

# Sivil Toplumun Yeni Aktörleri Olarak İslami Eğilimli Kadın Dernekleri

**Canan Aslan Akman**

*Yard. Doç.Dr.  
Orta Doğu Teknik Üniversitesi,  
Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Bölümü  
E-posta: aslanc@metu.edu.tr*

**Özet:** 1980'lerde İslamcı kadınlar kamusal ve özel alanda İslami pratikleri daha görünür kılmaya çalışırken, moderniteyi reddetmeyerek Kemalist çağdaşlaşmanın araçlarından kendi dünya görüşleri çerçevesinde faydalanmışlardır. '28 Şubat Süreci'yle gelen siyasetten uzaklaşma ve türban sorunu yüzünden dışlanmışlık, şehirdeki eğitimli dindar kadını laik devlet ve İslami ideolojinin erkek egemen yapılarını ve pratiklerini sorgulamaya yöneltmiş ve bir bireysellik arayışının önünü açmıştır. Bu çalışma, demokratikleşme sürecine katılmak ve toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini sorgulamak iddiasındaki yeni dindar kadın hareketliliğinin temsilcilerine bakmaktadır. İslami eğilimli kadın derneklerinde dindar kadın kimliğinin yeniden inşası bağlamında öne çıkan ve reformculuğun açmazları, feminizmle ilişki, kadın hareketi içindeki konumları ve örgütsel kapasite geliştirmeye ilişkin meselelerin altı çizilmektedir. Ele alınan derneklerdeki aktivist kadınların bu konulardaki görüşleri ve kimlik algıları incelenmektedir.

**Anahtar Kelimeler:** İslamcı hareket, dindar kadın, kimlik

## **Islamic-Oriented Women's Associations as the Novel Actors of Civil Society**

**Abstract:** In the 1980s, as the Islamic women were involved in making the Islamic practices visible in the private and public spheres, they also made use of the components of Kemalist modernization in line with their worldviews without totally rejecting modernity. However, de-politicization and exclusion due to the türban problem following the 'Process of 28 February' have forced the well-educated pious women of the cities to question the patriarchal structures and practices of the secular state and the Islamist ideology, and opened the way for a quest for individuality. This study looks at the representatives of this novel form of pious women's activism, with a claim to get involved in the democratization process and challenging gender inequalities. It underlines the issues in the Islamic-oriented women's associations raised in the context of the reconstruction of the pious women's identity, such as dilemmas of reformism, relationship to feminism, their place in the women's movement and organizational capacity building. The views of the activist women in these associations on these issues and their perception of identities are analyzed.

**Keywords:** The Islamist movement, pious woman, identity

## Giriş

Bu çalışmanın amacı, Türkiye’de 1980’lerin ortasından itibaren gelişen yeni İslamcı hareketin kimlik siyasasının en dikkat çekici kanadı olan kadın hareketliliğinin, kadın örgütleri içerisinde 1990’ların ortasından itibaren aldığı yeni biçimi analiz etmektir. Bu çerçevede, hareket içindeki kadınların rolleri, kimlikleri ve açmazlarına tarihsel bir bakışın ardından, dindar kadın kimlikleri büyük ölçüde başörtüsü sorunu ve İslamcı-laik çatışmasındaki yaşantılarıyla biçimlenen ve son yıllarda kendi derneklerinde aktif olan kadınlar ele alınmaktadır. Kendilerini dindar kadın olarak tanımlayan bu eğitilmiş ve siyasallaşmış İslami-eğilimli kadınlar Türkiye’deki demokratikleşme ve toplumsal cinsiyet ilişkilerine de bir bakış açısı getirme iddiasındadırlar.

1980 sonrasında Türkiye’deki İslamcı hareket, takipçileri için kimlik oluşturma sürecinin aracıyken aynı zamanda ‘yaygın ve organize bir siyasi radikalizm’ gösterdiğinden bir *yeni toplumsal hareket* özelliği de taşımaktaydı (Şimşek, 2004). Türkiye’nin devlet-eksenli iktisadi modelinden neo-liberal dışı açılımcı iktisadi modele dönüşüm sürecinde (White, 2002: 204-205), hareketin kendi iktisadi ve siyasi ‘karşı-seçkinlerini’ (Göle, 1997) yaratması da özel teşebbüs ve derneklerin edindiği özerkliğin bireylere sağladığı sınıf atlama olanaklarıyla paralel gitmiştir.

İslami hareket son yirmi yıla yayılan gelişim çizgisi ile kimlik siyasasını temsil ederken, aynı zamanda toplumun kültürel ve iktisadi anlamda marjinal kalmış kesimlerin statü arayışlarının bir ifadesi oldu (Göle, 1996 & 1997; İlyasoğlu, 1998; Ertürk, 2006; Saktanber, 2002; Çakır, 1994; Tapper 1991). Hareket, bu kesimleri siyasetin merkezine taşıyıcı bir işlev görürken, İslamcı kesimin kadınları da siyasal ve kamusal alana çıkararak kişisel ilişkilerin, kamusal alan ve günlük yaşam pratiklerinin İslamleştirilmesinin başat aktörleri oldular (Saktanber, 2002a).

Bugün, Türkiye’de İslamcı hareket tekparça ve homojen olmadığı gibi, İslami kesimdeki kadınlar da örgütsel aidiyet biçimi (siyasi parti veya dernek), toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik bakışları (feminizme mesafeli veya yakın), geleneksel İslami anlayışa özellikle kadın-erkek ilişkileri ve kadının rolleri açısından bağlılıkları (‘ortodoks’ veya ‘reformcu’) ve ilgi alanlarının kapsamı (tek-sorun odaklı veya kadın konusunda daha geniş kapsamlı) gibi eksenlerde kendi içlerinde ve hatta aynı örgütün içerisinde de farklılaşmaktadırlar. Bu çalışmada incelenen derneklerdeki dindar kadınlarda da görüldüğü gibi, başörtüsü meselesindeki muhalif tutumları bu kadınların ortak paydası olsa bile, örtünme konusu dindar kadının kimliğinin tek ögesi değildir. İslamcı kadınlar arasında İslami bir düzende yaşamayı istemek ve istememek konusunda da farklı tutumlar vardır. Din-temelli bir devlette yaşama arzusunda olanlar bile laik-demokratik devlette sahip oldukları hak ve özgürlüklerini kaybetmeyi istememekteler (Arat, 2001: 33).

Kullanılan terminolojiye dikkat çekmek bağlamında, İslamcılığın toplumun yeniden İslamileşmesini amaçlayan bir siyasi ideoloji olduğu noktasından hareketle (İsmail, 2004: 616), örtülü kadınların, özünde siyasi bir eylem ve kimlik siyasetinin başat stratejisi olarak düşüneneğimiz toplumun İslamileşmesinin aktörleri olduğu ileri sürülebilir. Bu çalışmada, İslamcı kadın terimi, laik devletin yerine İslami bir sistemin kurulmasını ne ölçüde istediklerine bakılmaksızın kapalı kadınların aktörleri olduğu kimlik siyasetini vurgulamak için kullanılacaktır. Aynı nedenden dolayı dindar kadın terimi de İslamcı kadın yerine zaman zaman ciddi bir anlam kaymasını amaçlamadan kullanılacaktır.

### **1980 Sonrasında İslamcı Partilerde ve Türban Hareketindeki Kadın Hareketliliğine Kısa Bir Bakış**

1980 sonrasında Refah Partisi (RP)'nde tabanda hareketlenmeye başlayan kadınlar Türkiye'nin siyasi sisteminde sağ partilerin 'sembolik kadınlaştırılması' sürecinin bir parçası oldular (Saktanber, 2002a: 75). Başka bir deyişle, seçim sürecinde kadınları kullanarak onlar üzerinden siyasi prim yapmak ve böylece çağdaş ve demokratik parti imajı vermek nihai amaçtı. Bu arada, İslami partiler içindeki kadınlar ailedeki rollerine paralel bir şekilde erkekleri siyasi mücadelede destekleyerek seçilmelerine sabırla yardım ettiler. Diğer sağ ve sol partilerin tersine siyasette kadın olmalarından gelen özelliklerini ve rollerini öne çıkarmaktan kaçındılar (Saktanber, 2002a: 80). RP'nin kadınları siyasallaştırmada ve parti için seferber etmedeki başarısı İslamcı bir partinin kadınları tabandaki siyasi mücadelede harekete geçirme kapasitesine dikkat çekmiştir. Arat'ın (1999: 36) da belirttiği gibi, RP'li kadın militanların kendilerini adayarak yaptıkları işler ve partinin Hanımlar Komisyonları'nın üyelerinin mahalle düzeyinde kadınlara yönelik faaliyetlerinin altında aynı zamanda 'Allah adına çalışmanın' verdiği manevi bir haz duygusu da yatmaktaydı. Partinin kadın aktivistleri aynı zamanda yerel düzeyde parti örgütü, vakıflar gibi mahalle örgütlenmeleri ve kadınlar arasında sıkıca ördükleri bir ilişkiler ağını kullanarak partinin seçmen tabanını genişletmişlerdi (White, 2000: 197-199).

