

T.C
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**MUHAFAZAKÂR KADINLARIN SOSYAL MEDYADA
ÜRETİLEN “TESETTÜR MODASI” İÇERİĞİNİ OKUMA
BİÇİMLERİ: GAZİANTEP ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEDA DİLEK GÖĞÜŞ

GAZİANTEP
MAYIS 2019

T.C
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

**MUHAFAZAKÂR KADINLARIN SOSYAL MEDYADA
ÜRETİLEN "TESETTÜR MODASI" İÇERİĞİNİ
OKUMA BİÇİMLERİ: GAZİANTEP ÖRNEĞİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ

SEDA DİLEK GÖĞÜŞ

Tez Danışmanı: Doç. Dr. B. Oğuz AYDIN

GAZİANTEP
MAYIS 2019

T.C.
GAZİANTEP ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İLETİŞİM VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM ANA BİLİM DALI

MUHAFAZAKAR KADINLARIN SOSYAL MEDYADA ÜRETİLEN "TESETTÜR
MODASI" İÇERİĞİNİ OKUMA BİÇİMLERİ: GAZİANTEP ÖRNEĞİ

SEDA DİLEK GÖĞÜŞ

Tez Savunma Tarihi: 30.05.2019


Sosyal Bilimler Enstitüsü Onayı


Prof. Dr. Emre KÖKSALAN
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Müdürü
SBE Müdürü

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları sağladığımı onaylarım.


Prof. Dr. M. Emre KÖKSALAN
Enstitü ABD Başkanı

Bu tez tarafımca (tarafımızca) okunmuş, kapsamı ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.


Doç. Dr. B. Oğuz AYDIN
Tez Danışmanı


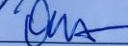

Bu tez tarafımızca okunmuş, kapsam ve niteliği açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak kabul edilmiştir.

Jüri Üyeleri:
(Unvanı, Adı ve SOYADI)

Prof. Dr. M. Emre KÖKSALAN

Doç. Dr. M. B. Oğuz AYDIN

Dr. Öğr. Üyesi Ceren YEGEN

İmzası




ETİK BEYAN

Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirim, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.


(İmza)

Seda Dilek Göğüş

(30.05.2019)

ÖZET

MUHAFAZAKÂR KADINLARIN SOSYAL MEDYADA ÜRETİLEN "TESETTÜR MODASI" İÇERİĞİNİ OKUMA BİÇİMLERİ: GAZİANTEP ÖRNEĞİ

GÖĞÜŞ, Seda Dilek

Yüksek Lisans Tezi, İletişim ve Toplumsal Dönüşüm ABD

Tez Danışmanı: Doç. Dr. B. Oğuz AYDIN

Mayıs 2019, 173 sayfa

Bu tez kendisini muhafazakâr kimlik bağlamında konumlandıran Gaziantepli kadınların yeni medyanın bir iletişim aracı olan Instagram'daki ünlü kişisel hesaplarını alımlaması amacı ile yapılmış etnoğrafik bir çalışmadır. Çalışma muhafazakâr kadınların yeni medyanın bir iletişim aracı olarak Instagram'daki tanınmış muhafazakâr ve mütedeyyin olarak bilinen ünlü kişisel hesapları nasıl okuduğunu incelemiştir. Çalışmada bu amaçla Gaziantep kenti özelinde muhafazakâr kadın katılımcılar ile kendi yaşam biçimlerinden veriler elde etmek için görüşmeler yapılarak kadınların dünya görüşleri, gelenekleri, gündelik yaşam pratikleri, tarihsel geçmişleri ve kişisel tercihlerine dair bir çerçeve oluşturulmuştur. Bu bağlamda da çalışmanın asıl amacını belirleyen Instagram'daki bazı ünlü kişisel hesaplar üzerinden ürettikleri anlamların alımlaması gerçekleştirilmiştir. Türkiye'de son yıllarda deneyimlenmiş olan ekonomik rahatlık ile sermaye toplumun hemen her kesimine yayılmıştır. Bu durum kendi kimliğini muhafazakâr olarak belirleyen ve kendine has bir yaşam tarzına sahip olan yeni muhafazakârların da gündelik yaşamlarına yansımış ve tüketim anlayışlarında bazı değişim ve dönüşümler yaşanmıştır. Siyasal bir yönelim olarak modern dünyada yerini alan muhafazakâr ideoloji günümüzde bir yaşam tarzı olarak tezahür edilmekte ve Türkiye coğrafyasında özellikle mütedeyyin kesimin temayül ettiği bir düşünce geleneği olarak konumlanmaktadır. Bu yansımalar tüketimin her alanında göze çarpmaktadır. Bu çalışma ile neoliberal ekonomi politikalarıyla dönüşen muhafazakâr yaşam biçiminin kadınların yaşam tarzına nasıl yansıdığı Gaziantep kenti özelinde incelenmiş ve görüşmecilerin yeni medyayı nasıl okudukları anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Anahtar kelimeler: Muhafazakârlık, Kültürel çalışmalar, Yeni medya çalışmaları, Instagram, Kadın çalışmaları

ABSTRACT
INTERPRETING “THE HİJAB FASHİON” CONTENT OF
CONSERVATIVE WOMEN CREATED İN THE SOCIAL MEDIA: THE
CASE OF GAZİANTEP

GÖĞÜŞ, Seda Dilek

M. A. Thesis, Department of Communication and Social Transformation Department

Supervisor: Assoc. Prof. B. Oğuz AYDIN

May 2019, 173 pages

This dissertation is an ethnographic study conducted for the reception of famous personal accounts on Instagram which is a communication tool of the new media of Gaziantep women, who position her daily life in the context of conservative identity. The study examines the conservative women's own lifestyles, personal experiences, historical backgrounds, daily lives and preferences, as well as the famous personal accounts known as conservative and religious on Instagram, which is a means of communication for the new social media. In this study, the city of Gaziantep was held to form a framework for women's world views, traditions, daily life practices, historical backgrounds and personal preferences in order to obtain data on conservative women participants and their own lifestyles. In this context, the meaning produced by the phenomenon in the Instagram environment, which determines the main purpose of the study, has been carried out. In Turkey the economic welfare experienced in recent years and the capital has spread almost every part of the society. This condition reflects in the daily life of the new conservatives, who define their identity as conservative and have a unique life style and there have been some changes and transformations in the understanding of consumption. The conservative ideology that has actualizes in the modern world as a political orientation is now manifested as a lifestyle and also it is defined as a tradition of thought which is prone to devoutness especially in Turkey. These effects stand out in all areas of consumption. In this study, it has been studied how the conservative life style, which is transformed by neoliberal economic policies, is reflected in the life style of women and how interviewers read new media were evaluated. As a general result of the study, it can be said that there is no meaningful consideration and reaction to the meaning created by *Instagram famous* who share personal posts. The meaning in the Instagram environment appears to be in conflict with the participants' conservatism codes. It is possible to conclude that participants transform their daily life through different sources.

Key Words: Conservatism, Cultural Studies, New Social media studies, Instagram, Gender Studies

ÖN SÖZ

Bu tez çalışmasının hazırlanmasında bilgi, deneyim ve katkılarını esirgemeyip çalışmanın her safhasında beni destekleyen, yol gösteren tez danışman hocam; Sayın DOÇ. DR. B. OĞUZ AYDIN'A en içten saygı ve teşekkürlerimi sunarım.

Çalışmanın zemininin hazırlanmasında, planlanmasında destek olan ve karşılaşılan güçlükler karşısında engin bilgileriyle yönlendiren, bilimsel temeller çerçevesinde çalışmaya ışık tutan hocam; Sayın PROF. DR. M. EMRE KÖKSALAN'a minnet ve teşekkürlerimi sunarım.

Maddi ve manevi olarak varlığını her daim hissettiren, bana olan sonsuz güven ve inancı ile daima yüreklendiren sevgili anneme ve babama, yalnız olmadığımı güzel gülüşüyle hissettiren, bu süreçte de sabır gösteren oğlum Mehmet Mete'ye, her türlü desteklerinden ötürü eşim Gökhan'a sonsuz teşekkürler.

SEDA DİLEK GÖĞÜŞ
MAYIS 2019

İÇİNDEKİLER

	Sayfa No.
ÖZET	i
ABSTRACT	ii
ÖN SÖZ	iii
İÇİNDEKİLER	iv
GÖRSELLER LİSTESİ	vii
BİRİNCİ BÖLÜM	1
GİRİŞ	1
İKİNCİ BÖLÜM	4
MUHAFAZAKÂRLIĞIN DÖNÜŞÜMÜNE KISA BİR BAKIŞ	4
2.1. MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMI VE MUHAFAZAKÂRLIĞIN DOĞUŞU	5
2.2. GELENEKSELLİK MUHAFAZAKÂRLIK VE MODERNLİK.....	8
2.3. DEVRİMLERLE DOĞAN MUHAFAZAKÂRLIK VE AYDINLANMA AKLI	13
2.4. MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN TARİHSEL SERÜVENİ.....	15
2.5. MUHAFAZAKÂRLIKTA YENİ BİR DÖNEM ÇAĞDAŞ MUHAFAZAKÂRLIK	18
2.6. GEÇMİŞTEN BUGÜNE TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK	20
2.7. SON YÜZYILDA TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI VE BAZI BETİMLEMELER	24
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	30
TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE KİMLİK KAVRAMLARI ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK	30
3.1. TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE SOSYO EKONOMİK DEĞERİ	30
3.1.1. Kapitalizm ve Tüketim.....	31
3.1.2. Kapitalist Düzen Çerçevesinde Kimlik Edinme ve Tüketim Toplumu 35	
3.1.3. Kapitalizmi Harekete Geçiren Kültür Endüstrisi ve Popüler Kültür ...	37
3.2. TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLARIN GÜNDELİK YAŞAM PRATİKLERİ.....	44
3.2.1. Türk Toplum Geleneğinde Muhafazakâr Ve Mütedeyyin Kadının Yeri..	47
3.2.2. Giyinme ve giyimi etkileyen temel dinamikler	48
3.3. İSLAM DİNİNDE TESETTÜR KAVRAMI VE DİNİ DAYANAKLARI 50	
3.3.1. İslam Dininin Kadına Ve Kadının Tesettürüne Bakışı	50
3.3.2. Kur’an-ı Kerimde Tesettür ve Tesettür Ayetleri.....	52
3.3.3. İslam Dininde Kadının Örtünmesi	53

3.3.4.	Tesettür ve Mahremiyetteki Dönüşüm.....	54
3.4.	KÜLTÜREL ALANLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR.....	57
3.4.1.	İletişim Araştırmaları ve Kültürel Çalışmalar Geleneği	57
3.4.2.	Muhafazakâr İdeolojiyi Açığa Çıkarmada Kullanılan Bir Yöntem: Hall ve Alımlama Analizi.....	60
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM		63
MUHAFAZAKÂR KADINLARIN SOSYAL MEDYADA ÜRETİLEN "TESETTÜR MODASI" İÇERİĞİNİ OKUMA BİÇİMLERİ: GAZİANTEP ÖRNEĞİ		63
4.1.	ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ	63
4.1.1.	Araştırmanın Evreni, Araştırmanın Örnekleme	64
4.1.2.	Veri Toplama Araçları	64
4.1.3.	Verilerin Analizi	65
4.2.	ARAŞTIRMANIN EVRENİ OLARAK İNSTAGRAM VE İNSTAGRAMDAKİ “DİJİTAL MEDYA STARLARI”.....	66
4.3.	KATILIMCILARA SUNULAN “MEDYA METİNLERİ” OLARAK İNSTAGRAM HESAPLARI VE GÖRSELLERİ	67
4.3.1.	@rimelaskina adlı Instagram Hesabı	67
4.3.2.	@hulyaslan adlı Instagram Hesabı.....	68
4.3.3.	@dinatokio adlı Instagram Hesabı.....	69
4.3.4.	@kuaybegider adlı Instagram Hesabı	70
4.3.5.	@esraseziskigili adlı Instagram Hesabı	71
4.3.6.	@gonulkolat adlı Instagram Hesabı.....	72
4.3.7.	@hijabhills adlı Instagram Hesabı	73
4.3.8.	@dalalid adlı Instagram Hesabı	74
4.3.9.	@rabiaca adlı Instagram Hesabı.....	75
4.3.10.	@ascia adlı Instagram Hesabı	76
4.3.11.	@chinutay adlı Instagram Hesabı	77
4.3.12.	@saufeyya adlı Instagram Hesabı	77
4.3.13.	@seymanuryener adlı Instagram Hesabı.....	78
4.3.14.	@elifd0gan adlı Instagram Hesabı.....	79
4.4.	ALANI BETİMLEMEK: GAZİANTEPLİ MUHAFAZAKÂR KADIN KİMLİĞİ	79
4.4.1.	Gaziantepli Kadının Doğduğu Aile.....	80
4.4.2.	Ataerkil Bir Aile Geleneği	83
4.4.3.	Baskıya Karşı Tepki.....	87
4.4.4.	Gaziantepli Kadının Kendi Dilinden Dünya Görüşü	91
4.5.	OKUMANIN BAĞLAMINI ANLAMAK: GAZİANTEP’TE KADININ GÜNDELİK YAŞAM PRATİKLERİ.....	94
4.5.1.	Kadın Kadına Yapılan Rutinler.....	95
4.5.2.	Geçmişten Bugüne Kadının Eğlence Anlayışı.....	100

4.5.3.	Gündelik Yaşamın Bir Özeleştirisi	103
4.6.	GAZİANTEPLİ KADININ TESETTÜRLÜ YAŞAMI.....	106
4.6.1.	Geçmişten Günümüze Gaziantepli Kadının Giyimi	111
4.6.2.	Geleneksel Olarak Örtünme Gereksinimi	116
4.6.3.	İnancın Gerektirdiği Bir “Dini Vecibe” Olarak Örtünme	119
4.6.4.	Gaziantep’te Giyim ve Tesettürlü Olmak Üzerine Bazı Deneyimler	123
4.6.5.	Gaziantepli Kadının Gözünden Suriyeli Mülteci Kadınları.....	128
4.7.	NEOKAPİTALİST SİSTEMİN ŞEKİLLENDİRDİĞİ YENİ MUHAFAZAKÂRLIK, MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ VE YENİDEN ÜRETİMİ	130
4.8.	TESETTÜR VE MODANIN BİRLİKTELİĞİNE BAKIŞ	133
4.9.	METİN-OKUYUCU İLİŞKİSİNİ ANLAMAK: TAKVA VE TEŞHİR ARASINDA “DİJİTAL MEDYA STARLARI”NIN ALIMLAMASI	137
4.9.1.	Kadınların Sosyal Medyayı Kullanımları	138
4.9.2.	“Kurgusal Gerçeklik”	140
4.9.3.	Modanın Yeni Yüzleri: Tesettürlü Fenomenler	143
4.9.4.	Kadınların Gözünden İnternette Görünür Olmak	147
4.9.5.	Görsel Yeni Medyanın Tercihlere Etkisi	153
4.9.6.	Başörtüsü Bağlama Biçimleri Ve Giyim Tercihleri İle Milliyet Ve Kimlik Sınıflaması.....	155
4.10.	İNSTAGRAM’DAKİ ÖRTÜLÜ KADINLAR, MAHREMİYETİN DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMÜ	158
	SONUÇ	165
	KAYNAKLAR	169
	EKLER	174
	EK A: GÖRÜŞMECİLERİN KÜNYESİ	174
	ÖZGEÇMİŞ	177
	CURRICULUM VITAE	177

GÖRSELLER LİSTESİ

Sayfa No.

Görsel 4.1.	@rimelaskina Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	67
Görsel 4.2.	@hulyaslan Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	68
Görsel 4.3.	@dinatokio Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	69
Görsel 4.4.	@kuaybegider Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	70
Görsel 4.5.	@esraseziskigili Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	71
Görsel 4.6.	@gonulkolat Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	72
Görsel 4.7.	@hijabhills Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	73
Görsel 4.8.	@dalalid Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	74
Görsel 4.9.	@rabiacao Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	75
Görsel 4.10.	@ascia Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	76
Görsel 4.11.	@chinutay Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	77
Görsel 4.12.	@saufeyya Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	77
Görsel 4.13.	@seymanuryener Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel..	78
Görsel 4.14.	@elifd0gan Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel.....	79

BİRİNCİ BÖLÜM GİRİŞ

Kadim bir gelenek olarak Türkiye coğrafyasında da kendisine yer bulan muhafazakâr ideoloji son yıllarda bir takım ekonomi politikaları sonucunda konforun ve sermayenin yayılmasıyla da görünür hale gelmiştir. Geçmişten günümüze Türk toplum yapısına bakıldığında algılanan ve izlenen çerçeve diğer batılı toplumlardan farklı bir resim ortaya koymaktadır. Özellikle “muhafazakârlık” kavramı bizim toplumumuzda ayrı bir anlam ifade etmektedir. Tarihsel sürece bakıldığında muhafazakârlık algısı her dönem için farklıdır. Türkiye’de muhafazakârlık algısı genellikle hep farklı anlamlarda kullanılmış ve kullanılmaktadır. Muhafazakârlık genellikle mütedeyyin bireyleri niteleyen bir sıfat olarak algılanan bir kelime görevini üstlenmektedir. Osmanlı’dan bugünkü Türkiye’ye gelindiğinde değişmeyen birçok değer sürdürüldüğünü gözlemleyebilmekteyiz. Bu değerler gerek Türk toplum aile yapısı gerek gündelik yaşam olsun hemen her coğrafya da benzerlikler gösterebilmektedir. Hemen her coğrafyada Türk aile yapısında benzerlikler gösteren tutumlarla mütemadiyen karşı karşıya kalabilmekteyiz. Bu tutumlar ve değerlerin elbette birçok temel dayanakları vardır. Milletleri oluşturan en önemli unsurlardan kabul edilebilecek olan kültür, sözlü veya yazılı olarak ifade edilmese de devletlerin alt yapısını oluşturmada önemli bir dayanak olarak kabul edilmektedir. Elbette ki bu kültürel altyapının yanı sıra onu içerisinde barındıran inanç da devletlerin ve halkın tutumlarını önemli ölçüde etkilemekte ve yapının şekillenmesinde rol oynamaktadır. Özellikle kendisini ve gündelik yaşamını muhafazakâr kimlik bağlamında konumlandıran ve genel olarak kendine özgü bir yaşam tarzı ile bilinen toplumdaki bu kesim deneyimlenmiş olan ekonomik gelişmelerden herkes gibi etkilenmiştir. Özellikle ortaya çıkan yeni muhafazakâr sınıfın gündelik yaşamları bazı değişimler

geçirmiş tüketim alışkanlıkları da dönüşüme uğramıştır. Günümüzde yeni bir yaşam biçimi ile görünür olan muhafazakârlar giyimden yeme içme alışkanlıklarını, tatil mekânlarından eğlence anlayışına kendilerine özgü farklılıklar içeren pratikler edinmektedir. Bu pratikleri edinirken uğradıkları değişim ve dönüşüme kaynaklık eden birçok unsur söz konusu olabilir.

Kendisini muhafazakâr kimlik ekseninde tanımlayan kadınların yeni medyanın iletişim araçlarından biri olan Instagram mecrasındaki kişisel bazı hesapları nasıl anlamlandırdıkları bu çalışma çerçevesinde incelenmiştir.

Çalışmanın ilk bölümünde muhafazakârlık ve muhafazakâr düşünce geleneğine birçok yönüyle bakılmaktadır. Tarihsel olarak geçirdiği sürecin yanı sıra kavramın farklı kavramsallaştırmalarla olan ilişkisi ve ayrışma noktaları da ele alınmaktadır. Farklı coğrafyalarda farklı anlam inşalarına sahip olan muhafazakârlığın Türkiye'deki durumu da çalışmada tartışılmaktadır. Özellikle çalışmanın araştırma bölümünde kadınların kendilerini bu kavram bağlamında tanımlıyor olmaları da bu bölümün oluşmasının gereksinimini ortaya koymuştur. ,

Farklı toplumsal sınıfların yaşam tarzlarındaki değişiklik ekonomik rahatlama ve sermaye ile tüketim alışkanlıklarında bariz bir biçimde kendisini göstermektedir. Bunun sonucunda görsel kültür, mekânsal oluşum anlamında da köklü değişimler olabilmektedir. Muhafazakâr ideoloji de tüketim kültürünün bu işleyişine katkı sunmaktadır. Bu bağlamda çalışmanın ikinci bölümünde tüketim ve tüketimin sosyo ekonomik değerine dair bir bölüm sunulmaktadır.

Türkiye'de değişime uğrayan muhafazakârların gündelik yaşam pratikleri kadının yaşamında da oldukça farklı görüntüler ortaya koymaktadır. Türk toplumunda muhafazakârlığın dini ve milli değerlerle ilişkili olması kaçınılmaz bir gerçektir. Bu anlamda kadınların kendilerini muhafazakâr ve aynı zamanda mütedeyyin olarak tanımlamaları da oldukça doğal görünmektedir. Buradan hareketle kadının tercihlerinde ve muhafazakâr yaşamında dini değerlerinin de ön planda olması yadırganmayacaktır. Giyimin temel dinamiklerinden birisi olarak dini değerlerle ilgili bir bölümde çalışmanın bu kısmında anlatılmaktadır. Özellikle İslam dininde kadının giyimine dair izlekler ele alınmaktadır. Kültürel bir araştırma olan çalışmamızın da yöntemi olarak Kültürel çalışmalar ve alımlama analizine dair epistemolojik bir tartışmaya da bu bölümde yer verilmektedir.

Çalışmanın son bölümünde Gaziantep kenti özelinde seçilmiş olan kadınların muhafazakâr yaşamına dair gündelik yaşam pratikleri, eğlence anlayışı, giyim tercihleri, dünya görüşleri, tarihsel serüvenleri gibi birçok pratiği incelenmekte ve bu bağlamda oluşturulan çerçeve ile araştırmanın asıl amacını belirleyen bu kadınların Instagram mecrasındaki bazı ünlü kişisel hesapları alımlama biçimleri derinlemesine incelenmektedir.



İKİNCİ BÖLÜM MUHAFAZAKÂRLIĞIN DÖNÜŞÜMÜNE KISA BİR BAKIŞ

Ekonomik, politik ve kültürel dinamiklerin etkisi ile meydana gelen ve teknolojik değişim ve gelişimler ile de sürekli olarak güncellenen yeni bir toplum inşasını gördüğümüz bu günlerde bilginin yayılım ve değişim hızı mütemadiyen artarak devam etmektedir.

Enformasyonun yayılım ve gelişim hızı eskiye nazaran çok daha süratli gerçekleşmekte, bu durum da her toplumda olduğu gibi bizim toplumumuzda da bir takım dönüşümler ve yeni kabulleri doğurmaktadır. Birçok ideoloji ve dünya görüşünü de etkileyen ve katkılar sağlayan bu dönüşümden muhafazakâr anlayış ve muhafazakâr dünya görüşü de nasibini almış ve almaya devam etmektedir. Hem toplumlara hem zamana göre değişkenlik gösteren muhafazakâr düşünce geleneği günümüz dünyasının da kendisine taraftar bulan popüler bir ideoloji olarak da karşımıza çıkmaktadır.

İnsanlık tarihi boyunca meydana gelmiş ve halen de süregelen bu dönemler belirli soyut ve somut sonuçları da beraberinde getirmektedir. (Dubiel, 2017: 8). Bu anlamda ortaya çıkmakta olan yeni durumu değerlendirmek adına insanlık tarihinin varoluş serüvenini gözden geçirmek bu süreci izlemek, içinde bulunduğumuz toplumu anlamlandırmak adına fikir verici olacaktır. Bu süreci incelemek için de o konuda gözlem ve araştırmalar yapmış belki olaylara bizzat şahit olmuş uzmanların izlekleri de kavramsal olarak yapıyı öğrenebilmemiz adına yol gösterici olacaktır. Bundan dolayı muhafazakârlık kavramı ile ilgili sunacağımız bir bakış açısı çalışmanın sonraki bölümleri için rehber niteliğinde olacaktır.

2.1.MUHAFAZAKÂRLIK KAVRAMI VE MUHAFAZAKÂRLIĞIN DOĞUŞU

Türk dil kurumuna göre “tutuculuk” (<http://www.tdk.gov.tr>) anlamına karşılık gelmekte olan muhafazakârlık için Özipek; “*Muhafazakârlığın bir siyasi ideoloji olarak yeni yeni tanınmaya başlandığı geçmiş yıllarda, İngilizce ‘conservatism’ kavramını ‘tutuculuk’ olarak tercüme edenler olmuştur. Ancak son yıllarda, kavramın gittikçe netleşmesi ve onu sahiplenenerin ortaya çıkıp kendilerini “Muhafazakâr” olarak tanımlamalarıyla birlikte bu kavram kargaşası aşıldı*” (Özipek, 2007: 97) diye ifade ederek aslında anlam açısından bir yanılsama olabildiğini ifade etmektedir. Bunun yanında birçok kavram gibi muhafazakârlığın da bazen yanlış kullanımlara maruz kalabildiği söylenebilecektir. Böylece her tanımlamanın farklı anlam içerikleri taşıdığını söylenebilir.

İki çeşit anlam içeriğinden söz edilebilir. Yani bir tutum olarak muhafazakârlık ve bir fikir, ideoloji olarak muhafazakârlıktan söz edilebilir (Özipek, 2007: 97). Aslında Türk Dil Kurumu’nun “tutuculuk olarak ifade ettiği bu kavram bir tutum olarak muhafazakârlığın karşılığı olabilecektir. Bir fikir ve ideoloji olarak muhafazakârlığa “tutuculuk” demek doğru bir karşılık olmayacaktır.

Bir tutum olarak muhafazakârlıktan bahsederken Özipek “...onu bir tutum anlamında kullananların kastettiğidir. Bu anlamda Muhafazakârlık, değişime duyulan bir tepkiyi ifade etmek için kullanılır. Ancak değişim karşıtlığını ifade etmek için bu kavramın kullanılması doğru değildir. Çünkü bunun sözlüklerdeki karşılığı ‘tutuculuk’ tur ki bu tutum, liberalinden sosyalistine, muhafazakârından sosyal demokratına kadar pek çok insanda var olabilir. Bu bağlamda, bir tutumu tanımlamak için başvurulan bu yanlış kullanımın konumuzla ilgisi bulunmamaktadır” (Özipek, 2007: 97). Diyerek tutum olarak bahsedilen muhafazakârlığın bir yaşam biçimi ve ideoloji olarak benimsenen muhafazakârlıkla ilgisi olmadığını ve toplumdaki yanlış anlaşılımların da bu sebepten doğabileceğini belirtmiştir. Kökten yapılanan bir devrime ve değişime karşıtlığıyla bilindiği için muhafazakârlık “tutuculuk” kavramına esir edilmektedir. Hâlbuki bir ideoloji olarak bu muhafazakârlık çok daha geniş ve kadim bir anlam inşasına sahiptir.

İkinci olarak anlamamız gereken muhafazakârlık kavramına bakıldığında yani bir düşünce biçimi veya ideoloji olarak muhafazakârlıktan anlamamız gereken;

“Bu anlamda Muhafazakârlık, insanın akıl, bilgi ve birikim bakımından sınırlılığına inanan, bir toplumun tarihsel olarak sahip olduğu aile, gelenek ve din gibi değer ve kurumlarını temel alan, radikal değişimleri ifade eden sağ ve sol siyasi projeleri reddederek ılımlı ve tedrici değişimi savunan ve siyaseti, bu değer ve kurumları sarsmayacak bir çerçeve içinde sınırlı bir etkinlik alanı olarak gören bir düşünce stili, bir fikir geleneği ve bir siyasi ideolojidir” (Özipek, 2007: 97). Aslında bu tanımlamadan anlayacağımız ilk önemli bilgi muhafazakârlığın insan aklını tamamıyla esas almadığıdır. Yani muhafazakârlık, var olan bilgiyi önemsemekte ancak yeni bir fikre mesafeli durmaktadır. Yeni bir fikirden çok toplumun sahip olduğu temel dinamikler ve yapıları mihmandar olarak kabullenmektedir. Elbette ki bu anlamda aile, gelenek, kurumlar, devlet ve inanç önemlidir. Belki de “tutuculuk” yaftasının yapılandırılma sebebi olan değişim karşıtlığı veya değişime karşı tepkili oluşuyla bilinmesi yanlış anlaşılmaktadır. Bu değişim karşıtlığı kökten yıkıcı bir değişime karşı mesafeli olma halidir. Muhafazakâr düşünce yenilenme ve gelişme anlamındaki değişimlere karşı değildir. Yani daha itidalli, ölçülü ve temel dinamikleri sarsmayacak değişimleri benimser. Değişim olacaksa ya da olması gerekiyorsa geçişlerin daha yumuşak olmasını savunur. Tam anlamıyla kurumları ve temel değerleri kökünden sarsacak ya da ortadan kaldıracak sert ve radikal değişimleri reddeder.

Yukarıda belirtildiği gibi muhafazakârlık kavramının başka başka anlamlar barındıran tanımlamalarla eşleştirilmesi bazı zorlukları beraberinde getirmektedir. Bunlardan ilki onun anlaşılması ile ilgilidir. Diğer bir güçlük ise diğer düşünce geleneklerinden farklı olarak belirli etnik sınırlar içerisinde kalıyor oluşu ve en önemlisi kültürle alakalı oluşudur. Aslında bu noktada bazen de milliyetçilik kavramı ile karıştırılmaktadır. Aralarındaki belirgin nüans, milliyetçiliğin diğer ideolojiler ile birlikteliği olmayan tek başına bir düşünce sistemi oluşu, muhafazakarlığın ise moderniteye bir karşı duruş olduğudur. Yani muhafazakârlık baştanbaca kendiliğinden oluşmuş bir araştırmanın ürünü değildir (Bora ve Onaran, 2004: 260).Muhafazakâr düşüncenin yenilenme ve tabir yerinde ise güncellemesi kültürel mozaikler ve bazı işaretlerle gerçekleşir. İşte bu anlamda da geçmiş yani tarih çok önemli bir yerdedir (Bora ve Onaran, 2004: 236).

Türkiye'nin siyasi tarihine bakıldığında çok sık karşılaşılabildiğimiz bir kavram olan “muhafazakârlık” Batı'nın anlamlandırdığından daha farklı bir algı ve

anlam inşasına sahiptir. Bu anlamda gerçek anlamından uzaklaşan bu kavram tarihten bu yana geleneklere olan aidiyet ve bağlılığımızı içeren, aynı zamanda mütedeyyin yaşam tarzını benimsemiş olmayı da ihtiva etmektedir. (Sezik, 2012: 113). Bir anlamda “mütedeyyin” kavramı ile sıkça karıştırılmakta özellikle Türkiye’de dindar kişileri ve dindar yaşam tarzını benimseyenleri niteleyici bir sıfat olarak kullanılmaktadır. Hâlbuki herhangi bir şeyi muhafaza etmek anlamını içeren bu kavram daha çok geçmişle olan bağları korumaya çalışmayı, radikal keskin değişimleri reddetmeyi, toplum mühendisliklerine karşı durmayı, aile, gelenek, görenek, din, kültür gibi değerlere önem vermeyi ve bir anlamda da ılımlı olmayı ifade etmektedir. Genel olarak hakkında yanlış fikir sahibi olunan, yeterince bilinmemiş bir ideoloji demek yanlış olmayacaktır. Bu doğru bilinmeyişiin sebep olduğu en önemli yanlışlık, muhafazakârlığın değişime tamamıyla bir karşı duruş olarak algılanmasına sebep olabilmektedir.

Basite indirgenemeyecek kadar önemli bir kavram olduğunu sadece “devrimci muhafazakârlık” gibi bir kavramın varlığından anlayabilir, aynı zamanda muhafazakâr olduğunu ifade eden ateistlerinde bilindiğini söyleyebiliriz (Özipek, 2004: 1). Türkiye gibi birçok ülkede muhafazakârlık kavramının yeterince anlaşılmasını oluşturan doğru bir şekilde kavranamayışı daha da açık bir ifadeyle bilinen birçok ülkede küçümsenecek bir kavram algısı oluşturma sebebi (Batı Avrupa ülkeleri ve Amerika Birleşik Devletleri gibi ülkeler hariç) devrimci ve siyasi ideolojilerin daha çok ilgi odağı oluşuyla ilişkilidir. Muhafazakârlık dünyanın birçok coğrafyasında adeta gericiliğin sembolü olan bir dünya görüşü gibi görülmektedir. Bu nedenle de kavramın doğru anlaşılması sağlanamamaktadır (Özipek, 2004: 2).

Türkiye’de ki “muhafazakârlık” algısı ile Batı dünyasındaki anlamı büyük oranda birbirinden farklı anlaşılmaktadır. Batı dünyasında muhafazakârlık; daha çok keskin değişimleri reddeden, toplumsal yapılanmadaki ayrımların değiştirilmemesini anlatmaktadır (Sezik, 2012: 113).Toplumlar arasında farklılık gösteren bir anlam inşasına sahip olan muhafazakârlık kavramının elbette benzerlik gösteren kısımları da mevcuttur.

Genel olarak muhafazakâr düşünce sistemi ile alakalı verilen bilgilere bakılırsa belki muhafazakârlığın üniter sistemin kendisiymiş gibi bir yanılsamaya düşülebilir. Ancak muhafazakâr düşünce üniter bir sistem değildir. Bu anlamda

birçok versiyonu ile savunucuları bulunur. Bunlar da düzenlemelerin nasıl yapılacağı konusunda çelişkiler yaşasalar da tam bir anlaşmazlık söz konusu değildir. Yani siyasi düzenlemeler de bir takım kuralların korunması gerektiği konusunda hemfikirdirler. Kekes, tarihin anlaşılabilmesi ve bu anlamda geleceğe yönelik planlamalar yapılabilmesi için en iyi çıkış yolunun muhafazakârlık olduğunu söylemektedir (Kekes, 1997: 352).

Bir kişi olarak “muhafazakâr” değerlendirmesi yapılacak olursa korumak ve muhafaza etmek fiilinden yola çıkılarak, ortaya bir değer çıkmasını bekleyen veya değer ve normların daha önceden korunmuş olan şeylerden ortaya çıkacağını düşünen ve bunu kendi tarzı haline getirmiş olan şahıstır denilebilir. Bizim muhafazakârlık anlayışımız Batı dünyasındaki anlayışa karşılık gelmekte midir? Eğer öyle ise ne kadar aynılık söz konusudur? Türkiye coğrafyasında bu konunun tam olarak net bir argümanını bulabilmek güçtür. Zaten kavramın kendisi de hem zamana hem de mekâna göre farklılık göstermektedir (Genç ve Coşkun, 2015: 29).

Muhafazakârlık aile müessesini korumak, din mefhumunu toplum içerisinde önemli bir yere oturtmak, geleneksel olana bağlı olmak ve toplum içerisinde kemikleşmiş olan kurumsal yapıya önem vermek noktalarında anlam açısından benzerlik göstermektedir (Sezik, 2012: 114).

2.2.GELENEKSELLİK MUHAFAZAKÂRLIK VE MODERNLİK

Muhafazakârlık tam anlamıyla bir ideoloji ve düşünce biçimi olmaktan çok bir “karşı ideoloji” olarak değerlendirilmelidir. Çünkü modern düşünce döneminde muhafazakârlığın belirleyicisi “Modernizm” demek yanlış olmayacaktır. Fakat karşıt kavramsallaştırmadan bahsederken ona “anti modern” demek de doğru bir karşılayış değildir (Bora ve Onaran, 2004: 234). Belirleyicilikten kasıt aslında o kavramın doğuşuna vesile olan bir modernliktir. Bu karşıtlık ise muhafazakâr düşünce sisteminin modernliğe karşı olduğunu da tam olarak göstermez. Yani muhafazakâr düşünce disiplini anti modern değildir. Bu anlamda bir nevi modernlik muhafazakâr düşüncenin gelişimine katkıda bulunan bir kavram olarak düşünülebilir.

“Muhafazakârlık modern ile ilişki içerisinde, (ona tam olarak karşıt olmayan ama) her zaman ona göre konumlanan bir tutum, bir düşünce üslubu olarak tanımlanabilir” (Bora ve Onaran, 2004: 234).

Buradan anladığımız tam bir karşıtlık durumu olmadığıdır. Fakat tam olarak net bir ifade belirlenememektedir. Bunda şüphesiz toplumsal norm ve dinamiklerin sürekli olarak değişkenlik göstermesi ve bir devinim halinde olması önemli bir unsurdur.

Geçmişten bugüne ideolojilere, dünya görüşlerine, fikir akımlarına bakıldığında aslında kavramsal doğuşların belirli bir kavramın zıttı ile birlikte ortaya çıktığını görebiliriz. Daha öncesinde de bahsetmiş olduğumuz gibi muhafazakârlık aslında Modernizme bir karşı duruş olarak ortaya çıkmış ve aynı dönemlerde oluşmuş olan iki kavramsal yapıdır. Burada modernizmin doğuşu bir milat sayılabilir. Daha sonraları ortaya çıkmış bir kavram olan postmodernizm de yine Modernizme bir eleştiri olarak ortaya çıkmış fikir akımlarındandır. Yani bir anlamda çoğu kavramın karşıtlıkları ile vücut bulduğu söylenebilir. Peki, Modernizm ne anlama gelmektedir?

Başından beri modernliğin projesi, ciddi eleştirilere tabi tutulmakta olan bir yapı, bir akım olarak bilinmektedir. Örneğin Klasik Muhafazakârlığın babalarından olarak bildiğimiz Edmund Burke, bu proje ile ilgili endişelerini, özellikle de Fransız İhtilali'nin taşkınlığa varan faaliyetleri ile alakalı duymuş olduğu rahatsızlığı her zaman ifade etmektedir (Harvey, 2006: 28). Aslında Burke'nin endişesi belki de kendi savunuculuğunu yapmış olduğu muhafazakâr düşünce geleneğinin, tam tersi bir akımın gelişiye olması üzerine olduğu söylenebilir. Çünkü tüm geçmişi yerle bir eden bir devrim düşüncesi, salt bir akılcılık muhafazakâr anlayışın dünyası ile organik veya inorganik bir bağ kuracak gibi görünmemekteydi.

Modernizm TDK'nın "çağdaşlık ve çağdaşlaşma akımı" olarak tanımladığı bir kavramdır. Latince "modernus" kelimesinin, atası sayıldığı ve hangi şeyin modern ya da değil olduğunun veya bu dönemin ne zaman başladığının halen daha bir tartışma konusu olarak devam ettiğinin söylenebileceği bir akıma modernizm denmektedir (Pultar, 2003: 26).

Genel anlamda birbiriyle zıt gibi görünseler de muhafazakârlık kavramı modernite ve modernleşme sürecinin bir parçası, aynı zamanda modernleşmenin ortaya çıkışıyla ilgilidir. Karşıt bir görüntü ortaya koyan bu iki kavram arasındaki ilişki sanıldığı aksini gösteren karmaşık bir yapıya sahiptir. Muhafazakârlık kavramını tam anlamıyla idrak edebilmek için tarihsel süreçte onunla birlikte anılan

ve birlikteliği kaçınılmaz olan diğer olguların da açıklanması beklenir. Bu anlamda geleneksellik, modernlik ve modernite kavramlarının bu konudan ayrı tutulması düşünülemez. Bunun yanı sıra kavram her coğrafyada farklı karşılık bulabilen değişken diyebileceğimiz karmaşık bir görüntüye sahiptir.

Modern kelimesi çoğu kimsece Rönesans tarafından başlatılan ve günümüze kadar gelmiş olan dönemi anlatmak amacı ile kullanılmaktadır. Hemen herkesin hakkında bir şeyler söyleyebileceği Rönesans ise, Avrupa coğrafyasında insanların kapkaranlık bir Ortaçağ baskısının akabinde kendi özgürlüklerine bizzat kendi gayretleri ile kavuştuğu, zihinsel anlamda ve fiziksel bağlamda insanların ufuklarının geniş bir yelpazede açıldığı bir dönemi yansıtmaktadır. Bu zihinsel ve fiziksel özgürlük hali bazı sonuçları da beraberinde getirmektedir. Örneğin deniz aşırı mesafelerin kat edilmesi ile Sanayi inkılâbının ortaya çıkışını ve bununla birlikte de sömürge ve kapitalizm kavramlarının hayata girişi ve gelişim göstermesi olayları meydana gelmiştir. Bu gelişmeler birbirlerinin sonuçları olmakla birlikte, aynı zamanlarda ortaya çıkmaları yönünden bir yapbozun ayrı parçaları gibidir. Fiziksel anlamda meydana gelmiş olan bu değişimlerin yanı sıra insanların kilise baskısı gibi bir takım dogmatik düşünce öğretilerinden kurtulmuş olması, özgür düşünme ve bireysel davranışı doğurmuştur. Bu durum öte yandan da insanın kendi bedenine yönelmesini ortaya orijinal bir sanat biçiminin çıkışını sağlamıştır. Bu kendine has özgün sanat anlayışı ile birlikte de bilimsel çalışmalar da önem kazanmıştır. İnsanın değer kazanması yani hümanist düşünce akımının doğuşu ve gelişimi de bu tarihlere denk gelmektedir. Kısacık bir anlatım ile ifade edilecek olursa Avrupa insanı için Rönesans, adeta bir yeniden doğuştur. Bir benzetme ile anlatırsak bu yeni doğan bebeğin olgunlaşma ve gelişme süreci de Aydınlanma ile gerçekleşmektedir. Yani Modernite Aydınlanma dönemi ile birlikte doğmuştur. Zaman akışında bu dönem 18. yy. ortalarına rastlamaktadır (Pultar, 2003: 27).

Birinci Cihan Harbi öncesi vuku bulmuş olan Modernizm projesi, üretime, dolaşıma, tüketime karşı yeni ortamlar yaratma konusunda öncü olmaktan çok, bu ortama karşı verilen bir cevap niteliği taşımaktadır. Ve bu cevap, gittikçe büyüyen bir etkiye sebep olmaktadır (Harvey, 2006: 37). Şüphesiz birçok akımın da bu projeden etkileniyor oluşu ve yeni anlayışların modernizme bağlı olarak ortaya çıkışı ve gelişim gösterişi bu etkinin büyüklüğüne kanıt niteliğindedir.

Modernizme baktığımızda tam belirleyici bir tanımla karşılaşmak zordur. Modernizm, devamlı olarak yeniden bir tanımlanmaya ihtiyaç duyan, kendiliğinden bu değişime maruz kalan bir anlam dünyasına sahip olduğundan, bunun yanında farklı coğrafyalarda sürekli farklı anlam inşaları kurulan bir durum olduğundan da, yani her dönemde başka başka modernizm deneyimleri yaşandığından, muhafazakârlıkta da buna bağlı olarak sürekli farklı anlamlar ortaya çıkmakta, gitgide daha da karmaşıklaşan kavramsal tanımlar ile karşılaşılmaktadır (Bora ve Onaran, 2004: 235).

Modernite ve Modernizm sıklıkla birbiri ile karıştırılmakta olan iki kavramdır. Aslında modernite düzenle alakalıdır. Rasyonelliğin ve akılcılığın meydana getirmiş olduğu kaostan kurtulma halini ifade etmektedir. Yani modernite modernizmin yarattığı ortamın doğurduğu bir durum veya sonuçtur. Aklın yarattığı bir ortamın yani var olan akılcı düzenin daha da iyileştirilmesi için kontrollü ve azami bir çaba göstermektedir. Modernite aklın yönetmiş olduğu bir düşünce ya da rasyonalite ve rasyonalizasyonun peşinde koşan bir felsefedir. Modern düzenin yaşandığı toplumlar bu sebeple istikrarı bozacak olan her şeye karşı hazırlıklı durmaktadır (Klages, 1997). Modernizm bir ana başlık olarak kabul edildiğinde modernite de onun bir alt başlığı gibi işlev görmektedir. Modernizmin havasını soluyan bir durum olarak değerlendirilebilir.

Örneğin Amerika'daki muhafazakârlık farklı birikimleri ifade etmekten Kıtta Avrupası'nda durum daha farklıdır (Beneton, 2011: 67-69). Türkiye'de de durum diğer coğrafyalardan farklılık göstermektedir. Bu durumun elbette birbirinden farklı sebep ve sonuçları olacağı açıktır. Her ülkenin farklı geçmişleri ve tecrübeleri boşlukları farklı şekilde doldurmaktadır.

Modernizme bir tepki olarak, onun eleştirisi olarak bilinen muhafazakârlık modernizmle anılan yeni bir ideolojidir. Yaşadığımız modern çağda ideolojiler olayları anlamlandıran, yorumlamayı sağlayan, aynı zamanda değişimin kapılarını açan, rehberlik görevini üstlenen adeta bir yol haritası işlevi görmektedir (Mardin, 2017: 15). Bu anlamda muhafazakârlık da dünyada bilinen toplumlar ve bireyler tarafından benimsenmekte olan bir ideoloji ve dünya görüşüdür. Modernizmle aynı dönemlerde neşet eden bu ideoloji, değişim gösteren toplum yapılarının, kültürlerinin ve olaylarının başlarda oluşturduğu boşluğa karşıt bir tepki göstererek gelenekselliğe

kucak açmış ve geleneğin kaybolmasına engel olmaya çalışmaktadır. Anlamsal yapısı itibarıyla bu ideoloji değişime çok açık değildir. Yani var olanı muhafaza etmek ve toplumun dönüşümüne aksi bir duruş sergilemektedir. Bu yüzden de muhafazakârlık devrimlere karşı temkinli bir duruş sergilemektedir.

Mollaer (2008: 29)' in de ifade ettiği gibi muhafazakârlık; *“Rasyonel politik bilgiye karşı kuşkucu, gelenek ile toplumsal hiyerarşi algısını birleştiren, toplumu yeniden kurma fikrine karşı tepkici bir ideolojidir.”*

Her ideolojide olduğu gibi muhafazakârlığın da vazgeçilmez kavramları vardır. Geleneğe bağlılığıyla ön plana çıkan bu düşünce geleneği için kurumlar ve toplumsal değerler çok önemlidir.

“Din, gelenek, görenek, adet, anane ve hatta önyargı gibi kurumlar ve bu kurumların içerdiği normların bu ayrıcalıklı konumu muhafazakârların toplum anlayışının temel özelliklerinden birisidir.” (Özipek, 2004: 103). Temel değerlere bağlılıklarıyla ön plana çıktığını ifade edebileceğimiz muhafazakârların bu yönüyle geleneksele bağlılığı ve değişime çok fazla açık olmadığı sonucunu elde edebiliriz. Bu ideolojiyi benimseyen bireylerin âdem-i merkezîyetçi bir yönü bulunmaktadır.

“Özel sektöre, aileye ve yerel topluluğa ekonomi ve özel mülkiyete, devlet ve toplumdaki küçük birimlerin toplu haklarına saygı duyacak şekilde hükümetin önemli derecede bir adem-i merkezîyetçiliğe yönelmesi...”(Nisbet, 2014: 95) muhafazakârların farkını ortaya koymaktadır.

Geleneği bu denli önemseyen bir ideoloji olmasının altında yatan neden, soyut düşünce sistemlerini benimseyen diğer ideolojilerin tarihi (geçmişi) görmezden gelmesidir. Aydınlanma düşünürlerinin aksine muhafazakârlar, tarihi temel değer olarak görmektedir. Özellikle de inanç en ayırıcı nüanslar arasında yer almaktadır (Duman, 2017: 296).

“Modern zamanların seküler akideleri olarak değişimden, dönüşümden, yenilikten yani müstakbel bir durumun öncesinden farklılaşmasını sağlayacak bir evrilmeye duyulan korkunun, değişmez bir tözün, tahrif olmamış bir topluluğun, tarihe direnebilmiş bir varoluşun vargısı olarak organik hatta otantik bir toplum ve insan anlayışını zorunlu kılar.”(Çiğdem, 2016: 40-41).

Yeni bir şey denemekten ve ortaya çıkarmaktansa var olanı destekleme ve karşı çıkma eğilimi olarak gördüğümüz bu düşünce biçiminde yenilik uğruna yeni bir değişime gitmek olumlu karşılanmayacaktır. Bu tutum ve düşünce biçimi için önemli olan somut ve yaşanmış, deneyimlenmiş geçmiştir. Atı henüz yaşanmadığı için önemsenmemektedir. Yaşanmışlık ise kıymetlidir. Özgürlük, eşitlik gibi soyut kavramlara itibar edilmemektedir.

Muhafazakârlığın fikir babalarından olan Burke de bu konu ile ilgili olarak kendi eserinde (2016: 336) *“sistemde değişiklik yapmayı reddediyor değilim. Ancak değişiklik yaptığımda bile bu değişikliği esasen muhafaza etmek gayesi ile yapmam gerek. Çektiğim büyük sıkıntılar derdime deva olmalı. Burada atalarımızın yolundan gitmem gerek...”* diyerek hem aile, gelenek, geçmiş gibi müesseselerin önemine dikkat çekmiş hem de değişime karşı itidalli bir geçişe işaret etmiştir.

Muhafazakâr düşüncede geçmiş, geleceği de inşa eden önemli bir gerçekliktir (Duman, 2017: 296). Tarihin, kurumların önemi de geçmişe verilen değerle doğrudan ilgilidir. Bu yüzdendir ki toplumsal yapıya zarar vermekle kurumsal yapıya zarar vermek birbiriyle eş değerdir. Tarihi ve bizatihi geçmişi bu denli önemseyen bir düşünce sistemi yeniliklere açık olmamaktadır.

Yenilikçi düşünceye ve reformlara karşı çıkan ve devrimi sorgulayan muhafazakâr düşünce söz konusu devrimlerin insanlarda ve toplumlarda oluşturduğu tahribatın epistemolojik ve ontolojik sebeplerini de sorgulamaktadır (Duman, 2017: 297).

2.3.DEVRİMLERLE DOĞAN MUHAFAZAKÂRLIK VE AYDINLANMA AKLI

Siyasal düşünce tarihinde “sağ” çizgiyi temsil ettiği bilinen ve yeni bir kavram diyebileceğimiz muhafazakârlığın Avrupa’da 1800’lü yıllarda bilinmeye ve benimsenmeye başladığı görülmektedir (Güler, 2014: 119). Aslında muhafazakâr düşünce geleneği devrimlere karşı bir duruş sergiliyor olsa da Fransız İhtilali ve Sanayi Devrimi bu düşünce biçiminin oluşmasında önemli etkenlerdendir. Yani aslında kavramın doğuşu bu devrimlerin ortaya çıkışına karşılık gelmektedir.

Fransız İhtilali başlangıç olarak kabul edildiğinde akabinde meydana gelen diğer birçok devrimci görüşün son iki yüzyılda meydana gelen acıların temel sebebi

olarak gördüğü Aydınlanma ve onun temel değerlerine yönelttikleri olumsuz tepkiler muhafazakâr düşünce geleneğinin de oluşmasına katkı sunmaktadır (Özipek, 2004: 16). Aydınlanma karşıtı olan muhafazakâr ideoloji, tarihi topyekûn yerle bir eden devrimlerin karşısında geçmişe sıkı sıkıya bağlanarak kendi düşünce sisteminin iskeletini kurmaktadır.

Aslında muhafazakârlık aydınlanmaya tamamıyla bir karşıtlık geliştirmekten çok, onun radikal duruşuna ve sıfırdan yeni bir oluşum olmasına karşı tepkilidir (Bora, 2017: 56). “*Muhafazakârlık kendine bir geçmiş aradığında kökleri geriye Ortaçağ Avrupası’na uzatılsa bile bir siyasal tutum ve hareket olarak Aydınlanma düşüncesi ve Fransız devrimine karşı 18. yüzyıl sonlarında ortaya çıkmıştır*” (Güler, 2014: 119). Elbette farklı coğrafyalarda tarihler arasında değişiklikler olacaktır.

Muhafazakâr düşünce geleneğine baktığımızda iki özelliği çok net görebilmekteyiz. Bunlardan ilkinde: muhafazakârlık denenmiş olanlara ve insanın kendi doğasına karşı güvensizdir. İkinci özellikte ise; söz konusu düşünce sisteminde tarihin akışına ve gelenekselliğe sonsuz bir güven mevcuttur. Aslında geleneksellikten kasıt ne sadece kültürel ne de sadece dini bir çerçevedir. İkisini de kapsamaktadır (Güler, 2014: 118). Muhafazakârlık ve gelenekselciliğin birbiri arasındaki dönüşümü belirli durumlarda gerçekleştirebilmektedir.

Güler (2014: 118)’e göre: “*Muhafazakârlık gelenekselciliğin modern dönemde bilinçli hale gelen ve kendi hakkında düşünmeye başlayan, güncel olanla bağlantı kuran, devrim karşıtı çabaları ve etkileri ile somut hale dönüşmüş halidir.*” Yani modern dönemde muhafazakâr düşüncede dünyayı algılayış daha bilinçli hale gelişle gelenekselcilikten ayrılmasa da daha fazla yol kat etmektedir.

Muhafazakâr düşünce ile muhafazakâr siyasi düşünce gelişimi aynı şekilde değildir. Yani ikisi birbirinden farklıdır. Bu yüzden gelişimi ve tarihsel süreci de farklı bir seyir halindedir.

Siyasetin ilerleyişi dönemsel olarak farklılık gösterdiğinden muhafazakâr siyaset de bu değişimden payını almaktadır. Muhafazakâr siyaset bulunduğu döneme göre pragmatist ve uygulaması kolay olmalıdır (Güler, 2014: 119).

Muhafazakârlık temelde özgür akla olan kuşkusu ve güvensizliğinden yola çıkarak aydınlanma aklına kötümser ve karamsar bir bakış açısı içerisindedir.

Kusursuz olmanın imkânsızlığından hareketle beşeri değerlerin üstünde olan ilahi değerleri otorite olarak görebilmektedir (Özipek, 2004: 45). Dine verdiği önemin altında bu kutsiyet atfetme bir neden olabilmektedir. İlahi bir otoritenin kusursuzluğu burada bir çıkış noktası olabilmektedir. Bu yönden bakıldığında seküler anlayıştan uzak bir ideoloji biçimiyle karşı karşıya olduğumuzu söyleyebiliriz.

Temelde muhafazakârlık, toplumun iyiliğini içinde yaşayan insanların da yaşamlarının daha iyi oluşunu destekleyen bir siyasi ahlak olarak yalnız değildir. Bu görüşün elbette ki aynı amacı taşıyan toplumun iyiliğini hedefleyen alternatifleri mevcuttur. Özellikle Liberalizm ile sosyalizm bu alternatiflerden sadece ikisidir. Aynı iyiliği hedefliyor olsalar da bu görüşler yaptıkları politik düzenlemeler ile birbirlerinden ayrılmaktadır. Hatta aralarında bu anlamda çelişkiler bulunmaktadır. Muhafazakâr düşünce iyi anlamda politik yönelimler yapmasıyla diğerlerinden ayrılır. Çünkü devlete karşı isyancı bir duruşu bulunmaz (Kekes, 1997: 352).

Hayatın tüm alanında (mimari, felsefe, resim, sanat, şiir, edebiyat, din vs.) bir bütün olarak devrim yapan aydınlanma, muhafazakârlık açısından oldukça önemlidir. Önemli olmasındaki neden aydınlanmanın gözbebeği olan akıl, muhafazakârlığın temel dayanaklarını oluşturduğu düşünce sistemini oluştururken söz konusu aydınlanma aklını karşısına alışıyla ilgilidir (Özipek, 2004: 17). Akılcı bir yaklaşımdan çok geçmiş serüven ve tarihsel deneyim, bu önemseyişi daha belirgin hale getirmektedir. Muhafazakâr düşüncenin tarihine bakmak bu noktada isabetli olacaktır.

2.4.MUHAFAZAKÂR DÜŞÜNCENİN TARİHSEL SERÜVENİ

Avrupa'da muhafazakârlığın kurucusu olarak bilinen ve bu düşünme biçimiyle ilgili çeşitli çalışmalar da yapan Edmund Burke (1729-1797) ve daha sonrasında Louis Bonald (1754-1840) ki kendisi Fransız muhafazakâr kimliği ile bilinen ve bunların aralarındaki en çok bilgili olanları olarak nitelendirilen aynı zamanda da çok derin bilgilere sahip olan bir filozof olarak bilinmektedir. Başyapıt demenin yanlış olmayacağı Siyaset ve Dinsel Yetke (otorite) kuramı (1796) isimli eseri ile toplumsal düzende gerekli olan unsurları incelemiştir. Aynı zamanda başka eserleri de dikkate değerdir. Bunlar; İkel Yasalar (1802), Toplumsal düzenin Doğal Yasaları Üstüne Analitik Deneme (1800) ile Felsefi Araştırmalar (1808) isimli eserleridir. Yönetim ile birlikte kiliseye hizmet yaptığını ifade eden Joseph De Maistre (1754-1821) de

birçok yetkin eser vermiştir. Özellikle de Fransa Üzerine Düşünceler (1796), Siyasal Bünyelerin Kaynakları Üstüne Bir Deneme (1814) ile Papalık Üstüne (1819) eserleri kendisinin görüşlerini ve çok yönlülüğünü ortaya koyan eserlerdir (Nisbet, 2002: 97).

Muhafazakâr ideolojinin düşünsel anlamda ilk temellerini ifade eden klasik muhafazakârlık, kısaca tanımlanacak olursa eski ile yeni düzen arasında yapılacak olan bir tercihte “eski rejim ”in tartışmasız tercihine ve taltifine dayanmaktadır. Muhafazakârlık hem tüm zamanları içerisine alan başı ve sonu olmayan bir düşüncedir hem de tamamıyla yeni ortaya çıkmış modern ve aynı zamanda siyasi ve kültürel bir ideolojidir. Bu anlamda her ne kadar kökleri Orta Avrupalarda görünüyorsa da aslında Aydınlanma ve Fransız İhtilali'nin başlangıcıyla ortaya çıkmaktadır (Güler, 2014: 117-122).

İnsanları özgür düşünmeye ve kendi aklını kullanarak kendine hükmetmeye teşvik eden aydınlanma aklı, ilahi olan, tanrının bahsettiği aklı bir kenara koyup korku üzerine inşa edilen otoriter bir aklı ortadan kaldırıp gerçek otoriteyi bizzat aklın kendisi olarak kabul eden bir sistemi anlatmaktadır (Adorno, Horkheimer, 2014: 25-26). Kurumları, kültürü, inancı ve tarihi geçmişi önemseyen muhafazakâr düşünce aydınlanma ile görüş birliği içerisinde değildir. Çünkü aydınlanma aklı yeni bir soyut düşünceyi ortaya koymaktadır.

Aydınlanma bir anlamda dinin kalıplaştırıcı, değişmez kurallarına karşın özgürleştirici ve değişime açık bir düşünmeyi esas almaktadır (Çiğdem, 2006: 13-14).Soyut ve özgün olanı aynı zamanda bir değişmeze bağlı kalmadan özgür düşünmeyi ve yeniliği esas alan aydınlanma aklı bu evrensel ve nesnel anlayışla muhafazakârlıktan farklı olmaktadır.

Tarih içerisinde kök salmış bir ideoloji olan muhafazakâr düşünce sistemi gelenekten kopuşa karşı duran bir siyasi ve toplumsal başkaldırı öğretisidir. Karl Mannheim'in “bilinçli hale gelmiş gelenekçilik” olarak adlandırdığı muhafazakârlık dünya genelinde farklı ulusların tarihleriyle iç içedir (Beneton, 2011: 115). Yani muhafazakârlık tam da bu zamanda ve bu noktada doğmaktadır diyebileceğimiz bir ideolojiden çok her coğrafyada farklı bir doğum ve gelişim sürecine sahiptir. Her coğrafyada farklı olaylar ve aşamalardan geçerek meydana gelmiş olan bu düşün biçimi bu yüzden Batı tarihine ya da herhangi bir toplumun geçmişine mal edilememektedir.

Beneton (2011: 116) gelenekçilik ve muhafazakârlık arasındaki farkı tanımlarken “*muhafazakârlık bir gelenekçiliktir, fakat gelenekçilik mutlaka muhafazakâr değildir*” diyerek bu ilişkiyi özetlemektedir.

Tarihsel olarak muhafazakârlık, genel bir değerlendirme ile açıklanacak olursa; bu düşünce geleneğinin, geleneksel olduğunu, Burke'nin ifade ettiği biçimi ile kolektif bir tarih bilincine sahip, kültürel değerler konusunda doğal, hiyerarşik toplumsal düzen anlamında sosyal bir uyum içinde olduğu söylenebilir. Günümüz dünyasında özellikle de İngilizcenin konuşulduğu coğrafyalarda ise bu anlayış yerini daha çok radikal bir sosyallik ve ekonomi politikaları ile anılan bir düşünce biçimine bırakmaktadır. Bu durum da çağdaş muhafazakârlığın bir ideoloji olmaktan çok muhafazakâr olması yönüyle eleştiri almasına sebep olabilmektedir. Elbette ki bu durumun ortaya çıkışında bu düşünce biçimindeki bazı değişikliklerin katkısı büyüktür. Mesela, emeğin serbest dolaşımı yerine serbest piyasa modellerini esas alması, hiyerarşik yapıyı gayet doğal kabul ediyor oluşu eleştiri oklarına maruz kalmasına sebep olmaktadır (Johnson, 2014: 1).

