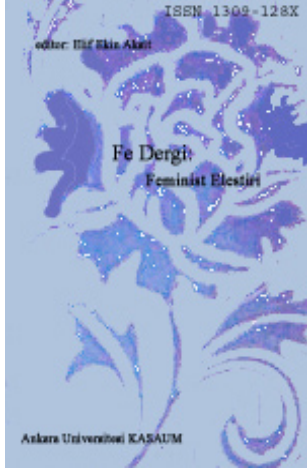


Yayınlayan: Ankara Üniversitesi KASAUM  
Adres: Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi, Cebeci 06590 Ankara



Fe Dergi: Feminist Eleştiri 14, Sayı 1  
Erişim bilgileri, makale sunumu ve ayrıntılar için:  
<http://cins.ankara.edu.tr/>

***Hidayet Romanlarından Dindar Kadın Edebiyatına:  
Feminizmle Müzakerede Değişen Faillikler***

*Elifhan Köse*

Çevrimiçi yayına başlama tarihi: 10 Haziran 2022

Yazı Gönderim Tarihi: 04.04.2022

Yazı Kabul Tarihi: 24.05.2022

Bu makaleyi alıntılar için: Elifhan Köse, “**Hidayet Romanlarından Dindar Kadın Edebiyatına: Feminizmle Müzakerede Değişen Faillikler**” *Fe Dergi* 14, no. 1 (2022), 78-91.  
URL: [http://cins.ankara.edu.tr/27\\_7.pdf](http://cins.ankara.edu.tr/27_7.pdf)

Bu eser akademik faaliyetlerde ve referans verilerek kullanılabilir. Hiçbir şekilde izin alınmaksızın çoğaltılamaz.

***Hidayet Romanlarından Dindar Kadın Edebiyatına: Feminizmle Müzakerede Değişen Faillikler***  
Elifhan Köse\*

*Türkiye’de Hidayet edebiyatı İslamcılığın kamusal alanda görünür olması ile ilk kez 1970lerde ortaya çıkan bir türdür. Bu tür, hem şehirleşen İslamcılığa bir hayat ve beden yönergesi sağlamakta hem de batılı/modern olarak tanımladığı ötekilerin Müslüman dünyaya temasını sağlayan popüler edebi ürünler sunmaktaydı. Günümüzde hidayet romanları eski etkisini kaybetse de, ‘İslamcı romantizmi’ canlandıran yeni yazarlarla benzer popüler etkiyi sürdürmektedir. Dindar kadın edebiyatı ise, 1980’lerin sonunda şehirleşen ve eğitim hakkını tesettürleriyle sürdürmek isteyen dindar kadınların uğradıkları baskı sonucu laik ve İslamcı kamudan ve hatta “Müslüman ev”lerinden sürgün temasının merkezi olduğu otobiyografik hikâyelerin bir araya getirdiği kadın yazarları anlatır. Hidayet romanlarında dindar faillik, dünyayı keskin sınırlarla iyi ve kötü olarak ikiye bölen bir anlam dünyası içerisinde iyiyi temsil eden bir bütüncüllük içinde kurulur. Dindar kadın edebiyatında ise bu ikili dünyanın birbiriyle geçişkenliği artmaktadır, ancak dindar failden beklenti yine iyicil otantik bir varoluş olarak varlığını sürdürebilmesidir. Bu çalışmada dindar failliği kuran edebi müzakerede feminizmin nasıl temsil edildiği, türlerin feminizme bakış açısı da göz önüne alınarak betimleyici olarak ele alınacaktır.*