Kadınların bunca emeği ve görünürdeki siyasallaşmalarına rağmen RP programında, kadınlara yönelik tek dikkat çekici unsur kadının aile ve toplumda ve İslami ahlak sistemi içinde ikincil bir varlık olarak ele alınmasıydı (Arat, 1999: 14). 1993 yılındaki kurultayında vatandaşlar için çok-hukuklu sistemin gelmesini savunan ve daha sonra Türkiye'deki laikliğin günün ihtiyaçlarını karşılayamadığını savunarak anayasadaki laiklik prensibini değiştirme önerisini ortaya atan RP'nin Refah-Yol koalisyonundaki kısa süreli iktidar döneminde kadınlara yönelik gündeme getirdiği başlıca gündem maddeleri başörtüsü yasaklarının kalkması ve ev ve aile merkezli bir hayatın özendirilmesiydi (Arat, 2005: 5). 1980'lerin başından itibaren başlayan üniversitede türbana yönelik yasaklara karşı büyük şehirlerdeki örtülü kız öğrencilerin protesto eylemleri bir türban hareketine dönüştükçe türbanın

özgürleşmesini siyasi mücadelenin başat bir unsuru olarak alan mücadele RP tarafından da yönlendirilmeye başlamıştı. Protestocu kızlar süreç içinde siyasallaştıkça ve türban yasakları görece bir gevşemenin ardından daha baskıcı bir biçimde uygulanmaya başlandıkça, erkeklerin egemen olduğu bir siyasi mücadelenin nesnesi oldular (Çakır, 2000: 15; Aktaş, 2000: 14-18). Bununla beraber, her ne kadar İslami kesimden erkeklerin desteği ve yönlendirmesi türban hareketlerinde önemliyse de, kadınlar ilk defa kendilerini kamusal alanda İslamdaki geleneksel rollerine tezat oluşturacak bir hareketliliğin içinde buldular. Bu aktivist rol aynı zamanda Kemalist-laik kadındaki pasif, edilgen ve ikinci planda kalmış İslamcı kadın imgesine de zıt bir varoluş ve karşı koyuş biçimiydi.

Türban hareketindeki başörtülü kızlar, mücadelelerini inançlarının gereği olarak taktıkları başörtüleri ile yüksek öğretim görme hakkını, dolayısıyla anayasada garanti altına alınmış vicdan hürriyetlerini kullanmak için yaptıklarını iddia ediyorlardı (Toprak, 1994: 301). Kimlik siyaseti açısından bakıldığında, örtülü kızlar kamusal hayata katılarak moderniteye dâhil olmaya çalışıyorlardı. Göle'nin (1996: 92-96) bu paraleldeki analizinde, çağdaş Türkiye'deki İslamcı aktörlerin yeni seçkinler olarak eğitilmiş ve şehirli bireyler olduğuna vurgu yapılmıştı. İslam çevreden merkeze taşındıkça, onlar da marjinalize olmaktan çıkmaktaydılar.<sup>1</sup> Bu bağlamda, İslamcı kadının başörtüsü, kadının din kuralları içinde erkeğe tabi olmasını ve boyun eğmesini değil, kendilerine kamusal alanda özel (mahrem) bir yer açarak ve kapanarak kamusal aktörler haline gelmelerinin bir aracıydı. Eğitilmiş ve kariyer sahibi dindar kadın örtünerek özel alanın değerlerini kamusal alana taşımaktaydı. 'Tersyüz edilmiş bir modernliği' temsil ederek 'kendi modernleşme versiyonlarını' sunmaya çalışan bu kadınlar, İslami giyiniş tarzının anonim sınırlarını, başörtülerinin altında kadınlıklarını ve bireyselliklerini dışa vurarak zorlamaktaydılar (İlyasoglu, 1994: 126).<sup>2</sup> Diğer taraftan, orta sınıftan kadınlar ve üniversite öğrencilerince tesettür giyiniş tarzının popülerleştirilmesi 1990'larda türbanın bir moda unsuru olarak sınıf atlamanın bir aracı haline dönüştürdü (Toprak, 1994: 303). İslamcı hareketin simgesi olarak tesettür pardösüleri ve başörtüleri İslamcı kadın için bireysel olarak birçok anlam barındırırken, ayrıca 'eşitlikçilik, parti populizmi ve laikçi otokrasiye karşı koyuşu' da simgelemekteydi (White, 2002: 213).<sup>3</sup>

<sup>1</sup> Bununla beraber, Göle (1996: 113)'nin de işaret ettiği gibi, İslami projenin 'daha az eğitilmiş ve kültürlü alt sınıflara gerçek İslam'ı tanıtmaya iddiasındaki' seçkinliğinde Kemalist çağdaşlaşma projesini hatırlatan tepeden inme bir yaklaşım vardır.

<sup>2</sup> Meslek sahibi orta ve üst sınıf kadınlar üzerine yapılan araştırmalarda altı çizilen, bu seçkin kadınların başörtüsünün özel bir biçimi olarak türbanlarını alt sınıf ve taşralı kadınların örtülerinden farklılaştırdıklarını ve türbanı bu şekilde 'daha yüksek bir dinsel ahlak' ve kültürü ifade eden bir kimlik ögesi olarak kurguladıklarıdır (İlyasoğlu, 1994: 107).

<sup>3</sup> İslamcı hareket kadının örtünerek kamusal hayata çıkarılmasını (dindar) 'kadının özgürleşmesi' ve 'kadın hakları' söylemiyle meşrulaştırmaya çalışırken, Kemalist modernleşmenin kadına yönelik çağdaşlaşma projesini bir anlamda tekrarlamaktaydı (Acar, 1991: 282). Üniversitedeki türbanlı kızların birçoğu için başörtüsü geleneksel ve alt sosyo-ekonomik sınıftan çıkmışlığın verdiği, şehire gelince onları kuşatan kişisel güvensizlik, içsel

Ertürk'ün (2006) de belirttiği gibi İslamcı hareketteki kadının kimliği hem harekete egemen olan erkekçil (masculinist) normlarca yönlendiriliyordu, hem de diğer bir erkek-egemen ideoloji olan Kemalizm tarafından laiklik-karşıtı olarak algılanarak dindar ve örtülü kızlar üniversite eğitimlerini bırakarak evlerine dönmeye zorlanıyorlardı. Gerçekten de türban hareketindeki kızlar hareket içinde bağımsız bireyler olarak özneye dönüşmeden, özel alandaki geleneksel rollerine dönmek zorunda bırakıldılar (Aktaş, 2000: 125-135; Aktaş, 2005).

### **1990'ların 'Reformcu' İslamcı Kadınları ve 28 Şubat Sonrasında Dışlanmışlıktan Bireysellik Arayışına Doğru**

Hareket içindeki dindar kadınlar açısından dönüm noktası 28 Şubat 2007 tarihindeki Milli Güvenlik Kurulu'ndan Refah-Yol Hükümeti'ne gelen uyarı ile İslami köktencilüğün Cumhuriyete yönelik en önemli tehdit olarak teyit edilmesi ve sonrasında keskinleşen İslamcı-laik(çi) kutuplaşmasıydı. '28 Şubat Süreci' 'nde üniversitede okuyan başörtülü kızların büyük kısmı eğitimlerine devam edemediler, okullarından atıldılar ya da uzun zamanda güçlükle mezun olabildiler.<sup>4</sup> Kamu sektöründe çalışanlar da iş yaşamını sürdüremedi (Çakır, 2000: 15-18). Diğer taraftan, aşağıda da açıklanacağı gibi, bir kısım üniversiteli kızlar için bu yılgnlık ve hayal kırıklığı içinde eve dönüş aynı zamanda yaşadıkları üzerine düşünme fırsatını da vermişti (Eraslan, 2004: 819). İslami yayın kuruluşlarında (gazete, dergi ve televizyon kanallarında) aktif olmaya başlayan bu kesimin orta ve üst sınıf kadınları, 'Türkiye'de başörtülü kadın olmanın anlamını' kendi deneyimlerinden yola çıkıp anlatmaya başladılar (Keskin, 2002: 250; Sever, 2006).

Bu arada, 1990'ların sonuna doğru siyasallaşmış dindar kadın kitlesi içinde *ortodoks* ve *reformcu* diye adlandırılabilen bir ayrışma da belirginleşmeye başlamıştı. 1980'ler ve 1990'lar boyunca İslamcı kadın dergilerinde de sezilebilen bu farklılığın ötesinde (Acar, 1991; Sallan Gül, 2000), her iki eğilimdeki kadın için başörtüsü kamusal hayata çıkmanın bir aracıydı. 'Ortodoks İslamcı kadın' 'a göre Müslüman kadının İslamın (dışı) muhafızı olarak kamusal misyonu ve annelik ve ev-içi rolleri vurgulanıyordu. Kadın zorunlu değilse para kazanmak için ev dışında çalışmamalıydı. Başı açık kadın kınanıp, başörtüsüz kadının erkeklerce sömürüldüğü iddia ediliyordu (Aldıkaçtı-Marshall, 2005: 114). 'Ortodoks İslamcı kadın' için başörtüsü ahlaki boyutu ile tanımlanıp savunuluyordu. Diğer taraftan, 'reformcu İslamcı kadınlar' günümüz toplumunda kadın sorunlarına dine yeni bir anlayış çerçevesinde bakmaya çalışarak, kadının ev dışındaki varlığını ve kamusal ve siyasal hayata katılımını destekliyorlardı. Başörtüsü takan kadın ahlaki bir

---

karmaşa ve özgüven ve mutluluk için 'ahlaki bir yol gösterici arayışının' ifadesiydi (Acar, 1995: 62-63).

<sup>4</sup> 28 Şubat Süreci'nde bin civarında (ve muhtelemen daha fazla) kadının işlerinden çıkarıldığı ve binlercesinin de üniversiteden ayrıldığı veya atıldıkları kimi kaynaklarda belirtilmektedir (Tuksal, 2007: 69). Ancak bu konuda resmi bir döküm ve kesin bir sayı yoktur.

zorunluğun ötesinde, kamusal hayatta dışliliğini vurgulayarak yer almaktaydı. 'Reformcu kadınlar' da 'ortodoks kadınlar' gibi İslamı bütüncül bir sistem olarak görüp İslami hayat tarzının tüm toplumsal sorunların çözümlerini içinde barındırdığını düşünmekteydiler. Hem 'reformcu' hem 'ortodoks' kadın için İslamın bir şartı olarak başörtüsü bir zorunluluktur; ancak kadının dışliliğini saklamak için değil, cinsel cazibesini örtmek için takılmalıydı (Aldıkaçtı-Marshall, 2005: 111-112).

