

**T.C.  
RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**SEKÜLERLEŞME SÜRECİNİN MUHAFAZAKÂR KADIN ALGISI  
ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Semra HACIOĞLU**

**Tez Danışmanı**

**Prof. Dr. Ali AKDOĞAN**

**RİZE 2016**

**T.C.**  
**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI**

**SEKÜLERLEŞME SÜRECİNİN MUHAFAZAKÂR KADIN ALGISI**  
**ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ**

(Yüksek Lisans Tezi)

**Semra HACIOĞLU**

**Tez Danışmanı**  
**Prof. Dr. Ali AKDOĞAN**

**Tez Savunma Tarihi:**

**Tez Jürisi Üyeleri**

<b>Adı ve Soyadı</b>	<b>İmza</b>
<b>Başkan</b> : .....	.....
<b>Üye</b> : .....	.....
<b>Üye</b> : .....	.....

**Enstitü Müdürü**

..... / .... / 2016

**RECEP TAYYİP ERDOĞAN ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE**

Bu tezi bilimsel metotlara ve etik davranış ilkelerine uygun olarak hazırlayıp sunduğumu, tezde bana ait olmayan tüm bilgi, düşünce ve sonuçları belirttiğimi ve kaynağını gösterdiğimi beyan ederim.

.../.../2016

Semra HACIOĞLU

## ÖNSÖZ

Kadın, geleceği kuran güç olarak kadın ve erkeğin birlikte biçimlendirdiği toplumsal hayatın en önemli yapıtaşlarından biridir. Bugün kadının toplumsal konumunun layık olduğu şekilde düzenlenmesi gerektiği düşüncesi en önemli meselelerden biridir. Çünkü kadının toplumsal konumunun doğru tanımlanması, onun topluma kazandırılması ve sağlıklı bir toplumun inşa edilmesinde hayati bir öneme sahiptir.

Din, kadının toplumsal konumunu belirleyen en önemli değerler sisteminden biridir. Günümüzde kadın sadece toplum içerisinde uydurulan gelenek ve hurafelerle mücadele etmemekte onu bir meta olarak tanımlayan kapitalizm de bütün aygıtları ile kadını bir üretim ve tüketim nesnesine dönüştürmektedir. Kadın ve muhafazakârlık ilişkisi şüphesiz gelenek/din bağlamında ele alınmaktadır. Ancak içinde bulunduğumuz zaman, toplumumuzdaki muhafazakârlık algısını anlamadan bir ‘muhafazakâr kadın’ tanımı yapmayı imkânsız kılmaktadır. Dolayısıyla muhafazakâr kadınlardan bahsedilirken tek tip bir sonuca varılamayacağı açıktır.

Sekülerleşme ve muhafazakârlık ekseninde kadınları incelediğimiz bu çalışmamızda öncelikle sekülerleşme ve muhafazakârlık kavramlarını açıklamaya çalıştık. Daha sonra Osmanlı İmparatorluğunun son döneminden itibaren muhafazakâr kadınların sekülerleşme sürecini inceledik. Özellikle 2000’li yıllardan sonra kamusal alanda daha fazla görünür olan muhafazakâr kadınların kılık-kıyafetlerine kadar yansıyan değişimlerini, muhafazakâr olmayan hemcinsleriyle de karşılaştırarak ve kendi düşünce dünyalarına inerek anlamaya çalıştık. Ancak her bir başlığı kendi alanında geniş ve hacimli bir çalışmayı gerektiren bu küçük çalışmamız, sekülerleşme sürecinin muhafazakâr kadınlar üzerindeki etkisi konusunda hemen her şeyi ortaya koymuş olmamasına rağmen en azından bu geniş konuyu ana hatları ile ortaya koyduğu kanaatindeyiz. Bu çalışmada bana destek olan ve yardımlarını esirgemeyen tez danışman hocam Prof. Dr. Ali Akdoğan ile tezimi okuyup önerilerini sunan Prof. Dr. İbrahim Hilmi Karşlı ve Yrd. Doç. Dr. Muhammet Kızılgöçer’e teşekkürü bir borç bilirim.

Rize-2016

Semra HACIOĞLU

## İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖNSÖZ.....	3
İÇİNDEKİLER .....	4
TABLolar LİSTESİ.....	7
KISALTMALAR .....	8
GİRİŞ .....	9
Araştırmanın Konusu .....	13
Araştırmanın Amacı ve Önemi.....	14
Araştırmanın Kaynakları .....	18

### BİRİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERLİK VE MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMLARI.....	19
1.1. Sekülerleşme Kavramı .....	19
1.1.1. Sekülerleşmeyi Doğuran ve Günümüze Taşıyan Sebepler .....	21
1.1.2. İslam ve Sekülerleşme.....	27
1.1.2.1. İslam’da Allah-Âlem ilişkisi .....	29
1.1.2.2. İslam’da Allah- İnsan İlişkisi .....	32
1.1.2.3. İslam’da Dünya-Ahiret Dengesi.....	35
1.1.3. Türkiye’de Sekülerleşme.....	38
1.2. Muhafazakâr Kavramı .....	40
1.2.1. Batı’da Muhafazakâr Kavramının Doğuşu ve Gelişimi .....	43
1.2.2. Batıda Muhafazakâr İlkeler .....	46
1.2.3. Türkiye’de Muhafazakârlık .....	51
1.3. Muhafazakâr Kadın Kimliği.....	55
1.3.1. İslam’da Kadın Algısı .....	58
1.3.1.1. Hz. Muhammed (s.a.v) Döneminde Kadın.....	59
1.3.1.2. Kur’an’da Kadın.....	63
1.3.2. Türkiye’de Muhafazakâr Kadın Kimliği.....	70

## İKİNCİ BÖLÜM

SEKÜLERLEŞME SÜRECİNDE MUHAFAZAKÂR KADIN KİMLİĞİ .....	72
2.1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Muhafazakâr Kadın Kimliği .....	72
2.2. Cumhuriyet Sonrası Muhafazakâr Kadın Kimliği.....	75
2.3. Sekülerleşme Sürecinde Muhafazakâr Kadınlarda Değişime Neden Olan Faktörler .....	81
2.3.1. Din Gelenek ve Modernizm Bağlamında Muhafazakâr Kadın .....	81
2.3.2. Kapitalizm ve Muhafazakâr Kadın .....	90
2.3.3. Moda ve Medyada Muhafazakâr Kadın .....	91
2.3.4. İktidarın Görünmeyen Öznesi Olarak Muhafazakâr Kadınlar .....	94
2.4. Türkiye'de 'Çağdaş' Aydın Kadınların Bakış Açısından Muhafazakâr Kadınlar .....	96
2.5. İslamcı Aydın Kadınlara Göre Muhafazakâr Kadın.....	99
2.6. Çağdaş ve İslamcı Aydın Kadınların Muhafazakâr Kadın Algılarının Karşılaştırılması.....	100

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

YÖNTEM.....	102
3.1. Kapsam ve Sınırlılıklar.....	102
3.2. Mülakatta Sorulan Sorular ve Problem Noktaları .....	103
3.3. Verilerin Toplanması.....	103
3.4. Analiz ve Yorum .....	104

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR VE YORUM.....	105
4.1. Sürmene İlçesinin Genel Özellikleri .....	105
4.1.1. Coğrafi Konumu.....	105
4.1.2. Tarihi .....	105
4.1.3. Nüfus Yapısı.....	106
4.1.4. Sosyo-Kültürel Durum ve Eğitim .....	107
4.1.5. Ekonomik Durum .....	108
4.2. Mülakata Katılan Şahısların Genel Nitelikleri .....	109
4.2.1. Cinsiyet ve Yaş.....	109
4.2.2. Aile ve Medeni Durum.....	109

4.2.3. Öğrenim Durumu .....	110
4.2.4. Mesleki ve Sosyo-Ekonomik Durum .....	110
4.2.5. Baş Örtme Durumuna Göre Katılımcıların Dağılımı .....	111
4.3. Sekülerleşmenin Muhafazakâr Kadınlar Üzerindeki Etkileri ile İlgili Bulgular ve Yorumlar .....	112
4.3.1. Din, Gelenek ve Sekülerleşme Bağlamında Muhafazakâr Kadın .....	112
4.3.1.1. Din ve Muhafazakâr Kadın .....	112
4.3.1.2. Gelenek ve Muhafazakâr Kadın .....	115
4.3.1.3. Sekülerleşme ve Muhafazakâr Kadın .....	118
4.3.2. Sosyo-Kültürel Yapı ve Kitle İletişim Araçları Bağlamında Kadın .....	121
4.3.2.1. Medya ve Muhafazakâr Kadın .....	121
4.3.2.2. Moda ve Muhafazakâr Kadın .....	124
4.3.2.3. Türban Söylemindeki Değişim .....	126
4.3.3. Muhafazakâr Kadınların Kamusal Görünürlüğü .....	129
4.3.3.1. Değiştirici Bir Unsur Olarak Eğitim .....	131
4.3.3.2. Ekonomi ve Sosyal Hayatta Muhafazakâr Kadın .....	134
4.3.3.3. Siyasette Muhafazakâr Kadın .....	137
4.3.4. Muhafazakâr Kadınlar ve Aile Hayatı .....	139
4.3.4.1. Muhafazakâr Ailelerde Kadın Algısı .....	140
4.3.4.2. Muhafazakâr Kadınlardaki Değişimin Aile Hayatına Yansıması .....	143
<b>SONUÇ</b> .....	<b>147</b>
<b>KAYNAKÇA</b> .....	<b>150</b>
<b>EKLER</b> .....	<b>159</b>
<b>ÖZET</b> .....	<b>161</b>
<b>ABSTRACT</b> .....	<b>162</b>
<b>ÖZ GEÇMİŞ</b> .....	<b>163</b>

## TABLULAR LİSTESİ

	<b><u>Sayfa No</u></b>
Tablo 1: Deneklerin Yaşlara Göre Dağılımı.....	109
Tablo 2: Deneklerin Medeni Duruma Göre Dağılımı.....	110
Tablo 3: Deneklerin Öğrenim Durumuna Göre Dağılımı.....	110
Tablo 4: Deneklerin Meslek Durumuna Göre Dağılımı .....	111
Tablo 5: Baş Örtme ve Baş Örtmeme Niteliklerine Göre Katılımcıların Dağılımları .....	111



## KISALTMALAR

<b>A.g.e</b>	: Adı geçen eser
<b>A.g.m</b>	: Adı geçen makale
<b>A.Ü.S.B.E</b>	: Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>C</b>	: Cilt
<b>Çev.</b>	: Çeviren
<b>H.z.</b>	: Hazreti
<b>K.</b>	: Katılımcı
<b>M.K. Ü.S.B.E</b>	: Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
<b>S</b>	: Sayfa
<b>TDV</b>	: Türkiye Diyanet Vakfı
<b>TESEV</b>	: Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etütler Vakfı
<b>TÜDTAD</b>	: Türkiye Dinler Tarihi Derneği
<b>Vb.</b>	: Ve benzeri
<b>Yay</b>	: Yayımları
<b>YY.</b>	: Yüzyıl

## GİRİŞ

Günümüz toplumsal hayatı, bilim ve iletişim teknolojilerinin gelişmesi ile sosyal, kültürel, ekonomik ve bilimsel açıdan büyük ve ani değişimler geçirmektedir. Her ne kadar gelişen teknoloji ve bilim, insan rahat ve konforunu gerçekleştirmeyi başarsa da modern dünyada birey bir anlam krizi ve zihinsel karmaşa ile yüz yüze kalmıştır. Olumlu gelişmeler olumsuz gelişmeleri engelleyememiştir.

Elbette kadın sorunu sadece modern zamanlara ait bir sorun olmamıştır. Tarih boyunca pek çok düzlemde kadının sosyal statüsü ve hatta insanlık değeri tartışma konusu yapılmıştır. Problem, tarih boyunca kadının ezilen cins konumuna düşmesi ve olması gereken konumda yer almamasıdır. Bu sorun, toplumsal bağlamlarından koparılamayacak kadar özel, tarih boyunca farklı formlarda kendini üreten bir sorun olması hasebiyle aynı zamanda evrensel bir sorundur.

Tarihin ilk devirlerinden günümüze gelinceye kadar evrensel bir kadın algısının oluşması ve bu algı çerçevesinde kadının toplumsal konumunun kökleşmesi, kadının yaratılışından semavi dinlerdeki kadın algısına kadar pek çok tartışmayı da beraberinde getirmiştir. Aslında kadınların durumu, tarihteki diğer aktörlerin durumundan temelde farklı değildir. Tahakküm altında olan ve öznellikten mahrum bırakılanların hepsi bu duruma itiraz etmişlerdir. Belki de bu yüzden kadın konusunda yapılan araştırmalar, oldukça geniş bir literatür oluşturmaktadır.

Günümüzde kadın ile ilgili literatürde üç önemli yaklaşım ön plana çıkmıştır. *Birincisi*, meseleleri kadın sorununa indirgeyen cinsiyetçi yaklaşım; *ikincisi*, meseleleri dinin, özellikle İslâm'ın kadınla sorunlu olduğu noktasından gören oryantalist ve neo-oryantalist yaklaşım; *üçüncüsü de* "İslâm, kadına tüm haklarını vermiştir" diyerek din-kadın ilişkisini hiçbir kritiğe tabi tutmadan tam bir teslimiyet içerisinde ele alan ve çağdaş problemleri görmezden gelen yaklaşımdır.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Mehmet Görmez, "İslâm'da Kadın ve Kadın Konulu Dini Yayınlar", <https://camimiz.com.wordpress.com/2011/12/03/islamda-kadin-ve-kadin-konulu-dini-yayinlar/> [05.08.2014].

Özellikle modernizm ile gelen kimlik sorunu, kadını, kendisini ve içinde bulunduğu toplumun değerlerini tekrar gözden geçirmeyi gerekli kılmıştır. Bu vesile ile modern zamanlarda kadın, yeni bir kimlik inşası sürecine girmiştir.

Kimlik sorunu, kadın araştırmalarının başat konularından birisidir. Kadının yeni bir kimlik inşası sadece kadın için değil tüm toplum için de büyük bir öneme sahiptir. Çünkü kadın, bir toplumun sosyal değerlerinin hem üreticisi ve belirleyicisi hem de aktarıcısı olarak önemli bir öznedir. Bu nedenle kadın kimliğinin tanımı, toplumu tanımada da bir gereklilik olarak öne çıkmaktadır.

Kimlik, kavram olarak kolektif aidiyetlerden başka arzularımız, hayallerimiz kendimizi tasavvur etme, yaşamla ilişki kuma, yaşama biçimimiz gibi hayattaki duruş yerimizi bildiren niteliklerinin toplamını ifade etmektedir.<sup>2</sup> Kimlik, en geniş anlamıyla bireyin tüm özelliklerini kapsar. Kültür ise kimliğin temel belirleyici etkenidir. Hem kişinin kendini nasıl gördüğü hem de toplum tarafından nasıl görüldüğü kimlik kavramıyla ilgili konulardır.<sup>3</sup>

Sosyal değişim süreçlerinin etkilerinin en bariz biçimde görüldüğü alan kimlik kavramı alanıdır. Kimlik kavramındaki değişim hareketlerinin hızını, oranını ve şeklini belirleyen de büyük oranda sosyo-politik, sosyo-ekonomik değişim süreçleridir.<sup>4</sup> Kimlikler inşa sürecinde tarihten, coğrafyadan, biyolojiden, üretken ve üretmeye yönelik kurumlardan, kolektif hafızadan, kişisel fantezilerden, iktidar aygıtlarından ve dinsel vahiylerden malzemeler kullanır. Ancak bireyler, toplumsal gruplar, toplumlar bütün bu malzemeyi içinde buldukları toplumsal yapıya, toplumsal koşullara ve kültürel projelere göre işler ve bütün bu malzemenin anlamını yeniden düzenler.<sup>5</sup> Burada temel sorun, kadın kimliğinin nasıl üretildiği ve nesilden nesile nasıl aktarıldığıdır.

Peter Berger ve Thomas Luckman'ın gündelik hayatın inşası ve toplumun gerçekliğinin devam ettirilmesi üzerine düşüncelerinden hareket edecek olursak kimlikler, üretilmeden miras olarak alınmaktadır. Bu kimliklerden biri de kadın

---

<sup>2</sup> Celalettin Yanık, "Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi", *Kayı Dergisi*, Sayı: 20, 2013, s. 227.

<sup>3</sup> Muhittin Aşkın, "Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler", *A.Ü.S.B.E.D.*, Sayı: 2, 2007. s. 213.

<sup>4</sup> Dilek Akıcı Tayanç, "Modernizm ve Postmodernizmin Kadın Kimliği Üzerindeki Etkisi", <http://koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1047> [12.08.2014]

<sup>5</sup> Celalettin Yanık, *a.g.m.*, s. 229.

kimliğidir. Ancak kadın kimliği, tarihsel süreç içerisinde nesnelleşerek inşa edilmiştir. Bu inşa sürecinin üç önemli döngüsel ayağı olduğunu görürüz; Dışsallaşma, nesnelleşme ve içselleşme. Birey eylemleri dışsallaştırdığında ve bu dışsallaştırma eylemi sıklıkla tekrarlandığında tarihsel süreç içerisinde kurumsallaşır. Kurumsallaşma sürecinin farklı meşrulaştırma aygıtları vardır ve bu meşrulaştırma araçları dışsallaştırılmış olan bireylerin ikna edilmesi yoluyla kalıcılığını sağlar. Bu kalıcılıştırma süreciyse nesnelleşme olarak adlandırılır. Mesela bir annenin dışsallaştırmış olduğu kimlik, kızı tarafından içselleştirilir. Bu içselleştirme aşamasında kız çocuğu bir yandan kendi kimliğini kazanırken diğer yandan kız çocuğunun nasıl bir kadın olarak yetiştirileceğini öğrenir ve kendisi bir anne olduğunda toplum tarafından kendisinden beklenen rolü oynar. Kısaca geleneksel kadın kimliği şekleşmiştir ve gündelik hayatın döngüsü içerisinde sorgulanmaksızın nesilden nesile aktarılmaktadır.<sup>6</sup>

Toplumun meşrulaştırma aygıtları, kadın kimliğinin aktarımında önemli bir yere sahiptir. İlk kimlik farklılığı kıyafetlerde, oyunlarda ve oyuncaklarda kendini gösterir. Oyun çağı geçip kendini ve çevresini daha gerçekçi bir şekilde idrak etmeye başladığında kadın, kendini farklı roller içinde tanımaya başlar. (Evlat, kardeş, öğrenci, gelin, kayınvalide vs.) Her rolün kendine özgü sorumlulukları vardır ve insan o çağlarda bu rolleri bir görev bilincinden ziyade, yaşamın tabiiği içinde yerine getirir ve kendini gereğini yapma zorunda hisseder. Çünkü yapmadığı takdirde toplumsal doku yara alacaktır. Böylece gündelik yaşamda görev ve sorumluluklar kadın erkek ayrımı yapmadan artış gösterir.<sup>7</sup>

Nihayetinde toplum kadına bir rol biçmiştir. Kadın rolünü sorgular. Mesela bir anne ve kızın birbirinden farklı roller üstlenmesi nesiller arası değişimi gerçekleştirir. Çünkü rol sabit değil değişkendir. Ana çatısı genlerden oluşsa da kültürden gelen kısmı değişkendir. İnsanlık rolünü öğrenmeyle ve birikim sonucunda elde eder. Fakat rol kalıpları değişirken genlerdeki özelliklere ters düşmeyerek çağın gerçeklerine uygun ve insanın menfaatini göz ardı etmeyecek şekilde olmalıdır. Çünkü mizacımıza rağmen yaptığımız bir değişiklik psikolojik

<sup>6</sup> Abdullah Metin, “Kimliğin Toplumsal İnşası ve Geleneksel Kadın Kimliğinin Aktarımı”, [http://sbedergi.karatekin.edu.tr/Makaleler/1420404194\\_5.kitapcik.pdf](http://sbedergi.karatekin.edu.tr/Makaleler/1420404194_5.kitapcik.pdf) [29.10.14].

<sup>7</sup> Halide Yenen, “Yeni Roller Ve Yeni Sorumlulukları İle Kadın”, *Kadın ve Aile Yazıları*, D.İ.B. Yay., Ankara: 2012, ss. 32-35.

doğamıza aykırı olduğundan reddedilir. Mesela, kadının toplumdaki rolünün onun genetik eğilimlerine aykırı olarak değiştirilmesi kadına zarar verdiği gibi aynı zamanda ciddi bir sosyal problemdir.<sup>8</sup> Günümüzde kadına biçilen rollerin artmasıyla “muhafazakâr ideal kadın tipi” yani hem iyi bir anne, hem bakımlı iyi bir eş, iyi bir ev hanımı, iyi bir gelin, hem de başarılı bir iş kadını olmak hayli çaba istemekte doğal olarak kadının ruhen ve fiziken yıpranmasına neden olmaktadır.<sup>9</sup>

Bugün kimlik, bir yandan kamusallığın sınırlarını sorgularken bir yandan da bireylerin geçmişlerini ve geçtikleri süreçleri yeniden okuyarak hayatlarının ve eylemlerinin öznelere olmalarında katkıda bulunabilen bir unsurdur. Tourain'e göre Özne, iktidar merkezlerinin oluşturduğu bir “Kendi” değil, özgürlük, bireyin kendi eylem ve durumlarını kontrol ederek bir aktör olarak ortaya çıkmasıdır.<sup>10</sup> Tourain'e göre bireyin özne olması, toplumun ona sunduğu rollerle bağlarını koparması, aralarına mesafe koyması ve tercihte bulunması değildir. Aynı zamanda tarihten gelen mirastan ve üretim aygıtlarından da faydalanmasıdır.<sup>11</sup> Tarih boyunca nesnelleşerek kendi kimliğini inşa eden kadın, bugün modern toplum içerisinde sosyo-politik ve sosyo-ekonomik değişim mekanizmalarının eski değerlerin yerini almasıyla sadece geleneksel kimliğini sorgulamakla kalmamış, varoluşsal bir bilinçle kendini tanımlama ve modern hayatta, toplumsal her alanda yer alma güdüsüyle kendi kimliğini yeniden inşa etme çabası içerisine girmiştir.

Kadın kimliğinin oluşmasında, Toplumsal Cinsiyet (gender) kavramı önemli bir paya sahip olup bugün kadın konulu araştırmaların başında gelmektedir. Cinsiyet, doğuştan gelen biyolojik ve evrensel bir kategoridir (yani verilmiş bir özelliktir). Toplumsal cinsiyet ise; toplumun verdiği roller, görev ve

---

<sup>8</sup> Nevzat Tarhan, *Kadın Psikolojisi*, Nesil Yay., Ankara: 2005, s. 115.

<sup>9</sup> Halide Yenen, *a.g.e.*, s. 35-36.

<sup>10</sup> Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, Çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul: 2010, s. 297.

<sup>11</sup> Touraine, *a.g.e.*, s. 375.

sorumluluklar, toplumun bireyi nasıl gördüğü, algıladığı ve beklentileri ile ilgili bir kavramdır.<sup>12</sup>

Toplumsal cinsiyet kavramı bağlamında, kadının sosyal rollerine ilişkin tartışmaları içinde bulunduğumuz çağın iktisadi ve politik düzeninden bağımsız değerlendirmek, doğru sonuçlara ulaşmayı engellemektedir. Kapitalist ekonominin ve neoliberal politikaların uygulandığı günümüz dünyasında kadının üretim ve tüketim nesnesi olarak konumlandırılması gerekiyordu. Kadının uğradığı mağduriyet verili sosyal-siyasal-ekonomik düzenin bir sonucuydu. Kadın ve erkek arasındaki cinsiyet farklılığı, iki cinsin lehine bütünleştirilmesi gerekirken, bu farklılıklar istismar edilerek mevcut dünya görüşü, hukuk sistemleri ve tahrif olmuş dinler tarafından kendi menfaatleri doğrultusunda yorumlanmıştır.<sup>13</sup>

Kadın meselesi bir yönüyle kültürel bir başka yönüyle de dini ve ahlaki bir meseledir. Bu bağlamda hayatta neyin önemli olduğu sorusuna farklı cevaplar veren kimselerin bu hususta ortak bir dil kullanmaları mümkün olmamaktadır. Dolayısıyla kadın meselesine tarafsız bir noktadan bakmak zorlaşmaktadır.<sup>14</sup>

### **Araştırmanın Konusu**

Türkiye’de Cumhuriyetin getirdiği en önemli değişiklik, diğer alanlarda olduğu gibi kadın ile ilgili meselelerde de İslam’ın bir referans sistemi olmaktan çıkarılması olmuştur.<sup>15</sup> Oysa din, toplumların önemli bir olgusu olarak günümüze kadar varlığını sürdürmüştür. Bugün modern hayatın etkilerinin (kentleşme, iletişim teknolojisi, bilim ve sanayideki gelişmeler) toplum hayatına hızlı bir şekilde nüfuz etmesi, din olgusunun, toplumların yapılarına göre farklı anlam ve boyutlarda varlığını hissettirmesine neden olmuştur.<sup>16</sup> Türkiye’de, kadın konusunun din bağlamı ihmal edilmeksizin derinlikli bir şekilde sorgulanması gerekir. Özellikle 1980 sonrasında hız kazanan feminist okumalar, dini

<sup>12</sup> Meryem Şahin ve Mücahit Gültekin, “Toplumsal cinsiyet Eşitliğine Dayalı Politika Uygulayan Ülkelerde Kadın ve Aile”, [http://www.aileakademisi.org/sites/default/files/toplumsal\\_cinsiyet\\_esitligine\\_dayali\\_politika\\_uygulayan\\_ulkelerde\\_kadin\\_ve\\_aile\\_0.pdf](http://www.aileakademisi.org/sites/default/files/toplumsal_cinsiyet_esitligine_dayali_politika_uygulayan_ulkelerde_kadin_ve_aile_0.pdf) [09.06.2014].

<sup>13</sup> Şahin ve Gültekin *a.g.e.*, s. 33.

<sup>14</sup> Nazife Şişman, “*Emanetten Mülke*”, İz yay., İstanbul:2013, s. 121.

<sup>15</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 147.

<sup>16</sup> Ali Akdoğan, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yay., İstanbul: 2008, s. 14.

sorgularken dinin reddedilmesi gereken bir merci olduğunu savunmuşlardır. Ancak günümüze kadar ulaşan dini algı, din-kadın ilişkisini hiçbir kritiğe tabi tutmadan tam bir teslimiyet içinde ele almış ve bu modern eleştiri ve saldırıların karşısında yer almışlardır. Ancak bu anlayışın yanında, dini, kadının statüsünü daraltan, hegemonik bir eğilimin parçası olmaktan kurtarmak ve onu yeniden yorumlamak arzusunda olan bir diğer eğilim de, yine bu dönemde ortaya çıkmıştır.<sup>17</sup> Nitekim 1980 sonrası tesettürlü kadınların kamusal alana çıkış süreci kadın konusundaki tartışmalara hız kazandırmıştır.<sup>18</sup>

Türkiye’de, Cumhuriyet elitinin “yepyeni bir kadın yaratma mühendisliği” ve toplumsal değişimin yönünü hızlı bir şekilde modernizme yönlentmeleri, karşı tarafında dine ve geleneğine bağlı bir direnç grubunu oluşturdu. Sanılanın aksine toplum dindarlığının en önemli göstergelerinden olan başörtülü kadınlar azalmadı ve sayıları artarak devam etti. Benzer toplumsal süreçlerden geçmiş olmalarına rağmen kimi kadınların neden diğerleri gibi sekülerleşmeyip dindarlaştıkları akademik düzeyde çeşitli araştırmalara konu olmuştur.<sup>19</sup>

Bugün ülkemizde, ‘mütedeyyin, dindar’ olarak nitelendirilen muhafazakâr kadınlar, gerek kılık- kıyafetleri gerekse yaşam şekilleri açısından yeniden tartışma konusu olmuşlardır. Özellikle 2000’li yıllardan sonra sekülerleşmenin etkisi ile hızlı yaşanan değişim yerli ve yabancı araştırmacıların dikkatinden kaçmamaktadır. Sekülerleşme sürecinde muhafazakâr kadınların geçirdiği değişimlerin ve bu duruma neden olan faktörlerin dini hayatlarını anlamada önemli bir konu olduğu şüphesizdir.

### **Araştırmanın Amacı ve Önemi**

Bugün modern hayatta bireysel bir görünüm alan dini hayat, toplumun diğer alanlarıyla etkileşimine bağlı olarak farklılık göstermektedir.<sup>20</sup> Hızlı bir değişim sürecinden geçen muhafazakâr kadın hem inançlarını muhafaza etmek

<sup>17</sup> Necdet Subaşı, “Din ve Kadın Konulu Çalışmalarda Akademik Özgünlük ve Sahicilik Sorunu”, [http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01525/2012\\_32/2012\\_32\\_SUBASIN.pdf](http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01525/2012_32/2012_32_SUBASIN.pdf) [03.02.2014].

<sup>18</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 123.

<sup>19</sup> Yıldız Ramazanoğlu, *İşgal Kadınları*, Kapı Yay., İstanbul: 2012, s. 49; Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, Metis yay., İstanbul: 2011; *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul: 2009; Elizabeth Özdalga, *Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, Sarmal yay., İstanbul: 1998.

<sup>20</sup> Akdoğan, *a.g.e.*, s. 19.

hem de toplum içerisinde bir nesne olarak değil, özne olarak var olmak istemektedir. Problem, kadının istediği konumda yer alabilmek için toplumun ona sunduğu geleneksel roller ile modern hayatın bir gerekliliği gibi görülen rolleri arasında sıkışıp kalması, adeta bu roller altında ezilmesidir. Peki, Türkiye panoramasında kadının kendi olması ve kendisini bulmasının önündeki engeller nelerdir? Sekülerleşme süreci, kadınların dini hayatlarını nasıl etkilemektedir?

Sekülerleşme ile ilgili yapılan Araştırmalarda, toplumu sekülerleştiren en önemli etkenler olarak rasyonelleşme (akıl geleneksel bağlardan kurtarılması), sanayisi gelişmiş kapitalist toplum ve bireyselleşme ön plana çıkmaktadır.<sup>21</sup> Dolayısıyla bu etkenler olmadan bir toplumun sekülerleşmesinden bahsetmek de mümkün gözükmemektedir. Bu bağlamda sekülerleşme, batıda yaşanan bu süreçlerle ortaya çıkan bir olgu olmakla birlikte, bu etkenlerin İslam toplumlarındaki etkileri pek çok araştırmacının dikkatini çekmekte ve araştırmalarına konu olmaktadır.

Dünyada kadınların toplumsal rolleri, kendine has bazı özelliklere sahiptir. Bir toplumun düzelmesi veya bozulmasının genellikle kadınların düzelmesi veya bozulmasından kaynaklandığı düşünülmüştür. Dolayısıyla kadın, merkezi konumda yer almaktadır. Din ise toplumların kadın algılarını belirleyen en önemli olgudur. Sekülerleşme sürecinde toplumsal alandaki değişimlere paralel olarak geleneksel dini anlayış ve davranış biçimleri değişikliğe uğrarken, geleneksel kadın anlayışı da bu süreçten ciddi bir şekilde etkilenmiştir. Mevcut gelenek içerisindeki kadının konumu, dindar kimlikli kadınlar arasında da bir sorgulanma sürecine uğramıştır. Türkiye’de feminist söylemin dindar kadınları da etkilediği düşünülebilir. Ancak feminist söylemin temelde dini reddetme anlayışının aksine, dindar kadınlar daha farklı bir temelden hareket ederek dini nasslarda yer alan kadının konumunu iyileştirme ve temellendirme çabası içerisindeyler. Bu durum, geleneksel algının şekillendirdiği tefsir geleneği ve hadis külliyatının tekrar gözden geçirilmesini gerekli kılmıştır. Nitekim bazı üst düzey din adamları tarafından da bu süreç desteklenmekte ve sorgulanmaktadır.

Tarihsel süreç içerisinde İslam kitâbiyatında kadına dair eserleri gözden geçirdiğimizde, dinimizin genel prensiplerine aykırı, yanlış, eksik, yerleşik

<sup>21</sup> Harun Güngör, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD yay., Ankara: 2008, s. 47.



kültür ve anlayışların etkisinde kadın aleyhtarlığına dönüştürülebilecek yorumlarda bulunduğu da bir gerçektir. Çünkü Ortaçağlarda tefsir, hadis, fıkıh literatüründe kadına dair yapılan yorumların büyük bir kısmı, nasların sarih delaletine dayanmaktan çok sosyo-kültürel şartlar muvacehesinde ortaya çıkan toplumsal telakkileri yansıtmaktadır. Bu durum, geleneksel olan ile İslâmî olanı, kültürel olan ile dinî olanı pratik hayatta karıştırdığımız gibi kadına dair kitabiyatımızda da karıştırmaya devam ettiğimizi açıkça göstermektedir. Bilhassa Hz. Aişe'den itibaren hadisçilerimizin bin bir emek vererek isnad ve metin bakımından zayıf ve uydurma olduklarını ispat ettikleri bir takım rivayetlerin popüler vaaz ve irşad eserlerinde şöhret bularak varlıklarını idame ettirmiş olmaları oldukça düşündürücüdür. Özellikle kadının yaratılışına dair hurafeye varan düşünceler, kadına yönelik zayıflık ve eksiklik söylemi, fitne ve fetanlık ithamı, kadını erkek üzerinden değerlendirmeye çalışmak ve bu mukayeselerde Allah ve Resûlü'nün nehyettiği, cinsiyetçilik denilebilecek bir söyleme yer vermek, bunun en bariz göstergesidir. Yine bu yorumların bazılarının da kadim din ve kültürlerden nakledilen yorumlar olduğu açıktır.<sup>22</sup>

Bu durum, İslam bilginlerinin özellikle kadın konusundaki yaklaşımlarında buldukları zaman, zemin ve kültürün etkisinde kaldıklarını göstermektedir. Elbette her toplumun geleneksel yapısı ve değerler dünyası farklıdır. Kur'an'ın erkek ve kadına cinsiyetçi temelden yaklaşmadığı ve her ikisini 'insan' olarak muhatap aldığı göz önüne alınırsa, naslarda kadının sosyal statüsüne dair yapılan yorumların ve bu minvalde oluşturulan fıkhi yaklaşımların değişmeyeceği öngörülemez. Çünkü "ezmanın tegayyürü ile ahkâm tegayyür eder" hükmü İslam hukukunun prensiplerindedir.

Günümüze gelindiğinde, modernizm ile birlikte kadının sosyal statüsünü etkileyen unsurların, değişerek çeşitlilik kazandığı görülmektedir. Ancak modern hayat ile yaşamı zenginleştiren unsurların (moda, medya, kitle iletişim araçları, kapitalizm, siyaset...), kadının sosyal statüsüne etkileri, aynı zihniyet tarafından sadece form değiştirerek yeniden yapılandırılmaları şeklinde gerçekleşmektedir. Dolayısıyla 'özgürlük' ve 'eşitlik' söylemi ile çağımıza damgasını vuran modernizm, kadın algısı problemini geçmişten günümüze taşımıştır.

Ülkemizde, kadın dindarlığının değişiminde ve şekillenmesinde kitle iletişim araçlarının etkisi yadsınamaz. Bugün, medya toplumu şekillendiren en önemli kurumdur. Medya aracılığı ile toplumda yeni değerler, hayat tarzları ve düşünce biçimleri inşa edilirken aynı zamanda önceki toplumsal normlar, hayat tarzları ve düşünce biçimleri de erozyona uğramaktadır. İletişim teknolojisinin gelişimi ile birlikte moda ve medyada daha fazla görünmeye başlayan

---

<sup>22</sup> Mehmet Görmez, "İslam'da Kadın ve Kadın Konulu Dini Yayınlar", <http://camimiz.com.wordpress.com/2011/12/03/islamda-kadin-ve-kadin-konulu-dini-yayinlar/> [05.08.2014].

muhafazakâr kadınların dini anlayış ve dini davranış biçimlerindeki değişim, son yılların en çok tartışılan konularından biri olmuştur.

Kadının ekonomik durumu, onun toplumsal statü ve rollerini etkileyen önemli unsurlardan biridir. Küresel bir sistem olan kapitalizm, kadının üretime katılımından, elde edilen ürünün nasıl harcandığı gibi konulara kadar kadının sosyal statüsü hakkında bilgi vermektedir. Muhafazakâr kadının kapitalist sistemde hem üretici hem de tüketici olarak bir sömürü nesnesine dönüşmesi kapitalizm ve kadın ilişkisini gündeme taşımıştır. Küreselleşme ile birlikte tarım ve hayvancılığın kamusal destek bulamaması, bu sektörlerin gerilemesine ve kadınların bu kesimin iş gücüne katılımlarının azalmasına yol açmıştır. İç göçün hızlanması ise özel sektörde kayıt dışı ve düşük ücretli kadın çalışanların artmasına ve kadınların kapitalizmin sömürü nesnesine dönüşmelerine neden olmuştur. Kapitalizmin cinsiyetçi politikası altında ezilen kadın mutsuz olmakta ve bu durum, aile içi şiddeti günümüzün en önemli sosyal problemlerinden biri haline getirmektedir.

Toplum hayatının sağlıklı yürütülmesinde en önemli faktör olan siyasi iktidar içerisinde kadınların yeterince görünür olmaması da kadının toplumsal statüsünü belirleyen faktörlerdendir. Tarih boyunca siyaset alanında kadınların temsili her zaman yetersiz kalmış ve hatta kadınların toplumun geleceğini inşa etmede söz sahibi olabileceğine hiçbir zaman inanılmamıştır. Nitekim kadın sorunun çözümü karşı cinse bırakıldıkça istenilen sonuca ulaşılması zorlaşacaktır. Dolayısıyla kadınların siyasal bir güce sahip olup bilinçli bir şekilde haklarını savunmaları kadın ile ilgili sorunların çözümünde olumlu bir adım olacaktır.

Sonuç olarak bu faktörlerin kadınların sekülerleşme sürecine girmelerine ortam hazırladığını söylemek mümkündür. Ancak sorun, bu hususlarla sınırlanamayacak kadar geniş bir konudur ve her bir başlık, alanında derin bir araştırmayı gerektirecek kadar geniştir.

Konunun daha iyi anlaşılması için modernizm ile iç içe olan sekülerlik ve muhafazakârlık kavramlarının tahlil edilmesi ve bu çerçevede muhafazakâr kadın kimliğinin tanımlanması gerekmektedir. Ayrıca günümüzde Çağdaş ve İslamcı-Aydın kadınların muhafazakâr kadınlarla ilgili görüşleri, araştırmayı aydınlatıcı öneme sahiptir.

### **Araştırmanın Kaynakları**

Kadın konusunda, hem ülkemizde hem de yurt dışında çok sayıda eser yayınlandığı için konu ile ilgili araştırma yapanlar için nihayetinde çok zengin bir literatür oluşmuştur. Araştırmamızın ana konusunun muhafazakâr kadın olması gereği özellikle klasik ve modern kaynaklardan faydalanarak ‘İslam’da Kadın’ ve ‘İslam Toplularının Kadın Algısı’ konularını işleyen çalışmalardan faydalanılmıştır.

Kadın konusu bağlamında ele alınan ve araştırmanın teorik temellerini oluşturan sekülerlik ve muhafazakârlık kavramları incelenirken de yine aynı yöntem takip edilmiş ve hem yerli hem de çeviri eserlerden faydalanılmıştır. Diğer taraftan muhafazakârlık konusu incelenirken ‘Muhafazakâr Düşünce Dergisi’nin pek çok sayısı incelenmiş ve kaynak olarak kullanılmıştır.

## BİRİNCİ BÖLÜM

### SEKÜLERLİK VE MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMLARI

#### 1.1. Sekülerleşme Kavramı

Latince ‘saeculum’ kelimesinden türeyen seküler kavramı, çağ, nesil, asır, devir anlamında kullanılmış, daha sonra dünyaya ait olan anlamında ‘saecularis’ kelimesi türetilmiş, bu kelime Fransızca’ya ‘seculaire’, İngilizce’ye de ‘secular’ şeklinde geçmiştir.<sup>23</sup> Sekülerleşme kavramı genel olarak doğaüstü güçlerden veya kutsaldan uzaklaşma yönünde gerçekleşen bir eğilim olarak tanımlanmaktadır.<sup>24</sup> Kavram, güncel yaygın kullanımı bağlamında bir yandan dinsel ve öteki toplumsal kurumlar arasındaki farklılaşmaya, öte yandan da din kurumunun diğer alanlar üzerindeki gücünün yitirilmesine ve dinsel “tercihler”in özelleşmesi sonucunun doğmasına gönderme yapar.<sup>25</sup>

Din sosyolojisinin günümüzde de en çok tartıştığı sekülerleşme olgusunun tanımlarında genellikle ortaya çıkan hususiyetler, bilincin gelişmesinin sonucunda doğaüstü varlıklara inancın ortadan kalkması, toplumsal değişme ile birlikte toplumsal kurumlara nüfuz etmiş olan dinin etkisinin azalması, insanlar arasındaki ilişkilerde dinin hâkim konumunun zayıflaması gibi etkenlerdir. Bazen de dinin toplumsal hayatın çeşitli alanlarından uzaklaşması, dini otoritenin kamusal alandan insan hayatının özel alanına sıkışması ve dinin siyasetten çekilmesi şeklinde tanımlanmıştır.<sup>26</sup>

Seküler kavramı ilk olarak, XVI. Yüzyılda, dini temelli Otuz Yıl Savaşları sonunda yapılan Westfalya anlaşması metinlerinde, kilisenin mallarına sivil kullanım için el konulmasını belirtmek üzere kullanılmıştır. XIX. Yüzyılda secularism doktrinini benimseyen anlamında, secularist kelimesi ile birlikte

<sup>23</sup> Durmuş Hocoğlu, *Laisizm'den Sekülerizm'e*, Selçuk yay., Ankara: 1995, s. 88.

<sup>24</sup> Mehmet Ali Kirman, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul: 2011, s. 276.

<sup>25</sup> Massimo Borlandi vd., *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*, Çev. Bülent Arıbaş, İletişim Yay., İstanbul: 2011, s. 656.

<sup>26</sup> Niyazi Akyüz ve Şahin Gürsoy, “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara:2008, s. 82.

kullanılmıştır. Böylece sözcük, aşkın alanı, dünyevi alandan ayıran bir kullanıma sahip olmuştur. Kavram, Din Sosyolojisi literatürüne Max Weber tarafından kazandırılmış, Weber'in öğrencisi, Ernest Troeltsch'un çalışmaları ile yaygınlık ve popülerlik kazanmıştır.<sup>27</sup> 1755'te Samuel Johnson sekülerleşmeyi dünyaya ait kılmak olarak tanımlamış ve bu anlam 18. yüzyılda baskın olarak kullanılmıştır. Daha sonraki süreçte ise sekülerlik, sanat, edebiyat, eğitim, felsefe, ahlak ve genel olarak kültürde dinin etkisinin azalışını ifade etmek için kullanılmıştır. Bu bağlamda sekülerleşme, modernitenin genel bir karakteri olarak da görülmektedir.<sup>28</sup>

Sekülerleşme konusunda ortaya çıkan tartışmaların, kavrama yüklenen farklı anlamlardan kaynaklandığı bir gerçektir. Bu belirsizlik üç ayrı paradigmanın ortaya çıkmasına ve günümüze kadar da birbirleri ile mücadele etmelerine sebep olmuştur.<sup>29</sup> Uzun yıllar savunulan ve sekülerleşme tezi adıyla meşhur olan eski paradigmaya göre, modernite mutlak suretle modernleşmeyi doğuracak ve nihayetinde dinin yok olmasına neden olacaktır. Bu tez, günümüzde de Bryan Wilson, Karel Dobbelear ve Steve Bruce gibi daha çok Avrupa kökenli sosyologlar tarafından savunulmaktadır. Peter Berger, Rodney Stark, Daniel Bell ve Jeffrey Hadden gibi daha çok Amerika kökenli sosyologlar tarafından savunulan yeni paradigmaya göre, modernitenin din ile uyumsuzluğu tezinin doğru olmadığı, modern toplumda bireysel dindarlığa bir yöneliş olduğunu savundular. D. Yemane, M. Chaves, J. Casanova ve C. Ostwald'ın savunduğu eklektik paradigmaya göre ise din ve modernite birbirini etkilemektedir. Bugün kutsal ve seküler şeklinde oluşan kutuplaşmanın din ve kültür ilişkisi bağlamında yeniden ele alınması gerekmektedir.<sup>30</sup> Bu çerçevede pek çok araştırmacı, toplumsal değişmelerin dinde değişime yol açacağını kabul etmektedir.<sup>31</sup> Ancak sekülerleşme ile birlikte yeni dini anlayışların ortaya çıkması ve dinin görüntüsel şekil değişikliğine uğramasının, aslında dinin öz kaynağından uzaklaşması ve

---

<sup>27</sup> Hüsni Ezber Bodur, "Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din Ve Sosyal Değişme", *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008, s. 36.

<sup>28</sup> Mustafa Tekin, *Kutsal Sekülerizm*, AçılımKitap yay., İstanbul: 2011, s. 43.

<sup>29</sup> Akyüz ve Gürsoy, *a.g.m.*, s. 84.

<sup>30</sup> Ali Köse, *Laik Ama Kutsal*, Etkileşim yay., İstanbul: 2006, ss. 11-14, bkz. Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor*, s. 8.

<sup>31</sup> H. E. Bodur, *a.g.m.*, s. 42.

anlam kaybına uğramasına neden olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü her halükarda seküler kültür özellikle tek tanrılı dinler karşısında zıt kutbu temsil etmektedir.

Sekülerleşme bağlamında tartışılan bu paradigmlar, sekülerleşmenin bireysel, kurumsal ve toplumsal olmak üzere üç boyutuna işaret etmektedir. Toplumsal sekülerleşme, insanlar arasındaki ilişkiler ağının, dinin nüfuz alanından çıkması; kurumsal sekülerleşme, tarikat, mezhep ve kilise gibi dini kurumların rasyonelleşmesi; bireysel sekülerleşme ise, kilise gibi dini kurumlara bağlılık düzeyinin azalması şeklinde tanımlanmıştır.<sup>32</sup>

Sekülerleşme ile sekülerizm anlam yönünden farklılık gösterir. Sekülerleşme, değerler ve dünya görüşlerinin tarihteki evrimsel değişmeye göre sürekli olarak gözden geçirildiği sürekli ve sınırsız bir süreç; buna karşılık sekülerizm, bir din gibi insan için mutlak öneme sahip tarihsel ve nihai amaca uygun, kapalı bir dünya görüşü ve değerler dizisi olarak ifade edilmiştir.<sup>33</sup>

### **1.1.1. Sekülerleşmeyi Doğuran ve Günümüze Taşıyan Sebepler**

Modernitenin en önemli sacayaklarından biri olan sekülerleşme, bir süreç olarak kabul edilirse, insanlık tarihinde uzun bir sürece tekabül etmektedir. Bugün pek çok İslam toplumunda da tartışılan en önemli konulardan biri olması, bu sürecin batı toplumları ile sınırlı olmadığını göstermektedir. Ancak modernite ve göstergeleri, ilk ve gerçek anlamda batı toplumlarında ortaya çıktığı için sekülerleşmenin de, batıda meydana gelen bir dizi süreç anlaşılmadan tam olarak kavranması mümkün değildir. Weber'e göre merkezinde akılsallık ve akılcılığın bulunduğu sekülerleşme süreci, batıya özgü bir gelişmedir ve bunun kökleri antik Yahudilikte, Protestanlıkta ve gelişen Kapitalizmde bulunmaktadır.<sup>34</sup> Nitekim sekülerizm, özellikle Protestan kültürün hâkim olduğu Anglo/Sakson Avrupa ülkelerinde yaygın olan bir dünyevileşmedir. Protestan ahlak, ekonomik gelişmeyi belirlemiş ve Kapitalizm doğal süreç içerisinde geliştikten sonra Protestanlığa sırt

---

<sup>32</sup> Akyüz ve Gürsoy, *a.g.m.*, s. 86.

<sup>33</sup> Ali Bayer, "Sosyolojik Perspektiften Sekülerleşme ve Din İlişisine Yeniden Bakış", [http://kutuphane.ksu.edu.tr/e-tez/sbe/T00576/ali\\_bayer\\_tez\\_tr.pdf](http://kutuphane.ksu.edu.tr/e-tez/sbe/T00576/ali_bayer_tez_tr.pdf) [04.06.2014].

<sup>34</sup> Francis Robinson, "İslam'da Sekülerleşme", Çev. Celalettin Çelik, [http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/18\\_Celik.pdf](http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/18_Celik.pdf) [28.01.2014].

çevirmiştir. İnsan yapısında dine karşı kayıtsızlığı yok etmemişse de artırmıştır.<sup>35</sup> Dolayısıyla sekülerleşmenin başlıca tartışma alanı dindir. Bu konudaki temel sorun sekülerleşme dinin çökerticisi midir, yoksa dini değişimin bir habercisi midir? Bu sorunun yanıtlanabilmesi için Sekülerizmi doğuran ana sebeplere (birincil sebeplere) yani İsrailoğulları'nın dini karakterini belirleyen Tanrı-evren, Tanrı-insan ilişkisi ve dünya-ahiret algısına değinmek gerekmektedir. Çünkü sekülerleşme, batı dünyasının teolojik alt yapısı ve kozmolojik yaklaşımları incelenmeden anlaşılabilir bir olgu değildir.

Batı kültür tarihi Yunanlılarla başlamıştır. Nitekim Aristo'nun bütün felsefesi önce Hristiyanlıkla çatışmış olmasına rağmen daha sonraki asırlarda yavaş yavaş birbirlerine yaklaşmışlar ve nihayet Aquino'lu Thomas ile de Hristiyanlık ve Aristoculuk barıştırılmış hatta Aristo felsefesi bir bakıma Hristiyanlık dininin bir rüknü haline gelmiştir.<sup>36</sup> “Dünyevi”liği, “Natüralist”liği ve “Rasyonel”liği vurgulayan Aristo felsefesi, akıl ve iman arasında kesin bir ayrıma giderek insanın bu dünyada mutlu olması için salt akli yeterli görüyordu. Böylece dini, bu dünya işleri ile hiçbir ilgisi olmayan bir inanç problemi haline getiriyordu. Hristiyan gelenek ise büyük ölçüde bu Aristocu geleneğinin etkisi altında şekillenmiştir.<sup>37</sup>

Berger'e göre, sekülerleşme sürecinin kökleri, İsrailoğulları'nın dininde aranmalıdır. Ona göre İsrailoğulları'nın Mezopotamya ve Mısır'dan kaçışlarını temsil eden “Huruç” (çıkış) hareketi onların evrenle ilişkisinde bir kırılma noktası olmuştur. Mısırlıların ve Mezopotamyalıların kozmik anlayışında tanrı-evren ayrışması yokken, Eski Ahit'in, kendi yarattığı kozmosun dışında yer alan ve bu kozmosa hulul etmeyen bir tanrı anlayışı getirdiğini ileri sürer.<sup>38</sup> Yahudilik sürgün sonrası ve özellikle kendi talmudik formunda dünya ile uyumlu dinler arasında yer alır. Ayrıca Yahudilikte din-ekonomi ilişkisi son derece natüralist olup yaşamdan zevk almayı ve lüks yaşamı yasaklamamıştır.<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Altıntaş, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>36</sup> Alexandre Koyre, *Yeniçağ Biliminin Doğuşu*, s. 25'ten nakleden Durmuş Hocaoglu, *a.g.e.*, s. 61.

<sup>37</sup> Bünyamin Duran, *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, Timaş Yay., İstanbul: 1996, s. 29.

<sup>38</sup> Köse, *a.g.e.*, ss. 117-118.

<sup>39</sup> Max Weber, *Din Sosyolojisi*, Yarı Yay., çev. Latif Boyacı, İstanbul: 2012, ss. 393-394.

Eski Ahit, kendi yarattığı ancak karşısına alıp nüfuz etmediği, kâinatın dışında duran bir tanrı anlayışı ortaya koyar. Yahudilikteki tanrı anlayışı üç motife bağlı olarak tahlil edilmiştir: Bunlar; Aşkınlaştırma, Tarihselleştirme ve Ahlakın Rasyonelleştirilmesidir. Bu tanrı herhangi bir tabii ve beşeri olguyla mukayesesi imkânsız aşkın bir tanrıdır. Kitab-ı Mukaddes'te, Tanrı'nın aşırı derecede aşkın ve öteki olarak kurgulanması tanrı ile insan arasındaki bir süreksizliği ve kutuplaşmayı ifade etmektedir. Bu kutuplaşma, Yahudilikteki tanrı inancını sürekli olarak tanrının tarihi faaliyetlerini gösteren bir inanç şekline dönüştürmüştür. Dünyanın dışında duran tanrı anlayışı, insanın önemli ölçüde bir bireyselleşmesini gerektirdi. Buna göre insan, Tanrı'nın zatı karşısında tarihi bir aktördür. Ahlakın rasyonelleştirilmesinde de bu hususlar rol oynamıştır.<sup>40</sup> Bu anlayışa göre Tanrı, egemenlik dâhil her şeyin yaratıcısıdır. Egemenlik bu dünya için mevzu bahis olduğuna göre bu dünyada egemenlik için çalışmak tanrıya hizmet etmek demektir.<sup>41</sup>

Batı tarihini en genel anlamı ile üç farklı döneme ayırarak okumak mümkündür. *İlki*, Hristiyanlık öncesi Roma'da doruğuna ulaşan pagan batı kültürü, *ikincisi*, Hristiyanlığın skolastik bir anlayışla karakterize edildiği dönem, *üçüncüsü* ise Rönesans ve Reform ile başlayıp aydınlanma ile devam edip günümüze kadar süregelen dönemdir. Bu üç dönemde ortak noktalarından biri tanrı-insan ilişkisinin problemlili olmasıdır. Hristiyanlık öncesi paganizmde mitolojilere yansıdığı üzere tanrı- insan ilişkisi bir antagonizma (zıtlık ilişkisi) üzerine oturmaktaydı. Yani insan mutluluğunu kıskanan bir tanrı anlayışı hâkimdi. Bunun toplumsal düzeye yansımaları ise insanlar arası ilişkiyi çatışmacı bir düzlemde ele almak olmuştur. Hristiyan ortaçağda ise, din adamlarının teokratik yönetimi topluma tanrı adına bir zulmü (afroz, cadı avı... gibi) beraberinde getirmiştir. Aydınlanma düşüncesinin insanı ise, tanrıya ihtiyaç duymadan kendi araçları ile dünyayı inşa eden bir varlık olarak ortaya çıkarmaktadır.<sup>42</sup>

Bu süreç içerisinde temel sorunlardan biri insanın dünya ve ahiret arasındaki dengeli kaçırmaları aralarında yanlış bir denklem kurmasıdır.

<sup>40</sup> Berger, *a.g.e.*, s. 180-182.

<sup>41</sup> Aytunç Altındal, *Laiklik*, Alfa Yay., İstanbul: 2007, s. 15.

<sup>42</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 208.



Sekülerleşme de tam bu noktada anlam kazanmaktadır ki insanın ahireti bırakıp hayatını salt dünyaya yönelik inşa etmesi ya da referanslarının dünya olması anlamına gelmektedir.<sup>43</sup> Sekülerizm, özellikle Almanya’da başlayan Protestan hareketin kaçınılmaz bir sonucu olarak tarih sahnesine çıkmış ve Protestanlığın hâkim olduğu modern toplumların en önemli karakteri olmuştur. Protestanlık, ibadete ilişkin ritüelleri olabildiğince azaltmış, adeta ibadeti meslek ahlakı ile sınırlamıştır. Berger’in deyimiyle Protestanlık aşkın bir tanrının korkunç yüceliğini vurgulamak isterken, ulûhiyet dünyasını soyup soğana çevirmiştir. Weber ise bu durumu, ‘dünyanın büyüden kurtulması’ olarak tanımlamıştır. Yani Protestan söylem sekülerleşmenin önündeki engelleri ortadan kaldırma işlevi görmüştür.<sup>44</sup>

Sekülerleşmeyi batı tarihinde kökleştiren bir takım olay ve olgular gerçekleşmiştir. Bunlar Rönesans, Reformasyon, Fransız devrimi, Protestanlık ve Sanayi devrimidir. Aydınlanmayı gerçekleştiren bu hareketler, genelde Hıristiyanlığı, özelde ise kiliseyi, batı ülkelerinin toplumsal hayatından uzaklaştırmayı amaçlamıştır.<sup>45</sup> Çünkü kilise, yüzyıllar boyu her olumlu gelişmeye en bağnaz, en acımasızca ve en sert tepkilerle karşı koymuş, gerektiğinde on binlerce masum insanın kanını akıtmaktan çekinmemişlerdir. Dolayısıyla batı medeniyetinin çehresini değiştiren bu hareketler, Avrupa tarihinde maddi ve toplumsal bir temel bulabilmiştir.<sup>46</sup>

Aydınlanma dönemi ile gerçekleşen bu bir dizi sosyal, siyasal, dini olay ve olguları kavrayabilmek için Aydınlanma düşüncesine yön veren şu dört özelliğe dikkat etmek gerekir. *Birincisi*; bu dönemde doğa-üstünün doğalla, dinin bilimle, tanrısal buyruğun doğa yasasıyla ve din adamlarının filozoflarla yer değiştirmesi söz konusuydu. *İkincisi*, sosyal, siyasal ve hatta dini bütün sorunların çözümünde bir araç olarak deneyin rehberliğinde aklın yüceltilmesidir. *Üçüncüsü*, merkezinde insanın olması ve giderek mükemmelleşeceğine inanılması ve *son olarak*, Fransız

---

<sup>43</sup> Tekin, *a.g.e.*, ss. 47-48.

<sup>44</sup> Altıntaş, *a.g.e.*, ss. 37-39.

<sup>45</sup> Akyüz ve Gürsoy, *a.g.m.*, s. 83.

<sup>46</sup> Ali Bulaç, *Çağdaş Kavramlar Ve Düzenler*, Çıra Yay., İstanbul: 2012, s. 202.

ihtilali ile birlikte insan haklarının daha insani boyutlara taşınmak istenmesidir.<sup>47</sup> Bilimin yükselişe, dinin ise inişe geçtiği bu dönemle birlikte sekülerleşme modern toplumların zorunlu bir süreci olmuştur.