*Anahtar Kelimeler: Hidayet, Edebiyat, Feminizm, Dindarlık, İslamcılık*

***From Hidayet novels to pious women's literature: Changing agency in negotiation with feminism***  
*Hidayet literature was a genre that emerged for the first time in the 1970s in Turkey with Islamism becoming visible in the public sphere. This genre not only provided a life/body guideline for urbanizing Islamism, but also offered popular literal products to allow others defined as western/modern to have contact with the Muslim world. Although Hidayet novels have lost their old influence nowadays, they continue to have a similar popular effect with new writers reviving ‘Islamist romanticism’. Pious female literature, on the other hand, describes the oppression of religious women wearing hijab who wanted to get their right to education at the end of the 1980s. These political pressures on hijab have produced female writers who have been aggregating autobiographical stories the theme of which is the exile from the secular and Islamist public sphere and even from their “Muslim homes”. In Hidayet novels, pious agency is established as an essence of a holistic representation of good in a world divided into good and evil with sharp boundaries. In pious female literature, however, the permeability of these two worlds can be seen but the expectation from the pious agency is to be preserve holistic good authentic existence. In this study, how feminism is represented in the literal negotiation that establishes pious agency will be discussed descriptively, considering the perspective of these different genres on feminism.*

*Keywords: Hidayet, Literature, Feminism, Piety, Islamism*

### Giriş

1970’lerde hidayet edebiyatı ve 1980’lerin sonunda ortaya çıkan dindar kadın edebiyatının toplumu ikilikler üzerinden inşa edilmiş çatışmalar üzerinden açıklamaya çalıştığı ve bu çatışmalar dolayımı ile dindar faillikler kurduğu söylenebilir. Hidayet romanları için batılı ve muhafazakâr kimlikler birbirinden kesin sınırlarla ayrılmış ve failde asla buluşamayan ve hezeyanlara yol açan iki farklı otantik varoluşken; 90’lardan itibaren dindar kadın edebiyatının yazarları cumhuriyetçi kamusalda tecrübe ettikleri kimlikleri dâhilinde batılı ve muhafazakâr kimliklerin çelişkili iç bütünlüklerini sezdiler ve çoğunlukla da bu çelişkileri öykü ve romanlarla okuyucuya serimlediler. 2014’te dijital hayatına başlayan *Reçel blog* gibi yeni platformlar ise yazının kendine kapanan sonluluğuna karşın dijital yazının sağladığı yorum ve tartışma imkânı bakımından dindar failliğin müzakeresine

\*Doç.Dr. Elifhan Köse, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Orcid No: 0000-0001-9909-1923, [elifhank@yahoo.com](mailto:elifhank@yahoo.com).

Yazı Gönderim Tarihi: 04.04.2022, Yazı Kabul Tarihi: 24.05.202

ilişkin gelişime açık yeni bir alanı oluşturmaktalar. Bu çalışma ise tartışma kapsamının genişliği ve metnin şekilsel sınırlılıkları nedeniyle odağına sadece hidayet ve dindar kadın edebiyatını alacak; Türkiye'deki edebi dindar yazarlığın metinlerini, söz söyleme ve dile gelme biçimi kadar söylemin feminizmle kurduğu ilişkisi açısından da analiz etme gayreti taşıyacaktır.

Geleneksel cinsiyet rollerinin ayakta tutulması amaç olduğunda, feminizm aşırı batılılaşmanın bir fenomeni olarak görülme suretiyle hangi ideoloji için olursa olsun muhafazakar bir besleme yapmıştır. Bu minvalde makbul beden, cinsiyet, annelik ve aile formu oluşurken feminizm; İslamcı edebi metinler içinde hem kendi dindarlıkları ile hem de modernizmle hesaplaşmanın *ötekisi* olarak yer alacaktır. Devam eden bölümler sırayla bugüne değin popülarlığını kaybetmeyen Hidayet romanları ve 90'lardan bu yana üretkenliğini sürdüren dindar kadın edebiyatı hakkında olacak, beraberinde dindar failliğin oluşmasında bu edebi metinlerin betimleyici bir çözümlenmesi yapılacaktır.