1990'larda partiler ve dernekler içinde aktif olan ve diğer kadınlar ve Müslüman gençlikle temas içindeki siyasallaşmış İslamcı kadınların birçoğu için yaşamlarındaki ataerkil örüntüleri sorgulamak temel bir kaygı olmaktan uzaktı (Saktanber, 2002a). Bu anlamda toplumsal cinsiyet eşitliği henüz gündemlerinde değilken, 'adalet' başörtülü kızların ellerinden alınmış eğitim hakkının geri verilmesi demektir (Aktaş, 2006: 342). 1990'lar boyunca İslami-eğilimli derneklerde aktif olan kadınlar başörtüsü yasağını büyük ölçüde bir insan hakları ihlali olarak eleştirip karşı çıktılar.

1990'ların sonuna doğru, özellikle medyada ve yayın dünyasında olup biteni izleyen bir kısmı parti ve dernek bağlantısı olmayan, entelektüel dindar kadınlar laik devlette Müslümanın durumu, başörtüsünün Müslüman kadının kimliği açısından anlamı ve İslami erkek seçkinlerin bakış açısında dindar kadının konumu üzerine tartışmaya ve yazmaya başladılar. Eleştirel bir bakış açısıyla hem kadının durumu hem de başörtüsü konusunda fikirlerini daha özgürce ifade ederken (Aktaş, 2006) örtülü dindar kadını dışlayan, onu damgalayan ve 'öteki' durumuna sokan laik(çi) kadın da eleştiriliyor, dindar kadının bireyselliğinin tanınmadığı ve ne kadar başarılı olurlarsa olsunlar takdir edilmediklerinin altı çiziliyordu (Şişman, 2004). Sözkonusu eleştirel bakışın bir temsilcisi olarak özellikle İslami-Milliyetçi çevreler içinde dindar kadına yönelik ataerkil anlayışı ve ötekileştirmeyi sorgulayan Aktaş (2005) İslami harekette 'bacı' olarak kadının bireyselliğinden ve kadınlık kimliğinden soyutlandığını iddia etti. Dindar kadına hareket içinde sağlanmaya çalışılan koruyucu zırhın en önemli sonucu kadının erkek-egemen kamusal mekânda ve türban hareketinde marjinalleştirilmesiydi. Daha da önemlisi bu süreçte 'bacı' nın kendi gündemi de türbana endekslenirken, diğer baskı altındaki grupları veya kendi dar dünya görüşü çerçevesi dışındaki meseleleri anlamaktan uzaklaşmıştı.

Kuşkusuz bu dönemdeki eleştirel bakış açısına sahip İslamcı kadınların bir kısmı feminist söylem ve tartışmalardan da etkilenmekteydiler (Çakır,2000: 44-45). 1980'ler ve 1990'lar boyunca İslamcı ve feminist kadınların ilişkileri ve diyalogları çok cılız kalmışsa da medya da bazı İslamcı kadınlar İslamcı-feminist olarak tanıtılmış, pek çoğu da özellikle ataerkil toplumda feminizm kavramının olumsuz çağrışımından çekinip bu nitelemeyi reddetmişlerdir. Birçoğu için feminizm aileyi zaafa uğratan yabancı bir Batılı projeyi çağrıştıran, onlar kadının Müslüman toplumdaki ikincil durumunu anlamak için bir kadın-bakış açısı getirdiklerini ifade etmişlerdir (Şefkatli-Tuksal, 2000). En önemlisi, Bu kadınların bir kısmı dindar kadının kamusal alanda hem geleneksel dinsel inançtan hem de baskıcı laikçi politika ve

uygulamalardan kaynaklanan bir çifte baskı altında, 'iki iktidar alanı arasında bir özgürleşme mücadelesi' içine itildiğinin de ayrımındaydılar.<sup>5</sup>

## **Kadın Örgütleri'ndeki Yeni Dindar Kadın Hareketi**

### **Yeni Dindar Kadın Hareketliliğinin Başlaması**

İslami çevrelerdeki eğitimli ve meslek sahibi kadınların hem başörtüsü yasalarına ve ötekileştirilmelerine yönelik tepkileri hem de kadınlık durumunu sorgulayarak yükselttikleri eleştirel seslere paralel olarak, 1990'ların ortasından itibaren dikkat çekici bir gelişme siyasi parti ve cemaatlerden bağımsız gelişen kadın örgütlenmelerinin ortaya çıkışıydı.<sup>6</sup> Diğer feminist kadın örgütleriyle de ilişki içerisinde düzenledikleri panel ve konferanslarda hem kadına ilişkin meseleleri hem de daha geniş kapsamlı ve yurtiçi ve global sorunları tartışmaya başladılar. Birçoğu resmi örgütlenme yoluna gitmeyip dolayısıyla kamu tüzel kişiliğine sahip olmayan platformlar veya girişim grubu şeklinde ortaya çıkan bu gruplaşmalar, eğitimli, şehirli ve meslek sahibi dindar kadının aktivizmi olarak İslamcı hareketin bir yeni toplumsal hareket yönünü temsil etmekteydi.<sup>7</sup> Birçok muhafazakâr ve İslami eğilimli kadın grupları ve dernekleri içinde barındıran Platformlar daha sonra daha fazla üye potansiyeli, tanınma ve kaynaklara erişme amacıyla formal yapılanma yoluna gidip dernekleştiler (Çayır, 2000: 41-67; Akşit, 2004: 670-71).

### **Amaçlar, Kimlikler ve Örgütsel İlgili Alanları ve Faaliyetleri**

#### **KASAD-D ve AKDER: Mağdur Dindar Kadına Uzanan Eller Olarak Dayanışma Ağlarını Örmek**

Bu çalışmada ele alınan dernekler içerisinde kadının aile içindeki anne ve eş rollerini vurgulayarak modern toplumda dindar kimliğinden de taviz vermeden kamusal alanda (eğitim ve iş yaşamında) yer almasını destekleyen KASAD-D eğitim, bilinçlenme ve kültürel amaçlı faaliyetleriyle öne çıkmaktadırlar. Sağlık sektöründe çalışan kadınlarca (doktor, hemşire, eczacı laborant, sağlık görevlisi, vb) kurularak hem onların sorunlarına eğilen hem de genelde kadının sağlık alanında bilinçlendirilmesi için çalışmalar (konferanslar yoluyla) yapan KASAD-D, başörtülü bir kadın doktor tarafından

<sup>5</sup> Bunu, Keskin (2002: 246) 'çifte patriarka' olarak adlandırır. İslamcı kadınlar bunun farkına vardıkça sorgulamaya da giriştiler. Örneğin, AKP'nin de kurucu üyelerinden olan yazar ve TV programcısı Ayşe Böhürler ile mülakat, *Türban ve Kariyer*, ss. 133-160.

<sup>6</sup> Bu kadın grup ve derneklerinin bir kısmı ilk olarak 1996'da İstanbul'da yapılan HABİTAT II Zirvesindeki sivil toplum hareketliliği içerisinde ilk kez varlık göstermeye başladılar.

<sup>7</sup> Örneğin, İstanbul'da kırk-altı kadın grubundan oluşan GİKAP, Bursa'daki Çınar Kadın Platformu, Diyarbakır'daki Güneydoğu Kadın Platformu ve Ankara'daki Başkent Kadın Platformu.

kurulmuştur.<sup>8</sup> KASAD-D'nin başkanı olan kadın cerrah, 1980'lerin başında tıp ihtisas eğitimini başörtüsü yüzünden zorluklarla tamamladıktan (ve hatta diplomasını mezuniyetinin üzerinden yedi yıl geçtikten sonra alabildikten) sonra mesleğini üniversite hastanesinde sürdürme imkânı da verilmediğinden, kendi muayahanesinde İstanbul'daki orta sınıf bir semtte dindar kadınlara jinekolog olarak hizmet vermektedir.<sup>9</sup> KASAD-D kurucusu (ve başkanı) kendi kişisel deneyimini yansıtacak şekilde başörtüsü sorununu dindar kadın ve özellikle sağlık sektöründeki dindar kadın için en önemli sorun olarak görmektedir.<sup>10</sup> Başkan, Müslüman ülkelerde kadına yönelik bozulmuş ve çarpıtılmış uygulamaları (töre ve namus cinayetleri) eleştirirken diğer taraftan da Batı kültürünün Türk toplumun ahlaki dokusunu bozucu şekilde kültüre sızmasını ve geleneksel aileyi çözücü etkisini de eleştirmektedir. Ona göre, kadın dışarıda çalışsa bile, aile içindeki annelik ve eş olarak rolü çok önemlidir; çünkü aile ve kadın birbirinden ayrılmaz bir bütünün parçalarıdır. Kadının çalışması da ailenin ve toplumun refahı için fayda getirecekse desteklenmektedir. Diğer taraftan, mülakatta da vurgulanan, özellikle kadının kocasının buna rıza göstermesi, kadının bunun için eşlerini ikna etme yeteneğinin öneminin aile içi düzen ve uyumu devam ettirmek açısından ne kadar önemli olduğudur. Geleneksel aileyi zayıflattığı düşünüldüğünden feminizme karşı mesafeli bir duruş vardır. Kadınlara hizmet eden bir tıp doktoru olarak KASAD-D başkanı, dini nedenlerden dolayı kürtaj yapmamakta, hiçbir gerekçeyle bunun kabul edilemeyeceğini belirtmektedir.<sup>11</sup> Karşı cinsle ilişkilerde kadın olarak erkekle tokalaşma konusunda da tutucu davranarak, 'karşı cinsle el sıkışmanın kadının statüsünü yükseltmeyeceği' görüşündedir. Müslüman kadının beden algısı başörtüsüne yüklenen anlamlarda ortaya çıkmaktadır. KASAD-D başkanının hayat hikâyesi de başörtüsü için eğitim ve meslek yaşamında çekilen çilelerle örülmüştür. Allahın bir emri olan örtünme kadın için aynı zamanda kişisel bir seçimi yansıtan bir karar olarak algılanmaktadır. Dindar kadına yönelik olarak verilen mesajlarda, kadının eğitilmesinin altı çizilmektedir. Bununla beraber, erkek- egemen toplumdaki kadın sorunlarına ve İslamın geleneksel toplumsal cinsiyet kurgulamasındaki ayırmıcılığa ve nedenlerine değinilmemekte, tam tersine, idealize edilmiş bir düzende kadın ve erkeğin karşılıklı anlayış çerçevesinde ortaya çıkarabilecekleri kadın-dostu bir ortama iyimserlik dolu

<sup>8</sup> Önce GİKAP bünyesinde faaliyet gösteren bir girişimi grubuyken 1999 depreminde yardım çalışmalarında da yer almış, 2005'de derneğe dönüştürülmüştür. 2005-2007 arasında dokuz bin kadına sağlık eğitimi veren dernek, kamu ve özel kuruluşlardan bağımsız olarak gerektiğinde bu kuruluşlarla proje bazlı ve kısa süreli işbirliklerine açık olup, proje-odaklı çalışan bir kuruluş değildir. Son eğitim faaliyetlerinden birisi Diyanet ile beraber İstanbul'da 910 vaiz ve vaizeye üreme sağlığı konusunda verdikleri eğitimdir.

