

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ŞULE YÜKSEL ŞENLER: TÜRKİYE'DE MODERNLEŞME VE İSLAMCI
KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

EBRAR BEŞİNCİ

İSTANBUL-2017

T.C
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

ŞULE YÜKSEL ŞENLER: TÜRKİYE'DE MODERNLEŞME VE İSLAMCI
KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

HAZIRLAYAN
EBRAR BEŞİNCİ

DANIŞMAN
PROF. DR. ALİ COŞKUN

İSTANBUL-2017



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜ

TEZ ONAY BELGESİ

FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ Anabilim Dalı DİN SOSYOLOJİSİ Bilim Dalı TEZLİ
YÜKSEK LİSANS öğrencisi EBRAR BEŞİNCİ'nin ŞULE YÜKSEL ŞENLER:
TÜRKİYE'DE MODERNLEŞME VE İSLAMCI KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASI adlı tez
çalışması, Enstitümüz Yönetim Kurulunun 5.07.2017 tarih ve 2017-15/22 sayılı kararıyla
oluşturulan jüri tarafından oy birliği / oy çokluğu ile Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Tez Savunma Tarihi 17.7.2017

Öğretim Üyesi Adı Soyadı

İmzası

Öğretim Üyesi Adı Soyadı	İmzası
1. Tez Danışmanı Prof. Dr. ALİ COŞKUN	
2. Jüri Üyesi Yrd. Doç. Dr. FATMA ODABAŞI	
3. Jüri Üyesi Prof. Dr. ZEKİ ARSLANTÜRK	

ÖZET

Bati dünyasında Sanayi devrimiyle beraber kadın iş gücüne olan ihtiyacın doğması, Avrupa'da kadının sosyal konumunu etkileyen bir faktör olmuştur. İlim, fen ve teknikte Batı'nın gerisinde kaldığını düşünen ve bu sebeple çareyi Batı'yı takip etmekte bulan Osmanlı Devleti de bu durumdan etkilenmiştir. Tanzimat reformlarıyla birlikte Osmanlı'da da kadın konusu gündeme gelmiş, bir kadın hareketliliği oluşmuş ve bu durum zamanla bir kadın hareketinin doğuşuna yol açmıştır. Osmanlı'da daha ziyade halkı bilinçlendirmek adına toplumsal sorunlarla ilgilenen kadın, Cumhuriyet Türkiye'sinde farklı bir misyon üstlenerek devletin modern yüzünün ve batılılaşmasının simgesi haline gelmiştir. 1960'larda İslamcı hareketin yükselişe geçişiyle beraber, medeniyetin görünen yüzü olan modern cumhuriyet kadınına alternatif olarak İslamcı kadın yükselişe geçmiştir. Şule Yüksel Şenler'in cemiyete tebliğ misyonuyla ortaya çıkması, onun şahsında modern Müslüman kadın kimliğinin doğuşunun temel dinamiğini oluşturmuştur. 1967den itibaren Türkiye'yi 3.5 kez dolaşarak verdiği konferanslar ve kaleme aldığı günlük köşe yazılarıyla Müslüman kadına yeni bir kimlik kazandıran Şenler, pek çok açıdan 'ilk' olması nedeniyle de bulunduğu toplumda bir çıkışın başlatıcısı olmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din sosyolojisi, Kadın hareketi, Şule Yüksel Şenler, Başörtüsü, İslamcı kadın kimliği

ABSTRACT

The supply of women in the labor force was an impressive element which affected the social status of European Women. The Ottoman Empire, regarding itself as a failed country to stay up to date in the face of academic, scientific and technological developments as providing with acceptance the way out as to be in line with Western Model, had been influenced by this fact. During Tanzimat Reform Era women's affairs had been added to agenda, women activism had been emerged and this had eventually prompted to the rise of a feminist movement in the Ottoman Society. While women were mostly dealing with social problems to raise the awareness of public in the Ottoman period, they had undertaken a more different mission in Early Republican period of Turkey and they had become the symbol of Westernization and models of Modern Lifestyle. Along with popularity of Islamist Movement, Islamist Women gained strength as an alternative woman profile against modern republican women who were role models of the civilisation. After Sule Yuksel Senler was attributed as a philanthropic missionary towards her society, the rise of modern muslim woman profile came into existence in the person of her. Senler who created a new model muslim woman identity by setting out public visits all around Turkey 35 times and publishing her own articles, was an outstanding pioneer of her own community owing to lead to a lot of reforms.

Keywords: Religious Sociology, Women Activism, Sule Yuksel Senler, Hijab, Islamist Woman Profile

İçindekiler

GİRİŞ	1
a. Tezin Konusu ve Hipotezleri	1
b. Tezin Amacı	3
c. Tezin Önemi	3
d. Tezin Yöntemi	4
e. Tezin İlgili Literatürdeki Yeri	4
BİRİNCİ BÖLÜM: MODERNLEŞME SÜRECİNDE TÜRKİYE’DE KADIN HAREKETİ	5
1. 1. OSMANLI DEVLETİ’NDE KADIN MODERNLEŞMESİ VE KADIN HAREKETİ	5
1.1.1. Osmanlı’da Kadın Modernleşmesine Giden Tarihsel Süreç ve Fikri Arka Plan	5
1.1.2. Osmanlı Döneminde Kadın Hukukunda Meydana Gelen Yenilikler	9
1.1.3. Osmanlı Aydınlarının Kadın Konusuna Yaklaşımı	12
1.1.4. Osmanlı Kadın Hareketi	15
1.2. TÜRKİYE CUMHURİYETİ’NDE KADIN MODERNLEŞMESİ VE KADIN HAREKETİ	24
İKİNCİ BÖLÜM: 20. YÜZYIL SOSYO POLİTİK İKLİMİNDE İSLAM VE KADIN	47
2.1. CUMHURİYET’İN LAİKLİK POLİTİKASI	47
2.2. CUMHURİYET TÜRKİYESİ’NİN DİNE YAKLAŞIMI VE DİN POLİTİKASI	51
2.3. DİNİN KAMUSAL ALANDAN DİSKALİFİYE EDİLMESİ VE KADIN	58
2.4. MODERN KADIN KİMLİĞİ İNŞASI KARŞISINDA ALTERNATİF KADIN KİMLİĞİNİN YÜKSELİŞİ	70
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İSLAMCI KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASINDA ŞULE YÜKSEL ŞENLER	89
3.1. ŞULE YÜKSEL ŞENLER’İN HAYATI, ESERLERİ VE SOSYOLOJİK ETKİLERİ	89
3.1.1. Hayatı	89
3.1.2. Eserleri ve Sosyolojik Etkileri	103
3.2. ŞULE YÜKSEL ŞENLER’İN MUHTELİF SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL KONULARA YAKLAŞIMI	107
SONUÇ	121
KAYNAKÇA	127

GİRİŞ

a. Tezin Konusu ve Hipotezleri

1923 senesinde Türkiye Cumhuriyeti'nin ilan edilmesinden bu yıla ismi tarihe kaydolan, çığır öncüsü, toplumun değişmesi ve dönüşmesinde katkısı olan şahıslar var olagelmıştır. Kimi bürokraside, kimi toplumda, kimi bilim tarihinde tarihi kırılmalara sebep olmuştur. Bu şahıslardan biri de 1960'lı yılların başlarında ismi duyulmaya başlanan, sonlarında ise kitle kitle halkı peşinden sürükleyerek toplumun ekseriyetini etkisi altına alan Şule Yüksel Şenler olmuştur.

Asıl ismi 'Yüksel' olup, cinsiyetinin anlaşılabilmesi maksadıyla yazılarında 'Şule' ismini kullanan Şenler pek çok konuda 'ilk'leri yaşamış bir şahıstır. Başlı örtülü ilk gazeteci, başörtüsüyle mahkemeye çıkan ilk mahkûm, İslami kimliği ile camilerin dışında, halk eğitim merkezleri, seminer ve konferans salonlarında konuşma yapan ilk konuşmacı, 'hidayet romanı' türünün ilk yazarı... Bunların yanında üniversitelerde başörtüsünün ilk kez tartışma konusu halini alması onun çalışma ve faaliyetlerinin bir sonucu olmuştur.

Şenler, başörtüsünün ve İslamcı kadın kimliğinin sembol ismi olarak yankı bulmuştur. Bu çerçevede tezimizin konusunu, Şenler'in ortaya çıktığı toplumsal ve tarihsel zemini inceleyerek hayatını ve yaşadığı toplumda açtığı çığıra sebep olan unsurları zaman ve dönem bağlamında incelemek oluşturmaktadır. O, Türkiye Cumhuriyeti'nde İslamcı Kadın kimliğini inşa rolüyle ortaya çıkmıştır. Türkiye'de modernleşmenin dinin kamusal hayattan ihracı olarak uygulandığı dönemde o, dini pratikleri başta kadınlar olmak üzere tüm insanların hayatına tekrar kazandırmayı amaçlamış, bunu da kendi tesettürünü anlattığı ifade ile "modern, şık ve zarif" bir temsille uygulamıştır. Bu bağlamda Türkiye'de modernleşme ve İslamcı kadın kimliğinin inşa sürecini Şule Yüksel Şenler özelinde incelemiş olacağız. Bu sebeple de Şenler'in ortaya çıkmasına temel teşkil eden tarihsel atmosferi ortaya çıkarmak için öncelikle Osmanlı Devleti ve Türkiye'de kadın konusundaki gelişmeleri ve kadın hareketini, ardından 20. yüzyıl sosyo-politik ikliminde İslam ve kadın ilişkisini ve son olarak da Şule Yüksel Şenler'in hayatını analiz etmeye çalışacağız.

Bir arşiv taraması yapıldığında pek çok yazar, şair, düşünce adamı, öncü ya da rol model şahsiyetlerin biyografik çalışması veya haklarında yazılan tezleri mevcuttur. Ancak bunlar arasında Şule Yüksel Şenler'e ayrılmış bir kaynağa ender rastlanılmaktadır. Yaşantısı,

faaliyetleri, giydiği kıyafet, taktığı başörtüsü ile milyonlarca insana hitap etmiş ve onların hayatlarına tesir ederek sembol bir şahsiyet olmuştur. Bu minvalde tezimizde Şenler'in hayatının ve döneminin anlatılmasının yanında, onun "öncü" olmasını sağlayan faaliyetlerine, sosyo-politik konulara yaklaşımına ve toplumsal etkilerine de yer ayrılacaktır. Bir başka deyişle yaşadığı toplumda meydana getirdiği sosyolojik ve sosyo psikolojik değişimleri de aktararak, Cumhuriyet'in dindar kadınının faaliyetlerini onun şahsında ele almış olacağız. Biraz daha ayrıntılandırmak gerekirse tezimizde, "Şule Yüksel Şenler nasıl bir tarihsel zeminde ortaya çıkmıştır, kimdir, Müslüman kadın kimliğinin oluşmasında bir rolü var mıdır, neleri hangi amaçla yapmış ve nasıl bir misyon yüklenmiştir, onun öncesi dönemde ortaya çıkmış bir kadın hareketliliği var mıdır yoksa nevhur bir şahsiyet midir" gibi sorulara eleştirel bir perspektif ile çalışmalarımızdan elde ettiğimiz bulgular çerçevesinde cevap arayacağız.

Şule Yüksel Şenler 1938 yılında 6 çocuklu Kıbrıslı bir ailenin üçüncüsü olarak Kayseri'de dünyaya gelmiştir. Şenler ailesinin sol zihniyette ve muhafazakâr değerlerden uzak yaşantısı kızları Şule'nin Risale derslerine katılmasıyla bir kırılma yaşadı. Bu durum kendi hayatındaki değişimi de beraberinde getirdi. Türkiye topraklarını 3.5 kez il il, belde belde dolaşmış, İslam'ı anlatmak amacıyla 67 ilde 600'den fazla kasabada kezlerce konferans ve seminerler vermiştir. Tüm faaliyetlerini İslam'a dair kamusal yasakların olduğu, dindarlığın cahillikle özdeşleştirildiği bir dönemde erkeklerin dahi geri durduğu pek çok alanda uygulaması dikkate şayan bir durumdur. Bu mücadelede yazdığı romanları, gazete köşelerini, kendine ayrılan özel kadın sayfalarını ve dergi yapraklarını araç olarak kullanmıştır. Dergilerden Avrupalı modelleri keserek başlarına guaj boya ile başörtüsü modelleri çizmiş ve kendi tasarımı ve adlandırmasıyla "modern, şık, zarif" tesettürün sembol ve öncü ismi olmuştur. Yazı ve konferanslarından, tüm bunları dini duygulardan uzak olan halka İslam'ı ve tesettürü sevdirebilmek, onların kalplerinde var olan duyguları harekete geçirmek ve hatırlatmak amacıyla yapmış olduğu anlaşılmaktadır. Bireysel başlayan bu hareket zamanla toplumsal bir harekete dönüşmüş ve yeni bir kadın kimliğini meydana getirmiştir: İslamcı kadın kimliği. Bu bağlamda İslamcı kadın kimliğinin inşa süreci ve onu meydana getiren unsurlar önem arz etmektedir.

Bu tezimizle sosyolojik bir değişim ile sonuçlanan bu süreci dokümantasyon metodunu kullanarak inceleyeceğiz. Özellikle dindar ve İslamcı kadın kimliğinin inşasında Şule Yüksel Şenler'in önemli bir kilit noktası ve daha ötesi öncüsü olduğunu iddia etmekteyiz.

Daha ayrıntılı ifade etmek gerekirse tezimizin hipotezleri şunlardır:

- Şule Yüksel Şenler, Türkiye’de yükselişe geçen İslamcılığın kadın aktörlerinden biri ve başlatıcısı olmuştur.
- Türkiye Cumhuriyeti’nde başı örtme bağlamında Müslüman kadın kimliği, Şule Yüksel Şenler ile meydana gelmiştir.
- Şule Yüksel Şenler, Türk modernleşmesinin tekçi, sekülerist anlayışı karşısında modern-Müslüman kimliği oluşturmuştur.
- Müslüman kadın kimliği, Cumhuriyet’in ön plana çıkardığı modern kadın kimliği karşısında alternatif bir kimlik olmuştur.
- Türk toplumunun Şenler’i kabullenmesinin temel nedeni, Cumhuriyet ideolojisinin halk nezdinde kabul görmeyişi ve değerli olmayışı olarak kabul edilebilir.
- Dindar kadının güçlenmesi, sosyalleşmesi, sesini yükseltmesi ve mücadele ruhunu kazanmasında Şenler, temel dinamiği oluşturmaktadır.
- Şule Yüksel Şenler, Türkiye’de başörtülü İslam’ı ilk kez gündeme getiren ve İslamî hareketin taşıyıcılığını yapan şahsiyet olarak karşımıza çıkmıştır.

b. Tezin Amacı

Tezin temel amacı, Türkiye Cumhuriyeti’nin din algısını, dine yaklaşımını ve İslam’a bakışını öncü bir şahsiyetin hayatı bağlamında tespit etmektir. Yapılan çalışmada özellikle 60 ve 70’li yılların siyasi ve toplumsal yapısı incelenerek dönemin tarihsel ve dönemsel okuması amaçlanmaktadır. Böylelikle Türkiye’de dini hayat ve din algısının da analizi yapılmış olacaktır. Nitekim bahsi geçen yıllarda dini bir aktör olarak ismi önem atfeden Şule Yüksel Şenler, siyasi, aydın, gazeteci ve sivil toplum kuruluşu mensubu pek çok kişinin muhalif dinsel tutumunu karşısına alarak faaliyetlerini sürdürmüş, onlara rağmen Türkiye’nin dini hayatına katkı sağlayan bir aktör olarak karşımıza çıkmıştır. Bu minvalde bir başka amacımız bir döneme damgasını vurmuş bir ismin hayatının da kendisiyle birlikte yok olmasının önüne geçip, ismiyle birlikte hayatını da kayıt altına alabilmektir. Ferdi başladığı ve zamanla toplumsal bir harekete dönüşen bu süreçte İslamcı kadın kimliğinin nasıl oluştuğunu ortaya çıkartabilmektir. Ayrıca bu araştırmayla din sosyolojisi sahasına zenginlik katmak niyetindeyiz.

c. Tezin Önemi

Osmanlı döneminde ve Türkiye’de modernleşme, İslamcılık hareketi ile ilgili çalışmalar önemini yitirmeyen, gittikçe ehemmiyeti artan ve her taşın altından yeni yeni bilgilerin çıktığı

konulardandır. Daha önceleri Türkiye'nin siyasi tarihi üzerinde duruluyorken bugün bununla birlikte Türkiye'de meydana gelen toplumsal değişiklikler ve tarihi kırılmalar analiz edilmeye çalışılmaktadır. Bu çerçevede yapılan bu gibi çalışmalarda toplumsal zeminde meydana gelen sosyolojik değişimlerin nedenleri ve sonuçları üzerinde durulmaktadır. Nitekim bu kapsamda çeşitli tez çalışmaları yapılmaktadır. Ancak arşiv taramalarında Şule Yüksel Şenler üzerinden yapılan sosyolojik ve tarihi bir okumaya rastlanılamamıştır. İslamcı kadın ve kimliği incelenmiş, fakat bu kimliğin Şenler ile ilişkisine ve Şenler'in bu konudaki rolüne değinilmemiştir. Bu minvalde yapacağımız tez çalışması toplumda çığır açan bir ismin tanınması ve dini hayata katkısının belirlenmesi açısından önem arz etmektedir.

d. Tezin Yöntemi

Tezimizde dokümantasyon, vasıflama, belge tarama ve eserlerin içerik analizi tekniği metotları kullanılacaktır. Yapılan çalışma tarihi, siyasi ve sosyolojik bir okuma niteliği taşıdığı için başta kitap, dergi, gazete gibi yazılı belgeler ve arşivler incelenecektir. Ardından ilgili veriler buralardan toplanacak ve kayıt altına alınacaktır. Ayrıca özellikle toplumsal ve siyasi yapısını ortaya çıkarmaya çalıştığımız dönemler hakkında bilgi verebilecek ya da tezimizin ana karakteri Şenler'i yakından tanıyan, onunla yakın temasları bulunmuş insanların verdiği bilgiler incelenecektir. Bunların dışında mevcut bilgi birikimi de güncellenerek kullanılacaktır. Son olarak elde edilen bulgular ışığında teorik kapsam oluşturulacak ve yorumlanacaktır.

e. Tezin İlgili Literatürdeki Yeri

Literatürde doğrudan İslamcı bir kadın aktörün veya Şule Yüksel Şenler'in ele alındığı ve onun üzerinden Cumhuriyet'in İslam algısının ortaya konulduğu bir çalışmaya rastlanılmamıştır. Cumhuriyet'in dine yaklaşımı, Türkiye'de dini hayat, İslamcılık hareketi ya da İslamcı kadın ve ilgili konular her biri ayrı olmak üzere pek çok kere çalışma konusu olarak incelenmiştir. Örneğin Zehra Yılmaz 2013 yılında "*Küreselleşen İslam ve Türkiye'de İslamcı Kadınlar*" başlığı altında detaylı bir inceleme yapmıştır. Doktora çalışması olan bu tezde İslamcı hareket, küresel İslam ve kadın ilişkisi, İslamcı kadınların kendilerini tanımlama deneyimleri ve kamusal görünürlüğü gibi konular ele alınmıştır. Bizim de yapacağımız bu araştırma, İslamcı kadın kimliğinin inşasında kilit isim olan Şule Yüksel Şenler'in, Türkiye'nin dini hayatına katkısını ortaya koyması ve Cumhuriyet'in dine yaklaşımını göstermesi açısından ayrı bir öneme sahip olacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM: MODERNLEŞME SÜRECİNDE TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETİ

1. 1. OSMANLI DEVLETİ'NDE KADIN MODERNLEŞMESİ VE KADIN HAREKETİ

1.1.1. Osmanlı'da Kadın Modernleşmesine Giden Tarihsel Süreç ve Fikri Arka Plan

17. yüzyılda art arda meydana gelen toprak kayıpları ve ekonomik istikrarsızlıklar Osmanlı Devleti'nde yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. Önce Karlofça, ardından Pasarofça ve Küçük Kaynarca Antlaşmalarıyla birlikte devletin gerileme süreci başlamış, Orta Avrupa hakimiyeti sona ermiş ve dünya üzerindeki en büyük güç olma özelliği sona ermiştir. Böylelikle özgüven hissi yerini Batı karşısında geri kalmışlık psikolojisine bırakmıştır. Bu nedenle devlet, Batı düzeyine gelebilmenin ve hatta geçebilmenin modernleşmeyle gerçekleştirebileceği düşüncesinden hareketle yenileşme hareketini başlatmıştır. Askeri alanda başlatılan ıslahatlar sosyal ve siyasi alanda devam etmiş ve nihayet Tanzimat Fermanı'nın zeminini oluşturmuştur.

Tanzimat Fermanı, 3 Kasım 1839'da Batı müessiriyetiyle ilan edilmiştir. Bu tarihten sonra devletin yönü batıya dönmüş; ilmi, tekniği, fenni hatta kültürüyle Batı takip edilmiştir. Nasıl sonuçlanacağı, gerçekleştirileceği ve toplumun ihtiyacı düşünülmeden Avrupa'nın telkini ile hayata geçirilen Tanzimat reformları, ilmi bir zemine oturtulmadan devam ettirilmiştir.¹ Özellikle hukuksal alandaki yenilikleri kapsayan Ferman, batılılaşma olarak sonuç vermiştir. Çünkü 19. yüzyıldaki bürokratik elit, modernleşmeyi batılılaşma ile özdeş tutmuş ve dahası bu değişimin karşısında duran kesimleri dışlayarak gericilikle itham etmiştir.²

Osmanlı modernleşmesinin başladığı 19. yüzyılla birlikte kadının konumuna yönelik anlayış da yeni bir boyut kazanmıştır. Avrupa'da Sanayi Devrimi ile başlayan toplumsal değişim bizde Tanzimat Fermanı'nın ilan edildiği döneme denk gelmiştir. Kadının sosyal konumunu farklı bir yere taşıyan Sanayi Devrimi ile birlikte ince, hünerli ve kıvrak ellere duyulan ihtiyaç artmış bu durum hem verimli hem de ucuz bir emek kaynağı ve gücü demek olan kadının kamusal hayatta çalışmasını gerekli kılmıştır. Özellikle az ve orta gelirli ailelere tesir eden bu durum, aile yaşantısını da sarsarak kızların sokağa taşmasını ve kendi el emeğine güvenir

¹ Kodoman, Bayram, "Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını", Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi, Cilt 5, 1990, s.174.

² Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum, 2. Basım, Ankara: Kızılay, Savaş Yayınevi, 2010, s.105.

vaziyete gelmesini sağlamıştır. Ayrıca Fransız Devrimi ile ortaya çıkan eşitlik, hürriyet gibi kavramların kadınlar için yorumlanmaya başlaması da kadının ön plana çıkması için önemli bir sebep olmuştur.³ Sonuçta Batı’da başlayan değişim, Batı’yı örnek alan Osmanlı’ya da sirayet etmiş ve “Tanzimat süreci, kadın konusunu bir sorun olarak gündeme getiren en önemli olgu olmuştur”.⁴

Tanzimat’ın getirdiği yeniliklerle beraber -bir kısmı Batı hayranı, israfa düşkün, giyim kuşama meraklı olan- yeni bir kadın profili oluşmuştur. 16. Yüzyıldan sonra daha çok içine kapanık olan ve özel alanla tanımlanan kadın, modernleşmeyle beraber yeni bir kimlik edinmiş ve iktisadi hayatın içinde olmaya başlamıştır. Toplumda radikal bir değişiklik olarak değerlendirilebilecek olan bu durumun izlerine Türklerin eski yaşantısında ve Osmanlı’nın kuruluş yıllarında rastlamak mümkündür. Aslında 16. yüzyıl öncesinde Osmanlı toplumunda göçebe yaşam ve tarım ekonomisi gereği kadın ile erkek alanı birbirinden ayrılmamış;⁵ kadını erkeğe eşit tutan, en az erkek kadar kadının da dışarıda aktif olmak zorunda olduğu ve sorumlulukların kadın ile erkek arasında paylaşıldığı bir sosyal sistem oluşmuştur. Fakat bu yüzyıldan sonra Tanzimat Fermanı’nın ilanına kadar olan dönemde kadının sosyalliğinde düşüş yaşandığı ve eskisine nazaran aktifliğini yitirdiği söylenebilir.

İncelendiğinde görülebilir ki, kadınların sosyal hayatın içinde olması asrı saadet döneminde de var olan bir durumdur. Nitekim İslam’ın zuhur ettiği ilk yıllarda hanım sahabiler tebliğ, hicret, cihad, ilim ve benzeri birçok alanda varlık göstermişler ve İslam medeniyetinin oluşmasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bir bölgenin ilim merkezi olmasında, hukuki yapının teşekkülünde, hadis ilminin gelişmesinde, hadislerin günümüze kadar gelmesinde ve burada sayamayacağımız kadar pek çok sahada katkıları olmuştur. Hz. Peygamberle birlikte İslam dininin yayılması için gerçekleştirilen gazvelerde erkeklerin yanında kadınlar da hem cephe gerisinde çalışmış hem de cephe önünde savaşmışlardır.⁶ Ancak bu durum uzun süre boyunca devam edememiştir. Osmanlı’da İslamiyet toplumsal ve siyasi bir sistem olarak belirlenmişse de,⁷ İstanbul’un fethi ve 16. yüzyılı takip eden süreçte kadınla alakalı önemli bir zihniyet değişikliği olmuş; kadın ve erkek alanı birbirinden ayrılmaya başlamıştır. “İslam tarihinde erkek alanıyla kadın alanı arasındaki ayırım tümüyle Müslüman toplumların yaşadığı sosyolojik ve kültürel deneyimlere dayanmaktadır. Müslümanların fetihler yoluyla dünya

³ Kodoman, Bayram, s.155

⁴ Yılmaz, Ahmet, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Kadın kimliğinin Biçimlendirilmesi”, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, IX/20-21, 2010, s.196.

⁵ Çaha, Ömer, s. 98.

⁶ Hanım sahabilerin toplumdaki sosyal pozisyonunu daha detaylı görmek için bk. Ayşe Esra Şahyar Ağırakça, Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahabiler.

⁷ Yılmaz, Ahmet, s.193.

üzerinde yayılmaları ve bunun paralelinde çok sayıda cariye kadını kendi toplumlarına getirmeleriyle birlikte, kadını erkeğe göre ikinci planda bırakan kültürel değerler sisteminin kurumlaşma sürecine girdiği söylenebilir”.⁸ Buradan hareketle, kadınların toplumdan dışlanması veya ikincilleştirilmesini İslam inancına bağlayan görüşün de yanlış olduğu sonucu çıkarılabilir.⁹

Modernleşme çabalarından önceki dönemlere baktığımızda kadınların eğitimde erkeklerin gerisinde kaldığını çünkü eğitim kurumlarının daha ziyade erkeklere göre sistemleştirildiğini görüyoruz. Kız çocuklarının eğitimi yasal zorunluluklarla kaidelere bağlanmamış, anne babalar tarafından erkeklere nazaran daha az önem ifade etmiş ve erkeklere tahsis edilen ilim merkezlerinden kızlar için de tahsis edilmemiştir. Bunun yanı sıra eğitim ve öğretimden nispeten faydalanabilen ve eğitilen bir grup var ki, o da sarayda harem dairesinde yaşayan kadınlardır. Yalnız bu kadınlar eğitim görebilmiş; Kuran, nezaket, terbiye, okuma-yazma ve İslami bilgiler gibi sınırlı tutulan ders yelpazesinden faydalanabilmiştir.¹⁰ Nitekim saray kadınının halk kadınına göre daha ön planda ve günlük hayatın içinde olduğu yorumu yapılabilir. Buna rağmen haremde yalnızca kendi hemcinsleriyle ve ailelerinden erkeklerle görüşebilmişlerdir. Sarayda harem dairesinde yaşasa da o kadınlardan beklenen çocuk doğurması ve ev işleriyle ilgilenmeleri idi.¹¹

Dönemin kadınlarının en çok rahatsız oldukları konuların başında poligami (çok evlilik) gelmektedir. Poligamiyle birlikte batılılaşmaya giden yolda engel olduğu düşüncesinden hareketle en çok eleştiri gören konular; kadınların boşanma hakkına sahip olmaması, ailelerinden kalan mirasta hak sahibi olamaması ve tesettürü olmuştur. Özellikle miras konusu ve kadınların boşanma hakkı konusunda modernleşmeyle birlikte atılan adımlar olmuştur. Örneğin 1916 yılında Türk kadınına bazı durumlarda boşanma hakkının verilmesi için Şeyhülislam’dan bir fetva alınmıştır.¹² Bu fetvaya göre kadın kocasını yalnızca şu iki durum meydana geldiğinde boşayabilir: babanın eve gelmemesi ve çocuklarına bakmaması.

Bu dönemde kadınların toplumsal sorunlarıyla alakalı değinilmesi gereken bir başka konu da kadınların görünmezliği meselesidir. Bu konuyla alakalı Serpil Çakır kitabında şöyle bir hususa değinmiştir:

⁸ Çaha, Ömer, s. 97

⁹ Ahmet Yılmaz “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi” adlı makalesinde ataerkil toplumsal yapının gelişmesinde ve erkek egemenliğinin ön plana çıkmasında Yahudilik, Hıristiyanlık ve İslamiyet dinlerini göstermektedir.

¹⁰ Kodoman, Bayram, s. 145.

¹¹ Çaha, Ömer, s. 98.

¹² Kodoman, Bayram, s. 144.

“...Kadınlar ve onların yaşamı kayıtlara geçirilmemiştir. Kadınların “görünmezliği” problemi, kaynakla ilişkilidir. Yeni soruların sorulması ve o soruların cevaplanması için, yeni kaynaklara ihtiyaç vardır. Birçok resmi kaynakta kadınların düşüncesi, erkek merkezli bakış yüzünden önyargılı olarak atlanmış, ihmal edilmiştir. Diplomatik yazışmalar, belgeler, kronikler erkeklerin kendi yaşamlarını görünür kıldığı eserlerdir. Sadece tarih kitaplarında değil, resmi kayıtlarda da kadınlara ilişkin bilgiler son derece kısıtlıdır.”

“Kadınlar sadece unutturulmakla kalmamış, “insan” kavramının tek bir cinsi, erkeği kapsadığı belirtilmeden, “erkek cinsindeki insanlığın” özel bir tipi olarak algılanmıştır. Tarih, yani erkeklerin tarihi genel tarih olarak tanımlanmıştır. Örneğin kadınların seçme seçilme hakkı olmamasına rağmen, 1908’de yapılan seçimler için “1908 Genel Seçimleri” ibaresi kullanılabilmiştir. İstatistiklerde kadın ihmal edilmiş; sadece erkeğe ilişkin bilgiler yer almıştır. Kadınlar genel nüfus sayımına dahil olmak için epeyce beklemek zorunda kalmıştır. Osmanlı’da bu tarih, 1882’dir.”¹³

Bunun yanında Osmanlı kadınları söz söyleme, çalışma, eğitim görme, aile içinde saygın bir yer edinme gibi hakları için mücadele etmeye 19. yüzyılın ilk dönemlerinde başlamış olmalarına rağmen Türkiye’de kadın hareketinin başlama tarihi 1980’ler olarak işaret edilir.¹⁴ 1800’lerin sonlarında kadınlar seslerini duyurabilmek için dernek faaliyetlerine girişmiş, konferanslar düzenlemiş ve hatta dergilere yazılar göndermişlerdir. Bu yazılar kadınların sorunlarını gündeme getirmesi açısından oldukça önemlidir. Nitekim 1868 yılında çıkan Terakki Gazetesi’nin 104. Sayısında “Üç Hanım” imzalı yazıda, erkeklerle aynı ücreti ödemelerine rağmen vapurlarda kadınlara ayrılan yerlerin kötü olmasına sitem edilmektedir.¹⁵

Osmanlı kadınının konumu Tanzimat’la birlikte dönüşmeye başlamış, sosyal rolü sınırlı tutulan kadın, bu dönemde üzerinde odaklanılan bir konu haline gelmiştir. Batı’da kadın iş gücüne olan ihtiyacın artması ve Avrupa’ya eğitim görmeye giden bir kısım Osmanlı aydınının Avrupa’dan etkilenerek ülkesine geri dönmesi kadınla ilgili bir zihniyet değişikliğini de beraberinde getirmiştir. Toplumda sayısal üstünlüğe de sahip kadın, yenileşmenin sembolü haline gelmiştir. Bu süreçte ve sonrasında atılan adımların pek çoğunu kadınların geleceğinin daha müreffeh bir seviyeye çıkmasında önemi bir etken olarak görmek mümkündür.

Dönemin aydınları kadın meselesine hassasiyetle eğilmiştir. “Kadınlar” adlı eserinde

¹³ Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 44

¹⁴ www.bianet.org, Şirin Tekeli, “Türkiye ve Avrupa Birliği’nde Kadınlar: Ortak bir Anlayışa Doğru” başlıklı 13 Eylül’de yapılan uluslararası sempozyumdaki sunuşu.

¹⁵ Çakır, Serpil, s. 60.

Şemsettin Sami, Osmanlı ve İslam kadınına yöneltilen eleştirilere cevap vermekle beraber medeniyetin ilerlemesi ve aile yaşantısının mutluluğu için kız çocuklarının eğitime ve kadınların terbiye ve maarifine önem verilmesi gerektiğini ifade etmiştir.¹⁶ Namık Kemal, Fatma Aliye gibi isimler de kadının eğitim görmesini ve erkeklerle eşit haklara sahip olmasını bir medeniyet projesi olarak telakki etmişlerdir.¹⁷ Bu aydınların da etkisiyle Tanzimat Fermanı, kız çocuklarının eğitimi açısından bir milat sayılabilir. Bunun en önemli sebebi olarak, kız çocuklarının eğitiminin resmiyet kazanması, devlet tarafından düzenlenmesi ve taşra da dâhil pek çok yerde yeni mekteplerin açılması söylenebilir.

Osmanlı'da gerek ailelerin gerekse devletin kız çocuklarının eğitime erkeklere nazaran daha az önem verdiğini yukarıda söylemiştik. Kızların eğitimi zorunlu ve devlet eliyle olmamakla birlikte sivil inisiyatifin elinde olan mahalle mekteplerinde ya da özel hocalar gözetiminde gerçekleşmekteydi. Her iki şekilde de eğitim düşük seviyede ya da sınırlı müstefitler ile sağlanmaktaydı. Devletten bağımsız, vakıfların gözetiminde olan mahalle mekteplerinde eğitim ezbere dayanmaktaydı ve tedrisat, alfabe, yazı, okuma, Kuran-ı Kerim derslerinin öğretilmesinden ibaretti.¹⁸ Hususi hocalardan ders alma imkânına da yalnızca zengin ailelere mensup kız çocukları sahip olmaktaydı.

1.1.2. Osmanlı Döneminde Kadın Hukukunda Meydana Gelen Yenilikler

II. Mahmut dönemi ve Tanzimat ile devam eden süreçte eğitim alanında ciddi reformlar gerçekleştirilmiş ve kızların eğitimi devlet programı kapsamına dahil edilmiştir. Bu çerçevede 17 Mart 1857 tarihinde “Maarif-i Umumiye Nezareti” kurulmuştur. Böylece bugünkü Milli Eğitim Bakanlığı'nın temeli olan ve ilk defa hükümetin içinde bulunan bir müessese ortaya çıkmıştır.¹⁹

Konumuz bağlamında Osmanlı'da kızların eğitimini zorunlu kılan ve ona resmiyet kazandıran ilk düzenleme, 1869 yılında çıkarılan ve genel eğitim tüzüğü anlamına gelen Maarif-i Umumiye Nizamnamesi olmuştur. Bu nizamname eğitim sistemimize yönelik ilk yasal düzenleme olması ve kızların eğitimi açısından bir başarı kabul edilmesi bakımından ön plana çıkmaktadır. Bu tüzükle eğitim yönetimi, eğitim hakkı, eğitim ödenekleri, öğretmen yetiştirme ve istihdamı, taşra teşkilatı ve sınav sistemleri gibi hususlarda düzenlemeler yapılmıştır.²⁰

Daha detaylı görmek gerekirse Nizamname ile gelen en önemli yenilikler şunlardır;

¹⁶ Sami, Şemseddin, Kadınlar, İstanbul, 1894, s.10-90

¹⁷ Göle, Nilüfer, Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, İstanbul, Metis Yayınları, 1992, s.24.

¹⁸ Baltacı, Cahit, 15-16. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul, İrfan Matbaası, 1976, s.19.

¹⁹ Kodaman, Bayram, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1980, s. 42.

²⁰ “Milli Eğitim Bakanlığının Kısa Tarihçesi, 02.06.2015, web sitesi: www.meb.gov.tr adresinden 29.08.2016 tarihinde alınmıştır.

- 9. maddesiyle 7-11 yaşları arasındaki kız çocuklarının mahalle mekteplerine devam etmesi zorunlu hale geldi.
- 15. ve 17. maddeleriyle bir mahallede iki sıbyan mektebi varsa onlardan birisinin kızlara tahsis edilmesi, şayet bir mektep varsa da kız ve erkeklerin aynı mektebin içinde farklı sınıflarda okuması kararlaştırıldı.
- 129. maddesiyle özel okulların açılmasına müsaade edilmiştir.
- Eğitimde medrese ve modern eğitim alanları birbirinden tamamiyle ayrılmıştır.

Bu reformların arasında zararı sonradan anlaşılacak olan bir madde olmuştur ki o da özel okulların açılmasına müsaade eden 129. maddedir. Yerli halktan ziyade azınlıkların ve gayrimüslimlerin işine yarayan bu madde ile Osmanlı'da her geçen gün açılan yabancı okulların sayısı artmıştır. 1914 yılına kadar bu kanunun sebep olmasıyla yabancılar tarafından 1000, yerli azınlıklar tarafından 3000'e yakın hususi mektep açılmıştır. 1909 salnamelerinden yola çıkarak görülmektedir ki azınlıklara ait 406, yabancılar için 148 tane özel kız okulunun olduğu yıllarda Osmanlı Devleti'nde ise yalnızca 65 özel kız okulu açılmıştır.²¹ Her ne kadar II. Abdülhamit bu kanunun ve açılan yabancı okulların yaydığı tehlikeyi fark etse de gelişmelerin önünü kesmede yeterli olamamıştır.

Tanzimat ile beraber kızların eğitimi alanında yapılan düzenlemeler bu kadarıyla kalmamış, daha ileri bir seviyeye çıkarılmıştır. Bu düzenlemeler tarihi kronolojiye dikkat ederek şöyle sıralanabilir:

- 1842 yılında yükseköğretim medreselerinde ders alamayan kız çocukları ilk kez Tıbbiye'de 'ebelik' eğitimi görmeye başladı.
- 1845 yılında eğitim ırk, cinsiyet, toplum, millet ayırtmadan düzenlenmeye çalışıldı ancak bu temenni olarak kaldı.
- 1858 yılında ilk kız rüşdiyeleri açılarak kızların eğitimi yaygınlaştırıldı.
- 1864 yılında ilk 'Kız Sanat Okulu' açıldı. Burada kız çocuklarına dikiş-dokuma dersleri verilerek savaşlarda ordu için giysi temin etmeleri sağlandı.
- 1869 yılında ilk 'Kız Sanayi Mektebi' açıldı. Burası adeta bir dikimhane niteliğindedi ve kızlara mesleki eğitim vermişti.
- 1870 yılında ilk kız öğretmen okulu yani 'Darulmuallimat' açıldı.

²¹ Bayram Kodoman, tüm bu okulların kapsamlı bir dökümünü veriyor. Bkz. "Avrupa Emperyalizminin Osmanlı İmparatorluğuna Giriş Vasıtaları", Milli Kültür: Kültür Bakanlığı Yayınları, Cilt:2, No.1 (Haziran 1980), ss. 24-28.

- 1873 yılında ilk nümune iptidaisi açıldı.²²
- 1880 yılında ilk kız idadisi açıldı.
- 1914 yılında ‘İnas Darü-l Fünunu’ yani Kadın Üniversitesi açıldı.²³

Görüldüğü üzere kız çocuklarının eğitimi ilkokul, ortaokul, lise ve hatta üniversite düzeyine kadar çıkarılmış ve onlara meslek kazandırmak için mektepler açılmıştır. Genel ve mesleki anlamda açılan mekteplerin çoğu II. Abdülhamit desteği ile artırılmıştır. Bu dönemde maarif geniş kapsamlı ele alınmış ve gelecek yıllardaki eğitim sistemine temel teşkil edecek düzenlemeler yapılmıştır. 1876 yılında II. Abdülhamit zamanında ilan edilen Osmanlı’nın ilk anayasası olan Kanun-i Esasi, Maarif-i Umumiye Nizamnamesi’nden sonra kızların eğitimi konusunda atılan en büyük adım olmuştur. Nitekim Kanun-i Esasi’nin “Osmanlı efradının kaffesince tahsil-i maarifin birinci mertebesi mecburi olacak” maddesinde kızlar için de ilköğretim zorunlu hale getirilmiştir.²⁴ Daha öncesinde kız çocuklarının mahalle mekteplerine devam etmesi resmiyet kazanmışken, bu anayasayla beraber ilköğretim mecburi hale getirilmiştir. Bu konuda atılan adımlar 2. Meşrutiyet döneminde de devam ede gelmiştir.

Tanzimat dönemi, hukuk alanında da kadın yaşamına önemli yenilikler getirmiştir. Kadın yoksun olduğu bazı hakları bu dönemde kazanmış ve daha çok varlığını göstermiştir. Kadın lehine yapılan bu düzenlemeler ile kadının hayat standartları gelişmiş ve onlara gelecekte daha elverişli bir yaşantının kapıları aralanmıştır. Bu dönemde kadınlar için önemi büyük iki düzenlemeden biri 1858 yılındaki Arazi Kanunu ve 2 Eylül 1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi ‘dir.

Osmanlı hukuk düzeninde genellikle İslam hukukunun hakim olduğu söylenebilir. Ancak arazi meselesinde örfi hukukun ağırlık kazandığı dikkat çekmektedir. Mesela İslam hukukuna göre ölen babanın mirası çocuklar arasında 1/3 esasına göre dağıtılırken, arazi konusunda bu görülmemektedir.²⁵ Miras babadan erkek evlada geçmiş ancak kız evlat mirasa ortak edilmemiştir. 1858 Arazi Kanunu ile artık kız evlatlar da erkek evlatlar gibi miras üzerinde hak sahibi edilmiştir.

1881 tarihli Sicil-i Nüfus Nizamnamesi’yle ise Osmanlı tarihinde ilk kez evlilik kurumuna resmiyet kazandırılmıştır. Bunun için imamlara resmi olarak nikah memuru sıfatı verilmiş ve

²² Kodaman, Bayram, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, s. 58.

²³ Yıllara göre açılan mekteplerin sayılarını detaylı görmek için bkz. Bayram Kodaman, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi.

²⁴ Gözübüyük, A. Şeref ve Kili, Suna, Türk Anayasa Metinleri, Ankara, 1957, s. 37.

²⁵ Kurnaz, Şefika, Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını, 2. Basım, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Yayınları, 1991, s. 29.

böylece evliliğin devletin kontrolü altına girmesi sağlanmıştır.

Modernleşme çabaları ve teşebbüsleri 1908 yılında ilan edilen 2. Meşrutiyet ile gelişerek ve yaygınlaşarak devam etmiştir. Kadın hem hukuk hem de eğitim alanında daha geniş haklar kazanmıştır. Bu tarihten sonra öne çıkan düzenlemelerin başında “Hukuk-i Aile Kararnamesi” gelir. Aile hukukuna dair daha kapsamlı ve belki en önemli yeniliğin bu kararname ile gerçekleştiği görülmektedir. 8 Ekim 1917 tarihinde yürürlüğe giren ve 1919 yılına kadar yürürlükte kalan Kararname, kısa ömürlü de olsa Cumhuriyet devri kadınlarla ilgili reformların temeli niteliğindedir. Şefika Kurnaz “Cumhuriyet’ten Önce Türk Kadını” adlı kitabında bu kararname ile gelen düzenlemelere değinmiştir. Bu esere göre yeniliklerin şöyle sıralanması mümkündür:

- Devlet izni olmadan yapılan evlilikler muteber sayılmayacaktır.
- Eğer kadın izin verirse erkek ikinci bir hanımla evlenebilir.
- Evlenme yaşı erkeklerde 18, kadınlarda 17 olarak belirlendi.
- Erkeklerde ki fizyolojik bozukluklar, akıl hastalığı, evin geçimini sağlayamaması, geçimsizlik gibi durumlarda kadına boşanma hakkı tanındı.²⁶

Her ne kadar kadın, bu kararnameyle evlilik ve boşanma akitlerinde önemli haklar kazanmış olsa da, kararname başta azınlıklar olmak üzere bazı kesimleri rahatsız etmiştir. Ancak buna rağmen Cumhuriyet devrine giden yolda geçişi sağlayan bir reform olması dolayısıyla Osmanlı hukuk tarihinde dikkat çeken bir düzenleme olmuştur.

1.1.3.Osmanlı Aydınlarının Kadın Konusuna Yaklaşımı

Kadın konusu her geçen gün devletin olduğu kadar dönemin aydınları tarafından da üzerinde hassasiyetle düşünülen bir mesele haline gelmiştir. Bu dönemde kadın meselesini gündemine almayan ya da bu konuda yazmayan aydın neredeyse kalmamıştır. Bu çerçevede Tanzimat dönemi, düşünürlerin zihnine bu konuyu sokmayı başarmıştır. Özellikle Jön Türkler kadın konusuna fazla ehemmiyet göstermişler ve bu konuyu gündemlerine almışlardır. Tarık Zafer Tunaya’ya göre Jön Türkler, kadın konusunu memleketin ekonomik ve kültürel bir meselesi olarak telakki etmişlerdir.²⁷

2. Meşrutiyet’e kadar kadın hakları, dönemin aydınları tarafından İslam eksenli ele alınmıştır. Ahmet Mithat Efendi, Namık Kemal, Şinasi, Ali Suavi, Fatma Aliye Hanım gibi önde gelen meşhur yazarlar kadının eğitilmesini Osmanlı Medeniyetinin gelişmesi için önkoşul kabul

²⁶ A.g.e., s. 60.

²⁷ Tunaya, Tarık Zafer, Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar, İstanbul, Baha Matbaası, 1959, s.50.

etmişlerdir. Ancak kadının eğitilmesiyle iyi ve faydalı bir nesil yetişir düşüncesi hakim olmuştur. Bu anlayışa göre kadın, İslami kaideleri ve ahlak esaslarını terk etmeden üretime katkı sağlayabilir ve okuyabilir. Batı, ilmi, tekniği ve çalışkanlığı ile örnek alınmalıdır; ancak asla kültürel özellikleri toplumun yaşantısında tatbik edilmemeli ve körü körüne taklit edilmemelidir. Bu aydınlar kadının çok evliliğe maruz kalması, boşama hakkının olmaması gibi mevcut durumunu da İslami esaslara aykırı düşmeden eleştirmişlerdir. Kadın konusunu toplumsal meselelerden ayırmadan, bütünü parçası olarak ele almış ve temel çatının zarar görmemesi için İslami esaslardan bağımsız incelememişlerdir. Bu konuda Tanzimat devri meşhur devlet adamı Ali Paşa şöyle söylemiştir: “Ne olursa olsun sosyal ve politik sistemimizle dokunamayız, zira eğer bir taş yer değiştirirse (yerinden oynarsa) bütün çatı çöker. Bizim menfaatimiz mümkün olduğu kadar uzun zaman onu desteklemelidir. Bunun için delikleri ve çatlakları kapatmak ve duvarları sıvamaktır...”²⁸

Temel çatıya dokunmak istemeyen Osmanlı aydını, Müslüman Türk kadınının mevcut durumunun İslam dininden değil, şark adetlerinden kaynaklandığını düşünmektedir. Bu tezin, ataerkil toplumsal yapının gelişmesinde ve kadının ikinci plana atılmasında İslam’ı suçlayan ve geleneksel yapıya muhalif olan düşünörlere bir cevap niteliğinde olabileceği değerlendirilebilir.

2. Meşrutiyet’in ilanından sonra kadın meselesine dair geliştirilen düşünceler, 3 kesimin görüşleri altında toplanabilir; bunlar Türkçü, Batıcı ve İslamcı kesimlerdir. Bunların her biri meseleyi İslam’a taraftarlık ya da karşı bakış zaviyesinden ele alarak değerlendirmiştir. Buna göre Mustafa Sabri, Said Halim Paşa, Ahmet Hamdi Akseki, Mehmet Akif Ersoy, Musa Kazım gibi aydınların temsil ettiği İslamcı kesim, Osmanlı toplumunun İslami esaslara göre tanzim edilmesi gerektiğini ve aile hukukunun din temelinde oluşturulması gerektiğini savunmuşlardır. Onlara göre kadın eğitilmeli ve okumalı; ancak bunu yaparken daha sağlıklı ve dindar bir nesil yetiştirmek amaçlanmalıdır.²⁹ Kadının İslami esasları yaşaması, okuması, üretime katkı sağlaması, gezmesi ya da eğlenmesine mani değildir yahut bunları yapması için kendisini toplumdaki konumundan soyutlamasına gerek yoktur. Bu aydınlar feminizme şiddetle karşı olup, bir toplum içinde kadın ve erkeğin uyum içinde yaşaması gerektiğini düşünmüştür.

Tevfik Fikret, Abdullah Cevdet, Ahmet Muhtar, Selahaddin Asım gibi aydınlar da Batıcı kesimi temsil etmekteydiler. Aşırı batıcılar Türk kadınının konumunu oldukça hayıflanılacak vaziyette görmekteydiler. Onların zihinlerinde Türk kadınının toplumdaki ikincil konumunun

²⁸ Kodaman, Bayram, Tanzimat’tan Sonra Türk Kadını, s. 159.

²⁹ Çaha, Ömer, s. 120.

yegane sebebi İslamiyet ve tesettürdür. Selahaddin Asım, mevcut İslami kuralların tümünü ve nikah, poligami, miras, örtünme, velayet gibi konuları reddediyor ve eleştiriyordu. Abdullah Cevdet ise görüşünü, “hem Kuranı, hem de kadını aç!” sloganıyla dile getirmiştir. Cevdet’e göre, “bir ikinci medeniyet yoktur: Medeniyet Avrupa medeniyetidir, bunu gülü ile diken ile kabul etmek mecburidir”.³⁰ Yani batı hem ilmi hem de tekniği ile taklit edilmelidir. Kadın hakkında çağdaşlarına nazaran oldukça cesur düşünen ve yazan bir yazar olan Cevdet, bu konuda İçtihat’da yayınladığı “Pek Uyanık Bir Uyku” adlı yazısında görüşlerini dile getirmiştir. Buna göre:

“Tek evlilik esas olmalı, padişahların bile tek hanımı olup, cariye kullanma hakkı bulunmamalıdır. Kadınlar israf etmemek şartıyla diledikleri gibi giyinebilmelidir. Polisler, softalar, külhan beyler onların giyimlerine katıyen müdahale etmemelidirler. Kadınlar münasebetsizce umumi adabı ihlal ederse, polisler o zaman ancak nezaketle müdahale edip vazifelerini yapabileceklerdir. Kadınlar, vatanın en büyük velinimetini sayılarak, kendilerine erkekler tarafından o yolda hürmet ve riayet gösterilecektir.

Kadınlar ve genç kızlar erkekten kaçmayacaklar, her erkek gözüyle gördüğü, tetkik ettiği, beğendiği ve seçtiği kızla evlenecektir. Görücülük adetine son verilecektir. Avrupa medeni kanunu kabul edilerek, bugünkü evlenme ve boşanma şartları tamamıyla değiştirilecektir. Birden fazla kadınla evlenmek ve bir sözle kan boşamak usulleri kalkacaktır.”³¹

İlimli batıcılar ise aşırıları kadar ileri gitmemekte ve İslam dinini suçlamamaktadır. Rıza Tevfik ve Celal Nuri gibi aydınlar kadının geri kalmasının sebebini İslam’da değil, İslam topraklarına giren harici kültürlerde aramaktadır. Onlara göre batı tekniği takip edilmeli ancak kültürleri alınmamalıdır.

Ziya Gökalp, Halide Edip Adıvar, Ahmet Ağaoğlu gibi kadın konusuna milliyetçilik zaviyesinden bakan Türkçü kesime göre ise, kadının ilerlemesi ülke kalkınmasının sebebidir. Osmanlı ancak kadın terbiye edilirse yükselecek; şayet kadın geride kalırsa Osmanlı da gerileyecektir. Sözelimi toplumsal kalkınma kadının statüsüne bağlanmıştır. Eski Türk göçebelerini ve Türk yaşantısında ki kadın-erkek eşitliğini örnek gösteren Ziya Gökalp mevcut eşitliğin, Fars ve Arap adetlerinin Türklerin yaşantısına girmesinden sonra bozulduğunu ifade etmiştir. Gökalp’e göre toplumun 3 ögesi vardır, bunlar aile, devlet ve millettir. Ailenin temeli kadın, devletin temeli erkek, milletin temeli ise kadın ve erkeğin birlikte, uyum içinde yaşamasıdır. İyi bir aile ve ötesinde güçlü bir millet, kadının gelişmesi

³⁰ Hanioglu, M. Şükrü, “Batılılaşma” (Giriş), Türkiye Diyanet Ansiklopedisi, Cilt: 5, s. 152.

³¹ Kurnaz, Şefika, s. 67.

ve eğitilmesi ile mümkündür. Çünkü kadın hem toplumun doğurucusudur hem de kültürü oluşturan bir varlıktır. İyi kadın iyi bir ailenin, iyi bir aile de iyi bir milletin var olma sebebidir.

Halide Edip Adıvar ise kadının şahsiyetli ve ülke meseleleriyle yakından ilgili olması gerektiğini söylemiştir. Ona göre Türk kadınının profili şöyle olmalıydı:

- Milliyetçi, vatansever, bilgili, karakterli ve şahsiyetli olmalı.
- Hak ve hürriyetlerini koruyup, kollayan, gözeten ve bu uğurda yaşama sevdalısı biri olmalıdır.
- Hem dindar hem modern olmalıdır.
- Erkeklerle aynı haklara sahip ve eğitilmiş olmalıdır.³²

1.1.4. Osmanlı Kadın Hareketi

Tanzimat'ın sunduğu yenilikler, düzenlemeler ve getirdiği reformlar ile aydınların edebi eserlerinde savunduğu kadın profili, kadının özel alanından uzaklaşmasına sebep olmuştur. Özellikle 2. Meşrutiyet'in ilan edilmesiyle kamusal alanda varlık gösteren kadın artık eğitilmiştir ve kendi ayakları üzerinde durma gayreti içindedir. Hak ve hürriyetlerini savunmayı, özgürlüğünün peşinden gitmeyi öğrenen kadın bu yeniliklerden sonra akın akın kamusal alana geçiş yapmıştır. Bir kadının 1873 yılında öğretmen olarak atanması, 1881 yılında bir okulda konuşma yapması ve de 1883'te kadınların okullara yönetici olarak atanması bu durumun ilk kanıtları olarak önümüze çıkmaktadır.³³ Ayrıca Osmanlı Ticaret Bakanlığı tarafından 1915 yılında kadın iş gücünü artırmayı amaçlayan bir yasa yayınlanmıştır. Bu yasayla birlikte kadınların kamuda çalışması daha kolay bir hal almış ve sektörleri genişlemiştir. Gıda, dokuma, sigara, kereste, sabun, kimya, halı sanayinde ve konserve, şekerlik, tahin, bisküvi, tütün imalatı gibi alanlarda istihdam edilmişlerdir.³⁴

Modernleşen, tahsilli ve üretime katkısı olan kadın yavaş yavaş Müslüman kimliğinden uzaklaşıp, modern Türk kadını tipini benimsemeye ve Avrupalı bir kimlik taşımaya başlamıştır. Özellikle daha müreffeh yaşayan zengin kesim haklarını savunmak için çeşitli adımlar atmış ve teşebbüslerde bulunmuştur. Ezilmemekte ve haklarının peşinden kovalamakta azimli olan kadınlar bu kararlılığı ifade etmek için 1913 yılında seslerini şöyle

³² Çaha, Ömer, s.116.

³³ Şeni, Nora, "19. Yüzyıl Sonu İstanbul Basınında Moda ve Kadın Kıyafetleri", Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın, Der. Şirin Tekeli, İstanbul, İletişim Yayınları, 1990, s. 45-46.

³⁴ Kadınların işçi olarak hangi sektörde ne kadar ücretle çalıştıklarının detaylı dökümü için bkz. Şefika Kurnaz, Cumhuriyet'ten Önce Türk Kadını, 2. Basım, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Yayınları, 1991, s. 98-104.

duyurmuştur: “Biz varız, uyanıyoruz, kalkacağız, yol gösteriniz.”³⁵

2. meşrutiyet ile daha da yükselişe geçen eğitilmiş kadın, bu tarihten sonra kabına sığamamış ve bir kadın hareketinin başlatıcısı olmuştur. Toplumun özgürleşmesi ve bireyselleşmesine paralel olarak gelişen kadın hareketi, Serpil Çakır’ın ifadesiyle “bir özgürlük ve eşitlik hareketi olarak ortaya çıkmıştır”.³⁶ Bu hareket, kadınların sesini duyurması, haklarını savunması ve bilinçli şekilde bir araya gelerek örgütlenmesidir. Yazmaya, çizmeye, fikirlerini ifşa etmeye başlayan kadına, toplumun aydın kesiminin, bürokratik elitin ve Tanzimatçı devlet adamlarının da destek vermesi kadını daha da güçlü kılmış ve feminizmin de şekillenmesine yol açmıştır. Bu sebeple ne feminizm kadın hareketinden, ne kadın hareketi feminizmden, ne de tüm bunlar Tanzimat ve 2. Meşrutiyet’in getirdiği reformlardan bağımsız incelenebilir.

Osmanlı döneminde kadınlar, özgürlük ortamından faydalanmış, çeşitli vesilelerle bir araya gelmiş, teşkilatlanmış ve kurumsal işlere imza atmışlardır. Buradan hareketle Osmanlı kadın hareketi üç başlıkta incelenebilir; dernekler, dergi ve konferanslardır.

1909 yılında ‘Dernekler Kanunu’ ile dernek kurma hakkı verilen kadınlar, bu haktan faydalanarak pek çok alanda dernek kurmuş ve kurduğu derneklerle toplumsal sorunlara, sıkıntılara ve eksikliklere derman olmuştur. Saptamalara göre 2. Meşrutiyet döneminde yaklaşık 40 dernek kurulmuştur.³⁷ Fatma Aliye, Emine Semiye, Halide Edip Adıvar, Nezihe Muhiddin gibi önemli ve meşhur isimler bu derneklerin kuruculuğunu yaparak, kadının problemlerine ve haklarına savunuculuk yapmışlardır.

Serpil Çakır, “Osmanlı Kadın Hareketi” adlı kitabında 1909-1923 yılları arasında kurulan dernekleri kurulma amaçlarına göre dokuz grupta kategorilendirmektedir. Bu tasnife göre dernekler şunlardır: yardım dernekleri, kadınları eğiterek meslek kazandırmayı amaçlayan dernekler, kültür amaçlı dernekler, ülke sorunlarına çözüm bulmayı amaçlayan dernekler, ülke savunmasına yönelik kadın dernekleri, farklı etnik grupların kadın dernekleri, siyasi partilerin kadın dernekleri, feminist kadın dernekleri ve siyasi amaçlı kadın dernekleri.³⁸ Bunlardan önemli olduğu düşünülenler aşağıda açıklanmaktadır:

Yardım derneklerinin amacı kimsesiz, evsiz, dul, yetim, öksüz kalmış kadınlara ve çocuklarına yardım etmektir. Memleketin dört bir yanında ve yurt dışında dernek açarak faaliyet gösteren yardım derneklerinin sayısı, gereksinimlerin artması üzerine Balkan ve

³⁵ Çakır, Serpil, s. 53.