### **Dünden Bugüne Hidayet Romanları**

"İslami çevrelerde batı merkezli modernleşme sürecini eleştiren ve İslam'la ilgili tartışmalı konulara cevaplar sunan "hidayet" romanları, sadece Türkiye'de değil Arapça konuşan ülkelerde de İslami hareketin yükselişiyle ortaya çıkan, İslami perspektifle yazılmış roman, şiir, deneme öyküleri, tiyatro eserlerini içeren özel tür bir edebiyattır." (Çayır 2008:8). Daha çok romanlara dayanan hidayet türünün Cumhuriyet dönemi İslamcılığına uygun olarak yeni bir kamusal-özel alan ayrımı ve habitusuna dayalı *yeni Müslüman ahlaki* oluşturma ve "kamusal alan terbiyesi" konusunda kentleşmekte olan İslamcılık için manevi rehber olmak işlevini taşıdığı iddia edilebilir (Şişman 2004: 191). Açık bir ideolojik ve ahlaki rehber vazifesini gören bu edebi metinler, bir Müslüman erkeğin hetero-sosyal modern kamusal alan ile ahlak sınavına girmiş gibi görünen ve her şekilde bu sınavı kazanarak İslami tebliğini çevresine ve genellikle "genç ve güzel" müstakbel modern eşine taşıyan çelişkisiz kimliğinin etrafında döner. Akçay'ın söylediği gibi Hidayet romanlarında mekânlar cennet ise kadınlar huridir (2006). Aynı zamanda kadın karakterin güzelliği, baştan çıkarıcılığı ile "İslami açıdan zarar verme potansiyelinde olduğundan, roman yazarı bu potansiyeli hidayet aracılığıyla ortadan kaldırmakta ve erkek kahramanı âdeta dünyada bir huri ile ödüllendirmektedir" (Selva İnce 2019). "Anlaşılan erkek güçlü İslam'ın, kadın ona göre zayıf modernitenin temsili olduğu oranda bu kurgu, geleneksel erkek egemen; 'erkeğin kadına kavvâm olduğu' şeklindeki dini anlayışın da bir imleyenidir."(Macit 2019:465). Edebi öykü boyunca bu ahlaki sınav dindarın sadece aşırı batılılaşmanın bozucu unsurlarına değil kendisine karşı bir mücadelenin de kazanılmış ifadesi olarak, Müslüman benliğinin ideal ve çelişkisiz kuruluşunu bize işaret eder. Ayrıca İslamcı cenahta romanların mahremiyeti açık eden özeliği nedeniyle epey eleştirildiği düşünülürse, İslamcı roman türünün kendi meşruluğunu sağlaması ancak kendi olumsuz batılı "sosyal tip"lerini yaratması, yani bir ideolojik müsaade hattında kabul görmüştü: "Roman, ideal İslâmi hayat tanımlanırken belirlenen çerçeveler açısından bakıldığında tekinsiz bir tür olarak telakki ediliyordu sanki...Roman okuyuculuğunun özellikle kadınlar açısından ayartıcı etkileri olabileceği kanaati sohbetlerde dile getiriliyordu, Madam Bovary üzerinden. Ne de olsa kurgu değil, hayatın ta kendisi olmalıydı öğretici olan." (Aktaş 2013).