<sup>9</sup> Yazarın mülakatı, özel muayenehanesinde gerçekleşti. KASAD-D'nin üye aidatı ödeyen (67 üye) üyelik yapısı olmakla beraber, gönüllülerin çalışmalarına da dayanmaktadır.

<sup>10</sup> KASAD-D, İslam Dünyası STK'ları Birliği' (İDSB)'ne üyedir. 18 Şubat 2008 de TBMM'nde üniversitelerdeki türban yasağını kaldırmak üzere yapılan anayasa değişikliği sırasında bu çalışmada ele alınan diğer derneklerin de içinde olduğu İslami Eğilimli Derneklerin altına imza atıp kamuoyuna sundukları 'Sözkonusu Özgürlükse Hiçbir Şey Teferruat Değildir' başlıklı deklarasyona katılmıştır. (Milliyet, 19 Şubat 2008).

<sup>11</sup> Yazarın mülakatı ve bakınız: "Allah u Teâlâ insanlara hizmet edenleri seviyor", KASAD-D Başkanı Op. Dr. Gülhan Cengiz ile Mülakat, www.irfanmektebi.com, e.t. 16 Nisan 2008.



bir inanç ifade edilememektedir. KASAD-D başkanına göre 'ideal Müslüman Kadın' hem ibadetiyle örnek bir mümin, hem de, 'ideal kız evlat, eş anne ve toplumda ideal bir hanımefendi' olmalıdır. Dini ve milli değerler de muhafaza edilmelidir. Çağdaş kadının sorunları cehaletinden kaynaklanmaktadır görüşü öne çıkarken, dinin pratiğinde orta çıkan ve kadını ezen cinsiyetçi uygulamalara karşı çok cılız bir eleştirel ses vardır.

Başörtüsü sorununu insan hakları ihlalleriyle mücadele bağlamında siyasallaştıran ve dindar kadının sorunları bağlamında vurgulayan AK-DER, yasaklardan sonra eğitimine devam edemeyen (veya zorlukla tamamlayan) ve kariyerini yapamayan genç dindar kadınların (özellikle avukat ve doktorların) örgütü olarak yine türban mağduru kadınlara destek ve danışmanlık yapmak için 1999'da kurulmuştur.<sup>12</sup> Yasaktan dolayı yaşanan mağduriyetler hakkında kamuoyu oluşturmak ve mağdurlara hukuki danışmanlık yapmak faaliyetlerinin merkezini oluşturmaktadır.<sup>13</sup> Genel olarak kadınların kamusal alanda maruz kaldığı ayrımcı uygulamalarla mücadele etmeyi amaçlayan dernek, kamuoyunda türban yasaklarına yaptığı sert muhalefetle öne çıkmıştır. Bunun sonucunda AK-DER geniş kapsamlı bir kadın hakları savunuculuğu yaptığını iddia etse de, türban sorununa odaklı bir tek-konu örgütü görüntüsü çizmektedir. Cinsiyete dayalı ayrımcılıkla mücadele AK-DER aktivistlerinin temel kaygısı olmakla birlikte, türban konusundaki öncelikli faaliyetleri diğer (laik) feminist gruplarla ve derneklere kendi aralarına mesafe koymuştur. Ayrımcılıkla mücadele ederken eşitlik odaklı bir dernek izlenimini verse de, özellikle türban konusunda kadının eğitim hakkının elinden alınması noktasında eşitlik değil, adalet kavramını vurgulamaktadır. Ancak, bu duruş laik sistem içindeki Müslüman toplumda kadın haklarına nasıl yaklaşılması gerektiğine ilişkin önemli bir açmazı içinde barındırır. AK-DER, kendisini cinsiyet ayrımcılığına karşı mücadelede konumlandırırken, bu mücadelede feminizmi çıkış noktası olarak almamaktadır. Burada esas mücadele laik sisteme karşı kurgulandığından, 'düşman' erkek değil, laikçi uygulamalardır, çünkü türban yasağı başörtülü kızların bireyselliklerini hiçe saymaktadır. Diğer taraftan, laik düzendeki yasakçı zihniyet kadının insan haklarını ihlal etmekte, onu ötekileştirmekte ve marjinalize etmektedir. Meslek sahibi dindar kadının kimlik inşasında kurumsal olarak bir rol oynamaya çalışan AK-DER, bu anlamda bireyselliğe değinirken inanç içindeki patriarkayı sorgulayamamaktadır. Müslüman toplumlarındaki çarpıtılmış uygulamalar olumsuzlanmakta, ancak İslamda örtünmenin anlamına ve toplumsal cinsiyet dinamiklerine yönelik eleştirel bir bakış açısı getirememektedir. Genelde çeşitli platformlarda örtülü kadını

<sup>12</sup> AK-DER'in kamuoyu oluşturmak ve kadını bilinçlendirmek için baskı grubu olarak gündemine getirdiği kadına karşı ayrımcılığın kapsamı çok geniştir, Kadına karşı şiddetten, işyerinde taciz ve hasta haklarına kadar farklı sorunlara bakmaktadır.

<sup>13</sup> Birçoğu hukukçu olan profesyonel AK-DER üyeleri ve aktivistleri türban yasağı mağduru kız öğrencilere ulusal süreçleri tükettikten sonra da uluslararası alanda hak arama mücadelesinde destek olmuşlardır. Ancak, bilindiği gibi, 29 Haziran 2004 tarihli Leyla Şahin kararında AİHM, Şahin'in türbanın insan hakkı olduğunu iddia eden başvurusunu reddetmiştir.

gericilik sembolü olarak gören laikçi-yanlı görüşlere yanıt olarak örtünen dindar kadının damgalanmasının altı çizilir ve kınanır.<sup>14</sup> Bu noktada laikçilerin örtülü kadını dışlayıcı yaklaşımı eleştirilirken, laik kadının özgürleşme kavramı da sorgulanarak bir başka 'öteki' yaratılmaktadır. Başkan yardımcısının belirttiği gibi, Kemalist kadınlar siyasal bir simge olarak gördükleri örtülü kadını cahil sayıp kendilerine eşit görmemekte, bu kadının kendi, iradesi ve seçimiyle başını örtebileceğini reddetmekte ve bu şekilde 'kendi gerçeklerini onlara empoze etmeye çalışmaktadırlar'.

AK-DER başkan yardımcısının görüşleri çerçevesinde türban yasağından dolayı yaşanan mağduriyetler ve şiddetlenen İslamcı-laikçi kutuplaşmasında, 'ortodoks' anlayışı yansıtan ve İslam'ın temel bir prensibi olarak savunulan başörtüsü<sup>15</sup> çağdaş Müslüman kadının kimliğinde yeni bir anlam daha bulmaktadır: Başörtüsü fedakârlık ve acı çekmenin de ifadesidir, dolayısıyla 'başörtüsü için bu kadar sıkıntı ve fedakârlık çekiliyorsa', bunun karşılığı mutlaka Allah'ın takdiri olacaktır.<sup>16</sup>

Yukarıda altı çizildiği gibi başörtüsünün yeni sembolik anlamı üzerine yükselen dindar kadının mücadelesinde özel alanın değerlerini kamusal alana taşıma isteğiyle modernite seçmeci bir biçimde benimsenmektedir. Mülakatlarda vurgulandığı gibi, başörtüsü, dindar kadının kimliğinin önemli bir unsuru olmakla birlikte, dindar olmak örtünme ile özleştirilmemektedir. Diğer taraftan, İslamın özcü toplumsal cinsiyet anlayışı sorgulanmazken, başörtüsü kadının bireysel bir tercihi olarak tanımlanmaktadır. Dindar kadına yönelik olarak özgürleşme ve güçlenme gibi kavramlar kullanılırken, bunların içerikleri belirsizliğini korumaktadır.<sup>17</sup>

## **HAZAR Derneği ve Başkent Kadın Platformu: Bilinçlenmeden Siyasallaşmaya?**

Dindar kadının yeni örgütlenmeleri içinde reformculuğun sınırlarını daha ciddi bir şekilde zorlayan ve dindar kadının hem Müslüman toplum içinde hem de laik düzendeki 'çifte ezilmişliğine' karşı koyan derneklere örnek olarak İstanbul'daki HAZAR (Eğitim, Kültür ve Dayanışma) Derneği ve Ankara'daki Başkent Kadın Platformu (Derneği) verilebilir. Her iki dernek de dindar kadınlar arasında kitlesel bir üyelik hedeflemeden ziyade, orta ve üst-orta sınıf kadınlar arasında bilinç yükseltme faaliyetlerine ağırlık veren ve dolaylı da olsa dindar kadının özgürleşmesine ve güçlenmesine kapı aralamaya çalışan oluşumlar izlenimini vermektedir. Faaliyetlerine, öne çıkan kişiliklere ve aktivistlerin görüş ve kaygılarına baktığımızda ise, yaşamları başörtüsü

<sup>14</sup> Damgalanmışlık konusunda ayrıntılı bir analiz için, bakınız, Özben, 2008: 38-46.

<sup>15</sup> Başkan yardımcısı mülakatta kendi ailesindeki kadınların da örtülü olduğunu hatırlatarak, kişisel olarak başörtüsünü Allah'ın emir olarak, ona daha yakın olmak için taktiğini belirtmiştir.