Devrimci muhafazakârlık çoğu çevreler tarafından kabul görmese de, evirilerek ve daha kontrollü olarak yapılan bir değişim muhafazakâr anlayışa ters değildir. Belki yürüttüğü politikalar anti modern gibi görünse de bu anlayış modern kabul edilen bir ideolojidir (Akkır, 2006: 1).

Genel olarak muhafazakâr anlayış biçimi bazı unsurlardan oluşmaktadır. Aslında bu unsurlar bahsi geçen anlayışın vazgeçilmezleri gibidir. Heywood (2006: 51-53) bu unsurları şöyle dile getirmektedir:

- **Gelenek:** Bir toplumun geçmiş zamandaki değerleri, kültürü, birikimleri, vazgeçilmez kurumları ve faaliyetlerini ifade etmektedir
- **Pragmatizm:** Muhafazakâr düşünceyi benimseyenler soyut akla şüphe ile bakmalarından ötürü faydacılığı önemserler
- **Beşerin Kusursuz Olamayışı:** Bu anlayış insana kayıtsız güvenmez. Çünkü insan doğası hata yapmaya meyillidir. Aynı zamanda insanlar güç hırsı ile yanıp tutuşan bencil varlıklardır. Bu yüzden de toplumdaki kriminal eylemlerin ve bozuk düzenin sebebi insanın ta kendisidir.

- **Organizmacı Anlayış:** toplumlar doğal bir bütünlük içerisinde kurumlarıyla ve milletleri ile bir arada yaşayan geleneksel yapılardır. Bu organik yapı toplumun uyumu ve devamlılığı açısından hayati bir öneme sahiptir.
- **Hiyerarşik Yapı:** bu yaklaşım toplumdaki konumların ve statülerin belirli bir aşama sırasına göre yapılmış olması sosyal uyum için gerekli ve vazgeçilmez bir unsurdur.
- **Otorite:** Muhafazakârlara göre belirli bir dereceye ulaşmış ve eğitimin bir ürünü olan, tecrübeye dayalı bir otorite toplumun gidişatı için iyi bir liderlik ve yol göstericilik vesilesidir.
- **Mülkiyet:** mülkiyet sahibi olmak bu anlayışı benimseyenler için neredeyse özgürlük ile eş değerdir. Bu mefhum insanlara güven duygusu verdiğinden dolayı aynı zamanda başkalarının da mülkiyet sahibi olmasına karşı saygı duyulmasından ötürü çok önemli sayılmaktadır.

20. yüzyıla gelindiğinde bu ideoloji diğer siyasal düşünce biçimleriyle olan ilişkilerinde klasik muhafazakârlıktan farklı bir yol haritası izlemektedir (Güler, 2014: 146). Klasik muhafazakârlıkla başlayan bu temel düşünme geleneği 20. Yüzyılda değişim ve gelişim kaydetmiş aynı zamanda yeni akımların oluşmasına neden olmuştur. Modern muhafazakârlık olarak da ifade edebileceğimiz yeni dönem muhafazakârlıktan bahsetmemiz bu gelişim ve sürecin ilerleyişini anlamamız açısından yerinde olacaktır.

2.5. MUHAFAZAKÂRLIKTA YENİ BİR DÖNEM ÇAĞDAŞ MUHAFAZAKÂRLIK

20. yüzyıl sonlarında yeni sağ grubun ekonomik düzenlemelerde neo-liberal tutumları benimseyişi muhafazakârlığın farklı bir büyüme göstermesine sebep oldu. Yeni muhafazakarlar ekonomik alanda devletin neo-liberal politikalar uygulaması sonucu oluşturduğu otorite boşluğuna din ve aile gibi kurumları entegre etmek suretiyle yeni bir bakış açısı kazandırdı. Bu yüzden de çeşitli eleştirilere maruz kaldı. Eleştiri odağında olmasındaki temel sebepler başlıca; yenilenmeye ve değişime karşı duruşu, egemen ideolojinin sesi olmak, statükoyu meşrulaştırmak, seçilmiş bir kesimin menfaatlerini korumak gibi temel eleştirilerdir (Güler, 2014: 146).

Kökten bir yenilik ve devrim karşıtlığı ile bilinen aynı zamanda toplumun temel taşlarına bağlılığını her fırsatta gösteren muhafazakârlık için önemli olan bir diğer değer kurumlardır. Resmi kurumları önemseyişle ve değer verişle ilgili olarak statükonun destekçisi olduğu eleştirisine bu anlamda sıklıkla maruz kalmaktadır.

1970’li yılların ilk yarısına kadar zirvede görünen sol ve sosyal demokrat düşünce akımları muhafazakârlık karşısında dominant bir etki oluşturmuşken 80’li yıllarda muhafazakârlık tekrar yükselişe geçmektedir (Güler, 2014: 148).

Batı dünyasında gelişen bu yükseliş 80 sonrası ülkemizde de belirgin bir şekilde gözlemlenmektedir. İlerleyen bölümlerde değineceğimiz muhafazakârlığın Türkiye’deki seyrinde özellikle 80 sonrası muhafazakâr düşünce geleneğinde hızlı bir gelişim görülmektedir.

Helmut Dubiel yeni muhafazakarlığı anlatırken (2017: 13); *“Yeni muhafazakarlık, içerisinde kültürel temel tasavvurların, sosyal-felsefi insan imgelerinin sosyal bilimsel teori metinlerinin ve ampirik tariflerin yoğunlaştırılarak siyasi savlar halinde getirildiği, bir paradigmadır.”* demektedir. Toplumu ilgilendiren hemen her doktrini önemseyen yeni muhafazakârlık bilhassa toplumsal konulara, aile kurumuna, kültür konularına ağırlık vermektedir.

“Yeni” oluşu daha önce hiç sahip olunmayan bir düşünce sistemiyle ilgili oluşuyla alakalı olmayan yeni muhafazakârlık, reaksiyoner bir tavra sahiptir. Yeni muhafazakârlık var olan düşünce sistemlerini, teorilerini, tehlike altında olduğunu düşündüğü değerlerin siyasi bir müdafaası için harekete geçirmektedir (Dubiel, 2017: 13). Tam anlamıyla yeni savlar, teoriler ortaya koyduğunu söyleyemesek de yeni muhafazakârlık çözüm odaklı tepkisel bir geleneğe sahiptir.

Aslında muhafazakârlık yeni bir akla sahip olmayışıyla ilgili ve akıl anlayışıyla alakalı eleştirilere maruz kalıyor olsa da bu anlamda altın çağını yaşamaktadır. Özellikle bu minvalde yapılan siyaset ve toplum değerlendirmeleri fazlaca taraftar bulmaktadır (Özipek, 2004: 66). Mevcut olanın kaybedilmemesi yani muhafaza edilmesinden yola çıkılarak yapılan değerlendirmeler elbette yeni fikirler de ortaya kayacaktır.

“ 20. Yüzyılın başında ‘gerici’ ve ‘tutucu’ olarak etiketlenerek küçümsenen muhafazakâr toplum anlayışı ve benzer biçimde teorik yetersizliğinden, hatta bir teori bile görülmevişinden dolayı çözüm alternatifleri arasında değerlendirilmeyen muhafazakâr siyaset ‘teorisi’ artık gündemdedir ” (Özipek, 2004: 66).

Dünya genelinde muhafazakârlığın öncü isimlerinden hatta kilometre taşı olarak tabir edebileceğimiz isimlerden olan Edmund Burke’nin eserlerinin hala Türkçeye çevrilmemiş olmasından yapabileceğimiz en önemli çıkarımlardan biri şudur ki; siyasal kimlik bağlamında muhafazakârlık Türkiye’de aydınların niteleyici bir sıfat olarak bile kendilerinin tercih etmedikleri bir kavram olarak görülmektedir (Özipek, 2004: 2). Bu açıdan baktığımızda Türkiye’deki muhafazakârlık algısında ciddi problemler görülebilmektedir.

Muhafazakârlıktan neomuhafazakarlığa uzanan ve artık kadim bir geçmişe sahip olduğunu söylemenin yanlış olmayacağı bu düşünsel yapının genel olarak anlam inşası ve tarihsel sürecine baktığımızda Türkiye’deki ilerleyişi hakkında da fikir edinmek üzere Türkiye’de muhafazakârlığın yapısına ve sürecine değinmek yerinde olacaktır.

2.6.GEÇMİŞTEN BUGÜNE TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK

Muhafazakârlığın Türkiye seyrini değerlendirirken hiç şüphesiz modernleşme sürecini de bu çerçevenin içerisine yerleştirmek ve bu minvalde bir değerlendirme yapmak yerinde olacaktır. Homojen bir ilerleme olmadığını ise ilerleyen kısımlarda gözlemleyeceğiz. Cumhuriyet öncesi ve cumhuriyet sonrası gelişim farklılık gösterirken 1980 sonrası ise hızlı bir yükseliş gösterecektir. Bu değişim ve yükseliş aynı zamanda birçok akıma öncülük etmiş ve bu düşünce geleneğinin mihmandarlık ettiği birçok hareket neşet etmiş ve etmektedir. Bu akımların ideolojik arka planlarında muhafazakâr ideoloji öncü bir konumdadır. Fakat daha öncesinde de belirttiğimiz gibi Türkiye’de bu düşünce geleneğinin gelişimi her dönem farklılık göstermektedir. Dünyada bilindiğinden daha farklı bir imaja sahip olan “Türk muhafazakârlığı” alışlagelmiş muhafazakâr anlayıştan farklı bir anlam dünyasına sahip olmaktadır. Şimdiye kadar bahsettiğimiz muhafazakâr anlayışa hâkim olan ülkeler genellikle Avrupa ve Amerika Birleşik Devletlerindeki izleklerdi. Türkiye ise etnik ve dini kimlik itibarıyla bu ülkelerden biraz daha farklıdır. Özellikle benimsediği din olan İslamiyet de bu coğrafyada diğer İslam ülkelerinden farklı bir

şekilde yaşanmaktadır. İslam dünyası da her geçen gün değişim ve dönüşüme maruz kalmaktadır. Türkiye’de tıpkı muhafazakârlığın yanlış kodlanması, farklı algılar oluşturması gibi İslam dünyasının da coğrafyasının insanlar gözünde bir yanlışlık olduğunu söylemek de mümkündür.

İslam deyince dünya genelinde Orta Doğu akıllara gelmekteyken aslında orada birçok ülkeden (Endonezya, Hindistan, Pakistan vb.) daha az Müslüman yaşadığını söylemek yanlış olmaz. Fakat İslam’ı temsil eden ülkeler genellikle Orta Doğu ülkeleri algısı hafızalarda yer etmektedir (Ortaylı, 2007: 119).

Türk siyasi sisteminin belirgin bir zayıf noktası, farklılara ve farklılıklara karşı tahammülsüz duruşudur. Başka inanç ve ideolojilere karşı bir korku söz konusudur. Yani demokrasinin en temel özelliklerinden olan çoğulu korumak yeterli düzeyde açıklanmamaktadır (Özdalga, 2007: 45). Türkiye’nin siyasi geçmişine bakıldığında demokrasinin ana ilkelerinden biri olan plüralizmi muhafaza etmek bazı zamanlar tam anlamıyla mümkün olamamaktadır. Özgürlükler kişilerin inisiyatifine haline gelebilmekte evrensel boyuttan uzaklaşmaktadır. “Muhafazakâr” kavramı da kişilerin kendilerince yaptığı değerlendirmeler sonucu farklı bir etiket haline gelebilmektedir.

Türkiye’de özellikle İslami kesim ve laik kesim arasında düşünce farklılıklarından kaynaklı belirgin bir tahammülsüzlük hali söz konusu olabilmektedir (Özdalga, 2007: 46).

Çiğdem (2004: 16) “ *Cumhuriyetin sadece siyasal bir rejime işaret etmediğini, aynı zamanda Osmanlı’dan toplumsal, siyasal, kültürel ve ideolojik radikal bir kopuş istemini yansıttığını biliyoruz. Dolayısıyla Türk Muhafazakârlığının kendisini anlamlandıracağı, pozisyonunu belirleyebileceği tarihsel an, bu istemin boyutlarının genişliği ve derinliği ancak Cumhuriyet olabilecektir*” diyerek Cumhuriyet öncesi ve sonrası arasındaki farka dikkat çekmektedir. İşte bu yüzden her dönemi aynı şekilde değerlendirmek mümkün olamayacaktır.

Tarihin ve geçmişin önemini her fırsatta yineleyen muhafazakâr düşünce sistemi Türkiye’de Cumhuriyet sonrası bazı zıtlıkların farkındadır. Öyle ki Çiğdem’in deyişiyle (2004: 17) “*geçmişini ihya etmeyi amaçlayanlar, geçmişini ihya edilemeyecek kadar geçmişte kaldığını fark ettiklerinden bugünü kurmayı daha ciddi*

bir meşgale bellemişlerdir”. Bu anlamda bilinçli bir ayırımın benimsenmesi gerektiğini vurgulamaktadırlar.

Cumhuriyet dönemi sonrası muhafazakâr ideolojiyi benimseyenler Cumhuriyetin gerektirdiği yapıların yerine Osmanlı nizamı ve düzenini sağlayan yapıların getirilmesini tercih etmemişlerdir (Çiğdem 2004: 16). Yani Cumhuriyet dönemi muhafazakâr aydınlarının bu anlamda reformlara açık bir muhafazakâr düşünceyi benimsediklerini söylemek yanlış olmayacaktır.

Aslında gerçekte de muhafazakârlık bilindiği gibi katı değildir. Muhafazakâr düşünce geleneği en baştan beri geleceklerindeki yaşamlarını daha da iyileştirmek için kullanacakları imkânları ile iyi olan yaşam biçimlerini gözlemlerken de belirli sınırları içinde tarihten ilham almaktadırlar. Bu şu demektir; ideal bir toplum yapısını oluştururken kaçınılmaz olarak gerekli olan yapıları anlamlandırabilmek ve belirleyebilmek için kendi tarihlerini yansıtmaktadırlar. İyi olan düzenlemelerin korunabilmesi ile kötü olanlarını da önleyebilmek adına, geleneksel düzenlemelerin değişmekte olan şartlara uyum sağlaması gerekmektedir. Bundan dolayı muhafazakâr düşünce, katı olan bir model olarak bilinmemelidir. Çünkü keskin ve katı bir sisteme değişmez bir biçimde bağlılığı söz konusu değildir. Bu yüzden de gerektiğinde esneklik göstermesi ve yeni bir düzenlemeye karşı çıkışı söz konusu olmamaktadır (Kekes, 1997: 353).

Batının anlayıp özümsemiş olduğu muhafazakâr anlayış, düzene, otoriteye dikkat çeken, toplumu bir kalabalık olarak bilmekten çok aralarında doğal bağlar olan bir grup, ekonomik anlamda reformlara sıcak bakmayan bir düşünüşdür (Nisbet, 2002: 94). Bizim topraklarımızda ise dine, ekonomiye, sosyal etkinlik ve ilişkilere de atıfta bulunan bir düşünce biçimi olarak bilinmektedir. Yani genel olarak Batı ile bu anlamda farklı bir toplum yapısına ve anlayışına sahip olsak bile iki coğrafyada da muhafazakârlık, gericilik, tutuculuk, değişime kapalılık gibi yaftalarla nitelendirilmesi yönüyle benzerlik taşımaktadır (Sezik, 2013: 311-314).

Buradan Osmanlı Devletinin yenilikler yapmadığı veya reformlara açık olmadığı sonucu çıkarılmamalıdır. Aslında Cumhuriyetin ilk yıllarında getirilen yeniliklerin temellerinin Cumhuriyet öncesi dönemde başladığını söyleyebiliriz. Birçok millettten meydana gelen Osmanlı Devleti de gelişime açık bir politika izlemiştir.

İslam toplumu, özellikle de Osmanlı Devleti dönemi gelişmeyi bir zorunluluk olarak görmektedir. Örneğin savaşlarda ateşli silahlar kullanan bir orduda yaralanan askerler için iyi hekimlere, yaralanan atlar için veteriner hekimlere, savunma savaşlarından zaferle çıkabilmek için ileri derece mühendisliğe ihtiyaç duyulmaktadır. Bu gibi zorunluluklar gelişmeyi ve modernleşmeyi beraberinde getirmektedir. Hatta bunun yanı sıra münasebet halinde olunan ülkelerin de (Rusya, Avusturya vb.) sistemlerini takip etmek, benimsemek gerekliliği oluşmuştur (Ortaylı, 2007: 114-116). Türkiye konumu ve siyasi ilişkileri itibariyle geçmişten beri süregelen diğer toplumlarla etkileşim ve iletişim halinde olduğundan birçok yeniliği ve modernleşme çalışmalarını benimsemektedir. Bu yüzden İslam ve muhafazakârlık algısı günden güne farklılık gösterebilmektedir.

Osmanlıdaki muhafazakârlık bir tür “Gelenekselcilik” gibi ifade edilebilmektedir. Nitekim Osmanlı İmparatorluğu geçmişe olan bağlılığını ve geçmişi olduğu gibi koruyabilmeyi çok uzun yıllar başarabilmiştir. Ancak belli bir dönem sonra modernleşme ve Batılılaşma hareketleriyle bu muhafaza etme davranışında belirli değişiklikler meydana gelecektir (Çiğdem, 2004: 17).

Türk muhafazakâr anlayışının temelde kültürel bir gelişim gösterdiğini söylemek mümkündür. Ancak siyasal anlamda bu gelişimden bahsetmek zordur. Türkiye muhafazakârlığı siyasal anlamda olmasa da kültürel alanda oldukça aktiftir (Çiğdem, 2004: 19).

Türkiye'nin siyasal düşünce geleneğinde muhafazakârlık, Dünya'dan farklı olarak, birçok ideoloji ve tutumun artık tedavülden kalktığı iddialarına karşın özellikle 1980 sonrası yeni bir doğuş yaşayan ve yükselen bir düşünce sistemi haline gelmiştir. 1980 sonrası ekonomik alanda devrim niteliğinde var olmuş değişim ve dönüşümlerle, yaşadığımız dönemde altın çağını yaşamakta olan bir ideolojiden bahsetmekteyiz. Dünyada farklı coğrafyalarda farklı karşılıklar ve anlamlar bulunduğunu defaatle tekrarladığımız muhafazakâr düşünce Amerika'da kurumsal otoriteleri, örgütlenmeyi, dini değerlere dikkat çekerken, İngiliz düşünce geleneğinde, dinden bağımsız toplumsal ve siyasal değerleri vurgulayan yani daha seküler bir yapıya sahip olan bir sistemdir. Görüldüğü gibi anlamsal açıdan bir ülkede ruhani bir önem atfedilirken bir başka yerde seküler vurgu vardır (Mollaer, 2008: 14). Hiç şüphesiz ki Türkiye'de muhafazakârlık denilince “sağ” a eklenen

bir ideoloji akla gelmektedir. Üstelik Türkiye’de kendisine yaygın bir taraftar kitlesi oluşturan bir düşünce sistemidir.

Türkiye’deki muhafazakâr anlayışın tam anlaşılabilir hal alması Cumhuriyet sonrasında rast gelmektedir. Yapılan inkılaplar ve değişimlerin de bu yeni anlayışın şekillenişinde büyük rol oynadığını söyleyebiliriz. Diğer bir herkesçe kabul gören değerlendirme de şudur ki; Türk muhafazakârlığı modernliğe karşı değildir. Bunu da çoğu zaman yapılan yeniliklere olumsuz bir reaksiyon göstermeyişiyle anlayabiliriz (Mollaer, 2008: 73).

Tanıl Bora “*Muhafazakârlık kapitalist modernleşme süreci karşısında, bu sürecin çözdüğü siyasal, toplumsal ve kültürel yapıların, belki daha doğrusu o yapılara yüklenen anlam ve değerliliğin sürekliliği adına gösterilen tepkiye dayanır.*” (Bora, 2017: 54) diyerek geçmişten beri süregelen kadim bir geleneğe adeta yeni bir format oluşturmaya işaret etmektedir. Yani kökleri eskilere dayanan bir yenilikten söz edebiliriz.

Mannheim’in de bahsettiği gibi muhafazakârlıkta daha da bilinçlenmiş, netleşmiş bir geleneksellik söz konusudur (Mannheim’den 1927 akt. Bora, 2017: 54).

2.7. SON YÜZYILDA TÜRK MUHAFAZAKÂRLIĞI VE BAZI BETİMLEMELER

Muhafazakârlık Türkiye’de iki önemli ana kaynaktan beslenmektedir. İlki vazgeçilmez bir olgu olan din, ikincisi ise milliyet anlayışıdır. Özellikle muhafazakârlığın öncü temsilcilerinden olan Nurettin Topçu’nun bahsettiği bu iki kavram Türk Muhafazakârlığını Batı’daki muhafazakâr anlayıştan ayıran nüanslardır (Sarıtaş, 2004: 262).

Muhafazakârlığın geçmişi ve değerleri önemsedığı durumundan hareketle şunu söyleyebiliriz ki; dinin kendisi de toplumlar için en önemli değerlerden biridir. Aynı zamanda toplumların dini tercihlerinin geçmişten beri süregelen bir devamlılıktan geldiğini düşünerek muhafazakârlığın din ve milliyetçiliğe dayanmasında şaşırarak çok doğru olmayacaktır.

Muhafazakâr düşüncenin başlangıçta daha ılımlı bir çerçeve çizmekte iken bunu bir nebze olsun başardıktan belli bir zaman sonra daha tutucu bir tutum benimsemekte olduğunu, statükocu ve hegemonyanın şekline büründüğünü

görebilmekteyiz. Özellikle de Türkiye’de Kemalist muhafazakâr anlayış Cumhuriyetin kurulduğu yıllarda yeniliğe ve ilericiliğe açık bir formda iken ve Batının reformlarına kucak açmışken, bir zaman sonra kendi hegemonyasını egemen hale getirmiş ve daha katı bir tutuculuğu esas almaya başlamıştır. Dünyada olduğu gibi Türkiye’de de bu anlayış belirli süreçlerden geçerek başlangıçta koymuş olduğu bir takım kural ve değerlerden uzaklaşarak değişim geçirmektedir. Elbette ki toplumsal değerlerdeki bu değişim birden bire olmayıp sancılı süreçlerden geçmektedir. Özellikle de modernleşme süreci ile bu değişim hız kazanmıştır. Dönemler olarak Türkiye’de farklı muhafazakâr anlayış deneyimlerine rastlamak mümkündür. Batıdaki değişik ve yenilikleri esas alan bir Kemalist muhafazakârlık, Türkçülüğü ve milliyetçi dokuları savunan, bazen de yerel ve Batılı görünüm kazanmış olan Milliyetçi muhafazakârlık, Osmanlıya özlem duyan bunun yanında İslami öğretileri ve mezhepleri merkezine koyan bir dinsel muhafazakâr anlayış, bir de hem dini hem milliyeti esas almış milliyetçi dinsel muhafazakârlık anlayışı resmedilebilmektedir (Genç ve Coşkun, 2015: 28).

Geçen zaman içerisinde bu anlayışlar belirli değişimlere uğramaktadır. Gündelik yaşantı ile yaşam stilleri de bazı değişikliklere sahne olabilmektedir. Değişime uğrayan sadece bunlarla sınırlı değildir. Kültürel değerler ve normlarda da farklılaşmalar olabilmektedir. Yaşam stillerindeki değişim hızlı bir dönüşüm yaşarken toplumsal ve kültürel normlarda daha ağır ilerleyen bir dönüşüm yaşanmaktadır. Muhafazakâr düşüncenin savunucuları bu değişime sıcak bakmamakla beraber, değer ve normların değişim geçirmemesi gerektiğini, toplumdaki bu üst benliğin korunması gerektiğini savunarak bu değişim haline eleştiri getirmektedirler. Bilhassa ülkemizdeki tarihsel süreç ve tecrübelerle bakıldığında bu anlayış başlangıçta oldukça yenilikçi, değişime sıcak bakan bir imaj çizmiş olsa da esas amaçlanan nokta, devrim karşıtı bir duruşu benimsemek olmuştur. Değişime açıklık olarak görünen, aslında daha evvel var olan statükoyu tekrardan getirmeyi amaçlayan bir anlayıştır (Genç ve Coşkun, 2015: 29).

Türkiye’de liberal muhafazakârlığın temsilcisi olarak kabul edilen ünlü mütefekkir Nurettin Topçu, muhafazakârlığın Türkiye’deki temel dayanaklarını ve yapısını belirlerken bazı temel değerlere dikkati çekmektedir. Bir anlamda muhafazakârlığın Batıdaki formunu Türkiye’deki yapıya ve ihtiyaçlara göre yeniden düzenlemiştir. Topçu kurduğu muhafazakâr modeli belirli bir ahlak anlayışı üzerine

oturtmaktadır. Ona göre toplumun ahlaki durumu için üç esas oldukça önem arz etmektedir. Bu esaslar hürmet, merhamet ve hizmet kavramlarıdır (Sarıtaş, 2004: 262).

Aslında İslam dininin de önemsedığı bu değerler, tüm canlılara saygı ve sevgi içinde olmayı, onlara merhametle muamele etmeyi, yaratılan her varlığa ve canlıya karşı sevgi beslemeyi, sevgi ile dolu olabilmeyi ve Allah'ı bulmaya çalışmayı telkin eden öğretilerdir.

Şimdiye kadar ki anlattığımız muhafazakâr anlayış Nurettin Topçu'da daha farklı gözlemlenebilir. Zaten Nurettin Topçu Liberal Muhafazakâr anlayışı temsil etmektedir. Topçu'nun önemsedığı ve adeta bir bel kemiği saydığı kavramlar bazı noktalarda bildiğimiz muhafazakâr anlayıştan farklıdır. Muhafazakâr anlayış genel olarak toplumda yer edinmiş anane ve gelenekleri, devlet otoritesine itaati, insanın kendi şahsiyetinden ve özgürlüğünden daha farklı, üstün bir noktada göstermektedir. Adeta bir nevi uyumlu vatandaş idealini işaret etmektedir. Topçu ise bu yaklaşımın insanın kendisi olan şahsiyetini arka planda tuttuğunu bu durumun da toplumları sürüleştireceğini savunduğundan kişinin tarihi ve yaşadığımız bugünü eleştiremeyeceğini ifade etmektedir.

Bunun sonucunda da toplumlar kendi düşüncelerini ifade etmekten uzak sistemdeki yanlışlara işaret etmeye mesafeli bir döngüye girecektir. Çünkü sürekli itaat eden bir topluluk tenkit etme yetilerini kaybedecektir. Hatta eleştirebilme düşünebilme gibi yetiler insanoğlunu diğer canlılardan ayıran ayırıcı bir özelliktir (Kara, 2012: 250).

Liberal muhafazakâr anlayışın Türkiye'deki temsilcileri Batılılaşmayı eleştirmekten de geri durmamaktadır. Özellikle Nurettin Topçu, batılılaşmanın bizim çocuklarımızda ahlaki tahribata sebep olduğunu ve manevi değerlerden uzaklaştırdığını iddia eder. Bunun alternatifinin de milli gelişme ve ilerleme ile doğacağını, böylece kendi neslimizin de kurtulacağı iddiasını savunur. Ortaya atmış olduğu milli felsefe ilkelerinden bir diğeri de "toplumculuk" ilkesidir. Burada Anadolu topraklarının cevherlerinin keşfedilerek üretimin artırılması ve mülk edinmenin önemine işaret eder. Bir diğeri temel ilkesi ise "İslam maneviyatçılığı"dır. Bu ilke de İslam'ın manevi değerlerinin uygulamaya son derece büyük bir hoşgörüyü, baki olanın da manevi değerler yani maneviyat olduğu iddialarını ihtiva

eder. En son bahsettiği ise “kişilikçi idealizm” ilkesidir ki bu da Anadolu’nun zengin geçmişi ve şanlı tarihini oluşturmaktadır (Sarıtaş, 2004: 263).

Nurettin Topçu gibi önderler aslında Türkiye Muhafazakârlığı kavramının içini sağlam temellerle doldurarak onu kendinden emin bir çerçevenin içine oturtmuş, temel dayanakları sağlam ayaklar üzerine oturarak bazı mefhumların havada kalmasını engellemiştir. Özellikle de Türkiye Muhafazakârlığının temel ilkeleri olan din ve milliyetçilik kavramlarının muhafazakâr çerçevede nasıl anlaşılması gerektiği hakkında bilgi vermiştir.

Batıdaki muhafazakârlıktan anladığımız, modernleşme ile onun getirdiği yeniliklere karşı, kendi özgün ve orijinal duruşunu geleneğe bağlı bir gelişimle sürdürmekte olan bir anlayış hâkimdir. Genel olarak devlet, din ve yönetimlerin ışığında ilerleme kaydeden bu akım bazı farklı değerleri de (millet gibi) yoluna katarak ilerlemektedir.

Dini anlayıştaki yenilik ve değişimler dini algılayış ve dinin daha modern bir hale gelişi “ milliyetçi ve dini ideolojinin” birbiriyle farklı bir bağ kurmasını sağlamıştır. Bu etkileşimin de özellikle Müslüman âleminde İslamcı ve milliyetçi hareketlere, yeni bir düşünüş olan akımların oluşmasında katkısı büyüktür. Yeni muhafazakâr akımın oluşmasında da bu etkenler rol oynamaktadır. Modern ve muhafazakâr toplumların arasındaki etkileşimin en belirgin olduğu toplumların genellikle “modernleşme” sürecini daha geriden takip edenler olduğunu söyleyebiliriz. Bu yüzden de Türk modernleşmesi bu bariz görüntünün örneklerindedir (Bora, 2017: 72).

Türkiye’de muhafazakârlık denilince muhakkak ki Milliyetçilik ve İslamcılık tamamıyla uzak noktalarda durmamaktadır. Özellikle “İslamcılık” “dindarlık” “mütedeyyin olmak” muhafazakârlığın aynı anlamı taşıdığı sorunsalıyla karşılaşmaktadır.

Türkiye’den farklı olarak Avrupa’nın Batısı ve ABD’de siyaseti ve gündemi belirleyici bir faktör olan muhafazakârlık geçmişten bu yana yani cumhuriyetin ilk yıllarından yakın tarihimize kadar belirleyici ve etkileyici olamamaktadır. Bu durum açıklık getirilmesi gereken bir meseledir. Osmanlı Devleti’nin son dönem aydınlar ve siyasileri için yenilikler, devrimden ayrı olarak düşünölmeli devlet bekası ve

sürekliliği için kaçınılmaz ve hatta övgüye layık bir tablo çizmekteydi. Yani yapılacak olan ıslahatlar ve bir takım yenilikler bir devrim niteliğindeki değerlendirmeye tabi tutulmamaktaydı. Bunun yanı sıra bu yenilikler için de bekleme tahammülleri yoktu (Özipek, 2004: 79).

Osmanlı İmparatorluğu'nda "ıslahat" olan Cumhuriyet döneminde ise "İnkılap" adıyla ete kemiğe bürünen yenilikler, toplumda topyekûn bir değişime işaret etmekteydi. Önceleri kültürel ve siyasi alandan olması düşünülen reformlar sonraları siyasal ve ekonomik olarak da görülmekteydi (Özipek, 2004: 80).

Toplumdaki bu köklü değişimlerin "modernleştirme" çerçevesinde yapılması demek birçok geleneksel ve sosyal alandaki kuruma veda etmek anlamı taşımaktaydı. Aslında günümüz muhafazakârları Cumhuriyet döneminde yapılan bu reformlar etrafında bir siyaset götürmeye çalışmaktadır. O dönem yapılmış olan yenilikler kuşkusuz sağ ve sol olmak üzere birçoklarının onayını alamamış ve günümüzdeki aile, kurum gibi müesseselerin üzerindeki aşınmadan dolayı oluşan hoşnutsuzluklarını kendilerince belirtmektedirler (Özipek, 2004: 82).

Muhafazakârlık bir düşün biçimidir. Bu düşünüş, döneme ve dönemin koşullarına göre farklı düşünüş biçimleri ile uyum sağlayabilen, reaksiyon gösterebilen bir ideolojidir. Türkiye'nin muhafazakârlık haritasına bakıldığında çıkarılacak olan sonuç ve değerlendirme sadece, siyasal ve zihinsel davranışla, söylemler ve tezler üzerinden yapılacak olursa, yeniye karşı olması, modernlikten hoşlanmaması, geçmişe kayıtsız şartsız bağlılığı, dini ve tarihi değerlere olan özlemi, milliyetçi bir tutuma sahip olduğu anlaşılabilir. Anlatılan bu durum Türkiye'de "Türk sağı"nın anlatımı gibi görünmektedir. Oysa bilinenin aksine bu düşünce tarzı gerçekte, sadece siyasal bir anlayışın ya da siyasi bir grubun temsiline ve basite indirgenemeyecek kadar kadim bir geçmişe ve birikime sahiptir. Bunun yanı sıra Türkiye'de bu anlayışın nasıl olduğuna gerçek anlamda mana kazandırabilmek için toplumun oluşturmuş olduğu, esas alınan değerlere, kültüre bakılarak bir değerlendirme yapılması daha sağlıklı olacaktır.

Yalnızca siyasi söylemler üzerinden varılacak bir kanaat doğru olmadığı gibi oldukça basite indirgenmiş yanıltıcı bir görüş olacaktır. Dolayısı ile de bu coğrafyada bir şahsın veya toplumun, muhafazakâr olup olmadığını doğru bir şekilde ele alabilmek için Türkiye'nin temel değerlerini oluşturan, taşıyan, savunan ve doğru bir

şekilde aktaran, muhafazakâr tanımı ile özdeşleşmiş, toplumun tam da merkezinde bulunan, dini kaidelere, tarihsel geçmişe ya da gündelik politik davranışlara bakarken de milliyetçi ve İslamcı gibi ön nitelermelerden hem kendisini dikkatle ayırabilen hem de dışardan bakıldığında bu nitelermelerden kolayca ayırt edilebilen yaşam ve düşünce şekline bakılabilmelidir (Genç ve Coşkun, 2015: 30).



ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE KİMLİK KAVRAMLARI

ÇERÇEVESİNDE TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK

3.1.TÜKETİM KÜLTÜRÜ VE SOSYO EKONOMİK DEĞERİ

Tüketim, “üretilen veya yapılan şeylerin kullanılıp harcanması, yoğaltım, istihlak, üretim karşıtı”(TDK,2018) şeklinde basit açıklaması yapılan bir kavramdır.

Tüketim çılgınlığının hat safhada olduğu yeni yüzyılda insan ihtiyaçları ve talepleri her geçen gün artmakta, yeni yeni ihtiyaçlar yaratılmak suretiyle satın alma ihtiyacı yeniden ve yeniden canlanmaktadır. Elbette ki bu durumun bir takım ekonomik ve sosyolojik sonuçları da olmaktadır. Günümüzde insanlar ve kurumlar tüketim yoluyla hem kendi kimliğini oluşturmakta hem de üretim ve tüketim çarkının devamını getirmektedir. Tüketime yaygınlaşması tabii ki sadece ekonomik devamlılığı sağlamak değil, aynı zamanda ihtiyaçları da temin ederek adeta bir kartopu gibi ihtiyaçların çoğalmasına da hizmet etmektedir.

Bahsettiğimiz bu yayılma hali beraberinde birçok yeni kavramla da bizi karşılaştırmaktadır. Yani ihtiyaçların çoğalması için bir takım kavram ve uygulamalar da hayata geçirilmektedir. Örneğin modanın değişkenliği ve sürekli olarak güncellenmesinden ötürü günlük hayatta çok daha uzun süre kullanabileceğimiz bir nesneyi daha kısa süreli olarak tercih edebilmekte ve ardından bu nesne değiştirilmektedir. Bu şekilde hem yeni ihtiyaçlar ortaya çıkmakta hem de ekonomik dengeler değişmektedir. Bunun yanı sıra kullanılan nesnelere hem kimlik oluşturulmakta ve bir imaj çizilmekte hem de sosyal bir statü belirlenmektedir. Moda, kimlik oluşturma ve statü gibi bir takım argümanlarla aslında bir nevi satın alma davranışı canlı tutularak döngü devam ettirilmektedir. Zaten kapitalist sistemin tüketimin artması ve bitmemesi için bu yeni argümanları sürekli güncelleyip piyasaya sürme ihtiyacı da bundandır.

3.1.1. Kapitalizm ve Tüketim

İhtiyaçların yenilenmesi ve sürekli olarak tazelenmesi tüketim kültürünün vazgeçilmez isteklerinden biridir. Üretimi yapılan metaların sürekli olarak devir daim etmesi yani daha da açık bir ifade ile aktif bir şekilde metanın elden çıkarılma isteği yeni ihtiyaç oluşturmanın kaçınılmaz bir sonucu olacaktır. Yani asıl olan tüketicinin satın aldığı mallar üzerinden kendini gerçekleştirme veya kimlik ve statü elde etmesi değil sistemin sürekliliğini sağlamak suretiyle kapitalizme hizmet çerçevesini genişletmektedir. Bu sınırları genişletmeyi denerken kapitalist sistem aslında insanların tüketerek sosyalleşeceği vurgusunu yineleyip durmaktadır. Yani aslında tüketim, sadece tüketim olmaktan çıkmakta emtiaya başka anlamlar yüklenerek sınırlar genişletilmektedir (Yanıklar, 2010: 25).

Bazı ihtiyaçlar kişilere göre değişiklik gösterebilmekte ancak bazıları herkesçe kabul gören yani onun temel bir ihtiyaç olduğuna hemen herkesin mutabık olduğu ihtiyaçlar olmaktadır.

Yaşama hakkı, sağlık, eğitim gibi fiziksel olan ihtiyaçlar, yani önceliği olan ihtiyaçlar öznellik içerebilir. Başka bir deyiş ile bu ihtiyaçlar talebe göre boyutlandırılabilir ya da tercih edilebilir. Fakat asıl mesele kapitalist sistemin bunlardan hangisine yönelik hizmette bulunduğudır. Bunun cevabı ise kapitalist sistemin her şeyi düşünmüş olduğuna bir örnek ve ispat niteliğindedir. Çünkü sistem sadece öncelikli diyebileceğimiz temel veya hayati ihtiyaç veya istekleri karşılamakla kalmayıp aynı zamanda lüks sayılabilecek veya kişiden kişiye ihtiyaç olup olmadığı tartışılabilir olan taleplere de cevap verip üretim yapmaktadır. Elbette bunu sadece bir ürün olarak düşünmemelidir. Hizmet sektöründe de aynı durum geçerlidir (Yanıklar, 2010: 26).

Aslında insanlık yaşanan dönem itibarıyla hemen her türlü isteğe karşılık bulabilen ya da cevap alabilen bir sistem ile karşı karşıya bulunmaktadır. Değişen teknolojik gelişmeler ve toplum yapıları göz önünde bulundurularak düşünülür ise bu değişim ve ihtiyaçlar çarkının her geçen gün genişleyip büyüdüğünü gözlemlemek zor olmayacaktır. Günlük hayatta ihtiyaçların sürekli olarak artıp değişebildiği sürekli olarak görülebilir. Küçük bir kaç örnek verilecek olursa özellikle de moda ve kişisel bakım gibi alanlar bu genişleme ve ihtiyaçların doğması konusunda en fazla değişime uğrayan alanlardan yalnızca ikisidir.

Yanıklar(2010: 27) “... giderek artan üretkenliğin belirgin bir sonucu olarak ‘arzular’ ‘istekler’e, istekler de ‘ihtiyaçlar’a dönüşmüş ve mallar farklı kullanımlara sahip hale gelmiştir.” diyerek bu değişkenliği vurgulamaktadır.

Bu zamansal değişim içerisinde ürün ve hizmetlerin niteliği de anlamsal bazı değişikliklere uğramaktadır. Yani daha önceleri temel ve gerçek bir ihtiyaç olarak saymadığımız nesnelere ve hizmetler belirli bir zaman sonra hayatımızda mutlaka olması gereken ihtiyaçlara dönüşebilmektedir. Bununla ilgili çok basit bir örnek günümüzde hayatımızda önemli bir yer işgal eden akıllı mobil telefonların geçmişte varlığının bile söz konusu olmayışıdır. Artık öyle vazgeçilmez bir ihtiyaç haline gelmiştir ki akıllı mobil telefonları adeta artık vücudun bir parçası ya da bir protez gibi ayrılmaz bir parça olmuş durumdadır. Hatta teknoloji çağının en uç sınırlarının iliklerimize kadar hissedildiği bugünlerde bu cihazlardan yoksun kalmanın bir hastalık haline gelip gelmediği uzman kişiler tarafından da tartışma halini almaktadır. Aslında zamanın değişkenliği içerisinde bunun gibi birçok örneğe tanıklık edilebilir. Belirli bir dönem içerisinde lüks kabul edilenin zamanla standart bir ihtiyaç haline geldiği birçok hizmet ve nesne bulunmaktadır.

İhtiyaçlar için belirlenmiş bir amaca hizmet etmekte olan mallar ile hizmetler denilebilir. Bu noktadan hareketle ihtiyaçların nesnel yani kişiye özgü olmadığı söylenirse yanlış olmayacaktır. İhtiyaç olan şeyler, bir insanın yaşam şekline müdahale ederek onun kişisel bir niteliğine katkıda bulunup bulunmadığı, bir inanıştan, istekten veya tercihlerden ayrılan özgür bir konuyu ihtiva eder. Bu yüzden de kişiye özgü olmayan yani herkes tarafından ihtiyaç olarak kabul edilen nesnelere ve hizmetler, öznel olarak kabul edilebilen arzular ve tercihlerden ayrı bir yerde durmaktadır. İşte bu yönü ile ihtiyaçlar nesnedir. İhtiyaçlar ile alakalı olarak söylenebilecek bir önemli nokta ise onların nesnelliklerinin yanı sıra, karşılama şekilleri, belirli bir kavram kalıbına sokulmaları ve kişiye göre ihtiyaçlara atfedilen önem toplumdaki topluma veya dönemden döneme değişiklik gösterebilmektedir. Bu durum kontrol edilemez bir şekilde genişlemekte ve gelişim göstermektedir. Bunu örneklendirecek olursak mesleki açıdan kazanılmış olan maharetler, genel olarak tüm toplumlarda ve kültürlerde belirli bir eğitimin kazanımı olarak görülüyor olsa da, sanayileşmeden sonraki toplum ile ilkel bir topluluk arasında farklılıklar gösterebilmektedir. Mesela gelişmiş bir toplumda bilişim alanında edinilmiş deneyim ve beceriler o toplum için dikkate değer bir durum olsa bile ilkel bir kabileden

kıymete değer olmayacaktır. Yani bu durum gelişmişlik ve kültür ile de alakalıdır. İhtiyaçlar ile alakalı olarak dikkate değer bir diğer görüş ise insanların yokluğunu hissettiği ihtiyaçların, zaruri veya lüks olarak sıralanmasının ya da bunun deneysel bir formül ile tarif edilemeyeceğidir. Çünkü az evvel bahsedildiği gibi her bir ihtiyacın toplumdan topluma, kişiden kişiye değişiklik gösterebileceğidir. Bazen bir kesime göre müthiş düzeyde absürt olarak değerlendirilebilecek bir olgunun bile “gizli” bir ihtiyaca cevap olabildiği görülebilir. Bu yüzden de “biyolojik” “temel” “lüks” gibi bir takım sınıflandırmalar yolu ile ihtiyaçlar göz ardı edilmemelidir (Buğra, 2000: 30-31).

İhtiyaçlar aynı toplum içerisinde nesnellik içeriyor olsa da kültürden kültüre ya da toplumdan topluma farklılık gösterebilen bir yapıdadır. Elbette hayati olan bir takım fiziksel ihtiyaçlar çok fazla değişiklik göstermeyecektir. Ancak bu ihtiyaçları karşılama şeklinde bir takım farklılıklar gözlemlenebilecektir. Örneğin gelişmiş bir toplum ile ilkel bir kabilenin ortak ihtiyacı barınma olabilir. Ancak ikisi arasında ihtiyacı karşılama şekli başkalaşabilir. Aynı durum yeme içme gibi ihtiyaçlarda da geçerli olacaktır. Yani bu durum toplumun gelişmişlik düzeyi ile de alakalı olabilmektedir. Aynı zamanda ihtiyaçların herhangi bir sınıflandırmaya tabii tutuluyor olması da nesne veya hizmetin insani bir gereksinimi karşılayabileceğini görmezden gelmeye sebep olabilecektir.

İhtiyaçlar ile ilgili olarak belirtilen yaklaşım biçimleri insanın veya toplumun bir takım gereksinimleri ile alakalı olarak değişiklik olmayacak, belirlenmiş sabit bir ihtiyaç listesinin olmayacağı görüşüne sıcak bakar. İnsanlar bu gereksinimlerini aktif bir biçimde belirleyebilmelidir ki kendi donanımlarını da genişletmek için fırsatları olmuş olsun. Aynı zamanda da kendi becerilerini kullanan insan yeni gereksinimler üretilip sadece ihtiyaç portföyünü değil aynı zamanda da bu gereksinimleri karşılama şekillerinin gelişip çeşitlendirmesini sağlayacaktır (Buğra, 2000: 32). Aslında insanın gelişebilmesi için ve ihtiyaçlarını karşılayabilmesi için özgür kalması ve bireysel tercihlerini yaparken veya ihtiyaçlarını tanımlarken bağımsız hareket edebilmesi önemlidir.

Buğra'ya göre *“İnsanlar, durmadan ihtiyaçlarını karşılamanın yeni yollarını keşfederler. Dahası, ihtiyaçlar ve ihtiyaçları karşılama yolları gelişip genişledikçe, insani kapasiteler de gelişir; çünkü insanlar zenginleşen ihtiyaçlarını ancak*

kapasitelerini gittikçe daha iyi hale getirerek ve gerçekleştirerek karşılayabilirler. Buradan şu sonuç çıkar: Gerek insani kapasiteler gerekse ihtiyaçlar açık uçludurlar. Bu, insan ihtiyaçları hakkında değişmez ya da nihai bir liste sunmaya yönelik her girişimin eksik ya da keyfi kalmaya mahkûm olduğu anlamına gelir”(2000: 32). Aslında burada yazar ihtiyaçların değişkenliğine ve belirlenme sürecinin nasıl olabileceğine bir de ihtiyaçların karşılanma yollarının gelişimine dikkati çekmektedir.

Baudrillard sosyal bir kuraldan bahsetmektedir. Buna göre; belirli olan bir gereksinimin herkesçe bilinen sıradan bir ihtiyaç olarak kabul edilebilmesi için daha önceden farklı bir özel gruptan, kendi deyimi ile “seçkin bir paketten” gelmesi gerekmektedir. Yani bir anlamda bir kültür ya da gruptan geliyor olması önemsenmektedir. Çünkü o geçişten sonra toplumsal bir ihtiyaç ve kabul görme gerçekleştirmektedir (2004: 67). Aslında ihtiyaç haline getirilen nesnelere birçok özelliği bakımından, bunun yanı sıra oluşturmuş oldukları imajları ve itibarı ile sadece bir statü kazandırma amacına hizmet ederek tercih edilebilmektedir.

Yani bir anlamda insanlar normal yaşamları içinde iken ulaşamayacakları bir takım toplumsal statüleri ürün, nesne veya hizmet tercih ederek bir nevi ulaşılabilir hale getirdiklerini düşünebilmektedirler (Baudrillard, 2017: 66). İşlevsel olarak ya da günlük hayatta çok fazla bir anlam ifade etmeyen bir nesne belirli yollarla farklı anlamlara işaret eder hale getirilmektedir. Bir nevi ona yüklenen misyon ya da imaj nesnenin kullanım alanından çok daha fazla şeyi ifade etmesini sağlamaktadır. Mesela moda ve marka değeri de bu bağlamda değerlendirilebilecek olgulardan bazılarıdır. Günümüz dünyasında modayı takip etmek yolu ile veyahut da markaya karşı sadakat davranışında bulunup mütemadiyen o markayı tercih ediyor olmak oldukça yaygın bir davranış biçimidir. Çünkü modayı takip ediyor olmak ya da x ürününü tercih etmek sadece hayati bir ihtiyacı karşılamak değil, kendini o ürünü kullanmak yoluyla iyi hissetmek veya bir sınıfa mensup hissetmek gibi birçok anlam ifade etmektedir. Özellikle de oluşturulan bu imaj ve itibar çalışmaları tüketiciye reklamlar yoluyla aktarılmaktadır. Ünlü bir kişinin kullandığı ürünü kullanıyor olmak, ya da onun tercih ettiği bir hizmeti satın almak adeta ulaşılamaz gibi düşünülen bir statüye karşı ulaşılabilirlik sağlamaktadır. Tabii bu durumun gerçekliği de tartışılmaya açık bir haldedir. Daha somut küçük bir örnek verecek olursak, bir parfümü kullanırken tüketici sadece güzel kokmayı hedeflemekten ziyade birçok

anlamsal fayda edinebileceğini düşünmektedir. Mesela bir ünlünün kullandığı kokuyu kullanıyor olmak ve kendisini onun gibi hissetmek gibi görünmeyen soyut bir doyum yaşadığını düşünebilmektedir.

Moda da yeni ihtiyaçların yaratılması noktasında ucu açık sınırsız bir deryadır. Belki de birçok ürünün satılmasında en çok tercih edilen yollardan biri olmaktadır. Örneğin o yılın trendi olarak gösterilen renkleri tercih etmek veya güncel giyim tarzını takip ediyor olmak da çoğu tüketicinin tercih ettiği bir durumdur. Bu yolla da ürünü tercih eden tüketici belirli bir statü kazandığını ya da kendisini bir gruba ait hissettiğini düşünebilmektedir. Özellikle giyim tercihleri bazı durumlarda bazı sembollerin temsili açısından çok fazla tercih edilen bir kimlik biçimi haline gelmektedir.

3.1.2. Kapitalist Düzen Çerçevesinde Kimlik Edinme ve Tüketim Toplumu

Baudrillard tüketim toplumunu anlatırken bir çözümlemeden bahsetmektedir; “Asla kendinde (kullanım değeri içinde) nesne tüketilmez; gerek sizi ideal gönderge olarak kendi grubunuza ilişkilendirerek, gerekse de üst bir statü grubuna gönderge ile sizi grubunuzdan ayırarak ayırt eden göstergeler olarak nesnelere (en geniş anlamda) her zaman güdümlenir” (2017: 68). Baudrillard’ın değinmiş olduğu bu çözümleme nesneye sadece bir tüketim aracı olarak değil ona farklı anlamlar yüklenen bir kavram olarak bakıldığını vurgulamaktadır. Hatta kendi grubuna veya bir üst gruba dâhil edilmenin bir şartı olarak o ürünü kullanmaya veya tüketmeye yönlendirir. Bu nesnenin kullanımı ise kişiyi o gruptan ayırt eden bir nüans olarak lanse edilmektedir.

Tüketiciler bu statü kazanma olarak görmüş oldukları farklılaşmayı bir kurala tabii olmak biçiminde değil de, kendilerini ayırt ettirecek bir özgürlük olarak görmektedirler. Burada zinhar bir zorlama söz konusu değildir (Baudrillard, 2017: 68). Yani buradan yapacağımız çıkarıma göre tüketicinin yapacağı tercihlerde rıza söz konusudur. Zaten bir cebri yaptırım söz konusu olduğunda, birçok insanın doğası gereği olarak nesneyi arzu etme ya da talep etme durumu ya azalacaktır ya da tamamen ortadan kalkacaktır.

Harvey (2006: 318) “Tüketim alanındaki çok sayıda gelişme arasında ikisi önem bakımından öne çıkar. Seçkin piyasalardan farklı olarak kitle piyasalarında modanın seferber olması, tüketimin temposunu sadece giyimde, süslenme ve

dekorasyonda değil, aynı zamanda hayat tarzlarını ve dinlenme faaliyetlerini de (boş zaman ve spor alışkanlıkları, pop müzik türleri, video oyunları vb.) kapsayan geniş bir alanda hızlandırmanın aracı haline geldi.” demesinden moda'nın amacının yalnızca bir satın alma davranışına güdümlenmek olmadığını anlamak mümkündür. Moda aslında bir tüketim aracı haline getirilerek yaşam tarzlarını yönetmeyi, boş zaman doldurmayı ve daha birçok yeni yapılandırma hedeflenmektedir.

İnsanlara alışkanlıklar kazandırmak sureti ile olayların başının ve sonunun önceden kestirilebilen bir hale gelmesi sağlanmaktadır. Yani aslında bir anlamda hemen her şeyin bir endüstri haline getirilmesi söz konusudur. Tesadüfen gerçekleşen bir durum olmadığı açıktır.

Baudrillard nesnelerin ya da ürünlerin hiç birinin belirlenen bir tüketici kitlesinden doğmayacağını söyler. Yani sıradan ya da standart diyebileceğimiz bir ihtiyaç aslında daha öncesinde “seçkin paketten” geçmektedir. Yani tüketim dünyasının yapılanma şekli ters istikametten gelmektedir. Bu da şu demektir ki, ürün ve nesnelere hatta ihtiyaçlar bir üst sınıfa tabii olan parçalar olarak ihtiyaç halini almaktadır. Ve bu ihtiyacın geniş alanlara yayılımı da üstteki yeniliklere bağlı bir şekilde oluşmaktadır. Ürünün kitlelere yayılma şekli ise tamamen kendine has bir mekanizmanın işleyişi ile sağlanmaktadır. Bu yayılımın sağlandığı yollar birden fazla olabilmektedir. Kitle iletişim araçları, ağızdan ağıza tavsiye, reklam ve daha birçok yol ile gerçekleşebilmektedir. Fakat bu yayılmanın belirlenmiş tek tip bir içeriği ya da belirli bir mantığı bulunmamaktadır. Bu anlamda gerçekleşen ürünün yayılım ve yenilenme aşamaları toplumsal olarak sınıf farklılıklarını tekrardan oluşturmak ve mesafeyi korumak için yapılmaktadır. Yani bir nesneye ulaşım öncelikle üst sınıfa ait olmakta, yani ilk önce üst sınıftaki bir tüketicinin ulaşabileceği ortam oluşturulmakta, daha alt ve orta sınıfa mensup tüketiciler ise üst sınıftan daha sonraki bir zaman diliminde ürüne ulaşabilmektedir (Baudrillard, 2017: 70-71).

Daha önce de bahsedildiği gibi ürünün aşamalı olarak yayılması durumuna bakıldığında gerçekten de günümüz toplumlarında bir ürün ilk kez piyasaya sürüldüğünde ilk olarak sosyo ekonomik seviyesi en yüksek olan sınıfın ulaşabileceği bir konumdadır. Gerek uygulanan reklam politikaları gerekse fiyatlandırma yönünden zamanla değişime uğrayacak olan hizmet ya da ürün zaman içerisinde standart bir ihtiyaç haline getirilmektedir. Aslında bunun en bariz

örneklerinden biri daha önce de bahsi geçen ve günümüzde kullanılan akıllı mobil telefonlardır. Piyasaya ilk kez sürülen ve “son model” kodlamasıyla tüketiciye sunulan bir cihaza ilk ulaşabilenler genellikle gelir seviyesi yüksek olan tüketicilerdir. Yüksek kalite ve fiyat kodlamaları ile servis edilen bu ürün zamanla fiyat politikalarında değişiklik ve güncellenen teknoloji ile birlikte ortalama bir hale gelmektedir. Bu durumda ürüne ulaşabilen hedef kitle daha orta veya alt sınıfa mensup kişiler olacaktır. Ancak bu döngünün devam edebilmesi için de elbette ki piyasaya sürülen yeni bir “son model” ürün mutlaka yaratılmış olacaktır.

3.1.3. Kapitalizmi Harekete Geçiren Kültür Endüstrisi ve Popüler Kültür

Günümüzde yaşayan insanların sadece bir tüketim toplumu haline geldiğini savunduğu bilinen Baudrillard, tüketim toplumunda kapitalist ekonomik sistemin sürekliliğinin sağlanabilmesi için belirli şekillerde üretimin devamlı olması gerektiğinin önemine sıklıkla dikkat çekmektedir. Belirli şekillerden kasıt kültürün yönetimi, ihtiyaçların, boş zamanın, yaşam stillerinin veya insanların akla gelebilecek her türlü zamanını doldurabilecek tüm olguları kapsayacaktır. Daha çok sermaye oluşturmak ve daha çok kar elde edebilmek adına her yolu deneyen bir kapitalist ekonomik düzenle karşı karşıya kalınmaktadır.

Adorno da “Kültür Endüstrisi kültür yönetimi” adlı eserinde belirli aralıklarla üretimin kapitalist düzene yapmış olduğu katkılarından bahsetmektedir (Adorno, 2016: 91). Kitle iletişim araçlarının katkıları ile öncelikle ihtiyaçların oluşturulması ve akabinde de insanlarda oluşturulmuş bu ihtiyaçları karşılamak için istek yaratılması ve isteğin de yeterli doyuma ulaşması yani tatmin olunması için bireyler tüketime yönlendirilmektedir.

Belki tüketimi ve tüketimin sürekliliğini canlı tutabilmek için oluşturulmuş olan stratejilerden biri de “farklılaşma” olarak kodlanmaktadır. Yani nesnelere farklı anlamlar yüklenmesi yolu ile pazara sunulmasıdır. İnsanlar ürün veya hizmeti satın alırken sadece gözle görülür bir nesne satın almış olmamakta aynı zamanda bir kimlik ve imaj elde etmektedir. Ve bunu tamamı ile kendi arzusu ile gerçekleştirir. Böylece ürün sadece ürün olarak kalmayıp bir ayırt edicilik kazanmaktadır (Baudrillard, 2010: 68). Hâlbuki gerçekte farklılaşma ya da kendini bir sınıfa mensup hissetme tamamı ile bir aldatmacadan ibarettir. Çünkü kapitalist sistemde her şeyin bir benzeri mutlaka bulunmaktadır. Kendini biricik hissetme sadece bir stratejiden

ibarettir. Örneğin kültür endüstrisinin bir ürünü olarak bahsedebilecek bir ekonomik olgu olan moda, kitlelerin aynılaşmasından ibaret olmasına rağmen farklılaşmaya vurgu yapmaktadır.

Popüler kültürün üretim ile tüketimdeki ideolojik işlevi üzerine tanımlanan yaklaşımlardan bir tanesi onun kültür üretiminde ve mülkiyet ilişkilerinde ele alınması durumudur. Buna göre, popüler kültür hem üretim ve materyal ile hem de ideolojinin üretimi ile ele alınmaktadır. Özellikle Frankfurt Okulunun çalışmalarında sıklıkla görülebilen bu yaklaşım popülerin standart haline gelmesi, fabrikasyon ve seri tek düze üretim, moda ve reklam, kitleler üzerinde kültürün köleleştirme etkisi gibi konular üzerine çalışmışlardır (Solmaz ve Aydın, 2012: 70).

Aslında moda olgusu sınıfsal bir farklılık vurgusu yapan ya da onu ortadan kaldıran bir ayırım için var olmamıştır. Gerçekte moda, mevcut olanı sömürerek hatta gerektiğinde ticari çıkarlara uygun bir biçimde yeniden şekillendirmek için vardır. Yani moda bireysel bir ifade biçimi ya da tarz değildir. Çünkü modayı üreten kişisel ve özgün tarzını kendince ortaya koyan kişi değildir. Moda bir anlamda planlanmış bir pazarlama şeklidir. Ve bu stratejide temel amaç da kitleleri yeniden tekrar tekrar satın almaya yönlendirmek, bunu yaparken de tüketicinin bu durumu sosyal bir kimlik ve aidiyet duyguları ile gerçekleştirmesini sağlamaktır (Erdoğan ve Alemdar, 2011: 151-152).

Günümüz post modern toplumu sürekli değişkenlik gösteren, aktif ve dinamik aynı zamanda hızlı ve geçişken bir yapıya sahip olduğundan dönüşüme de oldukça açıktır (Köksalan, 2017: 256). Kültürün endüstrileşmesi, reklamların ve modanın adeta bir hayat iksiriymiş gibi sunulması da bu dönüşüme hiç şüphesiz katkıda bulunmuş ve bulunmaktadır. En başından kültür endüstrisi teorisinde de amaçlananın bu olduğu bilinen bir gerçektir.

Kültür Endüstrisi kavramını ilk kez Max Horkheimer ve Theodor W. Adorno 1947 yılında Amsterdam'da yayımladıkları Aydınlanmanın Diyalektiği kitabında kullandıklarını ifade etmişlerdir. Theodor W. Adorno'nun Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi eserindeki ifadesiyle *“Müsveddelerimizde kitle kültüründen söz ediliyordu. Burada, kitlenin içinden adeta kendiliğinden yükselen bir kültür, halk sanatının günümüzdeki biçimi söz konusuymuş gibi, konuyu savunanların hoşuna gidecek bir yorumu en baştan olanaksızlaştırmak için ‘kitle kültürü’ ifadesini ‘Kültür*

Endüstrisi'yle değiştirdik. Kültür endüstrisi öyle bir kültürden son derece farklıdır. Kültür endüstrisi bildik şeyleri yeni bir nitelikte birleştirir. Tüm dallarda, kitleler tarafından tüketilmeye uygun olan ve bu tüketimi büyük ölçüde belirleyen ürünler, az çok planlı bir biçimde üretilir. Tek tek dallar, yapıları açısından birbirlerine benzer ya da en azından iç içe geçer. Adeta boşluk bırakmayacak bir sistem oluştururlar”(Adorno,2016: 109).Adorno'nun ifadesinden de anlaşılacağı üzere kültür endüstrisi kendiliğinden oluşan adeta toplumun içerisinde doğmuş bir niteliğe sahip değildir. Kültür endüstrisinin planlanarak oluşturulan bir sistem olduğu söylenebilir. Bu planlanma öylesine de ince düşünülmüştür ki sistem içerisinde unutulmuş bir şey kalmamıştır. Bu anlamda hedefteki kitlenin dört bir tarafı iletilerle kuşatılmıştır.