Sekülerleşmenin oluşmasında diğer sebepler ve sekülerleşmeyi günümüze taşıyan faktörler olarak Rasyonelleşme, sanayisi gelişmiş kapitalist toplum ve bireycilik önemli bir yere sahiptir.

Sekülerleşmenin belirgin özelliklerinin başında insan aklının metafizik denetimden kurtarılması gelir. Aydınlanmanın tanıdığı en yüksek değer, hatta tanrısı akıl idi. Bu akımın ilk önemli ürünü Descartes'in rasyonalizmidir. Descartes'in akıl yürütme yoluyla gerçeğe ulaşmada kullandığı yöntem ise şüphedir ve sonuçta yine Tanrı'ya varıyordu.<sup>48</sup> Ancak modern sanayi toplumunda Rasyonelleşme, sadece alt yapı düzeyinde değil, aynı zamanda bilinç düzeyinde de eğitimleri ve yürürlükteki toplumsal örgütlenmeleri ile yüksek düzeyde bilimsel ve teknolojik personel kadroların bulunmasını zorunlu kılmıştır.<sup>49</sup> Bu bakımdan modern anlamıyla rasyonelleşme, dünyanın büyüsunü bozan ve onun anlaşılmasını deney ve gözlem çalışmalarına tabi tutan bir rasyonalite türüdür. Weber'in rasyonelleşme süreci dediği bu bilimsel rasyonalite olup ortaçağdan başlayarak dinamik bir gelişme sürecini ifade eder. Ona göre rasyonelleşmeyle birlikte bir zamanlar büyüsel ve dini anlamlarla dolu olan dünya, modern ekonomik gelişmelerle kutsallığından arınmıştır. İnsanların rahatı artarken, rasyonelleşme, modern insanı yalnızlığa sürükleyerek bir 'demir kafes' haline gelmiştir.<sup>50</sup>

Weber'e göre Kapitalizm'in tamamlayıcı ve zorunlu olmak üzere iki temel şartı vardır. Kapitalizmin tamamlayıcı şartları, burjuva sınıfının ortaya çıkması, kentleşme, endüstriyel teknolojinin gelişmesi ve rasyonel hukuktur. Zorunlu şartı ise kapitalizme ruhunu veren Protestan ahlakıdır.<sup>51</sup> Kapitalizmin ruhu tarafından kuşatılan yaşama özgü nitelikler; soğuk ve insana yabancı bir nesnellik,

---

<sup>47</sup> Tom Bottomore ve Robert Nisbet, *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Kırmızı Yay., İstanbul: 2006, s. 23.

<sup>48</sup> Altıntaş, *a.g.e.*, ss. 51-52.

<sup>49</sup> Berger, *a.g.e.*, s. 201.

<sup>50</sup> Bayer, *a.g.e.*, s. 30.

<sup>51</sup> İshak Torun, "Kapitalizm'in Zorunlu Şartı Protestan Ahlak", *C.Ü., İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, cilt: 3, sayı:2, 2002, s.90.

hesapçılık, akılcı tutarlılık, her türlü doğal yaşam sürecinden soyulmuş iş ciddiyeti ve insani bakımdan kısırlıktır. Kapitalist meslek ahlakının bu sofu nitelikleri ekonomik olarak üstün insana değil, daha çok yükselen orta sınıflara, burjuva sınıfına özgüdür ve bu kapitalist sınıfların en önemli vasıfları ‘para hırsı’ ile kuşatılmış olmalarıdır.<sup>52</sup> Protestan ahlak ekonomik gelişmeyi belirlemiş, geliştikten sonra kapitalizm kendi dayanaklarını oluşturmuş ve Protestanlığa sırt çevirmiştir. İnsan yapısında dine karşı kayıtsızlığı yok etmemiş ancak artırmıştır.<sup>53</sup>

Sonuç olarak kapitalizmin başlıca özelliği kayıtsız, şartsız, mutlak kazanç fikridir. Kar ve çıkar söz konusu olduğunda liberalizmi, korumacılığı ve hatta devletçiliği bile destekler. Ancak kapitalizm, rahat işleyebileceği bir piyasa bulamazsa akamete uğrar. Bu özelliğinden dolayı bireyci anlayışı savunur.<sup>54</sup>

Aydınlanma dönemi ile ortaya atılan terimlerden biri olan Bireycilik, bireylerin toplumsal birimlerden bağımsızlığını, tekil insanın merkeziliğini ve insanın kendi eylemlerini kendisinin yaratmasını ileri süren bir ideolojidir. Bu bağlamda eşitlik, özerklik ve özgürlük, mahremiyet ve bireyin kendini gerçekleştirme bireyciliğin temel özelliklerini oluşturmaktadır.<sup>55</sup> Diğer bir ifade ile bireycilik, yaşam biçimi ile ilgili kendi seçimini kendisinin yapma hakkı ve zorunluluğudur. Marx’a göre, üretim biçimlerindeki değişme ve kapitalizmin ortaya çıkışı bireysel mülkiyet haklarını meşrulaştıran bireyciliği ortaya çıkarmıştır. Bireyciliğin ortaya çıkışı ile piyasa ilişkilerinin önünde engel olarak düşünülen geleneksel yapılar zayıflamaya başlamıştır.<sup>56</sup> Geleneksel yapılar içerisinde yer alan din, hayatın bütününe kuşatmaktadır. Ancak sekülerleşme ile birlikte din, daha önce sahip olduğu fonksiyonları yitirmiştir. Geleneksel ve kurumsallaşmış dinden kopuş, bireylerin dini inanç ve uygulamalar konusunda; “Ben böyle düşünüyorum”, “Zihnim kilisemdir”, ve “Bizzat kendim bir

---

<sup>52</sup> Max Weber, *Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhu*,., çev: Milay Köktürk, Bilgesu Yay., Ankara: 2011, s. 316-317.

<sup>53</sup> Altıntaş, *a.g.e.*, s. 43.

<sup>54</sup> Bulaç, *a.g.e.*, s. 24-25.

<sup>55</sup> M. Süheyl Ünal, *Dinsel Bireycilik*, AçılımKitap Yay., İstanbul: 2011, s. 46-56.

<sup>56</sup> Bayer, *a.g.e.*, s. 35.

mezhebim” şeklinde farklı bireysel dindarlık tipleri geliştirmelerine neden olmuştur.<sup>57</sup>

Modernleşmenin en önemli sacayaklarından biri olan sekülerleşme ile günümüzde gücünü artıran bireycilik, pek çok sorunun da kaynağı olmuştur. Aslında bireyselleşme bireyi eritmekte pek çok özelliğini yitirmesine neden olmaktadır. Güçsüzlük, yalnızlık ve hiçbir şeye yetememe modern insanın tipik özellikleridir. Bireyin toplumsallaşmasında önemli yapı taşları olan dini kurumlara bağlılığın azalması ile birey yeni dini anlayışlara yönelmiştir. Dolayısıyla sekülerleşme ile birlikte özelleşen din, modern hayatta birey için bir tercih haline gelmekte ancak geleneksel dinin klasik olarak her bir bireyi bağlayıcı gücü azalmaktadır.

### **1.1.2. İslam ve Sekülerleşme**

İslam dünyasının, Hz. Peygamber döneminden sonra iki büyük karşılaşma yaşadığını söyleyebiliriz. Bunlardan *ilki* özellikle dört halife devrinden itibaren farklı kültür ve coğrafya ile karşılaşmalarıdır ki bu karşılaşma İslam dünyasında felsefi ve edebi olarak büyük bir birikimin oluşmasına imkân sağlamıştır. Ancak bu karşılaşma, İslam dünyası için bir kriz oluşturmamıştır. *İkinci* büyük karşılaşma ise Rönesans, Reform ve Aydınlanma ile birlikte gelmiştir. Modern dönemdeki bu karşılaşma ise bir meydan okumadır. İslam dünyası batı toplumlarında ortaya çıkan ve Müslüman toplumları da etkileyen sorunlara köklü cevaplar üretememiştir.<sup>58</sup>

Günümüzde en önemli tartışma konularından biri İslam ile modernizmin karşılaştırılmasıdır. Bu tartışmalar, gerek Müslümanların modern dünya karşısında duydukları geri kalmışlık ve zayıflık kompleksi gerekse de konunun terimleri iyi tanımlanmadığından ve de işin gerçek amilleri iyi tespit edilmediğinden bir yarar sağlamamıştır.<sup>59</sup> Bu noktada modernizmin öncüllerinin iyi tespit edilmesi önemlidir. Her şeyden önce kendisini kutsal bir vahye ya da ulusal bir öze uygun olarak örgütlemeye dayanan bir toplumu modern toplum olarak nitelemek imkânsızdır. Çünkü modernlik salt değişim ya da olaylar silsilesi

---

<sup>57</sup> Bayer, *a.g.e.*, s. 37.

<sup>58</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 12.

<sup>59</sup> Seyyid Hüseyin Nasr, *Makaleler-1*, İnsan yay., İstanbul: 2007, s. 69.

değildir; akılcı, bilimsel, teknolojik ve idari etkinliğin ürünlerinin yaygınlaştırılmasıdır.<sup>60</sup>

Modern zamanlarda meydana gelen ani ve hızlı değişimler, İslam dünyasını, önüne sürülen her şeye karşı aciz ve iradesiz kılmıştır. Batıdan gelen her şey İslam dünyasının kendi kültürel hafızası, teorisi ve gücüyle test edilmediği gibi aynı form ve içerik ile kabul görmektedir. Bundan dolayı, fikri ve toplumsal savrulmaların önü kesilmemektedir.<sup>61</sup> Modernizmin İslam üzerindeki etkilerinden biri, çoğu kişinin zihninde İslam'ı sadece şeriata indirgemek ve böylece onu modern düşüncenin İslam'a yaptığı saldırıyı önleyecek fikri silahlardan mahrum bırakması olmuştur. Dolayısıyla modernizmin, sekülerlik, rasyonellik, varoluşçuluk, bilinemezlik vesaire biçimindeki fikri meydan okumalarına ancak fikren karşı konulabilir. İslam'ın modern düşünce ile başarılı bir şekilde karşılaşması ancak modern düşüncenin her yönü ile anlaşılması ve modernizmin İslam'a yönelttiği büyük problemlerin çözümünde, tüm İslam geleneği yardımını istemeye çağrıldığında mümkün olacaktır.<sup>62</sup>

Modernizmin din üzerindeki etkisi daha doğrusu dini-kutsal olanı, yaşam alanlarından uzak tutmak ya da önemini azaltmak anlamında sekülerleşme olgusu kendisine yüklenen anlamların çeşitliliği nedeni ile günümüzde de tartışılmaya devam etmektedir. 1960'lardan sonra ortaya çıkan yeni dini hareketler eski paradigma yanlılarının sekülerleşme teorilerini baltalamıştır. Yeni paradigma yanlılarına göre ise din, hala modern toplumlarda önemini korumakta ve hatta dine yönelişte artış yaşanmakta olduğu için sekülerleşmenin savunuları terkedilmelidir. Üçüncü bir yolu savunan eklektik paradigmaya göre, din ve modernite-sekülerleşme birbirini etkilemektedir. Sekülerleşme-din ilişkisinde eklektik paradigmanın görüşü günümüzde modernizmden etkilenen toplumlarla daha çok uyum sağlamaktadır.

Üçüncü yolu benimseyenlere göre, kutsal ve seküler şeklinde oluşan kutuplaşmanın din ve kültür arasındaki ilişki bağlamında yeniden ele alınması gerekir. Çünkü sekülerleşme ile din anlamını kaybetmez, aksine yeni dini

---

<sup>60</sup> Alain Touraine, *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul: 2010, s. 25.

<sup>61</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 33.

<sup>62</sup> Nasr, *a.g.e.*, ss. 84-85.

arayışlar ortaya çıkar ve din sadece görüntüsel bir değişikliğe uğrar. Dolayısıyla sekülerleşme dinin çökerticisi değil, dini değişimin habercisidir.<sup>63</sup>

Modernitenin doğal bir süreci olan sekülerleşme, dinlerin muhtevaları ile yakından ilişkili bir konudur. Mesela batıda, sekülerleşme önünde bir engel olmamasını, Kitab-ı Mukaddes'teki metinlerde sekülerleşmenin teolojik dayanaklarının bulunması ile açıklamak mümkündür.<sup>64</sup> İslam dini açısından meseleye baktığımızda iki hususta İslam'ın sekülerleşmeye imkân tanımadığı söylenebilir. *Birincisi* İslam, içtihat müessesesi ile değişen ve gelişen toplumsal şartlara çözüm sunabilmesidir. *İkincisi* ise İman anlayışıdır. İslam dininde iman; tevhit, nübüvvet, ahiret inancı üzerine inşa edilmiştir.<sup>65</sup> Nitekim Kur'an-ı Kerim'de, sekülerleşmeyi doğuran ana sebepler olarak, tanrı-evren ilişkisi, tanrı-insan ilişkisi ve dünya-ahiret dengesi, ontolojik olarak sağlam temellere oturtulmuştur.

#### 1.1.2.1. İslam'da Allah-Âlem ilişkisi

İslam düşüncesindeki Allah kavramını sıradan bir tanrı tasavvuru şeklinde ele almak ve izah etmek makul değildir. İslam'daki Allah kavramının daha iyi anlaşılması ancak birincil kaynak olan Kur'an'a başvurulması ile mümkün olacaktır. Kur'an'da Allah hakkında yapılan öz tanımlama ise Kur'an'ın, El-Esma'u'l Hüsnâ olarak atıfta bulunduğu Allah'ın güzel isimleridir.<sup>66</sup> Çünkü Allah'ı, Kur'an ayetlerinin de ifade ettiği şekilde ancak evren ve insan ilişkisi bakımından tanıma imkânımız olmaktadır. Dayısıyla bu isimlerle, Allah'ın kâinatı yaratıp başboş bırakmadığı, “*O Allah ki göklerin ve yerin hâkimiyeti yalnızca ona aittir; O çocuk edinmemiştir, hâkimiyetinde ona herhangi bir ortakta bulunmamaktadır: zira her şeyi O yaratmış ve (bütün bunları) ölçüsünü kendi koyduğu yasalara bağlamıştır*”<sup>67</sup> her an yaratma halinde olduğu, “*Göklerde ve yerde bulunan her varlık ona muhtaçtır; her an O, hayata ve varlığa dair her işe*

<sup>63</sup> Köse, *a.g.e.*, s. 14.

<sup>64</sup> Altıntaş, *a.g.e.*, s. 170.

<sup>65</sup> Nevin Meriç, *Değişen Kentte Dini Hayat*, Kapı Yay., İstanbul: 2005, s. 35-36.

<sup>66</sup> Nurullah Koltaş, *Gelenekselci Ekol ve İslam*, İnsan Yay., İstanbul: 2013, s. 139.

<sup>67</sup> Furkan 25/2.

*müdahildir*<sup>68</sup> bütün varlıkları kuşattığı, “ *Şu gerçeği hiç unutmayın: ilahınız yalnızca kendisinden başka ilah olmayan Allah’tır: onun bilgisi her şeyi kuşatmıştır*”<sup>69</sup> anlaşılmaktadır.

Kur’an’da Allah fikrinin temel işlevlerinden biri de Âlem’ in bir düzen oluşunun hakikat ve değerini ortaya koymaktır. Âlemde hiçbir boşluk karmaşa ve kuralsızlık yoktur. Kur’an’ın Allah’ın birliği üzerinde ısrarla durmasının nedeni de budur.<sup>70</sup> “*Eğer onlarda (yeryüzünde ve gökyüzünde) Allah’tan başka tanrılar olsaydı karmaşa içinde olurlardı. Arzın sahibi olan Allah böylesine yüce ve onların tasvirlerinin ötesindedir.*”<sup>71</sup>

Âlem kelimesi, “ alamet nişan koymak” anlamındaki ‘alm’ veya ‘bilmek’ manasındaki ‘ilm’ kökünden türemiş olup, yaratıcısının varlığına alamet teşkil eden, onun mevcudiyetinin bilinmesini sağlayan anlamına gelir.<sup>72</sup> İçinde yaşadığımız, madde, zaman, mekân, hareket ve değişimin egemen olduğu bu dünya, her şeyden münezze olan Hak Teâlâ’nın zatının ihata ve kuşatışı altında olup, onun için düşünülebilecek bütün başlangıç ve sonlar nihayette İsm-i Azam sahibi Allah Azze ve Celle’nin münezze zatına dönmekte ve onda başlayıp onda noktalanmaktadır.<sup>73</sup> Çünkü Kur’an dikkatli bir şekilde incelenirse yağmurun yağmasından, toplumların yükseliş ve düşüşüne, savaşta kaybetme, kazanma ve barıştan, kozmik varlıkların düzenli hareketlerine kadar bütün süreçlerin Allah’a atfedildiği görülecektir. Bu durum açıkça göstermektedir ki o sadece en aşkın değil, aynı zamanda en içkindir. Peki, Allah’ı devreden çıkardığımız zaman kaybedeceğimiz şey nedir? Bunlar seküler dünyada yabancı olduğumuz kavramlar olan anlamlılık, düzen ve amaçlılıktır. Kur’an’a göre Allah’ın bu özelliği o kadar önemlidir ki Allah’ı unutanlar sonunda kendilerini de unuturlar.<sup>74</sup> “*Allah’ı unutan ve bu yüzden Allah’ın da onlara kendilerini unutturduğu kimseler gibi olmayınız! Onlar yoldan çıkanlardır.*”<sup>75</sup>

---

<sup>68</sup> Rahman 55/29.

<sup>69</sup> Taha 20/98.

<sup>70</sup> Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme*, Ankara Okulu Yay., Ankara: 2000, s. 14.

<sup>71</sup> Enbiya 21/22.

<sup>72</sup> Musa Koçar, *Maturidi’de Allah-Alem İlişkisi*, Ötüken yay., İstanbul: 2004, s. 48.

<sup>73</sup> Tabatabai ve Hanry Corbin, *Söyleşiler*, İnsan Yay., İstanbul: 2012, s. 119.

<sup>74</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>75</sup> Haşr 59/19.

Fazlur Rahman'a göre Kur'an'ın evren hakkındaki öğretisinin üç temel unsuru vardır. 1. O bir düzen, kozmostur. 2. O gelişen ve büyüyen canlı bir düzendir. 3. Beyhude bir oyun alanı olmayıp, son derece ciddiye alınmalıdır. İnsan ise bu düzenin Allah'ın davranışlarının parçası olan kanunlarını araştırmalı keşfetmeli ve onu ahlaki hedeflerin gerçekleşeceği bir alan haline getirmelidir.<sup>76</sup> Yani evren, ahlaki bir hedef için onu kullanabilecek insanın emrine verilmiştir. Yeryüzünün halifesi olarak yaratılmasının hikmeti de budur.<sup>77</sup>

Nitekim bütün evren, insan ve onun hedeflerine katkı için vardır. Ancak bu ahlaki hedefi/emaneti yüklenen insanı<sup>78</sup> Kur'an nasıl tanımlamaktadır? Kur'an'a göre insanın bu hedefi gerçekleştirebilmesi için zihni, ahlaki hayatının sınırlarını oluşturan zıt kutuplar arasında bir denge oluşturabilmesi gerekir. Kur'an insanın içyapısı hakkında bizi bilgilendirmektedir. Umutsuzluk<sup>79</sup>, hırs<sup>80</sup>, nankörlük<sup>81</sup>, cimrilik<sup>82</sup> insanı ahlaki hedefine ulaşmaktan yani kemale ermekten alıkoyabilir. Kur'an'ın temel hedefi bu aşırı uçlar arasında bir zihin hali, denge oluşturmak ve onu devam ettirmektir. Bu durum bir nevi kendini kontrol ve güven halidir ki 'iman' olarak tanımlanır. Zıttı ise küfürdür. Kur'an, şeytan örneğini verir. Şeytan insanın üstün bilgisinin önünde eğilmeyi reddeder ve böylece Allah'a karşı gelmiş olur. Bu aşırı benlik iddiası onun düşmesine, evrenin olumlu güçlerinden tamamen yoksun kalmasına ve mutlak bir ümitsizliğe düşmesine neden olmuştur. İnsan ise bu noktada kendini kontrol ve iman haline ulaşıp kendini günahlara karşı korumaya aldığı anda (takva), Allah ona varlıkları ve olup biteni fikri ve ahlaki açıdan doğru bir şekilde algılama gücü verir ki bu hal, Kur'an'da "yol gösterme"<sup>83</sup> (Huda) ve "ışık"<sup>84</sup> (Nur) olarak adlandırılır.<sup>85</sup>

İhvan-ı sefaya göre insan, 'Âlem-i Suğra,' Âlem ise 'Büyük İnsan' olarak değerlendirilir. Dolayısıyla âlemi kavrayabilmek için insanın kendisini iyi

<sup>76</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>77</sup> Bakara 2/30.

<sup>78</sup> Ahzap 33/72.

<sup>79</sup> Hud 11/9-11; İsrâ, 17/83; Fussilet 41/49-51; İsrâ 17/100.

<sup>80</sup> Mearic 70/19-21

<sup>81</sup> Abese 80/17; Adiyat 100/6; İsrâ, 17/89; Hac 22/66.

<sup>82</sup> Nisa 4/128.

<sup>83</sup> Lokman 31/5.

<sup>84</sup> Hadid 57/19.

<sup>85</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 28.



tanınmasını gerekli görür. Kendini iyi tanıyan insan, âlemi de kolay kavrayacak ve âlem bilgisi, kozmoloji de onu tanrı bilgisine, tevhide ulaştıracaktır.<sup>86</sup>

Sonuç olarak Âlem, bir düzen içerisinde Allah'ın emri, takdiri olarak kendisine yerleştirilen kanunlara göre faaliyette bulunur. Dolayısıyla beyhude, başıboş bırakılan bir alan değildir. Sırf bu düzlemde dahi Allah'ı devreye sokmak iki açıdan zorunludur. Yokluğun mutlak boşluğundan ziyade varlığın olması ve Âlem' in bir düzen olması.<sup>87</sup> Kur'an'a göre Allah her şeyin nedeni ve yaratıcısıdır. Dolayısıyla âlemde bulunan bütün varlıklar Allah tarafından yaratılmıştır. Âlem Allah'ın emrinde olup onun koymuş olduğu ilahi yasalara göre işlemektedir. Bu âlem içerisinde en şerefli varlık olarak yaratılan insan yeryüzünün halifesi olma hedefini üstlenmiştir. Bu hedefe ulaşma ise bir kendini kontrol, denge ve güven hali olarak da tabir edilen 'iman' ile mümkün olacaktır. İnsan için yaratılan evren, insanın iyi hedeflerine ulaşmada ona hizmetçi kılınmıştır.<sup>88</sup>

### 1.1.2.2. İslam'da Allah- İnsan İlişkisi

Akıl ve irade gibi muazzam yeteneklerle donatılan insan, kâinatta var olmaya başlamasından bu yana tanrının varlığı, bu varlığın yapısı ve tanrı ile tanrının dışındaki varlıklarla olan ilişkisinin açıklanması problemiyle ilgilenmiştir. İslam filozofları, kelamcılar ve tasavvuf ehli tarafından tanrı ve onun yarattıkları ile olan ilişkisi de çokça tartışılmıştır. Bütün bu tartışmalar tanrının varlığına dair kesin bilgiye ihtiyaç duyulmasından kaynaklanmıştır.

Felsefi ilkelere göre "varlık" kabul edilecek her şeyin ya varlığı zorunludur, kavramsal olarak ifade edersek "vacibu'l-vücut"tur, ya da varlığı başka bir varlığa bağlıdır, bu da "mümkünü'l-vücut" kavramı ile ifade edilmiştir. Vacibu'l-vücut'un yegâne karşılığı Allah'tır. Mümkünü'l-vücut ise var olmak için başka bir sebebe, "Allah"a muhtaçtır. Kur'an, Allah'ı "kayyum", "gani", "samed" gibi sıfatlarla zikretmekte ve insana hitap ederek şöyle buyurmaktadır: "*Ey insanlar, sizler Allah'a muhtaçsınız. İhtiyacı olmayan, her türlü övgüye layık olan ise Allah'tır.*"<sup>89</sup>

<sup>86</sup> Enver Uysal, *İhfan-ı Sefa Felsefesinde Tanrı-Alem*, M.Ü.İ.F.A.V. Yay., İstanbul: 1998, s. 196.

<sup>87</sup> Fazlur Rahman, *a.g.e.*, s. 32.

<sup>88</sup> Bakara 2/29; Hac 22/65; Lokman 31/20.

<sup>89</sup> Fatır 35/15.

Allah'a muhtaç olduğunun bilincinde olan insan aynı zamanda evrende Allah'a ulaşma imkânıyla donatılan yegâne varlıktır. Peki, insan tanrıyı nitelendirip kavrayabilir mi? Farabi'ye göre tanrıyı nitelendirirken kullanılan her bir sözcük ancak bizim tam olarak kavrayamayacağımız bir anlam derinliği ile ona yüklenmelidir. Kendileri ile tanrıyı dile getirdiğimiz isimler konusunda üç yöne dikkat edilmelidir. *Birincisi*, bu isimler yaratılmış olan varlıklardaki bir yetkinlikle değil, Tanrının cevherine özgü bir yetkinliği gözetecek şekilde kullanılmalıdır. *İkincisi*, bu isimler her hâlükârda Tanrının her bakımdan bir ve tek olan özünü dile getirmelidir. *Üçüncüsü* ise Tanrı için kullanılan bu isimler, bir benzerlik bulundurularak yaratılmışlar için kullanıldığında sınırlı ve ikinci derecede bir anlamda kullanılmalıdır. Çünkü bu tür isimlerin tamamı onun asla bölünmeyen tek bir cevherine ve varlığına işaret ederken, insanın doğrudan özüne ve varlığına değil, sınırlı ve göreceli olan birtakım özelliklerine ve durumlarına işaret eder.<sup>90</sup> Neticede Tanrı kendini kullarına bildirmesi ayetler yoluyla gerçekleşir. İnsan 'ayat' yoluyla yani Allah'ın merhametini azametini ve kudretini gösteren alametler (tabi varlıklar ve doğal olgular) yoluyla Allah'ı bilebilir. Kur'an'da Allah'ın en yakınına gelmesine izin verilen Musa (a.s) bile Allah'ı dünya gözüyle görememiştir.<sup>91</sup> Kur'an'ın ifadesi ile bu durum perde gerisinden verilen bir tür ilimdir.<sup>92</sup>

Allah, Kur'an'a göre sadece en yüce değil, aynı zamanda bütün âlemde hiçbir şeyin karşı duramayacağı Tek Gerçeklik ve Tek Varlık'tır. Dolayısıyla Kur'an Tanrı merkezlidir. İslam düşünce sisteminde, Tanrı ile insan arasında özel bir ilişkiyi vardır. Ancak bu ilişki ne basittir ne de tek yönlüdür; bu, çift yönlü, karşılıklı bir ilişkidir. Bu ilişkiyi dört ana ilişki bağlamında analiz etmek mümkündür. Ontolojik ilişki (yaratıcı-yaratılan ilişkisi), iletişimsel ilişki (vahy ve dua), Rab-kul ilişkisi (ibadet) ve etik ilişki (şükür ve takva).<sup>93</sup>

İslam'da ontolojik olarak Allah-insan ilişkisi her an aktif olan bir ilişkidir. Yani Yunan felsefesinde olduğu gibi yarattıktan sonra göğe çekilip insanlarla

<sup>90</sup> Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul: 2011, s. 35-36.

<sup>91</sup> Araf 7/143.

<sup>92</sup> Toshihiko Izutsu, *Kur'an'da Tanrı Ve İnsan*, Çev. Kürşat Atalar, Pınar Yay., İstanbul: 2012, s. 86-87.

<sup>93</sup> Izutsu, *a.g.e.*, s. 123-126.

ilişkinin kesen bir ilah değildir. Bilakis beşerin işleriyle yakından ilgilenmektedir. “Eğer kullarım sana Benden soracak olurlarsa, iyi bilsinler ki Ben çok yakınım: bana dua edenin çağrısına hemen karşılık veririm. Öyleyse onlar da bana karşılık versinler ve bana tam güvensinler ki, hak yoluna yöneltilsinler”<sup>94</sup> ve yine “Doğrusu insanı yaratan biziz ve iç beninin ona neler fısıldadığını iyi biliriz: zira biz insana şah damarından daha yakınız.”<sup>95</sup>

Allah ile insan arasındaki iletişimsel ilişki, dilsel veya şifahi ya da şifahi olmayan, yani Allah’ın ‘doğadaki işaretleri’ kullanması şeklinde olmak üzere iki yoldan gerçekleşmektedir. Şifahi tip, yani vahy, özü itibari ile kavramsal olduğundan diğer tipten daha kesin olup Allah’ın iradesini sözel formda yansıtır. Şifahi olmayan tipte Allah’ın iradesi, analitik olarak değil, genel olarak tecelli eder. Şifahi tipte doğrudan sadece bir kişiye, peygambere ancak dolaylı olarak insanlığa ulaşabilirken, şifahi olmayan tipte hiçbir aracı olmadan doğrudan muhatabına ulaşabilmektedir. Tabii ki bunları semboller olarak yorumlayabilecek zihinsel ve manevi alt yapıya sahipse ulaşması mümkün olmaktadır.<sup>96</sup> Allah ile insan arasındaki dilsel iletişim, biri Allah’tan insana (vahy), diğeri insandan Allah’a (dua) olmak üzere iki boyutludur.<sup>97</sup> Yakarış olarak tercüme edilen dua, gönlün Allah ile yaptığı en mahrem sohbettir. Ancak duanın manevi yönden yükselebilmesi için kalbin bütün dünyevi düşüncelerden uzaklaşması ve dindar bir hissiyata bürünmesi gerekir.<sup>98</sup> “...Her secde yerinde yüzlerinizi O’na doğrultun. Dini Allah’a has kılarak (O’na) ibadet edin. Sizi başlangıçta yarattığı gibi (yine O’na döneceksiniz.”<sup>99</sup> Kur’an’da Allah, samimi olarak yapılan duaya cevap vereceğini de bildirmektedir. “Ve Rabbiniz şöyle buyurur: Bana dua edin, size icabet edeyim.”<sup>100</sup>

Ortak özellikleri Allah’ı hatırlama ve zikir olan ibadetlerden Kur’an’da insanın yaratılışının hedefi olarak bahsedilir. “Cin ve insanı ibadet dışında bir şey

---

<sup>94</sup> Bakara 2/186.

<sup>95</sup> Kaf 50/16.

<sup>96</sup> Izutsu, a.g.e., s. 208-209.

<sup>97</sup> Izutsu, s. 231.

<sup>98</sup> A.g.e., s. 287.

<sup>99</sup> Araf 7/29.

<sup>100</sup> Mümin 40/60.

*için yaratmadım.*”<sup>101</sup> Aynı zamanda ibadetler, Allah karşısında tevazu ve boyun eğmenin tezahürüdür. “*Ey insanlar, muttaki olabilmeniz için sizi ve sizden öncekileri yaratan Allah’a ibadet edin.*”<sup>102</sup>

Allah kavramı esas olarak etik olduğu için, Allah ile insan arasındaki ilişki de etik olmalıdır. Yani Allah adalet ve iyilikle muamele ettiği için insandan da bu ilahi inisiyatife etik bir şekilde karşılık vermesi beklenir. Bu durum da, verilen ilahi nimetlere şükür ve yaratıcının bilincinde olma (takva) şeklinde insanda tecelli eder.<sup>103</sup> “*Siz hiçbir şey bilmezken Allah, sizi analarınızın karnından çıkardı; şükredesiniz diye size kulaklar, gözler ve kalpler verdi.*”<sup>104</sup> Kur’an’ın pek çok ayetinde şükür emredilmekte<sup>105</sup> ancak insanların çoğunun şükretmediği belirtilmektedir. Allah şükür ve imanın yerine küfrü tercih edenlere adaleti gereği sert ve haşin tarafını gösterir. Kur’an’da O, cezalandırması şiddetli olan (şedidü’l ikab), intikam alıcı (zu’ntikam) bir ilahdır. Takva, ahirette Allah’ın cezalandırmasından korkmak anlamındadır. Muttaki ise dindar mümin anlamındadır.<sup>106</sup> Dolayısıyla takva sahibi insan bu evrende yalnız olmadığını ve iyi-kötü yaptığı her şeyden hesaba çekileceğini bilir.

### **1.1.2.3. İslam’da Dünya-Ahiret Dengesi**

Sözlükte, *yakın olmak, yaklaşmak* anlamına gelen dünya kelimesi, ‘*en yakın*’ anlamına gelen “*edna*” kelimesinin müennesidir. Terim olarak ise kişinin, ahirete göre kendisine daha yakın olan ‘ölümden önce yaşadığı hayat’ anlamına gelir.<sup>107</sup> Kur’an’da dünyanın ve dünyadaki varlık ve nimetlerin mahiyetleri<sup>108</sup> Allah katındaki değeri<sup>109</sup> ve insanlar açısından taşınması gereken değerler<sup>110</sup>

---

<sup>101</sup> Zariyat 51/56.

<sup>102</sup> Bakara, 2/21.

<sup>103</sup> Izutsu, s. 339-340.

<sup>104</sup> Nahl 16/78.

<sup>105</sup> Bakara 2/172; Ankebut 29/17.

<sup>106</sup> Izutsu, s. 344.

<sup>107</sup> Süleyman Uludağ, “Dünya md.,” *DİA*, İstanbul:1994, X, s. 22’den nakleden Cemal Ağırman, *Zenginlik ve Yoksulluk*, Ensar Yay., İstanbul: 2007, s. 35-36.

<sup>108</sup> Al-i İmran 3/117, 185.

<sup>109</sup> Şura 42/36.

<sup>110</sup> Kef 18/46.

üzerinde durulup, dünya hayatının geçiciliği vurgulanır.<sup>111</sup> Dünyadaki nimetlerin kendiliklerinden bir değer taşımadıkları, iyiliklere vesile kılınmaları halinde ancak bir anlam taşıyacakları belirtilir.<sup>112</sup>

Kur'an'a göre dünya hayatı bir imtihan alanıdır ve ahiret hayatına tercih edildiği takdirde büyük bir azapla karşılaşılacağı vurgulanır. “*Bize kavuşmayı ummayan, dünya hayatına razı olup onunla rahat edenler ve bizim ayetlerimizden gaflet edenler... İşte kazandıkları yüzünden ötürü onların varacakları yer ateştir.*”<sup>113</sup> Ancak Kur'an, dünya nimetlerinden faydalanmayı yermemekte ve servet elde etmeyi onaylamakla birlikte sırf dünya için mal biriktirilmesinin akıllı işi olmadığı mesajını vermektedir. Çünkü sırf dünya için yaşamak, insanın yaratılış gayesine, mevki ve onuruna yakışan bir hayat değildir.<sup>114</sup> Nitekim Kur'an'da insanın yaratılış gayesinin ‘nefsani arzularını tatmin etmek’ değil; ‘Allah’a kulluk etmek’<sup>115</sup> olduğu belirtilmekte ve başına buyruk bırakılmadığı<sup>116</sup> belirtilmektedir.<sup>117</sup>

Ahiret sözcüğü, *son, nihai, sonuncu* manalarına gelen “ahir” kelimesinin müennesidir. Terimsel manada *ahiret, dünya hayatından sonra yaşanacak ebedi hayat*'ın adıdır. Kur'an, ahiret hayatının kalıcı olduğunu,<sup>118</sup> dünya hayatının çarçabuk geçtiğini<sup>119</sup> ve geçici bir faydadan başka bir şey olmadığını<sup>120</sup> bildirir. Bundan dolayı ahiret hayatının daha hayırlı ve üstün olduğunu belirterek ahireti bırakıp dünya hayatını tercih edenleri kınar. Çünkü ayetlerde ahiret hayatını dünya hayatından üstün kılan iki önemli sebep öne çıkmaktadır. Birincisi, dünya hayatının geçici olması; ikincisi ise ahiretteki nimet ve lezzetlerin dünyadakilerle mukayese edilmeyecek derecede üstün ve oradaki hayatın rahat, kalıcı ve sonsuz olmasıdır.<sup>121</sup>

---

<sup>111</sup> En'am 6/32.

<sup>112</sup> Ağırman, *a.g.e.*, s. 36.

<sup>113</sup> Yunus 10/7-8.

<sup>114</sup> Ağırman, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>115</sup> Zariyat 51/56.

<sup>116</sup> Kıyame 75/36.

<sup>117</sup> Ağırman, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>118</sup> A'la 87/16-17.

<sup>119</sup> İsrâ 17/18.

<sup>120</sup> Ra'd 13/26.

<sup>121</sup> Ağırman, *a.g.e.*, s. 95.

Ahret inancı, İslam itikadının temel inanç esaslarındandır. İslam'a göre dünya hayatı bir imtihandır. “O, hanginizin daha güzel iş yapacağını denemek için ölüm ve hayatı yarattı. O üstündür, bağışlayandır.”<sup>122</sup> Ahiretin inkârı ise açıkça delalet olarak isimlendirilir. “Kim Allah'ı, Meleklerini, Kitaplarını, Peygamberlerini ve Ahiret Gününü inkâr ederse tamamen delalete düşmüş olur.”<sup>123</sup> İnsanlar dünya hayatından sonra amelleri ölçüsünde kurtuluşa ererler ya da başarısız olurlar. Bu iki seviyeye karşılık Ahirette iki ana bölüm mevcuttur. Cennet ve Cehennem.<sup>124</sup> Dolayısıyla Kur'an açısından dünya gibi en seküler nitelikli bir kelime bile dini içerikle donatılmış olup İslam'ın dünya görüşünün kopmaz bir parçası olarak düzenlenmiştir.<sup>125</sup>

İslam'a göre Dünya ile Ahiret birbirlerinin alternatifi değil, birbirlerinin tamamlayıcısıdır. Bu yüzden dünya için ahireti, ahiret için dünyayı terk etmek gerekmez. Dünya hayatında insanlara sunulan nimetler ve imkânlar, ahireti kazanabilmek içindir.<sup>126</sup> İslam'da kişi mal ve servet edinebilir yani ferdi bir mülkiyete sahip olabilir. İslam bu hususta komünizm ile taban tabana zıttır. Ancak İslam'ın kabul ettiği mülkiyet, İslami yollarla kazanılan yani karın yarısını işçilerin ücret olarak aldığı, beşeri çalışma ile elde edilen, faizin, karaborsacılığın, hilenin ve soygunculuğun bulunmadığı bir mülkiyettir. Dolayısıyla İslam, servetin özellikle belirli bir zümrenin elinde sınırsız artmasını ve toplumun diğer kesimini ezmesi ve sömürmesini engeller. İslam bu yönüyle kapitalizm ile de taban tabana zıtlasmaktadır.<sup>127</sup>

Sonuç olarak İslam'ın dünya ve ahirete bakışı, ne dünyayı dışlayan sırf ahirete dönük katı bir zühd hayatı önermekte ne de ahiret inancını yok sayıp insanın bütün varlık gayesini dünyaya döndürmesini arzulamaktadır. İslam mutedil bir yol önermekte ve müminlerin dünya ile birlikte ahireti de istemeleri belirtilmektedir. “Fakat öyleleri de var ki, onlar ‘Ey Rabbimiz! Bize bu dünyada da iyilik ver, ahirette de iyilik güzellik ver ve bizi ateşin azabından koru!’ diye

---

<sup>122</sup> Mülk 67/2.

<sup>123</sup> Nisa 4/136.

<sup>124</sup> Kaf 50/30-33; Tevbe 9/49; Yunus 10/9-10.

<sup>125</sup> Altıntaş, a.g.e., s. 170.

<sup>126</sup> Ağırman, a.g.e., s. 255.

<sup>127</sup> Seyyit Kutup, *İslam-Kapitalizm Çatışması*, Beka Yay., İstanbul: 2007, s. 53-54.

*yakarurlar.*"<sup>128</sup>Ayrıca İslam'ın temel itikadi inançlarından olan ahiret inancı, ilahi adalete inanmanın da tabii bir gereğidir. Nitekim dünyada pek çok zulüm ve haksızlıklar yapılmakta ancak herkes işlediği suçun cezasını çekmemektedir. Allah hiç kimseye haksızlık edilmeyeceğini ve herkesin yaptığının karşılığını alacağını vurgulamaktadır.<sup>129</sup> Dolayısıyla ahiret inancına sahip bir insan için dünya hayatı daha anlamlı, kaygı, üzüntü ve korkulardan uzak bir mekân haline dönüşmektedir.

Nihayetinde, batı dünyasının seküler bir yapıya kavuşmasında Aristo'nun, tahrif edilmiş kutsal metinlerin ve protestan hareketin önemi büyüktür. Elbette sekülerleşme sürecini anlayabilmek için batı teoloji tarihini derinlemesine incelemek gerekir. Bu durum sekülerleşmenin salt bir dünyevileşmeye indirgenemeyeceğini, batı tarihinde derin bir teolojik alt yapıya sahip olduğunu ve buna paralel olarak zihinsel değişimi öngören uzun bir süreçte meydana geldiğini söylemek mümkündür. İslam dünyasına gelince, kutsal kitap Kur'an, sekülerleşme yönünde teolojik bir zemine izin vermemektedir. Nitekim Kur'an, âleme müdahale etmeyen bir tanrı anlayışı yerine, evrenin merkezinde ve hayatın her alanına müdahale eden bir tanrı anlayışı ortaya koymakta ve ahiret inancına çok büyük bir önem vermektedir. Böylece Kur'an'ı okuyup ona göre amel eden bir Müslümanın zihniyet olarak sekülerleşmesinin önü kapanmaktadır. Ancak siyasi ekonomik ve hukuki alanlarda batı normlarının hâkim olduğu İslam toplumlarında inanç alanında olmasa da kurumsal alanda bir sekülerleşmenin yaşandığını söylemek mümkündür. Bununla birlikte İslam toplumlarında kitap okuma oranının düşük olması, Kur'an'ın pratik hayattan uzaklaştırılarak hayata dair uygulamalarının yaşanmaması, bireysel alanda da bir sekülerleşmeye kapı araladığı gerçeğini gözler önüne sermektedir. Nitekim Türkiye'nin sekülerleşme süreci konunun anlaşılmasında önemli bir mahiyete sahiptir.

### **1.1.3. Türkiye'de Sekülerleşme**

Modern zamanlarda, din devlet ilişkileri açısından laikliği prensip edinerek, diğer Müslüman devletlerden ayrılan tek ülke Türkiye

---

<sup>128</sup> Bakara 2/201.

<sup>129</sup> Casiye 45/21-22.

Cumhuriyeti'dir.<sup>130</sup> “Laik” kelimesi latince (laicus) aslından alınmış bir kelimedir ve manası itibari ile dini olmayan şey, fikir, müessese, sistem ve prensip demektir. Geniş anlamı ile laiklik, “münasebetler hayatına dair olan dini kaide ve kanunların, resmiyetten kalkması; bunların devlet müeyyidesini kaybederek, hususi hayata çekilip vicdanlarda yer almasıdır.”<sup>131</sup> Çoğu zaman ‘din işleri ile dünya işlerinin birbirinden ayrılması’ olarak anlaşılan laiklik, hukuk ve siyaset anlayışında herhangi bir dine dayalı değerler yerine dini bir özellik taşımayan dindışı seküler değerlere önem verme şeklinde tanımlanabilir.<sup>132</sup>

Sekülerlik, laiklikten farklı olarak din- devlet ilişkilerine değil, din toplum ilişkilerine vurgu yapan bir kavramdır. Dolayısıyla toplumbilimini ilgilendirir. Laiklik ise siyaset alanı ile ilgili bir kavramdır.<sup>133</sup> O halde devletin laikliği, toplumun ise sekülerliğinden bahsetmek daha uygundur. Türkiye’de sekülerleşmenin yapısal özelliğinden dolayı genellikle sekülerleşme ve laiklik kavramları birbirinin yerine kullanılmaktadır. Ancak sekülerleşme ve laiklik, özdeş değil daha çok birbirine paralel terimlerdir.<sup>134</sup>

Türkiye’de sekülerleşme sürecinin din ve modernite bağlamındaki tarihsel arka planı, onun sadece tepeden inmece siyasi bir programla başlamadığını, tarihsel gelişimi açısından toplumsal bazı temellere de dayandığını gösterir. Bu süreç Tanzimat’la başlamış ve ekonomik değişimden ziyade siyasi bir projeye bağlı olarak gerçekleşmiştir.<sup>135</sup> Dinin merkezi öneme sahip olduğu Osmanlı toplumunda da seküler öğeler vardı. Ancak bu İslam’ın ve hâkim geleneğin izin verdiği ölçüdeki bir hoşgörü ve sekülerlikti. Tanzimat’tan itibaren yürütülen resmi kanun ve değişikliklerde İslam’a aykırı unsurlara yer verilmemeye çalışılmıştır. Türkiye Cumhuriyeti’nde ise tamamen batı taklit edilerek devlet eliyle laisizmin devreye sokulması gerçekleşmiştir. Bu bağlamda sekülerizm ile laiklik birbirine

---

<sup>130</sup> Ünver Günay, “Laiklik, Din Ve Türkiye”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008, s. 183.

<sup>131</sup> Ali Fuat Başgil, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yay., İstanbul: 2011, ss. 151-163.

<sup>132</sup> Kirman, *a.g.e.*, s. 201.

<sup>133</sup> Kadir canatan, *Din ve Laiklik*, İnsan yay., s. 52.

<sup>134</sup> Celâlettin Çelik, “Türkiye’de Sekülerleşmenin Özne ve Nesnel Boyutları”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008, s. 243.

<sup>135</sup> Çelik, *a.g.m.*, s. 249.



karıştırılmamalıdır. Bunlar birbirine bağlantılı fakat kendi başlarına bütünlük ifade eden ayrı ve özerk kavramlardır.<sup>136</sup>

Türkiye'deki sekülerleşme süreci batı sekülerleşmesinden farklıdır. Batıdaki gibi ekonomik gelişmeye bağlı olmamış, siyasal ve kurumsal yönü ön plana çıkartılmıştır. Ancak yapılması düşünülen değişimlerin kurumsal boyutla sınırlanması amaçlanmamış, gündelik hayat kültürünü hedefleyen değişim projeleri ile sekülerleşme sürecinin öznel-bireysel boyutlarda da gerçekleşmesi hedeflenmiştir.<sup>137</sup>

Türkiye'nin modernleşme-sekülerleşme ile karşılaşmasında bazı karşı çıkışlar olsa da bu süreç batıdaki gibi sert olmamıştır. Bunun iki önemli sebebi sayılmaktadır: *Birincisi*, İslam'da kilise benzeri mutlak otoriter bir kurumsal yapının olmaması, *ikincisi* ise İslam'ın bilimi daha pozitif algılamasıdır. 1980'lere kadar Türkiye'de sekülerleşmenin öznel boyutunun tezahürlerine toplumsal düzlemde pek rastlanmamaktadır. 1980'lerden sonra Türkiye'de yaşanan değişim rüzgârı, şehirleşmenin getirdiği etkileşimler, 1990'lardan itibaren İslami kesimlerde de sekülerleşmenin yaşanan bir süreç olduğunu ortaya koydu.<sup>138</sup> Sekülerleşmenin özellikle muhafazakâr kadınlar üzerindeki etkisine geçmeden önce muhafazakâr kavramına yüklenen anlamların farklı oluşu ve her ülkede farklı renkler alabilmesi nedeniyle bu kavramın, Türkiye pratiği göz önüne alınarak tanımlanması gerekmektedir.

## 1.2. Muhafazakâr Kavramı

Genel anlamıyla “mevcut toplumsal, kültürel yapıya hayat veren değer ve normlara, kurumlara, gelenek ve göreneklere bağlı olma ve bunlarda köklü bir değişiklik istememe hali”<sup>139</sup> olarak tanımlanan muhafazakârlık (Conservatism) ülkemizde de kendisinden sıkça söz edilen, övülen veya yerilen ama yeterince tanınmayan bir düşünce geleneği ve bir siyasi düşünce olarak gündemdeki yerini almıştır. Türkiye'deki popüler kullanımıyla muhafazakârlık, genellikle dindar olmayı ve geleneksel dinin belirlediği siyasi tutum alışları ifade eden bir anlam

<sup>136</sup> Aytunç Altındal, *Laiklik*, Alfa yay., İstanbul: 2004, s. 64-65.

<sup>137</sup> Çelik, *a.g.m.*, s. 254.

<sup>138</sup> Köse, *a.g.e.*, ss. 15-17.

<sup>139</sup> Kirman, *a.g.e.*, s. 227.

taşımaktadır. Oysa batı tarihinde muhafazakârlık zengin bir felsefi mirasın taşıyıcısı olan ciddi bir düşünce geleneğini, modern zamanların hem bir parçası hem de muhalifi olan kapsamlı bir doktrini ve içinde yaşadığımız döneme damgasını vuran bir siyasi ideolojiyi ifade etmektedir.<sup>140</sup> Dolayısıyla muhafazakârlık kavramı içinden çıktığı coğrafyanın, tarihsel, siyasi ve düşünsel bağlamı dikkate alınmadan tanımlanmamalıdır.

Muhafazakâr kavramının en önemli sorunsalı, kavramın tanımlanması hususudur. Bazılarına göre bir düşünce geleneği, zihinsel bir tutum, bazılarına göre ise siyasi bir ideolojidir. Bazılarına göre ise ne bir düşünce geleneği, ne de siyasi bir ideolojiye indirgenebilecek yüzeysel bir kavramdır. Bu konuda muhafazakâr düşünürlerin tam bir mutabakatından söz etmek mümkün değildir.<sup>141</sup> Tarihin belli bir döneminde ortaya çıkan bu kavram, günümüze gelindiğinde içinden çıkan coğrafyadan taşarak farklı birçok ideolojiye eklenenebilen, anlamı bazen daraltılan (ülkemizde dindar ile özdeş kabul edilen), bazen genişletilen bir olguya dönüştürülmüştür. Dolayısıyla bu durum kavramın tanımlanmasını daha güç bir hale getirmiştir.

Muhafazakâr kavramını tanımlamaktaki diğer bir zorluk, kavramın her ülkede farklı renkler alabilmesidir. Çünkü her ülkenin muhafazakârlarca değerli ve korunmaya layık olan kurum ve değerleri farklıdır. Ancak insana bakışları, değişen içerikleriyle bu ana kurumlara duydukları saygı, tedrici değişimden ve sınırlı siyasetten yana oluşlarıyla en azından düşünce sitili ve siyasi tarz açısından dünyanın her yerindeki muhafazakârlar ortak bir paydada buluşmaktadırlar.<sup>142</sup> Muhafazakârlık, günlük dilde de sıklıkla kullanıldığı haliyle değişimin karşısında ya da onu reddeden olarak anlaşıldığı gibi geleneksel ve conformist (uyumcu) bir yaşam sitili olarak da kavranabilmektedir. Muhafazakârlık, 1789 Fransız devriminden sonra 19.yy. başında farklı bir siyasi ideoloji olarak kullanılan bir kavram olmaktan öte günlük siyasi polemiklerin tüm din çağrışımı faaliyetleri için kullanılmaktadır.<sup>143</sup> Öte yandan kavramın tanımlanmasındaki diğer zorluk

<sup>140</sup> Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık*, Timaş yay., İstanbul: 2011, s. 15.

<sup>141</sup> Özipek, *a.g.e.* s. 13.

<sup>142</sup> Özipek, "Muhafazakârlık Nedir?", <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=822> [15.08.2013].

<sup>143</sup> Mehmet Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı*, Ötügen yay., İstanbul: 2012, s. 34.

kavrama modernliğin “öteki” si olarak çok fazla anlam yüklenmesidir. Çağdaş siyasi ideolojilerden hiçbiri aynı anda bu kadar fazla (politik, kültürel, teolojik, sosyolojik) olguya işaret edecek biçimde kullanılmaz. Muhafazakârlık, politik-kültürel açıdan reaksiyonerlik, tutuculuk, gericilik, cemaatçilik; teolojik açıdan dindarlık, öte dünyacılık, İslamcılık, mürtecilik; sosyolojik açıdan geleneksellik/geleneksel toplum, tarihsel durağanlık, az gelişmişlik, kırsallık, gemeinschaft (cemaat) vs. gibi olgularla tanımlanmaktadır.<sup>144</sup> Dolayısıyla bu durum kavramın belirsizleşmesine ve anlam kaymasına uğramasına neden olmaktadır.

Kavramı tanımlama noktasındaki bu zorluklar muhafazakârlık araştırmaları konusunda birçok temel soruyu da beraberinde getirmiştir; Muhafazakârlık bir ideoloji mi, yoksa her ideolojide karşılaşılabileceğimiz zihinsel bir tutum mu? Evrensel bir fenomen mi yoksa tarihsel ve modern döneme özgü mü? Eğer modern döneme özgü ise modernlikle ilgisi nedir? <sup>145</sup> Sınırlarının kesin çizgilerini belirlemek kolay olmasa da, muhafazakârlık tarihi bir gerçeklik olarak karşımıza çıkmaktadır.

Nisbet, muhafazakârlığın bir ideoloji olarak ele alınabileceğini söyler. Nisbet’e göre ideoloji, tarihsel anlamlarından bağımsız olarak politika ve siyasi iktidar ile sıkı ve açık ilişkisi olan tutarlı, ahlaki, kültürel, ekonomik ve sosyal fikirler bütünü olarak ele alındığında muhafazakârlık, bir ideoloji olarak ele alınabilecektir. Yine ona göre geçici fikirlerin aksine ideolojiler uzun zaman dilimlerinde yaşarlar ve bu zaman dilimlerinde önemli sonuçları vardır. Bu manada muhafazakârlık, kendi düşüncesini savunan önemli isimlere sahiptir.<sup>146</sup>

Oakeshott, muhafazakârlığı bir ideoloji olarak görmekten çok bir tür mizaç ve eğilim olarak tanımlamaktadır. Onun deyimiyle muhafazakâr olmak, “*belli biçimlerde düşünme ve davranma eğiliminde olmaktır, belli tür davranışları ve beceri durumların sanatlarını diğerlerine tercih etmektir, belli tür seçimleri yapmaya eğilim göstermektir*”. <sup>147</sup> M. Oakeshott’un diğer bir ifadesiyle

---

<sup>144</sup> Fırat Mollaer, “Klasik Muhafazakârlıktan Tekno Muhafazakârlığa”, *Doğu Batı dergisi*, sayı: 58 2011, s. 59.

<sup>145</sup> Mollaer, *a.g.e.*, s. 63.

<sup>146</sup> Akıncı, *a.g.e* s. 52.

<sup>147</sup> Akıncı, *a.g.e* s. 51.

muhafazakârlık, “aşına olunanı bilinmeyene, denenmiş denenmemişe, filili olanı olası olana, sınırlıyı sınırlanmamışa, yakını uzağa, kâfiyi bol olana, elverişliyi mükemmele ve şu anki görüşü hayâli nesneye tercih etmektir”. Muhafazakâr olmak, kendi şansına dayanmak kendi amaçlarının seviyesinde yaşamak ve kendisine kendi şartlarına benzer daha büyük tekâmül istediği ile tatmin olmaktır.<sup>148</sup> Manheim’ e göre muhafazakârlık, “bilinçli bir gelenekçiliktir” ve onun bu tavrının arkasında felsefi siyasal bir birikim vardır. Bu birikim tarihsel süreç içerisinde aydınlanma, Fransız ve Sanayi devrimi karşıtlığı çerçevesinde gerçekleşmiştir. Sonuç olarak muhafazakârlık, “1789 Fransız devriminin ardında yatan Aydınlanmaya, onun akıl ile tüm dünyayı anlayıp yine akıl yoluyla tüm dünyayı değiştirmeyi ilke edinmiş akıl anlayışına ve bu akıl anlayışından türemiş siyasi projelere ve siyasi projeler doğrultusunda toplumun dönüştürülmesine ilişkin öneri ve uygulamalara muhalif olarak ortaya çıkan, siyaseti sınırlamayı ve toplumu bir tür devrimci ve tepeden inmece yapma dönüşümlerinden korumayı amaçlayan bir düşünce geleneği ve zaman içinde oluşan bir siyasi ideolojidir.”<sup>149</sup>

### 1.2.1. Batı’da Muhafazakâr Kavramının Doğuşu ve Gelişimi

Muhafazakâr kavramını kronolojik olarak 19.yy’a Orta Çağa, Antik Yunan’a ve hatta insanlık tarihinin başlangıcına kadar götürebiliriz. Ancak muhafazakârlığın tarihini görece yakın bir tarih döneminde 18.yy’da durup netleştirmenin ve ondan başlatmanın mümkün, açıklayıcı ve yönetsel bakımdan kolaylaştırıcı olduğunu söyleyebiliriz.<sup>150</sup>

Muhafazakâr terimi siyasi olarak ilk defa Fransa’da Chateaubriand’ın kurduğu gazetede, ‘Muhafazakâr’ da kullanıldı. Zamanla bu kelimeye yan anlamlar yüklenerek anlam belirsizliğine sürüklendi. Muhafazakârlık, İngiltere’de saygınlık taşıyan önemli bir sözcüktür. Bu terim ya iktidar partisi ya da iktidar partisinin rakibi olmayı sürdürmüş olan bir parti ile ilişkili olduğundan bir buçuk yüzyıldan beri siyasal yaşamın temel terimlerinden biridir. Ancak Bayan Teatcher muhafazakârlığı ile Burke’un ya da Disraeli’nin muhafazakârlığı aynı şey

<sup>148</sup> M. Hanefi Macit, “Siyasi İdeoloji Olarak Muhafazakârlık”, *Demokrasi Platformu*, sayı: 25, Ankara: 2011, s. 10.

<sup>149</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 85.