<sup>16</sup> Aynı mülakat.

<sup>17</sup> AK-DER görüşmesinde altı çizilen dindar kadının örtünerek hiçbir hakkından feragat etmediği ve onun güçlenmesinin yolunun eğitim almasından geçtiğidir.

sorunu çerçevesinde şekillenen şehirli, eğitilmiş ve meslek sahibi kadınların bu yeni hareketliliği içinde dindar kadının daha şiddetli bir şekilde ötekileştirildiği ve yalnızlaştırıldığı bir dönemde ona sivil toplumda yer açma çabasının iki özgün örneğidir.

1993'de kurulduğunda bir girişim grubu olan ve 2006'dan beri dernek statüsünü alan HAZAR'ın kurucusu (aynı zamanda Genel Başkanı), başörtüsü yasağından dolayı İmam Hatip Lisesi orta kısmını 'kaçak göçek' okuyup bitirdikten sonra, lise eğitimine devam edemeyince evlenip aile kurmuş, üst-orta sınıfa mensup bir kadındır. Eğitim yoksunluğunu sonraki hayatı boyunca derinden hissederek çocuklarını büyütürken kendi kendisini yetiştirmiş ve daha sonra da Açık Öğretim Fakültesi'nden mezun olmuştur.<sup>18</sup> HAZAR'ın kuruluşundaki temel amaç, başörtüsü yasaklarından dolayı eğitim hakkından yoksun bırakılan kadınlara eğitim ve bilinçlenme için yeni bir kapı açmak ve denilebilir ki, dolaylı olarak yaşanan mağduriyete dikkat çekmektir.<sup>19</sup> Ancak, HAZAR grubu eğitim odaklı faaliyetlerinde dindar kadının kendi mağduriyetini anlamlandırmak üzerine yola çıktıysa da, örtülü kadını türban yasaklarına karşı muhalefet etmek için seferber etmeye ve yasağına karşı doğrudan mücadelenin bir aracı yapmaya odaklanmadı. Kurucusunun ifadesiyle, HAZAR 'üniversiteye giden ya da gidemeyen kadınlar için bir araya gelip, onlar için dünyayı algılama noktasında yeni bir eğitim modeli oluşturmak amacıyla' kuruldu. Kuruluştaki ikinci temel amaç da, toplumda artan kutuplaşmalar ve toplumsal uzlaşma ortamını yok edici 'Laik-İslamcı, Alevi-Sünni gibi suni olarak körüklenen ayrımcılıkları' aşabilmek için 'sevgi temelli bilgi ile donanımlı gençler yetiştirmek için', herkese açık sistemli eğitim programları yapmaktır. Dernek, böylece bireysel hayalkırıklığı ve yenilmişlik duygusu ile ortak amaçlar için harekete geçirilmeye hazır bir dindar kadın grubuna hitap ederek, hem deneyimlerini paylaşabilecekleri, hem de toplum ve ailedeki kadınlık durumlarını gözden geçirecekleri alternatif bir öğrenme ve dayanışma platformu olacaktır. Kadının eğitilmesi ve aydınlanması misyonuna ek olarak HAZAR grubu eğitim ve bilinç yükseltme faaliyetlerinde 'Müslüman dindar kadının kimliğinin yeniden inşası' doğrultusunda kadınlar 'hayattaki yerlerini yeniden konumlandırmayı' da öncelikleri arasında tutuyordu. Eğitim (panel, konferans ve seminer) faaliyetlerinde, İslamı modernleşme sürecinde yeniden gözden geçirirken, Batı kimliği, Hıristiyanlığın Batı'nın kimliğindeki yeri, Batılı felsefi akımlar ve Batı ile ilişkide olan Müslüman ülkenin kimlik sorunları gibi konulara ağırlık verildi. Akademisyenlerin katılımıyla gerçekleşen İslam kültürüne ve tarihine ilişkin ve dini metinler üzerine yapılan okumalarla din ve

<sup>18</sup> Görüşmemizde, HAZAR başkanı on yedi yaşında evlendikten sonra liseyi dışarıdan sınavlara girerek bitirdiğini, ancak bu noktada üniversitedeki türban yasaklarının da fiilen başlamış olduğunun altını çizdi. 1990'larda yasağın 'gevşediği' bir dönemde üniversite sınavlarına girdiğini ancak çocuklarının tepki göstermesi üzerine örgün eğitim yerine Açık Öğretim Fakültesinde sosyal bilimler okuyarak eğitim yoksunluğunu gidermeye çalıştığını anlattı. Diplomasını aldığı yıl ise türban yasağının fiilen başlamıştı.

<sup>19</sup> Derneğin düzenli aidat ödeyen altmış civarında üyesi bulunmaktadır. Ancak dernek statüsünden önce mekânsal bir merkezi olmadığından finanseman temel bir sorun değilken 2000 sonrasında derneğin merkezinin kirası dâhil olmak üzere sürekli giderlerin karşılanması aidatlara ek olarak üye ve gönüllülerin yardım ve bağışlarına dayanmaktadır.

modernitenin bağdaştırılmasında önemli gördükleri dindar kadın ve gençlere hitap etmeye çalıştılar.

HAZAR, kadının ezilmişliğinin önemli bir kaynağının geleneklerden dolayı dinin yanlış anlaşılması ve anlatılması olduğunun altını çizirken, dinin algılanış şekline dolayı kadına biçilen rolleri sorgulamak gerektiğine inanmaktadır.<sup>20</sup> Dernek'in de organizasyon ekibi içerisinde olduğu ve 2003 yılından beri her yıl dindar kadın grup ve örgütlerinin sorunlara ilişkin ortak buluşma platformu olarak başarıyla yürütülen *Kadın Buluşmaları*'nin geçmiş yıllardaki temalarından birisi de Diyanet İşleri Başkanlığı'nın kadın algısıydı.<sup>21</sup> HAZAR grubu diğer derneklerle işbirliği yaptığı bu çalışmada hem Diyanetin içinde istihdam edilen kadın memurlara yönelik ayrımcı uygulamaları hem de genel olarak kadına yönelik cinsiyetçi bakış açısını sorguladı. İlahiyat Fakültelerinden mezun olan kadın sayısına kıyasla Diyanette istihdam edilen ve özellikle üst pozisyonlara atanan az sayıda kadın olması, örtülü kadın istihdam edilememesi ve cami hocalarının dindeki kadın algısı hakkında bilinçlendirilmesi ve kadına yönelik söylemlerle ilgili sorunlar HAZAR'ın üstünde durduğu ve eleştirdiği konulardan birisidir.<sup>22</sup>

HAZAR Derneği'ndeki kadınlar din ve çağdaşlık arasındaki ilişkiyi yorumlarken ve anlamaya çalışırken erkek egemen anlayışla dindeki kadına yönelik özgürleşme kavramının eleştirirken, aynı zamanda Cumhuriyetin modernleşme projesindeki tepeden-inmeci zihniyeti de eleştirmektedir. Dernek, ülke içi ve ülke dışında diğer kadın grupları ve dernekleri ile temaslarında Türkiye'deki laiklik uygulamasının dindar kadının bir insan hakkı olan örtünme özgürlüğünü ihlal eden ve ulusal- uluslararası platformlarda ele alınması gereken bir konu olarak tanımlamaktadır.<sup>23</sup> Bu talep diğer dindar kadın örgütlerinde olduğu gibi laik-feminist kadın grupları tarafından eleştirilmekte ve kınanmaktadır. Başörtüsü yasaklarının anlamsızlığı ve mağduriyetin tüm boyutlarının toplumda anlaşılması grubun dışarıdan tüm katılımcılara (kadın-erkek, örtülü/kapalı) açık faaliyetlerinde dolaylı ya da dolaysız vurgulanan bir temadır. Buna son bir örnek, Derneğin sponsor olarak yönettiği ve akademisyenlerin çalışması sonucu ortaya çıkan başörtüsü yasağının sonuçlarına ilişkin örtülü kadınlar üzerine içeriden bir bakış açısını yansıtan bir alan araştırmasıdır.<sup>24</sup>

<sup>20</sup> Ayrıca mülakatta Türkiye'de Medeni Kanun kaynaklı sorunların da kadını ezdiği ve buradaki son yıllardaki reform niteliğindeki gelişmelerin olumlu yanları vurgulanmıştır.

<sup>21</sup> Kadın Buluşması'nın 2008 teması kadına yönelik şiddetti. 300'e yakın katılımcı ile Konya'da gerçekleşmiştir.

<sup>22</sup> Diyanet'te kadın algısını ortaya çıkaran, eleştiren ve kadın bakış açısından öneriler getiren bu çalışma bir rapor olarak Diyanet İşlerinden sorumlu Bakanlığa sunulmuştur.

<sup>23</sup> Burada bir lobi grubu olarak aktif olan Derneğin özellikle CEDAW ülke raporu ve sivil toplum kurumlarının katkısıyla hazırlanan gölge rapor sürecindeki toplantılarda başörtüsü sorunun raporlara eklenmesi konusunda çalışmaktadır.

<sup>24</sup> Bu çalışma, *Türkiye'nin Örtülü Gerçeği* (2006) olarak basılmıştır. Çarpıcı sonuçlarından biri türbanlı genç kızlar arasında yapılan anket çalışmasına dayanarak vurgulanan türbanın siyasi bir simge olarak değerlendirilemeyeceğidir.