Kültür endüstrisi geçmişteki halk sanatının yeni bir biçimde günümüze yorumlanması değildir. Bu anlamda kavramı oluşturanların, “kitle kültürü” kavramını değiştirme ihtiyacı duymalarının sebebi, kültür endüstrisi savunucularının hoşlarına gidecek bir anlam çıkmasını olanaksız hale getirmek için olduğu belirtilmektedir. Tüketim ürünlerinin de aslında kendiliğinden değil planlanarak oluşturulduğu ve birbirlerinden farklıymış gibi görünseler de aslında benzer olduklarını vurgulamaktadırlar (Adorno,2016: 109). Kavramı oluştururken böylesine bir değişikliği gerekli görmeleri belki de bir kırılma noktası olarak görülebilir. Kitle kültürü kavramından, toplumun içerisinde doğaçlama meydana gelen ve bir anlamda kendi özü ve doğası olan özgün bir kültür biçimi anlaşılabilir. Fakat kültürün endüstri haline gelmiş olmasının kavramsallaştırılması, onda ki birbirine benzerlik, seri üretim, ruhsuzluk ve aynılık çağrışımlarını yapmaktadır. Her ne kadar doğallığa, içtenliğe bir vurgu söz konusu olsa bile hakikat ruhsuzlukla çevrilidir. Kültür endüstrisi görünüşte bir zorlama ve tahakküm kurma çabasında değilmiş gibi olsa da kitleleri kendi isteği doğrultusunda manipüle etmek suretiyle istediği şekilde yönetebilir denilebilir. Örneğin moda da sadece bir renk belirlemesi ile o dönem tüm vitrinlerin belirlenen renklerle bezenişine ve tüketicinin farkında olmadan, aslında çok seçenek içinde seçeneksiz kalışına şahit olunabilir.

Tüketiciler kültür endüstrisi için birer özne değil nesne olarak görülürler. Fakat kültür endüstrisi bunu yaparken tüketiciyi egemen kişi olduğuna inandırmış gibi yapmaktadır. Kültür endüstrisinin çarklarından biri olan “kitle iletişim araçları”da masum ve zararsız olana çağrışım yapıp kitleleri önemseyemediğini hissettirmeye

çalışmaktadır. Aslında önemseydiği kitleler değil kendi iletmek istediği mesajlar ve egemen güçlerin sesidir. Kültür endüstrisi bekasını sürdürebilmek için kitleleri kendine uyarlamak zorundadır (Adorno,2016: 110).

Adorno'nun görüşlerinden hareketle, tüketicilerin insani ayrımlarını görüyormuş gibi davranan kültür endüstrisi, aslında hepsine birer birer mesaj vermiş gibi, onların farklı birer birey olduğunu göz önünde bulunduruyor gibi gözükse de kitleyi hep aynı iletiye maruz bırakmaktadır. İşte bu ayrımı gözetmeyişi ve tüketiciyi bir istatistiksel birer veri olarak görmesi açısından tüketicinin özne oluşunu bir kenara bırakıp onu bir nesne olarak değerlendirdiğinin kanıtı gibidir. Tüketiciyi aynı olan mesajlar yağmuruna tutarak tüketim davranışını göstermeye zorlar. “işte bu tam sana göre” , “sen farklısın”, “farklı olduğunu... İle hissedeceksin” gibi mesajlar vererek kitleyi kendi cazibesi etrafında döndürmeyi amaçlamaktadır. Ve bu mesajları vererek kitleler üzerinde etki oluşturmaya çalıştığı aracı kanal genellikle “kitle iletişim araçları”dır. Endüstrinin devamlılığını sağlamak için kullanılan kitle iletişim araçları verdiği mesajlarla asıl önemseydiği şeyin kitleler olduğunu söylese de, “bizim için siz değerlisiniz” , “sizin görüşleriniz bizim için önemlidir” gibi mesajlar kullanarak aslında egemen gücün sesinin daha gür çıkmasını hedeflemektedir denilebilir.

Kültür endüstrisi popüler kültürün diğer ürünlerinden farklı olarak bazı şirket ve nesnelere satışını önemsemek yerine bir halkla ilişkiler faaliyetine ve iyi niyet üretimi çabasına dönüşmektedir. Adorno'nun kendi tabiriyle “*genel eleştirisiz bir uzlaşma satılır, dünyanın reklamı yapılır; kültür endüstrisinin her bir ürünü de kendi kendinin reklamıdır*”(Adorno,2016: 111). Yani bildiğimiz anlamda bir pazarlama ve satış yolu izlenmemektedir. İletişimin stratejik bir şekilde yönetilmesi diyebileceğimiz halkla ilişkiler faaliyetinin, kurumların kendi itibarlarını istedikleri doğrultuda yönetmek, imajlarını düzeltmek ve tüketicinin zihninde iyi izlenimler bırakmak amaçlı yapıldığını düşünürsek, kültür endüstrisi tam da bu noktada ürünü pazarlamaktan çok kendi imajını yaratmayı ve böylece kendi kendinin reklamını yapmayı da hedeflemektedir. Kitleleri önemseydiğini ve Adorno'nun deyişiyle “iyi niyet üretimi” yapma faaliyetini göstermek amacıyla yine çeşitli sorumluluklar üstlendiği imajını da bir takım reklam ve sosyal sorumluluk projeleriyle gösterir hale gelmektedir. Özellikle moda bu anlamda neredeyse bütünüyle bir imaj oluşturma çalışmasıdır.

Teknolojik terimler ve güncellik kültür endüstrisinin ilgilileri için vazgeçilmezdir. Her kavramı açıklarken teknolojiye vurgu yapmaları ve vazgeçilmezliğini bu şekilde açıklamaları sürekli yenilik vadetmeleri kültür endüstrisini cazip göstermektedir. İlgililer teknolojinin milyonların taleplerini yerine getirmek için gerekli olduğunu ve yeniden üretimin bu şekilde olabileceğini söylemektedirler (Adorno ve Horkheimer,2014: 163). Aynı olan şeyi defalarca sunabilmek için vaat edilenin “yeni teknolojiye uygun” olduğunu söylemek tüketiciyi cezbetmektedir. Kültür endüstrisinin devamlılığı böyle mümkün olmaktadır. Ve bu hızlı üretimin sürekliliği, herkese ulaşılabilirliği için kitleler teknolojinin mutlaka olması gereken bir şey olduğuna inandırılmaya çalışılmaktadır. Bu ikna ile yapılan yeni bir tercih eski olandan vazgeçişini getirdiği için de kültür endüstrisi hedefine ulaşabilmektedir.

Günümüz toplumlarında bireyin kendi hayatına dair birikimlerini planlamasının da önüne geçilmesi kültür endüstrisinin bir parçası haline gelmiş konumdadır. İlgililer bunu o kadar uzmanca yapar ki bireyin hayalini kurduğu şey aslında endüstrinin bir ürünüdür. Reklamda gördüğü ürün adeta “tam da hayal ettiğim gibi” dedirtmeyi başarmaktadır. Bu da kültür endüstrisine hizmet eden sinema filmleri, tiyatrolar, radyo programları gibi bütün kültürel etkinliklerin içeriklerinin bu yönde hazırlanması ile sağlanmaktadır. İşte bu yüzden kültür endüstrisine ait olan hemen her sinema filminin akışı tahmin edilebilir, sonu kestirilebilir şekilde biçimlendirilmiştir. Film kahramanlarının başından geçen veya geçecek olan olay örgüsü izleyici, ya da dinler kitlesi tarafından bilinmesi zor ve karmaşık bir yapıda olmamaktadır. Zaman geçtikçe büyük değişiklikler olmuş gibi yenilenen teknoloji ile yeni ürünler yaratılmakta ancak teknik olanaklar ve imkânlar değişse de kurguda çok fazla değişiklik olmamaktadır. Kültür endüstrisi sadece yazılı basın veya sinemada değil aynı zamanda müzik gibi insanın egemen olduğu alanlarda da kendini gösterir. Özellikle pop müzik ve caz müzik özgünlükten uzaklaşmış, belirli kurallara, kalıplara hapsolmuştur. Klasik müzikte bile yorumlama biçimleri müzik okullarının kurallarına göre yapılanmıştır. Müzik, tekliğini, biricikliğini kaybetmiş ve kendine özgü mutluluk veren formunu yitirmiştir (Oskay,2014: 311-312). Moda’da bundan farklı bir yapıda değildir. Modanın döngüsüne bakıldığında 30-40 yıllık bir süreç gözlemlendiğinde her şeyin neredeyse tamamıyla birebir tekrar ettiğini gözlemlemek mümkündür. Özgünlük, özel tasarım

vurguları yapıyor olsa da aslında gerçek olan her bir nesnenin klişe oluşu kaçınılmazdır.

Baştan itibaren ifade edilmeye çalışılan aslında tüketimin ilk çıkış halinden çok farklı bir hale geldiği, adeta bir evrim geçirmiş olduğu gerçeğidir. Özellikle de tüketimin içeriği Sanayi Devriminin başlangıcından bu yana ekonomik anlamda karşılık bulan bir olgu iken 1970'lerden itibaren sosyokültürel karşılığı olan bir kavram olarak formatlanmıştır. Bu dönemde seri üretimdeki artış bazı mesleklerin de yükselişini beraberin getirmişti. Küresel düzeyde halkla ilişkiler, pazarlama, tanıtım ile reklam alanları önemli hale geldi. Tüketimdeki artış beklentisi de iletişim teknolojilerinin aracı olarak kullanılıp, toplumu kitleler halinde bir tüketime yöneltme çabasına dönüşmüştür. Bu sınırsız ve olağan dışı tüketim de, kültürün bazı unsurları kullanılarak meşru hale getirilmekte ve bu sayede tüketimin hiç duraksamadan devam etmesi sağlanmaktadır. Moda da bu kültür unsurlarından birisi olarak meşrulaştırma aracı haline gelmektedir (Poyraz ve Özalp, 2016: 425). Sürekli güncellenmekte olan modayı takip edebilmek adına yeni ihtiyaçlar yaratılıp, tüketimin artması sağlanmaktadır. Aslında kültür endüstrisinde olduğu gibi onun bir ürünü olan moda dünyasında da sürekli bir değişim ve yenilenme söz konusudur. Bu enteresan farklılaşma isteği ve savurganlık moda ile adı altında temellendirilmek ve ilişkilendirilmek istenmektedir. Kültür endüstrisi dediğimiz kavram, bireysel düşünmeyi, özgür yaşamayı ve özgünlüğü tamamıyla ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Yani hemen her şeyi bir tüketim olgusuna çevirmektedir.

Moda aslında bir küresel kültür olarak görülmektedir. Moda yoluyla bireyler toplumsal sınıfları, bir yandan eşitlemekte öte yandan da bireylerin farklı olma güdüsünü gerçekleştirmektedir. Evet, belki belirli bir dönem içerisinde moda geleneksel bir bakış açısıyla ifade edilecek olursa her bir bireyi başkalarından ayırıcı bir etkiye sahipti ve daha elitist bir imaj sergilemekteydi. Ancak günümüz dünyasında ise birbirine benzeyen ürünler dizisi ve hemen herkesin erişimine açık ruhsuz bir tüketim unsuru olarak gözlemlenmektedir. Moda bir kültür endüstrisi ürünü anlamıyla ifade edildiğinde eşitleme ve benzer hale gelmeyi vaat ederken, geleneksel anlamı ile marjinal ve özgün bir sunum yapmaktadır (Dengin ve Koç, 2014: 1). Günümüzde modanın, farklılığı işaret ediyor görüntüsü vermesi de birisine veya bir şeye benzeme üzerinden kodlandığı gerçeğini değiştirmemektedir. Moda ile ilgili yürütülen proje ve stratejiler kişileri aynılaştırmaya yönlendirmektedir.

Çünkü kültür endüstrisinde piyasaya sunulan bir olgu yeniliğe işaret ediyor gibi görünse bile hakikat sadece bir kılık değiştirmeden ibarettir (Adorno, 2016: 113). Ama bu asla tüketenin farkında olmadığı gizli bir kılıftır.

Tüketimin hemen her şeyin önüne geçtiği bu günlerde tüketme arzusu da neredeyse üretme arzusunun daha da önünde ilerlemektedir. Popüler kültür de temel olarak içerisinde tüketim kültürünün bulunduğu bir olgudur. Aslında en bilinen özelliklerinden birisi de belirli bir süreye sığdırılıp daha sonra popülaritesini kaybetmesidir.

İnsanın her zaman farklı olma çabası, kendini diğerlerinden ayırt etme motivasyonunun bulunmasından yola çıkılarak onları tüketime doğru iten olgulardan birisi de modadır. Adeta popüler kültürün işlevsel bir kolu olarak gösterilen moda, nesnenin tüketilmesi bağlamında bazı yollar denemektedir. Elbette ki tüketimi sağlamak amacı ile seçilen yollar da çok çeşitli olmaktadır (Akar, 2009: 198). Tüketimin sağlanması için reklam ya da farklı yollar ile bireyi satın alma davranışına yönlendirirken çok farklı yollar denenmektedir. Bunda her zaman sadece farklılık vurgusu yapılmak zorunda değildir. Bazen de toplumun bir parçası olduğuna dair ait olma, ait hissetme mesajı ile de amaca ulaşabilmektedir.

Günümüz toplumlarında değişim oldukça hızlı seyretmektedir. Kitlelere çok kısa zamanda yaşanmakta ve hemen tüketilmekte olan nesne ve hizmetler sunulmaktadır. Aslında bunun temelinde de tüketimin bizzat başrol olduğu bir popüler kültürün yükselmesi yatmaktadır. Kimileri bu popüler kültüre toplumun kendi kültürümüş gibi bakarken, kimileri ise onu bir tüketim kültürü olarak değerlendirmektedir (Akar, 2009: 199).

Popüler kültür içerisindeki nesnelerin gelir geçerliliğinin hızlanması ve bir nevi sirkülasyonun sağlanabilmesi için araç olarak kullanılması gereken bazı olgulara gereksinim vardır. Mesela moda da bunlardan yalnızca bir tanesidir. Ayrıca bu kültürel değişim ve dönüşümlerin yaşanması amacı ile araç olarak kullanılmaya ihtiyaç duyulan bir takım işlevsel yapılar da gereklidir. Örneğin kitle iletişim araçları ve internet bu aracı görevi üstlenerek bir nevi oluşturulan bu kültüre araç olarak hizmet vermektedir.

Alemdar ve Erdoğan (2005: 34) “popüler kültür kültürel ‘şeylerin’ teknolojik araçlarla üretimi ve geniş iş bölümü etrafında kurulan kapitalist mal üretimi, pazarlaması, dağıtımı ve tüketim biçimlerine dayanan bir kültürdür” diyerek teknolojinin ve kitle iletişim araçlarının bu noktadaki hayati önemine dikkat çekmişlerdir. Çünkü bu kültürün yayılabilmesi için muhakkak, medya olmalıdır. Popüler kültür ötekine sesini duyurmak için kitle iletişim araçlarına gereksinim duyar. Aynı zamanda, seri bir çoğaltım da bu kültürün ortaya çıkışında önem arz etmektedir.

Popüler kültürün sıra dışı bir yönü vardır. Normalde popülerlik hep gündemde olmayı ve kalıcı olmayı arzulayan daimi bir karakter arayışında iken, popüler kültür, devamlı olarak değişim ile kendini göstermektedir. Örneğin kılık kıyafet anlamında düşünüldüğünde popüler olan ve her mevsim değişkenlik gösteren bir yaşam sunmaktadır (Erdoğan ve Alemdar, 2005: 34). Çünkü kapitalist sistemin sürekliliği için bu kaçınılmaz bir ihtiyaçtır.

Aslında gündelik hayatta hâkim olan kültüre popüler kültür denilebilir. Hangi alanda olursa olsun üst sınıfların yani toplumu yönetenlerin, kültürü ve geleneği kendi istedikleri doğrultuda yeniden formüle ederek bireye sunmuş oldukları bir kültür anlayışı söz konusudur (Coşgun, 2012: 840).

Buraya kadar değinilmiş olan kültür endüstrisi, tüketim toplumu, popüler kültür gibi kavramsallaştırmalardan yapılabilecek çıkarımlardan biri moda, bir tüketim nesnesidir. Aynı zamanda kültür endüstrisinin kurgulamış olduğu bir popüler kültür dayatmasıdır. Günümüzde muhafazakar dünya da kapitalizm ile oryantasyon sağlamış bir durumda kendi yaşamlarını planlamaktadır. Hemen her yaşam tarzının sınırlarına dâhil olabilen kapitalist sistemin bir aracı olan moda da bu yaşam tarzına eklemlenmeyi başarmaktadır. Bu anlamda mütedeyyin ve muhafazakâr yaşamın da gündelik yaşam tarzlarına ilişkin yapılacak bazı açıklamalar yerinde olacaktır.

3.2. TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLARIN GÜNDELİK YAŞAM PRATİKLERİ

Modernizmden Postmodernliğe geçiş ile birlikte bazı farkların ortaya çıktığını söylemek mümkündür. Özellikle sanat ile gündelik yaşam arasındaki belirgin çizgiler ortadan kalkmış, yüksek sanat ile günümüz kitle ve popüler kültürü arasında belirgin olan ayırım artık yok olmuş, tarzlarda ise genel bir keyfilik halinin ortaya çıkmış

olduğu söylenilebilir (Featherstone, 2005: 114). Muhafazakâr düşünce biçimini benimsemiş olanların da bu popüler kültürü özümseyerek bir dönüşüme uğradığı ve aynı zamanda bu camianın kamusal alanda tüketim anlamındaki görünürlüğü her geçen gün biraz daha yükselmektedir. Muhafazakârlık yalnızca günlük hayatta değil, ekonomik ve siyasal anlamda da gün geçtikçe daha da artan bir taraftar kitlesine sahip olmaktadır. Dünyanın farklı coğrafyalarında farklı karşılıklar bulan muhafazakâr ideoloji Türkiye özelinde genel anlamda dini kaideler ile milliyetçilik gibi kavramlarla bütünleşebilmektedir. Muhafazakârların gündelik yaşamalarında apaçık bir değişim ve dönüşüm bir takım olgular çerçevesinde gerçekleşmektedir. Özellikle tüketim yolu ile bireylerin kendilerini gerçekleştirmeleri, farklı olduğunu gösterme ve bunu da daha çok giyim tercihleri üzerinden belirleme, daha konforlu ve özgür hissedebilmek adına kendi yaşam alanlarını yeniden revize etmek gibi yollarla bu dönüşüm gerçekleşmektedir (Yücebaş, 2012: 64). Yaklaşık olarak 20 yıl öncesine gidildiğinde alternatiflerin çok kısıtlı kalabildiği bir Türkiye fotoğrafı varken, günümüzde muhafazakârların ve mütedeyyin yaşamaya çalışanların gündelik hayatlarında tercih edebilecekleri birçok seçenek bulunmaktadır. Hatta bu konu ile ilgili görünürlük ağlarda öylesine bir hal almıştır ki muhafazakâr başlıklar gözlemlenebilmektedir. “muhafazakâr tatil/otel”, “muhafazakâr moda”, “muhafazakâr moda blogları”, “muhafazakâr moda dergileri” gibi bir takım başlıklar internet ortamında göze çarpmaktadır.

Türkiye coğrafyasında cumhuriyet tarihine bakıldığında kuruluş yıllarında potansiyel bir tehlikeymiş gibi görülen ve özellikle seçkin bir kesim tarafından modernleşme karşısında büyük bir mani olarak da görülen ve bu yüzden de mütemadiyen kamusal alandan uzak tutulmaya çalışılan, daha açıklayıcı ifade edilecek olursa bir anlamda varlıkları göz ardı edilen İslamcı ve mütedeyyin camia 1980 sonrası her anlamda (siyasi, ekonomik vs.) görünür olmaya başlamış ve önemli girişimlerde bulunmuştur.

Modern toplumlarda tüketim, artık vazgeçilmez bir hal almışken, Türkiye’de muhafazakârlığın temel dinamiklerinden sayılabilecek din ile tüketim nasıl bir ilişki içerisindedir? Aslında en başta söylenebilecek şeylerden birisi de kapitalist düzen, dini ritüel ve törenler ile yani dindar bir yaşantı ile doğrudan bağ kurabilmeyi başarmıştır. Şöyle ki; tamamı ile maddi olana dayalı olan bir yapı olan kapitalizm, manevi bir alanın içerisine sızabilmiş, eklenmiş ve belki de dini değer ve

kuralların bile bir meta gibi piyasaya sürülebilir hale gelmesini mümkün kılmıştır (Aygül ve Öztürk, 2016: 194). Elbette ki bu durum sadece kapitalizmin dine şekil verdiği salt bir halden ibaret değildir. Aynı zamanda muhafazakâr ideoloji ve dinin de sistemi şekillendirebildiği esnek bir yapı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bir nevi bu yaşam tarzını benimsemiş olanların bazı hassasiyetleri karşısında oldukça ihtiyatlı davranan bir sistem söz konusudur. Yani tüketim bu yaşam tarzının belirlemiş olduğu bir takım kural ve kaidelere göre şekillenmektedir. Daha somut bir şekilde ifade etmek için bir örnek verilecek olursa bugün giyim/kuşam sektörü bu camianın benimsemiş olduğu yaşam tarzına göre bir çerçeve oluşturmakta ve bu çerçevede değişime uğramakta, yine onların yedikleri ya da yemedikleri gıdaların üretimini yapan sektörler şekillenmekte hatta tatil mekânları bile bu yaşam tarzına göre yeniden yapılanmaktadır. Yani farklılaşmalar yalnızca nesnelere üzerinden değil aynı zamanda mekânlar ile de görünür hale gelmektedir.

Özellikle de kadınlar bu görünürlüğün yeni aktörleri olarak sahne almaktadır. Bir anlamda çağdaş İslamcılığın yeni yüzleri olarak belirginleşmeye başlamışlardır. Tesettür ise bu noktada kritik bir öneme sahiptir. Hatta 1980 sonrasında anlamlandırması ile örtünme geleneğinin önemsenmeyen bir ögesi olmaktan çıkıp İslami yaşam tarzının yeniden parlamasını temsil etmeye başlamıştır (Göle, 2016: 11). Batılılaşma ve sınırların ortadan kalkması gibi kelimelerin sarf edildiği son dönemlerde örtünme özellikle de Müslüman kadınların tesettürü İslam ile batı arasında keskin çizgiler oluşturan bir fark olarak gözükmektedir.

Tüketim toplumunun içinde büyüyen yeni dindar jenerasyon ekonomik olarak güçlü bile olsa tercihini zekat ya da sadaka vermektense daha fazla umre ya da tatil yapmaktan yana kullanabilmektedir (Demirezen, 2015: 133-134). Modernleşmenin önemli bir parçası olarak bilinen ekonomik rahatlık ve refah sekülerliğin daha fazla anılıyor olmasını sağlasa bile tüketim anlamında bu tez doğru olmayabilir. Bu doğrultuda ekonomik anlamdaki kalkınma tersi bir etki ile bazı ibadetlerin ve inançların tüketimdeki kodlar yoluyla daha çok yaygınlaşmasını sağlayabilir (Demirezen, 2015: 19). Örneğin tesettür kültürü tek tip tercihlerin sermaye birikiminde bir ilerleme kaydedemeyeceğini gören akıllı sermaye gruplarının nitel ve nicel çeşitlilik ile yaygınlaşma ve büyüme problemine çözüm üretme arayışının bir sonucudur (Erdoğan ve Alemdar, 2011: 157). Aslında bu durum kapitalist pazarın yaşamın her türlü alanını işgal yollarına sadece bir örnektir.

3.2.1. Türk Toplum Geleneğinde Muhafazakâr Ve Mütedeyyin Kadının Yeri

Tarih boyunca kadına biçilmiş olan roller dönemsel olarak farklılıklar göstererek ilerlemiştir. Bu rollerden doğası gereği en bilinen ve kaçınılmaz olan hiç şüphesiz annelik vasfıdır. Toplumsal olarak eş ve annelik neredeyse kadının ilk sosyal rolü gibidir. Tabii ki tek bilinirlik bu şekilde değildir. Yeri geldiğinde hükümdarlık görevini üstlenen bazen de evde var olabilen kadın kimi zamanlarda da bir cinsel öge gibi görülmüştür.

Aslında Türkiye'deki modernleşme hareketleri muhafazakâr bir modernleşmenin örneklerindedir. Yani bu modernleşme şeklinde genel olarak teknolojik ve güncel tüm değişimler kabul görürken kültürel ve geleneksel değerlerinden kaybolmasına izin verilmez. Aslında Türk modernleşme anlayışında muhafazakâr anlayış bir siyasi düşünce değil daha çok bir yaşam tarzı olarak görülmektedir (Akkır, 2006: 4).

Geçmişten bugüne Türk toplumunda kadının geri planda kaldığına dair bir görüş vardır. Mardin (2011: 69) *“Kadınların Osmanlı toplumundaki yeri insanın zannettiği kadar silik değildir. Fakat sisteme ihanet kadınların davranışındaki bir yeniliğe bağlanıyor.”* diyerek bilinenin aksi bir durum olduğunu ifade eder. Aslında bir anlamda toplumdaki değişim başlangıçta kabul görmediği ve sancılı süreçten geçtiği için bu durum kadınlara mal edilerek işin içinden çıkma hali meydana gelmekteydi.

Özellikle Osmanlı döneminde Batılılaşma hareketlerinin ahlaki bir deformasyona sebep olmasından sıklıkla söz edilmekteydi. Ve bu yüzden de bir kesim yeniliğe karşı durmaktaydı. Zira Osmanlı Devleti'nin çöküş döneminde devletin bir tehlike ile yüz yüze kalması durumunda ittihat ve terakki mensupları kadınlara yönelik yapmış oldukları ilerici tutumları durdurma kararı almıştır (Mardin, 2011: 69). Burada ilginç olan ve sorulması gerekli olan yeniliğe karşı duruşun neden hep aynı ideolojiyi taşıdığıdır. Çünkü gelmekte olan tehditleri hep kadın üzerinden değerlendiren bir toplum geleneği bulunmaktadır.

Örneğin 1931 yılındaki Menemen Vakasında da yine kadının peçesi üzerinden büyük bir ahlaki çöküntünün başladığı yaygarası kopartılmak istenmiştir. Batılılaşma kadının giyimi üzerinden protesto edilmektedir. Ve buna gerekçe olarak da *“Türk toplumunun ahlaki düşkünlüğü”* bahanesi sunulmaktadır (Mardin, 2011:

70). Belki de burada yenilik hareketlerini protesto etme eylemi için kadın iyi bir kılıf olarak görülmekteydi. Osmanlı Devleti'nde kadın konusundaki değişimin bu denli yavaş ilerlemesi bu ideolojinin attığı tohumlar olabilirdi.

Birçok yeniliğin hızla yapıldığı Cumhuriyet Dönemi gelişmelerinde ise sorabileceğimiz soru, alt sınıfların kültürlerinde kadınlara karşı olan tutumun neden bu kadar köklü olduğu ve cumhuriyet kurumlarının bütün atılımlarına rağmen, neden bu kadar yavaş değiştiğidir (Mardin, 2011: 70). Çünkü Cumhuriyet Dönemi'nin ilk yıllarında gerçekten de devrim niteliğinde birçok reform görülmektedir. Fakat konu kadına geldiğinde eleştiriler artmakta ve daha katı bir tutum ortaya çıkmaktadır.

Yobaz olarak değerlendirilebilecek bu tutumların karşısında kadınlar için daha çok özgürlük isteyen aydınlar da yok değildi. Alt ve üst sınıfın bu protestolara karşı hem fikir olduğu bir noktada Ahmet Mithat Efendi gibi aydınlar kadınlar konusunda bağımsızlığın gerekliliğine işaret etmekteydi. Özellikle eğitim ve insani davranış noktasında bir olumlu değişimin gerekli olduğu inancı bulunmaktaydı (Mardin, 2011: 71).

3.2.2. Giyinme ve giyimi etkileyen temel dinamikler

Sosyolojik anlamda giyim kuşam, kişilerin kendilerini belirli bir gruba mensup hissetmelerinin bir temsili, sembolik bir şekli olduğunu ifade etmektedir. Öyle ki kılık kıyafet yani giyim, bireyin neler hissettiğini, toplumsal statüsünü, toplumunu, cinsiyet kimliğini, yöreyi, ırkını ortaya koyabilen ve gösteren bir olgudur. Bunu etkileyen bir takım unsurlar da bulunmaktadır. İnsanların giyim tercihlerindeki farklılıklar kişinin bizzat kendisi ya da yaşadığı toplumla ilgili fikir verebilmektedir. Aynı şekilde giyimdeki değişimler ve dönüşümler de bazı çıkarımlar yapabilmeyi sağlayabilmektedir. Giyim tercihlerindeki dönüşüm ve farklılaşmayı etkileyen en önemli değişkenlerden bir tanesi de dini inanç ve tutumlardır. Aynı zamanda farklı toplumların birbirleri ile etkileşim halinde olması, kültür (adet, gelenek, görenek, ritüel, anane), üretimdeki değişimler, kapitalist düzen ve ona hizmet eden moda da giyim tercih ve seçeneklerinde etkili olan önemli unsurlardır.

Giyinmeyi etkileyen bazı faktörler aşağıdaki gibi sınıflandırılabilir. Bunlar;

- Biyolojik faktörler

- Psikolojik faktörler
- Coğrafi faktörler
- Dini ve ideolojik faktörlerdir.

İnsanlık tarihi boyunca giyinmek bir gereksinim olarak görülmüş ve halen de ihtiyaç olarak görülmeye de devam etmektedir. Kimi zaman karnını doyurmak kadar önemli görülmekteyken kimi zaman ise giyinmek, bir imaj oluşturma aracı olarak seçilmektedir. Elbette ki giyimin de çeşitlenmesinde kişisel tercih ve beğenilerin yanı sıra birçok farklı faktör bulunmaktadır. Moda olgusundan bahsetmeden evvel giyinmenin sebeplerinden bahsetmek de tartışmaya katkı sağlayacaktır.

Biyolojik faktörler: Çok eski dönemlerden itibaren insanlar en başta korunabilmek amacı ile giyinme ve örtünmeye ihtiyaç duymaktadır. Doğası gereği çevresel etkenlerden dolayı biyolojik yapının korunabilmesi için tenin muhafaza edilmesi gerekmektedir. Bu yüzden biyolojik anlamda insan, sağlığı için giyinme gereksinimi duymaktadır.

Coğrafi Faktörler: İklim ve coğrafya da giyimi etkileyen bir başka olgudur. Geçmişten günümüze insanlar yaşadıkları dönemin şartlarına, iklimine, coğrafyasına göre giyim tercihlerini belirlemektedir.

Bunu anlayabilmek için tarihten günümüze gelmiş olan kalıntılara bakarak da bir çıkarım yapmak mümkündür. Örneğin, Hitit, Aztek, Maya gibi birçok medeniyetin nasıl giyindiklerini onlardan kaldığı bilinen duvar resimlerinden, heykel yapılarından, papirüslerden anlamak muhtemeldir. Yine buzul döneminde yaşamış olan insanların kalın hayvan postları giydikleri tahmin edilmektedir (Çeliksap, 2015: 58). Günümüz dünyasında da iklim ve coğrafyanın insanların giyim seçimlerinde etkili olduğu gözlemlenebilir bir durumdur. Soğuk ve sıcak iklimlerdeki giyim tercihleri bu etmenlerin etkili olduğunu göstermektedir.

Psikolojik Faktörler: Vücudun bazı bölgelerini kapatma arzusu genellikle kişinin kendisi ile ilgili bir durumdur. Bu durum kişiden kişiye farklılık gösterebilir. Aslında insan psikolojisinin giyime etkisi moda üzerinden de gözlemlenebilir. Kişi moda üzerinden tercih etmiş olduğu bir giysi ile kendisini yücelttiğini hissedebilir. Ya da bir başka grup ya da kişi ile aynileşme gereksinimini karşıladığını düşünebilir.

Görüntüsünde yapmış olduğu değişiklikleri yoluyla birey kendisini ödüllendiriyor bile olabilir.

Dini Ve İdeolojik Faktörler: inançlar, tutumlar ve bakış açıları da giyim tercihlerini ve giyinme ihtiyacını etkileyebilmektedir. Bazen bir gruba mensubiyetini belirtmek için bu tür tercihler yapılabilir. Bu belirteç bazen bir takım semboller (renk, şekil, simge vs.) de taşıyabilir. Bunun yanı sıra inançlar da giyim konusunda belirli çerçeveler çizmekte ve bazı kaideler koymaktadır.

Giyimin belirlenmesinde etkili olan bir takım faktörlerle birlikte moda olgusu da giyimin anlamlandırılmasında önem arz etmektedir. Hızla değişen moda dünyası hemen her kesimden insanın ilgi odağı olmakta, günlük hayatta modaya maruz kalmamak neredeyse imkânsızlaşmaktadır.

3.3.İSLAM DİNİNDE TESETTÜR KAVRAMI VE DİNİ DAYANAKLARI

“Gizlenmek, kapanmak gibi anlamlara gelen tesettür, bir fıkıh terimi olarak erkek ve kadının dinen örtülmesi gereken yerlerini örtmesi demektir”(www2.diyaret.gov.tr).

Dini terminolojide insan vücudunda gösterilmesi, teşhir edilmesi reddedilen “avret” yerlerini erkek ve kadının kapatmasına da “setri avret” denilmektedir (www2.diyaret.gov.tr).Tesettür meselesiyle ilgili İslam dininin dayanak gösterdiği en önemli kaynak diğer konularda olduğu gibi öncelikle Kuran-ı Kerim’dir. Ardından onu destekleyici nitelikte olan bilgiler ise Hz. Muhammed’in söylediği sözler olan “hadis” ve O’nun yaptığı işler olan “sünnet”lerdir.

3.3.1. İslam Dininin Kadına Ve Kadının Tesettürüne Bakışı

İslam dini, yayılmaya başladığı coğrafya ve döneme bakılarak değerlendirildiğinde öncesinde kadının bir hayli değersiz bir varlık olarak görüldüğü bir dönemin ardından neşet etmiştir. Özellikle İslami terminolojide cahiliye dönemi olarak anılan zamanda kadınlarla ilgili bazı vahim rivayetler bulunmaktadır. Kadının ne kadar değersiz olduğunu gösteren en çarpıcı örneklerden birisi de kız çocuklarının bir utanç ve uğursuzluk emaresi olarak değerlendirilip öldürülmesi uygulamasıdır. Nitekim Kur’an-ı Kerim bu uygulamayı *“Diri diri toprağa gömülen kıza hangi*

günahı sebebi ile öldürüldüğü sorulduğunda...”(Kur’an, Tekvir: 81/8-9) şeklinde eleştirel bir biçimde ifade etmektedir.

O dönemde Arap toplumunda kadın toplum için bir yük gibi görülmekte, aile ya da kabilelerin içinde kadınlar her an problem olacak bir nesneden farksız kabul edilmekteydi. En iyi ihtimalle kız çocukları büyüyüp evlendiklerinde kabile dışına evlenerek ailesine ve kabilesine hiçbir fayda sağlamayacaktı (Demircan, 2004: 18).

Değersizleşmiş ve önemsiz bir kadın portresi ortaya koyan cahiliye döneminin ardından kadının hakları olduğuna dair yepyeni bir bakış açısı ile gelen İslam dini bu anlamda bambaşka bir tasavvur ortaya koymaktadır. İslam dininin tebliğ ve irşat misyonu dinin yayılmaya başladığı dönemlerde kolektif bir şuur ile ifa edilmeye çalışılmıştır. Yani kadın ve erkek iş birliği ile bir enformasyon yayılımı gerçekleşmiştir. Bu anlamda İslam Peygamberi Hz. Muhammed (sav) kadınlardan da biat alarak (Kur’an, Mümtehine: 60/1) onların da toplumsal yaşamda sosyal sorumluluklar aldığını göstermektedir. Yine İslam Peygamber’inin sözleri olan Hadisleri sadece o dönem yaşayan ve peygamberi görmüş olan erkek sahabeler değil kadın sahabeler de nakletmiş ve günümüze ulaşmasında katkı sağlamışlardır (Eren, 2003: 90).

İslam dini kendi neşet ettiği dönemde belirli kural ve kaideler ortaya koyarak dönemin veçhesini değiştirmiştir. Özellikle kadın ile ilgili yenilikçi yaklaşımları, o dönem için etkili bir değişimin meydana geleceğinin ayak izleri olarak görülebilir. Bu yönü ile İslam dini var olmaya başladığı dönemde reformist bir tutuma sahip gözükmektedir. Toplumsal yaşamı kendi belirlediği bir çerçeve içine alarak birçok konuda yenilikçi anlayışlar getirmiştir.

Getirmiş olduğu çoğu unsurlar ile değerlendirildiğinde devrim niteliğinde bir etki oluşturmuş olan dini bir inanç olarak ele alınabilecektir. Faka bu değişimleri köktenci bir anlayışla da yapmamıştır. Biraz zorunlu bir değişimin öncüsü olarak dönemin başıbozukluğuna yeni bir soluk getirerek toplumdaki bozuk düzene el atmıştır (Altındal, 1977: 59). Bu durum gerek toplumsal yaşam gerekse kadının tercihleri noktasında getirilen birçok yenilik kapsamında değerlendirilebilir.

3.3.2. Kur'an-ı Kerimde Tesettür ve Tesettür Ayetleri

Tesettür konusunda Kur'an-ı Kerim, bir rehber niteliğinde insanlara yol gösterici belirli çerçeveler çizmektedir. Aslında bu belirleme bir anlamda görüş ayrılıklarını da engelleyici olabilmektedir. Dini bir mesele oluşu itibariyle kutsal kitaptaki belirleyicilik, sınırları çizmekte önemlidir.

İslamiyet'teki iki temel belirleyici olan Kur'an-ı Kerim ve peygamberin sünnet ve hadisleri tesettürün olması gereken halini belirlemekte, Müslüman kadınların ve erkeklerin bu konuda nasıl davranması gerektiğini anlatmaktadır. Tesettür meselesi İslamiyet'te belirli kurallarla ve sınırlarla fıkıh ilminin konu başlıklarından biridir. Özellikle "setri avret" konusu birçok yerde sıkça belirtilmektedir. Çünkü tesettür sadece bir emir ve yasak olarak algılanan bir konu değil aynı zamanda bazı ibadetlerin yerine getirilişinde de önem arz etmektedir. Örneğin İslam dininde namaz ibadetinin doğru bir şekilde yerine getirilebilmesi için belirli bir tesettür çerçevesi gerekmektedir. Nitekim Namazın farzlarından bir tanesi de bu çerçeveyi anlatan "setri avrettir".

İslami terminolojide en temel dayanak kabul edilen kutsal kitap Kur'an-ı Kerim'de tesettürü anlatan bazı ayetler bulunmaktadır. Bunlardan Nur Suresi 24/31'de

"(Ey peygamberim!) Mümin kadınlara söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar, ırzlarını korusunlar. (yüz ve el gibi) görünen kısımlar hariç, ziynet (yer)lerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerine kadar salsınlar. Ziyetlerini kocalarından yahut babalarından yahut kocalarının babalarından yahut oğullarından yahut üvey oğullarından yahut Müslüman kadınlardan yahut sahip oldukları kölelerden yahut kız kardeşlerinin oğullarından yahut erkekliği kalmamış hizmetçilerden yahut da kadınların mahrem yerlerine vakıf olmayan erkek çocuklardan başkalarına göstermesinler. Gizledikleri ziynetler bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler, hep birlikte tövbe ediniz ki kurtuluşa eresiniz"

Şeklinde tesettürün sınırları belirlenmiştir. Aslında Kur'an-ı Kerim'de tesettür yani örtünme ile ilgili en belirgin olan ve sınırları tarif eden kısım bu ayette belirtilmektedir. Burada tam manası ile İslam dininin tesettür konusunda esas aldığı ölçü ifade edilmektedir. Ayet aynı zamanda bu sınırlılıkların kimlere karşı ve nasıl olması gerektiğini de anlatmaktadır.

Yine Ahzab suresi 33/59’da da *“Ey peygamber! Hanımlarına, kızlarına ve müminlerin kadınlarına hep söyle de cilbabları ile üzerlerini sımsıkı örtünler. Bu onların tanınmalarına, tanınıp da eziyet edilmemelerine en elverişli olanıdır....”* İslam dininde örtünme bazen de toplumsal bir güvenlik aracı olarak görülmektedir. Burada belirtilmekte olan çerçeve bir anlamda toplumun korunması amacını taşımaktadır. Bu sınırların belirlenmesi, setri avret ile sınırlılıklar ve yasaklar olmak üzere fıkhi kural ve kaideler ile belirlenmektedir. Bu alanda örtünme hükümleri belirtilmekte ve kadın ile erkeğin birbirlerine karşı hangi şekilde ve hangi bölgelerini örtünmeleri konusu işlenmektedir. Yani yasak olan ve olmayan kısımlar biçiminde şekli bir tarif söz konusu olmaktadır.

Yine İslam dininde tesettür ile ilgili esas alınan bir diğer kaynak ise İslam Peygamberi Hz. Muhammed (sav)’in sözlerini kapsayan Hadis-i Şeriflerdir. Tesettür ile ilgili birçok hadis bulunmaktadır. Ve dini bu hadisler de dini dayanak olarak kabul görmektedir.

3.3.3. İslam Dininde Kadının Örtünmesi

İslami terminolojide tesettür olarak zikredilen ve Müslümanlar için bireyi hem cinsi ile ortak bir genellemeye tabii tutmak, karşı cinsten ise farklı bir noktada tutmayı sağlayan bir örtünme biçimi olarak da görülebilmektedir.

Tesettür kavramsal olarak Arapçadaki “setr” ekinden türemektedir. Kelime anlamı olarak da kapatma, saklanma ve gizlenme gibi anlamlara karşılık gelmektedir. Aynı köklerden olan “sitr” kelimesi de “çekinme, korku, hayâ” gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Anlam köklerine bakıldığında tesettür örtünmeyi fitri olarak aynı zamanda sosyal, kültürel ve ahlaki olarak bütün boyutları ile ele almaktadır. Fakat belirli bir zaman sonra tesettür kavramı siyasi, dini ve hukuki birçok boyutta da ele alınan bir kavram haline gelmektedir (Apaydın, 2011).

Fıkıh ilminin konusu olan tesettür özellikle İslamiyet’te yasaklar ile mubah olanlar çerçevesinde ele alınan bir konudur. İslami kaidelere göre başörtüsü takmayan bir kişi için hiçbir zaman dinden çıkarabilecek bir nitelikte yorumlanmamaktadır. Bu tercih daha çok dindarlık ve takva düzeyi ile ilişkilendirilmektedir (Apaydın, 2011).

İslam'ın esas aldığı bir diğer kaynak olan hadisi şeriflerde ise tesettür kavramına ilişkin şu ifadeler yer almaktadır. *“Ateş ehlinden olup, görmediğim iki sınıf insan var. ...(diğeri) giyinik çıplak bir takım kadınlardır...”* (Müslim, Libâs 32 / Müslim, Âdâb 10; Ebû Davud, Nikah, 44).

Hz. Aişe ise bir hadisi şöyle nakletmektedir; *“Allah ilk muhacir kadınlara rahmet eyleye! Allah, ‘Mümin kadınlar başörtülerini yakalarının üzerine salsınlar!’ ayetini indirince onlar eteklerinden (bir rivayete göre en kalın olan kumaşı) kesip onunla başlarını örttüler”* (Ebû Dâvûd, Libâs, 32).

İslam dini kadının örtünmesini, tercih etmiş olduğu giysiyi ahlaki bir unsur olarak görmektedir. Özellikle de iffeti koruyucu bir işlevselliği olduğunu vurgulamaktadır. Adeta edepli olmanın bir kriteri olan kadın giyiminin İslami inanışta bedeni sarmayan, dar olmayan, vücudun şeklini göstermeyen hatları ortaya koymayan, bedenin gizlenerek dış gözlerden muhafaza etmesi beklenmektedir (Göle, 2016: 128-129). Buradan hareketle İslami tesettürün bir görünürlükten ziyade, gizliliği ifade ettiği söylenebilir.

3.3.4. Tesettür ve Mahremiyetteki Dönüşüm

Modernleşme olgusu ile birlikte tesettürde de bazı değişim ve dönüşümler yaşanmaktadır. Modern çağın getirdiği bir takım yenilikler ile aslında kökleri çok eskilere dayalı bir İslami pratik olan tesettür, tüketim kültürü ve modayla gündeme gelen yeni ve eskisinden daha farklı bir form ve imaj ortaya koymaktadır. Hemen her yaş grubunun tercihlerinde tarihsel bir değişim ve dönüşüm görmek mümkün olabilmektedir. Yeni muhafazakâr anlayış, Neokapitalist sistemi özümseyen İslamcılarının yeni yaşam tarzı ile ortaya çıkan dijital medya starları da bu dönüşümün katkı sağlayıcıları olarak görünmektedir.

Aslında giyim denilen olgunun maddi ve gözle görülür olan bir takım basit işlevleri vardır. Bunlar; korunma, gizlenme, örtünme, kapatma gibi bazı işlevlerdir. Bunun yanı sıra giyim kültürel anlamda da bazı anlamlara karşılık gelmektedir. Bu noktada daha sembolik bazı işlevleri bulunmaktadır ki bunlardan bazıları da, kişisel bir ifade biçimi, sosyo ekonomik güç, politik ya da dini bir sembol ve iletişim şeklidir (Abalı, 2009: 16).

Meydana gelen yeni kapitalist sistem ile bu düzenin temel dinamiklerinden olan tüketim, moda gibi unsurların her bir bireyin kişisel tercihlerinde egemenlik kurduğu söylenebilir. Türkiye’de ekonomik anlamdaki birçok değişim ve gelişim küresel dünya ile eş zamanlı olarak paralel bir biçimde ilerlemiştir. Özellikle de 80li yılların sonlarında Turgut Özal önderliğinde benimsenmiş olan neoliberal ekonomi projeleri ile de yeşil sermaye olarak da bilinen İslami sermaye bir hayli ilerleme kaydetmiştir (Navaro Yaşın, 2012: 232).

Yankaya bu durumu “İslam’ın kapitalizm ile bütünleşmesi” olarak açıklanmaktadır (2014: 16). Aslında İslam’ın değil de Müslümanların bu sistemle bütünleşmiş olması olarak bu durumu değerlendirmek daha isabetli olabilir.

İslami kaynakların aslen bir değişime uğramadığı biliniyor olsa da İslam’ın hemen her alanla ilgili bir yorumlanması olduğu da bilinmektedir. Bugün sivil toplum, medya, müzik, ticaret, turizm, moda defileleri gibi daha çoğu alanda bu yorumlanışı görmek mümkündür (Yankaya, 2014: 18). Ekonomik anlamda yapılan değişim ve dönüşüm başka yenilikleri de beraberinde getirmiştir. Bu değişikliklerden bir kısmı da kadının örtünmesinde bazı yansımalar olarak görülmektedir. Özellikle tesettür biçimlerinde artık oldukça fazla çeşitlilik bulunmaktadır.

Haenni bu değişim sürecini iki nesil biçiminde ele almaktadır (2014: 40). Bunların ilki olan jenerasyon; tesettürü İslami anlamda benimsemiş olanlar ki sadeliği, süsüzlüğü, sıradan ve dikkat çekmemeyi hedefleyerek tercihlerini yapmakta olanlardır. Diğer ikinci olan nesil ise; daha ticari ve profesyonel olan kullanıcının isteklerini önemseyen, maneviyat yerine ticari kaygı taşıyan bir anlayışı benimsemektedir.

Bu anlamda tüketimin mütedeyyin kesimi de etkilemekte olduğu yadsınamaz bir durumdadır. Gerçekte İslami bir pratik olarak bilinen tesettür, kapitalist sisteme entegre olmuş, modernleşme sürecine ayak uydurmuş bir unsur olarak karşımızda durmaktadır. Tüketim kültüründe moda ile güzellik önemsenmekte, moda ve tesettür beraber anılmakta, tesettürün kamusal alandaki görünürlüğü daha belirgin hale gelmeye başlamaktadır. Bu durumda tesettür kamusal alanda daha görünür bir hale gelirken aynı zamanda ekonomik anlamda da metalaşmaya başlamaktadır.

Moda endüstrisinin bir nesnesi haline gelmekte olan tesettür İslami anlamından kopmakta ve tesettürü temsil etmekte olan göstergeler de değişime uğramaktadır (Arslan ve Çaylak, 2018: 47). Son dönemde Türkiye’de İslamcı kadınlar modernliği yaşamakta ve bunu yaparken de kendi kimliklerini modernliğin kodları ile oynayarak uyumlu hale getirmektedir. Aslında bu durum hala bir tartışma konusu olarak zaman zaman gündeme gelmektedir. Özellikle İlyasoğlu’nun da belirttiği gibi (2013: 46) “geleneksel kadın/modern kadın imajlarının kutuplaştırılması” benimsenmiş ve içselleştirilmiş olan bir sorunsal olmaktadır.

Muhafazakâr kadınlar modernleşme ile birlikte Batılı bazı kodların yayılıp yerleşmesinin, toplumdaki belirli bir kısım için bireyin “kendi kültürel kimliği” ile “kültürel benliğine” ait olan parçalarının kendi bireyselliklerinde tahribata sebep olan unsur olarak algıladığını ve bu tahribattan uzaklaşabilmek adına İslami ve muhafazakâr yaşam biçimine ve zihinsel çerçeveye uyum göstermenin karşı bir söylem geliştirmek olarak anlaşılmakta olacağını gösterebilmektedir. Ayrıca tüm bu sürecin bugünkü maddi var oluş şartlarının sınırları etrafında yaşanmış olduğu bir şekilde toplumun kendi özelinde karşı karşıya kaldığı bu sosyolojik gerçeklik, bu kadınların da kadim hatta ontolojik bir şekilde nitelendirilmesini sağlayabilecektir. Bu yüzden muhafazakâr olan bu kadınlar bir takım kültürel pratiklere meyilli olabilir. (İlyasoğlu, 2013: 47).

Muhafazakâr kadınlar yeni kültürel pratikleri ile hem “farklılığı” taşımakta, hem de bu durumun “modern” toplum düzenine bir şekilde eklenip bu düzene katılmaları mümkün hale gelebilmektedir (İlyasoğlu, 2013: 47). Bu sayede uyumu gerçekleştirebilmekte hem de toplumdan soyutlanmadan farklı bir pencereden toplumsal düzene bakabilmektedirler.

Modern toplum düzenine uyum sağlarken aynı zamanda İslami yaşam biçimine yönelmeleri esnasında dini inanç ve farklılıklarına işaret etmeyi de mümkün kılacak bazı yeni stratejiler gerekli olabilmektedir. Aslında bu stratejiler modernleşmenin de yeni bir yorumunu gözler önüne sermekte, İlyasoğlu’nun tabiri ile “kendi modernleşmesini kendi yapma” şeklinde bir işlev ortaya çıkabilmektedir. Böylece bu kişilerin nazarında kültürel benliklerinin korunabilmesinin imkânları doğabilmektedir. 90’lı yılların ortalarından itibaren Türkiye topraklarında kadınların tesettürü tercih etmeleri belki de bu “kendi modernleşmesini kendi yapma”

mottosundan kaynaklı olarak ele alınabilir. İşte bu anlamda da kadınların tesettürlü kimlik tercihi hem İslami inanç anlamında, hem de toplumun vizyonu anlamında aynı zamanda da Müslüman kadın olmak durumu ile Müslüman kadın kimliği olarak anlamlandırılabilir (İlyasoğlu, 2013: 47).

Modanın tesettürlü yaşamda görünürlüğünün artmaya başlaması ile Müslüman kadınların tek düzelikten ayrılıp modanın değişimlerine ayak uydurmaya başladığı ve bu yüzden de ihtiyaç dışı giyim harcamaları yapabilmeleri söz konusu olabilmektedir. Özellikle de 1980 sonrası tesettür anlayışında vücudun şeklini ve hatlarını belli eden her tür kıyafet tesettüre aykırı kabul edilmekteyken 2000lerden sonra bu hassasiyet yerini modanın değişkenliğine bırakmaktadır (Demirezen, 2015: 87). Önceleri tesettür giyime özel olarak üretim yapan marka ve mağazalar ya çok kısıtlı ya da hiç yokken günümüzde “muhafazakâr şıklık” gibi bir takım başlıklar altında internette bulunan sanal alışveriş mağazaları artış gösterirken birçok marka da sadece tesettür giyime yönelik üretim yaparak pazardaki yerini almaktadır. 2000 li yıllardan önce kadınlar genellikle tesettür giyim ihtiyaçlarını ya çok kısıtlı mağazalardan yapmakta ya da kendi giysilerini kendileri ya da mahalle terzilerine diktirmek zorunda kalırken günümüzde alternatiflerin ve seçeneklerin sayısız olduğu bir dünya sunulmaktadır. Elbette ki bu çeşitlilik de beraberinde farklı renkleri formları ve tarzları da getirmektedir.

3.4.KÜLTÜREL ALANLA İLGİLİ ÇALIŞMALAR

3.4.1. İletişim Araştırmaları ve Kültürel Çalışmalar Geleneği

İletişim araçları eski tarihlere dayanan bir geçmişe sahip olsa da iletişim araçlarının izleyen üzerinde oluşturduğu etkiler yirminci yüzyılın ilk dönemlerinde popüler olmaya başlamıştır. Muhakkak ki bu popüleritenin ardında kapitalizmin ve onun taşıdığı ticari kaygının da tesiri yadsınamaz. Kitle iletişiminin toplumsal olarak izleyiciler üzerinde ne gibi etkiler bıraktığı araştırılmaya açık bir noktada durmaktadır. Başlangıçta medyanın bireylerin neler yaptığı ve yapabileceği konusuna odaklanan bu çalışmalar daha sonraları izleyicinin medyayı hangi biçimde ve nasıl yorumladığı ile de ilgilenir hale gelmiştir. Kültürel, muhalif ve eleştirel, yorumlayıcı bazı kitle iletişim modelleri ile kitle iletişim aracının kitlelerin üzerinde çok farklı etkiler oluşturduğu gözlenmeye başlamıştır. Bunun sonucunda da kitle iletişim

çalışmalarında temel problematiği “etken veya edilgen izleyici” tartışmaları oluşturmaya başlamıştır (Gündoğdu, 2017: 305).

1960'lara kadar izleyicinin edilgen ve pasif bir konumda olduğunu savunan anlayışlar yerine izleyicinin hemen her biçimde etkin olduğu ve baskın olan kültürel şekilleri de eleştirel ya da muhalif bir biçimde okuduğunu ideolojik mesajları seçici ya da yıkıcı bir biçimde algıladığı keşfedildi (Morley, 2005: 99).

Herhangi bir topluma ait olan pratikler, sembol ve temsiller, toplumun dili, gelenek, norm ve değerleri o topluma ait olan kültür olarak değerlendirilmektedir (Yaylagül, 2006: 111). Kültür kavramının uluslararası geçerliliği olan bir tanımlaması bulunmamaktadır. Ancak bu kavram toplumların yaşam tarzlarını anlamlandırabilmek adına da önemlidir.

Altmışlı ve yetmişli yıllarda kültür incelemeleri çalışmaları olarak bilinen akım aslında otuzlu yıllarda yapılan yazınsal eleştirilerden meydana gelmektedir. O dönem yapılan *Mass Civilisation and Minority Culture* (1930) isimli eser, öğrenci gurubunun ticari kültür karşısındaki savunmasını incelemekte ve kültür biçimleri üzerindeki zararlı etkileri anlatmaktadır (Mattelart ve Mattelart, 2010: 82).

Kültürel anlamda yapılan incelemeler, anlamların ve dilin işlevselliği ile gerçekliğin toplumsal bağlamda nasıl yapılandığını ve aynı zamanda nasıl temsil edildiğini göstermektedir (Barker'den akt. Yaylagül, 2006: 112). Toplumların anlamlandırması, temsil pratikleri kültürel olan bu çalışmalar için önemli bir konumdur.

“İngiliz kültürel çalışmaları” savaştan sonra İngiltere'deki kültür, demokrasi ve endüstri gibi sınıflar arasındaki bir takım ilişkileri medya, edebiyat ve popüler kültür gibi alanlarda açıklamaya çalışma çabaları ile ortaya çıkmıştır. Özellikle de medyadaki metinlerin üretim ile tüketim süreçlerinin ideolojiyi merkeze alarak incelenmesi bu çalışmalar ile beraber başlamıştır. “İngiliz kültürel çalışmaları” topluma egemen olan ideoloji ve normları yeniden üretmekte olan kurumun medya olduğunu söylemektedir. Bu yaklaşım yoluyla medyadaki metinlerin ideolojik analizleri yapılmaktadır (Turner'dan akt. Yavuz, 2015: 12). Marksist kuramı esas almasına karşın güncel problemlerin kavramsallaştırılmasında ve kuram haline

gelmesinde alternatif bir kaynak olarak görülmektedir (Tekinalp ve Uzun, 2009: 168).

İngiliz kültürel çalışmalar geleneğinin öncü isimleri R. Hoggart ile R. Williams olarak bilinir. 1960lı yıllar itibari ile ilk başta edebiyat alanında başlayan ve sonraları multidisipliner bir yaklaşım ile sınıflar arası mücadelelerin, toplumsal alandaki eşitsizliğin, ideoloji ve direnişin yeni baştan üretildiği İngiltere merkezli olmak üzere çağdaş kapitalist ülkelerde inceleme yapmaktadır. Önceleri çoğunlukla seçkin veya üst kültür etrafında odaklanan çalışmalar yürütürken sonraki dönemlerde popüler kültür, gündelik hayatın kültürü ve kitlesel kültür gibi konuları da araştırma alanına dâhil etmiştir. Araştırmacılar ilk yıllarda Althusser ile Gramsci'nin yaklaşımları ile kültürel incelemeleri gerçekleştirmiş fakat daha sonraları (80lerden sonrasında) postmodern, post yapısalcı yaklaşımlar ile araştırılmıştır. Özellikle bu dönemlerde kadın çalışmaları ile ilgili yaklaşımlar etkin bir şekilde araştırmalara dâhil edilmiştir (Yaylagül, 2006: 112). Althusser'in kavramsallaştırması olan "Devletin ideolojik aygıtları" ile Gramsci'nin "Hegemonya" kavramı bu araştırmacıların ilham aldığı bazı kavramlardır. Kültürel çalışmalar başlangıçta bu kavramsallaştırmalardan etkilenmişlerdir. Ancak kültürel çalışmalar sadece bu kavramları esas alarak inceleyecekleri toplumsal pratiklerde bazı problemler çıkabileceğini öngörmüşlerdir. Bu açıdan kültürel çalışmalar geleneği Marksist kuramcılardan farklı bir biçimde kültürel ürünlere bakmaktadırlar. İki kuramcı ekonomik indirgemeci anlayışa karşı çıkmakta ve medyanın çatışmalı, karışık duran gerçeklik parçalarından yola çıkarak gerekli gördüğü hallerde uzlaşma sağlayarak toplumsal bir birlikteliğe dair anlayış üretmeye yardımcı olduklarını söylemektedirler (Hardt, 2005). Gramsci'nin toplumsal bir grubun toplumun geneli üzerinde yöneticilik yapması anlamına gelen hegemonya anlayışı, kültürel ve ideolojik anlamdaki problemlerin sınıf ile ekonomi temelli sorunlara mekanik bir biçimde uyarlanmasını kabul etmiş olmanın erken bir iz düşümüdür. Bu durum Devlet'ten farklı olarak da bir sivil toplum problemini öne çıkarmaktadır. Ve böylece özellikle kadın ile ilgili çalışmalar da Merkez tarafından incelenmeye başlanmıştır (Mattelart ve Mattelart, 2010: 87). Kitle iletişim araçlarındaki artış da kültürel incelemelerin sınırlayıcı bakış açısından ayrılarak gündelik pratikleri de inceleyen bir alan haline gelmesini sağlamıştır.