<sup>150</sup> Özipek, *a.g.e.*, s. 16.

değildir. Terimin Fransa’da kullanılışı bu ölçüde talihli olmadı. Chateaubriand’ın muhafazakârlığı çok kısa ömürlü oldu. O zamandan beri de sözcük bir siyasal kimliği ifade etmeye hizmet etmedi. Üçüncü Cumhuriyetin kendisini muhafazakâr göstermek istediği dönemden sonra, sözcük genel olarak aşağılayıcı bir yan anlam (gericilik) yüklendi. ABD’de durum daha farklıdır. Terim 19. yüzyılda farklı gruplarca ve siyasal hareketlerce bazı vesilelerle anlamı belirlenmeden kullanıldı.<sup>151</sup>

Muhafazakârlığın felsefi varlığı 1790’da Edmund Burke tarafından yazılan ‘*Fransız devrimi üzerinde düşünceler*’ ile şekillendi.<sup>152</sup> Muhafazakâr düşünce geleneği içerisinde aydınlanma aklına karşı en köklü ve günümüz muhafazakârlığını belirleme konusunda en önemli eleştiriler Burke’un temsil ettiği ana muhafazakârlık akımından olan düşünür ve yazarlardan gelmiştir. Amerika’da John Adams, Fransa’da Alexis de Tocqueville ile İngiltere’den Winston Churchill bu çizgide yer almışlardır.<sup>153</sup> Aşırı muhafazakâr olan Chateaubriand, Balzac, Flaubert, Brunetiere ve Bourget’in eserlerinde, insanoğlunun hayatı tehdit eden bireysellik, sekülerizm, sosyal düşüncesizlik, kapitalizm ve popüler demokrasi tehlikelerine karşı bir saldırı vardır. Yine Charles Maurras, geleneksel toplumun yıkımından radikal demokratlar ve sosyalistler kadar kapitalizm ve onun zenginlerini sorumlu tutmuştur.<sup>154</sup>

Son iki yüzyıldır, günümüze gelinceye kadar muhafazakârlığın ana konuları, dikkate değer oranda Burke tarafından Fransız devrimine yönelik olarak öne sürülen konuların genişletilmesinden başka bir şey değildir.<sup>155</sup> Fransa’da genel olarak millet meclisinin, Milli kongrenin ve Kamu güvenliği komitesinin uğraşları ekonomi, eğitim, din ve yönetimin bütün yönlerine kadar rasyonelleştirilmesi yönünde gerçekleştirilmiştir. Burke’un devrim hakkındaki sözleri bu yönüyle dikkate değerdir. Burke şöyle yazar ‘*Bütün şartlar bir arada değerlendirildiğinde Fransız devrimi bugüne kadar dünyada meydana gelmiş en şaşılacak devrimdir*’. Tocqueville, bu devrim Fransız toplumunun değil toplum

---

<sup>151</sup> Philippe Beneton, *Muhafazakârlık*, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yay., İstanbul: 2011, s. 78.

<sup>152</sup> Robert Nisbet, *Muhafazakarlık: Düş Ve Gerçek*, Kadim Yay., İstanbul: 2011, s. 25.

<sup>153</sup> Özipek, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>154</sup> Nisbet, *a.g.e.*, s. 107.

<sup>155</sup> Nisbet, *a.g.e.*, s. 25.

içinde açık bir çıkarı olan insanların bir eseri olmuştur diyerek Burke'un düşüncelerini açmış ve bir nevi mirasçısı olmuştur.<sup>156</sup> Bu muhafazakârların asıl ayırıcı vasıfları, dayandıkları felsefe öncülleri kabul ettirme yönünde bir çabalarının olmaması, eleştirilerini bu aklın Fransız devrimi gibi somut tarihsel olayların herkes tarafından kabul edilebilecek olumsuzluklarıyla da ilişkilendirerek sunmayı başarabilmeleridir.<sup>157</sup>

Modern anlamıyla bilinçli muhafazakârlık Burke'un kaleme aldığı '*Reflections the Reulution in France*' (Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler) yazısıyla başlamıştır. Burada altı çizilmesi gereken husus muhafazakârlığın temel yönelimi modern olmamakla birlikte modern bir düşünüş olduğudur. Çünkü muhafazakârlığın gelişimi modernite ile ilgilidir. Muhafazakârlığın doğmasına neden olan üç ana faktör bulunmaktadır. Bunlar Aydınlanma düşüncesi, Fransız devrimi ve Sanayi devrimidir.<sup>158</sup>

Aydınlanma düşüncesi, genel olarak 18. yüzyılda gerçekleşmiş ve sonuçları itibari ile hem Amerika'da hem de Avrupa'nın her tarafında etkili olan, geleneksel olarak İngiliz devrimi ile başlatılıp Fransız devrimi ile bitirilen felsefi bir hareket ve daha önemlisi bu hareketin sonuçlarıyla belirginlik kazanan toplumsal ve siyasal bir süreçtir.<sup>159</sup>

Muhafazakâr düşüncenin doğusunda etkili olan Aydınlanma ve Fransız devrimi ilişkisi için şunlar söylenebilir: Muhafazakâr düşüncenin gelişmesi, devrimi yaratan Aydınlanma ilkelerinin eleştirisinden çok devrimin Aydınlanma ilkelerinin etkisini artırmasıyla ilgilidir. Aydınlanmanın, özgürlük, kardeşlik ve eşitlik gibi ilkelerin bir şiddete kaynaklık etmesi, muhafazakâr düşüncenin doğmasında önemli bir faktör olmuştur. İkinci faktör ise Fransız ihtilalinde somutlaşan devrimci siyaset pratiğidir. Muhafazakârlar Fransız ihtilalinin hem bir devrim olarak oluş tarzına hem de sonuçlarına karşı olmuşlardır. Diğer faktör de sanayi devrimidir. Sanayi devrimi sonrasında oluşan yeni sosyolojik yapı muhafazakârların önem verdiği cemaat, aile, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde büyük bir tahribata yol açmıştır. Öyle ki muhafazakârların hararetle savundukları

---

<sup>156</sup> Nisbet, *a.g.e.*, s. 31.

<sup>157</sup> Özipek, *a.g.e.*, s. 60.

<sup>158</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 54.

<sup>159</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 54.

organik toplumun ana organları niteliğindeki konumlarda meydana gelen çözüme, anomi, yabancıların ve çözülmeyi ifade eden toplumsal karmaşaya doğru giden toplumsal bir yapı meydana getirmiştir.<sup>160</sup>

Modern batı düşüncesine göre muhafazakârlar ideolojinin ‘iki önemli fişkırma dönemi’ vardır. Her ikisi de ciddi sosyal ve siyasi kopuş ve değişimi ifade eden bu iki dönemden ilki 1790-1810 arasında yaşanmıştır. Esas olarak Batı Avrupa da kısmen ABD’ de yaşanan ikincisi izlemiştir. İlk fişkırmanın yazarı Burke, özellikle Jakoben dönem Fransa’daki devletin ihlalcı gücüne karşı çıkmıştır. 1950’ lerdeki ikinci uyanışın bayraktarları ise Mises, Hayek, Kirk, Weaver ve Buckley’dir<sup>161</sup>

İlk olarak Fransız ihtilalinin devrimci yapısına bir tepki (reaksiyoner gericilik) olarak ortaya çıkan muhafazakârlık, bir diğer görüşe göre, modernizmin bir ürünü olarak salt gericiliğe indirgenemez. Muhafazakârlık modernizmi modernizm içerisinde eleştirirken, tüm yıkıcı etkilerine rağmen, modernizmi ters bir süreçle yeniden üreten bir düşünce sistemidir.<sup>162</sup> Nitekim muhafazakârı gerici olarak adlandırmak Aydınlanmacı bir tutumdur. Çünkü aydınlanmacı tutumun asıl hedefi statükosunu meşrulaştırmak ve sağlamlaştırmak, bunu yaparken de kendisine yönelik muhalefeti, onun saygınlığını azaltarak bertaraf etmektir.<sup>163</sup> Muhafazakârlık, dönüşümü değişime, statükoculuğu ilkeliğe, kişiselliği kurumsallığa, geçici olanı kalıcı olana tercih ettiği için savunmacılıktan ziyade reaksiyonerliği temsil etmektedir.<sup>164</sup>

### 1.2.2. Batıda Muhafazakâr İlkeler

Muhafazakârlığı doğuran Fransız devrimi sanayi devrimi ve aydınlanma hareketinin, kendilerinden önce ne kadar kurum gelenek değer ve düşünce akımı varsa hepsini yok sayıp yok etme girişimine karşılık muhafazakârlığın doğması kaçınılmazdı. Bugün tutarlı bir muhafazakâr öğretiden bahsetmek zor olsa da

<sup>160</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 55-61.

<sup>161</sup> Nisbet, *a.g.e.*, s. 5.

<sup>162</sup> A. Baran Dural, “Muhafazakârlığın Tarihsel gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayı:1, Ankara: 2004, s. 121.

<sup>163</sup> Bengül Güngörmez, “Muhafazakâr Önyargı: Dogma Ve Paradigma”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 1, Ankara: 2004, s. 17.

<sup>164</sup> Halis Çetin, “Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 1, 2004, s. 88.

18.yy'dan günümüze kadar uzanan sürede belirginlik kazanmış olan bazı ilkeler vardır. Muhafazakârlığın bu temel ilkeleri aynı zamanda modernizme ve modern yaşam pratiğine dair ortaya atılan fikirlerin ve eylemlerin bir yadsınmasını ya da ılımlı bir eleştirisini içermektedir.<sup>165</sup> Bu ilkeler şöyle özetlenebilir:

1. Aydınlanma hareketinin merkeze akli koyması ve insan aklını her konuda yeterli görmesine karşılık muhafazakârlığa göre her şeyin merkezi Tanrı'dır. Tanrı bütün varoluşun kaynağıdır. Rasyonel akla karşı Tanrısal akıl fikrini öne süren muhafazakârlık tarihin hareket halinde bir akıldan ibaret görülmesini şiddetle reddeder.<sup>166</sup>

2. Bireyin kusurluluğu: Muhafazakârlıkta asıl vurgu insanın doğası gereği taşıdığı eksikliklerin onu zayıf kıldığı ve herhangi bir toplumsal teorinin geliştirebileceği ana birim olarak bireysel insandan hareket etmeyi mümkün kılmadığıdır.<sup>167</sup> Muhafazakârlar, felsefi olarak insanın kusurluluğunu Hristiyanlıktaki ilk günah doktrinine dayandırmaktadırlar. Yine bunun yanında seküler bir perspektiften de temellendirebilmektedirler. Çünkü Aydınlanma düşünürleri, ortaçağın mirasını sekülerleştirerek Kilise ve İncil'in otoritesini tabiat ve aklın otoritesiyle değiştirmişlerdir. Böylece aklın geçmişle olan bağı kopararak aydınlatılmakta, aydınlanmış akılda çevresini düzelterek mükemmel bir düzen kurabilmektedir.<sup>168</sup> Ancak aydınlanmanın akla verdiği öneme karşın muhafazakârların bu durumu yadsınması onların akıl karşıtı oldukları anlamına gelmez. Muhafazakârlar tümüyle akli inkâr etmez ve aklın rehberliğindeki tüm değişmelere ve ilerlemeye karşı çıkmazlar. Ancak aklın rolünün sınırlılığına vurgu yaparlar.<sup>169</sup>

3. Gelenek: Muhafazakârlar için gelenek bir tür bilgelik ve bilgi kaynağıdır. Toplumsal tecrübenin bir toplamıdır.<sup>170</sup> Gelenek kavramı sosyal bilimlerde farklı biçimlerde tanımlanmakla birlikte genel olarak bir topluluğun

---

<sup>165</sup> M. Hanefi Macit, "Siyasi İdeoloji Ve Gelenek Olarak Muhafazakârlık", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Sayı: 25, Ankara: 2011, s. 6.

<sup>166</sup> Dural, *a.g.m.*, s. 122.

<sup>167</sup> Özipek, *a.g.e.*, s. 92.

<sup>168</sup> Hüseyin Aktaş, "Muhafazakâr Siyasi Düşünce Üzerine", <http://www.aku.edu.tr/AKU/Dosya/Yonetimi/SOSYALBİLENS/dergi/c5s2.htm>. [12.09.2013].

<sup>169</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 70.

<sup>170</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 73.



kendinden önceki kuşaklardan devraldığı bir çeşitli aktarım yöntemlerini kullanarak daha sonrası kuşaklara ulaştırdığı maddi/manevi kurum ve uygulamalar biçimi olarak açıklanmaktadır.<sup>171</sup> Muhafazakârlığın en temel unsurları arasında sayılan din, salt metafizik sorunlarla ilgilenen veya durağanlaştırılmış bir dinden çok, temelini ahlak ve erdemden alan bir din anlayışıdır. Dinin görevi insanları korkutmak sürekli metafizikten bahsetmek değil bireyi ahlaklandırmaktır.

Nisbet'e göre muhafazakârlar gelenekselcilik konusunda, felsefi diğer teoriler gibi seçici olmuşlardır. Ona göre muhafazakârlar geçmişten gelen her şeyi onaylamamışlardır. Geçmiş ile olan bağımızı oluşturacak olan gelenek mutlaka geçmişten kaynaklanmakla birlikte, yaşatılması için mutlaka arzu edilir olması gerekir. Yani kuşakların onu devam ettirme isteği olmalıdır. Scruton'a göre her gelenek muhafazakârlar için korunmaya değer değerdir. Muhafazakârların bir geleneği desteklemesi için üç kritere ihtiyaç vardır. 1- Şanlı bir tarihin verdiği değere sahip olması. 2- Geleneğin bağlılarının sadakatini içinde barındırıyor olması. 3- Kaynaklandığı fiilden daha uzun ömürlü olması ve ona anlamını vermesidir.<sup>172</sup>

Beşeri eksikliğiyle insan, tarihin ve deneyimin birikimini dikkate almadan, salt kendi aklıyla bir toplum ve sosyal önlem oluşturması mümkün olduğuna göre yapması gereken bu varoluşa tarih boyutunu da katmak ve her toplum için uzunca sayılabilecek bir süre içinde kendiliğinden oluşan değer ve kurumlarda somutlaşan bilgeliğe güvenmek olmalıdır. Dindar muhafazakârlar için bu süreç, odağında dinsel olanın yer aldığı aşkın değer ve kurumlar iken, diğer muhafazakârlar için gelenekte somutlaşan diğer tüm toplumsal kurumlar olabilmektedir.<sup>173</sup>

4. Organik toplum anlayışı: Muhafazakârlara göre toplum, sadece bireylerin oluşturduğu bir bütün değil, geçmişten geleceğe uzanan ve şimdiki zamanda yaşayanların bireysel varlığını aşan bir bütün, görünen ve görünmeyen dünyaları birbirine bağlayan 'sürekli bir sözleşme', liberallerin düşündüğü gibi

<sup>171</sup> Hüseyin Yılmaz, "Geleneksellik", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 3, Ankara: 2005, s. 40.

<sup>172</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 74.

<sup>173</sup> İsmail Safi, "Türkiye'de Muhafazakârlığın Dinsel ve Siyasal Temelleri ve Muhafazakâr Demokrat Kimlik Arayışları", *A.Ü.S.B.E.*, Ankara: 2005, s. 38-39.

rasyonel bireyler tarafından inşa edilmiş kurcalanıp bozulacak ya da daha iyi çalışması sağlanacak bir makine değil yaşayan bir organizmadır.<sup>174</sup>

Muhafazakârlık bireyci değil toplumcu bir doktrindir. Muhafazakâr, liberalizmin metodolojik bireycilik ilkesini reddederler. Onlara göre bireyden daha önemli olan aile ve toplumdur. Muhafazakârlığı bu yönüyle toplumcu bireycilik (Communitarian individualizm) olarak tanımlayanlar da vardır.<sup>175</sup> Muhafazakârlar toplum kavramına önem vermekte ve daima toplumun düzeninin ve istikrarının bozulacağı endişesini taşımaktadırlar. Nisbet'in deyimiyile muhafazakâr düşüncüyü sarmalayan bir '*toplumsal düzensizlik hayaleti*' onun ayırıcı bir özelliğidir.<sup>176</sup>

Muhafazakâr düşüncede, toplumun temel kurumlarının başında aile gelmektedir. Aile sadece, toplumsal değerlerin ve önemlerin öğrenildiği ve kısmen toplumsallaşmaya başladığı ilk yer değildir. Aynı zamanda geleneksel yapının, cemaat ilişkilerinin, dini kuralların, otoritenin ve kolektif idarenin de gerçekleştiği ve yaşandığı bir yerdir. Dolayısıyla aile tüm bireylerin eksikliklerini gideren, hem de toplumla organik bir ilişki içine giren ve toplumu muhafaza eden bir işleve sahiptir.<sup>177</sup>

Muhafazakâr düşünceye göre toplum omurgalarından birini din oluşturur. Dinden soyutlanmış bir toplum, ruhundan ve canından olmak üzere bir organizmaya benzer. Onların dini önemsemelerinin nedeni dini toplumu bir arada tutan bir çimento olarak görmeleridir. Bu manada din toplum ve devlete hâkim olması gereken total bir yapı olarak görülmez. Din muhafazakârlar için birlik ve dayanışmayı sağlayan bir değerdir. Dine önem vermelerinin diğer bir nedeni ise cemaatle ilgilidir. Cemaat dini değerlerin, dolayısıyla dayanışma ve birlik ruhunun beslendiği sosyal ortamlardır.<sup>178</sup> Toplumu bir organizma olarak kavrayış aynı zamanda muhafazakârların çoğu kimselerin ifade ettiğinin aksine değişim karşıtı olmadığını gösterir. Muhafazakârlar tarihin hızlı aktığı devrim ve değişim

---

<sup>174</sup> Özipek, *a.g.e.*, s. 97-100.

<sup>175</sup> Coşkun Can Aktan, *a.g.m.*

<sup>176</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 82.

<sup>177</sup> M. Zeki Duman, "Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdarecilerin Aileye Bakışı", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi IV*, 2012: 19.51, s.45-46.

<sup>178</sup> Akıncı, *a.g.e.*, ss. 82-97.

dönemlerinde süreci yavaşlatmaktan, ılımlı ve tedrici değişimden yanadırlar. Onlara göre tehditkâr olan, ani ve hızlı değişimdir. Onlara göre toplumsal yaşamda ve kurumlarda süreklilik sağlanmalı ağaç budanarak yenilenmelidir.<sup>179</sup>

5. Otorite: Muhafazakârlara göre tıpkı toplum gibi otoritede doğal bir şekilde gelişir. Mesela ailede ebeveyn, okulda öğretmen, iş yerinde işveren tarafından kullanılan doğal otorite toplumda ise devlet tarafından kullanılır. Dolayısıyla otorite zorunlu ve faydalıdır. Çünkü herkesin rehberliğe ihtiyacı vardır. Bu yüzden muhafazakârlar, liderlik ve disipline de vurgu yapmışlardır. Ancak disiplin körü körüne bir itaat değil, otoriteye karşı duyulan iradi ve sağlıklı bir yapıyı dile getirir.<sup>180</sup>

Muhafazakâr siyasal düşünce, otoriteyi, birey, kurum ve devletin birbirleriyle ilişkilerini belirlemede önemli bir ilke olarak görür. Otorite toplumun katmanlarınca paylaşılmazsa iktidar tiranlaşabilir. Bundan dolayı bireyden devlete toplumun tüm kesimlerini yansıtacak onarıcı ve güçlü sivil örgütlere ihtiyaç vardır. Bir toplumda sivil örgütler güçlü değilse iktidar, kullananların elinde yozlaşabilir ve sosyo-politik düzen yıkılabilir. Otoriteyle yükümlülüğün doğru orantılı olduğunu belirten muhafazakârlık, iktidarın sahip olduğu otoritenin hak ve sahip olmayanlara yönelik otorite kullanımında meşru olduğunu söyler.<sup>181</sup>

6. Mülkiyet: Bireylere sosyal yaşamda güven veren mülk edinme, muhafazakâr düşüncede özgür bir toplumun en önemli göstergesidir. Mülkiyet kazanımlardan ziyade atalardan devralınan ve torunlara aktarılacak olan bir emanettir. Özel mülkiyet, yönetimin tiranlığına, bireylerin yabancılaşmasına, ailenin yok olmasına, geleneksel değer ve kurumların yozlaşmasına karşı savunulur. Muhafazakârlık özel mülkiyeti aileye vererek hem onu topluma karşı sorumlu tutmakta hem de kurum ve devletin baskıcı uygulamalarına karşı korumaktadır.<sup>182</sup>

---

<sup>179</sup> Hanefi Macid, *a.g.m.*, s. 8.

<sup>180</sup> Androw Heywood, “Siyasi İdeolojiler”, s. 99’den nakleden Yıldırım Torun, “Muhafazakarlık ve Edmund Burke’da değişim algısı”, *Demokrasi Platformu*, Sayı: 25, Ankara: 2011, s. 19

<sup>181</sup> Nisbet, “Conseptin social thought conservation dream and reality” den nakleden Hüseyin Akkaş, *a.g.m.*, s. 245.

<sup>182</sup> Akkaş, *a.g.m.*, s. 243.

### 1.2.3. Türkiye’de Muhafazakârlık

Batı dünyasında muhafazakâr düşüncenin doğmasında etkili üç faktörden bahsedilir.

1- Aydınlanma felsefesi: Aydınlanmanın, özgürlük, kardeşlik ve eşitlik gibi ilkelerinin bir şiddete kaynaklık etmesi muhafazakâr düşüncenin doğmasında önemli bir faktör olmuştur.

2- Fransız ihtilalinde somutlaşan devrimci siyaset pratiğidir. Muhafazakârlar Fransız ihtilalinin hem bir devrim olarak onun tarzı, hem de sonuçlarına karşı olmuşturlardır.

3- Sanayi devrimidir. Sanayi devrimi sonrasında oluşan yeni sosyolojik yapı, muhafazakârların önem verdikleri cemaat, aile, akrabalık ve komşuluk ilkelerinde büyük bir tahribata yol açmıştır. Şehirlerde aşırı yığılmanın sonucunda oluşan cemaat yapısı yerini atomize bireylere bırakarak geleneksel dayanışma sadakat bağlılık gibi değerler kendiliğinden tasfiye sürecine girmiştir. Kısaca muhafazakârların hararetle savundukları organik toplumun ana organları niteliğindeki kurumlarda çözülme meydana geldiği gibi ruhun niteliğindeki geleneksel değerlerde büyük bir tahribat meydana gelmekteydi. Bu yüzdendir ki muhafazakârlar en az Fransız devrimi ve Aydınlanma kadar, toplum yapısının tahrip olmasının sebebi olarak gördükleri ekonomik modernleşmeye de nefretle bakmışlardır.<sup>183</sup> Batıda muhafazakârlığın doğup gelişmesinde bilinçli bir birikim, felsefi ve siyasal bir alt yapı mevcuttur. Türkiye’de ise böyle bir altyapıdan bahsetmek mümkün gözükmemektedir.

Türkiye’de muhafazakârlık denildiğinde genellikle dindar kişileri nitelemekte kullanılan ‘*mutaassıp*’, ‘*mütedeyyin*’ olma hali anlaşılmakta, dindarlık çağrışımı haricinde siyaset anayasasında ve bir fikir akımı olarak ne anlama geldiği bilinmemektedir. Türk muhafazakârlığı modernleşmeden yana fakat baskın Kemalist modernleşme karşısında alternatif bir yol arama çabası olarak beliren bir düşünce geleneği olarak ele alınmıştır. Muhafazakârlar içinde dindarların yaygın olduğu genel kabuldür. Ancak her dindar muhafazakâr olmak zorunda olmadığı gibi her muhafazakâr da dindar değildir. Bu nedenle

---

<sup>183</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 61-62.

muhafazakârlığı ‘dinde muhafazakârlık’ ve ‘seküler muhafazakârlık’ ayrımına tabi tutmak mümkündür.<sup>184</sup>

Batıdaki düşünsel ideolojik süreç 19.yy’ın ortalarından itibaren yavaş yavaş Osmanlı’yı da etkilemiş Jön Türkler hem materyalizm, natüralizm, gibi Aydınlanma düşüncesini yansıtan fikirlerden hem de pozitivizm, solidarizm (dayanışmacılık) ve sosyal Darwinizm gibi aydınlanmaya yönelik muhafazakâr tepkinin atmosferinde biçimlenmiş fikirlerden etkilenmişlerdir.<sup>185</sup>

Osmanlıda Tanzimat fermanına kadar devletin muhatabı bireyler değil, cemaatler olmuştur. Klasik Osmanlı yönetiminin yönetilenlerle ilişkisini belirleyen ana ilke ise adalettir. Ancak Tanzimat’tan sonra batılı-modern-seküler değerler sarmalının bir ürünü olan bu eşitlik ilkesiyle adalette eşitliğe geçiş, zorda olsa gerçekleşmiştir. Osmanlı’nın çok dinli ve çok etnisiteli yapısının eşit vatandaşlık ilkesine geçişte önemli bir yapısal sorun oluşturduğu söylenegelmiştir. Osmanlıya 19.yüzyılın ilk yarısında modernleşmeci yenilikler ve batıcı bir paradigma hakim iken, yüzyılın ikinci yarısından sonra hem sivil hem de bürokratik aydınların, İslam ve Osmanlı geleneğini referans alan bir muhafazakar kimlikle yenileşme arayışına yeni bir yön verdikleri görülür.<sup>186</sup>

19. yüzyıl Osmanlı yenilenme çalışmalarının önde gelen ismi Ahmet Cevdet, muhafazakâr kimliğin oluşmasında önemli bir aktör görülmektedir. Devletçi bir muhafazakârlığı temsil eden A. Cevdet, geleneksel kalıpların sorgulanmaksızın devam etmesine karşı çıkar. O, zamanın koşullarından kaynaklanan değişim ihtiyacının, toplumun ve devletin sürekliliğini sarsmayacak biçimde cevaplandırılmasına önem verir. Ona göre geleneksellik ve muhafazakârlık arasındaki fark, öz ve biçim arasındaki fark gibidir. Gelenekselciler, hem özsel hem de biçimsel yeniliklere karşı koyarken, muhafazakârlar sadece özsel değişimin farkında olmuştur.<sup>187</sup>

Batılı kavram ve düşünceler, Tanzimat’la Osmanlı düşünce hayatına girdiği halde bu dönemde muhafazakâr bir düşünce ortaya çıkmamıştır. Tanzimat

---

<sup>184</sup> Akıncı, *a.g.e* s. 87.

<sup>185</sup> İlyas Söğütü, “Kemalizm, Aydınlanma, Muhafazakârlık İlişkisi Üzerine Bir Derkenar”, *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı: 58, Ankara: 2011, s. 170.

<sup>186</sup> Cevat Özyurt, “Ahmet Cevdet’te Modernleşme Ve Muhafazakâr Devletçilik”, *Demokrasi Platformu*, sayı: 25, Ankara: 2011, s. 66-67.

<sup>187</sup> Özyurt, *a.g.e* s. 73.

aydınları, ne Fransız devrimini devrimci bir hareket olarak algıladılar ne de 19.yüzyıl devrimci ideolojilerine ilgi duydular. Bunun iki nedeni vardır. *Birincisi* Osmanlı toplumunda sınıf çatışmalarının yaşanmamış olmasıydı. Çünkü Osmanlı sınıflı bir toplum değildi. Dolayısıyla Tanzimat aydınları, Aydınlanmayı ve Fransız ihtilalini orta çağa bir karşı çıkış olarak değerlendirdiler. *İkinci neden ise*, Tanzimat aydınının asıl derdi imparatorluğu yıkılmaktan kurtarmaktı. Dolayısıyla hedef, yeni fikirler aracılığı ile hem Batı'ya benzeyerek muasırlaşmak, hem de toplumsal bozuklukları tedavi etmek ve nihayetinde imparatorluğun bekasını sağlamaktı.<sup>188</sup>

Türk muhafazakârlığı genel hatları itibarı ile cumhuriyet ile birlikte ortaya çıkmıştır. 1920-30'lu yıllar topyekûn bir değişimin yaşandığı yıllardır. Saltanattan hilafete, giyim-kuşamdan hukuk sistemine, eğitimden bütün sosyal, toplumsal ve ekonomik yapının Batılı normlara göre yeniden inşa edildiği, geleneğin tasfiye edildiği radikal bir modernleşme projesi olan Kemalist devrim, Jakoben bir zihniyetle topluma batılılaşmayı dayatıyordu. Onu, Avrupa'daki benzerlerinden ayırt eden, halkın desteğini almadan bu yenilikleri dayatmasıydı. Türkiye'de geleneğin artık sürdürülebilir olmadığı kararını veren halk değil, bu seçkin kadroydu. Türk muhafazakârlığı işte bu ortamda 1930'lu yıllarda, radikal modernleşmeci bu harekete bir tepki olarak doğmuştur.<sup>189</sup>

Kemalist modernleşme toplumsal geriliklerin nedeni olarak gördüğü geleneksel kültürden, geçmiş tarihten ve özellikle dinsel kimliğinden arınmış bir toplum hedeflemiştir. Bu yeni toplum, pozitivistin ilham ettiği projelerle kurulabileceği düşünülmüştür. Bu çerçevede Latin harflerinin kabulünden dilde reform çalışmalarına, Türk tarih tezi çalışmalarından sivil din ihdasına birçok proje devreye sokulmuştur. Türk muhafazakârları ise aydınlanma aklına dayalı bu projelere, Kemalizm'in modernleştirici siyaset pratiğine şiddetle karşı çıkmışlardır.<sup>190</sup>

Türk muhafazakârlığı da modernleşmeyi ve batılılaşmayı savunan bir düşüncedir. Ancak Kemalizm'in radikal modernleşmesine karşı daha yavaş ve

---

<sup>188</sup> Hasan Ufuk Aktaşlı, "Türk muhafazakârlığı ve Kemalizm", *Doğu Batı Dergisi*, sayı: 58, Ankara: 2011, s. 149.

<sup>189</sup> Aktaşlı, *a.g.e.*, s. 150.

<sup>190</sup> Akıncı, *a.g.e.*, s. 172

tedrici bir süreci öngörmüş ve geleneği de modernleşme sürecine dâhil etmeyi istemiştir. Ancak tam bu noktada Türk muhafazakârlığının bir paradoksu yatmaktadır. Türkiye’de muhafazakâr düşünce Kemalizm’e bir tepki olarak çıkmasına karşın aynı zamanda Kemalist bir hareket olarak da doğmuştur. İlk muhafazakâr aydınların hemen hepsi ne Kemalizm’le ne Mustafa Kemal ile ne de onu düşünceleriyle ciddi bir çatışmaya girmiş aksine Mustafa Kemal’i onaylayan ve yücelten bir tavır sergilemişlerdir. Bunun nedeni Türk muhafazakârlığının kendi modernleşme meşruiyetini Kemalizm’de bulması ya da Kemalizm üzerinden sağlamasıdır. Sonuç olarak Türkiye’de muhafazakârlık Kemalizm ile ve Kemalist devrim ile hesaplaşmamıştır. Muhafazakârlığın doğası gereği devrime karşı çıkması gerekirken o Kemalizm’i içselleştirmiştir.<sup>191</sup> Dolayısıyla Cumhuriyet dönemi ile ortaya çıkan muhafazakârlık anlayışı, radikal cumhuriyetçi görüşün yukarıdan aşağı bir toplumsal değişimi öngören ve zora dayanan modernleşme projesine karşı kültürel ve geleneksel değerleri koruma çabası olup bu çaba mevcut olanın yenilenecek ve tedrici değişimden geçerek korunmasına yöneliktir.

Türkiye’de muhafazakârlık, geçmişinden bugüne tarihini aydınlatan anahtar kavramlarından biridir. Ancak 2000’li yıllara gelinceye kadar muhafazakarlık konusunda siyasi bir kimlik oluşturma konusunda ciddi bir literatür oluştuğu söylenemez. Türkiye siyaset tarihinde ilk defa Anavatan Partisi (ANAP) programında muhafazakârlıktan bahsetmiştir. Daha sonra ise Adalet ve Kalkınma Partisi (AKP), muhafazakâr kimliği kuruluşunda, programında ve seçim beyannamesinde yazılı olarak beyan etmiştir. Özellikle AK Parti, son yıllarda geliştirdiği siyaset ile geniş bir kitleye yaşam tarzları bakımından bir sentez sunduğu söylenebilir. Özellikle bu kitleye mensup kadınların, geleneksel İslami kültürün yanında Batılı kültürün de estetik değerlerini yansıtacak şekilde melez bir ‘duruş’ ve ‘giyim’ tarzı geliştirdikleri ifade edilmektedir.<sup>192</sup>

---

<sup>191</sup> Aktaşlı, *a.g.m.*, s. 150-151.

<sup>192</sup> İsmail Barış, Muhafazakâr Düşüncenin Temel Değerleri Çerçevesinde AK Parti, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı 41-42, Ankara: 2015, s.238-254.

### 1.3. Muhafazakâr Kadın Kimliği

“Korumak” ya da “olduğu gibi muhafaza etmek”, anlamlarına gelen muhafazakârlık, toplumda yerleşik inanç, din, değer, düzen ve geleneğin sürdürülmesi demektir.<sup>193</sup> Ancak muhafazakâr değişime karşı olmaktan ziyade tedrici değişimden yanadır. Çünkü değişim “hayatın bir kanunu”, “kâinatın bir geleneği”dir.<sup>194</sup> Osmanlı imparatorluğunun son dönemlerinden itibaren Müslüman muhafazakârların radikal değişime karşı olmalarının arkasında İslam düşüncesini batılı değerlerle yorumlama isteği bulunmaktadır.<sup>195</sup> Buna karşılık 16. yüzyıldan itibaren sünni karakteri ağır basan geleneksel Müslümanlık yaygınlık kazanmıştır.<sup>196</sup> Peki, İslam değişime nasıl bakmaktadır?

İslam özünde tevhide aykırı düşmeyen ve İslam’ın temel kaynakları olan Kur’an ve sahih sünnetle çelişmeyen geleneği benimsemiş ve devamından yana olmuştur.<sup>197</sup> Bu durum İslam’ın değişimden yana olduğunu göstermektedir. Ancak bu değişim tevhid temelli bir değişim olmalıdır.

Peygamberler tarafından ortaya konulan evrensel ahlaka uygun değişim modelleri öncelikle insanların iç dünyalarını değiştirmeye, inşa etmeye yöneliktir. Nitekim Hz. Muhammed, ne bulunduğu toplumun ahlaki düşkünlüğünü, ne dayanılmaz boyutlara ulaşan yoksulluğu, ne de başta kadın olmak üzere zayıf kesimlere uygulanan baskı ve zulmü tebliğinin temeline koymuştur. Tebliğinin temeline koyduğu tevhit inancı üç noktada insanlara deruni bir değişim modeli sunmaktadır. *Birincisi* insanın benliğine yerleşmiş ilahlara hayır demesi ile onları hayatından söküp atmasıdır. *İkincisi*, ancak Allah vardır diyerek Allah’ı bilme ve tanıma imkânına kavuşmasıdır. *Üçüncüsü* ise evrensel bir ahlak modeli olarak Hz. Muhammed’i kabul etmesidir.<sup>198</sup> Dolayısıyla Hz. Muhammed, bir toplumda zihniyet değişimini gerçekleştirmeden sağlıklı bir değişimin olmayacağını göstermiştir.

<sup>193</sup> Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*, çev. Osman Akınay, Derya Kömürcü, Bilim Sanat Yay., Ankara: 1999, s.52’den nakleden Tuncay İmamoğlu, “Muhafazakârlığa Farklı Bir Bakış”, *Demokrasi Platformu*, Sayı: 25, Ankara: 2011, s. 109.

<sup>194</sup> Ejder okumuş, *Toplumsal Değişme Ve Din*, İnsan Yay., İstanbul: 2003, s. 19.

<sup>195</sup> İmamoğlu, *a.g.m.*, s. 114.

<sup>196</sup> Okumuş, *a.g.e.*, s. 114.

<sup>197</sup> İmamaoğlu, *a.g.m.*, s. 116.

<sup>198</sup> Hasan Ayık, “Muhafazakârlık ve İslam Üzerine”, *Demokrasi Platformu*, Sayı: 25, s. 126-128.



Günümüzde Türkiye ve dünyada çokça söz edilen bir kavram olan muhafazakârlık, ne olduğu tam olarak açıklanamadığından kendisinden bahseden yazarların düşünce dünyalarına göre iyi ya da kötü içi doldurulmaya çalışılan bir kavram olmuştur. Türkiye’de geleneğe sahip çıkmak olarak tanımlanan muhafazakârlığın İslamcılık, irtica, taassup olarak açıklanması karşı yönde tepkiler doğurmuştur.<sup>199</sup> Ancak günümüzde muhafazakârlığın değişime ve modernleşmeye karşı olmadığı, aksine bunlara açık olduğu tezi yaygınlık kazanmıştır. Erken dönem cumhuriyet muhafazakârlığı, ağırlıklı olarak İslam’ın akılcılığı üzerinde durmuştur. Onlara göre bilim ve teknoloji İslam’la uyudur. Nitekim Yahya Kemal, dini, ‘*içtimai realite*’, Tanpınar ise ‘*halkımızın saf ruhunun hem yapıcısı hem de en sahih aynası*’ olarak tanımlamıştır. Baltacıoğlu ise ‘dinde ölü kısımları atmamak taassup ve irticayı getireceğinden’ yeniliğe ve değişime karşı olmayan bir İslam anlayışını savunmuştur.<sup>200</sup>

Meşrutiyet döneminin en önemli yayın organlarından olan Sebilürreşat dergisinin yazarlarından Hasan Hikmet, İslamiyet’in kabul ettiği muhafazakârlık anlayışını şöyle tanımlamaktadır: Muhafazakârlık, “*Ruh ve esasat muhafaza edilmek şartıyla, daima bir tekâmül, teceddüt ve terakkiyi istihdaf eden bir tarik-i müstakim*” dir. Ona göre İslamiyet, dinlerin en mükemmeli olduğu için vaz ettiği hükümler ve esaslar, gerek bireyleri gerekse de toplumu yükselmeye ve ilerlemeye sevk eder. Dolayısıyla İslam muhafazakârlığı da temel ilkelerinden olan tedrici değişimi ve ilerlemeyi savunmaktadır.<sup>201</sup> O halde Türk muhafazakârlığında din, toplumsal bir kurum olarak merkezi bir konuma sahiptir. Dinin muhafazasında ise aile, aile içerisinde de kadın ön plana çıkmaktadır. Dolayısıyla muhafazakâr kadın kimliğini tanımlarken ‘dinin gereklerini yerine getirmeye çalışan, dindar, mütedeyyin aynı zamanda çağa uyum sağlamaya çalışan ve bunu aile içerisindeki merkezi konumu ile nesilden nesile aktaran’ şeklinde açıklamamız mümkündür.

---

<sup>199</sup> Hasan Hikmet, “Muhafazakârlığın Mahiyet ve Manası”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 18, Ankara: 2008, s. 230.

<sup>200</sup> Y.K. Beyatlı, *Siyasi ve Edebi Portreler*, Yahya Kemal Enstitüsü Yay., İstanbul: 1968, s. 55’ten nakleden Zeynep Çağlayan, “A. H. Tanpınar Ve Türk Modernleşmesi”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 9-10, Ankara: 2006, s. 89.

<sup>201</sup> Hikmet, *a.g.m.*, s. 233.

Türkiye’de Muhafazakârlığın temelinde Sünni İslam inancına dayanan, ancak gelenek ile iç içe geçmiş şifahi bir kültür vardır. Muhafazakâr kültür, sürekliliğini öncelikle ailede sonra da mahallede verilen eğitimler yoluyla devam ettirmiştir. Cumhuriyet aile içine dokunmamıştır ama geleneğin ve muhafazakârlığın aile dışında üretilme imkânlarını da büyük oranda kısıtlamıştır. Muhafazakâr aile, inkılaplar yoluyla gerçekleşen ve gündelik hayatı da Batılı tarzda dönüştürmeyi amaçlayan devlet zihniyetine sessiz ve “kendi içinde” tepkisini göstermiştir.<sup>202</sup> Yeni Türkiye Cumhuriyeti’nde modernleşmenin batılılaşma olarak algılanması başta kıyafet olmak üzere tüm hayat tarzının değişmesini gerektirdi. Bu değişim öncelikle kadın ve ailede görünür kılınmalıydı. Kadın değiştiğinde zaten aile hızlı bir şekilde değişimi yaşayacaktır. Muhafazakâr ailelerde kız çocuklarının okutulmaması, başlangıçta Türk modernleşmesinin dayatmacı tutumuna bir tepki iken, daha sonra bazı muhafazakâr kesimler tarafından İslam’ın bir gereği gibi kabul edilmesi de İslam’ın kadın-erkek eğitime verdiği önemle bir paradoks arz etmektedir. 1923’ten itibaren gerçekleşen batılılaşma hareketleri karşısında kendini dindar olarak tanımlayan muhafazakâr kadınlar kendi içlerine çekildiler ve başta eğitim kurumları olmak üzere kamusal alandan dışlandılar. Bu durum 70’li yıllarda başörtülü öğrencilerin üniversitelerde görülmesine kadar devam etti. Bu konunun ayrıntıları ileride “Türkiye’de Muhafazakâr Kadın Kimliği” adı altında işlenmiştir.

Öte yandan, bugün asıl mesele geleneksel toplumdaki modern topluma geçişte muhafazakâr kadınların değişiminin hızı ve yoğunluğunun onların sosyal statüleri üzerindeki etkileridir. Nitekim günümüze gelindiğinde gerek batı toplumlarında gerekse batı dışı toplumlarda sekülerleşme öngörülerinin gerçekleşmediğini görüyoruz.

Nitekim Batı-dışı toplumların modernliğe ters düşen geleneksel anlam kodları ve normları tümüyle değişmemiştir. Her toplum kendini farklı kılan, kendine özgü olan anlam kodlarını ve davranış normlarını bazen değiştirmeye uğrasa da, muhafaza etmiş; beklenenden farklı bir durum ortaya çıkmıştır. Türkiye örneğinde görüldüğü üzere sosyo-kültürel gerçeklik tek tip modernleşmenin

---

<sup>202</sup> Mahmut H. Akın, “Türkiye’de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 31, Ankara: 2012, ss. 16-17.

geçerliliğini yanlışlamış ve artık çoklu modernliklerden söz edilir olmuştur. Taklit, özümseme ve tepki süreçlerinin iç içe geçtiği çoklu modernlikler, tarihsel süreç içerisinde kendiliğinden ortaya çıkan bir sonuç olmayıp, tek tip modernleşme sürecinden derinlemesine etkilenmiştir.<sup>203</sup> Muhafazakâr kadınların sekülerleşme süreci de, tek tip modernleşmenin dayattığı sosyo-ekonomik ve sosyo-politik süreçlerin derinlemesine etkilerine maruz kalmakla birlikte geleneksel algı ile iç içe girmiş olan İslam'da kadının konumu analiz edilmeden anlaşılır olmaktan uzaktır.

Nitekim kadın ve muhafazakârlık ilişkisi yaygın olarak gelenek/din merkezli olarak ele alınmaktadır. Bundan dolayı Türkiye'de İslami kişiliği ile tevarüs eden muhafazakâr kadın kimliğini anlayabilmek için öncelikle İslam'ın kadın algısına değinmemiz gerekmektedir.

### **1.3.1. İslam'da Kadın Algısı**

Son semavi din olan İslam'ın amacı insana, yüce Allah'ın buyruklarını ulaştırmak ve bu buyrukları uygulamalarını sağlamaktır. İslam bunu yaparken ırk, cins, renk, dil ve kültür farklılıklarına bakmaksızın ilahi buyrukların, evrensel bir değer olarak kabul edilmesini öngörür. Ancak buna rağmen, İslam tarihi boyunca kadın hakkındaki uygulamalara baktığımızda akla gelen ilk soru, İslam toplumlarında cinsiyet ayrımcılığını ortaya çıkaran koşullar ve cinsiyet ayrımcılığının nasıl beslenerek günümüze geldiği sorusudur.

Cinsiyet ayrımcılığı, şüphesiz cinslerin doğal farklılığı ve seleksiyonu anlamına gelmez. Bu durum, doğal farklılığın ötesinde yine insanlar tarafından yapılan felsefi, ideolojik, ahlaki ve hukuki boyutları olan bilinçli bir uygulamadır.<sup>204</sup> Nitekim vahyin ana amacını ve evrenselliğini unutarak yerel yorumların evrensel nasslar haline getirilmesi ve Kur'an'ı anlamaya çalışırken bütünü görüp parçayı tanımlamak yerine, parçayı görüp bütünü tanımlamaya çalışmak cinsiyet ayrımcılığının ortaya çıkmasında önemli sebeplerden biri olarak görülebilir. Bu konuda diğer bir problem de kadının psikolojik ve sosyolojik yönünün unutulması yalnızca biyolojik özelliklerinden kaynaklanan rollerle

<sup>203</sup> F. Beylü Dikeçligil, "Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 31, Ankara: 2012, s. 25.

<sup>204</sup> Talip Özdeş, *Kur'an ve Cinsiyet Ayrımcılığı*, Fecr Yay., Ankara: 2005, s. 48.

sınırlanmasıdır.<sup>205</sup> Kadının birtakım özellikleri dolayısıyla erkekten farklı olması ve farklı görevler yüklenmesi, onun farklı bir varlık olduğu anlamına gelmez. Unutmamak gerekir ki probleme, bir kadın hakları ve sorunu çerçevesinde yaklaşmak da temelde bir cinsiyet ayrımcılığını çağrıştırmaktadır. Oysa insanlığın yaşadığı şey bir algı problemidir ve bu algı problemini aşmak için en başta geleneklerle dini emirleri birbirinden doğru bir şekilde ayıracak olgunlukta zihniyetlere ihtiyaç vardır.

İslam'ın, Tevhid, Nübüvvet ve Mead gibi temel inanç esasları dışında temel kaynakları, her çağa ve mekâna göre farklı anlayış ve yorumlara imkân tanımaktadır. İslam kültür ve medeniyeti de bu farklı anlayış ve yorumlarla günümüze kadar ulaşmıştır. Bu farklı anlayışların ortaya çıkmasında tarih, coğrafya ve insan faktörü belirleyici etken olmuştur. Kadının İslam kültür ve medeniyeti içerisinde asr-ı saadet devrinden sonra yeterince rol oynamamasında bu farklı yorumların ve unsurların etkisi büyük olmuştur. Tarih boyunca İslam'da olumsuz kadın algısına neden olan yorum ve farklılıklara ileride değinilecektir.

İslam, kadına gerek ontolojik gerek hukuki gerekse de temel hak ve hürriyetler noktasında eşit olarak yaklaşmaktadır. Temel naslar çerçevesinde İslam'da kadın algısını açıklayabilmek için Kur'an'da kadın ve Hz. Muhammed devrinde kadın algısına değinmemiz gerekmektedir.

### **1.3.1.1. Hz. Muhammed (s.a.v) Döneminde Kadın**

İslamiyet öncesi Arap yarımadası, insanlık dışı hal ve uygulamaları nedeni ile cahiliye dönemi olarak adlandırılmıştır. Bu dönemde hukuku çiğnenip mağdur olan en önemli kesimlerden biri de kadınlardır. Cahiliye dönemi evlilik hukukunda herhangi bir sınırlama yoktu. Bir kimse dilediği kadar kadınla evlenebiliyordu. Boşanma konusunda herhangi bir düzenleme yoktu. Kadınlar miras hakkından mahrumdu. İnanmak, vicdan hürriyeti, izzet-i nefis... gibi manevi değerlerde kadın erkekten aşağı görülüyordu. Kız çocuk ailede maddi bakımdan yük, manevi bakımdan ise ar ve utanma vesilesi sayılırdı. Hatta bazı kişiler bu durumu, öz kız çocuklarını diri diri gömecek kadar ileriye götürmüştü. Bütün bu

---

<sup>205</sup> Ayten Durmuş, *Geleneksel ve Modern Hurafeler Kışkırtıcılığında Kadın*, Nesil Yay., İstanbul: 2008, s. 100.

acı manzara karşısında İslam soy-sopa bakılmaksızın kadın-erkek bütün insanların eşit olduğunu ilan etti.<sup>206</sup>

İslam'da kadının konumunu anlamada, Müslümanlar için yaşayan örnek olan Hz. Muhammed'in kendi ailesine ve toplum kadınlarına olan davranışları ve bakışı hayati öneme sahiptir. Aynı zamanda Kur'an'ın sunduğu kadın algısını anlamamıza da yardımcı olmaktadır. Onun kızlarına ve eşlerine davranışı, toplumun kadınlarına bakışı, cahiliye geleneklerine büyük bir darbe indirmiştir. Hz. Muhammed (s.a.a), her konuda olduğu gibi kadın konusunda da devrim niteliğinde gelişmeler gerçekleştirmiştir.

Tarih boyunca kadınların gündelik işlerle sınırlı ve erkeklerin yardımcıları olarak görüldüğü bir dönemde, hem cahiliye dönemine hem de vahy sürecine tanıklık etmiş bir kadın olan Hz. Hatice, İslam'ın yayılması ve gelişmesinde önemli bir özne birey olarak karşımıza çıkmaktadır. Onun Hz. Muhammed'e ilk iman eden olduğu ve Hz. Peygamber'e destek konusunda herkesten ileride olduğu, Hz. Ayşe ve diğer sahabilerin bu konuda ona ulaşamadıkları kabul edilmektedir. İlk siyer yazarlarından olan İbn İshak, Hz. Hatice hakkında '*Hatice, İslam'ın gerçek yardımcısı idi. Hz. Peygamber onun yanında huzura kavuşurdu*' demiştir.<sup>207</sup>

Hz. Muhammed, aile içindeki ilişkilerinde nezaket ve iyiliği esas almıştır. "*Sizin en hayırlınız ehline karşı hayırlı olanıdır. Ehline karşı en hayırlınız benim*"<sup>208</sup> buyurmuştur. Nitekim ifk hadisesinde Hz. Muhammed'in takındığı tavır önemlidir. Eşi Hz. Ayşe'ye iftirada bulunulduğu zaman, meseleyi kapatma cihetine gitmemiş, aksine olayı geniş bir tahkikata tabi tutmuştur. Şüphesiz O, eşinin masum olduğunu biliyordu. Hatta bu olay inen ayetlerle de açığa kavuşmuştu.<sup>209</sup> Ancak O, ümmetine, bu olay gibi en hassas meselelerde bile nasıl davranacakları hususunda örnek tavır göstermiştir. Hz. Muhammed, zanlı durumundaki eşine ithamkâr ve kırıcı tek bir söz bile söylememiştir. Bu olay aynı

<sup>206</sup> Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, Ensar Yay., İstanbul: 2008, s. 27.

<sup>207</sup> İbn İshak, *sire*, 227.

<sup>208</sup> İbn. Mace, Sünen, Nikâh 9/50.

<sup>209</sup> Nur 24/11-20

zamanda töre ve namus cinayetlerinin arttığı günümüzde erkeklerin benzer meselelerde nasıl davranacaklarını da tayin etmektedir.<sup>210</sup>

Hız. Peygamber zamanında kadınların gerek vakit namazlarına gerekse bayram, cenaze ve Cuma namazlarına katıldıkları bilinmektedir. Hatta küçük çocukları olan hanımlar bile çocuklarını alarak sabah namazına iştirak ediyorlardı. Hız. Peygamber, “*Ben (bazen) namazı uzatmak niyeti ile giriyorum. Fakat bir çocuğun ağlayışını duyunca annesinin ona gösterdiği fazla şefkat ve üzüntüden dolayı namazı hafif kaldırıyorum*”<sup>211</sup> buyurmuştur. Yine kadınların, cuma ve bayram namazlarına katılmalarını engelleyecek hiçbir nas olmadığı halde günümüzde, cami ve mescitlerden men edilmelerini sosyo-kültürel algının bir yaptırımı olarak görmek gerekmektedir.

Bu dönemde kadınlar sadece eş ve anne olma sorumluluğu ile yükümlü değildir. Kadınların eğitimi söz konusu olduğunda eğitim metodu kadına, birçok yöne sahip bir insan olarak ve insanı ilgilendiren konularda, çeşitli şekillerde hareket edebilen; bir yönü diğer bir yönünü örtmeyen varlık olarak bakmalıdır.<sup>212</sup> Öyle ki Allah Resulü'nün kadınlara eğitim, öğretim ve meslek edinme gibi konularda herhangi bir sınırlama yapmadığını görmekteyiz.

Hız. Peygamber kadınların eğitimine önem vermiştir. Bu konuda kadın-erkek arasında herhangi bir ayırım yapmadan bütün Müslümanları ilim öğrenmeye teşvik etmiştir. Bir hadiste Hız. Peygamber şöyle buyurmaktadır; “*İlim talep etmek her Müslümanın üzerine farzdır*.”<sup>213</sup> Kadınların okuma-yazma öğrenmesini teşvik etmiş, yazı yazmayı bilen Şifa binti Abdullah, Hız. Peygamber'in eşi, Hafsa'ya yazı yazmasını öğretmiştir.<sup>214</sup> Medine devrinde, Hız. Peygamber mescidinde kadınlara mahsus bir suffenin olduğu ve sabah namazlarında erkek saflarının arkasında bir kadın safının oluşturulduğu rivayet edilmektedir. Yine kadınlar her türlü sorularını ve taleplerini Hız. Peygamber'e rahatlıkla iletiyorlardı. Müslim'de geçen bir rivayette bir grup kadının gelerek “*Ey Allah'ın resulü! Erkekler senin hadisini (sözünü) alıp götürdü. Sen bize kendinden bir gün ayır da o günde sana*

<sup>210</sup> İbrahim Canan, *Aile Reisi ve Baba Olarak Hız. Peygamber*, Rağbet Yay., İstanbul: 2009, s. 63.

<sup>211</sup> Buhari, Ezan 65,163; Müslim, Salat 192.

<sup>212</sup> Fadlullah, *a.g.e.*, s. 47.

<sup>213</sup> İbn. Mace, Mukaddime 17.

<sup>214</sup> Ahmed bin Hanbel, Müsned, VI, 372.

gelelim. Bize Allah'ın sana öğrettiğinden öğretirsin" dediler. Bunun üzerine Hz. Peygamber, "filan gün toplanın" buyurdu. Kadınlar tayin edilen günde toplandılar. Resülullah, onların yanlarına gelerek Allah'ın kendisine öğrettiğinden onlara da bir şeyler öğretti.<sup>215</sup>

Hz. Ayşe, başta hadis olmak üzere fıkıh, şiir, nesep ve tıp ilimlerinde uzmandı.<sup>216</sup> Aynı zamanda en çok hadis rivayet eden (muksirun) yedi sahabelen birisi olup toplam 2210 hadis rivayet etmiştir.<sup>217</sup> Hz. Peygamber devrinde eğitim faaliyetlerine önem verilmesi bu dönemde kadınların kişilik ve şahsiyetlerini, akli ve ameli kuvvetlerle güçlendirdiklerini göstermektedir.

Kadınların Hz. Peygamber'e biat için başvurmaları, onların şahsiyetlerinin şuurunda oldukları ve mümkün olan konularda erkeklerle eşit olmayı istedikleri şeklinde yorumlanmıştır. Nitekim Akabe biatlarında Hz. peygambere bağlılık yemini yapanlar arasında kadınlar da vardı. Yine Hz. Peygamber Medine'ye geldiğinde devletin yönetimine on iki kişi seçmişti ki, bunların ikisi kadındı. Bu hanımlardan birisi Akabe biatında da bulunmuş olan Nesibe Hatun idi. Bu hanım sahabi, aynı zamanda Uhud savaşına da katılmıştı.<sup>218</sup>

Yine Hz. Peygamberin devlet yönetimi ile ilgili meselelerde kadınların fikrine de başvurduğunu görüyoruz. Mesela Hz. Peygamber Hudeybiye'de karşılaştığı bir problemin çözümü için Ümmü Seleme'nin görüşüne başvurmuş ve bu görüşe göre hareket etmiştir. Bu olaya göre, Hudeybiye'de sulh yapıp o yıl umre yapmama maddesi kabul edilince ashab memnun olmamış, Hz. Peygamber'in ihramdan çıkma emrini dinlemek istememişlerdi. Hz. Peygamber'in üzüntüsünü görüp sebebini öğrenen Ümmü Seleme, "Ya Resulullah! Sen kalk kurbanlığı kes, onlar sana uyacaklar ve kurbanlıklarını kesecekler" der. Hz. Peygamber de öyle yapmış ve ashab onu takip etmiştir.<sup>219</sup>

Allah Resülü kadınların mesleki öğrenimlerinin de yolunu açmıştır. Hz. Peygamber kadınların ticari faaliyetlerini yasaklamamıştır. Bu dönemde alışveriş

---

<sup>215</sup> Müslim, Birr 152.

<sup>216</sup> İbn. Abdilberr, El-isti'ab fi Marifeti'l-ashab, IV, 358; İbn. Hacer, Tehzibu't-Tehzib, XII, 235'den nakleden Ali Toksarı, "Hz. Peygamber Devrinde Kadın", *Diyanet İlmî Dergi*, Ankara: 1993, cilt: 29, sayı: 4, s. 69.

<sup>217</sup> Suyuti, *Tedribu'r Ravi* II, 217.

<sup>218</sup> Mehmet Kasadar, *Hanım Sahabeler*, Hicaz Yay., s. 171.

<sup>219</sup> İbn. Hacer, İsabe IV, 440.

ile uğraşan kadınlar vardı. Esmâ koku satardı. Kayle Ümmü beni Ammar ticaretle meşgul idi. Kayle bu konuda şu bilgiyi vermektedir: “Resülullah’a geldim: *Ey Allah’ın Resülü! Ben alışveriş yapan bir kadını. Bir şeyi satın almak istediğimde ona (önce) istediğimin en azını veriyor, sonra arzu ettiğim fiyata ulaşınca kadar artırıyorum ve bilahare istediğim fiyattan onu alıyorum. Bir şeyi satmak istediğimde ise arzu ettiğimden daha fazlasını istiyorum. Sonra istediğim değere ulaşınca kadar indiriyorum ve istediğim fiyata satıyorum. Bunun üzerine Resülullah ‘ Ey Kayle! Böyle yapma. Bir şeyi satın almak istediğinde almak istediğin fiyatı ver. Bu ya sana verilir veya verilmez. Bir şeyi satın almak istediğin zaman ise satmak istediğin fiyatı iste. Bu fiyata ya verirsin ya vermezsin’* buyurdu.”<sup>220</sup> Deri işleri ile uğraşan kadınlar vardı. Zeynep binti Cahş bunlardan biriydi. Bunun için Hz. Zeynep’in hane-i saadette müstakil bir odası vardı. Burada deri işler, deriden eşya diker ve kazancını tasadduk ederdi.<sup>221</sup>

Tüm bu rivayetler ışığında, İslam, cahiliye dönemi ile kıyaslandığında, kadına devrim niteliğinde haklar vermiştir. Bu dönemde kadın yaratılışından sosyal bir varlık olarak hayatını devam ettirmesine, eğitim ve öğretiminden, ticaret ve devlet yönetimine kadar pek çok hakka kavuşmuştur. Hz. Peygamber’in bu alandaki uygulamaları kadınları kısıtlayıcı değil, teşvik edici bir niteliktedir. Kadın, sonraki asırlarda sadece aile yaşamı ile sınırlandırılmasına karşılık Hz. Peygamber devrinde, hayatın her alanında yer alarak toplumsal sorumluluklar yüklenmiştir.