³⁶ Bkz. Serpil Çakır, Osmanlı Kadın Hareketi, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

³⁷ Çaha, Ömer, s. 122.

³⁸ Çakır, Serpil, s. 87-132.

Birinci Dünya Savaşı yıllarında daha da artmıştır. Savaşlar yüzünden babasız kalan çocuklar ve eşi şehit düşmüş kadınlar bu derneklerin yardımıyla hayata tutunabilmiştir. Bu tür derneklere şunlar örnek verilebilir: Topkapı Fukaraperver Cemiyet-i Hayriyesi, Himaye-i Etfal Cemiyeti, Şefkat-i Nisvan...

Kadınları eğiterek meslek kazandırmayı amaçlayan derneklerin hedefi ise, okullar açarak bilhassa kız çocuklarının eksiklerini tamamlamak, yetim ve yoksul kız öğrencilere dernek bütçesi aracılığıyla yardım etmektir. Bu sebeple kız çocuklarının genel ve mesleki eğitimlerine eğilmişler ve özellikle onların iş yaşamına girmeleri için uğraşmışlardır. Kadına ekonomik güç kazandıracak iş sahalarının açılması için de çalışan bu dernekler bu vesileyle ülkenin kalkınmasında da rol oynamayı amaçlamaktadırlar. 1913'te kurulan 'Osmanlı Türk Hanımları Esirgeme Derneği' bu amacı gerçekleştirmek üzere bir "sanatevi" açmış ve burada göçmen ve kimsesiz kızlara biçki-dikiş, Türk el sanatları dersleri öğretilmiştir. Böylece Türk kızları eğitilerek beceri ve meslek sahibi yapılmıştır.

Hem kurucusunun hem de üyelerinin erkek olması dolayısıyla öne çıkmış ve kadınlara meslek kazandırmayı amaçlayan dernekler arasında zikredilen 'Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi' 24 Ağustos 1916'da Enver Paşa tarafından kurulmuştur. Bu cemiyet hem kadınları kendi açtıkları iş yerlerinde istihdam etmiş hem de özel ve resmi iş yerleriyle ilişki kurarak oralarda kadınlara iş bulmuştur.

Kültürel açıdan kadınları bilgilendirmek, geliştirmek, irfanen yükseltmek, fikren ve bedenen terbiyesine çalışmak gibi amaçları olan dernekler de vardır ki bunlar kültür amaçlı derneklerdir. 'Teali-i Nisvan Cemiyeti', Halide Edip ve arkadaşları tarafından kadınları fikri açıdan geliştirmek üzere kurulmuştur. Cemiyet bu sebeple bir dersane açmış ve burada kadınlara Türk işi, hesap işi, beyaz iş ve çamaşır imalatı gösterilmiştir. Çeşitli eğitimlerle beraber İngilizce dersleri de verdiren cemiyet, İngiltere'de de bir dernek kurmuştur.

Ülke savunmasına yönelik kadın dernekleri, mânen ve madden önemli hizmetler ifa etmiştir. Bu dernekler orduya para toplamış; ordunun iç çamaşırı, battaniye ve benzeri ihtiyaçlarını temin etmiştir. 1911 yılında, sağlık konusunda verdiği konferanslarla kadınları bilgilendiren Dr. Besim Ömer Paşa tarafından kurulan 'Hilal-i Ahmer Kadınları Cemiyeti üyeleri, 1. Dünya Savaşı'nda çeşitli hastanelerde hemşirelik yapmışlardır. İsimlerinden anlaşılacağı üzere Nisvan-ı Osmaniye İmdad Cemiyeti, Müdafaa-i Milliye hanımlar Cemiyeti ve Anadolu Kadınları Müdafaa-i Vatan Cemiyetleri de bu tür derneklerdendir.

Osmanlı döneminde, gerek devlet gerekse halk nezdinde bazı üyelerinin ses getiren hadislere

sebeup olması sebebiyle adı bir hayli duyulan ve fikri propaganda sahasında faaliyet gösteren tek bir feminist kadın derneği vardır ki, o da ‘Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-i Nisvan Cemiyeti (Osmanlı Kadınının Hakkını Savunma Derneği)’dir. Dernek 28 Mayıs 1913 yılında, Nuriye Ulviye Mevlan tarafından, kadını kamusal alana kazandırma, ilmen geliştirme ve kadın hürriyetini savunma amacıyla kurulmuştur. Bu sebeple üyesi olarak kabul ettiği hanımlara, kadınlık hakkının müdafaa ve yükseltilmesi yolunda çalışmasını şart koşuyordu.

Bu cemiyet aile hukuku kapsamında bazı konular üzerinde önemle durmuştur. Buna göre derneğin üyeleri, kadın ve erkeğin irfan seviyesinin mümkün olduğunca birleştirelmesi, eşler arasında uyumun sağlanması, boşanma hakkının kadına da tanınması, çok kadınla evliliğin önlenmesi, görüclük yerine eşlerin birbirini görerek evliliğe karar vermesi gibi bazı konuları bir hayli fazla tartışmıştır. Bunun yanında bazı kararlar alınarak bir de cemiyet programı oluşturulmuştur. Bu çerçevede öncelikle kadının evinin dışında giydiği kıyafetler düzenlenmelidir. İkinci olarak kadının çalışmasını kolaylaştıracak işyerleri açılmalıdır. Üçüncü ve son olarak ise özel okullar açılmalı, gazete ve kitaplar yayımlanmalı, konferanslar verilmelidir. Uygulama sahasına bakıldığında en önemli adımın, cemiyetin yayın organı olarak yayımlanan ‘Kadınlar Dünyası Dergisi’ olduğu görülmektedir.

Serpil Çakır, kitabında son olarak siyasal amaçlı dernekleri işlemektedir. Her ne kadar 1882’ye kadar genel nüfus sayımına dahil edilmeseler de kadınların 1900’lerden yani 2. Meşrutiyetten sonra siyasetle bir hayli ilgilendiğini ifade eden Çakır, siyasal amaçlı kurulan dernekler arasında ‘Türk Kadınlar Birliği’ni anlatır. Bu dernek, 15 Haziran 1923 yılında, Nezihe Muhiddin tarafından kurulan “Kadınlar Halk Fırkası”nın resmîyet kazanamaması üzerine yine aynı kişi tarafından kurulan dernektir.

Kurulan parti için yasal izin alınması gerekmekteydi, bu sebeple valilikten özel izin almaya çalışan parti kurucuları, uzun süre geçmesine rağmen istedikleri yanıtı alamamıştır. Çünkü partinin kurulmasına izin verilmediği gibi, kadınların hayır işleriyle ilgilenmesinin daha faydalı görüldüğu söylenmiştir.³⁹ Yine de istek ve azmini düşürmeyen Nezihe Hanım, bu defa Türk Kadınlar Birliği için adım atmış ve derneği 5 Şubat 1924 yılında kurmuştur. Derneğin amacı elbette kadın hak ve hürriyetiydi. Yoksul kadınlara yardım edildi, kimsesiz çocuklar okutuldu, kadınların iş yaşamına girmesi için bazı teşebbüslerde bulunuldu fakat tüm bunların yanında Türk Kadınının seçim hakkını kazanması için girişimlerde bulunmuşlardır. Osmanlı kadın hareketi tarihi içinde yeri yadsınamaz olan bu dernek ve Nezihe Hanım, mecliste bir milletvekili ile temsil edilmek için adım atmış ancak bu hususta başarılı olamamıştır.

³⁹ Yılmaz, Ahmet, s. 3.

Dernek her geçen gün üyelerinin sayısını artırmış ve çeşitli yerlerde şubeler açmıştır. Ancak 1927 yılında dernek merkezinde yapılan polis araması neticesinde usulsüzlüğe karar verilmesi ve basının derneğe olumsuz yaklaşımı sonucunda başkan Nezihe Muhiddin ve yönetim kurulu üyeleri görevden uzaklaştırılmıştır. Nezihe Hanım'dan sonra dernek, politikasını yumuşatmış, daha hayır ve kültür işleriyle ilgilenen bir kuruluş haline gelmiştir. Belki de bu sebeptir ki 1930 yerel ve 1935 genel seçimlerinde seçilen kadınların büyük çoğunluğu bu dernekten çıkmıştır.⁴⁰

Kadın hareketinin bir başka önemli ayağı da yayımlanan dergilerdir. 2. Meşrutiyet'ten sonra kadınlar yayın faaliyetlerinde de etkin bir rol üstlenmiştir. Bu dergilerde kadının içinde bulunduğu durum eleştirilmiş ve feminist hareket hakkında bilgi verilmiştir. Nora Şeni'ye göre dergilerde üç mesaj işlenmektedir: kadın kıyafeti, poligami ve kızların eğitimi.⁴¹

Belirlemelere göre 1908-1923 yılları arasında 27 adet farklı kadın dergisi çıkarılmıştır.⁴² Hepsinin de hedefi yazılan yazılar, belirtilen fikirlerle hükümet üzerinde bir baskı kurarak kadınların statüsünü erkeklerle eşit hale getirmektir.⁴³ Kadınlar için kadın dergiciliğini başlatanlar zannedildiği gibi kadınlar değil erkekler olmuştur. Aynı zamanda kadın konusunda yazan kesim de yalnızca kadınlarla sınırlı kalmamıştır. Dönemin erkek yazarları da kadın konusuna eğilmiş ve kadınların rol ve sorumluluklarını gündeme taşımıştır. Buradan hareketle bu dönemde kadın dergiciliği; kadınlar tarafından yazılan ve kadınlar için yazılan olmak üzere iki başlık altında ele alınır.⁴⁴ Kadınlar tarafından yazılan dergiler, yayın sahibinin ve yazar kadrosunun kadın olduğu dergiler iken, kadınlar için yazılan dergiler ise yayın sahibinin erkek olduğu ancak kadın konusunun işlendiği dergilerdir.

Önemli dergilerin ismini zikretmek gerekirse, başta yayım tarihi açısından ilk dergi olan, 1869 yılında çıkartılan "Terakki-i Muhadderat" dergisini zikredebiliriz. Toplamda 48 sayı çıkartılan dergide kadınlar kendi isimleriyle değil mahlas isimlerle yazılarını yayımlatmıştır. 1880 yılında çıkarılan "Aile" dergisinin yazıları tamamen Şemseddin Sami'ye aittir. İsminden de anlaşılacağı üzere Sami, kadına, çocuğa, aileye ilişkin konuları ele almıştır.

Bazı dergilerde kadınlar yazılarını yayımlatmak için erkek imza ile yazılarını göndermek durumunda kalmıştır. 1883 tarihli "İnsaniyet" dergisi bu duruma bir örnektir. Bu dergiye yazı gönderen bir kadın vatandaş, dergide muhabir olarak çalışmak istediğini dile getirir.

⁴⁰ Çakır, Serpil, s. 87-131.

⁴¹ Şeni, Nora, "19. Yüzyıl Sonu İstanbul Basınında Moda ve Kadın Kıyafetleri", Kadın Bakış Açısından 1980'ler Türkiye'sinde Kadın, 6. Baskı, Der. Şirin Tekeli, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 52.

⁴² Kurnaz, Şefika, s. 95.

⁴³ Çaha, Ömer, s. 126.

⁴⁴ Kodaman, Bayram, Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını, s. 173.

Sahibi ve yazarın tümünün kadın olması açısından ilk kadın dergisi “Şukufeza” da 1886 yılında çıkarılmaya başlamıştır. Dergide kadınlar yazılarını babalarının isimleriyle ya da mahlaslarla göndermeyip, direkt kendi isimlerini kullanmışlardır. Derginin amacı önsözde şöyle belirtilmiştir: “Biz ki saç uzun aklı kısa diye erkeklerin hande-i istihzasına (alaylı gülümseme) hedef olmuş bir taifeyiz. Bunun aksini ispat etmeye çalışacağız”.⁴⁵

1895 yılından 2. Meşrutiyet’e kadar 612 sayıyla en uzun süreli yayımlanan dergi “Hanımlara Mahsus Gazete”dir. 13 sene boyunca önceleri haftada iki, sonralarıysa bir kez çıkartılan derginin amacı, kadın ile toplum arasında bir ilişki kurmaktır.

Yazılarını konularına göre bend-i mahsus, havadis-i dahiliye gibi konu başlıklarına ayırmasıyla bir ilk olan dergi ise “Mürüvvet”tir. Bu dergide aynı zamanda Nigar Bint Osman, Leyla Hanım gibi edebiyatçı kimliğiyle öne çıkan kadınlara ilk kez rastlanılmıştır.

Renkli ve resimli olarak yayımlanan ilk kadın dergisi de “Mehasin” dergisidir. Bu dergide kadınlar için tanzim edilen konferansların metinleri de yer almıştır.

Toplumda bir çığır açması ve ses getirmesi sebebiyle adı diğerlerine nazaran çok daha fazla duyulan, üye sayısının da bir hayli olduğu dergi Osmanlı Müdafaa-ı Hukuk-ı Nisvan Cemiyeti’nin yayın organı olan “Kadınlar Dünyası Dergisi”dir. Toplumsal bir hareketin başlatıcısı konumunda gösterilebilecek olan dergi, kadın hareketinin en somut örneklerinin başında gelir. Çünkü kadın hakkı, hukuku, statüsü, rolü, kimliği gibi kadına dair her konuyu kapsamlı ele alarak kadın hakkını aramada etkin bir rol üstlenmiştir. Balkan Harbi akabinde 4 Nisan 1913 yılında, Ulviye Mevlan tarafından çıkarılmıştır. Her ne kadar dergi, 1921 yılına kadar çıkarıldıysa da çeşitli sebeplerden ötürü üç kere yayını durdurulmuştur. İlk 100 sayısı günlük çıkarılan derginin sonraki sayıları haftada 25 sayfa ile çıkarılarak haftalık dergi olarak yayınlanmıştır.

Bu dergi gerek yayın dünyasında gerek de kadın yaşantısında birçok değişikliğin yaşanmasına sebep olmuştur. Daha önce günah sayıldığı ve toplumsal eleştirilere maruz kaldığı için Müslüman kadın fotoğraflarına yer vermeyen dergilerden sonra Kadınlar Dünyası Dergisi büyük bir cesaretle Müslüman kadın fotoğrafları yayınlamıştır. Belkıs Şevket, Fahr el-Banat Süleyman, Yaşar Nezihe Hanım’ın ve Müdafaa-ı Hukuk-i Nisvan Cemiyeti’nin üyelerinin fotoğraflarını koymuştur. Bu ilk adım üzerine diğer mecmualar da toplumsal anlayış değişmesine de Müslüman kadınların fotoğraflarına yer vermeye başlamıştır. Bu durum Avrupa

⁴⁵ Çakır, Serpil, s. 65.

basını tarafından da ilgiye mazhar olmuş takip edilmiştir.⁴⁶

Derginin öncülük ettiği bir başka mevzuu, kadının kamusal alanda resmi bir işe sahip olmasıyla alakalı olmuştur. Bedr Osman Hanım maddi olarak zengin biri olsa da o dönemde Telefon Şirketi'nde çalışma talebinde bulunmuştur. Çünkü feminist kadın için iktisadi hayata katılmak bir özgürlük olarak algılanmıştır. Ancak hükümet bu talebi reddetmiş ve bunun üzerine Kadınlar Dünyası Dergisi hükümetin aleyhine bir protestolu kampanya başlatmıştır. Bu kampanyaya daha fazla karşı duramayan hükümet Bedr Osman'a ve beraberinde ki diğer hanımlara Telefon Şirketi'nde çalışma izni vermiş ve böylece ilk kez kadın-erkek karma bir ortamda bir kadın resmi olarak devlet memuru olarak atanmıştır.⁴⁷

Dergi üyelerinden öne çıkan bir başka isim de Belkis Şevket Hanım olmuştur. Şevket Hanım, üyesi olduğu Müdafaa-ı Hukuk-i Nisvan Cemiyeti'ne İstanbul semalarında uçmak istediğini bildirmiştir. Cemiyet de bu talep üzerine hükümetten izin alarak bir uçak tahsis etmiş ve Şevket Hanım'ın İstanbul'da bir gösteri yapmasını sağlamıştır. Bunun üzerine hükümetin bir plaketle kendisini ödüllendirdiği Şevket Hanım, bugün halen devam etmekte olan "ilk uçan Türk kadını" ünvanını kazanmıştır.⁴⁸

2. meşrutiyet döneminde sayılanların dışında yayımlanan onlarca sayıda daha dergi vardır. Bunlar: İnsaniyet, Hanımlar, Hanımlara Mahsus Malumat, Alem-i Nisvan, Demet, İnci, Kadın, Kadın Bahçesi, Kadın Hayatı, Kadın Kalbi, Kadınlar Duygusu, Kadınlar Saltanatı, Ev Hocası, Türk Kadın, Sıyanet, Seyyale, Bilgi Yurdu Işığv. vb.⁴⁹

Yayımlanan kadın dergilerinde ele alınan konular genel olarak şu şekilde başlıklandırılabilir:

- Aile (evlilik, kadınlık, kadın ve erkeğin sorumlulukları, anne-baba-çocuk hakları, çocuk bakımı vb.)
- Kadının eğitimi
- Ev işleri (ev düzeni, mutfak işleri vb.)
- Kadının toplumsal statüsü (poligami, boşanma, miras vb.)
- Toplumsal meseleler (moda, sağlık, kıyafet vb.)
- Edebiyat
- Kadın hareketi

2. meşrutiyet'in ilanı, eski kimliklerinden kurtulup özgürlük mücadelesi vermeye başlayan

⁴⁶ Kodaman, Bayram, Tanzimat'tan Sonra Türk Kadını, s. 173.

⁴⁷ Kurnaz, Şefika, s. 95-96.

⁴⁸ Çaha, Ömer, s. 126.

⁴⁹ Bkz. Şefika Kurnaz adı geçen eserinde bu dergilerin pek çoğunu daha detaylı incelemiştir, s. 86-95.

kadın için yeni bir dönemin başlangıcı sayılmıştır. Bu tarihten sonra Osmanlı kadını hak ve özgürlükleri için maddi-manevi emek sarf etmiştir. Özellikle 1900'lerin başlarında mağlup olarak ayrıldığı savaşlar kadınları derinden yaralamış, onlarda vatan ve millet için bir şeyler yapma hissi doğurmuştur.

Vatansever duygularla kurulan kadın dernekleri Balkan Harbi'nde ve Milli Mücadele döneminde çok önemli bir misyon yüklenmiştir. Balkan Harbi'nin yenilgiyle sonuçlanması üzerine memleket meseleleriyle yakından ilgilenen kadınlar, halkı bir şeyler yapmak üzere teşvik etmiş ve ayağa kaldırmıştır. Dernek ve dergi çalışmalarına hız kazandırarak halkı bilinçlendirmişlerdir. "Balkan harbi'ne kadar 8 olan dernek sayısı, daha sonra 32'ye kadar yükselir. Kadınlar için çıkarılan gazete ve dergi sayısı ise 6'dan 16'ya ulaşır".⁵⁰ Her ne kadar kadın faaliyetleri daha önceki yıllarda başlamış olsa da, 2. Meşrutiyetle beraber bu dönemdeki savaşlar kadını daha farklı eylemler yapmaya mecbur bırakmıştır. Haklarını aramak için derneklerde, cemiyetlerde çalışan kadın, toplantılar düzenlemeye, konferanslar vermeye, mitingler düzenlemeye başlamıştır. Amaçları kadınlarımızın gayretini ve katkılarını artırmak olmuştur.

Bu amacı gerçekleştirmek üzere "Balkan Konferansları" adıyla iki toplantı düzenlenmiştir. Bu konferansların düzenlenmesine sebep, Rusya'da yaşayan 4 Şimal Türkü genç kızın gönderdiği mektuptur. Mektupta kadınları bilinçlendirmek için hanımlar arasında konferanslar düzenlenmesi gerektiği vurgulanmıştır.⁵¹ Bu çerçevede düzenlenen konferansların ilki 8 Ocak 1913'te Prenses Nimet Hanım'ın, ikincisi ise 15 Şubat 1913 tarihinde Nazime Sultan gözetiminde gerçekleştirilmiştir. Toplantılara ilgi bir hayli fazla olmuştur. İlk toplantıya katılımın 4-5 bin kişi civarında olması ve ikinci toplantının başlamasına bir saat kala toplantı salonunun dolması bu durumun sahilliğini ortaya koymuştur.⁵²

Bu konferanslar kadın faaliyetleri için bir dönüm noktasıdır. Nitekim bundan sonra gerçekleştirilen toplantı, miting ve konferanslar memleketin birçok bölgesine yayılmış ve halkı aydınlatmıştır. Konferansların amacı ise tek olmuştur: halkı gayrete ve aşka getirip, memleket için bir faaliyette bulunmalarını sağlamak.

Balkan Konferansları'na her kesimden aydın, yazar ve edebiyatçı katılmıştır. Halide Edip Adivar, Fatma Aliye, Nezihe Muhlis, Naciye Hanım, Huriye Baha Hanım ve Rusya'dan gelen mektubun yazarları Ümmügülsüm Kemalova, Meryem Pataşova, Rukiye Yunusova, Meryem

⁵⁰ Kurnaz, Şefika, Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konferansları, Aile ve Toplum Dergisi, Cilt 1, Sayı 1, Mart 1991, s. 1.

⁵¹ Kurnaz, Şefika, Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konferansları, s. 3.

⁵² A.g.m., s. 2-3.

Yakubova bunlardan bazılarıdır.

Konferanslarda konuşma yapan kadınlar orada olanları oldukça etkilemiştir. Toplantıların bitiminde orduya kutular dolusu mücevher ve para yardımı yapılmıştır. Öyle ki toplantıdan çıkışta evine gitmek için yanına yalnızca yol parasını alıp geri kalan tüm nakdini orduya gönderen, soğuğa rağmen üzerindeki paltoyu veren kadınlarımız olmuştur. Çünkü konuşmacılar “Veriniz!” demiştir. Fehime Nüzhet Hanım oradaki halka şöyle seslenmiştir:

“Sultanlar, Hanımefendiler, veriniz. Vatan için veriniz, din için veriniz. Kilise olan camilerin, yıkılan minarelerin, susturulan ezan seslerinin, yırtılan ırzların, dökülen kanların, çiğnenen toprakların intikamlarının alınması için veriniz.”

Bir başka konuşmacı Nakiye Hanım ise şunları dile getirmiştir:

“Paralarımızı, camilerimizin meyhaneye dönüştürülmesi için düşman eline mi bırakacağız? Elmaslarımızı madamlarının, kiliselerin tezyini için mi saklayacağız? Yoksa katil düşmanın söngüleri karşısında titrerken mi takacağız? Ne bekliyoruz?”⁵³

Bu konferanslar milli mücadele döneminde de protesto mitingleri olarak devam etmiştir. İlk miting 14-15 Mayıs 1919’da Redd-i İlhak Milli Heyetinin yaptığı çağrı üzerine İzmir’de gerçekleştirilmiştir. Daha sonra mitingler Giresun, Trabzon, Zonguldak, Edremit, Denizli, Kastamonu gibi şehirlerde devam ederek yurdun dört bir yanına yayılmıştır. İstanbul’da ilk miting ise İnas Darülfünunu öğrencileri ve Asri Kadınlar Cemiyeti üyeleri tarafından 19 Mart 1919’da gerçekleştirilmiştir. Mitinglerde işgaller protesto edilip, şiddetle kınanmaktaydı. İstanbul Darülfünun’nda yapılan bir toplantıda bir hanım: “Kim demiş bir kadın küçük şeydir, bir kadın belki en büyük şeydir” diye haykırarak Türk kadınının erkeği yanında mücadeleye hazır ve nazır olduğunu haykırmaktaydı.⁵⁴

Tanzimat ve akabinde 2. Meşrutiyet’in ilan edilmesiyle gerçekleştirilen dernek, dergi faaliyetleri ve verilen konferanslardan sonra iki tip kadın profili oluşmuştur: bunların ilki, memleket meselelerine duyarlı olup, elinden geleni yapmaya çalışan kadın tipiyken, ikincisi ise vatan-millet derdinden ziyade Avrupalı yaşama meraklısı olan kadın tipidir.

Dernek, gazete ve dergi çalışmalarında bulunanlar memleket meselelerine duyarlı olan birinci grup kadınlardır. Onlar vatanları için her türlü fedakarlığı yapmış ve diğer kadınlara da örnek olmak için önden yürümüşlerdir. Onlar aynı zamanda kadın hareketinin gerçek sahipleridir.

⁵³ A.g.m., s. 4. Bu konuşmalar “Kadınlarımızın İçtimaları” adıyla basılmıştır. Eser Halide Edip, Fatma Aliye, Nigar Bint Osman, İhsan Raif gibi meşhur isimlerin de bulunduğu 14 hanımın konuşmasını kapsamaktadır.

⁵⁴ Kurnaz, Şefika, Cumhuriyetten Önce Türk Kadını, s. 107-108.

İkinci grupta olan kadınlar ise yalnızca Batı meraklısı olup, giyim, kuşam, gezme, eğlence peşine düşmüşlerdir. Onlar üretime de katkı sağlamayıp, diğer kadınlara modernleşmeyi yanlış tanıtarak, kadın hareketini saptırma eğiliminde olmuşlardır.

1.2. TÜRKİYE CUMHURİYETİ'NDE KADIN MODERNLEŞMESİ VE KADIN HAREKETİ

1923 yılında Osmanlı Devleti'nin küllerinden yeşertilen Türkiye Cumhuriyeti, yeni bir ideoloji, zihniyet ve yönetim biçimi ile kuruldu. Yeni devletin politikası “modernleşme ve laiklik” temeli üzerine inşa edilip, gerek devlet gerekse toplum nezdinde bu siyaseti yaşatmak ve yaygınlaştırmak üzere adımlar atıldı. Bu politikayı yerleştirmek için başta “din” başlığının gözden geçirilmesi gerekmişti. Çünkü yeni devlet projesinin öncü aktör ve elitlerine göre, laik ve modern Türkiye Cumhuriyeti dini kural ve hassasiyetlerden arındırılmış olmalıydı. Her açıdan Osmanlı'nın siyasetinden ayrılan bu kabul, toplumun ihtiyaçları ve taleplerinden bağımsız, tamamen kurucu elit yani asker, sivil bürokrat ve aydın kesim tarafından benimsenerek oluşturuldu. Söylemde hem devlet hem de toplum yararına geliştirilen modernizm süreci, ‘halka rağmen’ gerçekleştirilen bir şekil kazandı.

Cumhuriyeti kuran kadro, dini ve geleneksel olan her şeyin geride bırakılması ve bunun yerine modern değerlerin ikame edilmesi için uzun bir süre çalıştı. Çünkü toplum yeni ideoloji temelinde en hızlı şekilde değişmeliydi. Dini ve geleneksel değerlerden kasıt ise İslam'dır. Ancak demokratik ilkeler doğrultusunda bunu gerçekleştirmek pek de mümkün olmadığı için otoriter politikalar geliştirildi ve yapılan reformlar radikal bir boyut kazandı. Bunun yanında halk bunlara karşı koyabilecek iradeye de sahip değildi. Çünkü o dönemde toplumsal refleks geliştirebilecek ne bir sivil toplum ne de bir alternatif siyasal parti vardı. Bu sebeple Cumhuriyet Türkiye'deki değişimin tek yönlü yani “siyasetten-topluma” yani “yukarıdan-aşağıya” gerçekleştiği söylenebilir.⁵⁵

Yeni bir toplum ve devlet kurma projesinde kurucu kadro, “devletçi” kültürü benimseyerek devleti toplum üzerinde tuttu. Merkezî devlet aslında Osmanlı'dan Cumhuriyet'e bir mirastı. Yani aynı siyasi kültür Osmanlı'da da vardı ancak yeni devlette bu durum daha da katılarak sert bir tutuma dönüştü. Çünkü reformları başlatan devletin kurucuları, toplumun çıkarlarını kendilerinin bildiğini düşünüyordu.⁵⁶ Bu zihniyetin temelinde toplumun kendi ihtiyaçlarını belirlemekten aciz olduğu düşüncesi yatmaktaydı. Nitekim bu konuda Atatürk, “ayakları yere basıncaya ve kendi yolunu buluncaya kadar halkımı kendi ellerimle

⁵⁵ Taslaman, Caner, Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de İslam, 4. Baskı, İstanbul Yayınevi, 2013, s. 95.

⁵⁶ Arat, Yeşim, “Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Basım, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, s. 87.

yöneteceğim. Kendi kendilerine iyi olanı seçebilecek duruma gelince benim de görevim bitecektir” diyordu.⁵⁷ Gerçekten bu dönemde egemenlik milletin değil devletin elindedir. Bu hakikat de bize Cumhuriyet Türkiye’sinin sınırlı bir süre için de olsa merkeziyetçi devlet kültürünü benimsediğini göstermiştir.

Dine, devlet ve toplum idaresinde etkin bir rol veren yönetim biçiminden, farklı bir ideolojiye geçiş yapan yeni devlet, projesini gerçekleştirmek amacıyla halkın değerlerinden uzak sayılabilecek toplumsal ve siyasal değişikliklere gitmiştir. Halifeliğin kaldırılması (1924), Şeyhülislamlığın kaldırılması (1924), Şeriye ve Evkaf Vekaleti’nin kaldırılması (1924), Ehli Sünnet hukukuna göre karar veren şeri mahkemelerin kaldırılması (1924), medreselerin kapatılması (1924), tekke, zaviye ve tarikatların kapatılması (1925), fesin yasaklanıp şapka giymenin zorunlu olması (1925), hicri takvim yerine miladi takvimin kabul edilmesi, Arap Harfleri’nin yerine Latin Harfleri’nin kabul edilmesi (1928), Arapça ve Farsça eğitiminin müfredattan çıkarılması (1929) ve haftalık resmi tatilin Cuma gününden Pazar’a alınması gibi pek çok yenilik yeni işleyişi biran evvel memlekette hakim kılmak için atılan adımların başında gelmektedir. Devlet bu reformları tanzim ve tatbik ederken kendisine alternatif hiçbir gücü kabul etmemiş, aksine her girişimi bertaraf etmiştir. Muhalefet misyonu yüklenen her kesim devre dışı bırakılmış, devletin merkezi gücünü kıracak ne geleneksel sivil toplum ne de modern sivil toplum unsurları kamuda barındırılmıştır. Çünkü Atatürk kafasındaki toplumsal projeyi gerçekleştirmek amacıyla sisteme mutlak anlamda damgasını vurmak istemekteydi. Bu çerçevede devrimleri yarıda bırakacak ya da durduracak hiçbir oluşuma müsaade etmemiştir.⁵⁸

Yeni devlet sisteminde din, bütünüyle tasfiye edilmeyip devletin sıkı denetim ve takibine tabi tutulmuştur (Örn; Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulması). Çünkü dinin, uhrevi bir yönü olmakla beraber toplumsal birlik ve beraberliği ayakta tutan dünyevi bir rolü de vardır. Bu bakımdan devlet, dini kendi altına almasını, ona müdahale etme hakkını kendisinde görmesini, dinselliğin içeriğini, sınırlarını ve çerçevesini belirleme yetkisini elinde bulundurmasını ifade eden *etatokratik* sistemi inşa etmiştir.⁵⁹

Dinin devlet ve toplum nezdindeki gücünün Cumhuriyet eliyle tasfiyesi ve yüzyıllarca var olan alışkanlıkların yitirilmesi toplumda bir boşluğun oluşmasına neden olmuştur. İnsanda içkin olan geleneksel değerlerin yani din duygusunun, toplumu tatmin edecek bir başka değerle tamamlanması gerekmiştir. Böyle bir gereklilik içinde boşluğu doldurmanın en uygun

⁵⁷ Çaha, Ömer, s. 156-157.

⁵⁸ Çaha, Ömer, *Bitmeyen Beraberlik Modern Dünyada Din ve Devlet*, Timaş Yayınları, 2008, s. 171.

⁵⁹ Çaha, Ömer, *Bitmeyen Beraberlik Modern Dünyada Din ve Devlet*, s. 31.

yolu, 18. yüzyıldan beri toplumun genlerinde oluşmuş olan “kadın konusunu” gündeme almak olmuştur. Bir şekilde toplumun yeni devlete güvenmesi ve bağlılık duyması gerekmektedir. Bu da ancak devletin milleti ile arasında bir bağ kurabilmesiyle mümkündür. Cumhuriyet kadın konusunu bağ kurma noktasında işlevsel ve araçsal görmüş, bu vesileyle geleneksel değerlerin tasfiyesinde doğan boşluğu gidermeye çalışmıştır. Buradan hareketle kadına yönelik yapılan her reformun bilinçli ve stratejik bir adım olarak atıldığını söylemek hatalı olmayacaktır.

Kadın konusu ve konumu yirminci yüzyılın başından beri Üçüncü Dünya’yı oluşturan ülkelerin siyasal söylemi ve gündeminin ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Üçüncü Dünya’da kadınlar, ulusallık, kültürel özgürlük, meşruluk, reform ve gelişme yönünde yürütülen mücadelelerin simgesi olmuştur. Bu bağlamda yeni kurulmuş devletler, kadın konusundaki reformları uluslararası devletler sistemindeki yerlerini alabilme çabasının bir gereği olarak görmektedirler. Kadın konusundaki reformlar eskiyle bağların koparılmasının da en önemli göstergelerinden biri sayılmaktadır. Öte taraftan ulusal devletlerin inşa süreci de, kadınların siyasal ve ekonomik düzen ile bütünleştirilmelerini gerektirmektedir. Böylece kadınlar ulusal kurtuluş hareketi ya da yeni düzeni destekleme yönünde de harekete geçirilmiş olacaktır.⁶⁰

Bu siyaset doğrultusunda yeni kurulan Türkiye Cumhuriyeti de kadın konusunu “çağdaş medeniyetler düzeyine çıkma“ hususunda politik bir araç olarak görmüştür. Böylece hem din hegemonyası kırılmış olacak, hem Osmanlı toplum yapısından farklılaştığının mesajı verilecektir. Bu durum batılılaşmaya giden yolda Türkiye modernleşmesini tamamlayan en temel konu olarak karşımıza çıkmaktadır.

Türkiye’deki feministlerin örgütlenmesinde ve İstanbul’da Kadın Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi’nin kurulmasında önemli rol oynayan Şirin Tekeli, Kemalizm’in kadın konusuna bakışını şöyle dile getirmektedir:

“Kadın devriminin Kemalizmin çok önemli bir parçası olduğu doğru. Yalnız orada ilk sorumuz (feministlerin) şu: Bu devrim kadınların kendi hakları için mi yapılmıştı, yoksa bir biçimde Kemalizmin gerçekleştirmek istediği öbür dönüşümün, devlet katındaki dönüşümün aracı olarak mı kullanılmıştı? Çok ciddi olarak böyle bir araçsallık olduğunu düşünüyorum. Atatürk bir asker ve gayet iyi bir stratejist. Kadın haklarının bir devlet dönüşümü çerçevesinde ne anlama geldiğini gayet iyi değerlendirebilecek bir kişi, bir jakoben ve bunu

⁶⁰ Çağatay Nilüfer, Soysal Yasemin N., “Uluslaşma Süreci ve Feminizm Üzerine Karşılaştırmalı Düşünceler”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, İletişim Yayınları, 2015, s. 292.

sonuna kadar kullanmış bir lider.”⁶¹

Her devrimin kalıcılığının toplumsal bir kitleye dayandırılmasıyla mümkün olduğu gerçeğini, Fransız ve Rus Devrimleri'nin bir sınıf adına yapılmış olmasından yola çıkarak ifade edebiliriz. Fransız Devrimi köylüler adına, Rus devrimi ise emekçi sınıf adına yapılmış ve toplumun bu kesimlerine mal edilmiştir. Cumhuriyet devrimi de sosyal taban olarak kadınları tayin etmiş ve rejimin koruyuculuğu görevini onlara vermiştir. Bu görevi memnuniyetle karşılayan kadınlar da artık kendilerini rejimin hizmetkârı olarak addetmek suretiyle devrimin ilkelerini yaymak için çalışmıştır. Zaten Cumhuriyet'in kadınlara verdiği haklar ve yaptığı reformlar kadın lehine bir hayli abartılarak sunulduğu için de kadınların bu görevi boyunlarının borcu bilerek üstlendikleri söylenilebilir.

Cumhuriyet Türkiye'sinde batılılaşmanın yolu kadının kamu yaşamındaki görünürlüğüne artırmak olmuştur. Kadınların kamusal alana çıkışı özgürlüklerinin, özgürlükleri de devrimin başarısının göstergesi kabul edilmiştir. Bu nedenle kurucu kadronun modernleşme projesinde kadınların kamusallaşması ve özgürleşmesi toplumsal gelişmenin ve medeniyetleşme sürecinin tamamlayıcı bir unsurdur. Nilüfer Göle bu konuyu şu şekilde dile getirmiştir:

“Kemalizm, medeniyet değişimi tasarımıyla kadınlara ‘toplumsal görünürlük’ kazandırmaktadır... Kadınların kamusal alana çıkışları, görünürlük kazanmaları medeniyet dönüşümünü sergilemektedir. Kadınların mahrem çemberini kırması, cinsiyetler arası tecrit duvarlarının yıkılması, kısacası İslam'ın düzenlediği yaşam alanının Batılı değerlerin etkisi altına girdiğini göstermektedir. Bu etki, kendiliğinden oluşan bir akım olmaktan çok, Kemalist ideoloji ve reformların tercüme ettiği devlet iradesinden kaynaklanmaktadır.”⁶²

Kadının konumu ve ona kazandırılan haklar, yeni devletin medeniyet projesinde mihenk taşıdır. Toplumu dönüştürmek ancak kadınların eğitim görmesi, kamusal alana çıkması, üretime katılması ve devletin amacı doğrultusunda rejim ilkelerini yaymak için gece gündüz çalışması ile mümkündür. Bu nedenle kadın konusunda yapılan reformlar, gerek medeniyet dönüşümüne gerek de ülke kalkınmasına hizmet edici bir politikaya zemin hazırlamaktadır.⁶³

Mustafa Kemal'in de görüşleri bu çizgidedir. O birçok konuşmasında Türk Kadını'nın topluma kazandırılması için yenilikler yapılmasını ifade etmiştir. Aynı zamanda ilim ve fennin erkek için olduğu kadar kadın için de elzem olduğunu... Nitekim İzmir'de yaptığı bir

⁶¹ Arat Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Basım, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, s. 83.

⁶² Göle, Nilüfer, Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, İstanbul, Metis Yayınları, 1992, s.64.

⁶³ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, s.139.

konuşmasında bu durumu şu şekilde dile getirmiştir:

“...Bir toplum cinsinden yalnız birinin, çağın gereklerinin edinmesiyle yetinirse, o toplum yarıdan çok güçsüzlük içinde kalır. Bir ulus ilerlemek ve uygarlaşmak isterse, özellikle bu noktayı temel olarak kabul etmek zorundadır. Bizim toplumumuzun başarısızlığının nedeni kadınlarımıza karşı gösterdiğimiz gevşeklik ve kusurdan doğmaktadır... Bir toplumun yaşamda çalışması ve başarılı olması için, çalışmanın ve başarılı olabilmenin bağlı olduğu bütün nedenleri ve koşulları kabul etmesi gerekir. Bundan dolayı bizim toplumumuz için ilim ve fen gerekliyse bunları eşit ölçüde hem erkek hem de kadınlarımızın elde etmesi gerektir.”⁶⁴

Yine 1923 yılında bir başka konuşmasında Mustafa Kemal kadının erkekle birlikte sosyal hayata katılması yönünde şu beyanda bulunmuştur:

“Daha endişesiz ve korkusuzca, daha dürüst olarak yürüyeceğimiz yol vardır. Büyük Türk kadınına hayatımıza ortak etmek, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadınına ilmi, ahlaki, içtimai, iktisadi hayatta erkeğin ortağı, arkadaşı, yardımcısı ve koruyucusu yapmak yoludur.”⁶⁵

Dönemin aydınlarının ve fikir önderlerinin de kadın hakları konusunda Mustafa Kemal'i destekler nitelikte açıklamaları vardır. Celal Nuri İleri “Kadınlarımız” adlı kitabında Türk Ulusunun yüceltilmesinin ancak kadına haklarının verilmesiyle mümkün olacağını vurgulayarak şöyle söylemiştir:

“...Ameliyata yalnız ordudan, donanmadan başlamamalıyız. Her şeyden evvel kadınlarımızı ıslah etmeliyiz ki onlarda çocukları, çocuklar da büyüdülerinde devleti ve milleti ıslah etsinler. Bir bina yapılacağı zaman çatıdan başlanmaz. Evvela temel kazılır. Kadın, insanlık binasının esas temelidir.”⁶⁶

Medeniyetleşme projesinde kadın, hapsedildiği özel alandan yani evinden kopartılarak topluma yani erkek için tanımlanan kamusal alana kazandırılmaya çalışılmıştır. Çünkü bu projede kadının toplumdaki konumu onun görünürlüğüyle ilgilidir.⁶⁷ Kadının toplumsal alanda var olması medeniyetleşme projesinin başarıya ulaştığının bir ön kabulüdür. Böylece kadın ve erkek, her ikisi için de uygun olan kamusal alanda kaynaşmış olacaktır. Fakat var

⁶⁴ Gelgeç Bakacak, Ayşe, Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme, Atatürk Üniversitesi İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi, sayı 44, 2009, s. 632-633.

⁶⁵ Cimrin, Hüseyin, “Antalya'nın İlk Kadın Milletvekili Türkan Örsbaştug”, Sabah Gazetesi, Yayın Tarihi: 28.12.2015.

⁶⁶ Gelgeç Bakacak, Ayşe, s. 632.

⁶⁷ Durakbaşı, Ayşe, “Cumhuriyet Döneminde Kadın Kimliğinin Oluşumu”, Tarih ve Toplum, 1988, sayı: 9, s. 167-171.

olan anlayış, kadını peçe ve çarşafından kurtarıp yeni imajına büründürerek bunun mümkün olacağına inanıyordu. Yeni kadın imajında ise kitleler önünde konuşabilen, geçit törenlerinde şortlu, okul önlüklü halde bayrak taşıyan, sportif faaliyetlere aktif katılan, balo salonlarında tuvaletiyle dans eden bir kadın vardır.⁶⁸

Bu bağlamda kadına, bir kısmı daha önceden sahip olmadıkları, bir kısmı da önceden kendilerine verilen hakların devamı niteliğinde olan bazı haklar verildi. Bu hakları hukuksal ve siyasi olmak üzere iki kısımda inceleyebiliriz. 17 Şubat 1926 yılında İsviçre Medeni Kanunu, tercüme edilerek İsviçre'den alındı. Medeni Kanun Atatürk ve arkadaşlarına göre Türkiye'nin muasır medeniyetler grubuna girmeye hazır olduğunu gösteren bir simge niteliğindedir.⁶⁹

Kadın ile erkek eşitliğini sağlamayı amaçlayan İsviçre Medeni Kanunu ile kadının elde ettiği hakları kısaca şöyle sıralayabiliriz: Evlilik yaşı en erken erkekler için 18, kızlar için 14 olmak üzere sınırlandırılmıştır. Poligami yani erkeğin birden fazla kadınla evliliği yasaklanmıştır. Kadın miras konusunda erkekle eşit kılınmış, boşanma hakkı kadına da verilmiştir. Evlilikler bir memur nezaretinde resmi bir boyut kazanmış ve kadın mahkemede erkekle eşit bir statüye sahip kılınmıştır.

İsviçre Medeni Kanunu ile kadınlara verilen hakların bir kısmı, Hukuk-i Aile Kararnamesi'yle kadına kazandırılmış olup, Cumhuriyet'in hiç yoktan getirdiği yenilikler değildir. Zira evlilik yaşının sınırlandırılması, nikahın resmiyet kazanması ve boşanma hakkının kadına da verilmesi zaten Osmanlı Dönemi'ndeki bir yeniliktir. Hatta Osmanlı'da kızların evlilik yaşı 17 olarak sınırlandırılmışken, bu dönemde 14'e çekilmiştir. Kızların evliliği açısından uygun olan yaşı kıyaslayacak olursak daha makbul ve zihniyet olarak günümüze yakın olanın Osmanlı dönemindeki uygulama olduğunu görürüz. Nitekim bugün Doğu'da kızların erken evliliklerin ne gibi mağduriyetler oluşturduğunu ve toplumun sırtına bir bıçak gibi saplandığını hepimiz izlemekteyiz.

Yeni devletin modernleşme projesinde ataerki her ne kadar geride bırakılmak istenmiş ve kadının erkekle eşitliği savunulmuş olsa da kadın, ataerki toplumun kodlarının dışına çıkamamıştır. Nitekim toplumda olduğu gibi Medeni Kanun'da da kadın yine erkeğin güdümünde kalmış ve onun için formüle edilen özel alanından çıkamamıştır. Zira Medeni Kanun kocayı aile reisi ve evlilik birliğinin temsilcisi kabul etmekte, kocaya ikamet yerini

⁶⁸ Göle, Nilüfer, "Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı", Türkiye'de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 3. Basım, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005, s. 70-81

⁶⁹ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum, s. 139.

seçme ayrıcalığı tanımakta ve kadına aile saadeti için kocanın yardımcısı olarak ikincil bir rol vermektedir. Ayrıca çiftlerin boşanması halinde çocukların velayetini babaya vermekte, ev ve çocuğa bakma sorumluluğunu da anneye yüklemektedir. Feministler, bu maddelerin de ötesinde devletin ataerkil bir yapı taşıdığına, aile, medya ve eğitim sistemi gibi ataerkil kurumları onaylayıp meşrulaştırdığını düşünmektedir.⁷⁰

Toplumda ve yeni Medeni Kanun'da kadın, anne ve evinde olarak formüle edilmiştir. Aslına bakıldığında kadınlık “analık” ve “müşfiklik” sıfatlarıyla tanımlanmaktadır.⁷¹ Çünkü sosyal söylem ve paralelinde bürokratların açıklamaları kadının çalışsa da asıl görevinin “ev kadını” ve “anne” olduğunu ifade etmektedir. Mustafa Kemal de bir konuşmasında kendini geliştirmesini, yükselmesini ve çocuklarını iyi yetiştirmesini istediği kadın için şöyle konuşmuştur:

“Türk kadını dünyanın en aydın, en faziletli ve en ağır kadını olmalıdır. Ağır siklette değil, ahlak ve fazilette ağır, vakarlı bir kadın olmalıdır. Türk kadınının vazifesi Türk'ü zihniyeti ile, pazusu ile, azmi ile muhafaza ve müdafaaya kudretli nesiller yetiştirmektir.”

“Kadının en kıymetli vazifesi analıktır. İlk terbiye verilen yerin ana kucağı olduğu düşünülürse, bu vazifenin önemi layıkıyla anlaşılır. Milletimiz kuvvetli bir millet olmaya azmetmiştir. Bugünün ihtiyaçlarından biri de kadınlarımızın her hususta yükselmelerini sağlamaktır. Bundan dolayı, kadınlarımızdan alim ve fen bilgini olacaklar ve erkeklerin geçtikleri bütün öğrenim derecelerinden geçeceklerdir. Sonra kadınlar, sosyal hayata erkeklerle beraber yürüyerek birbirinin yardımcısı olacaklardır.”⁷²

Cumhuriyet döneminde hukuksal haklarla birlikte kadına verilen bir başka hak da seçme ve seçilme hakkıdır. 1930 senesinde yerel düzeyde, 5 Aralık 1934'de ise genel düzeyde bu hakkı elde eden kadınlar daha önceden hiç sahip olmadıkları bir hak elde etmiştir. Seçme ve seçilme hakkı yönetici kadro için de bir hayli önemli olup, topluma bunu heyecan ve coşku içinde sunmuşlardır. Bu durum onlarda farklı bir tutuma da sebep olmuştur. Reformları düzenleyen kadroda öyle bir anlayış hakimdir ki sanki bu hak kadınlara onların hiçbir talebi olmadan bir lütuf olarak verilmiştir. Zaten Türk Devrimi, adeta ‘kadın devrimi’ olarak sunulmuştur. İsmet İnönü bu fikri destekler mahiyette dinleyenlere bir meclis konuşmasında şöyle hitap etmiştir: “Türk inkılabı denildiği vakit, bunun kadının kurtuluşu inkılabı olduğu birlikte

⁷⁰ Arat, Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Basım, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, s. 94

⁷¹ Göle, Nilüfer, Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, s. 109-110.

⁷² Gelgeç Bakacak, Ayşe, s. 634-635.

söylenecektir”.⁷³

Bu haklarla beraber kadınların Cumhuriyet’e bir minnettarlığı oluşmuştur. Kendilerinin bu hakları kazanmak için gerçekleştirdikleri eylemleri unutup, sanki bu haklar kendiliğinden gelmiş gibi hareket etmişlerdir. Halbuki Osmanlı’da İkinci Meşrutiyet’ten itibaren kadınlar seçme ve seçilme hakkı için çok çalışmışlardır. Cumhuriyet döneminde ise Süreyya Hulusi, İffet Halim Oruz gibi isimlerin bu hakkı kazanmaya yönelik çalışmaları tarih kayıtlarına geçmiştir. Hatta Oruz yalnızca bu konu için Atatürk’le konuşmuş fakat Atatürk kendisini, “bu gibi işlerle uğraşmamaları ve köylü kadını eğitmek için çabalamaları gerektiğini” söylemek suretiyle geri çevirmiştir. Fakat bu dönemde değil bu hakkı kadınlara vermek, kadınların siyasette var olmalarına bile müsaade edilmemiştir. Kadın hareketi tarihi bilinçli ve istekli bir şekilde göz ardı edilmiş ve tarihin sayfalarına gömülmeye çalışılmıştır.

16 Haziran 1923 tarihinde Cumhuriyet’in bilinçli kadınları Nezihe Muhittin önderliğinde bir araya gelerek, Cumhuriyet döneminin ilk siyasi partisini yani Kadınlar Halk Fırkası(KHF)’ni kurmuşlar ve resmiyet kazanmak için yetkililere başvuruda bulunmuşlardır. Ancak parti için bir araya gelen kadınlar, kurulacak olan Cumhuriyet Halk Fırkası’na ilginin azalabileceği tehlikesinden dolayı geri çevrilmişlerdir.⁷⁴ Hatta parti kurucuları toplumda fitne çıkarmakla suçlanmışlardır. Nezihe Muhittin bu konuda şöyle konuşmuştur: “Kahvehane köşelerinde miskinane esrar çeken birine verilen bu hak kendini müdrik, tahsili mükemmel bir kadından esirgenebilir mi?”⁷⁵

Parti denemesinin olumsuz sonuçlanması üzerine Nezihe Muhiddin ve arkadaşları daha yumuşak bir üslupla siyasette etkin rol kazanmak amacıyla Türk Kadınlar Birliği(TKB)’ni kurmuşlardır. TKB kadınların seçme ve seçilme hakkını kazanması için çok çalışmıştır fakat 1935 yılında Cumhuriyet yönetimi Birlik’ten, ‘artık görevlerini tamamladığı’ gerekçesiyle kendini feshetmesini istemiş ve yüzyıl başının kadın hareketinin Cumhuriyet’le köprüsünü kuran Türk kadınlar Birliği’ni kapatarak tabandaki bağımsız kadın hareketine son vermiştir.⁷⁶ Çünkü kurucu kadroya göre 1930 ve 34 yıllarında Cumhuriyet’in kadına verdiği oy hakkından sonra TKB’ye gerek kalmamıştır. Buradan hareketle Nezihe Muhiddin ve benzer isimlerin mücadeleleri, bu hakkın kadınlara bir lütuf olarak verilmediğinin ispatıdır.⁷⁷

⁷³ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, s. 143.

⁷⁴ Arat, Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, s. 90.

⁷⁵ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, s. 149.

⁷⁶ Tekeli, Şirin, “1980’ler Türkiye’sinde Kadınlar”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, Der. Şirin Tekeli, İstanbul, 6. Baskı, İletişim Yayınları, 2015, s. 29.

⁷⁷ Kardeş, Ayşe, “Kadın Haklarına Adanmış Bir Ömür: Nezihe Muhiddin”, Lacivert Dergi, Ocak 2015, Sayı:09.

TKB'nin kapatıldığı 1935 yılı yeni Türkiye'nin kadın hareketi bağlamında bir milattır. Çünkü bu dönemde kadın hakları için çalışan Masonlar Locası ve Türk Ocakları gibi diğer aktif sivil toplum örgütleri de kapatılmış, onların da sonu TKB ile benzer olmuştur. Böylece hakları, özgürlükleri ve demokratik değerleri için çabalayan feministlerin önünün kesilmesiyle, 1980'lere kadar bağımsız bir kadın hareketi oluşturamayan kadınlar yeni devletin selameti için çalışmış ve Kemalist ideolojiye sahip bir kimlik kazanmıştır.

Modernleşme serüveninin Tanzimat'tan itibaren devam ettiğini düşünecek olursak Cumhuriyet Türkiye'sinin kadına 'bir lütuf' olarak kazandırdığı hukuki ve siyasi hakların yüz yıllık bir süreç içinde geç kalmış olduğunu söyleyebiliriz. Fakat özellikle seçme ve seçilme hakkının kadına verilmesiyle beraber Cumhuriyet Türkiye'si'nin elitleri, "Türkiye Avrupa'da kadına seçme ve seçilme hakkını veren ilk ülke olarak Avrupa'ya örnek teşkil etmiştir" gibi bir mesaj vermek suretiyle yeni bir propagandaya başlamıştır.⁷⁸ Halbuki Avrupa'da İtalya, Fransa ve İsviçre dışında bütün ülkeler, Bulgaristan, Gürcistan, Ermenistan, Azerbaycan ve Romanya gibi ülkeler oy hakkını kadınlara 1934'ten önce vermiştir.

Öte taraftan Cumhuriyet devrimiyle Türkiye'de kadın sorununun çözümlenmiş olduğu resmi söylemi de geliştirilmiştir. "Devlet feminizmi" kavramı da, cumhuriyet devrimini kadın devrimi ile özdeş tutanlar tarafından resmi söylemi güçlendirmek adına ortaya çıkmıştır. Bu kavramın içeriğinde, devlet ile kadın arasında yapılan anlaşma neticesinde devletin ödün vererek kadın lehine uygulamalar yapması vardır. Fakat öyle gözükmemektedir ki yeni Türkiye'de kadın için atılan adım ve yapılan reformlar, "kadın için" olmaktan öte, Batı'ya modern gözükme amacılıdır. Ayrıca bu reformlar ile kadın özgürleştirilmekten ziyade resmi söylemin sınırları içine hapsedilmiştir. Bu bağlamda cumhuriyet devrimleriyle kadının bir taraftan özgürlüğüne kavuşurken, öbür taraftan özgürlüğünün bedelini resmi ideolojiye hizmet etmek suretiyle -isteyerek de olsa- ödemiş olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü bu reformlarla kadın, devrimlerin hizmetkarı pozisyonunda hareket etmiştir.

Siyaset bilimi profesörü Ömer Çaha, Mustafa Kemal'in kadının erkekle eşit hale getirilişinin ve oy hakkının kadına verililişinin arkasında, Batı'da Atatürk hakkında söylenenlerin önemli bir yerinin olduğunu öne sürmektedir. Zira o yıllarda Serbest Cumhuriyet Fırkası'nın, birkaç ay içinde Cumhuriyet Halk Fırkası'na alternatif ve muhalif olacağı korku ve endişesiyle Atatürk tarafından kapatılmış olması diktatörlükle itham edilmesini sağlamıştır. Kurucu kadro da bu yaftadan kurtulmak ve demokratik değerler temelinde bir görüntü vermek amacıyla oy

⁷⁸ "Türkiye'de Kadın Hareketinin Tarihi", 20.10.2016, web sitesi:

<http://kadem.org.tr/turkiyede-kadin-hareketinin-tarihi-degisen-bir-sey-varmi/> (24.11.2016).

hakkını kadına vermiştir.⁷⁹

Kadına verilen hukuki ve siyasi haklar toplumda heyecanla karşılanmış fakat uygulama bazında oldukça yetersiz kalmış ve istenilen seviye yakalanamamıştır. Her şeyden öte kadın erkek eşitliği zihinlerde var olsa da eylemde karşılık bulamamıştır. Asıl yapılması istenen kadını erkekten bağımsız yaşam koşullarının içine sokmaktı ancak erkeğin kadın üzerindeki hakimiyeti bir türlü son bulmamaktadır. Türk Kadınlar Birliği'nin kendini feshetmek zorunda bırakılması da bu duruma bir örneklik teşkil etmektedir. Nitekim kadın çalışmaları ana bilim dalı öğretim üyesi olan Fatmagül Berktaş da, kadınlara bir yandan Batılılaşma ve modernliğin taşıyıcılığı rolü verilirken, diğer yandan bu rolün sınırlarının erkeklerce çizilmiş olduğuna dikkat çekmiştir.⁸⁰ Bu sebeple cumhuriyet devrimlerinin kadınlar için öngördüğü eşit hakların kağıt üzerinde kalması gerçeğiyle karşılaşmaktayız.⁸¹ Kadının iş gücü, eğitim ve siyasete katılma oranlarına bakıldığında bu gerçek daha iyi tahlil edilecektir.

Kadının siyasette ki rolünü ve katılımını incelediğimizde bizleri çok şaşırtan bilgilere rastladık. 1934'ten beri kadının ne derece siyasete katıldığından tutun da hangi görevlerle sorumlu tutulduğuna, kadın bürokratin toplumdaki algılanışına kadar pek çok bilimsel veri cumhuriyet reformlarının toplumda karşılık bulmadığının göstergesi olmuştur. Oy hakkının kadına verilmesinin ertesini yılı yapılan seçimlerde -1935 seçimleri- mecliste yüzde 4,5 temsil oranıyla 18 kadın milletvekili yer almıştır. Ancak bu oran 1983 yılına kadar gittikçe azalmıştır. 80 darbesinin ardından yapılan 1983 seçimlerinde, mecliste kadın temsilinin oranı beklenmedik şekilde 0,9'dan yüzde 3'e çıkmıştır. Bunda darbeden sonra oluşan ikinci dalga kadın hareketinin payı vardır fakat yükseliş beklendiği ölçüde artmaya devam etmemiştir. 83 seçimlerinin ardından yapılan 87 ve 91 seçimlerindeki kadın milletvekili oranı son kez düşüş yaşamış, 1995 itibarıyla ise yapılan her seçimde tekrar yükselmeye başlamıştır. Ülkemizde en son gerçekleştirilen 2015 seçimlerinde, meclisteki kadın vekil oranı yüzde 14,73'le Cumhuriyet tarihinin en yüksek seviyesine çıkarak 81 kadın vekile ulaşmıştır.

Türkiye'de yerel yönetimler söz konusu olduğunda da bu durum değişmemiş hatta dünyadaki aksine kadınların siyasete yerel katılımı parlamento katılımından daha düşük seviyede izlemiştir. Öyle tahmin etmekteyiz ki ülkemizin kuruluş yıllarından itibaren siyasi katılım noktasında devam eden bu noksanlığın sebebi kadının oy kullanırken gördüğü

⁷⁹ Atatürk'ün diktatörlükle suçlanması hakkında detaylı bilgi için bkz. Ömer Çaha, Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum.

⁸⁰ Taslaman, Caner, s. 102.