3.4.2. Muhafazakâr İdeolojiyi Açığa Çıkarmada Kullanılan Bir Yöntem: Hall ve Alımlama Analizi

Her ne kadar Kültürel İncelemeler çalışmaları 60'lı yıllardaki kurucu ve yöneticisi olan Hoggart ile çalışmalara başlamış olsa da dünya genelinde bilinirliği Stuart Hall ile olmuştur. Bu çalışmalar daha çok medya içeriklerinin metin analizlerini yapmaktadır. Burada önemli olan noktalardan birisi araştırma yapılan medya içeriklerinin ve metinlerinin genellikle kapitalist zümrenin hegemonyasını aynı zamanda da kapitalist ideolojinin kendisini yeniden üretmeyi hedefleyen materyaller olarak görülmektedir. Ancak bundan farklı olarak da işçi sınıfın gündelik yaşam pratiklerini ve düşünce biçimlerini de inceleyerek eşitsizlik ve iktidar ile ilişkilerini ortaya koymak hedeflenmiştir. Özellikle muhafazakâr ideolojiyi de açığa çıkarıcı muhtelif birçok araştırma bu incelemelerin çatısı altında yapılmıştır (Yaylagül, 2006: 114). Hall, medyadaki ideolojik rolleri ve ideolojinin kendi doğasını ihtiva eden çalışması bu anlamda önemlidir. 1973 yılında yazdığı makalesi "Encoding/Decoding" e göre izleyicinin iletişim süreci 4 aşamada gerçekleşmektedir: *"kendi özellikleri ve kendi biçimleri ve varlık koşulları olan ancak aralarında birbirine eklenmiş ve kurumsal erk ilişkileriyle belirlenmiş üretim-dolaşım/tüketim- yeniden üretim aşamaları."* Buna göre izleyici olan iletilerin hem alıcıları hem de kaynakları durumundadır (Mattelart ve Mattelart, 2010: 87).

Alımlama, izleyicilerin medya içerikleri ile ilgili getirdiği yorumlamaları, kod açıklamaları, okuma biçimleri, anlam inşaları, üretimleri ve kavrayışlarını belirleyen genel bir kavramdır. Bu doğrultuda yapılan bir araştırma biçimi olan alımlama analizi ise medya metinlerinin ürettiği anlamlarla izleyicinin ya da maruz kalanın ürettiği anlamların aralarındaki ilişkiyi belirlemeyi hedefleyen bir yöntem olarak bilinir. Bu araştırma biçiminde içeriklerin gerçek ya da kurgu olması fark etmez. Araştırmaların hedefine ulaşabilmesi içeriğin ya da medya metninin izleyicilerin tepkilerini ölçmesi, metinler ile o metinlere maruz kalan izleyiciler arasındaki ilişkiyi belirlemesi gerekir. Ancak elbette ki hiçbir çalışma yalnız başına, kitle iletişim araçlarının dinamik ve karmaşık halini tümüyle alımlayamaz. Bu anlamda bir bakış açısı belirleyip bu bakış açısının temel varsayımları üzerinden bu konuyu değerlendirmek gerekmektedir (Hojjer, 2005: 105-108). Hall medyadaki metinlere verilen yanıtların muhtelif oluşuna Althusser'den daha büyük bir alan bırakmaktadır. Bu yönü ile ondan ayrılır. "Encoding- Decoding" isimli araştırmasında metinlerde

hâkim ideolojinin tercih yapılan okuma biçimi olarak kaydedildiği ancak bu durumun okuyanlarca otomatik biçimde kaydedilmediğini söylemektedir (Yaylagül, 2006: 115). İzleyiciyi edilgen bir özne olmaktan çıkararak Hall bu şekilde, hem medya iletilerindeki anlamın kuruluşunun şeffaf, sabit ve garantili bir süreçten geçmediğini vurgular hem de seyircinin medya iletilerini gönderildiği biçimde soğurmadığını göstermektedir (Özçetin, 2018: 189).

Alımlama analizinde medyadaki mesajlar kültürel ve genele yönelik bir biçimde kodlanmış söylemler olarak görülmektedir. Metinlere maruz kalan izleyici ise anlam inşasının araçları olarak görülür. Bu araştırmalarda izleyici kodları çözümleme, tüketim ve medyayı kullanım açısından özgür ve etkindir. Araştırmacı medyadaki metinleri izleyicinin yorumlamaları üzerinden çözümlerken sosyo-kültürel sistem, tarihsel geçmiş ve sosyal pratiklere gönderme yapmaktadır (Jensen ve Rosengren, 2005: 66). Alımlamada yapılan değerlendirmelerdeki çeşitlilikler ait olduğu toplumun ve bireyin özellikleri göz önünde bulundurulmak suretiyle açığa çıkarılmaktadır (Højjer, 2005: 106). Medyadaki metinlerin farklı izleyicilere ulaşması söylemsel şekilde gerçekleşmektedir. Birçok anlam içeren bu mesajlar belirli fikirler ile örülüdür. Maruz kalanlar ise bu söylemleri sosyal pratiğe dönüştürürse tüketim meydana gelmiş olur. Kodlama ile Kodaçımama süreçlerini anlamlandırabilmek için hem kodlama esnasında hem de kodaçımama yaparken anlamın üretimini ve bu üretimi etkileyen ilişkileri ortaya koymak gerekmektedir. Kodlanmış metinlerdeki düz anlamlar tamamıyla kapalı kodlardan oluşurken yan anlamlar çok anlamlılık içerebilir. Yan anlamların genel olarak metinlerde hâkim ideoloji barındırdığı daha baskın bir anlam ağı olmaktadır. Genel olarak gönderilen mesajdaki ileti bu ideolojiyi üretmekte ve kodaçımamaya da bu okuma beklenmektedir (Hall, 2005: 86-87).

Hall'e göre (2005: 88) kodlama esnasında üretilen anlam izleyicinin kodaçımamayı gerçekleştirme sürecindeki anlam üretimi ile simetrik olmayabilir. Bu asimetrik uyumsuzluk izleyici ve yayıncı arasındaki yapısal ilişkiler ile konum farklılıkları olabilmektedir. Başka bir sebebi ise yayıncı ile izleyicinin algı dayanağındaki farklılıktır. Yani ikisi arasındaki izafet çerçevesi birbirinden ayrı olabilir.

Mesajın gönderilmiş olmasının izleyicide karşılık bulacağına bir kesinliği olmadığını belirten Hall kodlama ile kodaçımleme arasında bir aynı anlamlandırma konusunda bir zorunluluk da söz konusu değildir (2005: 96). Hall izleyicilerin metinlerle karşılaşma durumunda üç çeşit okuma yapabileceklerini söyler. Bunlardan birincisi *egemen okuma* olarak bilinen okuma biçiminde medya metinlerindeki düz anlamlar kodlayıcının istediği doğrultuda alınır ve her koşulda meşru bir biçimde kabul edilir (Hall, 2003: 322-323). Bu okuma biçimi genel olarak toplumsal koşulları seçilen okumayı destekleyen kodaçımleyiciler tarafından üretilir (Yaylagül, 2006: 115). Diğer bir okuma şekli olan *müzakereli okuma* biçiminde izleyici uyumlu bir anlamlandırmaya giderken karşıtlık da üretebilir. Genel olarak izleyici metinleri yeterince anlamaktadır. Kodaçımalar uyumlu ve karşıtsal öğelerin harmanlanmış halini içerebilir (Hall, 2003: 324). Üçüncü ve son okuma biçimi olan muhalif okumada da kodaçımleyici iletinin kodlarındaki meşruluğu reddetmektedir. Genel olarak izleyici iletideki hâkim kodları fark ederek başka alternatif kodlarla tersi yönde anlamlar üretmektedir (Hall, 2005: 97). Yani iletmeye ve verilmeye çalışılan mesajın mesajı alan kişilerce tümüyle reddedilmesi ve direnişle karşılaşılması durumu söz konusudur. Kodlama kodaçımleme modeli birçok alımlama analizinde hala kullanılmaya devam etmektedir (Özçetin, 2018: 189).

Hall'un kodlama kodaçımleme makalesinden yola çıkılarak yapılan çalışmalar bulunmaktadır. İlk yapılan araştırma ise David Morley'in "Nationwide" adlı izleyici araştırmasıdır. Bu araştırma izleyicilerin sınıfsal yapıları ile iletilerin kodaçımları arasında bulunan ilişkiyi araştırır (Yaylagül, 2006: 120). Morley yapmış olduğu çalışmalarda ideolojik söylemlerin hangisi olursa olsun daima güvensiz ve sınıfsal yapıyı, eleştirelliğin ve itaatın bir arada olabileceğinin görmezden gelinemeyeceğini ifade etmektedir (Morley, 2005: 100).

Hall'e göre anlamlar ile mesajlar basit bir şekilde aktarılmazlar. Kodlayan kişi ile izleyici tarafından sürekli olarak üretilirler. Bunun yanı sıra kodlama ve kodu çözme zamanları mükemmel biçimde simetrik olmayabilir. Kodlayan kişinin niyeti ile kodu çözümleyen kişinin yorumlaması da birbiri ile uyumlu olmayabilir. Her ne kadar medya uzmanları kodlama ile çözme işlemlerinin uyuşmasını diliyor olsa bile bunu garanti etmeleri pek mümkün değildir (Storey, 2000: 20-21).

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

MUHAFAZAKÂR KADINLARIN SOSYAL MEDYADA ÜRETİLEN "TESETTÜR MODASI" İÇERİĞİNİ OKUMA BİÇİMLERİ: GAZİANTEP ÖRNEĞİ

4.1. ARAŞTIRMANIN METODOLOJİSİ

Bu araştırmadaki temel problematik; bir sosyal medya mecrası olan Instagramdaki “influencer” olarak bilinen sosyal medya fenomenleri arasında muhafazakâr ve mütedeyyin görünürlüğü olan hesapların oluşturduğu anlam dünyası ve bu anlam dünyasının Gaziantep özelinde alımlayıcılarda nasıl karşılık bulduğunu incelemektir. Aynı zamanda bu anlam dünyasının, moda ile doğal ya da doğal olmayan hiçbir bağı bulunmayan tesettür olgusunun nasıl bir birliktelik içerisinde olduğunu Gaziantep’teki ataerkil, muhafazakâr, mütedeyyin toplumdaki kadınların yaşamı algılayış biçimlerine, gündelik yaşam pratiklerine, tutumlarına ve davranışlarına nasıl yansıdığını, hangi değişim ve dönüşümleri getirdiğini incelemek olacaktır.

Bu söz konusu problematik biraz daha somut bir biçimde genişletilerek aşağıdaki biçimde ifade edilebilir.

1. Gaziantep’te kadınlar arasında gündelik yaşamdaki rutinler ve ritüeller nasıldır? Sosyal bir faaliyet olarak bu pratiklerde bir değişim ve dönüşüm yaşanmakta mıdır?
2. Gaziantep’te kadınlar kamusal alanda nasıl var olmaktadır?
3. Gaziantep’te kadınların büyüdüğü aile yapısı dünya görüşlerinde nasıl anlamlar oluşturmaktadır?
4. Gaziantep’te kadınların giyim tercihleri ve başörtüsü deneyimlerinde aile bireylerinin etkileri söz konusu olmakta mıdır? Yaptıkları tercihlerde sosyal çevrelerinden nasıl tepkiler almaktadırlar?

5. Gaziantepli kadınların benimsedikleri giyim tarzları hangi anlamları ifade etmektedir?
6. Gaziantepli kadınlar moda ve tesettürü nasıl anlamlandırıp, yorumlamaktadır?
7. İnternetin yaygınlaşması ve tesettürlü dijital medya starlarının ortaya çıkışı ile kadınların giyim kuşam tercihlerinde farklılıklar oluşmakta mıdır?
8. Gaziantepli kadının gözünden Instagramdaki fenomenler tesettür olgusunu moda ile nasıl harmanlamaktadır?
9. Muhafazakâr yaşam tarzının görünürlüğünün artışı Gaziantepli kadının gündelik yaşam pratiklerinde nasıl değişimler yapmaktadır?
10. Tarihsel anlamda Gaziantepli kadının gündelik yaşamda kendilerine özgü eğlence, tüketim ve alışveriş pratikleri nedir ve nasıl bir dönüşüm yaşamaktadır?

4.1.1. Araştırmanın Evreni, Araştırmanın Örnekleme

Yapılan bu Araştırmanın evreni 2018-2019 yıllarında Gaziantep ilinin kent merkezindeki sınırlar içerisinde yaşayan Gaziantepli kadınları kapsamaktadır. Bu araştırmaya dâhil edilen kadınlar kasıtlı örnekleme yolu ile seçilmiştir. Kasıtlı örneklemede seçilmiş olan örneklemin araştırmadaki evreni ne kadar temsil ettiği konusunda araştırmacı kişinin objektif bir ölçütü yoktur. Bu örneklemede seçim araştırmacı kişi tamamı ile kendi tercihinine göre seçim yapmaktadır. Araştırmacı kendi araştırmasındaki gayelerine en iyi şekilde ulaştıracak kişileri seçmektedir (Kozak, 2014: 118). Bu yüzden bu araştırmada da çalışma için seçilen kadınlar bu problematiğe uygun olarak 19-97 yaş aralığındaki 14 kişidir. Kadınların tamamı kent merkezinde ikamet etmektedir. Genel olarak Gaziantep'te doğmuş ve büyümüş olan bu kadınların oturduğu semtler Gaziantep'teki Sarıgüllük, İbrahimli, Üniversite ve Karataş mevkiileridir. Ekonomik gelir seviyeleri genel olarak üst ve orta seviyededir. Katılımcılar ile daha ayrıntılı bilgi ekte sunulmuştur.

4.1.2. Veri Toplama Araçları

Bu araştırma temel nitelikleri itibari ile niteliksel bir çalışmadır. Araştırmanın veri toplama süreçlerinde çalışmanın ana kuramsal çerçeve ile sayılılarının mihmandarlığında, alanında uzman olan şahısların görüş, fikir ve önerilerine de başvurulmak sureti ile yapılandırılmamış, derinlemesine görüşmeler yapılarak gereksinim duyulan veriler elde edilmiştir. Yapılandırılmamış görüşmelerde

soruların sayısı, içerikler ve soru sıraları farklılık gösterebilmektedir. Hatta bu sıralamalar kişilere göre, görüşmenin yapıldığı mekâna göre ya da zamana göre farklılık gösterebilmektedir. Sorular genel olarak spontane bir biçimde görüşme esnasında katılımcıya yöneltilmektedir. Genelden daha özele doğru bir soru sorma biçimi vardır. Genel sorudan sonra daha ayrıntılı bir biçimde soru derinleştirilebilir. Bu durum mahkemelerdeki sorgulara benzemektedir. Zamanlama da tamamı ile görüşmeyi yapan araştırmacının kontrolünde yürütülür. Soruların sayısı kişinin kendisini açması ile de ilgilidir. Bazen 2-3 soru ile bile istenilen veri elde edilebilirken bazen daha fazla soru yöneltilme ihtiyacı duyulmaktadır. Soru sayısının maksimum olması bazen konunun dağılması ve katılımcının dikkatini başka yönlere çekmesi sonucunu doğurabileceğinden zamanlama önemlidir (Kozak,2014: 90). Nitel araştırmalarda katılımcıların kişisel özellikleri ve bilgileri ayrıntılı olarak incelenmesi gerektiğinden bu çalışmada da kişilere demografik özellikleri ve kişisel bazı bilgileri sorularak katılımcılar tanımlanmıştır. Görüşmelerin her biri için görüşme yapılan kişiden uygunluk izni ve mekân randevusu alınarak, görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmelerde sorulmuş olan sorular ve karşı taraftaki kişiden alınmış olan cevaplar kişinin kendi rızası ile kullanılan sesli not kaydetme cihazı ile kaydedilerek daha sonra deşifre edilmiş ve yazılı metinlere dönüştürülmüştür. Görüşmecilerden elde edilen veriler Gaziantepli olan tüm kadınları kapsayan bilgiler değildir. Sadece görüşme yapılan 14 kadının anlam dünyalarındaki karşılık bulan izler anlatılmaktadır. Bu açıdan bir genelleme yapmak doğru olmayacaktır. Derinlemesine mülakatın yanı sıra kadınlara bir sosyal medya mecrası olan Instagram hesaplarındaki bazı muhafazakâr ve mütedeyyin olarak bilinen dijital medya starlarının fotoğraflarından bazıları gösterilerek bu fotoğraflardaki anlam dünyasının katılımcılarda nasıl karşılık bulduğu anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

4.1.3. Verilerin Analizi

“Alımlama analizi” veya “alımlama çalışmaları” geleneğinde, medyadaki içeriklerin hedef kitle tarafından pasif olarak kabul edilmediğini yani farklı deneyim ve geçmişe sahip okur, izleyici veya takipçinin aynı olan içerik ya da mesajları farklı bir biçimde kavrayarak yorumlama yaptıkları varsayılmaktadır (Yavuz, 2015: 9). Belirtilen bu varsayımdan yola çıkılarak derinlemesine mülakat yapılan kadınlara bazı Instagram fotoğrafları gösterilerek katılımcıların fotoğraflara dair nasıl anlamlar ürettiklerini, bir de bu anlam üretiminde hangi birikimlerin katkı sağladığı

belirlenmiştir. Katılımcılardan genel olarak gösterilen fotoğraflardaki tesettür biçimleri ile moda da dair yaklaşımlarının ifade edilmesi istenmiş ve yapılan değerlendirmeleri neye göre yaptıkları sorgulanmıştır.

Alımlamanın yapılması, medyadaki içeriklerin kullanımı ile oluşturduğu anlamlar sonucunda geliştirilebilir bir tavır oluşmasına ortam hazırlayabilmektedir (Jensen ve Rosengren, 2005: 63). Bu açıdan araştırmanın verdiği sonuçlar önem arz etmektedir.

4.2. ARAŞTIRMANIN EVRENİ OLARAK İNSTAGRAM VE İNSTAGRAMDAKİ “DİJİTAL MEDYA STARLARI”

Araştırma kapsamında katılımcıların Instagram mecrası ile ilgili yaşadıkları deneyimlerin yanı sıra katılımcılara seçilmiş olan 14 Instagram fenomeninin bazı fotoğrafları gösterilerek katılımcıların anlam dünyasında neler ifade ettiği incelenmeye çalışılmıştır. Katılımcıların bazıları aktif Instagram kullanıcısı iken bazıları için fotoğraflar ilk kez deneyimleme sağlamıştır. Seçilen fotoğraflardaki Instagram starları özellikle giyimleri ile ön plana çıkan başörtüsü deneyimine sahip kadınlardan oluşmaktadır. Bu kadınlar sadece Türkiye coğrafyasında yaşayan kadınlar da değildir. Özellikle giyimi ile moda da takip ettiğini belirten ve birçok markaya da stil danışmanlığı yapan bu kadınların her geçen gün artan takipçi sayıları bulunmaktadır. Kullanılan Instagram hesapları kadınların kişisel kendi hesaplarıdır. Araştırma kapsamında kadınlara gösterilen fotoğraflar aşağıda yer almaktadır. Fotoğraflar kısaca F1,F2,F3.... Şeklinde isimlendirilmiş olup alımlama bölümünde de fotoğraflar bu şekilde ifade edilmektedir.

Yapılan görüşmelerde yapılandırılmamış soru formu uygulanmıştır. Katılımcı kişilere daha önceden herhangi bir soru hazırlanmamış gözlemcinin kontrolünde konuşmanın akışına göre konu çerçevesinde bir takım sorular sorulmuştur. Daha önce Instagram deneyimi olan katılımcılara öncelikle Instagram mecrası ile ilgili sorular sorulmuş ardından da genel olarak katılımcılara fotoğraflar tek tek gösterilerek her bir fotoğraf için katılımcı kişilerden fotoğraflarda ne gördükleri, fotoğrafın kendileri için ne ifade ettiği ve nasıl bir düşünceye sahip oldukları serbest bir şekilde anlatmaları istenmiştir. Bazı zamanlar katılımcılara fotoğraflarda rahatsızlık verici bir unsur olup olmadığı da sorularak fotoğrafların katılımcıların kendi yaşantılarında nasıl anlamlar inşa ettiği anlamlandırılmıştır. Yapılan

görüşmeler 12.10.2018 ile 10.02.2019 tarihleri arasında 14 kadın ile gerçekleştirilmiştir.

4.3. KATILIMCILARA SUNULAN “MEDYA METİNLERİ” OLARAK İNSTAGRAM HESAPLARI VE GÖRSELLERİ

4.3.1. @rimelaskina adlı Instagram Hesabı¹



Görsel 4.1. @rimelaskina Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Asıl adı Hilal olan Marmara Üniversitesi Radyoloji bölümünden mezun olan fenomen, daha önceleri bir hastanede çalışmakta idi. Daha sonraları bu işini bırakıp tamamı ile dijital medya üzerinden çalışmalarını sürdürmektedir. Özellikle Youtube mecrasında çekmiş olduğu makyaj, başörtüsü ve giyim ile ilgili videolarının milyonu bulan izleyicisi bulunmaktadır. Yaklaşık olarak YouTube kanalının 390.000 civarı abonesi bulunmaktadır. Aynı zamanda Instagram 'da 20.03.2019 tarihi itibarı ile @rimelaskina hesabının 361.000 takipçisi bulunmaktadır. Yapmış olduğu tatillerle ilgili de sürekli olarak paylaşımda bulunan Rimelaskina kişisel hesabındaki yorumlara bakıldığında hem birçok beğeni almakta, hem de yaşam tarzı ve tesettür tercihleri ile alakalı da fazlaca eleştiri yağmuruna tutulmaktadır. Takipçilerinin ve izlenme sayılarının artışından sonra birçok marka (özellikle de tesettür giyim markaları) ile de işbirliği yapmaktadır. Yukarıdaki fotoğraf kişinin 15 Eylül 2018

¹ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F1 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

tarihinde gitmiş olduğu Roma tatilinde paylaştığı Vatikan’da çekilmiş olan bir fotoğrafıdır. Fotoğrafa 08.01.2018 tarihinde 18.987 kişi tarafından beğen butonuna basılmıştır. Fotoğrafın altındaki yorumlarda genel olarak beğenilerini bildiren takipçilerin yanı sıra ciddi eleştirilerde bulunanlar da olmuştur (<https://www.instagram.com/rimelaskina/>).

4.3.2. @hulyaslan adlı Instagram Hesabı²



Görsel 4.2. @hulyaslan Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Bu hesabın sahibi olan Hülya Aslan da çeşitli moda dergilerinde moda editörlüğü ve stil danışmanlıkları yaparak kariyerine başlamış olan başörtülü bir kadındır. Instagram mecrasını çok aktif kullanan fenomen, kariyerinin ilk yıllarında muhafazakar moda dergilerinde çalıştığı bilinen Hülya Aslan, muhafazakar kadının giyimi ile ilgili çalışmalar yaptığını ifade etmektedir (Baykal, 2016). Hitap ettiği camia için şunları söylemektedir. “*Keskin çizgileri olan bir camiaya hitap ediyorum. Giydiğim kıyafetin boyundan, yemek yediğim yerin güvenilirliğine kadar her noktaya dikkat ediyorlar. Bende hassasiyetleri olan bir kadını, bu yüzden de çok fazla onları kızdıracak toplara girmiyorum*” (Baykal, 2016). Takipçilerinin tesettür konusundaki hassasiyetleri olduğunu farkında olduğunu ise şu sözlerle ifade etmektedir. “*...Bunun yanı sıra binlerce genç kızın da beni takip ettiğini ve örnek aldığını göz önünde bulundurarak giyim tarzıma ekstra özen*

² Çalışmada ilgili Instagram hesabından F2 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir

gösteriyorum. Bone, oje ve bilek boyları hassas kodlarımız.” (Baykal, 2016). 20.03.2019 tarihi itibarıyla @hulyaslan isimli Instagram hesabının 522.000 civarı takipçisi bulunmaktadır. Giyime kendi bakış açısı ile bir yorum getiren bu kadın yaptığı işi anlatırken moda ile ilgili düşüncelerini *“Moda soyunmak değil giyinmektir. Çok dekolte ve patlak renkler estetik görünmüyor. Bunu başörtülü bir kadın olarak vurgulamıyorum, esas olan dişiliği örterek estetik bir görüntü kazanmak”*(Uğraş, 2017) şeklinde ifade etmektedir. Instagramdaki kişisel hesabında paylaşmış olduğu yukarıdaki fotoğrafını 28 Mayıs 2018 tarihinde paylaşmış ve fotoğraf 5124 kişi tarafından “beğen” butonuna tıklanmıştır (<https://www.instagram.com/hulyaslan/>).

4.3.3. @dinatokio Adlı Instagram Hesabı³



Görsel 4.3. @dinatokio Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Gerçek adı DoniaTorkia olan @dinatokio kişisel hesabının sahibi, Mısırlı bir baba ve İngiliz bir anneden olan, İngiltere’de yaşayan Müslüman bir kadındır. Güzellik, makyaj ve moda ile ilgili paylaşımlar yapan aynı zamanda YouTube kanalı da olan Donia, Müslüman kadınların görünürlüğünün artması ve kendilerini ifade etmeleri için sosyal medyayı kullandığını söylemektedir. ‘modestly’ isimli kitabında ise annelik, moda ve kendi yaşamını anlatmaktadır. Müslüman kadınların moda ile ilgili söylemlerinin artması yönünde katkılar

³ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F3 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

sağlamaya çalışmakta ve bu çalışmalarından (BBC belgeseli de dâhil) dolayı bazı ödüller almıştır (<https://www.thefamouspeople.com>). 20.03.2019 tarihi itibarıyla Dina'nın Instagram'daki kişisel hesabının 1 milyon 300 bin takipçisi bulunmaktadır. Yukarıdaki fotoğrafını ise erişim tarihinde 47.233 kişi beğenmiştir. Dina Kasım 2018 e kadar yapmış olduğu fotoğraf ve video paylaşımlarında saçlarının tamamını hiç açmamışken bu tarihten sonra ise saçlarının tamamen açık halini de takipçileri ile paylaşmaya başlamıştır (<https://www.instagram.com/dinatokio/>). Bu durum onun başörtüsü deneyiminden vazgeçmiş olduğunu gösteriyor olabilir. Dina'nın paylaşımlarına yapılan yorumlarda da hem beğeni hem de eleştirilerini dile getiren takipçileri olmaktadır.

4.3.4. @kuaybegider adlı Instagram Hesabı⁴



Görsel 4.4. @kuaybegider Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Kendi giyim markası ile giyim sektöründe bulunan tasarımcı Kuaybe Gider, farklı markalarla da iş birliğinde olan bir kadın girişimci ve fenomendir. Instagramdaki kişisel hesabını diğer fenomenler kadar aktif kullanmayan genel olarak paylaşımlarında kendi tasarımlarına yer vermekte ve muhafazakâr kadına modern bir giyim tarzı oluşturduğunu ifade etmektedir (Uzun, 2015).

⁴ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F4 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

Oluşturduğu tasarımlarda Retro detaylara da oldukça fazla yer vermekte olan Kuaybe Gider muhafazakâr tarzda giyimini yaygınlaştığını vurgulamakta bu konu ile ilgili *"Bugün Valentino, Armani, Prive, Louis Vuitton gibi moda devlerinin koleksiyonlarında tesettüre uygun ya da uyarlanabilecek parçalar bulabiliyorsak muhafazakâr giyim akımı etkisini göstermeye başlamış bile diyebiliriz"* (<https://www.timeturk.com/tr>) görüşlerini dile getirmiştir. 20.03.2019 tarihinde ünlü tasarımcının Instagram takipçi sayısı 211.000'dir. Yukarıdaki fotoğrafını ise erişim tarihinde 3555 Instagram kullanıcısı beğenmiştir (<https://www.instagram.com/kuaybegider/>).

4.3.5. @esraseziskigili Adlı Instagram Hesabı⁵



Görsel 4.5. @esraseziskigili Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

“Ala” dergisi (muhafazakâr kadın dergisi) ilk kez stil danışmanlığı yaptığı mecra olan Esra Seziş günümüzde birçok tesettür markasının çekimlerinde yer almaktadır. Tesettür moda editörlüğü yaptığını ifade eden Seziş aynı zamanda insanlara stil danışmanlığı hizmeti de sunduğunu söylemektedir. Giyim ile ilgili şunları söylemektedir. *“...Zaten tesettürün esas amacı dikkat çekmemektir. Makyajın yeri yoktur İslamiyet'te. Tabii ben de dört dörtlük tesettürlüyüm diyemem. Gencim. Rengârenk şallar takıyorum. Sizden daha çok dikkat çekiyor olabilirim. Böyle giyinmem doğrunun bu olduğu anlamına gelmiyor.”*(<https://www.timeturk.com/tr>).

⁵ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F5 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

21.03.2019 tarihi itibarıyla Instagram 'da 202 bin takipçisi bulunan Esra Seziş Kişili'nin kişisel hesabındaki yukarıdaki fotoğrafı da 2761 kişi tarafından beğenilmiştir. (<https://www.instagram.com/esraseziskigili/>).

4.3.6. @gonulkolat adlı Instagram Hesabı⁶



Görsel 4.6. @gonulkolat Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Muhafazakâr giyim sektörünün ilk isimlerinden olduğunu ifade eden Gönül Kolat Susam isminin markalaşmasında sosyal medyanın çok fazla katkısı olduğunu ifade etmektedir. Instagram'ı kendisi için bir reklam mecrası gibi kullandığını söylemektedir (Arslan, 2018). Kolat aynı zamanda siyasilerin eşleri ile birlikte çalışmış bir tasarımcı olmasının yanı sıra blog yazarlığı da yapmaktadır. Giyimde tesettürlülere için alternatiflerin çoğaldığını da şu sözleri ile dile getirmektedir: *"Kafasını boneyle sıkı sıkı kapatıp bacağı bir karış açanlar var. Bu hiç doğru değil. Hatta çok enteresan. Tamam, eskiden ara boy etek alınıyordu çünkü tesettürlülere için pek seçenek yoktu ama şimdi çok seçenek var"* (<https://www.timeturk.com/tr>). 21.03.2019 tarihi itibarıyla @gonulkolat kişisel hesabının Instagram'da 772 bin takipçisi bulunmaktadır. Yukarıdaki fotoğrafı ise erişim tarihinde 10.263 kişi beğenmiştir (<https://www.instagram.com/gonulkolat/>).

⁶ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F6 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.3.7. @hijabhills adlı Instagram Hesabı⁷



Görsel 4.7. @hijabhills Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Gerçek adı Ruba Zai olan ve Afgan asıllı Müslüman bir “tanınmış kişi” olan @hijabhills Hollanda vatandaşıdır. Ünlü bir Youtuber da olan Ruba Zai, Hollanda da ana akım medyada aynı zamanda BBC, CNN, RTL gibi uluslararası medyada yer almış bir stardır. İstagram mecrasındaki paylaşımları genel olarak cilt bakımı, makyaj ve başörtü bağlama şekilleri ile ilgili yapmaktadır. Kendini de şu şekilde tanımlamaktadır “*Müslümanlığın eski moda olduğunu düşünen insanlara farklı bir yol göstermeye çalışıyorum. Eşarplar şu anda çok moda!*” (Cartman, 2017). 21.03.2019 tarihi itibarıyla İstagram’da 1.1 milyon kişi tarafından takip edilen @hijabhills kişisel hesabının yukarıdaki fotoğrafı da erişim tarihinde 30.691 kişi tarafından beğeni almıştır (<https://www.instagram.com/hijabhills/>).

⁷ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F7 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.3.8. @dalalid Adlı Instagram Hesabı⁸



Görsel 4.8. @dalalid Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

“Asıl amaç, kadınları güçlendirmektir; onların kendilerine güvenmesini sağlamak ve kendilerinin stilistleri ve makyaj sanatçıları olmalarını teşvik etmektir.”(<https://dalalid.com/about>). Gerçek adı DalalAldoub olan @dalalid hesabının sahibi makyaj konusunda taktikler vermekte, yeni ürünleri denemekte ve değerlendirmekte, cilt bakımına dair tavsiyelerde bulunmaktadır. Müslüman kadınların da güzel görünebileceğine vurgu yapan DalalAldoub, dünyaca tanınan bir ünlü haline gelmiştir. Kuveyt doğumlu olan fenomen Instagram’da 21.03.2019 tarihinden itibaren 2.4 milyon kişi tarafından takip edilmektedir. Yukarıda paylaşmış olduğu fotoğrafı da 26.211 kişi tarafından beğen butonuna basılmıştır (<https://www.instagram.com/dalalid/>).

⁸ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F8 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.3.9. @rabiaca adlı Instagram Hesabı⁹



Görsel 4.9. @rabiaca Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Henüz 25 yaşında olan Rabia Karaca Aktoprak aslında ilahiyat fakültesini bitirmiş ve Kuran hafızı olmuş bir tasarımcı. Terziye diktirdiği kıyafetleri sosyal medyada satarak sektöre girmiş ve bu şekilde büyüyerek bir marka haline gelmiştir. Kendi markasını oluşturan @rabiaca 21.03.2019 tarihinde 233 bin takipçiye sahiptir. Yukarıdaki fotoğrafını ise erişim tarihinde 4182 kişi tarafından beğen butonuna tıklanmıştır. Diğer fenomenlere göre daha az makyaj yapan giyim tercihlerinde soft renkler tercih eden Rabiaca, daha geniş kesimler tercih etmektedir (<https://www.instagram.com/rabiaca/>).

⁹ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F9 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.3.10. @ascia adlı Instagram Hesabı¹⁰



Görsel 4.10. @ascia Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Kuveytli bir baba ile Amerikalı bir annenin çocuğu olması sebebiyle tarzında hem doğunun hem de batının dokunuşları olduğu iddia edilen Ascia AKF çok ünlü markaların tasarımlarını giymesi sebebiyle “muhafazakâr dünyanın ikonu” olarak adlandırılmaktadır. Başlarda kendi giyimini tesettür olarak kabul ediyor olsa da daha sonraları bunun tesettür olmadığını ifade etmiştir (Bauck, 2018). 22.03.2019 tarihinde AsciaAKF'nin Instagram mecrasındaki kişisel hesabında 2.6 milyon takipçisi bulunmaktadır. Yukarıdaki fotoğrafını ise 29.039 kişi beğenmiştir. Ascia özellikle başörtüsü bağlama biçimi, giyimi ve dövmelelerinden ötürü çok fazla eleştiriye maruz kalmaktadır. Fotoğraflarının altında eleştirenler gibi beğenilerini ifade eden takipçileri de bulunmaktadır (<https://www.instagram.com/ascia/>).

¹⁰ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F10 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.3.11. @chinutay adlı Instagram Hesabı¹¹



Görsel 4.11. @chinutay Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

ManalChinutay Kanadalı ve İngiltere’de yaşayan Müslüman bir Youtuber. Makyaj sanatçısı olarak tanınmaktadır. YouTube ’da bir kanalı da bulunan Chinutay, Instagram mecrasında da tanınmış bir kişidir. Instagram’daki kişisel hesabının 22.03.2019 tarihinde toplamda 291 bin takipçisi bulunan Manal da, hem beğeni hem eleştirilere maruz kalmaktadır. Yukarıda paylaşmış olduğu fotoğrafını 8589 kişi beğenmiştir (<https://www.instagram.com/chinutay/>).

4.3.12. @saufeeya adlı Instagram Hesabı



Görsel 4.12. @saufeeya Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

¹¹ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F11 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

SaufeeyaGoodson isimli Instagram yıldızı, Amerikalı anne ve Faslı bir babanın kızıdır. Dubai’de yaşamakta olan tanınmış kişi, moda ve güzellik üzerine paylaşımlar yapmaktadır. Instagram hesabını 22.03.2019 tarihi itibariyle 424 bin kişi takip etmektedir. @saufeeya hesabında paylaşmış olduğu yukarıdaki fotoğrafını ise erişim tarihinde 11.157 kişi beğenmiştir. (<https://www.instagram.com/saufeeya/>)

4.3.13. @seymanuryener adlı Instagram Hesabı¹²



Görsel 4.13. @seymanuryener Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

İstanbul’da yaşayan ve moda, giyim, alışveriş ile ilgili fotoğraf paylaşımlarında bulunan Şeyma Nur Yener, bazı markalarla işbirliği yaparak onların ürünlerini sergilemektedir. Instagram’da kişisel hesabının 22.03.2019 tarihi itibari ile 105 bin takipçisi bulunan Yener’in yukarıda paylaştığı fotoğrafı ise erişim tarihinde 2093 kişi tarafından beğenilmiştir (<https://www.instagram.com/seymanuryener/>).

¹² Çalışmada ilgili Instagram hesabından F12 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.3.14. @elifd0gan adlı Instagram Hesabı¹³



Görsel 4.14. @elifd0gan Adlı Instagram Hesabının Gönderisine ait görsel (Erişim tarihi: 08.10.2018)

Amerika’da yaşayan bir Türk kadını olan Elif Doğan moda ve stil ile ilgili paylaşımları olan ünlü bir blogger. Birçok marka ile işbirliği olduğu Instagram’da yapmış olduğu paylaşımlardan anlaşılabilir. Yaptığı tüm paylaşımlarda gözlük kullanan Doğan’ın @elifd0gan isimli kişisel hesabının 22.03.2019 tarihi itibarıyla 172 bin takipçisi bulunmaktadır. Yukarıda paylaşmış olduğu fotoğrafı ise erişim tarihinde 1599 kişi tarafından beğenilmiştir (<https://www.instagram.com/elifd0gan/>).

4.4. ALANI BETİMLEMEK: GAZİANTEPLİ MUHAFAZAKÂR KADIN KİMLİĞİ

Bu bölümde Gaziantep’li kadınların aile yapıları, dünya görüşleri, tesettürü tercih etme biçimleri ve anlamlandırması, gelenekle olan bağları, tarihsel süreçte kadına özgü gündelik yaşam rutinleri, ritüelleri, sosyal aktiviteleri ve pratikleri gibi konular kadınların verdiği yanıtlar üzerinden değerlendirilmektedir. Kadınların konulara ilişkin sorulan sorulara verdikleri cevaplar ile bu cevapların değerlendirmelerini kapsayan içerik ve tartışmalar aşağıdaki başlıklarda sunulmuştur.

¹³ Çalışmada ilgili Instagram hesabından F14 şeklinde kısaltma kullanılarak bahsedilmiştir.

4.4.1. Gaziantepli Kadının Doğduğu Aile

Muhafazakâr toplumların vazgeçilmez unsurlarından biri olan gelenek (Heywood, 2006: 51) bu kadınların da hayatlarında vazgeçilmez bir unsur olarak var olmaktadır. 38 yaşındaki K1 ve K2 geleneklere olan bağlılığı şu şekilde ifade etmektedir;

K1: *“Tamamen geleneğe ve göreneğe bağlı bir aile idik.”(12.10.2018).*

K2: *“geleneği yaşatmaya çalışıyoruz aslında. Ama bu katı bir kural anlamında değil. Bizim kendi belirgin bir kültürümüz var. Ne bileyim büyüklerimize ikram, küçüklerimize şefkatli ve merhametli olabilmek, insanlara hoşgörülü davranabilmek”(12.10.2018).*

Kadınlar bu duruma genel olarak eleştirel bir gözle bakmamaktadır. Bu durumu kabullenmiş ve yaşam tarzlarını da buna göre şekillendirmektedir.

K3: *“Antep’in yerlileri nasılsa biz de öyle bir ailede büyüdük. Geleneklerine bağlı, bazı kuralları olan, disiplinli bir aile.” (14.10.2018).*

K3’ün bahsetmiş olduğu “Antep’in yerlileri” söylemi bu coğrafyadaki yaşayan geleneğin kadim olduğuna bir vurgu niteliğindedir. Aynı zamanda “Antep’in yerlisi” olmak bu coğrafyanın insanlarında bir anlamda kendini toplumun elitleri olarak görme durumu olabilir. Gaziantep’te Antep’in yerlisi olduğunu ifade etmek demek köyle bağlantılı olmadığını belirtmektir. Yerli olanlar kendilerini şehir merkezine ilk yerleşen köklü ailelerden geldiğini ifade etmek için kullanabilmektedir. Örneğin Antep’in yerlisi olduğunu ifade eden bir insana neresinden diye sorduğunda genelde “Tabakhane, Şhreküstü, Yazıcık, Akyol” gibi mevkiiler söylenir. Aslında bunu söyleyen kişiler bu yerleşim yerlerinde ya hiç yaşamamıştır, ya da çocuk yaşta oradan taşınmıştır. Ancak bu bölgeler onların babalarının ya da dedelerinin yaşadığı mekânlardır. Bu tabirler Antep’in yerlisi olduğunu belirtmek için kullanılmaktadır. K3’ün bahsettiği disiplin ve kurallar da bu geleneğin köklü bir geçmişine işaret ediyor olabilir. Nitekim köklü bir geleneğin oturmuş kural ve kaideleri bulunmaktadır.

K6: *“Şimdi onlar aile olarak çok mutaassıplar. Kapalıdır. Mesela ailelerinde ikinci açık gelin benim. Hepsi kapalı. Dindar yaşamaya çalışıyorlar evet ama çok fazla da değil işte. Yani normal çerçeveler*

içinde. Muhafazakâr yaşıyorlar. Yani Nasıl söyleyeyim. Geleneklere bağlılar. Mesela çalışma. Kadınların çalışmaması lazım yani o kafadalar.”(04.01.2019).

Bora'nın bahsettiği (2017: 95) “muhafazakârlık olarak İslamcılık” biçim olarak muhafazakârlığın özüne uygun olarak farklı akımlarla eklemleme biçimi K6'nın bu ifadesinde görülebilir. Heywood'un söylediği (2006: 51) muhafazakârlığın vazgeçilmez unsurlarından olan gelenek kavramı dini de kapsamaktadır. Toplumun inanç ve kültürünün bir anlamda harmanlanması ve birlikteliği bu açıdan değerlendirilebilir. Aynı durum K7'nin aşağıdaki ifadelerinde de görülebilir.

K7: “Muhafazakârdı yani. Hem dini hem kültürel.”(24.10.2018).

Muhafazakârlığın toplum anlayışının en önemli yapıtaşlarından olan din ve toplumsal normlar muhafazakârların bu değerlere bağlılığını ifade ederken yeniliklere karşı mesafeli bir duruşu olduğunu gösterebilmektedir (Özipek, 2004: 103). K7 burada kendi ailesini tanımlarken onların bu temel değerlere bağlılığını ifade etmekte ve buradan muhafazakâr oldukları çıkarımını kendisi yapmaktadır. Bu anlamda K7 muhafazakâr kavramı ile ilgili toplumda oluşan anlam kargaşasının farkındalığını ifade ediyor olabilir.

K9: “Kapalı bir aileydik. Babamız hocaydı. Ama annem ileri görüşlüydü. Gene babam da karışmazdı. Annem kapalıydı bizler açtık. 4 kız bir erkektik. Baskılı değildik. Okula gider gelirdik öyle bir sorunumuz olmazdı.”(20.01.2019).

Muhafazakârlık kavramının dindarlıkla mütemediyen ilişkilendirilmekte ve yeniliklere olan karşıtlığından ötürü gerici olarak nitelendirilmesi (Özipek, 2007: 97) K9'un anlam dünyasında farklı tesirlere neden olmuş olabilir. Zira babasının bir din adamı olmasından sonra annesinin onun zıttı olduğuna vurgu yaparken “ileri görüşlü” ifadesini kullanıyor olması bu ihtimali mümkün kılabilir. Türkiye'nin tarihsel bakiyesine bakıldığında da mütedeyyin kesimin yobaz ve yenilik karşıtı olarak oluşmuş imajının bir tezahürü K9'un ifadesinde görülebilir.

K10: “Çocukluğum çok küçüklüğüm hem babamın terbiyesi ağırlıklıydı. Kendi halinde, az gelirli ama her şeyim çok düzenli, yani kışlık yazlık yapılıırken (yiyecekler) her şey düzenli yapılır, bir şey yenirken herkes eşit

yer, birisi yediyse onu herkes paylaşır, küfredilmez, kötü kelime kullanılmaz, aşığılanmaz, babadan izinsiz bir yere gidilmez. Babadan izinsiz hiçbir şey yapmazdık. Söz babada ama baskı etmezdi.”(23.01.2019).

Yine Türk muhafazakâr toplumunun en temel değerlerinden olan aile ve birlikte yaşama izlekleri K10’un ifadelerinde görülebilir. Belirli kural ve kaidelere bağlı bir aile mefhumuna K10 yukarıdaki gibi işaret etmektedir.

K11: *“Kapalı bir aile büyüdüm. Muhafazakâr. Dindar bir ailede büyüdüm. Annem evlendikten çok sonra kapanan bir insan, başörtüsüyle tanışmış. Sonrasında ablam genç yaşta kapanmıştı.” (23.01.2019).*

Asıl anlamından kopan ve mütedeyyin kesimi niteleyici bir sıfat olarak kullanılan muhafazakâr kavramının somut hali K11’in bu ifadesinde görülebilir. Batı dünyasından bu noktada ayrılan muhafazakârlık kavramı mütedeyyin yaşam tarzını da benimsemeyi ifade ediyor hale gelmektedir (Sezik, 2012: 113).

K12: *“Büyüdüğüm aile İslamiyet’i yaşamaya çalışan bir aileydi. Eşim de evet bu şekilde ama onun ailesi çok fazla değil. Dindar değiller. Benim ailem geleneklerine bağlı. Geçmişten geleceğe doğru kendini yenileyebilen diyebilirim.” (23.01.2019).*

29 yaşındaki K12’nin ailesi Gaziantep’li tipik ailelerden biraz daha farklı bir aile. Takvayı yaşamaya çalışan haramlar ve helaller konusunda hassasiyetleri olan bir aile olduğundan kendisi de ailesinin bu şekilde tanımlıyor olabilir. Ailelerin birlikte vakit geçirmek istemesi durumunda bile kadın ve erkeğin aynı ortamda bulunmadığı, bir arada oturmadığı bir ailede büyüyen K12, İmam Hatip Lisesi’nde eğitim almış ve Türkiye’nin tarihsel bakiyesine bakıldığında Müslüman imajının yenilik karşıtlığı taraftarı gibi görünmesine karşın ailesinin kendisini yenilemeye meyilli olduğunu vurgulama gereği hissetmiş olabilir.

K13: *“Öncelikle okumuş bir ailede büyüdüm. Ailemizin her bireyi okumuş. Bir tane okumayan var. O da kendini belirli bir alanda geliştirmiş. Ve gayet tutucu, tutucudan kastım yani böyle bize her şey yerinde ve ölçüsünde olarak bazı değerler aşılanmış. Geleneklerine bağlı. Muhafazakâr, daha çok böyle kendini geliştirme, kendini belirli alanlarda yetkin hale getirebilme yetisine sahip.” (29.01.2019).*

K13, 8 çocuklu bir ailenin 8. Çocuğu ve bebek yaşayken öğretmen olan babasını kaybetmiştir. O da ailesinin geleneklerine bağlı olduğunu özellikle belirtmiştir. Ancak yine muhafazakâr düşünce geleneğinin yeniliğe karşıtlığı durumunun farkında olduğundan kendini geliştiren yenilikçi bir aile olduğunu belirtmek istemiş olabilir. K14 de yine aynı reaksiyonu göstererek geleneklere olan bağlılığı ifade etmektedir.

K14: “Genel olarak tutucu değil ama kapalı yani dindar. Karar erkekte. Karar erkek oluyor genelde. Ataerkil bir aile aslında. Geleneklerine göreneklerine bağlı ama. Bunları yaşatır. Yaşatmayı sever.”(08.02.2019).

4.4.2. Ataerkil Bir Aile Geleneği

Ataerkillikteki toplumsal söylemler erkek egemen yapının oluşmasında önemli rol oynamaktadır. Kültürel olarak erkeklerle ilgili bir üstünlük söylemi bilinçli olarak yaratılmaktadır. Erkeğin esas olduğu, kadının ise erkeğin üzerinde egemenlik kurabileceği bir varlık olarak gösterildiği toplum yapıları tam da böyledir. Erkek kadına karşı başat olmaktadır. Ve bu toplumlarda birçok anlamda erkekler kadınlardan güçlüdür, yıkıcıdır, hemen her konuda kuvvet sahibi kudretli bir varlıktır. Özellikle ataerkil toplum yapılarında erkeğe biyolojik olarak üstünlük atfedilmektedir. Erkeklik genel olarak şiddet içerikli olgularda daha da pekiştirilir ve kanıt olarak sunulmaktadır. Savaşmak, kavga etmek, küfür etmek gibi fiiller bunlara sadece birkaç örnek olarak gösterilebilir (Demren, 2008: 325). Gaziantep’li kadınlar ile yapılan görüşmelerde kadınların çoğunluğu erkeklerin daha iyi bileceği, sözün erkekte bittiği yani bir anlamda evde karar mekanizmasının erkek olduğu, sofradaki ikramların bile en iyilerinin erkeklere verilmesi gerektiği “öğrenilmiş çaresizlik” durumu gibi görünmektedir. Kadınlar genel olarak bu durumu kanıksamış gibi bir izlenim vermektedir. Hatta bazılarında bu durum haklı bir gerekçe gibi anlatılmaktadır.

Görüşmeciler Gaziantep’te yaşadıkları ailelerin genel olarak ataerkil bir yapıda olduğunu ve son sözün her zaman erkekte olduğunu vurgulamaktadırlar. 27 yaşındaki ev kadını olan K6 açık bir biçimde ailesini anlatırken ataerkilliğine vurgu yapmaktadır;

K6: “Ataerkil yani. O kafadalar. Söz erkekten biter.” (04.01.2019).

Gaziantep’li ailelerde yeme içme ve misafire hürmet çok önemli sayılmaktadır. Özellikle geleneğe bağlı muhafazakâr yapıdaki bu ailelerde sofrâ kültürü oldukça gelişmiştir. Aslında misafire hürmetin delili sayılabilecek eylemlerden biri; ikramların en özenli olanlarını misafire, özellikle de öncelikle erkek misafire vermek önemli sayılmaktadır. K6, bu durumu şöyle anlatmaktadır;

K6: *“Bizde misafir her şeyin en güzelini yer. Pastanın en güzel tarafı konulur. Hürmettir bu misafire. ‘Erkeklerle verin’ (büyüklerin sözünü naklediyor) en güzel tabakları kadınlara verelim yani misafir kadınlara. (gülüyor) Yani böyle kademe kademe. En güzeller misafir erkeklerle. Sonra tamamen erkekler. Sonra misafir kadınlar sonra ev sahibi. Bu böyle gelenekselleşmiş yani elimizde olan bir şey değil. Farkında olmadan yapıyoruz.”(04.01.2019).*

Misafirperverlik bu toplumda oldukça önemli bir değer gibi görünmektedir. Ve yeme içme konusunda her zaman öncelik erkek bireylere verilmektedir. Bu duruma K13’te konuşmalarında yer vermektedir.

K13: *“Ben bunun temelinde muhafazakârlık olduğunu düşünüyorum. Eşlerin de kocalarına saygı göstermesinden dolayı, hatta bazen erkekler masada yer, kadınlar yerde yer yani bir şekilde o ayırım mutlaka oluyor.”(29.01.2019).*

Erkeğin ailenin geçimini sağlaması ve eve yorgun gelmesi bu yüzden de ayrı bir hürmet görmesi gerektiğini kadınlar da kabullenmiş görünmektedir. Burada erkeğin yemeği masada kadının yerde yemesinden kast edilen durum ise yine bir öncelik verme halidir. Kalabalık bir yemek organizasyonu var ise ve bir yer sofrasında bir de masada sofrâ kurulmuşsa erkeklerle bir hürmet gereği olarak masa uygun görülmektedir.

Geleneksel toplum yapılarında çoğunlukla sosyal kategorilerin ve bazı sosyal modellerin pasif bir biçimdeki kabulü mevcuttur. Aynı zamanda geleneksel yapılar kişiyi belirli roller, değerler ve kaideler ile sarıp sarmalayan bir kimliğe maruz bırakmaktadır. Bu sebepten de bu toplumlarda kişiler çoğunlukla sert bir hiyerarşik yapı ve bununla beraber belirli kimlik tanımlamalarıyla karşılaşmaktadır (Aktaş, 2013: 58). Kadın ve erkek rolleri de bu bağlamda değerlendirilebilir. Yani bu

toplumlarda kadının ve erkeğin keskin ve katı kimlik tanımlamaları görülebilmektedir. K13, bu durumu aşağıdaki biçimde ifade etmektedir:

K13: “...Mesela çok kalabalık bir aile yemeğe gitmişse ilk önce yemeğin en güzeli işte erkeklere hazırlanır. Tüm tabaklar doldurulur işte. Sofra dizilir. Erkekler oturur. Sonra da artan şeyler varsa işte o tabaklarda diğer tabakların üzerine eklenir ve kadınlara verilir yani... Erkekler dışarıda çalıştığı için, yorulduğu için, eve ekmek parası getirdiği için erkeklerin daha üstmüş gibi görünmesi bu şekilde inanıldığını düşünüyorum.”(29.01.2019).

Ataerkil düzende kadınlar ikinci planda tutulmakta ve ev içine sıkıştırılarak değersizleştirilmektedir. Elbette ki bunda kültürel anlam kodlarının da katkısı büyüktür. Gelinen bu noktada ise eğitim haklarından mahrum bırakılmış, bir takım ev içi mekânlara sıkıştırılmış kadınlar da kendi kendilerini özel ve kamusal alanlarda öteki olarak tanımlamaya başlamaktadır (Aktaş, 2013: 69). Ne yazık ki kadınlar bu durumu kanıksamaktadır. Çünkü ataerkil olan bu düzende kadın bir iş yaşamı olmadığı, eğitim haklarından mahrum olduğu, ev içi veya dışında hayatını kendi özgürlüğü ile yönetemediği için kendisini toplum içerisinde öteki olarak görmektedir. K6 bu durumun toplumdaki fertlerin hemen hepsinin gözünde aynı olduğunu aşağıdaki ifadelerinde anlatmaktadır:

K6: “Dini esas alacaksan eğer, erkeğe de aynı hükmü verip erkeği de ötekileştirmek lazım. Ama burada öyle değil. “erkektir elinin kiridir, erkektir bir hata yapmıştır.” Yani mesela bir evlilikte kadın aldatıldığı zaman “ya ne olacak affet, çoluğun çocuğun var, çocuklarını babasız mı bırakacaksın boşanma, hayır hayır bir şey olmaz, bir daha yapmaz, ne olacak kızım erkeğin elinin kiri boş ver” denir. Ama kadın yaptığı zaman o bitmiştir. O ötekileştirilmiştir. Bitti o bilmem nedir deyip kestirip atılır. Bunun erkekler de çok farkında kadınlar da çok farkında.”(04.01.2019).

K6 dindar bir aileye gelin olarak gitmiş ve başı açık ilk gelinlerden biri olduğunu söyleyen bir kadındır. Burada yapmış olduğu değerlendirmede kendi eşinin ailesinin dini esas alması ile olaylara karşı tutumlarının farklı olduğunu vurgulamaktadır. İki düşüncenin birbiri ile çeliştiğini ifade etmektedir. Çünkü İslam dini bir günah karşısında erkek ve kadını farklı şekilde değerlendirmemektedir. Haramlar ve helaller konusunda kadın ve erkek arasında bir ayırım söz konusu

değildir. Buradan hareketle K6 bu durumu sorgulamakta ve eğer ortada “günah” olarak değerlendirilecek bir durum varsa kadın için de erkek için de aynı yaptırımın olması gerektiğini düşünmektedir. Ataerkil toplumlarda erkeğin her anlamdaki üstünlüğüne vurguyu ise büyüklerin “erkeğin elinin kiri” tabiri ile vurgulamaktadır. Ve ifadenin son kısmında farkındalık anlamında aslında bu durumun toplumdaki kadın erkek herkesin bildiğini ifade etmektedir.

Ev içerisinde kendi emeği ile üretim yapıp kazanç sağlayan 97 yaşındaki K8 kadının karar verip bir ev alma konusundaki deneyiminde aldığı reaksiyonu şöyle ifade etmektedir:

K8: *“Ben dedim ki büyük kıza babandan niye saklıyorum, söyleyelim dedim. Söyleme razı olmaz, parayı ver der dedi. Yok, yok dedim ben söylerim dedim. Benim kafam böyle. Kendisi geldi. Kız geldi oturduk. Ben dedim ki burayı beğendin mi dedim. “bana ne gereği var elin harabesinin beğenmişsen beğenmişsin” dedi. Ben dedim burayı alacağım dedim. ‘ne’ dedi. ‘e burayı alacam dedim.’ Ala ha bir kötek çekti bana ev alıyorum diye.”(10.01.2019).*

K8 kadının karar mekanizması olmasını bu toplumda erkeğin kabullenemeyeceğini fiziksel şiddete maruz kaldığını söyleyerek ifade etmektedir. Erkek egemen toplumda erkeğin gerektiği zaman üstünlüğünü fiziksel güç kullanarak da gösterebileceğinin vahim bir örneği olarak görünmektedir.

Burada bir noktaya değinmekte fayda vardır. Orta doğu toplumlarında yani özellikle İslam ülkelerinde kadınların asgari düzeyde eğitim alması yeğlenmektedir. Çalışması ise hoş karşılanmamaktadır. Özellikle kadının çalışma yaşamı olacaksa da evinin dışına çıkmaması gerektiği savunulan bir durumdur. Bunun temel sebeplerinden birisi de eğitilmiş ve çalışan bir kadın adil olmayan düzeni sorgulayacağından ve sistemi eleştireceğinden ötürü bir tehdit olarak görülebilir (Kaymaz, 2010: 355). Türkiye’de bu durum Orta Doğu kadar görünür olmasa da daha önceki jenerasyonun maruz kaldığı görülebilir. 97 yaşındaki K8 de ev içerisinde kendi ekonomik özgürlüğüne kavuşsa da bu anlamda karar verici olma noktasında istekli olsa da önüne engeller çıktığını söylemektedir.

Yine erkek egemen toplumlarda baba unsurunun otoritesi bu Gaziantep toplumunda sıklıkla görülebilmektedir. Yeni dönemde bu tabular bir nebze olsun

yıkılmış olsa baba her zaman son karar mercii ve otoriter bir kimlik olarak karşımıza çıkmaktadır. 59 yaşındaki K9 cami hocası olduğunu ifade ettiği babası ile yaşamış olduğu bir anısını şöyle anlatmaktadır.

K9: “Babamla ilişkimiz pek yoktu yani. Evde olmadığı için muhabbet yoktu. Bir de babam çok sertti. Öyle ne çocuk severdi ne bizi severdi. İçten severdi ama dıştan göstermezdi. Sever ama. Yapısı çok ağırdı. Mesela bizim bir karşı komşumuz vardı adam polisti. Onun kızı vardı bir tane. Babası kucağına alır onu severdi. Ben bir gün oturmuş ağlamışım. Annem dedi “niye ağlıyorsun?” ben dedim babam bizi sevmiyor. Ayfer gibi sevmiyor. Babası kucağına alıp seviyor. Ben çok üzülürdüm şahsen babamızın bizi öyle sevmediğine. Oturmuş öyle ağlamışım ben mesela. Ya ayıp sayarlardı.” (20.01.2019).

Babanın çocuğunu sevmesi ya da ona şefkat göstermesi toplumsal olarak erkeğin otoritesine zarar verici bir davranış olarak görüldüğünden ve bu durum toplumun tepkisini ortaya koyacak olmasından erkekler daha sert görünömlü bir imaj oluşturmaktadır. K9 yukarıda bu durumu anlatırken polis bir komşusunu örnek vermektedir. Gaziantep’li olmaması muhtemel olan komşunun çocuğunu sevmesi yani kendisinin ifadesi ile fiziki olarak bu sevgiyi göstermesi bir özenme durumuna sebep oluyor şeklinde yorumlanabilir. Erkeğin otoriterliğine bir örnek de K10 vermektedir:

K10: “13 yaşındayken babam öldü. Babam öldüğü zaman o otorite azaldı. Baba gitti ya. Otoriteyi yapan babaydı.” (23.01.2019).

K10, babasının vefatı ile daha rahat bir hayat sürdürdüğünü kuralların ortadan kalktığını konuşmalarında vurgulamaktadır. Kural koyucu olarak erkeğin görülmesi ise artık kabullenilmiş gibi gözükmektedir.

4.4.3. Baskıya Karşı Tepki

Kadınlar aile bireyleri tarafından cebri uygulamalara karşı bir tepki verdiklerini ifade etmişlerdir. Kadınlar özellikle giyim tercihlerinde dışarıdan zorlayıcı bir etkenin varlığına vurgu yapmakta, bazıları durumu kabullendiğini ifade etmekteyken bazıları ise ciddi bir tepki ile reddettiğini söylemektedir. Ancak Türkiye’de ve Gaziantep özelinde elbette genelleme yapmayarak söylemek gerekir ki

kadınlar toplumsal yaşamın hemen her boyutunda güçlüklerle karşılaşmakta ve baskı görmektedir.

K1: “...Hatta benim eşim hala istemiyor benim kapanmamı ama ben kendim.”(12.10.2018).

K1 görüşme yapılan kadınlar içerisinde tesettür tercih etmemesi yönünde eşinden baskı görmüş bir kadındır. İslami yaşam tarzını benimseme kararından sonra başörtüsünü takmak istemiş ve eşinin istemediğini ve bu konuda ısrarcı olduğunu dile getirmiştir. Ancak kendisi de bu konuda tercihte ısrarcı olup istediğini elde ettiğini ifade etmiştir. 97 yaşındaki K8 de zorla evlendirildikten sonra kendisine giyim konusunda dayatılan baskıya karşı reaksiyonu şöyle ifade etmektedir:

K8: “Bir kırmızılı bir manto getirdiler. İplik kumaştan. Bana giydirdiler. Bu ne dedim çıkardım attım. Hamamda mıyım ben dedim. Giyemedim. Sevmedim. Bir ay kadar giydim giyemedim. Yeni gelindim. Müşteri de çoktu (mantoyu isteyen çoktu demek istiyor burada gülüyor). Bende istemedim. Hiç istemedim. Öyle gezdim.”(10.01.2019).