### 1.3.1.2. Kur’an’da Kadın

Müslümanların Allah’ı, dünya hayatını, ahireti ve kendilerini anlamlandırmada en temel kaynakları şüphesiz Kur’an-ı Kerimdir. Kur’an-Kerim, kadını üç yönden ele alıp inceleme konusu yapmıştır. *Birincisi*, kendine özgü doğası ve yaratılışı bakımından kadın, *ikincisi*, kadının ailevi-toplumsal rolleri ve hakları, *üçüncüsü*, kadın ve erkeğin birbiri ile ilişkisidir.<sup>222</sup>

---

<sup>220</sup> İbn. Mace, Ticarat 29.

<sup>221</sup> Kerim Buladı, *Kadına Kitabı Bakış*, Kayıhan yay., İstanbul: 2008, s. 63.

<sup>222</sup> Seyyid Halil Haliliyan, *Kur’an’da Kadının Görüntüsü*, Çev. Süleyman Demir, İnsan Yay., İstanbul: 2008, s. 23.



Kadının Kur'an'daki konumu ile ilgili tefsirleri etkileyen ön yargılardan biri de kadınla erkek arasında yaratılış, toplumdaki kapasite ve işlev, hidayete ulaşma ve buna bağlı olarak ahirette ulaşılabilecek mükâfatlar açısından temel farklılıklar olduğuna duyulan inançtır. Kur'an, yaratılış, kitabın gayesi ve vadettiği mükâfat açısından kadın ve erkek arasında hiçbir ayrım yapmamaktadır.<sup>223</sup> Kur'an ilk baştan kadın ile erkeğin tek bir özden aynı mahiyetten yaratılmış olduklarını söyler.<sup>224</sup> Kadın ile erkek arasında yaratılış bakımından değil, bedensel ve ruhsal özellikler bakımından bir takım farklılıklar vardır.

Kur'an'ın gayesi insanları evren hakkında düşünmeye ve her şeyin yaratıcısı olan Allah'ı gerektiği şekilde tanımaya davet etmektir. Dolayısıyla Kur'an'da kitabın gayesi bakımından herhangi bir cinsiyet ayrımcılığı yer almamaktadır. Nitekim Kur'an, "beşer", "nefs" ve "insan" kavramlarıyla insanı, cins olarak bütünlüğü içerisinde ele almakta ve bu kavramlarla bağlantılı olarak verilen bütün fitri özellikler, vasıf ve meziyetler aynı anda hem erkek için hem de kadın için ortak olarak kullanılmaktadır. Beşer kavramı ile insanın biyolojik yönü vurgulanırken<sup>225</sup> nefis kavramı ile onun ruhi özelliklerini oluşturan psikolojik yönüne vurgu yapılmaktadır.<sup>226</sup> Hoş sohbetlik, yalnız olmama, arkadaş canlılık ve sosyal hayata eğilim gösterme anlamlarına gelen insan kelimesi ise, onun biyolojik unsurlarının yanı sıra, sahip olduğu psiko-sosyal bütün özelliklerini ifade eden bir kavramdır. Bunula birlikte akıl ve irade sahibi olma, şükür veya nankörlük, iman veya inkâr, itaat veya azgınlık, adalet veya zulüm, güzel veya kötü ahlak sahibi olma durumları cinsiyet ayrımcılığı yapılmaksızın her iki cinsin de fitri özellikleri içerisinde değerlendirilmektedir. Dolayısıyla Kur'an, kadını fitne ve fesad unsuru, günaha girmenin ve cezaya çarptırılmanın bir nedeni olarak gören bazı geleneksel hurafeleri ve cinsiyet ayrımcılığını ön plana çıkaran israili anlayışları bertaraf etmektedir.<sup>227</sup>

---

<sup>223</sup> Muhsin, *a.g.e.*, s .48.

<sup>224</sup> Nisa 4/1; Rum 30/21; Nahl 16/72; Araf 7/189.

<sup>225</sup> Hicr 15/28.

<sup>226</sup> Secde 32/9.

<sup>227</sup> Özdeş, *a.g.e.*, ss. 77-79.

Schimmel'e göre, Kur'an'da geçen nefis kelimesi gramer olarak dişil bir kelimedir ve buna uygun olarak dişil fiil ve sıfat takıları alır. Kur'an'da geçen nefis- emmare, nefis-i levvame ve nefis-i mutmainne müennes kelimelerdir. Kuranın bu üç mertebesi, kadının esasında daha yüksek tekâmül derecelerine ve inkişaf imkânına sahip olduğu kanaatine zemin hazırlamıştır.<sup>228</sup> Dolayısıyla kadınların hidayete, yüksek derecelere erme ve bu konudaki kapasite bakımından erkeklerle arasında bir ayırım yapılmaz. Hatta Kur'an, döneminin erkeklerinden üstün niteliklere sahip Hz. Meryem'i misal getirir. Allah'a adanmış bir çocuk olması<sup>229</sup>, yazın kış, çeşitli nimetlerle rızıklandırılması<sup>230</sup>, babasız bir çocuk dünyaya getirmesi<sup>231</sup> gibi pek çok mucizesine yer verilir.

İslam, kadının toplumsal hayata katılımı, rolleri ve hakları konusunda, vahyin ilk muhatabı olan toplumun kültür ve geleneğinden sosyo-ekonomik ve politik şartlarından hareketle temel ölçüleri koymuş, ancak bu ölçülerin zamana mekâna ve şartlara göre hayata geçirilmesini, detaylandırılmasını insanın aklına vicdanına ve tecrübesine bırakmıştır. İslam'ın insanları davet ettiği temel değerler ile kadın ve erkeğin sahip olduğu fitri yapıda ve asli özelliklerinde bir değişme söz konusu değildir. Ancak bilimsel, teknolojik ve kültürel değişmelere paralel olarak rolleri yerine getirmekte kullanılan vasıtalar ve metotlar değişmektedir. Günümüz modern toplumlarında kadınların fitri, fiziksel ve psikolojik yapılarını göz ardı ederek sosyal hayata katılımlarının icbar edilmesi uygun olmadığı gibi, bilgi yetenek ve tecrübelerini geliştirip, kimliklerini muhafaza ederek çalışmalarını engellemek de doğru değildir.<sup>232</sup>

Kur'an'ın kadın-erkek ilişkisine bakışı adalet ve hakkaniyet çerçevesinde gerçekleşir. Nitekim Kur'an, kadınların toplumsal hayatta karşılaşılabilecekleri adaletsizliklere karşı bazı hukuki düzenlemeler getirmiştir. Çok eşlilik ruhsatı adaleti gözetmek şartına bağlanmakta ve bu konuda adaleti sağlamanın mümkün olmadığı vurgulanarak tek eşlilik tavsiye edilmekte, kadınlara mehirlerinin

---

<sup>228</sup> Annemarie Schimmel, *Ruhum Bir Kadındır*, İz Yay., İstanbul: 2011, s. 24.

<sup>229</sup> Al-i imran 3/35.

<sup>230</sup> Al-i İmran 3/37.

<sup>231</sup> Al-i İmran 3/45-47.

<sup>232</sup> Özdeş, *a.g.e.*, ss. 168-169.

verilmesi emredilmiş, yüklerle mehir verilse bile geri alınması yasaklanmış<sup>233</sup>, erkekler gibi kadınlarında mirasçı olabilecekleri ve mali haklarının zorla ellerinden alınmasının haram olduğu bildirilmiştir.<sup>234</sup> Kur'an, boşanmayı iki defa ile sınırlandırarak üçüncü defa gerçekleşmesi halinde aile yuvasının dağılacağını belirterek kadını erkeğin elinde oyuncak olmaktan kurtarmıştır.<sup>235</sup> Ayrıca boşanma konusunda Allah'ın koyduğu sınırların aşılmamasını önerir.<sup>236</sup> Kadınların mağduriyetleri konusunda mücadele etmeleri de Kur'an'da zikredilir. Resulullah'a gelerek eşinin kendisine zihar yaptığını söyleyen ve bu konuda tartışan kadının şikâyeti, Allah nezdinde yankısını bulur ve Mücadele süresinin ilk ayetleri iner.<sup>237</sup> Bütün bu ayet-i kerimeler, geleneksel kültürün etkisinin fazlaca hissedildiği dönemlerde zaman zaman olumsuz bir kadın algısına kapı aralayacak şekilde yorumlamalara da maruz kalmıştır.

Kur'an, kadınların toplum içerisinde gerçek kişilikleri ile tanınmaları ve rahatsız edilmemeleri için dışarı çıkarken dış kıyafetlerini üzerlerine almalarını söyler.<sup>238</sup> Yine kadın ve erkeklerin gözlerini haramdan sakınmaları, iffetlerini korumaları temiz erdemli olarak kalmalarında önemli faktör olarak zikreder.<sup>239</sup> Kur'an, sosyal hayat içerisinde cinsler arasında ahlakiliğin ön planda olduğu ilkeli ve seviyeli bir ilişkinin sürdürülmesini amaçlamakta ve bütün bunlar İslam'ın temiz toplum vurgusunun da temelini oluşturmaktadır.

Kur'an'a tarihsel bir okumayla yaklaşan Âmine Vedud, kadın ile ilgili Kur'an tefsirlerini üç kategoriye ayırır. Geleneksel, tepkisel (reactive) ve bütüncül (holistic). Geleneksel tefsirlerin en önemli özelliği sadece erkekler tarafından yazılmış olmalarıdır. Bu süreç içerisinde kadınların sessiz kalışları hatalı bir şekilde onların Kur'an yorumlarında seslerinin olmadığı şeklinde bir anlama kapı aralamıştır. İkinci kategoride yer alan Kur'an tefsirleri ise, büyük ölçüde çağdaş düşünürlerin kadının gerek birey gerekse toplumun üyesi olarak Kur'an'a nispet edilen aşırı elverişsiz konumuna karşı çıkanlardan oluşmaktadır. Kadınlı ilgili

---

<sup>233</sup> Nisa 4/3-4.

<sup>234</sup> Nisa 4/11-12.

<sup>235</sup> Bakara 2/229.

<sup>236</sup> Talak 65/1.

<sup>237</sup> Mücadele 58/1-4.

<sup>238</sup> Ahzap 33/59.

<sup>239</sup> Nur 24/3031.

ifrat ve tefrite varan bu kategorilerin yanında üçüncü kategori daha yenidir ve Kur'an'ın bütünü ve ana ilkelerin ışığında kadın meselesini ele alan yaklaşımdır.<sup>240</sup> Bu kategori yeni olmakla birlikte bu alanda yapılacak çalışmalar, İslam dünyasının yaşadığı kadın algısı problemini çözmeye hayati bir öneme sahiptir.

Kur'an'ı Kerim, kadın kimliğinin oluşumunda bazı kadın şahsiyetleri misal olarak gösterir. Örnek kişiliğe sahip olan bu şahsiyetler ulaşılması, hayata yansması muhal olan kişilikler değildir. Çünkü “*Allah kimseyi gücünün yettiğinden başkasıyla mükellef kılmaz*”<sup>241</sup>. Bu örneklerin en önemli özelliği, İslam mesajını iyi özümsemiş ve Müslüman kadın imajını gereğince benimseyip yaşamış olmalarıdır.

Kur'an'da, kadın kahramanlar (Hz. Meryem hariç), isimleri ile anılmamıştır. Bu, kadınlara saygı göstergesi olan ve kültüre özgü bir hitap şeklidir. Asıl gaye kadınlara her zaman saygı ile hitap edilmesi şeklindeki genel ilkeyi benimsemektir.<sup>242</sup>

Kur'an-ı kerim, bütün mümin erkek ve kadınlara şu iki kadını örnek göstermektedir; “*Allah iman edenlere Firavun'un karısını misal verdi. Hani o şöyle demişti. Ey Rabbim benim için katında bir ev yap beni Firavundan ve onun kötü işinden kurtar ve kurtar beni bu zalimler topluluğundan! Bir de iffetini pek sağlam korumuş olan İmran kızı Meryem'i misal verdi. O Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etmişti ve içtenlikle itaat edenlerdendi.*”<sup>243</sup>

Kur'an, şan, şöhrat ve dünya nimetlerinin zirvesinde yaşayan Firavun'un karısının, zulme karşı duran, inancını insani değerlerle yaşatmak isteyen ve mustazafların acılarını ve sızılarını benliğinde duyan örnek şahsiyetini günümüze taşımıştır. Allah bu kıssayı, bütün müminlere; zalim idarecinin yanındaki bütün aldatıcı dünya nimetlerine rağmen, onlara karşı koymada imani ve insani gücün örneği ve önderi olsun diye anlatmaktadır. Yine Hz. Meryem'de, zirvedeki ahlakı, Rabbinin sözlerini ve kitaplarını tasdik etmesi, hayatının tamamında Allah'a

<sup>240</sup> Amine Vedud Muhsin, *Kur'an Ve Kadın*, Çev. Nazife Şişman, İz Yay., İstanbul: 1990, ss. 22-23.

<sup>241</sup> Bakara 2/286.

<sup>242</sup> Muhsin, *a.g.e.*, s. 66.

<sup>243</sup> Tahrir 66/11-12.

saygıyı elden bırakmaması, hatta hayatının tamamının zikir olmasındaki örnek ve önderliği anlatılmaktadır.<sup>244</sup> Hz. Meryem'in Kur'an'da zikredilen bu şaşkınlık ve hayret uyandırıcı hikâyesi, bizi dört önemli sonuca ulaştırmaktadır: *Birincisi*, Hz. Meryem'in Allah'a olan manevi yakınlığıdır. *İkincisi*, kadın ile erkeğin manevi makamlara ulaşmada eşitliği; *üçüncüsü*, Hz. Meryem'in kendisine iffetsizlik suçu isnat eden kötü huylu insanlara karşı gösterdiği ruhsal direnç, sabır ve kararlılık; *dördüncüsü* ise manevi makamlara ulaşmada kadının kimi zaman birçok erkeğe üstünlük sağladığı gerçeğidir.<sup>245</sup> Bu örnekler, kadınların buldukları toplum içerisinde tekâmülün en üst noktasına kadar varabileceklerini ve yaratılış bakımından kadın ile erkek arasında hiçbir farkın olmadığını göstermektedir.

Kur'an'da geçen Hz. Süleyman ile Sebe melikesi arasında geçen kıssa da kadının şahsiyet ve kimliğini anlamlandırmada önemli bir yere sahiptir. Sebe melikesinin Hz. Süleyman'ın mektubu kendisine ulaştığında kavminden ileri gelenlerle konuşup istişare etmesi ve daha sonra takındığı tavır önemlidir. Neml suresinde Allah bizlere olayı şöyle anlatıyor: *“Ey ileri gelenler! Bana çok önemli bir mektup bırakıldı. O Süleyman'dan ( geliyor) ve rahman ve rahim olan Allah'ın adıyla (başlamakta)dır. Bana karşı büyüklük taslamayın ve bana teslim olarak gelin (diye yazıyor). Ey ileri gelenler! ‘Bu işimde bana bir fikir verin (bilirsiniz ki) ben siz olmadıkça hiçbir şeyi kendi başıma karar vermem’ dedi. (o ileri gelenler) Dediler ki: ‘Biz güç ve kuvvet sahibiyiz ve çetin savaşçılarız. Bununla beraber karar sana aittir. Bak: neyi emredersen (onu yapalım). Dedi ki: hükümdarlar bir ülkeye girdiler mi orayı bozarlar, halkının şerefliilerini zelil ederler. Ben şimdi onlara bir hediye göndereyim de bakayım elçiler ne ile dönecekler.”*<sup>246</sup>

Kur'an, Sebe kraliçesinin şahsında bizlere, duygusal hareket etmeyip aklın ölçülerine göre davranan insanı, bir kadını takdim etmiştir. Onun sorumluluğuyla, akli melekelerin güçlülüğü ile kuvvetli akılcı, sosyal alanda idarecilik gücüne sahip şahsiyetler olarak bilinen erkekleri yönetecek düzeye ulaşmış olmasını bizlere anlatmaktadır. Dolayısıyla bu kıssa kadının, birçok erkeğin güç yetiremeyeceği ince hesaplara dayanan düşüncelerle karar verebileceğini ve

<sup>244</sup> M. Hüseyin Fadlullah, *İslami Açından Kadın Sorunu*, Ağaç Yay., İstanbul: 1997, s. 16-17.

<sup>245</sup> Seyyit Halil Haliliyan, *a.g.e.*, s. 88.

<sup>246</sup> Neml 27/29-33.

kendini geliştirebileceğini göstermektedir.<sup>247</sup> Bununla birlikte Kur'an'da tarihi bir şahsiyet olarak zikredilen Sebe melikesi ile Kur'an'ın, 'yönetici' ve 'kadın' imgesini olumlu olarak zihinlere yerleştirmesi dikkate değerdir.<sup>248</sup>

Kur'an'da yer alan sembol kadınlar, kadın varlığının geleceğe yönelik olarak açılmasını ve gerçekleşmesini sağlamak üzere işlev gören ideal anlam dünyalarını yansıtırlar. Kur'an'da övgüyle bahsedilen bu kadınlar, tarihsel birtakım şahsiyetlere referans olmanın ötesinde, yaşayan her kadına kendini nasıl anlaması gerektiği hususunda bir rehber olma görevi üstlenirler. Onlar bir yandan geçmişte fiilen vuku bulan şahsiyetler olmalarının yanı sıra gelecekte de vuku bulabilme ümidini kadınlara aşılamalarından dolayı içlerinde farklı bir tarihselliği de barındırmaktadırlar.<sup>249</sup>

Kur'an'da övülen bu kadın şahsiyetlerin yanında bir de kınanan kadın örneklerine rastlamaktayız. Bunlardan biri, Ebu Leheb'in karısı Ümmü Cemil'dir. Tebbet süresine konu olan bu kadın, eşi Ebu Leheb ile Peygamberin Risâlet'ini kabul etmediği gibi, liften yapılmış urganı boynuna bağlayarak peygamberin geçeceği yollara diken taşıdığı için ayette, boynunda hurma lifinden bir iple cehennem ateşine odun taşıyan hamal olarak cehenneme gireceği söylenmektedir.<sup>250</sup> Kadın konusunda diğer olumsuz iki örnek ise Kur'an'da şöyle zikredilmektedir; “ *Allah küfre saplanmış olanlara Nuh'un karısı ile Lut'un karısını örnek getirdi. Bu ikisi iki iyi huylu kulumuzun nikâhı altındaydılar; fakat kocalarına ihanet etmişlerdi...*”<sup>251</sup> Kur'an'da verilen bu örnekler 'küfredenlere' ve 'iman edenlere' verilmiştir. Hitap kadın veya erkek herhangi bir cinse değil, doğrudan insanadır. İnsanın davranışlarında ahlaki bir inşa amaçlanmaktadır.<sup>252</sup> Dolayısıyla Kur'an, kadının yaratılışından ahirette kazanacağı paya kadar erkek ile arasında herhangi bir cinsiyet ayrımcılığı yapmamakta<sup>253</sup> ve kadın ile ilgili ayetlerde, toplumda özellikle istismar edilen hususlar güvence altına alınmaktadır.

---

<sup>247</sup> Fadlullah, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>248</sup> Hafsa Fidan, *Kur'an'da Kadın İmgesi*, Vadi Yay., İstanbul: 2006, s. 127.

<sup>249</sup> Fidan, *a.g.e.*, s. 140.

<sup>250</sup> Fidan, *a.g.e.*, s. 103.

<sup>251</sup> Tahrim 66/10.

<sup>252</sup> Mustafa İslamoğlu, *Hayat Kitabı Kur'an*, Düşün Yay., İstanbul:2008, s. 1147.

<sup>253</sup> Nahl 16/97.

### 1.3.2. Türkiye’de Muhafazakâr Kadın Kimliği

Batılı kavram ve düşünceler Tanzimat’la birlikte Osmanlı siyasi ve toplumsal hayatına girmiştir. Özellikle II. Meşrutiyetten sonra Osmanlı siyasal yapısı farklılaşma, merkezileşme ve bir ıslahat sürecine girmiştir. Modernleşme sadece siyasal yapıda değil toplumun yeniden yapılanmasında da etkili olmuştur.<sup>254</sup>

Osmanlı’nın son dönemlerinde modernleşme ve batıya uyum sağlama çabalarının en önemli alanlarından biri de kadınlar ile ilgili olmuştur. Özellikle II. Meşrutiyet, artan kadın dergileri ve araştırmaları ile ön plana çıkmaktadır. İslam ve modernleşme ilişkisinin odağında yer alan kadınların kılık-kıyafet, eğitim-öğretim, hürriyet, eşitlik, çok eşlilik, kadınların çalışması, aile ve çocuk eğitimi çokça tartışılmıştır. Ayrıca bu tartışmalar, dönemin kimlik siyaseti (Batıcılık, Türkçülük, İslamcılık) üzerinde de bariz bir şekilde etki bırakmıştır.<sup>255</sup>

Bu dönemde romanlarında kadınların kılık-kıyafeti, cariyelik ve çok eşlilik gibi toplumsal meseleleri ele alan ve aynı zamanda ilk Türk kadın romancısı olarak bilinen Fatma Aliye Hanımdır. Fatma Aliye romanlarında, İslam’a aykırı olmamasına özen göstererek, kadının toplum içerisindeki konumunu eleştirmektedir.<sup>256</sup> Dolayısıyla modern bir kavram olarak muhafazakâr kimliklerin ortaya çıkışını II. Meşrutiyete dayandırmak mümkündür.

Tanzimat sonrasında kadın haklarını savunan erkek yazarlar Osmanlı toplumundaki kadının konumunu eleştirirken aslında bu ataerkil sistemin kendi üzerlerindeki baskısına karşı çıkıyorlardı.<sup>257</sup> Berktaş’a göre yeni Türkiye Cumhuriyeti’nde kadınlar baba egemenliğinden kurtulmuş ancak bu seferde erkek kardeş egemenliğine girmişlerdir.<sup>258</sup> Nitekim cumhuriyet projesinin modern Türkiye’nin inşasında ön plana çıkarttığı modern ideal kadın modeli, çıkartılan yasalarla pek çok hakka kavuşsa da ataerkil zihniyetin tasallutundan kurtulamamıştır. Özellikle siyaset ve ekonomi alanlarında cumhuriyet elitinin

<sup>254</sup> Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis Yay., İstanbul: 1994, s. 26.

<sup>255</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 228-231.

<sup>256</sup> Fatma Aliye, *Osmanlı’da Kadın*, Ekim Yay., İstanbul: 2009.

<sup>257</sup> Ayşe Durakbaşı, “Kemalist Kadın Kimliği”, *Tarih ve Toplum*, Sayı: 51, s. 41’den nakleden Berktaş, *a.g.e.*, s. 106.

<sup>258</sup> Berktaş, *a.g.e.*, s. 107.

seçkin kadınları bile yeterince yer alamamışlardır. Bu da demektir ki kadının durumunun düzeltilmesi dışarıdan ihraç edilen kavram ve kültürel değerlerin topluma dayatılması ile değil, topyekûn bir zihniyet değişimini gerekli kılmaktadır. Ancak günümüze gelindiğinde laiklik/sekülerizmle birlikte, zihniyet değişimi de batı eğilimli bir seyir izlemiştir.

Sadece modern görünümlü kadınlara kamusal alanı açan cumhuriyeti kuran elit grubun dayatması karşısında muhafazakâr kadın, geleneksel role çekilmek durumunda kalmıştır. 1980’lerde İslamcı kimlikleri ile kamusal alana girişi zorlayan muhafazakâr kadınlar, 2000’li yıllardan sonra muhafazakâr partinin iktidarı ile her alanda boy göstermeye başladılar. Günümüzde ise tartışma konusu olan mesele, muhafazakâr kadınların modern yaşama uyum sağlarken kimlik inşasında geçirdikleri değişimin dini çevrelerce bir yozlaşma olarak nitelendirilmesidir. Eğer bu bir yozlaşma ise Türkiye’nin sekülerleşme sürecinde muhafazakâr kadınlarda yaşanan değişimlere neden olan faktörler nelerdir?

Diğer bir mesele, batı değerleri ile inşa edilen modelin kadına, aile ve özel alandaki doğal görev ve sorumluluklarının yanı sıra, bir de toplumsal alanda fedakârlık ve sorumluluk yüklemesidir. Öyle ki kadınlar bu durumda “çifte yük” ile karşı karşıya kalırken, erkekler açısından da yeni bir kimlik bocalamasına yol açmaktadır. Erkek kendisini, bu “yeni kadın” karşısında silik ve küçülmüş hissetmektedir.<sup>259</sup> Muhafazakâr kadınlar arasında da yaygın olan bu yeni ideal kadın modeli günümüzde çokça yaşanan kadına yönelik şiddet meselesinin bir faktörü olarak değerlendirilebilir.

Konunun daha iyi anlaşılması için Osmanlı İmparatorluğunun son dönemlerinden itibaren kadının geçirdiği evrimi ele almak gerekmektedir.

---

<sup>259</sup> Berktaş, *a.g.e.*, s. 109.



## İKİNCİ BÖLÜM

### SEKÜLERLEŞME SÜRECİNDE MUHAFAZAKÂR KADIN KİMLİĞİ

#### 2.1. Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Muhafazakâr Kadın Kimliği

Osmanlı geleneğinde din, hiçbir zaman devlet alanının dışında değil, devlet ile iç içe ve özünde devleti destekleyici bir forma sahiptir.<sup>260</sup> Bu dönemde dini bürokraside etkin olan ulemanın aile normları konusundaki yorumu, kadını daha çok ev hayatına teşvik eden bir anlayıştır.<sup>261</sup> Tanzimat'la başlayan Batılılaşma hareketi ile kadının toplumsal statüsü de tartışılmaya başlanmıştır. Bu dönemde kadınların özellikle basın-yayın yoluyla kendilerini ifade etmeye çalıştıkları görülmektedir.

Nitekim Osmanlı'da 1868'den başlayarak çoğu kısa süreli olan kırkı aşkın kadına yönelik yayın vardır. Şüküfezar, Aile, Ayine, Hanımlara Mahsus Gazete, Mehasin, Kadın...vd. bunların başlıcalarıdır. Dergilerde işlenen ana temalardan biri kadınların eğitim talebidir.<sup>262</sup> Osmanlı'da kadınların hem eğitim alabildikleri hem de kendilerini geliştirebildikleri yegâne yer tekkeler ve düşünsel anlamda tasavvuf anlayışı olmuştur. Bunun dışında yalnız sıbyan mekteplerinde okuma-yazma ve Kur'an öğrenme hakkına sahiptiler. Ancak ileri derecede tahsil yapamamaktaydılar.<sup>263</sup> Tanzimat döneminde kızlara orta öğretim hakkı tanındı. İlk kız rüştiyesi 6 Ocak 1859 tarihinde İstanbul'un Sultan Ahmet semtinde açıldı. Kızlara lise seviyesinde eğitim veren ilk idadi ise ikinci Abdülhamit devrinde, Münif Paşanın nazırlığı sırasında 1880'de açılmıştır. Kızlara mesleki eğitim Tanzimat döneminde eğitim ve sağlık alanlarında başlamış, ikinci Abdülhamit döneminde sanayi dallarında da eğitim imkânı sağlanmıştır. İkinci Meşrutiyet dönemi ile kızlara değişik meslek alanlarında da eğitim imkânı verilmiştir.

<sup>260</sup> Ömer Çaha, *Sivil Kadın*, Vadi yay., İstanbul: 1996, s. 77.

<sup>261</sup> A.g.e., s. 79.

<sup>262</sup> Aynur Demirdirek, *Osmanlı kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, İmge yay., Ankara: 1993, s. 8.

<sup>263</sup> Ali Coşkun, *Sosyal Değişme Ve Din*, Rağbet Yay., İstanbul: 2004, s. 164.

Yüksek Öğrenim hakkı ise ilk kez İstanbul Darü'l-Fünun'da, 5 Şubat 1914 yılında başlamıştır.<sup>264</sup>

Osmanlı'da kadının mülkiyet hakkının hukuki dayanağını şeriat hükümleri oluşturuyordu. Kadın mülk edinme, miras hakkı ve vesayet hakkına sahipti.<sup>265</sup>

Anadolu'nun Türkleşmesi ve İslamlaşmasında önemli bir yere sahip olan Ahi Teşkilatının bir de kadın kolu (Bacıyan-ı Rum) vardı. Bu teşkilat kadınların iş sahibi olmalarını sağlamıştır.<sup>266</sup> Osmanlı devletinin bu ilk yıllarında esnek bir toplumsal örgütlenme yapısı içinde kadınların görünürlüklerini rahatça tespit edebiliyorken sonraki yüzyıllarda Osmanlı Devletinin yapısındaki, kurumsal örgütlenme biçimindeki gelişmeler, kadının kamu hayatındaki görünürlüğünü büyük ölçüde engellemiştir.<sup>267</sup>

Geleneksel üretim şeklinin hâkim olduğu dönemde, üretimin merkezi olan ailede kadın, üretime katılıyordu. Ancak Sanayi devrimi ile üretimin tümüyle ev dışına taşınması sonucunda kadının çalışıp çalışmama sorunu tartışma sebebi yapılmıştır.<sup>268</sup>

Tanzimat, Osmanlı Türk toplumunda yaklaşık iki yüzyıldan beri süregelen Reform/İslahat, ihtiyaç, eğilim ve görünümünün her alanda teoriden pratiğe intikal etmiş, önemli bir dönüşüm aşamasıdır. Bu aşama Türk toplumunun yaşadığı toplumsal hayatın biçiminden şüpheye düştüğü bir zaman dilimidir.<sup>269</sup> Osmanlı İmparatorluğu batı ile karşılaşmasını göğüsleyememiş ve bu şiddetli hücumu karşı fark edilir ölçüde orjinal, güçlü ve yaşama şansı olan cevaplar üretememiştir. Osmanlı devlet ve toplumsal hayatındaki ıslahat ve dönüşüm hareketleri, yerleşmiş iç dinamiklerin ateşlenmesi sonucunda değil, batı karşısında yenilmenin/gerilemenin ortaya çıkardığı zorunlu ihtiyaçların bir izdüşümü olarak gerçekleşmiştir.<sup>270</sup>

---

<sup>264</sup> Şefika Kurnaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadınların Eğitimi", [http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli\\_Egitim\\_Dergisi/143/14.htm](http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/143/14.htm)[12.05.2014].

<sup>265</sup> Kadriye Y. Koca, *Osmanlı'da Kadın Ve İktisat*, Beyan yay., İstanbul: 1998, s. 12

<sup>266</sup> Coşkun, *a.g.e.*, s. 152.

<sup>267</sup> Koca, *a.g.e.*, s. 45.

<sup>268</sup> *A.g.e.*, s. 50.

<sup>269</sup> Mehmet Akgül, *Türk Modernleşmesi Ve Kadın*, Çizgi yay., Konya: 1999, s. 60.

<sup>270</sup> Akgül, *a.g.e.*, s. 53.

Tanzimat'tan başlayarak ikinci Meşrutiyete uzanan çizgide Batıcılık, Türkçülük ve İslamcılık gibi düşünce akımlarının giderek netleştiği görülmektedir. Bu düşünce akımlarının tartıştığı en önemli konulardan biri de kadın konusudur. Nitekim kadın konusu ve faaliyetleri geleneksel toplum ile modern toplum projesinin eşik kavramıdır. Bu dönemde onun kılık-kıyafeti, eğitimi, toplumsal statüsü, talak, nikâh, taaddüdü-zevcat, feraiz gibi konular gündeme getirilerek yansımaları günümüze kadar uzanan bir tartışma ve mücadele zemini oluşturulmuştur.<sup>271</sup>

Batıcıların din anlayışının toplumsal boyutu, geleneksel yapı ve örgütlenme sisteminin form ve içeriğini, dünyevileşmeyi esas alarak, yavaş yavaş batı normlarına uydurmaktı.<sup>272</sup> Başlıca batıcılar, Abdullah Cevdet, Ahmet Rıza, Celal Nuri, Kılıçzade Hakkı, Tevfik Fikret, Mustafa Asım ve Mahmut Sadık'tır. Fatma Aliye Hanım, İslamiyet'in gelişmeye engel olmadığına, kadınlara esaret getirmediğine inanan ve bunu savunan bir yaklaşım içerisindedir.<sup>273</sup>

Türkçüler, kadın meselesini modern bir fenomen olarak ele alırken, görüş ve düşüncelerini, toplumsal tekamüle ve tarih içinde ailenin aldığı şekillerin yapısal analizine dayandırarak açıklamaya çalışırlar. Modern toplumlarda, kadının kazandığı gerek hukuki gerekse sosyal statü, eski Türk ailesi bağlamında meşrulaştırılmak istenmektedir. Çünkü onlara göre eski Türklerde, her alanda kadın-erkek eşit olup kadınlar sosyal hayatta da aktiftiler. Modern toplumsal gerçeklikle örtüşmeyen geleneksel uygulamalar ise diğer kavimlerin ve dinlerin etkisi sebebi ile Türk harsındaki yabancılaşmadan kaynaklanmaktadır.<sup>274</sup> Türkçülüğün en önemli ismi olan Ziya Gökalp, kadın konusunda şunları söylemektedir:

Bizde kadınlar, iyi tahsil görmedikleri için aile yükselemiyor. Aile yükselmeyince millet de geri kalıyor. O halde terakkinin başı kadın terbiyesidir. Kızların iyi yetiştirilmesidir. Kızların iyi terbiye edilmesi, bir milleti yeniden ihya edebilir. Çünkü iyi kadın iyi aileyi vücuda getirir. İyi aileden de iyi millet doğar.<sup>275</sup>

---

<sup>271</sup> A.g.e., s. 175.

<sup>272</sup> A.g.e., s. 178.

<sup>273</sup> Demirdirek, a.g.e., s. 88.

<sup>274</sup> Akgül, a.g.e., s. 341.

<sup>275</sup> Fevziye A. Tansel, "Ziya Gökalp Külliyyatı: Şiirler ve Halk Masalları", Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara: 1952, s. 121den nakleden, Çaha, a.g.e., s.94.

Halide Edip de, Gökalp gibi geleceğin kadın profilini çizmiştir. Ona göre Türk kadını dört temel özelliklerle donanmalıdır. *Birincisi*, bilgili, karakterli, şahsiyetli, milliyetçi ve vatansever olmalı, *ikincisi*, sosyal ve politik hak ve hukukunu koruyup geliştirmeli, *üçüncüsü*, eğitilmiş ve erkeklerle aynı haklara sahip olmalıdır, *son olarak* Türk kadını Müslüman fakat aynı zamanda modern olmalıdır. Gökalp gibi Halide Edip de kadını toplumun temelinde yerleştirmiş ve toplumsal kalkınmayı kadının statüsüne bağlamıştır.<sup>276</sup>

İslamcılar, kadın meselesini, dini, sosyal, ahlaki ve hukuki zeminde ele almakla birlikte modern toplumsal örgütlenmenin eşitlikçi yapısına denk düşen, insanlık tabiatında eşitlikçiliği savunurlarken, insan türünün iki ayrı cinsi olarak kadın ve erkek arasındaki ontolojik, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik farklılıkları dini temelde vurgulamaya çalışmışlardır.<sup>277</sup> Bu dönemde başlıca İslamcılar, Mustafa Sabri, Musa Kazım, Said Halim Paşa, Mehmet Akif ve Ahmet Hamdi Akseki'nin genel olarak savundukları görüşler şöyle özetlenebilir: Toplum İslami kurallara geri dönmeli, aile hukuku İslami prensiplere göre yeniden düzenlenmeli ve kadının eğitimi, kadını kamusal alana sokmayı değil, daha sağlıklı ve dindar nesiller yetiştirmeyi amaçlamalıdır. Bu düşünürler, kadına aşılacak istenen feminist düşünceleri şiddetle eleştirmekle birlikte kadınların aile yaşamı ile sınırlandırılmasını talep etmekteydiler.<sup>278</sup>

## 2.2. Cumhuriyet Sonrası Muhafazakâr Kadın Kimliği

Osmanlı imparatorluğunun son dönemlerinde, batı karşısındaki yenilgi ve geri kalmışlığın nedenleri noktasında ekonomi, siyaset, hukuk ve toplumsal alanda bir dizi ıslahat ve yenilikler gerçekleştirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda kadının sosyal statüsü de tartışılmış ve kadının tekâmülü noktasında özellikle eğitim alanında bazı düzenlemeler yapılmıştır. Bu düzenlemelerin İslam'ın ruhuna aykırı olmaması konusunda hassasiyet gösterilmiştir.

<sup>276</sup> İnci Engunun, "Türk Kadın Yazarları Ve Halide Edip", *Türk Yurdu Dergisi*, 217(1980), ss. 41-55den nakleden Çaha, *a.g.e.*, s. 95.

<sup>277</sup> Akgül, *a.g.e.*, s. 255.

<sup>278</sup> Çaha, *a.g.e.*, s. 99.

Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde, batı normları esas alınarak kalkınmışlık ve gelişmişlik çerçevesinde kadının statüsünü yükseltmek esas kabul edildi.<sup>279</sup> Nitekim laiklik ilkesinin en belirgin özelliği, kadın haklarına önem verilmesidir. Böylece kadın olgusu Tanzimat'tan itibaren medeniyet bilincinin gelişmesi ile baş başa gitmiş, kadınlar Cumhuriyet ile birlikte medeniyet değişiminin baş aktörleri yapılmak istenmiştir.<sup>280</sup> Cumhuriyet'in ilk yıllarında Türk toplumu şapka devrimi ile yeni bir kamusal insan tipi oluştururken erkek kıyafetini, ilerleyen süreçte de değişimin sosyal siyasal ve ekonomik dinamiklerini ateşleyerek kamusal alana katılmak durumunda kalan kadının kıyafetini, tartışma ve çatışma alanı olarak seçmiştir.<sup>281</sup> Bu bağlamda muhafazakâr kadının kılık kıyafeti, günümüze kadar kamusal alan tartışmasının en şiddetli nesnesi olmuştur.

Uygulanışı toplumdan topluma farklılık gösteren laiklik ilkesinde din, aile hayatından, eğitimden, ekonomik ve siyasal hayattan ayrı tutulur ve esas olarak bireyin vicdanında yer bulan ayrı bir kurum haline gelir.<sup>282</sup> Cumhuriyet'in getirdiği en önemli değişiklik diğer alanlarda olduğu gibi kadın meselesinde de İslam'ın bir referans sistemi olmaktan çıkarılması olmuştur.<sup>283</sup> Kamusal alanın seküler ve evrenselci niteliği ile Fransa Laikliğine benzeyen Türkiye'de, kişiler, kamusal mekânlara girerken, özellikle eğitim ve siyaset alanında varlık gösterirken, yerel ve dini kimliklerini bırakmakla yükümlüdürler. Aydınlanmanın ideallerine paralel olarak, cinsiyet, din ve etnik kimliklerden bağımsız olarak kurgulanan evrenselci vatandaşlık modeli kamusal alanın laikliğini belirlemiştir.<sup>284</sup> Dolayısıyla kadınlar, kamusal alana katılırken batılı kadın modeline uygun bir görünüm sergilemeleri gerekiyordu. Bu durum, dini hassasiyeti olan muhafazakâr kadınların özel alana çekilmelerine neden olmuştur.

Modernizm ile İslam arasındaki çatışma zemini, genel olarak mahremiyet ve kimlik, gelenek ve modernlik gerilimi üzerinde temellenmektedir.<sup>285</sup> Modernleşme kuramcılarının ileri sürdükleri öngörülerin aksine, toplumsal

<sup>279</sup> Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*, Metis yay., İstanbul:1994, s. 8.

<sup>280</sup> Nilüfer Göle, *Modern Mahrem*, Metis yay., İstanbul: 2011, s. 115.

<sup>281</sup> Mehmet Akgül, *Türkiye'de Din ve Değişim*, Ötüken yay., İstanbul: 2002, s. 314.

<sup>282</sup> Nazife Şişman, *Global Konferanslarda Kadın Politikaları*, İz yay., İstanbul: 1996, s. 21.

<sup>283</sup> Şişman, *Emanetten Mülke*, İz yay., İstanbul: 2013, s. 147.

<sup>284</sup> Göle, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis yay., İstanbul: 2009, s. 23.

<sup>285</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 27.

hayatta kendini ifade etme imkânını elde eden din fenomeni karşısında, dini temsil etme noktasında iki gruptan bahsetmek mümkündür: Radikal muhafazakârlar, muhafazakâr olmaktan ziyade reaksiyoner bir tavırla geçmişte kalmış bir takım görüş ve uygulamaları diriltmek istemektedirler. Modernistler ise batı medeniyetinin ilkelerine göre İslam'ı yorumlamak ve onunla batı medeniyetini uzlaştırmak niyetindedirler. Her iki tavrın kaynağı batı ile karşılaşmamızdan bu yana yaşadığımız kültürel eksiklikler ve yabancılaşma olmaktadır.<sup>286</sup>

Kadınların toplumsal konumlarındaki değişimler, devletin laikleşme-sekülerleşme süreci ile sıkı bir ilişki içerisinde. Türkiye'de kadınlar her ne kadar sosyal, siyasal ve ekonomik alanlarda yer almaya başlasalar da 1980'lere kadar herhangi bir kadın hareketinden bahsetmek mümkün değildir.<sup>287</sup> 1980'lerde sesini duyuran Türk feminist grupların en önemli özelliği sekülerliği vurgulamalarıdır. Laiklik-İslam ayrışmasında tercihlerini net bir şekilde, laiklikten yana koymuşlardır. Ayrıca onlar batılı feministlerin aksine erkekle ayrışmayı değil, onunla bütünleşmeyi ayırt edici bir özellik olarak idealize etmişlerdir.<sup>288</sup>

Türkiye'de okumuş, eğitilmiş kadınların bile çok fazla feminist hareket içerisinde yer almadıklarını görüyoruz. Nitekim feminizmin savunduğu fikirlerle Türk toplum yapısı uyuşmamaktadır. Dolayısıyla ailenin koruyucu kabuğundan yoksun bir kadın marjinal bir duruma itilecek ve toplum dışı kalacaktır. Ayrıca feminist kadınlar devlete karşıydı. Çünkü devlet ataerkildi.<sup>289</sup>

1970'lerde İslami yayınlarda büyük bir artış görülmüştür. 1980'lerde, başörtülü genç kızların üniversitelerde görünür olmaya başlaması ile resmi laisizme en çok meydan okuyan en tartışmalı konu da başörtüsü meselesi olmuştur.<sup>290</sup> Bu dönemde Türk medyası İslamcı örtünmeyi geleneksel örtünme tarzından ayırt etmek için "türban" tabirini kullanmıştır. Göle'ye göre aslında türban, modayı hatırlatacak bir değişimin, yani süregelen geleneklerden farklı olarak modern bir sahiplenişin habercisi olmuştur.<sup>291</sup> İlginçtir ki iki binli yıllara

---

<sup>286</sup> Akgül, *a.g.e.*, s. 355.

<sup>287</sup> Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis yay., İstanbul: 1994, s. 320.

<sup>288</sup> Çaha, *a.g.e.*, s. 209.

<sup>289</sup> Necla Arat, *Türkiye'de Kadın Olgusu*, Say yay., İstanbul: 1992, s. 79.

<sup>290</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 55.

<sup>291</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 18.

kadar kadınların örtünmek isteyişlerinin batıya ve batılılaşmaya bir tepki olup olmadığı tartışılırken, iki binli yıllardan itibaren kadınların örtüsü batıya uyum sağlamaya ve batılı bir karaktere bürünmeye başlamıştır.<sup>292</sup> Laiklik karşısında sekülerleşmenin örtünme şekli üzerinde çok daha etkili olduğu görülmektedir.

Türkiye’de uzun yıllardır İslam’ın gelenekseli, Kemalizm’in çağdaş olanı temsil ettiği görüşlerinin birbiri ile çatıştıkları kadına ilişkin arenada 1980 sonrası İslami hareket, çağdaş yaşamın iki unsuru modernlik ve laikliği kadınların aşağılanmasının ve sömürülmesinin nedenleri olarak görmüş ve bu söylem ile kadınları harekete geçirmeye çalışmıştır. Nitekim 1980 sonrası ivme kazanan feminist hareket ile İslamcı hareket arasında bazı noktalarda paralellikler olup olmadığı hususu toplumbilimcilerin dikkatini çekmiştir.<sup>293</sup>

1980 sonrası Türkiye’de İslami grupların ivme kazanması, mevcut iktidarın desteğini almalarını aynı zamanda devletten bağımsız bir ekonomik güce kavuşmalarını sağlamıştır. İslam finans kurumlarının getirdiği karlar İslami değerleri yaymaya yönelik vakıfların kurulmasını sağlamıştır. Eğitim kurumlarında din dersleri zorunlu kılınmış ve Kur’an kursları açılmıştır. Bu dönemde İslami gruplara tanınan ayrıcalıkların laik cumhuriyeti tehdit edip etmeyeceği önemli bir sorun olarak gündemdeki yerini almıştır.<sup>294</sup>

Türkiye’de aydın kadınların bakış açısından din-kadın ilişkisini inceleyen Tekin, şu sonuçlara varmaktadır: Daha önce özel alanla kendisini tanımlayan muhafazakâr kadın 1990’lı yıllardan sonra kimliğini İslam’a nispet etmekle birlikte, bireysel bir kadın tanımına doğru bir dönüşüm yaşamıştır. Özellikle İslamcı aydın kadınlarda 1980’den bu yana özel alan-kadın ilişkisi söylemlerinin değişime uğradığı görülmektedir. Bu değişimde modern propagandaların ve iletişim imkânlarının rolü olduğu söylenebilir. Böylece bireysel talepler ve kadınlık bilinci öne çıkarak grup içinden ve erkeğin arkasından konuşan kadın tipi aşınmıştır. Bununla birlikte aydın kadınlar, bugün daha kamusal, bireyselleşmiş ve kendi kimliğini kendisinin oluşturduğu özgür bir kadın portresi çizmektedirler.

<sup>292</sup> Cihan Aktaş, *Tanzimattan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet Ve İktidar*, Kapı yay., İstanbul: 2006, s. 4.

<sup>293</sup> Şirin Tekeli, *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2011, s. 74.

<sup>294</sup> Tekeli, *a.g.e.*, s. 92-93.

Yaşanan deneyimler, aydın kadınların dine yaklaşımlarının da göreceli bir değişime uğradığını göstermiştir.<sup>295</sup>

1997’de gerçekleşen 28 Şubat sürecinde siyasal krizle seyreden çok ağır bir ekonomik kriz ve tüm toplumu etkileyen bir yolsuzluk/yozlaşma ortamının ardından AK Parti, 2002 seçimleri ile iktidara gelmiştir. Muhafazakârlığın ortaya çıkışı da bir kriz hali sonrasında ya da mevcut kurumlar, sosyal kültürel ve siyasal açılımların doğurduğu ihtiyaçlara cevap üretemeyerek meşruiyetini yitirmesi ile olmaktadır.<sup>296</sup>

14 Ağustos 2001’de kurulan ve 3 Mart 2002’de parlamentoda temsil yetkisi kazanan AK Parti iktidarı, ilk dönemlerde açık ve net bir siyasi kimlik beyanından kaçınmış olmakla birlikte, 2003 yılında siyasi kimliğini ‘Muhafazakâr Demokrat Parti’ olarak açıklamıştır.<sup>297</sup> Muhafazakâr bir iktidarla karşılaşma, Türkiye’de muhafazakâr-mütedeyyin olarak tanımlanan kesimlerde nasıl bir değişime neden olmuştur? AK Parti değişim ile muhafaza arasındaki gerilimi ‘tedrici değişim’ söylemiyle çözmeye çalışmaktadır. Devrimci ve köktenci bir değişim yerine, evrimci, tedrici ve doğal sürece yayılmış bir değişimi savunmaktadır. AK Parti bu görüşü ile Kıta Avrupa’sından çok Anglo-Amerikan dünyasının evrimci ve tedrici değişimi savunan ‘ılımlı muhafazakârlığına’ yakın durmaktadır. Nitekim dış çevrelerde AK Parti için uygun görülen kimlik, ‘ılımlı İslamcılar’ ya da ‘Müslüman Demokratlar’ kimliğidir.<sup>298</sup>

Peki, muhafazakâr bir parti olan AK Parti döneminde genel olarak kadının durumu nasıldır? Bilim Yönetim ve Kültür Platformunun yayınladığı bildiriye, 2013 itibari ile küresel cinsiyet eşitliği sıralamasında Türkiye 136 ülke arasında 120. sıradadır. Kadınlarımız eğitim düzeyi açısından 104, ekonomi ve fırsat eşitliği bakımından 127. ve kadınların iş gücüne katılımı bakımından 123. sırada olduğu yayınlandı. Bunun yanında kadına şiddet eğiliminde de yükseliş olduğu belirtildi.<sup>299</sup> Dolayısıyla bu araştırma, kadın konusunda son yıllarda gerek eğitim,

<sup>295</sup> Mustafa Tekin, *Kutsal, Kadın ve Kamu*, Açılımkitap Yay., İstanbul: 2004, s. 266-267.

<sup>296</sup> Cemal Fedayi, “AKP’nin Siyasal Kimliği Üzerine: Kimlik Arkadan Gelsin”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Orient Yay., sayı: 1, Ankara: 2004, s. 152.

<sup>297</sup> Fedayi, *a.g.m.*, s. 151-159.

<sup>298</sup> Fedayi, *a.g.m.*, s. 159.

<sup>299</sup> Cengiz Aldemir, “AKP İktidarında Kadının Yeri”, [http://sozcu.com.tr/2013/gundem/akp-iktidarinda-kadinin-yeri-399221/\[07.05.2014\]](http://sozcu.com.tr/2013/gundem/akp-iktidarinda-kadinin-yeri-399221/[07.05.2014]).



gerek çalışma koşullarının iyileştirilmesi gerekse de siyasal katılımlarının artması yönünde bazı çalışmalar yapılmış olsa da kadınların toplumsal konumunun iyileştirilmesi yönünde daha çok aşama kat edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Muhafazakâr kadınların değişimi konusunda, TOBB Kadın Girişimciler Kurulunun düzenlediği ‘Kadın ve Liderlik’ toplantısına katılan kadın ve aileden sorumlu bakan Fatma Şahin’in ‘ Muhafazakâr ailelerde kız çocukları değişimi zorluyor’ sözü dikkate değerdir.<sup>300</sup> Özellikle 28 Şubat süreciyle İslamcı kadın algısında bir kırılma meydana geldiğini söylemek mümkündür. 80 ve 90’larda İslamcılarının dinin emirlerini yerine getirmede gösterdikleri titizlik, 2000’li yıllardan sonra muhafazakâr iktidar partisinin sosyo-ekonomik ve sosyo-politik uygulamaları ile modernizme eklenme çabasına dönüşmüştür. Bu yeni sürecin şekillenmesinde ve önceki algının dönüştürülmesinde muhafazakâr ailede yetişen kızlar önemli rol oynamaktadır. Kız çocuklarının anne ve ninelerini örnek alamamalarının, ayrı dünyaların insanı olduklarını düşünmelerinden kaynaklandığını söylemek mümkündür. Aileleri tarafından iyi bir meslek sahibi olup çalışma hayatına atılmaları teşvik edilen bu çocuklara aynı zamanda iyi bir eş ve iyi bir anne olma erdem ve sorumluluğunun verilmemesi ileride telafisi imkânsız toplumsal sorunlara neden olacağı bir gerçek olarak karşımızda durmaktadır. Bu durum aynı zamanda ‘hafta sonu dışarda yemeyi’, ‘Hamburger kültürü’ ile yetişmeyi modernlik olarak algılayan bakış açısının da muhafazakâr çevrelerce gündeme getirilmesini gerekli kılmaktadır.

O halde özellikle 2000’li yıllardan sonra muhafazakâr kadın kimliğinde değişimi zorlayıcı faktörler nelerdir? Elbette 1980’li yıllarda üniversitelerde görülmeye başlayan başörtülülerin, geleneksel İslam’ın ortaya koyduğu kadın profilini sorgulamaları önemli bir faktördür.<sup>301</sup> Bununla birlikte iletişim araçlarının gelişmesi ile muhafazakâr kadının medyada sıkça yer alması, muhafazakâr kesime yönelik bir moda sektörünün oluşması, tüketim kültürünün en önemli nesnesi olarak kapitalizmin sömürü odağında yer alması ve ayrıca siyasi iktidarın görünmeyen öznesi olarak hak ettiği yerde yer alamaması gibi faktörler zikredilebilir.

<sup>300</sup> Fatma Şahin, “Kızları Değiştiriyor”, <http://www.gazetevatan.com/kizlari-degistiriyor--580471-gundem/> [07.05.2014].

<sup>301</sup> Cihan Aktaş, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, Kapı Yay., İstanbul: 2007, s. 196.

### 2.3. Sekülerleşme Sürecinde Muhafazakâr Kadınlarda Değişime Neden Olan Faktörler

#### 2.3.1. Din Gelenek ve Modernizm Bağlamında Muhafazakâr Kadın

İnsanlığa yepyeni ve evrensel bir mesajla indirilen İslam, içinde bulunduğu toplumları derinlemesine etkilemiştir. Bu sebeple günümüz İslam toplumlarında kadınların statüsü, erkek ve kadın ile ilgili kalıp yargılar, Kur'an ve sünnette yer alan kadın ile ilgili mesajlarla düzenlenmeye çalışılmıştır.

Kuşaktan kuşağa aktarılan bilgi, düşünce ve kültür birikimi olarak tanımlanan gelenek kavramı, kimilerine göre örf ve adetleri içine alırken, kimilerine göre ise dini de içine almaktadır. Ancak din ve gelenek kavramları arasında yakın ilişki olmasına rağmen bu iki kelime aynı manaya gelmemektedir.<sup>302</sup> Dini metinleri, sosyo-kültürel ortama uygun olarak yorumlama imkânının olması, çoğu zaman dini olan ile geleneksel olanın birbirine karışmasına ve aynı zamanda dini olmayan uygulamaların ilahi bir emir gibi algılanmasına neden olmaktadır. Bu durumdan en fazla etkilenen kısım ise İlahi mesajın kadın ile ilgili metinleridir.

Peki, ilahi mesajın kadın ile ilgi ayetlerinin yorumları neden bu kadar eleştiriye neden olmakta ve bazen de İslam'a yönelik saldırılarda başvurulan temel argümanlardan biri olmaktadır?

Geleneksel algıda yer alan ve daha ilk noktadan, yani ilk yaratılıştan itibaren kadını eksik kabul eden anlayış bunlardan biridir. Bu eksiklik onun kaburga kemiğinden yaratıldığına dairdir. Hâlbuki Kur'an-ı Kerimde, kadının kaburga kemiğinden yaratıldığına dair hiçbir delil yoktur. Ayetlerde kadının açıkça kaburga kemiğinden yaratıldığına dair bir karine olmayınca zengin hadis literatürü devreye girmektedir. Konu ile ilgili pek çok rivayet olmakla birlikte Buhari'nin tahrir etmiş olduğu rivayet şu şekildedir:

Ebu Hureyre'den rivayet edildiğine göre Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: *'Kim Allah'a ve ahiret gününe inanyorsa, komşusuna eziyet etmesin! Ve kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin; zira onlar kaburga*

---

<sup>302</sup> Ali Akdoğan, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet Yay., İstanbul: 2002, ss. 34-38.

*kemiğinden yaratılmışlardır. Ve kaburga kemiğinin en eğri kısmı üst kısımdır. Onu düzeltmeye çalıştığın takdirde onu kırarsınız, kendi haline bırakırsanız daima eğri kalır. Bu sebeple kadınlar hakkında birbirinize hayrı tavsiye edin.*<sup>303</sup>

Doktora tezinde ‘Kadının Yaratılışı’<sup>303</sup>nı inceleyen Cemal Ağırman şu sonuçlara varmaktadır: “Kaburga hadisi beş ayrı sahabeden merfu (peygamberin sözü), bir sahabeden mevkuf (sahabenin sözü), bir tabiiden de maktu (tabiin sözü) olmak üzere altmış bir ayrı tarikten literatüre girmiştir. Kadının yaratılışı ile ilgili temelde iki görüş ortaya çıkmıştır: 1. Kadın kaburga kemiğinden yaratılmıştır. 2. Âdem’inde, eşinin de ayrı ayrı bir canlı veya öz bir maddeden yaratıldığıdır. Bu görüşü savunanlara göre kaburga hadisine iki şekilde yaklaşılabilir: birinci yaklaşıma göre hadis Tevrat kaynaklıdır ve reddedilmelidir. Nitekim Tevrat’ın Tekvin bölümünde;

‘Ve Rab Allah dedi: Adamın yalnız olması iyi değildir, kendisine uygun bir yardımcı yapacağım... Ve Rab Allah, adamın üzerine derin bir uyku getirdi ve o uyudu ve onun kaburga kemiklerinden birini aldı ve yerini etle kapadı ve Rab Allah, adamdan aldığı kaburga kemiğinden bir kadın yaptı ve onu adama getirdi. Ve adam dedi: şimdi bu benim kemiklerimden kemik ve etimden ettir; buna nisa denilecek çünkü o insandan alındı. Bunun için insan, anasını ve babasını bırakacak ve kadına yapışacaktır ve bir beden olacaklardır.’<sup>304</sup> yer almaktadır.

İkinci yaklaşıma göre ise hadis doğrudur ancak teşbih söz konusudur. Yani kadının kaburgadan yaratılma hadisesi tamamıyla israiliyyat kaynaklıdır.<sup>305</sup> Sonuç olarak bu rivayetlerin kadının yaratılışından ziyade kadınların psikolojisine hitap ettiği ve böylece erkeklerin kadınlara iyi davranmaları gerektiğine işaret ettiği söylenebilir.<sup>306</sup>

Erkek egemen geleneğin kadınlarla ilgili eksiklik söylemi, kadınların akıl ve din bakımından eksik oldukları söylemi ile devam etmektedir.