⁸¹ www.obarsiv.com, İpek İlkaracan Ajas, Türkiye'nin Dönüşüm Sürecinde 1980'den Bu Yana Kadın Hareketi, 2 Mayıs 2007, Erişim Tarihi: 13.09.2016.

teşvik ve desteği, seçilme hakkını kullanırken göremeyiştir.⁸²

Türkiye şartlarında kadın, siyasette genelde karar alma mekanizmasından uzakta tutulmuş ve kadının kadınlar arasında kalması gerektiği hissettirilmiştir. Bu sebeple de sosyal refah, sağlık gibi kadını işlerden sorumlu tutulmuşlardır. Bazen yüksek mevkilere gelen kadın bile katılamayacağı saatte düzenlenen toplantılara dahil olamadığı için aktif olamamıştır.. Kadının etkin ve aktif olduğu yer, ekseriyetle seçim çalışmalarının yapıldığı kadın kollarıdır. Çünkü oy kullanma oranı yüksek olan kadının kadına kapı kapı dolaşarak ulaşması daha kolaydır. Onlar bütün siyasi partiler için oy getirme makinesi halindedir. Bu durum aynı zamanda siyasette kadın-erkek ilişkilerini de en aza indirmektedir. Zaten “zahmet etmeyin”, “yorulursunuz”, “size uzak kalır” gibi söylemlerle siyaset toplantılarına da gelmeleri engellenmektedir. Bu toplantılara katılanlar da ya evli ya da 45 yaş üstü olan, siyasette görev alabilmek için makyaj yapamayan, mücevher kullanamayan, koyu renk ağırlıklı kıyafetler giyen kadınlardır.⁸³

Geleneksel değerlerden dolayı ülkemizde kadının iş gücüne katılımının da düşük olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Nitekim erkeğin iş gücüne katılım oranı yüzde 73,4 iken, kadınlarda bu değer nerdeyse üçte bir oranında azalmakta olup yüzde 27’dir Bu rakamdan kırsal kesimde çalışanları çıkarırsak yalnızca şehirde çalışan kadın oranı yüzde 19,6’ya gerilemektedir. Çünkü köyde çalışan kadın tarlada genelde ücretsiz aile işçisi olarak karın tokluğuna çalışmaktadır.⁸⁴

Okur-yazarlık, eğitim ve tahsil oranlarında da Türk Kadını erkeklerden geride kalmıştır. Tanzimat’tan itibaren kadın, genel ve mesleki alanda eğitim görmeye başlamış, yeni kurulan Türkiye’de bu ihtiyaç daha da artmıştır. Buna rağmen yeterli seviyeye ulaşmamıştır. Nitekim genel nüfus sayımlarına göre 1980 (%57,5) ve 1985 (%57,9) yıllarında kadınların yarıdan fazlası, 1990 yılında da yarıya yakını (%43,3) ilkokul mezunudur. Bir öğrenim kurumundan mezun olmayan kadın oranlarına baktığımızda ise 1980’de % 26.81, 1985’te % 26.53, 1990’da ise % 33.58 oranlarını görmekteyiz. Yüksekokul ve üniversite mezunu olan kadınlar ise en düşük orana sahiptir. Öğrenim düzeyini kıy-kent ayrımında değerlendirmek gerekirse de kentteki orta, lise ve dengi okul mezunu olan kadın oranının kırsal kesimin üç katına denk olduğunu söyleyebiliriz.⁸⁵

⁸² Güneş Ayata, Ayşe, “Türkiye’de Kadının Siyasete Katılımı”, 1980’ler Türkiye’si’nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, s. 262.

⁸³ A.g.m., s. 261-278.

⁸⁴ www.obarsiv.com, İpek İlkaracan Ajas, Türkiye’nin Dönüşüm Sürecinde 1980’den Bu Yana Kadın Hareketi, 2 Mayıs 2007, Erişim Tarihi: 13.09.2016.

⁸⁵ İçli, Tülin Gülşen, Cumhuriyet Döneminde Kadının Sosyal Konumu, Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı, Ankara, 1998, s.583-595.

1950’li yıllarda Türkiye’de kendini iyice hissettiren modernleşme ve kentleşme neticesinde meydana gelen yatay hareketlilikle beraber kadın konusunda bir hayli problemler doğmaya başlamıştır. Kırsal kesimlerde toprakların miras yoluyla küçülmesi ve oradan gelen gelirin ailelerin geçimini sağlamada yetersiz kalması erkekleri büyük şehirlere yöneltmiştir. Burada çalışan erkekler ailelerinin geçimlerini sağlayabilecek seviyede bir gelire sahip olduklarında ise onları yanına almışlardır. Ancak problem tam da burada başlamıştır. Çünkü şehir hayatına, kültürüne ve insanına alışkın olmayan köylü kadın şehirde hem cahil kesim olarak muamele görmüş hem de toplumla iletişim sağlayamadığı için eşlerinden bağımsız hareket edememişlerdir. Bu kadınlar zamanla şehirde yaşayan tahsilli ya da memur kesim kadınların evinde, ev işlerini yapmak suretiyle çalışmaya ve ailenin geçimine destek olmaya çalışmışlardır. Ancak burada kazandıkları da yalnızca çocuklarının eğitime ya da kıyafetine yettiği için kendilerine bir fayda sağlamamıştır. Bu sebeptir ki ülkemizde kadının geçimi ve geliri genel oranda erkeğe bağımlı kalmıştır.

Bu dönemde siyasi rejimin yaratmaya çalıştığı toplum ve devlet yapısının kadın üzerinde oluşturduğu diğer bir sorun ise kamuda kadınların cinsiyetlerinden soyutlanmış halde bulunmak zorunda kalmış olmasıdır. Devlet elitinin okumuş eğitilmiş kadına yüklediği özel misyon, onların heyecan ve coşkuyla devrim ilkelerini yaymasını ve daha bir ıstıyakla çalışmasını sağlamıştır. Bu sebeple kadının kamusal hayatta olmasını politik bir gerek gören Cumhuriyet, kadını bunun gereği olarak yetiştirmiştir. Her şeyden önce kadının erkekle eşit olması ve buna paralel olarak erkekle aynı ortamda bulunması gerekmektedir. Ancak bunun gerçekleşebilmesi ancak kadının “erkek gibi” olması ve kadın kimliğini arka plana itmesiyle mümkündür. Zira devlet zihniyeti de kadını bu çerçevede yani “erkeksi kadınlar” olarak yetiştirerek kadının kamusallaşmasını meşrulaştırmaya çalışmıştır. Aynı zamanda onlardan kendilerinin ne kadar iffetli, erişilmez kadın olduklarını ispatlamaları beklenmiştir.⁸⁶

Yakup Kadri Karaosmanoğlu, “Ankara” adlı romanında Cumhuriyet’in ideal kadın tipini Semra karakteriyle tasvir eder. Semra devrimlere sadık olan, devrimler için sadakatle çalışan, kendisine aşık olan erkeğe hiç aldırmayan, erkek gibi sert, aynı zamanda asık suratlı olan, erkeklerle arkadaşlık yapan, asla makyaj yapmayan, çocuk, aile, evlilik ve aşk gibi kadının önünde engel olan unsurlara kendini kapatan bir karakterdir. Semra’ya göre lüks semtlerde oturup, makyaj yapan kadınlar devrime ihanet içinde olan kokonlardır.⁸⁷ Bu tasvir tam da Cumhuriyet’in kadının imajına ve kimliğine sınır koyan özellikleri içermektedir. Türkiye

⁸⁶ Gelgeç Bakacak, Ayşe, s. 634.

⁸⁷ Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, Ankara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

Solu’nda da benzer şekilde ortaya çıkan bu zihniyetin devamında kadın “bacı”laştırılmıştır.

1970’lerde sivil yapılanmaya daha sıcak bakan ülke şartları içinde Kemalizm’den sonra kadın konusuyla ilgilenen bir de Türkiye Solu ortaya çıkmıştır. Kadını kadın olduğu için “burjuvalaşmaya” daha yatkın gören Türkiye Solu, kadını denetim altında tutulması gereken bir varlık olarak nitelendirmiştir. Kadın aynı zamanda “şeytana yakın” ve tıpkı içki, kumar, uyuşturucu gibi “zararlı bir madde”dir. Adeta tehlikeli bir varlık gözüyle bakılan kadından sakınmanın yolu ise “bacı” klişesini ortaya çıkarmaktır. Cinsiyeti ve bireyliği bastırılmış bacı, kadınsı özelliklerinden uzakta durduğu ölçüde kamusal alanda varlık gösterebilmiştir.⁸⁸ Kadına karşı ayrımcılığın hüküm sürdüğü başka bir kapitalist ülkede yaşayan solcu kadın Sheila Rowbotham bu konuda ki tecrübesini şöyle dile getirir:

“...hep, bir oraya ait olmama duygusu içindeydik. Davetsiz misafirler olduğumuz açıktı. Onların egemenlik alanına girme cesaretini gösterenlerimize derhal kendi yeri hatırlatılıverirdi. Erkekmişiz gibi davrandığımız sürece, onların sözcükleriyle, kavramlarıyla, kültürleriyle oynamamıza izin verirdi. Yani ya onların oyununu oynardınız ya da hiç oynayamazdınız”.⁸⁹

Buradan hareketle kadın ayrımcılığının yalnızca Türkiye’de değil, çoğu ataerkil toplumda hüküm sürdüğünü söylemek yanlış olmayacaktır. Çünkü ataerkil toplum yapısında erkeğin şerefi, namusu ve izzeti kadının davranışları üzerinden okunmaktadır.

Kadına “bacı” gözüyle bakan bir başka görüş, Kemalist ve Solcu kadın söylemine muhalif olan ve farklı bir söyleme sahip İslamcı kesimdir. Bir sonraki bölümde daha detaylı ele alacağımız gibi, 1970’lerden itibaren kamusal alanda aktifleşen İslamcı kesim, kız çocuklarının eğitime ve tesettürüne daha da önem vermeye başlamıştır. Ancak eğitim ve tesettürlerine düşkün olmalarının bedeli olarak karşılıklarına “başörtüsü sorunu” çıkmıştır. Bu vesileyle başörtüsü ile kamusal alanda varlık göstermelerinin önüne geçilmiştir. Bu sorun o kadar ilerlemiş ve vahim bir seviyeye ulaşmıştır ki resmi ideoloji kendini başörtüsü engelini topluma dayatmaya adanmış, modernizm ve laiklik kavramlarını bu yolla garanti altına alacağını varsaymıştır.

Cumhuriyet’i kuran elitlerin sivil topluma, muhalefete veya muhalif olma potansiyeline sahip oluşumlara karşı olan yaklaşımı, 1946 yılında çok partili sisteme geçişle beraber değişikliğe

⁸⁸ Bertay, Fatmagül, “Türkiye Solu’nun Kadına Bakışı: Değişen Bir şey Var mı?”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, İletişim Yayınları, 2015, s. 279-290.

⁸⁹ A.g.m., s. 281.

uğramıştır. Devlet bu dönemde çeşitli vakıf ve derneklerin kurulmasına izin vermiş ve hatta kadınların önünü açmak suretiyle onlara yeni bir takım dernekler kurdurmuştur. Ancak devletin bu dönemde de kadına yaklaşımında bir farklılık oluşmamıştır. Kadın yine devletin kalkınması için özveriyle çalışmış ve bu niyetle pek çok dernek kurmuştur. Kurulan Kemalist kadın dernekleri 1976 yılında “Kadın Dernekleri Federasyonu” çatısı altında bir araya gelmişlerdir.

Bu yenilik çerçevesinde 1949 yılında, Türk Kadınlar Birliği eski TKB zihniyetinden uzakta bir anlayışla tekrar kurulmuştur. Artık içinde çarşaf ve peçenin olmadığı kadın kıyafeti onların ilgi alanıdır. Birlik bu sebeple düşük gelirli semtlerde dolaşarak kadınlara pardösü ve eşarp dağıtarak çarşaf ve peçe kullanımını engellemeye çalışmıştır.⁹⁰

Yeniden açılan Türk Kadınlar Birliği gibi Ankaralı Kadınlar Derneği (1970), Devrimci Kadınlar Derneği ve İlerici Kadınlar Derneği (İKD, 1975) gibi pek çok derneğin kadın üyeleri, buldukları yerde kendi kadın kimlikleri ile değil ideolojileri ile bütünleşerek çalışmışlardır. Bu dernekler ile kadınlar, resmi söyleme zıt olan ideolojilere karşı mücadele etmiş, Kurtuluş Savaşı’ndan sonra ilk kez bir araya gelerek faşizme karşı büyük yürüyüşler yapmış ve hatta 8 Mart’ı her yıl Kadınlar Günü olarak kutlamaya başlamışlardır.

Kemalizm’den sonra kadın konusuyla ilgilenen ve 1970 yıllarında ortaya çıkan “Sol Görüş”, yeni bir söylemin doğmasına ve Türkiye’de yeni kavramların kullanılmasına yol açmıştır. Türkiye’nin az gelişmişlik, dışa bağımlılık, gelir ve fırsat eşitsizliği, sınıflar arası uçurum gibi sorunlar bu dönemde gündeme gelmiştir. Bir önceki dönemde ezilen kadın köylü kadın iken bu dönemde Marksist söylemin de etkisiyle işçi kadın olmuştur.⁹¹ Cumhuriyet, ulus, millet, devlet gibi stratejik kavramlar yerini devrim, sosyalizm, işçi sınıf, emek gibi kavramlara bırakmıştır.

Türkiye Solu’nun kadın konusuyla ilgilenmeye başlamasında şüphesiz Birleşmiş Milletler’in 1975 yılını “Kadın Yılı” ve 1975-1985 arası yılları da “Kadın On Yılı” olarak ilan etmesinin etkisi büyüktür. Bu durum Sol’un dışında kadın konusuna olan ilgiyi artırmış ve birçok kadının teşkilatlanarak sokak yürüyüşleri tertip etmesini sağlamıştır. Türkiye Solu da böyle bir ortamda büyük bir kadın kitlesine tesir ederek, kadınları harekete geçirmiştir. Bundan sonra solda yer alan kadın da yavaş yavaş yüzünü Kemalizm’den çevirecek ve başka bir ideolojiye kayacaktır. Çünkü toplumda 1980’lere kadar Kemalist reformların kadınları

⁹⁰ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, s. 169-170.

⁹¹ Tekeli, Şirin, “1980’ler Türkiye’sinde Kadınlar”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, s. 30.

kurtardığına dair bir ittifak vardır ve bu tartışma konusu bile yapılamaz bir gerçektir. Ancak bu ittifak kendisine feminist diyen, okumuş, meslek sahibi kadınların oluşturduğu daha genç bir kuşağın geleneğe karşı çıkmasıyla bozulmuştur.⁹² Ülke şartları göz önüne alındığı takdirde 80 öncesi bu muhalif duruşun sergilenemez bir tutum olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır çünkü o yıllarda yukarıda da bahsedildiği gibi hiçbir alternatif veya muhalif düşünce ve oluşumun kabul görmediği bir devlet yapısı varlık göstermiştir.

1980’li yılların Türkiye’si, üzerinde önemle durulması gereken bir dönem olmakla birlikte birçok sosyolojik değişimin de yaşandığı yıllardır. Uzun süreli yaşanan siyasi iktidarsızlığın ardından askeri cuntanın ülke yönetimine el koyması ve solun “darbe” görmesi toplum, siyaset ve hukuk alanında pek çok farklılığın oluşmasını sağlamıştır. Zira ‘hak’, ‘özgürlük’ gibi kavramların vurgulanmaya başlaması, devletin toplum üzerindeki baskısının azalmaya başlaması, dikkatlerin devletten topluma kaymaya başlaması 1980 sonrası meydana gelen sosyolojik değişime yalnızca birkaç örnektir. Nitekim bu dönemde modernleşme, ulusal kimlik gibi üzerinde durulan kavramlar da yerini turizm, liberal ekonomi, serbest piyasa, hava kirliliği, insan hakları, kadın hakları, feminizm gibi daha farklı kavramlara bırakmıştır. Ayrıca sivil toplum da üzerinde sıkça tartışmaların olduğu bir konu haline gelmiştir ki 1983 itibarıyla pek çok yeni vakıf ve dernek ortaya çıkmıştır. Feminizm de bu dönemde sivil bir yapılanma olarak ortaya çıkan bir hareket olarak doğmuştur.

50 yıllık bir uyku döneminden sonra, 1980 askeri darbesi sonrasında “ikinci kadın hareketi olarak” adlandırılan bir örgütlenme başlamıştır. Bu hareketin Osmanlı’daki kadın hareketinden farkı; ilk defa olarak özel alandaki yani aile yaşamı içindeki kadına karşı şiddet gibi hak ihlalleriyle ilgileniyor olmasıdır.⁹³ Bu sebeple Osmanlı’daki kadın hareketi “yerli feminizm” olarak nitelendirilirken, 1980 sonrasındaki kadın hareketi “sivil feminizm” olarak adlandırılabilir.⁹⁴

Darbe sonrasında oluşan süreçte muhtemelen devletin ilgileneceği daha önemli siyasi işler olmuştur bu sebeple de oluşan kadın hareketine karşı herhangi bir tutum geliştirilmemiştir. Bu dönemdeki kadınlar Kemalizm ve Sol görüşe mensup kadından farklı olarak yalnızca kadın oldukları için çalışmışlar ve yeni bir hak mücadelesinin içine girmişlerdir. Feministlere göre kadının kurtuluşu, herhangi bir ideoloji için değil, yalnızca ama yalnızca kendisi için

⁹² Arat, Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, s. 91.

⁹³ www.obarsiv.com, İpek İlkkaracan Ajas, Türkiye’nin Dönüşüm Sürecinde 1980’den Bu Yana Kadın Hareketi, 2 Mayıs 2007, Erişim Tarihi: 13.09.2016.

⁹⁴ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, s. 179-180.

çalışmasıdır. Hak ve özgürlükler için devletin yasaları beklenmemeli, kadının kendi mücadelesiyle haklarını kazanması gerekmektedir. Bu anlayışlarından ötürü Kemalist kadınları “kendileri için çalışmayıp bir ideolojinin kalıpları içine hapsedilen niteliksiz kadınlar” olarak nitelendirmek suretiyle bir hayli eleştiriye tabi tutmaktadırlar. Kendini feminist olarak adlandıran kadınların görüşlerini yansıttığı ilk platform olan haftalık Somut dergisinde bir kadın bu konuyu şöyle açıklamaktadır:“...Bu kadınlar (Kemalistler) hallerinden memnundur. Onlar ‘kurtarılmış’ kadınlardır; onlar adına başkaları onları kurtarmıştır. Ve hep başkalarını kurtarmak isterler. Onların yeri başkadır. Onlar Atatürk tarafından kurtarılmıştır”.⁹⁵

İkinci dalga kadın hareketinde, daha ziyade kendi kimliğini sorgulayan bir kadın tipi ve kurumsallaşmaya başlayan bir feminist yapı mevcuttur. Başta yalnızca okumuş eğitimli kadınların ilgilendiği bir anlayış olsa da feminizm zamanla, küçük yerleşim birimlerine, üniversiteli kız öğrencilere de tesir ederek geniş bir kitleye yayılmıştır.

1980 darbesinden sonra feminist kadınlar az sayıda kişinin katıldığı fakat birbirinden farklı birçok eylem yapmıştır: 1982’de İstanbul’da YAZKO tarafından düzenlenen ve kamuoyunda feminizmin ilk kez açıkça savunulduğu sempozyum, 1983’te haftalık Somut dergisinde yayımlanan feminist kadın sayfası, 1984’te kurulan “Kadın Çevresi” kitap kulübü, 1986’da Türkiye’nin de onayladığı Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığa Karşı Uluslararası Sözleşme’nin uygulanması için açılan dilekçe kampanyası, 1987’de kadın dayaağını meşrulaştıran bir yargı kararını protesto etmek ve aile içi şiddeti kınamak üzere yapılan yürüyüş eylemi, çeşitli yıllarda kutlanan 8 Mart Kadınlar Günü Gösterileri, 1990’da açılan Kadın Kütüphanesi ve Mor Çatı Kadın Sığınma Vakfı’nın kurulması gibi pek çok eylem ve kurum feminizmin sessizlikten kurtularak gittikçe kurumsallaştığını gösteren gelişmelerdir.

Kemalist kadın tipinden uzaklaşarak yalnızca ‘kadın’ için çalışma prensibi edinen ikinci dalga feminist kadın hareketi, devletten tamamiyle bağımsız bir teşkilatlanma meydana getirmiştir. Onların da kendi aralarında ayrıştığı bazı temel konular olsa da genelde birlikte hareket etmiş ve aile, ataerkil toplum yapısı, devlet gibi temel kavramları eleştirmişlerdir. Kısa sürede pek çok yazar, şair, akademisyen ve gazeteciyi de etkilemek suretiyle anlayışlarını kamuoyuna yaymayı da başarmışlardır.

1980’lerin en radikal hareketlerinden biri olarak karşımıza çıkan feminizm, bir süre sonra devlet politikalarını da sorgulamaya başlamıştır. Kendilerine göre eşitsiz buldukları anayasa

⁹⁵ Arat, Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Baskı, Tarih Vakfı Yayınları, 2005, s. 93.

maddelerini saptayarak eşitlikli bir hal alması için çalışan feminist kadınlar, Medeni Kanun'da ve Türk Ceza Kanunu'nda yer alan bazı maddelerin değiştirilmesine de öncülük etmişlerdir. Örneğin Türk Medeni Kanunu'nda 2002 yılına kadar kadının çalışmasını erkeğin iznine bağlayan ve ailenin reisinin koca olduğunu ifade eden maddeler yer almıştır. Aynı şekilde Türk Ceza Kanunu'nda bir kadına beş kişi tecavüz edip de bir tanesinin evlenmeyi kabul etmesi halinde o beş kişiden hiçbirinin ceza almaması ve namus cinayetinin indirime tabi tutulması gibi maddeler vardır. Bu ve daha fazlası pek çok madde hukukçu feminist kadınlar tarafından tespit edilerek 2000'li yılların başında değiştirilmiş ve onaylanmıştır. Ayrıca önceleri mahkeme, kocasından dayak yiyen kadının darp raporunu kabul etmesi halinde erkeğe ceza vermekteydi. Ancak bu müeyyide çok etkili olmamış ve erkeği caydırmamıştır. Yeni düzenlemeyle kadına karşı şiddet uygulayan kocaya 6 ay süreyle evden uzaklaştırma ve bazı durumlarda bu süre içinde kadına nafaka verme cezası kararlaştırılmıştır.

Prof. Ömer Çaha "Sivil Kadın" adlı kitabında Türkiye'deki feminizmin gelişimini Şirin Tekeli'nin gruplandırmasından yola çıkarak dört aşamada incelemiştir.⁹⁶ "Gizil hazırlık" dönemi, "uyanış" dönemi, "meşruluk arayışı" dönemi ve "bir harekete dönüşme" dönemi. Bu dönemlerin özelliklerini ve feminizmin ortaya çıkışını Çaha'nın da eserinden yola çıkarak kısaca şöyle açıklayabiliriz:

1. Gizil hazırlık dönemi: Bu dönemi henüz feminizmin kavram olarak ortaya çıkmadığı ve kadın hareketinin oluşmadığı 1970'lere kadar götürmek mümkündür. Feminist hareketin zeminini; 1970 yıllarında bazı feminist yazarların eserlerinin Türkçe'ye çevrilmesi, Şirin Tekeli, Nermin Abadan Unat gibi yerli yazarların akademik çalışmalarında 'kadın'ı ele alması, Türkiye Solu'nun aynı yıllarda geniş bir kadın kitlesini etkileyerek sokağa çıkarması ve kadın konusunda basılan dergilerin ilk örneklerinden sayılabilecek "Kadınca" dergisinin yayınlanması oluşturmuştur. Bu dönemde feminizm adeta gizli kalmış ve bastırılmış bir duygudur.

Şirin Tekeli, feminizmin Türk toplumu açısından önemini ve anlamını irdedeği bir yazısında bu hareketin neden 1980 öncesinde ortaya çıkmadığına yanıt aramıştır. Tekeli, yazısına "Neden feminizm, eleştirmenlerin söylediği gibi Türkiye'de 1980'lerde boy göstermiş, neden daha önce gelişmemiştir? Bugün gelişmesinin önündeki engeller nelerdir? Sınırları nelerdir?" gibi pek çok soruyla başlamıştır.⁹⁷ Tekeli'ye göre 1980 öncesinde Türkiye'de feminizmin gizli kalmasının 'yapısal' ve 'ideolojik' olmak üzere iki grupta

⁹⁶ Bkz. Ömer Çaha, Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum.

⁹⁷ Tekeli, Şirin, "Türkiye'de Feminist İdeolojinin Anlamı ve Sınırları Üzerine", Kadınlar İçin, İstanbul, Alan Yayınları, 1988, s. 49.

inceleyebileceğimiz nedenleri vardır. Aşağıdaki tablo 1’de bu nedenler alt sebepleriyle birlikte gösterilmektedir.⁹⁸

Tablo 1: Şirin Tekeli’ye Göre 1980 Öncesi Türkiye Toplumunda Feminizmin Gelişmemesi

YAPISAL	İDEOLOJİK
1. Kapitalizmin gelişmemesi a. Tarımsal ekonominin devam etmesi, b. Kadının ailesi tarafından sömürülen bir varlık olması, c. Kentlerde kadın istihdamının yeterli olmayışı.	1. Kemalizm
2. Kadının aile yapısına olan bağımlılığı	2. Sol İdeoloji
3. Eğitimin cinsiyetler arası farklı ve eşitsiz dağılımı	3. İslami Değerler (Geleneksel İnançlar)

2. Uyanış dönemi: 1980 darbesinin, bütün siyasal partilerin, sendikaların, vakıf ve derneklerin kapatılmasına neden olması, 1970’li yıllarda yoğun ve aktif bir hareketlilik yaşayan kadınların bir boşluk yaşamasını sağlamıştır. Boşluğu gidermek üzere farklı alanlara yönelen kadınların bu yöndeki ilk adımı olarak 1982 yılında YAZKO çatısı altında kadın konusuyla alakalı düzenlenen sempozyumları zikredebiliriz. Bu sempozyumların amacı kadının eşitsiz konumunu sorgulamaktır. Feminizmin uyanış aşaması sol harekete mensup kadınların kimliklerini sorgulamaya başlamasıyla gelişmiştir. Bu dönemde kadınlar bir kimlik edinme, var olma, kişilik bulma sürecine girmiş ve özellikle meslekleriyle kimlik edinmeye çalışmışlardır.

3. Meşruluk arama dönemi: Feminist kadınlar 1982 yılından sonra Fransız feminist yazar Gisele Halimi’nin etkisiyle görüşlerini kamuoyunda açık ve net bir şekilde beyan etmeye başlamıştır. İstanbul’da bir sempozyuma katılan ve kadınlara hitap eden Halimi’nin, hiçbir korku ve endişeye kapılmadan feminizmi kamuoyuna açıklamalarını söylemesiyle feminizmin

⁹⁸ A.g.m, s. 48-66.

meşruluk arama süreci başlamıştır. Bu süreç ilk olarak haftalık Somut dergisinde feminist yazarların bir sayfa çıkarmasıyla başlamıştır. Bu sayfada kadınlar yazmaya teşvik edilmiş, aynı zamanda kadın ve problemleri ele alınmıştır. Hatta bu feminist sayfa sayesinde kadınlar kürtaj hakkı kazanmak için bile kampanya başlatmıştır.

Bu dönemde hızla yayılan feminizm, araştırmaların, dergilerin, kitapların, filmlerin ve TV programlarının da konusu olmaya başlamıştır. 1985 yılında TV’de ilk defa “Hanımlar Sizin İçin” diye bir program başlamış ve bunu “Perihan Abla” gibi diğer dizi ve programlar takip etmiştir. Kadın konusunda yazılan kitaplar da bir hayli ilgi görmüştür. 1980’lerde feminist kadın hareketi bağlamında adından bir hayli söz ettiren Duygu Asena’nın “Kadının Adı Yok” adlı kitabı bir yılda 26 baskı yaparak satış rekorları kırmıştır.

80’li yıllar kadınların kendilerini gerçekleştirebilmelerinin önündeki en büyük engellerden biri olan aile içi şiddet kavramını kamuoyuna taşıyarak dile getirmeleri, dayağa, cinsel tacize karşı seslerini yükseltip kampanyalar düzenleyerek kadınların kendi aralarında örgütlenebilmelerini sağlamaları bakımından bir hali önemlidir.⁹⁹ Feminizmin üçüncü döneminde dergi, TV programları, sinema gösterimleri gibi faaliyetler dışında kadınların bu çerçevede yaptıkları organizasyonlar ön plana çıkmıştır. Örneğin 1985 yılında onaylanan ve Türkiye’nin de imzasının bulunduğu “Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Kaldırılması Sözleşmesi”nin uygulanmaya konulması için bir dilekçe kampanyası başlatılmıştır. Bu kampanya feminizme bir kavram ve ideoloji olarak kısmen de olsa bir meşruiyet sağlamıştır.¹⁰⁰

4.Eyleme dönüşme evresi: 8 Mart 1985 tarihinin Türkiye’de Dünya Kadınlar Günü olarak kutlanması iki önemli dönemin başlamasına neden olmuştur. İlk olarak feminizmin dördüncü evresi olan eyleme dönüşme evresini başlatmıştır. İkinci olarak ise bu kutlamanın yapılması feministlerin görüş olarak birbirinden ayrılmasını sağlamış ve eşitlikçi, sosyalist ve radikal olmak üzere gruplara ayrılmalarının temelini oluşturmuştur.

Eserinde her üç feminist gruba ayrıntıları ve görüşleriyle yer veren Ömer Çaha, eşitlikçi, sosyalist ve radikal feminizmi kısaca şu şekilde ele almıştır:

1.Eşitlikçi Feminizm: Eşitlikçi feministlerin diğer iki gruba nazaran görüşleri daha “eşitlik” ve “özgürlük” temelinde şekillenmiştir. Onlara göre kadın, çalışma yaşamında, aile hayatında ve sosyal hayatta erkeklerle eşit olmalıdır. Bu üç alanda erkek ne haklara sahipse kadınlar da

⁹⁹ Moralıoğlu, Aylin, 80’li Yıllarda Kadın Hareketi ve Kampanyalar, Türkiye Barolar Birliği Dergisi, Mart-Nisan 2012, Sayı: 99, s. 291-292.

¹⁰⁰ A.g.m., s. 292-293.

aynı haklara sahip olmalıdır. Diğer bir taraftan eşitlikçi feministler çalışma hayatını kadın için bir zaruret olarak görmektedir, çünkü kadının kendi gelirini elde etmesi kadın için bir başarıdır. Zira çalışma yaşamı kadın için bir özgürlük ve serbestiyet ifadesidir.

Eşitlikçi feministlerin görüşlerine yer veren “Kadınca” ve “Çağdaş Kadın” dergilerinde kadının kocasından bağımsızlaşarak ekonomik özgürlüğüne kavuşması gerektiği ve böylece kendi ayakları üzerinde duracağı vurgulanmaktadır. Bu kadınlara göre evlilik ve aile birliği kadın için muhakkak uzak durulması gereken kurumlar değildir. Nitekim haklarından taviz vermemesi ve kocayla eşit haklara sahip olması şartıyla kadın bir erkekle evlenebilir. Kadınca dergisinin editörü Duygu Asena evlilikle alakalı düşüncelerini şöyle konuşmak suretiyle yansıtmaktadır: “Evlilik, bir toplum kuralıdır, insanı rahatlatır, yaşamı kolaylaştırır, bir çeşit dayanışmadır; evlilik kuralına karşı koymamız mümkün değildir”.¹⁰¹ Başka bir yazısında ise evlilikte enerjinin tümüyle kocaya ayrılmaması gerektiği düşüncesini “ne olur yaşamınızın tek amacı ‘bir başkası’ olmasın; ne olur kendinize kendi gözlerinizle bakın, onlarınkiyle değil; ne olur bir şeyler yapın, kendi dünyanızı yaratın, o dünyada kendi kendinize kalın” diyerek ifade eder. Evlilik ve aile konusunda tamamen farklı görüşte yer alan sosyalist ve radikal feministleri de bu çerçevede eleştiriye tabi tutmaktadır. Çünkü eşitlikçilere göre kadınların kurtuluşu evlenmemelerinde değil, kendi iradeleriyle evliliği kabul etmeleri ya da reddetmelerindedir. Asena kadının kurtuluşunu şöyle dile getirir:

“Kurtulmak... Evet böyle bir sözcük vardır ama genç kızlar sevmedikleri insanlarla, görev gibi, vakti geldi diye evlenerek değil, evlenmemeleri gerektiğini anladıkları zaman kurtulacaklardır. Anne-babalar, deli dolu ya da asık suratlı kızlarını, iyi bir kısmet çıkınca zorla evlenmedikleri zaman kurtulacaklardır. Evde horlanan, dayak yiyen, kocasını sevmeyen kadın, boşanma gücünü bulabildiği zaman kurtulacaktır. Kurtuluş insanın sadece kendi yaşamını ilgilendiren konularda tek başına, özgürce hareket edebilmesidir”.¹⁰²

Eşitlikçi feministler önemle savundukları özgürlük kavramını, kadın için her alanda serbestiyet ve cinsel özgürlük temelinde vurgulamaktadır. Onlar cinsel özgürlüğü evlilik içi ve dışı ilişki olarak iki alanda değerlendirmektedir. Evlilik dışı cinsel özgürlüğü ve flört ilişkisini kadın için şiddetle savunan eşitlikçilere göre toplumsal sapkınlık cinsel ilişki arzusunu tatmin etmeyen bireyler yüzünden oluşmaktadır. Kadın istediği zaman istediği bir erkekle dilediği ilişkiye girebilir ve hatta bir erkeğin arkasından ıslık çalarak ona göz kırpar. Bu sebeple

¹⁰¹ Asena, Duygu, “...Çamaşırlarımızı Yıkarken Mutlu Olabiliriz...” “, Kadınca, Aralık 1985, s. 5. (Ömer Çaha, alıntıyı bu yayından aktarmıştır.)

¹⁰² A.g.y., “Zeynep Evlenip Kurtulacak” “, Kadınca, Ağustos 1985, s. 5. (Ömer Çaha, alıntıyı bu yayından aktarmıştır.)

cinsel ilişkiyi kadına yasaklayan ‘bekaret’ kavramı da eşitlikçiler tarafından bir hayli eleştirilmektedir. Çünkü onlara göre kadın üzerinde oluşturulan iffet, namus gibi toplumsal norm ve değerlerin baskısı bir an evvel kaldırılmalıdır.

Cinsel özgürlük konusunda evlilik dışı alanda çok net olan eşitlikçi feministler evlilik içi alanda aynı netliğe kavuşmamış ve bu konuda aralarında bir ikilem doğmuştur. Nitekim çoğunluk bir kısmına göre evlilik içi cinsellik, evlilikle sınırlı ve yeterli görülmektedir. Bu konuda “seks yaşamımızı zenginleştirmek için evlilik her türlü olanağı verir bizlere” diyen eşitlikçi feministler, cinsel tercihlerini evlilikle sınırlamadan yana kullanmaktadır.¹⁰³ Azınlıkta kalsalar da eşitlikçilerin diğer bir kısmına göre ise kadın, evliyken kendini sınırlamak mecburiyetinde değildir. Önemli ve gerekli olan evli kalarak çoklu ilişkiyi sürdürebilmektir. Çünkü evliliği yıkıp sonlandırmak, yeniden monoton bir hayata geri dönmek demektir. Bu konuda kendisinin hangi görüşe sahip olduğunu açıkça belirtmeyen Duygu Asena, aslında şu söylemiyle evlilik içi ilişkiyi meşru gördüğünün izlenimini vermektedir: “insanların evlenmeden birlikte olmaları, sevişmeleri nasıl bir suç değilse, evlendikten sonra da bir başkasına aşık olmaları da suç sayılmaz”.¹⁰⁴

2.Radikal Feminizm: Politikalarını “farklılık” ve “reddetme” temelinde oluşturan radikal feministler, görüşlerini *Feminist* isimli dergide yansıtmaktadırlar. Ataerkillik, onların sürekli eleştirdikleri ve görüşlerini şekillendiren bir kavram olmuştur. Kadının kurtuluşu toplumda ki ataerkil kodların tamamen yıkılmasıyla ve kadının erkek merkezli değerlerden soyutlanıp, kadınsı değerlere meyilli hale gelmesiyle mümkündür. Buna göre savaş, rekabet, çalışma, üstünlük gibi kavramlar erkek merkezli değerlerken; uzlaşma, sevgi, barış nezaket, yumuşaklık gibi kavramlar da kadınsı değerlerdendir. Onlara göre tarih, tarihte ön plana çıkmış olaylar ve kurumlar erkeksidir. Tarihteki toplumsal ve iktisadi dönüşümler erkeklere mal edilirken, kadın evinde çocuk bakan, çamaşır yıkayan ve ataerkil sistemin görünmez kıldığı bir karakter olarak yansıtılmıştır. Bu sebeple onlara göre tarih kadın merkezli bir hale getirilmelidir.

Radikal feministler, kadının kamusal kurumlarda çalışmasını ve kamusallaşmasını da eleştirmektedir. Çünkü onlara göre askeriye, ordu, bürokrasi ve polis teşkilatı gibi kurumlar erkek merkezli değerlerin egemen olduğu kurumlardır ve kadının kurtuluşunu bu kurumlar asla sağlayamaz. Aynı sebepten ötürü demokratik ve eşitlikçi değerleri de reddeden radikal feministler, aslında “kurtuluş” kavramının altını çizmektedir. Kadın, kurtuluşu için

¹⁰³ Kadınca, “Evlilikte Seks”, Haziran 1983, s. 41. (Ömer Çaha, alıntıyı bu yayından aktarmıştır.)

¹⁰⁴ Asena, Duygu, “Esaretin Kuralları”, Kadınca, Aralık 1991, s. 5. (Ömer Çaha, alıntıyı bu yayından aktarmıştır.)

cinselliğinden ve kadını kadın yapan işve, cilve gibi değerlerden arınmamalı, hatta tam manasıyla kadın gibi olmalıdır. Ancak bunun yanında kadını kadın yapan bir başka değer olan anneliğe yüz çevirmektedirler. Onlara göre aile yaşantısı ve çocuk doğurmak, kadını kısıtlayan ve kadın için gayrimeşru olan bir yoldur. Burada bir çelişkinin olduğu söylenebilir. Çünkü bir taraftan kadını değerler vurgulanırken öte taraftan annelik ve çocuk doğurmak şiddetle eleştirilmektedir.

3.Sosyalist feminizm: Görüşlerini *Sosyalist Feminist Kaktüs* isimli dergide yansıtan sosyalist feministler, “kapitalizm” kavramından yola çıkarak politikalarını oluşturmuşlardır. Onlara göre kadının toplumsal statüsünü erkeğe göre ikincilleştiren ve kadını ezen faktör ekonomik sistemdir. Zira onlar radikal feministlerin ataerkil kavramı yerine “kapitalizmi” kullanmışlardır. Kapitalizm tarihsel olarak kadını özel alana, erkeği de kamusal alana yerleştirmektedir. Bu sebeple kadının kurtuluşunu kapitalist sistem değil sosyalist sistem sağlayacaktır.

Sosyalist feministler, özel bir anlam yükledikleri “özel olan politiktir” sloganından hareketle aile kurumunun parçalanması gerektiğini savunmaktadır. Aile, aile içinde yaşananlar ve mahrem olan her şey kadının ezilmesine sebep olmakta ve dahası bu durumu kadının gözünde de meşrulaştırmaktadır. Bu sebeple aile kurumunun politize olması gerekmektedir. Aile, kadını ona yüklediği şu üç görevle ezmektedir: ev kadınlığı, karılık ve annelik. Bu görevler kadını ikincilleştirdiği için, aile kurumu yıkılmalı ve bu sayede kadın egemenliği erkeğin insiyatifinden uzaklaştırılmalıdır. Ailenin dağılması da ancak sosyalist bir toplumda mümkün olabilir. Ancak Çaha'nın da söylediği üzere bu sistem de kadının kurtuluşu için çözüm değildir. Çünkü sosyalist ülkelerin hiçbirinde aile kurumu yıkılmamış ve dahası kadın, özgürlük, ekonomik bağımsızlık gibi imkanlarını kapitalist ülkelere nazaran sosyalist ülkelerde daha az yakalamıştır.

Kadının kamusal alana çıkmasını gerekli gören sosyalist feministlere göre devlet, “ıffet” gibi değerler üreterek kadının kamusal alana çıkışını engellemektedir. Bu gibi kavramlar kadını kamusal alandan soyutlayarak özel alana yani evine daha çok hapsetmektedir. Onlar aynı zamanda kadının ev işi yapmak suretiyle çalışmasına da karşı çıkmaktadırlar. Çünkü ev işi yapan kadın, kadına layık görülen özel alanla daha çok bütünleşmesini sağlamaktadır. Onlara göre kadın, eğitim, sağlık, haberleşme gibi dönüştürülebilir kurumlarda çalışmalıdır. Kadınlar hem bu kurumlara girmeli hem de bu kurumları dönüştürmelidir. Sosyalist feministler aynı zamanda kadın kütüphaneleri, kadın araştırma merkezleri, kadın sığınakları, kadın komünleri

gibi kadın merkezli kurumların da olması gerektiğini savunmaktadır.¹⁰⁵

Kısaca feminizm, Osmanlı'dan günümüze farklı gelişim evreleri göstererek gelmiş olsa da, 1980 sonrasındaki oluşumda kadının toplumsal statüsü yani erkeğe göre ikincil pozisyonda olması sorgulanmış ve buna karşı tedbirler geliştirilmiştir. Fikri açıdan gelişmelerinin akabinde 1986 yılından itibaren kurumsallaşma sürecini başlatan feminist kadınlar, kendi kurumlarını da açarak faaliyete geçmesini sağlamışlardır. 1990 yılında faaliyete geçen kadın eserleri kütüphanesi ve yine aynı yılda kurulan Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı bu kurumlara yalnızca iki örnektir.

Her geçen yıl faaliyetlerini ve etkinliğini artırarak yoluna devam eden kadın hareketinin bugün çok daha ileri bir seviyede olduğu söylenebilir. Kız çocuklarının eğitim görmesinden, kamusal alanda çalışan kadın oranına; kurulan kadın dernek ve vakıflarından, kadınların daha iyi bir yaşam sürmesi için yapılan kampanyalara, kadın dergilerine kadar birçok alanda gözle görülür artış yaşanmıştır. Elbette Türkiye'nin doğusunda aynı iyimser tabloyla karşılaşmamız daha düşük orandadır ya da batısında bile kadına karşı şiddet gibi bir takım problemler hala yaşanmaktadır. Ancak fotoğrafın geneline bakıldığında, 2016 Türkiye'si'nin kadın modernleşmesi ve hareketinin, geçmiş yıllara nazaran kendini daha fazla geliştirmiş ve gerçekleştirmiş olduğu söylenmelidir. Zira bugün parlamentodaki kadın temsil oranı, en yüksek seviyede olduğu 1935 yılının oranlarından bile üç-dört kat daha fazladır. Nitekim 2015 seçimleri itibarıyla kadın vekil sayısı 4,5 kat artmış, temsil oranı ise üç kattan daha yüksek bir seviyeye ilerlemiştir.

Toplumsal sorunların çözümünde devlete yardımcı ve alternatif olan sivil toplum kuruluşlarında da aynı artış fazlasıyla yaşanmıştır. 2015 sayımı itibarıyla Türkiye'de 4771 vakıf bulunmaktadır. Bu vakıfların hedef kitlesine göre dağılımına bakıldığında dörtte biri kadınlara hitap etmektedir. Daha net ifade etmek gerekirse 4771 vakfın 1912'sinin hedef kitlesi kadındır. Bu vakıfların bir kısmı "kadın vakfı" olup, diğer bir kısmı ise bünyesinde kadın faaliyetlerine yer veren vakıflardır. Buradan hareketle her geçen gün kadın konusunda yaşanan aksaklıkların gerileyeceği ümit edilen bir durumdur.

2016 Türkiye'si'nin gelişmişliği ve imkanları göz önünde bulundurulursa bu rakamların yine de yetersiz olduğu söylenebilir ancak Türkiye'nin gelişme oranı ve bugüne kadar gözlemlenen ilerleme göz önüne alınırsa, yalnızca kadın konusunda değil, geride kalınmış diğer alanlarda da başarı gösterileceği öngörüsünde bulunmak yanlış olmayacaktır.

¹⁰⁵ Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye'de kadın ve Sivil Toplum, s. 189- 219.

İKİNCİ BÖLÜM: 20. YÜZYIL SOSYO POLİTİK İKLİMİNDE İSLAM VE KADIN

2.1. CUMHURİYET'İN LAİKLİK POLİTİKASI

Türk anayasa teorisinin ve siyasi hayatının temel taşı olarak kabul edebileceğimiz laiklik, Atatürk devrimlerinin en önemli unsurlarından biri olma özelliğiyle Cumhuriyet tarihi boyunca uzun tartışmaların sebebi olmuş ve her kesimden insan bu tartışmalara dahil olmuştur. Cumhuriyet Türkiye'sinde siyasi rotanın çizilmesinde ve özellikle de siyasi elitin dine yaklaşımında belirleyici faktör olarak karşımıza çıkan laikliğin, hukuksal ve toplumsal düzeni tesiri altına aldığı birçok yanından bahsedilebilir. Daha açık bir ifadeyle, siyasi merkezin laiklik anlayışının gerek hukuk alanında gerekse toplum düzeyinde bir hayli farklı uygulamaya ve probleme yol açtığından söz etmekteyiz. Fakat bunlara geçmeden önce laiklik kelimesinin sözcük ve terim anlamına değinmek yerinde olacaktır.

Laik sözcüğü, din sınıfından olmayan, din adamı kimlik ve yetkisini taşımayan kişiler için kullanılmıştır. Laiklik ise on dokuzuncu yüzyıl Fransız anayasal pratiğinden ortaya çıkan ve devletin herhangi bir mezhep ve sınıfa dayanmamasının gereğine işaret eden bir kavramdır.¹⁰⁶ Klasikleşmiş anlamı ile; din ve dünya işlerini birbirinden ayırmak, toplumu din kuralları ile değil meclislerin düzenlediği anayasa ve yasalarla yönetmek, dini duyguları, inanç ve ibadeti ise halkın özgür vicdanına bırakmaktır. Laiklik din adına yapılan baskıların devre dışı bırakılması, devletin dinler karşısında tarafsız kalarak din hürriyetini sağlaması şeklinde anlaşılır.¹⁰⁷ Bir başka ve uzunca yapılan laiklik tanımlaması da şöyledir: “Din ile devletin ayrılması ve devletin din, dinin de devlet işlerine karışmaması; memlekette mevcut ve maruf din ve mezheplere karşı devletin tarafsız bir vaziyet alması, bunlardan hiçbirini, diğerinin aleyhine olarak, hususi surette imtiyazlandırmaması; buna mukabil, dinin de devlete karşı, nisbi de olsa, bir muhtariyet içinde ahlaki ve manevi hayatın nizamı olarak hüküm sürmesidir.”¹⁰⁸

Cumhuriyet Türkiye'si laikliği çağdaşlaşma yolunda uygulanması zorunlu bir ilke olarak değerlendirmiştir. Kurtuluş Savaşı ile başlatılan modernleşme sürecinde laiklik, öncel koşul olarak değerlendirilmiş ve gerçekleştirilecek reformların belirleyici özelliği olmuştur.¹⁰⁹ Bu sebeple olacak ki, devlet, rejimine behemehal laik bir yön vermek istemiş ve buna göre

¹⁰⁶ Mardin, Şerif, Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3, 1. Basım, Çağaloğlu: İstanbul, İletişim Yayınları, 1991, s. 38.

¹⁰⁷ Kişi, Şule Sevinç, Atatürk’ün Din ve Laiklik Anlayışı, Web site: http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/s_s_k-ata_din_laiklik.pdf adresinden 6 kasım 2016 tarihinde edinilmiştir.

¹⁰⁸ Başgil, Ali Fuat, Din ve Laiklik, 8. Basım, İstanbul, Yağmur Yayınları, 2007, s.160.

¹⁰⁹ Kamalak, İhsan, “Türkiye’nin Modernleşme Süreci Türban ve Kadın: Laikliğin Olası Sonuçları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Deneme”, Memleket Siyaset Yönetim Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 5, 2007, s. 68.

adımlar atmıştır. Nitekim Atatürk'ün pozitivist bakış açısında, bütün olumsuzlukların kaynağı, din ve devletin ittifakı prensibidir ve ancak laik bir çözümün bu duruma son vermesi mümkündür.¹¹⁰ Laik sistemin elzem görüldüğü bu anlayış, Atatürk'ün emriyle hazırlanan ve lise kademesinde Tarih ve İnkılap Tarihi derslerinde okutulan “Tarih IV’te” de mevcuttur. Nitekim eserde, en eski devirlerden beri Türk Milleti'nin din ve devlet işlerini birbirinden ayırmak lüzumunu hissettiği, bu sebeple de bazı istisnalar hariç hiçbir Türk Devleti'nde din ve devlet işlerinin birbirine karıştırıldığı görülmüştür. Devlet ve siyaset işleri ile din ve itikadı birbirinden ayıramayan az sayıdaki devletin ise yalnızca bu sebeple milli felaketlerini getirdikleri ve kendi yıkımlarını hazırladıkları belirtilmiştir. Din ve siyaseti birbirine karıştırma durumu, dini siyasete alet etmek olarak yansıtılmış ve aynı zamanda delalet ve akılsızlık olarak da ifade edilmiştir. Osmanlı Devleti bu sebepten ötürü büyük bir hata içinde görülmüş ve bir hayli eleştiriye tabi tutulmuştur.¹¹¹ Eleştiri şöyledir: “Osmanlı İmparatorluğu, din ile devlet işini karıştırma hatasının Türk tarihindeki en son kurbanıdır. Osmanlı saltanatının sayısız hataları içinde her türlü milli inkişaf yollarını sımsıkı kapamış olması itibariyle bu hatayı başta saymak doğru olur.” “Osmanlı Devleti'nden Türk Cumhuriyeti'ne miras kalan dertlerden, izalesi belki en çetin görünen de bu idi.”¹¹²

Kurulur kurulmaz yeni devletin icraata koyduğu yeniliklerin ekseriyeti (tamamı da denilebilir), laiklik ilkesini tesis etme minvalinde planlanmıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'ndan Medeni Kanun'un kabulüne, hilafetin ilgasından din eğitiminin müfredattan kaldırılmasına, hafta tatilinin Pazara alınmasından takvim değişikliği ve alafranga saatin kabulüne kadar pek çok yenilik bu amaca hizmet üzere gerçekleştirilmiştir. Fakat 1921 tarihli Teşkilatı Esasiye Kanunu'nda kabul edilen bazı hükümler Cumhuriyet'in laiklik prensibine aykırı görüldüğü için 10 Nisan 1928 tarihinde bir takım yeni düzenlemelere gidilmiştir. İlk olarak “Devletin dini, din-i İslam'dır” hükmü, laik devletin dini olmaz düşüncesinden hareketle kaldırılmıştır. İkinci olarak ise cumhur reisi ve mebusların Büyük Millet Meclisi'nde yaptıkları yemin şekli değiştirilmiştir. Önceden “vallahi” ile biten yemin metinleri, dini bir ifadenin siyasi metin içinde yer almaması gerektiği endişesiyle “namusum üzerine söz veririm” şeklinde düzenlenmiştir.

Yeni siyasi merkezin bu uygulamaları birçok kesim tarafından dinsizlik olarak algılanmış, hatta inkılâplara karşı hareketlerin başlamasına sebep olmuştur. Dinin Türk toplumu açısından ne derece önemli olduğu ve Müslümanlıkla Türklüğün birbirinden ayrılamaz kimlikler olduğu

¹¹⁰ Ayhan, Halis, Türkiye'de Din Eğitimi, 2. Basım, İstanbul, Dem Yayınları, 2004, s. 77.

¹¹¹ Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih IV, İstanbul, Devlet Matbaası, 1934, s. 206.

¹¹² A.g.e., s. 206.

bilinmektedir. Fakat buna rağmen laiklik çok katı şekilde uygulanmış ve Cumhuriyet inkılâplarının nerede ise hepsi, doğrudan veya dolaylı olarak dinle bağlantılı olmuştur.¹¹³ Gerçekten de yeniliklerin amacı her ne kadar ülkede laikliği tesis etmek ve bu yolda inkılâplar gerçekleştirmek olmuşsa da dini unsurların devlet idaresinden ve toplum yaşamından bilinçli şekilde tecrit edildiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Bu sebeple laik sistem uygulamasının Türkiye’de din karşıtı bir tutuma dönüşmesiyle alakalı tezler ileri sürülmüştür.

Birkaç örnek vermek gerekirse:

İsmail Kara: “Laikliği nasıl anlarsa anlasın, dini kurumlarla devlet arasındaki ilişkileri nasıl düzenlerse düzenlesin Cumhuriyet ideolojisi bazı dönemlerde ve birçok konuda İslamla çatışmayı göze almış ve İslamla çatışarak bir kimlik edinmeye çalışmıştır.”¹¹⁴

Binnaz Sayarı: “... Laik bir programın cumhuriyet kurulduktan hemen sonra uygulanmaya konması, Kemalist devrimlerin dini bir tehlike olarak gördüğünün belirtisidir.” “... Kemalist elitin din konusundaki hassasiyeti ve laikliği çok katı bir biçimde uygulamaya yönelmelerinin nedeni İslamiyet’i bir karşı ideoloji olarak görmeleridir. Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki devrimlerin çoğu yapısal değişiklikler yerine Türk toplumundaki değerler sistemini değiştirmeye yöneliktir.”¹¹⁵

Beyza Bilgin: “... Yönetim önce dinle ilgili sorunlara umursamaz davrandı, daha sonra dine karşı bir tutuma geçti. Laiklik bu dönemde dinin tesirini yönetimden uzak tutmanın bir aracı olarak kullanıldı.”¹¹⁶

Yukarda laikliğin diğer ülkelere nazaran farklı bir uygulama olarak karşımıza çıkan ve toplumsal problemlere yol açan özelliklerinin olduğunu belirtmiştik. Bu konuda şu hususların altı çizilmelidir: İlk olarak, Türk devleti geleneğinde din konusunun bir din problemi haline dönüştüğü bir dönem hemen hemen yok gibidir.¹¹⁷ Ancak laikliği temel prensip haline getiren Cumhuriyet ideolojisinin İslam’ı paranteze almasıyla din/İslam bir mesele olmaya başlamıştır. Esasen İslam tamamen terk edilmemiş, dışlanmamıştır; fakat olabildiğince en alt seviyeye indirilmiş, kontrol altına alınmış ve istismar edilmiştir.¹¹⁸ Öte taraftan Amerika ve birçok

¹¹³ Kara, İsmail, Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam, 3. Basım, Sultanahmet: İstanbul, Dergah yayınları, 2009, s. 31.

¹¹⁴ Kara, İsmail, s. 28.

¹¹⁵ Sayarı, Binnaz, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt: 33, Sayı: 1, 1978, s. 175-176.

¹¹⁶ Bilgin, Beyza, “Türkiye’de Din ve Laiklik”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt:42, Sayı:1, 2001, s. 43.

¹¹⁷ Aydın, Mehmet, “Türkiye’de Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik” [Elektronik Versiyon] , Köprü Dergisi, 1995, 51. Sayı, Web sitesi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar> adresinden 31 Ocak 2017 tarihinde edinilmiştir.

¹¹⁸ Kara, İsmail, “Bizi Kutuplaşmadan Kim Kurtaracak”, web Site: www.aljazeera.com.tr adresinden 6 Ocak 2017 tarihinde edinilmiştir.

Avrupa ülkesinde laiklik dinin terk edilmesi şeklinde tatbik edilmemiş, bilakis dini inanç ve ibadetlerde somut bir artış gözlemlenmiştir.

İkinci olarak, tek parti döneminin (1923-1950) laikliği dini hayatın devletçe kontrolünü meşrulaştıran bir ideoloji olarak görmesinden bahsedilebilir.¹¹⁹ Laiklik, Kemalist elit tarafından devlet tutumu olmaktan ziyade bir devlet ideolojisi olarak benimsenmiş ve bu durum problemleri bir laiklik anlayışını da beraberinde getirmiştir. Buna göre laikçilik olarak tanımlanabilecek olan bu yaklaşım, toplumsal barışı sağlayan bir yöntem olarak değil de hayatın tüm alanlarına sirayet etmesi gereken bir yaşam biçimi olarak dikte edilmiştir.¹²⁰

Laiklik uygulamasının Cumhuriyet Türkiye'sinde yol açtığı problemlere bir öncekiyle ilişkili olarak din özgürlüğünün kısıtlanması da eklenebilir. Öyle anlaşılması muhtemeldir ki Türkiye'de laikliğe özel bir mana yüklenmiştir. Yüklenen bu özel ve kendine has mana sebebiyle, din özgürlüğü ve rejimin niteliği birbirleriyle bağlantılı olarak ele alınmış; bununla beraber din özgürlüğü de evrensel "insan hakları" bağlamında değil, laiklik politikasının zorunlu kıldığı sınırlar bağlamında düşünülmüştür.¹²¹ Örneğin tekke ve zaviyeler dinin sömürüleceği ve kötüye kullanılacağı tehlikesinden dolayı kapatılmıştır. Oysa laik bir düzende dini sömürmek siyasi değil, ahlaki ve dini bir meseledir. Dolayısıyla bu tür eylemler başka kişilerin haklarını ihlal biçiminde ortaya çıkmadığı sürece devletin bunlara müdahil olmaması gerekir.¹²² Ancak Cumhuriyet yönetiminde laiklik kisvesi altında din, bütünüyle mahrem alanla sınırlı tutulmaya çalışılmış ve böylece kişisel özgürlüklerin de önüne geçilmiştir. Dönemin İçişleri Bakanı Şükrü Kaya bir konuşmasında bu tespiti pekiştiriyormuşçasına şöyle bir ifadeye yer vermiştir: "Dinler vicdanlarda ve mabetlerde kalsın, maddi hayata ve dünya işine karışmasın; karıştırmıyoruz, karıştırmayacağız!"¹²³

Bir diğer husus ise şudur ki, Türkiye'de laiklik anlayışı halkı taraf olmaya zorlamış ve dolayısıyla toplumda bir ikilik meydana getirmiştir: "Laikçi" ve "laiklik karşıtı" olmak üzere birbirine tamamen zıt iki grup. Bir de "laikliğe ve dine aynı mesafede olan" grup. Laikçi grup, kavramdan da anlaşılacağı gibi laikliği savunup, memleketin gelişmesi ve muasır medeniyetler seviyesine çıkması için elzem gören gruptur. Laikçiler, laikliği koruma adına din eğitiminin müfredattan çıkarılmasını bile mazur görmüş, hatta daha da ötesi gerekli görmüşlerdir. Onlara göre laiklik dinsizlik olarak algılanmamalıdır. İsmet İnönü, Mehmet

¹¹⁹ Erdoğan, Mustafa, "1982 Anayasasında Din Özgürlüğü", Liberal Düşünce Dergisi, Sayı: 8, Bahar 2000, s. 112.

¹²⁰ Albayrak, Hafize Şule, Laikçi Misyonerler ile Deaş'çı Vaizlerin Benzerliği Üzerine", Star Gazetesi, 14.01.2017.

¹²¹ Erdoğan, Mustafa, a.g.m., s. 109.

¹²² A.g.m., s. 114.

¹²³ Bilgin, Beyza, a.g.m., s. 43.