Doğaldır ki, HAZAR gibi muhafazakâr ve dindar kadın derneklerinin çağdaş toplumda din ve dindar kadının kimliğinin yeniden kurgulanması iddialarını analiz ederken can alıcı nokta dindeki erkek egemenliğinin nasıl yorumlandığıdır. HAZAR grubu bunda geleneksel din algısını sorumlu tutarken bu algının nedenleri ve kaynaklarına yeterince inme noktasında bir eleştiri getirmemektedir. Son analizde, HAZAR'ın dindeki erkek egemen geleneklere eleştirisi de içeriden bir eleştiridir. Başkana göre, İslamın ilk yaşanmaya başladığı Peygamber dönemindeki pratiklerin ve zihniyetin eşitlikçi ve adil olduğu noktasından hareketle, bu dönem toplumsal cinsiyet dinamikleri ve kadın hakları açısından ideal olmasa da örnek alınması gerekir. İslam, bin dört yüz yıl önce kadına erkek karşısında haklarını vermişken, Peygamberden sonra Arap toplumunda dejenere olmuş anlayış ve uygulamaları kadınlar da zaman içinde içselleştirmiştir. İlk dönem İslami pratikler bugün kadını aşağılayıcı gibi algılanmakta, oysa tersine kadını korumaya yöneliktir. Çarpıcı bir örnek, İslam'da evlenirken mümin kadının hakkı olan ve eşinden talep edebileceği, *mehir*'dir. *Mehir* kadını esasen boşanma durumunda kadını korumak için getirilmiş bir pratik olarak nafaka ile kıyaslanabilir. Ancak nafakayı kadın boşandıktan sonra alabileceken (ve birçok erkek bunu kadına vermemek için eşinden mallarını dahi kaçırmışken) İslam dini *mehir* ile bunu düzenlemiştir. Bugün medeni kanundaki son değişikliklerle gelen mal ortaklığı rejimi de bir anlamda benzeri bir pratikle kadını aynı şekilde korumaya çalışır. Burada vurgulanmak istenen İslamda özsel bir cinsiyetçi tutumdan ziyade kadını koruyucu uygulamaların olduğudur. Örtünme meselesinde ise dindar kadının kimliğinin en önemli parçası olarak başörtüsü bin dörtyüz yıldır Müslüman toplumlarda farz olarak addedilmiş bir uygulamayken bunu bu şekilde algılamanın kişisel olarak doğru olacağıın altı çizilip, gelenek olarak örtünmenin özsel anlamı sorgulanmamaktadır.<sup>25</sup>

İslamcı camiada bağımsız olarak var olmaya çalışan diğer dindar kadınlarda gördüğümüz feminizme mesafeli bakış açısı HAZAR'da da vardır. HAZAR'ın kurucusu, savundukları kadın hakları, kadına karşı ayrımcılıkla mücadele ve kadının insan hakları kavramlarının feminizimle ilişkisinin bağlantısı noktasında Batı kaynaklı bir ideoloji olarak feminizmi reddetmediklerini, ancak onun tüm argümanlarını da kabul etmediklerinin altını çizmektedir. Kendisine, kadınların hakları konusunda bilinçlendirme mücadelesini veren birisi olarak feminist denebileceğini vurgulayan HAZAR başkanı, feminizmin sadece buna indirgenemeyecek bir ideoloji olduğunu da hatırlatmaktadır.<sup>26</sup> Bu noktada İslamcı feminist diye bir kategori olamayacağıın da altı çizilmektedir; dindar kadın ve Batılı (laik) feministler arasındaki en önemli ayırım ontolojik anlamda beden algısında düşümlenmektedir. Kendi beden algılarında feministler 'bedenimiz bizimdir'

<sup>25</sup> HAZAR kurucusu, mülakatta kendisi için başörtüsünün kamusal alanda özgürleştirici olduğunu vurgulamıştır.

<sup>26</sup> Mülakatta, İslama göre kadın ve erkek eşit olduğu vurgulandıktan sonra eşitliğin fırsat eşitliği olması gerektiği görüşü öne çıkmıştır. Bu görüşe göre bazen mutlak eşitlik vurgusu modern dünyada hem evde hem dışarıda çalışan kadının daha da ezilmesine hizmet etmektedir. Oysa evi geçindirmekle erkeğin yükümlü olması kadının avantajıdır.

derken Müslüman dindar kadın için ve İslama göre yaratılan herşey Allah'a aittir. Dolayısıyla, dindar kadın 'bu beden üzerindeki tüm tasarruflarında ilahi iradeye uygun hareket etmelidir.<sup>27</sup> HAZAR' ın Müslüman dindar kadının aile ve toplumdaki rollerinin kavramsallaştırılmasında kadının annelik rolünün önceliği ve kutsalığının altı çizilir. Kadının ev dışında da varolması ve çalışma hayatında varolması da önemlidir; 'kadınlar evde oturarak cennete gideceğini düşünmemelidirler', ancak, kadının çalışması toplumsal amaçlar doğrultusunda olmalı ve evini ve çocuklarını ihmal ederek aile düzenini bozmamalıdır.

Çağdaş toplum ve laik sistemde kadının kimliğinin yeniden inşası çerçevesinde, İslamda kadına yönelik söylem ve uygulamaları da kadın bakış açısından sorgulama kaygısı ile kurulan bir başka dikkat çekici oluşum Başkent Kadın Platformu'dur.<sup>28</sup> Ankara'da aralarında din ve ilahiyat alanında uzman kadınlarında bulunduğu bir grup başörtülü yüksek eğitilmiş ve meslek sahibi kadınların başlattığı bir girişim olan Platformun arka-planında kadının erkek egemen toplumda ve ailedeki ezilmişliğini tartışan toplantı ve buluşmalarının yarattığı bir birikim vardır. Platform, İslami kesimden olup farklı görüş ve gruplardan gelen kadınlar için kadının durumuna ve sorunlarına eleştirel bir bakış açısı getirmek amacıyla, hiyerarşik ve formal bir yapı üstlenmeden esnek ve resmi olmayan bir ortam oluşturdu.<sup>29</sup> 1996'da Ankara Kocatepe Camii'nde düzenlenen ve ilahiyat uzmanlarının da katılımıyla herkes açık yapılan "*Dini Söylemde Kadın Olmak*" başlıklı panelde olduğu gibi kadına yönelik dindeki bakış açısının sorunlaştırılması ilk dönem faaliyetlerinde öne çıkmaktadır. Platform, yine en başından İslamdaki erkek egemen bakış açısının bir başka yansıması olan ve örtülü kadını ezen laikçi erkek egemenliğini de eleştirmiştir. Platformun üyelerinin hemen hepsi yüksek öğretime devam ederken veya kamuda çalışırken türban yaşayının mağduru olan örtülü kadınlardan oluşmaktaydı. Bu kadınlardan bazıları geçmişte türban hareketinde yer almış ve/veya düşünsel olarak ortodoks bir İslam geleneğinden beslenmiş kadınlardı<sup>30</sup> HAZAR da olduğu gibi, Platform öncelik olarak türban yaşağı ile mücadele için yeni bir zemin oluşturmak ve örtülü kadının mağduriyetini anlatmaktan çok, bir dayanışma ağı oluşturarak, deneyimlerini yeniden gözden geçirirken, feminist perspektiften dindar kadın olarak toplumdaki varoluşlarını yeniden tanımlama çabasıyla bu karşı koyuşu

<sup>27</sup> Bu görüşün doğal bir sonucu olarak diğer dindar kadın örgütlenmelerindeki kadınlarda olduğu gibi örneğin kürtaç, kadın için bireysel bir hak ve bir çözüm olarak görülmemektedir.

<sup>28</sup> 1995 yılında muhafazakâr kadın gruplarını, dernek ve vakıfları bir çatı altında toplayan bir şemsiye yapı olarak kurulan Platform 2002 'de dernekleşti.

<sup>29</sup> Bu Çalışma için Başkent Kadın Platformu'nun kurucularından ve ilk dönem başkanlarından kamuoyunda da tanınan Dr. Hidayet Şefkatli-Tuksal ve Fatma Bostan Ünsal ile ve şimdiki dönem başkanı ile ve sekreteryasında görevli bir başka aktivist üye ile görülmüştür. Mülakatlarda da altı çizildiği gibi, Platformdaki dönem başkanlığı başından beri hiyerarşik bir yapılanmadan ziyade pratik nedenlerle organizasyon açısından gerek görülen sembolik bir pozisyon olarak benimsenmiştir.

<sup>30</sup> Bu nokta, Başkent Kadın Platformu üyelerinden dönem başkanlığı da yapmış aynı zamanda AKP kurucularından da olan F. Bostan Ünsal tarafından mülakatımızda vurgulanmıştır. Irak savaşı sırasında savaş karşıtı grup içinde canlı kalkan olarak Bağdat'a da giden Ünsal, Malezya'da sosyal bilim alanında doktorasını yapmaktadır.

yeni bir zemine oturtma amacındaydı. Ancak, bu amaçla farklı ortamlardaki kadın gruplarının ve kadın hareketinin talep ve görüşlerini dinleme çabasına giriştiklerinde laik kadınlar ve İslamcı erkekler tarafından her zaman kendi faaliyetlerinin örtülü kadınlar olarak ciddiye alınmadıklarını gördüler.<sup>31</sup> Özellikle, 28 Şubat Süreci'nden sonra büyük şehirlerdeki mağdur ve mutsuz eğitilmiş dindar kadın kitlesinin artmasından sonra Platform'un feminist gruplara yakınlığı kendilerini diğer muhafazakâr kadın grupları arasında farklı bir yere oturtmuştu. Kendi deyimleriyle 'Platformlu Bacılar', görüşlerini basında mülakatlar, açıklamalar yoluyla ve diğer kamusal ortamlarda konferanslarda, panellerde ve ev- merkezli toplantılarda özellikle muhafazakâr kadınlara yönelik ve İslami metinlerin eleştirel bakış açısından ele alındığı okumalarda görüşlerini paylaşmaya başladılar.<sup>32</sup> Platformun önde gelen kişiliklerinden ve geçmişte dönem başkanlığı da yapmış olan ilahiyat uzmanı Dr. Şefkatli-Tuksal, Platformun başından beri diğer kadın gruplarından farklılaşan özgünlüğünü kendi tartışmalarının o güne kadar diğer kadın örgütlerinde olmayan, dine yeni bir bakış açısından kaynaklandığının altını çizerek açıklamaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı'ndaki erkek-egemen görüş ve uygulamaları da ilk kez eleştiri sistemli ve bilimsel olarak eleştiri konusu yaptıklarını hatırlatarak, Dr. Şefkatli-Tuksal Türkiye'de kadın hareketinin o zamana kadar din olgusunu kadının ezilmişliğinin kaynağı olmak ötesinde tartışmadığını, 'hatta yok saydığını' belirtmektedir. Platform, kadın sorunlarının tespit ve çözümüne yönelik genel misyon çerçevesini ortaya koyup 2002'de dernek statüsünü aldıktan sonra sadece türban yasağına odaklanarak örtülü kadını seferber etmek anlamında tek-sorun odaklı bir örgüt olmak kolaylığına başarıyla direnmiştir. Farklı ayrımcılık çeşitlerine dikkat çeken protesto ve kampanyalara (Örneğin, Af Örgütü'nün faaliyetleri, savaş karşıtı protesto ve kampanyalarda olduğu gibi) destek vererek, özellikle laik kesimlerde egemen olan ve kapalı kadının sadece başörtüsü sorunu ile ilgilendiği algısını yıkmaya çalışmışlardır.<sup>33</sup> Bu çalışmadaki mülakatlarda da belirtildiği gibi üyeler arasında çeşitli konularda ortaya çıkan görüş farklılıkları, örneğin eşcinsellerin hakları ve onlara yönelik ayrımcılık konusundaki farklı görüşler grup içinde çeşitliliğe açık olmanın, ancak Platformun genel olarak 'diğer kesimleri de anlamaya çalışma' kaygısının göstergesi olarak değerlendirilebilir.