Ey kadınlar topluluğu! Sadaka verin ve istiğfarlarınızı çoğaltın! Zira sizleri cehennem ehlinin çoğunluğu olarak gördüm. (dinleyicilerden) Akıllı bir kadın şöyle söyledi: “Bizim neyimiz var da, cehennemden çoğunluğu oluyoruz ey Allah’ın resulü?” Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: “çokça lanet edersiniz ve kocalarınıza karşı nankörlükte bulunursunuz. Sizin kadar eksik akıllı ve eksik dinli olup da, akıllı ve ihtiyatlı bir kişiyi mağlup eden birini görmedim?” Kadın sordu: “Ey Allah’ın Resulü aklın ve dinin eksikliği nedir?” Hz. Peygamber şöyle cevap verdi: “Aklın eksikliği, iki kadının şahitliğinin, bir erkeğin şahitliğine denk sayılmasıdır; işte bu aklın

<sup>303</sup> Buhari,(67), Nikah 80, VI. 145’den nakleden Tuksal, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>304</sup> Tekvin, 2: 18-24.

<sup>305</sup> Cemal Ağırman, *Kadının Yaratılışı*, Rağbet Yay., İstanbul: 2001, s. 264.

<sup>306</sup> İbrahim Hilmi Karlı, *Kuran Yorumlarında Kadın*, Rağbet Yay., İstanbul: 2003, s. 82.

eksikliğidir. Günlerce namaz kılmazsınız, Ramazan'da oruç tutmazsınız; işte bu da dinin eksikliğidir.<sup>307</sup>

Kadınların akıl yönünden eksik olduklarına dair söylem Kur'an'da Bakara Suresi'nde yer alan, kadının şahitliği ve borçlanma ile ilgili ayetle temellendirilmeye çalışılmaktadır: "...erkeklerinizden iki de şahit gösterin. Eğer iki erkek bulunmazsa rıza göstereceğiniz şahitlerden bir erkek ile – biri yanılırsa diğerinin ona hatırlatması için – iki kadın olsun..." Klasik tefsir yorumlarında âlimler, mallar ile ilgili davalarda kadınların erkeklerle beraber şahitlik yapmalarının caiz olduğu konusunda icma etmişlerdir. Öyle anlaşılıyor ki Bakara suresi 282. ayeti nazil olmasaydı, kadınların mallar vs. gibi konularda şahitliği diye bir olgunun İslam geleneğinde yer alması mümkün olmayacaktı.<sup>308</sup> Zira malların haricinde ihtilaf vardır. Ebu Hanife sadece kısasta kadının şahitliğini caiz görmezken, İmam Malik daha da sınırlar ve hadler, kısas, talak, nikâh, nesep, vela ve ihsan konularında kadının erkekle beraber şahitliğini caiz görmez. İmam Şafi ise çoğunlukla kadınların bilme imkânına sahip olduğu doğum, çocuk emzirme, bekâret ve dulluk gibi konularda erkekle beraber iki kadının yahut da dört kadının şahitliğinin caiz olduğunu ifade etmiştir. Hadler konusunda kadının şahitliğinin caiz olmadığı konusunda ise icma vardır.<sup>309</sup>

Modern dönem yorumlarında ise kadının dini ve akli yönden eksikliğine işaret eden hadise ya hiç değinilmemekte ya da uydurma olduğu belirtilmekte yahut da kadının unutkanlığı çerçevesinde yorumlanmaktadır. Bu unutkanlık da doğuştan gelen bir zihinsel kapasite eksikliği değil, eğitimdeki fırsat eşitsizliğinden kaynaklanmaktadır. Dolayısıyla modern dönem yorumlarında şahitlik konusunda kadının erkeğe eşit olduğu söylemi ağırlık kazanmaktadır.<sup>310</sup> Nitekim Nur suresi 6. ve 8. ayetler buna delil olarak gösterilmiştir. Ayetlerde yer alan kocasının eşine zina isnat etmesi ancak dört şahit getirememesi üzerine isnadı reddetmek için gidilen lanetleşme olayında, kadının kocası ile eşit sayıda yemin ile şahitlik etmesi nasıl değerlendirilmektedir? Eğer kadının şahitliği erkeğin

---

<sup>307</sup> Müslim, İman 34.

<sup>308</sup> Tuksal, a.g.e., s. 153.

<sup>309</sup> Karşı, a.g.e., s. 224.

<sup>310</sup> Karşı, a.g.e., s. 231.

şahitliğinin yarısına denk olsaydı Allah ondan dört yerine sekiz kere şهادette bulunmasını talep ederdi.<sup>311</sup>

Kadınlara mahsus haller olan hayız ve nifas ataerkil gelenekte dini bir eksiklik olarak algılanmış ve bu algı günümüze kadar devam etmiştir. ‘Yahudiler kadınlar hayz gördüğünde onlarla yemek yemez ve birlikte oturmazlardı. Sahabe bu konuyu Hz. Peygambere sorunca Bakara 222. ayeti nazil oldu. “*Sana hayızdan soruyorlar de ki: o bir ezadır. Hayız gördükleri zaman kadınlarınıza yaklaşmayın...*” bunun üzerine Resulullah şöyle dedi: Nikâh (cinsel ilişki) dışında her şeyi yapabilirsiniz...<sup>312</sup> Rivayetten anlaşıldığına göre Yahudilerin doğal bir durum olan hayz nedeniyle kadınlara reva gördükleri insanlık dışı davranışlar Hz. Peygamber tarafından reddedilmiş,-ayette de belirtildiği üzere-cinsel ilişki yasağı dışında- hiçbir aktivite yasaklanmamıştır.<sup>313</sup>

İslam’a yönelik eleştirilerde dikkati çeken diğer bir nokta İslam’ın kadın ve erkeğe eşit yaklaşmadığı, erkeğin daha üstün olduğunu savunduğunu iddia eden eşitsizlik söylemidir.

Buna misal olarak da miras, şahitlik ve Nisa/34. ayetteki ‘*faddale*’ kelimesinin erkeğin mutlak üstünlüğünü belirttiğini söylemektedirler. Modern yorumcular, ayette geçen “*ba’d*” edatının müphemliğinden dolayı burada ifade edilen üstünlüğü sadece erkeğe ait bir üstünlük olarak değerlendirmemekte; kadın-erkek insanlığın, maddi-manevi yetenek ve potansiyel farklılığı olarak değerlendirmektedirler. Her iki cinsin de birbirine üstün yönleri bulunduğunu hatta kadının eğitim seviyesinin yükselmesi ve ekonomik özgürlüğünü kazanması ile erkeğin üstünlüğünün tamamen ortadan kalkabileceğini dile getirmektedirler. Klasik yorumlar “*faddale*” kelimesini erkeğin yaratılış (vücut ve akıl) ve sosyal konum olarak üstünlüğüne bağlamaktadırlar.<sup>314</sup>

Şahitlik ile ilgili mesele yukarıda geçmişti. Miras ile ilgili ayet, Nisa suresi 11. ayettir:

“*Allah size çocuklarınız (ın alacağı miras) hakkında erkeğe kadının payının iki mislini tavsiye eder.*” Kadının bir, erkeğin iki pay almasının sebebi,

<sup>311</sup> Tuksal, *a.g.e.*, s. 156.

<sup>312</sup> Müslim, Hayz 16, 302.

<sup>313</sup> Tuksal, *a.g.e.*, s. 168.

<sup>314</sup> Karşlı, *a.g.e.*, ss. 148-150.

kadının hor görülmesi değil birçok mali ödevin kadına değil erkeğe yüklenmiş olmasıdır. Kadına mali ödevler yüklenmemiş olmasına rağmen mirasta hak sahibi kılınması, asr-ı saadetten kısa bir süre sonra bugünkü haksız ithamların aksine, İslam'ın aşırı kadın lehine bir uygulaması sayılmış ve evlatlık, vakıf gibi araçlarla kadın miras hakkından mahrum kılınmak istenmiştir.<sup>315</sup>

İslam hukuku, servetin dağılımını varislere yüklediği sorumluluklara göre gerçekleştirmektedir. Evin giderlerinin sorumluluğunu ise erkeğe yüklemiştir. Bununla birlikte evlilik akdinde mehir de erkekten istenmiştir. Dolayısıyla mirastaki bu paylaşım, erkeğe yüklenen sorumluluğa göre denge sağlanmıştır. Yine mirasta çocuğun payının babasından fazla olduğunu görüyoruz. Bu durum, bize insani değer yönünden çocukların babalarından üstün olduğunu göstermez.<sup>316</sup>

Nisa 34. ayette yer alan 'kavvam' ve 'darb' kelimeleri de ataerkil tefsir geleneğinde erkeğin mutlak üstünlüğü şeklinde yorumlanmıştır. Elmalılı Hamdi Yazır ve Ömer Nasuhi Bilmen gibi müfessirler, kavvam kelimesine hâkim, kâhya, amir gibi manalar vermişlerdir.<sup>317</sup> Buna göre erkek ailenin reisi ve mes'ulüdür. Ağır sorumluluklar taşıyan erkeğe kadın itaatsizlik edemez. Koca hakkı büyüktür. Hz. Peygambere isnat edilen bir hadiste: *"Eğer bir kimseye, Allah'tan başka birine secde etmesini emretseydim, kadınlara kocalarına secde etmelerini emrederdim. Bunun sebebi, Allah'ın erkekler için kadınlar üzerinde kıldığı haklardır"*<sup>318</sup>. Yine bir başka hadisin meali de şöyledir: *"Cehennem bana gösterildi. Bir de baktım ki halkının çoğu kadınlardır..."*<sup>319</sup> Bu rivayetler, toplumumuzda yerleşen kadın algısında önemli rol oynamışlardır.

Ancak geleneksel dönemlerden modern dönemlere gelindiğinde kavvam teriminin anlam içeriği yönünden değişime uğradığını görüyoruz. Mesela klasik dönemlerde kavvam terimi daha çok yöneten ile yönetilen arasındaki statü farklılığını ve otoriteyi çağrıştıran modern yorumlarda erkeğin eşine karşı sorumluluğunu ve karı-koca arasındaki mesafeyi kaldıran bir yakınlaşmayı çağrıştırmaktadır. Bu durumu ise modern zamanlarda yaşanan zihniyet değişikliği

<sup>315</sup> Hüseyin Hatemi, *İlahi Hikmette Kadın*, Birleşik Yay., İstanbul: 2000, s. 46.

<sup>316</sup> Muhammed Hüseyin Fadlullah, *İslami Açından Kadın Sorunu*, Ağaç Yay., İstanbul: 2005, s. 21.

<sup>317</sup> Karşı, *a.g.e.*, s. 142.

<sup>318</sup> İbn Mace, Nikah 4.

<sup>319</sup> Buhari, İman 21.

ile açıklamak mümkündür. Diğer taraftan klasik yorumların, kadını ev ile sınırlandırıp kadının eğitim ve terbiyesini kocanın iradesine vermesi kadınların özgün bir kişilik ortaya koymasının önünde büyük bir engeldi ve bu durumu modern zihniyetin onaylaması mümkün değildi.<sup>320</sup> Dolayısıyla kelime, gerek Kur'an'a bütüncül bir bakışla yaklaşıldığında ve Hz. Peygamber'in kadınlara olan yaklaşımı değerlendirildiğinde, gerekse de modern zamanlardaki zihniyet değişikliği gibi nedenlerle klasik dönemlerden farklı bir tahlile tabi tutulmuştur. Peki, modern dönem yorumları kadın konusundaki bu güçlüğü aşabilmiş midir?

Kelime olarak tahlil edildiğinde kavvam sözcüğü, mübalağa siygasıdır; *kame 'ale'l-mer'e* ifadesi "kadının geçimini üstlendi" manasına gelir. "Kaim" den daha kapsamlı ve derinlikli olan *kavvam* kelimesi "koruyup gözeten" anlamındadır. Bu gözetime ayette gösterilen gerekçe "erkeklerin servetlerinden eşleri için yapabilecekleri harcama"dır. Peki, "Niçin erkekler?" Bu soru, erkeklerin servet girdisinin kadınlardan daha fazla olması ile açıklanmaktadır. Nitekim yine aynı surenin 11. ayetinde mirasta erkek ve kadın oranına değinilmektedir.<sup>321</sup> Ancak kavvam kelimesini sadece geçim sağlamak anlamıyla sınırlandıramayız. Nitekim Muhsin'e göre ayette bir sınıf olarak erkekler, diğer bir sınıf olarak kadınlara üstün değildir. Erkeğin kavvam olması, sadece kadının gerçekleştirebileceği sorumluluğu tehlikeye atmasına neden olacak ilave sorumluluklar yüklenmemesi gayesiyle gerekeni yapması içindir. Dolayısıyla kadının bu asli sorumluluğunu yerine getirebilmesi için gerekli olan her şey toplumda erkek tarafından karşılanmalıdır. Bu hem fiziksel koruma, hem de maddi geçimi sağlama anlamına gelir. Aksi takdirde bu kadına çok büyük bir zulüm olacaktır. Sonuç olarak ayet dengeli ve paylaşımaya dayanan bir toplum oluşturmak üzere kadınlarla ilgili olarak erkekler için ideal bir zorunluluğu ortaya koymaktadır.<sup>322</sup> O halde ayete verilen mana da şöyle olmaktadır: "*Erkekler kadınların koruyup gözeticisidirler; çünkü Allah erkeklerle kadınları farklı alanlarda üstün yeteneklerle donatmıştır; bir de erkekler servetlerinden harcama*

---

<sup>320</sup> Karşlı, *a.g.e.*, s. 143.

<sup>321</sup> İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>322</sup> Amine Vedud Muhsin, *Kuran ve kadın*, İz Yay., İstanbul: 1997, ss. 121-127.

yapmaktadırlar. Dürüst ve erdemli kadınlar hem (Allah'a) itaat eden hem de Allah'ın koruduğu (ıffet-i eşlerinin) yokluğunda da koruyan kadınlardır...”<sup>323</sup>

Nisa 4/34. ayette geçen ‘darb’ kelimesi de erkeğin kadını dövme yetkisi olduğu bağlamında ele alınmıştır. Seyyit Kutub, ayette geçen nüşuz kelimesini evli çift arasında bir tür anlaşmazlık durumu olarak açıklamıştır.<sup>324</sup> Bu durumda çözüm yolları; Sözlü çözüm, ayrılma ve darb şeklinde sıralanmıştır. Muhsin’e göre, ayette geçen darb, dayak için bir izin değil, var olan aşırı uygulama için bir sınırlamadır.<sup>325</sup> Hatemi de Ayet-i Kerime’nin erkeğe kadını dövme yetkisini vermediğini söyler. Kadının, kural ve ölçü-dışı davranış ve sözlerinin ağırlık derecesine göre, erkeğe karşılık verme yetkisi tanımıştır. Yoksa fiili tecavüze kalkışmayan kadına kesinlikle vurulamayacağını en güzel örnek olan Hz. Peygamberin hayatından ve hadislerinden anlayabiliriz.<sup>326</sup>

İslamoğlu, *darabe* fiilinin yorumunda karşılaşılan güçlüğü, fiilin tahliline inerek çözmeye çalışmaktadır. Ona göre *darabe* fiili Kur’an’da “getirmek, gezmek, mühürlemek, itmek, mahkûm etmek” anlamlarında kullanılmış ancak hiçbir zaman “dövme” anlamında kullanılmamıştır. Kur’an’da vurmanın tüm türleri yer alır: “yanağa tokat”, sakket<sup>327</sup>; “yumruk” vekezehu<sup>328</sup>; “kamçılılamak, çırpılmak” ehuşsu<sup>329</sup> “boynunu vurmak” kata’a<sup>330</sup>. *Darabe* fiili *darabe’d-dehru beynena* örneğinde olduğu gibi “iki şeyi birbirinden ayırmak” anlamında da kullanılır.<sup>331</sup> Dolayısıyla “darabe” fiilinin, ayette vurma anlamında kullanılmadığını belirtmektedir.

Hz. Peygamber’in hiç kadın dövmemesi ve dövülmesine de izin vermemesi *darabe* fiilinin “dövme” şeklinde yorumlanmasını güçleştirmektedir. Nitekim Hz. Peygamber’in eşlerinden bazıları maddi sıkıntıları gerekçe gösterip geçimsizliğe neden olduklarında Hz. Peygamber dövmeyi hiçbir zaman

---

<sup>323</sup> İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 157.

<sup>324</sup> Seyyit Kutub, *Fizilal-il Kur’an*, cilt: 2, s. 653.

<sup>325</sup> Muhsin, *a.g.e.*, s. 133.

<sup>326</sup> Hatemi, *a.g.e.*, s. 42.

<sup>327</sup> Zariyat 51/29.

<sup>328</sup> Kasas 28/15.

<sup>329</sup> Taha 20/18.

<sup>330</sup> Hakka 69/26.

<sup>331</sup> İslamoğlu, *a.g.e.*, s. 158.



düşünmemiş, boşanma veya ayrılma bir yol olarak gösterilmiştir.<sup>332</sup> Buhari’de yer alan bir rivayet bu durumu desteklemektedir: “*Siz eşlerinizi köle döver gibi dövmekten utamıyor musunuz? Gündüz dövüp gece birlikte oluyorsunuz öyle mi?*”<sup>333</sup> Sonuç olarak kadınların dövülmesi vb. konularda Kur’an’a ve hadislere bütüncül bir bakış açısı ile yaklaşılması Hz. Muhammed’in kadınlarla olan müspet ilişkilerinin ve hassas davranışlarının göz ardı edilmesine ayrıca kadınların aile ve toplum içerisindeki statülerinde öznellikten mahrum olarak resmedilmelerine neden olduğu söylenebilir.

Bir diğer mesele de İslam’da çok evlilik ve boşanma meselesidir. İslam’ın doğuşu sırasında hiçbir kayda bağlı olmayan taaddüdü zevcat konusunda yaptığı inkılap üç maddede özetlenmiştir. 1. Ayet sınırlama getirmiştir. Yani dörtten fazla kadınla evlenmek caz değildir. 2. Adaleti şart koşturmuştur. 3. Adalet gözetilmeyecekse bir tane ile yetinmeyi emretmiştir.<sup>334</sup> Dolayısıyla İslam kural olarak tek eşliliği getirmiş, çok eşliliği ise adalet şartına bağlamıştır.

Hatemi’ye göre, evlilik birliğini kurmada iki tarafın rızasını aramada kadın ve erkek arasında hiçbir fark olmadığı gibi, boşanmada da bu hak sadece erkeğe ait değildir. Kadının da boşanma hakkı vardır. Ancak kadın mehir ödeme yükümlülüğü olmayıp bilakis mehir isteme hakkına sahip olduğu için, boşanma hakkını kullanmak için mahkemeye başvurmalıdır. Kadın kocasına isnat edebileceği hiçbir kusur olmaksızın sırf kocasını artık sevmediğinden dolayı boşanmak isterse, mehir talep etmediğini hâkim önünde beyan ederek boşanabilir.<sup>335</sup>

Diğer taraftan asrımızda muhafazakâr kadın ile ilgili olarak en çok tartışılan bir mesele de tesettür meselesidir. Kur’an’da örtü ile ilgili iki ayet yer almaktadır. Nur suresi 31. ayette: “...*Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar ve kendiliğinden açığa çıkanlardan başka ziynetlerini göstermesinler ve örtülerini göğüslerini örtecek bir tarzda omuzlarından aşağıya doğru salsınlar.*” Ahzap suresi 59. ayette de şöyle buyruluyor: “*Ey peygamber! Eşlerine, kızlarına ve inananların kadınlarına*

---

<sup>332</sup> Ahzab 33/28-32.

<sup>333</sup> Buhari, Nikah, 93.

<sup>334</sup> Topaloğlu, a.g.e., s. 106.

<sup>335</sup> Hatemi, a.g.e., ss. 44-46.

*söyle; dışarı çıkacakları zaman dışarıya ait elbiselerini giysinler. Bu onların tanınıp incinmemelerini daha iyi sağlar ve Allah suçları örter, rahimdir.”*

İslam’da kadının örtünmesi konusunda yaygınlıkla ‘tesettür’ ve ‘hicab’ kelimeleri kullanılmıştır. Mutahhari’ye göre, tesettür yerine hicab kelimesinin kullanılması kadın açısından olumlu olmamıştır. Çünkü hicab kelimesinin yaygın kelime manası perdedir ve eğer örtünme konusunda kullanılırsa, kadının perde arkasında bulunması manasına gelir. İşte bu nedenle birçok kimse, İslam’ın kadının perde arkasında bulunmasını ve evinden dışarı çıkmamasını istediğini sanmışlardır. Hâlbuki İslam’da kadının örtünmesi, erkeklerle karşılaşmada kadının bedenini örtmesi ve gösteriştten kendini teşhir etmekten kaçınması anlamındadır.<sup>336</sup>

Başörtüsü İslam geleneği boyunca Müslüman kadın imgesinin ayrılmaz bir parçası olmuştur. Kutsal ve dindışı ekseninde düşünüldüğünde profan insan için başörtüsü sadece bir bez parçası iken, inanan insan için kutsalın tecrübesine imkân açan bir araçtır.<sup>337</sup> Bundan dolayı başörtüsüz kadın her zaman seküler ve modern kabul edilirken asla dindar olarak nitelendirilmemektedir. Buna karşın başörtülü muhafazakâr kadın, bilinci sekülerleşse de başörtüsünü muhafaza ederek adeta kutsal ile olan bağıını sürdürmek istemektedir.

Kadınlarla ilgili söylemde kadın aleyhtarı gibi görünen ayet ve rivayetler, aslında toplumlarda kadın açısından çok hassas olan meselelerde, kadınların haklarını korumaya matuftur. Ne yazık ki, asr-ı saadet döneminden sonra kadının konumunu, İslam’ın birincil kaynakları değil, ataerkil gelenek belirlemeye başlamıştır. Ataerkil geleneğin ürettiği toplumsal hayatta kimliksizleştirilmiş, pasif, edilgen kadın algısı, İslam’ın temel kaynaklarında isnadı olmayan bir algı problemini doğurmuştur. Dolayısıyla İslam geleneğinde bir kadın sorunu değil bir kadın algısı probleminden bahsetmek daha uygun görünmektedir. Bu yanlış algıyı bozacak olan da, modern hayatta bir kimlik arayışı içerisinde olan Müslüman kadın kimliğidir.

<sup>336</sup> Murtaza Mutahhari, *Hicab*, Ağaç Yay., İstanbul: 2005, s. 51.

<sup>337</sup> Hafsa Fidan, *Kur’an’da Kadın İmgesi*, Vadi Yay., Ankara: 2006, s. 101.

### 2.3.2. Kapitalizm ve Muhafazakâr Kadın

Kapitalist ekonomi sistemi yalnız toplumsal yaşama değil politik yaşama da egemen bir sistemdir. Toplumun duygu ve düşüncelerini etkilemekte ve sonra da ona egemen olmaktadır. Ancak kapitalist, işgücünü tanrı aşkına ve işçiye iyilik yapmak için satın almaz, bilakis onun emeğinden, işveren karı, faiz, kira, toprak rantı biçiminde cebine atacağı artı değerleri elde etmek için satın alacaktır.<sup>338</sup>

Kapitalizm, bilimsel bir terim olmaktan ziyade siyasi mahiyeti olan bir kavramdır. Bir tanıma göre kapitalizm, ‘üretim ve dağıtım işlemlerinin, özel mülk ilkelerine, özgür yaşamaya, çıkara dayandığı ve toplumun birbiriyle çatışma halinde olmakla birlikte Pazar mekanizmasıyla bağlı olan iki sınıfa ayırdığı ekonomik organlaşmadır’<sup>339</sup>

Kapitalist ekonominin ortaya çıkışı ile sanayi toplumu öncesi var olan geçim ekonomisi yerini üretim ekonomisine bırakır ve ekonomik bireycilikle birlikte rekabet ortaya çıkar. Böylece cinsler arası tamamlayıcılığa dayalı ilişki bozulduğu için kadın erkek arasında yeni bir sorun meydana gelmiştir. Ev kadınının fabrikada çalışmaya başlaması ile ayrımcılık hem ücret eşitsizliği hem de evde ve işte çalışmak şeklinde iki katı iş olarak kadına yansımıştır.<sup>340</sup>

Bugün kapitalizmin kadınlar üzerindeki etkisi işsizlik ve yoksullukla sınırlı değildir. Yoksulluk arttıkça genel olarak artan gerilim ve şiddetten en çok kadınlar etkilenmektedir. Artan psikolojik problemler aile içi şiddeti de artırmaktadır.<sup>341</sup> Elbette kadınların bugün yaşadığı sorunlar sadece kapitalizmin bir ürünü değil, kökleri tarihin derinliklerine inebilecek bir meseledir. Ancak kadınların eşitsizliği kapitalizmin bir ürünü olmasa da bir girdisidir denilebilir.<sup>342</sup> Nitekim bugün bile kadın çeşitli eğilimleri olan, gücü sınırlı, psikolojisi farklı, sosyal hayatın çarkları arasında basit bir dişli sayılmaması gereken onurlu bir varlık olarak görülmemekte, aksine kadına bir ticaret ve meta ürünü etkili bir reklam aracı

<sup>338</sup> August Bebel, *Kadın Ve Sosyalizm*, İnter Yay., çev. S.N. Kaya, İstanbul: 1996, s. 335.

<sup>339</sup> H. Ziya Ülken, *Sosyoloji Sözlüğü*, s. 164’ten nakleden Bulaç, *a.g.e.*, s. 24.

<sup>340</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 78

<sup>341</sup> TMMOB Kadın Kurultayı Sonuç Bildirgesi, “Kapitalist Kriz ve Kadınlar”, <http://www.kadinmuhendisler.org/KurultaySonucKapitalistKriz.aspx> [29.10.14].

<sup>342</sup> Sibel Özbudun, *Liberalizm/Muhafazakarlık Kıskaçında Kadın*, Kaldıraç Yay., İstanbul: 2011, s. 69.

olarak bakılmaktadır. Sonuçta kapitalist toplumda eşitlik mücadelesi veren kadın, gerçekte kendi yaratılış kanunlarını çiğneyerek biraz daha köleliğe itilmektedir.<sup>343</sup>

Kapitalist tüketim ekonomisinin adeta tanrısal buyruğa dönüşen mesajları, kitle iletişim araçlarını kullanarak güzellik ve iyileşme söylemleri adı altında kadın bedenini bir metaya dönüştürmüştür. Medya ile bir yandan kadın bedeni metalaşırken diğer yandan kadınlar kendilerine ideal kadın nitelikleri kazandıracak ürünleri seçmeye yönlendirilirler. Böylece kadınların hem tüketen hem de tüketilen, birey yitimi ve akıl dengesinden yoksun bir konuma indirgenme süreci hız kazanır.<sup>344</sup>

Kadınların sömürülmesinin önüne geçebilmenin en önemli şartı, tüm bir zihniyet sisteminin dönüşümünü gerekli kılmaktadır. Bu da en basitinden kadın bedenlerini metalaştırmaktan çıkarmaya yönelik bir girişimi gerektirecektir. Mesela medyada kadın bedeninin ilgi odağı olmaktan çıkarılması... devasa pornografi ve fuhuş sektörünün sökülüp atılması bunların başında gelecektir. Topyekûn zihniyet dönüşümünün diğer bir ayağı ise tüketim kültürünün birincil hedefi olan kadınların tüketim köleliğinden çıkartılması olacaktır.<sup>345</sup>

### **2.3.3. Moda ve Medyada Muhafazakâr Kadın**

Kitle iletişim araçları, geniş kitleleri etkileyebilecek boyutlara gelen haber-yayın araçlarının tümünü ifade etmek için kullanılan bir terimdir. Bu terimin içerisine radyo, televizyon, gazete, dergi ve bilgisayar ayrı ayrı girmektedir. Özellikle internette açılan sayfaların kullanıcılar üzerindeki etkisi ve iletişim gücü gün geçtikçe artmaktadır.<sup>346</sup> Kitle iletişim araçları içerisinde kitleleri en fazla etkileyen araç ise televizyondur. Çünkü daha geniş bir izleyici kitlesine sahip olmakla birlikte hem göze hem de kulağa hitap etmektedir.<sup>347</sup>

Kapitalist üretim anlayışından etkilenen kitle iletişim araçları toplumsal değer yargılarına uygun kadın-erkek imgesine göre üretim yaparken var olan

<sup>343</sup> Bulaç, *a.g.e.*, s. 51.

<sup>344</sup> Ebru Güzel, "Güzellik Dayatması Altında Tüketim Nesnesine Dönüşen Kadın", [http://globalmediajournaltr.yeditepe.edu.tr/makaleler/GMJ\\_7.\\_sayi\\_Guz\\_2013/pdf/Guzel.pdf](http://globalmediajournaltr.yeditepe.edu.tr/makaleler/GMJ_7._sayi_Guz_2013/pdf/Guzel.pdf) [29.10.14].

<sup>345</sup> Özbudun, *a.g.e.*, s. 72.

<sup>346</sup> Hatice Akdoğan, *Medyada Kadın*, Ceylan Yay., İstanbul: 2004, s. 35.

<sup>347</sup> İmran Uğur ve Sedat Şimşek, "Kitle İletişim Araçlarındaki Reklamlarda Kadın ve Erkek Objelerinin Kullanılması", *S.Ü.S.B.E.D.*, 2004, Sayı:11, s. 550.

feodal değerleri olduğu gibi kabul etmekte, sorgulamadan yeniden üreterek erkek egemen ideolojinin toplumsal yaşamda sürmesine de katkıda bulunmaktadır.<sup>348</sup> Kapitalist sistemin en önemli unsuru olan tüketim, yayınlanan reklamlarla piyasaya sunulmaktadır. Reklamlarla aynı zamanda tüketim toplumunu kontrol etmeyi amaçlamaktadır.

Reklamlarda yer alan kadın imajı ise reklam sektörünün en önemli simgelerinden biridir. Türkiye’de kadınlar, medyada Batı’daki örneklerinden farklı anlatım teknikleri ve biçimleriyle ifade edilmemekte aksine batı egemenliğindeki evrensel medya kodlarına uygun formda yer almaktadırlar.<sup>349</sup> Kadınlar reklamlarda toplumsal yaşamdaki konumları gereği itaatkâr edilgen, bağımlı ve güçsüz gösterilmekte ve genel olarak medyanın reklamlarda kadına ilişkin yayın politikası kadın cinselliği ekseninde kurgulanmaktadır. Medya hedef kitlesini yönlendirebilmekte özelliği olmayan kadın objesinin yerine; zengin, bakımlı, güzel ve genç kadın imajını ideal kadın olarak sunabilmektedir. Zira medyanın kadına yaklaşımı, toplumun kadınlara bakış açısını belirlemede önemli bir etkidir.<sup>350</sup> Medyada yer alan bu kadın objelere özenen tüketiciler ürünleri daha kolay satın alabilmektedirler.<sup>351</sup>

Kapitalist sistem, Müslüman toplumlarda da tüketim zihniyetine uygun her türlü hayat tarzının İslami versiyonunun üretilmesi yoluna gitmiştir. Tüketim kalıpları Müslümanlar için yeniden düzenlenmiştir.<sup>352</sup> Tatil mekânlarından kılık kıyafetlerdeki farklılığa kadar köklü bir değişimi zorunlu kılmıştır.

1980’lerin ortalarından itibaren etkisini artıran İslamcı hareket ve onun sözcüleri konumundaki Müslüman aydınlar, batı medeniyetinin modern liberal yaşam tarzının evrensellik iddiasını ve modernist seçkinin ‘çağdaş’ olan ile ‘batılı’ olan arasında kurduğu eşitliği reddederek, modern yaşam tarzına alternatif, İslami bir yaşam tarzını savunmaya başladılar. Nilüfer Göle’ye göre, modern İslamcı seçkin, resmi ideolojinin ‘cahil, edilgen, geleneksel’ Müslüman tiplemesinin

---

<sup>348</sup> Tekeli, *a.g.e.*, s. 191.

<sup>349</sup> *A.g.e.*, s. 190

<sup>350</sup> Akdoğan, *a.g.e.*, s. 86-87.

<sup>351</sup> Uğur ve Şimşek, *a.g.m.*, s. 556.

<sup>352</sup> Ufuk Özdemir, “Türkiye’de Kadın Kıyafetlerinde Modernleşme Süreci Ve Medyanın Etkisi”, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=570> [29.10.2014].

inandırıcılığını yitirmesine neden oldu. Savunulan İslami yaşam tarzı da en çok tesettürlü kadınların kamusal alanda görünmeye başlaması ile kendini açığa vurdu ve farkını ortaya koydu.<sup>353</sup>

Kapitalist tüketim kalıplarının muhafazakâr kadınlara verdiği rol, başörtüsü reklamları ile belirginleşti. Tüketimi körükleyici bir faktör olarak başörtülü kitlenin varlığı ile İslam-modernite arasında uyumlu bir kategori oluşturulmaya çalışıldı. Dolayısıyla modern ve başörtülü olmanın çatışmalı bir alan olmadığı, daha doğrusu tüketim kültürünün önüne bir set çekmediği İslami kanallarda yayınlanan reklam diliyle içselleştirilmektedir.<sup>354</sup>

Kitle iletişim araçlarının gelişmesi, modanın evrensel bir giyim şekline dönüşmesinde önemli bir role sahiptir. Özellikle televizyon kanallarındaki dizi ve filmler, batılı hayat tarzının ve kılık-kıyafet anlayışının batılı olmayan ülkelere taşınmasında etkili olmaktadır.

Tesettür olgusu kadını erkeğe göre daha fazla dinselleştirdiği bir gerçektir. Dolayısıyla özellikle son yıllarda muhafazakâr kadın giyimi çokça tartışılırken erkeklerin lüks giyimi aynı seviyede tartışılmamaktadır. Ancak bazı tesettür firmaları, muhafazakâr giyimin küresel bir moda sektörü haline gelmesinde önemli bir fonksiyona sahiptir.<sup>355</sup>

Türkiye’de son yıllarda muhafazakâr giyimin geçirdiği değişim yabancıların da dikkatini çekmektedir. İngiltere’den gelen Antropolog Elena Magdalena Crociun, muhafazakâr giyimin son yıllarda geçirdiği değişimi incelemiş ve ilk olarak şu tespitlerde bulunmuştur: “Başörtülü kadınların üniversitelere girmeleri, iş hayatına ve sosyal hayata dâhil olmaları modern tesettürlü kadın olduklarını gösteriyor.” Crociun, Türkiye’nin muhafazakâr giyimde dünyada trendsetter (modayı belirleyen) konumda olduğunu söylüyor ancak ‘tasarımların batılı tarzlara çok yakın olması kültür ve geleneklerin korunamadığını gösteriyor’<sup>356</sup> demiştir. Araştırmacının tespit ettiği üzere kültür ve geleneklerin korunamamasında Müslümanların alternatif tarz geliştirememeleri

<sup>353</sup> Nilüfer Göle, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul: 2009, s. 94-95.

<sup>354</sup> Özdemir, *a.g.m.*

<sup>355</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 222.

<sup>356</sup> Esra Keskin Demir, “Londra’dan Muhafazakâr Giyimi İncelemeye Geldi”, [http://www.zaman.com.tr/cumaertesi\\_londradan-muhafazakâr-giyimi-incelemeye-geldi\\_2051712.html](http://www.zaman.com.tr/cumaertesi_londradan-muhafazakâr-giyimi-incelemeye-geldi_2051712.html)[29.10.14].

önemli bir etkidir. Kitle iletişim araçları ile piyasaya eklenilen muhafazakâr kimlik zorunlu olarak veya isteyerek kimliğini batı normlarına uygun olarak dönüştürmektedir.

#### 2.3.4. İktidarın Görünmeyen Öznesi Olarak Muhafazakâr Kadınlar

Tarih boyunca genelde erkeklerin yönlendirdiği sosyal ve siyasal hayatta, kadınların mağdur bir konumda varlıklarını sürdürdükleri bir gerçektir. Tüm dünyada olduğu gibi ülkemizde de, kadınların birtakım siyasi ve ekonomik haklar kazanması ve bu hakların yasalarda yer alması yeni bir gelişme sayılır. Bununla birlikte Türkiye’de 1934’te seçme ve seçilme hakkına kavuşan kadınlarımızın siyasal ve sosyal alanda durumunun büyük ölçüde düzeldiği söylenemez.<sup>357</sup>

Türkiye’de kadın ve siyaset ilişkisini anlamada, 1920’lerdeki modernleşme projesi ve 1980’lerden sonra muhafazakârların siyasi iktidardaki görünürlüğünün artması önemli bir yere sahiptir.<sup>358</sup> 1934’te kadınlar seçme ve seçilme hakkına sahip olmalarına rağmen kadınların gruplar halinde kadın kolları olarak partilerde aktif olarak çalışmaları 1960’lar sonrasındır. Bu çalışmalarda kadın siyasetçiler kadın ilişki ağlarını kullanarak bütün partiler için bir oy getirme makinesi halinde çalışmışlardır. Amaç erkeklerle aynı seviyede yarışmak değil, erkeklerin seçilmesini sağlamak için onlara yardımcı olmaktır.<sup>359</sup>

Kadınların siyasete katılımı iki şekilde incelenebilir. Birincisi, genel olarak vatandaşlık görevleri arasında sayılan oy verme şeklindeki bireysel katılım şeklindedir. Kadınlara fazladan ev dışı ilişkiler yüklenmediğinden dolayı bu katılım şekli ülkemizdeki kadınlar tarafından kararlılıkla kullanılmaktadır. Ancak bir siyasi partiye üye olmak ya da önemli bir pozisyona aday olmak gibi kurumsal siyasi katılım gerçekleşmişse, kadınlar genellikle kadınsı işlere (sosyal refah, sağlık gibi) itilmektedir.<sup>360</sup> Kadınların parlamentoda çok fazla temsil edilmedikleri de tarihi bir gerçektir. 1935’de meclise giren 18 kadın milletvekilinin 17’si üst sınıfa mensuptur. Aralarında taşralı bir kadın (satı kadın)

---

<sup>357</sup> Bulaç, *a.g.e.*, s. 239.

<sup>358</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 19.

<sup>359</sup> Ayşe Güneş Ayata, “Türkiye’de Kadının Siyasete Katılımı,” *1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2011, s. 268.

<sup>360</sup> *A.g.m.*, s. 263-265.

vardı. O da Atatürk'ün emriyle milletvekili seçtirilmiştir. 1991'de kadınlar arasında eğitim-öğretim seviyesi yükselmesine rağmen bu sayı altıya düşmüştür. Çiğdem Kağıtçıbaşı'na göre bunun sebebi geleneksel değerlerle modernizm arasında sıkışan kadınların özgüvenlerini kaybetmeleridir.<sup>361</sup> Bunun yanında bir kadının milletvekili olabilmesi için yükseköğrenim, zenginlik, toplumsal konumu sağlam bir eş veya babaya sahip olması, köklü bir aileye sahip olması, basınla sıkı ilişkisi olması, siyasi tecrübe ve partinin üst kademedeki yöneticileri ile iyi ilişkilerinin bulunması gibi zorunlu şartlar gerekmektedir.<sup>362</sup>

1980 sonrası İslami hareketler içerisinde yer alan muhafazakâr kadınlar her ne kadar karşıt bir ideolojiye sahip olsalar da modernist projedekine benzer bir rol oynamışlardır. Göle'ye göre modernist kadınlar ile İslamcı kadınlar arasında toplumsal yaşama katılım biçimi açısından hem bir devamlılık hem de bir tersinelik durumu vardır. Her iki durumda da kadınlar yeni toplumsal rolleri yüksek eğitim yoluyla elde etmişler ve toplum-kurucu siyasi projeler çerçevesinde meşruiyet kazanmışlardır. Ayrıca hem modernizm hem İslam, kadınları eğitmen ve misyoner olarak baş tacı eder. Bu nedenle hem modernist hem de İslamcı hareketlerde kadınlar ikincil, yedek aktörler değil, tam tersi önemli simge taşıyıcıları ve toplumsal-yaşam kurucularıdır. Fakat her iki harekette de kadınlar kendilerini, tabi oldukları siyasi projeye göre tanımlamaktadırlar.<sup>363</sup>

İslami hareket içerisinde kadınların ön plana çıkması türban sorunu ile birlikte olmuştur. 1994-95 seçimlerinde Refah Partisinin büyük bir oy artışı ile iktidar ortağı olmasında hanım komisyonlarının çalışmaları büyük rol oynamıştır. Ancak kadının oynadığı bu rol, Erbakan'ın deyiimiyle “davanın motoru” olarak adlandırılmıştır. Dolayısıyla İslamcılık açısından İslamcı kadın, iktidar amacına yönelik aracın motoru iken İslamcı erkek aracın direksiyonudur, ona yön verendir.<sup>364</sup> Bu bağlamda kadınların parti içinde karar alma süreçlerine katılım ve

---

<sup>361</sup> Çaha, *a.g.e.*, s. 128.

<sup>362</sup> Altındal, *a.g.e.*, s. 130.

<sup>363</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 28.

<sup>364</sup> Evren Haspolat, “Siyasal İslam Ve İslamcı Kadının Kamusal Alana Katılımı”, *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, Sayı:17, 2006-2007, s. 19.



önemli pozisyonlarda görev yapma gibi alanlara ilgisizlik, erkek egemen siyaset anlayışı ile dinsel söyleme bağlanmıştır.<sup>365</sup>

Sonuç olarak, ister modernist ister İslamcı olsun genel olarak kadınlar erkek egemenliğinde siyasete katılmaktadırlar. Kadınların toplumsal faaliyetlerinden siyasete katılma biçimlerine kadar erkekler tarafından belirlenmekte ve kontrol edilmektedir.<sup>366</sup>

#### **2.4. Türkiye’de ‘Çağdaş’ Aydın Kadınların Bakış Açısından Muhafazakâr Kadınlar**

Çağdaş-modern kadın kimliği, Türkiye cumhuriyetinin modernleşme-laikleşme sürecine bağlı olarak oluşmuştur. Cumhuriyetin tasarladığı kadın modeli batılı kadın tipi idi. Bu amaçla kadın haklarına, kendi batılılaşma vizyonuna uygun olarak sahip çıkıldı. Bir takım yasal düzenlemelerle kadınlara toplumsal ve siyasal yaşamda haklar ve imkânlar sağlandı.<sup>367</sup> Ayata’ya göre Cumhuriyet, eğitilmiş, çalışan, kamusal alanda yer alan ve bu anlamda kadın-erkek eşitliğini kamuda arayan bir rol model geliştirdi ancak bu kadınların ev içi rollerine ilişkin politikalar geliştiremedi.<sup>368</sup> Dolayısıyla bu kadınlar batılı bir görünüme sahip olsalar da ikincil konumdan kurtulamadılar. Bu yüzden 1980 sonrası kadın hareketinin belirleyici çekirdeğini oluşturan feminist kadınlar, devlete karşıydılar çünkü devlet onlara göre ataerkildi. Bugün gelinen noktada ise genel olarak kadın sorununun, kamusal alana öncelik vererek değil, tersine kamusal alan/özel alan ayrımını dönüştürerek çözülebileceğini göstermektedir.<sup>369</sup>

Türk modernleşme sürecinde yapılandırılan kamusal alan modeli, batıdaki kamusal alan modelinden bazı farklılıklara sahiptir. Türk modernleşmesinde, batının tersine kadınların görünürlüğü ve vatandaşlık hakları ideal kamusal alanın tanımlayıcı unsurlarıdır. Batı’dakinden diğer bir farkı ise burjuva sınıfı gibi belli bir toplum tabakasının değil, otoriter devletin eliyle oluşturulmuş laik seçkinlerin

<sup>365</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 223.

<sup>366</sup> Ayata, *a.g.m.*, s. 276.

<sup>367</sup> Necla Arat, *Türkiye’de Kadın Olgusu*, Say Yay., İstanbul: 1992, s. 79.

<sup>368</sup> Ayşe Güneş Ayata, “Türkiye’de Kadına Biçilen Rol”, *Modeli*<http://www.milliyet.com.tr/Guncel/HaberDetay.aspx?aType=HaberDetayArsiv&KategoriID=24&ArticleID=503575>[20.03.2014].

<sup>369</sup> Arat, *a.g.e.*, s. 80.

kontrolüne bırakılmış olması ve modernliğin tecelli ettiği bir alan olmasıdır.<sup>370</sup> Dolayısıyla çağdaş kadınların İslamcı/muhafazakâr kadın algısını anlamamızı sağlayacak en önemli kavram da kamusal alandır. Onlara göre modernizmin karşısında konumlandırılan ve muhafazakâr kadın kimliğinin en önemli göstergesi sayılan başörtüsü, kamusal alanda bulunmaması gereken bir öğedir.<sup>371</sup>

Çağdaş kadınlar, cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren başörtüsünün modernleştikçe ortadan kalkacak bir olgu olduğunu addetmişlerdir. Ancak 80'lerden itibaren başörtülü genç kızların üniversitelerde görülmesi ve kamusal alanda çalışma istekleri bu öngörüğü boşa çıkarmıştır. Çağdaş kadınlar bu durumun nedenini Kemalizm'in kadın hakları ile ilgili toplumsal düzenlemeleri hakkıyla yerine getirememesine bağlamaktadır.<sup>372</sup> Çağdaş kadınların muhafazakâr kadınlara karşı konumlanması ise başörtüsü ile kamusal alana girişleri noktasında odaklanmıştır. 1980'den sonra başörtülülerin kamusal alanda görülmeye başlanması ile modernist çevrelerde İslamcı kadın kimliği çokça tartışılmış ve pek çok araştırmaya da konu edilmiştir. Bu çalışmalardan en önemlisi Nilüfer Göle'nin "Modern Mahrem" çalışmasıdır.

Göle'ye göre bu dönemde kentliliğin bir göstergesi olan pardösü ve yeni örtüş şekli ile başörtüsü geleneksel bir sahiplenışten ziyade moderne doğru geçişi ifade etmektedir. İslamcı kadınların ezilmelerine neden olan bu kimlikle görünür olmaları modernliğe karşı kolektif bir kimlik vurgusu olarak ortaya çıkmaktadır.<sup>373</sup> İslam'ın siyasileşmesi ile modern hayatta meşruiyet arayışına giren İslamcılık Müslüman aktörlere kamusal alanda görünürlük sağlayarak farklılıklarını pekiştirme yolu açmıştır.<sup>374</sup> Göle yaptığı araştırmalarda, bu kadınlar sayesinde İslam'ın geleneksel bağlamından sıyrılıp ideolojik bir görünüme büründüğünü ve türbanın erkek egemenliğinin bir dayatması değil, bu kadınların etkin bir sahiplenışı olduğunu vurgulamıştır.

Aynur İlyasoğlu'na göre ise Türkiye'deki kadınların İslami ilkeler doğrultusunda tesettüre yönelmeleri "kendi modernleşmesini kendi yapma"

---

<sup>370</sup> Defne Suman, "Feminizm İslam Ve Kamusal Alan", Göle, *a.g.e.*, s. 71.

<sup>371</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 149.

<sup>372</sup> *A.g.e.*, s. 161.

<sup>373</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 16.

<sup>374</sup> Göle, *a.g.e.*, s. 30.

stratejilerinden biri olarak düşünülebilir. Bu sayede kültürel benliğin korunması amaçlanmıştır.<sup>375</sup> İlyasoğlu “Örtülü kimlik” te bir grup İslamcı kadınla yaptığı derinlemesine mülakatlarda, inanç ve kadınlık dünyasının biraradılığına ilişkin deneyimlerini ‘çağdaş kadın’ dünyasında anlamlandırılmasına ilişkin önemli ipuçları vermektedir.

Burada asıl önemli husus, Cumhuriyet sonrası Türk modernleşmesinin ve batı medeniyetine dâhil oluşun en önemli göstergesi kadın olduğu için kamusal alanın sadece modern görünümlü kadınlara açık olmasıdır. Dolayısıyla türbanın kamusal alana girmesini çağdaş kadın, sınırların ihlali ve bir işgal olarak nitelendirmiştir.<sup>376</sup> Bugün Türkiye’de İslami bir arka plana sahip olan siyasi iktidarın sosyal ve siyasal alanda cinsiyet eşitsizliğini savunduğunu öne süren Yeşim Arat, genelde din özelde İslam’ın kadınların çıkarlarına ille de tehdit oluşturmadığını, feministler olarak kadınların gelişme ve güçlenme fırsatlarını din yoluyla da genişletebileceklerini dinlemeye hazır olduklarını belirtmiştir. Ona göre kadınlara dini ve ahlaki olarak elle tutulur gerekçeler verilmediği takdirde, dinin vaaz ettiği ikincil rolleri kabul etmeye eğilim gösterebilmekte ve seçimlerini kendilerine sunulan dini tercihlere uyarlayabilmektedirler.<sup>377</sup>

Genel olarak muhafazakâr kadınları konu alan sosyolojik araştırmalara dayanarak analize tabi tutan ‘çağdaş’ kadınlar, ‘öteki’ bir bakış açısı ile hareket etmekte, çağdaş laik değerleri merkeze alarak ve İslam konusunda yetersiz bir bilgi ile yola çıkmaktadırlar.<sup>378</sup> Dini değerleri ile modern yaşamın her alanında var olabilme savaşı veren muhafazakâr kadın, ‘öteki’ olarak nitelendirilmekten kurtulamamıştır. Ancak siyasi konjonktürün ve ekonomi ilişkilerinin muhafazakârlar lehine evirildiği günümüzde bu algının tersine döndüğünü söylemek mümkündür.

---

<sup>375</sup> İlyasoğlu, *a.g.e.*, s. 25.

<sup>376</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 148.

<sup>377</sup> Yeşim Arat, “Türkiye’de Din, Siyaset ve Cinsiyet Eşitliği”, [http://www.radikal.com.tr/politika/turkiyede\\_din\\_siyaset\\_ve\\_cinsiyet\\_esitligi\\_demokratik\\_bir\\_paradoksun\\_isaretleri\\_mi-102940](http://www.radikal.com.tr/politika/turkiyede_din_siyaset_ve_cinsiyet_esitligi_demokratik_bir_paradoksun_isaretleri_mi-102940) 1.[20.03.2014].

<sup>378</sup> Şişman, *a.g.e.*, s. 168.

## 2.5. İslamcı Aydın Kadınlara Göre Muhafazakâr Kadın

Türkiye'nin kültürel sahnesinde İslamcı kimlikleri ile tanınan aydın kadınları, 1980'lerin sonuna doğru görmeye başlıyoruz. Yaptıkları araştırmalar, bireysel özgürlükleri ve öznellikleri ile özellikle geleneksel İslam'ın kadın algısında önemli değişimler meydana getirmişlerdir. İslamcı aydın kadınların yaptıkları araştırmalar, dönemin gündemi belirleyen tartışma konularında odaklanmaktadır. Özellikle Cihan Aktaş, Nazife Şişman, Yıldız Ramazanoğlu ve Fatma Barbarosoğlu muhafazakâr kadının eğitimini, sosyal statüsünü ve kılık-kıyafetini dönemin sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel ortamında derinlemesine tahlil ederek işlemişlerdir. Sibel Eraslan da yazdığı Hz. Hatice, Hz. Fatma, Hz. Meryem, Hz. Asiye gibi İslam'ın öncü kadınlarını örnek kadınlar olarak çağa sunmak istemiştir.

Aktaş, geleneksel kadın kimliğini İslamcı kadın kimliğinden ayırır. Ona göre göre muhafazakâr kadın kimliği, mücadeleci, aksiyoner, yaşamları ve seçimleri konusunda kendisinin belirleyici olduğu özne bir figürdür. Kur'an önünde kadın ve erkek eşittir. İslam'ın kadının statüsü açısından devrim yaptığını onu kölelikten bireyliğe götürdüğünü savunmuştur. Geleneksel İslam'ın kadını geri bırakan söylemini şiddetle eleştiren Aktaş, kadın sorununun bir insanlık sorunu olduğunu vurgulamıştır.<sup>379</sup>

Fatma Barbarosoğlu da benzer düşünceleri paylaşmaktadır. O, Müslüman kadınların diğer ideolojilerden etkilenmeden kimliklerini inşa etmeleri gerektiğini savunur. Muhafazakâr kadının tesettüründeki değişimleri inceleyen Barbarosoğlu, bu değişimde birinci aşamada din dilinin kaybedilmesi, ikinci aşamada ise dinin önemsizleşmesi ile Müslümanca yaşamın (kimliğini dini değerler üzerinde inşa etmenin) zaafa uğradığını belirtir. Bu konuda modanın yıpratıcı özelliğine de dikkat çekmiştir.<sup>380</sup>

Yıldız Ramazanoğlu, İslam ve modernliğin iki ayrı kategori olduğunu ve modernliği reddetmektense tecrübe ve birikim açısından değerlendirilip İslam'ın yeniden üretimine katılabileceğini savunmaktadır. 1980 sonrası kamusal alana

---

<sup>379</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 204-209.

<sup>380</sup> Fatma Barbarosoğlu, *İmaj ve Takva*, Profil Yay., İstanbul: 2012, s. 121.

çıkış ile tesettürlü kızların bireyselleştiğini böylece muhafazakâr kadın imgelemine dönüşüme uğradığına dikkat çekmiştir.<sup>381</sup>

İslamcı aydın kadınların düşünce ve yazılarında Ali Şeriatî gibi Müslüman sosyologların etkisi açıkça hissedilmektedir. Ali Şeriatî'nin kendi toplumunda kökleşmiş olan geleneksel şîaya karşı savaş vermesi gibi onların da geleneksel İslam'ın kadın algısına karşı bir savaş verdikleri anlaşılmaktadır. Şeriatî '*Kadın*' adlı kitabında Müslüman toplumlarındaki kadın tipini üçe ayırmaktadır. *Birincisi*, geleneksel ve mukaddesatçı kadın tipi, *ikincisi*, modern ve batıcı kadın tipi; *üçüncüsü de* "Fatımavari" kadın tipidir. Yani hem din adı altında toplum üzerinde hâkimiyet kuran eski taşlaşmış kalıpları yıkan hem de dışarıdan kendisine dayatılan normların oyuncağı olmayan kadındır. O, insani özellikleri seçebilme basiretine sahip özgür bir bireydir.<sup>382</sup>

## **2.6. Çağdaş ve İslamcı Aydın Kadınların Muhafazakâr Kadın Algılarının Karşılaştırılması**

Türkiye'de kadınların bireysel ve toplumsal konumlarındaki değişim ve gelişmelerin görüntüsel kıstaslara bağlanmış olması köklü eleştirileri olduğu gibi hakiki gelişme çabalarını da engellemektedir.<sup>383</sup> Bu durum asıl sorunların üzerini de örtmektedir. Aktaş'a göre bugün muhafazakâr kadın iki önemli sorun yaşamaktadır; ilk olarak kendi kendisini anlatmakta yetersiz kalmaktadır. İkincisi, mevcut kamusal alanın koşullarına uymadıkları için, kendilerini ifade etseler de sesleri duyulmamaktadır.<sup>384</sup>

Muhafazakâr kadın algısının en önemli unsuru olan ve genelde din özelde ise İslam, 'çağdaş' kadınlara göre tarih boyunca kadınların ikincil konuma düşmelerinde baş aktördür. Onlara göre din, kadınların köleleştirilmesinde meşrulaştırıcı bir işlev görmüştür. İslamcı kadınlara göre ise uzun yıllar boyunca toplumda kökleşmiş olan hurafeler sökülüp atılır, İslam'ın özüne dönülürse kadın gerçek özgürlüğüne kavuşacaktır.

---

<sup>381</sup> Tekin, *a.g.e.*, s. 236.

<sup>382</sup> Ali Şeriatî, *Kadın*, Fecr Yay., Ankara: 2010, s. 117-118.

<sup>383</sup> Cihan Aktaş, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, Kapı Yay., İstanbul: 2007, s. 176.

<sup>384</sup> *A.g.e.*, s. 177.

Kadın dindarlığının en önemli göstergesi olan başörtüsü 'çağdaş' kadınlara göre geleneksel bir simge iken kamusal alana giriş ile birlikte bireysel ve siyasi bir simgeye dönüşmüştür. Onlara göre modernizm tüm hayatı kuşattığında başörtüsü de kendiliğinden ortadan kalkacaktı. İslamcı kadınlara göre ise başörtüsü dini bir emir ve toplumsal hayatta yer alabilmenin en önemli unsurudur. Onlara göre çağdaş kadınların bu yaklaşımlarının temelinde İslam hakkında yetersiz ve yüzeysel bir bilgiye sahip olmaları vardır.

Kamusal alan çağdaş kadınlar için modernizmin temsil edildiği alandır dolayısıyla başörtülü kadınların kamusal alana girişleri bir işgal olarak nitelendirilmiştir. İslamcı kadın ise kamusal alanda başörtüsü ile özgürce yer alabilmenin mücadelesini vermektedir.

Aile ve özel alan, çağdaş kadınlara göre kadınları hapseden ve sınırlayan unsurlar olmaları sebebi ile eleştirilmektedir. İslamcı kadınlar için aile birincil öneme sahip olmakla birlikte kadını sınırlayan bir unsur olarak görülmemektedir. Onlara göre aile bir hapisane değil, kadının üretkenliğinin bir sembolüdür.

## ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

### YÖNTEM

Günümüzde din, bireylerin eylemlerini ve toplumsal yaşam biçimlerini etkileyen en önemli güç olmaya devam etmektedir. Modernleşme ile birlikte değişen yaşam biçimleri üzerinde dinin etkisini incelemek, toplumları anlama ve anlamlandırma hususunda önemli veriler sunmaktadır. Özellikle gelenekselden moderne doğru bir kırılma yaşayan toplumumuzda, değişimin baş aktörü olarak kadın merkeze alınmaktadır.

Sekülerleşme ekseninde hem laik-seküler hem de muhafazakâr kesimlerin “muhafazakâr kadın algısını” karşılaştırmalı olarak incelediğimiz bu çalışmada, nitel araştırma tekniklerinden derinlemesine mülakat yöntemi kullanılmıştır. 25 kişi ile yüz yüze yapılan mülakatlarda önceden hazırlanmış sorular sorularak konu hakkında ayrıntılı bilgi edinilmesi amaçlanmıştır.