Şükrü Kaya (1 Kasım 1927—11 Kasım 1938 yılları Türkiye İçişleri Bakanı), Vasıf Çınar (28 Şubat 1929-7 Nisan 1929 yılları Türkiye Milli Eğitim Bakanı) gibi isimler bu gruba dahil edilebilir. Laiklik karşıtı grup ise, laikliği dinsizlik, dinin ortadan kaldırılması, din karşıtı bir ideoloji olarak görmüştür. Ahmet Hamdi Başar, Reşit Galip (19 Eylül 1932-13 Ağustos 1933 yılları Türkiye Milli Eğitim Bakanı) bu gruptan zikredilebilir. Bir de her ikisinin ortası, laikliğe ve dine aynı mesafede olan bir grup vardır ki, onlara göre laik bir rejim için dinin ortadan kaldırılması ya da arka plana itilmesi gereksizdir. Pekâlâ din ve devlet kurumu, birbirinden bağımsız kalarak ve birbirlerinin alanlarına girmeksizin kalıcı olabilirler. Hatta devletin bekası için dinin varlığı çok önemlidir. Laiklik bu şartlar altında da tatbik edilebilir bir ilke olmalıdır. Nitekim bu gruptakilere göre özellikle Milli Mücadele ve Kurtuluş Savaşı yıllarında dinin birleştirici ve bütünleştirici fonksiyonu olmuştur. Bu yönüyle din, toplum yaşamında varlığını sürdürmelidir. Ziya Gökalp, Halide Edip Adivar gibi isimler ise bu gruba dâhil edilebilir. Meydana gelen bu gruplaşma karşılıklı yıpratmalara da sebep olarak devlet-millet bütünlüğünü zedelemiştir. Neticede bu vaziyet dış kaynaklı akımlara fayda sağlamış ve onların Türkiye'ye faaliyetlerinin artmasına yol açmıştır.¹²⁴

Son olarak Cumhuriyet Türkiye'sinde laiklikle alakalı bir farklı uygulama ve dolayısıyla problem de, din-devlet ilişkilerinin tek yanlı işletiliyor olmasıdır. Yeni devletle birlikte yapılan inkılâpların çoğunluğu yukarda da belirtildiği gibi dinle alakalı olmuş, dini tesir altına alan ve özgürlükleri kısıtlayan şekilde meydana getirilmiştir. Bu durum devletin, din işlerine karıştığı gibi bir izlenim doğurmaktadır. Devlet din işlerine karışabilmiş, fakat din devlet işlerine karıştırılmamıştır. Herhangi bir şekilde hiyerarşiye tabi tutulmaması gerekirken dinin, devlet kurumunun altında kalmış olması muhtemeldir. Namazda okunan surelerin dilinden, ezanın Türkçe okunmasına, okumayanların ise cezalandırılmasına kadar pek çok uygulama din işlerine devlet eliyle biçim verildiğinin bir göstergesi olmuştur. Dolayısıyla mevcut sistemde laikliğin tek yanlı işletilmiş olduğu söylenebilir. Fakat tepkilerin büyümesi, taleplerin artması neticesi bu uygulamalar çok partili sürece geçişten itibaren kaldırılmıştır.

2.2. CUMHURİYET TÜRKİYESİ'NİN DİNE YAKLAŞIMI VE DİN POLİTİKASI

Türkiye söz konusu olduğunda din ve İslam meselesi gerek Türkiye siyasetinde gerekse uluslar arası siyaset merkezlerinin çalışma masalarında önemli bir yere sahip olmuştur. Özellikle tek parti dönemi deyince akla ilk gelen sorulardan biri yeni devletin nasıl bir din politikası benimseyeceğidir. Çünkü bu dönemde laiklik gibi “din” için de olağandan farklı bir tanımlama ve algılama oluşmuştur.

¹²⁴ Bilgin, Beyza, “Atatürk ve Din”, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 26, Sayı: 1, 1984, s.271.

Türkiye Cumhuriyeti'nin her dönem izlediği belli ve sabit bir din politikası olmamıştır. Aksine dine/İslam'a kimi zaman yakın kimi zaman uzak olduğu farklı dönemler olmuştur. Bu sebeple meseleyi ana hatlarıyla ele almak gerekirse iki dönemin altını çizmek doğru olabilir: tek partili dönem (1923-1950) ve çok partili dönem (1950-günümüze kadar). Tek partili dönem; dine uzak politikaların güdüldüğü, dinin baskı ve denetim altına alındığı, devletin kontrol mekanizmasına tabi tutulduğu, dini yasaklamalar ve sınırlamaların getirildiği ve son olarak “laiklik” kisvesi altında devlete bağlı bir din politikasının tesis edildiği bir dönem olmuştur. Çok partili dönem ise yaşanan olumsuzluklar yanında dinle alakalı konularda normalleşmelerin yaşandığı, laiklik uygulamasının yumuşatıldığı¹²⁵, buna rağmen dini iniş ve çıkışların meydana geldiği bir dönem olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada konumuz itibariyle tafsilatlı olarak değerlendirilecek dönem tek partili dönemin dine yaklaşımıdır.

Tek partili dönemde Kemalist elitin din politikaları ve İslam'a yaklaşımı laiklik çerçevesinde ele alınmalıdır. Yaklaşık 30 yıl devam eden bu sürede laiklik, dine bakışı ve din politikalarını belirleyen anahtar bir kavram olagelmıştır. Buna göre Osmanlı sisteminden farklı olarak dinin bu dönemde, arka plana itildiği, ikincilleştirildiği yahut devlet ve toplum yapısından uzaklaştırıldığı söylenebilir. Tatbikatta dinin kontrol ve baskı altına alınması olarak neticelenen laiklik dinle ilgili yeni bir tanımlamayı da beraberinde getirmiştir.

Yeni tanımlamaya göre din, “çağdaş” ve “geleneksel olan” ayrımını doğurmuştur. Bu dönemde öyle bir algı oluşturulmuştur ki, dine yakınlık gelenekselliğin, yenileşememişliğin ve eskide kalmışlığın bir ifadesi kabul edilmiştir. Dine uzak olmak veya dindar olmamak ise laikliğin, çağdaşlığın, bilimsellik ve çağdaşlığın emaresi olmuştur. Yani din, Atatürk ilkeleri açısından ilerencilik – gerencilik tanımlamalarının bazını oluşturmuştur.¹²⁶ Sözelimi dine uzaklık ilerenciliği, yakınlık ise gerenciliği ifade eder olmuştur. Mevcut bu durum Kemalist elitin dini ikincilleştirmesinin sebeplerinden biri olarak karşılanabilir.

Bir diğer sebep olarak Osmanlı Devleti'nden kalma bütün izleri silmek amacıyla benimsenen reddi miras politikası gösterilebilir. Osmanlı dinle uyumlu bir devlettir. Dolayısıyla devlet yönetiminde ve sosyal yaşamda İslam ve dini unsurlar bir hayli önem taşımaktadır. Osmanlı'nın kalıntılarını yeni devlette görmek istemeyen Kemalist elit bunu, dini unsurları devlet ve toplum yapısından diskalifiye ederek ve yerine göre kontrol altına alarak tatbik etmiştir.

Atatürk pek çok konuşmasında İslam diniyle barışık olduğu mesajını vermiştir. Balıkesir'de

¹²⁵ Kara, İsmail, Cumhuriyet Türkiye'si'nde Bir Mesele Olarak İslam, s. 24.

¹²⁶ Sayarı, Binnaz, a.g.m., s. 173.

bir cuma günü verdiği hutbede İslam dininin yüce bir din olduğunu, akla, mantığa ve hakikate aykırı olmadığını ifade etmiştir.¹²⁷ Fakat buna rağmen yapılan devrimlerin dini değerleri, İslam ve Müslümanlığı değiştirmeye yönelik olduğu söylenmektedir. Öte taraftan aynı minval üzere yapılan değerlendirmelerde yeni devletin dini bir tehlike olarak gördüğü ve dinin karşısında bir tavır aldığı yorumları da bulunmaktadır.¹²⁸ İsmail Kara bir ifadesinde bu konuyu şu şekilde değerlendirmektedir:

“Cumhuriyet ideolojisinin ve aydınların tehlike olarak gördükleri şey İslam ve halkın Müslümanlığı mı yoksa aktif ve “örgütlü” dini hareketler, moda deyimiyle “siyasal İslam” mıdır? İlk bakışta problem ne kadar farklı gözükürse gözüksün bütün modernleşme tarihimiz boyunca mücadele edilen ve dönüştürülmek istenen İslam ve Müslümanlıktır. Çünkü bu topraklarla koparılamaz olan en geniş manasıyla İslam’dır. Aktif dini hareketler olsa olsa konjonktürel ve geçici bir öneme sahip olabilir.”¹²⁹

Atatürk devrimlerine bakıldığında bu yorumların doğru olabileceğine dair bir kanının oluşması muhtemeldir. Nitekim gerçekten de yapılan devrimler en çok da dinle ilişkilendirilebilir. Buna göre cumhuriyet rejiminin dinle ilişkilendirilebilecek bazı devrimleri şunlardır:

- Halifelik kurumu lağvedilmiştir (1924).
- Şeriye ve Evkaf Vekaleti kaldırılmıştır (1924).
- Tevhid-i Tedrisat Kanunu kabul edilmiştir (1924).
- Tekke, zaviye ve tarikatlar kapatılmıştır (1925).
- Fes yasaklanmış, yerine şapka giyme zorunluluğu getirilmiştir (1925).
- Hicri takvim kullanımı yasaklanarak Miladi Takvim kabul edilmiştir (1925).
- Arap Alfabeti yerine Latin Alfabeti kabul edilmiştir (1928).
- Arapça ve Farsça öğrenimi müfredattan çıkarılmıştır (1929).
- Din dersleri, 1930-1931 öğretim yılından itibaren genel öğretim kurumlarından kaldırılmıştır.
- Cuma olan haftalık tatil günü Pazar günü olarak değiştirilmiştir.

Bunların dışında ilk mecliste % 20’ye varan orandaki din adamına karşılık daha sonraki meclislerde bu oranın düşmesi, hatta dördüncü, beşinci, altıncı ve yedinci meclislerde hiç yer

¹²⁷ Cündioğlu, Düccane, Türkçe Kuran ve Cumhuriyet İdeolojisi, 1. Basım, İstanbul, Kitabevi, 1998, s. 185-187.

¹²⁸ Bir önceki başlıkta Binnaz Sayarı ve Beyza Bilgin’in bahsi geçen ifadelerine yer verilmiştir.

¹²⁹ Kara, İsmail, a.g.e., s. 17.

verilmemesi,¹³⁰ ilk meclisin başkanlık koltuğu arkasında bulunan “Ve emruhum şura beynehum” ayetli levhanın daha sonra “Hakimiyet milletindir” yazısıyla değiştirilmesi¹³¹, 1932 yılında Türkçe ezan okunması zorunluluğunun getirilmesi gibi bazı yenilikler de yeni rejimin dinle ilişkili olarak meydana getirdiği diğer değişikliklerdendir. Öte yandan daha önce de bahsettiğimiz Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren Tarih derslerinde okutulan kitaplarda İslam inancıyla uyuşmayan pek çok anlatıma ve ifadeye rastlanılmaktadır. Bu ifadeler de dine yaklaşımın değerlendirilmesi açısından bir hayli önem taşımaktadır. Bir iki örnek vermek gerekirse:

“Medinelileri, Muhammed’in davetine icabet etmeye sevk eden başlıca sebepler işte bunlardır. Şüphesiz en müessir sebep Muhammed’in şahsiyetidir. Medineliler Muhammed’i ve Müslümanları himaye edeceklerine söz verdiler. Muhammed de Mekke’den kalkıp Medine’ye kaçtı; buna Hicret denildi.”¹³²

“Kâbe, mikap yani tavla zarı şeklinde demektir. Filhakika, kabe zar şeklinde, insan boyunda dört duvardan ibaretti; duvarlar harçsız, adi taştan yapılmıştı. ... Kâbe çok eskidir. Ne vakit ve kimler tarafından yapıldığı bilinmiyor. Arap ananesi Kâbe’nin inşasını İbrahim Peygamber’e atfetmektedir.”¹³³

Atatürk devrimlerinin özellikle üçü hem din-devlet ilişkileri bağlamında Cumhuriyet’in Osmanlı’dan ayrışmasını sağlamış, hem de toplum yaşamının istikametini değiştirmiştir. 3 Mart 1924 tarihinde kabul edilen bu üç kanun; hilafetin ilgası kanunu, Tevhid-i Tedrisat Kanunu ve Şeriye ve Evkaf Vekaleti’ni kaldırıp yerine Diyanet İşleri Başkanlığı’nın kurulmasını sağlayan kanundur.

Mustafa Kemal’e göre hilafet artık eskide kalmış bir kurumdur ve ülkenin menfaati için kaldırılmalıdır. Bu durumun gerekliliğine işaret eden birçok konuşmasında Mustafa Kemal şunları dile getirmiştir: “Hilafet, mazinin bir rüyası olup zamanımızda gereği yoktu.” (1924). “Dinle hilafeti birbirinden ayırt etmek lazımdır. Birincisi ne kadar faydalı ise ikincisi o kadar lüzumsuz bir hal almıştır. Hilafeti kaldırdığımız günden bugüne kadar kimsenin buna sahip çıkmaması, Müslüman dünyasının halifesiz de yürüyeceğine ve yürümekte olduğuna en güzel misal değil midir?”(1932).¹³⁴

3 Mart 1924’te ülkede saltanat soyunun halife/dini önder sıfatı ile varlığını devam

¹³⁰ Taslaman, Caner, Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam, 4. Basım, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013, s. 94.

¹³¹ Kara, İsmail, a.g.e., 45.

¹³² Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih II, İstanbul, Devlet Matbaası, 1934, s. 90.

¹³³ A.g.e., s. 85.

¹³⁴ Kişi, Şule Sevinç, Atatürk’ün Din ve Laiklik Anlayışı, Web site: http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/s_s_k-ata_din_laiklik.pdf adresinden 6 kasım 2016 tarihinde edinilmiştir.

ettirmesinin, ulusal egemenliğe karşı çıkanlara bir güç kaynağı sunması dolayısıyla halifeliğin kaldırılmasına karar verilmiştir.¹³⁵ Halifeliğin kaldırılması ile Cumhuriyet Türkiye'si'nin devlet olarak dini bir misyonu kalmamış ve bu tarihten itibaren İslam ülkelerine şemsiye olma görevi de sona ermiştir. Böylece bürokratik elite göre laiklik adına önemli bir aşama kat edilmiş ve devleti dinileştiren bir unsur kalmamıştır.

Bir diğer önemli kanun Şeriye ve Evkaf Vekaleti'nin kaldırılıp, yerine Başbakanlığa bağlı ve din işleriyle ilgilenecek bir kurumun yani Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kurulmasını gerektiren kanundur. Bu kanun ile asıl amaç dini siyasete karıştıran devlet sistemini geride bırakıp yerine din ve devlet işlerinde bağımsız olan bir devlet sistemini getirmek olmuştur. Ancak durum pek de düşünüldüğü gibi olmamış; aksine dini işler devlete bağımlı ve devlet tarafından yönetilen bir hale gelmiştir.

Üçüncü kanun ise öğretim birliği anlamına gelen Tevhid-i Tedrisat Kanunu'dur. 3 Mart 1924 tarihinde dönemin Milli Eğitim Bakanı Vasıf Çınar tarafından onaylanarak kabul edilen bu kanun eğitim ve öğretimin gidişatını önemli ölçüde değiştirmiştir. Kanun'un hükümleri şöyledir:¹³⁶

Madde 1: Türkiye dahilindeki bütün müessesat-ı ilmiye ve tedrisiye Maarif Vekaleti'ne merbuttur.

Madde 2: Şeriye ve Evkaf Vekaleti veyahut hususi vakıflar tarafından idare olunan bilcümle medrese ve mektepler Maarif Vekaleti'ne devir ve raptedilmiştir.

Madde 3: Şeriye ve Evkaf Vekaleti bütçesinde mekatip ve medreseye tahsis olunan mebalîğ maarif bütçesine nakledilecektir.

Madde 4: Maarif Vekaleti yüksek diniyat mütehasısları yetiştirmek üzere Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi tesis ve imamet ve hitabet gibi hidemat-ı diniyenin ifası vazifesiyle mükellef memurların yetişmesi için de ayrı mektepler küşad edecektir.

Madde 5: Bu kanunun neşri tarihinden itibaren terbiye ve tedrisat-ı umumiye ile müştakil olup, şimdiye kadar müdafaa-i milliyeye merbut olan askeri rüşdi ve idadiyelerle, Sıhhiye Vekaleti'ne merbut olan Daruleytamlar, bütçeleri ve heyet-i talimiyeleri ile beraber Maarif Vekaleti'ne raptolunmuştur. Mezkur rüşdi ve idadilerde bulunan heyet-i talimiyelerin cihet-i irtibatları atiyen ait olduğu vekaletler arasında tahvil ve tanzim edilecek ve o zamana kadar orduya mensup olan muallimler orduya nisbetlerini muhafaza edeceklerdir.

Buna göre ülkedeki bütün öğretim kurumları Maarif Vekaleti'ne bağlanmış, din mütehasısları

¹³⁵ Kamalak, İhsan, "Türkiye'nin Modernleşme Süreci Türban ve Kadın: Laikliğin Olası Sonuçları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Deneme", Memleket Siyaset Yönetim Dergisi, Cilt: 2, Sayı: 5, 2007, s. 68.

¹³⁶ T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, Cilt: 7, s. 24-27, 03.03.1340 (1924).

yetiştirmek üzere Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi'nin ve mekteplerin açılmasına karar verilmiş, din eğitimi sorumluluğu Maarif Vekaleti'ne devredilmiş ve de askeri mekteplerin Maarif Vekaleti'ne bağlanması kararlaştırılmıştır. (Ancak bir süre sonra askeri mekteplerin Maarif Vekaleti'ne bağlanması kararından, "Askeri mektepler tekrar Müdafaa-i Milliye Vekaleti'ne bağlanmıştır"¹³⁷ denilmek suretiyle vazgeçilmiştir.) Ancak kanunun uygulanması ve daha sonraki gelişmeler göstermiştir ki, din eğitimi sahasında büyük boşluklar meydana gelmiş¹³⁸ ve ilk günlerdeki uygulama sürdürülmediği için kanun tereddütler uyandırmıştır.¹³⁹

Normal şartlarda Kanun'un hiçbir öğretim kurumunu kapatmaya yönelik olmadığı açıktır. Ancak uygulama farklı olmuş; dönemin Maarif Bakanı Vasıf Çınar, Tevhid-i Tedrisat'ın kabulünden sonra ki Mayıs ayında verdiği bir emirle ülkedeki bütün medreseleri kapatmıştır. Çünkü medreseler, askere gitmeyen kişilerin kaçma maksadıyla gittiği bir kurum ve karanlık birer cehalet pazarı, miskinlik yuvası olarak telakki edilmiştir.¹⁴⁰

Medreselerin kapatılmasından sonra 1924 yılında Tevhid-i Tedrisat Kanunu'na dayanılarak 29 farklı yerde imam hatip mektebi açılmış ve Darülfünun'da bir İlahiyat Fakültesi kurulmuştur. Ancak bu eğitim kurumları varlıklarını uzun soluklu sürdürememiş, Kanun'a aykırı düşecek şekilde kapatılmışlardır. 1930 yılında imam hatip mektepleri ve 1933 yılında da İlahiyat Fakültesi kapatılmıştır. Sebep olarak bu kurumlardaki öğrenci sayısının her geçen yıl azalıyor olduğu ve dolayısıyla kurumların talep görmediği gösterilmiştir. Nitekim Milli Eğitim Bakanı Tahsin Banguoğlu (10 Haziran 1948 – 22 Mayıs 1950) bu sebebe işaret etmiş ve şöyle bir açıklamada bulunmuştur:

*"1924 yılında dört sınıflı imam hatip mektepleri açılmıştır. Bunların sayısı evvela 29 olduğu halde, 1925'te 26, 1926'da 20, 1927 yılında 2'ye düşmüştür ve bunlar 1930 senesine kadar devam etmiştir. Sonra talebe bulamamış, kapanmıştır. Mesleki okullar mesleğe rağbet ölçüsünde rağbet görürler. Demek ki rağbet görmemişlerdir."*¹⁴¹

Medreselerin lağvedilmesi ve din görevlisi yetiştirmek üzere kurulan öğretim kurumlarının kapatılmasının ardından din dersleri de kademeli olarak eğitimden çıkarılmıştır. 1931 yılından itibaren genel öğretim kurumlarından, 1939'dan itibaren de köy ilkokullarından kaldırılan din dersleriyle beraber din öğretimi genel öğretimin tamamen dışında bırakılmıştır.¹⁴² Böylece Tevhid-i Tedrisat Kanunu uygulamada din eğitim ve öğretiminin kaldırılması olarak tecelli

¹³⁷ Ayhan, Halis, "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bakış, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt: 39, Sayı: 2, 1999, s. 248.

¹³⁸ Ayhan, Halis, Türkiye'de Din Eğitimi, 2. Basım, İstanbul, Dem Yayınları, 2004, s. 55.

¹³⁹ Ayhan, Halis, "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bakış, s. 250.

¹⁴⁰ Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih IV, İstanbul, Devlet Matbaası, 1934, s. 251.

¹⁴¹ Ayhan, Halis, Türkiye'de Din Eğitimi, s. 63.

¹⁴² Ayhan, Halis, "Cumhuriyet Dönemi Din Eğitimine Genel Bakış, s. 250.

etmiştir.

Kemalist elit bu yasaklama ve yok edilere her ne kadar belli bir sebep göstermişse de, imam hatip mektepleri ve İlahiyat Fakültesi'nin kapatılma yılları ile din derslerinin genel öğretimden kaldırıldığı yılların birbirine yakın yıllara denk düşmesi bizce oldukça manidardır. Bu durum göz önünde bulundurulduğunda ülke sınırları içinde hakiki manada fayda sağlayacak bir din eğitiminin istenmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Öne sürülenlerle birlikte gerçek sebebin ya da sebeplerin daha farklı olduğu söylenebilir. Sözelimi rağbet görmediği söylenen imam hatip mekteplerinin lise seviyesinde olmayıp ortaokul düzeyinde olması ve mezunlarının İlahiyat Fakültesi'ne geçişinin mümkün olmaması konudan bağımsız olarak ele alınmamalıdır. Bir taraftan da İlahiyat Fakültesi mezunlarına bir istihdam alanının yaratılmamış olması olayın bir başka boyutu olarak gösterilebilir. Bu gibi sebeplerle bu kanunun dini ortadan kaldırmak ve sırf medreseleri kapatmak için çıkarılmış olduğunu iddia edenler olmuştur.¹⁴³

Din eğitiminin okul programlarından çıkarılması ülkede dini meselelerle ilgilenecek din bilginlerine ve din görevlilerine olan ihtiyacın ciddi oranda artmasına yol açmıştır. Başka bir taraftan ise eğitim kurumlarında toplumun ihtiyacı olan din eğitimi yasaklanınca, halk bu ihtiyacını gizli ve kaçak yollardan gidermeye çalışmıştır. Bunun sonucu olarak hem İslam dini gayri resmi ortamlarda, devletten saklı şekilde öğrenilmeye ve öğretilmeye başlanmış; hem de memlekette batıl akide ve inançların üremesine yol açmıştır.¹⁴⁴ Ayrıca çocuklar ve gençler, biri resmi ve dinden tamamen bağımsız, diğeri kaçak ve tamamen eski dini geleneklere bağlı iki farklı eğitimle çelişki içinde yetişmişlerdir. Onlardan birçoğu, ya tamamen inançsız ya da inanç olarak her gösterilene sorgulamaksızın bağımlı kişilikler olmuşlardır.¹⁴⁵

Atatürk devrimlerinin dinle ilişkilendirilebilecek yenilikleri yalnızca yukarıda dile getirilenler değildir. Bunların haricinde İslam dinini öğretmeye yönelik, halka rağmen uygulanmayan adımlar da atılmıştır. Atatürk'ün Meclis kararıyla özel bir bütçe ayırarak yaptırdığı Kuran tefsiri, tercümesi ve hadis çalışması bu yeniliklerdendir. Türk halkına İslam dinini temel kaynaklardan sunma amacıyla yapılan bu çalışmalar 1925 yılından itibaren başlatılmış, 1930'lu yıllarda ise sona ermiştir.

Buradan da hareketle Cumhuriyet devrimleriyle ilintili olarak yapılan devrimler arasında bir çelişki olduğu söylenebilir. Çelişki gibi gözükse de bu durum aslında bizlere bir gerçeği göstermesi açısından önem taşımaktadır. Görüldüğü üzere bir tarafta halka rağmen yapılan ve

¹⁴³ Bilgin, Beyza, "Atatürk ve Din", s. 269.

¹⁴⁴ Kara, İsmail, a.g.e., s. 143.

¹⁴⁵ Bilgin, Beyza, "Türkiye'de Din ve Laiklik", s. 43.

bazı kesimlerin ‘dinsizlik’¹⁴⁶ olarak kabul ettiği devrimler, öteki tarafta ise halk için yapılan ve bir takım olumlu sonuçlar doğuracak dini yenilikler uygulanmaktadır. Burada şöyle bir fark görülebilir; ilk tip devrimler Kemalist elitin laik yönetim için gerekli gördüğü uygulamalar iken, atılan diğer adımlar Osmanlı bakiyesi olan, dini talep ve ihtiyaçları bulunan toplumun isteklerine cevap niteliğindeki yeniliklerdir. Toplumun “halk için” ve “halka rağmen” yapılan yeniliklerin arasında kalmış bu görüntüsü, yeni rejimin nasıl bir ideoloji benimsemiş olursa olsun halkın ihtiyaç ve taleplerine kulak arkası edemediğinin belirtisidir.

Çok partili döneme geçiş hazırlıkları sürecinde din konusunda bir yaklaşım değişikliği dikkat çekmektedir. Artık toplumun dini ihtiyaçlarıyla ilgilenme zorunluluğunun olduğu tam manasıyla anlaşılmalı; buna göre halkın dini taleplerinin giderilmesi gerekliliğine kanaat getirilmiştir. Chp’nin 1947’deki olağan kurultayı bu değişimin ve kanaatin zuhur ettiği en bariz örneklerdendir. Nitekim ülkede kurultayın ardından dini hizmetler ve özellikle din eğitimi konusunda yeni arayışlar meydana gelmiş, bu doğrultuda adımlar atılmıştır. 1948’den sonra din dersleri ilkökul, ortaokul ve liselerde kademeleri olarak müfredata dahil edilmiş; ayrıca imam hatip okulları, ilahiyat fakülteleri ve Yüksek İslam Enstitüleri açılmaya başlamıştır. 1950 yılında Demokrat Parti’nin iktidara gelmesiyle ise ülkede laiklik ve Kemalizm’in uygulanmasında bir yumuşama olmuş, bu durum din konusunda bir normalleşmeyi de beraberinde getirmiştir.

2.3. DİNİN KAMUSAL ALANDAN DİSKALİFİYE EDİLMESİ VE KADIN

“Din” ve “kamusal alan” tartışmaları Türkiye’de pek çok kesimin üzerinde durduğu bir konu olmakla beraber genelde rasyonellikten ve objektiflikten uzak bir atmosferde ideolojik fikirler ve önyargılar temelinde yürütülmektedir. Cumhuriyet’in ilanı ile kurulan yeni devlet yönetiminin üzerine inşa edilen laiklik prensibi, tartışmaların bel kemiğini oluşturduğu gibi rasyonel ve objektif temelde ele alınmasının da önüne geçmektedir.

Dine yaklaşım, toplumun din ihtiyacı ya da kamusal alanda dinin ne seviyede varlık göstermesi gerektiği gibi konular ülkede uzun yıllar tepeden inmece bir üslupla siyasi elitin

¹⁴⁶ Ahmet Hamdi Başar, memlekette laikliğin ve yapılanların dinsizlik olarak algılandığını şu sözleriyle ifade etmektedir: “Şimdi bu kadar büyük bağı, bu kadar büyük kuvveti yok etmek ne kadar büyük bir felaket olacak? Dini gericiler eline almıştır ve cemiyeti harap etmiştir diye ortadan kaldırmak, cahil şoförler adam eziyor diye otomobilleri kaldırmaya benzer. Mademki ne yapmak istiyorsak hepsini İslam olarak yapabiliriz; neden sanki ona karşı geliyoruz, gavur oluyormuşuz gibi bir tavır alalım? ... Laikliğin bizde anlaşılmasına başlanan şekilde tatbiki dinsizlikten başka bir şey değildir. İslamda din ile dünyanın ayrılması dinsizliğin ifadesidir. Bu durumda bütün yaptıklarımıza din muhalefet edecek; şapka giyeceğiz, din gavur oldunuz diyecek. Yeni harfler, yeni kanunlar hulasa yenilik namına her ne yaparsak hepsi dinin dışında olacak. Bunları yapan adam kafir sayılacak. Eğer halk dine inanırsa, devlete inanmayacak. Halk ya devletsiz ya da dizesiz kalacak. Hem devleti hem dini kavrayan ve kabul eden bir toplum olmayacağız. ... Laiklik inkılabını şimdi anladığımız şekilde kabul edince ve İslamı fedaya kalkınca ortaya o nitelikte koyacak başka hiçbir şey bulamayacağız ve koyamayacağız. Konuşmanın tam metni için bkz. Ahmet Hamdi Başar, Atatürk’le Üç Ay ve 1930’dan Sonra Türkiye, İstanbul, Tan Matbaası, 1945, s. 48-53.

karar verdiği bir mekanizma kapsamında değerlendirilmiştir. Laiklik ilkesinin, değil dinin kamusal alana tahakkümüne, dini bir tezahür ya da simgenin bile kamusal alanda varlık göstermesine müsaade etmediğini söylemek yanlış olmayacaktır. Her ne kadar 1950’li yıllarda bu anlayış yumuşamış ve tesirini azaltmışsa da 1960 darbesi ve sonra gelen askeri kısıtlamalarla tekrar gün yüzüne çıkmıştır. Mevcut durum ülkede kamusal yasakların oluşmasıyla ve böylelikle halkın temel hak ve özgürlüklerinden taviz vermek zorunda bırakılmasıyla sonuçlanmıştır. Bahsi geçen kamusal yasakların başında, 1960’lı yıllarda ortaya çıkan ve sonrasında askeri cuntanın yönetime el koyduğu her darbeye artarak devam eden “başörtüsü yasaklarını” incelemek yerinde olacaktır. Fakat bu konuya geçmeden “kamusal alan” kavramına yer vermenin ve şu soruları cevaplamının daha doğru olacağı kanısındayız.

Kamusal alan nedir? Laik söylemin belirlediği bir iktidar alanı mı yoksa ortak bir dilin oluştuğu, her kesimden insanın katılarak akılcı tartışmaların yürütüldüğu demokratik bir müzakere alanı mıdır? Kamusal alanın sınırlarını belirlemesi gereken siyasi elit midir yoksa halk mıdır? Türkiye’de kamusal alan doğru ve olması gerektiği gibi anlaşılıyor mu, yoksa saplantılı bir zeminde mi ele alınıyor? Bu gibi sorulara cevap bulmadıkça kamusal alan kavramı tam manasıyla anlaşılamayacak ve dar bir alanda sıkışıp kalacaktır.

Batı ülkelerinde ortaya çıkan bu kavram, demokratik siyaset ağıısından oldukça önemli bir yere sahiptir. Çünkü Jürgen Habermas’a göre kamusal alan, 17. ve 18. yüzyılda burjuva sınıfının da katılımıyla farklı aktörlerin özgürce bir araya gelip sorularını, beklentilerini ve taleplerini tartışabilecekleri, müzakere edebilecekleri, talep ve şikayetlerini dile getirebilecekleri, ifade ve temsil fırsatı sağlayan bir ortamı ifade eder.¹⁴⁷ Buna göre kamusal alan, özgürce var olma ve toplumsal süreçlere katılım imkanı veren bir alandır. Bu alan aynı zamanda devletin müdahalesinden ve başatlık yapmasından korunması gereken bir alandır. Burada yapılan tartışmalara katılan aktörlerin kullandıkları dil eleştirel ve rasyoneldir. Önyargılardan uzak, tartışılabilir ve geliştirilebilirdir. Bu sebeple kamusal alanın demokrasi ağıısından önemi ortak bir dil ve ortak bir alan oluşturabilmesidir.¹⁴⁸

Türkiye’de kamusal alan kavramının, felsefi ve sosyolojik zeminden uzak, siyasi ve duygusal temelde değerlendirildiği, bu sebeple de anlamının kaymış ve dar bir çerçeveye hapsedilmiş durumda olduğu söylenebilir. Devletin müdahalesinden uzak tutulması ve özgürlükçü bir alan olması gerekirken Türkiye’de kamusal alan siyasi iktidar tarafından sahiplenilmiş

¹⁴⁷ Küçükcan, Talip, “Kamusal Alan ve Din” [Elektronik Versiyon], Köprü Dergisi, 2007, 99. Sayı, Web sitesi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=862> adresinden 25 Ocak 2017 tarihinde edinilmiştir.

¹⁴⁸ Göle, Nilüfer, “Giriş”, İşlamin Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması İçinde, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 10.

vaziyettedir. Bu sebeple “resmi alan”, “devlete ait alan” olarak tanımlanmış ve “halkın temsil ve kendini ifade alanı” olmaktan çıkarılmıştır. Kamusal alan ile kamu kuruluşu arasında bir eş anlamlılık oluşturulmuş ve bu alan devletin kontrol ve güdümünde bir iktidar alanına dönüşmüştür.¹⁴⁹ Öte taraftan “laiklik” ile eşgüdüm içinde olması gereken bir uygulama alanı gibi tasavvur edilmiştir.¹⁵⁰ Buradan hareketle Türkiye’de kamusal alanın ideolojik ve saplantılı şekilde ele alındığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Nilüfer Göle’ye göre ise Türkiye’de kamusal alan ülkeyi modernleştirenler tarafından oluşturulmuştur. Ona göre burjuvaziden ziyade Aydınlanmacı seçkinlerin sahiplendiği kamusal alan, liberal görüşten çok devlet otoritesi altında ve “laik kurallar” tarafından belirlenerek gelişmiştir.¹⁵¹ Bu kapsamda Batı’da ortaya çıkan bu kavramın Batı ülkelerinden farklı olarak ülkemizde yanlış bir zemin üzerine oturtulduğu söylenebilir.

Göle, kamusal alan kavramının merkezine “kadın”ı ve “başörtüsü”nün daha görünür olmaya başlamasını yerleştirir.¹⁵² Ona göre kadın, modernist hareketlerde olduğu gibi İslamcı hareketlere de önemli bir simge ve aktördür. Başörtüsü ise kadını kamusallaştırması bakımından İslam’ın kamusal alana girişini sağlayan önemli bir göstergedir. Bu tanımlamaya göre başörtüsü İslam’ın kamusal yüzünün bir simgesidir.

1980’li yıllardan itibaren İslamcı hareket yükselişe geçmiş, pek çok alanda sesini duyurmaya başlamıştır. Aynı yıllara denk düşen dönemde Müslüman kadın da kamusal alanda daha fazla yer almış, fakat kendisi üzerinden yürütülecek yeni bir “din ve kamusal alan” tartışmasının başlamasına mani olamadığı gibi başörtüsü sebebiyle kamusal alandan dışlanılmanın da önüne geçememiştir.

Türkiye tarihi boyunca kadının tesettür ve başörtüsünün; istenmeyen, reddedilen aynı zamanda laikliğe ters düşmesi gerekçesiyle irticayı çağrıştıran bir simge olarak kabul edildiği söylenebilir. Çünkü başörtüsü, Cumhuriyet’in kurulduğu yıllarda ön plana çıkarılmak istenen “açık ve modern” kadın imajının tam tersi bir profili açığa çıkarmaktadır. Daha önceki bölümlerde de bahsi geçen Cumhuriyet’in ilk yıllarında okutulan İnkılap Tarihi dersi kitaplarında da bu durum desteklenmektedir. Nitekim kadının örtünmesi yakışsız bir tarz olarak görülmüş; başörtüsü, çarşaf ve peçe gibi kadının kendini örtmek amacıyla giydiği kıyafetler de garip, vahşi, gülünç olarak nitelendirilmiştir. Bu konuda Atatürk’ün konuşmalarından bir iki örnek vermek gerekirse:

¹⁴⁹ Küçükcan, Talip, “Kamusal Alan ve Din” [Elektronik Versiyon], Köprü Dergisi, 2007, 99. Sayı, Web sitesi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=862> adresinden 25 Ocak 2017 tarihinde edinilmiştir.

¹⁵⁰ Demirhan, Ahmet, “Kamusal Alan” ve Başörtüsü” Raporu, Stratejik Düşünce Enstitüsü, 2010, s. 1-20.

¹⁵¹ Göle, Nilüfer, “Giriş”, İslamın Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması İçinde, s. 11.

¹⁵² Göle, Nilüfer, “Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak”, a.g.e., s. 19-40.

“Bazı yerlerde kadınlar görüyorum ki, başına bir bez veya peştamal veya buna benzer bir şeyler atarak yüzünü gözünü gizler ve yanından geçen erkeklere karşı ya arkasını evirir veya yere oturarak yumulur. Bu tavrın mana ve medlulu nedir? Efendiler! Medeni bir millet anası, millet kızı bu garip şekle, bu vahşi vaziyete girer mi? Bu hal, milleti çok gülünç gösteren bir manzaradır. Derhal tashihi lazımdır.”¹⁵³

“Seyahatim esnasında, köylerde değil, bilhassa kasabalarda ve şehirlerde kadın arkadaşlarımızın yüzlerini ve gözlerini çok kesif olarak kapattıklarını gördüm. Bilhassa bu sıcak mevsimde bu tarzın kendileri için mutlaka azap ve ıstırapı mucip olduğunu tahmin ediyorum.”¹⁵⁴

Günümüzde dindar kadınların kamusal alandaki varoluşlarının kısıtlandığı veya kimi durumlarda engellendiği hatta bunun bir insan hakları sorunu haline geldiği bir gerçektir.¹⁵⁵

Bu kısıtlanmanın ve sorunun temelinde başörtüsünü görmek mümkündür. Başörtüsü Türkiye’de Müslüman kadının kamusal alanda yer almasını engelleyen bir olgu olmuştur. Başörtü mağdurlarından olan Av. Fatma Benli ile yapılan röportajda Benli bu görüşü destekler nitelikte, başörtülü kadınların toplumsal hayatın dışında bırakılmaya çalışıldığını ifade etmiştir.¹⁵⁶ Benli’ye göre Cumhuriyet devrimleriyle kadına medeni ve siyasi pek çok hak tanınmıştır; fakat buna rağmen başörtülü kadınların diğer kadınların sahip olduğu haklardan yararlanamayacakları, onların yerinin evleri ve köyleri olduğu düşünülmüştür. Benli şöyle devam etmektedir:

“1960’lı yıllarda çok partili sisteme geçilmesiyle özgürlüklerin ve refahın, okul sayısının artması, köyden kente göç gibi olgularla eş zamanlı olarak ortaya çıkan başörtülü kadın olgusu, batılı modernlik algısıyla çeliştiği gerekçesiyle bir sorun olarak algılanmaya başlamıştır.”

Müslüman kadının sosyal hayatta daha çok yer alması ve görünür olması, başörtüsünün daha fazla tartışılmasının ve gündeme alınmasının sebebi olmuştur. Başörtülülerin kamusal alanda bir yer araması ya da kamusal alanda bir yeri olan kadınların başlarını örtmesi, resmi ideolojinin modernleşme anlayışı açısından bir sapma olduğu kadar başarısızlık işareti olarak da görüldüğü için başörtülülerin karalanması ve yasaklarla karşılaşması sonucunu doğurmuştur.¹⁵⁷

Başörtüsü yasağı, ilk kez 1960’lı yıllarda belirti göstermiş ve sonrasında askeri cuntanın

¹⁵³Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih IV, s. 240.

¹⁵⁴ Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih IV, s. 230.

¹⁵⁵ Çakır, Ruşen, “Dindar Kadının Serüveni”, Birikim, Sayı: 137, 2000, s.27-36.

¹⁵⁶ Benli, Fatma, Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi” içinde bir röportaj, Arge Analiz, 2011, s. 26-30.

¹⁵⁷ Aktaş, Cihan, Bacıdan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi, İz Yayıncılık, 7. Basım, İstanbul, 2016, s. 9.

yönetime el koyduğu her darbeye şiddet ve kapsamını daha da artırarak ve hemen hemen her alanda uygulanarak devam etmiştir. Yasak başta üniversiteler olmak üzere, hastaneler, askeri tesisler, mahkemeler gibi kamusal alan adı altında -istisnası çok az olmakla beraber- neredeyse kamu kurum ve kuruluşların hepsinde uygulanmıştır.

Arge Enstitüsü'nün yayınladığı rapora göre başörtüsü; çağdaşlığa ve resmi söyleme uymaması, laikliğe ters düşmesi, siyasi bir simge olarak kamusal alanda var olması ve açık bayanlar üzerinde baskı kurması sebepleri bağlamında yasaklanmıştır.¹⁵⁸ Rapora göre yasak, "laiklik elden gidiyor!", "türban siyasi simgedir!", "irtica hortladı" gibi asılsız gerekçelerle toplum nezdinde korku yaratılarak meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Bunun dışında "başörtüsü eğer serbest bırakılırsa üniversitedeki bütün kızlar başörtülü olur!" söylemi de başörtülülerin potansiyel suçlu olarak görülerek işlemedikleri suçtan ötürü bedel ödemesi için dile getirilen bir söylem halini almıştır.

Başörtüsü konusunda üzerinde tartışılması gereken iki kavram vardır: "kamusal alan" ve "türban". Yukarıda "kamusal alan" kavramına değinildiği için burada "türban" kavramını ele almak doğru olacaktır. Türban, 1980'li yılların başında üniversitelere başörtüsüyle giremeyen kız öğrencilerin, daha modern, daha makul bir şekilde fakültelerine girebilmelerini amaçlayan bir baş örtme şekli olarak ortaya çıkmıştır. Başbakan Turgut Özal, yasağı kaldırmak ve başörtüsü serbestisi getirmek isterken, Cumhurbaşkanı Kenan Evren ise buna karşı çıkmıştır. Böyle bir atmosferde dönemin Yök Başkanı İhsan Doğramacı ara bir formülle "türban" önerisini getirmiştir. Doğramacı, önerinin kendisine darbe lideri Kenan Evren'den geldiğini, türbanın nasıl bir örtü olduğunu anlattığı şu sözleriyle ifade etmiştir:

*"Evren bana bir gün, 'Kabine üyelerinin birisinin hanımı (Mehmet Keçeciler'in Eşi) ne güzel, gayet çağdaş şapka gibi bir şey giyiyor, ne kadar medenice, bari başını örtmek isteyen başını bu şekilde örtse ne iyi olur!' dedi. Lügat kitaplarına baktık. Fransa'da 'türban' diyorlar. Bone gibi bir şey. Başını kapatmak isteyenler için önerildi. Şuan başörtüsü unutuldu, türban gündeme geldi. Birisi saçının görünmemesini istiyorsa ve bunu medeni olarak yapıyorsa bence ona yasak yok."*¹⁵⁹

Bir öneri olarak gündeme gelen türban, geleneksel olandan kopuşu ifade eden, yeni örtünme biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. Başörtüsü-türban şeklinde ortaya çıkan ayrımı, yasağı meşru bir zemine oturtmak için kullanılan bir malzeme olarak görmek mümkündür. Çünkü

¹⁵⁸Can Saka, Yağmur ve Altınöz, Günay Betül, "Dünü Bugünü Yarımıyla Başörtüsü Meselesi", Arge Analiz, 2011, s. 1-41.

¹⁵⁹BİA Haber Merkezi, "1968'de Başörtüsü, İlk Fakülte İşgali, 80'lerde "Türban" ve Kenan Evren", Ankara, 2008, Web Sitesi: <http://bianet.org/bianet/bianet/107522-1968-de-basortusu-ilk-fakulte-igali-80-lerde-turban-ve-kenan-evren> adresinden 22 Mart 2017 tarihinde edinilmiştir.

yasak taraftarları türbanın siyasal bir boyuta sahip olduğu inancındadırlar. Yani onlara göre türban kullanan kişiler, düzene karşı bu yolla bir tepki göstermektedir. Nazife Şişman türban ile başörtüsü arasındaki ayrımı şöyle açıklamaktadır:¹⁶⁰

“Başörtüsü/türban şeklinde keskin bir ayırım olduğu iddiası da yasağın gerekçelendirilmesinde önemli bir argüman olarak kullanılmaktadır. Babaannelerin başörtüsü dinden kaynaklanırken üniversite kapılarından döndürülenlerin başörtüsü/türbanı tamamen siyasal bir hedefe matuftur, bu iddia sahiplerine göre. Bu sebeple “tülbentten türbana” şeklindeki değişimi asli bir değişim gibi gösterme çabası, başörtüsü yasaklarının meşrulaştırılmasıyla alakalı stratejik bir tavidir.

“Diğer taraftan başını örtenlerden yada baş örtmenin kamusal alanda serbest olmasını savunanlardan bazıları da bu yeni örtünmenin eskisinden farklı olduğu fikrini savunmaktadır. Çünkü bu yaklaşıma göre başörtüsü “eski-geleneksel-geri”, bir uygulama iken, türban “yeni-modern-ileri” bir uygulamadır. Başörtüsü yasaklarının kalkmasından yana olan liberal aydınlar biraz da rol vererek türbanlı kadınların ne kadar da babaannelerinden farklı, modern, ilerici, kültürlü vs. olduğunu yani “cahil-başörtülü-köylü kadın” kalıp yargısının dışında olduklarını vurgulamaktadır.”

Şişman’a göre yasak taraftarları bu ayrımı olumsuz bir anlam üzerinden meşrulaştırmaya çalışırken, yasağa karşı olanlar ise aynı ayrıma olumlu bir mana yükleyerek yasağın gayrimeşruluğunu dile getirmektedir.

Başörtüsü yasağı Türkiye’de binlerce insanı mağdur etmiş ve başörtülülere hazırlı olmadıkları bir kavganın içine sürüklemiştir. Bu yasak yalnızca kadınları değil, eşleri/kızları/kız kardeşleri ve daha birçok kimseyi etkilemiştir. Yasak tarihi boyunca ülkemizde eşi başörtülü olduğu için askeriyeden atılanlar¹⁶¹ ve fişlenen öğretim üyeleri¹⁶² olduğu gibi, sağlık karnesinde başörtülü fotoğrafı olduğu için hastanede mağdur edilen hastalar¹⁶³, başında örtü kullanıyor diye okul gezisine katılmayan kız öğrenciler¹⁶⁴ ve daha sayısız örneklerle arttırabileceğimiz birçok olay da yaşanmıştır.

¹⁶⁰ Şişman, Nazife, “Türk Akademisinin İmkansız: “Başörtüsünü Anlamak””, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri, Editörler: İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2013, s. 579-590.

¹⁶¹ İsmail Kaplan adlı astsubay 28 Şubat sürecinde eşi başörtülü olduğu ve namaz kıldığı için ordudan uzaklaştırılmıştır. Haber detayı için bkz: “Eşim başörtülü diye ordudan atıldım”, Hürriyet Gazetesi, 27.02.2016.

¹⁶² Fırat üniversitesi Öğretim Üyesi Doç. Dr. Ahmet Baylar, eşinin başörtülü olması sebebiyle profesör olamamıştır. Haber detayı için bkz: “Eşim başörtülü diye profesörlüğüm engellendi”, m.haber7.com, 29.09.2011.

¹⁶³ İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Hastanesi’nde kanser tedavisi gören Medine Bircan, sağlık karnesinde açık fotoğrafının olmaması sebebiyle diyaliz makinesine bağlanamamış ve gerekli tedaviyi görememiştir. Haber detayı için bkz: “Medine Bircan Olayının Aslı Nedir?”, www.yenisafak.com, 02.07.2002.

¹⁶⁴ Muğla Fethiye İmam Hatip Lisesi 3. Sınıf öğrencisi Cemile Büşra Pirci katıldığı okul gezisi programına başörtüsü sebebiyle kabul edilmedi. Haber detayı için bkz: “Özel gezi programında “resmi bölümler” de varmış”, www.yeniasya.com.tr, 23.10.2009.

Yasak her ne kadar 1960'lı yıllarda başlamışsa da öncesinde yaşanan bazı münferit olaylara tanık olunması, yasağın ileri boyutlara ulaşacağıın izlenimini verir gibidir. Örneğin 1950'li yıllarda tıp fakültesi öğrencisi olan Hümeysra Ökten, Fatma Barbarasoğlu'un tesbitine göre başını örten ilk doktordur. Aynı zamanda o yılların başörtülü doktor olarak tek örneğidir.¹⁶⁵ Ökten, doktorluk yapmaya başladığında başörtüsüyle mesleğini icra edemeyeceğini anlamış ve bu sebeple 1955'te çalıştığı hastaneden başörtüsü sebebiyle ayrılmak zorunda kalmıştır. Öte taraftan yasağın tarihini Gülsen Ataseven'in 1964 yılında yaşadığı olayla başlatmak mümkündür. Ataseven başını tıbbiye öğrencisi iken örten ilk öğrencidir.¹⁶⁶ İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'ni birincilikle bitiren Ataseven'in Mezuniyet töreninde birincilik konuşması yapması gerekirken, kendisi başörtülü olduğu için konuşma ikinciye yaptırılmıştır.¹⁶⁷

Aynı dönemlere denk gelen bir başka hadise de şöyledir: Başörtüsüyle alakalı gündeme gelen olaylar üzerine Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay, "Sokaklardaki kapalı hanımların öncüleri cezalarını görecekler" deyince, 'Yeni İstiklal' gazetesinde köşe yazarı olan ve yazdığı yazılardan ötürü kendisine sürekli davalar açılan Şule Yüksel Şenler, köşesinden açık bir mektup yayınlamıştır: "Cumhurbaşkanı, Allah'tan ve milletten özür dilemelidir."¹⁶⁸ Sonrasında 9 ay hapisle cezalandırılan Şenler, 2 ay sonra Sunay tarafından affedildiyse de, affi reddetmiş ve kalan 7 aylık cezasını tamamlamıştır. Tam da burada Şule Yüksel Şenler'in, başörtüsünü İslamcı kesimin özellikle de Müslüman kadının gündemine dahil eden en etkin isimlerin başında geldiği söylenmelidir.

Şubat 1968 yılında Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi öğrencisi Hatice Babacan, 1967'de başörtülü olarak derslere girmeye başlayınca senato kararıyla okuldan atılmıştır.¹⁶⁹ Bu olay üzerine üniversitenin öğrencileri okul önünde protesto gösterilerine başlamıştır. Ancak üniversite dekanı Hüseyin Yurtaydın'ın istifası ve İlahiyat Fakültesi'nin bir aylık süreyle kapatılması, olayı daha ileri bir boyuta taşıyarak, ortalığın karışmasıyla son bulmuştur. Nitekim bu olaydan dolayı yapılan eylem ve protestolar, devletin başörtüsüne karşı gösterdiği cezalandırıcı tutuma karşı muhafazakâr kesimin kamusal alanda gösterdiği ilk somut tepkilerdir, bir başka deyişle başörtüsü eylemlerinin ilki olma özelliği taşımaktadır.

İslami hareketin yükselişiyle beraber, 1980'li yılların ortalarından itibaren vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde pardösü giyip başlarını örten kız öğrencilerin bu halde okula gitmesi

¹⁶⁵ Karabıyık Barbarosoğlu, Fatma, "Başörtülülerin Tarihine Küçük Bir Katkı", Yeni Şafak, 09.02.2001.

¹⁶⁶ A.g.y.

¹⁶⁷ Benli, Fatma, "1964-2011 Türkiye'de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi" Raporu, Mazlumder, İstanbul, 2011, s. 11.

¹⁶⁸ Aköz, Emre ve Atal, Nevzat, "Erbakan, Nurcular'ın Ezberini Bozuverdi", Sabah Gazetesi, 22.12.2004.

¹⁶⁹ A.g.y.

başörtüsü sorununu tam olarak başlatmıştır.¹⁷⁰ Yasağın meşruiyeti, kılık kıyafetle ilgili yürürlüğe konan iki yönetmelikle sağlanmaya çalışılmıştır.¹⁷¹ Bunlardan birincisi, 07/12/1981 tarihli “Kılık Kıyafet Yönergesi” olup, “Milli Eğitim Bakanlığı ile Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevlilerle Öğrencilerin Kılık Kıyafetine İlişkin Yönetmelik”tir.¹⁷² Yönetmeliğe göre lise ve dengi okullarda kız öğrencilerin “başı açık” olması gerekmekte ve yükseköğretim okullarındaki kız öğrencilerin kılık kıyafetlerinde, “Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik” esaslarına uyulması şartı yer almaktadır.¹⁷³ İlköğretim ve ortaöğretimdeki başörtü yasağı bu yönetmelikle hukuki bir dayanak bulmuşken, Yükseköğretimdeki yasak da, birçok kez bu yönetmeliğe atıfta bulunularak meşrulaştırılmaya çalışılmıştır. Ne var ki 1982 Anayasası’yla Yükseköğretim Kurulu kurulmuş ve bütün üniversiteler YÖK’e bağlanmıştır. Bu gelişmeyle beraber üniversiteler 2547 No’lu Yükseköğretim Kanunu’na bağlanarak, Meb kanun ve yönetmeliklerinin kapsamı dışına çıkmıştır. Dolayısıyla bu tarihten sonra üniversitelerdeki başörtü yasağının hukuki bir dayanağı kalmamıştır. 1990 yılında ise Yükseköğretim Kanunu’na ek 17. Madde yani “yürürlükteki kanunlara aykırı olmamak şartıyla yükseköğretim kurumlarında kılık kıyafet serbesttir” hükmünün kabul edilmesiyle başörtülü öğrenciler kendilerine yasal bir güvence bulmuştur.¹⁷⁴

İkinci yönerge ise 25/10/1982 tarihli “Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik”tir.¹⁷⁵ Bu yönetmelik de kamu kurum ve kuruluşlarında çalışan personel için geçerli olup, onların “başı açık” şekilde çalışmasının gerekçesi olarak öne sürülmüştür.

Örtülü kadının kamusal hayattan soyutlandığı ve dışlandığının en açık ve çarpıcı örneklerine, yasağın fiili olarak başladığı “28 Şubat” darbesinin akabinde rastlamak mümkündür. 10 Mayıs 1984 tarihinde Yükseköğretim Kurumu “ (YÖK. N:84.15.527) öğrencilerin modern bir şekilde türban kullanabileceklerini öngören bir genelge” yayımlayarak başörtüsü yasağına kısmi bir serbestlik getirmiş olsa da, başörtüsü meselesi bir ‘yasak’ bir ‘serbest’ vaziyette gündemde kalmaya devam etmiştir. Ancak 28 Şubat sürecinde yasak kesin olarak uygulanmaya başlamıştır. Milli Güvenlik Kurulu (MGK) 28 Şubat 1997 tarihinde “irtica”

¹⁷⁰ Çakır, Ruşen, a.g.m., s. 29.

¹⁷¹ Can Saka, Yağmur ve Altınöz, Günay Betül, “Dünü Bugünü Yarısıyla Başörtüsü Meselesi, s. 23.

¹⁷² 22.07.1981 tarihli Milli Eğitim Bakanlığı ile Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevlilerle Öğrencilerin Kılık Kıyafetine İlişkin Yönetmelik, 7.12.1981 tarihli ve 17537 sayılı Resmi Gazete.

¹⁷³ Genç, Özge ve İlhan, Ebru, “Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler” Raporu, Tesev Yayınları, İstanbul, s. 15-16.

¹⁷⁴ A.g.m., s. 14.

¹⁷⁵ 16.07.1982 tarihli Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik, 25.10.1982 tarihli ve 17849 sayılı Resmi Gazete.

gündemiyle toplanmış ve 9 saatlik bir zirve sonucu 18 maddelik bir tutanak listesi yayınlamıştır. Tutanakta, Türkiye’de şeriat hukukuna dayalı bir İslam cumhuriyeti kurmayı amaçlayan aşırı dinci grupların, demokratik laik ve sosyal hukuk devleti olan cumhuriyete karşı oldukları ifade edilerek, alınacak tedbirler konusunda hükümete tavsiyede bulunulmuştur.¹⁷⁶ Ne var ki ‘tavsiye’ niteliğindeki kararların bazıları, dönemin Cumhurbaşkanı, Genelkurmay Başkanı ve medyanın da etkisiyle hayata geçirilmiştir. Listenin en etkin bir şekilde uygulanan maddesi başörtülü kadınlara karşı kamu kurumlarında yaptırımlar içeren ifade eden madde olmuştur.¹⁷⁷

Darbenin ardından 13 Mart 1997 tarihinde üst düzey ordu mensupları ve MGK Baş Müşaviri başörtülü öğrencilerin üniversiteye alınmaması yönünde rektörlere daha sonra da yargı mensuplarına brifing vermiştir.¹⁷⁸ Brifingde askerler rektörlere, mevcut irticai faaliyetlerin Türkiye için bir tehdit unsuru olduğu ve bu sebeple üniversitelerin bu konuda üzerlerine düşen görevleri yerine getirmesi gerektiğini söylemiştir.¹⁷⁹ Sonrasında ise özellikle üniversitelerde başörtüsü yasağı uygulanmış, öğrenciler başörtülü şekilde fakültelerine alınmamış, yasağı uygulamayan rektörler ise cezalandırılmıştır.¹⁸⁰

Bu süreçte başörtüleriyle üniversiteye gelen öğrenciler “ikna odaları”na çekilerek, onlara başlarını açmaları tavsiye edilmiştir. Tavsiyeyi kabul edenler okullarına alınmış fakat reddedenler ise kapıdan geri döndürülmüştür. Başını açan öğrencilerin kimi ‘peruk’ ve ‘şapka’ kullanarak kendilerine göre bir yöntem bulmuşsa da zaman sonra bu iki araç da yasaklanmıştır. Üst üste gelen yasak ve engellemeler öğrencileri ülke çapında, ses getiren, büyük organizasyonlarla eylem yapmaya sürüklemiştir. 11 Ekim 1998’de on binler el ele tutuşarak ‘Başörtüsüne özgürlük’ zincirleri oluşturdu. Bu eylemi örgütleyen öğrenciler DGM’de hapis cezasıyla yargılanmıştır.¹⁸¹ 18 Haziran-22 Haziran 1998 tarihleri arasında yine aynı amaçla “Beyaz Yürüyüş” eylemleri gerçekleştirilmiştir. Ne var ki bu eylemler uzun yıllar boyunca yasağın kapsamlı bir şekilde çözüme kavuşturulması için yeterli olmamıştır.

Yasağın en etkin uygulandığı yer üniversiteler olmuş fakat haklarından yoksun bırakılan ve

¹⁷⁶ Anadolu Ajansı, “28 Şubat 1997’deki MGK Tutanakları”, 23.09.2013, web sitesi:

<http://www.sabah.com.tr/gundem/2013/09/23/28-subat-1997deki-mgk-tutanaklari> adresinden 7 Şubat 2017 tarihinde alınmıştır.

¹⁷⁷ Anadolu Ajansı, “Türkiye’de Başörtüsü Yasağı: Nasıl Başladı, Nasıl Çözüldü?”, 30.12.2013, web sitesi:

<http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu> adresinden 22 Ocak 2017 tarihinde alınmıştır.

¹⁷⁸ Benli, Fatma, “Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi” içinde bir röportaj, s. 27.

¹⁷⁹ Sevinç, Murat, “Milli Güvenlik Kurulu ve 1997 Süreci”, Birikim Dergisi, Sayı: 131, Mart 2000, s. 131.

¹⁸⁰ Marmara Üniversitesi Rektörü Ömer Faruk Batirel yasağa karşı esnek davranışından dolayı Temmuz 1999’da istifa etmek zorunda bırakılmıştır.