Türkiye’de İslami edebi türün ortaya çıkmasında “1960’ların koalisyonlarındaki İslâmi temsilciler siyasetin temel aktörleri haline geldiğinde İslâmi kesimin ve dolayısıyla bu kesimin ekonomik, sosyal ve kültürel etkisinin daha fazla hissedilmesi” faktörü bulunmaktadır (Aydın Satar 2016: 296). 1970’lerde eğitim olanaklarının genişlemesini Aydın Satar, şehrin daha önce “cumhuriyet elitistlerine” sağladığı eğitim, sanat ve medya alanındaki imkânlarından artık taşradan gelen İslamcı gençlerin “pekâlâ yararlanması” olarak okur (Aydın Satar 2016: 296). Kırsal muhafazakâr kesimlerin ve bizzat genç kadınlarının özellikle “1962 yılından itibaren çeşitli illerde açılmaya başlanan Yüksek İslâm Enstitüleri, üniversitelerde açılan İslâmi İlimler Fakülteleri ve İmam-Hatip ve Anadolu İmam-Hatip Liseleri” ile eğitime katılması teşvik edici olsa da, eğitime katılan nüfus arttıkça, bu akışın sadece din bilimlerine değil, Türkiye’de mevcut olan eşit yurttaşlık hakları gereğince farklı sosyal-fen bilim disiplinlerine kayması 80’lerde ortaya çıkan ve daha sonra “dindar kadın edebiyatı” olarak adlandırdığım bir başka İslami entelektüel fay hattının oluşumunu da tetikleyecektir. -Dindar kadın edebiyatının hidayet romanlarından tümüyle farklı bir kulvar olduğunu hatırlamak kaydıyla- hidayet romanlarının günümüzde hala popüler olduğunu ve 1970’li yıllardan 2000’li yıllara geldikçe dindar öznelerin örneğin seküler eğitimle, üniversite ve şehir ile olan ilişkisinin de edebi metinlerde değişmekte olduğunu burada önemli bir not olarak eklemek gerekir. İlk tefrikası 1969 olan ve 1971’de ilk kitap baskısı yapılan Emine Şenler Yüksel’e ait çok satan hidayet romanı *Huzur Sokağı* nda Feyza liseyi dışarda okur ve kamusal alanda herhangi bir iş talebi olmazken; 1989’da ilk baskısını yapan Şerife Katırcı’nın *Müslüman Kadının Adı Var* adlı kitabın



başkarakteri Dilara, tıp fakültesini birincilikle bitirmiştir ve ev dışında profesyonel bir çalışma yaşamı vardır (Aydın Satar 2016:312). Macit (2019) tarafından “İslami romantizm”e dâhil edilen yazar Hikmet Anıl Öztekin’in *Fesleğen* (2017) romanı ise popülerliğini kısmen kaybetmiş Hidayet türünü bambaşka bir izlekle devam ettirerek günümüzde çoksatar haline gelmektedir: Bu anlatıda “üniversite, türün ilk örneklerinin aksine, artık ahlaksızlığın mekânı değil, tasavvufi anlamda ana kahraman Fesleğen’in kendini bulmasını sağlayan süreçte bir merhalelerdir. Fesleğen Konya’dan İstanbul’a değişim programıyla bir yıl okumak için gelir. Öğretmen olacaktır. Aşk yine anlatıda hidayet dolayımıylaştır. Ancak bu kez hidayete eren erkek kahraman Seyyah’tır” (Selva İnce 2019).



*Müslüman Kadının Adı Var* adlı romanda yazar Katırcı eserinin başında romanını “kızlarımın şahsında, örtüleriyle ilim tahsilinde cihad eden bütün mü’min kızlar”a ithaf ederken, bu alıntıdan anlaşılacağı üzere “kadın yazar bir anlatıcı olarak en temelde kadın okuyucusuna seslenir ve yazdıklarından özellikle onun feyz almasını” istemektedir:“Dolayısıyla İslâmcı kadın romanlarının öncelikli muhatabı kadın okuyuculardır.” (Aydın Satar 2016: 301).

Yine de seküler kurumların ve eğitimcilerin ahlaki yapısına ilişkin muhafazakâr şüphenin günümüze kadar uzandığını söylemek mümkündür; bu ahlaki şüphe en çok kadınların giyim ve beden dili üzerinden kendini açığa vurur: “Başını kapatmak isteyen öğrencisine tokat atan Eğitim enstitüsünden mezun Ayten öğretmen “aşırı mini etekli, aşırı makyajlı ve aşırı laubali, hafif hareketleriyle dikkat çeken, yılan gibi soğuk bakışlı ve sarışın” olarak tasvir edilirken (Şenler’den aktaran Aydın Satar 2016: 302); dindar edebiyata dâhil edebileceğimiz 2008 basımlı *İkna Odası* romanında Kemalist kadın öğretim üyesi “renkli saçları ve uzun tırnakları” üzerinden betimlenir (Ramazanoğlu 2008). Katırcı’nın *Müslüman Kadının Adı Var* adlı eserinden tıpatıp bölümler içeren ve ilk baskısı 2018 olan *Bir İnci Meryem: Bir 28 Şubat Romanı* ise yeni sayılabilir hidayet romanlarından. Bu romanda da benzer şekilde kamusal alanda ve özellikle eğitim kurumlarındaki tesettürlü kadınlar dış görünüşleriyle dikkat çeker, sarı saçlı, ‘boyalı’ tırnaklı, döpiyesli gibi ayrıntılarla detaylanırlar (Turhal, 2018).