Bu yöntemin belirleyici özellikleri olarak, görüşülen kişilerin bakış açılarını ortaya çıkarmak, anlam dünyalarını, duygu ve düşüncelerini anlamak, yüzeysel değil daha derin bilgi edinmek ön plana çıkmaktadır.<sup>385</sup>

#### 3.1. Kapsam ve Sınırlılıklar

Araştırmada 25 kişiden oluşan katılımcılar orta, lise, lisans ve lisansüstü mezunları olmak üzere dört gruba ayrılmaktadır. Bu gruplar da öğretmen, hemşire, Kur'an Kursu öğreticisi, sosyal hizmetler uzmanı vb. olmak üzere çeşitli iş ve meslek gruplarından oluşmaktadır. Araştırma Sürmene sınırları içerisinde gerçekleştirilmiştir.

Sürmene ilçesi kuruluşu itibari ile Trabzon'un en eski ilçesidir. Bu durumun ilçede sosyal, kültürel ve ekonomik olarak Trabzon şehir kültürünün güzel bir yansıması şeklinde tezahür ettiğini söyleyebiliriz. Diğer taraftan toplumsal profilindeki çeşitlilik de çalışmanın burada yapılmasında önemli bir etkidir.

---

<sup>385</sup> Elif Kuş, *Nitel-Nitel Araştırma Teknikleri*, Anı Yay., Ankara: 2009, s. 87.

Katılımcılara sorulan soruların akademik ve teorik dilden ziyade günlük dilde ifade edilecek tarzda anlaşılır olmasına dikkat edilmiştir. Katılımcıları yönlendirmekten kaçınılmıştır. Diğer taraftan etnik köken ve mezhepsel ayırımı gitmeden ve ötekileştirmeden katılımcıların kendilerini muhafazakâr-muhafazakâr değilim veya başörtülü- başörtüsüz olarak tanımlamaları esas alınmıştır.

### **3.2. Mülakatta Sorulan Sorular ve Problem Noktaları**

Katılımcılara dört önemli problem noktası etrafında önceden belirlenmiş toplamda on iki soru sorulmuştur. Bu problem durumlarının *birincisi*, katılımcıların İslam'daki kadın algısı konusundaki bilgilerini ölçmeye yöneliktir. Çünkü genel olarak toplumumuzda İslam'da kadının yeri konusunda pek bilginin olmaması bir problem olarak karşımıza çıkmaktadır. *İkincisi*, dindarlığın en kolay kadın görünürlüğü üzerinden ölçülmesi dolayısıyla muhafazakâr kadınların son zamanlardaki değişiminin kıyafetlerine yansması ve bu değişime neden olan faktörler hakkında bilgi edinme amacı güdülmüştür. Nitekim muhafazakâr kadınların kılık-kıyafetlerindeki değişim son zamanların en çok tartışılan konularından biri olmuştur. *Üçüncüsü*, sekülerleşme-din ilişkisi, günümüzde din sosyolojisi alanında en çok tartışılan konulardan biridir. Bu konunun toplumsal değişimin en önemli öznesi olan kadın üzerinden değerlendirilmesi büyük bir önem taşımaktadır. Diğer taraftan modern hayatın ürünleri olan radyo, televizyon, internet..vb. popüler ürünlerin muhafazakar kadınların davranış biçimleri ve gündelik hayat pratikleri üzerindeki olumlu veya olumsuz etkileri hakkında katılımcıların yorumları beklenmiştir. *Dördüncüsü* ise modern hayat ile birlikte toplumumuzda artan kadın görünürlüğünün din bağlamı gözetilerek, sosyal-siyasi-ekonomik açıdan olumlu ve olumsuz etkilerinin incelenmesi ve bu hususta daha geniş araştırmaların yapılması çağlar boyunca süregelen kadın algısı probleminin aydınlatılmasında çok büyük bir fayda sağlayacaktır. Bu bağlamda katılımcılara kadınların sosyal, siyasi ve ekonomik konularından memnun olup olmadıkları sorulmuştur.

### **3.3. Verilerin Toplanması**

Muhafazakâr kadınlardaki değişimi incelediğimiz bu çalışmamızın teorik çerçevesini oluştururken hem yerli hem de çeviri eserlerden faydalanılmıştır.



Araştırmamızın diğerk kısmını ise Sürmene ilçesinde yaptığımız alan araştırması oluşturmaktadır. Sürmene ilçesi ile ilgili yapılmış araştırmalar çok sınırlı olmasına rağmen bu ilçe ile ilgili yazılmış çalışmaları inceleyerek tarihi, ekonomik, sosyal, kültürel ve dini hayatı hakkında bilgi edinmeye çalıştık. Daha sonra araştırmamızın temelini oluşturan problem noktaları etrafında 12 soruluk mülakat formunu hazırladık. Bu formu Sürmene ilçesinde yaşayan farklı sosyo-kültürel ve dini anlayışlara sahip 25 kişi üzerinde uyguladık. Önceden katılımcılardan randevu alınmış ve mülakatlar 30-40 dakika kadar sürmüştür. Hem ses kayıtları alınıp hem de not tutarak veriler kaydedilmiştir. Kayıt cihazı kullanılırken de katılımcılardan izin alınmıştır.

Verilerin toplanma süreci Mayıs-2015 yılında başlamış olup Eylül-2015 tarihinde sona ermiştir. Böylece mülakat uygulamalarımızla Sürmene ilçesinde muhafazakâr kadınlardaki değişimi gözlemeye ve anlamaya çalıştık.

### **3.4. Analiz ve Yorum**

Mülakata katılan katılımcılara Katılımcı 1'den (K1) başlamak üzere sıra numarası verilmiştir. Mülakatın daha verimli olması açısından sorulan sorularda akışa göre gerekli değişiklikler yapılmış ve katılımcıların eğitim seviyeleri dikkate alınarak soruların anlaşılır olmasına dikkat edilmiştir.<sup>386</sup> Ayrıca katılımcılar arasındaki sosyo-kültürel farklılıklardan dolayı yansız ve objektif olmaya özen gösterilmiştir.

Kuşkusuz elde edilen verilerin analizi en güç aşamalardan biridir. Mülakatlardan elde edilen veriler, araştırmamızın teorik çerçevesini oluşturduğumuz bilgiler çerçevesinde yorumlanmaya çalışılmıştır. Bununla birlikte Sürmene ilçesinin sosyo-kültürel düzeyi de dikkate alınmıştır. Amacımız iki kısımda (başörtülü-başörtüsüz veya muhafazakâr-muhafazakâr olmayan) incelediğimiz katılımcılarımızın görüşlerini yansız olarak araştırmaya yansıtma olmuştur.

---

<sup>386</sup> S. Brookfield, (1992), *Ethnographic Research Methods CourseNotes*, Teachers College, Columbia University'den nakleden Ali Yıldırım ve Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Teknikleri*, Seçkin Yay., Ankara: 2011, s. 140.

## DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

### BULGULAR VE YORUM

#### 4.1. Sürmene İlçesinin Genel Özellikleri

##### 4.1.1. Coğrafi Konumu

Sürmene, Karadeniz Bölgesinin Doğu Karadeniz Bölümünün Sahil Kesiminde yer alan Trabzon iline bağlı bir kıyı ilçesidir. Doğusunda Of ve Köprübaşı, güneydoğusunda Dernekpazarı, güneyinde Köprübaşı ve Gümüşhane, batısında Araklı ve kuzeyinde Karadeniz yer alır. Sürmene'nin içinde bulunduğu Doğu Karadeniz Bölümü, kıyı ve iç olarak birbirine paralel iki dağ sırasından ve bu iki dağ arasına yerleşmiş akarsu (Kelkit ve Çoruh) havzalarından oluşur. Sürmene jeomorfolojik olarak bu iki dağ sırasından kıyıda bulunan Soğanlı dağlarının kuzey yamaçlarında, bu dağlık alanın Karadeniz ile buluştuğu koy görünümlü bir sahada yer alır.

Sürmene'nin güneyinde yer alan engebeli dağlık alan üzerinde yaylacılık yapılıdır. Sürmene ilçe sınırları içerisinde en yüksek tepe ise Madur Tepesi (2742 m) dir. Bu engebeli dağlık sahada, yaz mevsiminin sıcağı ile Karadeniz'in yüksek neminden bir nebzedede olsa kurtulmak isteyen nüfusun göç ettiği ve son dönemlerde turizm açısından da önem kazanan yaylalar bulunmaktadır.

İlçe merkezinin doğusunda yer alan Çamburnu, sarp ve dik kayalıklar halinde sahile uzanır. Bölgenin asli bitki örtüsü elemanı olmayan sarıçam burada sahilden başlayarak orman üst sınırına kadar karışık olarak yayılmıştır. Sarıçam ormanlarının burada kıyıdan itibaren başlaması yüksek derecede eğimli sarp kayalık ve yüksek falezli bir kıyı olmasından dolayı tahrip edilememesinden kaynaklanmaktadır.<sup>387</sup>

##### 4.1.2. Tarihi

Suyu ve tabii güzelliklerinden dolayı, güzellikten geldiği rivayet edilen Sürmene ismi, yörenin bilinen en eski ismi olmakla birlikte Trabzon il yıllığında

<sup>387</sup> Avni Aksoy, *A'dan Z'ye Sürmene*, Akademi Yay., İstanbul: 2011, s. 10-25.

ve bazı kaynaklarda “Humurgan” olarak da anılmıştır. Humur Arapçada ‘sarhoşluk veren şey’, Kan ise Farsça, ‘bir şeyin membaı’ anlamındadır. Sürmene’de yetişen kokulu kara üzüm şarap üzümüdür. Bu manada Humurgan ise ‘şaraphane’ anlamındadır. Yine frygçe’de Surm (mor toprak) ve anio (yan, taraf, bölge) kelimesinin birleşmesinden ‘mor renkli toprakların bulunduğu bölge’ anlamına da gelmektedir.<sup>388</sup>

Sürmene ilçesi, M.Ö. 2000 yılından beri toplumların ilgisini çekmiş, özellikle koloni ve ticaret şehri olan Trabzon kentinin 33 km. doğusunda kurulmuş bir kasabadır. Bulunduğu coğrafi konum nedeni ile Asurlulardan Pers’lere, Bizans’lılardan Osmanlı’ya gelinceye dek pek çok uygarlığın uğrak yeri olmuştur. Bir şehzade sancağı olan Trabzon’un 1461 yılında Fatih Sultan Mehmed tarafından fethedilmesinden sonra Sürmene nahiyesinde iskân politikasına uygun olarak Müslüman Türklerin dışında Balkanlardan getirilen Arnavut, Boşnak, Karadağlı, Sırp ve Macar kökenli kişilerin Müslüman olanlarına tımarlar verilerek bölgenin müslümanlaştırılmasına çalışılmıştır. I. Dünya savaşı sırasında 18 Nisan 1916’da Ruslar Trabzon’u işgal etmişlerdi. Sürmene 22 ay süren acılarla dolu bir işgalin ardından 26 Şubat 1918’de düşman esaretinden kurtarılmıştır.<sup>389</sup>

Sürmene’nin tarih boyunca birçok kültürün uğrak yeri olması, Sürmene insanında çeşitliliği, aynı olaylara farklı zaviyelerden bakabilmeyi ve düşünce zenginliğini de beraberinde getirmiştir.<sup>390</sup>

#### 4.1.3. Nüfus Yapısı

Doğu Karadeniz illeri arasında en fazla göç veren şehirlerin başında Trabzon gelmektedir. Yaklaşık 750 bine yakın nüfusa sahip Trabzon ili en fazla göçü şehir dışına vermektedir. Yılda ortalama 23 bin kişinin göç ettiği Trabzon’da göze çarpan diğer veriyi ise köylerinden şehir merkezine almış olduğu göçler oluşturuyor. 14 bin kişinin her yıl köyden şehir merkezine göç etmesi ise Trabzon’un tarımının tehlikede olduğunu gösteriyor. Ancak köylerden gerçekleşen göçler mevsime bağlı olarak da gerçekleşebilmektedir.

---

<sup>388</sup> Aksoy, *a.g.e.*, s. 52.

<sup>389</sup> Aksoy, *a.g.e.*, s. 81-83.

<sup>390</sup> Aksoy, *a.g.e.*, s. 53.

Sürmene nüfusu 2007 yılına göre 29.191, merkez nüfusu 13.670'dir. İlçede 24 köy ve 4 belde mevcuttur. Nüfusun yaklaşık %40'ını 0-19 yaş grubu %55'ini 19-65 yaş grubu, %5'ini ise 65 yaş üstü insanlar oluşturmaktadır.<sup>391</sup>

Ülkemizde dağınık yerleşimin en fazla olduğu alan Doğu Karadeniz Bölümüdür. Bol yağış alması, arazinin engebeli olması ve tarım alanlarının dağınık olmasından dolayı Sürmene'de de dağınık bir yerleşim söz konusudur.

#### **4.1.4. Sosyo-Kültürel Durum ve Eğitim**

Geçmişten gelen bir kültür mirası olarak Sürmene bıçağı, son yıllarda Doğu Karadeniz turizminin canlanması ile tekrar önem kazanmış gibidir.

Genellikle horonda kullanılan Sürmene bıçağı 1952 yılında suç aleti kapsamına alınıp üretilmesi ve satılması yasaklanana kadar Sürmene'de 250 ev imalathanesinde üretilmekteydi. Sürmene'de bıçak üretiminin meşhur olmasının nedeni balıkçılığın yaygın olmasıdır. Hatta su verme işlemini bile Yunus balığının yağının içinde yapanlar bile vardı. Sürmene'li bıçak ustalarının diğer bir özelliği de Anadolu'da diğer geleneksel bıçak yapımcıları olan Afyon, Tosya, Bursa bıçakçılarından farklı olarak imalatta kullandıkları pek çok aleti de kendilerinin imal etmesiydi. Kemençe ve zurna müziği eşliğinde oynanan "piçak oyunu" horonunda oyuncular, bel üstünde kayışlarının sağ tarafında taşıdıkları Sürmene bıçaklarını kullanırlardı. Hatta oyunun sonunda sivri uçlarından ağızlarına aldıkları bu bıçakları atarak birbirlerinin göğüslerine (bu durumda gömleğin altına ince ahşap bir tabaka koyulurdu) saplamaya çalışırlardı.<sup>392</sup> İlçe Halkının erkeklerinin %50'sinden fazlasının kahvelerde zaman öldürdüğü ve bahçelerde daha ziyade kadınların çalıştığı gözlemlenmektedir. İlçe halkı kanunlara, örf ve adetlerine bağlıdır. Sosyal yardımlaşma duyguları oldukça kuvvetli olup ilçedeki pek çok okul binasını hayırsever vatandaşlarımız yaptırmıştır. Bu yönüyle ilçe takdire şayan bir sosyal yapıya sahiptir.

Sürmene %93'ü aşan okuma-yazma oranı ile eğitim ve öğretimde ülke genelinde önemli bir yere sahiptir. İlçede 2014-2015 eğitim-öğretim yılı itibarı ile 14 okul öncesi ( anasınıfları-anaokulu) 11 ilköğretim, 12 ortaokul, 7 lise, 3 özel

<sup>391</sup> Nuray Kansız ve Şebnem Akın Acuner, *Sürmene İlçesi Swot Analizi*, Sürmene: 2009, s. 6.

<sup>392</sup> Özhan Öztürk, *Karadeniz Ansiklopedik Sözlük*, Heyamola Yay., İstanbul: 2015, s. 1050-1051.

eğitim okulu olmak üzere toplam 5427 öğrenci eğitim ve öğretim almaktadır.<sup>393</sup> Ayrıca Çamburnu beldesinde Karadeniz Teknik Üniversitesine bağlı Sürmene Deniz Bilimleri Fakültesi bulunmaktadır. Fakültede Deniz Bilimleri ve Güverte Bölümleri mevcuttur. Yine Deniz Bilimleri Fakültesine bağlı olarak iş adamı Abdullah Kanca tarafından Denizcilik Meslek Yüksek Okulu yaptırılmış ve 2008-2009 eğitim-öğretim yılında hizmete başlamıştır.<sup>394</sup>

İlçede bir spor salonu mevcut olup, bu salonda genellikle ilçemiz okulları ile diğer çevre okulları ve resmi spor kulüpleri yararlanmaktadır. Her yıl düzenli olarak ilköğretim ve ortaöğretim okulları arası ilçe birinciliği müsabakaları yapılmaktadır. Ayrıca bir çim saha ve bir suni çim futbol sahası vardır. Sürmenespor amatör futbol takımı da ilçeyi temsil etmektedir.

#### **4.1.5. Ekonomik Durum**

Sürmene’de arazinin dar ve engebeli olması, hayvancılığın ve tarımın yaygınlaşmasına engel olmakta veya çok kısıtlı mekânlarda yapılmasına sebep olmaktadır. Küçükbaş hayvancılık daha yaygın olup koyun ve keçinin yanında inek de bakılmaktadır. Hayvancılık genel olarak aile ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik, ‘aile hayvancılığı’ şeklinde adlandırılabilen bir yapıya sahiptir.<sup>395</sup>

Trabzon bir ziraat memleketi olmamakla birlikte Sürmene’de ekilebilir arazide daha çok mısır ve arpa üretilmektedir. Arazinin çoğunu en ehemmiyetli ürün olan fındık kaplamakta yer yer de hane halkının ihtiyacını giderecek kadar çay ekimi de yapılmaktadır.<sup>396</sup> Hayvani ürünlerde ise en meşhur olan ve her sene tamamı ihraç olunan tereyağı ile peynir ve deri yanında avlanan Yunus balıklarından çıkarılan yağ ticareti de hayli ehemmiyeti haizdir.<sup>397</sup>

Balıkçılık Sürmene’de hayli gelişmiştir. Özellikle Kalkan ve Hamsi bu suların bereketli ürünleridir. Ayrıca Torik, Palamut, Kefal, Teker, Barbunya, Mercan, Mezgit, Sargan, Tirsi vs. avlanmaktadır.<sup>398</sup>

<sup>393</sup> Medain Sayan, *2014-2015 Eğitim Öğretim Yılı Öğrenci Sayıları*, Sürmene İlçe Milli Eğitim Müdürlüğü, Sürmene: 2015.

<sup>394</sup> Kansız ve Acuner, *a.g.m.*, s. 7.

<sup>395</sup> *A.g.m.*, s. 7.

<sup>396</sup> Abdulvahap Hayri, *İktisadi Trabzon*, Sarender Yay., Trabzon: 2008, s. 72.

<sup>397</sup> Aksoy, *a.g.e.*, s. 109.

<sup>398</sup> Hayri, *a.g.e.*, s. 70-71.

## 4.2. Mülakata Katılan Şahısların Genel Nitelikleri

Araştırmaya Sürmene ilçesi sınırları içinde oturan 25 kişi katılmış ve bu araştırmanın verileri Mayıs-Eylül 2015 tarihleri arasında toplanmıştır. Sürmene Trabzon'un en eski ilçelerinden biri olması hasebiyle şehir kültürüne sahiptir. Ancak son yıllarda ilçe merkezinin kırsal-köy kesiminden çok göç alması, köy-şehir arasındaki sosyo-ekonomik ve kültürel farklılıkları asgari seviyeye indirmiştir. Bu nedenle köyde oturan ve ilçe merkezinde oturan katılımcılar arasında herhangi bir ayrıma gidilmemiştir.

### 4.2.1. Cinsiyet ve Yaş

Türkiye'de son yıllarda yaşanan değişimin kadınlar üzerinden görünürlüğü, değişimin boyutları açısından daha kolay veri sağlayacağı açıktır. Araştırmanın amacı, bu değişimi yaşayan kadınların iç dünyalarını anlamaya çalışmaktır. Dolayısıyla kadın cinsi ile sınırlı tutulmuştur.

Tablo 1: Deneklerin Yaşlara Göre Dağılımı

Yaş Grupları	Toplam 25
17-21	3 (% 12)
22-40	12 (%48)
41-61	9 (%36)
61 ve yukarı	1 (%0,4)

Tablo 1'de görüldüğü gibi 17-21 yaş düzeyinde olanların oranı % 12, 22-40 yaş arasındakilerin % 48, 41-61 yaş arasındakilerin %36 iken 61 ve yukarındakilerin ise % 0,4 düzeyindedir.

### 4.2.2. Aile ve Medeni Durum

Sürmene'de aile yapısına günümüzde de çok önem verilmektedir. Geleneksel aile tipinden ziyade çekirdek aile tipi yaygındır. Yine de aile bağları kuvvetlidir. Aileler çocuklarını evlendirirken kendilerine yakın olmakla birlikte genelde ayrı ev açmaktadırlar. Evlenme yaşı gençlerde yükseldiğinden 17-21 yaş arası deneklerimizin hemen hepsi bekârdır.

Tablo 2: Deneklerin Medeni Duruma Göre Dağılımı

<b>Medeni Hal</b>	<b>Toplam 25</b>
Evli	12 (%48)
Bekâr	11 (%44)
Dul	2 (%8)

Katılımcıların % 48'i (12 kişi) evli, %44'ü (11 kişi) bekâr, % 8'i (2 kişi) ise duldur.

#### 4.2.3. Öğrenim Durumu

Türkiye ortalaması dikkate alındığında İlçede eğitim seviyesinin hayli yüksek olduğu görülmektedir. Bir fakülte ve yüksekokulun bulunmasının yanı sıra Trabzon'un en eski ilçesi olması ona kültürel olarak daha yüksek bir mevki kazandırmıştır.

Tablo 3: Deneklerin Öğrenim Durumuna Göre Dağılımı

<b>Öğrenim Durumu</b>	<b>Toplam 25</b>
Ortaokul	3 (%12)
Lise	13 (%52)
Üniversite Lisans	8 (%32)
Master-Doktora	1 (%4)

Araştırmaya katılanlara öğrenim düzeyi açısından bakıldığında, % 12'si (3 kişi) ortaokul, % 52'si (13 kişi) lise, % 32'si (8 kişi) lisans, % 4'ü (1 kişi) ise doktora mezunudur.

#### 4.2.4. Mesleki ve Sosyo-Ekonomik Durum

Bölgenin en önemli ürünleri olan çay ve fındık üretiminde ilçe bir geçiş noktası üzerinde bulunmaktadır. Bu yüzden bu ürünler ilçe halkının ekonomisi üzerinde çokça etkin değildir. Genellikle ailenin ihtiyaçlarını karşılayacak seviyede olması kadınların memuriyet ve serbest meslek alanlarına yönelmelerine neden olmuştur. Günümüzde ev hanımlığı, burada da kadınların gözünde eski önemini kaybetmiş görünmektedir.

Tablo 4: Deneklerin Meslek Durumuna Göre Dağılımı

<b>Meslek Durumu</b>	<b>Toplam 25</b>
Memur	6 (%24)
Ev hanımı	3 (%12)
Öğrenci	7 (%28)
Serbest	8 (%32)
Çiftçi	1 (%4)

Katılımcıların meslek dağılımları Tablo 4’te görüldüğü gibi % 24 (6 kişi) memur, % 12 (3 kişi) ev hanımı, % 28 (7 kişi) öğrenci, % 32 (8 kişi) serbest meslek, % 4 (1 kişi) çiftçi şeklindedir.

#### **4.2.5. Baş Örtme Durumuna Göre Katılımcıların Dağılımı**

Araştırmada katılımcıların dünya görüşlerini oluşturmada ağır basan özellikler olarak muhafazakâr kadın için başörtüsü birincil bir nitelikle olarak görülmektedir. Diğer taraftan laik-seküler kadın, başörtüsüz olarak nitelendirilmekte ancak bu nitelikleyle başı açık kadınların dindar olmadığı algısı kabul görmemektedir. Artık bütün göstergeler şu gerçeğe işaret etmektedir: "Başörtülü olmak, dindar olmak anlamına gelmemekte ancak bütün başörtülüler muhafazakârlık kapsamı içerisinde yer almaktadır. Bu anlamda muhafazakârlık şemsiye bir kavram olarak işlev görürken sekülerleşme ile birlikte dindarlık algısı ve görüntüsü mevcut olan geleneksel değerlerden başkalaşmakta ve değişime uğramaktadır."

Tablo 5: Baş Örtme ve Baş Örtmeme Niteliklerine Göre Katılımcıların Dağılımları

<b>Nitelik</b>	<b>Toplam 25</b>
Başörtülü	13 (%52)
Başörtüsüz	12 (%48)

Katılımcıların % 52’si (13 kişi) başörtülü iken % 48’inin ise başı açıktır.



### 4.3. Sekülerleşmenin Muhafazakâr Kadınlar Üzerindeki Etkileri ile İlgili Bulgular ve Yorumlar

#### 4.3.1. Din, Gelenek ve Sekülerleşme Bağlamında Muhafazakâr Kadın

Kadın ve muhafazakârlık hakkında pek çok akademik çalışma ortaya konulmuş ve bu ikisi arasındaki ilişki Osmanlının son dönem modernleşme serüveninden başlatılarak incelenmiştir. Sekülerleşmenin yoğun bir şekilde tartışıldığı günümüzde ise kadının din ve gelenek içerisinde nasıl konumlandırıldığı önemli bir yer işgal etmeye başlamıştır.

##### 4.3.1.1. Din ve Muhafazakâr Kadın

Klasik bir tanımlama yapacak olursak din, Allah tarafından vazolunmuş, insanlara saadet yollarını gösteren, onların huzur ve saadete erişmelerine delalet eden, insanların yaratılışındaki gaye ve hedefi, Allah'a ne şekilde ibadet edileceğini bildiren ve insanları hayra sevk eden ilahi bir kanundur.<sup>399</sup> Bu bağlamda dinlerin temel amacı dünyayı açıklamak değil, gündelik yaşam pratiklerinden esinlenerek dünyaya anlam kazandırmak, insanın çevresi ile baş edebilmesini, kendi varoluşunu omuzlayabilmesini ve başkaları ile birlikte yaşayabilmesini sağlamaktır.<sup>400</sup>

Dinlerin kadın ve erkek tasavvurlarına bakıldığında; Katolik Hıristiyanlıkta özellikle Hz. İsa'nın annesi Hz. Meryem örneğinde olduğu gibi kadın, dini figürlerin kullanılması konusunda daha geniş bir alana sahip olmuştur. Ancak Martin Luther gibi reformistler, evlilik konusunda müspet tavır takınsa da, kadınlara hürmet gösterse de, evlenme yaşağını tenkit etse de Hıristiyanlığın eril bir yapıda olması nedeniyle kadınlar ve erkekler arasında katı toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirmekten geri durmamıştır. Yahudilik kadınları dışlayan ve onlara karşı ayrımcılık yapan eril ve hiyerarşik bir yapıya sahiptir. Geleneksel İslam kültürüne gelindiğinde ise kadınlar ve erkekler arasında kul olma açısından eşitlik

<sup>399</sup> Ahmed Hamdi Akseki, *İslam Dini, İtikad, İbadet, Ahlak*, Nur yay., Ankara:1983, s. 5'ten nakleden Necdet Subaşı, *Din Sosyolojisine Giriş*, Dem yay., İstanbul: 2014, s. 6.

<sup>400</sup> Subaşı, *a.g.e.*, s. 17.

kabul edilmekle birlikte sosyal eşitlik sorunu tartışmalı bir mahiyet arz etmektedir.<sup>401</sup>

Türkiye’de din gerçeği, mevcut düzen içindeki işlevi, rol ve statüleri üzerinden masaya yatırılmaktadır. Dinin gündelik hayattaki görünürlüğü açısından muhafazakâr kadınlar kilit gerilim noktasında bulunmaktadırlar. Muhafazakâr kadınların kılık-kıyafeti, eğitimi, sosyal konumu ve siyasetteki yeri 1980-90’lı yıllara nazaran 2000’li yıllardan sonra hayli bir değişim geçirmiştir. Din ve muhafazakâr kadın ilişkisinin en önemli sorunsalı, muhafazakâr kadınların yaşamış olduğu bu değişimin, dini bir bilinç veya alt yapı ile mi gerçekleşmekte olduğudur?

Din, insanın varoluşunu açıklayan en önemli olgudur. Bu bağlamda çağlar boyu toplumdaki yeri tartışıla gelen kadınların dini nasslardaki konumu, muhafazakâr kadınlar açısından hayatlarını anlamlandırmada da önemli kodlara sahiptir. Acaba kadınlarımız İslam’ın kadına bakışını nasıl değerlendirmektedir? Muhafazakâr ve muhafazakâr olmayan katılımcılar Hz. Peygamberden itibaren erkek egemen kültürün kadın algısını belirlediği konusunda hemen hemen aynı fikirlere sahiptirler.

Dinimiz erkek hegemonyasında geliştiği için topluma yerleşen kadın algısı da bu paralelde olmuştur. Bu toplumun algısıdır. Ben Allah Teâla’nın kadın-erkek arasında bir fark gözettiğini düşünmüyorum. Ancak erkek egemenliğinde geliştiği için dindar kadın denilince evde oturan, toplumda yer almayan bir algı oluşturulmuştur. Bu doğru değildir. Hz. Peygamber dönemine baktığımız zaman İslam kadınlar için bir devrim yapmıştır. Günümüzdeki kadın algısının, erkeklerin etkisi ile kadınların da bilgisizliğinden kaynaklandığını düşünüyorum **(Katılımcı 6)**.

Görüşülen kişilerde İslam’ın kadın algısı konusunda önemli bir farklılık gözlenmemektedir. Katılımcıların hemen hepsi İslam’da kadının yerinin çok önemli ve layık olduğu yerde olduğunu ancak mevcut toplum düzeninde hak ettiği yerde olmadığı hususunda hemfikirdirler. Ancak bu konu hakkında bilgilerinin olup olmadığı sorulduğunda bir katılımcı<sup>402</sup> araştırma yaptığını, başka bir

<sup>401</sup> Inger Furseth, Pal Repstad, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev.: İhsan Çapcıoğlu, Birleşik Yay., Ankara: 2011, s. 313-315.

<sup>402</sup> Katılımcı 1: Devamlı bu konuda araştırma yapıyor ve okuyorum. Peygamberimizin kadına vermiş olduğu sevgi, saygı ve nezaketi öğretmek gerekir. Peygamberimiz ev işlerinde yardım ederdi. Cahiliyede hayızlı kadın aynı sofraya oturmazdı. Kadın lanetli gibi görülürdü. Erkekler Hz. Peygamberin kadın algısı anlatılmalı. Mesela Hz. Peygamber Hudeybiye’de eşi Ümmüselme’nin sözüyle hareket etmiştir. Bu onun kadına verdiği değeri gösterir.

katılımcı<sup>403</sup> ise elinden geldiğince bilgi edinmeye çalıştığını ifade etmiştir. Diğer katılımcılar (K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K11, K12, K14, K15, K16 ) ise konu hakkında herhangi bir araştırmalarının olmadığını ifade etmişlerdir.

Kendilerini muhafazakâr olarak nitelendirmeyen kadınların (K9, K13, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K23, K24, K25) ise İslam'da kadının yeri noktasında muhafazakâr kadınlarla hemen hemen aynı görüşü paylaştıklarını görüyoruz. Ancak bu konuda herhangi bir araştırma yapmadıklarını ifade etmişlerdir.

İslam'da kadının yeri aslında çok önemli. Ancak sonradan âlimlerin algılarında kadın köleleşmiş, cariyeye sınıfına bile sokulmuş. Meal okuyorum. Ancak hocaların algısındaki kadın algısı ile bağdaştıramıyorum. Araştırma yapmadım. Doğrusu bu konuda yazılmış kitaplara da inanmıyorum. Bizzat Kur'an'a başvuruyorum (**Katılımcı 19**).

İslam'daki kadın algısı ile bugün İslam toplumlarında hâkim olan kadın algısının birbiri ile örtüşmediği fikri yaygındır. Temel kaynak olan Kur'an-ı Kerim'de genel olarak uyulması gereken yasalar anlatılırken cinsiyetçi bir yaklaşım olamamakla birlikte kadınlarla ilgili bahislerde ve dönemin şartları itibari ile öne çıkan korumacılık, günümüz İslam toplumlarında kadını pasifize eden bir anlayışa dönüşmüştür. Zamanla geleneksel ve kültürel yaklaşımların dini olarak algılanması kadınları olmaları gereken yerden çok uzağa taşımıştır. Dolayısıyla bugün kadının geldiği konum dine değil, yanlış dini inanç ve geleneklere bağlanmaktadır.

İslam'da kadın, doğurgan, anaçtır. Allah, kadınları çok farklı yeteneklerle donatmıştır. Kadın toplumda olduğu gibi mi yoksa yaşanmak istendiği gibi mi roller üstlenmektedir. Maalesef kadın her yerde ancak görünmeyen olarak kabul ediliyor. Nesil peygamber gibi davranmıyor. Erkekler, üstünlük psikolojisi ile büyütülüyor. Oysa kadın Allah'ın dünyaya verdiği en büyük ödüldür. Kadın berekettir. Ancak işlenebilirse. Anne, kadın istediği şekle çocuğunu sokabilir. İslam'ın kadına verdiği değer günümüzde uygulanmıyor (**Katılımcı 9**).

Toplumsal alanda kadının geri plana itilmesi kadınların gözünde önemli bir problem olarak görünmektedir. Tüm katılımcılar İslam'ın, kadının sosyal hayat içerisinde aktif olarak bulunmasını menetmediğini ifade etmektedir. Ancak günümüzde kadınların İslam'ın onlara verdiği değeri yaşayamadıklarını ve ezilen cins olmayı sürdürdüklerini ifade etmektedirler.

---

<sup>403</sup> Katılımcı19: Kadın teşhir malzemesi olarak kullanılmamalı. İslam kadına değer vermiştir. Araştırma yapıyorum.

#### 4.3.1.2. Gelenek ve Muhafazakâr Kadın

Gelenek, modernistlerle muhafazakârlar arasında öteden beri başlıca anlaşmazlık konularından biridir. Tartışma aslında geleneğin nasıl anlaşıldığı hususundadır. Seyyit Hüseyin Nasr ve Guenon'a göre gelenek, zaman üstü bir bilgelik, Ali Şeriatî'ye göre kurumlaşmış bir otorite, sosyolojik ve folklorik literatüre göre ise adet, örf ve görenek anlamındadır. Bu manada gelenek dine bağlıdır. Ancak din ile aynı şey değildir. Din insanı Allah'a bağlayan daha asli ve daha sahih bir bağıdır. Diğer taraftan gelenek, hakikatin daha dışa dönük, maddi ve parçalı yönünü oluşturur. Pek çok araştırmacı dinin zamanla asli kaynağından saparak gelenek haline dönüştüğünü ve zamanla dinlerin zaman üstü olma işlevlerinin kayba uğradığını dile getirmektedir. Mesela Şeriatî, geleneğin İslam'ın ayaklarında paslanmış bir pranga olduğunu ve sökülüp atılmadıkça modern dünyada bir yeniden ayağa kalkmanın söz konusu olmadığını söyler. Fazlurrahman ise geleneksel yorumların tekrarlanıp durulmasından ziyade günümüz ihtiyaçlarına tekabül eden yeni bir içtihat perspektifinin gerekliliğini vurgulamıştır.<sup>404</sup>

Ülkemizde gelenek, özellikle muhafazakâr kadınların toplumsal statülerini belirlemede en önemli etkiye sahip olgulardan biri olmuştur. Ancak bugün yapılan araştırmalarda genel olarak kadınların, "egemenlik" konusunda ataerkil geleneğe göre yapılan ve erkeklere daha fazla üstünlük tanıyan düşünce ve anlayışı benimsemedikleri ve bu anlayışın değişmesini istedikleri görülmektedir.<sup>405</sup>

Kadın denilince daha çok evde oturan, çocuk bakan, çok fazla sosyal faaliyette bulunmayan bir varlık anlaşılıyor. Ancak böyle olmamalı. Erkeklerin yaptığı pek çok şeyi kadınlar da yapabilir. Ancak önce kadınlara bunu öğretmemiz lazım. Yani kadınların bilinçlenmesi lazım (**Katılımcı 8**).

Muhafazakâr kadınlar kendilerini daha çok geleneksel olarak ifade etmekte ve kimliklerini bu gelenekçi yaklaşımın oluşturduğunu ifade etmektedirler. Bazı katılımcılar (K1, K3, K4, K5, K6, K7, K15, K16) geleneksel hayatın kendilerine biçtiği rollere tepki verseler de kendilerinin dini bir bilinçten ziyade geleneksel olarak hareket ettiklerini ifade etmektedirler. Kendileri için rahatsızlık verici bu durumun da başta eğitimsizlikten kaynaklandığını düşünmektedirler.

<sup>404</sup> Mustafa Armağan, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İnsan Yay., İstanbul: 1995, s. 63-72.

<sup>405</sup> Veysel Uysal, *Türkiye'de Dindarlık ve Kadın*, Dem Yay., İstanbul: 2006, s. 125.

28 Şubat süreci bu noktada çok etkili oldu. Büyük bir mücadele verildi. O insanlar başörtüsünü Allah'ın emrini yerine getirmek için takıyorlardı. Bunun dışında geleneksel olarak örtünen kadınlar da çok fazla. Bunun eğitimle alakalı olduğunu düşünüyorum. Yani şuan streç pantolon giyip başlarına başörtüsü takmaları eğitimsizlikten kaynaklanıyor **(Katılımcı 6)**.

28 Şubat süreci, muhafazakâr kadınların dindar kimliklerinin en bariz göstergesi olan kılık-kıyafetlerindeki değişimin bir kırılma noktası olduğu gerçeğini karşımıza çıkarmaktadır. Bu süreçten sonra koyu dindarlık göstergesi kabul edilen çarşaf ve uzun pardösü ve başörtülerinin yerini kadınlarımızın daha çok geleneksele yakın buldukları bir giyim tarzı almıştır. Başörtüsünden dolayı kamusal alandan dışlanan aynı zamanda mahrem alanda da geleneksel rolünden memnun olmayan kadının kılık-kıyafeti noktasındaki değişimi, onun modern hayatla bütünleşmesini sağlamıştır denilebilir.

Ben muhafazakâr kadınları daha çok geleneksel olarak niteliyorum. Dinini gerçekten yaşayanlar çok az. “Başörtüsü bana çok yakışıyor” diye kapanmak isteyenler bile var. Yani bunu dini bir vecibe olarak gören kimse çok azdır. Aralarında çok fark var **(Katılımcı 18)**.

Kadınların muhafazakâr olarak nitelendirilmelerinde kılık-kıyafetlerinin etkisi birincil bir öneme haizdir. Bu duruma neden olan faktörlerin başında ise ülkemizde yaygın olan sünni geleneğin bakışında çarşaf, sakal ve cübbenin dini olarak önemli bir yere sahip olmasıdır. Geleneksel algıda kadınların çarşaf ve hatta peçe kullanmaları onların “takva” olarak da daha ileri olduklarının bir göstergesidir. Dolayısıyla bu giyim tarzından uzaklaşmak da toplumumuzda dinden uzaklaşma olarak nitelendirilmektedir.

Muhafazakâr olan diğer katılımcılar (K2, K8, K10) ise gelenek ve dinin eşit oranda muhafazakâr kadınların hayatında etkili olduğunu ifade etmişlerdir.<sup>406</sup>

Kendilerini muhafazakâr olarak nitelendirmeyen kadınların bakış açısında muhafazakârlık, geleneksellik ve dindarlık kavramları ayrıştırılarak her bir kavrama ayrı ayrı anlam yüklenilmektedir.

Bence muhafazakâr, geleneksel ve dindar gibi kavramlar çok farklı. Geleneksel kadın, erkeğin ardından giden, ön planda olmayan kadındır. Aslında İslam'da böyle olmadığı halde zamanla bu durum dini olarak algılanmıştır. Muhafazakârlık ise dindarlıktan öte bir kavram. Muhafazakâr kavramının ardında politika, cemaatler ve tarikatlar var. Bence muhafazakâr, bu yapıları destekleyen kişidir. Muhafazakâr kadın tanımı da bu cemaatlerin, tarikatların ve siyasetin tanımladığı kadındır. Bu tip insanları benimsemiyor ve gerçek İslam'dan uzaklaştırdıklarını düşünüyorum. Mesela başı açık kadın dindar olabilir ancak muhafazakâr olamaz. Geleneksel kadının işi daha zor. İşim gereği

<sup>406</sup> Katılımcı10: Geleneğin ve dinin eşit miktarda muhafazakâr kadınları etkilediğini düşünüyorum. Dindar görünülerinde ailenin etkisi çok fazla. Ya çok sıkıyoruz ya da gevşek bırakıyoruz.

bir cami hocasının eşiyle tanışmıştım. Önce benimle iletişim kurmaktan çekindi. Çarşafli hatta eldivenli bir kadındı. Bana “başın açık, bu günah hakkında ne düşünüyorsun” dedi. Ben de “dindar olduğumu düşünüyorum” dedim. Peki, “eksikliklerin var mı?” deyince ben de “var” dedim. Ondan sonra diyalogu sürdürdü. “Bir sosyal kesim beni dışlıyor ama cemaatler de beni içine almak istiyor ve ben hep arada kaldığımı düşünüyorum. Hastaneye gittiğimde bile dışlanıyorum. Ben böyle olmak zorundayım. Çünkü eşim cami hocası” dedi. Bu durumda olan çok kadın var. Bence geleneksel ve dindar kesim birbirine daha yakinken muhafazakârlar daha farklı bir grup. Muhafazakâr kesim, geleneksel kadınları itici ve cahil buluyor (**Katılımcı 19**).

Bazı katılımcılar (K9, K21, K24, K25) bu üç kavramın aynı anlamı ifade etmediğini dile getirmiştir. Ancak geleneksel, dindar ve muhafazakâr kavramları konusunda toplumda net bir algının oluşmadığını söylemek mümkündür. Muhafazakâr nitelikli kadınlar, bu üç kavramı çok fazla ayırıştırılmazken laik kadınların ayırıştırma konusunda titiz davrandıkları görülmüştür. Onlara göre her muhafazakârın dindar olduğu söylenemez. Dindar dürüst, ahlaklı ve çalışkan olmalıdır. Başka bir katılımcı (K25) dindar kavramının toplumda yanlış değerlendirilerek hoşgörüden uzak, yobaz, asosyal ve şekilci kişiler için kullanılan bir kavram haline geldiğini ifade etmiştir. Yine bazı katılımcılar (K9, K19, K21, K23, K24, K25) muhafazakârlık kavramını toplumdaki siyasi ve dini yapılarla ilişkilendirilerek tanımlamaktadır. Muhafazakâr kadını ortaya çıkaran unsurların ise bu yapılar olduğunu dillendirmektedirler. Geleneğin etkisi konusunda başka bir katılımcı ise şunları ifade etmektedir:

Muhafazakâr kadınları yaşadıkları çevre geleneksel davranmaya zorlamaktadır. Kaş alma günah, şunu giyme, bunu yapma günah diyerek baskı altına alınmış kadınları geleneksel buluyorum (**Katılımcı 21**).

Gelenek, toplumun kültürel yapısı ve çağlar boyu süzülüp gelen davranış ve yaşam biçimi olarak kadının toplumdaki yerini net bir şekilde çizmiştir. Ancak her konuda olduğu gibi kadın konusunda da geleneksel olan pek çok uygulama dinsel olarak algılanmış ve kadın için değiştirilemez bir tabuya dönüşmüştür. Bu durum geleneksel kadının durumunu daha zor bir hale sokmuştur. Sonuç olarak dindarlık, geleneksellik ve muhafazakârlık anlam olarak içi içe görünen kavramlar olsa da aslında farklı tanımlara sahiptirler. Ancak toplumumuzda bu kavramların birbirlerinin yerine kullanılmaları ve muhafazakârlık kavramı, bünyesinde dini ve geleneksel olanı da kapsadığı için şemsiye bir kavram işlevi görmektedir.

### 4.3.1.3. Sekülerleşme ve Muhafazakâr Kadın

Sekülerleşme kavramı hakkında ayrıntılı bilgiyi teori kısmında vermiştik. Sekülerleşme kavramı Türkiye’de entellektüeller arasında popüler iken Türkiye toplumunun yeterince tanıyıp aşına olduğu bir kavram değildir. Bunun iki önemli sebebi vardır. *Birincisi*, Türkiye’de daha çok devlet-din ilişkisini anlatmak için kullanılan “Laiklik” kavramının sekülerleşmenin iddia ettiği şeyleri kapsayacak şekilde kullanılmasıdır. *İkincisi*, sekülerleşme kavramı kullanılarak ifade edilebilecek konuları “Muhafazakârlaşma” kavramını kullanarak anlatma. Yani Türkiye’de tartışılan asıl konu Türkiye’nin sekülerleşip sekülerleşmediği değil, muhafazakârlaşıp muhafazakârlaşmadığıdır.<sup>407</sup>

Bugün pek çok araştırmacı yaygın kanaatin aksine sekülerleşmenin dindarlıkta bir çöküşü veya azalmayı gerçekleştiremeyeceğini dolayısıyla kutsal ve kutsal dışı veya din ve din dışı olarak ayırma tabi tutmanın fazla açıklayıcı olmadığını söylemektedir. Buna göre sekülerlik, ne geleneğin ne de örgütlü dinin değişmesidir. Sekülerlik kalbin ve buna bağlı olarak da insan tasavvurunun yani aklının değişmesidir. Sekülerliğin ilk doğum yeri de insanın kalbi olmaktadır. Yani varlık alanını ikiye bölerek özerk iki alana ayılma insanoğlunun kendisi ile birlikte getirdiği ve onunla birlikte var olacak kadim bir sorundur. Nefsin kendisine yer edinme, alan kazanım için yaptığı bu girişimin altında dünyaya olan eğilim/ tutku yatmaktadır. Bu tutku onu dünyayı ahirete tercih etmeye götürecektir. Allah’ın yanında “ben” olarak iki alan oluşumu açması, kaçınılmaz olarak insanı Allah’a şirk koşmaya götürecektir. Tevhidin çöküşü ile birlikte parçalanmış olan bu kalbin de artık akletmesi mümkün olamayacağı gibi bu durum kendisini toplumsal alana da yansıtacaktır. Toplumsal birliği sağlayan kalbin parçalanması ile tevhid büyük bir yara alacaktır.<sup>408</sup> Sekülerliği de bir Müslüman için tehlikeli kılan nokta da “Tanrıya rağmen insana bir yer açma girişi”<sup>409</sup> olmaktadır.

Araştırmacıların sekülerleşme konusunda en çok üzerinde durdukları nokta, Avrupa’da 16. Yüzyıl Protestan Reformu’nun tetiklemiş olduğu ve

<sup>407</sup> Volkan Ertit, *Sekülerleşme*, Liberte Yay., Ankara: 2014, s. 30-32.

<sup>408</sup> Abdurrahman Arslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2015, s. 155-159.

<sup>409</sup> Mustafa Tekin, *Kutsalın Serüveni*, Açılım Kitap Yay., İstanbul: 2003, s. 66.

sekülerleşmeye neden olan “bireycilik” ve “kapitalizm”in, Protestan Reformu’nun yaşanmadığı ülkelerde de görülmesidir. Bu “evrenselleştirilmiş yeni paradigma”, sekülerleşmeye neden olan faktörleri üç başlıkta toplamaktadır: Bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme. Dolayısıyla bu üç gelişme dünyanın en ücra köşesinde bile görülmektedir.<sup>410</sup>

Türkiye’de sekülerleşme denilince dinin sosyal hayattan uzaklaşmasından ziyade geleneksel dini yapının zayıflaması eğilimi daha ağır basmaktadır. İnsanların din diye kendilerine sunulan şeyin batıl ve hurafe olduklarını anlamaları da onların din ile bağımlı zayıflatılmaktadır. Diğer taraftan muhafazakâr kadınlar, sekülerleşmenin önemli unsurları olan Allah-insan-ahiret ilişkilerini açıklarken tamamıyla dini bir tutum sergileyememekten dolayı mustarıptirler.

Günümüzde insanlardaki denge halinin bozulduğunu düşünüyorum. Dünya ve ahiret arasında bir denge olmalı. Ancak dini öğeleri ön plana alırsam arkadaş ortamında eleştiri ve yadırgama oluyor. Bu zamanda dengeyi kurmak zor. Her zaman beynimin içinde ahireti düşünüyorum ancak günlük yaşantımda bunu uygulayamıyorum. Muhafazakâr kadınlarda da modernizmin daha etkili olduğunu düşünüyorum. Sadece başörtüsü örtmekle dindar olduğunu düşünmüyorum (**Katılımcı 5**).

Muhafazakâr olarak nitelendirilen kadınlar arasında da günümüzde dünyaya tutku ile bağlanma eğiliminde artma görülmektedir. Özellikle gençler arasında dışlanma korkusu nedeni ile dini kimliklerini ortaya çıkarma konusunda bir çekingenlik oluşmuştur. Söyleşinin en dikkat çekici yanı ise bir zamanlar dindarlık göstergesi olan başörtüsünün artık kadınların dindarlığını anlamada etkisini yitirmiş olduğudur. Başka bir ifade ile her başörtülü kadın dindar olmayabilir ancak muhafazakâr olarak nitelendirilebilir.

Muhafazakâr-dindar bir katılımcı muhafazakâr kesimi, İslam’ı ale’l-usul yaşayan ya da gerçekten samimi olarak yaşayan olmak üzere iki kısma ayırmakta ve birinci kısmı eleştirmektedir.

Muhafazakâr denilince aklıma çarşafli kadın gelmiyor. Gündelik yaşam biçimlerini daha çok batıya uygun şekilde oluşturmaya çalışıyorlar. Güzel pardösü, ipek başörtüsü takma merakı var. Örtünme konusunda ayetler bellidir. Ancak günümüzde başörtüsü sıkma baştır. Vücut hatları bellidir. Sadece formalite olarak örtü vardır. Hâlbuki gerçekten inanan insanın örtüsü alelusul değildir. Önceden bizde açıklar namaz kılmaz diye bir önyargı vardı. Çünkü onlar Allah’ın emrine karşı çıkmışlardı. Bu açık kadınlar namaz yerlerinde eteklerini giyip, başörtülerini bağlayıp namaz kılıyorlar. Biz onlara karşı önyargılıyız. Kur’an’da örtünme konusunda emir varken örtünmeyen için cezai bir müeyyide yok. Ancak biz ceza verip hemen yargılayabiliyoruz (**Katılımcı 1**).

<sup>410</sup> Ertit, a.g.e., s. 73-75.



Muhafazakâr kavramı ülkemizde genelde din ile ilişkilendirilir. Dolayısıyla din ve dindarlık söz konusu olduğunda katılımcılar arasında farklı düşünce ve davranışlar olması normaldir. Muhafazakâr kadınların din ile ilişkisi ise katılımcıların geleneksel, dinsel ve seküler bakış açılarına bağlı olarak farklılık arz etmektedir. Özellikle dini değerlere sıkıca bağlı olduğunu söyleyen katılımcılar (K1, K2, K3, K7, K15, K16) muhafazakârların gerçek dindarları temsil etmediğini ifade etmektedirler. Yine muhafazakâr bir katılımcı<sup>411</sup> dini hassasiyetlere çok dikkat etmediğini belirtmekle birlikte aynı düşünceleri paylaşmaktadır. Bazı muhafazakâr katılımcılar ( K5, K6, K8, K10, K11, K14) ise muhafazakârların dini daha iyi yaşayan, daha iyi örtünen kimseler olmaları gerekirken batılı tarzın etkisinde kalmalarını eleştirmektedirler.

Muhafazakâr denilince İslam'a daha yakın, dinini daha iyi yaşayan, örtünen kimse aklıma geliyor. Ancak günümüzde batılı tarza daha yakın duruyorlar. Giyim olarak dinimiz bol giyin derken biz dar giyiniyoruz mesela. Muhafazakârlıktan uzağımız gibi. Kendimi arada kalmış hissediyorum. Toplumumuzda da bu arada kalmış insanların daha fazla olduğunu düşünüyorum **(Katılımcı 8)**.

Muhafazakâr olmayan kadınlar da eleştirilerini muhafazakâr kadınların davranış ve yaşam biçimlerine yöneltmektedirler.

Muhafazakâr kadınlar aslında Avrupa kadını gibi yaşayan ancak öyle değilmiş gibi görünen insanlar. Avrupalı kadın gibi olmak kötü bir şey değil ancak toplumumuzda kötü gibi algılanıyor. Onlar da geleneğe bağlı gibi görünüyorlar. Biz 'türbanlısın ama yaptığına bak' yerine 'müslümansın ama yaptığına bak' demeliyiz. Başına başörtüsü takması ile onu bir adım daha öne aldık. Aslında bu yüklemeyi yapmakla hata yapan biziz. Dinin muhafazakâr kadınların gündelik yaşam tarzını etkilemesi, başlarına taktıkları başörtüsünden ibarettir. Kapanan arkadaşlarıma soruyorum 'neden kapandın?' eşim veya nişanlım istedi diyorlar. Bundan dolayı onların hayatında dini çok etkili bulmuyorum **(Katılımcı 21)**.

Bir başka katılımcı ise muhafazakâr olarak bir ayrıştırmayı doğru bulmadığını ifade etmektedir.

Muhafazakârlar görüntüde dindar ancak zihinsel ahlak olarak değil. Benim dünyamda muhafazakâr diye bir kavram yok. Bu gruplaşma ve ayrışmayı kabul etmiyorum. Kapalı-açık diye bir ayrışma olmamalı. Yürek çok önemli. Kadın elbette kıyafetine dikkat etmeli. Bedenini teşhir etmemeli. Ancak ille de başörtüsü ile muhafazakâr olunmamalı. Başım açık diye muhafazakâr değilim diye yadırganmamalıyım. Gençlerin başını örtmekle içlerindeki duyguyu örtemezsiniz **(Katılımcı 9)**.

Bazı muhafazakâr olmayan katılımcılar (K17, K18, K20, K22, K23, K24, K25) muhafazakâr denilince hayatını aleni yaşamayan belli sınırları ve özellikleri olan bir bireyi tanımlamakta ancak günümüzde görüntüde muhafazakâr görünen pek çok kişinin gündelik hayat pratiklerinin sekülerleştiğini vurgulamaktadırlar.

<sup>411</sup> Katılımcı 4: Muhafazakâr denilince aklıma ille de dindarlık gelmiyor. Başımı örtmekle insan dindar olmaz. Hâlbuki dış görünüşün değil insanın içinin muhafazakâr olması gerekir.

Onlara göre muhafazakâr kadınlar, dini bir simge olan başörtüsünü kullansalar da gündelik hayat ve yaşam biçimleri konusunda seküler bir hayat tarzına sahip oldukları ifade edilmektedir. Başörtüsünü ise genellikle kendi özgür iradeleri ile değil, aile, çevre, eş, nişanlı gibi etkenlerle taktıklarını düşünmektedirler.

Muhafazakâr nitelikli kadınlar, toplumumuzda yaşanan değişimin, muhafazakâr kadınlar üzerinde özellikle dindarlık göstergesi olan kılık-kıyafetleri üzerinde olumsuz etkileri olduğunu ifade ederken buna paralel olarak manevi hayatlarında da bir çöküşe dikkat çekmektedirler. Kendilerini muhafazakâr olarak nitelendirmeyen kadınlar ise dindarlıkta asıl olanın ahlak, davranış ve yaşam biçimi olduğunu dolayısıyla başörtülü olmayan bir kadının da dindar olabileceğini, dindarlığın dış görünüşe indirgenmemesi gerektiğini söylerken muhafazakâr kadınların gündelik hayat pratiklerinin sekülerleştiği konusunda yine muhafazakâr kadınlarla hemen hemen aynı görüşe sahiptirler.

### **4.3.2. Sosyo-Kültürel Yapı ve Kitle İletişim Araçları Bağlamında Kadın**

Cumhuriyet ile birlikte devlet eliyle şekillendirilmeye çalışılan muhafazakâr kadın, bu müdahaleyi şiddetle reddetmiştir. Bugün ise toplumsal değişimin ana unsurlarından biri olan kitle iletişim araçları, muhafazakâr kadınların hem görüntüsel hem de zihin dünyasını şekillendirmede önemli bir işlev görmektedir.

#### **4.3.2.1. Medya ve Muhafazakâr Kadın**

Bugün medya denildiğinde kitle iletişim araçlarının tamamı kastedilmektedir. Görsel, işitsel ve yazılı kitle iletişim araçları arasında ilk basıncı yaygın aracı olan gazeteler ve dergiler, görsel ve işitsel duylara hitap eden radyo televizyon ve internet kadar etkili olamamıştır.<sup>412</sup> Ancak günümüze gelindiğinde akıllı telefonların da ortaya çıkması ile internet, radyo, televizyon gibi kitle iletişim ve haberleşme araçları, yaydıkları kültürle dünyayı küresel bir köye çevirmiştir. Sekülerleşme teorisi bağlamında ele alındığında medya bilimsel

---

<sup>412</sup> Hatice Akdoğan, *a.g.e.*, s. 36.

gelişmeler, kapitalizm ve kentleşme ile sıkı bir ilişki içerisinde. Artan bilimsel gelişmeler, kitle iletişim araçlarının zaman, mekân ve erişilebilirlik kayıtlılığını ortadan kaldırarak her bireyin rahatlıkla kullanabileceği bir araca dönüştürmüştür. Ayrıca kapitalizmin en önemli sermayesi olan meta üretimi ve bu yönde zihinleri yönlendirme görevi de medyanın sorumluluk alanı içerisinde. Kentleşme ile birlikte iş yeri ve özel hayat arasında sıkışan ve yalnızlaşan birey, kitle iletişim araçlarının elinde maddi ve manevi olarak rahatlıkla sömürülebilecek bir nesneye dönüşmüştür.

Muhafazakâr kadınların gösteriş meraklısı olması medya ile de desteklenen bir durum. Medya akıllı telefonlarla da bizi bağımlı kıldı. Bir yandan güzel bilgi birikimi yapılması, eski resimleri görmek güzel. Ancak kötü paylaşımlar da var. Diğer taraftan çok zaman alıyor. Olmasa da olurdu. Sonuçta hayatımızın vazgeçilmezi değil. Adı sosyal paylaşım sitesi ancak sosyalleşmeyi kesiyor **(Katılımcı 2)**.