¹⁸¹ İnce, Elif, “Başörtüsüne Özgürlük İçin Elele” Zincirlerinden Bugüne”, BİA Haber Merkezi, 25.12.2014, web sitesi: <http://bianet.org/bianet/kadin/161062-basortusune-ozgurluk-icin-elele-zincirlerinden-bugune> adresinden 17 Şubat 2017 tarihinde alınmıştır.

mağdur edilen yalnızca öğrenciler olmamıştır. Ak-Der (Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği)'in verilerine göre 1998-2002 arasında 5 bin başörtülü kadın işten çıkarılmış, 10 bine yakını da istifa etmeye zorlanmıştır.¹⁸²

28 Şubat darbesinin ardından başörtülü kadın, yasağın etkilerini siyaset, çalışma hayatı ve gündelik yaşamda da görmüştür. “Merve Kavakçı Hadisesi” örtülü kadınının siyaset hayatından da dışlandığının bir delili kabul edilmektedir. 18 Nisan 1999 seçimlerinde Fazilet Partisi'nden İstanbul milletvekili seçilen Merve Kavakçı, 2 Mayıs 1999'da yemin etmek üzere girdiği mecliste başörtülü olması sebebiyle “dışarı dışarı” protestolarıyla karşılaşmıştır. Dönemin Başbakanı Bülent Ecevit meclis kürsüsünden şöyle hitap etmiştir:

“Sayın Başkan, Değerli Milletvekilleri! Türkiye’de hanımların giyim kuşamına, başörtüsüne özel yaşamlarında kimse karışmıyor. Ancak burası hiç kimsenin özel yaşam mekanı değildir. Burası devletin en yüce kurumudur. Burada görev yapanlar devletin kurallarına, geleneklerine uymak zorundadır. Burası devlete meydan okunacak yer değildir. Şu kadına haddini bildirin!”¹⁸³

Milletvekilliği yemini ettirilmeyen Kavakçı bu olayın ardından “dış bağlantılı provokatör” ilan edilmiş, medya tarafından linçe uğratılmış ve vatandaşlıktan çıkarılmıştır.

Konuyla alakalı verilebilecek bir başka örnek de Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer'in Cumhuriyet Bayramı vesilesiyle 2003'te verdiği resepsiyonda yaşanmıştır. Sezer, resepsiyonun davetlileri için iki tür davetiye hazırlatmıştır: karısı başörtülü milletvekilleri için “eşsiz” ve karısı başörtüsüz milletvekilleri için “eşli” davetiye.¹⁸⁴ Yani davete katılacak milletvekillerinin bir kısmı eşi başörtülü olduğu için davete ya hiç katılmayacak ya da eşsiz katılacak, diğer bir kısmının ise eşi başörtüsüz olduğu için davete katılabilecektir.

Başörtüsü yasağı 1999 sonrasında bazı istisnalar hariç kamu kurumlarında da uygulanmıştır. Tesev'in 2012'de yayınladığı “Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler” adlı raporda, kamu sektöründeki yasağın, Türkiye’de tektipleştirmeye ilişkin zihinsel alt yapıdan kaynaklandığını vurgulamıştır.¹⁸⁵ Aynı raporda kamu kuruluşlarında başörtülüler için hizmet veren ve hizmet alan ayrımının yapıldığı, kamuda başörtüsünün hizmetler için bir engel kabul edildiğinin de altı çizilmektedir. Rapora göre bu süreçte on bini aşkın öğretmen istifa etmek zorunda kalmış, 200 üstünde öğretmen hakkında ceza davası açılmış ve 3500 öğretmen hakkında işten çıkarma cezası verilmiştir. Bu cezaların gerekçesi; Devlet Memurları Kanunu'nun kılık kıyafet hükümlerine uymamakla ilgili maddesi değil, “ideolojik ve siyasal

¹⁸² İnce, Elif, “Başörtüsüne Özgürlük İçin Elele” Zincirlerinden Bugüne”.

¹⁸³ “Dünden Yarına “Yasak” Belgeseli, Kanal A, 11.12.2016.

¹⁸⁴ Demirhan, Ahmet, ““Kamusal Alan” ve Başörtüsü” Raporu, s. 5.

¹⁸⁵ Genç, Özge ve İlhan, Ebru, “Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler” Raporu, s. 19-22.

amaçlarla kurumların huzur, sükun ve çalışma düzenini bozma” maddesidir.¹⁸⁶ Özel sektörde de benzer muameleyi gören başörtülü kadın, genelde KOBİ’lerde düşük maaşlar ve pozisyonlarda çalıştırılmıştır.

28 Şubat Darbesi’nden sonra da yasak, uzun yıllar sert uygulamalarla yürürlükte kalmaya devam etmiştir. Sonraki süreçte başörtülüler başı kapalı şekilde ÖSS sınavlarına bile sokulmamış, hatta daha da ötesinde ÖSS’ye başvuru evraklarında ve üniversite kayıt formlarında başı açık fotoğraf zorunluluğu getirilmiştir. Fakat 2002 yılında yapılan seçimlerde iktidara gelen Ak Parti Hükümeti’nin zaman içinde yaptığı değişiklikler süreçte yavaş da olsa bir kırılma meydana getirmiştir. Nitekim başörtüsü yasağı uygulamasına son vermek için Ak Parti ile MHP 2008 yılında uzlaşmış ve konu üzerinde bir teklif metni hazırlamışlardır. Anayasanın 10. ve 42. maddelerini¹⁸⁷ değiştirmeye yönelik olan bu teklif metni 9 Şubat 2008’de mecliste oylanmış ve kabul edilmiştir. 518 milletvekilinden 411’inin ‘evet’ oyu kullandığı oylama ile yasağın hukuken ve fiilen uygulamadan kaldırılması kararlaştırılmıştır.¹⁸⁸ Fakat 27 Şubat 2008 tarihinde CHP başörtüsü değişikliğinin iptali için Anayasa Mahkemesi’ne başvuruda bulunmuştur.¹⁸⁹ Anayasa değişikliğinin “iptali veya yok hükmünde kabul edilmesi ve yürürlüğün durdurulması” istemiyle açılan dava mahkemede görüşülmüş ve Mahkeme 5 Haziran 2008’de düzenlemeyi iptal etmiştir.¹⁹⁰

2010 yılına gelindiğinde yasak konusunda iyileşmelerin başladığı gözlemlenmektedir. Ekim 2010’da başörtüsü nedeniyle dersten atılan İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa Tıp Fakültesi öğrencisi YÖK’e şikâyette bulunmuştur. Şikayeti değerlendiren YÖK, İstanbul Üniversitesi Rektörlüğü’ne bir yazı göndererek bundan sonra “disiplin yönetmeliğine aykırı” durumlarda öğrencilerin dersten çıkarılamayacağını, yalnızca öğrenci hakkında soruşturma açılabileceğini bildirmiştir.¹⁹¹ Olaydan sonra YÖK Başkanı Yusuf Ziya Özcan başörtüsü sorununun halledildiğini ifade etmiştir.¹⁹² Böylece yasak hukuken değil ama fiilen kaldırılmıştır.

Yasağın hukuken kaldırılması 2013 yılında ilan edilen “Demokratikleşme Paketi” ile mümkün

¹⁸⁶ 14/07/1965 tarihli ve 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu, 23.07.1965 tarihli ve 12056 sayılı Resmi Gazete.

¹⁸⁷ Maddeler için bkz: “AKP ve MHP yöneticileri başörtüsü konusunda uzlaştı”, www.haberaktuel.com, 24.01.2008.

¹⁸⁸ Yasak taraftarları bu gelişmeyi bir hayli olumsuz karşılamıştır. Nitekim Hürriyet Gazetesi oylamanın ertesi günü haberi “411 El Kaosa Kalktı” diyerek manşetten bildirdi. Haber detayı için bkz: “411 El Kaosa Kalktı”, Hürriyet Gazetesi, 10.02.2008.

¹⁸⁹ BİA Haber Merkezi, “CHP, “Türban” Değişikliğine Karşı Anayasa Mahkemesi’ne Başvurdu”, 27.02.2008, web sitesi: <http://bianet.org/bianet/bianet/105196-chp-turban-degisikligine-karsi-anayasa-mahkemesi-ne-basvurdu> adresinden 12 Ocak 2017 tarihinde alınmıştır.

¹⁹⁰ Anadolu Ajansı, “Türban Yasak”, Hürriyet Gazetesi, 05.06.2008.

¹⁹¹ Genç, Öze ve İlhan, Ebru, “Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler” Raporu, s. 13.

¹⁹² Yeni Şafak, “Katsayı ve başörtüsü sorununu hallettik”, 10.11.2010, web sitesi: <http://www.yenisafak.com/gundem/katsayi-ve-basortusu-sorunu-hallolmus-durumda-287291> adresinden 15 Kasım 2016 tarihinde alınmıştır.

olmuştur. Paket içinde yer alan “kamuda başörtü serbestliği” ile ilgili idari bir düzenleme gerçekleşmiştir. Düzenlemeyle 1982 tarihli Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmeliği'nin 5. Maddesinde değişiklik yapılmıştır. Kamuda bayan personelin giyimlerini sınırlandıran ve başörtüsü ile çalışmasını engelleyen ifadeler ve madde yönetmelikten çıkarılmıştır.¹⁹³ Bu düzenleme askeriye ve emniyet mensuplarını, hakimler ve savcılarını kapsamamıştır. Bu kişiler için de başörtüsü yasağı devam eden süre zarfında son bulmuştur.¹⁹⁴

Sonuç olarak, Türkiye’de başörtüsü yasağının hakim olduğu yılları temel hak ve özgürlüklerin, kadın haklarının, din ve vicdan hürriyetinin askıya alındığı bir dönem olarak yorumlamak bizce yanlış olmayacaktır. Bu yasağı meşru ve yasal gören zihniyet, başörtüsünün, bir vicdan hürriyeti olduğunu ve dahası Müslüman kadının inancı bağlamında kullanıldığını düşünmeden onu “siyasi bir simge” olarak değerlendirmiş ve bu sav çerçevesinde de başı örtülü kadını gerek eğitim hakkı, gerek çalışma hakkı, gerek de din ve vicdan özgürlüğü hakkından mahrum bırakmıştır. Tüm ülkede başörtülü kızların bireyselliklerini hiçe sayan bir uygulama olarak zuhur eden bu yasağın ve engel koyucu tutum, Müslüman kadını ötekileştiren ve marjinal gören de bir uygulama olagelmıştır. Anayasal hiçbir temeli olmayan bu yasakla Müslüman kadın, başta üniversiteler olmak üzere, ilk ve ortaokul düzeyindeki okullardan, siyaset ve çalışma yaşamından, sosyal hayattan kısacası kamusal hayattan diskalifiye edilmeye çalışılmış ve böylece kendi kimlikleriyle var olmalarının önüne geçilmiştir.

Öte taraftan başörtüsü yasağı, jakoben modernleşmecilerin kamusal alanı dini yada İslami değerlerden ve simgelerden arındırması inancıyla ilgili olmuştur.¹⁹⁵ Başı örtülü kimselerin kamusal alandaki varlığı, resmi ideolojinin kültürel ve siyasi vesayet geleneğini tehdit ediyor gözükmektedir. Hak ve özgürlükleri yaşaması ve yaşatması beklenen bir hukuk devleti olarak Türkiye’de türban yasağıyla Müslüman kadına büyük bir ayrımcılık yapıldığı söylenebilir. Çünkü ülkede söz konusu ‘din’ olduğunda ideolojik bir önyargının ve kalıplaşmış bir zihniyetin varlığından bahsetmek mümkün hale gelmektedir. Gerçek şu ki; Türkiye’de resmi ideoloji için tehdit unsurlarından biri olarak görülen “din” kavramı ile ilgili yasakların genelinde meşruiyet aramak yanlış bir yaklaşımdır.¹⁹⁶ Bu tespitten yola çıkarak muhafazakar

¹⁹³ Erber, Mehmet Ali, “Kamuda başörtüsü yasağı kalktı”, 08.10.2013, web sitesi:

<http://www.sabah.com.tr/gundem/2013/10/08/kamuda-basortusu-yasagi-kalkti> adresinden 5 Nisan 2016 tarihinde alınmıştır.

¹⁹⁴ Yasak başörtülü askerler için 22 Şubat 2017’de, emniyet mensupları için 27 Ağustos 2016’da, hakim ve savcılar için ise 1 Haziran 2015’te sona ermiştir.

¹⁹⁵ Aktaş, Cihan, s. 200-201.

¹⁹⁶ Bilgen, Ayşe, “Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi” içinde bir röportaj, Arge Analiz, 2011, s. 34.

değerleri olan kimseler için dini bir vecibe olarak telakki edilen başörtüsünün yasaklanmasında da hiçbir meşru zeminin bulunmadığını söylemek yerinde olacaktır.

2.4. MODERN KADIN KİMLİĞİ İNŞASI KARŞISINDA ALTERNATİF KADIN KİMLİĞİNİN YÜKSELİŞİ

Buraya kadar olan bölümlerde kadın hareketinin tarihi ve kadın kimliğinin oluşma süreçleri, Osmanlı Dönemi'nde ve Cumhuriyet Türkiye'sinde olmak üzere ayrı ayrı ele alınmış; ardından da Cumhuriyet'in dine yaklaşımı bağlamında Müslüman kadının başörtüsü ile kamusal alandan nasıl diskalifiye edilmeye çalışıldığını anlatmaya çalıştık. Bu bölümde ise yaklaşık altmış senelik bir geçmişi olan ve büyük ölçüde başörtüsü yasağı etrafında oluşan Müslüman/İslamcı kadın kimliğinin, Cumhuriyet elitlerinin öne çıkardığı “modern kadın” kimliği karşısında alternatif bir kimlik olarak nasıl belirdiğini ve yükselişe geçtiğini anlatmaya çalışacağız. Akabinde ise oluşan bu Müslüman kadın kimliğinin İslamcı Kadın Hareketi'ne dönüşme sürecini ele almak niyetindeyiz.

İslam dini, Osmanlı Devleti için hem toplumsal yapının düzenleyicisi konumunda, hem de siyasal yapının belirli politikalarına yön verici bir pozisyonda olmuştur. Yani dinin siyasal ve toplumsal nizam getirici bir fonksiyonu vardır. Üstünlüğün, gücün, hakimiyetin sebebini İslam'ın kutsallığında ve yaratıcının manevi desteğinde görmüş olan Osmanlı, dine bu sebeplerden ötürü bahsi geçen fonksiyonları yüklemiş bir devlettir. 17. yüzyıldan itibaren gerileme sürecine girilmiş olması devletin yeni arayışlar içine girmesini ve buradan hareketle modernleşme ve yenilik hareketini başlatmasını sağlamıştır. Hareketin merkezinde Batı'nın teknik ve kurumlarını takip etmek vardır. Fakat bu girişim istenilen kadar istenilmeyen sonuçları da beraberinde getirmiş; gelinen noktada dinin devlet ve toplum üzerindeki etkisinin bir nebze de olsa kırıldığı hissiyatı doğmuştur. Bu sebeple Tanzimat Dönemi reform hareketleri bu tedirginliği bertaraf edebilme gayesiyle İslam'ın yeniden taçlandırılmasının önemine değinmiştir.¹⁹⁷ Bu durum ‘İslamcılık’ akımının doğmasına neden olmuştur. Yani Batı'nın ileri bir konuma sahip olmasının temelinde yatan tekniğin ve kurumların aslında çok önceden İslam'da var olduğu ve bunların unutulması sonucu İslam'ın ve İslam Dünyası'nın gerilediğini öne sürmüş ve bu anlamda kendisini daha baştan Batılılaşma'nın ötekisi olarak ortaya koymuş bir fikirdir.¹⁹⁸ Böylece İslam, yeni bir hüviyetle resmi bir boyut kazanmış ve bir ideoloji, fikir ve akımın temellerini oluşturmuştur: İslamcılık.

¹⁹⁷ Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, “1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan “İslamcı Kadın” Kimliği”, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi, Cilt: 69, No: 4, 2014, s. 836.

¹⁹⁸ Haspolat, Evren, “Sivil Toplumun Yeni Aktörleri Olarak İslami Eğilimli Kadın Dernekleri”, Eğitim Bilim Toplum Dergisi, Cilt: 5, Sayı: 17, Kış: 2006/2007, s. 5.

Cumhuriyet'e gelindiğinde ise İslamcılık'ın gerilediği, dinin rol ve etkinliğinin çok daha farklı olduğu görülmektedir. Daha önceki bölümlerde değinilmiş olsa da kısaca burada da ifade etmek gerekir ki Cumhuriyet'in ilanı ile kurulan yeni devletin yönetiminin laik kurallar üzerine inşa edilmiş olması; devlet kurumlarının, toplumun, halkın yaşam tarzının, davranışlarının ve hatta günlük alışkanlıklarının da laikleşmesi temeline dayandırılmıştır. Yani dinin siyasal ve toplumsal aktör olma rolü bertaraf edilerek laik ve dünyevi zemine oturtulan bir kamusal alan anlayışına sahip bir devlet modeli doğmuştur. Dolayısıyla yeni kurulan devlette, eskiden olduğu gibi dinin yönetim üzerinde bir hakimiyetinin ve denetiminin olduğunu söylemek yanlış bir önerme haline gelmektedir. Bunun aksine toplumdaki dinsel güçler dahil denetim mekanizmasının dışına itilmişlerdir.¹⁹⁹

Cumhuriyet'in uygulamaya konulan devrimleriyle beraber kamusal alan laik bir kimlik kazanmış; buna paralel olarak cemaat, tarikat gibi dinsel oluşum ve örgütlenmeler de yeraltına çekilmek zorunda kalmıştır. Dolayısıyla Genç Osmanlılar ile ortaya çıkan İslamcılık akımı da Cumhuriyet'in oluşturduğu bu yeni atmosferde kendisine yer bulamamış ve fikri tekamül sürecini sürdürememiştir. Çünkü dinci gruplar laikliğe olduğu kadar demokrasiye de bir engel olarak görülmüştür. Ne var ki yeni devletle beraber önü kesilmiş olan yalnızca İslamcılık akımı olmamış, Cumhuriyet'le beraber Müslüman kadın da toplumdan dışlanmıştır. Nitekim bu durum Habitat Konferansı'nda dağıtılan bir broşürde şöyle yansıtılmıştır:

“Osmanlı İmparatorluğu'nun çöküşünden sonra modern hayatta kendisinin yeri olmadığı söylendiği için Müslüman kadın kendi köşesine çekildi. Zaman zaman kendi kamusal alanda göründüklerinde ise hukuksal engellemelerle karşılaştılar. Kendilerini dışarıda tuttular. Çünkü onlara kimlikleriyle simgeledikleri her şeyin ilerlemeyle çeliştiği söylendi. Bunları aşacak güçleri de yoktu.”²⁰⁰

Resmi ideoloji profil olarak yalnızca modern giyimli ve başı açık olan kadını ön plana çıkarmış, dahası bu profildeki kadını devletin eskisinden farklı olan kamusal alan anlayışında en önemli figür haline getirmiştir. Laik seçkinlerce kontrolü gerçekleştirilen kamusal alanın en büyük özelliği değişen kadın ve bu modern kadın imajının kamusal alana yansımalarıdır.²⁰¹ Yeni zihniyetle beraber kadın, kamusal alanın modern ve medeni yüzü olarak karşımızdadır. Birinci bölümde de dile getirildiği gibi modernleşme çabası ekseriyetle kadın üzerinden yürütülmüş, yeni medeniyet tasarısında kadın etkin kılınmak istenmiş ve medeniyetin teşhir

¹⁹⁹ Sayarı, Binnaz, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi, Cilt: 33, Sayı: 1, 1998, s. 177.

²⁰⁰ Çayır, Kenan, “İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşluğu Kadın Platformu”, İslam'ın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması içinde, Nilüfer Göle, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 63.

²⁰¹ Haspolat, Evren, a.g.m., s. 11.

edildiği platform olan kamusal alan “yeni kadın” imajı üzerinden tasarlanmıştır. Bu kadının aynı zamanda İslam’ın kırılan etkisinin de bir simgesi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat 1946’da çok partili sisteme geçişle birlikte uyanış safhasına geçen İslamcılık/İslamcı Hareket, Cumhuriyet’in ortaya koyduğu bu “yeni kadın” imgesinin karşısına örtülü kadın -yani Müslüman kadın- imgesini çıkarmıştır.²⁰² 1960’lı yıllardan itibaren başörtüsüyle kamusal hayata çıkmaya başlayan Müslüman kadın/İslamcı kadın, kendisini yeni kadın imajının karşısında konumlandırarak farklı ve alternatif bir kadın kimliğiyle görünür olmaya başlamıştır. Başörtüsü ve “toplumsal irşat” misyonu etrafında toplanmış Müslüman kadının tarih sahnesine çıkmasıyla, resmi ideolojinin kadın üzerinden yürüttüğü Batı merkezli modernleşme anlayışının itelendiği ve yerine geleneksellikle modernliğin sentezi bir anlayışın geliştiği söylenebilir. Bu bağlamda İslamcı kadın ve onun simgesi olan başörtüsünün Kemalist kamusal alanı dönüştürmenin aracı konumuna geldiği açıktır.²⁰³

“21. yüzyıl tüm dünyada dinsel uyanış, dinin yeniden canlanması ya da dinin reforme edilmesi olarak tanımlayabileceğimiz çok çeşitli toplumsal hareketlere tanıklık etmektedir. Özellikle 2000’ler sonrası ortaya çıkan toplumsal hareketleri takip ettiğimizde bu yeniden canlanmanın ve reformun belirgin olarak İslamcılık hareketinde yaşanmakta olduğunu görmekteyiz.”²⁰⁴ Türkiye’de de Cumhuriyet politikaları sebebiyle sessiz kalmak zorunda kalan İslamcılık, 1940’ların sonundan itibaren yeniden dirilme emareleri göstermiştir. Binnaz Sayarı’ya göre tek partili dönemin dini bir karşıt ideoloji olarak görmesinin ardından, 1946 yılında çok partili sisteme geçişle beraber dinin denetim işlevi işlerlik kazanmıştır.²⁰⁵ Nitekim bunun izlerine 1947’de yapılan Cumhuriyet Halk Partisi Kurultayı’nda rastlamak mümkündür. 1947 Kurultayı’nda Chp, 1923’ten beri uyguladığı laiklik programını özeleştiriyeye tabi tutmuş²⁰⁶, kurultaya katılan delegelerin birçoğu tek parti döneminde dine yeterli önem verilmediğinin ve bundan dolayı manevi tahribatlara sebebiyet verildiğinin altını çizmiştir.²⁰⁷ Dolayısıyla laik yönetim anlayışı sebebiyle sessiz kalmak ve faaliyetlerini gizli sürdürmek zorunda kalan İslamcılık, çok partili sisteme geçişle beraber kendisine daha büyük bir yaşam alanı bulmuş ve hatta devlet tarafından desteklenen bir İslami harekete

²⁰² Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, a.g.m., s. 866.

²⁰³ Haspolat, Evren, a.g.m., s. 14.

²⁰⁴ Yılmaz, Zehra, “Küresel İslam Hareketinde Kadının Yeni Temsil Biçimleri: Türkiye Örneği”, Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Giderken Türkiye’de Feminist Çalışmalar 2. Cilt, Der: Serpil Sancar, 1. Basım, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2011, s. 801.

²⁰⁵ Sayarı’ya göre dinin denetim işlevi belirli konularda dinin iktidarın politikalarına yön vermesidir. Bkz: Sayarı, Binnaz, s. 174.

²⁰⁶ Sayarı, Binnaz, a.g.m., s. 182.

²⁰⁷ Daha detaylı bilgiye kısa bir anlatımda ulaşmak ve kurultaya katılan delegelerin açıklamaları için bkz: Koçak, Cemil, “1947 Kurultayı’nda Laiklik Tartışması Başlarken”, Sabah Gazetesi, 18.04.2015.

dönüşmüştür.

İslamcılık zannedildiği gibi mevcut sistemi devirmeyi amaçlamamıştır.²⁰⁸ Bilakis İslamcılık projesi manevi değerlere tekrar sarılarak cemiyetin kurtarılması, bir başka ifadeyle kamuyu ahlakileştirme ve İslam nizamına aykırı bir unsur varsa onu kamudan ihraç etme anlayışındadır.²⁰⁹ Demokratikleşme faaliyetlerinin arttığı 1950 yılından itibaren Türkiye’de tekrar yükselişe geçen ve İslami harekete dönüşen İslamcılık’ın da hedefi bu yönde olmuştur. Ülkede yeni nesil gençleri ve başıboş kadınları hedef kitlesi olarak gören Komünist hareketin sağtığı tehlike²¹⁰, her geçen gün sayısı artan sol örgütlerin varlığı ve meydana gelen manevi boşluk İslamcılık’ın harekete geçmesini sağlayan en önemli unsurlar olarak görülebilir. Dolayısıyla komünizmi ve sol örgütleri durdurma gayesiyle yola çıkan İslamcı hareket manevi boşluğu giderme ve toplumu İslam nizamına göre tanzim etme gayesiyle var olmuştur. Bu misyon çerçevesinde hareket eden yalnızca erkekler olmamış, kadın aktörler de sorumluluk üstlenmişlerdir. Üzerlerine düşen görevi farkına varan İslamcı kadın aktörler de gerek yazılarıyla, gerek de ülke çapında verdikleri konferanslarla toplumda meydana gelen derin boşluğu gidermek, özellikle hemcinslerine “örnek Müslüman kadın şahsiyeti”ni anlatmak amacıyla evinin dışına çıkmıştır. Buradan hareketle İslam’a hizmet etmenin temel gaye olduğu bu İslamileştirme projesinde hasara uğramış toplumsal ve kültürel yapıyı iyileştirme görevinin kadın aktöre de düştüğü söylenebilir.

Öte taraftan 1950 yılında iktidara gelen Demokrat Parti de İslamcı Hareket’in gelişme ve yükselme sebebi olmuştur. Tek partili dönem içinde hareket imkanı bulamayan İslamcılık Demokrat Parti iktidarı ile rahat bir nefes alma imkanı bularak tekrar kamusal hayata çıkmıştır. “Dolayısıyla İslamcılık’ın kamusal alana dahil olma süreci her şeyden önce siyasal alana dahil olmayla gerçekleşmiştir.”²¹¹ Ancak burada şu noktaya dikkat çekmekte fayda olabilir ki, İslamcılık her ne kadar çok partili döneme geçişle beraber “İslami bir harekete” dönüşmüş olsa da Osmanlı döneminde ortaya çıktığı için yeni bir hareket olarak hayat bulmamıştır.

İslamcı hareket’i kamusal alana taşıyan bir başka etken de kentleşme olgusudur. 1950’li yıllardan itibaren kentleşme olgusunun yarattığı toplumsal hareketlilik köylerden şehirlere göçü artırmış, bu durum İslamcılığın da şehirleşmesini ve kamusallaşmasını sağlayan önemli unsurlardan olmuştur. Şehirleşmeyle kız çocuklarının okuma oranı da direkt olarak artış

²⁰⁸ Çakır, Ruşen, a.g.m., s. 28.

²⁰⁹ Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, s. 835-866.

²¹⁰ Komünist hareketin İslamcı kesimlere göre tehlikesini görmek için bkz: Eygi, Mehmet Şevket, “Hazırlıklı Olalım!”, Bugün, 01.11.1967.

²¹¹ Haspolat, Evren, a.g.m., s. 12.

göstermiş, bundan muhafazakar aileler de etkilenmiştir. Sözelimi daha önceden kız çocukları erkeklere nazaran ev hayatını daha yoğun yaşamakta olup, eğitimden geri kalmaktaydı. Ancak 60'lı yıllardan itibaren kentleşme olgusunun açığa çıkması muhafazakar ailelerin kız çocuklarını gönül rahatlığıyla Kuran Kursları'na ve İmam Hatip Liseleri'ne daha sık göndermelerinde etken olmuştur.²¹² Dolayısıyla bu tarihlerden itibaren muhafazakar ailelerin okumak için şehre kız çocuğu gönderme anlayışında da bir değişim yaşandığı ve bu sebeple ailesini köyünde bırakıp okumaya şehre giden kızların sayısında artış yaşandığı söylenebilir. Bu değişimin aynı zamanda Müslüman kadın kimliğinin oluşmasında da önemli bir faktör olarak karşımıza çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Bunun yanında 1980'lerin başından itibaren Özal'la birlikte başlayan liberalleşme sürecinde Türkiye daha modern bir yüz kazanmış, bu süreçte toplumun her kesiminde eğitime olan ilgide hızlı bir ilerleme kaydedilmiştir. Dolayısıyla kentleşme olgusuyla beraber modernleşmenin de hızla gelişmesi muhafazakar kızların okullaşması bağlamında bir dönüşüm yaşatmış; bundan böyle Müslüman kadın okulda, üniversitede, şehirde, sokakta, işyerinde boy gösterir olmuştur. Bu durumun Müslüman kadının kamusal alana çıkması ve daha da ötesinde bir "kimlik" kazanmasında da ayrı bir öneme sahip olduğu dile getirilmelidir. Bundan böyle okumaya önem gösteren bu kadınlar, artık kendini geleneksel olarak evde konumlandıran Müslüman değil, aksine İslamcı hareketin içinde politize olmuş İslamcı hareketin aktörleri olarak kamusal alanda yer almaya başlayan Müslüman kadındır.²¹³

Bir başka açıdan bakmak gerekirse 1983 yılında iktidara gelen ANAP'ın İslamcı eğilimi yayma noktasında da katkısı görmezden gelinmemelidir. Nitekim yaptığı yasal düzenlemelerle ANAP, devlet desteğine sahip fakat devletten bağımsız bir ekonomik güce kavuşmalarını sağlayarak İslamcı grupları desteklemiştir.²¹⁴ Böylelikle aynı zamanda maddi olarak da yükselişe geçen İslamcı kesim, kurdukları vakıf, dernek gibi örgütlerle mensuplarına eğitim desteğinde bulunmuş, neticede İslami hareket biraz daha yayılma imkanı bulmuştur. Elbette bu durumdan İslamcı kadın aktörlerin de faydalandığı ve bu destekle okumalarının önünün açıldığı da saptanabilir bir gerçektir.

Müslüman kadının eğitimi konusunu yine kadının gündemine dahil eden bir başka faktör de, 1960'lı yıllarda başörtüsüyle ilgili yaşanan münferit hadiselerdir. Nitekim bir önceki başlıkta da anlatıldığı üzere Hatice Öktem, Gülsen Ataseven, Hatice Babacan gibi eğitim gören başörtülü kadınların yaşadığı problemler ve devletin bunlara karşı gösterdiği cezalandırıcı

²¹² Çaha, Ömer, "Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum", s. 311.

²¹³ Çayır, Kenan, a.g.m., s. 51.

²¹⁴ Arat, Yeşim, "Feminizm ve İslam: Kadın ve Aile Dergisinin Düşündürdükleri", 1980'ler Türkiye'si'nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, Der: Şirin Tekeli, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 92.

tutum, başörtülü kadın ve onun eğitimi konularını Müslüman kadının gündemine sokmuş ve bu bağlamda Müslüman kadının bir dinamizm oluşturmasını sağlamıştır.²¹⁵ Böylece Türkiye’de var olan toplumsal-siyasal düzene bir alternatif sunma çabası içinde olan İslamcı hareketin gündeminde kadın konusu bir hayli önemli hale gelmiştir.²¹⁶

Ruşen Çakır, Türkiye’deki İslami hareketi bir erkek hareketi olarak tanımlamaktadır. Fakat buna rağmen İslami harekete en büyük damgayı vuranın ve çileyi çekenin İslamcı kadın aktörler olduğunu düşünmektedir.²¹⁷ Gerçekten de en büyük simgesi başörtüsü olan ve kamusal alanda başörtüsüyle görünür olan Müslüman kadının evinden dışarı çıkmaya karar vermesiyle bir çok engelle karşılaştığı, bireysel olarak var olma çabasına sürüklendiği, resmi ideoloji ve toplumun bazı kesimleri tarafından “marjinal bir grup insan” olarak görüldüğü söylenebilir. Bu bağlamda Müslüman kadın için başörtüsü yasağını, kamusal alana çıkma engeli ve kimliğinden dolayı dışlanmasının aracı olarak görmek mümkündür. Cihan Aktaş, Türkiye’de tesettürün Müslüman kadınların kamusal alanda yer almalarının engeli haline getirildiğini vurgulamaktadır.²¹⁸ Nitekim başörtüsü konusu Müslüman kadının İslami hareket içinde yalnızca bir aktör olarak kalmamasının sebebi olmuş ve İslamcı kadın hareketinin fitilini ateşlemiştir.

Gülşen Ataseven, Hatice Babacan gibi isimlerin başörtüsü sebebiyle 1960’lı yıllarda yaşadıkları sorunlar ve devletin bu yaşananlara karşı göstermiş olduğu ayrıştırıcı tutum başörtüsü temelinde oluşan yeni bir hareketin başlamasına sebep olmuştur; o da Müslüman/İslamcı kadın hareketi. Meseleyi bu bağlamda ele almak gerekirse Müslüman kadın hareketinin üç aşamada geliştiğini söylemek yanlış olmayacaktır: 1) 1967-1980 arası toplumun kurtarılması misyonuyla hareket eden Müslüman kadın hareketi, 2) 1980’den sonra başörtüsü eylemleri etrafında şekillenen ve zamanla gelişen Müslüman kadın hareketi, 3) 1990’dan sonra dernekleşme faaliyetlerini başlatan Müslüman kadın hareketi.

1960’lı yılların sonu muhafazakar camiada ya da İslamcı kesimde yeni bir geleneğin oluşması anlamında önemli bir dönemi temsil etmektedir. Bu süreçte ortaya çıkan komünist cereyan, Müslüman kadını sorumluluk hissi ve toplumun ahlakileştirilmesi amacıyla evinden sokağa taşımıştır. Komünizmin yaklaşan tehlike olarak görülmesi, İslamcı hareketin uyanışının da zeminine işaret etmiştir. Bu bağlamda Mehmet Şevket Eygi, Hekimoğlu İsmail, Ali Bulaç,

²¹⁵ Çaha, Ömer, a.g.e., s. 305-316.

²¹⁶ Acar, Feride, “Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın: Kadın Dergileri ve Bir Grup Üniversite Öğrencisi Üzerinde Bir İnceleme”, 1980’ler Türkiye’si’nde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, Der: Şirin Tekeli, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015, s. 74.

²¹⁷ Çakır, Ruşen, a.g.m., s. 28.

²¹⁸ Aktaş, Cihan, Bacıdan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi, 7. Basım, İstanbul, İz Yayıncılık, 2016, s. 12.

Şule Yüksel Şenler gibi dönemin önde gelen İslamcı yazarlarının gündeminde bir mesele olarak komünizmin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zikredilen yazarlara göre komünizm; toplumu dini yaşantı ve terbiyeden uzaklaştıran, gençlerde ve kadınlarda ahlaki bozukluklara imkan veren bir akım olduğu için, bu kimselerin temel savı, komünizmin yaydığı tehlikeden kurtulmak için İslam'a geri dönüşün kesinlikle sağlanması gerektiğidir.²¹⁹ Eygi'nin "Hazırlıklı Olalım!" adlı yazısında komünizmin himaye edildiği, İslamiyet'in ise geri çekilmeye çalışıldığı delilleriyle birlikte dile getirilmiştir.²²⁰ Bununla beraber İslamcı kadının da üzerine düşen görevler olduğunu dile getiren Eygi, aynı yazısında İslamlaştırma ve manevi diriliş amacının da daha çok kadın aktörler tarafından üstlenilmesi gerektiğini ifade etmiştir. Buna göre İslamcı kadın, dini konuları yazılarında işlemeli, Müslüman kadının nasıl bir şahsiyete sahip olması gerektiğini anlatarak, kadınlara özel bir misyon yüklemelidir.

1960'lı yıllar Şule Yüksel Şenler'in İslamcı bir aktör olarak tarih sahnesine çıktığı yıllardır. Şenler, gelenekselden kopuşu simgeleyen ve modern bir görüntü sunan "Şule başı" örtüsüyle Türkiye'nin neredeyse her ilini İslam'ı yaymak, kadınları doğru yola iletmek ve hidayete çağırmak maksadıyla bucak bucak dolaşmıştır. Şenler'in o dönemde rastlanılmamış bir kimliği açığa çıkarmak bakımından ayrı bir ehemmiyete sahip olduğu ve kendisinden sonrakilere örneklik ve önderlik teşkil etmesi bakımından öncü bir isim olarak karşımıza çıkan bir figür olduğu söylenmelidir. Şenler, modern ve o döneme göre "farklı" telakki edilecek tesettürüyle katıldığı konferanslarda Türkiye'de ki manevi buhranı ve kadının başörtüsünü anlatmış, binlerce insana hitap etmiş ve binlerce kadını etkilemiştir.²²¹ Aynı zamanda Bugün, Seher Vakti gibi dergilerde de Müslüman kadın şahsiyetini ve Türkiye'deki manevi buhranı ön plana çıkaran yazılar kaleme almıştır. Bu bağlamda Şenler, kadın konusunu ve tesettürü İslami kesimin gündemine sokmayı başarmış ve bu anlamda öncülük etmiş önemli bir İslamcı kadın aktördür.²²² Ayrıca Şenler'in Cumhuriyet elitinin oluşturduğu "yeni kadın" imajını dönüştüren Müslüman kadın kimliğinin ve şahsiyetinin oluşumunda da kilit bir isim olduğu söylenmelidir.

Şenler dışında Sevim Asımgil, Bakiye Marangoz, Mümine Güneş, Emine Aykenar ve Nilgün Güneş gibi isimler, İslami hassasiyetleri olan dergilerde İslami konularda yazı yazarak ortaya çıkmışlardır. *Seher Vakti*, *Bugün*, *Yeni Asya*, *İttihad*, *Yeni İstiklal* gibi dergilerde yazan ve

²¹⁹ Eygi, Mehmet Şevket, "Hazırlıklı Olalım!", Bugün, 01.11.1967.

²²⁰ A.g.y.

²²¹ Şule Yüksel Şenler'in tesettürünü o dönem için "farklı" telakki etmek mümkündür. Çünkü önden saçların gözüktüğü ve çene altından kurdele şeklinde bağlanan geleneksel başörtüsü Şenler'in ortaya çıkardığı modelle değişikliğe uğramış ve daha modern bir görünüm kazanmıştır. Şenler, daha önceden pamuklu bir kumaştan yapılan ve tülbent olarak isimlendirilen bu örtüyü tercih etmemiş, daha ipeksi kumaşlar kullanarak önden dışarı çıkan saçların kapanmasıyla yeni bir başörtüsü stili getirmiştir.

²²² Tezcan, Demet, Bir Çığır Öyküsü: Şule Yüksel Şenler, 4. Basım, İstanbul, İlke Yayıncılık, 2014.

“evden çıkışın öncü isimleri” olan bu kadınlara göre yazmak, “susmaya ve seyretmeye ramak kala bir yerlerde” ve “ıssız bir adadan atılan cam şişe içindeki feryat mektubu” şeklinde tarif edilmiştir.²²³ Bu sebeple de Müslüman kadın kimliği, eş ve annelik, aile kurumu, İslami ahlak kaideleri, iman, toplumdaki manevi buhran, modernleşme ve batılılaşma eleştirisi gibi konularda yazılar kaleme almışlardır. Merçil’in “birinci nesil İslamcı kadınlar” olarak nitelendirdiği bu kadın aktörlere göre toplum manevi anlamda iyiye gitmemekte, aksine modernizm, komünizm gibi sapkın ve yoldan çıkarıcı akımların peşinden gitmektedir. Modernleşme ve batılılaşma furıyası toplumu yozlaşmaya doğru sürüklemektedir. Bundan dolayı İslam’a geri dönülmelidir. Müslüman kadın, bu şekilde toplumu ve özellikle de toplumun manevi dirilişini gerçekleştirecek olan kadınları hidayete çağırarak suretiyle tebliğ misyonu üstlenmişlerdir.²²⁴

Başörtüsü, birinci nesil İslamcı kadınlar tarafından saygınlığın, değerın ifadesi olarak görülmüştür. Onlara göre başörtüsü, Müslüman kadının fanusu ve fuhuşu önleyen bir kalkandır. Başörtüsünden uzaklaşmak, kadının benliğine yabancılaşması ve yok edilişidir. Fakat buna rağmen modernleşme teşebbüsleriyle kadın, örtüsünden uzaklaştırılmış ve medeniyetin simgesi olarak teşhir edilmeye çalışılmıştır. Böylece “Ailenin ve cemiyetin temel direği olan kadın ifsad edilmiş, neticede önce aile müesseseleri ve daha sonra da dolayısıyla cemiyet, bugünkü tefessühe kolayca yuvarlanmışır.”²²⁵

Cemiyetin kurtarılması misyonuyla çalışan bu kadınlara göre ahlaki buhran içinde olan toplumun dirilişini ve toparlanmasını sağlayacak olan kadındır. Bu konuda Şenler; “... Kadın; İslamiyet’i zayıflatmak, ahlakı yıkmak, imanlı ve şahsiyetli cemiyetlerin teşekkülünde en büyük ve en müessir vasıtaadır” diyerek kadın üzerinde aslında ne kadar büyük bir sorumluluk olduğuna vurgu yapmıştır.²²⁶ Aykenar ise kadının belli bir misyonla dışarı çıkması gerektiğini ifade etmiştir: “... Bu durum karşısında tek başarılı mücadele tarzı, hanımların İslami terbiyeye girmeleri, haya perdelerine bürünmeleri ve bütün gayretlerini bu memleketin temiz evlatlarını kandırıp sokağa dökkenlerle mücadeleye sarf etmeleridir.”²²⁷

İslamcı kadın aktörlere göre tebliğ gayesiyle evden dışarı çıkması gereken kadın, İslami terbiyeye uygun hareket etmeli, başını örtmeli, mini etek giymekten uzak durmalı ve de modernleşmenin kurbanı olmamalıdır. Kadının tesettürüne ayrı bir ehemmiyet gösteren Müslüman kadına göre mini etek, vücudu teşhir eden bir kıyafettir. Nitekim o yıllarda

²²³ Eraslan, Sibel, “Şule Yüksel’in Yazı Masası”, Şule Yüksel Şenler, Bize Ne Oldu, 7. Basım, İstanbul, Timaş Yayınları, 2015, s. 5-43.

²²⁴ Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, a.g.m., s. 835-866.

²²⁵ Şenler, Şule Yüksel, “Ne O Beyler! Bu Ne Telaş?”, Bugün, 22.11.1967.

²²⁶ Şenler, Şule Yüksel, “Açık Teşekkür Yazısı”, Bugün, 01.10.1967.

²²⁷ Aykenar, Emine, “Ahlak Güzelliği”, Yeni Asya, 21.07.1973.

Türkiye’de mini etek, bir moda olarak yayılmakta olup, Türk modernleşmecileri arasında ileriliklik simgesi olarak görülmektedir.²²⁸ Bu sebeple mini etek İslamcı kadın yazarlar tarafından bir hayli eleştirilmiştir.

Toplumun ahlakileşmesi projesinde Müslüman kadına ayrı bir rol biçen Müslüman kadın aktörler, kadına bir taraftan evden dışarıya çıkması ve tebliğ misyonuyla hareket etmesi çağrısında bulunurken, bir taraftan da kadının bir anne ve eş olarak evde bulunması gerektiğini düşünmüşlerdir. Çelişki gibi gözükken bu ikilikte aslında kadını geçici süreliğine, yani toplumsal buhran sonlanana kadar dışarı çağırma esastır. Temel gaye, İslami bir bütün olarak topluma yaymak ve toplumu İslam nizamına göre tanzim etmektir. İslami temelde toplumsal dirilişi sağlamak her ne kadar yüce bir görevse de hedefe ulaşıldıktan sonra kadının asıl yeri evidir anlayışı dönemin kadın yazarları tarafından da işlenmiştir. Emine Aykenar bu konudaki fikirlerini “... Bugün geçirilmiş bulunan tecrübeler göstermiştir ki, kadın evi ve çocukları için yaratılmıştır. Fıtratı buna daha elverişlidir.” demek suretiyle dile getirmiştir.²²⁹

Kadını, annelik ve eşlik rolleriyle sınırlayan ve onun asıl yerinin ev olduğunu düşünen yalnızca İslamcı kadın aktörler olmamış; İslamcı erkekler de istisnaları olmakla birlikte kadını ev içi geleneksel rolleriyle sınırlamış ve bunun dışında hareket etmesini uygun görmemiştir. Bu sebeple kadının eğitim görmesinin, okumasının bile reddedilen bir eylem olarak karşımıza çıktığını söylemek yanlış olmayacaktır. Sözelimi İlahiyat Fakültesi’nde okuyan erkek öğrencilerin, konuşmasını bile abes karşıladıkları kadının okuması hakkında şöyle düşündükleri ifade edilmektedir: “Kızların asli görevleri anneliktir; üniversite okumalarına da gerek yoktur. Hadi diyelim ki bir cahillik etmişler ya da cüret göstermişler, o zaman bizi çok az rahatsız etsinler, bize karışmasınlar, varlıklarını belli etmesinler.”²³⁰

Bu ortam içinde gelişen İslamcı harekette, kadınlar gittikçe etkin bir rol oynamış; bir yandan İslami kurallara göre uygun biçimde örtünenlerin sayısı artmış, bir yandan da gerek yazıları, gerekse eylemleriyle İslamcı kadınlar İslami yaşam tarzını yaymaya çalışmışlardır.²³¹

İslamcı kadın hareketinin gelişmesi bağlamında 1980 sonrası dönem, hem ikinci aşamaya gelmiş olunması hem de toplumda bir dönüşüme işaret etmesi bakımından bir hayli önem taşımaktadır. Bu dönemle birlikte kamusal alanda görünürlüğü artan İslamcı kadının, başörtüsü yasağına karşı bir araya gelmesi ve eylemler yapması sebebiyle aktifleşmesi, edilgenlikten kurtulması ve siyasallaşması söz konusudur. Önceden geleneksel ev içi rolleriyle

²²⁸ Aktaş, Cihan, a.g.e., s. 193.

²²⁹ Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, a.g.m., s. 864.

²³⁰ Hidayet Şefkatli Tuksal ile yapılan söyleşi için bkz. Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2000, s. 18-38.

²³¹ Arat, Yeşim, a.g.m., s. 93.

tanımlanan Müslüman kadın, 1980 sonrasında evinden çıkıp başörtüsüyle okumaya karar vermesiyle, bir taraftan yalnızca annelik ve eşlik vazifeleriyle tanımlanan rolünü aşmak istemiş, bir taraftan da “radikal bir yasağın” muhatabı olarak yeni yeni oluşmaya başlayan bir hareketin simgesi olmuştur.

1960’lı yılların sonlarında ortaya çıkan Müslüman kadın yazarların “dini bir gereklilik” olarak gördükleri başörtüsünü yayma çabaları sonuç vermiş; başörtüsü geleneksel şeklinin dışına çıkarak yaygınlık kazanmıştır. Fakat bu durum beklenmedik problemleri beraberinde getirmekle birlikte, başörtülü kadını da sorunların odağına yerleştirmiştir. Nitekim başörtüsüyle üniversitelerde okuyan kız öğrenciler görüntüleri sebebiyle, devletin ve kendini ‘Cumhuriyet ilke ve inkılaplarına bağlı kimse’ olarak tanıtan kimselerin tepkisiyle karşılaşmış; bir taraftan modern görünmemeleri gerekçesiyle dışlanmış, bir taraftan da devlet tarafından ayrımcılığa tabi tutularak okumaları engellenmiştir. Bu durum İslamcı kadının eylem ve gösteri yapmak suretiyle bir araya gelerek örgütlenmesinin ve bir dinamizm oluşturmasının da meşru zeminini oluşturmuştur. Böylece Nilüfer Göle’nin de belirttiği gibi Müslüman “kadınlar iç mekanların hapsinden kurtulmuş, eğitim ve siyaset hayatında kendi stratejilerini geliştirmişlerdir.”²³² Öte taraftan kendilerini kamusal alanda geleneksel rollerine tezat oluşturacak bir hareketliliğin içinde bulan İslamcı kadınlar, bu dinamizmle Kemalist-laik kadındaki pasif, edilgen ve ikinci planda kalmış İslamcı kadın imgesine de zıt bir varoluş ve karşı koyuş gerçekleştirmiştir.²³³

Göle’ye göre İslamcı hareketlerin ortaya çıkışı Türkiye tarihinde bir dönüm ve dönüşüm noktasıdır.²³⁴ 1983 sonrasında kamusal alanın laik görüntüsü zarar görmüş ve İslamcı bir görünüm kazanmıştır. Dolayısıyla laik kamusal alan modelinden İslamcı kamusal alan modeline doğru bir dönüşüm gerçekleşmiştir. Bu dönüşümün en çarpıcı hareketi olarak, Müslüman kız öğrencilerin üniversitelerdeki derslere başörtüleriyle katılmak istemelerini gören Göle, bu durumun aynı zamanda laik kamusal alana en şiddetli biçimde bir karşı çıkış olduğunu da ifade etmiştir.²³⁵ Göle, bu paraleldeki analizinde yeni seçkinler olarak çağdaş Türkiye’deki İslamcı aktörlerin eğitilmiş ve şehirli bireyler olduğunu dile getirmiştir. İslami semboller daha görünür bir hal alıp, din çevreden merkeze taşındıkça İslamcı kadınların da marjinalize olmaktan çıktıkları söylenebilir. Bu bağlamda İslamcı kadının başörtüsü, kadının din kuralları içinde erkeğe tabi olmasını ve boyun eğmesini değil, kendilerine kamusal alanda

²³² Göle, Nilüfer, Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme, 11. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011.

²³³ Aslan Akman, Canan, “Sivil Toplumun Yeni Aktörleri Olarak İslami Eğilimli Kadın Dernekleri”, Toplum ve Demokrasi Dergisi, 2 (4), Eylül-Aralık, 2008, s. 74.

²³⁴ Suman, Defne, “Feminizm, İslam ve Kamusal Alan”, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması içinde, Nilüfer Göle, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013, s. 68-92.

²³⁵ A.g.y., s. 75.

özel (mahrem) bir yer açarak ve kapanarak kamusal aktörler haline gelmelerinin bir aracıydı.²³⁶

Elbette ki Müslüman kadının kamusal aktör haline gelmesi sebepsiz halde gerçekleşmemiştir. Özellikle 1980'den sonra daha da çok beliren ve devletin YÖK yönetimi öncülüğünde başlattığı başörtüsü yasağına karşı başörtülü kız öğrencilerin gerçekleştirdiği sokak eylemleri bunda temel faktör olarak görülebilir. Sokak eylemlerine katılanlar arasında erkek öğrenciler, azınlıkta da olsa bazı feminist gruplar ve bazı siyasetçiler olmuşsa da eylemlerin merkezinde kız öğrenciler vardır. “İnanca Saygı, Düşünceye Özgürlük İçin El Ele”, “Beyaz Yürüyüş” gibi ülke çapında ses getiren eylemler yapılmıştır. Ömer Çaha'ya göre bu eylemler sayesinde başörtülü kızlar/İslamcı kadınlar politize olmuş, kişilik ve özgüven duygusu kazanmış aynı zamanda da militanlaşmışlardır.²³⁷ Gerçekten de yasağın kendilerinde öfke ve nefrete yol açtığı kız öğrencilerin bu vesileyle olgunlaşmış olduklarını ve yeni bir kimliğe büründüklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

Müslüman kadınlar 1980 sonrası dönemde başörtüsü tartışmasını İslam'ın bir gereğini yerine getirmek üzerinden değil; bireysel haklar, inanç özgürlüğü ve demokratik hak talebi gibi seküler kavramlar üzerinden tartışmışlardır.²³⁸ “İnsan hakları” savına daha çok sarıldığı görülen İslamcı kadının böylelikle, başörtüsüyle kamusal alanda var olma talebini kendisi dışında kalan kesimlerin de meşru karşılaması için uğraş verdiği görülmektedir. Buradan hareketle kendilerini dindar kadın olarak tanımlayan bu eğitilmiş, İslami eğilimli kadınların Türkiye'deki demokratikleşmeye de bir bakış getirme iddiasında oldukları söylenmektedir.²³⁹

Başörtülü Müslüman kadın laik(çi) kadın tarafından görünmez kılındığı gibi ‘öteki’ durumuna da getirilmiş, hakkında takdirle söz edilen bir kesim olarak görülmemiştir. Cihan Aktaş ne kadar başarılı olursa olsun Müslüman kadının bireysel bir şahıs olarak görülmediğinin altını çizmektedir.²⁴⁰ Nitekim kendisine ısrarla “Siz işte busunuz” denmektedir. Aktaş'a göre, başörtülünün söylediği söz bir ağırlık taşımıyor gibidir. O bir yazar, sanatçı, sosyolog, doktor değil; başörtülü bir yazar, başörtülü bir ressam, başörtülü bir doktordur. Buradan yola çıkarak mevcut durumun kamusal alanda Müslüman kadını, bir birey olarak var olma çabası içine soktuğu söylenebilir.

Kamusal alanda var olmak için Müslüman kadın öncelikle “bacı” kavramını geliştirmiştir. Cihan Aktaş, “Bacıdan Bayana” adlı eserinde yalnızca bir bölümü bu kavrama ayırarak,

²³⁶ Aslan Akman, Canan, a.g.m., s. 74.

²³⁷ Çaha Ömer, a.g.e., s. 316-327.

²³⁸ Yılmaz, Zehra, a.g.m., s. 806.

²³⁹ Aslan Akman, Canan, a.g.m., s. 72.

²⁴⁰ Aktaş, Cihan, a.g.e., “Önsöz”, s. 9.

aslından bacı söyleminin kamusal alana çıkmada Müslüman kadın için ne derece önemli olduğunu vurgulamıştır.²⁴¹ Aktaş'a göre başörtülü Müslüman kadın, fesat kaynağı görülmeden ve Allah'ın rızasına aykırı davranmadan kamusal alanda tutunabilmek için Bacı söylemine ve Bacı kalıbına sığınmıştır. Çünkü bu söylem, erkeklerle ortaklaşa yürüttükleri faaliyetlerini bir bakıma kendilerini aile ortamından da güvenli hissettiren bir inançla sürdürmelerini sağlamaktadır. Kamusal alanda kadının cinsiyetini belirlemekle beraber cinsel çağrışımlara yol açmamayı dini bir sorumluluk olarak gören İslamcı kadın, yabancı bir erkeğin bulunduğu bir ortamda sesini ve duruşunu cinsiyetinden arındırarak ve kendini erkeksileştirerek var olmuştur. Çünkü ancak bu yolla fitne kaynağı olmayacağını, kendisine güven duyulacağını ve onunla iftihar edileceğini düşünmektedir. Dolayısıyla Bacı, kentleşme sürecinde de kadını koruyan, şifresel nitelikte bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yeni temsil biçimiyle artık şehirli, eğitilmiş ve donanımlı hale gelen Müslüman kadınlar, sıradan kadınlardan farklı olduklarını söyleyerek; ev işi yapmak ve çocuk emzirmek zorunda olmadıklarını vurgulamışlardır. Bu atmosfer içinde bir taraftan kamusal alanda var olmak isteyip mesleklerini icra etmek istemekte, bir taraftan da feminist olmakla itham edilecekleri için bundan uzak durmaktadırlar.²⁴² Çalışmadıkları zaman okuduklarının gerisine düşeceklerini ve olmak istemedikleri sıradan kadına yaklaşacakları endişesiyle yeni arayışlara giren Müslüman kadınların bir kısmı evlerine geri dönmüşken, diğer bir kısmı da çözümü siyasi ve toplumsal etkinliklere katılmakta bulmuştur.

Müslüman kadının geniş kitlelerle siyasi bir harekete katıldığı ve dolayısıyla da siyasallaştığı yıllar 1990'lı yıllara denk gelmektedir. Nitekim 1994 ve 1995 seçimlerinde etkin bir aktör olarak siyaset sahnesinde görülmeye başlayan Müslüman kadınlar, Refah Partisi'yle (RP) ilk siyasi deneyimlerini yaşamışlardır. "İstanbul İl Başkanı Recep Tayyip Erdoğan'ın inisiyatifiyle 1980 sonrasında bu ilde kurulan 'Hanım Komisyonu kısa sürede gösterdiği üstün performansla dikkat çekmiş, Genel Başkan Necmettin Erbakan'ın onay ve teşvikiyle ülke çapına yayılan komisyonlar, partinin 1994 ve 1995 seçim başarılarında kilit rol oynamışlardır."²⁴³ Kadınlar bu iki seçim boyunca ev ziyaretlerinde bulunarak; 1994 seçimlerinde Erdoğan'ın belediye başkanlığı, 1995 genel seçimlerinde ise Refah Partisi'nin birinci parti olması için oy toplamışlardır. Şüphesiz ki siyaset deneyimi İslamcı kadın için farklı bir deneyim olarak belirmiştir. O dönemde RP İstanbul Hanım Komisyonu Başkanı olan Sibel Eraslan, komisyonu nasıl kurduklarını ve siyasetin kendileri için nasıl bir deneyim

²⁴¹ Aktaş, Cihan, a.g.e., s. 15-43.

²⁴² Çayır, Kenan, a.g.m., s. 52-53.

²⁴³ Çakır, Ruşen, "Dindar Kadının Serüveni", s. 28.

olduğunu su sözleriyle ifade etmiştir:

“1989-1990 döneminde başladı. O denemde ben hukuk son sınıftayım. Başörtüsü eylemleri vardı, okula giremiyorduk. Üniversitede, ondan sonraki yaşamımızın da hiç kolay olmayacağına dair bir izlenim edindik. Eylem sırasında bütün siyasi liderlere başvurmuştuk. Gruplar halinde Turgut Özal ve Alparslan Türkeş’le görüşülmüştü. Bülent Ecevit’le de bağlantı kurmaya çalışmıştık. Necmettin Erbakan ise gelip bize destek vermişti. Erbakan’ın bu hareketi, bizim çok hoşumuza gitmişti. ... Kendimizi yalnız, dışlanmış ve sıkıştırılmış hissediyorduk. O tarihte Recep Tayyip Erdoğan İstanbul İl Başkanı idi. Bizle toplantı yaptı ve partinin hanım komisyonunu kurmamızı istedi. Bu teklif bize de iyi geldi, çünkü yapacak başka bir şey de yoktu pek. ... Kamusal alanda var olma hayalleri kuruyorduk. Siyasete girmek bize bu imkanı tanıyabilirdi. ... 27 Mart 1994 yerel seçimleri İstanbul’da on sekiz bin kadın teşkilatçıyla göğüslenmişti. Kapı kapı, ev ev dolaşan, yüz yüze siyasetin aktörleri olan bu kadınların elbette önemli hatıraları vardır. Bence önemli olan, kapıları çalan kadınların değiştirme gücüydü. Siyasi etkinlik, bu kadınlarla birlikte anlam değiştiriyordu. RP’li kadınlar, yerleşik ev kadını imajını değiştirirken, kendileri de aslında değişiyorlardı.”²⁴⁴

Görüldüğü üzere Müslüman kadın siyaset tecrübesiyle daha farklı bir deneyim yaşayarak yeni bir kimlik daha kazanmıştır. Kadınların bu deneyimi RP’nin üye sayısını da etkilemiş ve altı yıl içinde 1 milyona kadar Müslüman kadının partiye üye olmasını sağlamıştır.²⁴⁵ Sonuçta bu ortam içinde çalışan ve böylelikle gelişen kadının, İslamcı harekette her geçen gün daha da etkin bir rol oynadığı ve toplumun ahlakileşmesi projesine yeni bir soluk getirdiği çıkarımında bulunmak mümkün hale gelmektedir.

1990’larda Müslüman kadını siyaset dışında bir de sivil toplum alanında karşımıza çıkmaktadır. Nitekim yeni kimliği, tecrübesi ve artırdığı donanımıyla bir de vakıf, dernek gibi sivil toplum kuruluşlarında örgütlenerek faaliyet göstermeye başlayan İslamcı kadın, girdiği bu yeni alanla bir taraftan başörtüsü yasaklarına ve ötekileştirilmelerine tepki gösterirken bir taraftan da Müslüman toplumdaki pozisyonunu ve ev içiyle sınırlı tutulan rolünü sorgulamaya başlamıştır. İlk başta resmi örgütlenme yoluna gitmeyip kamu tüzel kişiliğine sahip olmayan platformlar ya da girişim grubu şeklinde ortaya çıkan bu gruplaşmalar, zamanla daha fazla üye potansiyeli, tanınma ve kaynaklara erişme amacıyla formal yapılanma yoluna gidip dernekleşmişlerdir.²⁴⁶ Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu (GİKAP)²⁴⁷, Kadın Sağlıkçılar

²⁴⁴ Sibel Eraslan ile yapılan söyleşi için bkz. Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2000, s. 93-104.

²⁴⁵ Yılmaz, Zehra, a.g.m., s. 807.