Kadının kendi tercihlerinde özgür olamadığının bir örneği olarak giyim dayatması sıklıkla dile getirilmektedir. Gaziantep’te özellikle evlendikten kılık kıyafette değişiklik yapılması gerektiği bir toplumsal kültür haline gelmiştir. Tabi ki genel bir yargı olarak bunu ifade etmek doğru olmasa da özellikle 20-30 yıl ve daha önce evlenmiş olan bireylerin giyim tercihlerine evlendiği ailenin müdahalesi sıklıkla karşılaşılan bir durumdur. Özellikle geleneksel muhafazakâr yapıdaki bu aileler evlenen kadının daha kapalı giyinmesi gerektiğini düşünür. Bu duruşa karşı ciddi bir reaksiyon olmamasının sebebi olarak çocuk yaşta yapılan evlilikler gösterilebilir. Çünkü genel olarak bu doğrultuda ifadeleri olan görüşmeciler genel olarak 15-17 yaş arası evlenen kadınlardır.

K9: “...Aslında benim daha önce kapanmam lazımdı. Babamız hocaydı. Babam çok şey yapardı ama annem ileri görüşlü olduğu için “ karışmayın benim çocuklarıma” derdi. Yani açtık biz. Eşim de bir şey demezdi. Seslenmezdi. Kapatmama da memnun oldu yani.”(20.01.2019).

K9’un babası bir din görevlisidir. Bu yüzden babasının daha baskıncı bir tutum içerisinde olduğunu söylemektedir. Annesinin daha özgürlükçü bir tutum içerisinde

oluşunu ise ona başörtüsü konusunda baskı uygulamamasından dolayı olduğunu düşünmektedir. Nitekim bu gibi konularda bir dayatma tavrı içerisinde olmayışından ötürü de annesinin daha ileri görüşlü olduğunu söylemektedir. Daha önce kapanmasının normal olduğunu söylemesinin sebebi de babasının bir din görevlisi oluşundan ötürü bunun olması gerektiğini düşünmesi yönünde değerlendirilebilir.

K10: *“Baskıyla kapanan da çok. Baskıyla kapanıyor, sırf kocası istiyor benim karşımda var şimdi bir tane gelin sokağa çıkarken bak adam akıllı tesettürlü, ama balkonda bak saçının şurasını kaldırıyor, makarna gibi toka taktıyor kafasının üstüne, askılı yani basbayağı atlele, sutyeni falan meydana şuradan arkası da açılıyor, çamaşırı altında görünüyor, onunla çıkıyor balkonda etrafa bakıyor bana bakan var mı yok mu diye daha onu da gösteriyor, sokağa çıkarken de tesettürle çıkıyor.”(23.01.2019).*

Kadınlar sadece dışarıda değil aile içerisinde de baskılara maruz kalmaktadır. Bireysel özgürlüğü nerede ise hiç olmayan bu kadınların bazıları ise içerisinde olduğu bu koşullardan tam olarak haberdar da değil gibi görünmektedir. Özellikle tesettür konusunda istekli olmayan kadınların bu gibi tavırları görüşmecilerin sıklıkla belirttiği bir durumdur. Katılımcılar çevrelerinde bu gibi insanların varlığına dikkat çekmiştir. Eş zorlaması ile başörtüsünü takmak zorunda kalan kadınlar ise bunun yaptırım merci olarak eşlerini görmelerinden ötürü eşlerinin yanında olmadıklarında bu konuda daha rahat davranabilmektedir. İslami anlamda tesettürü kendi isteği ile tercih edenlerin bir kısmı ise daha hassasiyetli davranabilmektedir. Bu duruma bir örnek de K11 vermektedir:

K11: *“Bir arkadaşımın annesi mesela şimdi bana sunulmuş olsaydı ben kapanırdım belki dedi. Ama ben yıllar önce evlenirken zorla kapatıldım dedi. Ya yapacaksın ya da seninle evlenmeyeceğim diyerek yaptırdı bana kocam dedi. Zorla yaptım hiçbir şeyin tadını almadım dedi. Hep ağlaya ağlaya başımı kapattım dedi. Çünkü ben bunun gerçekte ne demek olduğunu hiçbir zaman bilmiyordum dedi. Sadece kapatacaksın denildi ama bana öğretilmedi dedi. Ya şimdi düğüne gidiyor saçlarını sarıya boyuyor. Ful makyaj da yapıyor.”(23.01.2019).*

Görüşmecilerden bazıları sıklıkla baskının bir süreliğine işe yaradığını ancak daha sonrasında baskı uygulanan kişinin bir davranışla reaksiyon gösterdiğine işaret

etmektedir. Gaziantep’te bazı kadınların tesettür tercihlerinde eş veya baba, abi gibi unsurların etkili olduğu da söylenebilir.

K11: *“Yaşlı teyzeler de aslında bakılınca kapanmamışlar. Ben bunu biliyorum diye kapanmamış. Anne baba “sen kapatacaksın” dediği için kapatmış. E günümüzde de hala devam eden bir şey bu. Kız bunu açıyor(saçın ön kısmını kast ediyor) E niye. Kafanı kapatma amacın ne? Bir teli bile görünmeyecek diye. E sen buradan bunun iki üç telini gösteriyorsan ve özellikle gösteriyorsan yanlışlıkla değilse sen de demek ki toplum baskısıyla kapanmışsın aile baskısıyla kapanmışsındır. Yani o zaman şey oluyor geçmişten günümüze aynı şeyin bir yerde duraksayıp aynı şekilde devam etmesini gösteriyor bu.”(23.01.2019).*

Gaziantep’te Anadolu kadınlarının baş bağlama biçiminde başörtüsü takan birçok kadın bulunmaktadır. Bu kadınların büyük bir kısmı geleneğin bir gerekliliği olarak gördüğünden bu tercihi yapmaktadır. Zira katılımcılardan da bunu ifade edenler olmuştur. Özellikle evlilik sonrası başörtü bağlamak geleneğin bir davranışı olarak görünmektedir. Bu bağlama biçiminde saçların ön kısmının görünmesi bir problem olmamaktadır. K11 bu tarz başını bağlayan kadınlar gelenekler ve baskı olgusu üzerinden değerlendirmektedir. Bu şekilde başörtüsü tercih eden kadınların inanç üzerinden bir sorgulama yapmadığını sadece sorgulanmayan bir gelenek gerekliliği olarak gördüklerini düşünmektedir. Ve bu durumun günümüzde yeni jenerasyonlarda da form değişikliğiyle devam ettiğini dile getirmektedir. Hatta kadınların saçlarını göstermelerinden dolayı yakınmaktadır. K11 yaptığı değerlendirmede aslında eski ile yeni arasında bir kıyasa gitmekte ve değişimin sadece görüntüde olduğunu vurgulamaktadır.

K12 de görüntüdeki bu değişikliğe işaret etmekte baskı altında olanların daha önceki dönemlerde ayırt edilemezken artık daha kolay ayırt edilebildiğini söylemektedir.

K12: *“Eskiden baskı ile kapanan daha çoktu. Şimdi de gene belki vardır ama tarz değişti. Kapatırım ama şöyle giyinirim. Eskiden zorla da kapansan aynı giyim tarzıydı. İsteyerek de kapansan aynı giyim tarzıydı ama şu an işte mesela başını kapatıyor ama şöyle giyinirim, şunları şunları giymem moduna geçti. Öyle görüyorum.” (23.01.2019).*

Burada K12'nin işaret ettiği tarz değişikliği giyimde alternatiflerin artması ile ilgili bir durum olabilir. Bu durum günümüz postmodern toplum yapısının daha hızlı bir değişken yapısının olması ve dönüşüme karşı daha açık olması ile ilgili de olabilmektedir (Köksalan, 2017: 256).

K13: *“Daha sonra buna gerek kalmadığını düşündüm rahat olabilmek için. Daha önce şeye çok önem veriyordum işte karşımdaki ne düşünüyor, işte ben şöyle giyersem o ne düşünür modundaydım. Ama dışarı şehre gittiğimde ben de bir bireyim ve benim de kendi özgürlüklerim, kendi fikirlerim olduğunu düşündüm ve istediğimi istediğim şekilde yapabilirim. Bunu ailemle de konuşup bir şekilde halledebilirim diye düşündüm. Onlarla da konuştum. Tekrar açılmayı tercih ettim. Bir yanda ciddi bir rahatlık vardı. Bir yanda ciddi bir kısıtlama vardı. Hiçbir baskı yoktu. Bu benim kendi özgürlüğümüdü.” (29.01.2019).*

K13 uzun bir süre başörtüsünü deneyimlemiş ancak üniversite için başka bir şehre gittiğinde tekrar başını açmıştır. Bu durumda yaşadığı şehrin etkili olduğunu düşünmektedir. Yani Gaziantep'te başörtülü bir kadının daha rahat bir biçimde hareket ettiğini düşündüğünden önceleri bu tercihi yapmış olabilir. Fakat üniversite hayatı ile birlikte kampüs ortamını da gördükten sonra başörtüsüz olmanın daha büyük bir rahatlık olduğunu düşünmüştür. K13, diğer katılımcılardan farklı olarak şehrin bir baskı unsuru oluşturduğunu düşünmektedir. Ailesi ile ilgili herhangi bir zorlama görmediğini ailesi iletişim kurup bu konuyu halledebileceğini söylemesinden anlamak mümkündür. Eğitim hayatının ilerleyen dönemlerinde bireysel kimliğini daha da kazanmış ve daha özgür olduğunu düşünmesi de bu tercihinin nedeni olduğu söylenebilir.

4.4.4. Gaziantepli Kadının Kendi Dilinden Dünya Görüşü

Tezin kuramsal çerçevesinde tartışılan muhafazakârlık kavramının “mütedeyyin olmak” ile karıştırılması durumu katılımcılarda da gözlemlenmektedir. K1 kendi dünya görüşünü anlatırken şöyle demektedir:

K1: *“Ben 3 yıldır kapalıyım. Zaten muhafazakâr bir ailede yetiştim. Annem de kapalıydı. Hep severdim zaten. O yönde de eğilimim vardı. Kapanmayı seviyorum aslında ben.” (12.10.2018)*

K1 tesettür tercihinde ailesinin etkili olduğunu ifade etmektedir. Ailedeki yaşam onun tercihlerinde ve tutumlarında etkili olmuş gibi görünmektedir. Hatta K1 başörtüsü tercihinde eşinin etkili olmadığını, hatta istemediğini ifade etmiş doğup büyüdüğü ailenin tutumları tercihlerine yansımış olabilmektedir. Üniversite mezunu ve çalışan bir kadın olan K2 muhafazakârlık kavramının farkında gibi görünmektedir. O da kendi dünya görüşünü şöyle anlatmaktadır:

K2: “...ben aslında çok muhafazakâr değilim ama çok modern bir hayatı da benimseyen bir insan değilim. Aslında ben batı kültürü ile doğu kültürünün yani ikisi bir analiz yapıp sentezleyen bir insanım. Bana göre aşırı muhafazakârlık, aşırı tutuculuk çok iyi bir şey değil.”(12.10.2018).

K2 yeniliklere açık oluşunu çok fazla muhafazakâr olmaması olarak değerlendiriyor olabilir. Muhafazakâr olmayı doğu kültürü olarak değerlendirmiş gibi görünmektedir. Çünkü modernlik ve muhafazakârlığın karşıt olduğunu ikisini de gözden geçirdiğini ifade ederek anlatmaya çalışmaktadır. Geleneğe aşırı bağlılığı da tutuculuk olarak değerlendiren katılımcı muhafazakârlığın yenilik karşıtlığı imajına eleştiri getiriyor şeklinde yorumlanabilir.

Görüşmecilerden K4’de yine muhafazakârlık kavramının anlam karmaşasını yaşıyor gibi görünmektedir. O da kendini anlatırken şu ifadeleri kullanmaktadır:

K4: “mesela ben muhafazakâr bir insanım. Ne demek. Dini çerçevede yaşamaya çalışan bir insan demek değil mi? Ama ben ne yapıyorum? Modaya daha doğrusu çevreye uymaya çalışan bir muhafazakârim. Bana şimdi birisi kalkıp da çarşaf ya da pardösü giy demeye kalksa ben giyemem yani. Hani doğrusu o ama yapamam. Yapabilir misin? Yapamam. Bu da bir seçenektir aslında. Onu giyen insanı yargılamıyorum. Ama ben onu yapamam. Ya aslında biraz da onlar da bize doğru.... Mesela çarşaf değil de uzun pardösüler var mesela onları giyebilirler diye düşünüyorum. Ya ben çarşafa oldubitti biraz karşıyım. Muhafazakârim ama çarşafa da karşıyım yani. Bence gerekli değil.” (15.10.2018).

K4’ün muhafazakârlıktan kast ettiği mütediyyin olmak olabilir. Çünkü muhafazakâr olduğunu ifade ettikten sonra dini yaşamaya çalıştığını söylemektedir. Aslında muhafazakârlık dini değerlere bağlılığı da içerisine alan bir kavram olarak

tartışılabilir ancak salt dindarlık olduğunu söylemek mümkün değildir. Ayrıca K4 tesettür anlamında insanların günümüz dünyasına uyulması gerektiğini düşünüyor olabilir. Yine konuşmanın son kısmında muhafazakâr olduğunu yineleyip çarşafa karşı olduğunu ifade etmesi dindarlık konusunda katı olmadığını vurgulama isteği olabilir. K4, mahremiyetin ve muhafazakâr yaşamın da dönüşümünü destekliyor gibi görünmektedir.

K6: *“Mesela benim için kapanmak namazı da beraberinde getirebilmeli. Yani namaz kılmalıyım eğer ben kapalıysam. Hani dört dörtlük bağlanmalıyım diye düşünüyorum.”(01.01.2019).*

K6 başörtü takmayan açık bir kadındır. Başörtü onun için geleneksel bir unsur olmaktan çok İslami bir gereklilik olarak görünmektedir. Bu anlamda İslam dininin daha önemli önceliklerini olduğunu düşünmekte ve başörtünün tek başına değil birçok ibadeti de beraberinde getirmesi gereken bir dini vecibe olarak görmekte olabilir. Çünkü K6 tam anlamı ile başörtüsü takmanın beraberinde namaz gibi İslam dininin temel şartlarından olan ibadetler ile özdeşleştirmektedir.

K6: *“Kapalıysan yabancı bir erkeğin elini tutmayacaksın. Çünkü bu da yasak. Zaten ben kimseyle tokalaşmıyorum. Kapalıysan bunu kesinlikle yapmaman gerekiyor.”(04.01.2019).*

Soyut akla şüpheyle bakan muhafazakâr düşünce, tarihi ve geçmişi önemseyen bir ideoloji olarak bilinmektedir. Bu anlamda pragmatizmin vazgeçilmez unsurlarından birisi olduğu muhafazakâr düşünce geleneği (Heywood, 2006: 51) inanç ve değerleri de içerisine alan bir tarihi geçmişi de kucaklayacaktır. İslam dini, bu anlamda tarihi bir geçmiş, inanç ve değerler sistemi olarak da görülebilir. Dinin güzel ahlak olduğuna işaret eden bir peygamberin dini olarak İslamiyet’in temsil edilmesi de K6’nın zihninde önemli bir yerde olabilir. Bu yüzden başörtülü bir insanın İslam dinini temsil etmesinden ötürü bu temsiliyeti iyi bir şekilde taşıması gerektiğini düşünebilir. Çünkü İslam dininin öğretilerinde iyi bir örnek olmak önemlidir.

Burada bir konuya değinmek açıklayıcı olacaktır. İlahi dinlerin belirlediği kuralların şüphesiz ahlaki olan bir tarafı da bulunmaktadır. Bu açıdan her dindar kişinin ahlaki değerleri de taşıması beklenir(Aydın,2011:8). Burada K6’nın başörtülü

olan bir kadının dindar olacağı varsayımından dinin bütün hassasiyetlerini yerine getirmesi beklentisi olabilir. Çünkü İslam Peygamberi Hz. Muhammed (sav) bir hadisinde şöyle buyurmaktadır: “ Müminlerin en hayırlısı ahlakı en güzel olanıdır.” bu yüzden İslam dini iyi bir Müslüman olmanın şartını ahlaklı bir insan olmaya bağlamaktadır. K6'nın refleksi bu durumla ilişkilendirilebilir.

K9: *“Önce gelenek görenek önemliydi. Şimdi mantıklı olana göre hareket ediyorlar. Gelenek görenek bizim genlerimizde var. Geleneği sürdürmek bizim genetiğimizde var zaten.”(20.01.2019).*

K9 Gaziantep'in yerlisi olarak bilinen yerleşim yerlerinde büyümüş ve bu kültürü tamamı ile yaşamış bir kadın olarak zamanla insanların gelenekten kopuşlarını kabullenmiş gibi gözükse bile geleneğin bu şehir için vazgeçilmez bir olgu olduğunu da ifade etmektedir. Gelenek bu coğrafyanın insanında oldukça önemli bir yerde durmaktadır.

K13: *“Ben en çok annemden gördüm. Hani namaz, oruç, Kuran okuma vs. çok küçük yaşlarda camiye de gittim. Yani bunun böyle alabildiğim kadarıyla eğitimini de almaya çalıştım. Ablam da çok kitap okur tasavvuf üzerine çok kitaplar okur. Onu da dinleyerek, okuduğu kitapları da okuyarak bu şekilde geliştik yani.”(29.01.2013).*

K13, inanç değer ve tutumlarında ailesinin tesiri olduğunu bu şekilde ifade etmektedir. Ailesi bir şekilde ona rehber olmuş ve dini bir eğilim içerisinde olmasını sağlamış olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Bu yüzden bu kadının dini eğitimini aileden görerek edindiği yorumlaması yanlış olmaz. Netice itibariyle Gaziantepli kadınların dünya görüşlerini nasıl ifade ettikleri ve kavramların onların anlam dünyasındaki karşılıkları incelenmiştir. Aynı zamanda bu kadınların başörtüsü ve tesettür tercihlerinde etkili olan unsurlar gözlemlenmiştir. Gündelik yaşam tarzlarındaki hangi konularda hassasiyetleri olduğu, inanç, tutum ve değerlerine ilişkin bazı veriler incelenmiştir.

4.5. OKUMANIN BAĞLAMINI ANLAMAK: GAZİANTEP'TE KADININ GÜNDELİK YAŞAM PRATİKLERİ

Bu bölümde katılımcıların gündelik hayatta yapmış oldukları pratiklere dair tartışmalar sunulmuştur. Bu pratiklerden bazıları kadınların gündelik hayatta sık sık

yaptıkları rutin faaliyetler, Gaziantep’li kadının kadın kadına yani kendi aralarında yaptıkları eğlenceler, ritüeller, seremoniler, kadının kendi yaşamına dair sunduğu eleştirilerden bazıları aşağıda yer almaktadır.

4.5.1. Kadın Kadına Yapılan Rutinler

Gaziantep’te muhafazakâr yaşam tarzını benimsemiş olan kadınların gündelik yaşam tarzlarına bakıldığında kadın kadına yapılan rutinlerin ve pratiklerin örneklerini sıklıkla görmek mümkündür. Özellikle erkek ve kadınların bir arada olması gereken ortamlarda bile bir “haremlik selamlık” da denilen kültür benimsenmiş genel olarak kadınlarla erkekler çok fazla bir araya gelmediği görülebilir.

K6: “...bizim baby shower yok ama diş hediğimiz var.”(04.01.2019).

Geçmişten bugüne kadim bir geleneğin olduğuna işaret eden K6 kadınlar arasında yeni doğmuş olan bebeklerin ilk kez dişi çıktığında bir kutlama mahiyetinde yapılan ritüeli anlatırken aslında yeni yeni ortaya çıkmakta olan “Babyshower” kutlamasına ihtiyaç olmadığını vurgulamak istediği görülebilir. “diş hediği” denilen kutlama K6’nın ifadesi ile şöyledir:

K6: “...Bebeğin ilk dişi çıktığında ona dişinin değerli olması için, dişinin sağlam olması için hedik pişirilir. Buğdayla nohut pişirilir...”(04.01.2019).

Bu kutlama kadın kadına sosyalleşmenin bir örneği olarak gösterilebilir. Genellikle ev kadınlarının eşlerinin çalıştığı saatlerde bir araya gelerek muhtelif mekânlarda ama çoğunlukla da bebeğin ailesinin evinde yapılan bir ritüeldir. Misafirlere ikram olarak diş hediği denilen ve buğdayla nohudun haşlanması ile elde edilen yemek sunulmaktadır. Bu yiyeceğin yanında misafirler arzuya göre şeker ya da biber, tuz gibi baharatlar ile yiyeceği tatlandırmaktadır. Arkasından dişi çıkan bebeğin önüne bir takım eşyalar (para, kitap, teşbih vs.) konularak hangisini tercih ettiğine bakılır. Bu şekilde bebeğin ileride seçeceği meslek sembolik olarak tahmin edilerek bir eğlence olarak görülen bu ritüel sonlandırılmaktadır. Bu kutlama günümüzde Türkiye coğrafyasında yapılan “diş buğdayı” kutlamaları ile de benzerlik gösterebilir. K6 bu ritüeli günümüzde özel mekânlarda kutlanan “baby shower” partilerine benzetmekte olabilir. Bir anlamda kendi kültürüne ait bir ritüelin

uyarlaması olarak “babyshower” kutlamalarını görüyor olabilir. K6 bu ritüelin yapıldığı mekânları da şöyle ifade etmektedir:

K6: *“Dışarda kutlamalar yapmıyoruz ama bunu evde kutluyorduk. Ha şimdi bunu kafelerde organizasyon şirketlerinde yapanlarda var. Ama bizim kültürümüz aslında bu. Babyshower değil de dış hediği.”(04.01.2019).*

K6, bu kutlamaların yerini başka kutlamaların almasından rahatsızlık duyuyor olabilir. Bu tavrın kendi kültürünü muhafaza etme refleksi olduğu düşünülebilir.

Ataerkil toplumlarda çok belirgin olan erkeğin otoritesinin baskınlığından ötürü ortak karar alımı diye bir unsur söz konusu bile olmamaktadır. Kadınlardaki bu “öğrenilmiş çaresizlik” davranış biçiminin sebebi ise tepki verebilecek bir donanım ve desteğin olmayışı olabilir (Kaymaz,2010: 357). Kadının bireysel kimliğini elde edemeyişi, ekonomik olarak özgürlüğünden mahrum oluşu ve bundan dolayı kendini ifadeden uzak oluşu onu toplumda ötekileştirmektedir. Gaziantep’te özellikle önceki dönemlerde kadının kamusal alanda görünür oluşu daha farklı biçimlerde gerçekleşmektedir. Kadının çalışma hayatında çok sınırlı olduğu bilinmekteyken çalışan kadınların bir çoğu ise yine kadın kadına bu eylemi gerçekleştiriyor gibi görünmektedir. 97 yaşındaki K8 de ev içinde kendi emeği ile üretimini yapan bir kadın olarak çalışma yaşamını şöyle anlatmaktadır:

K8: *“Singerde çalıştım. Singerde beni aldılar. Ben talebe olarak da girdim. Öğreneyim diye. Sonradan da beni hoca diye aldılar. O zaman oradan bana az bir para verdiler. Çok değil. Öğretmen demiş ki yaşlı bir adamdı “hakkını koymayın çok güzel bir hanım iyi çalışıyor” demiş. Az da oradan verdiler. Ondan sonra ben evime bir yer açtım. Senin gibi gençler geldi. Onlara öğrettim. Öğrettim evimde. Öyle öyle yürüttüm. Ondan sonra artık işi büyüttüm.”(10.01.2019).*

K8 gençliğini ciddi ekonomik sıkıntılar yaşayarak geçirmiş bir kadın olarak kocasına destek olması gerektiğini düşünmüş olabilir. Okuryazar olmayan bu kadın ev geçimini sağlamak için ev içinde nakış işleyerek ev ekonomisine katkı sağlamıştır. Konuşmalarında “singer” diye ifade ettiği nakış öğretimi için verilen bir eğitimidir. K8 kadının muhafazakâr yaşam tarzını değiştirmeden de üretime

katılmanın mümkün olabileceğini bu şekilde göstermektedir. Sosyal çevresinden aldığı tepkilere aldırış etmeden üretim yapmış bir kadın olarak bilinmektedir.

Gaziantep hamam kültürünün çok yaygın olduğu bir coğrafyadır. Kadın kadına yapılan rutinlerden biri de geçmişten günümüze hamam eğlenceleridir. Hamam normal zamanlarda kadınların bir araya gelerek yaptığı bir rutin olmanın yanı sıra “gelin hamamı”, “40 hamamı”, “lohusa hamamı” gibi pratikler de yapılmaktadır. 59 yaşındaki Gaziantep’in yerlisi olarak kendini tanımlayan K9 gelin hamamı eğlencesini şöyle anlatmaktadır:

K9: “Gelini yani evlenecek kızı alıp hamama götürürler. İşte yıkarlar, sofralar kurulur, köfteler yapılır, lahmacunlar gelir, meyveler gelir, tatlılar gelir gelin hamamı. Çalınır oynanır. Hamam süslenir. Güzel bir mürüvvet olacağı için. Hamamın hayadı olurdu (lobi gibi), masalar atılırdı, masalar temizlenirdi, örtüleri örtülürdü, yiyecekler dizilirdi. Çalar oynarlardı.”(20.01.2019).

K13 ce K14 de konuşmalarında kadın kadına bir gelenek olan hamam kültüründen şöyle bahsetmektedir:

K13: “Hamama gitme evet. Özellikle gelin hamamı. Mesela biz yengeme gelin hamamı yaptık ve hatta gelinin kullandığı tası bir başkası kullanamaz. Sadece gelin kullanır ve o tasın içinde de bir tane balık olur. Balıklı tas diye geçiyor. Bakır bir tas. Onu başka kimse kullanamaz. Yani sadece gelin kullanabilir. Gelin görme, bebek görme gibi şeylerle insanların bir araya gelmesi, sohbet etmesi, bunlar bir nevi sosyalleşme yani.”(29.01.2019).

K14: “Bebek görmeye giderler. Kınalar. Hamamlar olur, gelin hamamı, lohusa hamamı, sonra gelin görme olur. Bunun gibi bir sürü şey.”(08.02.2019).

Yeni evlenecek olan gelin için düğünden önce yapılan bir gelenek olarak “gelin hamamı” günümüzde de hala varlığını sürdürmektedir. Tarihi hamamları oldukça fazla olan Gaziantep’te bu gelenek çok fazla da dönüşüme ve değişime uğramamıştır. Belki de tek farklılık hamam içerisinde yapılan süsleme ve organizasyon eklemeleri olarak söylenebilir. Kadın kadına yapılan ve Gaziantep’li kadınların vazgeçilmez bir kutlama şekli olan gelin hamamında normal hamam

günlerinden farklı olarak kadınların kendi sesleri ile oluşturduğu müzik ve dans, maniler ve zılgıtlar hamam gününe eşlik etmektedir.

K9 normal bir gündeki kadın kadına yaptıkları hamam pratiğini ise şöyle anlatmaktadır:

K9: *“Hamama giderdik böyle komşularımızla birleşirdik. Ondan sonra özel oda açılırdı bize tanıdık olduğu için hamamcı bize özel oda açardı. Ondan sonra, banyomuzu yapar gelirdik. Komşularla giderdik. Annem de tabi bizimle gelirdi. 4 kız tabi yıka yıka yıka, kendine sıra gelene kadar, akşam ezanı dönerdik eve...”(20.01.2019).*

Hamam rutininin bir başka çeşidi de yeni doğum yapmış kadınların götürüldüğü “lohusa hamamı” geleneğidir. Günümüzde hala devam ettirilen bu gelenek, doğum yapan kadının 40. Gününü tamamlamasıyla bebeği ve anneyi banyo yaptırmak için yapılan bir pratiktir.

K9: *“Lohusa hamamında da 20 sinde gidilir, 40 ında gidilir hamama, yine eş dost akraba arkadaş komşu çevresi, yemekler yapılır, maş piyazı yapılır, köfteler yapılır, dolmalar yapılır, oraya gidilir...”(20.01.2019).*

Bu ritüel de yine kadınların kendi aralarında yapmış oldukları komşu ve akrabaların bir araya gelerek yaptıkları sosyalleşme biçimi olarak görünmektedir.

K9: *“bizim lohusa hamamımızda lohusalara em dizerler mesela, em pekmez bal 41 çeşit baharat dövülür. Baharatlar dövülür, şirin pekmeze katılır bu, büyük bir kaba konur götürürlerdi” (20.01.2019).*

“lohusa hamamı” geleneği kadınların bir araya gelerek sosyalleşmesinin yanında bebeğin doğumunu kutlamak ve lohusanın sağlığı için yapılan bir pratik olabilir. Çünkü K9 konuşmasında zaman zaman bunun lohusa olan kadının sıhhati için yapılan bir uygulama olduğunu dile getirmektedir.

K9: *“Bunu lohusanın vücuduna sürerler saç ucundan tut, parmağının dibine kadar onu sürerler. Bu bütün vücudunun ağrısı gitsin, bir de sütü gelsin diye onu sürerler.”(20.01.2019).*

Bu rutin sadece lohusa kadın için yapılan bir uygulama da değildir. Çünkü yeni doğan bebek için de yapılan bazı şeyler bulunmaktadır.

K9: *“Bebeği tuzlarlar kokmasın diye. Tuzu çekerler, tuzun içine şekeri çekerler. İçine karanfil, tarçın çekerler bebek mis gibi koksun diye. Sonra yıkarlar bebeği. O bebek mis gibi kokar.”(20.01.2019).*

Kadınların bir araya gelerek yaptıkları “kabul günü” pratiği de kadınların yaşattığı bir gelenek olarak kabul edilebilir. Yine kadın kadına yapılan bu rutin de bir çeşit toplanma ve sosyalleşmenin biçimidir.

K9: *“Kabul vardı mesela. Evlenme yıldönümünde mesela evlenme gününde ayın 20 si olsun 14 olsun hangi gün evlendiyse veya yaş günüsünde ayın bir günü kabul yaparlardı. Herkes gelirdi. Yani toplantı gibi değildi o. Ak tepeden Kürt tepeden gelirlerdi (her yerden herkes gelebilir anlamında kullanılan bir tabir). Belli bir kadro yoktu. İsteyen. Ama genelde kabulü olan gelirdi. Mesela benim vardı kabulüm. Ayın 14 dündeydi. Evlilik yıldönümümdeydi.”(20.01.2019).*

K9 kabul günü pratiğinden bahsederken geleneksel doğu kültürünün misafirperverlik vurgusunu yapıyor olabilir. Çünkü bu rutin habersizce hemen herkesin gelebileceği bir organizasyondur. Halen orta yaşlı teyzelerin devam ettirdiği ama git gide azalan bu gelenek Antep’in yerlileri olarak kendilerini tanımlayan insanların daha fazla katıldığı bir rutin olarak bilinmektedir.

“Peçiç” Gaziantep’li kadınların bir araya geldiklerinde oynadıkları bir tür oyun olarak karşımıza çıkmaktadır. Genel olarak kadınlar oynasa da elbette böyle bir şart yoktur. Özellikle kış gecelerinde oynanan bir oyun olarak bilinmektedir. Oyuncular oyun esnasında birbirlerini kızdırmak için bazı sözler (zırt iki, kubura düştü vs.) kullanırlar (Akbaş ve Ünal, 2015: 35).

K6: *“Kadın kadına Antep’te peçiç oynanır. Peçiç eskilerden gelen bir oyundur. Anneanneler, babaannelerden gelen ataların oynadığı bir oyundur. Antep’e özgüdür. Erkekler de bilir ama kadınlar daha çok oynar. Bir araya geldiğinde oynarlar.”(04.01.2019).*

Tavla, dama, kızmabirader gibi bir oyun demek yanlış olmayacaktır. En az iki en fazla 4 kişi ile oynanan bu oyunun özel olarak işlenmiş bir bezi vardır. Bu bezin üzerinde artı biçiminde bir oyun alanı bulunmaktadır.

K6: “Piyonları iplik makaralarından kullanılıyormuş. Şimdi modernize edilip yine ahşap piyonlar kullanılıyor ama modernize edilmiş bir biçimde. 6 tane zarı bulunur. Zar bildiğimiz zar değildir. Şu an deniz kabukları ile oynanıyor. Deniz olmayan bir şehirde deniz kabuklarıyla oynanması ilginç ama ilk başlarda zaten fıstık kabukları ile oynanmış.”(04.01.2019).

Oyunun taşları günümüzde farklı bir biçimde dönüşüm yaşamış olsa da Gaziantep’te bu oyunun piyonları daha önceki dönemlerde iplik makaraları kullanılarak kurgulanmış, zarlar da günümüzde deniz kabukları olsa da önceleri fıstık kabukları ile oynanan bir oyun olarak bilinmektedir. Oyunun oynandığı bezin kadınların etamin üzerine işledikleri kanaviçe olması, piyonların iplik makaralarından oluşması oyunun bir kadın emeği olduğunu gösterebilir.

K6: “Kutucukları bitirerek ortadaki yuvarlağın içine ilk gelen kazanır. Mesela ona da cep yaparlar o ortasına. Bütün her şeyini o cebine koyarsın. Katlar kaldırırsın. Çok eğlencelidir.”(04.01.2019).

K6 Gaziantep’in yerlileri olarak bilinen insanların büyüdüğü yerleşim yerlerinden biri olan Şhreküstü ’de doğup büyümüş bir kadındır. Peçiç özellikle Antep’in yerlileri tarafından iyi bilinen bir oyun olduğundan K6 için de sıklıkla oynanan bir oyun olabilir. Oyun alanının bezden yapılmış olması oyunun katlanarak çantalarda taşınmasını ve bir araya gelindiğinde kolaylıkla çıkarılarak oynanmasını sağlamaktadır. Peçiç kadın kadına bir sosyalleşme biçimi olarak karakteristik bir kurguya sahip görünmektedir.

4.5.2. Geçmişten Bugüne Kadının Eğlence Anlayışı

Gaziantep’li kadınların kendilerine özgü farklı bir eğlence anlayışı söz konusudur. Bu kadınların yaptığı organizasyonlarda yine kadın kadına olan pratikler göze çarpmaktadır. Yapılan geleneksel eğlenceler geçmişten bugüne birtakım değişim ve dönüşümler geçirmiş olsa da hala devam ettirilmekte olanlar da bulunmaktadır.

Kına geceleri Gaziantep’li kadınlar için evlenen kadının yaptığı olmazsa olmaz bir pratiğidir. Bu tür organizasyonlar özellikle şehrin geçmiş kültürünün de yaşatıldığı çok renkli eğlencelerdir. Günümüzde kına geceleri erkek ve kadınların bir arada olduğu bir eğlence ortamında yapılmaktayken geçmişte tamamı ile kadın

kadına bir rutin olarak gerçekleştirilmektedir. Ancak günümüzde mütedeyyin ve muhafazakâr olarak nitelendirilebilecek bazı aileler kadın kadına geleneğini sürdürmektedir. K13 bu durumu şöyle özetlemektedir:

K13: “*Kına gecesinde önce kadınların bir araya gelip sonradan erkeklerin girmesi hani kapalı olan kadınların rahat bir şekilde oynaması veya eğlenmesini sağlayıp daha sonra erkeklerin gelmesi falan...*” (29.01.2019).

Başörtülü kadınların bazı dini hassasiyetlerinden ötürü erkeklerin yanında dans etmeyi haram kabul etmesinden ötürü de kına gecesi ritüeli bu şekilde yapıyor olabilir. Bunun yanı sıra başörtülü olan kadınların kadın kadına yaptıkları eğlencelerde başörtülerini çıkararak ve arzu ettikleri şekilde giyinerek geceye katılmaları istedikleri şekilde süslenmeleri ve daha rahat hareket etmeleri mümkün olabileceğinden bu tercihi yapmakta ve günümüzde bu eğlenceyi halen kadın kadına olarak devam ettirmekte olabilirler.

59 yaşındaki bir ev kadını olan K9, geçmişten bugüne kadın kadına yapılan bir gelenek olan “gelinçi”(düğün) âdetini anlatırken düğüne gelmesi planlanan kişilerin davet edilme biçimindeki dönüşümü şöyle ifade etmektedir:

K9: “*Gelinçi derlerdi bir de. Mesela şimdi davetiye var düğüne davet etmek için. Önceden de okuyucu derlerdi. Okuyucu gidecek derlerdi. O okuyucuya bir tane hediye verirlerdi. Gittiği evi gelinciye davet ederdi, düğüne davet ederdi. Hediye götürürdü o. Havlu götürürdü, kimine kumaş götürürdü. Misafirimizsiniz düğüne gelin diye. Giden kişiye de ev sahibi bulgur verirdi, simit verirdi. Ona bir hediye verirdi, para verirdi, sabun verirdi eskiden öyleydi. Karşılıklı bir hediyeleşme olurdu.*” (20.01.2019).

Günümüzdeki davetiye anlayışının geçmişten bugüne nasıl bir dönüşüm yaşadığını “okuyucu” geleneğinden anlamak mümkün olabilir. “okuyucu” pratiği Gaziantep’te artık yapılmayan bir uygulamadır denilebilir. Özellikle 50 yaş ve üzeri kadınların hatırlayabildiği geçmişte kalmış bir gelenek olarak karşımıza çıkmaktadır.

K9, Gaziantep’te şimdilerde evlilik için yapılan düğün seremonisinin daha önceki dönemlerde kadın kadına yapılan bir eğlence biçimi olduğunu ve kadınların toplanarak neler yaptığını ifade ederken de;

K9: “Bir sahne olurdu sadece kadınlar giderdi, erkekler gitmezdi. Sahneye perde çekilirdi. Perdenin arkasında erkekler çalgı çalardı. Kadınlar sahneye çıkar, işte güzel oynayanlar, tek oynatırlardı şimdi birlikte oynanıyor. Mesela ne istiyorsa istek içeriye söylenirdi erkekler çalardı. Kadınlar çibik (alkış tutmak) çalar arka sırada, o oynardı. Onun sırası biter öbürü gelir. Onu çibik çalar onu oynatırlardı.”(20.01.2019).

Kadınların kendi aralarında yapmış oldukları bu eğlenme biçiminde erkeğin bu ritüelin içinde bulunması bu kültürde ayıp karşılanan bir durum olabilir. Kadınların erkek olmayan bir ortamda daha özgür hareket ettiklerini düşünmesi, istedikleri biçimde giyinebilmeleri, erkek egemen toplumda erkeğin davranışlarından çekinmeleri de bu tarz bir eğlence biçimini tercih etme sebepleri olabilir. Bunun yanında elbette kadınların İslami bazı hassasiyetleri de etken faktör olarak görülebilir.

K9: “ Kadınlar açılır saçılır oynardı. Kapalı kadınlar açılırdı. Gelinçide oynar sonra da kapanır giderlerdi. Sonra da damat gelir gelini alır giderlerdi. Düğün dediğimiz böyle olurdu...”(20.01.2019).

K9 eski düğünlere dair bir anekdotu da şöyle anlatmaktadır:

K9: “güzel oynayan avratları erkekler sigara ile perdeyi delerlermiş, hem çalar hem oradan izlerlermiş. Onu da ben sonradan keşfettim. Bir gün çıktım sahneye bir baktım ki perde delik delik. A dedim bu niye böyle. Güzel oynayan avratları erkekler bilirmiş. Hem çalar hem söyler hem de o delikten bakar seyredelerlermiş.”(20.01.2019).

“Gelinçi” olarak bilinen bu gelenek günümüzde Gaziantep’te tamamen ortadan kalkmıştır denilebilir. Kadın kadına kına geceleri devam etmekte olan bir gelenek iken düğünler artık neredeyse tamamen karma bir biçimde organize edilmektedir. Ancak nadiren de olsa kadın ve erkeğin ayrı yerlerde bulunduğu düğünler de görülebilir. Bu durum ailelerin dini hassasiyetlerinden ötürü yaptığı bir tercih biçiminde görülebilmektedir.

4.5.3. Gündelik Yaşamın Bir Özeleştirisi

Gaziantepli kadınların kendi yaşantılarına dair birtakım özeleştirileri durumları söz konusudur. Eleştirilerin yanı sıra gelenek ve kültüre dair bazı endişe ve yakınmaları da bulunmaktadır.

K4: *“Yani bizim toplumda o vardır. Etiket yapıştırmayı çok seviyoruz yani bu kesin. Biz Antep olarak da etiket yapıştırmayı çok seviyoruz. Mesela giyim kuşam bizim Antep’te çok önemlidir. Bu bir yalan değil. Kime gidersen git önce bir tipine bakarlar.”(15.10.2018).*

K4 giyim kuşamın Gaziantep’te önemli olduğunu vurgularken insanların giyimine göre değerlendirildiğinin ve bu yüzden insanların sadece şekli bir çıkarım yapmasından yakınmaktadır. K4’ün bu toplumsal özeleştiriyi yapması kendi giyim tercihlerinden dolayı aldığı tepkilerden kaynaklı bir durum olabilir.

K4: *“Çok seviyorlar şovu. Bayılıyorlar. O yüzden Antepli olmaktan da gıcık oluyorum mesela. Antep’liler de genelde benim bir tane olsun değil on tane olsun pahalı da olsun. Antep’te böyle vardır.”(15.10.2018).*

K4, üst düzey gelirli bir ailede yaşamaktadır. Ancak giyim kuşam, dekorasyon gibi alanlarda sadeliği tercih etmektedir. Bu anlamda Gaziantep’teki tercihleri aşırılık olarak değerlendirmektedir. İnsanların bu tercihlerini bir gösteriş merakından dolayı yaptığını düşünüyor olabilir. Aslında geleneksel bir toplum olması yönü ile Gaziantep değişimin hızlı olduğu bir toplum olarak görülmeyebilir. Ancak bu durum Veblen’in bahsettiği modanın hızlı değişkenliğinin hızlı değişim gösteren toplumlara özgü oluşu bu anlamda çelişmektedir. Çünkü Veblen, değişimin nispeten yavaş geliştiği toplumlarda modanın varlığı tartışılabilir demektedir (Barbarosoğlu, 2016: 105).

K6: *“Kültürümüzü yavaş yavaş kaybediyor, kötüleyerek söylemiyorum ama batıya yönelme, benliğimizi kaybediyoruz. Böyle böyle yani. Sadece bu hareketle değil ama yavaş yavaş özenli olarak yaşamaya başlıyoruz. Her yaptığımız şey özenerek oluyor. Kendi kültürümüzden uzaklaşıyoruz.”(04.01.2019).*

Muhafazakârlığın izlerini taşıyan bir kadın olan K6, kültürel deneyimlerin dönüşümünü şikâyet etmekte, popüler kültürün ortaya çıkardığı yeni ritüellerin

geleneksel değerlerin yerini almasından endişe duyduğunu ifade etmektedir. Kendi kültürel değerlerinin yitirilmesinden ve var olan kültürü muhafaza edemeyişinden dolayı ortaya çıkan kendine yabancılaşma halinin başladığını hissediyor olabilir.

K6: *“Baby Shower Antep’i geç, Türkiye genelinin kültüründe yok zaten. Bu özentilikle alakalı bir şey. Ve bu nasıl meydana geliyor? Bu nasıl rağbet görüyor. İnsanların merakıyla, insanların isteği ile rağbet görüp çoğalıyor. Şimdi onlar bakıyorlar baby shower çok moda, modaya göre hareket ediliyor.”(04.01.2019).*

K6, Gaziantep’in aslında kendine özgü birçok pratiğinin oluşundan dolayı yeni bir pratiğe ihtiyaç duyulmadığını söyleyerek kendi değerlerinden uzaklaşmak istemiyor gibi görünmektedir. Tüketim kültürünün ortaya çıkardığı birçok popüler kültür nesnesi gibi baby shower kutlamalarının da modanın bir nesnesi olarak sunulması şikâyet ediyor olabilir. Ve bunun yayılmasını da insanların yaşamlarında bir merak unsuru olarak sunulmasına bağlıyor gibi görünmektedir. K6’nın bir diğer özeleştirisi ise gelenek olanın değil de popüler olanın kıymete değer görünmesidir:

K6: *“10 sene önce bu davul zurnayla gelin almaya gelinse “aaa köylüler bunlar kesin, görgüsüzlüğe bak” derdik yani kesin. Derdik ama şimdi o bir şey oldu. Şeylerle çekiliyor. Heron, o kameralar onlarla çekiliyor. Aşırı bir şey işte kız evi ayrı, damadın arkadaşları ayrı, yahlar, zılgıtlar şimdi tekrar moda oldu sokaklarda.”(04.01.2019).*

K6 eskiye dair kültür mozaığının bir parçası olan düğünlerin ve düğünlerdeki bazı rutinlerin bir dönem ayıp karşılanmasını anlatırken günümüzde bu dönüşümün sadece popüler olana ilgi olarak görünmesinde rahatsız olabilir. Bu pratiklerin devam etme şeklinin popülerite üzerinden değil yaşatılması gereken bir değer olarak görülmesi gerektiğini düşünüyor olabilir. Bu anlamda muhafazakâr bir bakış açısı ile olayı değerlendirerek var olanı koruma, muhafaza etme gereksinimi nev’inden bir reaksiyon göstermektedir.

K7: *“Antep’te kadınlar birbirlerinden çok etkileniyorlar. Antep’te her şey öyle zaten sadece kapalılık değil. Her şey abartı maalesef.”(24.10.2018).*

K7 çalışan bir kadındır. Gaziantep’li kadınların her anlamda birbirlerini etkilediğini ve üstünlüğün abartı üzerinden sağlanacağını düşündüklerini düşünüyor

olabilir. Bu durumun sadece giyim kuşam üzerinden değil her anlamda gözlemlenebilir olduğunu söylemektedir. Genel olarak Gaziantepli üst ve orta gelir seviyesine sahip ailelerin evlerinin içinden giyim kuşamlarına bakıldığında bu değerlendirmeyi yapmak mümkün olabilir.

K11: *“Normal zamanda açık bir insan onu yaptığında “zaten yapsa yeridir” denilebilir. Toplum baskısı işte. Ama başörtülü bir insan yaptığı zaman işte “hem başını kapatmış hem giydiği renge bak” söylenmesi olabilir.”(23.01.2019).*

K11 çevresindeki insanların değerlendirme yaparken kadınları açık ve kapalı olarak ayrıştırıp ona göre değerlendirdiklerinden yakınmaktadır. Bu anlamda başörtülü kadınların dezavantajlı olduklarını kadının ötekileştirilmesinin yanı sıra başörtülü kadının daha fazla hak ve özgürlüklerine müdahale olduğunu düşünüyor gibidir. Buradaki asıl problemlerden birisi de erkeğin doğası gereği yapabileceği düşünülen bir fiil açık kadın yaptığında imalı bir kabulleniş, başörtülü bir kadın yaptığında ise zinhar bir reddediş söz konusu olmaktadır.

Bu gelişimin yavaş ilerlemesini sağlayan bazı temel güçlükler bulunmaktadır. Örneğin toplumsal kültür bazı engellerin ortaya çıkışında etkili olabilmektedir. Özellikle de toplumsal ve dinsel kültürün olumsuz anlamdaki bir alışkanlığı olan kadını erkek ile eşit olarak görememek bu durumun sebeplerinden biridir (Kaymaz, 2010: 359).

Bu durum sadece bir erkek egemen söylem değil, bazen kadınların da benimsediği bir söyleme dönüşebilmektedir. Bunun ortaya çıkış sebebi çok çeşitli olabilir. Kadınların kendi aralarında birbirlerini “öteki” olarak sayması hatta başörtülü kadınların bile “biz” kimliği yerine kendi içlerinden “öteki” çıkarması Türkiye’nin siyasi tarihi ile de ilgili olabilir. Özellikle 90lı yıllarda ilk kez görünürlüğü artmaya başlayan makyaj yapan, şık giyinen tesettürlü kadınların önceleri görülmedikleri bir takım mekânlarda görünür olmaya başlaması bu durumun sebeplerinden olabilir. Burada şunu da söylemek mümkündür: tesettürlü kadınlar kendini gizlemek yerine bu saklanma durumunu değiştirip her yerde olabilmenin mümkün olabileceğini gösteren bir dönüşüm yaşamıştır (Barbarosoğlu, 2016: 57).

4.6. GAZİANTEPLİ KADININ TESETTÜRLÜ YAŞAMI

Kadınların giyim tercihleri, bazı deneyimleri, bakış açıları, anlam dünyalarında bazı sembollerin karşılıkları, başörtüsü ve tesettür tercihlerinin altında yatan nedenler bulunmaktadır. Aynı zamanda Gaziantepli kadınların şehirde yaşamış oldukları bazı deneyimler de dikkat çekicidir.

K2: “ kesinlikle ben İslami kuralları esas alırım. Öyle yaşamaya çalışırım tabi. Ama Bu demek olmuyor ki benim bu yaşantım karşıdaki insanın yaşantısını, yaptığı ibadeti, davranışları eleştirmem anlamına gelmiyor tabi ki. Her şey hoşgörüdür. Zaten ben hoşgörülü olmalıyım ki bende var olan güzellikleri karşıya aksettirebileyim. Yoksa olmaz. Sürekli eleştirmek, ya ben bunu yapıyorum ama senin bunu yapmışsın ama yanlış dediğim ama bu tenkitçi bir görüş olur bu da karşıyı tahrik eder. Benden uzaklaştırır.”(12.10.2018).

K2, uzun yıllardır hemşirelik mesleğini yapan bir kadındır. Kamusal alanda da tesettürü ile görünmektedir. Farklılıklara karşı hoşgörülü olması gerektiğini düşünmektedir. K2 dini kuralları esas alması ile dini iyi bir şekilde de temsil etmesini sağlayacağını düşünmektedir. Örtünme tercihinin de dini bir gereklilikten kaynaklandığını ifade etmektedir.

K3: “İslami bir sorumluluğun farkında değiller. Çoğunun altına bak namaz bile kılmıyorlar. Ben soruyorum. Kendi akrabam yani el değiller. Aman işte elim değmiyor (vaktim olmuyor anlamında) diyorlar. Bir de burada başörtüsü sadece sokakta gezerken. Kayınının yanında açar, düğüne gider açar, bir ev ortamında erkek misafiri gelse açar. E işte bu tesettür değil ki. İşte böyle bağlayan da çok.”(14.10.2018).

K3 örtünmenin dini bir gereklilik olduğunu düşünmektedir. İslam dininde örtünme kişiyi dinden çıkaran temel kaidelerden birisi olmadığında ibadetler hususunda K3’ün nazarında namaz gibi temel ibadetler daha öncelikli olabilir. Bu yüzden de örtünme bu ibadetlerden sonra yapılması gereken bir gereklilik olarak görülebilir. Gaziantep’te geleneksel yapıdaki aile tiplerinde yaygın olarak görülen başörtüsünü sadece evin dışında takma durumu K3’ün inançları ile çelişmekte olan bir hadise olduğundan K3 bu durumu eleştirmektedir. İslam dininde haram ve helal

olan belirli kişiler bulunur. Örneğin eşinin erkek kardeşi (kayın) kadın için namahremdir ve dini anlamda kadının o kişinin yanında örtünmesi gerekmektedir. Fakat K3 Gaziantep'te eve giren kimse yabancı değildir, namahrem değildir gibi bir değerlendirmeden dolayı bu duruma eleştirel bakıyor olabilir. Bu anlamda Gaziantep'te bazı kadınların İslami anlamda bilinçli bir şekilde örtünmediği söylenebilir. K6 bu durumun kendi bakış açısı ile nasıl olması gerektiğini şöyle ifade etmektedir:

K6: *“..dar pantolon da, tabi ki kadınlar arasında açık giyineceksin, kadınsın sonuçta giyinmek istiyorsun. Ama bunu dışarı yansıtmayacaksın. Dışarı çıkarken atıyorum pardösünü ya da kabını, pardösüye de karşıyım çok pardösü giyilmesini de sevmiyorum. Kabını giyersen, bir güzel kendini muhafaza edersin, ama gittiğin yerde istediğin gibi giyinebilirsin. Modayı kendine uydurabilirsin.”(04.01.2019).*

Daha önceleri Gaziantep'te kadınların kadın kadına eğlenme ortamlarında giyim kuşam tercihlerinde bazı farklılıklar olabildiğinden bahsetmiştik. K6 tesettürlü kadınların “helal daire” de sosyalleşirken başörtülerini çıkarması ve bu yöndeki heveslerini almalarının normal olacağını düşünmektedir. Kadın kadına olan ortamlarda tesettürlü kadınların İslami anlamda bir sakıncası olmadığı için istedikleri giyimlerinin doğal olduğunu düşünmektedir. Bu şekilde tesettürlü kadının da yenilikleri takip ederek bir nevi alternatif giysileri kendi mahrem alanında giyebilmesinin yolunu gösteriyor olabilir.

Zaten bu çalışma kapsamında seçilmiş olan kadın örneklerinde kamusal alan ile özel alan ya da mahrem alan arasında geçişliliğin veya geçişsizliğin Gaziantep'te kadınlarca da öznel bir biçimde tanımlanma da gözlemlenmektedir.

K7: *“Önceden gelenekten kapalıydı insanlar ama şimdi yok bence ya. Yeni nesilden bahsediyorum. Moda olduğu için kapanan da var. Dini öğrenip kapanan da. Ama gelenekten dolayı kapanan yok gibi geliyor. Yani yeni nesilde.”(24.10.2018).*

K7 Gaziantep'te kadınların daha önceleri bir “mahalle baskısı” ile ya da geleneğin bir gerekliliği olarak örtündüğünü ancak günümüzde bu şekilde kapanan olmadığını düşünmektedir. K7 günümüzde örtünmeyi tercih edenlerin İslami bir

bilinç ile kapandığını düşünüyor olabilir. Ancak yeni jenerasyonda İslami bilinç ile örtünmeyenler de olabileceğini fakat bu durumun gelenek değil de modanın bir getirisi olduğunu düşünmektedir.

2000 yılından günümüze kadar yaşanan gelişmelere bakıldığında kadın-beden-kamusal alan tartışmaları daha da karmaşık bir hale gelmektedir. Önceleri kamusal alanda –gelenekçi toplumca ev içinde kalması uygun görüldüğünden, seküler dünya görüşüne sahip olanlar açısından da kamusal alanda başörtülü olarak görünmenin bir nevi meydan okuma olarak algılanmasından dolayı- bir sorunsal haline gelen tesettürlü kadınlar, günümüzde özgürlükler, bireysel haklardan ziyade moda, tüketim, gibi bağlamlarda ele alınmaya başlanmıştır (Erkilet, 2012: 28).

K9: *“Ama şimdi mesela açık olan bile bilincinde. Okuyor bilinçli olarak kapanyor. Yani dinimizin emrettiği şekilde kapanyor. Dinimiz kapanmayı emrediyor. Ama çok sakınmıyorlar kapanyorlar ama sakınmıyorlar hiçbir şeyden. Konuşmaları yerinde. Erkeklerle mesela konuşuyorlar. Sohbet ediyorlar. Normal karşılıyor artık. O zamanda ayıplanırdı. Şimdi normal ama. Kayını bile yüzünü görmezdi kimsenin.”(20.01.2019).*

K9, eskiye nazaran günümüzde mahalle baskısının azaldığını, örtünenlerin İslami bir bilinç çerçevesinde bu tercihi yaptıklarını düşünmektedir. Ancak bu örtünme biçiminde şeklen bazı farklılıklar olduğuna dikkat çekmektedir. Aynı zamanda İslami bir bilinç ile örtünmüş olsalar bile İslami bazı hassasiyetlere dikkat etmediklerini düşünmektedir. Burada etkili olan unsur tesettürlü kadının kamusal alanda daha görünür olmasından kaynaklanabilir. Gelenekçi anlayış kadını ev dışında tahayyül etmezken günümüzde tesettürlü kadınların sosyal hayatta daha aktif görünmesi eski ile yeni arasında bir farklılık gösteriyor olabilir. Gaziantep’li muhafazakâr ve mütedeyyin ailelerde İslami olarak haram sayılan bir kişi ile kadının yüz yüze gelmemesi durumu çok yaygın olmasa da görülebilen bir durumdur. K9 tesettürlü kadınların bu yüzden erkeklerle konuşması durumunu bile yadırgayıcı bir biçimde anlatıyor olabilir.

K10: *“Herkes kendi görüşünü yaşıyor. Eskiden zorluk vardı. Yani bundan 15-20 sene önce sınırlayan şeyler vardı. Herkes birbirini ayıplardı ama şimdi herkes özgür. Daha özgürlük var yani. Bir de gençlerin farkından dolayı. Nesil değişti.”(23.01.2019).*

K10 ‘da K9 gibi eskiye nazaran baskının daha az olduğunu düşünmektedir. O da yeni jenerasyonun bireysel anlamda daha fazla özgürlük sahibi olduğunu ifade etmektedir. Neslin değişmesini vurgulaması durumu ise 2000lerden sonraki tesettürlü kadın kimliğinin moda ve tüketim bağlamında ele alınması durumunun getirdiği bir dönüşüm olabilir.

K11: *“Eskiden olanlar işte annemin de dediği gibi “yapman gerek” baskısı ile. Yapman gerek ama neden yapman gerek. İşte Kuranda emredildiği için vs. değil. Yani o kişi onu yapması gerek. Niye? Erkekler bakar. Ama buradan bakınca erkekler kapalıya da kabuk fıstık olarak tabir ediyorlar. Niye? İçinde bunun bir şey var. Asıl içindekini hayal ediyor. Yani erkek her halükarda sapık olursa açığa da bakar, kapalıya da bakar. Mesele erkeğin zihniyeti aslında. Yani kadının giyiminden çok erkeğin zihniyeti önemli burada ama he sen kendini korursan senin değil onun ayıbı olur. Sen açarsan açana bakarlar meselesi olur.”(23.01.2019).*

K11 de nispeten K9 ve K10 gibi düşünmektedir. Baskıcı anlayışın yavaş yavaş ortadan kalktığını vurgulamaktadır. Geçmişte Gaziantep’te örtünmeyi tercih eden kadınların geleneksel bir anlayışla bunu yaptıklarını söylemektedir. Gaziantep’te örtü bazı kadınlar için erkekten kendini korumak için bir alternatif giysi olarak da görülebilir. K11 bu duruma isyan niteliğinde bir değerlendirme yapmaktadır. Problemin kaynağı eğer erkeklerin bakış açısı ise kadının bu durumu değiştirmesinin mümkün olmadığını düşünüyor olabilir. Bu yüzden tesettürün kişinin kendisini erkekten koruyacağı bir araç olarak kullanılmaması gerektiğini de düşünüyor olabilir. Zira K11’in tesettürlü kadınlar için “kabuklu fıstık” benzetmesini yapması bu anlamda çarpıcı gözükmektedir. Gaziantep’te bilinen bir atasözü olan “Güzel bürünür, çirkin görünür” anlayışı ataerkil bir bakış açısının değerlendirmesi olabilir.

K12: *“Kadının eğitimine bağlı birincisi, yaşadığı çevre de yani çalışan bayanın ayrı ev hanımının ki ayrı ama zorluk olduğunu düşünmüyorum burada.” (23.01.2019).*

K12, Gaziantep’te tesettürlü kadınların kendi özgürlüklerinin eğitim durumları ile ilgili olduğunu düşünmektedir. Bu kadına göre genel olarak Gaziantep örtülü bir kadının rahat yaşayabileceği bir coğrafya gibi görünmektedir.

K13: “Lise sonda kapandım. O zamanlar şeye çok maruz kalıyordum. Dini düşüncelere, kitaplarda vs. bazı şeyler aşılıyordu. Etrafımda görüyordum. Hoşuma gidiyordu, insanların giyimleri özellikle de tarz olarak bazı insanların giyimleri. Annem ve ablam kapalı. Bunlar hoşuma gidiyordu mesela. Kıyafetleri daha rahat hissediyordum. Daha rahat hissediyordum çünkü Gaziantep temelinde yerlileri muhafazakâr bir şehir. İşte o yüzden yürüdüğüm yerde kendimi daha güçlü hissediyordum. Daha rahat hissediyordum işte kimse bana bakmıyor, baksa da bir şey görmüyor modundaydım.”(29.01.2019).

K13 Gaziantep özelinde tesettürlü olarak daha rahat hareket edebileceğini düşünmektedir. Bu anlamda K13’ün örtünme tercihlerinde yaşadığı coğrafyanın da etkisi olduğu düşünülebilir. Çünkü daha sonraları üniversite eğitimi için farklı bir şehre gittiğinde bu tercihten vazgeçtiğini ifade etmektedir. Gaziantep’teki örtünme tercihinde şehrin genel toplum yapısının oluşturduğu bir baskı atmosferinin etkisi olabilir. Karşı cinsin rahatsız edici bakışlarından kurtulmak için örtünmenin tercih edilmesi hadisesini K13 de dile getirmektedir. Ancak K13’ün ifadelerine bakıldığında bu tercihlerinde aile bireylerinin de baskı oluşturarak olmasa da özendirerek dolaylı yoldan bir etkisinden bahsedilebilir.