Bununla beraber diğer İslamcı kadın örgütlerinde olduğu gibi Platformun uluslararası bağlantı ve aktivizminin odağında Türkiye'deki başörtüsü yasağı oluşturmaktadır. Platformun temsilcileri yurt içinde CEDAW Yürütme Kurulu'nda yer alarak diğer kadın örgütleriyle beraber yasağın kadının insan hakları ihlali olarak tanımlanması konusunda çalışmaktadır. Bu noktada laik ve feminist kadın derneklerinden aldıkları tepkiler toplumdaki siyasi kutuplaşmanın bir izdüşümü olarak Platformun diğer kadın örgütleriyle ilişkilerindeki en sıkıntılı alandır. Bir baskı grubu olarak diğer kadın

<sup>31</sup> 'Muhafazakâr Kesimde Kadınlar Artık Hareketli', *Yeni Şafak*, 9 Mayıs 2006.

<sup>32</sup> Güler, 2009.

<sup>33</sup> 'Muhafazakar Kesimde ....', *Yeni Şafak*

örgütleriyle ortak bir platformda Ceza Kanunu Platformu içinde yer alıp TCK'deki eşitlikçi düzenlemeler için siyasetçilerle temasa geçerken, benzer şekilde parlamentoda kadın sayısını arttırılmasına yönelik olarak çalışan Kadın Koalisyonu içinde de yer almıştır.

Gözlemciler ve araştırmacılar Başkent Kadın Platformu'nun feminist bir bakış açısına sahip olduğu iddia etmişlerdir.<sup>34</sup> Dernek içinde, kendilerini feminist olarak tanımlayan üyeler ve aktivistler liberal feminist perspektife yakın durmakta ve çoğunlukla bütüncül bir feminizm algısından ziyade Batı feminist düşüncenin belli yönlerini benimseyen, ancak yine dine içeriden getirilen eleştirinin sınırlarının bilinciyle 'kadın bakış açısına' sahip olduklarının altını çizmektedirler. Kadının bireysel başarısı çok önemsenmez de, toplumcu anlayışla Müslüman dindar kadının kamusal rolleri vurgulanarak feminizmin laik bireyciliği ile aralarına mesafe koymaktadırlar. Burada Batı feminizminin kökenleri ve felsefi çıkış noktası üzerine bir analize girmekten çok, farklılık olarak öne çıkarılan ve eleştirilen tema yine feminizmin beden algısı ve buna dayalı aile ve kadın cinselliği kavramsallaştırmasıdır. Platformda feminist bakışını vurgulayan kişilikler eşitlikten çok farklılıkların yüceltilmesi anlamında radikal feministleri uzaktan da olsa çağırıştıran vurgular yapmalarına rağmen cinsellik ve kürtaj hakkı gibi konulardaki muhafazakâr tavırı sahiplenerek, 'dindar kadın olarak kadın haklarının savunumu çerçevesinde kendilerine özgü bir feminizm' anlayışına sahip olduklarını vurgulamaktadırlar.<sup>35</sup> Bununla birlikte kadının bireyselliğinin belirgin olarak öne çıkarılması İslamcı siyasette dindar kadını araç olarak kullandıklarını düşündükleri ve dindar kadının İslami erkek-egemenlikten özgürleşme gayretine mesafeli duran İslamcı erkeklere yönettikleri eleştiriler bağlamındadır. Dr. Şefkatli-Tuksal'dan aşağıdaki alıntı İslamcı yazarların kadının konumuna ilişkin sessizliğine yönelik eleştirisini dile getirir<sup>36</sup>:

"İslami kesimdeki erkek yazarların bir kısmı kadınla ilgili görüşlerini ifade etmiyor. İkili bir tavır var, ancak zaman içinde onlarda biraz değişti. 1990'ların ortasında 'Hanımlar sokağa çıkıp tebliğ yapmamalı, kocalarının çoraplarını kim yıkayacak ' ...diyen İslamcı kesimin erkeklerinin tahammülleri arttı bize... ama yine de bizimle nezaketen konuşuyormuş gibi yapıyorlar. Kadın mevzusu onlar için yan mevzu, biz konuşmazsak hiç konuşulmaz..."

Tesettür ve başörtüsünün anlamı nüanslı da olsa üyeler arasında farklılıklar içermektedir, burada İslamın bir şartı ve farz olarak örtünmenin pratiğinden, 'nefsi terbiye' etmeye ve kadının erkek gözünde cinsel çekim olmasının önlenmesi gibi bir dizi bireysel neden vardır. Bazıları tarafından tesettür daha geleneksel ve tavizsiz biçimde ele alınırken diğerleri tesettürün de 'esnek' bir şey olduğunu ve 'dileyenin istediği gibi örtünmesi gerektiğini' belirtmiştir. Yine görüşülen üyelere göre son yıllarda göze çarpan tesettür

<sup>34</sup> Toker, 2009.

<sup>35</sup> Fatma Bostan Ünsal ile yapılan mülakattan alıntı.

<sup>36</sup> Aynı mülakat.



modası ve renkli ve süslü başörtülerinin kullanımı da kadınların kişisel rahatlık ve şıklık arayışının bir parçası ve bireyselliklerinin bir göstergesi olarak değerlendirilmektedir. Kız çocuk sahibi üyeler kızlarının başörtüsü takmasını özellikle istemeyeceklerini hatta eğitimleri için buna karşı çıkacaklarını da vurgulamışlardır. Kadın bakış açısını en çok vurgulayan ve dindar kadının bireyselleşme ve özgürleşme arayışının sivil toplumdaki en önemli temsilcisi sayılan Ankara'daki Başkent Kadın Platformu'nun önde gelen kişilikleri için başörtüsünün anlamı -- HAZAR, AK-DER VE KASAD-D de olduğu gibi-- dindar kadının kimliğinin en önemli unsuru olarak fedakârlıklar, sıkıntılar, hayal kırıklıkları ve mücadelelerle yüklü anlamında yatmaktadır. Aynı zamanda, başörtüsü 'tepeden -inmecı' zihniyete karşı koyuşun bir sembolüdür. Bu noktada, bugün hala çözülmesi için üzerinde toplumsal uzlaşma sağlanamayan başörtüsü sorunu konusunda görüşülen Platformlu kadınlar toplumdaki tüm diğer ayrımcılık biçimlerine yönelik liberal bir ruhla yapılmış kapsamlı bir Anayasa değişikliğini gerekli görmektedir. Ancak, reforma ilişkin umutlar sorunun çözümünde hayal kırıklığı yaratan erkek siyaset seçkinlerine dair umutsuzlukla beraberdir. Umulan ve beklenen, sivil toplumdaki kadın kitlesinin bu meselede ve genelde kadının özgürleşmesi konusunda ortak bir cephede birleşip demokratikleşmenin aktörleri olabilmesidir.

### Değerlendirme

İslami kesimin üniversiteli kızlarının ve şehirli-meslek sahibi kadınlarının türban hareketindeki aktivist rolleriyle gelişen siyasallaşma süreci ve İslami harekette ki kimlik siyasetinin temel aktörleri haline gelmeleri içiçe geçmiş süreçler olarak düşünülebilir. Laik-İslamcı kutuplaşmasında, 'İslamcı kadın', çatışmanın merkezine oturtulurken, özellikle 28 Şubat Süreci'nde başörtüsünün 'kamusal alan' 'dan tamamiyle dışlanması dindar kadının ötekileştirilmesini hızlandırmıştır. Biraz da paradoksal olarak, 1990'ların sonlarından itibaren yaşananlar, kamusal alandan dışlanan, ancak tartışmaların içinde eylemleriyle veya yazılarıyla yer alan kadınlar için dindar kadının kimliğinin yeniden tanımlanması ve İslamcı harekette kadının yerinin sorgulanmasının altyapısını sağladı. Doğaldır ki bu çalışmada ele alınan bir kaç dernekteki sınırlı sayıda yapılan görüşmelere dayalı bir analiz, İslami kesimin kadınlarının görüşlerini ve aralarındaki çeşitliliği tam olarak yansıtmaktan uzaktır. Ancak, buradaki veriler başörtüsünü dindar kadının kimliğinin merkezi unsuru haline getiren ve onun diğer kimlik öğelerini ikincilleştirerek, İslami harekette ve laik-İslamcı kutuplaşmasında nesneleştiren bir süreç ve ilişkiler ağında, bu kadınların hem demokrasi hem de kadının insan hakları perspektifinden kendi kimliğini kendisi oluşturması çabasının örneklerine dikkat çekmektedir.