²⁴⁶ Aslan Akman, Canan, a.g.m., s. 77.

Eğitim ve Dayanışma Derneği (KASAD-D), Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği (AK-DER), Hazar Derneği, Başkent Kadın Platformu gibi kuruluşlar bu örgütlenmelerin başında sayılabilir.

Sivil toplum alanında aktif görev alan İslamcı kadınlar, bu vesileyle özneleşerek kamusal alanda kendi etkinlikleriyle var olmanın tecrübesini yaşamışlardır. Özellikle bazı feminist kadın örgütleri ve hatta uluslararası faaliyetlerde bulunan gruplarla da iletişime geçerek tanınırlığını artırmış oldukları da söylenebilir. Etkileşime girdiği kadın örgütleriyle çeşitli panel, konferans ve seminerler düzenleyen Müslüman kadınlar bu etkinliklerde kadına ilişkin meseleleri ve onun dışındaki yurt içi ve global sorunları konuşmaya başlamışlardır. Haricinde kadının aile içindeki anne ve eş rollerini, toplumsal cinsiyet rollerini, inanç içindeki patriarkayı ve kadının çalışma yaşamı gibi konuları da ele alıp, öncekinden farklı fikirler öne sürmüşlerdir. Artık örtünme meselesi Müslüman kadının kimliğinin tek ögesi olmaktan çıkmış gibi gözükmemektedir. Buradan hareketle bu gruplaşmaların, eğitilmiş, şehirli ve meslek sahibi dindar kadının aktivizmi olarak İslamcı hareketin bir yeni toplumsal hareket yönünü temsil etmekte olduğunu söylemek mümkün hale gelmektedir.²⁴⁸

1990’larda ortaya çıkan İslamcı kadının gerek fikir bazında gerek de kimlik olarak 1980 ve önceki dönemlerde ortaya çıkan Müslüman kadından farklılıklar taşıdığını görmekteyiz. Nitekim 1990 öncesi kadının temel meselesi yalnızca başörtüsü ile okuyabilmek ve bu anlamda toplumda adaleti tesis etmekken; 1990’larda sorgulayıcı kimliğiyle ortaya çıkan Müslüman kadının meselesi başörtüsüyle mesleğini icra etmektir. 1980’li yıllarda “inancını özgür yaşama” çabasıyla görünür olan Müslüman kadın, 1990’lardan sonra geleneksel İslami yapının ve İslamcı erkeklerin kendilerine çizdiği sınır ve belirlediği rolü eleştirerek “Müslüman görüntüsü” ile kamusal alanda var olma mücadelesi içine girmiştir. Özetle 1990’larda, Müslüman kadınlar için 80’lerdeki “temsil” kavramının yerini “katılım” almıştır.²⁴⁹

İslamcı kadınların her konuda tek tip bir bakış açısına sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Nasıl ki kimi dernek, kimi vakıf, kimi de parti olmak üzere örgütlenme olarak farklı yapılanmalara gidilmişse, fikir bazında da her konuda bir birliktelikten bahsedilemez. Her ne kadar kadının eğitimi ve erkekle denkliği konusunda genel olarak ortak bir yaklaşım söz konusu olmuşsa da kadının çalışma yaşantısı, feminizm gibi meselelerde farklı düşünceler ortaya çıkabilmiştir. Kadının eğitimi noktasında genel tutum, Müslüman kadının okuması ve

²⁴⁷ GİKAP’ın nasıl bir oluşum olduğunu ve detaylı faaliyet alanını detaylı incelemek için bkz. Çayır, Kenan, a.g.m., s. 41-67.

²⁴⁸ Aslan Akman, Canan, a.g.m., s. 77

²⁴⁹ Yılmaz, Zehra, a.g.m., s. 807, Çayır, Kenan, a.g.m., s. 66.

kendisini yetiştirmesi gerektiği temelindedir. Hülya Yakut'a göre, "kadının sağlam ve şahsiyetli bir eğitim alması, çocuklarının da sağlam ve şahsiyetlin olmasının yolunu açar ki bu cemiyetin yapısı açısından büyük önem taşır."²⁵⁰ Dolayısıyla kadının eğitim görmesi çalışma hayatının önünü açmak sebebiyle değil; şahsiyetli evlatlar yetiştirmek, sonra da ondan güçlü bir nesil ve toplum yaratmak düşüncesi sebebiyle meşru görülmüştür.

İslamcı hareketin kadın aktörleri arasında kadın erkek eşitliği ya da toplumsal cinsiyet rolleri mevzusunda da genel bir yaklaşım söz konusudur. Müslümanlıkta kadın ile erkeğin eşit olduğu vurgulanmış ve bu kavramla Allah katındaki eşitlik kastedilmiştir. Allah katındaki eşitliğin dünya hayatındaki karşılığı ise cinslerin birbirini tamamlayacağıdır. Bunun yanında kadın ile erkeğin yapı ve yaratılışlarının farklı olması nedeniyle İslam'da önemli olanın adalet olduğu ve ancak cinsler arasında gerçek adaleti tesis eden bir toplum düzeninde, İslam'da, kadının korunacağı düşünülmüştür.²⁵¹ Mualla Gülnaz bu konudaki fikirlerini şu şekilde ifade etmiştir:

"... İslam'da kadın ve erkek farklı, farklı olduğu için birbirini tamamlayan, bütünleyen iki cins olarak görülür. Farklı olmaları birinin diğerinden üstünlüğü anlamına gelmez. İslam'da üstünlüğün tek ölçüsü vardır: takva. Ayrıca erkek ve kadın farklı oldukları kadar, insan olarak, kul olarak benzerdirler. Farklılık, tamamlanma arayışı nedeniyle onları birbirine çekerken; benzerlik, ortak bir dil geliştirmelerine, birbirlerini anlamalarına imkan verir. Birbirlerinin "velisi", "elbisesi" olarak her biri diğerini örter, koruyup kollar."²⁵²

Kadının çalışması konusu ise, 2000'li yıllara yaklaştıkça yani İslamcı kadın hareketi boyut değiştirdikçe daha farklı düşüncelerin ortaya çıktığı bir konu olarak karşımıza çıkmaktadır. Birbiriyle taban tabana uyumlu fikirlerin oluşmadığı bir konu olmakla beraber kadının çalışması, her dönemde Müslüman kadının tedbirle yaklaştığı ve eğitimine nazaran daha az hoşgörülle yaklaştığı bir mevzuu olmuştur. 1960'lı yıllarda kadının çalışması yahut kamusal hayatta bulunması, İslamcı erkek ve kadın aktörler tarafından mahzurla karşılanmıştır. Müslüman kadının toplumsal düzeni bozabileceği kaygısı ve asıl yerinin evi olduğu düşüncesinden hareketle kadının çalışmasının gerekli olmadığı hatta mecbur olmadıkça çalışmaması gerektiği İslamcı yazarlar arasında hakim olan düşüncedir. Emine Aykenar, kadının çalışmasıyla sevgi ve saygının yok olacağını, kavga ve anarşinin başlayacağını ve de ailelerin sarsılıp dağılacağını düşünmektedir.²⁵³ Aykenar, çalışma hayatının kadının fitratına

²⁵⁰ Haspolat, Evren, a.g.m., s. 19.

²⁵¹ Acar, Feride, a.g.m., s. 80.

²⁵² Mualla Gülnaz ile yapılan söyleşi için bkz. Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2000, s. 45-55.

²⁵³ Aykenar, Emine, a.g.y.

aykırı olduğunu açıkça şu sözleriyle anlatmaktadır:

“... Bugün geçirilmiş bulunulan tecrübeler göstermiştir ki, kadın evi ve çocukları için yaratılmıştır. Fıtratı buna daha elverişlidir. O’nu yedek parça gibi iş hayatına atmak, sokağın çirkin, süfli ve karışık hayatına mahkum etmek bir hak değil, bir esarettir. O’nun gerçek yeri, sıcak yuvası, hakiki vazifesi de çocuklarının mürebbiliği, evinin koruyuculuğudur.”²⁵⁴

Bu sebeptendir ki birinci nesil İslamcı kadın yazarlar, kadının evin dışında olmasını geçici süreliğine yani toplumda manevi diriliş sağlanana kadar meşru saymıştır. Fakat Müslüman kadının eğitim alma oranı arttıkça –özellikle 1980 sonrası dönemden bahsetmekteyiz- evde durmanın vebal olacağı düşüncesi oluşmuş, bu yüzden de Müslüman kadın “bacı” söylemiyle ve İslam’a uygun hareket etme şartıyla kamusal hayatta var olmaya başlamıştır. Bu kadınlara göre İslam, kadının kamusal hayatta çalışmasına herhangi bir yasak getirmemiştir. Kadının mevcut statüsünde bir problem olduğunu öne süren İslamcı kadınlar, erkeklerin kadınlara atfettikleri ev kadınlığı ve çocuk bakımı gibi rollerin İslam’dan çok gelenekten kaynaklandığını ve kadınların kamusal alana çıkışını engellediğini ileri sürerek geleneksel rollerine eleştiriler getirmişlerdir.²⁵⁵ Bu düşüncelerine rağmen annelik ve ev kadınlığı rollerini merkeze alarak ve ihmal etmeyecek şekilde çalışmayı uygun görmüşlerdir. Mesleklerinin ve mesai saatlerinin ev içi rolleriyle uyumlu olabilecek şekilde olmasına gayret etmişler ve özel yaşamlarıyla kamu yaşamlarını birlikte götürmeye çalışmışlardır. Buradan yola çıkarak Müslüman kadının geleneksel ile modern hayat arasında sıkışıp kalmış bir pozisyonunun olduğunu söylemek çok da yanlış olmayacaktır.

Öte taraftan İslamcı kadınlar, fiziksel olarak erkeklerle denk olmadıkları düşüncesinden hareketle kamusal hayatta bayanın varlığına uygun seçimlerde bulunmayı önemsemektedirler. Kendilerine ait bir doğalarının olduğunu ve erkeklere nazaran daha güçsüz olduklarını vurgulayarak meslek seçimlerinin de buna göre olması gerektiğini düşünmektedirler. Çalışan Kadına Destek Girişim Grubu’nun başkan yardımcısı bu konudaki fikirlerini şöyle dile getirmektedir:

“Biz genç arkadaşları doktorluk, öğretmenlik ve hemşirelik gibi belirli mesleklere yönlendirmekteyiz. Çünkü biz, kadının fiziksel güç gerektiren bazı işlerde zorlanacağını düşünüyoruz. Mesela bir inşaat mühendisi olmak bir kadın için hemen hemen imkansızdır. Ben bir mimarım, fakat büro dışındaki işler benim için bir sürü problem oluşturuyor.”²⁵⁶

İslamcı kadının toplumsal cinsiyet rolleri ve meslek hayatı gibi konularda ki düşünceleri

²⁵⁴ A.g.y.

²⁵⁵ Çayır, Kenan, a.g.m., s. 52.

²⁵⁶ Çayır, Kenan, a.g.m., 65.

onları feminist düşünceden uzaklaştıran ve farklılaştıran fikirlerdir. Müslüman kadın ne erkeği hayatından çıkarmış ne de büsbütün hayatına sokmuştur. Başka bir ifadeyle ne erkeği dışlamış ne de ona seviye gözetmeksizin yaklaşmıştır. Nitekim İslamcı kadın feministlerden farklı olarak erkeğe eş, baba gözüyle bakabilmiş; onları dışlamanın yanlış olduğunu savunmuştur. Hidayet Şevkat Tuksal, bu konudaki görüşünü şöyle özetlemiştir: "... Feminizmde çok ayrımcı, erkekleri dışlayıcı, yok sayıcı, neredeyse ilişkileri bütünüyle koparıp ayrı bir dünya yaratmayı hedefleyen bir söylem gelişti. Ne olursa olsun, babalarımızla, kocalarımızla ve oğullarımızla birlikte yaşamak zorundayız."²⁵⁷

İslamcı kadın genel tavır olarak feminizmden uzak durmayı düstur edinmiş gibi gözükmektedir. Özellikle dışlanma korkusuyla feminist olmadıklarını her fırsatta dile getirmeye çalıştıkları söylenebilir. Fakat buna rağmen kullandıkları tabir ve gösterdikleri tutum dolayısıyla feminist olarak nitelendirilmekten de kaçınmamışlardır. Nitekim Cihan Aktaş, Sibel Eraslan, Hidayet Şevkat Tuksal, Mualla Gülnaz gibi 1990'lı yılların önde gelen İslamcı yazarları kendilerini feminist olarak tanımlamamış, bilakis feminist yakıştırmasının kendilerine itici geldiğini vurgulamışlardır. Hatta Türkiye'de içleri doldurulamadığı için bu kavramlardan çekinildiği de ifade edilenler arasındadır.²⁵⁸ Onlar her fırsatta feminist olmadıklarını dile getirme ihtiyacı hissetmiş ve "kadın bakış açısına" sahip olduklarını söylese de "feministim" diyebilmenin cesaret gerektirdiğini savunmuşlardır. Mualla Gülnaz'ın buna paralel düşüncesi şu sözleriyle anlaşılabilir: "O yıllarda yoğunlaşan feminist literatürden bir şekilde haberdardık, ama kendimizi hiç feminist olarak tanımlamadık.", "... 'Türbanlı feminist' yakıştırmasının hepimize itici geldiğini hatırlıyorum."²⁵⁹

Yeni nesil İslamcı kadının feminizme bu şekilde yaklaşmasının altında Türk tipi feminist hareketin dışlayıcı ve ötekileştirici tutumu var olabilir. Yeni nesil İslamcı kadına göre Türk feminizmi İslamcı kadını dışlamış ve şaşkınlık içinde karşılamıştır. Onların İslam'ı kadın düşmanı olarak gören önyargıları sebebiyle de, Müslüman kadın anlayamamış ve doğru değerlendirilememiştir. Öte taraftan Türkiye'deki feminizmin Avrupalı feministlerdekinden de baskın şekilde oryantalist bir bakış açısına sahip olduğu ve bu durumun onlarda belirgin bir din düşmanlığına yol açtığı da İslamcı kadınlar içinde yaygın olan fikirler arasındadır.²⁶⁰

Öte taraftan İslamcı kadınlar ile feministler arasında ileri boyutta bir ilişkiden bahsedilememesi, arada bir etkileşim olmadığını ve ortak fikirler doğmadığını da göstermez. Feminist hareket, duruş ve tavır olarak genelde Müslüman kadının yanında yer almamışsa da

²⁵⁷ Söyleşi, Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, s. 28.

²⁵⁸ Söyleşi, Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, s. 28.

²⁵⁹ Söyleşi, Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, s. 46-47.

²⁶⁰ Söyleşi, Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, s. 47

nadiren bazı faaliyetlerde iş birliği içinde olmuşlardır. Dolayısıyla aralarında zamanla bir etkileşim ve ortaklık doğmuş olabilir. Müslüman kadın, bir taraftan feministlere ait kadın hakları, kadın sorunu, kadın bakış açısı, kadınca varoluş gibi kavramları kullanırken öbür taraftan da feministlerin eserlerinden de faydalanmıştır. Fatma Barbarosoğlu, bu kavramların feministlerden bilinçli olarak ödünç alındığını ifade etmektedir.²⁶¹

Dolayısıyla iki kesim arasında zamanla belirginleşen bir iletişimden de söz edilebilir. Nitekim feminizmin ilgi alanının gün geçtikçe Türk toplumunda yaşanan sorunlara yönelmesi, İslamcı kadınların dünyada gelişen kadın çalışmaları literatürüne aşina olması gibi nedenler iki grup arasında duvarların yıkılmasına ve mensuplarının derin bir etkileşime girmesine yol açmıştır.²⁶² Cihan Aktaş'ın şu ifadeleri de Türk feminizmi ile İslamcı kadın arasındaki duvarların zamanla yıkıldığını göstermesi açısından önemlidir: "Feminizmi insanlık tarihinde olumlu bir katkı olarak görüyorum. ...Kadın-erkek ilişkilerinin daha olumlu bir noktaya gelmesi bakımından feminizm insanlık tarihine belli bir seviyeye kadar olumlu bir katkıdır."²⁶³

Zaman içinde doğan bu etkileşim ve kullanılan ortak tabirlerin, yeni nesil İslamcı kadının feminist olarak adlandırılmasına fırsat verdiği söylenmelidir. Diğer yandan Müslüman kadının geleneksel İslami tanıma karşı çıkması da İslamcı kadın hareketindeki feminist izleri gösteren bir başka unsurdur. Yeni nesil İslamcı kadınlar, Müslüman kadının evinde oturup, çocuklarına ve kocasına bakmasını öngören geleneksel anlayışa karşı çıkarak, üniversite mezunu olmayı ve çalışıp çalışmayacakları konusunda kendi kararlarını kendileri vermeyi tercih etmişlerdir.²⁶⁴ Bu yanıla feminist bakış açısına sahip olmakla eleştirilmişlerdir.

Son olarak İslamcı kadının hareketinin bir diğer yüzü olan yayın organlarından bahsetmek yerinde olacaktır. İslamcı kadın aktörler sokak eylemleri ile dernek, vakıf, parti gibi kuruluşların dışında bir de dergi ve gazetelerde etkin olmuşlardır. Birinci nesil Müslüman kadının gazete ve dergilerde yayımlanan yazılarından sonra 1980'li yıllardan sonra ortaya çıkan yeni nesil İslamcı kadınların çıkardığı ya da içinde yazı yazdığı dergi ve gazeteler, onların aktif olarak rol aldıkları bir başka alandır. İslamcı kesimde kimi kısa soluklu kimi daha uzun soluklu kadın dergileri çıkarılmıştır.

1990'lı yıllarda İslamcı kadınlar tarafından çıkarılan 27 derginin olduğu söylenmektedir.²⁶⁵

²⁶¹ Şişman, Nazife, Kamusal Alanda Başörtülüler: *Fatma Karabıyık Barbarosoğlu ile Söyleşi*, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000.

²⁶² Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum, s. 356.

²⁶³ Söyleşi, Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, s. 130.

²⁶⁴ Suman, Defne, a.g.m., s. 83.

²⁶⁵ Eraslan, Sibel, "Uğultular... Silüetler", 90'larda Türkiye'de Feminizm, Der: Aksu Bora ve Asena Güldal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002, s. 252.

Mektup, Kadın ve Aile, Bizim Aile, Ayşe, Ayçe, Ailem gibi dergiler bunların yalnızca bir kısmıdır. “İkinci nesil İslamcı kadın”, bu dergilerde birinci neslin taşıdığı gayenin devamı niteliğinde ve Müslüman kadın şahsiyeti temelinde yazılar kaleme almıştır. Bu yazılarda Müslüman kadının aile içi rolleri, şahsiyeti, meslek hayatı, mücahide rolü, kadına karşı şiddet, modernite, postmodernite gibi konular farklı tutum ve yaklaşımlarla işlenmiştir. Nitekim bazı dergiler kadının geleneksel rollerini daha baskın şekilde ön planda tutup, tesettürlü kadın fotoğrafına bile yer vermezken; bazı dergiler ise daha modernist ve kadın bakış açısını belirgin olarak ortaya koyan bir tutum sergilemiştir. Bu bağlamda İslamcı kadın dergilerinin tek tipte bir görüş ortaya koyduklarını ve tek bir yaklaşıma sahip olduklarını söylemek yanlış olacaktır. Örneğin bazı dergiler kadının çalışmasını aile içi huzursuzlukların sebebi olarak görmüş ve bu anlamda daha katı bir tutum sergilemiş; bazı dergiler ise kadının kamusal hayatta olması gerektiğini savunmuştur. Diğer taraftan kadını geleneksel bakış açısıyla ev içi rolüne hapseden, çalışmasına zorunlu olmadıkça olumlu yaklaşmayan, kadın hakları yönündeki arayışları gereksiz gören dergiler yanında; feminizme yakın görülen, kadın haklarının peşinden koşan ve kadını aynı zamanda sosyal de bir varlık olarak gören dergiler olmuştur.

Birinci neslin kalemine nazaran daha modern ve demokratik anlayışla yazılar kaleme alan ikinci nesil İslamcı yazarlar, bu özelliğiyle seleflerinden ayrılmaktadır. Kadını yalnızca anne ve eş olarak gören geleneksel anlayıştan, onun kamusal alanda olmasını gerekli gören ve özneleşmesini savunan anlayışa gelinceye kadar Müslüman kadın kimliği gelişmiş ve boyut kazanmıştır. Kadının pozisyona dair bir fikir veren yalnızca bu durum bile bahsettiğimiz gelişmeyi göstermesi açısından oldukça önemlidir. Bu bağlamda dönemden döneme farklı çizgiler kazanan Müslüman kadın hareketi, daha fazla incelenmesi gereken bir mevzuu olarak elimizdedir. Zaman içinde gelişen ve açığa çıkan Müslüman kadın kimliğinde meydana gelen bu dönüşüm, sosyal ve sosyolojik bir değişimi göstermesi bakımından da bir hayli önem taşımakla beraber ayrıca araştırılması gereken bir konudur.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM: İSLAMCI KADIN KİMLİĞİNİN İNŞASINDA ŞULE YÜKSEL ŞENLER

3.1. ŞULE YÜKSEL ŞENLER'İN HAYATI, ESERLERİ VE SOSYOLOJİK ETKİLERİ

3.1.1. Hayatı

Şule Yüksel Şenler, 29 Mayıs 1938 tarihinde Kayseri’de dünyaya gelmiştir. Aslen Kıbrıslı olan ve çeşitli vesilelerle Türkiye’nin farklı farklı illerinde bulunmuş, orta halli bir ailenin altı çocuğundan birisidir. Altı yaşına kadar doğduğu il olan Kayseri’de yaşamış, daha sonra ise ailesiyle birlikte İstanbul’a yerleşerek hayatının büyük bir kısmını burada geçirmiştir.

Ailenin üçüncü çocuğu olan Şule Yüksel Şenler’in anne ve babası farklı şehirlerde büyümüş iki teyze çocuğu olan Ümran Hanım ve Tahsin Bey’dir. Mersin’de evlenerek ilk yıllarını burada geçiren çift sonraları Tahsin Bey’in memuriyeti dolayısıyla farklı şehirlerde ikamet etmiş; bu sebeple de Ümran Hanım çocuklarını dört ayrı şehirde dünyaya getirmek zorunda kalmıştır. Şenler Çifti’nin büyükten küçüğe doğru altı çocuğunun ismi; Özer (Üzeyir), Örsel (Göksel), Şule Yüksel, Gonca, Tuncer ve Hale Çiğdem’dir.

Şenler ailesi Cumhuriyet’in ideallerini, devrimlerini ve çağın gerekliliklerini yaşayan bir ailedir. Nitekim henüz genç olan Cumhuriyet’in modernleşme ve Batılılaşma misyonu yukarıdan aşağı yani tepeden inmece bir üslupla uygulanmış, halk da bunun gereğince yaşamak zorunda kalmıştır. Modernleşmenin özellikle görüntü ve yaşama tarzıyla teşhir edildiği o yıllarda Avrupalı kıyafet yeni stil olarak sunulmuş; buna göre kadınlar çarşaflarını çıkararak döpiyes giymiş, erkekler ise feslerini çıkarıp şapka takmış ve eskisine nazaran daha dar pantolonlar giymiştir. Dolayısıyla modern ve kentli bir aile olan Şenler Ailesi de -dinin sosyal hayattan uzak tutulmaya çalışıldığı- böyle bir ortamda büyümüş ve çocuklarını da kendi yaşam koşullarına uygun şekilde yetiştirmiştir.

O dönem içinde “çağın gereklilikleri” kavram olarak da ön planda tutulmuş, aileler neyse dönemin getirdiği yaşama tarzı, ona riayet ederek yaşamlarını sürdürmüşlerdir. Bu aileler arasında Şenler Çifti de vardır. Ümran Hanım ve Tahsin Bey pek çok davete iştirak etmiş, bunun yanında kendi evlerinde de balolar, eğlenceler ve davetler düzenlemiş, fasıllar organize etmiştir. Çünkü yaşadıkları dönem bu gereklilikleri yerine getirmeyi çağdaşlık, modernlik olarak addetmiş; aksi durumu yani çağın gereği gibi yaşamamayı ise gericilik olarak nitelendirmiştir. Şule Yüksel aile yapısını şöyle anlatmaktadır:

“Modern bir aile yapısı... Annem makyajlı, şapkalı, manikürlü, pedikürlü, modern bir hanım. Babam modern zihniyetli birisi ama mazbut görüşlü bir insandır. Zamanın icabı olan her şey yerine getiriliyor; balolar, çaylar, o zaman için makbul olan eğlenceler... Bunların hepsine

iştirak ediyorduk.”²⁶⁶

Böyle bir dönem içinde ve ailede yetişen bir kız çocuğu olan Şule Yüksel, ilkokuluna İstanbul Fatih’te başlamış, Laleli’deki Koca Ragıp Paşa İlkokulu’ndan mezun olmuştur. Sessiz, sakin, içine kapanık bir çocukluk geçiren Şenler, okul hayatını da başarılı, sorumluluk sahibi ve çalışkan olarak sürdürmüş; bu sebeple öğretmenlerinden büyük takdir ve teşvik görmüş, arkadaşlarına da örnek olmuştur. Bu yönüyle o, yalnızca kendi öğretmenleri tarafından değil, diğer sınıfın öğretmenlerinin de kendisinden övgüyle bahsettiği biridir. Şule Yüksel’in başarı ve çalışkanlığının yanında bulunduğu sınıfın kendisine hafif ve düşük geldiği fark edilince öğretmenleri ona sınıf atlatmayı düşünmüş fakat bu fikir ailesi tarafından reddedilmiştir.

Şenler, ders başarısının dışında küçük yaşlarından itibaren resim, müzik, yazı ve benzeri alanlarda becerileri olan ve becerileri noktasında kendisini geliştirmeye çalışan biri olarak görülebilir. El yazısı ve kompozisyon yazma hususunda da yeteneğini geliştirdiği söylenebilir. Şenler, bu yeteneğini nasıl farkına vardığını şu hikâye ile anlatır; kendisi ilkokulda öğrenciyken Türkçe öğretmenleri, öğrencilerinden istedikleri bir konuda kompozisyon yazmalarını istemiştir. Bunun üzerine Şule Yüksel de ödevini hazırlamış ve öğretmenine teslim etmiştir. Öğretmen, hazırlanan kompozisyonlar arasında Şule’nin ödevini bir hayli başarılı bulmuş ve hatta öğrencisinin yazı yazma konusunda özel ders aldığını düşünmüştür. Yazdığı bu yazıyla her zaman düşük puanlı olduğunu söylediği öğretmeni kendisini yüksek bir notla ödüllendirmiş ve böylece yazı yazma konusundaki seviyesini keşfetmiştir.²⁶⁷ Nitekim Şenler’in etkin yazı yazma konusundaki bu başarısı, onun ilerdeki yaşantısına da yön vermiş, mesleğinin yazı yazmakla alakalı olması ile sonuçlanmıştır.

Ne var ki Şenler’in tahsil hayatı çok uzun sürmemiş, ortaokulda başladığı Kız Eğitim Enstitüsü’nü bitiremeden eğitim hayatı sona ermiştir. Memur olan babasının iş değişikliği yaparak maddi bir kriz içine girmesi Şenler’in de ifadesiyle aileyi bir “yokluk” dönemine sokmuş, bu durumdan etkilenen Şule Yüksel de okuldan ayrılmak zorunda kalmıştır. O dönem için kötü sayılabilecek şartlar yüzünden kızını her gün okuluna getirip götüreren Ümran Hanım’ın aynı döneme denk gelen süreçte kalp krizi geçirmesi ve dolayısıyla da kızı Şule’nin okula tek başına gidip gelmek zorunda kalması, bu kararın alınmasında etkili olmuştur. Bunun üzerine on dört yaşındayken yani ortaokul ikinci sınıfta okulunu bırakan Şule Yüksel, bundan sonraki hayatına ilgili olduğu alanlardaki becerilerini geliştirerek devam etmiştir. Bu süreç içinde uzun bir süre musiki dersleri almış, her gün evine gidip gelen hocasından kanun

²⁶⁶ “Türk Dünyasında Kadın” Programı, Şule Yüksel Şenler’in Hayatı, 16 Kası 2016 tarihli yayın, TRT Avaz, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=CoXzpjPKGNO&t=139s>.

²⁶⁷ “İkiz Aynası” Programı, Şule Yüksel Şenler ile Röportaj, 15 Mayıs 2017 tarihli erişim, TvNet, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=qlav3DmPcUk>.

çalmayı öğrenmiştir. Ardından Bakırköy ilçesinde Ermeni bir terzinin yanında çalışmaya başlamış ve burada her kıyafeti dikecek seviyede dikiş dikmeyi öğrenmiştir. Resim çizme ve dikiş dikme konusundaki maharet ve tecrübesi, ilerleyen kısımlarda da ele alınacağı gibi Şenler'i aynı dönemde yaşadığı kişilerden farklı kılmış, onun pek çok konuda "ilk" olmasının önünü açmıştır.

Şenler'in eğitim hayatı her ne kadar kısa sürmüş olsa da, okuma konusunda içinde özel bir azim ve isteğinin olduğu söylenebilir. Bu bakımdan elinden hiç bırakmayacakçasına kitap okuması, bazen birkaç günde bir, bazen de her gün bir kitap bitiriyor oluşu dikkat çekicidir. Özellikle de Kerime Nadir, Muazzez Tahsin, Gökhan Evliyaoğlu, Peyami Safa, Nihal Atsız ve Tolstoy en çok okuduğu yazarlar arasında zikredilebilir. Araştırmaya meraklı bir yapısı olması hasebiyle dünyada ne olup bittiğine, hangi konuda neler söylendiğine dair özel bir ilgisinden de söz edilebilir. Şule Yüksel okumaya merakı ve resme karşı becerisini şu şekilde ifade etmektedir:

*"... Okumak ne büyük tutkumdu. Her mevzuda hem telif hem de yeri eserleri okur, inceler, yaşıma göre analizler yapardım. ... Resme karşı oldukça istidadım vardı. Daha ilkokuldayken çizdiğim genç kız resimleri, o filmlerdeki Fransız kadınların giydiği etekler gibi lüleli saçlar yapardım. Dosya kağıtlarını veyahut defterlerin kenarlarını süslerdim. Aman Allah'ım ne muhteşemdi o kenarlardan çıkan laleler, sarmaşıklar... Bazen çizdiklerime ben bile şaşırırdım. İlerleyen yıllarda da resimle bağımı hiç koparmadım."*²⁶⁸

Şenler'in okumaya ve araştırmaya olan tutkusu, zamanla içindekileri ve hayallerini dışa vurmasıyla sonuçlanmıştır. Nitekim okudukça dolmuş, doldukça da yazı yazma isteği doğmuş ve küçük küçük hikâyeler kaleme almaya başlamıştır. Bu hikâyeler Şenler'in yazı hayatının başlamasının ilk nüveleri olmuştur. Ailesi tarafından da anlaşılan bu kabiliyeti, kaleme aldığı küçük hikâyelerinin henüz 14-15 yaşlarındayken 'Yelpaze Dergisi'nde' yayınlanmasıyla yeni bir yola girmiştir. Sefa Önal'ın yönettiği Yelpaze Dergisi, Şenler'in yazı hayatına girdiği ve aynı zamanda yazarlığa adım attığı ilk platform olmuştur. Ardından Gökhan Evliyaoğlu ve Peyami Safa'nın da bulunduğu bir dönemde Yeni İstanbul Gazetesi'nin gençlik köşesine yazılarını göndermek suretiyle yazarlık hayatını sürdürmüştür.

Yaşadığı dönemde, henüz küçük yaşlarından itibaren hayatında pek çok tecrübeyi yaşamış bir şahsiyet olarak beliren Şule Yüksel Şenler, coşkulu, cesur ve gözü kara bir karakter olması sebebiyle de dikkat çekmiştir. 1950'li yıllarda Kıbrıs mücadelelerinde Rumların Türklere zulmünde örgütsel faaliyetler göstermiştir. Türkiye ile Kıbrıs arasında siyasi problemlerin yaşandığı dönemde o, aslen Kıbrıslı bir genç kız olarak mitinglerde boy göstermiş ve sahnede

²⁶⁸ Tezcan, Demet, a.g.e., s. 23-24.

halkı coşturan konuşmalar yapmıştır. 12-13 yaşlarında olan Şenler, bu mitinglerde gerek kendi yazdığı gerek de miting ruhu taşıyan diğer şiirleri okumuş, aynı zamanda “Kıbrıs Türk’tür, Türk kalacak” gibi sloganlar atarak halkı heyecanlandıran konuşmalar yapmıştır. Bu konuşmalarda dönemin konjonktürü gereği söylenilmesinden kaçınılması gereken ifadeler de yer almış, o, birçok kimsenin söylemekten imtina ettiği ifadeleri cesaretle kullanarak halkı galeyana getirmiştir. Bu durum onun vatani ve millete duyduğu sevgiyi ve söz konusu milli değerler olduğunda büründüğü ateşli hali göstermesi bakımından da ayrıca önem taşımaktadır. Şenler’in bu heyecan ve enerjisini siyaset sahnesinde de görmek mümkündür. Nitekim 27 Mayıs 1960 ihtilalinden sonra Adalet Partisi’ne üye olmuş, burada gençlik adına çalışmalarda bulunmuştur. Adalet Partisi Bakırköy Şubesi’nde Gençlik Kolları ikinci başkanlığı ve Edebiyat ve Kültür Kolu Başkanlığı görevini üstlenmiştir. Bu vazife ile Şenler, toplantılar düzenlemiş, şiir matinelere tertip etmiş ve partiye fayda sağlayacak pek çok faaliyet göstermiştir. Bu sebeple Şenler’in hayatında parti tecrübesinin ve miting meydanlarının, liderlik vasfı ve organizasyon hâkimiyeti kazanması açısından etkin bir role sahip olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.

Şule Yüksel Şenler, çok küçük yaşta yazı hayatına yirmi yaşına geldiğinde köşe yazarlığıyla devam etmiştir. 21 yaşındayken haftalık bir gazete olan “Kadın Gazetesi”nin sahibesinden kardeşi Gonca ile beraber yazması için köşe yazarlığı teklifi almış ve bunun üzerine burada yazı yazmaya başlamıştır. “Duyuşlar” ve “Görüşler” sayfası bu iki kardeşe ayrılarak, bir hafta “Duyuşlar” köşesinde Şule Yüksel, diğer hafta da “Görüşler” köşesinde Gonca Gürsel yazmıştır. Şenler’in yazı ve şiirleri aynı dönemde Anadolu gazetelerinde de yayınlanmıştır. “Medeniyet” ve “Hür Söz” Gazeteleri bunlardan ikisidir. Yazdıkça daha çok ilgi gören ve tanınan Şule Yüksel, bulunduğu Kadın Gazetesi’nin de tirajının artmasında çok büyük rol oynamış, gazeteyi her kesimden insanın almasına sebep olmuştur. Ancak ne var ki yazılarında genelde milliyetçi ve mukaddesatçı değerlere temas eden Şenler’in yazıları bu sebeple sansüre uğramış ve gazete sahibesi tarafından uyarı almıştır. Dış görünüş ve yaşantı itibariye modern olan ve bu sebeple de modern bir genç kız olarak algılanan Şenler’in daha çağdaş yazılar kaleme alması beklenirken o, daha mutaassıp yazılarla okuyucusunun karşısına çıkmıştır. Durumdan rahatsız olan gazete sahibesi, Şenler’e “ben sizleri modern genç kızlar olarak görmüştüm. Bu yazdıklarınız ne gerici fikirler” diyerek tepki göstermiş fakat gazetenin tirajının onunla beraber yükseldiğini fark ettiği için de onu işten çıkarmamıştır. Şenler bu durumu, kaleminin farkına varmadan abisinden etkilendiğini söyleyerek açıklamaktadır.²⁶⁹ Çünkü abisi Özer Şenler, henüz liseli yıllarındayken içine girdiği arkadaş grubu vesilesiyle

²⁶⁹ “Türk Dünyasında Kadın” Programı’ndan alınmıştır.

Risale-i Nur dersleri ile tanışmış, bundan sonra modern kimliğini geride bırakarak Müslümanca bir hayat sürmeye karar vermiştir. Bu sayede ailesinin de kendi girdiği yola girmesi için çabalamış; annesi ve kız kardeşlerine başlarını örtmeleri ve namaza başlamaları çerçevesinde sürekli çağrıda bulunmuştur. Aslında kulak arkası ettiğini zannettiği bu çağrılardan etkilenen Şule Yüksel, Kadın Gazetesi sayesinde bunu daha iyi farkına varmış ve bu sebeple de bir süre sonra gazeteden kendi iradesiyle ayrılmaya karar vermiştir.

Şule Yüksel Şenler 25 yaşına geldiğinde, hayatında önemli ve büyük denebilecek bir kırılmayı ve hayatı için başlangıç kabul edilebilecek bir dönüşümü yaşamıştır. Aslında o abisinin söylediklerinin de etkisiyle bir arayış içindedir, içindeki boşluğu doldurma arayışı... Bu sebeple de kısa bir süre milliyetçi ve ırkçı söylemi olan grupların içinde bulunmuş, fakat zaman sonra bu söylemlerden etkilenmeyerek Necip Fazıl Kısakürek ve Nurettin Topçu'nun seminerlerine aksatmamak üzere katılmaya başlamıştır.

1960'lı yılların başında Özer Abi'si ile yaşadığı olay, Şule Yüksel'in fikri dönüşümünü sağlayan dönemin de başlangıcı olmuştur.²⁷⁰ Nitekim ileri derecede bir rahatsızlık yaşayan ve ailesi tarafından öleceği zannedilen Özer Şenler, hasta yatağındaiken kardeşi Şule'den Risale-i Nur derslerine katılmasını istemiş, kardeşi de bu ricayı abisinin son isteği olarak algılayarak gereğini yapmıştır. Risale dersleri ile aradığını bulduğunu ve içindeki boşluğun giderildiğini hisseden Şule Yüksel, bu derslere iki yıl boyunca devam etmiştir. Şenler'in derslerin başından itibaren derslere katılan hanımlar tarafından hemen kabullenildiği söylenemez. Fakat buna rağmen dış görüntüsünün modernliği ve açık saçlı olması sebebiyle orada bulunan ekseriyeti yaşlı hanımların eleştirel bakışları arasında derslere katılımını sürdürmüştür. Zamanla kendisini sevdirmeyi ve dersler içinde bir rol üstlenmeyi de başarmıştır. Şule Yüksel, ders ortamını ve yaşadıklarını şu şekilde anlatmaktadır:

“Ekserisi yaşlı hanımlar... Fakat (burada) sanki papatya tarlasına girmiş gibi başlarında büyük, bembeyaz örtüler, nurani yüzler, tertemiz insanlar (var). Allah'ın kitabını okuyorlar; ayetler, hadisler. Ama okudukları eserler de Osmanlıca ağırlıklı, (bu sebeple) pek fazla anlayamıyorlar. Anlayamayınca da yaşlı oldukları için uyukluyorlar. Abim o zümrenin içinde tanınmış bir insandır, Üzeyir isminde. ‘Üzeyir’in kız kardeşi de onun gibi güzel okur’ diye benim elime veriyorlar kitabı. ‘Tabi memnuniyetle’ diyorum. Ben(im)de o zamanlar Arabi, Farişi lügat hazinem de geniş, okumaya başlıyorum. Ama çok utaniyorum. Çünkü kitabı tuttum ellerim manikürlü, kıpkırmızı ojeli, uzun tırnaklar... Bacaklar(im)da çorap yok. O

²⁷⁰ Özer Şenler'in ismi, Said Nursi ile tanıştıktan sonra ‘Üzeyir’ olmuştur. Said Nursi, Özer Şenler'i kendi yakın halkasına katmış ve ismini de manasının daha güzel olduğunu düşünerek ‘Üzeyir’ olarak değiştirmiştir.

zamanlar dize kadar etek var, ne kadar çekseniz gelmiyor. Başta da bir topuz... ”²⁷¹

Bu dış görüntüsüyle belli bir süre derslere katılmaya devam eden Şule Yüksel Şenler, zaman sonra bu dersler sebebiyle namaz kılmaya ve 1965 yılında da başını örtmeye karar vermiştir. Her ne kadar alışkanlıklarını terk etmesi ve yeni bir görüntüye sahip olması başında kendisine çok zor gelmiş olsa da kısa süre içinde yeni kimliğine alışmış ve hatta yalnızca genç kızların katılabileceği bir ders halkası da oluşturarak burada kendisi Risale derslerini vermeye başlamıştır.

Yaşadığı fikri dönüşümle birlikte her türlü dünyevi işlerini, cemiyet ve dernek çalışmalarını bırakan ve partideki görevinden dahi istifa eden Şule Yüksel, bundan sonra kendisini “davam” dediği inancına adanmış ve bunun için çalışmalar yürütmeye başlamıştır. Risale dersleriyle tanışıp, gerek fikri gerekse dış görünüş itibariyle hayatında bir dönüşüm yaşamaya başladığı 1965 sonrası dönemini “hidayet yılları” olarak nitelendirmiş ve öncesini ise “gaflet içinde, hakikatten uzak” olarak ifade etmiştir. Şule Yüksel yaşadığı bu dönüşümü şu sözleriyle anlatmaktadır:

“Aşağı yukarı yirmi beş yılım, benim ‘gaflet’ dönemim diye adlandırdığım şekilde geçti. Hakikatleri göremeyen insan cidden gaflette(dir). Bize hakikat olarak o kadar suni şeyler verilmek istenmiş, biz de bunları o kadar güzel kabul etmişiz ki... Daha sonra hakikatin aslını öğrendikçe bu defa acılar içinde kıvraniyorsunuz ve o geçen yıllarınıza son derece acıyla bakıyorsunuz. Daha sonra Allah’ın büyük bir lütfuyla hayatımın hidayetle şekillendiğini görüyorum. Önümde bir bahar mevsimi açmış gibi gönlüm uçarak, kanatlanarak, yeni hidayet yolunun açtığı o güzel yolda yürümenin zevkini tatmaya başladım. Bir yandan sevinç içinde ve onun gururunu, onurunu taşıyarak hareket ederken, bir yandan da gönlüm adeta alev alev yanarak ‘neden bunları ben bugün öğreniyorum ve bizim nesle bunlar neden anlatılmıyor’ (diye düşünüyorum). Ben (İslami meseleleri) ve İslam’da kadının durumunu ilk olarak Bekir Topaloğlu Hoca’mızın (İslam’da Kadın) kitabında okudum ve öğrendim. Çok duygulandım. Önümde yeni bir ufkun açıldığını gördüm.”²⁷²

Şenler’in dönüşümü kendisiyle birlikte ailesini de bir hayli etkilemiş ve aile fertlerinin hepsinde bir dönüşüme sebep olmuştur. Zira bu dönemden itibaren annesi ve kız kardeşleri de başlarını örtmüş, babası dâhil bütün aile bireyleri Şenler’in tabiriyle ‘hidayete’ ulaşmıştır.

Hayatının bundan sonraki yıllarını İslam dinini öğrenme ve öğrendiklerini aktarmayla geçiren Şule Yüksel, aynı zamanda eli kalem tutan bir yazar olduğu için yazılarına çeşitli gazetelerde

²⁷¹ “Türk Dünyasında Kadın” Programı’ndan alınmıştır.

²⁷² “Tartışma Sohbet” Programı, Şule Yüksel Şenler ve Merve Kavakı ile Röportaj, 27 Mayıs 2017 tarihli erişim, Hilal Tv, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=yrUgREHVwpY&t=354s>.

hız vererek devam etmiş, “ne pahasına olursa olsun yılmadan” diyerek ve başörtüsünü takarak kendi inandıklarını toplumuna anlatmaya başlamıştır. Ancak ne var ki yaşadığı dönem onun yapmak istediklerini ve yaptıklarını fazla gören bir devirdir. Zira yalnızca eğitim kurumlarında değil, sokaklarda, meydanlarda bile başörtüsüne ender rastlanıldığı,²⁷³ özellikle kadınlar için cemiyetleşmenin hayal bile edilemediği, İslami uyanışın yavaş yavaş belirdiği ve dinin kamusal alandaki varlığının engellenmeye çalışıldığı bir dönemdir. Böyle bir dönemde Şule Yüksel Şenler, “şık, zarif ve modern” olarak tasvir ettiği tesettürüyle Türkiye’yi 3.5 kere dolaşmış, seri konferanslar vermiş, yazdığı yazılar ile İslam’da kadının durumunu, sorumluluklarını, ahlaki kaide ve ibadet esasları gibi konuları anlatarak başka benzerine rastlanılmayan bir kimlikle var olmuştur. Döneminin koşullarını Şule Yüksel şöyle anlatmaktadır:

“O günün şartları içinde yaptığımız çalışmalar, İslam’a yaraşır ideal çalışmalar değildi belki ama her yönden, bilhassa manevi yönden kurak bir dönemdeydi memleket. Kadrolaşmanın hemen hemen imkânsız olduğu, İslami uyanışın henüz kıpırdanış şeklinde olduğu bir dönemdi. Hele kadınlar için cemiyetleşmenin hayali dahi mümkün değildi. Örtündüğüm o yıllarda; saçları tamamen örten başörtüsü ve pardesüyle dışarı çıktığım zaman sanki caddenin ortasına bir bomba düşmüşçesine herkes hayretler içinde bakıyordu. Ne pahasına olursa olsun yılmayacak, vazgeçmeyecektim. Ve canım pahasına akranlarımdan hidayetini vesile olmak için çalışacaktım.”²⁷⁴

Araştırmacı yazar Demet Tezcan ise o dönemi şu ifadelerle anlatmaktadır:

“Hekimoğlu İsmail’in söylediği bir söz var: ‘Arabalara yazılan ‘maşallah’ kelimesinin bile bilinmediği ve marka zannedildiği bir dönem o dönem.’ Ve örtünün tamamen köylü insana has kabul edildiği ve yalnızca yaşlıların örtü takabileceği bir dönem. Tanzimat’tan Cumhuriyet’e, Cumhuriyet’ten 1968 kuşağına toplumu getiren bir dönem. Ve Müslüman kadın profili çerçevesinde tamamen çorak iklim diyebileceğimiz bir dönem.”²⁷⁵

Böyle bir dönemde ortaya çıkan Şule Yüksel Şenler, Özer Şenler ile beraber çıkardığı ve başyazarlığını yaptığı Seher Vakti Dergisi’nde,²⁷⁶ Audrey Hepburn’un *Roma Tatili* filmindeki bir kıyafetinden esinlenerek oluşturduğu ve “Şulebaş” olarak anılmaya başlanan başörtüsü

²⁷³ O dönem için sıklıkla rastlanılmayan başörtü, geleneksel örtü dediğimiz şekilde yani çene altından bağlanan ve önden saçların gözüktüğü yarım örtü biçimidir. Bu örtüyü genellikle taşrada yaşayan ve yaşı ilerlemiş yaşlı hanımlar kullanmaktaydı.

²⁷⁴ Tezcan, Demet, a.g.e., s. 54.

²⁷⁵ Tezcan, Demet ile söyleşi, “İz Bırakanlar” Programı, 29 Mayıs 2017 tarihli erişim, Hilal Tv, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=QuN994fF898>.

²⁷⁶ Seher Vakti Dergisi ilk İslamcı kadın dergisidir.

modelini okuyucularına sunmaya başlamıştır.²⁷⁷ Amacı kendisine göre çok geç öğrendiği tesettürü topluma anlatıp, bu konudaki ‘hakikatlerle’ özelliikle de genç kızların ve kadınların bilinçlenmesini sağlamaktır. Şenler’in modern, şehirli ve halkın yüksek kesimine sevdirmek ve alt sınıf örtüsü olmaktan çıkarmak amacıyla tasarladığı başörtüsünün şekli, kimi boyundan atkılı, kimi tokalı, kimi bağcıklı olan bir modeldedir. Bu modeli okuyucularına Avrupalı dergilerden kestiği mankenlerin başlarına guaj boyayla başörtüsü çizmek suretiyle sergilemiştir. Ayrıca yine kendi çizdiği pardesü modellerini de bu mankenler üzerinden dergi takipçilerine sunmuştur. Bu modeller halkın ilgisini ve alakasını bir hayli çektiği gibi onlara örneklik teşkil etmesi bakımından da dikkate şayandır. İlgi ve alaka öyle yüksek bir derecededir ki kimi okuyucu Şenler’den taktığı bir eşarbi istemiş, kimi giydiği dış kıyafetin kalıbını kendisinden rica etmiş, kimi de hazır olduğunu düşündüğü Şulebaş örtüsünü nereden alabileceğini sormuştur. Çünkü Şenler’in temsil ettiği örtü şekli o dönem için alışılmış ve rastlanılmış bir örtü değildir. 1960’lı yıllarda üniversitede kapalı okuyan ender kişilerden olan Fevziye Nuroğlu, o günleri anlattığı aşağıdaki ifadelerinde başörtüsünün nasıl algılandığının ipuçlarını vermektedir:

“Türkiye’de başörtülü okuyan dört kişiydik o zaman. Tıp Fakültesi’nde Doktor Gülsen Ataseven, Matematik Fakültesi’nde Hayriye ve Nuriye Atlan, İstanbul Kız Lisesi’nde Meral Hanım ve Eczacılıkta ben. Nişantaşı hiç örtüye alışkın bir semt değil... Bir gün altı yaşında bir çocuk beni görünce ‘ay öcü geliyor’ diye kaçtı resmen... Yine bir gün sandviç almak için bir büfeye gittim; görevli kız bana, ‘çok affedersiniz size bir soru sorabilir miyim’ dedi. ‘Sor’ dedim. ‘Kel misiniz?’ dedi... Bir gün okul kantininde pasta partisi yapıyorlarmış. Kantine hiç gitmezdim; girdiğimi fark etmediler. Tam alkışlayacakları sırada beni gördüler, elleri havada kaldı. .. Bir ara tüberküloz olmuş, bu yüzden okula iki sene ara vermiştim. Okula geri döndüğüm ilk gün bunlar merdiven başına dizildiler. Hep beraber başladılar: ‘Amin diyelim, amin; ilahiyatçı geliyor’ diye tempo tuttular. Zannettiler ki ben onların protestosu ile geriye dönüp okulu terk edeceğim... Ben geri dönmeyip vakarla, bir asker gibi tak, tak yürüdüm. Arkamdan bağırmaya başladılar: ‘Gericiii, irticacuu!’ diye...”²⁷⁸

Bu anlatımla birlikte o dönemlerde toplumun, özellikle de modern şehirlerin başörtüsüne aşına olmadığını ve başörtü takan kimselerin buralarda görüldüğü zaman gayri insani ve ahlaki bir muameleye maruz kaldıklarını görebilmekteyiz. Zira Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle başlayan süreçle beraber ‘modern görünümlü’ kadın ön plana çıkarılmış; bu kadın

²⁷⁷ Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, a.g.m., s. 849.

²⁷⁸ Kutluoğlu Fatma, “Fevziye Nuroğlu ‘Yürüyen Hayrat’” Söyleşi Fatma Kutluoğlu, Umran Dergisi, Sayı:129 (2005), s. 72.

açık saçlı ve genelde döpiyes kıyafetlidir. Geleneksel örtüye ve kıyafete sahip olan kadın ise köylülükle, cahillikle ve geri kalmışlıkla özdeşleştirilmiştir. Bu sebeple kamu kurumlarında müstahdem, çaycı, temizlikçi gibi işlerde çalışan kadınların başlarını örtmeleri, memur olarak çalışan kadınların ise başlarını açmaları istenmiştir. Böylece ayak işleriyle uğraşan kadınların geleneksel kaldığı, memuriyet gibi daha yüksek mevkide çalışan kadınların ise modernleştiği mesajı verilmiştir.²⁷⁹

Böyle bir atmosferde “neden bizim nesil bu gerçekleri bilmiyor, neden kimse onları bilinçlendirmiyor, İslami hakikatler neden duyurulmuyor!” düşüncesiyle yazılar kaleme almıştır. Bu yazılardan biri de 1967’de yazdığı ve o dönemde Mehmet Şevket Eygi tarafından çıkarılan haftalık ‘Yeni İstiklal’ Gazetesi’nde yayınlanan ve manşete taşınan “İslam Kadınına Hitap” başlıklı yazıdır. Yazısında Müslüman kadına hitap eden ve onları başörtüsüne, hidayete çağırın bir dil hâkimdir. Kadınlara, “en kıymetli maddi ziynet” olarak değerlendirdiği tenini, vücudunu ve saçlarını muhafaza ederek örtünmesi gerektiği tavsiyesinde bulunmuş; örtünmeyenlerin ise hayâ, iffet ve namusunu silkip attığını dile getirmiştir.²⁸⁰ Şenler, bu yazısıyla feminist olan pek çok grubun tepkisini çekmiş, hatta Türk Kadınlar Birliği’nin (TKB) kendisi hakkında suç duyurusunda bulunmasıyla davalık olmuştur. TKB, “başörtüsü kullanmadığımız için iffetsiz ve namussuz olmakla suçlanıyoruz” gerekçesiyle Şenler’e ve Yeni İstiklal Gazetesi Yazı İşleri Müdürüne dava açmış ve dava 20 Eylül 1967 tarihinde zikredilen iki kişinin beraatıyla sonuçlanmıştır. Bu dava Şule Yüksel Şenler için bir ilk olmuştur, ancak sonuncu değildir. İlk dava Şenler için bir yandan endişe bir yandan cesareti barındırdığı bir nitelikte gerçekleşmiştir denebilir. Zira ilk davası olması ve daha önce mahkeme tecrübesi olmaması sebebiyle telaşlanmış, ancak ‘davası ve inancı’ gereği hakim karşısında ‘sapasağlam ve dik’ durabilmek için de cesaretli olmaya çalışmıştır. Mahkemeye çıkmadan evvel “Hâkimin önünde gözümde bir tek damla yaş getirme Allah’ım” diyerek dua etmesi bu ikili duygu yoğunluğunun açık bir belirtisi sayılabilir.²⁸¹ Ayrıca davanın beraatla sonuçlanması Şenler’de ayrı bir motivasyon kaynağı oluşturmuştur. Çünkü o bu sayede ‘doğru yolda olduğunun’ mahkeme tarafından da tescillendiği, öyleyse bundan sonra yoluna çok daha ‘azimle’ devam etmesi gerektiği sonucuna varmıştır.

Bundan sonraki yazı ve “hidayete çağrı” hayatına Bugün Gazetesi’nde devam etmiştir. Şenler’in, Özer Abi’si sayesinde tanıdığı Mehmet Şevket Eygi’den ‘Bugün Gazetesi’nde yazması için teklif alması, hayatında yeni bir döneme tanıklık edilmesi açısından belli bir

²⁷⁹ Çaha, Ömer, Sivil kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, s. 308.

²⁸⁰ Şenler, Şule Yüksel, “İslam Kadınına Hitap”, Yeni İstiklal Gazetesi, 25.01.1967.

²⁸¹ Tezcan, Demet, a.g.e., s. 58-60.

öneme haizdir. O yıllarda Yeni İstiklal kapanmış ve Şevket Eygi günlük olan Bugün Gazetesi'ni çıkarmaya karar vermiştir. Kendisini Yeni İstiklal'de çıkan yazısıyla tanıyan Eygi'nin aklına Şule Yüksel gelmiş ve ona gazete köşe yazarlığı yapması için teklif götürmüştür. Her ne kadar gazete çalışanları onun günlük bir gazetede her gün yazı yazabilmesini imkansız görmüş olsa da o, topluma anlatacak ve yazacak konunun bir hayli fazla olduğunu düşünmektedir.

Asıl adı 'Yüksel' olan ve cinsiyetinin karıştırılmaması düşüncesiyle 'Şule' ismini de kullanan Şule Yüksel, Bugün Gazetesi'nde de daha önce yaptığını yapmış; hem yabancı dergilerden kestiği Avrupalı mankenler üzerine guaj boyayla çizdiği Şulebaş örtüyü ve pardesü modellerini tanıtmış, hem de özellikle genç kızları ve kadınları İslam'a davet eden yazılar yazmıştır. Onun asıl hedef kitlesi başta genç kızlar olmak üzere genel olarak kadınlardır.²⁸² Çünkü Şenler'e göre Cumhuriyet'in idealize ettiği kadın profili, İslam'da olması gereken kadın profiline aykırılık teşkil etmektedir. Kadınlar batılılaşmanın da getirdiği etkiyle 'soyulmaya, bedenlerini teşhir etmeye' itilmişlerdir. Bu sebeple toplumda bir manevi buhran meydana gelmiş, bu buhranın giderilmesi için de önce kadının 'İslam'a dönmesi' gerekmiştir. Bugün'de yazdığı yazıların bir hayli rağbet görmesi ve halkın onu yalnızca gazetelerde değil, seminerlerde de görmek istemesi sebebiyle Şenler yeni bir yolculuğa çıkmış ve yaklaşık dört sene sürecek olan konferanslar serisine başlamıştır. Kalem aldığı yazılarda ele aldığı konuları daha tafsilatlı ele almak suretiyle Türkiye'nin farklı il, ilçe ve kazalarında organize edilen konferanslara katılmış ve buralarda halkın yoğun ilgisiyle karşılaşmıştır. Dün, Bugün, Yarın, Türkiye'de Manevi Buhran ve İslam'da Kadının Yeri ve Mükellefiyetleri başlıklı konferans konularını 67 il ve 600'den fazla ilçeyi dolaşarak anlatmış ve her defasında daha yoğun bir istek ve arzunun muhatabı olmuştur. Konferanslarında İslam'da kadının yeri, mükellefiyetleri ve neden örtünmeleri gerektiği gibi konulara yer vermiş ve özellikle tesettürü dinleyicilerin zihninde iyice oturtmak için tesettür ayetlerini katılımcılara üç kere tekrarlatma modelini geliştirmiştir.

Şule Yüksel, 5-6 saati bulan ve yoğun katılımı gerçekleştirilen konferansların ilkini Samsun'da vermiştir. O konferanslarına yalnızca kadınların katılımını bekler ve uygun görürken, katılımcıların arasında erkekleri de görmüş ve il müftülerinden alınan fetvalarla bütün topluma hitap eder olmuştur. Konferansların ekserisi salona sığmayan katılımcıların salon dışına bağlanan hoparlörler ile Şenler'i dinlemesiyle gerçekleştirilmiştir. Bu manada ilgi ve alakanın ne derece yüksek olduğunun analizi için yalnızca konferans salonlarına gelen katılımcılar bile yeterli görülebilecekken, yoğun katılımdan dolayı sesin hoparlörlerle

²⁸² Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, a.g.m., s. 850.

camilere, sokaklara ve cezaevlerine bağlanıyor oluşu bir hayli önemlidir. Nitekim Mehmet Şevket Eygi, Şule Yüksel Şenler'e olan ilgiyi şu sözleriyle anlatmaktadır: "Her yerden konferanslara çağırmaya başladılar Şule Hanım'ı. Öyle ki salonlar dinleyicileri almadığı için (ses) camilere veriliyordu."²⁸³

Şenler, toplumun 'aç ve susuz' olması sebebiyle konferanslarını daha fazla il ve ilçede yapmaya karar vermiştir. Nitekim Şenler bu kararlılığını Necip Fazıl Kısakürek ile yaşadığı bir hatırasından yola çıkarak anlatmıştır. Bir gün Necip Fazıl kendisine çok yoğun çalıştığı için en azından küçük nahiyelere gitmemesi tavsiyesinde bulunmuştur. Şener ise şu cevabı vermiştir: "Üstadım! Öyle bir manevi yangın içindedir ki ülkemiz, değil kazalara, nahiyelere; elimden gelse köy köy, ev ev dolaşırım."²⁸⁴ Bu anlatımdan yola çıkarak Şenler'in kendi davası ve inancı için yorulmayı ve bitkin düşmeyi göz ardı edecek bir karaktere sahip olduğu sonucunu çıkarmak yanlış olmayacaktır.