K14: “Etrafımdaki arkadaşlarımın hepsi kapalıydı. Ve ben böyle kendimi çok sorguluyordum. Ailemin etkisi o anlamda çok yoktu. Hiç baskı da olmadı. Bir anda ben kapandım dedim ve kapattım. Sonra öyle kaldım. Sonra annem bana dedi ki bu kadar hızlı karar verme biraz daha düşün üstünde. Sonra ben biraz inatlaştım kendimle galiba. Biraz direttim. Herkes de dedi ki çok yakışmış. Ama işte içimde bir şey vardı. Keşke kimse beğenmeseydi de benim içime sinseydi diye düşünüyordum hatta. Sonra çıkarttım tekrar işte. Bir şey oturmadı. Kendimi rahat hissetmedim tekrar.”(08.02.2019).

K14 de K13 gibi bir dönem örtünmeyi deneyimlemiş ve daha sonra vazgeçmiş bir üniversite öğrencisidir. O da bu tercihte çevresindeki arkadaşlarının etkili olduğunu düşünmektedir. Annesi başörtülü olmadığından ailesinin çok da etkili olmadığını ifade etmektedir. K14 bunun rahat hissettirmediğini ifade ediyor ancak İslami bir gereklilik olduğunu düşündüğünden dolayı kendisi ile bir vicdan

muhasebesi yapıyor gibi görünmektedir. Bu noktada İslami kaidelerce bunun bir günah olarak değerlendirildiğini düşündüğünden suçluluk duyuyor olabilir.

4.6.1. Geçmişten Günümüze Gaziantepli Kadının Giyimi

Gaziantepli kadının giyim tercihleri konusunda tarihsel bir dönüşüm göze çarpmaktadır. Kadınlar genel olarak geçmişte kendileri nasıl tercihler yaptıklarını veya kendi sosyal çevrelerinin giyimlerine dair bilgiler vermektedir. Bunun yanı sıra katılımcıların giyim tercihlerinde nelere dikkat ettiklerine dair bazı veriler de bulunmaktadır.

K2: “ ...Üzerime aldığım şeyin hem ölçülerime hem de bana yakışmasına uygun olmasına göre giyiniyorum. Çok da moda ile ilgili değilim. Yani şu modaymış, trend buymuş tarzında değil de, daha çok tesettürün formuna uygun olmasına dikkat ediyorum. Hem de dediğim gibi çevremden eleştiri alacak bir pozisyonum olmasın diye elimden geleni yapıyorum...” (12.10.2018).

K2 giyiminde İslami öğretileri dikkate almakta gibidir. Yukarıdaki ifadelerinden önceliğinin dini kural ve kaideler olduğu anlaşılabilir. Bu yargıya da tesettürün formuna dikkat ettiğini söylemesinden varılabilir. Çevreden eleştiri almamayı da önemsemektedir. K2 bu durumu İslam’ı doğru temsil etmek istemesine bağlıyor olabilir.

K3: “Giysiler bu kadar çok değildi. Tek tip gibiydi. Böyle pantolon falan çok yoktu. Yarım kollu böyle. Tesettür kıyafet diye bir şey yoktu. Etek boyları kısaydı. Manto boyları kısaydı. Manto giyerlerdi annelerimiz, halalarımız teyzelerimiz. Fakat etek boyları kısaydı.” (14.10.2018).

K3, 54 yaşında bir ev kadınıdır. Antep’in yerlilerinin oturduğu yerleşim yerlerinde büyümüştür. Özellikle kendi gençlik ve çocukluk dönemini anlattığı yukarıdaki ifadesinde 70li ve 80li yıllarda Gaziantepli kadınların örtünürken İslami bir bilinç içerisinde olmadıkları anlaşılabilir. Kadınların tek tip bol kesim, dizin hemen altında biten, çok fazla renk alternatifi olmayan manto da denilen bir kıyafet giydiği bilinmektedir. Bu tercih daha çok orta yaşlı ve yaşlı kadınların tercihleridir. Zaten K3 de bunu annelerimiz, halalarımız, teyzelerimiz ifadesi ile anlatmaktadır.

Tek tip örtünme biçimi İran örneğinde olduğu gibi aslında bir anonimlik vurgusu olabilmektedir. Yani aynı şeye inanırken, eşit olmanın bir tezahürü gibidir. Hiç şüphesiz bu durum geleneğinde bir parçası olmakla birlikte İslami söylemde de kolaylaşmaktadır (İlyasoğlu, 2013: 48).

K3: *“Eskiden beri yapageldikleri, eskiler kara derdi ona. Böyle başlarını bu Suriyeliler gibi dolarlardı. Ağzları falan kapalı idi. Yalnız gözleri görünürdü. Ama manto giyerlerdi gene. Mantolarının boyları gene böyle çok uzun değildi. Kalın da çorap giyerlerdi. Sonra sonra bu yüzlerini açmaya başladı insanlar.”(14.10.2018).*

K9: *“Benim anneannemin peçesi vardı. Kayınvalidem ben akraba olduğumuz için biliyorum. Yüzünde hep siyah peçe vardı. Gözleri açtı sadece. Sonra yüz çehresi açıldı. Bir de eldiven takarlardı kadınlar. Yaz kış eldiven takarlardı.”(20.01.2019).*

Eski dönem Gaziantep kadınlarının bazılarının tercihlerinde “kara” diye bahsedilen çarşaf benzeri bir dış giysi anlatılmaktadır. K3 şimdilerde Gaziantep’e göç etmiş olan Suriyeli kadınlarda gördüğü baş bağlama biçimini o dönemin kadınlarının bağlamalarıyla benzetmektedir. Sadece gözlerini açıkta bırakacak şekilde tercih edilen bu başörtünün altında manto veya çarşaf da denilen dış giyime benzer bir giysi giyilmekte olduğu anlatılmaktadır. Yine etek kısımları daha kısa olan bu giyim tarzında kadınlar kalın koyu renk çoraplarla da giyimi tamamlamaktadır. K3 ve K9 daha sonraları kadınların yüzlerini açarak başlarını bağladıklarını ifade etmektedir. K9’un bahsettiği eldiven ise kadınların soğuktan korunmak için değil namahrem olanın görmemesi ve değmemesi için takılan bir giysi olarak görülebilir. K10 ise bu giyim tarzını şu şekilde anlatmaktadır:

K10: *“80lerde manto dizdeydi. Manto giymişsin ama bacak açık. Yani o tesettür değildi. Annem de giyerdi. Diz altında şöyle bacak açık gene. Başını da kara sarardı şöyle şuraya kadar (gözler açık kalacak şekilde) sararlardı. Ama bacak açıktı. Çok komik bulurdum onu. Günahı yok mu bacakta. Ona anlam veremezdim. Onun için hep tesettüre karşıymışım gibi algılanırdı. Aslında içimdeki doğruymuş ben çocukluğumdan beri doğruyu yapmışım ama toplum yanlışmış.”(23.01.2019).*

K10 kadınların tesettürlü olduklarını düşünseler bile gerçekte bu şekildeki tercihlerin İslam'ın kaideleri ile çelişmekte olduğunu düşünmektedir. Özellikle setr-i avret meselesinin yanlış anlaşılmasından dolayı durumun komik bir hal aldığını söylemektedir.

K8: *“Onlar da çarşaf giyiniyorlardı. Uzun bir manto giyinirlerdi. Sitirli (usturuplu manasında) gezerlerdi. Öyle giyinirlerdi. Ben giderdim kendilerinden güzel giyinirdim. Allah rahmet etsin babam da benim için alırsa en güzel şeyleri alırdı. Kolu kısa falan giyinirdim bir şey demezdi.”(10.01.2019).*

97 yaşındaki K8 kadınların giyimini anlatırken yine tek tip bir vurgulama yapmaktadır. Kendi giyimini ise belki de farklı olduğu için güzel olarak değerlendirmektedir. K8 kendi döneminde diğer kadınlardan farklı olduğunu ifade ediyor olabilir.

Tek tip örtünme biçimi olarak çarşaf ve benzeri siyah giysi ile manto örnekleri Türkiye coğrafyasında daha eski dönemlerde çokça görülmekte olan bir giysi biçimi olarak bilinebilir. Bu tercih daha yoğun şekilde gözlemlenmekteydi. Bu durum dışarıdan bir gözle bakıldığında herkes için bir görüş birliği ve eşitlik motifi ortaya koyuyor olabilir.

K3 bu giyim tercihlerindeki dönüşümün şöyle olduğunu ifade etmektedir.

K3: *“...mesela manto, etek cekete döndü.”(14.10.2018).*

K3 kadınların çoğunun ve bizatihi kendisinin de manto giyimini bırakıp daha çok döpiyes de denilen etek ceket şeklindeki giyim tercihine doğru bir dönüşümleri olduğunu ifade etmektedir.

Türkiye’de kadınların tesettürlü yaşamlarında tercih etmiş oldukları tarzlara ve stillere bakıldığında kadınlarda “kendi modernleşmesini kendi yapma” biçiminden bir yöneliş olduğunu gözlemlemek mümkün olabilir (İlyasoğlu, 2013: 47).

K4: *“Ben evlendiğimden beri kapalıyım. 20 yıl oldu. Ben ilk kapandığımda ki ben daha çocuk yaşta denecek yaşta evlendiğim için kapalılığın ne olduğunu biliyordum ama nasıl giyinileceğini bilmiyordum. Kapalı tamam başını örteceksin ama nasıl giyineceksin bir fikrim yok. Bana alınan kıyafetleri*

giydim. Bana yapılanları ki 20 yıl önce böyle bir şey yoktu kapalılar için. Bu kadar seçenek yoktu. Yani bunlar seçenekte aslında. Tercih hakkı doğdu.”(15.10.2018).

K4, 90lı yıllarda küçük yaşta evlenmiş bir kadındır. Evlendiğinde eşinin isteği belki biraz da baskısı ile örtünmek zorunda kalmıştır. Evlendiği yıllarda tesettür giyim konusunda çok fazla seçenek olmamasından dolayı bir yakınması vardır. Günümüzde seçeneklerin çok daha fazla olduğunu vurgulamaktadır.

K5: “..Herkes tek düzeydi. Döpiyes bir de başörtüsü.”(15.10.2018).

K6: “Yaş ortalaması biraz büyük olan insanlar sadece döpiyes dediğimiz Antep’te döpiyes dediğimiz etek ceket giyerler. Ama şu an gençlere baktığımız zaman bunun uzun kapları var, yelekleri var, tunikleri var, feraceleri var.”

K11: “Özellikle 45-50 yaş üstü teyzelerimiz başörtüsünü üçgen bağlayıp boynunun altından sadece bir tane düğüm yapıp, alın üzerinden saçlarını gösteren model yapıp, işte altınları takıp, kolları yarım kol giyip, etekleri midi boy giyip, işte kapalı olan, dini sadece hac yani kendi tabirleri ile hicaz, yani hicaza gitmek mantığı olarak gören insanlar bizim yaşlarımızız. Gençlerde ufak ufak değişiklikler var. En azından onlar gibi değiller.” (23.01.2019).

K5, K6 ve K11 de belirli bir dönemi anlatırken yine tek tipliği vurgulamaktadır. Ve günümüzle ilgili anlatılarda seçeneğin çokluğuna değinilmektedir. Bu durumun giyim konusunda çok fazla alternatif olmamasının yanı sıra farklı toplumsal sebepleri de olabilir. Örneğin 70li yılların mütedeyyin kadınları giyimleri ile farklılıklar değil benzerlikler yolu ile kendi kimliklerini inşa etmektedir (Barbarosoğlu, 2016: 139). Kadınların özellikle tek tip bir tanımlama yapması bunun bir sebebi olabilir. K11’in bahsettiği dinin sadece hacca gitmek olduğunu düşünmeleri meselesi şöyle ifade edilebilir. Gaziantep’li bazı kadınlar belirli bir yaşa gelip hacca gidene kadar tesettür konusunda hassas davranmasalar bile hac vazifesini yerine getirdikten sonra kendilerini örtünmek zorunda hissederler. Bu inanış hacca gidenin tüm günahlarının affedilmesi ve döndükten sonra anneden doğmuş gibi tertemiz olunduğunu düşündüklerinden bundan sonrasında her şeye tövbe edip hata yapmamaya özen gösterilmesi durumundan kaynaklanıyor olabilir. K11 bu durumun

yeni nesilde daha bilinçli bir şekilde yani İslami anlamda daha hassas bir biçimde kontrol edildiğini düşünmektedir.

K9: *“bizim zamanımız arafta kalmıştı. Ne açık ne kapalıydı. Öncekiler çok güzel giyinir çok güzel kapanırlarmış. Misafir erkek geldiğinde ayrı odada otururlarmış kadınlar ayrı odada....kadınların sesini kimse duymazmış ama şimdi öyle değil.”(20.01.2019).*

59 yaşındaki K9 gençlik yılları olan 90lı yılları “arafta kalmış olmak” şeklinde değerlendirmektedir. Burada kast edilen tam anlamıyla örtünememiş ama tam anlamıyla örtünmeden de kopamamış olmak olabilir. Bu durum Gaziantep yerelinde toplumsal bir baskı ve geleneklerin varlığının yanı sıra dünyadaki gelişmelerin bu gelenekçiliğe paralel olarak ilerlemeyişi olabilir. İslami bilinci edinmiş daha önceki neslin hassasiyetler konusunda daha dikkatli olduğunu düşünmekte ve günümüzle mukayese etmektedir.

K10: *“Şimdi anlamı yok ki tesettürün yani. Tesettür diyecek bir şey yok şu anda. Bacakları kalıp gibi. Giyinmiş de çıplak hükmünde olan ayetlerdeki gibi. Açık zaten açık istediği gibi yapıyor ama kapalı da yapıyor.”(23.01.2019).*

K10 İslami tesettür konusunda oldukça hassas davranmaktadır. Günümüzde özellikle genç neslin tesettürden çok uzak olduğunu düşünmektedir. Bu durumu da İslam peygamberinin hadisinde geçen “giyinmiş çıplaklar” hükmü ile benzetme yaparak anlatmaktadır. Bunu tesettürü tercih etmeyenlerin yapmasını daha normal karşılarken tesettürlü kadınların yapmasına tepkili bir yaklaşım sergilemektedir. Buradaki yakınması İslam’ın doğru temsil edilmediğini düşünmesinden kaynaklanabilir.

70li yıllarda örtülü ve şık olan kadın kimliği daha çok kendine güvenen bir anlayıştan doğmaktadır. 80’li yıllara gelindiğinde ise bu örtülü şık kadın kimliği değişiklik göstermektedir. Bu dönemde tesettürlü kadının imajı kamusal alanda değişim yaratmaya yönelmiş muhalif bir duruş sergilemektedir. Böylece 70’lerin örtülü şık kadını ile 80’lerde baş gösteren muhalif tavırlı kadın kimliği her şeyin İslami olanını üreten ve aynı zamanda tüketen bir İslamcı tüketim toplumunun doğmaya başlaması ile daha önceki muhalif tavır anlamını yitirmeye başlamış,

70'lerdeki mütediyyin şık ve örtülü kadının ontolojik duruşu değişmiş ve sadece şıklığı ile 90'lı yılların ortalarında örtülü kadın yeniden görünür olmaya başlamıştır. Aslında saygınlığını 70'lerde kazanmaya başlamış olan mütediyyin kadın duruşu 90'lara gelindiğinde içi boşalmış bir şekilde yeniden ortaya çıkmaktadır. Bu dönem ise Türkiye'de tesettür modasının ve defilelerinin ilk kez peyda olduğu zamanlara rastlamaktadır (Barbarosoğlu, 2016: 139).

4.6.2. Geleneksel Olarak Örtünme Gereksinimi

Gaziantepli kadınlar özellikle daha eski dönemlerde Gaziantep'te örtünmenin geleneğin bir parçası olduğuna dair betimlemeler yapmaktadır.

K2: “...Çünkü bizim toplumda okuyarak dini öğrenmek yok. Kültürel bir inanç var. Görerek yani.”(12.10.2018).

K2 insanların dini asıl kaynaklarından öğrenmediğini bir nevi karşılıklı etkileşim yolu ile öğrendiğini düşünmektedir. İnançın kültürün bir parçası gibi görüldüğünü düşünmektedir. Muhafazakâr toplumlarda da inanç geleneğin bir parçası olarak bilinmektedir.

Gaziantep özelinde geçmişten bugüne örtünmenin geleneğin bir unsuru olduğunu K3 yeni evlendiği dönemleri anlatırken şöyle ifade etmektedir:

K3: “Anadolu bağlamasıydı. Saçımızın önü görünüyordu. Adet, usuldü o zaman.” (14.10.2018).

K3'ün adet ve usul ifadelerinden de buradaki örtünmenin geleneğin getirdiği bir gereklilik olarak yapıldığı düşünülebilir. Özellikle örtünmenin evlilik öncesi ve sonrası ayırt edici bir unsur olarak görüldüğünü ise yine K3 şu sözlerle ifade etmektedir.

K3: “Gelenek evet. Başı kapalı olur yeni evlenenin. Hani gençken. Bekârken açık da sonra kapandı desinler diye. İslam'ı yaşamaya çalışan aslında namazımı falan kılan biriydim ama tesettürüm çok şuurlu değildi. Sonra sonra öğrenince daha bir muhafazakâr mı diyorlar ne ona şimdi? Öyle olmaya çalıştım. Hala da devam ettirmeye çalışıyorum.”(14.10.2018).

K3 İslami anlamda tesettür ile geleneğin getirdiği örtünmenin farklı olduğunu düşünmektedir. Muhafazakâr ve mütedeyyin kavramlarındaki karmaşıklık durumu K3'ün ifadelerinde de görülmektedir.

K4: “*Örf ve ananeye göre daha çok hareket ediyor insanlar. ... Yani mesela gelin gidebilmek için kapanan insanlar biliyorum.*”(15.10.2018).

K4 Gaziantep'te dini bir bilinç ile örtünmenin tercih edilmemiş olma durumunun yaygın olduğunu düşünmektedir. Hatta evlenme çağındaki kızların muhafazakâr ve mütedeyyin olduğunu düşündüğü ailelere (farklı unsurlar da tercih etme nedeni olabilir) gelin olabilmek amacı ile örtünmeyi tercih edenler olduğunu düşünmektedir. Bu yüzden de K4 şöyle bir eleştiri getirmektedir:

K4: “*...cahil cühela insanımız çok fazla. Ne neden sorusunu sormadan çok fazla kapanan insan var.*”(15.10.2018).

K4 insanların İslami bir bilinç ile örtünmemesini eleştirmektedir. Gaziantep'teki bir geleneksel olarak örtünme biçimi ile ilgili olarak K6 da şunları söylemektedir:

K6: “*Genel olarak geleneksel kapalılar. ... Eskiler mesela annelerimiz falan geleneksel kapalı. Şöyle bir şey söyleyeyim benim annem için evin içine giren herkes şeydi: helaldi. Açıkta evin içine kim gelirse gelsin açık.*”(04.01.2019).

K10: “*...İnsanlar da zaten sokağa çıkarken kapat, düğüne gidince aç. Dans edebilirsin, oynayabilirsin. Onlar ayıp değil, günah değil ama yolda giderken kapat. Yolun ne suçu var. Eve gelince erkek değil mi eve gelen misafir. Tokalaşabilirsin. Tokalaşma var. Ama e tamam da o da günah. Ben de onun için çok mantıksız bulurdum hatta onun için tokalaşmazdım. Yobaz derlerdi bana...*”(23.01.2019).

K12: “*Bana görüncem şeyi teklif etmişti evlenirken açılmaz mısın nikâh için dedi. Nasıl açayım yani dedim. Ben kaç senedir kapalıyım yani dedim. 10 yıldır kapalıyım. Ben niye açayım ki bir saatlik şey için dedim.*”(23.01.2019).

Doğu toplumlarında sıklıkla görülebilen bir durum olarak eve giren kimsenin yabancı olmayacağı anlayışından ötürü bu durum gerçekleşiyor olabilir. Bu noktada İslami kural ve kaideler yerine geleneğin görünmeyen kuralları etken olarak görünmektedir. Gaziantep'te eve giren herkesin aileden biri olarak görülmesi yaygın

karşılaşılan bir durumdur. Geçmişten günümüze bu durumun yaygın olarak görülmesi ise kalabalık ailelerin bir arada aynı mekân içerisinde yaşaması durumu olabilir. O yüzden de kadınların dışarı çıkarken örtünmesi ama ev içinde baş açık olması normal karşılanıyor olabilir. Günümüzde çok fazla olmasa da normalde örtülü bir insanın düğünlerde başını açması da karşılaşılan bir durumdur. Özellikle de gelinin saçları yapılarak en güzel haliyle düğünde bulunup sonra tekrar örtünmesi durumu karşılaşılan bir diğer durumdur.

K10: *“Şöyle bağlardık (Anadolu bağlamasını gösteriyor) adet usul. Ama baskıdan dolayı. Kendim istediğim için değildi. Yani altta bacak açık. Başında mendil gibi eşarp. Bu saçma derdim.”(23.01.2019).*

K10 ilk örtünme biçimlerinin İslami örtünme ile alakası olmadığı söylemektedir. Gelenekten gelen sosyal çevrenin baskısı ile örtünmek zorunda olduklarını düşünüyor olabilir.

K10: *“Ya O da(eşi) dindarlığından değil de o da kapalı gez diye düşünürdü. Sonra o da öğrenmeye başladığı zaman o da gerçekten öğrendi. Kapanman iyi olur dedi.”(23.01.2019).*

K10'nun eşi de evlendikten sonra kadının örtünmesi gerektiğini düşünüyor olabilir. Katılımcıların arasında özellikle orta yaşlı olan katılımcılar önceleri geleneğe bağlı bir örtünme ile başörtüsü taktıklarını daha sonraları İslami bilinç ile bunu tercih ettiklerini ifade etmektedir. K14 de bu durumun gelenekten kaynaklandığını şöyle söylemektedir:

K14: *“Bence bir ataerkillik var. Bence bir gelenekçilik var. Genelde kapalı olanların hep ailesi de kapalı oluyor. İnsanlar düşünerek bir şekilde kendileri de yapabiliyorlar.”(08.02.2019).*

K14 örtünen insanların sosyal çevrelerinin de bunu tercih ettiğini düşünmesi ailenin örtünmede önemli bir faktör olduğunu düşündürebilir. Bu noktadan hareketle Gaziantepli kadınların kendi kimliklerinin dayanışmacı bir ortamda edindikleri söylenebilir. Kendisine benzeyen insanlarla örülü bir toplum içerisinde kimliğini sorgulamadan kendi kendine kültürel bir kimlik ediniyor olabilir (Barbarosoğlu, 2016: 19).

4.6.3. İnancın Gerektirdiği Bir “Dini Vecibe” Olarak Örtünme

Görüşmeci kadınlar günümüzde yaptığı örtünme tercihlerini daha çok İslami bir gereklilikten dolayı yaptıklarını anlatmaktadır.

K1: *“Ben İslami olarak kapanyorum.”(12.10.2018).*

K1 dinin bir gerekliliği olarak düşündüğü için tesettürü tercih ettiğini söylemektedir.

K2: *“Allah senden öyle çok aşırı bir şey istemiyor. Bizim insanlarımız abartmış bunu. Gerçekten. Ben mesela Kuran-ı Kerim’de okudum. Vücudunuzun diyor kalıbını çıkarmayacak kadar. Dirseklere kadar. Yüzünüz diyor ayaklarınız müstesna diyor. İçini göstermeyecek. Bol olsun. Zaten ben sana bir şey söyleyeyim mi? Etkilenecek bir erkek var ya, kadının sırf yüzünden yine etkilenir. Kadına bakıyorsun çarşafa girmiş. Adam çarşafı ile görmüş ne kadar güzel ya diyor. Of diyor.”(12.10.2018).*

K10: *“Tesettür ayette de dediği gibi yakalarının üzerine kapatacak, omuzlarını kapatacak şekilde, ayakların bileklere kadar, ellerin bileklere kadar. Çok şükür elimden geldiği kadar balkona bile çıksam örtüsüz çıkmam. Kazara hani artık bir şey olmuş da görünmüşse artık onu da affeder inşallah. Yani istemeyerek, mümkün olduğunca ona bile imkân vermemeye çalışıyorum.”(23.01.2019).*

K2 ve K10 tesettürü kaynaklardan okuyarak amel ettiğini ifade ederken bunu yapmanın çok da zor olmadığını düşünmektedir. İslam peygamberinin “Kolaylaştırınız, zorlaştırmayınız. Müjdeleyiniz, nefret ettirmeyiniz.” tavsiyesinden hareketle bu değerlendirmeyi yapıyor olabilir. Tesettür konusunda ilahi kuralların çok da zorlayıcı olmadığını düşünüyor olabilir. Daha sonrasında ise kendi anladıkları tesettürün tarifini yapmaktadırlar. Bununla beraber K2 erkeğin bakış açısıyla bir yorumlamaya gitmektedir. Bu durum ataerkil toplumda kadınların kendini muhafaza etmek zorunda hissetmesi ile de ilgisi olabilir. K10 ise tesettür konusunda oldukça hassas olduğunu ifade etmektedir.

K3: *“Kaç yılıydı hatırlamıyorum ama Tansu Çiller başa geçtiğinde. O zamanda daha çok böyle. Yani İslam’ı yaşamaya çalışan biriyim ama o*

zaman daha biraz daha fazlalaştı. O zamandan beri daha da tam kapalıyım aslında.” (14.10.2018).

K3 gençlik yılları olan 90’lı yıllarda daha şuurlu bir tesettür tercihi olduğunu ifade etmektedir. Burada şuurudan kast edilen durum dini anlamda bir gereklilik olduğunu düşünerek bu tercihi yaptığı düşünülebilir.

K4: *“Yani hani illa çarşaf olması lazım değil. Demek istediğim sen vücut hatlarını dini çerçevede yaşayacaksan ya da giyinmeyi düşünüyorsan belli etmeyecek şekilde bir şeyler bulabilir veya giyebilirsin. Daha güncel daha şık.” (15.10.2018).*

K4, tercihlerin hem dini çerçevede uygunluğu hem de modern bir görüntü oluşturması gerektiğini düşünüyor olabilir. Çünkü günümüzde başörtüsü ve tesettür İslamlaşmanın en görünür sembollerinden birisi olarak Müslümanların kimliğinin bir nevi işaret dili olarak tanımlanmaktadır. Bu gelişmede en güncel olan nokta ise, İslam dininin yeni, kendine güvenmek olan aynı zamanda çatışmacı bir rol ile modernlik bakımından tekrardan yorumlanarak yeniden konumlandırılmasıdır (Göle, 2017: 120).

K5: *“Sen çevrene ve zamanına göre ölçüyü kaybetmediğin sürece giyindiğinde sen bununla ve bu şartlar altında başkalarını kendine özendirmediğin zaman imrendirdiğin zaman onun kapanmasına vesile oluyorsan burada iyi bir noktadasın demektir.”(15.10.2018).*

K5 örtünme konusunda dinin temsil misyonunu vurgulamakta ve doğru temsil edilmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu yüzden İslami ölçünün temsil noktasında ölçüyü belirlemiş olduğunu düşünebilir.

K6: *“Önceden tesettür, insanlar başını bağlar çıkarmış. Şu anda tesettürü hakkıyla yapan insanlar gayet dikkat ediyor, gayet özenli mesela tesettürlü olduğu için erkekler içinde makyaj yapmayan parfüm sıkmayan insanlar biliyorum.”(04.01.2019).*

K6 tesettürün dini bir gereklilik olarak yapılırken başka hassasiyetlerin olduğunu da söylemektedir. Setri avret olarak belirlenen örtülmesi gereken

kısımların yanı sıra günümüzde bazı Gaziantepli kadınların dini takva boyutunda yaşadığını düşünüyor olabilir.

K7: *“Ben dinimden dolayı Allah korkusundan dolayı kapandım ama sonuçta bu benim yaşam tarzım artık. Kişiliğimden ödün vermiş oluyorum yani. Yani çok da zoruma giderdi. Kendi doğrularımı geride bırakıyorum. Yani bizim dekanımızın bir kapalıya yaklaşımı yani hocalarımızın falan hepsi çok farklıydı. Bir öğrenci gözüyle değil ama kapalı açık gözüyle bakıyorlardı. Hoş şeyler yaşamadık yani.”(24.10.2018).*

K7 üniversitede okumuş çalışan bir kadın olarak İslami tesettürü tercih ettiğini dile getirmektedir. Bu yüzden üniversite yıllarındaki başörtüsü yaşağını yaşam tarzına bir müdahale olarak görmektedir. O dönem yaşamış olduğu bazı sıkıntıları dile getirirken insanların kapalı ve açık şeklinde ayrıştırılmasından rahatsızlık duyduğunu söylemektedir. Günümüzde bu sorunun ortadan kalkmasından dolayı da daha rahat olduğunu düşünüyor olduğu şeklinde ifade edilebilir.

K9: *“Biz işte arafta kaldığımız zamanlar diyorum. Ne açık ne kapalı ne olduğumuz bellisiz bir zamandaydık. Ama şimdi de kapanan tam bilinçli olarak kapanıyor. Dinimizin emrettiği şekilde kapanan kişiler var artık.”(20.01.2019).*

90lı yılların sonlarında örtünmeye başlayan K9 o yıllarda insanların tercihlerini daha bilinçsiz yaptığını düşünüyor olabilir. Çünkü günümüzde dini bir bilinç ile kapananların çokluğuna işaret etmektedir. Bu konuda baskının azaldığını düşünmesi de muhtemel görünmektedir.

K10: *“...gerçek manasını öğrendikçe tamamen uzatmaya karar verince de manto aldım. İlkini de bayrama giymiştim ki herkes görsün, böyle çıkmış olayım topluma artık böyleyim diye. Eşarbi da böyle büyük bağladım diye çok tepki almıştım. “niye böyle bağlıyorsun, ne olur yani böyle bağlasan ne olur, yani ne değişti” gibi çok sorgu altına girmiştim. Her gittiğim yerde sorguya çekilmiştim. Ben de o zaman inancımın dolayı fikrim böyle oldu artık diye söyledim ama insanlar yine de...”(23.01.2019).*

K10 geleneksel örtünmenin dışında ilk kez takva boyutunda bir tesettür tercih ediş hikâyesini anlatırken aldığı tepkileri dile getirmektedir. Sosyal çevresinin alışık

olmadığı bir örtünme biçimi karşısında sorgulama gittiğini ve tepki aldığını söylemektedir. Bu durumun sosyal çevresinin daha önce görmediği bir yeniliğin karşısında alışkanlıkların dışına çıkma durumu olarak verdiği bir tepki olabilir. 90lı yıllarda ortaya çıkmış olan bu yeni yorumlama ilk etapta Gaziantep’li geleneksel aileler için radikal bir seçim olarak görünmüş olabilir. Zaten K10 da ilk kez bayramda bu şekilde görünmesini bir meydan okuma gibi anlatmaktadır.

Bahsedilen dönem radikal İslami hareketlerin Türkiye’de de yoğun biçimde yaşandığı dönemlere denk gelmektedir. Geleneksel toplumlarda kadınların toplumdaki statüsü, bekâr genç kızlık evresinden evlilik ve sonrasında da ninelik olarak bilinegelmektedir. Doğal yaşam döngüsü bu şekilde ilerlemektedir. Ancak belirli bir dönemden sonra kadınların geleneksel olan bu rollerden sıyrılarak kendi kişisel yaşamlarında belirli bir ölçüde denetim kazanmaktadır. Burada örtünme biçiminin de hiç sembolleştirilmesi ve farklı anlam inşaları kurması durumu ortaya çıkabilir (Göle, 2017: 120).

K11: *“Ben diyorum ki dinde zorlama yok yapmak zorunda değilsin. Ailen seni zorluyorsa bir yaşa kadar zorlayabilir. Yani yapacaksan hakkıyla yap yapmayacaksan hiç yapma. ...Temsil edeceksen doğru temsilci olmalısın.”* (23.01.2019).

K11 de yine dinin temsil misyonuna dayanarak günümüz ironik tanımlaması “süslüman” olarak görünür olanlar için bir eleştirisini dile getirmekte ve bu durumun dine zarar verdiğini düşünmektedir. K11 kendisi tesettürlü bir üniversite öğrencisi olarak yeni dönem tesettürlülere karşı tepkili yaklaşmaktadır. Takvayı yaşamaya çalışan bir ailenin çocuğu olduğu için dinin imajının değişmesi ihtimalinden dolayı da rahatsızlık duyuyor olabilir. Bu noktada da kendi bakış açısı ile tesettür tercih edilmemesi gerektiğini bir çözüm olarak görüyor olabilir.

K12: *“Tesettür sınırı neye göre olmalı? Aslında Kur’an-ı Kerim’de bunu zaten belirlemiş. Ama bana göre doğrusu o. Ama insanın zamana göre, döneme göre kendini yenilemesi gerekiyor. Tabi ki uç noktalarda değil. Ama eşarbi mesela annem dedi ya hani omuzlarını tamamen kapatmalı, he şu dönemde belki omuzlarını kapatarak eşarbinı bağlamazsın ama giydiğin kıyafet senin omuzlarını belki hatlarını belli etmez. Zaten yine setretmiş*

olursun. Benim görüşüm öyle. Uç noktalarda değil ama kendini toplumdan tamamen sıyırmak...”(23.01.2019).

K12 örtünmenin nasıl olması gerektiğine dair dayanak noktasının Kur'an-ı Kerimde belirtildiğini söylemektedir. Ancak bunun dönemlere göre aşırılığa kaçmadan uyarlanabileceği düşüncesine de sıcak bakıyor olabilir. Günümüz bazı modern olarak nitelenebilecek başörtülü kadınları birçok farklı unsurdan beslenerek İslami yaşamın gündelik pratiklerinde uhrevi olandan uzaklaşmaya yüz tutmaktadır. Dindar yaşam tarzında İslami kaideler dünyayı şekillendirmekteyken günümüzde İslami yaşam pratikleri modern dünyaya uyarlanabilmektedir.

4.6.4. Gaziantep'te Giyim ve Tesettürlü Olmak Üzerine Bazı Deneyimler

Kadınlar giyim kuşam tercihlerinden dolayı bazı ilginç deneyimler yaşadıklarını söylemektedir. Özellikle şehir özelinde bazı yerleşim yerlerinin giyim kuşam tercihlerinden dolayı eleştiri odağı olabildiğini ifade etmektedirler.

K3: *“...pantolon değil etek giymeye de dikkat ediyorum. Ne kadar da olsa pantolon pantolondur. Böyle yürürken falan o bayanlarda şeklini sevmiyorum.”(14.10.2018).*

K3 tesettürlü bir kadın olarak pantolon giymenin doğru olmadığını düşünmektedir. Bu konuda hassasiyet göstermesinin ve özellikle giymeme konusunda diretmesi dinin kurallarından taviz vermek istememesi olabilir.

K4: *“Tabiri caizse eski böyle annelerimiz tarzında giyiniyorduk. Nedir? Tayyör yani döpiyes. Etek ceket işte. Ya beni düşünsene kottan çıkmış ve o sırada loft falan giyen bir insan olarak direkt böyle bir tesettür içerisine giriyorum. Ve kendimi o kadar rahatsız ve mutsuz hissediyordum ki. Hani kapandığım için değil. Bunları giymek zorunda olduğum için. Seçenek olmadığı için. Mağazalara gidiyordum kapalılar için hiçbir şey yoktu. Hamile mağazasına girip uzun tunik aldığımı bilirim sık diyerekten.”(15.10.2018).*

Bu noktada K4'ün ifadeleri postmodern toplum teorisinin bir gereksinim olarak toplumsal yaşamda görünür olabilir. Bauman zaviyesinden postmodern toplum teorisine bakıldığında, kişinin bireysel yaşam biçimine yönelik ürettiği ve aynı zamanda da deneyimlediği bir tasavvur karşımıza çıkmaktadır. Bu anlamda toplum zihnindeki mülahazalar çoğul bir meydan okuma olarak tezahür edilebilir.

Herkesin kendi doğrularını belirleyip yaşaması yine bu teori bağlamında ele alınabilir (Bauman,2013: 174). Özellikle çeşitliliğin her anlamda artışı, hem kültürel hem toplumsal manada ortaya çıkan çoğulcu ortam, postmodern bir toplum yapısının betimlemesini sembolize edebilir.

Postmodern imkânların uçsuz bucaksızlaştığı bir atmosferde, yeni bir özgürlüğün ya da yeniliğin çok mümkün görünmediği alanlarda, kendi özgürlüğünü kendi inşa etme nev'inden bir durumu tahayyül eden yeni bir özneler çeşitliliği gözlemlenebilir (Bauman,2013: 180). Çoğu muhafazakâr tema ve sembolün, daha yenilikçi ve çeşitli kalıplarla meydana çıkışı da bu yeni durum bağlamında düşünülebilir. Ancak moda ve tesettürün birbirleri ile aksi yönde anlam dünyalarına sahip olmasına rağmen ortaya çıkan birlikteliğin gözlemlenebilmesi gibi, insani değerlerin korunmasının neredeyse hayati bir önem taşıdığı muhafazakâr ideolojiyle her şeyin mümkün olabileceğine dair bir vurgu, olduğu yerde asla duramayan Postmodernliğin bir arada olması da iki zıtlığın temsili gibi bir imaj ortaya koymaktadır. Giyim tercihleri ve seçeneklerdeki alternatifler sadece toplumsal değerlerin korunmasından veya bir dinin temsilinden daha fazla anlamlar içermektedir. Özellikle çeşitliliğin artışı hem postmodern bir vurgulamayı anımsatmakta hem de bir yeniliğe işaret etmektedir.

“Giyim, tüketimin en görünür biçimlerinden biri olarak, kimliğin kurulmasında önemli bir rol oynar. Giyim tercihleri hem belli bir zaman dilimine uygun görünümlere, moda ile ilgili güçlü normları hem de olağanüstü bir seçenek zenginliğini barındıran kültürün belirli bir biçimini kendi amaçları için essiz bir alan sağlar. Toplumsal statünün ve cinsiyetin en belirgin göstergelerinden biri olan giyim, toplumsal yapılar içindeki konumların farklı çağlarda nasıl algılandığını ve statü sınırlarının nasıl belirlendiğini gösterir” (Crane, 2003: 11).

Postmodernizm çoğulculuğu, çok kültürlülüğü, özgünlüğü önemseyerek de önemseyerek tek düze dayatmaya karşı çıkmaktadır. Bu yüzden evrenselliği yakalamak adına özgünlüklerden ve özgüllüklerden vazgeçilmeyi değil, yerel değerlerin kıymetini ve benzeşmekten ziyade farklılaşmaları da destekleyen bir toplum teorisi olarak kendini göstermektedir (Giddens,1994: 10).

Çocuk denilecek yaşta evlenmiş olan K4 evlendiği yıllarda eşinin baskısı ile örtünmek zorunda kaldığı için yaşadığı sıkıntıları anlatırken giyim tercihlerinde alternatifler olmadığı için yaşından çok daha büyük kadınların tercih ettiği kıyafetleri

giymek zorunda kaldığını söylemektedir. Evlilik öncesi genç kızlık evresinde oldukça spor ve rahat giyim tercih eden K4 evlendikten sonra aniden bu kıyafetlerin değişmesinden dolayı çok üzüldüğünü dile getirmektedir. O yıllarda tesettürlü kadınlar için üretim anlamında seçenekler olmaması yüzünden K4 kendince alternatif olarak hamile giyim mağazalarından uzun ve geniş (bol kesim) kıyafetler alarak normal zamanda giymeye çalışmıştır. K4 yaşadığı zorluğun tesettüre girmekten çok yaşına uygun giysi bulamamak olduğunu söylemektedir.

K6: *“Eşim diyor ki şu an diyor ki kapanmayacaksın. Çünkü kapalılar şu an senden daha açık. Kapalılar senden daha rahat. Kapalıyım diye her şeyi yapabilirim diye düşünüyorlar. Yani bunları söylediği için şu an kapanmamı istemiyor.”(04.01.2019).*

K6 ilk evlendiğinde örtünmesi yönünde eşinin ailesi ve eşinden baskı görmüş bir kadındır. Ancak o dönem buna hazır olmadığını ifade etmiş ve örtünmemiştir. Evlilik yaptığı eşinin ailesinde örtülü olmayan tek kadın olduğunu ifade etmektedir. Eşi Gaziantep merkez çarşı bölgesinde esnaf olduğu için şahit olduğu bazı durumlardan dolayı şu anda eşinin örtünmesini istememektedir. Buna gerekçe olarak gösterdiği şey ise örtünen bazı kadınlarda görmüş olduğu bir takım davranışlardan kaynaklanıyor olabilir. K6 eşinin gördükleri ve şahit olduklarından dolayı kendisi de fikrini değiştirmiş gibi görünmektedir.

K7: *“Ya önceden mesela mağazalarda böyle kapalılara özel diye bir bölüm yoktu. Biz aradan seçerdik böyle. Uzun kollu olsa gibi. Lahana gibi üst üste giyinirdik. Uzun kollu İşte alttan üzerine bir şeyler. Şimdi en azından kapalılar için tesettürlüler için diye bir giyim var. Marka var hatta.”(24.10.2018).*

K7 de çok küçük yaşlardan itibaren örtünmüş bir kadın olarak Gaziantep'te kendilerine uygun giysi bulamadıklarından yakınmaktadır. Önceden kendileri alternatifler ürettiklerini ancak günümüzde tesettür giyime özel markalar bile olduğunu söylemektedir. Daha önceleri tesettüre uygun olarak giyinebilmek için üst üste giymek zorunda olduğunu bu durumun lahanaya benzediğini ifade etmektedir.

K9: *“...Bakıyorum mesela nice tesettürlü öğrenciler elinde sigara görüyorum. O benim gücüme gidiyor mesela. Koluna takıp gidiyor, boyun*

boyuna, göz göze, erkeklerle geziyor. E dinimiz bunu böyle emretmiyor ki, sen tesettürlü isen biraz da adabını bileceksin. Kapandıysan her yönün kapalı olacak.”(20.01.2019).

K9 dinin yanlış temsil edilmesi açısından duyduğu rahatsızlığı dile getirmekte ve tesettürlü olanların haram helaller noktasında hassas olmaması ile başlarını örtmeleri arasında bir çelişki görmektedir. K9, İslam dininde örtünmenin ilk yapılması gereken emirlerden olmaması Müslüman kimliğini taşıyanların İslam'ın temel olan şartlarına riayet ettikten sonra örtünmeyi tercih etmeleri gerektiğini düşünüyor olabilir. K9 tesettür giyim anlamında günümüzdeki örtünme biçiminden dolayı hoşnutluğunu şöyle dile getirmektedir:

K9: *“Aslında daha bir güzelleşti ya kapalılık. O peçenin altında kim olduğunu bilemiyordun ki. Erkek mi kadın mı ne olduğu bellisizdi. Ama şimdi ne olduğunu biliyorsun. Onlar çarşaf giyerlerdi. Uzun pardösü giyerlerdi. Ama genelde çarşaf giyerlerdi. Benim anneannem mesela çarşaf giyerdi.”(20.01.2019).*

Katılımcılar genel olarak çarşaf giysisine karşı tepkili iken mevcut tesettürlerinin de muhafaza edilmesi gerektiğini düşünmektedir.

K10: *“Bak mesela manto alıyorum bel girintisi olmayan manto alıyorum hantal yani görüntüsü nasıl diyeyim köylüsü oluyor işin doğrusu yani. Hani böyle daha modern görüntülü olmuyor.”(29.01.2019).*

İslam kültürünün modernleşme eğilimi ile bireylerin yaşam biçimlerinde oluşmuş olan alt üst oluşlar toplumdaki güç ilişkileri ile bağlantılı olabilmektedir. Böylece toplumda Batı beğenileri yeni bir “farklılık” göstergesi olmakta ve toplumda tabakalaşma şartlarında değişiklikler meydana gelmektedir (Göle,2017:121).

K11: *“...Ama çarşıdayken (karagöz, mütercim asım, balıklı tarafı) özellikle bakıyorlar. Ben onu mesela avm de giydiysem kimse dönüp bakmıyor. Özellikle esnaf olan erkeklerin bir arada çok kalıp ettikleri muhabbet, işte kız görünce bakma meselesi, eğitim seviyesinden iş tercihi, meslek seçimlerindeki bakış açısından diyebilirim.”(23.01.2019).*

K13: “*kot şort giyip de bir insan gezerse esnaflar yani yerli Antep’liler olarak kendi aralarında küçük bir konuşma geçebilir. Yani “Böyle giyilir mi ya bu sokakta falan vs” yani erkeklerin ona bakacağını sanki kendileri bakmamış gibi başkalarının ona bakacağını ve toplumun ahlakını bozacağını düşündükleri için böyle bir tepki verebilirler. Ama aynı şekilde çarşafli bir kadında bu tepkiyi görebiliyor. Bu defa da insanlar “kara çarşafa bürünmüş, çok kapanmış bu ne alaka” falan diye.*” (29.01.2019).

Kadınlar şehrin bazı yerlerinde çok rahat hareket edemediklerini ifade etmektedir. Özellikle Gaziantep merkez çarşı olarak bilinen bölgede bakışlardan rahatsız olduklarını ifade etmektedirler. Özellikle de esnafların bakışlarının ve konuşmalarının rahatsızlık verebileceğini düşünmektedirler.

K12: “*Yani burada aşırı açıklık garipsendiğine göre bir muhafazakârlık var tabi. O yüzden de ben burada çok zorlandığımı düşünmüyorum yani. Ama İstanbul’a gittiğimde mesela çok zorlanmıştım. Çok garip hissetmişim mesela. Oradakilerin kapalılığı yani açık kapalı oldukları için kendimi bir garip hissettim ben çok mu kapalıyım gibi...*” (23.01.2019).

K12 yaşadığı şehri İstanbul’la mukayese ederken Gaziantep’in daha muhafazakâr olduğunu düşünüyor olabilir. Bu yüzden tesettürlü olarak yaşadığı şehirde herhangi bir zorluk yaşamadığını düşünmektedir. Katılımcı açık olmanın garipsendiğini düşündüğü için şehri muhafazakâr olarak nitelendirmektedir. K12’nin ifadelerinde kullandığı “açık kapalı” kelimesi ile başörtülü ya da başörtüsüz olduğu tam olarak belli olmayan kadınlar kast edilmek istiyor olabilir. Bu yakıştırma K12’ye göre İslami olarak örtünme kurallarına riayet etmeyenler için kullanılan kinayeli bir tabir olarak söyleniyor olabilir.

K14: “*...Başörtüsü de bir ara denedim. 6 gün boyunca taktım. Ama sonra bir şey oldu. Ve kendimi rahat hissedemedim.*”

K14’ün başörtüsü deneyiminde yaşadığı his sosyal çevre faktörü ile değil kendi iç dünyası ile ilgili olabilir. Henüz kendini hazır hissetmemiş olabilir. Annesi başörtülü olmamasına rağmen bu tercihi tamamen kendi isteği ile yapmıştır.

4.6.5. Gaziantepli Kadının Gözünden Suriyeli Mülteci Kadınları

Gaziantepli kadınların savaş sonrası Gaziantep'e göç etmek zorunda kalan Suriyeli mülteci kadınlara bakış açıları ve düşünceleri ötekileştirme odaklı bir yaklaşım olarak göze çarpmaktadır. Kadınlar genel olarak sorulmadığı halde bu konuyla ilgili görüş beyan etmiştir. Kadınlarda genel olarak Suriyeli mülteci kadınlarla ilgili olumsuz izlenimler görülmektedir. Ancak onları kendi değer, kültür ve tarihlerine göre değerlendirmekte olan Gaziantepli kadınlarda nefret söylemine varacak derecede bir etnik ayrımcılıktan da bahsedilebilir.

“Nefret söylemi” kavramsal olarak ırkçı bir nefret, yabancılara karşı hissedilen bir düşmanlık, azınlıklara, mültecilere, göçmenlik hikâyesi olan insanlara karşı saldırganca bir milliyetçilik, etnosentrizm yani bireyin kendi kültür standartlarına göre farklı kültürden olanları yargılama davranışdır. Bu kavram belirli bir kişi ya da gruba karşı yapılan yorumlamaları kapsamaktadır (Weber, 2009:3).

K2: “...Mesela son zamanlarda bize Suriye'den mülteciler çok geldi. Bizim bayanlarımız onları çok örnek aldı. Onların baş örtme. Hörgüç meselesi mesela.”(12.10.2018).

K2, Gaziantepli kadınlarla mülteci kadınlar arasında bir etkileşim olduğunu düşünmektedir. Ancak bu etkileşimin olumsuz yönde ve Gaziantepli kadınlarda dejenerasyona sebep olduğunu ifade etmektedir. İslam peygamberinin hadislerinde geçen ve Cehennem ehli anlatılırken ifade edilen “...diğer grup ise elbise giydikleri halde çıplaktılar. Erkeklere meylederler, onları da kendilerine meylettirirler. Başları eğilmiş deve hörgücüne benzer. Bunlar ne cennete girerler ne de onun kokusunu alırlar...”(Müslim, Libas, 125) kadınların tercih ettiği yüksek topuzlu başörtü bağlamanın bu kadınlardan öğrenildiğini düşünerek suçlayıcı bir tavırla anlatmaktadır.

K2: “Biz onları etkileyemedik de onlar bizi etkiledi bence. Dinimizde kaşı inceltmek haramdır diye biliyorum. Bizim bu Suriye'den gelen kadınlar kaşlarını inceltmeyi geç kazımış kalemle bir de çizmişler. Antep'te eskiden bizim genç kızlarımız dar pantolon giyip de başını örtmezlerdi.”(12.10.2018).

K2 Gaziantepli kadınların giyimlerinde meydana gelen olumsuz değişimin etkileyicisi olarak da yine Suriyeli mülteci kadınları hedef göstermektedir.

K4: *“Suriyelileri ilk geldiklerinde herkes daha çok ayırt edebiliyorlardı. Şimdi onlar da mesela buldukları çevreye yöreye ayak uyduruyorlar ya modaya şuna buna. Onlar da artık zor ayırt edilmeye başladı...”(15.10.2018).*

Göç ile gelen kadınların ilk geldikleri dönem kıyafetlerinden ayırt edilebildiklerini söyleyen K4 karşılıklı toplumsal bir etkileşim olduğunu düşünmekte ve kadınların Gaziantep’li kadınların hayatına uyum sağladıklarını gözlemlediğini ifade etmektedir.

K6: *“...şimdi tamamen koyu renkler giyip, kapatıp, ortamımız buna pek uygun değil şu anda maalesef. Öyle bir şey olduğu zaman “biz Suriyeli miyiz?” diyorlar. İnsanların sana bakış açısı değişiyor. Zaten bunu bu şekilde giyemezsin.”(04.01.2019).*

Gaziantep’te kadınların koyu renkler giyerek (burada ferace olarak bilinen uzun siyah pardösü biçimindeki geleneksel bir giysi kast ediliyor olabilir) örtünmesi durumlarında şehir insanı tarafından Suriyeli kadınlara benzetildiğini düşünen K6 bunun olumsuz bir imaj oluşturduğunu düşünüyor olabilir. Sosyal çevrenin olumsuz bakış açısından ötürü de bunun giyilemeyeceğini düşünmektedir.

K11: *“...özellikle Suriyeli genç kızların, hatta hepsinin diyeyim kadın cinsinin Türkiye’ye gelmesinden önceki yıllarda özellikle genç kesimde tek tip bir bağlama şekli vardı. Yine topuz var ama aşırı yüksek değil. Makyaj var ama aşırı değil. Hiçbir şeyin aşırısı yoktu mesela. (23.01.2019).*

K11 mülteci kadınlarından bahsederken vücut dilini de kullanarak onlardan hoşlanmadığını ifadelerine yansıtmaktadır. Topluluk olarak yaşayan birey “biz” ve “ötekiler” kelimeleri bir anlamda kişilerle bir birliktelik ve bütünlük sağlarken öte yandan mevcut korunma mekanizması ile “öteki” olanlardan yabancılaşılmaya, korku ve hatta nefrete dönüşebilmektedir (Vardal, 2015: 135). K11 de burada kendi inanç ve değerleri ile örtüşmeyen durumların suçlusu olarak mülteci kadınları görüyor denilebilir.

4.7. NEOKAPİTALİST SİSTEMİN ŞEKİLLENDİRDİĞİ YENİ MUHAFAZAKÂRLIK, MAHREMİYETİN DÖNÜŞÜMÜ VE YENİDEN ÜRETİMİ

Kapitalist sistemle entegre olmuş bir muhafazakarlığın kadınların tercihlerine nasıl yansıdığı görüşmecilerin söylemlerinden anlaşılmaktadır. Kadınlar İslami ve geleneksel örtünmenin dışında bir yenilikten bahsetmekte, bu yeni durumda eski ile mukayeseye gidildiğinde bir farklılık durumu göze çarpmaktadır. Bu durum farklı kaynaklarda başka başka değerlendirmeler şeklinde kendini göstermektedir.

K1: *“Yani ölçüyü kendim aslında belirliyorum. Yani dinimiz tamam ama örf adet de bizim için önemlidir. Belli yerlerin dışı hoş görünmesini istiyorum. İlla pantolon giymem demem mesela. Giyerim onu da.” (12.10.2018).*

İslami giyim alanında değişen dünya koşullarıyla birlikte bazı alt üst oluşlar görülmektedir. Özellikle de geleneksel ve İslami bir alan olarak başörtüsü, kitlesel üretim ve tüketimin değer ile normları altında yeni bir yorumlamayla karşı karşıya kalmaktadır (Haenni, 2014: 39). K1’de bu doğrultuda konuşarak ölçüyü kendisinin belirlediğini ifade ediyor olabilir. Bir noktaya kadar geleneğin ve İslami kuralların etkisi olsa da kendi dokunuşlarını yapmak istiyor gibi görünmektedir. Hoş görünmek istediğini söyleyerek giyiminde estetik kaygı taşıdığı da söylenebilir.

K2: *“...moda etkiliyor. O Instagram sayfaları, tabi dediğim gibi oradan gelen göç dalgasından sonraki bayanların mesela başı örtülü ama tırnakları rengârenk ojeli falan. Tamamen tesettürden çok uzak ya. Bilinçli örtünmediklerinden. Bizim toplumda dediğim gibi biz dinimizi kitaba göre değil insanların yaşayışına göre yaşayan insanlar olduğumuz için ne yazık ki kaybediyoruz.” (12.10.2018).*

Tesettürün üretim ve tüketim bağlamında yeniden yorumlanması modayı kültürel bir yabancılaşma olarak gören, gereksiz bir israf ve sapkınlık ile eş değerde tutan Geleneksel İslami paradigma ile bir çatışma durumu ortaya koymaktadır (Haenni, 2014: 39).K2’de bu yüzden yeni giyim tarzının İslami tesettürden çok uzak olduğunu düşünüyor olabilir. Ancak bu durumun bir nedeni olarak da kadınların kaynaklardan öğrenerek değil de birbirlerinden etkilenerek tercihlerini belirlediklerini düşünmektedir.

K3: “Dışarda mesela eskiden çok geniş giyen tesettürlüler vardı. Şimdi hiç giyen yok. İşte onu da giymem giyemem de. Ama böyle düzgün hafif geniş şeyleri daha çok tercih ederim. Çeşitlilik arttı. Mesela ceket var, döpiyes var, dışa giyilen bu kap dedikleri şeyler var. Uzun pardösüler var. Bir tane de değil ki. Hepsini alıp giyebiliyorsun”(14.10.2018).

Küreselleşmenin ve eş zamanlı olarak meydana gelen “İslamlaşma” süreçlerinde başörtü, kimliksel istekler ve kültürel açılım dinamikleri arasında bir uzlaşmacı yaklaşımı zorunlu kılmaktadır. Günümüzdeki isteklerle çok fazla oryantasyon sağlayamayan birinci nesil başörtülüler, geleneksel İslami örtünme ile bağlarını koparamamış kadınlardır. Bu giyim tarzı özellikle sadeliğin, süsüzlüğün, basit ve göze çarpmayan modellerin olduğu bilhassa bütüncül bir edep anlayışı ile iç içe olan bir formdur (Haenni, 2014: 40). Birinci nesil başörtülüler K3’ün önceki dönemlerde tarif ettiği forma uygun olan kadınlar olabilir.

İkinci nesil başörtülüler ise daha pazarlama biçimlerinin ön planda olduğu, kullanıcının maneviyatından çok estetik taleplerine cevap veren profesyonel bir mantığın ürünü olarak karşımıza çıkmaktadır (Haenni, 2014: 40). Günümüzde tesettür tercihlerinde K3’ün de bahsettiği estetik kaygılar önemseniyor olabilir. Kadınlar hem seçeneğin çokluğundan memnun gibi gözükmekte, hem de bu durumu bir savurganlık olarak değil alternatif olarak görebilmektedir.

K6: “...Yani Avm ye gittiğin zaman ful makyajlı, kapalı, tayt şeklinde pantolon giyen insanlar da var. Bu modanın kötü kullanımudur. Dini kötüye kullanmaktadır bana göre yani. Tesettür dine uymaktır.”(04.01.2019).

K7: “bilmiyorum belki de bizim tesettür ölçümüz mü değişti. O da olabilir. Hassasiyetler de olabilir. Ne bileyim itiliyorsun bir şekilde. Alışıyor insan. Ya önce kapalılar bu kadar dar pantolon giymezdi. Şimdi giyiyoruz. Rahat giyiyoruz. Etek giyiyorduk hep. İlk kapandığım zamanlar öyleydim yani. Daha tesettüre uygundu. Şimdi o yok. Ya şal şimdi. Eşarp takamıyorum mesela ben artık. Çünkü rahat.”(24.10.2018).

Kapitalist düzen İslami olan kurumları, edep, ahlak ve estetiği tüketim dünyasının bir kısmı haline getirecek kadar güçlü görünmektedir. Bu yüzden bu sistem İslami yaşam biçimi için bir tehdit oluşturabilmektedir (Haenni, 2014: 41). K6

ve K7'nin betimlediği yeni nesil başörtülü kadınlar rahatlık ve estetiğe öncelik tanıyor olabilir. Modanın da yadsınamaz bir etkisini olduğu tercihlerde gözlemledikleri ile ispat niteliğinde olabilir. K7 bizzat kendisinden örnek vererek tercihlerinde çok fazla değişiklik olduğunu vurgulamaktadır.

K7: “...Önceden kapalılık bir ayırımdı. Ne bileyim kapalı, dinini yaşayan gibi düşünülürdü şimdi öyle değil. Bence öncelik namazdır sonra tesettürdür. Ama şimdi tesettür var namaz yok. Aksesuar gibi.”(24.10.2018).

K7 İslami anlamda tesettürün bir önceliğinin olmadığını düşünüyor olabilir. Bu yargıya varma sebebi İslam'ın temel şartları arasında örtünme bulunmamaktadır. Bu sebepten kadınların namaz kılmayıp sadece örtünmelerini çelişkili bir durum olarak görüyor olabilir. Günümüzde başörtülü olan birçok kadının örtüyü bir aksesuar niteliğinde gördüğünü düşünüyor olabilir. Tesettürlü kadınların görünür olmadığını ancak durumun günümüz dünyasında değişiklik gösterdiğini düşünmektedir.

K11: “yaşlı teyzeler diye tabir ettiğim o alınlarındaki saçları gösterme olayı en sinir olduğum, onu şimdiki şey yapıyorlar. Şimdi özellikle bone geriye kaydırılıyor. Şimdi bahane şeymiş sordum da bizzat hani. Çünkü saçın görünüyor diye biz birbirimizi uyarırız normalde öyle bir şeyde arkadaşlarımla. Bunları artık uyaramıyorsun. Çünkü onu bilerek yapıyor.”(23.01.2019).

Burada bahsi geçen “yaşlı teyzeler” geleneksel olarak örtünen kadınlardır. K11 bu durumun formunda bir değişiklik olmadan yeni nesle geçtiğini söylemektedir. Ancak geleneksel bir anlam taşıyan örtünme kapitalist sisteme uyum sağlamış olan bir tüketim nesnesine dönüşmektedir. Çünkü bu yeni tercih kadınların bireysel tercihleri olabilir. Burada bir baskı unsurundan bahsedilemez gibi görünmektedir.

K11: “...Setrms'e giriyorum bakıyorum gerçekten yüksek fiyatları koymuş ama ben bunu giymem diyorum. O kadar tesettüre aşırı aykırı şeyler mesela. Adı ne Setrms mesela. Setretmekten geliyor. Ama içine bakıyorsun e şey var bir tezatlık var, tam tersi bir çalışma var. Adının altında o konsepti koymuşsa bari setredecek şeyler yapsaymış diyorsun.”(23.01.2019).

Bireylerin modanın sunmuş olduğunu zorunlu olarak tüketmesi prensibinden hareketle, modanın geleneksel kadın modelini muhatap olarak almaması, bilhassa da medya aracılığı ile modern kadın biçiminin kullanılması, geleneksel kadına modern kadın kimliğini ulaşılabilecek bir ideal gibi göstermesi tüketimin pekiştirilmesini sağlamaktadır (Barbarosoğlu, 1995: 205). K11'in bahsettiği bir tesettür markasında bile İslami forma uygun olmayan tüketim nesnelere sunulması ironik görünmektedir. Bu durum bahsi geçen modern kadın kimliğinin sunulması ile ilgili olabilir.