Bu çalışmada ele alınan derneklerdeki kadınlar, kendi aralarında bir bilinç yükseltme süreci yaşarken, başörtüsü mağduriyetlerine dikkat çekip bunu yerel ve uluslararası platformlara taşıırken, diğer kadın gruplarıyla ataerki sistemdeki kadının ezilmişliği sorunlarına da eğilmektedirler. İslami

kesimdeki erkeklere yöneltilen eleştiriler dolaylı olarak ve cılız bir sesle çıksa da, kendi tartışmalarında kadın sorununa dine reformcu bir bakış açısı ile bakılması gerektiğini vurgulanmaktadır. Burada üstü örtük de olsa benimsenen reformcu yaklaşım ve feminist bakış açısı arasında süregelen bir gerilim vardır. Bugünün İslami eğilimli kadın dernekleri diğer kadın grup ve dernekleriyle ve hatta Kemalist kadın dernekleriyle de iletişime açık olarak, kadının insan hakları, modernite karşısında din, kimlik tartışmaları, İslam ve laiklik gibi konularda kadını bir özne olarak ortaya koyan bir yaklaşım geliştirme çabasıdır. Bu noktada, İslamcı kadınlarla birarada olmayı reddeden laik(çi) kadın kitlesiyle ve örgütleriyle aralarındaki mesafe, genel ve/veya toplumsal cinsiyet odaklı sorunları ancak beraber ve yeniden düşünerek ortaya çıkabilecek ve demokratikleşme için son derece gerekli oydaşmanın önünde en büyük engel olarak durmaktadır.

Diğer taraftan, dindar kadının kimlik siyasetinin bugün en önemli unsuru laik kesim tarafından damgalanmışlığın (ve ötekileştirmenin) getirdiği derin bir gücenmişlik duygusudur. Başörtüsü sorunu İslami camianın kadınlarının üst-orta sınıf ve entellektüel bakışa yakın duran örgütlü kesiminde kurumsal enerjilerin büyük kısmını vakfettikleri en önemli meseledir. Bununla birlikte, dindar kadın bu sorunun bugün erkek siyasetçilerin erkek-egemen bir tarzda kadın üzerinden yürüttükleri bir savaşı haline geldiğinin de farkındadır. Bu savaşın nesnesi olmayı reddeden dindar kadın sivil toplumun aktörü olarak demokratikleşme ve toplumsal uzlaşma ve kadın haklarının geliştirilmesi için özne olarak kadın unsurunun önemini keşfetmiş görünüyor. Bu farkındalık ve diğer kesimlerdeki kadınlarla diyaloga açık olmak demokratikleşmede ve dindar kadının güçlenme sürecinde önemlidir. Bununla birlikte, din ve modernitenin bağdaştırılmasında kadının rolünün ve reformcu çizgilerinin keskinleşmesi, organizasyon kapasitelerinin dindar ve dindar olmayan bütün kadınların sorunlarına kulak verecek, daha geniş kadın kitlelerine hitap edebilecek ve diğer dindar kadınları da temsil edebilecek yetkinliğe dönüşebilmeleri gerekmektedir.

### Kaynakça

- Acar, F., 1991, "Women in the Ideology of Islamic Revivalism in Turkey" içinde *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, eds. Tapper, R. & Tauris, I. B., London, pp. 280-303.
- \_\_\_\_\_, 1995, "Women and Islam in Turkey," içinde *Women In Modern Turkish Society: A Reader*, ed. Tekeli, Ş., Zed Book Ltd., London, pp. 46-65.
- Akşit, B., 2004, "İslami Eğilimli Sivil Toplum Kuruluşları," içinde *Political Thought in Contemporary Turkey: Islamism*, İletişim, İstanbul, pp. 664-681.
- Aktas, C., 1991, *Sistem İçindeki Kadın*, Beyan Yayınları, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, 2000, "İslamcı Kadın: iki kere Hükmen Mağlup", (Ruşen Çakır'la Mülakat) içinde *Direnış ve İtaat: İki İktidar Arasında İslamcı Kadın*, Çakır, R., Metis, s. 120-136.
- \_\_\_\_\_, 2005, *Bacı'dan Bayan: İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrubesi*, Kapı Yayınları, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, 2006, *Türbanın Yeniden İcadı*, Kapı Yayınları, İstanbul.

- Aldıkaçtı-Marshall, G., 2005, "Ideology, Progress and Dialogue: A Comparison of Feminist and Islamist Women's Approaches to Issues of Head Covering and Work in Turkey", *Gender and Society*, 19 (1), pp. 104-120.
- Arat, Y., 2005, "Rethinking Islam and Liberal Democracy: Islamist Women in Turkish Politics" University of New York Press, Albany.
- \_\_\_\_\_, 1999, *Political Islam and Women's Organizations*, TESEV, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, 2001, "Group-Differentiated Rights and the Liberal Democratic State: Rethinking the Headscarf Controversy in Turkey", *New Perspectives on Turkey*, Sayı 25, Fall, pp. 32-46.
- Çakır, R., 1994, *Ne Şeriat, Ne Demokrasi: Refah Partisini Anlamak*, Metis, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, 2000, *İtaat ve Direnis: İki İktidar Arasında İslamcı Kadın*, Metis, İstanbul.
- Çayır, K., 2000, "İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu", içinde *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri*, ed. Göle, N., Metis, İstanbul, s. 41-67.
- Eraslan, S., 2004, "İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine", içinde *Political Thought in Contemporary Turkey: Islamism*, İletişim, İstanbul, s. 819-825.
- Ertürk, Y., 2006, "Turkey's Modern Paradoxes: Identity Politics, Women's Agency and Universal Rights", içinde *Global Feminism: Transnational Women's Activism, Organizing and Human Rights*, eds. Ferree, M. M. & Mari, A., New York University Press, New York.
- Göle, N., 1996, *The Forbidden Modern: Civilization and Veiling*, The University of Michigan Press, Ann Arbor.
- \_\_\_\_\_, 1997, "Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites", *Middle East Journal*, 51 (1), pp. 46-58.
- İlyasoglu, A., 1998, "Islamist Women in Turkey: Their Identity and Self Image", içinde *Deconstructing Images of Turkish Women*, ed. Arat, Z., Macmillan, London.
- \_\_\_\_\_, 1994, *Örtülü Kimlik*, Metis, İstanbul.
- İsmail, S., 2004, "Being Muslim: Islam, Islamism and Identity Politics", *Government and Opposition*, 39 (4), pp. 614-31.
- Keskin, B., 2002, "Confronting Double Patriarchy: Islamist Women in Turkey", içinde *Right-Wing Women: From Conservatives to Extremists Around the World*, eds. Bacchetta, P. & Power, M., Routledge, London, pp. 246-257.
- Özben, M., 2008, "'Damgalanmış' Olmaktan 'Normalleşmeye' Türbanlı Kadınlar", *Birikim*, Mart, s. 38-46.
- Ramazaoglu, Y., 2004, "Cumhuriyetin Dindar Kadınları", içinde *Modern Türkiye'de Siyasal Düşünce*, İletişim, İstanbul, s. 804-825.
- Sallan Gül, S. & Gül, H., 2000, "The Question of Women in Islamic Revivalism in Turkey: A Review of the Islamic Press", *Current Sociology*, 48 (2), pp. 1-26.
- Saktanber, A., 2002, "Whose Virtue Is this? The Virtue Party and Women in Islamist Politics in Turkey", içinde *Right-Wing Women: From Conservatives to Extremists Around the World*, s. 71-83.
- \_\_\_\_\_, 2002, "Living Islam: Women, Religion and the Politicization of Culture in Turkey", ed. Tauris, I. B., London, New York.
- Sever, M., 2006, *Türban ve Kariyer*, Timaş, İstanbul.
- Şefkatli-Tuksal, H., 2007, "The Unethical Disqualification of Women Wearing the Headscarf", *Turkish Policy Quarterly*, Spring, pp. 67-71.
- \_\_\_\_\_, 2000, "Kadın Bakış Açısına Sahip Olmalıyız", *Birikim*, 137, Eylül, s. 48-59.
- Şimsek, S., 2004, "New Social Movements in Turkey Since 1980", *Turkish Studies*, 2 (5), pp. 111-139
- Şisman, N., 2004, *Kamusal Alanda Başörtülüler*, Timaş, İstanbul.
- Tapper, R., 1991, "Introduction", içinde *Islam in Modern Turkey: Religion, Politics and Literature in a Secular State*, ed. Tapper, R. & Tauris, I. B., London, pp. 1-27.
- Toker, İ., 2009, *İslami Kesimin 'Sıra Dışı Kızlar'ı Olarak Başkent Kadın Platformu Mensupları*, [www.baskentkadın.org].
- Toprak, B., 1994, "Women and Fundamentalism: the Case of Turkey", içinde *Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective*, ed. Moghadam, V. M., Westview Press, Boulder, pp. 293-305.

White, J. B., 2002, *Islamist Mobilization in Turkey: A Study in Vernacular Politics*, University of Washington Press, Seattle.

### **Derneklere Ait Belge ve Yazılar**

- AK-DER, 1995- 2007, *Çeşitli Raporlar ve Başörtüsü Yaşığı Üzerine Basılı Dokümanlar*, Düünden Bugüne Başkent Kadın Platformu Derneği, Ekim 1995-Mayıs 2007.
- Başkent Kadın Platformu, 2005, "AB'nin Tarihçesi, Yapısı", *Kadın Buluşması VI*, AB Politikaları ve Türkiye, Afyonkarahisar, 6 Temmuz.
- \_\_\_\_\_, 2004, *Kadın Buluşması V*, 01-03 Ekim, Batman.
- Güler, H., 2009, *Uzun Yılların Kısa Hikayesi; Kendi Halinde Dertleşmelerden Başkent Kadın Platformuna*, [www.baskentkadın.org].
- HAZAR Eğitim, Kültür ve Dayanışma Derneği, 2007, *Türkiye'nin Örtülü Gerçeği*, İstanbul.
- \_\_\_\_\_, (tarihsiz), *Geleneğin İhyasından Geleceğin İnşasına Kadın Eli*.

### **Websiteleri**

www.baskentkadın.org  
www.ak-der.org  
www.hazargrubu.org