Bazı muhafazakâr katılımcılar (K1, K3, K4, K15) medyanın yaşantıları üzerinde çok etkili olmadığını belirtirken diğer muhafazakâr katılımcılar (K5, K6, K7, K8, K11, K12, K14, K16) medyanı iyi ve kötü yanlarının olduğunu ve günümüzde muhafazakâr kadınların medyadan olumsuz yönde etkilendiklerini ifade etmişlerdir.

Sosyal paylaşım sitelerinin yararından çok zararı olduğu ifadesi katılımcılar tarafından ifade edilmiş ve bu konuda muhafazakâr ile muhafazakâr olmayanlar arasında önemli bir fark olmadığı görülmüştür.

Artık eğlence programlarına kadar her yerde muhafazakâr kadınları görmek mümkün. Oldukça rahatlar. Mesela tüm Türkiye'nin önünde oynayabiliyorlar. Zamana ayak uyduran tipler olarak görüyorum. Bir kısım daha var ki çok modern ve şık giyimleri ile dikkat çekiyorlar. Medyada bu nedenle onlara ilgi gösteriyor **(Katılımcı 24)**.

Bazı muhafazakâr olmayan katılımcılar (K21, K25), muhafazakâr olsun olmasın medyanın hayatımızda oldukça etkin olduğunu belirtirken başka katılımcılar (K9, K23, K24) medyanın muhafazakâr kadınlar arasında bir özentiye teşvik ettiğini, rekabet ve gösteriş hissi uyandırdığını ifade etmişlerdir. İki katılımcı (K17, K18) muhafazakâr kadınların medyada kendilerini teşhir ettiklerini bir diğer katılımcı (K19) özellikle sosyal medyanın topluma ahlaksızlığı dayattığını belirtmiştir. Yine bir katılımcı medyada yaralan muhafazakâr kadınlar için şunları söylemektedir:

Mesela bir televizyon kanalında başörtülü birini gördüğüm zaman rahatsız olmuyorum. Güzel bir örnek. Rahatsızlık verici değil. Bu bir özgürlüktür. Bir toplumda ne kadar özgürlük varsa o toplum o kadar sağlıklı olur **(Katılımcı 22)**.

Post modern paradigmanın oluşturduğu yozlaşma kültürü içinde dış görünüşü ile dikkat çeken muhafazakâr kadınların konuştuğu konular da değişti. 28 Şubat süreci ile geri plana itilen muhafazakâr kadınlar, adeta geçmişi bir an önce telafi etme sabırsızlığı içinde olmaları gereken yerden bir adım öne geçme arayışı içinde olmuşlardır. Daha önce medyada kale alınmayan bu kadınlar şimdi bir sivil toplum örgütü kuruluşu olarak örgüt kurup medyada gündeme dair ortak sorunlar hakkında konuşur duruma gelmişlerdir. Medya bu kadınları yine sevmese de konuşmaları ve modern giyimleri ile gündem oluşturan bu başörtülü kadınlara daha çok ilgi göstermektedir.<sup>413</sup>

Sosyal medya sanki başka bir âlem, başka bir boyut. İnsanlar kendilerini sosyal medyada daha rahat ve özgür hissediyor. Bu durum sadece muhafazakâr kadınlarla ilgili bir durum değil, tüm kadınlar için geçerli. Mesela Trabzon'da giymeyeceğin bir giysi ile ilgili fotoğrafı paylaşmakla bunu Trabzon'da giymemenin bir anlamı kalmıyor. Bu toplumun bize dayattığı bir baskı. Bulduğumuz toplumdan çıkıp sosyal medyaya girdiğimizde rahatlık başlıyor. Yemek paylaşımları da aynı. Birinin canı çeker hiç önemsemiyoruz. Artık sosyal medya bizim gösteri, şov yaptığımız bir alana dönüştü. Küçükken bahçede bir elma yediğimizde arkadaşımıza da verirdik. Böyle büyütüldük. Sosyal medya bir ahlak aşılıyor. Biz de bu yanlış ahlakı temsil ediyoruz. Sosyal medya aslında zararlı bir şey değil ancak biz onu yanlış kullanır hale geldik **(Katılımcı 21)**

Medyada genel olarak kadın edilgen, güçsüz ve bağımlı gösterilmekte ve ana eksen kadın cinselliği etrafında kurgulanmaktadır. Elbette bu durum yine kapitalizmi beslemektedir. Günümüzde mevcut tv. dizileriyle ahlaki kaideler aşılırken kadın bir haz aracı olarak konumunu sürdürmeye devam etmektedir. Mahremiyete ve tesettüre dikkat edilmemesi kadının seçkin ve saygın bir kişilikle ön plana çıkmasını engellemektedir. Gerek medyada gerekse sinemada, kadının bir erkek oyuncu gibi başoyuncu olmasını engelleyen cinsel istismarın ortadan kalkması, sağlıklı bir kadın algısının oluşmasında çok önemli bir yere sahiptir. Diğer taraftan medyada görünürlüğü artan muhafazakâr kadınlar da bu sektördeki sisteme entegre olmakta ve bu durum muhafazakâr kadınlar arasında yozlaşmanın artmasına neden olmaktadır.

<sup>413</sup> Sabri Eyigün, Muhafazakâr Kadınlar Neden Gündemde, <http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-sabri-eyigun/1000239-muhafazakâr-kadınlar-neden-bu-kadar-gundemde>, [26.10. 2015].

#### 4.3.2.2. Moda ve Muhafazakâr Kadın

Postmodern dönemin en belirgin özelliği, tesettür ve moda gibi birbirine uzak ve karşıt kavramaları harmanlaması, biraradallığını ifade etmesidir. Çünkü tesettür, örtmek, göstermemek, ilgi çekmemek manasına dönük iken moda, doğrudan dikkat çekmeye dönüktür. Yeni bir moda, oluşmasını ve yayılmasını, toplumun değişim yönünü de iyi tespit ederek, kıyafeti ile dikkat çekmeyi ve çektiği dikkat oranında bedensel hazza kavuşmayı hedefleyen insanlara borçludur. Günümüzde bu iki karşıt terimin bir araya gelmesi ile oluşan tesettür modasında hâkim unsur tesettür mü yoksa moda mıdır? Moda varlığını sınır tanımazlığa borçludur. Tesettür ise bu sınır tanımazlık içinde kendini muhafaza edebilmesi, ancak tesettür ilkelerinin yeniden altının çizilmesi ile mümkün olabilecektir.<sup>414</sup>

Tarih boyunca ilahi dinlerin oluşturduğu kültürün etkisi ile kadınların örtülü giyimleri bütün toplumlarda görülen bir durumdur. Ancak son iki yüzyıldır modernizm, kadınların örtülü giyimleri karşısında bir üretim ve tüketim sürecini başlatmıştır. Böylece kadınların hem tüketici hem de tüketime sevk eden bir reklam aracı olması sağlanırken küresel olarak ilahi dinlerin insanlarda kurduğu geleneklerin ve hassasiyetlerin yıkılması amaçlanmıştır. Aktaş'a göre örtünme dinsel bir sembol, iffeti temsil eden bir sembol veya bir kimlik sembolizmi olarak ifade edildiği sürece toplumsal çatışma alanı olmaya devam edecektir. Bireysel tercih, yaşam tarzı gibi seküler söylemlerle ifade edilip modanın tüketim nesnelere biri olduğu sürece ise kapitalizmin bir unsuru olacaktır. Fakat örtünen kadının örtüyü kullanma amacı ne olursa olsun başka bir ifade ile örtüsüne hangi sembolle anlam yüklerse yüklesin bu durum hiçbir olumsuz müdahaleyi ve dışarıdan yapılacak anlamlandırmaları hak etmemektedir. Farklı coğrafyalarda farklı şekillerde ve farklı anlamlarda kullanılan örtü ancak eklemlendiği özgün kültürel ve tarihsel bağlam içinde ele alınması gereken bir giysi türüdür.<sup>415</sup>

Toplumumuzda başörtüsü dini yönü ağır basan bir örtü şeklidir. Dolayısı ile moda sektörünün etkisi ile kapsam ve sınırlarına müdahale edilen muhafazakâr kadınların kılık-kıyafeti, dindar çevreler tarafından yozlaşma olarak

<sup>414</sup> Barbarosoğlu, *Şov ve Mahrem*, Profil Yay., İstanbul: 2014, s. 111-112.

<sup>415</sup> Aktaş, *Tesettür ve Toplum*, s. 36.

nitelendirilmektedir. Bu nedenle günümüzde muhafazakâr kadının kılık-kıyafeti bir taraftan din ve geleneğin hışmına uğrarken diğer taraftan moda sektörünün hâkimiyetinde kapitalizmin en önemli tüketim nesnelereinden biri haline gelmiştir.

Ben modayı takip etmiyorum. Ancak muhafazakâr kadınların moda düşkünlüğünü de doğru bulmuyorum. Abartılı giyiniyorlar. Estetiği ve beğenilmeyi ön plana alıyorlar. İlle de çarşaf olması gerekmiyor. Ama düzgün, vücut hatlarını belli etmeyen bir giyim tarzı olabilir **(Katılımcı 15)**.

Post modern dönemde muhafazakâr kadınların hedef tahtasına konulmalarına neden olan kılık-kıyafetleri, Kur'an'ı-Kerim'de "...en hayırlı örtü takva örtüsüdür"<sup>416</sup> temel prensibini arkaya itmelerinin de bir neticesi olarak görülebilmektedir. Muhafazakâr bir katılımcı (K4) modanın uygunsuz kıyafetler aşıladığını ifade ederken diğer bir katılımcı (K7) çevre ve sosyalleşmenin modaya uyumu artırdığı görüşündedir. Diğer bir katılımcı (K5) feracelerin bile modaya uygun yapıldığını ve bunun dini yönden uygun bir giyim tarzı olmadığını dile getirmekte başka bir katılımcı (K6) muhafazakâr giyim tarzında siyasetin etkili olduğunu ifade etmektedir. Yine bir katılımcı (K8) modayı çok takip etmediğini, kendine yakışanı giydiğini ancak dikkat çekmemeye özen gösterdiğini ifade etmiştir.

Modanın çok abartıldığını düşünüyorum. Vücut hatlarını belli eder şekilde giyiniyorlar. Bunun birkaç nedeni olabilir yani bu kişi aile baskısından dolayı başını örtmüş olabilir, yine çevre baskısı, sırf kapalı denilsin diye olabileceği gibi yakıştığını düşünerek de başörtüsü takmış olabilir **(Katılımcı16)**.

Muhafazakâr kadınların kişiliklerinden ziyade dışiliklerini ortaya çıkartan kıyafetleri tercih etmeleri katılımcılar tarafında aile ve çevre baskısına veya gösteriş ve süs düşkünlüğüne bağlanmaktadır.

Kendilerini muhafazakâr olarak nitelemeyen kadınların, muhafazakâr kadınların son yıllarda değişen moda algısı konusundaki fikirleri, muhafazakâr kadınların fikirleri ile aynı paralelde mi yoksa farklı bir bakış açısına mı sahiptir?

Bence muhafazakâr kadınlar da modayı takip edebilir. Ancak streç kotları moda diye giymemeliler. Maalesef deve hörgücü topuzlar ve streç pantolonlarla geziyorlar. Modanın kendilerine uyan tarafını kabul etmeliler. Uymayan taraflarını uygulamalarını hoş bulmuyorum. Modaya uyarken örtünmenin anlamı kalmıyor. Sadece derilerini örtüyorlar hatları ortada. Örtünmenin amacına aykırı hareket ediyorlar **(Katılımcı 21)**.

Muhafazakâr olmayan kadınların bakış açılarında da başörtüsü moda sektörüne girmekle dini bağlamından kopartılmıştır. Sorun onlara göre modayı

<sup>416</sup> Araf 7/26.

takip etmek değil, başörtüsünün modanın teşhirci yönü ile mücadele etmeyip bir aksesuar haline dönüşmesidir.

Artık başörtülüler bir ton makyajla uygun olmayan bir giyim tarzı benimsediler. İslami bir ritüel çok farklı bir yöne çekildi. Artık başörtüsü bir aksesuar olarak kullanılıyor. Özellikle batıya özentisi bunda çok etkili. Etkili olması gereken İslam iken moda ön plana çıkıyor. Masumiyetlerini bozup ilgi çekmeye çalışıyorlar **(Katılımcı 20)**.

Muhafazakâr modayı çok cazip bulduğunu söyleyen bir katılımcı (K17) bu moda anlayışının aslında onlara dayatıldığını görünüm olarak hoş ve düzgün giyinen çok az kişi olduğunu ifade etmiştir. Başka bir katılımcı (K18) tesettür modasını tarikatların de etkilediğini düşünmekte diğer bir katılımcı (K19) ise başörtüsüne ‘türban’ denilmesinden sonra muhafazakâr kadın tipinin ortaya çıktığını ve bundan sonra onların kıyafetlerinde dinin etkisinin azaldığını belirtmiştir. Diğer bir katılımcı (K23) muhafazakâr kadınların aşırı lüks ve pahalı giyindiklerini ifade etmiştir.

Sonuç olarak muhafazakâr olsun olmasın katılımcıların hemen hepsi tartışılan giyim tarzını, dindar giyim tarzı değil muhafazakâr giyim tarzı olarak tanımlamaktadırlar. Çünkü gerçek anlamda dindar denilebilecek kadınların kıyafetlerinde sadelik ve dini kurallar (vücut hatlarını belli etmemesi, dikkat çekici olmaması gibi) ön planda iken muhafazakâr ancak dindar olarak tanımlanamayan kadınların giyimlerinin çoğunda bu sadelikten ve dini hassasiyetlerden söz etmek mümkün olmamaktadır. Toplumumuzda giderek yayılmaya çalışılan muhafazakâr giyim tarzının ise ait olunan sosyal grup, ekonomik ve eğitim durumu gibi belirleyici bazı unsurları bulunmaktadır.

#### **4.3.2.3. Türban Söylemindeki Değişim**

Nilüfer Göle’ye göre ülkemizde örtünme konusunda iki farklı kadın profilinden bahsedilebilir: *Birincisi* geleneksel, popüler inanç ve adetlere bağlı olarak örtülen ‘başörtüsü’, *diğeri* ise 1983 sonrası döneme ait olan, üniversite öğrencileri tarafından benimsenen ve İslami bir giyiniş tarzı olarak ortaya çıkan ‘türban’ dır. Türk medyası, bu örtü şeklinin geleneksel örtünme tarzından farklı olduğunu vurgulamak için ‘türban’ kavramını kullanmıştır. Bu dönemde çokça

tartışılan bu örtünme şekli aynı zamanda modayı hatırlatacak bir değişimin, yani modern bir sahiplenişin de habercisi olmuştur.<sup>417</sup>

Ülkemizde muhafazakâr ve laik kesim arasındaki mücadelenin görünür kısmında kadınlar bulunmaktadır. 1984’te hararetle tartışılan başörtüsü bir yandan Müslüman kadın kimliğini vurgularken diğer taraftan geleneksel ve modern arasındaki karşıtlığın en etkin vurgusu olarak, laik kesimin başörtülü, itaatkâr, pasif kadın algısını yıkarak aktif ve bilinçli bir sahiplenişle yeni bir akımın da öncüsü olmuştur.

1996 yılında kurulan RP-DYP koalisyonu ile türban meselesi rahat bir sürece girmiş, hatta Adalet Bakanlığı tarafından Kamu Kurum ve Kuruluşlarında çalışan personelin kılık kıyafetini düzenleyen 5. Maddesinde yapılacak bir değişiklikle yasağın aşılması düşünülmüştür. Bu amaçla hazırlanan tasarı 1997’de ciddi tartışmaların yaşanması üzerine geri çekilmiştir. 28 Şubat süreci ile türban konusunda bir dizi düzenleme yapılmıştır. MGK’dan çıkan, “Kıyafet Kanununa aykırı olarak ortaya çıkan uygulamalara mani olunmalı” şeklinde bir tavsiye kararı ile YÖK bir genelge ile üniversitelerde yasağın uygulanmasını talep etmiştir.<sup>418</sup>

2002 yılında tek başına iktidar olan AK Parti yöneticileri, 2008 yılına kadar türban konusunda ciddi bir düzenleme yapmamışlardır. 2008 yılının 28 Ocak günü AK Parti, MHP ile bir araya gelerek, Anayasanın 10. ve 42. maddeleri ile Yüksek Öğrenim Yasasının Ek 17. Maddesinde yapılacak düzenlemelerle sorunu çözmek konusunda görüş birliğine varmışlardır. Yasa teklifi 9 Şubat 2008 günü mecliste kabul edilmiş ancak Yüksek Öğretim Yasasının Ek 17. Maddesi ile ilgili değişiklik konusunda mutabakat bozulmuştur. Cumhurbaşkanı’nın yasayı onaylamasının ardından CHP anayasa mahkemesine başvurmuş ve bu süreçte de üniversite rektörlükleri farklı tavırlar sergilemişlerdir. Son olarak Anayasa Mahkemesi 5 Haziran 2008’de türbanın üniversitelerde serbest bırakılmasına ilişkin Anayasa değişikliğini, Anayasanın 2, 4 ve 148. maddelerine aykırı bularak iptal etmiş ve yürürlüğünü durdurmuştur.<sup>419</sup>

---

<sup>417</sup> Göle, *Modern Mahrem*, s. 17-18.

<sup>418</sup> Çağla Kubilay, *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları*, Libra Yay., İstanbul: 2010, s. 80-81.

<sup>419</sup> Kubilay, *a.g.e.*, s. 83-84.



1980 sonrası çeşitli kırılmalar geçiren İslamcı söylem Türban konusunda da bir dönüşüme sahne olmuştur. 2000’li yıllardan sonra türbanlı kadınlar “hem modern hem türbanlı” söylemi ile postmodern bir imgeye dönüşmüştür. Nitekim bir katılımcı türbanlı kadınların yeni muhafazakâr görüntüsünü şöyle tanımlamaktadır;

Türkiye’de muhafazakârlık yeni yeni oluşan bir akım. Lükse çok düşkünler. Lüks arabalarının içinde şık tesettürleri ile dikkat çekiyorlar. Muhafazakârlar daha çok gösteriş duygusu ile hareket ediyor. Bu nedenle onları ne geleneksel ne de dinsel buluyorum. Farklı bir grup. Bunların içinde yer alan ve küçük bir grup olduklarını düşündüğüm dindarlar daha mütevaziler **(Katılımcı 23)**.

Muhafazakâr bir katılımcı ise özeleştirisini değişen türban algısı üzerinden muhafazakâr kadınların dindarlık algısına vurgu yaparak dile getirmektedir.

Muhafazakâr kadın denilince ille de örtülü olmak algılanıyor. Hâlbuki dış görünüşün değil içerisinin muhafazakâr olması gerekiyor. Muhafazakâr kadınlar batılı yaşam tarzına daha yakın duruyorlar. Tabii moda bu konuda çok etkili. Muhafazakâr kadınlar giyimlerini tamamen özentî ile oluşturuyor ve bu durumu hoş bulmuyorum. Dinin, örtülerinde pek etkili olduğunu düşünmüyorum. Yani görüntüsel olarak dini sembollerini kullanıyorlar. Moda diye uygunsuz kıyafetleri aşıladılar **(Katılımcı 4)**.

Diğer bir muhafazakâr katılımcı ise türban söyleminde ve görüntüsündeki değişimin modernizmin ve gelenekselin bir sentezi olduğu sonucuna varmaktadır.

Muhafazakâr kavramı benim gözümde çok olumlu değil. Sanki dinimizi günümüze uydurma, çağdaş yaşamla İslami yaşamın bir sentezi gibi. Başımı örterim, konsere de giderim mantığı var. Tasvip etmiyorum. Özellikle siyasilerin eşlerinin görüntüsünün muhafazakârlığın yayılmasında etkili olduğunu düşünüyorum. Sadece geleneksel bir yaşantımız olsaydı bu kadar yozlaşmış olmazdık. Dinin de bu kişilerin zihninde basitleştirildiğini düşünüyorum. Yani namaz kılıp oruç tutup ben iyi bir Müslümanım demek yeterli görünüyor. Özellikle televizyon dinin etkisinin azaltılmasında çok etkili. Muhafazakâr kadınlar gösteriş kokan kıyafetleri ile dini toplantılarını bile yemek bilgilerini gösterme yeri olarak kullanabiliyorlar. Müslümanlar bütün dünyada zulüm görmesine rağmen kendimizi tümüyle batıya kaptırmışız. Kör mü olduk? Umursamıyoruz. İçi boşaltılmış bir insanlık yaşıyoruz **(Katılımcı 1)**

Başörtüsü, toplumumuzda İslam’ı hatırlatan bir simge olması ve batı karşıtlığı çerçevesinde konumlandırılmasından dolayı bir kesim tarafından “laiklik elden gidiyor” tavırları ile bir rejim fobisine dönüşürken diğer bir kesim için ise en önemli insani haklardan olan eğitim ve kamuda çalışabilme hakkını elinden almış ve bu durum iki tarafın da marjinalleşmesine neden olmuştur. Postmodern dönemde artık kadın yeni bir kimlik arayışı içerisine girdi. İçinde bulunduğumuz zamanda muhafazakâr kadınların kamusal alanda daha fazla görünür olması ile birlikte başörtüsünün moda ile buluşması, muhafazakâr giyim stillerinin oluşması ve yaygınlaşmasını sağlamıştır. Muhafazakâr kadın kimliğinin yeniden inşa

edilmek istendiği bu süreç aynı zamanda modern Türkiye Cumhuriyetinin kabul edilebilir örtünme şeklini tesis etme düşüncesini de içine alan bir süreç olarak anlaşılabilir. Nitekim muhafazakâr kadınlar kamusal alana girerken kendilerine ait form ve değerleri de korumak istemişlerdir. Dini-geleneksel olandan vazgeçmesi zor olan muhafazakâr kadın, günümüz moda sektörüne teslim olarak yeni vizyonu ile modern hayatla bütünleşmiştir.

Sonuç olarak muhafazakâr kadınlar, sekülerleşmenin en önemli öncülleri olarak kabul edilen kapitalizm, moda, medya, kent hayatı ve siyasi yapının değiştirici-dönüştürücü etkisi ile dindar kesimin yozlaşma, laik kesimin ise yıllarca kamusal alandan dışlanmalarından dolayı intikamcı duygularla hareket ettiklerini söylediği bir kesim olarak tanımlanmışlardır.

### 3.3.3. Muhafazakâr Kadınların Kamusal Görünürlüğü

Bugün başörtüsü ile kamusal alanda yer alma sadece Müslüman olarak orada görünür olmakla sonuçlanmamakta, bu durum aile içerisinde dindarlaşmayı güçlendirerek mahremiyeti nitel bir değişime uğratmaktadır. İslamiyet'in tanımladığı mahremiyetin sınırları aşınarak yerine nefsin çok sevdiği ve yabancılaşmayı kışkırtan özel hayatın alması Müslüman için seküler temelli bir dokunulmazlık zırhının oluşmasına ve bireyciliğe kapı aralamaktadır.<sup>420</sup> Dolayısıyla mahremiyetin en önemli göstergesi olan başörtüsü, kamusal alana girerken dinsel bağdan ziyade geleneksel bağa bağlı olarak, moda ve medyanın da etkisi ile seküler bir zihniyetle varlığını koruyan bir simgeye dönüşmüştür. Nitekim katılımcıların çoğu kamusal alanda yer alan başörtülülere, dini düşünceden ziyade geleneksel düşünceye daha yakın bulmaktadırlar. Muhafazakâr bir katılımcı konu ile ilgili şunları aktarmaktadır;

Muhafazakâr kadınları daha çok geleneksel buluyorum. Çünkü muhafazakâr bir kadının dindar olması için gerek ev içi yaşantısı gerekse kendi kılık-kıyafeti ile taviz vermemesi gerekir. Muhafazakâr kadınlar çok fazla taviz veriyorlar. Evlerine aldıkları eşyalarda bile gösteriş ve lükse düşüyorlar. Muhafazakâr denilince aklıma daha çok sosyete İslam'ı geliyor. Bu üst elit tabakadan tabana yayılan bir yaşantı aklıma geliyor. Elbette görüntü olarak da kamusal alanda yer almaları güzel. Artık başörtülerinden dolayı dışlanmıyor, ötekileştirilmiyorlar. Ancak başörtülü kadınların dikkat etmesi gereken hususlar vardır. Oturup kalkması, çalıştığı yer, iş arkadaşları çok önemli. Başörtülüsün ancak kimliğini ne kadar taşıyorsun? Kadının çalışmasına karşı değilim ancak büro gibi başka

<sup>420</sup> Abdurrahman Aslan, *Modern Dünyada Müslümanlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2015, s. 195-196.

erkeklerle baş başa kaldıkları yerlerde çalışmalarını uygun bulmuyorum  
**(Katılımcı 1).**

Muhafazakâr kadınların kamusal alandaki artan görünürlüğü hakkındaki fikirlerini sorduğumuz muhafazakâr katılımcılardan bir kısmı (K2, K6, K11, K12, K14, K15, K16) bu durumu çok olumlu ve gerekli olarak görmekte, bir kısmı ise (K4, K5, K8) artan kamusal alandaki görünürlüğü sevindirici bulmakla birlikte siyasi alanda sayılarının az olmasından yakınmaktadırlar. Muhafazakâr diğer bir katılımcı (K3) ise muhafazakâr kadınların siyasette yer almalarını hoş bulmadığını belirtmiştir.

İslam toplumlarında başörtüsü her zaman Müslüman kadın kimliğinin en önemli göstergesi olmuş ve kadın dindarlığı kılık-kıyafeti üzerinden değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Buna göre kılık-kıyafeti ile dindar kadın kimliği, evinden dışarı çıktığı andan itibaren bir takım sınır ve çizgilere dikkat etmek durumundadır.

Kendilerini muhafazakâr olarak nitelemeyen katılımcılar, muhafazakâr kadınların kamusal alanda görünürlüğünü olumlu bulmakla birlikte muhafazakâr kadın kimliğini ne geleneksel ne de dinsel tarza uygun olduğunu ifade etmekte ve son zamanlarda ortaya çıkan bir oluşum oldukları noktasında hemfikir gibi görünmektedirler.

Günümüzde muhafazakâr kadın profiline boşlukta olduğunu düşünüyorum. Altı kaval üstü şişhane olan bu yapı aslında ne geleneksel ne de dini yapıya uyuyor. Bu insanlar toplumda iki arada sıkışmış insanlar. Buna rağmen kamusal alanda yer almaları olumlu gelişme. İnsanların kendi özgür iradelerine saygı duymalıyız. Benim için beyninin içindeki önemlidir. Ben nasıl yaşıyorsam o da öyle yaşamalı. Önceden yaşanan bu kısıtlamalar toplum içerisinde sadece düşmanlık doğurmuştur **(Katılımcı 17).**

Muhafazakâr olmayan bir katılımcı (K18) muhafazakâr kadınların kamusal alanda yer almalarını olumlu bulmakla birlikte siyasette yeterli sayıda yer almamalarını siyasetin muhafazakâr yaşam tarzına uygun olmamasına bağlamaktadır. Ona göre bu, toplumda yerleşmiş bir algıdır ve bu algı muhafazakâr kadınların siyasete daha fazla katılımı ile yıkılabilecektir. Yine bir katılımcı (K23) başörtülü bir bayanın kadın-erkek karışık bir ortamda çalışmasını tezat bulduğunu belirtmiştir. Diğer bir katılımcı (K9) kamusal alanda muhafazakâr kadınların görünürlüğün artmasında muhafazakâr iktidarın etkisini vurgulamıştır. Muhafazakâr olmayan diğer katılımcılar (K10, K13, K19, K20, K21, K22, K24, K25) ise muhafazakâr kadınların kamusal alanda daha fazla görünür olmasını

olumlu bulmaktadır. Ayrıca bir zamanlar dış görünüşü nedeni ile iş ve sosyal hayatın, kamusal hayatın dışına itilen muhafazakâr kadınların şimdilerde yeni görünüşleri ile boy göstermelerini bir kimlik karmaşası yaşamalarına bağlamaktadırlar. Ancak muhafazakâr dindar kadınlar, kamusal alana girerken dini hassasiyetlere dikkat edilmesi üzerinde önemle durmaktadırlar.

#### 4.3.3.1 Değiştirici Bir Unsur Olarak Eğitim

Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana geçen zaman içerisindeki resmi verilere bakıldığında, kadınların eğitime katılımlarının erkeklere oranla çok daha düşük olduğu görülür. Eğitim alanında görülen kadın-erkek eşitsizliği, kadınların toplumsal konumlarının iyileştirilmesine imkân tanımamıştır. Çünkü eğitimle birlikte toplumsal iş bölümünün konuları için bireyler seçilmekte ve yetiştirilmekte, toplumsal düzenin kültürel, siyasi, vb. değerleri de eğitim yoluyla aktarılarak bireylerin sosyalizasyonu gerçekleştirilmektedir.<sup>421</sup>

1980'li yıllara kadar Türkiye'de hâkimiyetini sürdüren laik kamu modeli özellikle 1983 yılından itibaren türbanlı öğrencilerin üniversitelerde görülmeye başlaması ile bir dönüşüme uğramaya başlamıştır. Bu durum aynı zamanda toplumda kendisine biçilen geleneksel role karşı İslamcı kadınların bir özne olarak yükselişinin de sinyallerini vermiştir. Artık yeni kuşak İslamcı kadınlar, Müslüman kadının evinde oturup, çocuklarına ve kocasına bakmasını öngören geleneksel İslami tanıma karşı çıkarak, üniversite mezunu olmayı ve çalışıp çalışmayacakları konusunda kendi kararlarını kendileri vermeyi tercih etmektedirler.<sup>422</sup> Özellikle üniversite eğitimi, İslamcı kadınlar arasında Müslüman kadının toplumsal konumu karşısında bir sorgulama geçirmelerine de neden oldu. Nitekim bu dönemde Cihan Aktaş, Yıldız Ramazanoğlu, Fatma Barbarosoğlu, Nazife Şişman gibi İslamcı kadın yazarlar kendi toplumlarını iyi bir şekilde gözlemleyerek İslam'da kadının konumu konusunda etkin yazılar kaleme aldılar. Diğer taraftan laik kesim üniversite eğitimi almış ve kamusal alanda varlık mücadelesine giren türbanlı kadınların mücadelesini, kendi alanlarına bir saldırı

<sup>421</sup> Şirin Tekeli, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2011, s. 161-162.

<sup>422</sup> Nilüfer Göle, *İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul: 2009, s. 75-83.

olarak değerlendirmişlerdir. Nitekim Türkiye’de başörtüsü, tahsil görmemenin ve okumamışlığın bir sembolü olarak görülmüştür.

Eğitim konusunda 28 Şubat sürecinin bir kırılma noktası olduğunu katılımcılardan biri şöyle açıklamaktadır;

28 Şubat süreci bu noktada çok büyük bir etken oldu. Bu süreç eğitime gönül verenlere kıydı. Ancak bu öğrencilerin iyi bir bölümü de bu vesile ile iyi bir yere geldi. O insanlar başörtüsünü Allah’ın emrini yerine getirmek için örtmeye gayret ediyorlardı. Günümüzde muhafazakâr kadınların eğitim seviyesi arttı. Ancak geleneksel olarak sadece aksesuar olarak başörtüsünün takılmasında iyi bir dini eğitimin alınmamasının etkisi var. Yani bu durum dinsel tarzda örtünmekten ziyade geleneksel tarzda örtünmeden kaynaklanan durumlar. Bence kişinin ailede iyi bir dini eğitim almamış olması en önemli problemdir **(Katılımcı 6)**.

Bazı muhafazakâr katılımcılar (K1, K2, K4, K7, K12) her ne kadar günümüzde eğitim seviyesi artmış olsa da muhafazakâr kadınların eğitim seviyelerinin düşük olduğunu belirtmiştir. Diğer bir muhafazakâr katılımcı (K3) muhafazakâr kadınların eğitim seviyesinin düşük olduğunu ve kulaktan dolma bilgiyle hareket ettiklerini ifade etmiştir. Yine bazı katılımcılar (K5, K6, K7, K12) eğitim seviyelerinin iyi bir düzeyde olduğunu belirtirken başka bir katılımcı (K16) eğitimin muhafazakârlıkla alakalı olmadığını ifade etmiştir.

Muhafazakâr olmayan bir katılımcı ise dinden ziyade cemaatlerin, eğitim süreci ile birlikte muhafazakâr grupları oluşturduğunu iddia etmektedir

Türkiye’deki muhafazakâr oluşumda dinin etkisinden çok cemaatlerin etkisi var. Çünkü köyden şehire gelen ve sosyalleşemeyen kişiler bu cemaat ve tarikatlara giriyor ve bu gruplarda kabul gördüğünü ve değerli olduğunu hissediyor. Muhafazakâr kadın da bana göre bu cemaat, tarikat ve siyasetin tanımladığı kadındır. Bu tip insanların gerçek İslam’dan uzaklaştığını düşünüyorum **(Katılımcı 19)**.

Türkiye’de tarihsel kökene sahip Kadirilik, Nakşilik gibi silsileli devam eden tarikatlar olduğu gibi cumhuriyet dönemi ile boy gösteren Nurculuk ve Süleymancılık gibi cemaatler de ön plana çıkmaktadır. Bu tarikat ve cemaatler arasında üslup ve yöntem bakımından farklılıklar olsa da genelde aynı gaye ve amaçla varlıklarını sürdürerek günümüze ulaşmışlardır. Kentleşme ile birlikte cemaat ve tarikatlar önemli roller üstlendiler. Özellikle üniversite eğitimi için şehire gelen öğrencilere pansiyon ve burs imkânı sağlamanın yanı sıra kendi İslam algılarına uygun kişi profilini yetiştirerek kendi hizmet ve eğitim sektörlerinin devamını da sağlamaktadırlar. Ayrıca kentleşme ile kaybedilen komşuluk

ilişkinin yerini alarak bireye güven duygusu, yalnız olmadığını ve bir yere ait olduğu hissini vererek psikolojik açıdan rahatlatmaktadırlar.

28 Şubat süreci ile başlayan kırılma süreci bu cemaatleri de etkiledi. Bu zamana kadar dini hükümlerden taviz vermeyen cemaatler, tavırlarını değiştirdiler. Özellikle Gülen cemaatinin lideri Fethullah Gülen'in "başörtüsü furuattır" sözü bu kırılmayı başlatan en önemli etkenlerden biri oldu. Bu açıklamadan sonra cemaat mensubu pek çok üniversite öğrencisi başını açarak okullarına devam etmeyi tercih etmiştir.

Muhafazakâr olmayan bir diğer katılımcı muhafazakâr kadınların eğitimi konusunda şu ifadelere yer vermektedir:

Toplumumuzda eğitim ve kültür seviyesi çok ilerledi. Bence muhafazakâr kesimi eğitimsiz ve kültürsüz olarak tanımlamak ayıp kaçır. Ancak az okuyoruz inşallah çok okuruz **(Katılımcı 18)**.

Bazı muhafazakâr olmayan katılımcılar (K9, K10, K13, K17, K19, K20, K22, K23, K24, K25) eğitimin muhafazakârlıkla alakalı olmadığını toplumumuzda kadınların eğitim seviyelerinin genelde düşük olduğunu belirtmişlerdir. Bir diğer katılımcı muhafazakâr kadınların eğitim seviyesinin düşük olmasını şu sebeplere bağlamaktadır:

Muhafazakâr kadın denilince genelde günlere giden, şık eşarplar takıp gezen ve çalışmayan kadın gözümüzün önüne geliyor. Yüksek lisans yapan, bakımlı, eğitilmiş ve çalışan kadın muhafazakâr olamaz gibi bir algı var bizde. Muhafazakâr kadınların çoğunun kitabı bırakın Kur'an'ı bile okuduklarını düşünmüyorum. Genel olarak eğitim ve kültür seviyeleri düşük. Eşi istedi diye örtünen bir kadının eğitim seviyesi nasıl olur? Erkeğin kuklası ve ona biçtiği hayatı yaşayan bir kadından beklenen çocuk doğurmak, ev işi yapmak ve ev hanımı olmasıdır. Aslında bu durumu başörtülü olmayan pek çok kadın da yaşamaktadır. Çünkü kadınların gücü yok. Okumasına gerek duyulmuyor. Dolayısıyla okumayıp çalışmayan, bağımlı olan bir kadının zaten okumaya zamanı da yok **(Katılımcı 21)**.

Sonuç olarak Tanzimat'tan bu yana toplumumuzda, muhafazakâr kadınların başörtüleri ile eğitim konusunda verdikleri mücadele pek çok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Uzun yıllar muhafazakâr kadınların eğitimi, geleneksel rollerinde kaçınılmaz bir değişime neden olacağı düşüncesi ile gerek muhafazakâr gerekse laik kesim tarafından kadınların giyimini, davranışını, fikirlerini yani her şeyini kontrol eden bir tavırla kurgulanmıştır. Ancak son yıllarda siyasetin yeniden şekillendirdiği muhafazakâr yapı ile eğitim seviyesi yüksek, kamusal alanda kendisine yer bulabilmiş muhafazakâr kadınların artan sayısı bütün katılımcılar tarafından olumlu görülmeyle birlikte eğitim seviyesinin istenilen derecede olmadığı konusunda hemfikirdirler.

#### 4.3.3.2. Ekonomi ve Sosyal Hayatta Muhafazakâr Kadın

Hemen her toplumda olduğu gibi kadınların ülke ekonomisine katkısı Türkiye’de de erkeklere oranla daha düşük olmuş ve görünmeyen ücretsiz işçilik kapsamında değerlendirilerek gerçek alanı ev içi olarak belirlenmiştir.

Türk ekonomisinde sanayileşmenin artması ile birlikte köyden kente göçün hızlanması ile ekonomi önemli bir dönüşüm sürecine girmiştir. 2010 yılı tarımda istihdam edilen kadınların statüsü ile ilgili verilere bakıldığında erkek nüfusun daha çok tarım dışı işlere yönelmesi ve aile gelirinin risk altına girmesi sonucunda kadınların ücretsiz aile işçisi olarak tarım sektöründe istihdamı dikkat çekmektedir. Zira tarımda istihdam edilen kadınların %76’sı ücretsiz aile işçisi olarak çalışmaktadır. Tarımda istihdam edilen kadınların Doğu Karadeniz (Trabzon, Ordu, Giresun, Rize, Artvin, Gümüşhane) bölgesinde %36.31 ‘i ve Akdeniz (Hatay, Kahramanmaraş, Osmaniye) bölgesinde ise %35.44’ü işveren ve kendi hesabına çalışmaktadır.<sup>423</sup>

Kadınların ekonomi ve sosyal hayata katılımlarını etkileyen en önemli kavram toplumsal cinsiyet kavramıdır. Cinsiyete bağlı olarak evlilik ile birlikte kadının aile içinde ücretsiz işçiliği üstlenmesi, doğurganlık, köyden kente göç ile birlikte sanayi ve diğer hizmet sektörlerinde düşük ücretlendirilmesi diğer taraftan kadınların erkeklere oranla eğitim oranının düşük olması olumsuz faktörler olarak zikredilebilir.

2013 yılı Dünya Ekonomi Forumu’nun “Cinsiyet Uçurumu Raporu” nda Türkiye’nin kadının toplumsal statüsü açısından 136 ülke içinde 120. sırada yer alması, TOBB Kadın Girişimciler Toplantısında ciddi bir şekilde kritik edilmiştir. Toplantıda muhafazakâr kadınların taleplerinin arttığı ancak başörtülü olarak meclise bile girmesine rağmen iş hayatına girmesi noktasında teşvik görmediği, hala eğitim-öğretim oranının düşük olduğu gibi konular üzerinde duruldu. En büyük şirketlerde bile bebek odasının olmaması, evlilik ile birlikte kadını iş hayatından uzaklaştırmaktadır. Diğer taraftan kadınsız ekonominin

---

<sup>423</sup> Esra Peker, Yeşim Kubar, *Türkiye’de Kırsal Kesimde Kadın İstihdamına Genel Bir Bakış*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İİBF Dergisi c. XIV, S II, Afyon: 2012, s. 182.

büyüyemeyeceği gerçeğinden hareketle iş dünyasında yapılacak en önemli çalışmanın cinsiyet eşitliği söylemini içselleştirmek olduğu üzerinde duruldu.<sup>424</sup>

Muhafazakâr iktidar ile birlikte 2000’li yıllardan sonra mesleği ve kamusal görünürlüğü artan muhafazakâr kadınlar gelenek ile batılı olmak arasındaki zıtlığı aşmak isterken modernizme eklemekten kurtulamamışlardır. Nitekim muhafazakâr bir katılımcı iş hayatına ve sosyal hayata katılmaları karşısında kimlik kaybına uğrayacakları endişesini dile getirmektedir.

Kadınlar her noktada iyi yerlere gelmeli ancak dini kimliklerini korumalı, bir kenara atmamalıdır. Kadınların çalışması için uygun mekânlar olmalı. Ancak Türkiye’de belli alanlar hariç kadınların çalışacağı uygun mekânlar yok. Ayrıca dinin kendilerine kazandırmış olduğu ahlaki eğitimi her alanda göstermeliler. Çocuk sahibi olma kadının kamusal alanda yer almasına engel olmamalı. Bence çocuk eğiticidir engel değil. Ancak devlet bu konuda bakım odaları ve kreşler açmalıdır **(Katılımcı 1)**.

Toplumumuzun yarısını oluşturan kadınların toplumsal ve ekonomik yaşama katılımları oldukça düşüktür. Geleneğin kadınlar için öncelikli rol olarak belirlediği alan annelik ve eş rolüdür. Muhafazakâr kadınların ekonomik sürece katılımları günden güne artmakla birlikte aile ve iş hayatındaki çatışma bir gerginliğin ve huzursuzluğun olmasına neden olmaktadır. Çalışma yaşamından kopmak istemeyen kadın bütün bu rollerin üstesinden gelebilmek için yoğun çaba sarf etmektedir. Hemen hemen tüm muhafazakâr katılımcılar (K2, K3, K4, K5, K6, K7, K8, K11, K12, K14, K15, K16) muhafazakâr kadınların ekonomi ve iş hayatında yer almalarının oldukça olumlu olduğunu ifade etmektedirler. Bir katılımcı bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Muhafazakâr kadınlar kesinlikle hak ettikleri yerlere geliyorlar. Ancak örtülü oldukları için bunlar olmamalı. Başörtüsü ile çalışmaları onların kendilerini göstermelerine neden oldu. Bu durumu son on yıl öncesi ile kıyasladığımızda büyük gelişme yaşadığımız kesin. Kadınlar önceden genellikle çalışmazdı. Şimdi kadınların da ekonomiye katkıları var **(Katılımcı 6)**.

Diğer taraftan ülkeyi yöneten siyasi kadronun her fırsatta kadına aile içi görevlerini ve anneliği önceleme noktasındaki tavsiyelerinde “kadın için anneliğin en önemli ve en kutsal kariyer olduğu” düşüncesi hâkimdir. Nitekim Ocak 2015 tarihinde Sağlık Bakanı Mehmet Müezzinoğlu bir doğumevi kliniğinde söylediği sözler tartışma konusu edilmiştir. “*Anneler dünyada, bir başkasının sahip olamayacağı annelik kariyerine sahip oluyorlar. Annelerin, annelik kariyerinin*

<sup>424</sup> Serpil Yılmaz, “HaberTürk Gazetesi”, <http://www.haberturk.com/yazarlar/serpil-yilmaz-2155/890282-kadinin-basortusu-ozgur-ekonomiye-katilimi-ozurlu> [03.10. 2015].



*dışında bir başka kariyeri merkeze almamaları gerekir!*"<sup>425</sup> Mevcut siyasi kadroların nüfus politikaları üzerindeki etkileri olağan bir durum olmakla birlikte çözümün kadını iş yaşamından uzaklaştırmaktan ziyade çalışma koşullarının çocuklu kadınların durumu göz önünde bulundurularak düzenlenmesi gerektiği düşüncesinin hâkim olması önemlidir. Kadın açısından olumsuz sayılabilecek bu gibi durumların yanı sıra muhafazakâr kadınların iş hayatı dâhil kamusal alanda görünürlüklerinin artması muhafazakâr olmayan katılımcılar (K9, K10, K13, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K23, K24, K25) arasında da olumlu gelişme olarak görülmektedir.

AK Partiyi desteklemiyorum. Ancak muhafazakâr kadınlar AK Parti sayesinde kamusal alanda yer edinebildi. En azından toplumun içindeler. Bir kadının türbanı olduğu için üniversiteye gidememesini veya çalışmamasını çok saçma buluyorum. AK Partinin desteklediğim en önemli yanı bu. Onlar sayesinde muhafazakâr kadınlar bir yere gelebildiler. Aslında AKP onları muhafazakâr kesime hitap etmek için kullandığı gibi onlarda belli yerlere gelebilmek için AKP'yi kullandılar (**Katılımcı 21**).

Başörtüsünün son yıllarda bu kadar görünür olmasını uzun yıllar süren baskıların bir neticesi olarak gören diğer bir katılımcı bu durumu bir öc alma olarak değerlendirmektedir.

Başörtüsü üzerinde yıllar boyu süren baskıların ardından muhafazakâr kadınların her tarafta görülmesi bir tepkinin ürünüdür. Modern görünümlü kadınlara bir tepki geliştiriyorlar. Bana da başını kapat diyenler oldu. Sadece başını kapatmakla bu kesime ait olma gibi bir algı var. İnsanlar görüntülerine göre değerlendiriliyor, karakterleri hiçe sayılıyor. İnsanlığın en zayıf halkası dindir. Oradan insan sömürülmektedir. İnsanlar da dini kullandılar. Merak ediyorum insanlar bu kadar lükse girerek bu dini yaşıyorlar mı? Muhafazakâr kadınlar ekonomik ve sosyal alanda bana göre iyi bir konumda yer alıyorlar. Her alana artık rahatlıkla girebiliyorlar. Çünkü öncelik onlara veriliyor (**Katılımcı 24**).

Laik modernleşme süreci kadını modernleşmenin simgesi olarak vitrine yerleştirirken 2000'li yıllardan sonra yükselen muhafazakâr söylem yine kadını merkeze alarak muhafazakâr kadını modern süreçlerle barıştırmıştır. Muhafazakâr kadınlar, çalışma hayatında uygun mekânların olmamasından yakınmakta ve mevcut çalışma alanlarının dini kimliklerinde bir yozlaşmaya neden olacağını düşünmektedirler. Kendilerini muhafazakâr olarak nitelemeyen kadınlar ise muhafazakâr kadınların ekonomi ve çalışma hayatında yer almalarını olumlu bulmakla birlikte siyasi yapının desteğinden kaygı duymakta ve artık başörtülü

<sup>425</sup> İhsan Çaralan, "Muhafazakâr Hedef: Önce Kadını Zapturapt Altına Al", <http://www.adilmedya.com/muhafazakâr-hedef-kadini-zapturapt-altina-al-h44683.haber> [03.10.2015].

kadınlara kamusal alanda daha fazla tolerans gösterilmesinden rahatsızlık duyduklarını ifade etmektedirler. Hâlbuki uzun yıllar kamusal alana sokulmayan başörtülülerin bu mağduriyetinden dolayı laik kadınların tepki geliştirmemesi de bir paradoksu yansıtmaktadır.

#### 4.3.3.3. Siyasette Muhafazakâr Kadınlar

Kadınların siyasal temsili sorunu, cumhuriyet tarihi boyunca tartışılan bir mesele olup elbette sadece muhafazakâr kesimle sınırlı bir sorun da değildir. Muhafazakâr kadınların siyasette yer almaları başörtüsü tartışmaları etrafında şekillendi. Dindar ve örtülü kadınların bilinçsiz ve haklarından habersiz kadınlar olarak niteleyerek onları eğitim kurumlarından ve Meclisten dışlayan gerek siyasal yapı gerekse de modernleşmeci kadın hakları yandaşları, kendisini muhafazakâr bir parti olarak tanımlayan AK Parti'nin iktidara gelmesi ile kaçınılmaz bir dönüşümün içerisine girdiler. Artık her alanda olduğu gibi siyasette de muhafazakâr kadınlar görülmeye başlanmıştır. Peki, bu özgürlüklere rağmen istenilen seviyede kadın milletvekiline ulaşıp toplumumuzda giderek artan kadın sorunlarına karşı çözümler sunulabilmiş midir?

Mevcut siyasi partilerdeki kadın milletvekillerinin parti ideolojisine sadakat ve kendisini atayan politikacıya itaat dışında “kadın odaklı” bir siyaset yapmaya uygun bir ortamı ve niyeti yok gibi görünmektedir.<sup>426</sup> Kadınların gerek erkek egemenliğinde siyasete girmeleri gerekse de yeterli sayıda siyasal temsile ulaşamamaları meselenin iki önemli problemi olarak hali hazırda yerini korumaya devam etmektedir.

Nitekim KONDA'nın Mart 2011'de gerçekleştirdiği “Siyasette Kadın” araştırmasında “kadınların karar mekanizmalarında şimdi olduğundan daha fazla yer almaları gerektiği” ne kadınların % 84'ü, erkeklerin ise % 62'si inanmaktadır. Aradaki farkın nedeni olarak kadınların ihtiyaçlarını yine kadınların dillendireceğine dair inanç gösterilebilir. Yine daha çok ilgi ve sorumluluk alanı olarak görülen aile içi şiddet, çocuk bakımı, doğum izni, eğitim gibi kadınların ihtiyaçlarına ilişkin konuların mecliste daha fazla ele alınacağı önermesine

<sup>426</sup> Serpil Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, İletişim Yay., İstanbul: 2012, s. 291.

deneklerin %84'ü katılmaktadır. Kadınların karar alma mekanizmalarında düşük sayıda oluşları, kadınların sivil ve siyasi haklarını elde etmeleri yönünde önemli bir engel oluşturmaktadır.<sup>427</sup>

Öte yandan siyaset, kadın-erkek ayrışmasını ortadan kaldırdığı ve erkeklerle kadınların yan yana birlikte görünmesi çok iyi bir muhafazakâr görüntü oluşturmaması, Türkiye'de sağ partilerde kadınların yönetim organlarına katılmamasında büyük rol sahibidir. Ancak CHP gibi muhafazakâr eğilimlerin gözetilmediği sol partilerde de kadınlar istenilen seviye ve sayıda olamamışlardır. Bunda Türk toplumunun siyaseti “erkek işi” olarak görme algısının etkili olduğu söylenebilir. Bu konuda muhafazakâr olmayan bir katılımcı şu ifadelerle yer vermektedir:

Kadınlar açık olsun kapalı olsun siyasette yer almalılar. Ancak bu göstermelik olmamalı. Sırf bir kadın olsun diye, gelen kadın da alınıyor. Bizim toplumumuzda özellikle kadınların siyasete girmesi konusunda toplumun bilinçaltına yaptığı bir baskı söz konusudur. Bundan dolayı kadınların mevcut siyasi partilere katılımı da yeterli değildir. **(Katılımcı 19)**

Muhafazakâr olmayan katılımcıların tamamı (K9, K10, K13, K17, K18, K19, K20, K21, K22, K23, K24, K25) muhafazakâr kadınların da siyasette yer almasına olumlu bakmakla birlikte genel olarak kadınların siyasi temsilinin yeterli olmamasından şikâyetçidirler.

Muhafazakâr-dindar bir katılımcı özellikle muhafazakâr kadınların siyasette yeterli temsili olmadığını belirtmekte ayrıca bu kadınların, muhafazakâr kadınları temsil noktasına eleştirel olarak yaklaşmaktadır.

Siyasi alanda kadınların durumu memnun edici değil. Siyasette kadını kadınlarda istemiyor. Geçen seçimlerde (7 Haziran 2015) Kur'an Kursu hocası olarak da siyasete girmek isteyen kadınlarımız oldu. Ancak onların örtülerini ve makyajlarını itici buldum. Eğer sen bir kimliği temsil ediyorsan tam temsil etmelisin. İlim boğazdan aşağıya geçmiyor. Herkes İslam'ı anladığı şekilde yaşıyor. Hâlbuki dinin kuralları ve bir çerçevesi vardır. Dini kimliğinden taviz verilmemeli **(Katılımcı 1)**.

Bazı muhafazakâr katılımcılar (K1, K2) muhafazakâr kadınların siyasi temsilini yeterli bulmamakla birlikte kimlik vurgusunu ön plana çıkarmaktadır. Diğer bir katılımcı (K3) kadınların siyasette yer almasını uygun görmemekte başka bir katılımcı (K4) ise kadınların sadece Kadın ve Aile bakanlığı gibi belli

<sup>427</sup> KONDA, “Siyasette Kadın Temsili Araştırması”, [http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/11/2011\\_04\\_KONDA\\_Siyasette\\_Kadin\\_Temsili\\_Raporu.pdf](http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/11/2011_04_KONDA_Siyasette_Kadin_Temsili_Raporu.pdf), [04.10. 2015].

alanlarda değil her alanda yer almaları gerektiğini vurgulamaktadır. Diğer katılımcılar da (K5, K6, K7, K8, K11, K12, K14, K15, K16) muhafazakâr kadınların günümüzde artmakta olan siyasi temsilinden memnun olduklarını ifade etmişlerdir.

Araştırmalar siyasete eril bir söylemin hâkim olduğunu göstermektedir. Ancak muhafazakâr kadınlar da dâhil olmak üzere meclisteki kadın sayısı gün geçtikçe artmaktadır. Muhafazakâr-dindar kadınlar, muhafazakâr kadınların siyasete katılımı konusunda olumlu tavır sergilemekle birlikte kimlik vurgusu ön plana çıkmaktadır. Yine siyasete katılım koşulları açısından kadın ve erkek arasında fırsat eşitsizliği sadece muhafazakâr değil bütün kadınlar açısından bir engel olarak görülmektedir. Nitekim bir katılımcı, *“kadın olarak siyasette yer alabilmeniz için ‘Süpermen’ olmanız gerekiyor, ancak erkekler konusunda çok fazla nitelik sahibi olma göz önüne alınmıyor”* ifadelerini kullanarak kadınların siyasette temsili noktasında daha çok aşama kat edilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

#### **4.3.4. Muhafazakâr Kadınlar ve Aile Hayatı**

Aile, özel alana, mahremiyete karşılık gelmekle birlikte bireyin ilk ve en önemli toplumsallaşma aracıdır. Aile, bir kurum olarak üyelerini, dayandığı geleneği ve toplum düzenini muhafaza etmesi ile muhafazakârlıkla ilişkilidir. Bu manada muhafazakârlığın kendisinden hareketle bir ideoloji olarak inşa edildiği en küçük ontolojik varlığın aile olduğunu söylemek abartı sayılmaz. Nitekim muhafazakârlık, ailenin zarar görmesi ile tüm toplumun zarar göreceği temel varsayımına dayanmaktadır.<sup>428</sup>

Ailede değişim bireyler üzerinden gerçekleşmektedir. Nitekim toplumsal değişme süreçlerinin en önemli yapıtaşı bireylerdir. Bu manada insanoğlunun ilk sosyalleşme süreci ise ana kucağında gerçekleşmekte ve bir anne olarak kadın ailedeki değişimin de baş aktörü olmaktadır. Ancak aile de her toplumsal olgu gibi siyasi, sosyo-ekonomik ve kültürel (günümüzde kitle iletişim araçları vb.)

---

<sup>428</sup> Mahmut Akın, *Türkiye’de Muhafazakarlığın Direnme Odağı Olarak Aile*, Muhafazakar düşünce Dergisi, Kadim Yay., Ankara: 2012, s. 4-6.

dinamiklerden etkilenmektedir. Dolayısıyla Türkiye’de muhafazakâr aileler de modernizm ile birlikte bir değişim döngüsü içerisinde yer almaktadır.

Türk modernleşme sürecinde aile, inkılaplar yolu ile gerçekleşen ve gündelik hayatı da batılı tarzda dönüştürmeye çalışan devlet zihniyetine karşı sessiz kendi içinde tepkisini göstermiştir. Bu süreçte geleneksel algıları ve canlı bir dini hayatı günümüze taşıyan birincil kurum olan muhafazakâr aileler sessiz sedasız kendi kültürlerini üretirken en büyük yardımcıları, geleneksel din eğitimi gizli bir şekilde veren tarikatlar ve cemaatler olmuştur.<sup>429</sup>

#### 4.3.4.1. Muhafazakâr Ailelerde Kadın Algısı

Geleneksel toplum hayatında kadının asli ve birincil görevi, ailenin huzuru ve erkek yaşamının konforundan dolayı aile içerisinde çizilmiştir. Bunda çocukluk yıllarından itibaren belirlenen toplumsal cinsiyet rollerinin önemi büyüktür.

Kentleşmenin hızla arttığı ülkemizde kadınların çalışıyor olması ve ev geçindiriyor olmaları ev içi rollerini çok etkilemese de, erkek otoritesinin geleneksel zeminini zorlamakta, erkek sorumluluğu giderek ev içi rolleri de içerecek şekilde tanımlanmaktadır.<sup>430</sup>

Yuvayı dışı kuşun yaptığını söyleyen atasözleri ailede kadının temel rolüne işaret etmektedir. 2012’de muhafazakârlık hakkında yapılan bir araştırma, Türkiye’de muhafazakârlığın çelik çekirdeğini kadının aile içindeki (eş ve anne olarak) rolüne ilişkin tutumların oluşturduğunu ortaya koyan önemli veriler de içeriyor. Araştırma sonuçlarına göre Türkiye’de “ideal kadın” şöyle tanımlanıyor: “Erkeklerle hukuken eşit; gerektiğinde çalışıp para da kazanan, ama aile içerisindeki anne ve eş rollerini asla aksatmayan ve ev içi görevlerini aksatıyorsa işini bırakan; namus kodlarının dışına çıkarak kocasının şerefine halel getirmeyen bir kadın tipidir”.<sup>431</sup>

Katılımcılara muhafazakâr ailelerde kadın algısı sorulduğunda genel olarak olumsuz bir algı sergilemekte, cemaat ve tarikatların etkisini dile

<sup>429</sup> Akın, *a.g.e.*, s. 17.

<sup>430</sup> Tekeli, *a.g.e.*, s. 218.

<sup>431</sup> Doğan Akın, “Türkiye’de Muhafazakârlık”, <http://t24.com.tr/yazarlar/dogan-akin/iste-turkiyede-muhafazakarlik-arastirmasinin-onemli-sonuclari,5705>, [08.10.2015].

getirmekte ve bu algının tarih boyunca yerleşmiş bir gelenek olduğunu vurgulamaktadırlar.