K14: *“Kapalı bir kadın eskiden belki dar paça kot giyemezken şu anda giyiyor. Bence giyebilir. Ama üstüne giydiği tuniğin uzunluğuna kısalığına göre de onun darlığı ya da bolluğu değişmeli bence.”* (08.02.2019).

Tüketim toplumuna adapte olmuş İslam dünyası özellikle Türkiye’de açık bir biçimde gözlemlenebilmektedir. Batı dünyasının meta yönelimli modernliğine gönderme yapan bir takım imgeleri kullanarak, Müslüman tüketicilerin düşlerinde yerlerini almaktadırlar. Mesela Latin kökenli(özellikle İngilizce ve Fransızca) çağrışımlar yapan kelimelerden türetilmiş markalar çoğalmaktadır (Haenni, 2014: 40). Elbette İslamcı bir takım alandaki otoriteler bu duruma eleştiriler getirirler de üreticiler ve marka yaratıcıları bu eleştirileri göze almakta gibi görünmektedir. K14 de bu bağlamda yeni dünyaya ayak uydurulabileceğini düşünmektedir. Kadınların bazı dokunuşlarla bu yeni formu düzenleyeceğini düşünüyor olabilir.

4.8. TESETTÜR VE MODANIN BİRLİKTELİĞİNE BAKIŞ

Doğrudan doğruya bir ürün olmayan moda, bazı referanslara bağlı olan bir fenomen olarak görülebilir. Fakat “sembolik bir ürün” olarak da tanımlanmaktadır. Herhangi bir dönemde ortaya çıkabildiği gibi birçok etken de modanın değişimine sebep olabilmektedir (Ertürk, 2011: 7).

K1: *“Her şey bence tesettürü değiştiriyor moda anlamında.”* (12.10.2018).

K1 de İslami tesettürü modanın değişime uğrattığını düşünmektedir. Burada etkili olan unsur bir ev kadını olarak sosyal çevresindeki tercihleri gözlemlemiş olması olabilir.

K2: “Modayı takip etmek... Kapalılık buna bir engel değil. .Ama ne kadar modayı takip edersen et, tesettürün senden istediği bir takım şeyler var. Çok aşırı karşıyı tahrik edecek renkler, ya da onların eleştirisine maruz kalacak bir kıyafet tercihi, modeli aslında açıkken bile olmamalı bence. Aslında açık da gezsen kapalı da gezsen buradaki amaç nedir? Çevredeki insanların çok eleştirisine maruz kalmadan kıyafet şeklini belirlemek.” (12.10.2018).

Moda kuramsal anlamda toplumdaki tüm katmanların bireylerine açık bir durumdadır. Bu sayede bireyler kendi kimliklerini ifade etmekte olan tercihler yaparlar. Aynı zamanda da markaların yaratmış olduğu stilleri benimseyebilirler (Crane, 2003: 17). K2 modanın İslami ölçüleri bozmayacak biçimde uyarlanmasında bir beis görmemektedir. İslami anlamda tesettürün dikkat çekmemesi düsturu ile bir teşhir olgusu olarak moda birbirlerine zıt görünmektedir. K2'nin dikkat edilmesi gerektiğini düşündüğü unsurlar ise renkler ve giyimin dış bakışlara çok fazla maruz kalmaması için yaşanan coğrafyaya göre seçilmesi olabilir.

K3: “o seneki çıkan kumaşlar mağazada, renkler mağazada. E TV ye bakıyorsun o var, internette o. İnsanların üzerinde o. Canı isteyebilir. Bende severim modayı takip etmeyi. Her ne kadar tesettürlü de olsam ama ben modaya değil moda bana uysun hesabı...” (14.10.2018).

K11: “...Moda beni ele geçiremez yani. Ama etkilenmemek mümkün değil. İlla ki etkilenirsin.” (23.01.2019).

K3 kapitalist sistemin ve tüketimin bir olgusu olarak modadan uzak durulamayacağını düşünüyor olabilir. Ancak ölçüyü ve sınırı kendisi belirleyebileceğini düşünmektedir. Müteyyin ve İslami bilinç ile tesettür tercih etmiş bir kadının da modern dünyaya ayak uydurabileceğini düşünmektedir. K11'de modadan etkilenmemenin çok mümkün olmadığını düşünmekte ancak kendi kontrolünde bu durumu yönetebileceğini düşünmektedir.

K3: “Antep zaten giyimine düşkün bayağı. Zaten moda benim biraz ilgi alanıma giriyor. Yani ben başkaları mesela fazla bakmaz, belki ama insanların üzerinde başörtüsü nasıl takılmış. Pardösünün modeli nasıl, genişliği nasıl bakarım yani.” (14.10.2018).

Giyim tercihleri ile bireyler, kendilerini ifade edebilir, kendileri hakkında bir şeyler anlatabilirler. Kolektif düzeyde simgesel biçimde kişiler onları belirli statü iddialarının geçerli olabileceği bir alana yerleştirir ve bu şekilde yaşam biçimlerine dair bağlantılar kurulabilir (Davis, 1997: 16). K3 Gaziantep'te giyimin önemli olduğu düşünülmektedir. Bu tarz ifadeleri diğer katılımcılar da zaman zaman söylemektedir. Bu yüzden kişiler giyim biçimlerinden belli çıkarımlar yapıyor olabilir.

K4: *“Kötü yönde değiştiriyor. Ama insanlar biraz daha mı aydın düşünüyor nedir. Mesela ben modanın değiştirdiğinden ya da İslami çerçeveye uymasam bile daha çok rahatımı düşündüğümünden o tarz giyinmeye çalışıyorum. Hem muhafazakâr yaşamaya çalışıyorum. Hem de kendimi daha rahat hissedebileceğim kıyafetleri bulmaya çalışıyorum. İçinde daha rahat hareket edebileceğim daha rahat kendimi hissedebileceğim, özgüvenimi yerine getirecek şeyler.” (15.10.2018).*

Bireysel tercihleri ile özgürleşebildiğini düşünen K4, önceleri çevresel etmenleri çok fazla önemseydiğini ancak günümüzde kendi rahatlığını düşündüğünü vurgulamaktadır. Bazı hassasiyetlerinden ödün vermediğini söylese de öncelikleri ve hassasiyetlerinde değişiklikler meydana gelmiş olabilir. Nitekim K4'ün önceki yaşamındaki tesettür giyim tercihleri ile günümüzdeki tarzına bakıldığında oldukça farklı bir betimleme görünmektedir.

K6: *“...sırf yakıştığı için sırf dikkat çekmeye çalıştığı için kapanan insanlar da var. Moda diye sırf güzel dursun diye kapanan insanlar da var. Bu modayı kötüye kullanmaktır.”(04.01..2019).*

K7: *“Normalde kendini daha çok kapatıp örtmen dikkat çekmemen gerekiyor ama şimdi öyle değil. Kapalıları daha çok dikkat çekiyor diyor hatta bazıları. Çevremdekiler öyle diyor yani. Bu da beni çok rahatsız ediyor yani.”(24.10.2018).*

K9: *“...Kimisi yakıştığı için kapatıyor. Daha gösterişli oluyorum diyor. Kimisi de dini vecibelerini yerine getirerek kapatıyor.”(20.01.2019).*

Hemen her şeyin ticari bir kaygı ile bir tüketim nesnesi olarak kabul gördüğü günümüz tüketim toplumunda tesettür olgusu da piyasanın bir metası olarak

görülebilmektedir. Gerçekte dini bir unsur olan tesettür asıl anlamına yabancılaşmaktadır. Bir şov ve imaj haline gelen bu yeni durumda örtünmenin anlamı yeniden üretilmekte tesettür sadece saç tellerinin gizlenmesi anlamına indirgenmektedir. K6, K7, K9 ‘un da bahsettiği durum tesettürün anlamından uzaklaşması gibi görünmektedir. Kendini gizlemek anlamını taşıyan dini örtünme pratiği bambaşka bir boyutta karşımıza çıkıyor olabilir. Muhafazakâr bir kadın olarak Gaziantep’li bu kadınlar bahsi geçen durumdan rahatsızlık duymaktadır.

K9: *“Eğer bir yerde çalışıyor ve tesettürlü ise her gün aynı şeyi giyip gidemez. Modaya biraz uyacak. Yok, kalkıp da her yerini sıkıp vücut hatlarını iyice meydana koyup da başını da bağlayıp ben tesettürlüyüm demenin de âlemi yok. O tesettürden çıkıyor zaten. O kendi kendine tarz yapıyor.”(20.01.2019).*

K9 kadının ortaya çıkan yeni rollerle bazı yeniliklere uyum sağlamasının normalleşmesi gerektiğini düşünmektedir. Bu yüzden geleneksel rolleri ile bilinen bir kadından ziyade kamusal alanda görünür olan bir kadının modayı takip ediyor olmasını doğal karşılamaktadır. Ancak burada da belirli sınırları olması gerektiğini düşünmektedir. K9 modern dünyaya ayak uydurmanın bir şartı olarak da giyim tercihlerinin düzenlenmesini görüyor olabilir.

Geleneksel bir tanım içerisindeki kadın tarifinde kadınlar doğal yaşamın döngüsüne sıkıştırılmış bazı rollerle özdeşleştirilmektedir. Ancak kadın anne, eş, genç kız, büyükanne gibi rollerin yanı sıra eğitim yaşamında gösterdiği muvaffakiyetler ile kamusal alana katılmaya başladığında özgür bir yaşam alanına sahip olarak toplumun kendisinden beklemiş olduğu annelik ve eşlik gibi bir takım roller ile arasına mesafe koyabilmektedir (Göle, 2017: 142).

K10: *“Benim dikkati çekecek diye mantomun beyaz olmasını, aldım ama pişman oldum geri. Çünkü erkeklerin dikkatini çekip de üstüme bakıldıktan sonra, gözler üzerime döndükten sonra anlamını yitirmiş oluyor. Tesettürün anlamı gitmiş oluyor. Tabi ona göre de eşarp seçiyorsun güzel olsun diye. Yani aslında şu anda ben de hatalyım. Nefsime kapılıp. İpek eşarp işte olmaması gerek...”(23.01.2019).*

Göle'ye göre (2016: 127) erkek bakışından kendini korumak ve gizlenmek düşüncesi, artık içselleştirilmiş denebilecek kadının kendini denetlemesi neredeyse bir saplantı haline gelebilmektedir. K10'da örtünme ölçüsünü erkekten kendini gizlemek bakışlarından korumak üzerine kurmakta olabilir. Bu koruma biçimini de giysi üzerinden gerçekleştirmesi gerektiğini düşünebilir.

K13: *“Kapatma şekillerinin de bir moda olduğunu düşünüyorum ben. TV de bir kadın boynuna bağlar kurdele yapar, diğeri omzuna örter. Kesinlikle bu da moda akımı. Döpiyes deriz biz Antep'te takım elbiseye onun üstüne bağlama şekli farklıdır. Spor bir kıyafetle farklıdır. Hatta gençler şal takar, yaşlılar eşarp takar...”(29.01.2019).*

Önceki dönemlerde anonimliğe ve teklige vurgu yapan tesettür giyim biçimleri günümüzde bambaşka temsilleri ortaya koymaktadır. Bu anlamda K13'ün anlattığı sınıflandırma manidar gözükmektedir. Çarşaf ve manto anlayışından günümüzdeki çeşitliliğe tesettürün formu çok seçenekli hale gelmektedir. Artık şıklık ve sadelik, spor veya abiye gibi sınıflandırmalar tesettür giyimde de göze çarpmaktadır. K13 bunun medya ve moda kaynaklı olduğunu düşünmektedir.

K14: *“Bence tesettürlü insan modayı takip eder. Bence etmeli de. Çünkü her şeyin bir güzel tarafı var. Tesettürü de daha güzel yaparsa insan o tarafa çekilir. Gözüne o hoş gözükür ve o öyle olmak isteyebilir.”(08.02.2019).*

K14 tesettürlü kadınların ötekileştirilmeden topluma katılması konusunda modayı takip etmelerinin anlamlı olduğunu düşünüyor olabilir. Aynı zamanda kendi dininin temsili noktasında iyi giyinmenin örnek teşkil edebileceğini söylemektedir. Bu yönüyle estetik vurguların olduğu bir tesettür giyim İslam'ın temsil edilmesi anlamında teşvik edici olabilecektir. K14 konuya bu çerçeveden yaklaşmış olabilir.

4.9. METİN-OKUYUCU İLİŞKİSİNİ ANLAMAK: TAKVA VE TEŞHİR ARASINDA “DİJİTAL MEDYA STARLARI”NIN ALIMLAMASI

Bu bölümde kadınlara bir sosyal medya mecrası olan Instagram'dan bazı muhafazakâr ve mütedeyyin olarak bilinen fenomenlerin fotoğraflarını göstererek fotoğraflara dair ürettikleri anlamlar incelenmiştir. Genel olarak bu kadınlar içerisinde sosyal medyayı takip edenler bulunmaktadır. Ancak bazıları internet ve akıllı telefonu hiç kullanmamaktadır. Aralarında Instagram hesabı bulunanlar olsa da

çoğunlukla hiç biri bu mecrada paylaşım yapmamaktadır. Instagram kullananlar genel olarak başkalarını takip etme mantığı ile hesabını açan kullanıcılar olarak göze çarpmaktadır. Ancak içlerinde birkaç kişi kendisi de paylaşım yapmakta ancak hesaplarını gizli konumda kullanmaktadırlar. Bu anlamda bazı katılımcılar için gösterilen fotoğraflar ilk kez bir deneyim yaşamalarını sağlamıştır.

4.9.1. Kadınların Sosyal Medyayı Kullanımları

Görüşmecilere internet ve sosyal medya mecraları ile olan ilgisini, kullanımlarını sorarak konuyla ilgili genel bir çerçeve edinilmiştir. Genel olarak yaş olarak daha genç olanların sosyal medya kullanımları daha yoğun gözlemlenmektedir. Yaşın yanı sıra eğitim seviyesi arttıkça da kullanım konusunda bir artış gözlemlenmektedir.

K2: *“yani özellikle makyajmış, modaymış, kadınlarmış öyle sayfaları ben çok takip etmem. ... yine de görüyorum. Bazen gözüme takılanlar oluyor. Hiç takip etmiyorum görmüyorum desem yalan olur tabi ki.”(12.10.2018).*

K12: *“Sosyal medya kullanıyorum ama. O hesapları çok fazla değil. Tabi görüyorsun mutlaka görüyorsun. Şu şunu beğendi falan diye de mutlaka görüyorsun. Çok hoşlandığım bir şey değil yani.”(23.01.2019).*

K2 ve K12 Instagram mecrasında tanınmış kişi olarak bilinen kişilerin hesaplarını özel olarak takip etmese de maruz kaldığını söylemektedir.

K3: *“Yok istemiyorum ben. Ama gördüğüm yerde de bakarım. Birilerinin bunları göstermesine gerek yok zaten dışarda çok var böyle.”(14.10.2018).*

K3 bu kişisel hesapları takip etme ihtiyacı duymadığını söylemektedir. Ancak herhangi karşılaşma durumunda bakabileceğini de ifade etmektedir. Hesapları takip etmeye gerek duymama nedeni olarak da oradaki kişiler gibi giyinen ve görünen insanların sokakta da var olduğunu düşünmektedir.

K4: *“Hiç takip etmiyorum. Mesela mood basic (marka) takip ediyorum. Orda sürekli şallar falan...”(15.10.2018).*

K4 Instagram kullanıcısı olmasına rağmen kişisel hesaplar yerine bazı markaları takip ettiğini söylemektedir.

K6: *“Zeruju takip ediyorum. Sümeyyeömer’i takip ediyorum. Kendi avm si var mesela o avm ye gitmeyi çok istiyorum. Değişik paylaşımlar yapıyor falan. Ben öyle diyorum Zeruj’a tesettür modasını şey yapan düzenleyen tek kadın. Türkiye’de bunu düzenleyen tek kadın. Yani bunu göz önünde yapıp tesettürlülere avm açan başka kişi yok. Özellikle tesettürlülere festivaller düzenleyen başka biri yok bildiğimiz.”(04.01.2019).*

K6 çok fazla kişisel hesap takip etmediğini söylemesine rağmen birkaç tane de örnek vermektedir. Bunlardan bazıları yemek tarifleri üzerine paylaşımlar yapan muhafazakâr mütedeyyin bir kadındır. Bu hesabın tarifi kendi bedenini ve kişisel bilgilerini hesabında paylaşmamaktadır. Diğeri ise tesettürlü kadınlar için organizasyonlar yapan, defileler düzenleyen bir kadının kişisel hesabıdır.

K7: *“İşim açısından çok kullanıyorum yani. Eczane açısından kullanıyorum. Ama öyle kendim modaydı işte şu modaymış falan diye çok kullanmıyorum.”(24.10.2018).7*

K7 eczacı olan bir kadındır. Instagram mecrasını sadece ticari sebeplerden ötürü kullandığını söylemektedir.

K9: *“İnstagramım var...ben onlara hiç bakmıyorum. Sen bir şey koyuyorsun mesela ona bakıyorum. Zaten azıcık bakıyorum hemen şöyle. Takip ettiğim kimse yok yani.”(20.01.2019).*

K9 da kendisi hiç paylaşım yapmayan sadece kendi sosyal çevresini bu mecradan takip eden bir kullanıcıdır. Çok fazla vakit geçirmediğini de ifade etmektedir.

K10: *“Yok, ben internet özürlüyüm. Gösteriyorlar bana da istemiyorum. Hatta buna sinirleniyorum gösteriyor diye. Açma diyorum. Çünkü huyumuzu bozuyor.”(23.01.2019).*

K10 kendisi interneti hiç kullanmadığını hatta çocukları bazı fotoğraflar gösterdiğinde onlara kızdığını ifade etmektedir. Bunun sebebi olarak da kendi ahlaki düzeninin bu fotoğraflar yoluyla bozulmaya çalışıldığını düşünmektedir.

K14: *“İnstagramda olay değişiyor. İnstagram bence çok yalancı bir yer. İnsanlara bir nevi gösteriş gibi bir yer. Bir de kendilerini sergiledikleri bir*

yer. Artık taliplerini insanlar oradan buluyorlar. Bir de biolarına (profil resminin alt bölümü) yazıyorlar şu üniversitesi bu üniversitesi. Şu mezunu bu şehir falan. Şu tarihte doğdum. Bana hediye alın falan. Beni tanımak isteyen benimle konuşsun. Oraya hiçbir şekilde bir şey yazmadım.”(08.02.2019).

K14 diğer katılımcılara göre mecrayı daha iyi tanımakta olabilir. Ancak Instagram mecrasında insanların gerçekliklerini sunmadıklarını düşünmektedir. Bu mecranın sadece bireylerin gösteriş merakını gideren bir ortam olduğunu düşünmektedir. Ve buna bir tepki olarak hem paylaşım yapmamakta hem de herhangi bir şey yazmamakta olduğunu söylemektedir. Ancak bu mecradan tam olarak da uzaklaşmamaktadır.

4.9.2. “Kurgusal Gerçeklik”

Katılımcılar gösterilen fotoğraflardaki gerçeklik algısının sahte olduğunun farkında olduklarını dile getirerek metinleri reddetmektedir. Ayrıca oluşturulan bu anlamların kendi dünya görüşleri ile zıt bir betimleme olduğunu düşünmektedirler. Katılımcılar genel olarak kendi yaşantıları ve tercihleri ile fotoğraflardaki kişileri mukayese yoluna giderek anlam üretimi yapmışlardır.

K1: *“Bence çoğu markayla anlaşıyorlar. Para bile alıyorlar. Onu fark ediyorsun zaten canım. Zaten giyim tesettür gibi değil. Onu bir imaj gibi kullanıyorlar. Daha çok kendilerini ön plana çıkarmak için kullanıyorlar.”(12.10.2018).*

K1 gördüğü paylaşımındaki kişinin kişisel gündelik hayatını gerçek olarak yansıtmadığını düşünmektedir. Hatta bu kişinin markalarla anlaşarak ticari bir takım anlaşmalar içerisinde olduğunu farkında olduğunu belirtmektedir. Bahsi geçen f3 deki kişinin kullandığı kişisel hesabının amatörce oluşturulmamış olduğunu düşünmektedir.

K6: *“...Aşırı lüks bir hayatları var bir kere. Yani gösterdikleri tarafta hayat kaygıları yok. Hayat kaygılarının olmaması bunu biraz gerçek dışı yapıyor. Yani zannetmiyorum ki hiç kimse normal hayatında o kadar giyinsin...” (04.01.2019).*

K6 Instagram’daki bu kadınların hayat standartlarının çok üst düzey olduğunu düşünmektedir. Aynı zamanda paylaşımları üzerinden yaptığı gözlemlerinden çok

rahat ve mutlu bir yaşam sunduklarını düşünmektedir. Hiç kimsenin tamamı ile mutlu bir hayatı olmayacağı düşüncesinden yola çıkarak gösterilen fotoğrafların gerçeği ifade etmediği anlamını üretmektedir.

K6: *“Gerçekten İslamı yaşayarak kapalı değildir muhtemelen. Çünkü İslamı yaşayarak gerçekten kapansa saçını göstermemesi gerektiğini bilir. Boynunu göstermemesi gerektiğini bilir. Bilinçli kapanan bir insan bunu zaten istese de yapamaz.”(04.01.2019).*

K6 kendi dünya görüşü, inanç ve tecrübeleri ile F11'deki kadının tesettürünü değerlendirerek muhalif bir okuma yapmaktadır. Paylaşımı yapan kadının İslami bir bilinç ile kapanmadığını ve İslamı yaşamadığı için de aksi yönde bir uygulama yaptığını düşünmektedir.

K11: *“Ama bu zaten kapalı değil. Saçında boyası bile görünüyor. İşte bu kapalı sayılmıyor. İşte aslında moda bunları ele geçirmiş oluyor. Yani herkesi ele geçirmeyebilir ama göz önünde olmak isteyen kişileri ele geçirebiliyor.”(23.01.2019).*

K11 kendi deneyimleri ve inançları üzerinden kesin bir yargıya varmakta ve fotoğraftaki kadının tesettürlü olmadığını düşünmektedir. K11 özellikle saçların görünmesi durumunda tesettürün katıyetle olmadığını dile getiren bir kadın olarak F3 deki kadının paylaşımını eleştirmektedir.

K12: *“Ya bunlar sadece dikkat çekmek için ya. Ben gerçek olduklarını da düşünmüyorum. Tamamen para kazanma, kendilerini beğendirme, egolarını tatmin etmek için yaptıklarını düşünüyorum. Şu an ülke olarak muhafazakâr bir ülkeymişiz gibi görünüyoruz ya sırf insanlar kendilerini daha da tatmin etmek için “hani bakın ben böyle bir insanım, beni yüceltin, beni pohpohlayın, ben kapandım” havasına girmek için. Bir dönem de hani açıklık çok şeydi. Kapalıları eziyorlardı falan ya. Şimdi tam tersine dönüştü.”(23.01.2019).*

K12 başörtüsü yaşağının olduğu yıllarda liseyi okumuş ve o dönem bu durumun getirdiği sıkıntıları da yaşamıştır. Paylaşılan görsele bakarak fotoğrafın gerçeklik sunmadığını ifade etmektedir. Fotoğraftaki kadının egemen ideolojinin görünür bir hali olarak kendisini sunmakta olduğunu ve günümüzde muhafazakâr

olan kadının belki mevcut iktidarın mütedeyyindik vurgusu yapmasından ötürü daha itibarlı olacağını düşündüğünü söylemektedir. K12 bu anlamda muhalif bir okuma yaparak fotoğrafta sunulanı eleştirmektedir.

K13: *“Kesinlikle gerçek bir dünya olduğunu sanmıyorum. Ki bunlar kesinlikle insanlara gösterilmek için, yani mesela bu kadın her zaman böyle giymiyor. Ya da her yere giderken farklı bir kıyafet giymiyordu belki de önceki hayatında. İnsanlara görmek istediklerini veriyorlar aslında.”*(29.01.2019).

K13’de F6’daki paylaşıma bakarak kadınların bu fotoğraflarla özendirildiğini asla gerçek yaşamlarını sunmadıklarını düşünmektedir. K13 sadece fotoğraf üzerinden bir yargılama yapmakta ve paylaşım yapan tanınmış kişinin diğer fotoğrafları ile ilgili de bir genellemeye giderek insanların görmek istedikleri form bu olduğu için böyle görüldüğünü ifade etmektedir.

K14: *“Bence biraz daha süslüyorlardır sosyal medyada ama gerçek hayatta da böyledirler. Ama tabi ki sosyal medyada dikkat çekmek için abartıyorlardır da.”*(08.02.2019).

K14 diğer katılımcılardan farklı olarak fotoğrafların biraz abartılsa da fenomenlerin gerçek yaşamlarında da gösterildiği gibi olduğunu düşünmektedir. Paylaşımıcıların abartılı bir sunum yapma sebebini de takipçi sayılarını artırma kaygısı taşımalarına bağlamaktadır.

K14: *“...Bilmiyorum belki gerçekten kapalıdır da şu an tabi ki öyle durmuyor. Belki bir şeye başlamıştır oradan tutunmuştur o yüzden böyle devam ediyordur.(f12)”*(08.02.2019).

K14 gösterilen fotoğraflara diğer katılımcılara göre daha iyimser yaklaşıyor olabilir. Bu durum kendisinin de bir dönem tesettürü tercih edip daha sonra yapamamasından dolayı ortaya çıkmış olabilir. Kendi geçmişinden yola çıkarak F12’deki paylaşımı değerlendirirken yeni kapanmış ve henüz alışma döneminde olduğunu düşünüyor olabilir. Ancak görüntüdeki kişinin yine de tesettürlü gibi görünmediğini de düşünerek müzakereci bir okuma yapmaktadır.

K14: “*Bu diğerlerine göre daha iyi kapanmış. Hatta bu iyi kapanmış. Keşke reklam yapmasa.(F14)*”(08.02.2019).

K14 gördüğü F14 deki paylaşıma bakarak bu paylaşımda kadının giyiminin kendi anlam dünyasında doğru bir tesettür giyimine karşılık geldiğini ifade etse de fotoğrafını teşhir etmesinden hoşlanmamış olabilir. K14 insanların özel yaşamlarını internet üzerinden başkalarıyla paylaşmanın yakışsız bir durum olduğunu düşünmektedir.

Katılımcıların paylaşılan fotoğraflardaki kişilerin gerçek yaşamlarını sunmadığını, kadınların tesettürlerinin İslami bir bilinç ile tercih edilmediğini düşüncelerinin sebebi katılımcıların kodaçımında, kendi reel yaşamlarına denk düşmeyen bir betimleme oluşundan kaynaklanıyor gibidir.

4.9.3. Modanın Yeni Yüzleri: Tesettürlü Fenomenler

Göle geçmişteki Müslüman kadın anlamı ile günümüzde oluşmuş dindar kadın imajının birbirinden farklılaşması sonucu ortaya çıkan başörtü olgusunun ve örtünme simgesinin sil baştan düzenlenmesi gerektiğini söylemektedir. Çünkü dindarlıklarının yanında kamusalılıklarını da alenen kendilerine güvenerek sergileyen kadınlar açısından örtünme bir değişim ve dönüşüme uğramaktadır (Göle, 2012: 58). Gaziantep’li kadınlar kendi deneyimlediklerinin dışında yeni bir örtünme ve kamusalılık ile karşı karşıya kalmaktadır. Instagram mecrası muhafazakâr tutum ve duruşları ile çelişen bir tablo ortaya koymaktadır. Bu yeni oluşum ve mecraya katılan yeni paylaşımcılar kadınların kolaylıkla kabul edebileceği bir imaj sergilemiyor gibi görünmektedir. Katılımcıların bazıları yeni ve farklı bir dünya imajı çizen bu medya metinlerini eleştirel bir şekilde okumaktadır.

K1: “*Bence doğru değil. Kendini ifşa ediyor sanki değil mi? kendini çok fazla gösteriyor. Kapalılığın altında sanki kendisini sergiliyor.*”(12.10.2018).

K1 gördüğü metni kendi dini değerleri ile örtüşmediğini ifade etmekte, tesettürün setretme ve gizlenme mantığı ile başörtülü bir kadının herkesin görebileceği bir mecra da fotoğrafını paylaşmasını bilinçli bir ifşa olarak değerlendirmekte muhalif bir okuma yapmaktadır.

K2: “*Neden çünkü insanlar okuyarak araştırarak kapanmadığı için böyle olur zannediyor. Mesela orda manken almış başını örtmüş ama kolu açık. Sen*

oradan neyi alacaksın? Kadının örtüsünün modelini rengini falan alırsın. Bunlar direkt şeklini şemailini alıyor yani tamamı ile. Keşke dinen uygun olsa da öyle kapansak fena olmaz (şaka yapıyor). Mesela şöyle kapatsak da şuramız şöyle görünse (gülüyor) kötü mü olur?”(12.10.2018).

K2 gördüğü medya metnini okurken reel yaşamı ile bağlantı kurmaktadır. F1’deki paylaşımdaki kişiyi manken olarak değerlendirirken fotoğraftaki kişinin gerçek yaşamını sunmadığı anlamı çıkabilir. Burada Gaziantep’li kadınların görerek tercihler yaptığını söylemekte ve paylaşımların tesettürü olumsuz yönde dönüştürdüğünü vurgulamaktadır. K2 burada müzakereci bir okuma yapmakta ve kendi inançlarının doğru kabul ettiklerini söylerken diğer unsurlara eleştirel yaklaşmaktadır.

K4: *“Çok güzel. Hanım hanımcık. Kendi kendine de tarz yapmış. Beğendim bunu güzel.(F9)”(15.10.2018).*

K4 görmüş olduğu paylaşımdaki kişinin kendini tanımladığı ve sunduğu imaj ile katılımcının düşüncesi benzerlik göstermektedir. Dikkat çekici olmamayı vurgulayan bu paylaşım ile K4’ün bakış açısı benzer görünmektedir. Bu anlamda K4 egemen bir okuma gerçekleştirmekte denilebilir.

K5: *“Bu uymuyor. Muhafazakârlıkta dinde evinin içinde kendi fotoğrafını bile buldurman aslında yasakken sen milyonlarca insanın gözünün önüne kendini koyuyorsun ve beni takip et diyorsun. Ha bir de diyorsun ki beni takip et.”(15.10.2018).*

K5: *“Mesela biraz daha bileğinde olsa şu kıyafet çok şık. Benim de tarzım. Olur yani. Kapandığımda ben, böyle bir şey hoşuma gider...”(15.10.2018).*

K5, tesettürlü kadının kendini gizlemesi gerektiğini düşündüğü için sosyal medya mecrasında kadının kendi bedenini paylaşma düşüncesine olumsuz bakmaktadır. Bu paylaşımların ulaşılabilirliğini hesaba katarak dindarlık ile bu durumun çeliştiğini ifade etmektedir. Ancak genel olarak bu durumu eleştirel bir bakış açısı ile değerlendirse de F4’deki paylaşımın kendisini teşvik edici bir tarza sahip olduğunu söylemektedir. Tesettürlü olmayan bu katılımcı fotoğraftaki kadının paylaşımının kendi tercihlerine yansıtılabileceğini söylemiştir.

K6: “*bu ilk fotoğraf güzel. Mesela kolları kapalı. Mesela bu sosyal fenomenler özellikle takıları görünsün diye kollarını yarıya kadar çekiyorlar. Bu giyim güzel. Başörtüsü. Saçının ucunun görünmesine çok dikkat ediyorum mesela o görünmüyor. Uyumlu da giyinmiş.*”(04.01.2019).

K6: “*Bu güzel bir kapalı. Hem moda. Hem şık. Hem de uygun yani bana göre. Bak bone olarak takmış ama boğazı da kapalı, boynu da kapalı. Belki o gömlek az daha yarım boğazlı, ya da boğazlı olsa daha güzel olabilirdi*”(04.01.2019).

K6 F4 ve F9’daki medya metinlerine genel olarak olumlu yaklaşmaktadır. İçerikleri genel olarak kendi inandığı İslami örtünme kaideleri ve gelenekleri ile ilişkilendirerek değerlendirmeye gitmektedir. Bu yüzden F4’deki kadının giyimini tamamı ile tarif ederek doğru ve yanlışlar şeklinde kategorik bir yaklaşımla ele almaktadır.

K7: “*Kendi açımdan belki bana bir şeyler katıyordur diye düşünüyorum ama normalde dini açıdan hiçbir şekilde doğru değil diye düşünüyorum. Normal ölçülerde ise insanları teşvik ediyorsa kapalılığa güzel. Doğru buluyorum.*”(24.10.2018).

K12: “*Belki lanse etmeye çalıştıkları fikirler güzel olabilir ama özü...*”(23.01.2019).

K7 ve K12 sunulan medya metinlerini değerlendirirken müzakereci bir okuma gerçekleştirmekte ve medya starlarının paylaşımlarını İslami anlamda doğru bulmadığını söylerken tarz anlamında da kendisine bir şeyler kattığını düşünmektedir. K12 kadınların güzel bir amaca hizmet ettiklerini ancak bu durumun dini değerlerle çelişmekte olduğunu düşünüyor olabilir.

K7: “*Yok ya bu kapalı değil. Kapalılık bu değil. Ama bunlar kapalı değil. Bandana bağlamış gibi.*”(24.10.2018).

K7 kendisine gösterilen F3 deki kadının giyimi ile ilgili yorum yapmaktadır. İçerikteki paylaşımın tesettürlü olduğuna inanmamaktadır. Kendi deneyimlediği tesettür ile fotoğraftakinin çok farklı olması bu değerlendirmeyi yapmasına sebep olmuş olabilir.

K9: “Örtü ne demek kıl diplerinden çene altına kapatmak. Bunun her tarafı meydanda. Yüzü gözü bizim kız da boynu moynu her yeri açık. İşte o kapanma değil. Kapatıyorsan tam kapatacaksın.”(20.01.2019).

K10: “Yok anam yok. Kız ne bunlar çırılçıplaklar. Bacak açık kol açık boyun boğaz açık buralar günah değil mi bacım. Yok, bu tesettür değil...”(23.01.2019).

K9 ve K10 50li yaşlardadır. Gördükleri paylaşımları yine deneyimleri ile kıyaslama yoluna giderek değerlendirme yapmaktadır. Bu anlamda içerikteki kodlamaları eleştirel bir biçimde okumaktadırlar. Fotoğraflara vermiş oldukları tepkiler giyimlerin İslami anlamdaki tesettüre karşılık gelmediği ile ilgilidir.

K11: “Özellikle dikkatimi çeken bunlarda tesettür görüntüsünde olup özel hayatını, yani kapalı hesap değil, kilitli hesap değil herkese açık hesap olarak kullanıyor. Bir çok tesettür marka kıyafet satan hesaplar, sponsor oluyor, kıyafetlerini denetiyor, onları model olarak kullanıyor, oradan para kazandığından onun için normal geliyor ama vücudunda en güzel kıyafetleri sergileyerek ama tüm dünyaya kendini model olarak tanıtıyor.”(23.01.2019).

K11 de fotoğrafları dini inançları doğrultusunda anlamlandırmaya çalışmaktadır. Kadının kendini gizlemesinin esas olduğu bir dinin mensubu olarak kişisel hesaplarda bedenini teşhir edilmesi ve herkesçe paylaşılması eleştirmesine sebep olmaktadır. Örtülü bir kadının para kazanmasını, kamusal alanda var olmasını olumsuz karşılamayan K11 kendisi üniversite öğrencisi olan örtülü bir kadındır. Ancak sosyal medyada örtülü kadınların marka işbirlikleri ile bir model olarak görünür olması K11’in inancı ile ters düşen bir durum gibi gözükmektedir.

K13: “...Biraz daha rahatlık biraz daha rahatlama var. Bazı kapalılar örnek almak ister bazı insanları. Mesela bir DanlaBilic’i örnek alamaz bir kapalı...(F4),(F5)”(29.01.2019).

K13 insanların tesettürlü fenomenlere ihtiyaç duyduğunu düşünüyor olabilir. Örtülü kadınların tesettürlü olmayan tanınmış kişileri örnek almayacağını düşünmektedir. K13’ün burada bir ayrıma gitme sebebi kadınların internet üzerinden sadece giyim konusunda birbirlerini örnek alacaklarını düşünmesinden kaynaklanabilir.

K14:...*Çoğu kişiye yön gösteriyormuş gibi geliyor. Ama bu benim hoşuma gitmiyor. Kapanmam ama bunun gibi kapanırım diyen çoktur. Bence kafama yatmıyor ama benim. Deformasyona da sebep oluyor bence.*”(08.02.2019).

K14 sosyal medyadaki bu kullanıcıların varlığın memnun gözükmemektedir. İslami bir bilinçle örtünmeyenlerin bu starlara özenerek örtünmeyi tercih etmesinin bir bozulma durumunu doğuracağından endişe ediyor olabilir.

K14: *“Bu yani bilmiyorum İslam’a hiç uygun değil ki. Baskı arttıkça da şey daha çok artıyor aslında böyle daha aşırılıklar. Yasağı delmek için alternatifler arıyorlar.”*(08.02.2019).

K14 burada medya metnini okurken kadınların örtünmek zorunda hissedip bu durumu kendi tarzlarını yaratarak aştığını düşünüyor olabilir. Burada muhalif bir okuma yapan K14 F3’deki kadının başörtüsü takmak zorunda olduğunu düşünerek kendisine yeni bir alternatif olarak bu stili seçmiş olacağını düşünmektedir.

4.9.4. Kadınların Gözünden İnternette Görünür Olmak

Günümüzde örtülü kadın, özel bir alana ya da ev içine tıkılmış ve sıkıştırılmış geçmişteki geleneksel kadın ile mukayese edildiğinde sofu ve kamusal olarak görünür olmaktadır. Kadınlar ayrılmış olan geleneksellik vurgusunun olduğu iç mekânlardan ayrılıp okul, meclis ve başka bir takım kamusal mekânlara daha doğrusu seküler olanların seçkinlerine ait olarak bilinen kamusal mekânlarda görünür olmaktadır. Bu durum hem dinsel hem de sekülerlik için mekânın ihlali manalarına gelmektedir. Dindarların seküler eğitim alması ve geleneğe ait kendilerine biçilen toplumsal cinsiyet rollerinden ayrı bir yaşamlarının olmasını istemeleri durumu seküler ve kamusal alan ile geleneksel ve dindar arasında bulunan sınırları ortadan kaldırmaktadır (Göle, 2012: 58). Bu bölümde katılımcı kadınların fenomen örtülü kadınların internet ortamında görünür olmalarını nasıl anlamlandırdıklarına bakılmaktadır. Genel olarak Instagram’da örtülü bir kadını kendi değer yargıları, tarihi geçmişi ve inançları ile değerlendirme yoluna gitmektedirler.

K1: *“Tabi ki aşırılık. Kırmızı falan. Makyaj. Çok ön planda. Bakıyorum mesela ben normalde bu kadar kapalı olmasa. Bildiğin porselen bebek gibi...”*”(12.10.2018).

K1 fotoğrafta abiye bir kıyafet giymiş olan kadını, renkleri kırmızı bir giysi tercih ettiği için ve makyajından dolayı eleştirmektedir. Geleneksel bir toplumda kadının geri planda kalmasına alışkın olduğu için ifadelerinde F6'daki fotoğrafın çok ön planda olmasından rahatsızlık duyuyor olabilir. Fotoğraftaki kadının aşırı makyajlı oluşunu ise porselen bebek metaforu ile anlatmaktadır.

K3: *“Ya modern diyorlar da öyle değil. Okuduğumuz kadarı ile veya duyduğumuz kadarı ile veya annelerimizden dedelerimizden öğrendiğimiz İslamiyet'te yok bu yani. Böyle bir şey doğru değil. (f1)”(14.10.2018).*

K3 takvayı yaşamaya çalışan bir kadın olarak internette örtülü kadının görünürlüğünden rahatsızlık duymaktadır. K3 gördüğü fotoğrafı kendi tarihsel geçmişi, kutsal inancı ve geleneksel toplum otoriterlerinin (aile büyükleri) değerlendirmeleri üzerinden reddetmektedir. Fotoğrafta gördüğü kadının kol ve boyun kısmının açıklığına vurgu yaparak modern olduğu imajı aklına gelmiş olabilir. Ancak kendisi öyle düşünmemekte ve medya metnini muhalif bir okuma ile anlamlandırmaktadır.

K4: *“Ben hiçbir insanın kendini paylaşmasını uygun görmüyorum (internette). Kendine özel bir hesapta arkadaşlarını seçtiyse her insan değilse olur da. Çünkü onlar zaten her halini gören insanlardır. Görüştüğü. Ama yok herkese açık bir yerdeyse tabi ki kabul etmiyorum. Niye benim her halimi herkes görmeli ki?”(15.10.2018).*

Katılımcılardan K4 internetin ulaşılabilirliğinin farkında olduğundan insanların internet ortamında kendi fotoğraflarını paylaşma fikrini doğru bulmamaktadır. Kullanılan hesabın gizli olması ve seçilen kişilerin sosyal yakın çevreden olması durumunda kabul edilebilir olduğunu ancak gizli olmayan bir hesaptan kişinin kendi fotoğraflarını paylaşmayı mahremiyetin ifşası olarak gördüğü söylenebilir. Toplumsal değerleri ile bağ kurmakta olan K4 kişinin mahrem alanının herkese açık olmaması gerektiğini düşünmektedir.

K5: *“...ne bana ters geliyor biliyor musun? Evet, bunlar muhafazakârım diyor ama milyonlarca insan bunları takip ediyor. Muhafazakârlıkta durum nedir? Senin kendini gizlemendir. Gizlemiyorsun ki sen kendini afişe ediyorsun buraya koymuşsun...”(15.10.2018).*

K9: *“Sosyal medya şimdi her şeyi yaptırıyor insanlara. Aykırı bir şey bu tabii. Hiç de hoş bakmıyorum. Kendilerini sergiliyor bunlar.”(20.01.2019).*

Postmodernliğin yaşandığı dönemin önemli bir özelliği birbirinden çok uzak görünen kavramların birlikteliğini mümkün hale getiren eğilimin dikkat çekici bir şekilde görüldüğü bir alan da “tesettür modası” olgusudur. Bu durum tesettürün ve modanın bir birlikte zikredilemeyeceği bir zamandan kopuşu vurgular. İlk defa 90lı yıllarda anılmaya başlayan bu kavramın neden tezatlık içeren bir kavram olduğunu gelirse; tesettür göstermemek, gizlenmek demek iken moda tamamı ile dikkat çekmeyi esas almaktadır. Moda görünenin daha da dikkat çekmesine odaklanır. Bu anlamda iki kavram tamamı ile birbirinden zıttır (Barbarosoğlu, 2016: 111). K5 muhafazakârlığın dindarlıkla karıştırılması durumunu yaşamaktadır. Buradan kast ettiği şey müteyyinlik olabilir. Bu doğrultuda K5 tesettürlü olarak bilinen kadınların kendini teşhir etmesini eleştirmektedir. Bu düşüncesini F6’ya baktığında destekler nitelikte ifade etmektedir. K9 da metinleri reddedici bir ifadeye bulunmakta kadının internette görünür olmasından rahatsızlık duyduğunu ifade etmektedir.

K5 : *“Dediğim gibi yani bak ne kadar hoş giyinmiş bir abiye kıyafet. Gel sen beni izle diye takipçilere yüzünü koymuş. Bu tezatlık değil mi? Soruyorum yani. Görüntüsü ile yaşayış biçimi arasında bir tezatlık var.(F6).”(15.10.2018).*

K5 fotoğraftaki kadının yaşayış biçimini dindarlık varsayımından hareketle değerlendirerek yaşayış biçimi ve görüntü arasındaki çelişkiye işaret etmektedir.

K6: *“Sosyal medyada biraz kendini açıyorsun. Hepimiz paylaşımlar yapıyoruz. Hepimiz sosyal medyayı kullanıyoruz ama böyle fenomen olanlar biraz daha özelini açıyor, biraz daha kendini açıyor. O yüzden çok da takvalı olduklarını da düşünmüyorum açıkçası.”*

Tesettür kavramı kutsallık atfedilenin beden üzerinde belirlediği bir takım ilkelerin görünürlüğüdür. Bu kaideler de vücutta gösterilmesi ve gösterilmemesi gereken sınırlılıkları belirler. İslam dininde kadın bedeninin belirli bölgeleri de kapalı bölge olarak kabul edilmektedir. Bu anlamda modanın belirli bölgelerde cazibe alanı yaratması ile dikkat çekmemeyi esas alan tesettürün birlikteliği çok da mümkün gözükmemektedir (Barbarosoğlu, 2016: 112). K6 da sosyal medya üzerinden

tesettürlü kadınların milyonlara açık olan bir mecrada paylaşımlar yapan kullanıcıların İslami anlamda takvayı yaşamayacağını düşünmektedir. Bu durumun kontrol altında tutulamayacağını da şu ifadeleri ile anlatmaktadır:

K6: “*Sen hesabını gizli tutarsın sadece bayanları beğenirsin ki öyle değil. Hepsinin hesabı açık (başörtülü kadınları kast ediyor) sadece kadınları kabul edersin ama o kadının telefonuna kimin baktığını bilemezsin. Eşi de bakabilir, kardeşi de bakabilir. Kadın dediğin erkek olabilir.*”

K6, internet ortamında paylaşım yapmanın aslında tehlikeli olduğunu düşünüyor olabilir. Paylaşım yapan kadınların erkeğin bakışlarından kendisini koruyamayacağını düşünmektedir.

K6: “*sumeyyeomer var mesela. Çok kapalı bir kadın. Kendini göstermeden de fenomen olunabiliyor. Pasta tarifleriyle, yaptığı yemekleriyle. Kendini mesela ifşa etmiyor. İnsanlara faydalı en azından onun sayfasından bakıp takip ediyorum. Kendini kendin koruyabilirsin. Açık da olsan kapalı da olsan bu toplumda kadınsan kendi sınırlarını kendin belirlemelisin.*”(04.01.2019).

Örtülü kadının ancak kendini göstermeden kamusal alanda çevrimiçi ortamda var olmasının doğru olabileceğini düşünen K6 bunu bir örnekle açıklamaktadır. Bahsettiği Instagram hesabı kendi bedenini paylaşmadan yemek tarifleri yayınlayan bir kullanıcıdır. (Bknz: <https://www.instagram.com/sumeyyeomer/>). Aynı zamanda K6 durumu fayda zarar ekseninde değerlendirerek kadınların yalnızca kendini paylaşmasını faydasız bir iş olarak görmekte bu yüzden fotoğraftaki (F13) kullanıcıyı eleştirmektedir.

K7: “*Üniversite okuduğum zamanlarda hani hep kendimi geliştirmek istediğim zamanlarda kapalıları hep bastırmak “siz bir yere gelemezsiniz işte yapamazsınız” olduğu için şimdi onların bunu yapması tabi ki hoşuma gidiyor. Öyle önde olmaları hoşuma gidiyor. Hani belki takvaya tesettüre uygun değildir ama gene de kapalı bir insanın böyle bir yerlerde olması hoşuma gidiyor.*” (24.10.2018).

Geleneksel ve modern kavramları birbirlerini ötekileştirerek bir karşıtlık durumu meydana getirmektedirler. Özellikle modernleşmenin öncül şartlarından birisi olarak kabul edilen eğitim ve şehirlilik, dindarlığa yönelişin bir simgesi olan

örtünme ile organik bir bağ kuramamakta zihinlerde karışıklığa sebep olmaktadır. Özellikle Türk deneyimlemelerinde görülen “medeni” insanın belirli bir hayat tarzı ile özdeşleştirilmesi söz konusudur. Eğitimli insan, dinin tutucu tutumundan, alaturka adet ve geleneklerden bağımsız olarak Batı medeniyetine yabancı olmayan “aydın” bir kişi olmalıdır. Örtülü ve okumuş kadınlar medeniyetin reddini temsil ettiği kadar, Batıcı anlayışı benimseyen seçkin tabakanın iktidar alanlarına karşı da bir meydan okuma gerçekleştirmektedir (Göle, 2016: 131-132). K7 üniversite yıllarında başörtüsünden kaynaklı yaşadığı sıkıntılar nedeni ile kamusal alanda kadının kapalı görünürlüğünden memnuniyet duymaktadır. Ancak burada medya metinlerini müzakereci bir okuma ile anlamlandırmakta, takvayı yaşamadıklarını düşünse de bu kadınların varlığından hoşnutluğunu dile getirmektedir. K7 bu medya metinlerini kendi yaşadıkları deneyimler üzerinden anlamlandırıyor gibi görünmektedir.

K7: *“Bak bu olabilir.(F9)”(24.10.2018).*

Tamamı ile İslami örtünme kaidelerini gerçekleştirdiğini düşündüğü için K7 gösterilen medya metninin olumlamaktadır. F9’daki kadının dikkat çekmeyen ve örtünme kaidelerine riayet eden bir görüntü oluşturmasından ötürü K7 bu fotoğrafla ilgili hegomonik bir okuma yapmaktadır.

K10: *“Bak mesela şu da, bu kadar allanıp pullanıp kendi kocan için ya da ailenin içinde yapılacak bir şey olsa giyilebilir. Bu sokakta ne gezmeli, internette ne gezmeli bunlar. Yani normalde bir ailen görür, akrabaları görür, komşuları görür bunda cümle aile görüyor, dünya görüyor. Hiç doğru değil.(F6)”(23.01.2019).*

K10 kadını ev içi rolleri ile bütünleştiren ve mahrem alanda bulunmasına çok da sıcak bakmayan bir tutuma sahiptir. Geleneksel ev içi rollerinde Gaziantep’li kadınların eve giren yabancı değildir anlayışı ile hareket ettiğini araştırmanın ilk aşamasında anlatmıştık. Bu noktadan hareketle K10 gördüğü fotoğrafı değerlendirirken mahremiyet çerçevesinde bir yorum getirmektedir. F6’nın renkli ve abartılı giyimini tüm dünyanın görebilmesi fikri K10’u rahatsız etmekte bu yüzden fotoğrafı eleştirmektedir.

K11: “...Özel hayatın gizliliği yok mesela, yedikleri yemeği bile paylaştıkları için belki normal insanlar yaptığında dikkat çekmez ama tesettürlü birisi yaptığı zaman aşırı dikkat çeken bir şey.”(23.01.2019).

Modern yaşam, toplumsal yaşamın özel yaşamı daraltması pahasına genişlediği bir dönemi yansıtmaktadır. Başka bir deyişle özel yaşamın sınırları, kamusalılığı da içerisine alabilecek noktada genişlemektedir. Bireyler ev içindeki ailesinden ziyade diğer insanlarla zaman geçirmektedir. Bu durum tesettürlü kadınlar için daha yeni bir döneme tekabül etmektedir (Barbarosoğlu, 2016: 114). K11 kadınların günümüzde hemen her faaliyetini internet ortamında paylaşmasında rahatsız olduğunu söylemektedir. Bu durumu mahremiyet konusunda daha hassas olduğunu düşündüğü örtülü kadınların da yapması daha anormal bir durum olarak karşılamasına neden olmaktadır.

K14: “İnsanlar her şeyi yapmakta özgür ben bunun asla bir kısıtlama olacağını düşünmüyorum. Ama hani gizlenmeleri de iyi değil. Yapacaksa yapar insan. Aslında bana karşı ters de değil. Bu çok çocukça geliyor açıkçası. Bir şeyler oturmuş olmalı sanki. Daha ağır başlı, daha ağır. Bir bilinç işi bence.(F2)”(08.02.2019).

Yüksek eğitilmiş ve mesleği olan kadınların örtüleri ile kamusal alanda var olmaları bu süreçte özel alanın ve mahreme ait olan değerlerin söz konusu kamusal alana taşınmasının da gündeme geldiğini göstermektedir. Tesettürün bir simge olduğu varsayımından hareketle iki alan arasındaki bu geçişlilik ya da geçişsizlik de bir simge olarak kabul edilebilir. Bu kadınlar özel alanı bir anlamda kamusal alana taşımaktadırlar. Bu yüzden bahsi geçen özel alan kamusal alan içerisinde bir yayılma göstermektedir (İlyasoğlu, 2013: 121). K14 tesettürün paylaşım yapmak için bir kısıtlama olmadığını düşünmekte ancak F2 deki kadının rahat hareketlerinin dindarlık ruhuna aykırı olduğunu düşünmektedir. Alımlama analizlerinde kodaçıklama sürecinde Hall’un bahsettiği üç farklı okuma biçiminin eğitim seviyesi ile ilgili olabileceği düşünüldüğünde yüksek eğitim seviyesine sahip olanlar fotoğraflar konusunda daha ılımlı bir yaklaşım sergilemekte. Okumalarını müzakereci perspektifte yapabilmektedirler.

K14: “Bu reklam. Bu şey ya biraz. Hani böyle sturbucks şeyini alıyorlar falan çekiyorlar. Tumblrgirl deniyor onlara. Bu onların kapalı denilebilir.

Duruşa bak. Poz verişe bak. Sanki bunlar şey gibi ailemde öyleydi de o yüzden kapatıyorum der gibi. Sanki babası boynuna bıçak dayıyor da açılmaması için.(f7).”(08.02.2019).

K14 bir üniversite öğrencisi olarak sosyal medyayı yakından takip etmektedir. F7’yi “tumblrgirl” tabirine benzetmektedir. Aslında bir anlamda her şeyiyle mükemmel gözükmeye ve dikkat çekmeye çalıştığını vurguluyor olabilir. Fotoğraftan oldukça rahatsızlık duyduğunu ve kadının bıçak zoru ile örtünmüş olduğu izlenimi verdiğini düşünmektedir. Ayrıca fotoğrafın reklam olduğunu vurgulayarak gerçeklik anlamını sorguluyor gibi görünmektedir.

4.9.5. Görsel Yeni Medyanın Tercihlere Etkisi

Gaziantep’li kadınların görsel yeni medyanın bir mecrası olan Instagram’da maruz kaldıkları “influencer”ların stil ve tercihlerinin kendi tercihlerinde doğrudan bir etkisi olmadığı söylenebilir. Kadınlar fotoğraflara bakarak tercih etmelerinin yanı sıra görseldeki giysileri nasıl formüle ederek tercih edebileceklerini de ifade etmektedirler. Kadınların bazıları sunulan görsellerin tercihlerine yansımayacağını bazıları ise duydukları rahatsızlıkları dile getirmektedir.

K2: *“Bak güzel duruyor aslında bu fotoğraflar kötü demiyorum. Çorap gibi ama işte tesettüre ne kadar uygun.”(12.10.2018).*

Görseldeki kadının giyimini olumlu bir yorumla değerlendiren K2 kadının Müslüman bir kadın kimliği ile tesettürü bu biçimde temsil edişinden dolayı duyduğu rahatsızlığı dile getirmektedir. F7 görselindeki kadının giymiş olduğu pantolonu bir çoraba benzetmekte ve bunun İslami anlayıştan uzak yanlış bir tercih olduğunu düşünmektedir.

K2: *“Mesela örtünmüş ama kolları dirseklere kadar açık. Karşıdan gören diyor ki: ha demek ki böyle de olabiliyormuş. O da öyle kapanıyor. O ona o ona bakıyor. Ne oluyor? Örtü örtülükten çıkıyor.”(12.10.2018).*

K2 burada yaptığı yorumlamada F3 görselindeki kadının tercihinin de örtülü kadınlar için kötü bir örnek teşkil edeceğinden dolayı rahatsızlığını ifade etmektedir. K2 daha öncesinden kendi yaşadığı toplumun okuyarak değil görerek bazı kuralları öğrendiğini ifade eden bir kadın olarak bu görsele maruz kalan kadınların da tercihlerini bu yönde yapabileceğini düşünüyor olabilir. Bu açıdan da kadınların

tercihlerini doğru bir şekilde yapmayacağından örtünün İslami anlayıştan kopacağı endişesini taşıyor olabilir.

K3: “...ama bak bunun üst ceketi güzel. Kapatabilir vücudunu. Önünü de kapatırsın. Ama pantolon değil. Asla. Yok giymem. Ben tercih etmem böyle.”(14.10.2018)

K3 görsellerdeki giyimlerin bazılarının tercih edilebilir olduğunu ifade ederken kendisinin tercih etmeyeceğini ifade etmektedir. Özellikle Müslüman kadınların pantolon giymesi konusunda oldukça tepkili gözükken K3 görsellerdeki bazı giysi biçimlerini benimseyebileceğini düşünüyor olsa bile genel olarak bu fikre sıcak bakmamaktadır. F5 isimli görseldeki kadının üst giysisini beğense de pantolona “asla” şeklinde bir yorum getirmektedir.

K4: “...çarşıda falan o kadar çoğaldı ki. Mesela görüyorsun. Yadırgamak gibi olmasın yani ama dine leke sürmüş gibi geliyor bana. Ben onun için üzülüyorum. Bunun gibi giyinen bir sürü insan oluyor.”(15.10.2018).

K4, F7 görselinde gördüğü kadının giyimini eleştirirken Gaziantep'teki merkez çarşıda görseldeki biçimdeki gibi giyinen kadınlara sıklıkla rastladığını dile getirmektedir. Bu kadınları sert sözlerle dini lekelemek tabiri ile değerlendirmektedir. Bu anlamda K4 Instagram'ın Gaziantep'teki kadınların gündelik yaşamındaki giyimlerine olumsuz yansıdığını düşünüyor olabilir.

K5: “Gençlerin kafası zaten... Su gibiler... Nereye çeksen oraya gidiyor. Ben de yapayım der. Ya bak bunun ne kadar takipçisi var der. Ha giyimiyle kuşamıyla örnek olursun ama şu davranışınla iyi örnek olmuyorsun.”(15.10.2018).

K5 yeni neslin bu görsellere bakarak giyimleri tercih edebileceğini düşünürken olumlu ve olumsuz yansımalar olabileceğini ifade etmektedir. F7 görselindeki kadın giyiminin kötü bir temsil unsuru olduğunu düşünüyor olabilir.

K9: “E saçı gözüküyor. Ha komple açmışsın ha ucunu göstermişsin. Evvel de böyleydi işte. Şöyle bağlarlardı (bone şeklini gösteriyor) hatırlıyor musun?”(20.01.2019).

K9 saçları görünen örtülü kadınların örtüyü takmalarının anlamlı olmadığını düşünmektedir. Geleneksel anlamda örtü kullanan Gaziantepli kadınlarla benzer olduklarını düşünmektedir. Bone kullanarak örtünen kadınların İslami örtünmeden uzak olduğunu düşünüyor olabilir. Bu yüzden F10 görselindeki kadın ile geleneksel örtülü kadınlar arasında bir ilişki kurmaktadır.

K11: *“Ya normalde pantolon günah mesela ama bol pantolon giymek bence günah değil. Pantolonun rahatlığını bence kadında yaşamalı. Evet. Çünkü çok rahat. Etekte daha rahat. Ben eteikle hareket edemiyorum. Tamam, ayete karşı çıkmıyorum ama günümüze uyarlama olarak bakınca yani onu uyarlamak lazım aşırılığa kaçmadan. Ayarlanabilir.(F2)”(23.01.2019).*

K11 giyimde rahatlığın önemli olduğunu düşündüğünden ötürü kadınların da pantolon giymesinin dini açıdan yasaklanmış olsa bile bol giyilerek kuralların aşılabileceğini düşünmektedir. İslam dini kadının erkeğe, erkeğin de kadına benzemesini yasaklamasından ötürü pantolonu bir erkek giysisi olarak yorumlamakta ve bu yüzden kadınlara yasak yorumlaması getirilmektedir. K11 bu durumun uyarlanabilir olduğunu düşünüyor gibi görünmekte ki ayarlanabilir ifadesini kullanmaktadır.

K14: *“...Üstündeki kıyafet çirkin. Kapalı birine de hiç yakışmamış. Çok dikkat çekiyor. Makyajı çok. Bu makyajla yüzünü de örtmüş tam tesettürlü (gülüyor).”(08.02.2019).*

K14 F6 görselindeki kadının giyiminden oldukça rahatsız olduğunu belirtirken alaycı bir biçimde ifade etmektedir. Aşırı abartılı bulduğu görseldeki kadını kinayeli bir şekilde yüzünü de makyajla kapattığını vurgulayarak “tam tesettürlü” tabirini aksi bir durumu ifade etmek için kullanmaktadır. K14 görselde gördüğü kadının görüntüsü ile sunduğu yaşam tarzının çelişkili olduğunu düşünüyor olabilir.