Yazı ve konferanslarına ara vermeden devam eden Şule Yüksel Şenler, bazen yazılarından, bazen sivri ve dokunaklı ifadelerinden dolayı pek çok kere davalık olmuş, mahkeme salonlarında ifade vermiştir. Ancak dönemin Cumhurbaşkanı Cevdet Sunay'ın, yazdığı bir yazıdan dolayı 10 Ekim 1967 tarihinde Şenler hakkında suç duyurusunda bulunmasıyla, Şenler'in mahkûmiyetine karar verilmiştir. 13 ay 10 gün hapisle cezalandırılan Şule Yüksel'in mahkûmiyetiyle sonuçlanan davaya sebep olan yazısı ise "Ağlayın Ey Müslüman Kardeşlerim Ağlayın" yazısıdır. Yazıya sebep olan olay, İstanbul'a gayri resmi ziyareti olan Papa 6. Paul'un devlet erkânı tarafından oldukça şaşalı karşılanmış olması ve Ayasofya Cami'sinde ibadet etmesine müsaade edilmesidir. Nitekim 6. Paul Türkiye'ye resmi ziyarette bulunmayacak, yalnızca Ortodoks Kilisesi ile görüşmek için gelecekti. Devlet erkânı da Ankara'dan İstanbul'a gelecek, onu resmi bir törenle karşılayacak ve istediği yere götürecektir. Bu duruma karşı çıkan Şule Yüksel Şenler, hiçbir gazeteci ve fikir adamının bu konuda yazı yazmamasını da eleştirerek devlet erkânına yönelik "Ağlayın Ey Müslüman Kardeşlerim" başlıklı yazısını kaleme almıştır. Yazının içeriğinde 6. Paul'un Türkiye'de cumhurbaşkanı ve başbakan tarafından son derece yüksek bir ilgi ve samimiyetle karşılanması, Ayasofya'da ibadet etmesine müsaade edilmesi ve Şenler'in vaziyetin yanlış olduğuna değinen eleştirileri yer almaktadır. Bu yazıdan rahatsız olan Cevdet Sunay, Şenler'e dava açmış ve yargılanmasını istemiştir. Şule Yüksel cezaevine girişi şu şekilde anlatmaktadır:

²⁸³ Eygi, Mehmet Şevket, Türk Yazarlar Birliği 'Şule Yüksel Şenler Özel Programı', 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhktByZ94>.

²⁸⁴ "İz Bırakanlar" Programı, Şule Yüksel Şener'in Hayatı, 29 Mayıs 2017 tarihli erişim, Hilal Tv, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=KPJE0v7G0>.

“Aslında iki yazım vardı. Cumhurbaşkanı bir yazımdan dolayı bana çok hınçlıydı. Ama halk çok infial duyar kendisine karşı diye bir ikinci yazımı bekledi: “Ağlayın Ey Müslüman Kardeşlerim, Ağlayın!”²⁸⁵ Papa’nın ülkeye geliş sebebi Ortodoks Kilisesi’nin lideri ile görüşmekti. Her kesimden yazar aslında devlet erkânının Ankara’dan İstanbul’a gelişini tasvip etmemiştir. Çünkü resmi bir ziyaret değil. Bütün kesimin yazarları da devlet erkânının gelmesini uygun görmezken kimse kalem oynatmadı. Bunun üzerine tepkimi bu yazıyla bildirdim. Papa 6. Paul ilk olarak Ayasofya’ya gitmek istiyor. İbadet yasağını bildiği halde 10-15 dk ibadetini ediyor. Hâlbuki Eyüp Ekmekçi²⁸⁶ olayı daha yeni yaşamıştı o günlerde.”²⁸⁷

Ancak ne var ki dava açılır açılmaz neticelenmemiş, sonuçlanıncaya kadar yaklaşık dört sene geçmiştir. Bu sebeple Şenler kendi isteğiyle 1971 yılında Bursa Cezaevine girmiş, cezaevinde iki ay kaldıktan sonra Cevdet Sunay tarafından affedilmiştir. Ancak Şenler bu affi “nerde görülmüş suçlunun suçsuzu affettiği” diyerek reddetmiş ve böylece özel aftan dolayı 13 aydan 9 aya inen cezasını da tamamlamıştır. Şenler’in cumhurbaşkanının affını kabul etmeyişi, onun dik durmak için gayret ettiğinin de açık bir göstergesi olarak görülebilir. Şenler’in hapis hane müdürü vesilesiyle Cevdet Sunay’a verdiği cevap bu yargıyı daha çok açıklar niteliktedir:

“O önce yaptığı bu hareketten dolayı Allah’tan af dilesin. Böyle bir Müslüman hanımı böyle bir sebepten dolayı cezaevine gönderen bir cumhurbaşkanı olarak önce Allah’tan af dilesin. Sonra bu yüce millettten yaptığı gafletler yüzünden af dilesin. Ondan sonra lütfen gelsin, bir mümine olarak benden af dilesin. Ben ondan affedilmiş olarak, affedilmişliğin ezikliği içinde bu kapıdan adım atmam. Benim başım dimdik olmalı.”²⁸⁸

Şenler hapis haneye girdiğinde beş aylık evlidir. 22 Ekim 1970 tarihinde, tiyatrocu olan ve o dönemde “İbret Sahnesi”nin oyuncusu olan Abdullah Kars ile evlenen Şule Yüksel Şenler, özel hayatı hakkında bilgi vermektense daima kaçınmış ve özel hayatıyla gündeme gelmekten imtina etmiş birisidir. Şenler’in kararları çerçevesinde organizasyonu yapılan düğün, dönemin konjonktürü için bazı farklılıklar içermektedir. Örneğin o dönem için bay ve bayanların ayrı mekânlarda bulunması suretiyle yapılan düğünlere ve üzerinde ayet ve hadise yer verilen davetiyelere rastlanılmamıştır.²⁸⁹ Bu manada Şule Yüksel’in düğünü kendi yaşam şartlarını yansıtmaması ve ‘ilk’lerin yaşanması bağlamında ayrı bir yere sahiptir. Ancak evlenirken çok

²⁸⁵ Şule Yüksel Şenler, Cumhurbaşkanı’nın kendisine aslında “Cumhurbaşkanı’na Açık Mektup” yazısından dolayı hınçlı olduğunu düşünmektedir. Burada ‘bir yazımdan dolayı bana hınçlıydı’ derken kastettiği yazı bu yazıdır.

²⁸⁶ Ayasofya’da Kuran-ı Kerim okudu diye mahkum edilen şahıs.

²⁸⁷ “Tartışma Sohbet” Programı’ndan alınmıştır.

²⁸⁸ “Tartışma Sohbet” Programı’ndan alınmıştır.

²⁸⁹ Tezcan, Demet, a.g.e., s. 262.

düzgün gördüğü eşinin evlendiklerinden sonra başka olduğunu görmesiyle evliliği kısa sürmüş ve beş sene sonra yani 1975 yılında şiddet görmesi sebebiyle eşinden boşanmıştır. İlk evliliğini maddi sıkıntılarından dolayı yapmayı düşünen Şenler için boşanma kararını vermek çok zor olmuştur denebilir. Çünkü o, daima kadına eşine karşı sabırlı olmayı tavsiye etmiş ve mutlu bir aile için anne ve babaların üzerine düşen görevleri anlatmış; ancak kendi hayatında ne kadar sabretse de eşiyile kurduğu evlilik hayatının düzelmediğini görünce kendi söylemlerine aksi hareket ettiği zannına kapılmıştır. Buna rağmen boşanmanın kendisi için bir zaruret olduğunu düşünmüş ve İslami değerleri üzerine bina etmek istediği evliliğini bitirme kararı almıştır.

Evliliği bir kesim tarafından kenara çekilmek olarak değerlendirilen Şule Yüksel, boşandıktan sonra da yazılarını yazmaya devam etmiştir. Bir süre Milli Gazete’de yazılar kaleme alan Şenler 1976 yılında annesini kaybetmiştir. Şenler’in, “en büyük dava arkadaşlarından biri olan” ve her konferansta ve yaşadığı zorlukta yanında olan annesini kaybetmesinden dolayı bir hayli etkilendiği söylenebilir. Buna rağmen çalışmalarını sonlandırmamış, inancı ve fikirlerini toplumda yaymaya devam etmiştir. 1976 yılında kurulan “İdealist Hanımlar Derneği” bunun en büyük göstergesi olarak kabul edilebilir. Şule Yüksel Şenler bir grup genç kızın ricası ile derneğin manevi başkanlığını yürütürken, asıl başkan Türkan Cumhur’dur.²⁹⁰ Merkezi İstanbul’da olan ve o dönem için önemli görülebilecek faaliyetlere ev sahipliği yapan dernek, tiyatro oyunları sahnelemiş, kadınları bir araya getiren büyük geceler organize etmiş ve buna benzer daha nice çalışmalarda bulunmuştur. Ancak faaliyetlerine uzun süre daha devam edememiş ve 1980 ihtilali ile kapatılmıştır.

Çalışmalarını sürdürürken babasıyla beraber aynı evde yaşayan Şule Yüksel, bir süre sonra babasının sürekli eve gelip giden arkadaşlarından dul olması sebebiyle rahatsız olmuş, bunu İslami anlamda da doğru bulmamıştır. Bu sebeple ikinci evliliği zihnine yerleştirmiş ve 11 yıl sürecek olan ikinci evliliğini gerçekleştirmiştir. Bu evlilik Şenler’in hayatında yeni bir kırılma döneminin de sebebi olmuştur. Nitekim ikinci evliliğini yaptıktan sonra yeni bir çevre içine giren ve Nakşibendî İsmailağa Cemaati’ne gidip gelmeye başlayan Şule Yüksel Şenler, Mahmut Ustaosmanoğlu (Efendi) ile tanışmış ve “ikinci hidayetim” dediği döneme girmiştir. Bu tanışıklık İslami fikirlerinin çok daha güçlenmesine ve o döneme kadar giymeyi hiç düşünmediği çarşafı giymesine yol açmıştır. Mahmut Ustaosmanoğlu’nun onun hayatını pek çok açıdan değiştirdiği söylenebilir. Bu dönemde eski çevresiyle görüşmeyi bir hayli

²⁹⁰ Şule Yüksel Şenler, İdealist Hanımlar Derneği’nin ikinci başkanı ve Türkiye’nin 12. Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın eşi olan Emine Erdoğan ile bu dernek sebebiyle tanışmıştır. Burada ki tanışıklık Emine Gülbaran (Erdoğan) ile Recep Tayyip Erdoğan’ın evliliğine kadar ilerlemiştir. Nitekim bu evliliğe aracı olan şahıs da Şule Yüksel Şenler’dir.

kısıtlamış, gazetede yazmaya son vermiş ve yalnızca cemaate yönelik sohbetler vermeye başlamıştır. Aynı zaman da pek çok Kur'an Kursu'nda yöneticilik yapmıştır. Ancak ikinci eşinden de bir süre sonra şiddet görmeye başlayan Şenler, şiddete daha fazla dayanamamış ve birinci evliliğinde verdiği çok daha zor bir şekilde evliliğini sonlandırmaya karar vermiştir. Karar aşamasında birçok kez Mahmut Ustaosmanoğlu'ndan fikir almış, kendisinden sabretmesi tavsiyesi almış; fakat buna rağmen gittikçe şiddetin arttığı evliliğini sürdürememiştir.

Şule Yüksel Şenler boşandıktan sonra ikinci evliliği ile hayatına giren pek çok yeniliği gerisinde bırakmış ve Zaman Gazetesi'nin yazar kadrosunda yer alarak bir süre de burada yazılar kaleme almıştır.²⁹¹ Ancak 1989 yılında hafıza kaybına uğrayarak vefat eden babasının hastalığı Şener'in başından da geçmiş, o da hayatının bir kısmını hafıza kaybı yaşamış şekilde geçirmiştir. Bu sebeple 3 sene uyutulmuş ve zihninde ona zarar veren taşlar silinmeye çalışılmıştır. Nitekim ağır ve yorucu bir hayat, geçmişte yaşadıkları onu yıpratmıştır.²⁹² Yalnızca hafıza kaybı değil, geçirdiği felç de sağlığını bir hayli olumsuz etkilemiş, hayatında aksamalara sebep olmuştur. Şenler'in yaptığı bir söyleşide geçirdiği felç rahatsızlığından dolayı çarşafa mukayyet olamadığını ve bu sebeple de çarşafı çıkarmak zorunda kaldığını ifade etmiş olması bu olumsuzluklara yalnızca bir örnektir.²⁹³ Onun yaşamında geçirdiği rahatsızlıklar yalnızca giydiği kıyafetleri etkilememiş, aynı zamanda yazı hayatının da bir kırılma yaşamasına sebep olmuştur. Zira rahatsızlıkları, zihnini toparlayıp sık sık yazılar kaleme almasının da önüne geçmiş, bu nedenle yazı hayatı bir miktar sekteye uğramıştır. Fakat buna rağmen yazı hayatına tamamen son vermemiştir. 2017 yılında basılan "Kadın ve Evlilik" kitabı bu savımızda bizi haklı çıkaran bir eserdir.

Yukarıda da anlatıldığı üzere fiili hayatını inişli çıkışlı ve aksiyonlarla yaşayan Şule Yüksel'in biraz da karakteristik özelliklerinden bahsetmek gerekirse, bizce ilk söylenmesi gereken onun cesur ve eğilmeyen bir karaktere sahip oluşudur. O haklı ve doğru olduğunu düşündüğü yerlerde sözünü esirgemeyen ve inandığını eğip bükmeden söyleyen bir insandır. Yazılarında da bu özelliğiyle dikkat çeken Şenler'in gerek hakim önüne çıkartılırken gerek mahkum edilirken gerek de kendisine gelen eleştirileri cevaplarken duruşundan taviz vermediği görülür. Nitekim "İslam Kadınına Hitap" başlıklı yazısından dolayı 1967 yılında ilk mahkemesine çıkarılan Şule Yüksel, "mahkeme salonuna başım dimdik girdim" diyerek

²⁹¹ Zaman Gazetesi, 2016 yılında Fetö'ye bağlı olması sebebiyle kapatılmıştır.

²⁹² Öztürk, Sevede, "Bir Neslin Öncüsü: Şule Yüksel Şenler", web sitesi: <http://www.medeniyetvakfi.org/vakif/ana-sayfa/guencel-haberler/bir-neslin-uncusu-sule-yuksel-senler> adresinden 25 Nisan 2017 tarihinde alınmıştır.

²⁹³ "İkiz Aynası" Programından alınmıştır.

karakterini belli etmiştir. Ve yine mahkum edilmişinin öncesinde onun hapse girmesini istemeyen ve bu sebeple de onu evlerinde saklamak üzere kendisine teklif götürülenlere o, “Bu yolda ölmek var, dönmek yok. Başımızı da kesseler, idam da etseler, hapse de atsalar, her ne zulmü uygularlarsa uygulasinlar biz bu davaya inandık. Biz yolumuza yine devam ederiz. Bizim için zindan, idam; bunların hiçbirisi geçerli sebep olamaz!” diyerek cevap vermesi bu nokta-i nazardan bakıldığında oldukça önemlidir.²⁹⁴ Zira onun bu ifadeleri cesurluğunun ve karakterinin dik olduğunun bariz bir örneğidir. Öte taraftan yazılarına bakıldığında, kendisine ve inandıklarına aykırı bulduğu eleştirileri ya da iftiraları da korkmadan ve düşündüğünü en açıkça ifade etmekten kaçınmadan cevapladığı görülebilecektir.²⁹⁵

Şule Yüksel Şenler, bıraktığı izler çerçevesinde bugün halen konuşulmaya devam etmektedir. Başta imam hatipli genç kızlar olmak üzere pek çok genç tarafından ziyaret ediliyor oluşu, çeşitli sivil toplum kuruluşlarının konferans ve söyleşi programlarında konuşuluyor olması ve aynı zamanda düzenlenen çeşitli vefa geceleri ve toplu organizasyon programlarıyla anılıyor olması, Şenler’in toplum açısından önemini göstermesi bakımından kayda değerdir.

Bugün manevi kızıyla birlikte İstanbul Bahçelievler’de mütevazı bir evde yaşamakta olan Şule Yüksel Şenler’in, annesi, babası ve üç kardeşinin vefatının ardından aile fertlerinden yalnızca kız kardeşi Gonca (Şenler) ve erkek kardeşi Tuncer Şenler hayattadır.

3.1.2. Eserleri ve Sosyolojik Etkileri

1960’lı yıllar İslamcı kesimlerde Şule Yüksel Şenler’in sahnede yer aldığı ve Cumhuriyet’in idealize ettiği kadın profilinde köklü değişikliklerin yaşandığı bir dönem olmuştur. Şule Yüksel Şenler, yazdığı yazı ve verdiği konferanslarla daha öncesinde tanıklık edilmemiş birçok ‘ilk’i şahsında birleştirmiş ve dönemin konjonktürel özelliklerinin değişmesinde rol oynamış bir kişi olarak karşımıza çıkmıştır. O, Cumhuriyet’in başörtüsü takan ilk gazetecisi, fikir suçu sebebiyle yargılanan ilk mahkûmudur. Ayrıca İslami kimliği ile camilerin dışında, halk eğitim merkezleri, seminer ve konferans salonlarında konuşma yapan ilk konuşmacı ve 'hidayet romanı' türünü çıkaran ilk kadın yazar da O’dur.

Onun verdiği konferanslarla birlikte yazmış olduğu eserlerin toplum üzerinde somut değişikliklere sebep olduğu bir gerçektir. Nitekim ilk önce Bugün Gazetesi’nde tefrika edilerek okuyucuya sunulan “Huzur Sokağı”, gördüğü ilgi ve alaka sebebiyle daha sonra senaryolaştırarak filme uyarlanmış ve iki cilt halinde kitap olarak basılmıştır. Bu sebeple Şule Yüksel Şenler diyince akla ilk gelen eseri de yıllar içinde Huzur Sokağı olmuştur. Şenler,

²⁹⁴ “Tartışma Sohbet” Programı’ndan alınmıştır.

²⁹⁵ Şule Yüksel Şenler’in Ankara Dil Tarih Coğrafya Enstitüsü’nde verdiği konferans akabinde kendisine bir hayli eleştirel yaklaşan Falih Rıfki Atay’a, “Olur Şey Değilmiş!” başlıklı cevap yazısı, yazılarını korkmadan ve kısımdan kaleme almasının bariz bir göstergesidir.

zengin ve modern bir ailede yaşayan bir genç kız olan Feyza ile manevi dünyası geniş, Allah inancı olan, fakir bir genç Bilal'in birbirine duyduğu aşkı ve kavuşamama sertüvenini anlatmıştır hikâyesinde.²⁹⁶ Kendi yaşantısından da yansımalar barındıran eserde aslında öznelerin pek çoğu ailesinden bir karakterin izlerini taşımaktadır. Eserde Bilal'in üniversite yıllarında başına gelen bazı olaylar Özer Şenler'in yaşadıklarından esinlenilerek kaleme alınmış, Feyza'nın yaşam standartları da Şenler'in bizzat kendi hayatından izler taşımıştır. Ayrıca Şenler'e göre manevi buhran içinde olan toplumun buhranları, Batı geleneğinin insan yaşamında açtığı yaralar, genç nesillerin ahlakı ve terbiyesi önündeki engeller ve tüm bunların İslami hayatla çözüme kavuşması da bu romanda sembolleştirilerek okuyucuya aktarılmıştır. Gazetede tefrika edilirken dahi çok geniş bir kitlenin takdirini toplayan Huzur Sokağı, Şenler tarafından senaryolaştırılarak 1970 yılında "Birleşen Yollar" adında bir filme uyarlanmıştır. Yücel Çakmaklı'nın yönetmenliğini yaptığı, Türkan Şoray ve İzzet Günay'ın başrollerinde oynadığı film birçok şehirde kapalı gişe oynatılmıştır. Yücel Çakmaklı bu ilgiyi şu sözleriyle anlatmaktadır:

*"Film 1970'in Ekim'inde gösterime girdi. O yıl yerli-yabancı sinema arasında en çok seyirci toplayan film oldu. Büyük şehirlerin en müstesna salonlarında oynadı. Salonlara saldırı olacağı söylendi, buna rağmen gayrimüslimlerin çoğunlukta olduğu semtlerde dahi her türlü izleyici ile buluştu. Yalnızca gazetelerde tartışmalar oldu: "Türkan Şoray'ın modern düşüncesine yakıştıramadık böyle bir rolü" gibi ve cevaplar geldi, bilakis Türkan Şoray'ı desteklediğini belirten okuyucu mektupları yayınlandı. Film sonrasında gerek ben, gerek Türkan Hanım ve gerekse Şule Hanım çok mektuplar aldık."*²⁹⁷

İlk kez "milli sinema anlayışı" olarak sinemaya giren filmin Türkan Şoray'ı da çok etkilediği anlatılanlar arasındadır. Şenler bu etkilenişi bizzat kendisi de anlatmıştır; buna göre Şoray, filmde oynadığı rolün de etkisiyle başını örtmek ve namaz kılmak istemiş, ancak mesleği gereği bunu yapamayacağını düşünmüş, bu sebeple de yetişme koşullarının niçin böyle olduğunu sorgulayarak hatayı annesinde bulmuştur.²⁹⁸

O dönem için herhangi bir ahlaki kaygısı olmayan sinema filmlerinin hemen hemen tamamı, Türkiye Cumhuriyeti içinde yaşayan insanları eğlenmeye yöneltmek bahanesiyle bozmaya, dejenere etmeye yöneliktir.²⁹⁹ Huzur Sokağı'nın bu anlayışa karşı bir duruşla sinemaya uyarlanması ve Birleşen Yollar ismiyle yeni bir gelenek oluşturmuş olması da ayrıca ifade

²⁹⁶ Şenler, Şule Yüksel, Huzur Sokağı 1-2, Ankara, Nur Yayınları, 1973.

²⁹⁷ Tezcan, Demet, a.g.e., s. 249-250.

²⁹⁸ "İz Bırakanlar" Programından alınmıştır. Web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=GizouLWYmc>.

²⁹⁹ Kızıltaş, Ekrem, Türkiye Yazarlar Birliği "Şule Yüksel Şenler" Özel Programı, 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhkTByZ94>.

edilmesi gereken bir durumdur.

“İlk hidayet romanı” türüyle ortaya çıkan ve iki cilt şeklinde Nur Yayınları tarafından basılan Huzur Sokağı romanı, 1980’lerde İslamcı kesimde her evde bulunan ve 2017 yılında 115. baskısını yapan bir kitaptır. Gazeteci Ekrem Kızıltaş’ın şu beyanı Huzur Sokağı’nın toplumda ne derece etkili olduğunu göstermesi bakımından dikkate şayandır:

“...Aşkları için aileleri terk etmeyi meşru gören kitaplardan sonra Huzur Sokağı çıktı. Bundan yola çıkarak ‘Birleşen Yollar’ ortaya çıktı. Dönemin bütün pembe, uyduruk kitapların tamamı toplumu çözmeye, dejenere etmeye, bozmaya yönelikken Huzur Sokağı insanları huzura çağırırdı, kendini bulmaya, kendinde olmaya, boş olan şeylere itibar etmemeye çağırırdı. Ve bunu da insanları cezp ederek, sevdirerek, ağlatarak, içlerinde bir şeyleri harekete geçirerek (yaptı), insanlara gerçek hayatı hatırlattı. Bu kitaptan senaryolaşan Birleşen Yollar ise Türkiye’de hanımlara ‘kendiniz olun, aklınızı başınıza alın, esas olan dininizi bulmanız, dindarlaşmanız ve Müslüman olmanızdır’ mesajını verdi. Ayrıca başka bir şey daha yaptı film: içkinin, kumarın yanlış olduğunu, aileleri çökerttiğini (ifade etti).”³⁰⁰

Şenler’in, toplumu tesiri altına alan, yeni bir türün öncüsü olan ve yüzlerce kez basılan eseri Huzur Sokağı, bu çerçevede bir ‘ilk’ olmuştur. Ancak basılan diğer kitaplarının da bir hayli önemli olduğunu ifade etmek gerekir ki; eserlerinde önemli konulara değinmesi ve toplum nezdinde ilgiyle okunması göz önünde bulundurulduğunda her eserinin farklı bir yere sahip olduğunu söylemek mümkün hale gelmektedir. Buna göre Şenler’in diğer eserleri şunlardır:

- Gençliğin Izdırabı
- Hidayet
- Bize Ne Oldu
- İslam’da ve Günümüzde Kadın
- Her Şey İslam İçin
- Uygarlığın Gözyaşları
- Kız ve Çiçek
- Sağ El
- Bir Bilinçli Öğretmen
- Yılanla Tilki
- Kadın ve Evlilik

Şule Yüksel’in yazıları, Türkiye’de kadın ve dindarlık mevzusunda dikkate değer bir hareketliliğin boy attığı, etkilerini sadece basın dünyasında değil, edebiyat, eğitim, istihdam,

³⁰⁰ Kızıltaş, Ekrem, Türkiye Yazarlar Birliği “Şule Yüksel Şenler” Özel Programı’ndan alınmıştır.

sivil toplum ve siyaset üzerinden de rahatlıkla bağlantılandırılabilir. ³⁰¹ O, tesettür konusunda bir çığır açmıştır. ³⁰² Başörtüsü yokken başörtüsünün yayılmasını sağlamış, modern bir görüntü kazandırmak ve önce kendi üzerinde temsil etmek suretiyle başörtüsünü alt sınıf örtüsü olmaktan çıkarmak için çabalamış ve başörtüsü mücadelesinin bugünkü seviyeye ulaşmasında dolaylı olarak etkin bir rol üstlenmiştir. Dolayısıyla onun en büyük etkisi olarak 68 kuşağı için yaptığı rol modelliği görülebilir. Konferanslarına açık saçlı gelen kişilerden önemli bir kısmının başını örterek çıkması, cezaevinde ki koğuşunda birkaç kişi hariç orada bulunanların hepsinin başını örtmesi ve namaz kılmaya başlaması bu durumun açık bir delilidir. Hümeyra Ökten, Gülsen Ataseven, Emine Aykenar gibi önceki bölümlerde de bahsi geçen kişilerin yaşadıkları olayların Şenler'in çalışmalarıyla aynı döneme denk geliyor oluşu bu anlamda bir tesadüf değildir. Ayrıca 1970'lerden itibaren muhafazakar ailelerin çocuklarına 'Şule, Feyza, Bilal' gibi isimleri koymaya başlamaları da Şenler'in etkisini görmek bakımından önemli bir gelişmedir. Hasibe Turan'ın ve Yıldız Ramazanoğlu'nun şu ifadelerini Şenler'in toplumdaki etkisini göstermesi bakımından çok önemli görmekteyiz:

"...Son 20-30 yıldan beri ben, Şule Yüksel Şenler'i bundan sonra yeni yaşam tarzına evrilen bir Türkiye için çok önemli bir kilometre taşı olarak görüyorum. Bir kadın yazar, hareket insanı olarak kitleleri çok derinden sarstığını ve kadınlara yeniden Müslüman olmanın özgüvenini aşıladığını düşünüyorum. Çünkü topluma baktığımızda oldukça önemli bir özgüven yıkımına uğramıştık. İslam'ın bir değer taşımadığına ve gündelik hayatımızda yer almaması gerektiğine dair bir takım söylemler dolaşıyordu. (Bu sebeple) Şule Yüksel Şenler, Türkiye'nin kimyasını ve genel olarak aurasını değiştirmiştir." ³⁰³

"O kendi kimliğiyle, insan olma, Müslüman olma onurunu bayraklaştıran: özellikle Türkiye Cumhuriyeti'nde, yüzünü Batı'ya çevirmiş bir toplumda Müslüman kadının nerde olması gerektiği noktasında bir çığır açmıştır. Biz gençlere de çok önemli bir temel oluşturmuştur. ...Bugün biz bir varlık üzerine oturuyorsak eğer, bu varlık sebebi Şule Yüksel'dir." ³⁰⁴

Şule Yüksel'in mütedeyyin kesimin kız çocuklarını okutmasında da etkin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Zira avukat ve aynı zamanda yazar olan Sibel Eraslan'a göre mütedeyyin kesim kız çocuklarının tahsil ve eğitimine Şenler'den itibaren önem vermeye başlamış ve

³⁰¹ Eraslan, Sibel, "Şule Yüksel'in Yazı Masası", a.g.e., s. 12.

³⁰² Eygi, Mehmet Şevket, Türkiye Yazarlar Birliği "Şule Yüksel Şenler" Özel Programı, 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhkTByZ94>.

³⁰³ Ramazanoğlu, Yıldız, "İz Bırakanlar" Programı, Şule Yüksel Şenler'in Hayatı, 29 Mayıs 2017 tarihli erişim, Hilal Tv, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=KPJeEp0v7G0>.

³⁰⁴ Turan, Hasibe, Türkiye Yazarlar Birliği "Şule Yüksel Şenler" Özel Programı, 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhkTByZ94>.

“şehirli kadın” imgesi Şule Yüksel üzerinden üretilen pozitif sinerji ile beslenmiştir. Buna göre 1968’den itibaren Kız Kuran Kursu talepleri artmış, İmam Hatip Liseleri, Kız Liseleri, Kız Meslek Liseleri ile başlayan kızların liselileşme süreci ve ardından büyük şehirlerdeki üniversitelere gidiş aşamalarıyla, eğitim ve kadın dendiğinde o zamana kadar yaşanan kuşkucu ve korumacı refleks Şule Yüksel Şenler kimliği üzerinden yumuşamış ve idealize edilmiştir.³⁰⁵

Şule Yüksel yazıları ve konferansları ile yeni bir kadın hareketliliğinin oluşmasında da önemli bir rol üstlenmiştir. Nitekim ondan sonra kadınlar sivil toplum örgütlenmeleri ve basın yayın alanlarında ilk deneyimlerini yaşamıştır. İdealist Hanımlar Derneği deneyimi, muhafazakar kesimin yaşadığı sivil toplum örgütü tecrübelerinin başında sayılabilir. Öte taraftan Şenler’in abisiyle beraber çıkardığı Seher Vakti Dergisi de Müslüman kadınlara dergi yayıncılığı anlamında önemli denebilecek deneyimler yaşatmıştır. Bu perspektiften bakıldığında o, Müslüman kadınlar arasında dışarı çıkışın simgesi olmakla beraber Müslüman kadının bir birey olmasında da öncülük etmiş bir şahsiyet olarak kabul edilebilir.

3.2. ŞULE YÜKSEL ŞENLER’İN MUHTELİF SOSYO-POLİTİK VE KÜLTÜREL KONULARA YAKLAŞIMI

Şule Yüksel Şenler’in 1960’lı yılların başında başladığı yazı hayatına ahlaki ve toplumsal konular temel teşkil etmiştir. Ardından İslami hayata uygun bir yaşam tarzını tercih etmesiyle yazılarının teması İslami meseleler çerçevesinde dönüşmüştür. Dolayısıyla ekseriyetle İslami mevzuların yazarı olarak bilinen Şenler, yazı hayatının başından itibaren aynı mahiyete sahip konuları ele almamış, 1965 yılında verdiği karar doğrultusunda seçtiği yeni hayat biçimiyle yazılarına da yeni bir boyut kazandırmıştır. Bu sebeple 1967 yılında başladığı yurt çapındaki seri konferanslarında “Dün, Bugün, Yarın, Türkiye’de Manevi Buhran ve İslam’da Kadının Yeri ve Mükellefiyetleri” başlıkları altında genel olarak kadınların neden örtünmesi gerektiği, İslam’ın kadına ne derece önem verdiği ve İslam’da kadının nasıl bir yere sahip olduğu, cemiyetin nasıl bir manevi buhran ve ahlaki çöküntü içinde olduğu ve bu gidişatta nasıl bir çözüm yolunun belirlenmesi gerektiği gibi konuları ele almış ve bu yönüyle toplumun pek çok kesiminden insanını da etkilemiştir.

Şenler, yazı ve konferanslarında özellikle kadınların ve genç neslin üzerinde durmuş; bu sebeple de sürekli olarak “Ey Müslüman Türk Kadını” ve “Ey Genç Kardeşim” şeklinde hitaplarda bulunmuştur. Bu hitapların akabinde ya hidayete bir çağrı, ya da gençlerin ve de toplumun kötü bir gidişat içinde olduğunu düşündüğü için de silkinip kendilerine gelmelerini tavsiye eden bir mesaj yer almıştır. Öte taraftan özellikle kadının düzelmesi olarak gördüğü

³⁰⁵ Eraslan, Sibel, “Şule Yüksel’in Yazı Masası”, a.g.e., s. 5-43.

toplumsal iyileşmeyi, çocuk eğitimini, tesettürü, ahlaki değerleri ve maneviyatı her fırsatta hatırlatarak vurgulamış ve hitap ettiği kitleye karşı ele aldığı konuları bu kavramlara göre belirlemiştir.

Bu bağlamda Şule Yüksel Şenler'in yazı ve konferanslarında ele aldığı belli başlı sosyo-politik ve kültürel konular vardır. Bu konuları “ahlak”, “manevi buhran ve çöküntü”, “gaflet”, “tesettür”, “başörtüsü” ve “medeniyet” kavramlarını iç içe ve birbirleriyle ilişkili şekilde kullanarak ele aldığı söylenebilir. Zira Şule Yüksel, ele aldığı farklı konulara bu kavramlar temlinde yaklaşmakta, bir başka deyişle ayrı ayrı konuları bu kavramlardan birine atıf yaparak açıklık getirebilmektedir. Örneğin “ahlak” kavramını hem gençliğin problemlerinde hem maneviyat konusunda hem de kadın konusuna yaklaşımında ele almaktadır. İlerleyen paragraflarda bu durum daha açık bir şekilde görülecektir.

Şenler'in sosyo-politik ve kültürel konulara yaklaşımını şu beş maddede toplamak mümkündür:

1. Toplumsal sorunlara yaklaşımı,
2. Din, maneviyat ve ahlaka dair görüşleri,
3. Batıcılık ve taklitçilik eleştirisi çerçevesinde medeniyet anlatımı,
4. “Kadın” konusuna yaklaşımı,
5. Genç nesil ve gençliğin içine düştüğü problemler.

Şenler'in 1967-1980 arası dönemde toplumla alakalı temel söylemi, cemiyetin modernleşmeden kaynaklanan derin bir ahlaki bunalım içinde olduğu ve toplumsal yozlaşmanın esiri haline geldiğidir. Şenler'e göre bu ahlaki bunalım ve yozlaşma, Tanzimat Fermanı ile beraber yani Osmanlı'nın içine düştüğü gerileyişi ‘Avrupalılaşılarak’ giderme çabasına girmesiyle birlikte başlamıştır. Ancak Kurtuluş Savaşı'nın kazanılmasıyla beraber Batı'nın Türk toplumu üzerindeki sömürücü faaliyetlerini durduğu düşünülürken Cumhuriyet devrimleri Batılı olma ve Batı'ya benzeme gayesine hizmet etmiş ve ayrıca da laiklik politikaları insanların gönüllerinde yeri doldurulamaz bir boşluk açmıştır. Böylelikle cemiyet, modernleşme cereyanı içinde Batı'nın sömürgesi altına girmiş ve böylece istemediği bir yola doğru yönelmiştir.

Şenler'e göre modernleşmeyle beraber benliğinden kopan, benliğine sırt dönen, özünden uzaklaşan bir millet, dini inancını kaybetmesi ve dini ahlak, fazilet ve yaşayışından kopmasıyla ahlaken, manen ve maddeten zayıflar ve geri kalır. Buna göre Müslümanlar da İslami yaşayışı terk ettikleri için zayıflamış ve geri kalmışlardır.³⁰⁶ Fakat burada suç milletin

³⁰⁶ Şenler, Şule Yüksel, Bize Ne Oldu, 7. Basım, İstanbul, Timaş Yayınları, 2017, s. 68.

kendisindedir. Çünkü millet, öz benliğini yitirmesiyle, imanını, ahlakını, namusunu ve kutsal değerlerini korumamasıyla kabahatlidir. Bu durumda kendini savunmamış, iradesiz kalmış ve değerlerine sahip çıkmamıştır. Bu sebeple de millet hem suçlu, hem de davacı pozisyonundadır. Yani Şenler'e göre toplum, kendi emeliyle girmediği yolda, kendi iradesiyle yol almış; böylelikle mağdur tarafken suçlu pozisyonuna düşmüştür. Şenler'in şu ifadeleri, milletin içine düştüğü kabahati dile getirmesi bakımından dikkate şayandır:

*“Bizde de, hepimizde de, topyekûn bütün millette kabahat var... Direnmesini, savaşmasını, elimizden alınmak istenen hürriyetimizi, dinimizi, kalbimizden çalınmak istenen imanımızı, dünyevi ve uhrevi, maddi ve manevi zorluğumuzu, milli ve iktisadi gücümüzü, kastedilen, gözü dikilen namusumuzu, ahlakımızı ve topyekûn bütün mukaddes mefhumlarımızı korumak için göğsümüzü güçlülere germedik, siper etmedik... Pasif, pısrık, uyusuk halimizle kurbanlık koyunlar gibi boynumuzu, koparacak ellere terk ettik munisane... Bu bakımdan elbette suçlu ve kabahatliyiz.”*³⁰⁷

Diğer bir taraftan Şule Yüksel, Batı medeniyetinin tutsağı haline gelmesinden dolayı “manevi bir buhran” içinde olduğunu öne sürdüğü milletin “zehir gibi bir hayat” yaşadığını savunmaktadır.³⁰⁸ İnsan, dininden uzaklaştığı için bilinmezliğin içinde yuvarlanmakta ve böylece kendi kimliğine yabancılaşmaktadır. Bu durum insanı manevi bir boşluğa sürüklemiş; boş inançların ve inançsızlıkların esiri haline getirmiştir. Böylelikle cemiyet ahlaken de zayıflamış, insanların zihinlerinde tasarlaması güç bir düşünüş yaşamıştır. Ahlaki düşünüş olarak nitelendirilen bu durum Şenler tarafından şu şekilde dile getirilmiştir: *“Bir millet düşünün: Dinini, maneviyatını, manevi değerlerini, milli örf ve adetlerini bir silkinişte tepeleyen, çiğneyen, terk eden bir millet. Böyle bir milletten yüksek bir ahlaka, hatta yükseği bir yana, sadece “ahlak”a sahip olmasını beklemek, muhakkak ki büyük bir hamakattir.”*³⁰⁹

Şenler'e göre cemiyetin içine düştüğü bu olumsuz halin çözümü İslamiyet'e yeniden dönüşle sağlanabilir. “Eski ahlak, eski fazilet, eski şahsiyet, eski şan, eski şeref, eski saadet ve eski huzura yeniden kavuşmak ve bu ahlaki buhrandan kurtulmak” için ancak iman ve İslam'a dört elle sarılıp, bu doğrultuda bir hayat yaşamak ve Allah'ın emirlerine uymak gereklidir.³¹⁰ Bu sebeple Şenler, toplumu hidayet olarak öne sürdüğü İslami yaşantıya davet etmektedir:

“O halde kardeşlerim! Uhrevi hayatımızı, yüzde yüz zedeleyecek ve dünyevi hayatımıza dahi, hakiki elemsiz zevk ve lezzetten, huzur ve selametten bizi mahrum bırakacak sefahat âlemlerinden, ne kadar tatlı ve cazip olursa olsun, gaflet verici her türlü sebeplerden

³⁰⁷ Şenler, Şule Yüksel, Gençliğin Izdırabı, Genişletilmiş Yeni Baskı, Ankara, Nur Yayınları, s. 116.

³⁰⁸ Şenler, Şule Yüksel, “Selamet Gemisi”, Bugün Gazetesi, 26 .06.1967.

³⁰⁹ A.g.y.

³¹⁰ A.g.y.

uzaklaşarak, iman ve İslam'ın huzur ve emniyet bahşeden kutsi hakikatlerine sımsıkı yapışalım. İmanlı bir hayat yaşayarak, elemsiz hakiki zevk ve lezzeti, imanımızdan, ibadetlerimizden almaya çalışalım."³¹¹

Şule Yüksel Şenler, vatan ve milletin tehlike içinde olduğunu birçok yerde dile getirmiştir. O, yaşadığı dönemin en büyük sorunları arasında komünizm ve sosyalizmi görmektedir. Ona göre sol hareketler, komünist ve sosyalist faaliyetler, vatan ve milleti tehlike içine düşüren akımlardır. Bu sebeple Şenler, kadını erkeği, genci yaşlısı, herkesi komünizme karşı uyanık olması ve sosyalizmi öne çıkaran söylem ve grupların oyununa gelmemesi bağlamında uyarmaktadır. Çünkü o dönem sağ-sol çatışmasının ayyuka çıktığı ve insanların yalnızca sağcı ve solcu olarak tanımlandığı yıllardır. Nitekim bu süreçte yazdığı bir köşe yazısında Şule Yüksel duvarların bile dillendiğini, sağcı ve solcu olmak üzere duvarların ikiye ayrıldığını ve adeta her duvarın üzerine yazılmış olan “katil iktidar”, “katil oligarşi”, “faşistlere ölüm”, “sosyalist Türkiye”, “Müslüman Türkiye” ve benzeri ideolojik yazılarla birlikte tarafını belli ettiğini dile getirmiştir.³¹²

1968 yılında yazdığı “Vatan ve Millet Tehlikededir” başlıklı yazısıyla Şenler, Müslüman, vatanperver ve mücahit insanları; ülkelerini, solculara, Bolşeviklere, vatan haini olarak nitelendirdiği insanlara karşı korumaları çağrısında bulunmuştur.³¹³ Bu yazıda memleketin son derece kritik bir dönemde olduğunu, sosyalist-komünistlerin gece gündüz uyumayarak hummalı bir çalışma içinde olduğunu bu sebeple de onlara karşı halka ve özellikle de Müslüman zenginlere çok önemli vazifeler düştüğünü ifade etmektedir. Bunun yanında komünizmle mücadelede neler yapılması gerektiğini ve milliyetçi, mukaddesatçı kuruluşların üzerine düşen sorumluluğu da vurgulayan Şenler'e göre, ilk yapılması gereken; halkı, işçiyi, köylüyü, esnafı, memuru ve talebeleri komünizme karşı uyanık olmaları çağrısında bulunmak ve onların aldatıcı söz ve fiillerine inanmamaları gerektiğini belirtmek suretiyle milyonlarca adette beyanname ve broşürler bastırılmalıdır. Bastırılacak broşürler evlere, fabrikalara, yüksek okullara, köylere ve köylülere, kasabalara ve şehir halklarına dağıtılmalıdır. Öte taraftan bütün halk beraber, iş birliği içinde ve yekvücut çalışmalıdır.

Manevi değerlerinden yoksun kaldığı için insanın ‘gaflet’ içinde olduğunu düşünen Şule Yüksel Şenler, yazılarında “maneviyat” kavramına sıkça atıfta bulunur. Sibel Eraslan, Şenler'in maneviyat kavramıyla, bazen “dini olan”, “ruhani olan”ı, bazen “ahlak”, “yüksek

³¹¹ Şenler, Şule Yüksel, Gençliğin Izdırabı, s. 121-122.

³¹² Şenler, Şule Yüksel, “Duvarların Savaşı”, Duyuşlar, 26.11.1976. Yazıyı detaylı görmek için bkz: Tezcan, Demet, a.g.e., s. 322-323.

³¹³ Şenler, Şule Yüksel, “Vatan ve Millet Tehlikededir! Müslüman Kardeşlerime Açık Mektup, Bugün Gazetesi, 22-23. 07.1968. Bu yazı için bkz: Tezcan, Demet, a.g.e., s. 111-121.

moral”i, bazen “tarih”, “içsel hakikat”i, bazen de “namus”u, “idealizm”i kastettiğini ifade eder.³¹⁴ Yani sıkça tekrarlanan ve farklı anlamlarda kullanılan maneviyat kavramı 1968’den 70’lerin sonuna kadar yazdığı hemen her yazıda vurgulanan bir kavram olarak karşımıza çıkmıştır. Şenler’e göre asrın insanı maneviyattan mahrum bırakılmış, bu sebeple de zamanın “davetkâr ve cazip” sınavına kendisini kaptırmış ve böylece bir vurdumduymazlık, vicdansızlık, iman ve inanç mahrumiyeti içinde başıboş şekilde bocalayıp durmuştur. İnsan, din ve iman hakikatine erememiş, ruhuna, varlığına ve içinde barındırdığı değerlerine vâkıf olamamış, bu sebeple de maneviyatına uzak kalmıştır. Maneviyatına uzak düşen insan maddenin esiri olmuş; “ruhsal yoksunluk” ve “manevi boşluk” içine düşmüştür. Böylece ne huzuru ne de manevi hazzı yaşayabilmiştir. Çünkü 21. asır insanoğlunun adaletsiz gelir dağılımı, işgaller, açlık, yoksulluk gibi sebeplerle üzüntü içinde olduğu bir dönemdir. Bu dönemde insan bunalım içinde bir arayış içindedir; fakat ne aradığını bilmemekte, hiçbir şeyden tatmin olamamakta ve dahası sürekli lüks ve konfor peşinde sürüklenmektedir. Bu bağlamda Şenler, huzurlu olmak isteyen insana selamet ve emniyetin İslamiyet ve imanda olduğunu hatırlatmak suretiyle “Ey Müslüman Kardeşim! Artık uyumak değil, uyanıp silkinmek ve “iman kurtarma” davasının kervanına katılmak zamanıdır” diyerek Allah’a yönelmesi tavsiyesinde bulunmuştur. Bunun neticesinde insan, maddeden kurtulup manaya erecek ve mutlu bir hayat sürecektir.³¹⁵

Şule Yüksel Şenler’in “ahlak” kavramına yaklaşımı da dinle iç içe ve ilişkili şekildedir. Şenler, ahlaki “iyi” ve “kötü” olmak üzere ikiye ayırmakta; insanın doğuştan iyi ahlaklı olduğunu, iyi ahlakın da fitri bir özellik taşıdığını, ancak zamanla kötü huylar edinen insanın fitratını bozarak kötü ahlak sahibi olabileceğini savunmaktadır. Bunun yanında ‘ahlak kanunları’nın ise ilahi olduğunu, yani zaman ve mekânla değişmeyecek olup evrensel nitelikte olduğunu vurgulamaktadır. Dolayısıyla Şenler’e göre insanın doğuştan itibaren sahip olduğu “fitri” huy değişebilir, fakat sabit kurallarla sınırlanmış “ahlak” unsuru hiçbir zaman ve zeminde değişikliğe uğratılamaz bir özelliktedir. Ahlakın din ile ilişkisi ise şuradadır ki; Şenler “güzel ahlak”ın özünün “din” olduğunu düşünmektedir. Ona göre dinden ayrılan, uzaklaşan ve kopan bir insan “iyi ve güzel ahlak”tan da uzaklaşmakta, hatta “kötü ahlak” çukuruna batmakta; dinine yakın olan insan ise “güzel ahlaka” yaklaşmakta ve kötülüklerden uzaklaşmaktadır. Buna göre “iyi ahlak” ve “din” kavramları beraberdendir, birbirini dışlayan değil çeker bir niteliğe sahiptir.³¹⁶

³¹⁴ Eraslan, Sibel, “Şule Yüksel’in Yazı Masası”, a.g.e., s. 9.

³¹⁵ Şenler, Şule Yüksel, Bize Ne Oldu, s. 47-58.

³¹⁶ A.g.e., s. 59-64.

Dinden kopuşla ahlaktan kopuşu özdeş gören Şule Yüksel için “din” kavramı bu derece önemli ve yeri doldurulamaz olarak görülebilir. Bu sebeple o, dinin, modernleşmeye ve medenileşmeye engel olduğunu söyleyen kimselere bir hayli eleştirel yaklaşmaktadır. Eserlerinde, “Din ilerlemeye manidir”, “Dini vicdanlarımıza kazmadıkça, en arka planlara atmadıkça medeniyet merdivenlerini tırmanmamıza imkan yoktur” diyen kimselerin “din düşmanı” olduğundan ve bu düşüncenin milleti gerilediğinden bahsetmektedir. Çünkü ona göre din, gerçek medeniyeti meydana getiren ana unsurdur. Ancak “din düşmanı” olarak nitelendirdiği bazı kimselerin, ancak din baskısından kurtularak medeniyete ulaşmayı mümkün görmesi, Türk milletini bütün dünya milletleri arasında gerilemesini sağlayan bir fikirdir. Memlekette bu fikir mensup buldukça, dinden ve maneviyattan uzaklaşıldıkça milletçe ve devletçe gerileyiş başlayacak ve asıl çöküş o zaman gerçekleşecektir.³¹⁷ O sebeple Şenler’in yazılarında dini bir baskı unsuru olarak değil, gerçek medeniyeti meydana getiren bir unsur olarak görmek mümkündür.

Şenler’e göre din düşmanlarının ‘terakki’ için dinden uzaklaşılması gerektiğine dair fikirleri, insanlara Batılılaşma ve medenileşme kisvesi altında sunulmuş; genç yaşlı, kadın erkek, herkesinden ve yaştan insan bu fikirlere inandırılmıştır. “Şayet ilerlemek isteniyorsa, İslam’ın nizam ve esasları Batı’nın nizam ve esasları ile değiştirilmelidir” zihniyeti ‘sapık’ bir düşünce olmakla birlikte, insanlığı helake doğru sürüklemektedir. Bu fikirler yüzünden Müslümanlar manevi olan her bilgi ve değerden mahrum bırakılmış ve ahlaken, manen ve maddeten zayıflatılmıştır. Öte taraftan Batı’yı taklit ön plana çıkarılmış, millete taklitçilik ruhu kazandırılmaya çalışılmıştır. İslami değerlerin yerine Batılı değerleri yerleştirmeyi gerekli gören bu anlayış, Şenler’in gözünde körü körüne taklitçilik ve aynı zamanda Müslümanları öz benliğinden uzaklaştırma gayretidir. Gazeteler, mecmualar, radyo, sinema, tiyatro, televizyon vs gibi halk üzerinde derin tesir uyandıran hemen bütün yayın vasıtaları, medenileşmek hususunda yegâne çarenin, mutlak ve mutlak Batı’ya uymak, Batı’yı taklit etmek, Batılı gibi yaşamak, Batılı gibi giyinmek, Batılı gibi düşünmek, Batılı gibi yemek-içmek gerektiği üzerinde propaganda yapmakta ve halkı buna inandırmaya çalışmaktadır. Şenler’e göre ‘sözde’ aydın ve ilerici olan bazı kimseler, bu anlayışı temel alarak din bilginlerinin, din adamlarının ve imanlı Müslümanların izzet, haysiyet ve şerefini düşük göstermek için halk nezdinde, “Ne kötülük çıkarsa hacıdan, hocadan, namaz kılanlardan çıkar” fikrini uyandırmaktadır. Bu metotlarla halk ve özellikle gençler üzerinde Batı hayranlığı uyandırmaya çalışanlar, kendilerine “aydın ve ilerici” adı verilen ve Şenler’in “münevver

³¹⁷ Şenler, Şule Yüksel, Herşey İslam İçin, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1975, s. 112-114.

devrim yobazları” dediği devrimci ve reformist kişilerdir.³¹⁸

Şule Yüksel, her ne kadar Batı hayranlığı uyandırmaya çalışan yayın ve kimseleri yoğun eleştirilerine tabi tutmuş olsa da, Batı’ya her cephesiyle sırt çevrilmesi gerektiğini düşünmemektedir. Aksine ona göre, milletçe geri kalmamızı sağlayan iktisadi konularda, fen ve teknik sahalarında son derece ileri olan Batı örnek alınmalıdır. Bu örnek alma durumu bir taklitçilik doğurmayacak, bilakis memleket için faydalı olacaktır. Şayet Türk milleti din konusunda Batı’yı örnek aldıysa ve dinden uzaklaşılması gereği fikri Batı’daki yaşantı göz önünde bulundurularak ortaya çıkmışsa, dönemin aydın ve reformist kişileri yanlış bir iddia ve düşünce içine girmişlerdir. Çünkü Batı, dini değer ve ritüellere hayli yüksek bir ehemmiyet göstermektedir. Bu sebeple Şenler’e göre bizim ülkemizde, “Batılı gibi olacağız” denmiş ancak din konusunda farklı bir tutum izlenmiştir. Nitekim Batı’da, din adamları cemiyetin en saygın kişilerindenken ve hak ettikleri itibarı halk tarafından görürlerken bizde durum farklıdır. Zira solcu gazetelerde hacı, hoca, imam, müezzin ve müftü gibi din adamı hüviyeti taşıyan kişiler, insanlara vahşi, çirkin, gerici ve tiksindirici gelecek şekilde karikatürize edilmekte ve bu suretle halkın gözünden düşürülmeye çalışılmaktadır. Öte taraftan Batı’da din derslerinin ilkökul birinci sınıftan itibaren ve ehil kimseler tarafından verildiğini dile getiren Şule Yüksel, din eğitiminin bizde küçük yaştan itibaren ve ehil olan kimseler tarafından verilmediğini söyleyerek bu durumun düzeltilmesi gerektiğini savunmuştur.

Şule Yüksel Şenler’in üzerinde hassasiyetle durduğu, hemen her yazı ve konferansında önemle bahsettiği konuların başında “kadın” gelmektedir. Şenler’e göre kadın konusu, “Türkiye’de yarım asırdan fazla bir zamandır ihmal edilmiş, üzerine parmak basılmamış, adeta kangrenleşmeye yüz tutmuş bir yara haline gelen bir mevzuu” olmakla beraber yıllardır maneviyat ve mukaddesat düşmanlarının ve ‘sözde’ kadın hakları koruyucularının istismar vasıtası haline getirdiği bir konu olmuştur.³¹⁹ Çünkü bu kimseler Müslüman Türk kadını ve kızını öz benliğinden sıyırmak, maneviyat ve ahlak mefhumlarından koparmak gayesiyle kadın konusunu gündemlerine almış ve bu anlamda ekseriyetle başarılı da olmuşlardır. Şenler, bu sebeple yanlış yolda olduğunu öne sürdüğü ‘kadın’ı, önemli bir mevzuu ve ‘dâvâ’ konusu olarak ele almış ve onlara “tesettür” ve “İslam’ın kadına verdiği değer”i anlatmayı gerekli görmüştür.

Şenler, dönemin kadınlarını “ahlaki çöküntü” ve bunalım içinde görmektedir. Çünkü ilerlemek ve Batı seviyesine ulaşmak için kadınlara açılıp saçılması, kendilerini teşhir etmesi, frapan ve dekolte kıyafetler giymesi gerektiği fikri aşılınmış; kadınlar da bu ‘oyun’a gelmiş,

³¹⁸ Şenler, Şule Yüksel, Bize Ne Oldu, s. 59-78.

³¹⁹ Şenler, Şule Yüksel, Herşey İslam İçin, s. 127.

iffet ve namuslarını yitirmişlerdir. Müslüman Türk erkekleri de eşlerinin ve kızlarının kıyafetlerine karışmamak ve onların açılıp saçılmasına sessiz kalmak suretiyle, kadının hayâsızlaşmasına, yabancılar tarafından bozguna uğratılmasına ve şekillendirilişine müsaade etmiştir. Dolayısıyla kadının ahlaki bir çöküntü içinde olmasında, iffet ve hayâsını kaybetmesinde, Batılılaşma yanlısı kimselerle beraber erkekleri de sorumlu tutan Şule Yüksel'in şu hitabı, kadınların o dönemdeki mevcut ahvalini görmek bakımından dikkate değer bir niteliktedir:

“... Yüce Peygamberimizin Cenneti ayakları altına serdiği ve “evlerin sultanları” olarak ilan ettiği İslam’ın, emsalsiz bir mücevher olarak görüp tanıdığı, ahlak, fazilet, hayâ ve iffet sembolü olan kadın ve kızlarımızın birçoğu bugün kimi feminist, kimi ateist, kimi özgürlük ve çağdaşlık iddialarıyla; haya ve hicap duyguları paramparça edilmiş bir şekilde mantık ve hafsalanın kabul etmeyeceği edep ve ahlak kaidelerinin sınırlarını çatırdatan, namus ve iffet mefhumlarını hiçe sayarak, bunların cümlesini dinamitleyecek bir cüret ve serkeşlik içinde soyulup, iştahlı nazarların bakışlarına terk edilirken... Ey Müslüman Kardeşim! Sen ne ile iştigal etmekte, söyler misin?”³²⁰

Ortaya çıkan “modern zihniyetli kadın”ın üzerinde işleyen menfi ellerle şuur ve iz’anını kaybettiğini, örtüsünden dolayı kompleks içine düştüğünü ve bu sayede dününden koptuğunu düşünen Şule Yüksel Şenler, bu durum üzerine bir sessizliğin hakim olduğundan ve kimsenin bu konuda tek bir fikir beyan etmediğinden şikayet etmektedir. Bu sebeple o, “açık bir mücadele ve direnme çağrısının okunduğu yazılarında özellikle kadın okuyuculara yıllardır süren bu suskunluk devrinin sona erdiğini ve artı silkinmek zamanının geldiğini hatırlatmıştır.”³²¹

Şule Yüksel, Müslüman kadının dününden koparıldığını ve yarını hakkında da habersiz bırakıldığını savunmaktadır. Hâlbuki toplumsal düzen ve diriliş için hayli önemli bir role sahip olan kadının kurtuluşu, aynı zamanda cemiyetin kurtuluşudur. “İmanlı ve ahlaklı bir toplum” için kadını en etkin bir aktör olarak gören Şenler’e göre, toplum da ancak kadın özüne döndüğü, namus, iffet, hayâ ve değerlerine sahip çıktığı zaman dönüşecek ve kurtulacaktır.

Şenler, faziletli, Müslüman bir kadının iffet ve namusu için özellikle başörtüsü çerçevesinde tesettürü, İslami bir gerek olarak görmektedir. Ona göre başörtüsü, kadının iffet ve namusunun bir sembolü olmakla birlikte kadını güzelleştiren, cemiyet içindeki saygınlığını arttıran ve onun “Müslüman bir kadın” olduğunu ilan eden bir parçadır. Müslüman kadın,

³²⁰ Şenler, Şule Yüksel, Bize Ne Oldu, s. 57.

³²¹ Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, a.g.m., s.851.

kendisine ait olan başörtüsünü unutup İslami kurallara aykırı bir kıyafet şekli seçtiği zaman İslam'dan da uzaklaşmış ve her türlü tehlike ve kötülöklere karşı korumasız hale gelmiştir. Dolayısıyla Şenler, başörtüsünü Müslüman kadının kurtuluşu ve benliğine geri dönmesi için elzem kabul etmiştir. Müslüman kadının kurtuluşuyla birlikte yeni neslin de cemiyetin de kurtulacağını düşünmüştür.

Başörtüsü, “kadını şahsiyet sahibi, saygı değer bir hanımefendi, hürmet telkin eden kıymetli bir varlık vasfını haiz kılan en kuvvetli bir vasıtaadır”.³²² Bu sebeple Şenler, başörtüsünü kadınlara anlatmak için Kuran'da ki tesettür ayetlerini her konferansının sonunda dinleyicilere üç kere tekrarlatmak suretiyle ezberletmiş ve zihinlerine yerleştirmeye çalışmıştır.³²³ Çünkü onun gayesi, Müslümanlara tesettürü öğreterek İslami değerlere sarılmalarını sağlamak olmuştur. Bu sebeple kadınlara sürekli olarak İslam'ın emir ve yasaklarına uyma ve örtünme çağrısında bulunmaktadır. Ona göre örtünmenin tersi olan açılıp saçılma, bir ahlaksızlık emaresi ve toplumu fesada sürükleyen bir durumdur.