Muhafazakâr ailelerde en çok sözsel şiddetin uygulandığını düşünüyorum. Bu şiddeti en fazla dindar kesimler kullanıyor. Eşini beğenmiyor Allah'ın emaneti gözüyle bakmıyor. Özellikle tarikat ve cemaatlerde şeyhin, gavsın görüşü ön plandadır. Adam kızını verecek gavs ne der diyor. Gavs bu çocuğu nerden bilecek. Bu noktada insanlar işlerine ne geliyorsa onu yapıyor. Şeyh de kullanılıyor mürit de. Kadın bu bölgede cahiliyedeki gibi her şeyden sorumludur. Kadın çok eziliyor. Kadın kaburga kemiği gibidir derken naziktir, kibardır demek istenmiştir. Sen ise onu kale gibi kullanıyorsun. Yine bu algıyı da kadın üretmektedir. Tarih boyunca gördüğü bu rolü ve algıyı taşımaya devam ediyor. Mesela dağda odun taşıyan kadınların yanındaki erkek hiçbir şey taşımaz. Erkek ceketini bile kadının yüküne asardı. Acıma hissini kadınlar ortadan kaldırdılar. İnsana değer verme konusunda bu duygu muhafazakârlarda çok zayıf. Namaz, oruç, zekâtla din ortaya çıkmaz değer verme ile ortaya çıkar. O nedenle muhafazakâr kesimde evlilikler çok problemlili oluyor. Dindar kisvesi altında evlilikler yapıyor. Dindarlık maske olarak kullanılmamalıdır (**Katılımcı 1**).

Muhafazakâr kadınlar özellikle bölge kadının aile içerisinde çokça ezildiği konusunda hemfikirdirler. Muhafazakâr ailelerin bir kısmında kadın, eşinin çizdiği ve kadının da çağlar boyu taşıdığı ataerkil ve kültürel yorumlar çerçevesinde yaşamını sürdürmektedir. Yine muhafazakâr ailelerde dindarlığın, evlilik amacı ile bir maske olarak kullanıldığı da önemli bir problem olarak gözükmektedir. Diğer bir muhafazakâr katılımcı ise muhafazakâr ailelerde hiyerarşik düzen üzerinde durarak baba figürünü ön plana çıkarmakta ve herkesin sorumluluğunun bilincinde olduğu bu ailede kadın, ailenin manevi destekleyicisi olarak konumlandırılmaktadır.

Muhafazakâr ailelerde baba çok sağlam bir figürdür. Ancak dini konular genelde anneden sorulur. İbadetler kesinlikle yapılır. Saygı çok önemlidir. Anne ve babaya bir öf bile dememe inancının etkili olduğunu düşünüyorum. Evliliklerinde eşlerin birbiri ile karşılıklı iyi geçinmek zorunda olduklarını düşündüklerini sanmıyorum. Kadından bekleniyor. Kadın geçinmek zorunda. Çocuklar konusunda daha müdahaleciler. Bu müdahaleyi de dine dayandırıyorlar. Sorun anlaşılamamak, anlatamamak. Çocuk ebeveyn arasında bir uzaklığın ve soğukluğun olmasına neden oluyor. Tabi bu durum sadece muhafazakâr ailelerde yaşanmıyor (**Katılımcı 6**).

Türk aile yapısında aile bireylerinin her birinin görevi bellidir. Çocuk eğitimi genelde annenin ilgilendiği bir alandır. Eğitim bilimi, ailenin eğitim açısından en önemli basamak olduğunu belirtmektedir. Dolayısıyla çocuğun dini eğitimi de genelde anne tarafından verilmektedir. Ancak korku ve yasaklamaya dayalı bir din eğitiminin bireyin ilerde oluşturduğu din algısını olumsuz etkilediği bir gerçektir.

Muhafazakâr bazı katılımcılar (K2, K3, K4, K5, K7, K8, K12) muhafazakâr erkeklerin kadınlara gerçek İslam'ın verdiği değeri vermediğini kadına gerçek bir insan olarak değil iş gören bir hizmetçi olarak bakıldığını belirtirken diğer bir katılımcı (K11) muhafazakâr ailelerdeki baskının gelenekten kaynaklandığını düşünmektedir. Başka bir katılımcı (K14) ise muhafazakâr ailelerdeki kadın algısını olumlu bulmaktadır. Yine bir katılımcı (K15) bulunduğu bölgeye işaret ederek Karadeniz bölgesinde kadınların ailenin reisi olduğunu vurgulamakta dolayısıyla bu bölgede kadına yönelik bir baskının olduğunu düşünmemektedir. Yine muhafazakâr bir katılımcı (K16) gerçekten dinin yaşayan ailelerde kadına bakışın olumlu olduğunu ancak toplumda bu ailelerin sayısının az olduğunu vurgulamaktadır. Ayrıca kadına karşı olumsuz bakış açısının oluşmasında kadınlarında payı olduğunu ve kadınların kendilerini geliştirmedikleri için saygı görmediklerini ifade etmektedir.

Diğer taraftan muhafazakâr olmayan kadınların bakış açıları da muhafazakâr ailelerdeki kadın algısı olumlu gözükmemektedir. Nitekim bir katılımcı bu durumu şöyle ifade etmektedir:

Muhafazakâr ailelerde kadına baskı olduğunu düşünüyorum. Eğer bu ailelerde kadın üzerindeki baskı kalkarsa çocuklarını daha özgüvenli olarak yetiştirebilirler. Kadınlar baskı gördüğü için mesela kadın 'benim yaşadığımı çocuğum yaşamasın diyor. Çocuk üniversiteye gittiğinde kapalı olan çocuk açılıyor ve hatta ahlaksız pek çok yola girebiliyor. Ama anne için önemli değil. Aslında muhafazakâr sade ve mütevazıdır. Ancak toplumda tutucu olarak ortaya çıkıyorlar. Muhafazakârlar şimdi bir hesaplaşma peşindeler. Oysa geçmişte yaşanan yaşanmış. Bu hesaplaşma onları hırslı kılıyor. Bu durum insanların onların farkındalığına varmış olmalarını sağlıyor. Seçimden çıktığımda muhafazakâr bir bayan bana şunları söyledi: "Hep siz mi özgürlüğü yaşayacaksınız biraz da biz yaşayalım" ben şaşırdım ve "sizin özgürlüğünüzü benim açık olmam mı engelledi sizin özgürlüğünüz tamamen maddiyatınızla ilgili" dedim (**Katılımcı 22**).

Muhafazakâr olmayan bir diğer katılımcı (K17) muhafazakâr ailelerde kadının görevini özel alandan çıkmamak olduğunu belirtmekte başka bazı katılımcılar (K19, K21, K23, K24) muhafazakâr olsun olmasın kadınların ailede ezilen cins olduğunu düşünmektedir. Başka bir katılımcı (K20) bugün önceden olduğu gibi bir baskının olmadığını vurgulamakta ve bunda eğitimin çok önemli olduğunu düşünmektedir. Yine iki katılımcı (K18, K25) Muhafazakâr ailelerde kadın algısının tutucu bir bakış açısına sahip olduğunu belirtmekle birlikte bugün

bu algının daha çok serbestlik ve rahatlık ortamına bürünüp mahrem alan olan aile hayatının aleni yaşanan bir alana evrildiğini belirtmektedirler.

#### **4.3.4.2. Muhafazakâr Kadınlardaki Değişimin Aile Hayatına Yansıması**

Türk modernleşme tarihinde modernler ile muhafazakâr modernleri ortak zeminde buluşturan husus, erkeklerin “devlet işleri” ile kadınların ise kültürel/sivil yaşam ve aile ile uğraşması üzerine kurulu bir cinsiyet rejimi olmuştur. Modernlik ile muhafazakârlık arasında ideolojik ve politik geçişler aile modeli ile yapılabilmektedir. Bununla birlikte Türkiye’de hala modernliğin demokrasi ve özgürlükler söyleminin üst sesi hep erkek olarak belirlenirken kadınlar “aile kadını söylemi” içinden konuşmaya zorlanmıştır.<sup>432</sup>

İslamcı hareketlerin ivme kazandığı 1980’ler Türkiye’inde, İslamcı söylem içerisinde kadınların konumu ile ilgili bir grup üniversite öğrencisi üzerinde araştırma yapan Feride Acar, kadınlara yönelik olarak çıkarılan Kadın ve Aile, Mektup ve Bizim Aile gibi dergileri incelemiştir. Bu dergilerde kadınların eş, anne ve ev kadını rolleri üzerinde önemle durulurken ev dışı çalışması daha az hoşgörü ile karşılanmaktadır. Bu dergilerin tamamında İslam’da kadın ve erkeğin eşit olması Allah huzurunda bir eşitlik olarak tanımlanmaktadır. Batı toplumlarındaki kadın-erkek eşitliğinin ise kadını daha fazla yük altına soktuğu ve ezilmelerine neden olduğu vurgulanmaktadır.<sup>433</sup>

1980 ve 1990’larda dindar kadınların çıkardığı kadın dergileri hayata daha geniş pencereden bakabilen, entelektüel boyutu olan aynı zamanda muhafazakâr kadınların modern hayatın dayatmalarına karşı itirazlarını dile getirebildikleri dergiler olma özelliğine sahip idi. Ancak 2000’li yıllardan itibaren düşünce eksenli kadın dergileri etkilerini kaybetmeye başladılar. 2010’lardan sonra çıkan, kapaklarında başörtülü modellerin boy gösterdiği dergiler “popüler kültür” ün sadık takipçileri tarafından büyük bir istekle tüketilmeye başlandı. Düşünsel hiçbir

---

<sup>432</sup> Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, İletişim Yay., İstanbul: 2012, s. 309-318.

<sup>433</sup> Tekeli, *a.g.e.*, s.75-80.



veri barındırmayan bu dergiler muhafazakâr kadınları “görünmek”, “görünür olmak” noktasına indirgemeyi başardı.<sup>434</sup>

Zamanla sosyo-ekonomik süreçlerdeki değişim kadınların toplumsal statülerini etkilemiştir. Kadınların toplumsal statülerindeki değişim, onların üretim süreçlerine katılımları ile yakından ilgilidir. Ev dışı rollerini yerine getiren çalışan kadın, ev içi rollerini de ihmal etmemektedir. Ancak gerek kapitalizm gerekse ataerkil geleneğin değerler sistemi kadınların daha iyi şartlarda üretime katılıp erkeklerle eşit toplumsal statüye kavuşmaları konusunda yıkıcı görev üstlenmektedirler.

Günümüzde kentleşme ile birlikte iki tip kadın modelinin ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Birincisi ev dışı işi, mesleği olmakla birlikte ev içi rollerini de aksatmayan kadın tipidir. İkincisi, dışarıda toplumsal bir statüsü olmadığı için ev içi rolü ile sınırlı kadın tipidir. Her iki durumun yaşandığı muhafazakâr ailelerde yetişen kız çocukları anneleri rol-model almamaktadır. Çünkü birinci grup anneye sahip olan kız çocukları annelerinin ezilip yıprandığını görmekte, İkinci grup anneye sahip olan kızlar ise toplumda bir statü edinemeyen silik bir modeli hayatında örnek olarak almak istememektedir. Bu ailelerde geleneksellik ile modernlik arasında sıkışan genç kuşak kendi sentezini oluşturabilme çabası içerisine girmiştir.

Muhafazakâr ailelerde kadınlara gerçek İslam’ın verdiği değeri verdiğini düşünmüyorum. Kadınlar gerçekten bir insan olarak değil, iş gören, hizmet gören bir zihniyetle bakılıyor. Erkek eğer mevki sahibi ise eşinin gösterişli olmasını istiyor. Günümüzde aile yaşantısı eşlerin çalışma hayatı ile geçtiğinden karı-kocanın ilişkisi, muhabbeti çok az. Birbirlerine aile sermayesini çoğaltan kişiler olarak bakıyorlar. Muhafazakârlığın yükselişte olması İslami yaşantı bakımından iyi bir gidişata doğru yol almıyor. Bu da devletin üst tabakasının bir şeyler yapmasını gerekli kılıyor (**Katılımcı 2**).

Muhafazakâr bir katılımcı (K3) muhafazakâr ailelerde kadınlar ekonomik özgürlüklerini elde etmeleri ile aile hayatının tehlikeye girdiğini düşünmekte, başka bir katılımcı (K4) yine bu ailelerde de bireyler arasındaki ilişkinin sınırlı ve soğuk bir ilişkiye evrildiğini vurgulamaktadır. Diğer bazı katılımcılar (K5, K6, K7, K8) samimi olarak dinlerini yaşamaya çalışan ailelerde huzurlu bir aile ilişkisinin olduğunu vurgulamakla birlikte bunda kadının bilinçlenmesinin altını

<sup>434</sup> Gülcan Tezcan, “Muhafazakâr Kadının Kapak Yüzü”, <http://www.tesettur.gen.tr/tesettur-giyim/1509-muhafazakâr-kadinin-kapak-yuzu.html>, [30.10. 2015].

çizmektedirler. Yine başka katılımcılar (K11, K12) muhafazakâr kadınların toplumsal statüleri değişse de ailede kadına baskının devam ettiğini düşünmektedirler. Bazı katılımcılar ise (K14, K15, K16) günümüzde muhafazakâr aileleri tutucu bulmadığını belirtmiştir.

Günümüzde muhafazakâr kadınların hayatında devrim niteliğinde değişimlerin olduğu aşikâr olmakla birlikte aynı zamanda bunlar, aileyi doğrudan etkileyen değişimlerdir. Son yıllarda muhafazakâr kadınların kamusal alana girişi, aile ilişkileri, çocuk sayısı ve kadının ev içi rollerinde muhafazakâr- dindar aile yapısının sarsıntı geçirdiğini göstermektedir. Her ne kadar siyasetin önde gelenleri tarafından en az üç çocuk söylemi geliştirilse de muhafazakâr kadınların eğitim ve kamusal alanda varlık göstermeleri evlilik yaşını geciktirdiği gibi çocuk sayısını da sınırlandırmaktadır. Peki, muhafazakâr olmayan kadınların bakış açılarında muhafazakâr kadınların eğitim ve sosyal statülerindeki ilerleme onları aile içinde iyi bir pozisyona taşımakta mıdır?

Kadın her yerde ezilen durumda olduğu gibi muhafazakâr ailelerde de böyle. Kadın anne, evin hizmetçisi, yorulmadan her şeyi yapan varlık. Bence laik olsun muhafazakâr olsun her iki kesimde de kadının konumu aynı ve her iki tarafta da şiddet görebiliyor **(Katılımcı 18)**.

Muhafazakâr olmayan pek çok katılımcı ( K17, K19, K21, K22, K23, K24) muhafazakâr kadınlardaki değişimin onların aile içindeki konumunu etkilemediğini dolayısıyla eş ve çocuk ilişkilerinin iyiye gitmediğini düşünmektedirler. Diğer bir katılımcı (K18) muhafazakâr kadınların özel alan olan aile hayatlarını aleni olarak yaşadıklarını ifade etmektedir. Başka bir katılımcı (K20) muhafazakâr ailelerde aile hayatının sevgi ve saygının hâkim olduğu bir ortama sahip olduğunu belirtmiştir. Yine bir katılımcı muhafazakâr kadınlardaki değişimin aile hayatına olan etkisini şöyle ifade etmektedir:

Muhafazakâr ailelerin bir kısmında kadın hala eşinin ataerkil ve kültürel yorumların çizdiği çerçevede yaşamını sürdürmektedir. Ancak bugün yeni bir kadından bahsetmekteyiz. İslam'ın gelenekçi yorumunun çizdiği ev kadınlığı, annelik vasıfları ile pasif bir eş haline girmekten çıkmış nihayetinde 'birey' haline gelmiş kadından... Alışılmışın dışında zamanla eşine, babasına veya herhangi birine dayanmadan kendi ayakları üzerinde durabilmiş kadınlar var. İnancıyla Müslüman-dindar, yaşamdaki varlığı ile de birey olabilenlerin sayısı günden güne artıyor **(Katılımcı 25)**.

Muhafazakâr aileler, kadının ekonomik bağımsızlığını elde etmesi ile dönüşmeye başladı. Narlı, kentli orta sınıf türbanlı veya türbansız genç kadınların

hayata bakışı ve yaşam tarzları arasındaki benzerliğe dikkat çekmektedir. 40 yaş üstü muhafazakâr kadınların eğitim seviyesinin düşük olması ve bir mesleği olmaması nedeni ile tüm hayatı ev içi rolü ile sınırlı iken yeni nesil, kentli orta sınıfa eklemlenirken eğitim düzeyi yüksek, kendi ayakları üzerinde durabilen bir kadın olarak evlilik yürümüyorsa geleneklerin ona gösterdiği “gelinlikle girdiğin evden ancak kefenle çıkarsın” anlayışından uzak durmaktadır. Bu anlayıştan uzaklaşmada muhafazakâr ile muhafazakâr olmayan kadınlar arasında bir fark yoktur. Ali Bulaç ise dindar ve muhafazakâr aile ayrımı yaparak dindar ailelerin aile birliğini korumaya çalıştığını ancak muhafazakâr ailelerin hızla çözüldüğünü dile getirmiştir.<sup>435</sup>

Sonuç olarak muhafazakâr olsun olmasın tüm kadınların, özellikle aile içerisinde kadınların ezildiği konusunda görüş birliği içerisinde oldukları görülmektedir. Toplumdaki kadın algısının olumsuz olduğu düşüncesi yaygın olmakla birlikte son yıllarda muhafazakâr kadınların toplumsal statülerinde gelişme yaşanırken aile içi konularında bir değişiklik görülmemektedir. Ekonomik özgürlüğü olan, çalışan bir kadın da eşi ve çocuklarına karşı görevlerini ve ev içi rollerini aksatmayan ideal kadın olarak tanımlanmaktadır.

---

<sup>435</sup> Gülin Yıldırımkaaya, “Muhafazakâr Kesimde Boşanmalar Neden Arttı?”, <http://www.haberturk.com/yazarlar/gulin-yildirimkaya/582449-muhafazakâr-kesimde-bosanmalar-neden-artti>, [22.10.2015].

## SONUÇ

Sosyolojinin en önemli özelliklerinden biri de günümüz dünyasının kendine has karakterini anlamaya çalışmaktır. Bugün araştırmacılar, modernleşme ile birlikte gelenek, dini anlayış vb. pek çok olgunun değişim ve dönüşüme uğradığı, geçmişe oranla sekülerleşmenin İslam toplumları dâhil olmak üzere pek çok toplumu etkilediği konusunda hemfikirdirler.

Modernizmin dini yaşantı üzerindeki etkisini ifade eden sekülerizm, günümüzde tartışma konusu olmaya devam etmektedir. Sekülerleşmenin Aydınlanma döneminden sonra hızla batı toplumlarının karakteristik özelliği olmasında, teolojik temele de dayanan ön koşulların hazırlayıcılığından bahsetmek yerinde olur. Çünkü seküler düzenin tek problemi dindarlardı ve o da dindarları kendi içerisinde konumlandırdı. Peki, sekülerlik bunu nasıl başardı?

Sekülerlik, bir dünya görüşü idi ve kendisine ait bir anlam sistemini de içinde barındırması gerekiyordu. Sekülerliğin yeni anlam düzeni, dini anlayış ve pratikleri kendi düşünce sistemi içerisinde etki altına aldı. Bu süreçte yeni şartların yönlendirmesine açık olanlardan biri de kadının özel ve toplumsal hayattaki yeri oldu.

Küreselleşme ile birlikte toplumların birbirinden etkilenmesi, birey olarak insanın kimliğinden kopartılmasına ya da aşınmasına neden oldu. Bu kimlikler içerisinde en çok aşınan ise görünürde muhafazakâr kadın kimliği idi. Ülkemizde kentleşmenin artması ile kent hayatında bir kimlik bunalımı yaşayan birey, dinin ve geleneğin kendisine çizdiği kimliğini muhafaza etmenin önemli bir yolu olarak dini cemaat ve tarikatlar içerisinde yer almayı tercih etmiştir. Bu durum şehirli muhafazakâr-dindar kadının hayatında daha yaygın olarak görülebilmektedir.

Ülkemizde cumhuriyetten sonra kamusal alanın sadece modern görünümlü, batılı kadın tipine açık olmasından dolayı muhafazakâr kadınlar daha çok aile içerisinde varlığını devam ettirmişlerdir. 20.yüzyıldan sonra dünyadaki pek çok toplumda etkili olan ataerkil yapının bir aşınmaya uğradığı söylenebilir. Kadının üretim süreçlerine katılması ve eğitim seviyesinin yükselmesi ile eşler arasında eşitlik prensibine doğru bir ilerleme kaydedilmektedir.

Muhafazakârlığın, ülkemizde özellikle son on yıl içerisinde modernliğe geçişte ılımlı bir görünüm ortaya koyduğu söylenebilir. Muhafazakârlığın en önemli unsurları olan gelenek ve din burada modernizme karşıt unsurlar olarak konumlandırılmayıp, aşırılıkları frenleyen böylece dindar ve geleneksel bireylerin modernizme eklemlemelerini hızlandıran bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır.

Bu süreç içerisinde sekülerlik, kapitalizm, moda ve medya gibi temel aygıtlarını devreye sokarak, muhafazakâr kadınların düşünce ve anlam dünyasında derin etki ve değişimlere neden oldu. Bunlardan biri de kadın dindarlığının görüntüsel boyutunu oluşturan tesettür meselesidir. Tesettür, İslam'da kadının, ilgi çekmemesi, rahatsız edilmemesi, sosyal hayatta dişiliği ile değil, kişiliği ile var olabilmesinin bir aracı iken yeni seküler dünya düzeni, onu kendi anlam dünyasına taşıdı. Bu düzenin aygıtları olan moda ve medya devreye sokuldu. Artık tesettür kadının daha çekici olmasını sağlayan ve dişiliğini daha net vurgulayan bir simgeye dönüştü.

İlk kez Jürgen Hebermas'ın kullandığı 'kamusal alan' kavramı ile 'özel alan'ın kadının alanı olduğu vurgulanmıştır. Bu durum kadının ikincilleştirilmesine ve nesnelleşmesine bir neden olarak ileri sürülmüştür. Moderniteyle kadınlar, kendilerine biçilen bu kadınlık rolünü içselleştirerek yeniden üretmektedirler. Türkiye'de muhafazakâr kadınlar ile ilgili tartışmaların ana eksenini de kadın için her zaman kırmızı bir çizgi olarak görülen kamusal alanla ilgilidir. 1990'lı yıllarda kamusal alanın sınırlarını zorlayan muhafazakâr kadınlar 2000'li yıllardan sonra tesettürleri ile kamusal alanda daha fazla görünür olmuşlardır. Ancak özel alanın nesnesi olan kadının kamusal alana girişi ile gerek düşünsel alt yapısında gerekse kılık-kıyafetinde görülen değişim, hem gelenekselciler hem dindarlar hem de laikler tarafından yoğun bir eleştiriye uğramıştır. Bu durum kadın dindarlığının bir göstergesi olan tesettürün onun dindarlığını anlamada tek ve geçerli ölçüt olmadığını göstermiştir.

Kamusal alanda var olma mücadelesi veren muhafazakâr kadının her zaman birincil alanı aile olmuştur. Bu süreçte ortaya konan ideal kadın modeli aynı zamanda ideal annedir. İdeal annelik, kadına aşırı sorumluluk yükleyip her daim annelik rolünü sorgulamasını salık vermektedir. Anne-baba rolündeki bu eşitsizlik, muhafazakâr kesimlerde erkeğin ev içi rolünün sorgulanmasına neden

olmuştur. Ancak toplumumuzda genel olarak erkek, kendisine biçilen rolün gereğini yapmaya devam etmektedir.

Diğer taraftan Kapitalizm, en çok da kadınları ve çocukları hedef almıştır. Muhafazakar kadınlar yavaş yavaş özellikle de 2000'li yıllardan sonra pek çok saygın vasıflarının aşındığı bu sürece entegre oldu. Çünkü her yaşta güzel ve genç kalma duygusu, en güzel pazarını muhafazakâr dindar kadınlarda buldu. Kendi modasını oluşturamayan muhafazakâr kadın, kendisine dayatılan modayı takip etti. Hâlbuki İslam'da örtü kadının toplumda kişiliği ile ön plana çıkmasının ve kendini daha iyi ifade edebilmesinin bir aracıydı. Çünkü Kur'an, sosyal hayat içerisinde cinsler arasında ahlakiliğin ön planda olduğu ilkeli ve seviyeli bir ilişkinin sürdürülmesini amaçlamaktadır. Bu nedenle örtünmeden takınılacak tavırlara kadar erkek ve kadına belli bir çizgi çizmiştir. Ancak kadını bir haz aracı olarak gören anlayış, modern dünyada adeta tavan yapmıştır. Günümüzde geleneğin ve modernizmin kısıracındaki kadın, zayıflık ve eksiklik söylemini aşarak başlı başına özgür bir birey olabilmenin çabasını vermektedir.

Tarih boyunca geleneksel algıyla yönlendirilen İslam'ın, bugünün modern insanına, kadın konusundaki itirazları dikkate alarak başarılı bir şekilde cevap vermesi büyük önem taşımaktadır. Bu durum, geleneksel mirası reddetmeyi gerektirmemektedir. Ancak Kur'an'da yer alan kadın ile ilgili ayetlerin yorumunda ve fıkıh külliyatında yansıma ve etkisi görülen sosyo-kültürel şartların yeniden gözden geçirilip ciddi bir okuma yapılmasının gereğinin altını çizmek gerekir. Bunun yanında kadın ile ilgili hadislerin yeniden anlaşılıp yorumlanmasına yönelik çabalar sürdürülmelidir. İslam dünyasının sadece literal okuma ile yetinmeyip, bir taraftan modern çağın gerçekleri ile yüzleşip diğer taraftan İslam'ın temel dinamiklerine uygun bir düşünce sistemi geliştirmesi gerekmektedir. Yoksa İslam dünyasındaki kadın konusu bir problem olmaya devam edecektir.

## KAYNAKÇA

- Ağırman, Cemal, *Kadının Yaratılışı*, Rağbet Yay., İstanbul: 2001.
- \_\_\_\_\_, *Zenginlik ve Yoksulluk*, Ensar Yay., İstanbul: 2007.
- Akdoğan, Ali, *Geleneksel Toplumdan Modern Topluma Geçişte Dini Hayat*, Rağbet yay., İstanbul: 2002.
- \_\_\_\_\_, *Dini Hayatı Anlama ve Yorumlama*, Dem Yay., İstanbul: 2008.
- Akdoğan, Hatice, *Medyada Kadın*, Ceylan Yay., İstanbul: 2004.
- Akgül, Mehmet, *Türkiye’de Din ve Değişim*, Ötüken yay., İstanbul: 2002.
- \_\_\_\_\_, *Türk Modernleşmesi Ve Kadın*, Çizgi yay., Konya: 1999.
- Akın, Mahmut H., “Türkiye’de Muhafazakârlığın Direnme Odağı Olarak Aile”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Kadim Yay., Sayı: 31, Ankara: 2012.
- Akın, Doğan, “Türkiye’de Muhafazakârlık”, <http://t24.com.tr/yazarlar/dogan-akin/iste-turkiyede-muhafazakarlik-arastirmasinin-onemli-sonuclari,5705>,
- Akıncı, Mehmet, *Türk Muhafazakârlığı*, Ötüken yay., İstanbul: 2012.
- Akkaş, Hüseyin “Muhafazakâr Siyasi Düşünce Üzerine”, <http://www.aku.edu.tr/AKU/DosyaYonetimi/SOSYALBILENS/dergi/c5s2.htm>.
- Aksoy ,Murat, *Başörtüsü-Türban*, Kitap yay., İstanbul: 2005.
- Aksoy, Avni, *A’dan Z’ye Sürmene*, Akademi Yay., İstanbul: 2011.
- Aktan, Coşkun Can, “Muhafazakârlık ve Liberal Düşünce”, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=825>
- Aktaş, Cihan, *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*, Kapı Yay., İstanbul: 2007.
- \_\_\_\_\_, *Tanzimattan 12 Mart’a Kılık-Kıyafet Ve İktidar*, Kapı yay., İstanbul: 2006.
- \_\_\_\_\_, *Tesettür ve Toplum*, İz Yay., İstanbul: 1997.
- Hasan Ufuk Aktaşlı, “Türk muhafazakârlığı ve Kemalizm”, *Doğu Batı Dergisi*, sayı: 58, Ankara: 2011.
- Akyol, Taha, *Modernleşme Sürecinde Türban*, İstanbul: Nesil yay., 2008.
- Akyüz, Niyazi-Gürsoy, Şahin, “Modernleşme-Sekülerleşme İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008

- Aliye, Fatma, *Osmanlı'da Kadın*, Ekim Yay., İstanbul: 2009.
- Aldemir, Cengiz, "AKP İktidarında Kadının Yeri",  
<http://sozcu.com.tr/2013/gundem/akp-iktidarinda-kadinin-yeri-399221/>
- Altıntaş, Ramazan, *Din ve Sekülerleşme*, İstanbul: Pınar Yay., 2005.
- Altındal, Aytunç, *Laiklik*, İstanbul: Alfa yay., 2007.
- Arat, Yeşim, "Türkiye'de Din, Siyaset Ve Cinsiyet Eşitliği",  
[http://www.radikal.com.tr/politika/turkiyede\\_din\\_siyaset\\_ve\\_cinsiyet\\_esitligi\\_demokratik\\_bir\\_paradoksun\\_isaretleri\\_mi-1029401](http://www.radikal.com.tr/politika/turkiyede_din_siyaset_ve_cinsiyet_esitligi_demokratik_bir_paradoksun_isaretleri_mi-1029401).
- Arat, Necla, *Türkiye'de Kadın Olgusu*, Say yay., İstanbul: 1992.
- Arda, Erhan, *Sosyal Bilimler El Sözlüğü*, Alfa Yayınları, İstanbul: 2003.
- Armağan, Mustafa, *Sosyal Bilimler Ansiklopedisi*, Sekülerizasyon maddesi, Risale Yay., c.3, İstanbul: 1990.
- Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İnsan Yay., İstanbul: 1995.
- Arslan, Abdurrahman, *Modern Dünyada Müslümanlar*, İstanbul: İletişim yay.,2010.
- Aşkın, Muhittin, "Kimlik ve Giydirilmiş Kimlikler", *A.Ü.S.B.E.D.*, Sayı: 2, Ankara: 2007.
- Ayata, Ayşe Güneş, "Türkiye'de Kadına Bıçilen Rol",  
*Modeli*<http://www.milliyet.com.tr/Guncel/HaberDetay.aspx?aType=HaberDetayArsiv&KategoriID=24&ArticleID=503575>.
- \_\_\_\_\_, "Türkiye'de Kadının Siyasete Katılımı," *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2011.
- Yaşar Aydın, *Farabi'de Tanrı-İnsan İlişkisi*, İz Yay., İstanbul: 2011.
- Ayık, Hasan, "Muhafazakârlık ve İslam Üzerine", *Demokrasi Platformu*, Sayı: 25.
- Barbarosoğlu, Fatma, *Şov ve Mahrem*, Timaş yay., İstanbul: 2006..
- \_\_\_\_\_, *İmaj ve Takva*, Profil Yay., İstanbul: 2012.
- Bardakoğlu, Ali, "Kadın Sorunlarının Kaynağı Din Değildir", *Diyanet Dergisi*, Ekim: 2007, sayı: 195.
- Barış, İsmail, "Muhafazakâr Düşüncenin Temel Değerleri Çerçevesinde AK Parti", *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı 41-42, Ankara: 2015.
- Başgil, Ali Fuat, *Din ve Laiklik*, Yağmur Yayınları, İstanbul: 2011.



- Bayer, Ali, “Sosyolojik Perspektiften Sekülerleşme ve Din İlişisine Yeniden Bakış”, [http://kutuphane.ksu.edu.tr/e-tez/sbe/T00576/ali\\_bayer\\_tez\\_tr.pdf](http://kutuphane.ksu.edu.tr/e-tez/sbe/T00576/ali_bayer_tez_tr.pdf)
- Bebel, August, *Kadın Ve Sosyalizm*, İnter Yay., çev. S.N. Kaya, İstanbul: 1996.
- Beneton, Philippe, *Muhafazakârlık*, Çev. Cüneyt Akalın, İletişim Yay., İstanbul: 2011.
- Bodur, Hüsnü Ezber, “Sekülerleşme Teorileri Çerçevesinde Din Ve Sosyal Değişme”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008.
- Borlandi, Massimo vd., *Sosyolojik Düşünce Sözlüğü*, Çev. Bülent Arıbaş, İletişim Yay., İstanbul: 2011.
- Bottomore, Tom-Nisbet, Robert *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi*, Kırmızı Yay., İstanbul: 2006.
- Bulaç, Ali, *Çağdaş Kavramlar Ve Düzenler*, Çıra Yay., İstanbul: 2012.
- Buladı, Kerim, *Kadına Kitabi Bakış*, Kayıhan yay., İstanbul: 2008.
- Çaha, Ömer, *Sivil Kadın*, Vadi yay., İstanbul: 1996.
- Çakır, Serpil, *Osmanlı Kadın Hareketi*, Metis yay., İstanbul: 1994.
- Canan, İbrahim, *Aile Reisi ve Baba Olarak Hz. Peygamber*, Rağbet Yay., İstanbul: 2009.
- Canatan, Kadir, *Din ve Laiklik*, İnsan yay., İstanbul:1997.
- Coşkun, Ali, *Sosyal Değişme Ve Din*, Rağbet Yay., İstanbul: 2004.
- Çaralan, İhsan, Muhafazakâr Hedef: Önce Kadını Zapturapt Altına Al, <http://www.adilmedya.com/muhafazakâr-hedef-kadini-zapturapt-altina-al-h44683.haber>.
- Çarkoğlu, Ali-Toprak, Binnaz, *Türkiye’de Din, Toplum ve Siyaset*, İstanbul: TESEV yay., 2006.
- Çelik, Celâlettin, “Türkiye’de Sekülerleşmenin Öznel ve Nesnel Boyutları”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008.
- Çetin, Halis “Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 1, Ankara: 2004.
- Demir, Esra Keskin “Londra’dan Muhafazakâr Giyimi İncelemeye Geldi”, [http://www.zaman.com.tr/cumaertesi\\_londradan-muhafazakâr-giyimi-incelemeye-geldi\\_2051712.html](http://www.zaman.com.tr/cumaertesi_londradan-muhafazakâr-giyimi-incelemeye-geldi_2051712.html).

- Demirbağ, “Nesibe, Kur’an Perspektifinde Fitri Dini ve Ahlaki Bir Olgu Olarak Örtünme”, *A. Ü. S. B. Ü.*, Ankara: 2006.
- Demirdirek, Aynur, *Osmanlı kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının Bir Hikayesi*, İmge yay., Ankara: 1993.
- Dikeçligil, F. Beylü “Aileye Dair Kabullerin Ezber Bozumu”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 31, Ankara: 2012.
- Duman, M.Zeki, “Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdarecilerin Aileye Bakışı”, *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi IV*, İstanbul: 2012.
- Duran, Bünyamin, *Sekülerleşme Krizi ve Bir Çıkış Yolu Arayışı*, Timaş Yay., İstanbul: 1996.
- Dural, A. Baran, “Muhafazakârlığın Tarihsel gelişimi ve Muhafazakâr Söylem”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, sayı:1, Ankara: 2004.
- Durmuş, Ayten, *Geleneksel ve Modern Hurafeler Kışkırtıcılığında Kadın*, Nesil Yay., İstanbul: 2008.
- Engunun, İnci “Türk Kadın Yazarları ve Halide Edip”, *Türk Yurdu Dergisi*, 217(1980).
- Ertit, Volkan, *Sekülerleşme*, Liberte Yay., Ankara: 2014.
- Eyigün, Sabri, Muhafazakâr Kadınlar Neden Gündemde, <http://www.haber7.com/yazarlar/prof-dr-sabri-eyigun/1000239-muhafazakar-kadinlar-neden-bu-kadar-gundemde>
- Fadlullah, Muhammed Hüseyin, *İslami Açından Kadın Sorunu*, Ağaç Yay., İstanbul: 2005.
- Fidan, Hafsa, *Kur’an’da Kadın İmgesi*, Vadi Yay., Ankara: 2006.
- Fazlur Rahman, *İslami Yenilenme*, Ankara Okulu Yay., Ankara: 2000.
- Fedayi, Cemal “AKP’nin Siyasal Kimliği Üzerine: Kimlik Arkadan Gelsin”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Orient Yay., sayı: 1, Ankara: 2004.
- Furseth, Inger-Repstad, Pal, *Din Sosyolojisine Giriş*, Çev.: İhsan Çapcıoğlu, Birleşik Yay., Ankara: 2011.
- Göle, Nilüfer, *Modern Mahrem*, Metis yay., İstanbul: 2011.
- \_\_\_\_\_, *İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri*, Metis Yay., İstanbul: 2009.

- Görmez, Mehmet, “İslam’da Kadın ve Kadın Konulu Dini Yayınlar”, <http://camimizcom.wordpress.com/2011/12/03/islamda-kadin-ve-kadin-konulu-dini-yayinlar/>
- Günay, Ünver, “Laiklik, Din Ve Türkiye”, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD Yay., Ankara: 2008.
- Güngör, Harun, *Sekülerleşme ve Dini Canlanma Sempozyumu*, TÜDTAD yay., Ankara: 2008.
- Güngörmez, Bengül, “Muhafazakâr Önyargı: Dogma Ve Paradigma”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 1, Ankara: 2004.
- Güzel, Ebru, “Güzellik Dayatması Altında Tüketim Nesnesine Dönüşen Kadın”, [http://globalmediajournaltr.yeditepe.edu.tr/makaleler/GMJ\\_7.\\_sayi\\_Guz\\_2013/pdf/Guzel.pdf](http://globalmediajournaltr.yeditepe.edu.tr/makaleler/GMJ_7._sayi_Guz_2013/pdf/Guzel.pdf)
- Haliliyan, Seyyid Halil, *Kur’an’da Kadının Görüntüsü*, Çev. Süleyman Demir, İnsan Yay., İstanbul: 2008.
- Haspolat, Evren, “Siyasal İslam Ve İslamcı Kadının Kamusal Alana Katılımı”, *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, Sayı:17, Ankara: 2006-2007.
- Hatemi, Hüseyin, *İlahi hikmette kadın*, Birleşik yay., İstanbul: 2000.
- Hayri, Abdulvahap, *İktisadi Trabzon*, Sarender Yay., Trabzon: 2008.
- Hikmet, Hasan, “Muhafazakârlığın Mahiyet ve Manası”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı:18, Ankara: 2008.
- Hocaoğlu, Durmuş, *Laisizm’den Sekülerizm’e*, Selçuk yay., Ankara: 1995.
- \_\_\_\_\_, *Zaman Gazetesi*, “İslam, laiklik ve sekülerlik”, (30.07.1998).
- Izutsu, Toshihiko *Kur’an’da Tanrı Ve İnsan*, Çev. Kürşat Atalar, Pınar Yay., İstanbul: 2012.
- İmamoğlu, Tuncay, “Muhafazakârlığa Farklı Bir Bakış”, *Demokrasi Platformu*, Sayı: 25, Ankara: 2011.
- İlyasoğlu, Aynur, *Örtülü Kimlik*, Metis yay., II. Basım, İstanbul: 1994.
- İslamoğlu, Mustafa, *Hayat Kitabı Kur’an*, Düşün Yay., İstanbul: 2008.
- Kahraman, Mehmet, *Avrupa Birliği Ülkelerinde ve Türkiye’de Laiklik*, M.K.Ü.S.B.E.,V/9 (2008).
- Kalaycı, Hüseyin, “Muhafazakârlar da Değişir”, [http://www.radikal.com.tr/radikal2/muhafazakârlar\\_da\\_degisir-1139893](http://www.radikal.com.tr/radikal2/muhafazakârlar_da_degisir-1139893).

- Kansız, Nuray-Acuner, Şebnem Akın, *Sürmene İlçesi Swot Analizi*, Sürmene: 2009.
- Karlı, İbrahim Hilmi *Kuran Yorumlarında Kadın*, Rağbet Yay., İstanbul: 2003.
- Kayapınar, Hüseyin-Yeniçel, Necati, Sünen-i Ebu Davut, Şamil.Yay., c.4, İstanbul: 2012, s.62.
- Kirman, Mehmet Ali, *Din Sosyolojisi Terimleri Sözlüğü*, Rağbet Yay., İstanbul: 2011.
- KONDA, *Siyasette Kadın Temsili Araştırması*, [http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/11/2011\\_04\\_KONDA\\_Siyasette\\_Kadin\\_Temsili\\_Raporu.pdf](http://kasaum.ankara.edu.tr/files/2013/11/2011_04_KONDA_Siyasette_Kadin_Temsili_Raporu.pdf).
- Koçar, Musa, *Maturidi'de Allah-Alem İlişkisi*, Ötüken yay., İstanbul: 2004.
- Koltaş, Nurullah *Gelenekselci Ekol ve İslam*, İnsan Yay., İstanbul: 2013.
- Köse, Ali, *Sekülerizm sorgulanıyor*, İstanbul: Ufuk yay., 2002.
- \_\_\_\_\_, *Laik Ama Kutsal*, Etkileşim yay., İstanbul: 2006.
- Koca, Kadriye Y., *Osmanlı'da Kadın Ve İktisat*, Beyan yay., İstanbul: 1998.
- Şefika Kurnaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Kadınların Eğitimi", [http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli\\_Egitim\\_Dergisi/143/14.htm](http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/143/14.htm).
- Kubilay, Çağla, *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları*, Libra Yay., İstanbul: 2010.
- Kutub, Seyyit, *Fizilal-il Kur'an*, cilt: 2.
- \_\_\_\_\_, *İslam-Kapitalizm Çatışması*, Beka Yay., İstanbul: 2007.
- Macit, M. Hanefi, "Siyasi İdeoloji Ve Gelenek Olarak Muhafazakârlık", *Demokrasi Platformu Dergisi*, Sayı: 25, Ankara: 2011.
- Meriç, Nevin, *Değişen Kentte Dini Hayat*, Kapı Yay., İstanbul: 2005.
- Metin, Abdullah, "Kimliğin Toplumsal İnşası ve Geleneksel Kadın Kimliğinin Aktarımı", [http://sbedergi.karatekin.edu.tr/Makaleler/1420404194\\_5.kitapcik.pdf](http://sbedergi.karatekin.edu.tr/Makaleler/1420404194_5.kitapcik.pdf)
- Mollaer, Fırat, "Klasik Muhafazakârlıktan Tekno Muhafazakârlığa", *Doğu Batı dergisi*, sayı: 58, 2011.
- Muhsin, Amine Vedud, *Kuran ve kadın*, İz Yay., İstanbul: 1997.
- Mutahhari, Murteza, *Hicab*, İstanbul: Ağaç yay., 2005.
- Nasr, Seyyit Hüseyin, *Modern Dünyada Geleneksel İslam*, İnsan yay., İstanbul:

- \_\_\_\_\_, *Makaleler-1*, İnsan yay., İstanbul: 2007.
- Nisbet, Robert, *Muhafazakarlık: Düş Ve Gerçek*, Kadim Yay., İstanbul: 2011.
- Okumuş, Ejder, *Toplumsal Değişme Ve Din*, İnsan Yay., İstanbul: 2003.
- Özdalga, Elizabeth, *Modern Türkiye’de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam*, Sarmal yay., İstanbul: 1998.
- Özbudun, Sibel, *Liberalizm/Muhafazakarlık Kısacasında Kadın*, Kaldıraç Yay., İstanbul: 2011.
- Özden, Mustafa, *Müslüman Kültüründe Sekülerleşme Süreci*, Araştırma Yay., İstanbul: 2010.
- Özdemir, Ufuk “Türkiye’de Kadın Kıyafetlerinde Modernleşme Süreci Ve Medyanın Etkisi”, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=570>
- Özdeş, Talip, *Kur’an ve Cinsiyet Ayrımcılığı*, Fecr Yay., Ankara: 2005.
- Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakârlık*, Timaş yay., İstanbul: 2011.
- \_\_\_\_\_, “Muhafazakârlık Nedir?”, <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=822>
- Öztürk, Özhan, *Karadeniz Ansiklopedik Sözlük*, Heyamola Yay., İstanbul: 2015.
- Özyurt, Cevat, “Ahmet Cevdet’te Modernleşme Ve Muhafazakâr Devletçilik”, *Demokrasi Platformu*, sayı: 25, Ankara: 2011.
- Paker, Oya, *Günlük Düşüncede Modernlik Din ve Laiklik*, Vadi Yayınları, İstanbul: 2005.
- Peker, Esra-Kubar, Yeşim, *Türkiye’de Kırsal Kesimde Kadın İstihdamına Genel Bir Bakış*, Afyon Kocatepe Üniversitesi, İİBF Dergisi c. XIV, S II, Afyon: 2012.
- Robinson, Francis, “İslam’da Sekülerleşme”, Çev. Celalettin Çelik, [http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/18\\_Celik.pdf](http://sbe.erciyes.edu.tr/dergi/18_Celik.pdf) [28.01.2014].
- Ramazanoğlu, Yıldız, *İşgal Kadınları*, Kapı Yay., İstanbul: 2012.
- Safî, İsmail, “Türkiye’de Muhafazakârlığın Dinsel ve Siyasal Temelleri ve Muhafazakâr Demokrat Kimlik Arayışları”, *A.Ü.S.B.E*, Ankara: 2005.
- Sever, Metin, *Türban ve Kariyer*, Timaş yay., İstanbul: 2006.
- Schimmel, Annemarie, *Ruhum Bir Kadındır*, İz Yay., İstanbul: 2011.

- Söğütlü, İlyas, “Kemalizm, Aydınlanma, Muhafazakârlık İlişkisi Üzerine Bir Derkenar”, *Doğu-Batı Dergisi*, Sayı: 58, Ankara: 2011.
- Subaşı, Necdet, “Din ve Kadın Konulu Çalışmalarda Akademik Özgünlük ve Sahicilik Sorunu”, [http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01525/2012\\_32/2012\\_32\\_SUBASIN.pdf](http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01525/2012_32/2012_32_SUBASIN.pdf) [03.02.2014]
- Şahin, Fatma, “Kızları Değiştiriyor”, <http://www.gazetevatan.com/kizlari-degistiriyor--580471-gundem/> [07.05.2014].
- Şahin, Meryem-Gültekin, Mücahit, “Toplumsal cinsiyet Eşitliğine Dayalı Politika Uygulayan Ülkelerde Kadın ve Aile”, [http://www.aileakademisi.org/sites/default/files/toplumsal\\_cinsiyet\\_esitligine\\_dayali\\_politika\\_uygulayan\\_ulkelerde\\_kadin\\_ve\\_aile\\_0.pdf](http://www.aileakademisi.org/sites/default/files/toplumsal_cinsiyet_esitligine_dayali_politika_uygulayan_ulkelerde_kadin_ve_aile_0.pdf).
- Şeriati, Ali *Kadın*, Fecr Yay., Ankara: 2010.
- Şişman, Nazife, *Global Konferanslarda Kadın Politikaları*, İz yay., İstanbul: 1996.
- \_\_\_\_\_, *Kamusal Alanda Başörtülüler*, Timaş yay., İstanbul: 2004.
- \_\_\_\_\_, *Emanetten Mülke*, İz yay., İstanbul: 2013.
- Tayanç, Dilek Akıcı, “Modernizm ve Postmodernizmin Kadın Kimliği Üzerindeki Etkisi”, <http://koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=1047>
- Topaloğlu, Bekir, *İslam'da Kadın*, Ensar Yay., İstanbul: 2008.
- TDV, *Kur'an-Kerim Meali*, Araf-26.
- TMMOB Kadın Kurultayı Sonuç Bildirgesi, “Kapitalist Kriz ve Kadınlar”, <http://www.kadinmuhendisler.org/KurultaySonucKapitalistKriz.aspx>
- Tabatabai-Corbin, Hanry, *Söyleşiler*, İnsan Yay., İstanbul: 2012.
- Tarhan, Nevzat, *Kadın Psikolojisi*, Nesil Yay., Ankara: 2005.
- Tekeli, Şirin, *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, İletişim Yay., İstanbul: 2011.
- Tekin, Mustafa, *Kutsal, Kadın ve Kamu*, Açılımkitap Yay., İstanbul: 2004.
- \_\_\_\_\_, *Kutsalın Serüveni*, Açılım Kitap Yay., İstanbul: 2003.
- \_\_\_\_\_, *Kutsal Sekülerizm*, AçılımKitap yay., İstanbul: 2011.
- Tezcan, Gülcan, Muhafazakâr Kadının Kapak Yüzü, <http://www.tesettur.gen.tr/tesettur-giyim/1509-muhafazakar-kadinin-kapak-yuzu.html>,

- Touraine, Alain *Modernliğin Eleştirisi*, çev. Hülya Tufan, Yapı Kredi Yay., İstanbul: 2010.
- Torun, İshak “Kapitalizm’in Zorunlu Şartı Protestan Ahlak”, *C.Ü., İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, cilt: 3, sayı:2, 2002.
- Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşısı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitabiyat Yay., Ankara: 2006.
- Uysal, Veysel, *Türkiye’de Dindarlık ve Kadın*, Dem Yay., İstanbul: 2006.
- Uğur, İmran-Şimşek, Sedat, “Kitle iletişim Araçlarındaki Reklamlarda Kadın ve Erkek Objelerinin Kullanılması”, *S.Ü.S.B.E.D.*, 2004, Sayı:11.
- Uysal, Enver, “İhfan-ı Sefa Felsefesinde Tanrı-Alem”, *M.Ü.İ.F.A.V. Yay.*, İstanbul: 1998.
- Ünal, M. Süheyl, *Dinsel Bireycilik*, AçılımKitap Yay., İstanbul: 2011.
- Yılmaz, Hüseyin, “Geleneksellik”, *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*, Sayı: 3, Ankara: 2005.
- Yanık, Celalettin, “Etnisite, Kimlik ve Milliyetçilik Kavramlarının Sosyolojik Analizi”, *Kaygı Dergisi*, Sayı: 20, 2013.
- Yenen, Halide, “Yeni Roller Ve Yeni Sorumlulukları İle Kadın”, *Kadın ve Aile Yazıları*, D.İ.B. Yay.
- Yıldırımkaaya, Gülin, Muhafazakar Kesimde Boşanmalar Neden Arttı?, <http://www.haberturk.com/yazarlar/gulin-yildirimkaya/582449-muhafazakar-kesimde-bosanmalar-neden-artti>,
- Yıldırımaz, Sinan, *Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyamı Sefa Üzerine*, Journal of Historical Studies,1( 2003), 9-18.
- Yılmaz, Serpil, HaberTürk Gazetesi, <http://www.haberturk.com/yazarlar/serpil-yilmaz-2155/890282-kadinin-basortusu-ozgur-ekonomiye-katilimi-ozurlu>
- Weber, Max, *Protestan Ahlakı Ve Kapitalizmin Ruhu*,., çev: Milay Köktürk, Bilgesu Yay., Ankara: 2011.
- \_\_\_\_\_, *Din Sosyolojisi*, Yarın Yay., çev. Latif Boyacı, İstanbul: 2012.

## EKLER

### Ek 1. Katılımcılara Ait Çizelge

Katılımcı	Yaşı	Cinsiyeti	Eğitimi Durumu	Mesleği	Başı Kapalı	Başı Açık
K1	33	Kadın	Lisans	Memur	X	
K2	35	Kadın	Ön Lisans	Öğrenci	X	
K3	22	Kadın	Lise	Öğrenci	X	
K4	33	Kadın	Lise	Ev Hanımı	X	
K5	32	Kadın	Lisans	Ev Hanımı	X	
K6	30	Kadın	Doktora	Öğrenci	X	
K7	35	Kadın	Ortaokul	Serbest Meslek	X	
K8	32	Kadın	Ön Lisans	Ev Hanımı	X	
K9	60	Kadın	Lise	Serbest Meslek		X
K10	45	Kadın	Lisans	Serbest Meslek		X
K11	45	Kadın	Lise	Çiftçi	X	
K12	19	Kadın	Lise	Öğrenci	X	
K13	55	Kadın	Lise	Memur		X
K14	29	Kadın	Lise	Öğrenci	X	
K15	45	Kadın	Ortaokul	Serbest Meslek	X	
K16	20	Kadın	Lise	Memur	X	
K17	45	Kadın	Lise	Serbest Meslek		X
K18	34	Kadın	Lise	Memur		X
K19	40	Kadın	Ön Lisans	Serbest Meslek		X
K20	24	Kadın	Lisans	Öğrenci		X
K21	24	Kadın	Lisans	Öğrenci		X
K22	33	Kadın	Lise	Serbest Meslek		X
K23	48	Kadın	Lise	Serbest Meslek		X
K24	45	Kadın	Lise	Memur		X
K25	50	Kadın	Lisans	Memur		X



## Ek 2. Mülakat Soruları

1. İslam'ın kadın algısı hakkında ne düşünüyorsunuz? Öğrenmek için teşebbüste buldunuz mu?
2. Sekülerlik, muhafazakâr kadınların gündelik hayat pratiklerini oluşturmada ne kadar etkilidir?
3. Muhafazakâr, geleneksel ve dindar kavramları sizin ne ifade ediyor, nasıl tanımlarsınız? Siz muhafazakâr kadınları dindar mı yoksa geleneksel olarak mı nitelendiriyorsunuz?
4. Muhafazakâr denilince ne anlıyorsunuz? Muhafazakâr kadınlar, davranış biçimlerini ve gündelik hayat pratiklerini oluştururken batılı yaşam tarzına mı yoksa geleneksel-dinsel tarza mı daha yakın durmaktadırlar?
5. Muhafazakâr kadınların yaşam tarzlarını oluşturmada din ne kadar etkilidir?
6. Modayı takip ediyor musunuz? Muhafazakâr kadınların kılık-kıyafetlerinin seçiminde moda ne kadar etkilidir?
7. Sosyal paylaşım sitelerine üye misiniz varsa hangilerine üyesiniz ve muhafazakâr kadınların bu sitelerdeki paylaşımlarını nasıl değerlendiriyorsunuz?
8. Muhafazakâr kadınların kitap okuma alışkanlıkları eğitim ve kültür seviyeleri hakkında ne düşünüyorsunuz?
9. Günlük yaşantınızda medya ne kadar etkilidir? Medya muhafazakâr kadınlar üzerinde etkili midir?
10. Muhafazakâr kadınların kamusal alanda yükselen görünürlüğü hakkında ne düşünüyorsunuz. Sizce sosyal-siyasi-ekonomik açıdan memnun edici bir konumda yer alıyorlar mı?
11. Muhafazakâr aile yapıları ve bu ailelerdeki kadın algısı hakkında ne düşünüyorsunuz?
12. Günümüzde muhafazakâr kadınlarda yaşanan değişimin onların aile hayatlarında ne gibi etkisi olmuştur?

## ÖZET

### SEKÜLERLEŞME SÜRECİNİN MUHAFAZAKÂR KADIN ALGISI ÜZERİNDEKİ ETKİLERİ

Semra HACIOĞLU

Yüksek Lisans Tezi

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Ali Akdoğan

Mayıs, 2016

Sekülerleşme süreci, günümüzde sadece batı toplumlarını değil İslam toplumlarını da etkisi altına alan kaçınılmaz bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu süreç, ülkemizde sekülerleşme ve muhafazakârlık ilişkisinin, sosyal bilimler alanında önemli bir yer işgal etmesine neden olmuştur. Diğer taraftan muhafazakârlığın çok boyutlu bir kavram olması, içinde din, gelenek ve aile değerleri gibi pek çok öğeyi barındırması bu kesim için daha geniş araştırmaların yapılmasını gerekli kılmaktadır.

Birey bazında toplumsal değişimin en açık tezahürleri ise kadın üzerinden görünür olmaktadır. Nitekim yeni bir kimlik inşası sürecindeki günümüz muhafazakâr kadını oldukça sancılı bir süreçten geçmektedir. Seçmiş olduğumuz konu başlığı, ülkemizde muhafazakâr kadının değişimini ve bu değişime neden olan faktörleri ana hatları ile ortaya koyması bakımından önemlidir. Ayrıca tezimiz, Sürmene ilçesinde muhafazakâr kadın algısını ortaya koymaya çalışmış bir alan çalışmasını da kapsamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** Sekülerleşme, muhafazakârlık, kadın, gelenek, din, modernizm, kapitalizm.

## ABSTRACT

### THE EFFECTS OF SECULARIZATION ON UNDERSTANDING CONSERVATIVE WOMAN

Semra HACIOĞLU

Master's Thesis

Department of Philosophy and Religion

Supervisor: Prof. Dr. Ali AKDOĞAN

May, 2016

Secularization process is an inevitable process that influences not only the western societies but also the Muslim societies where Islam is dominant as a religion. This process has caused the relationship between secularization and conservatism to draw a significant amount of attention in social sciences. On the other hand, the fact that conservatism is a multidimensional concept that includes various factors such as religion, traditions and family values has necessitated carrying out more extensive studies in this field.

The most obvious manifestations of social changes on the basis of individuals become most visible through women. Hence, conservative women in the recent era, who are in search for a new identity, undergo a difficult process. This study is significant in terms of showing the changes of the conservative woman and the factors that cause this change. Furthermore, this study includes a field survey in order to examine the concept of conservative woman in the district of Sürmene.

**Key Words:** Secularization, conservatism, woman, tradition, religion, modernism, capitalism.

## ÖZ GEÇMİŞ

### KİŞİSEL BİLGİLER

Adı Soyadı: Semra Hacıoğlu

Doğum Yeri: Sürmene/Trabzon

Medeni Hali: Evli

### EĞİTİM VE AKADEMİK BİLGİLER

Lise: 1996'da Sürmene Lisesi'nden mezun oldu.

Lisans: 2002'de KTÜ Rize İlahiyat Fakültesinden mezun oldu.

Yüksek Lisans: 2011... Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı

### MESLEKİ BİLGİLER

2007'den beri Sürmene Müftülüğüne bağlı Çavuşlu Mahallesi Kur'an Kursunda çalışmaya devam etmektedir.

2011... Yüksek Lisans Öğrencisi