4.9.6. Başörtüsü Bağlama Biçimleri Ve Giyim Tercihleri İle Milliyet Ve Kimlik Sınıflaması

Katılımcıların kendilerine gösterilen fotoğraflarda yabancı uyruklu olan kullanıcıları gördüklerinde başörtülerini bağlama biçimlerinden ve giyim tercihlerinden dolayı yapmış oldukları kategorik bir yaklaşım kendini

göstermektedir. Özellikle Gaziantep'e Suriyeli göçmenlerin gelişinden sonra bu durum daha açık bir biçimde farkındalık yaratmıştır. Gaziantepli kadınlar genel olarak göçmenlerden bahsederken “biz” ve “onlar” zamirlerini kullanarak göçmen kadınları ötekileştirebilmektedir. Genel olarak bu ayrımı yaptıkları ifadeler şu şekildedir:

K2: *...Bir tane de o sırada Suriyeli bayan geliyor. Güzel de giyinmiş. Böyle pantolonu falan. Beyaz bir şey bağlamış. Onlar böyle beyaz bir şeyler bağlıyorlar...”(12.10.2018).*

K3: *“Mesela umreye falan gittik. Onları bağlama şekillerinden bizim hanımlarımızdan o yabancı olanları ayırıyorduk...” (...)* *“Türk’e benzemiyor bu.(F8 isimli paylaşım için) Şal gibi bir şey”(14.10.2018).*

K3: *“Bu Sudanlılara benziyor. Ben hacda görmüştüm. Böyle bağlıyorlardı onlar başlarını.(F11 isimli paylaşım için)”(14.10.2018).*

K3: *“Bu da şeye Arap kültüründekiler.(F7 isimli paylaşım için)”(14.10.2018).*

K4: *“Mesela İranlıları direkt biliyorum. Bana Müslüman bir Endonezyalı gösterecekler onu direkt kıyafetinden tanırım. İranlı'yı zaten direkt tanıyorum artık. Yöresel kıyafet giyiyor Endonezyalıların genelde uzun tunik gibi. Altına şalvar gibi bol pantolonları var. Başörtüsünü de bağlama şekli var. Mesela topuz falan hiç yok. Dümdüz böyle yapıyorlar. Yani biliyorsun genelde...”(15.10.2018).*

K6: *“Arapların hepsi şalı boynuna dolayarak sarıyorlardı. Çok dikkatimi çekmişti. Yani onların onlara has kapanma olduğunu orda öğrenmiştim. O zaman dışarı her çıktığımda diyordum ki a bu Arap olabilir çünkü başını öyle kapatmış...”(04.01.2019).*

K7: *“Suriyeli mi bu? Milleti farklı.(F8 isimli paylaşım için) ... Kapanma şeklinden ayırt edebiliyorsun tabi. Mesela diyebiliyorsun o Suriyeli, O İranlı. Farklı bağlıyorlar.”(24.10.2018).*

K9: *“Bu Türk değil yok. Araplar böyle...(F8 isimli paylaşım için)”(20.01.2019).*

K9: ““Haleplileri ayırt edebiliyorum. Onların bağlamaları daha farklı mesela beyazla siyah ağırlıklı bağlıyorlar onlar. Bizde her renk var...”(20.01.2019).

K11: “Bilekler çok dikkat çeken. Türk değil, çünkü bağlama şeklinden fark ediliyor.(F8 isimli paylaşım için)”(23.01.2019).

K12: “Kullandıkları eşarp şeklinden ya da başörtüden ayırım yapabiliyorum. Bu Türk veya değil diye. Bu değil mesela (F8 isimli paylaşım için). Şu an mesela en çok Suriyeliler için biz bunu diyebiliyoruz.”(23.01.2019).

K13: “Hatta bazıları öyle kapatıyor ki milletleri bile ayırt edebiliyoruz. Onların kültürlerine ait bazı şeyleri var mesela. Renk tercihleri bağlama şekilleri var. (F8 isimli paylaşım için).”(29.01.2019).

K14: “Bu Türk değil. Başını örtüşünden belli. Suriyeliler de başlarının üstünü böyle yapıyorlar. Çok çirkin oluyor. O şekilde ayırt edebiliyorum.(F8 isimli paylaşım için)”(08.02.2019).

Kadınlar genel olarak geçmişteki deneyimlerinden ve hali hazırda yaşamış oldukları toplumda sosyal çevrelerinden gördükleri edinimler sayesinde millet ayırımı yapabilmektedirler. Özellikle F8 isimli paylaşım için hemen hepsi yabancı uyruklu olduğu kanısına varmaktadır. Müslüman dünyasının yoğunlukta olduğu Orta Doğu coğrafyasındaki kadınların başörtü bağlama biçimini kolaylıkla ayırt etmelerinin sebebi hem toplumsal bir etkileşime maruz kalmaları, hem o coğrafyaya yakın yaşamaları olarak değerlendirilebilir. Muhafazakâr Gaziantepli kadınlar genel olarak yurt dışı tecrübelerini Umre ya da Hac vazifeleri için de bu coğrafyalarda yaşadığı için de bu çıkarımları yapıyor olabilir. Nitekim Müslüman nüfusunun daha yoğun olduğu Asya ülkelerinde yaşayan insanlarla ilgili yorumlamaları çok daha azdır. Kadınlar başörtü bağlama biçimlerinin yanı sıra kullanılan renkler ve tercih edilen giysiler yolu ile de bu ayırımı yapabilmektedirler.

K3: “Şu bizimkilerin bağlamasına benziyor bak.(F14 isimli paylaşım için)”(14.10.2018).

K3 gördüğü görselde Gaziantepli kadınları kastederek “bizimkiler” ifadesini kullanmaktadır. Buradan bir ayırım yaptığı yönünde değerlendirme yapılabilir.

K4: “...Amerika’ya gidip de başörtü ile yolda gittiğini düşünsene. Direkt sana Müslüman.”(15.10.2018).

K4 başörtüsünün sembolik bir gösterge olduğunu düşünüyor olabilir. Çünkü başörtüsü ile insanların ayırt edilebilirliğini vurgulamaktadır.

K10: “Artık birbirine karıştı. Önce Araplar geldiğinde biliyorduk. Araplar bizimkine baktı yaptı, bizimkiler de Araplara baktı yaptı, birbirine karıştı. Nesil de karıştı başımızın örtüsü de karıştı.(F7)”(23.01.2019).

K10 F7 görseline bakarak bir değerlendirmek yapmaktadır. Göçten hemen sonra Suriyeli mülteci kadınların ayırt edilebilir olduklarını ancak şimdilerde karşılıklı bir kültürel iletişim olduğunu ve artık dışardan bakıldığında bir fark görünmediğini düşünmektedir.

K11: “Eşarp bağlama şekli onlarınkine kaymaya başlıyor. Baştan dolama şeklinde bağlanıyor. Topuzlar devasa, alın kısmından bile yükselten oluyor.(F13) Hani o ayette geçen mesela tam tersi kullanılmış oluyor. Deve hörgücü. Peygamber efendimizin bir sözüydü yanılmıyorsam evet.”(23.01.2019).

K11: “Bu zaten. Havuz bonesi bile bundan daha kapalı. Aslında zaten Türkiye’dekiler bunlardan özenip bu hale geliyorlar bence.(F12)”(23.01.2019).

K14: “Duruşa bak ya. Ya bu kesin İranlıdır. Değil mi? Zaten ruja baksana. Highlightera bak. Bu sadece kafasına bir örtü örtmüş. Aksesuar olarak takmış gibi duruyor. (F7)”(08.02.2019).

K14 de görseldeki kadına bakarak F7 görselindeki kadın ile ilgili bir milliyet çıkarımı yapmaktadır. Özellikle İranlı olduğunu düşünme sebebi İran’daki örtünme zorunluluğunu belirtmek olabilir. Çünkü K14 kadının zorla örtü takmış olduğunu bir aksesuar olarak taktığını ifade etmektedir.

4.10. İNSTAGRAM’DAKİ ÖRTÜLÜ KADINLAR, MAHREMİYETİN DEĞİŞİM VE DÖNÜŞÜMÜ

Göle’ye göre (2012: 58) bu yeni örtünme durumu bir yaftalama, damga ya da aşağılanma göstergesi yerine bir güçlenme, saygınlık kazanma, seçkin olma,

üstünlük kurma göstergesine dönüşmektedir. Elbette burada sosyokültürel sermayenin kazanılması ile modanın üretiminin tartışılmaz katkısı da göz önünde bulundurulmalıdır. Kadının bireysel kimlik kazanımı ve özgürleşmesini kapsayan bir seküler bakış açısına karşı bu durum aleni bir meydan okuma gibi görünmektedir. Bunun yanı sıra örtünme gereksinimini kendi egemenliğine teslim olma ile özdeşleştirmiş olan erkek anlayışlı İslamiyet'e de karşı bir duruştur. Öte yandan başörtüsü inancın, dinin ve uhrevi olanın bir sembolü olmaktan çıkıp güç, itibar ve estetik göstergelerine dönüşürken dinsel ile seküler ayrılığın yeni bileşimlerini de gerekli kılmaya başlamaktadır.

Bu bölümde yeni dönem tesettürlü kadınların varlığına Gaziantepli kadınların nasıl bir anlam ürettiği araştırılmaktadır. Ortaya çıkan yeni tesettür biçimleri ve örtünme anlayışları ile Gaziantepli kadınların bu dönüşüme nasıl uyum sağladığı ile ilgili ifadeler yer verilmektedir.

K1: *“Paçalar kısacık, pantolonlar falan. Doğru bulmuyorum canım ya.(F13)”(12.10.2018).*

K1: *“İslam da böyle bir şey yok. Bunlar gösteriş başka hiçbir şey değil. Muhafazakârlık bu değil yani. Tesettür bu değil. Hiç giymese daha iyiymiş yani.(F11)” (12.10.2018).*

K1 görsellerde görmüş olduğu kadınların giyim tercihlerini eleştirmektedir. Kendi anlayışına uygun olan örtülü giyimden çok uzak bir imaj çizdiğini düşündüğü bu görseller için tesettürün anlamını kaybettiği şeklinde ifadelerde bulunmaktadır.

K2: *“...eskiden bir örtünme vardı. Hiç olmazsa bol giyinilirdi. Mesela bak genç kızlar bile bir gömlek etek giyerdi.”(12.10.2018).*

K2: *“...Bak bak gözümde kaldı böyle giyinmek. Şöyle bir tayt giyip de başımı örtmek gözümde kaldı. Annem izin vermiyor dermişim (kinayeli bir gülümseme). Bunlar işte şu dudağa bak. Bunlar zor ya. Ne diyeyim ne söyleyeyim.”(12.10.2018).*

Gördüğü görsellerde eski ile yeniyi kıyaslama yoluna giden K2 eski ile yeni örtünme anlayışının birbirinden çok uzak olduğunu düşünmektedir. F2 ve F7

görsellerindeki kadınlar üzerinden bu yorumlamaları getiren K2 görselleri ciddiye bile almadığını vurgulayıcı alaycı bir söylem geliştirmektedir.

K2: *“Bu hiç bu kapalı bile değil. Saçına bir tane keçik(üçgen şekilde kadınların iş yaparken başlarına bağladığı tülbent) yapmış. Hiç, bu yani olmaz.”(12.10.2018).*

K3: *“Evde temizlik yapmış gibi bir hali var bunun. Keçik kurmuş. Antep diliyle söylüyorum yani.(f10)”(14.10.2018).*

K2 ve K3 gördükleri fotoğraflarda özellikle başlarını bone biçiminde örtülerle kapatan kadınları kendi kültürlerinde ev içerisinde temizlik yaparken başlarını örtmeleri ile ilişkilendirmektedir. Gaziantep’te kadınların ev içi işleri yaparken yaptıkları bu biçim bağlama şekli “keçik” olarak adlandırılmaktadır. Katılımcılar görselde bir stil sahibi olarak bu biçimde örtü takan kadını kendi kültürlerine ait bir unsura benzetmektedir.

K4: *“Marka olan ne varsa üzerine doldurmuş. Ben buna bakınca direkt gördüğüm şey şu; Peygamber efendimiz (sav)’in söylediği şey aklıma geliyor. “öyle bir zaman gelecek ki giyinmiş çıplaklar olacak.” Buna bakınca onu görüyorum. Hani kendini kapalı olarak ifade etmeye çalışan bir çıplak görüyorum.(f7)”(15.10.2018).*

K4: *“Şimdi çuval moda olsa millet çuval da giyecek yani kusura bakma. Kapalı ama. Gerçekten öyle yani.”(15.10.2018).*

K7: *“Bu ne ya? Evet. Hadiste geçen giyinmiş çıplaklar var ya öyle yani. Saç görünüyorsa zaten gitti tesettür. Hani tamam bende kendimi çok tesettürlü olarak görmüyorum ama saç görünmesin yani. Bu ne?(F11)”(24.10.2018).*

K4 ile K7 fotoğraflara baktıklarında İslam Peygamberinin Hadislerinde geçen ifadeyi yinelemektedir. Kendi İslami birikimleri ile fotoğrafları değerlendirme yoluna giden katılımcılar eleştirilerini dini anlamdaki deneyimleri ve birikimleri ile yapmaktadır. F11 görselindeki kadın ile ilgili değerlendirme yaparken kendi özeleştirisini de yapan K7 kendisini de tesettürlü olarak görmese de saçların görünmesinden oldukça rahatsız olduğunu söylemektedir.

K4: *“Bu kapalı mı? Havuza girecek de bone takmış sanki. Valla Allah sonumuzu hayır eylesin. Kaldır bence bu fotoğrafı görmemiş olayım. Yani böyle bir kapalı görmek istemiyorum.”(15.10.2018).*

K4 burada gördüğü F10 görselindeki kadını görmeye bile tahammülü olmadığını ifade etmektedir. Bu durum İslami tesettürün taşıdığı anlamı yitiriyor düşüncesinden kaynaklanıyor olabilir.

K7: *“Bu da fena değil ama diğerleri hiç kesinlikle kapalı gibi değil. Onlar kapalı değil. Moda.(F14).”(24.10.2018).*

K7 burada görseldeki kadınların bazılarını olumlu bir yaklaşım sergilerken bazılarını eleştirmektedir. Kendisi kadınların kamusal alanda bir şekilde görünür olmalarından dolayı memnun olan bir kadın olarak örtülü kadınların da tesettürü doğru temsil etmesi gerektiği düşüncesini taşıyor olabilir.

K9: *“Aha benim kız gibi işte. Hayır, bu moda kapanması. Modern. Yok canım. Kapanma bu değil.(F12)”(20.01.2019).*

K9: *“Aha işte tam bizim kız olmuş bu da.(F3) O da öyle oldu işte (iç geçirerek üzülerek söylüyor)”(20.01.2019).*

K9 kendi kızının da bone biçiminde örtü kullanmasından dolayı rahatsızlığını dile getirerek F12 görselindeki kadın ile kızını benzetmekte ve bu biçimdeki örtünün anlamsız bir moda unsuru olduğunu düşünmektedir. Bu biçimdeki bir örtünmeyi kendi anlam dünyasında bir yere koyamadığını belirtmekte bu örtünmeyi hem kültürel ve geleneğin getirdiği bir örtünme, hem de İslami anlamdaki tesettürle ilişkilendiremediği için reddetme yoluna gitmektedir.

K10: *“Şuna hiçbir şey demiyorum. Asıl daha küpeler müpeler (eyvahlar olsun der gibi elini başına vuruyor)(f12)”(23.01.2019).*

K10: *“Kurban olsunlar bunlar başörtüsüne. Bu başörtüsü mü?(F1)”(23.01.2019).*

K10 internet kullanımına bile tepkili olan bir kadın olarak görsellere oldukça tepkili yaklaşmaktadır. Takvalı yaşamaya çalışan ve mahremiyet konusunda oldukça hassas davranan bir kadın olarak belki de ilk kez bu şekilde görsellere maruz kalmış

olabilir. Hali hazırdaki kültür ve gelenekler ve dini vecibelerini koruma taraftarı olan bir kadın olduğundan aşırı tepkili yaklaşıyor olabilir.

K12: *“Dalga geçiyor dedim buna. Bayağı dalga geçmiş. Dalgasına bağlamış ya(F1).”(23.01.2019).*

K12: *“Al işte bak açık kapalı değil mi. Açık ama kapalı.(F11)”(23.01.2019).*

Görüşmeciler genel olarak görsellerdeki paylaşımcıları tesettür üzerinden değerlendirmektedirler. Sorulmadığı halde öncelikle İslami örtünme ile ilgili yorumlamalarda bulunmaktadır. K12 de bu minvalde bir değerlendirme yapmakta ve aslında tesettürlü olmadıklarını vurgulayan söylemlerde bulunmaktadır.

K13: *“İşin bilincinde değil, bunu bir sektör olarak yaptığını düşünüyorum ben. Sanki ben böyle yaparsam bundan daha çok para kazanmışım gibi düşünüyor belki de. Belki yıllar boyunca kapalıktan içinde bir baskı özgüven eksikliği yaşadı. Eline böyle bir fırsat geçince de bunu ciddi manada değerlendiriyor belki de.” (29.01.2019).*

K13 F13 görselindeki kadının İslami bir bilinç konusunda eksikliği olduğunu düşünmektedir. Kadının örtülü oluşunu ise ekonomik anlamda bir gelir kaynağı olarak görmesine bağlamakta olabilir. Daha sonra ise farklı bir müzakereye girişip kapalı olmayı bir dezavantaj olarak görürken bir avantaj haline getirdiğini düşünüyor olabilir. Sosyal medya mecrasını da ticari olarak bir fırsat olarak görebileceğini de düşünmektedir.

K6: *“Ya benim görüşüm İslam’da dövme kabul edilmez. Ama kabul edildiğini söyleyenler de var. Bilmiyorum. Ben kabul edilmediğini düşünüyorum. Öyle gördüm. Büyüklerimden öyle öğrendim. Şu anda gayet güzel normal karşılanıyor. (F10).”(04.01.2019).*

K14: *“Bu kapalı mı gerçekten? Bunu ben sorgulayamam Allah sorgular tabi. Yani arada kaldığı çok belli. Dövmeleri var. Sildirebilirdi sonuçta.(F10)”(08.02.2019).*

F10 görselindeki kadın için iki katılımcı da birbirine yakın değerlendirmelerde bulunmakta ve dövmeleri ile yorumlamaya gitmektedir. Dini anlamda dövmenin yasak oluşunu vurgulayan katılımcılar İslamı temsil eden bir

kadında dövme olmaması gerektiğini düşünmektedir. Özellikle K6 geleneksel rol modeller olan aile büyüklerinden bunun yasak olduğunu öğrendiğini belirtmektedir.

K7: *“Önceden kapalı olunca yani gençlerin kapalılığına çok şey bakmazlardı Antep’te. “daha çok küçüksün ne gerek var”. Ama şu an daha doğal ve normal hale geldi o yönden biraz daha iyi gibi geliyor.”(24.10.2018).*

Araştırmanın ilk kısmında Gaziantep’te kadınların özellikle evlilikten sonra geleneksel olarak örtülü olmasına sıcak bakıldığına değinmiştik. Bu anlamda bekâr ve özellikle çocuk çağıdaki kızların örtülü olması istenmeyen bir durum olarak değerlendirilmektedir. K7 bu noktaya dikkat çekerken bekâr kızların örtülü olması anlamsız karşılanırken günümüzde bu durumun normalleştiğini düşünmektedir. Bunun sebebi insanların İslami kaidelerden daha fazla haberdar olduğunu düşünmesi olabilir.

K11: *“Ay bunu tanıyorum. Çok gıcık bir kız. Mesela ilk saçının önünü açarak gösteren şey youtuber bu. Boneyi böyle geriden yapıp, bone takmıyor şu an belki, böyle de yapmıyordu önceden daha kapalıydı. Yakında kulaklarını falan da çıkarıp böyle bağlar.”(23.01.2019).*

K11 aktif bir Instagram kullanıcısı olarak görsellerdeki kadınları tanımaktadır. Özellikle F1 paylaşımındaki kadını tanıdığını ve ilk kullanıcı olduğu zamanlardan daha farklı paylaşımlar yapmaya başladığını düşünmektedir. Giyim tarzının gittikçe daha fazla dikkat çekici olduğunu düşünmekte olan K11 bu kadından hoşlanmadığını belli etmektedir.

K12: *“Şu an normal karşılanıyor bunlar toplum tarafından. Ama aslında olmaması gereken bir şey. 15-20 yıl öncesinde açıkların giydiği kıyafetti bu. Antep için bunu söylüyorum. Ama şu an kapalıları bunu giyiyor. (F2)”(23.01.2019).*

K12 giyimde bir dönüşüm olduğunu söylemekte özellikle kendisine gösterilen görsellerdeki kadınların giyim tercihlerinin Gaziantep’te önceki dönemde örtülü olmayan kadınların tercihlerine benzetmektedir. Tesettür anlayışının değiştiğini ve artık bunun normal karşılandığını düşünen katılımcı bu durumu toplumsal değerlerin ve İslami ölçülerin kaybedilmesi olarak kabul ettiğini gösteriyor olabilir.

Katılımcıların büyük bir çoğunluğu tarihsel geçmişleri ve inançları bağlamında değerlendirmeler yapmıştır. Geleneğe olan bağlılıklarını açık ya da dolaylı olarak ifade eden katılımcılar paylaşımlar üzerinden yapmış oldukları değerlendirmelerde değerlerinin kaybolmasından, inançların tahribata uğramasından dolayı endişeli ifadeler dile getirmiştir. Katılımcılar genel olarak paylaşımları İslami kaideler çerçevesinde değerlendirmekte ve eleştirmektedir. Bu durum katılımcıların kendilerini mütedeyyin ve muhafazakâr bir kimlikte konumlandıklarından kaynaklanabilir. Özellikle daha büyük yaş grubu görüşmecilerde paylaşımlar daha fazla eleştirilmektedir. Katılımcılar kendileri paylaşımlardan etkilenerek tercihlerini belirlemediklerini ifade etseler bile toplumsal olarak kadınların bu paylaşımlardan kaynaklı tercihler yapabildiğini düşünmektedirler. Dini değerler anlamında bunun bir tahribata sebep olduğunu düşündüklerinden dolayı paylaşımları gördüklerinde karşı bir savunma mekanizması ortaya koymaktadırlar. Bu durum kültürel olarak geçmişine, değerlerine, inanç ve tutumlarına olan bağlılıklarından kaynaklanıyor olabilir. Muhafazakârlık yenilik karşıtı olmasa da yeniliğe karşı dirençli bir ideoloji olarak bilinmektedir. Kadınların ortaya çıkan bu yeni medyayı kabulleneme durumları da bu bağlamda ele alınabilir. Genel olarak toplumsal yaşantılarında kendi pratiklerini kadın kadına gerçekleştirme eğiliminde olan görüşmeciler kadınların internette sayısının tahayyül edilemeyecek fazla kişi tarafından görünür olma fikrinden de oldukça uzak görünmektedir. Bu durum mahremiyetler konusunda hassasiyetleri olduğunu ifade eden görüşmeciler için doğal bir durum olarak değerlendirilebilir. Çalışmanın genel sonucu olarak katılımcı kadınlar üzerinde Instagram mecrasındaki ünlü kişisel paylaşımcıların oluşturdukları anlam dünyasının anlamlı bir karşılığı olmadığı söylenebilir. Instagram mecrasındaki anlamlar katılımcıların kendi dünyalarındaki muhafazakârlık kodlarıyla çelişki içerisinde gözükmektedir. Katılımcıların gündelik yaşamlarındaki dönüşümleri farklı kaynaklardan beslenerek şekillendirmekte sonucuna varılabilir.

SONUÇ

Bu araştırma sınırlı sayıdaki görüşmeciler ile gerçekleştirilmesinden ötürü, sahada ulaşılan veriler ile ilgili genelleme yapmak yanıltıcı değerlendirmelere sebep olabilecektir. Bu yüzden elde edilen sonuçlar sadece çalışma kapsamında değerlendirilmelidir.

Araştırma kapsamında gerçekleştirilen görüşmelerdeki Gaziantepli kadınların çoğunluğu kültürel anlamda geleneklerine bağlıdır, tarihsel geçmişi önemsemektedir, gündelik pratiklerini kadın kadına yapma eğilimindedir ve genel olarak kadınlar kendilerini mütedeyyin ve muhafazakâr olarak tanımlamaktadır. Yaşadıkları toplum yapısını genel olarak ataerkil bir yapı olarak değerlendiren kadınlar toplumsal olarak kadının geleneksel olarak kendisine biçilen bir takım rollerde yaşamını sürdürme durumunu ve ataerkilliği kanıksamış durumdadır. Görüşmeciler içerisindeki kadınlardan bazıları geleneksel olarak örtündüğünü ifade ederken bazıları ise İslami bir gereklilik olarak örtündüğünü ifade etmektedir. Genellikle yaş grubu orta yaş ve üstü olan görüşmeciler giyim tercihlerinde geleneğin etkili olduğunu ifade etmekte ve belirli bir dönemden sonra dini bir bilinç ile giyinmeye başladıklarını da ifade etmektedirler. Dünya görüşlerinde, bakış açıları ve tercihlerinde aile ve toplumsal yapı faktörleri etkili gibi görünmektedir. Katılımcıların neredeyse tamamına yakını kente gelen mülteci kadınlara karşı tepkili olduklarını ifadeleri ile göstermektedir. Toplumsal anlamda meydana gelen etkileşimden rahatsızlık duyduklarını ifade etmektedirler. Görüşmeciler genellikle kendilerini “Antep’in yerlisi” olarak tanımlayan kadınlardır. Bu durum şehrin kendi tarihsel geçmişi ile ilişkilendirildiğinde kentin en eskileri olmaya, kadim bir gelenekten gelmeye yapılan bir gönderme niteliğindedir. Yerli olarak nitelendirilen bu insanlar kendileri dışındaki diğer insanları ötekileştirebilmektedir. Örneğin Gaziantep’te sıklıkla duyulabilen bir sıfat olarak “dışarı” tabiri bu kentte doğup büyümemiş olanlar için kullanılan bir nitelemedir. Bu yüzden görüşmeci kadınlarda da Suriyeli mülteci kadınlara karşı ötekileştirici ve dışlayıcı ifadeler kullanılmakta olabilir. Katılımcı

kadınların geneli giyim tercihlerinde değişiklikler olduğunu kabul etmektedir. Özellikle sermayenin hemen her kesime hitap edici çeşitliliği bu kadınlarda da karşılık bulmuş gibi görünmektedir. Ancak bu değişimin tek dinamiği elbette meydana gelen ekonomi politikaları olmayabilir. Kültürlerarası iletişimin yanı sıra yeni medyanın da bu kadınların değişiminde katkısı olup olmadığı meselesi ise kesin bir yargıya varılamayacak olsa da şimdilik çok etkili gözükmemektedir. Var olanı koruma motivasyonlarını yeni medyadaki Instagram mecrasına karşı etkili bir biçimde kullandıkları gözlemlenen kadınların muhafazakârlık kodları ile bu paylaşımlar çelişki içerisinde durmaktadır. Kadınların tercihlerinde etken faktörler genel olarak aile ve yakın sosyal çevre olarak belirlenebilir. Çünkü katılımcılar sosyal anlamdaki gündelik pratiklerini bu insanlarla gerçekleştirmektedir.

Çalışmanın ana eksenini oluşturan Instagram'daki bazı kişisel ünlü paylaşımcıların paylaşımlarının alımlaması bölümünde dikkat çeken unsurlar genel olarak alımlayıcıların tarihsel geçmişini, geleneklerini, inançlarını referans göstererek değerlendirmelerde bulunmalarıdır. Muhafazakâr ideolojinin önemseydiği bu unsurlar katılımcıların da bakış açılarında önemli bir yerdedir. Özellikle mütedeyyin olduğunu ifade eden kadınlar kodaçımama yaparken İslami kuralları esas aldığını belirtmektedir. Görüşmeciler kendi inançları ile paylaşımları kıyaslamaya giderken kendi muhafazakârlık kodları ile çelişkili olan görselleri eleştirmekte, onaylamakta ya da tartışmalı bir okumaya gitmektedir.

Kadının kamusal alanda görünür olma konusuna olumlu yaklaşan görüşmeciler için internette görünür olmak mesafeli bir duruş sergilemelerine sebep olmaktadır. Bu durum kadınların mahremiyet konusundaki hassasiyetleri ile zıt bir durum olduğundan kaynaklanabilir. Kadınlar genel olarak bu tür bir yeniliği reddetmektedir. Katılımcıların bazıları sürekli olarak bu medya metinlerini takip etmekteyken bazıları ilk defa deneyimlemiştir. Özellikle genç yaşta görüşmeciler görselleri daha önceden bildiği ve tanıdığı için paylaşımları daha iyimser karşılarken orta yaş ve üstü kadınları bu görsellere genel olarak tepki göstererek reddetme eğilimindedirler. Görüşmecilerin yaşlarının, eğitim durumlarının ve mesleklerinin de fotoğrafları alımlama biçimlerinde etken faktörler olduğu söylenebilir. Çalışmanın alımlama bölümü genel bir kabul yerine eleştirel bir bakış açısını ortaya koymaktadır. Katılımcıların bir kısmı bu paylaşımları mahremiyetin ortadan kalkması, kültürel yozlaşma, gelenekten uzaklaşma, İslami kaidelerin tahribi olarak

görmektedir. Bazı kadınlar ise belirli sınırlar olduğu takdirde paylaşımların kadının bu biçimde görünür olmasının sakıncası olmayacağını vurgulamaktadır.

Görüşmecilerle yapılan görüşmeler sonucunda kadınların kendi kimliklerini toplumsal olarak kendilerine biçilen geleneksel roller ile tanımladıkları, ataerkil erkek egemen topluma bazen eleştiriler getiriyor olsalar da genel olarak bu durumu kabullendikleri gözlemlenmiştir. Kadınlar kendi özgürlük alanlarının sınırlarını eşlerinin ya da babalarının belirlediği bir yaşam tarzında tercihlerini de bu istikamette yapıyor olmalarından çevrimiçi bir ortamda kadının görünür olma fikri bazen şok edici bir etki yaratmaktadır. Muhafazakâr ideolojinin yeniliklere temkinli yaklaşma durumunun somut bir biçimde bu kadınlar üzerinde görüldüğü söylenebilir. Kadınlar örtünmeyi geleneksel ya da İslami bir bilinç ile tercih ettiklerini söyleseler bile zaman zaman ifadelerinde bunu kendini korumanın bir yöntemi olarak gördükleri de söylenebilir. Örtünme bu kadınlar için aynı zamanda bir milliyet sınıflaması niteliğindeki kimlik belirteci olarak görülmektedir. Zira kadınlar görselleri bu doğrultuda değerlendirirken etnik ya da milli sınırlamalara gönderme yapmaktadırlar.

Geleneksel muhafazakâr anlayıştan yeni muhafazakârlığa doğru evirilen toplum yapısının neoliberal ekonomi politikaları ile tüketim ve kimlik çerçevesinde kendisini nasıl konumlandığını ve bunu belirlerken dinamiklerin neler olduğunu ele aldığımız bu çalışmanın araştırma bölümünde ise muhafazakâr kadınların gündelik yaşam pratiklerine, tarihsel geçmişlerine, deneyimlerine, dünya görüşlerine ve tercihlerine yer verdik. Neoliberal ekonomi politikalarıyla dönüşen muhafazakâr yaşam biçiminin kadınların yaşam tarzına nasıl yansıdığını Gaziantep kenti özelinde inceledik ve görüşmecilerin yeni medyayı nasıl okudukları anlamlandırılmaya çalışılmıştır.

Alımlama çalışmaları kültürel çalışmalar alanındaki yeni yaklaşımlardan birisidir. Genel olarak çıkış noktasını belirlerken beşeri ve sosyal bilim çalışmalarının sahip olduğu sınırlamalardan temin eder. Alımlama analizi derinlemesine görüşme ve gözlemler yoluyla izleyici hakkında veriler elde ederken elde etmiş olduğu bu verileri de içeriğe ait diğer verilerle kıyaslayıp değerlendirmeye giden nitel yöntemler kullanmaktadır. Burada amaç da alımlama ile alakalı süreci inceleyerek medya metinlerinin kullanımı ve etkileri ile ilgili ortaya bir tavır koymaktır (Jensen ve Rosengren, 2005: 63-64). Özellikle 2000li yıllarla birlikte

yeni medya çalışmaları değişmeye ve dönüşmeye uğrama gereksinimi içerisindedir. Çünkü “seyirci” ve “izleyici” gibi kavramların yerine daha yeni bir kavram olan “kullanıcı” kelimesi yeni kitleyi nitelemektedir. Ortaya çıkan yeniden üretim yani izleyicilerin tüketimden öte yeniden ürettiğini varsaydığımızda hem üreten hem tüketen “üretüketici” kavramı ile karşı karşıya kalmaktayız. Hem üreten hem de tüketen bu yeni kitle özellikle sosyal ağlarda sıkça karşımıza çıkmaktadır. Tek bir kanaldan içeriklerin tümüne erişiminin mümkün olabildiği günümüz dünyasında yeni medyanın etkisi ile alımlama çalışmaları da değişim ve dönüşüme ihtiyaç duyacaktır. Bu değişim ve dönüşüm durumu kavramsal olmanın yanında pratikler anlamında da bir gereksinim haline gelmektedir. Çünkü artık eski izler kitleden farklı olarak hareket halinde bir mobil izleyici pratiği söz konusudur. Bu anlamda da mobil izleyicilik ya da mobil kullanıcılık yeni bir izleyicilik pratiğini sunmaktadır. Biz de çalışmamızda bu minvalde muhafazakâr kodlarla yaşamakta olan kadınların postmodern bir iletişim aracı olan yeni medya paylaşımlarına dair tavrını ortaya koymaya çalıştık. Bu çalışmada inceleme konusu yaptığımız kültürel topluluğu kendi özgül yaşam koşulları içerisinde yorumlayarak genellemelere değil mevcut duruma özgü yorumlar getirmeyi hedefledik. Çalışmanın daha kapsamlı bir biçimde, farklı bir kadın grubu üzerinde yapıldığında daha farklı bulguların ortaya çıkabileceği ve bu kodaçımlayıcılarının ortaya koyacağı okumalarda değişiklik olabileceğini düşünmekteyiz.

En nihayetinde çalışmamızın çerçevesini oluşturan ve betimlemesini yaptığımız muhafazakâr kadın kimliği ile ilgili olarak özellikle yerelde yani Gaziantep özelinde özgün ve ender bir çalışma olduğunu söylemek mümkündür. Muhafazakâr yaşam tarzı konusunda yapılmış çok az çalışmanın olmasından ötürü tezimizin literatüre katkı sağlayıcı bir nitelik taşıdığını düşünüyoruz.

KAYNAKLAR

- Abalı, N. (2009). *Geleneksellik Ve Modernizm Açısından Kılık Kıyafet*. İlke Yayınları. İstanbul.
- Adorno, Theodor W. (2016), *Kültür Endüstrisi Kültür Yönetimi*, (Çev.): Nihat Ülner N. ve Tüzel M., Gen E., iletişim yay. İstanbul.
- Adorno, Theodor W. ve Horkheimer, M., (2014), *Aydınlanmanın Diyalektiği*, Ülner, N. ve Elif Öztarhan Karadoğan, E.(Çev.) Kabalcı yay.
- Akar, H. (2009), Popüler Kültür ve Moda, *Erciyes İletişim Dergisi*, C:1 S:1, ss:198-206,<http://dergipark.ulakbim.gov.tr/erciyesakademia/article/view/1005000028>(Erişim Tarihi: 01.01.2019).
- Akbaş, B. Ve Ünal,S.Ö., (2015), Oyuncaklarla Oynanan Geleneksel Gaziantep Oyunları, *Uluslararası Erken Çocukluk Eğitimi Çalışmaları Dergisi*, Cilt:1 Sayı:1.
- Akkır, R. (2006),*Türkiye’de Din ve Muhafazakârlık*. Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Adana.
- Aktaş, G., (2013), Feminist Söylemler Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak, *Edebiyat Fakültesi Dergisi / Journal of Faculty of Letters* Cilt / Volume 30 Sayı / Number: 1
- Altındal, A. (1977), Türkiye’de Kadın (Marksist bir yaklaşım), 2. Baskı, Havass yay., İstanbul
- Apaydın, H. Y., (2011), *Tesettür*, TDV İslam Ansiklopedisi, C:40<https://islamansiklopedisi.org.tr/tesettur#1> (erişim tarihi: 05.03.2019).
- Arslan, A. ve Çaylak, M., (2018), “Tesettür Giyimi Etkileyen Tüketim Kültürü Faktörleri Üzerine Uygulamalı Bir Araştırma”, *Akademik İncelemeler Dergisi*, Cilt: 13, Sayı: 1 <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/464768> (Erişim tarihi: 04.01.2019).
- Arslan, S. (2018) Instagram sohbetleri: Gönül Kolat Susam (<http://www.haber7.com/unlulerin-dunyasi/haber/2407932-instagram-sohbetleri-gonul-kolat-susam/?detay=1>) (Erişim Tarihi: 20.10.2018).
- Aydın, İ. H., (2011), Seküler Ahlak Bağlamında Din-Ahlâk İlişkisi, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Sayı: 35, Erzurum.
- Aygül, H. H. Ve Öztürk, Ö. (2016), Dini Çoğulculuk Ve Kamusal Alanda Dindar Tüketim Kültürü, Moment dergi, *Hacettepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Kültürel Çalışmalar Dergisi* 2016, ss:190-206
- Balkanlıoğlu, E. (2014). *Türkiye’de Muhafazakâr Kadın Modernleşmesi ve İslami Moda Dergilerindeki Yeni Muhafazakâr Kadın*. Yüksek Lisans Tezi.İstanbul Üniversitesi /Sosyal Bilimler Enstitüsü Kadın Çalışmaları Bilim Dalı, İstanbul.
- Barbarosoğlu, F. (1995), *Modernleşme Sürecinde Moda Ve Zihniyet*, İz yay., İstanbul 1. Baskı.
- Barbarosoğlu, F., (2016), Şov ve Mahrem, Profil yay., İstanbul, 5. Baskı.

- Bauck, W. (2018), Meet Ascia Al Faraj, The Kuwaiti Influencer Bringing A Streetwear Edge To Modest Fashion (<https://fashionista.com/2018/03/ascia-al-faraj-middle-eastern-fashion-blogger>) (Erişim Tarihi: 20.10.2018).
- Baudrillard, J., (2017), *Tüketim Toplumu*, (Çev.) Tural, N. ve Keskin, F., Ayrıntı yayınları, 9. Basım, İstanbul.
- Bauman, Z. (2013) *Postmodernizm ve Hoşnutsuzlukları*, Ayrıntı yayınları, İstanbul.
- Baykal, A. (2016). Hülya Aslan, sosyal medyada rakibi olmayan kadın... (<http://www.hurriyet.com.tr/hulya-aslan-sosyal-medyada-rakibi-olmayan-kadin-36684445>). (Erişim Tarihi: 17.10.2018)
- Beneton, P., (2011). *Muhafazakârlık*. İletişim Yayınları, İstanbul
- Bora, T. Ve Onaran, B., (2004) Nostalji ve Muhafazakarlık. *Muhafazakârlık*. Bora, T. Ve Gültekingil, M. (Ed.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İletişim Yayınları, 2. Baskı, C.5, İstanbul, ss. 234-261
- Bora, T., (2017), *Türk Sağının Üç hali Milliyetçilik, Muhafazakarlık, İslamcılık*. Birikim yayınları, 10. Baskı, İstanbul.
- Buğra, A., (2000), *Devlet-Piyasa Karşıtlığının Ötesinde İhtiyaçlar ve Tüketim Üzerine Yazılar*, İletişim Yayınları, 1. Baskı, İstanbul.
- Burke, E. (2016), *Fransa’daki Devrim Üzerine Düşünceler*, (çev.) Arslan, O., Ed. Özipek, B. B. Ve Fedayi, C., Kadim yayınları, Ankara, 1. Baskı.
- Cartman, T. R. (2017). Müslüman Dünyasının Sansasyonel Sultanları Neler Yapıyor? (<https://www.mynet.com/musluman-dunyasinin-sansasyonel-sultanlari-neler-yapiyor-1100691-mykadin>) (Erişim Tarihi: 20.10.2018).
- Coşgun, M. (2012), Popüler Kültür ve Tüketim Toplumu, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, C:1 S:1, ss: 837-850.
- Crane, D. (2003), *Moda ve Gündemleri giyimde sınıf, cinsiyet ve kimlik*, (çev.) Çelik, Ö., Ayrıntı yay., İstanbul. 1. Basım.
- Çeliksap, S. (2015), Giyim Ve Modanın Kısa Öyküsü, *İstanbul Aydın Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dergisi*, yıl:1 sayı:1, 57-64.
- Çiğdem, A., (2004), Sunuş. *Muhafazakârlık*, Bora, T. Ve Gültekingil, M. (Ed.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İletişim Yayınları, 2. Baskı, C.5, İstanbul, ss. 13-20.
- David, F. (1997), *Moda kültür ve kimlik*, Yapı kredi yay. (çev.) Arıkan, Ö., İstanbul. 1. Baskı.
- Demircan, A. (2004), Cahiliyye Araplarında Kız Çocuklarını Gömerek Öldürme Âdeti, *İstem*, yıl:2, sayı:3, 2004, s. 9-29.
- Demirezen, İ. (2015). *Tüketim toplumu ve din*. Dem yayınları, İstanbul, 1. Baskı.
- Demren, Ç. (2008), Ortadoğu’da Ataerkillik Ve Erkeklik İlişkileri, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi* Aralık 2008 Cilt: 32 No:2, 321-329
- Dengin, S. Ve Koç, F., (2014), Kültür Endüstrisi Bağlamında Moda Ve Gençlerin Modayı Kullanma Durumları, *International Association of Social Science Research-IASSR, V. European Conference on Social and Behavioral Sciences*, <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/200651> (Erişim tarihi: 03.01.2018).
- Dubiel, H. (2017). *Yeni Muhafazakârlık Nedir?* İletişim Yayınları İstanbul.
- Duman, M. Z., (2017). Robert Nisbet ’in “Muhafazakârlık: Düş Ve Gerçek” Adlı Eseri Üzerine Bir İnceleme. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, c.10(49), s.295-301
- Erdoğan, İ., Korkmaz A., (2005), *Popüler Kültür ve İletişim Halk Kültürü Kitle Kültürü ve Popüler Kültürün Üretim Dağıtım Tüketim Pratiklerinin Doğası*, Erk yayınları, Ankara, 2. Baskı.

- Erdoğan, İ., Korkmaz A., (2011), *Kültür ve İletişim*, Erk Yayınları, Ankara, 3. Baskı
- Eren, M. (2003), Kadınların Hadis İlmine Katkıları, *AÜİFD*, Cilt XLIV sayı:1 s. 83-110
- Erkilet, A. (2012), Mahremiyetin Dönüşümü: Değer, Taklit ve Gösteriş Tüketimi Bağlamında “İslami” Moda Dergileri, *Birey ve toplum*, Cilt:2, Sayı:4, <http://dergipark.ulakbim.gov.tr/birtop/article/view/1036000066/1036000060> (Erişim Tarihi: 04.02.2019).
- Ertürk, N. (2011), “Moda Kavramı, Moda Kuramları Ve Güncel Moda Eğilimi Çalışmaları, *Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi*, s:7.
- Featherstone, M. (2005), *Postmodernizm ve Tüketim Kültürü*, (Çev.) Küçük M., Ayrıntı yay. İstanbul.
- Giddens, A., (1994). *Modernliğin Sonuçları*, Çev. E. Kuşdil, Ayrıntı Yay.,
- Göle, N. (2016), *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*, Metis yayınları, İstanbul, 13. Basım.
- Göle, N. (2017), *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*, Metis Yay., İstanbul. Beşinci Basım.
- Göle, N., (2012), *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, Metis yay., İstanbul. 1. Basım
- Güler, E. Z., (2014), Muhafazakârlık, Kadim Geleneğin Savunucusundan Faydacılığa. *19. Yy'dan 20. Yy.'a Modern Siyasal İdeolojiler*, (Der.), Örs, H. Birsen, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Gündoğdu, G., (2017), Medikal/Estetik Televizyon Programlarının Muhafazakâr Kadın İzleyici Alımlamasına Yönelik Bir Etnoğrafik Çalışma, *Intermedia International e-Journal, Fall -December - 2017* 4(7), 303-316.
- Haenni, P. (2014). *Piyasa İslamı: İslam Suretinde Neoliberalizm*. (Çev.) Ünsaldı, L., Heretik Yayınları. Ankara.
- Hall S (2005) *Kodlama, Kodaçım, Medya ve İzleyici Bitmeyen Tartışma* (çev. ve der) Yavuz, Ş., Vadi Yayınları, Ankara. 1. Basım.
- Hall, S. (2003). *Kodlama ve Kodaçım. Söylem ve İdeoloji Mitoloji, Din ve İdeoloji*. (Der.). (Ed.) Barış Çoban, Zeynep Özarlan. Çoban, B. (Çev). Su Yayınları, İstanbul, 1. Baskı
- Hardt, H., (2005) ‘Eleştirelin Geri Dönüşü ve Radikal Muhalefetin Meydan Okuyuşu: Eleştirel Teori, Kültürel Çalışmalar ve Amerikan Kitle İletişim Araştırması’. *Medya İktidar İdeoloji*, (Der. ve Çev.) Mehmet Küçük, Bilim sanat yay. Ankara.
- Harvey, D. (2006), *Postmodernliğin Durumu*, Metis yay., Savran, S. (Çev.), Metis Yayınları, İstanbul, 4. Baskı.
- Heywood, A. (2006). *Siyaset*. Özipek, B. (Çev.) Adres Yayınevi.
- Hoijer, B. (2005), İzleyicilerin Televizyon Programlarını Alımlayışı: Kuramsal ve Metodolojik Değerlendirmeler. *Medya ve İzleyici Bitmeyen Tartışma* (çev. ve der) Yavuz, Ş., Vadi Yayınları, Ankara. 1. Basım.
- <http://www.webpages.uidaho.edu/~sflores/KlagesPostmodernism.html>
- <https://plato.stanford.edu/entries/conservatism/> (Erişim Tarihi: 09.09.2018)
- <https://www..thefamouspeople.com/profiles/dina-tokio-.42543.php> (Erişim Tarihi: 18.10.2018).
- <https://www.timeturk.com/tr/2013/09/21/basortu-modasini-onlar-belirliyor.html> (Erişim Tarihi: 18.10.2018).
- İlyasoğlu, A. (2013). *Örtülü kimlik*. Metis Yayınları, İstanbul, 4. Basım. İstanbul.

- Jensen, K. B. ve Rosengren, K. E.(2005), “İzleyicinin Peşindeki Beş Gelenek”. *Medya ve İzleyici Bitmeyen Tartışma*, (çev.) Yavuz, Ş. Ve Yavuz, Y.,(der.) Yavuz, Ş., Vadi yayınları, Ankara, 1. Basım.
- Johnson, M., (2014), Conservatism and ideology, *An Interdisciplinary Journal of Current Affairs and Applied Contemporary Thought*, Global Discourse, 5:1,ss.1-3, <https://doi.org/10.1080/23269995.2015.970807>(Erişim Tarihi: 02.01.2019).
- Kara, İ.,(2012),*TOPÇU Nurettin*, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi, Diyanet vakfı yayınevi, C.41 İstanbul, ss. 248-253.
- Kaymaz, İ. Ş.,(2010), Çağdaş Uygarlığın Mihenk Taşı: Türkiye’de Kadının Toplumsal Konumu, *Ankara Üniversitesi Türk İnkılâp Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, s. 46, Güz 2010, s. 333-366
- Kekes, J. (1997),What is Conservatism? , *Cambridge University Press on behalf of Royal Institute of Philosophy*, Philosophy, Vol. 72, No. 281 (Jul., 1997), pp. 351-374
- Korkmaz, N. (2009).Türkiye’de Tüketim Kültürü ve Mekansal Ayırışma. Banu Dağtaş, Erdal Dağtaş (Derl.) *Medya Tüketim Kültürü ve Yaşam Tarzları içinde* (s. 142-164).Ankara: Ütopya.
- Kozak, M. (2014),“*Bilimsel Araştırma: Tasarım, Yazım ve Yayım Teknikleri*”, Detay Yay., Ankara.1. Baskı.
- Köksalan, M.E., (2016), Post-Televizyon ve Gündelik Hayat: Yeni Bir İzleyici Kimliği İnşası. *Yerli ve Milli Gündelik Hayat*, (Der.) Mesut Yücebaş. İletişim yay. 1. Baskı, İstanbul ss.255-301
- Mardin, Ş. (2011), *Türk Modernleşmesi: makaleler 4*, iletişim yay. İstanbul, 20. Baskı.
- Mardin, Ş., (2017). *Din ve İdeoloji*. İletişim Yayınları 14, Şerif Mardin Bütün Eserleri 2, İstanbul, ss.15
- Mattelart, A. Ve Mattelart, M. (2010), *İletişim Kuramları Tarihi*, (Çev.) Zillioğlu, M., iletişim yayınları, İstanbul, 5. Baskı
- Mollaer, F., (2008). *Türkiye’de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu*, Dergâh yayınları 374, İstanbul.
- Morley D (2005) Etkin İzleyici Kuram: Sarkaçlar ve Tuzaklar, *Medya ve İzleyici Bitmeyen Tartışma*(çev. ve der) Yavuz, Ş., Vadi Yayınları, Ankara. 1. Basım.
- Navaro Yaşın, Y. (2003). Kimlik Piyasası: Metalar İslamcılık Laiklik. *Kültür Fragmanları/Türkiye’de Gündelik Hayat*,(der.) Kandiyoti, D. ve SaktanberA., Metis Yayınları. İstanbul, 229-258
- Nisbet, A. R. (2014). *Muhafazakârlık Düş ve Gerçek*. Kadim yayınları, Ankara.
- Nisbet, Robert (2002),Muhafazakârlık. *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi* (çev.) Mutlu, E., (ed.) Tuncay, M ve Uğur, A., Ayraç Yay. Ankara.
- Ortaylı, İ., (2007), İslam ve Modernite. *Türk Bilim Adamlarının Bakış Açısından İslam ve Modernite*,(Der.), Pultar G., Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Oskay,Ü., (2014), Kitle İletişiminin Kültürel İşlevleri, inkılap yay., İstanbul, ss: 307-324
- Özçetin, B., (2018), *Kitle İletişim Kuramları Kavramlar, Okullar, Modeller*, İletişim Yayınları, İstanbul, 1. Baskı
- Özdalga, E. (2007). *İslamcılığın Türkiye Seyri Sosyolojik Bir Perspektif*. İletişim Yayınları, İstanbul
- Özipek, B. B. (2004). *Muhafazakârlık Akıl- Toplum- Siyaset*. Liberte Yayınları, Ankara, ss.1-2-19-97
- Özipek, B. B. (2007). *Muhafazakârlık Nedir?* Köprü, Üç Aylık Fikir Dergisi, sayı 97.

- Özipek, B. B., (2004), Muhafazakarlık, Devrim ve Türkiye. *Muhafazakârlık* Bora, T. Ve Gültekingil, M. (Ed.), Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce, İletişim Yayınları, 2. Baskı, C.5, İstanbul, ss. 66-91
- Poyraz, E. Ve Özalp, H., (2016), Kültür Endüstrisi Ve Tüketim Kavramı Bağlamında "Örnek Aile " Filminin Bir Analizi, *Sosyal Bilimler Dergisi*, Yıl: 3, Sayı: 9, Aralık 2016, s. 423-440
- Pultar, G. (2003), *Moderniteyi Sorgularken*, (Der.), Pultar, G. Ve İncilioğlu, E. O., Akşit, B. Tetragon yay., İstanbul.
- Pultar, G., (2007), Modernite Karşısında Tavırlar. *Türk Bilim Adamlarının Bakış Açısından İslam ve Modernite*. (Der.), Pultar G., Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Sezik, M., (2012). *Muhafazakâr Siyaset ideolojisi ve Türkiye’de Muhafazakârlık*. 1. Lisansüstü Çalışmaları Kongresi Bildiriler Kitabı, İstanbul 2013.
- Sezik, Murat (2013), “Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi ve Türkiye’de Muhafazakârlık”, *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmalar Kongresi Bildiriler Kitabı– II*, (6-8 Mayıs 2013), TÜBİTAK: Bursa, 311-324.
- Solmaz, B. Ve Aydın, B. O. (2012), Popüler Kültür Ve Spor Merkezlerine Yönelik Bir Araştırma, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, S:4, ss: 67-82.
- Storey, J., (2000), *Popüler Kültür Çalışmaları kuramlar ve metotlar*, Babil yayınları, (çev.) Karaşahin, K., İstanbul, 1. Baskı.
- Tekinalp, Ş. Ve Uzun, R., (2009), *İletişim Araştırmaları ve Kuramları*, Beta yayınları, İstanbul, 3. Baskı.
- Uğraş, Büşra. (2017). Dünyanın ‘en güçlü’ kadını (<https://www.star.com.tr/amp/cumartesi/dunyanin-en-guclu-kadini-haber-1190187/>) (Erişim Tarihi: 18.10.2018).
- Uzun, M. (2015). Röportaj: Kuaybe Gider (<http://www.tesetturgiyim.com/roportaj-kuaybe-gider.html>) (Erişim Tarihi: 18.10.2018).
- Vardal, Z. B., (2015) ,Nefret Söylemi Ve Yeni Medya, *Maltepe Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*
- Weber, A., (2009), *Nefret Söylemi El Kitabı*, Avrupa Konseyi Yayınları, <http://panel.stgm.org.tr/vera/app/var/files/n/e/nefret-soylemi.pdf> (erişim tarihi: 02.02.2019).
- Yanıklar, C., (2010), Tüketim Kültürü, Kapitalizm ve İnsan İhtiyaçları Arasındaki İlişki Üzerine Bir Tartışma, *C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi*, C.34, S.1, ss.25-32.
- Yankaya, D. (2014). *Yeni İslami burjuvazi*. İletişim Yayınları, İstanbul.
- Yavuz, Ş., (2015), “Kitle İletişim Araştırmalarında Anadamar/Çoğulcu ve Eleştirel/Radikal Kuram Arasında Yöndeşme Tartışmaları,” *Karadeniz Teknik Üniversitesi İletişim Araştırmalar Dergisi*, yıl:1, S:9, 33.
- Yücebaş, S. (2012). Türkiye’de Muhafazakârlığın Gündelik Yaşam Estetiği. (<https://islamansiklopedisi.org.tr/tesettur#1>) (Erişim Tarihi: 11.11.2018) (www2.diyamet.gov.tr/DinHizmetleriGenelMudurlugu/VaazHizmetleri/Tesettur.pdf, Dr Yüksel Salman). (Erişim Tarihi: 11.11.2018) (www2.diyamet.gov.tr/ibn Kudame, El muğni Beyrut 1984,1 672).

EKLER

EK A: GÖRÜŞMECİLERİN KÜNYESİ

K1: Gaziantep Üniversitesi civarında ikamet etmektedir. 38 yaşında ilkokul mezunu bir ev kadınıdır. Orta düzey gelir seviyesine sahip, ailenin geçimi eşi tarafından karşılanmaktadır. 3 yıldır başörtüsünü deneyimlemekte, tesettürlü giyimi tercih etmektedir. Evli ve iki çocuk annesidir.

K2: Gaziantep İbrahimli Bölgesinde ikamet etmekte olan 40 yaşında, lisans mezunu, hemşirelik mesleğini yapmakta olan bir kadındır. K2, orta düzey gelir seviyesine sahip annesi ve kardeşleriyle birlikte evin geçimi sağlamaktadır. 7 yıldır başörtüsünü deneyimlemekte olan tesettürlü ve giyim konusunda İslami kurallar konusunda hassas davranan, bir evlilik yaşamış ve ayrılmış bekâr bir kadındır.

K3: Gaziantep Üniversite mevkiinde ikamet etmekte olan 54 yaşında, ilkokul mezunu bir ev kadınıdır. Orta düzey gelir seviyesine sahip, ailenin geçimi eşi tarafından karşılanmaktadır. 16 yaşında evlenmiş ve evlendiği andan itibaren geleneksel olarak başörtüsünü deneyimlemiştir. Yaklaşık son 22 yıldır da İslami anlamda tesettüre girdiğini ifade etmektedir. Evli ve 4 çocuk annesidir.

K4: Gaziantep İbrahimli Bölgesinde ikamet etmekte olan 40 yaşında, lise mezunu bir ev kadınıdır. Üst düzey gelir seviyesine sahip, ailenin geçimi eşi tarafından sağlanmaktadır. 17 yaşında evlenmiş ve evlilikten sonra başörtüsünü deneyimlemekte gündelik hayatta tesettürlü ve rahat giyinmektedir. Evli ve 3 çocuk annesidir.

K5: Gaziantep Sarıgüllük semtinde ikamet etmekte olan 39 yaşında, lise mezunu bir ev kadınıdır. Orta gelir seviyesine sahip olan, daha öncesinde çalışma hayatı olan K5'ün şu anda geçimi eşi tarafından sağlanmaktadır. Evli ve iki çocuk annesidir.

K6:Gaziantep Sarıgüllük semtinde ikamet etmekte olan 27 yaşında, ön lisans mezunu bir ev kadınıdır. Orta gelir seviyesine sahip olan, geçimi eşi tarafından sağlanmaktadır. Evli ve iki çocuk annesidir.

K7:Gaziantep İbrahimli Bölgesinde ikamet etmekte olan 35 yaşında, lisans mezunu, eczacılık mesleğini yapmakta olan bir kadındır. Üst gelir seviyesine sahip olan, eşi ile birlikte geçimi sağlamaktadır. 20 yıldır tesettürlü ve başörtüsünü deneyimlemektedir. Evli ve üç çocuk annesidir.

K8:Gaziantep Sarıgüllük semtinde ikamet etmekte olan 97 yaşında, okuryazar olmayan, gençliğinde nakış işleyerek geçimini sağlayan bir ev kadınıdır. 15 yaşında evlendikten sonra başörtüsünü deneyimlemiş ve o günden beri tesettürlüdür. Eşi Gaziantep'in yöresel bir kumaşı olan "kutnu" kumaşı dokuyarak aile geçimine katkı sağlamıştır. Eşi vefat etmiş olan K8, 5 çocuk annesidir.

K9:Gaziantep İbrahimli Bölgesinde ikamet etmekte olan 59 yaşında, ilkokul mezunu bir ev kadınıdır. Orta gelir seviyesine sahip olan K9'un geçimini eşi sağlamaktadır. 20 yıldır tesettürlü olan, evli ve üç çocuk annesi bir kadındır.

K10:Gaziantep Karataş mevkiinde ikamet eden 53 yaşında ilkokul mezunu bir ev kadınıdır. Orta gelir seviyesine sahip olan K10 evde yaptığı dikiş nakış üretimi ile ev geçimine katkı sağlamaktadır. Düzenli olarak ise eşi çalışmaktadır. 15 yaşında evlendikten sonra başörtüsünü deneyimlemiş ve son 22 yıldır da tam anlamıyla tesettürlü yaşamaktadır. Evli ve dört çocuk annesidir.

K11:Gaziantep Karataş mevkiinde ikamet eden 23 yaşında, lisans son sınıfta olan bir İç Mimarlık bölümü öğrencisidir. Orta gelir seviyesine sahiptir ve evlerinin geçimini babası sağlamaktadır. 5 yıldır başörtüsünü deneyimleyen K11, bekârdır.

K12:Gaziantep Karataş mevkiinde ikamet eden 29 yaşında, lise mezunu olan bir ev kadınıdır. Orta gelir seviyesine sahiptir ve geçimi eşi tarafından sağlanmaktadır. 15 yıldır başörtüsünü deneyimleyen K12, evli ve 2 çocuk annesidir.

K13:Gaziantep İbrahimli Bölgesinde ikamet etmekte olan 22 yaşında tercümanlık bölümü son sınıf öğrencisi bekâr bir kadındır. Orta gelir seviyesine sahip olan ailesinin geçimi annesi ve kardeşleri tarafından sağlanmaktadır. Daha önce 2 yıl

başörtüsünü deneyimlemiş ve ardından bu tercihten vazgeçmiştir. 8 kardeş olan K13 ailenin son çocuğudur ve babasını bebek yaşta kaybetmiştir.

K14:Gaziantep Sarıgüllük semtinde ikamet etmekte olan 19 yaşında Mimarlık bölümü 1. Sınıf öğrencisi olan bekâr bir kadındır. Orta gelir seviyesine sahip olan ailesinin geçimi annesi ve babası tarafından sağlanmaktadır. Daha önce başörtüsünü deneyimlemiş olan K14, daha sonra bu tercihten vazgeçmiştir. Bir erkek kardeşi vardır.



ÖZGEÇMİŞ

Seda Dilek Göğüş 1987 yılında Gaziantep'te doğdu. İlköğretim ve lise eğitimini Gaziantep'te tamamladı. Akdeniz Üniversite İletişim Fakültesi Halkla İlişkiler ve Tanıtım bölümünden 2011 yılında mezun oldu. 2016 yılında Gaziantep Üniversitesi İletişim ve Toplumsal Dönüşüm Ana Bilim Dalı'nda yüksek lisans öğrenimine başladı. Evli ve bir çocuk annesidir.

CURRICULUM VITAE

Seda Dilek Göğüş was born in Gaziantep in 1987. She completed her primary and high school in Gaziantep. She graduated from department of Public Relations and Publicity of Antalya Akdeniz University. In 2016, she began her master's degree at Gaziantep University Department of Communication and Social Transformation Master of Science. She is married and has a child.