Ne var ki Şule Yüksel, bu düşünceleri ve tutumu sebebiyle sürekli olarak solcu kesimin ve feminist grupların eleştirilerine tabi tutulmuştur. Çünkü başörtüsüne karşı olan kesimin bu anlayışının temelinde örtünün laikliğe ve Atatürkçülüğe aykırı olduğu düşüncesi yatmaktadır. Fakat Şenler, gerek katıldığı toplantılarda kürsüye çıkmak, gerek yazılarında bu kimselere cevap teşkil edecek şekilde ifade etmek suretiyle örtünün laikliğe ve Atatürkçülüğe aykırı olmadığını savunmuştur. Bu savında iki dayanağı vardır: Birincisi, Türk Kadınlar Birliği'nin, “İslam Kadınına Hitap” başlıklı yazısından dolayı Şenler'e açtığı davada mahkemenin beraat kararı vermiş olmasıdır. Bu kararı “İslam Kadınlığının zaferi” olarak gören Şenler, beraat kararından sonra kaleme aldığı bir yazıda şu ifadeleri kullanmıştır:

“İşte Ey Müslüman Türk Kadını! Artık iki kere iki dört eder derecesinde anladın ki örtünmek, Allah'ın emrettiği şekilde mazbut ve kapalı giyinmek ne laikliğe ne de asla ve asla medeniyete aykırı değildir. Ve yine gördün ki; açıklığın ahlaki sükûta yol açtığı, birçok aile ocaklarının yıkımına sebep olduğu, ahlaksızlık ve fuhuşun yayılmasında başrolü oynadığı bugün artık adil ve Müslüman Türk Hâkimi tarafından tescil edilmiştir.

Artık sana hiçbir dernek, hiçbir cemiyet ve hiçbir fert dil uzatamaz. Zira senin elinde bugün koskoca bir beraat senedi var.

Müslüman Türk kadını ve kızı! Çıplaklık, ahlaksızlığın nüvesidir. Kadını ahlaken sükut ettiren, kadınlığa mahsus o harika hayâ ve hicap duygularını kökünden söken, kadını etten-kemikten

³²² Şenler, Şule Yüksel, “Örtü Kadına Şahsiyet Kazandırır”, Seher Vakti, 18.11.1970.

³²³ Şule Yüksel Şenler'in konferanslarının sonunda dinleyicilere ezberlettiği ayetler şunlardır: Nur Suresi 31. ayet, Ahzab Suresi 59. ve 33. Ayet.

müteşekkil bir teşhir-eğlence vasıtası haline düşüren, onu dessayane esir eden baş belası bir iletir. Bu ileten, bu esaretten kurtulmak için İslam'ın emir ve nehiyelerine sımsıkı sarılı!"³²⁴

Örtünün laiklik ve Atatürkçülüğe engel olmadığı savında Şenler'in kullandığı ikinci dayanak ise 'Nutuk'tan aldığı bir bölümdür. O, örtünün medenileşmeye engel olmadığını, hatta Atatürk'ün Türk kadınına İslami hassasiyetlere göre giyinmeye teşvik ettiğini dile getirmektedir. Kullandığı argüman ise Atatürk'ün Nutku'nda da yazılı olan şu ifadedir: "Eğer kadınlarımız Şer'in tavsiye ve dinin emrettiği bir kıyafetle, faziletin icap ettirdiği tavr-u hareketle içimizde bulunur, milletin ilim, sanat ve içtimaiyat hareketlerine iştirak ederlerse bu hali, emin olunuz milletin en mutaassıbı dahi takdirden men'i nefis edemez."³²⁵

Şenler'in tesettürün şekli hakkındaki fikirlerinin zaman içinde değiştiğini söylemek mümkündür. Zira en aktif olduğu ve örtüyü 'modern' haliyle temsil ettiği yıllarda ortaya koyduğu başörtüsü modelini, bugüne geldiğimizde yanlış görmektedir. O dönem için başörtüsünü yaygınlaştırmak ve alt tabakaya ait bir kıyafet olmaktan çıkarmak için "şık, zarif ve modern" şekilde olması gerektiğini savunmuş ve uygulaması bu yönde olmuştur. Ancak bugüne bakıldığı zaman Şenler'in öncülüğünü yaptığı bu örtü şeklinden, her ne kadar o dönem için gerekli olduğunu düşünse de pişman olduğu görülmektedir. Tesettürün mahiyetinin dikkat çekmemek ve namahrem olandan kendini sakınmak olduğunu öne süren Şenler, temsil ettiği başörtüsü modelinin o dönem için faydalı olduğunu ancak bugün için yanlış olduğunu belirtmektedir.³²⁶ Bu sebeple Şule Yüksel Şenler günümüzde koyu renkli eşarpları tercih etmekle birlikte örtüsünü omuzlarından aşağı sarkıtacak şekilde bağlamakta ve ayak bileklerine kadar uzun olacak ve vücut hatlarını belli etmeyecek şekilde bir padesü giyinmektedir.

Şule Yüksel Şenler'in, tesettür dışında kadın konusunda üzerinde durduğu bir diğer konu ise "İslam'ın kadına verdiği değer" hususudur. Nitekim ona göre kadın, kadın olma vasfına İslamiyet'le birlikte ulaşmış; İslamiyet'in ortaya çıkmasından önceki dinler tarafından da dışlanmıştı. Bu sebeple kadın, dininin kendine verdiği kıymet ve değeri bilmeli, buna göre hareket etmelidir.

Yazarın üzerinde ehemmiyetle durduğu ve yaklaşımını belirleyebildiğimiz bir diğer konu ise 'gençlik'tir. Müslüman kadının dışında en çok da genç nesle hitap eden ve çağrıda bulunan Şule Yüksel, yazılarında gençliğin sorunlarından bahsetmekte ve çözüm için neler yapılması gerektiğine dair fikirlerini açıklamaktadır. Ona göre gençlik büyük bir manevi dejenerasyon,

³²⁴ Tezcan, Demet, a.g.e., s. 61-63.

³²⁵ Şenler, Şule Yüksel, Herşey İslam İçin, s. 158.

³²⁶ "İkiz Aynası" programından alınmıştır.

gaflet, hezeyan ve boşluk içindedir. Gençler yıllardır başıboş, gayesiz, köksüz, sahipsiz olarak ve nemelazımcı bir anlayışla, gaflet içinde olan anne-babalar tarafından yetiştirilmektedir. Bu gençler Müslümanlığı, yani İslamiyet’i doğru düzgün öğrenmemiş, dinin emir ve Allah’ın buyruklarından bihaber yaşamışlardır. Bu sebeple başörtüsü, namaz gibi dini vecibelerin yalnız avam tabakaya, geri zihniyetli insanlara ve yaşlılara mahsus olduğu şeklinde bir anlayışa sahip büyümüşlerdir.

Onların pek çoğu anne babaya saygı, büyüklere hürmet, küçüklere sevgi gibi mukaddes değerleri bilmemektedir. Bir kısmı ise sürekli olarak gençliği galeyana getirmek, ellerinde silahlarla, molotof kokteylleriyle provokasyonlar yapmak, boş ilerle uğraşmak derdinde olmuştur. Gençlere görsel ve yazılı basınla hayatın kaygısız ve endişesiz, lüks içinde yaşanması gerektiği o derece empoze edilmiştir ki; onlar da yaratılış gayesini düşünmeden, insanlık, kulluk vazifelerini hatırlamadan, yahut araştırmadan yaşamışlardır. Bu durum onları İslam’dan habersiz hale getirmekle birlikte içlerinde derin bir boşluğa sebep olmaktadır. Bu nedenle genç nesil içindeki huzursuzluğun kaynağını bilmeden ve nereye ulaşacaklarını öngöremeden kendilerini mutluluğa ulaştırarak bir arayışa girmiştir. Şenler’in eserinden alıntı yaptığımız şu bölüm gençliğin ahvalini anlatması bakımından önemlidir:

“Gençliğimiz... Zavallı, biçare gençliğimiz... Sahipsiz, başıboş gençliğimiz, dününden habersiz, yarınından endişesiz, hiçbir mesuliyet hissi taşımaksızın, hem de en sefil şekilde ve en süfli yollarda sadece gününü gün etmeğe bakmakta... Mazisi ile hiç alakası yok... Âtisi ise onu hiç ilgilendirmiyor. Vatani ve milleti için beslemesi lazım gelen mesuliyet duygusu onun hiç kaldıramayacağı ağır, büyük bir yük...”³²⁷

Gençler içinde buldukları bu menfi halden ötürü Şenler’e göre toplum tarafından sürekli ayıplanmakta, tenkit edilmekte ve suçlanmaktadırlar. Toplum onları bu dejenere ve yozlaşmaya iten sebepleri düşünmeden ve çareler üretmeden hor görmektedir. Halbuki yapılacak olan şey onları daha da içimize alarak, gençlere ilgi, anlayış ve şefkat göstermek olmalıdır. Gençler ise düşünmelidir ve neden dünyaya gelmiş olduklarının yanıtını bulmalıdır. Şu ifadeler gençleri kendilerine soru sormaya teşvik eden bir çağrı niteliğindedir:

“Genç Kardeşim! Bilmem hayatında elini şakağına dayayıp, ciddi bir şekilde şöyle kendi kendine bir nefis muhasebesinde bulunduğun oldu mu hiç? Eper bugüne kadar bunu yapmadıysan, vakit geçmiş sayılmaz. Evet.. Evet şimdi koy elini şakağına, dön içine, kendi içine dön... Düşün, ara ve sor kendi kendine. “Ben neyim?””³²⁸

Şenler, gençliğin bu duruma gelmesinde üç faktörün altını çizmektedir: bunlar aile, okul ve

³²⁷ Şenler, Şule Yüksel, Gençliğin Izdırabı, s. 78.

³²⁸ A.g.e., s. 83.

cemiyettir. Bu üç faktör de gençliği ahlaksızlığa, hileye, yalana, rezalete ve başıboşluğa itmektedir. Bir genç her zaman telkinata müsait ve ne tarafa çekersen o tarafa gelen bir yaratılışa sahiptir. Bu sebeple de Şenler, ne olursa olsun gençleri değil; onları bu hale getiren aileleri, okul eğitimini ve toplumu suçlamaktadır. Anne ve babaları, çocuklarını İslami ahlak ve terbiyede büyütmedikleri; toplumu, gençlere şefkat ve anlayışla yaklaşmadığı; maarifi ise gençlere din dersi eğitimini yeterli düzeyde vermediği için suçlu görmektedir.

Şule Yüksel'e göre gençlerin bu durumunda maarifin önemli bir rolü vardır. Zira okullarda genç nesle ahlak yerine ahlaksızlık öğretilmektedir. Gençlere, karşı cinsle yapılan arkadaşlıklar sempatik gösterilmekte, ahlaki değerler değil gençleri dejenere eden değerler öğretilmektedir. Hâlbuki gençlik susamıştır: din istemekte, maneviyat, ahlak, fazilet ve irfan istemektedir. Bu sebeple de Şenler, gençlere bu ve bunun gibi önemli değerleri aşılabilmesi için İmam Hatip okullarının açılmasını gerekli görmektedir.³²⁹

Dönemin üniversite gençliğini gerek laubali hareketlerinden, gerek lüzumsuz ve seviyesiz konuşmalarından, gerekse hayata karşı ilgisizliklerinden dolayı bir hayli eleştiren Şule Yüksel'e göre o günün üniversite talebesi dünün rüştiye ve idadiye talebesinden bilgi, ahlak, ilim ve terbiye bakımından daha düşük seviyededir. Yüksek tahsil yapan gençlerden bilgi, ahlak, terbiye, yüksek seciye ve irfan bekleyen Şenler, bu gençlerin bu hasletlerden uzak yaşadığı, dahası vakitlerini sürekli bir şeyleri boykot etmek üzere harcadıkları gerçeğine dikkat çekmektedir. Bu sebeple Türk halkının yüksek tahsil görmüş, 'üstün insan' olarak gördüğü üniversite talebesine olan güveni kaybolacaktır. Ancak burada insanı üzen bir tarafın olduğunu, yaşın yanında kurunun da yanabileceğini hatırlatmaktadır.

Şule Yüksel, gençleri "dünün gençliği" ve "bugünün gençliği" olmak üzere ikiye ayırmaktadır. Dünün gençliği söyleminden kastı "ideal gençlik" olarak tanımladığı gençliktir. Bugünün gençliği ise yukarda özellikleri dile getirilmiş olan ve manevi dejenerasyon içine düşmüş gençliktir. Buna göre geçmişte yaşamış olan "ideal gençlik" bütün yüksek vasıfları üzerinde toplamıştır: gençliğini bilir, yaşlı ve tecrübeli kimselerin işlerine karışmaz, anne ve babaya saygılıdır, itaatli davranırlar, hocalarına hürmet beslerler, büyüklerine edeplidirler, kahvehane ve benzeri yerlerde boş vakit geçirmezler, gündüzleri derslerine çalışırlar ve geceleri de ilim meclislerinde sohbetlere katılırlar, edebiyat ve sanata değer verirler. Ona göre dünün tahsil görmemiş "kabadayı" gençleri bile asildir. Bunlar mahallenin namus ve asayiş güvenliği olarak dolaşırlar; komşu kızına veya hanımına yan gözle bakmazlar, dürüst ve merttirler.³³⁰

³²⁹ A.g.e., s. 69

³³⁰ A.g.e., s. 167-173.

Kısacası Şenler'e göre ideal gençlik dinine, maneviyatına, vatanına ve milletine sadık, dindar, vatanperver, örf-adet ve an'anelerine riayetkâr, edepli, terbiyeli, faziletli, manevi değerlere karşı saygılı, yüksek ahlak ve seciye sahibi, çalışkan, asil ve nezih olmalıdır.³³¹

Şule Yüksel'e göre dün ideal gençliğinin yüksek ahlak, karakter, ilim, edep ve terbiyeye sahip olmasının sebebi, küçük yaşlardan itibaren din eğitimi ve terbiyesi almış olmalarıdır. Bu sebeple yazar, din derslerine son derece liyakatsiz ve ilgisiz olmasından dolayı kendi döneminin eğitim sistemini eleştiriye tabi tutmaktadır. Zira zorunlu olmayan din dersleri, ona göre ehil olmayan hocalar tarafından okutulmaktadır.

Bugünün gençliğinde ise anne babaya saygılı, itaatli ve hürmetli gençlerin sayısının oldukça az ve pek çoğunun da asi olduğunu ifade eden Şenler, dönemin gençlerinin öğretmen ve hocalarına karşı da küstah ve hürmetsiz olduğunu dile getirmektedir. Öte taraftan "gençlik, tahsil kademeleri arttıkça cehalet, terbiyesizlik, anarşi ve küstahlıkta da ilerlemektedir" diyerek, bu durumu üzüntüyle karşılamaktadır. Fakat buna rağmen gençliği, davranış ve hareketlerinden dolayı suçlu görmemek gerektiğini her fırsat ve zeminde hatırlatmaktadır. Zira 'bir ağaca hangi meyvenin aşısı yapılırsa o ağaç o meyveyi verir' düşüncesinden hareketle gençlerden meyve vermelerini beklemenin yanlış olacağını vurgulamaktadır.

Şule Yüksel Şenler, toplumun terakki ve tedennisinde kadınlardan sonra çocukların rol oynadığını söyleyerek, eğitimlerine bir hayli önem gösterilmesi gerektiğini vurgular. Zaten çocukların güzel ahlak üzere doğduklarını, saf ve berrak olduklarını ve bu sebeple de yetişme çağlarında değişmemeleri gerektiğini ifade eder. Yazı ve konferanslarında çocuk eğitimine ayrıca değinen Şenler, anne ve babalara, evlatlarının güzel ahlak üzere ve İslami değerlere sahip şekilde yetişmeleri için önemli vazifeler düştüğünü savunur. Buna göre yapılması gereken ahlakın tatbiki şekilde öğretilmesi ve buna çok erken yaşlardan itibaren başlanmasıdır. Dinin temel prensipleri çok erken yaşlardan itibaren çocuğa verilmelidir. Çocuklarını en erken yaştan itibaren İslam'ın ruhuyla yetiştirmeyen anne ve babaların daha sonraları çok zorlanacağını ifade eden Şenler'in eğitim metodu kendi ifadeleriyle şöyledir:

*"Mesela ebeveyn, çocuklarına ibadet tarzını sadece öğretmemeliler; beş vakit namazı muntazaman kılmalarını da sağlamalıdır. En geç 7 yaşında buna başlamalıdır. Kız ana babaları için mesele biraz daha zordur; zira onlara İslam'ın emirleri çerçevesinde nasıl giyinmeleri gerektiğini öğretmek icap ettiği gibi diğer vecibeleri ifa etmeyi de talim etmek lazımdır."*³³²

Şenler, kız çocuklarının büyüdüğünde tesettüre girmeleri için onlara henüz küçükken gerekli

³³¹ A.g.e., s. 169.

³³² Şule Yüksel Şenler ile röportaj için bkz: Herşey İslam İçin, s. 10.

temelin verilmesi gerektiğini savunur. Ancak bununla minik bir kızın küçük yaştan itibaren uzun elbiseler giymesi ve başını tamamen örtmesi gerektiğini kastetmemektedir. Şenler'in bu hususta annelere tavsiyesi şudur:

“Benim onlara teklifim şudur: ... Çocukların ayaklarını çıplak bırakma veya şeffaf çorap giydirme yerine ya etek kumaşından veya iyi bir renk kumaştan ve desende bir pantolon yapabilirler. Çocuk bunun üstüne kısa eteğini giyebilir. Kollar uzun olmalı ve çocuk erken yaşlardan itibaren başına örtü örtmeye teşvik edilmelidir. Hususi bir tarzda küçük bir başörtüsü yapılmalıdır. Başının her tarafını örtmese bile 2 ve 3 yaşlarında başörtü giymeye alıştırılmalıdır. Başını örtmenin manası da kendisine öğretilmelidir. İyi seçilen hikâyeleri anlatmak suretiyle böyle görünmeyi sevmeye alıştırılmalı ve bunu sevmelidir. Daha sonra büyüdüklerinde bu ebeveyne zor bir mesele olmayacaktır.”³³³

Öte taraftan toplumdaki genç kızlara yaklaşım şeklinin de çok önemli olduğunun altını çizen Şenler'e göre, genç kızların yanında dostça, samimane, yumuşak ve şefkatli bir halde bulunulmalıdır. Onlar korkutulmak yerine ümitle doldurulması gereken varlıklardır ve aşağılık kompleksinden kurtarılmalıdırlar. Zira onların da kötü ve İslam'a aykırı huy ve davranışları vardır ancak bu durumlarda onlara sertçe söylenmek değil, yumuşak bir dille doğruyu anlatmak gereklidir.

Son olarak yazı ve konferanslarında İslami olan pek çok konuya değinmiş olan Şule Yüksel Şenler'in halk nezdinde büyük bir tesir uyandırdığı ve böylece toplumsal bir dönüşüme sebep olduğu söylenmelidir. O, en çok da gençlere ve kadınlara hitap etmiş ve onları “gaflet uykusundan” uyandırmaya çalışmıştır. Bu çabasını her fırsatta İslam'a ve hidayete çağrıyla yinelemiş ve toplumun “manevi diriliş ve selameti” için uzun yıllar gayret göstermiştir.

³³³ Aynı röportaj. Bkz: Herşey İslam İçin, s. 10.

SONUÇ

Batı dünyasından etkilenerek 19. Yüzyılda yeni bir döneme giren Osmanlı Devleti, Avrupa'da özellikle de Sanayi Devrimi ile ortaya çıkan yenileşme hareketlerinden etkilenmiş ve Tanzimat Fermanı ile modernleşme faaliyetlerini başlatmıştır. 18. ve 19. yüzyıllarda Avrupa'da yeni buluşların üretime olan etkisi ve buhar gücüyle çalışan makinelerin makineleşmiş endüstriyi doğurması Sanayi Devrimi'nin ilan edilmesine yol açmış ve bu durum özellikle de kadının konumunda farklılaşmayı beraberinde getirmiştir. Sanayi Devrimi'yle makineleri kullanmak üzere ince, hünerli ve kıvrak ellere ihtiyaç duyulması, bu özellikleri barındıran kadının çalışmasını da gerekli kılmış ve onu çalışma hayatına dâhil etmiştir. Öte taraftan Fransız Devrimi'yle ortaya çıkan eşitlik, hürriyet ve benzeri kavramların, kadınlar için de kullanılmaya başlanması, kadının sosyal konumunun dönüşmesinde bir diğer faktör olmuştur.

17. yüzyılda gerileme sürecine giren Osmanlı Devleti'nin, üstünlüğün Batı'ya geçtiğine ve bu nedenle Batı'da neler olup bittiğine bakma vaktinin geldiğine inanması, devleti 'ilerlemek' maksadıyla Batı'yı takip sürecine sokmuş ve de reform hareketlerini başlatmaya itmiştir. Bu çerevede Tanzimat Fermanı, Osmanlı'nın yenileşme faaliyetlerini başlattığı en açık ve somut bir adım olarak ilan edilmiştir. Bu ferman, tıpkı Sanayi Devrimi'nin Batı'daki kadının sosyal pozisyonundaki değişimine katkı sunması gibi, Osmanlı'da da kadın konusunda yeni bir anlayışın doğmasına sebep olmuştur. Nitekim Tanzimat süreciyle birlikte kadın konusu ilk kez bir sorun olarak gündeme gelmiş, Osmanlı kadınının konumu değişmeye ve dönüşmeye başlamıştır. Öte taraftan aynı döneme denk gelen süre içinde, Avrupa'ya eğitim görmeye giden Osmanlı aydınının Batı'dan etkilenerek ülkesine geri dönmesi kadınla ilgili bir zihniyet değişikliğini de beraberinde getirmiştir. Bu tarihten sonra kalıbının dışına çıkmak isteyen Osmanlı kadınları söz söyleme, çalışma, eğitim görme, aile içinde saygın bir yer edinme gibi hakları için mücadele etmeye başlamıştır.

Gerek Osmanlı bürokrasisinde gerek de Osmanlı aydınlarının zihinlerinde meydana gelen değişiklikler, kadına yeni hakların tanınması olarak geri dönmüştür. Nitekim Tanzimat Fermanı, kadına özellikle eğitim ve hukuk alanında yeni haklar tanımıştır. Pek çok yeni düzenleme ve ilan edilen nizamnameler ile kadın, eğitim ve hukuk alanında yeni haklarıyla tanışmıştır. 1969 yılında ilan edilen Maarif-i Umumiye Nizamnamesi eğitim alanında; 1858

yılında ilan edilen Arazi Kanunu, 1881 yılında Sicil-i Nüfus Nizamnamesi ve 1917’de yürürlüğe giren Hukuk-i Aile Kararnamesi ise hukuk alanında kadına yeni haklar kazandıran düzenlemelerdir. Öte taraftan 1858’de ilk kız rüşdiyesi, 1864’te ilk Kız Sanat Okulu, 1869’da ilk Kız Sanayi Mektebi, 1870’te ilk ilk kız öğretmen okulu olan Darulmuallimat ve 1880 yılında da ilk Kız İdasisi açılmıştır. 1914 yılında açılan İnas Darü-l Fünunu da ilk kadın üniversitesi olmak bakımından önemlidir.

Zamanla eğitimli bir kadın zümresi doğmuş ve 2. meşrutiyet ile daha da yükselişe geçen eğitimli kadın, bu tarihten sonra kabına sığamamış ve bir kadın hareketinin başlatıcısı olmuştur. Toplumun özgürleşmesi ve bireyselleşmesine paralel olarak gelişen kadın hareketi, kadınların sesini duyurması, haklarını savunması ve bilinçli şekilde bir araya gelerek örgütlenmesidir. Bu bağlamda Osmanlı’da kadın hareketi üç alanda ortaya çıkmıştır: dernekler, dergiler ve konferanslar. Osmanlı kadını, toplumsal sıkıntıları ve eksiklikleri onarmaya yönelik dernekler açmış, dergiler yayınlamış ve halkı bilinçlendirmek adına mitingler, toplantılar ve konferanslar organize etmiştir.

Osmanlı Devleti’nin küllerinden yeşertilen ve 1923 yılında kurulan Türkiye Cumhuriyeti’nde de kadın hareketi belli bir değişikliğe uğrasa da devam etmiştir. Yeni bir ideoloji, zihniyet ve yönetim biçimi ile kurulan yeni devletin politikası “modernleşme ve laiklik” temeli üzerine inşa edilip, gerek devlet gerekse toplum nezdinde bu siyaseti yaşatmak ve yaygınlaştırmak üzere adımlar atılmıştır. Kurucu elit yani asker, sivil bürokrat ve aydın kesim, modernleşme ve laiklik prensibi temelinde, Osmanlı’da toplumsal ve siyasal yapının temeli olarak görülen ‘din’ kavramını kamusa hayattan çıkarma gereği görmüştür. Çünkü yeni devlet projesinin öncü aktör ve elitlerine göre, laik ve modern Türkiye Cumhuriyeti dini kural ve hassasiyetlerden arındırılmış olmalıdır. Her açıdan Osmanlı’nın siyasetinden ayrışan bu kabul, toplumun ihtiyaçları ve taleplerinden bağımsız, tamamen kurucu elit tarafından benimsenerek oluşturulmuştur. Böylelikle söylemde hem devlet hem de toplum yararına geliştirilen modernizm süreci, ‘halka rağmen’ gerçekleştirilen bir şekil kazanmıştır.

Yeni devletin kurulmasının hemen ardından “laiklik politikası” gereği olarak bazı kararlar alınmış ve devrim niteliğinde reformlar yapılmıştır. Yapılan reformlardan yola çıkarak Türk Devrimi’nin, ‘dinin kamusal hayattan tasfiye edilmesi’ olarak ortaya çıktığı söylenebilmektedir. Ancak Cumhuriyet’in bu ideolojisi, halk nezdinde kabul görmemiş ve değerli kabul edilmemiştir. Bu sebeple devrimlerin neticesinde toplum tabanında manevi bir boşluğun oluştuğu kabul edilebilir. Durumu farkında olan yeni devletin yöneticileri, boşluğu gidermek adına “kadın konusunu” gündeme getirmiş, böylelikle boşluk giderilmeye

çalışılmıştır.

Kadın konusu, Türkiye Cumhuriyeti idarecileri tarafından aynı zamanda çağdaş medeniyetler düzeyine çıkma hususunda da politik bir araç olarak görülmüştür. Bu konu, halk nezdindeki manevi boşluğu doldurmanın bir aracı olarak görülmekle beraber, batılılaşmak için de önemli görülmüştür. Bu sebeple yeni dönemde “modern görünümlü, açık saçlı, döpiyes kıyafetli” bir “yeni kadın” profili ortaya çıkmıştır. Bu “yeni kadın”, kamusal hayatta varlık göstererek medeniyet dönüşümüne katkı sağlayacak olan kadındır. Kurucu kadroda, “meslek ve eğitim hayatında, sosyal ortamda, siyasi ve hukuk alanlarında kadın ne kadar görünür olursa, devlet o derece gelişmiş gözükecektir” düşüncesi hakim bir fikir haline gelmiştir. Bu sebeple de kadınlara hukuksal ve siyasal olmak üzere iki alanda yeni haklar tanınmıştır.

1926’da kabul edilen İsviçre Medeni Kanunu ile bazı haklar elde eden kadın, aynı zamanda toplumda erkekle eşit bir statü de kazanmıştır. Kadın ile erkek eşitliğini sağlamayı amaçlayan İsviçre Medeni Kanunu ile kadının elde ettiği hakları kısaca şöyle sıralayabiliriz: Evlilik yaşı en erken erkekler için 18, kızlar için 14 olmak üzere sınırlandırılmıştır. Poligami yani erkeğin birden fazla kadınla evliliği yasaklanmıştır. Kadın miras konusunda erkekle eşit kılınmış, boşanma hakkı kadına da verilmiştir. Evlilikler bir memur nezaretinde resmi bir boyut kazanmış ve kadın mahkemede erkekle eşit bir statüye sahip kılınmıştır.

Öte taraftan 1930 yılında yerel düzeyde, 1934’te ise genel düzeyde kadına seçme ve seçilme hakkı verilmiştir. Ancak bundan sonra bürokratik elit, bu hakların kadına hiçbir yerde verilmediği, yalnızca Türkiye Cumhuriyeti’nde verildiği gibi bir tavra bürünmüş, bunun karşılığı kadınlardan devlete ve politikalarına hizmet etmesi beklenmiştir. Aynı durum Medeni Kanun için de geçerli olmuştur. İsviçre Medeni Kanunu ile kadınlara verilen hakların bir kısmı, Hukuk-i Aile Kararnamesi’yle kadına kazandırılmış olup, Cumhuriyet’in hiç yoktan getirdiği yenilikler değildir. Buna rağmen yönetici elit Medeni Kanun’la kadına verilen hakların ilk kez verildiği gibi bir algı yaratmaya çalışmıştır. Öte taraftan Türk Devrimi’nin “kadın devrimi” olarak sunulması da bu algıyı yayan bir başka unsur olmuştur. Böylece Cumhuriyet kadını kendini resmi ideolojiye hizmet etmek ve kendilerine ne denirse yapmak zorunda hissetmiştir. Cumhuriyet dönemindeki kadın hareketi de bu minvalde ortaya çıkmış, Osmanlı döneminden farklı olarak kadınlar, devlete hizmet politikası gütmek zorunda kalmıştır.

Çok partili döneme geçene kadarki süreçte Cumhuriyet Türkiye’si, gerek alternatif partilere gerek de sivil toplum örgütlerine açık bir siyaset izlememiştir. Bu sebeple bu dönemde kadınların sosyal faaliyetleri de sınırlı kalmış, kadın hareketi yavaşlamaya doğru bir seyir

almıştır. Cumhuriyet'i kuran elitlerin sivil topluma, muhalefete veya muhalif olma potansiyeline sahip oluşumlara karşı olan yaklaşımı, 1946 yılında çok partili sisteme geçişle beraber değişikliğe uğramıştır. Devlet bu dönemde çeşitli vakıf ve derneklerin kurulmasına izin vermiş ve hatta kadınların önünü açmak suretiyle onlara yeni bir takım dernekler kurdurmuştur. Ancak devletin bu dönemde de kadına yaklaşımında bir farklılık oluşmamıştır. Kadın yine devletin kalkınması için özveriyle çalışmış ve bu niyetle dernek faaliyetlerine girmiştir.

1946 yılından itibaren çok partili sisteme geçilmesi kadınların hareketiyle birlikte yeni bir oluşumu daha beraberinde getirmiştir. Resmi ideoloji ve devletin politikaları sebebiyle tek partili dönemde sessiz kalmak zorunda kalan İslamcı kesim, çok partili sürece geçişle birlikte sessizliğini bozmuş ve yeni bir hareketin başlatıcısı olmuştur: "İslamcı hareket". Zira 21. yüzyıl tüm dünyada dini bir uyanışın gerçekleştiği bir dönem olmuştur. Aynı dönemde 'din', Türkiye'de de eskiye nazaran daha serbest yaşanan bir kimliğe kavuşmuş, özellikle 1950'den sonra siyasi iktidarın da etkisiyle dini yapılanma, cemaat, tarikat gibi oluşumların önü açılmıştır.

Bu süreçte İslamcılığın temel amacı, İslam'ı bir bütün olarak hayata yeniden hâkim kılabilme'dir. İslamcı'ya göre toplum, gerek komünizm ve sosyalizm gibi akımlar gerek de tek partili süreçte resmi ideolojinin 'dini' kontrol altında tutan ve dini yapılanmalara izin vermeyen siyaseti sebebiyle yozlaşmış ve dejenere olmuştur. Bu sebeple İslam'a geri dönüşün mutlak manada gerçekleşmesi gerekmektedir. Üretilen bu çözüm yolunda kadına da önemli görevler düşmüş, kadının yapması gereken kültürel ve toplumsal değişimin önemi artmıştır. Bundan böyle muhafazakar kesimin kadınları da, üzerine düşen görevi farkına vararak tahsil görmeye başlamış ve kendini nitelikli hale getirmeye çalışmıştır. Ancak İslamcı kadının giydiği kıyafet ve taktığı başörtüsüyle şehirde, parkta, okullarda, üniversitelerde hatta zamanla iş hayatında ve kamusal hayatta görünür olması, devlet kademesinde bir rahatsızlık oluşturmuştur. Bu sebepten ötürüdür ki iktidar çevreleri bu durumun önlenmesi gerektiği argümanından hareketle kamusal yasaklar yoluyla, başta İslamcı kadın olmak üzere İslamcı kesimleri kamusal alandan diskalife etmeye çalışmıştır.

Kamusal yasakların başında başörtüsü yasağını sayabiliriz. İslamcı kadınlar, 'dava'ları olarak nitelendirdikleri başörtüsü sebebiyle yasağa karşı eylemler, mitingler ve protestolar gerçekleştirmek suretiyle örgütlenmiş ve 'adaletin tesisi' için yasağın kaldırılmasını zaruri görmüşlerdir. Onlara göre bu yasak, temel insan hak ve hürriyetlerine aykırı bir niteliktedir. Bu sebepe her fırsatta örgütlenen İslamcı kadınlar, görüntüleri, inançları ve taşıdıkları

kimlikleriyle kamusal alanda var olma mücadelesine girmiş ve böylelikle “İslamcı kadın hareketi”ni meydana getirmişlerdir. İslamcı kadın, girdiği başörtüsü mücadelesi sebebiyle sivil toplum kuruluşlarında çalışmış, hatta dernek, vakıf ve platformlar kurarak yeni bir örgütlenme başlatmıştır. Başörtüsü yasağı, başörtüsünü ‘dava’ olarak bilen kimselerde yeni bir dinamizm ve kimlik oluşturmuştur ki bu da İslamcı kadın kimliğidir.

İslamcı kadın 1960’lardan itibaren, Cumhuriyet Türkiye’sinin oluşturmaya çalıştığı “açık saçlı, frapan kıyafetli”, “modern görünümlü”, ”yeni kadına” alternatif bir kimlik olarak yükselişe geçmiştir. Yükselişe geçişin temelini, Müslüman kadınları “modern, şık ve zarif” olarak tanımladığı tesettür şekliyle İslam’a çağırın ve onlara bilinç vermek amacıyla yazılar yazan ve konferanslar veren Şule Yüksel Şenler’e dayandırmak mümkündür. 1960’ların ikinci yarısında İslamcı kadın kimliğiyle ortaya çıkan Şenler, ahlaki yozlaşma içinde olduğunu öne sürdüğü kadını, içine düştüğü durumdan kurtarma misyonuyla harekete geçmiş, toplumsal bilinçlenmeyi sağlamaya çalışmıştır. Bu misyonunda onun fiziki görüntüsü büyük bir önem taşımaktadır. Nitekim başörtüsünün alt sınıfa ve yaşlı kimselere ait bir örtü olarak telakki edildiği bir dönemde o, başörtüsüyle yeni bir kimlik oluşturmuştur. 67 il ve yaklaşık 600 ilçeyi konferans vermek amacıyla, halk tarafından “Şulebaş” olarak anılan başörtüsüyle dolaşmış ve buralarda binlerce insanı etkilemeyi başarmıştır. Bu manada Şenler, İslamcı kadın hareketinin ilk ve en önemli temsilcisi sayılmaktadır.

Yazdığı eserler, kaleme aldığı köşe yazıları ve verdiği konferanslarla halk nezdinde bir hayli etkili olan Şenler, İslam’da kadının yerini, kadının üzerine düşen dini yükümlülükleri ve başörtüsünü anlatarak, başörtüsünü ilk kez gündeme getiren ve İslami hareketin taşıyıcılığını yapan şahsiyet olarak belirmiştir. Öncesinde bu misyon ile ortaya çıkan bir yazarın ya da bir hatipin olmaması da Şenler’i, Türkiye’de yükselişe geçen İslamcılığın aktörlerinden biri haline getirmiştir.

Başörtüsü yasağının bir mücadeleye ve davaya dönüşmesinde de onun önemi büyüktür. Yaymaya ve anlatmaya çalıştığı başörtüsü sayesinde birçok insanın başını örtmesine ve kendi tabiriyle ‘hidayete ermesine’ sebep olmuştur. Böylelikle her geçen gün sayıları artan başörtülü kadınlar, 1980’li yıllarda Şule Yüksel Şenler’den aldığı ruh ve bilinçle tesettürlerinin savunucusu olmuşlardır. Bu nokta-i nazardan bakıldığında Şenler, dindar kadının sosyalleşmesi, sesini duyurmaya çalışması, haklarını savunması ve mücadele ruhunu kazanmasında da temel dinamiği oluşturmuştur.

Şule Yüksel Şenler, Türk toplumunda ortak bir kabulle beğeni toplamış ve her kesimden insana hitap etmeyi başarabilmiş bir şahsiyettir. Nitekim onu taşlamak ya da yuhalamak

maksadıyla konferanslarına gelen insanların onun anlattıklarıyla eylemlerinden geri dönmeye karar vermesi, pek çok insanın ondan okudukları ve dinledikleri sebebiyle başını örtmeye karar vermesi gibi örnekler, bu ortak kabulü göstermesi bakımından dikkate değerdir. Bu bağlamda ele almak gerekirse Türk toplumunun Şenler'i kabullenmesinin temel nedeni, Cumhuriyet ideolojisinin halk nezdinde kabul görmeyişi ve değerli olmayışıdır.

Yazdıkları, anlattıkları ve eylemleriyle Şenler'i, bir "öncü" olarak nitelendirmek de doğru bir yaklaşım olacaktır. Nitekim o, pek çok kimsenin konuşmaktan korktuğu hususlarda yazılar kaleme almış, konferanslar vermiş, başörtüsünün çoğunlukla yaşlı kimselerde geleneksel şekliyle kullanıldığı dönemlerde başörtüsü ve tesettürüyle İslamcı kadını temsil etmiş ve bir çığır açmıştır. Bu manada Şenler, Cumhuriyet Türkiye'sinde bir ilk ve öncü olarak görülmelidir. O, eylemleri ve kaleme aldıklarıyla Türkiye Cumhuriyeti'nde başörtüsü takan ilk gazeteci, başörtüsüyle mahkemeye çıkan ilk mahkûm, İslami kimliği ile camilerin dışında, halk eğitim merkezleri, seminer ve konferans salonlarında konuşma yapan ilk konuşmacı, 'hidayet romanı' türünün ilk yazarı olmuştur.

Son olarak şunu belirtmekte fayda vardır. Biz, bu tezimizde Şule Yüksel Şenler ile beraber ya da ondan sonra ortaya çıkan İslamcı kadınları ele almamış bulunmaktayız. Şenler'in dışında Emine Aykenar, Nilgün Güneş, Sevim Asımgil ve hatta daha sonraları bu nesil önderliğinde ortaya çıkan Cihan Aktaş, Sibel Eraslan, Yıldız Ramazoğlu gibi isimleri de kapsamımıza dahil etmedik ve eksik bıraktık. Bizim önerimiz, bundan sonra yapılması gereken, İslamcı kadın hareketini ortaya çıktığı dönemden itibaren en önde gelen isimleri ve savundukları argümanlar temelinde detaylıca incelemek ve değerlendirmek olacaktır.

KAYNAKÇA

“411 El Kaosa Kalktı” (Manşet), *Hürriyet Gazetesi*, 10.02.2008.

“AKP ve MHP yöneticileri başörtüsü konusunda uzlaştı”, www.haberaktuel.com, 24.01.2008.

“Dünden Yarına “Yasak” Belgeseli, Kanal A, 11.12.2016.

“Eşim başörtülü diye ordudan atıldım”, *Hürriyet Gazetesi*, 27.02.2016.

“Eşim başörtülü diye profesörlüğüm engellendi”, m.haber7.com, 29.09.2011.

“İkiz Aynası” Programı, Şule Yüksel Şenler ile Röportaj, 15 Mayıs 2017, *TvNet*, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=qlav3DmPcUk>.

“İz Bırakanlar” Programı, Şule Yüksel Şener’in Hayatı, 29 Mayıs 2017, *Hilal Tv*, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=KPJEep0v7G0>.

“Medine Bircan Olayının Aslı Nedir?”, www.yenisafak.com, 02.07.2002.

“Milli Eğitim Bakanlığının Kısa Tarihçesi, web sitesi: www.meb.gov.tr (02.06.2015).

“Özel gezi programında “resmi bölümler” de varmış”, www.yeniasya.com.tr, (23.10.2009).

“Tartışma Sohbet” Programı, Şule Yüksel Şenler ve Merve Kavakçı ile Röportaj, 27.05.2017, *Hilal Tv*, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=yrUgREHVwpY&t=354s>.

“Türk Dünyasında Kadın” Programı, Şule Yüksel Şenler’in Hayatı, 16 Kasım 2016 tarihli yayın, *TRT Avaz*, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=CoXzpjPKGN0&t=139s>.

“Türkiye’de Kadın Hareketinin Tarihi”, 20.10.2016, web sitesi: <http://kadem.org.tr/turkiyede-kadin-hareketinin-tarihi-degisen-bir-sey-varmi/> (24.11.2016)

14/07/1965 tarihli ve 657 sayılı Devlet Memurları Kanunu, 23.07.1965 tarihli ve 12056 sayılı Resmi Gazete.

16.07.1982 tarihli Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetlerine Dair Yönetmelik, 25.10.1982 tarihli ve 17849 sayılı Resmi Gazete.

22.07.1981 tarihli Milli Eğitim Bakanlığı ile Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevlilerle Öğrencilerin Kılık Kıyafetine İlişkin Yönetmelik, 7.12.1981 tarihli ve 17537 sayılı Resmi Gazete.

Acar, Feride, “Türkiye’de İslamcı Hareket ve Kadın: Kadın Dergileri ve Bir Grup Üniversite Öğrencisi Üzerinde Bir İnceleme”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, Der: Şirin Tekeli, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

Ağırakça Şahyar, Ayşe Esra, Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahabiler, 1. Basım, İstanbul, Akdem Yayınları, 2015.

Ahmet Hamdi Başar, Atatürk’le Üç Ay ve 1930’dan Sonra Türkiye, İstanbul, Tan Matbaası, 1945.

Aköz, Emre ve Atal, Nevzat, “Erbakan, Nurcular’ın Ezberini Bozuverdi”, Sabah Gazetesi, 22.12.2004.

Aktaş, Cihan, Bacıdan Bayana İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi, 7. Basım, İstanbul, İz Yayıncılık, 2016.

Albayrak, Hafize Şule, “Laikçi Misyonerler ile Deaş’çı Vaizlerin Benzerliği Üzerine”, *Star Gazetesi*, 14.01.2017.

Anadolu Ajansı, “28 Şubat 1997’deki MGK Tutanakları”, 23.09.2013, web sitesi: <http://www.sabah.com.tr/gundem/2013/09/23/28-subat-1997deki-mgk-tutanaklari> (07.02.2017).

Anadolu Ajansı, “Türban Yasak”, *Hürriyet Gazetesi*, 05.06.2008.

Anadolu Ajansı, “Türkiye’de Başörtüsü Yasağı: Nasıl Başladı, Nasıl Çözüldü?”, 30.12.2013, web sitesi: <http://www.aljazeera.com.tr/dosya/turkiyede-basortusu-yasagi-nasil-basladi-nasil-cozuldu> (22.01.2017).

Arat Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Basım, Tarih Vakfı Yayınları, 2005.

Arat, Yeşim, “Feminizm ve İslam: Kadın ve Aile Dergisinin Düşündürdükleri”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, Der: Şirin Tekeli, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

Arat, Yeşim, “Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, İstanbul, 3. Basım, Tarih Vakfı Yayınları, 2005.

Asena, Duygu, “ ‘...Çamaşırılarımızı Yıkarken Mutlu Olabiliriz...’ “, *Kadınca*, Aralık 1985.

Asena, Duygu, “Esaretin Kuralları”, *Kadınca*, Aralık 1991.

Aslan Akman, Canan, “Sivil Toplumun Yeni Aktörleri Olarak İslami Eğilimli Kadın Dernekleri”, *Toplum ve Demokrasi Dergisi*, 2 (4), Eylül-Aralık, 2008.

Aydın, Mehmet, “Türkiye’de Din-Devlet İlişkisi ve Laiklik” [Elektronik Versiyon] , *Köprü Dergisi*, 1995, 51. Sayı, Web sitesi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar> (31.01.2017).

Ayhan, Halis, “Cumhuriyet Dönemi Din Eğitime Genel Bakış, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 39, Sayı: 2, 1999.

Ayhan, Halis, Türkiye’de Din Eğitimi, 2. Basım, İstanbul, Dem Yayınları, 2004.

Aykenar, Emine, “Ahlak Güzelliği”, *Yeni Asya*, 21.07.1973.

Baltacı, Cahit, 15-16. Asırlarda Osmanlı Medreseleri, İstanbul, İrfan Matbaası, 1976.

Başgil, Ali Fuat, Din ve Laiklik, 8. Basım, İstanbul, Yağmur Yayınları, 2007.

Benli, Fatma, “1964-2011 Türkiye’de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi” Raporu, Mazlumder, İstanbul, 2011.

Benli, Fatma, “Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi” içinde bir röportaj, Arge Analiz, 2011.

Berktaş, Fatmagül, “Türkiye Solu’nun Kadına Bakışı: Değişen Bir şey Var Mı?”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

BİA Haber Merkezi, “1968’de Başörtüsü, İlk Fakülte İşgali, 80’lerde “Türban” ve Kenan Evren”, Ankara, 2008, Web Sitesi: <http://bianet.org/bianet/bianet/107522-1968-de-basortusu-ilk-fakulte-ismali-80-lerde-turban-ve-kenan-evren> (22.03.2017).

BİA Haber Merkezi, “CHP, “Türban” Değişikliğine Karşı Anayasa Mahkemesi’ne Başvurdu”, 27.02.2008, web sitesi: <http://bianet.org/bianet/bianet/105196-chp-turban-degisikligine-karsi-anayasa-mahkemesi-ne-basvurdu> (12.01.2017).

Bilgen, Ayşe, “Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi” içinde bir röportaj, Arge Analiz, 2011.

Bilgin, Beyza, “Atatürk ve Din”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt: 26, Sayı: 1, 1984.

Bilgin, Beyza, “Türkiye’de Din ve Laiklik”, *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt:42, Sayı:1, 2001.

Can Saka, Yağmur ve Altınöz, Günay Betül, “Dünü Bugünü Yarınıyla Başörtüsü Meselesi, Arge Analiz, 2011.

Cimrin, Hüseyin, “Antalya’nın İlk Kadın Milletvekili Türkan Örsbaştı”, *Sabah Gazetesi*, Yayın Tarihi: 28.12.2015.

Cündioğlu, Dücane, Türkçe Kuran ve Cumhuriyet İdeolojisi, 1. Basım, İstanbul, Kitabevi Yayınevi, 1998.

Çağatay Nilüfer, Soysal Yasemin N., “Uluslaşma Süreci ve Feminizm Üzerine Karşılaştırmalı Düşünceler”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

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

Çaha, Ömer, Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum, 2. Basım, Ankara: Kızılay, Savaş Yayınevi, 2010.

Çakır, Ruşen, “Dindar Kadının Serüveni”, *Birikim Dergisi*, Sayı: 137, 2000.

Çakır, Ruşen, Direniş ve İtaat, 1. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2000.

Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Çayır, Kenan, “İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşuğu Kadın Platformu”, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması içinde, Nilüfer Göle, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Çokoğullar, Emel ve Bozaslan, Bakko Mehmet, “1967-1980 Arası Dönemde Cemiyetin Kurtarılması Misyonu ile Tanımlanmaya Başlanan “İslamcı Kadın” Kimliği”, *Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 69, No: 4, 2014.

Demirhan, Ahmet, ““Kamusal Alan” ve Başörtüsü” Raporu, *Stratejik Düşünce Enstitüsü*, 2010.

Durakbaşı, Ayşe, “Cumhuriyet Döneminde Kadın Kimliğinin Oluşumu”, *Tarih ve Toplum*, 1988, sayı: 9.

Eraslan, Sibel, “Şule Yüksel’in Yazı Masası”, Şule Yüksel Şenler, Bize Ne Oldu, 7. Basım, İstanbul, Timaş Yayınları, 2015.

Eraslan, Sibel, “Uğultular... Silüetler”, 90’larda Türkiye’de Feminizm, Der: Aksu Bora ve Asena Güldal, İstanbul, İletişim Yayınları, 2002.

Erber, Mehmet Ali, “Kamuda başörtüsü yasağı kalktı”, 08.10.2013, web sitesi: <http://www.sabah.com.tr/gundem/2013/10/08/kamuda-basortusu-yasagi-kalkti> (05.04.2016).

Erdoğan, Mustafa, “1982 Anayasasında Din Özgürlüğü”, *Liberal Düşünce Dergisi*, Sayı: 8, Bahar 2000.

Eygi, Mehmet Şevket, “Hazırlıklı Olalım!”, *Bugün*, 01.11.1967.

Eygi, Mehmet Şevket, Türk Yazarlar Birliği ‘Şule Yüksel Şenler Özel Programı’, 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhkTByZ94>.

Gelgeç Bakacak, Ayşe, Cumhuriyet Dönemi Kadın İmgesi Üzerine Bir Değerlendirme, *Atatürk Üniversitesi İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, sayı 44, 2009.

Genç, Özge ve İlhan, Ebru, “Başörtüsü Yasağına İlişkin Değerlendirme ve Öneriler” Raporu, Tesev Yayınları, İstanbul, 2012.

Göle, Nilüfer, “Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak”, İslamın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Göle, Nilüfer, “Modernleşme Bağlamında İslami Kimlik Arayışı”, Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik, Editörler: Sibel Bozdoğan ve Reşat Kasaba, 3. Basım, İstanbul, Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2005.

Göle, Nilüfer, İslamın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Göle, Nilüfer, Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme, 11. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2011.

Gözübüyük, A. Şeref ve Kili, Suna, Türk Anayasa Metinleri, Ankara, 1957.

Güneş Ayata, Ayşe, “Türkiye’de Kadının Siyasete Katılımı”, 1980’ler Türkiye’sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

Hanioğlu, M. Şükrü, “Batılılaşma” (Giriş), *Türkiye Diyanet Ansiklopedisi*, Cilt: 5.

Haspolat, Evren, “Sivil Toplumun Yeni Aktörleri Olarak İslami Eğilimli Kadın Dernekleri”, *Eğitim Bilim Toplum Dergisi*, Cilt: 5, Sayı: 17, Kış: 2006/2007.

İçli, Tülin Gülşen, Cumhuriyet Döneminde Kadının Sosyal Konumu, *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, Cumhuriyetimizin 75. Yılı Özel Sayısı, Ankara, 1998.

İnce, Elif, “Başörtüsüne Özgürlük İçin Elele” Zincirlerinden Bugüne”, BİA Haber Merkezi, 25.12.2014, web sitesi: <http://bianet.org/bianet/kadin/161062-basortusune-ozgurluk-icin-elele-zincirlerinden-bugune> (17.02.29017).

İpek İlkkaracan Ajas, “Türkiye’nin Dönüşüm Sürecinde 1980’den Bu Yana Kadın Hareketi”, 2 Mayıs 2007, web sitesi: http://www.obarsiv.com/pdf/ipek_ilkkaracan.pdf (13.09.2016).

Kadınca, “Evlilikte Seks”, Haziran 1983.

Kamalak, İhsan, “Türkiye’nin Modernleşme Süreci Türban ve Kadın: Laikliğin Olası Sonuçları Üzerine Karşılaştırmalı Bir Deneme”, *Memleket Siyaset Yönetim Dergisi*, Cilt: 2, Sayı: 5, 2007.

Kara, İsmail, “Bizi Kutuplaşmadan Kim Kurtaracak”, web Site: www.aljazeera.com.tr (06.01.2017).

Kara, İsmail, Cumhuriyet Türkiye’sinde Bir Mesele Olarak İslam, 3. Basım, Sultanahmet: İstanbul, Dergah Yayınları, 2009,.

Karabıyık Barbarosoğlu, Fatma, “Başörtülülerin Tarihine Küçük Bir Katkı”, *Yeni Şafak*, 09.02.2001.

Karaosmanoğlu, Yakup Kadri, Ankara, İstanbul, İletişim Yayınları, 2000.

Kardaş, Ayşe, “Kadın Haklarına Adanmış Bir Ömür: Nezihe Muhiddin”, *Lacivert Dergi*, Sayı:09, Ocak 2015.

Kızıldaş, Ekrem, Türkiye Yazarlar Birliği “Şule Yüksel Şenler” Özel Programı, 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhkTByZ94>.

Kişi, Şule Sevinç, Atatürk’ün Din ve Laiklik Anlayışı, Web site: http://atailkuyg.ege.edu.tr/files/s_s_k-ata_din_laiklik.pdf (06.11.2016).

Koçak, Cemil, “1947 Kurultayı’nda Laiklik Tartışması Başlarken”, *Sabah Gazetesi*, 18.04.2015.

Kodaman, Bayram, “Avrupa Emperyalizminin Osmanlı İmparatorluğuna Giriş Vasıtaları”, Milli Kültür: Kültür Bakanlığı Yayınları, Cilt:2, No.1 (Haziran 1980).

Kodaman, Bayram, “Tanzimat’tan Sonra Türk Kadını”, *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Cilt 5, 1990.

Kodaman, Bayram, Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi, İstanbul, Ötüken Neşriyat, 1980.

Kurnaz, Şefika, Balkan Harbinde Kadınlarımızın Konferansları, *Aile ve Toplum Dergisi*, Cilt 1, Sayı 1, Mart 1991.

Kurnaz, Şefika, Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını, 2. Basım, Ankara, T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı, Yayınları, 1991.

Kutluoğlu, Fatma, “Fevziye Nuroğlu ‘Yürüyen Hayrat’” Söyleşi Fatma Kutluoğlu, *Umran Dergisi*, Sayı:129, 2005.

Küçükcan, Talip, “Kamusal Alan ve Din” [Elektronik Versiyon] , Köprü Dergisi, 2007, 99. Sayı, Web sitesi: <http://www.koprudergisi.com/index.asp?Bolum=EskiSayilar&Goster=Yazi&YaziNo=862> (25.01.2017).

Mardin, Şerif, Türkiye’de Din ve Siyaset Makaleler 3, 1. Basım, Çağaloğlu: İstanbul, İletişim Yayınları, 1991.

Moralıoğlu, Aylin, 80’li Yıllarda Kadın Hareketi ve Kampanyalar, *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, Sayı: 99, Mart-Nisan 2012.

Öztürk, Sevde, “Bir Neslin Öncüsü: Şule Yüksel Şenler”, web sitesi: <http://www.medeniyetvakfi.org/vakif/ana-sayfa/guencel-haberler/bir-neslin-uncusu-sule-yuksel-senler> (25.04.2017).

Ramazanoğlu, Yıldız, “İz Bırakanlar” Programı, Şule Yüksel Şener’in Hayatı, 29 Mayıs 2017 tarihli erişim, Hilal Tv, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=KPJeEp0v7G0>.

Sami, Şemseddin, Kadınlar, İstanbul, 1894.

Sayarı, Binnaz, “Türkiye’de Dinin Denetim İşlevi”, *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, Cilt: 33, Sayı: 1, 1978.

Sevinç, Murat, “Milli Güvenlik Kurulu ve 1997 Süreci”, *Birikim Dergisi*, Sayı: 131, Mart 2000.

Suman, Defne, “Feminizm, İslam ve Kamusal Alan”, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri: Bir Atölye Çalışması, Nilüfer Göle, 4. Basım, İstanbul, Metis Yayınları, 2013.

Şeni, Nora, “19. Yüzyıl Sonu İstanbul Basınında Moda ve Kadın Kıyafetleri”, Kadın Bakış Açısından 1980’ler Türkiye’inde Kadın, Der. Şirin Tekeli, 6. Basım, İstanbul, İletişim Yayınları, 2015.

Şenler, Şule Yüksel, “Açık Teşekkür Yazısı”, *Bugün*, 01.10.1967.

Şenler, Şule Yüksel, “Duvarların Savaşı”, *Duyuşlar*, 26.11.1976.

Şenler, Şule Yüksel, “İslam Kadınına Hitap”, *Yeni İstiklal Gazetesi*, 25.01.1967.

Şenler, Şule Yüksel, “Ne O Beyler! Bu Ne Telaş?”, *Bugün*, 22.11.1967.

Şenler, Şule Yüksel, “Örtü Kadına Şahsiyet Kazandırır”, *Seher Vakti*, 18.11.1970.

Şenler, Şule Yüksel, “Selamet Gemisi”, *Bugün Gazetesi*, 26 .06.1967.

Şenler, Şule Yüksel, “Vatan ve Millet Tehlikededir! Müslüman Kardeşlerime Açık Mektup”, *Bugün Gazetesi*, 22-23. 07.1968.

Şenler, Şule Yüksel, Bize Ne Oldu, 7. Basım, İstanbul, Timaş Yayınları, 2017.

Şenler, Şule Yüksel, Gençliğin İzdırabı, Genişletilmiş Yeni Baskı, Ankara, Nur Yayınları.

Şenler, Şule Yüksel, Herşey İslam İçin, İstanbul, Bedir Yayınevi, 1975.

Şenler, Şule Yüksel, Huzur Sokağı 1-2, Ankara, Nur Yayınları, 1973.

Şişman, Nazife, “Türk Akademisinin İmkansızlığı: “Başörtüsünü Anlamak””, Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi: Sempozyum Tebliğleri, Editörler: İsmail Kara, Asım Öz, Zeytinburnu Belediyesi Kültür Yayınları, İstanbul, 2013.

Şişman, Nazife, Kamusal Alanda Başörtülüler: Fatma Karabıyık Barbarosoğlu ile Söyleşi, İstanbul, İz Yayıncılık, 2000.

T.B.M.M. Zabıt Ceridesi, Cilt: 7, s. 24-27, 03.03.1340 (1924).

Taslaman, Caner, Küreselleşme Sürecinde Türkiye’de İslam, 4. Basım, İstanbul, İstanbul Yayınevi, 2013.

Tekeli, Şirin, “1980’ler Türkiye’inde Kadınlar”, 1980’ler Türkiye’inde Kadın Bakış Açısından Kadınlar, Der. Şirin Tekeli, İstanbul, 6. Baskı, İletişim Yayınları, 2015.

Tekeli, Şirin, “Türkiye ve Avrupa Birliği’nde Kadınlar: Ortak bir Anlayışa Doğru” (13.09.2004 tarihli sunum), web sitesi: <http://bianet.org/bianet/kadin/43145-on-maddede-turkiyede-kadin-> (16.03.2017).

Tekeli, Şirin, “Türkiye’de Feminist İdeolojinin Anlamı ve Sınırları Üzerine”, web sitesi: http://www.halkevleri.org.tr/sites/default/files/indir/01-11-2010-tekeli_turkiyede_feminizm.pdf (03.07.2016).

Tezcan, Demet ile söyleşi, “İz Bırakanlar” Programı, (29 Mayıs 2017), Hilal Tv, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=QuN994fF898>.

Tezcan, Demet, Bir Çığır Öyküsü: Şule Yüksel Şenler, 4. Basım, İstanbul, İlke Yayıncılık, 2014.

Tunaya, Tarık Zafer, Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar, İstanbul, Baha Matbaası, 1959.

Turan, Hasibe, Türkiye Yazarlar Birliği “Şule Yüksel Şenler” Özel Programı, 07.12.2015, web sitesi: <https://www.youtube.com/watch?v=gKYhkTByZ94>.

Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih II, İstanbul, Devlet Matbaası, 1934.

Türk Tarih Tetkik Cemiyeti, Tarih IV, İstanbul, Devlet Matbaası, 1934.

Yeni Şafak, “Katsayı ve başörtüsü sorununu hallettik”, 10.11.2010, web sitesi: <http://www.yenisafak.com/gundem/katsayi-ve-basortusu-sorunu-hallolmus-durumda-287291> (15.11.2016).

Yılmaz, Ahmet, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Kadın kimliğinin Biçimlendirilmesi”, *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, IX/20-21, 2010.

Yılmaz, Zehra, “Küresel İslam Hareketinde Kadının Yeni Temsil Biçimleri: Türkiye Örneği”, Birkaç Arpa Boyu: 21. Yüzyıla Giderken Türkiye’de Feminist Çalışmalar 2. Cilt, Der: Serpil Sancar, 1. Basım, İstanbul, Koç Üniversitesi Yayınları, 2011.