70’li yıllardaki Hidayet romanlarının popülerliği 90’lı yıllara gelindiğinde “bireysel ile kolektif kimlik arasında bir sıkışma içinde; kolektif İslamcı ideallerin Asrı Saadet algısı ve geçmiş sorgulanmasıyla” yok olmakta ve “yeni öz-düşünsel bir kimlikle özne olmayı deneyimleyen” karakterlerle (Çayır 2015: 159) bu türe talep azalmaktadır. Bu türün radikal ütopyacı iyimserliğine olan ilginin azalmasında 1994 yerel ve 1995 genel seçimlerinde başarı göstererek gücünü arttıran ve koalisyon ittifakı Doğru Yol Partisi ile birlikte iktidara gelen İslamcı Refah Partisinin dindar, özellikle erkek seçmene ekonomik ve politik avantajlı pozisyonları açması

etkili olmuş gibi görünüyor. Bu bağlantı karşımıza 28 Şubat 1997 darbesi ile birlikte devletteki İslamcı kadroların ve başörtüsü nedeniyle erkekler kadar muktedir pozisyonda olmasa da kamuda yer alan dindar kadınların da hedeflendiği geniş çerçeveli bir tasfiye sürecinin dindar bilinçte yarattığı travmalara, artık hidayet türünün karşılık gelmemesi ile de karşımıza çıkar. Erkeğin kadına tebliğinin merkezde olduğu, biz ve onların Müslüman dindarlar ve aşırı modernler/batıcılar olarak karşılık bulduğu sınırların keskin olduğu bir sembolik evrenden 28 Şubat süreciyle kopulmuş, edebi yazında dindarlığın çoğullaştığı ve dindarların kendi içinde ötekilerini yarattığı bir parçalanma sürecine girilmiştir (Köse Çal 2021). Bu kopuş hidayet türünün sonunu getirmeyecek; ancak 2002 yılında iktidara gelen muhafazakâr Adalet ve Kalkınma Partisi'nin (AKP) hegemonyasını ayrıca ideolojik ve ekonomik çelişkilerle sürdürdüğü 2010'lardan itibaren bu edebi tür başka temalar ve yazarlarla çeşitlenerek varlığını sürdürecektir. Bu dönüşümün sonucu, çoksatar hale gelen ve hidayet romanlarının devamı sayılan, görselleşmiş sosyal medya paylaşımlarıyla da beslenen "İslami Romantik" eserler (Macit 2019) ile 90'lı yıllardan itibaren hidayet türüne uzak, kamusalda sürgün olmuş dindar kadın yazarların yine sürgündeki dindar kadınların öykülerini yazdıkları "dindar kadın edebiyatı" olarak karşımıza çıkar. Bu iki tür, temalar ve Müslüman benlik formlarını müzakere etmesi açısından birbirinden oldukça farklı, ancak geleneksel cinsiyet rollerinin İslami tanzimi konusunda geleneği üreten bir hassasiyette buluşurlar.

Eski hidayet edebiyatının geleneksel muhafazakâr çizgisini takip eden fakat güncel yeni vazifeler de yüklenen *yeni* hidayet türüne ilişkin etkileyici analizler popüler bir *yeni* hidayet yazarına ait iki farklı kitabın analizlerinde görülebilir. Asıl hedefi İslamileşen bir toplum olan ve kadınla erkek arasındaki ilişkinin bu ahlakileşen toplumun bir örneği olarak anlatıldığı hidayet türünden farklı olarak; örneğin H. Anıl Öztekin'in *Elif Gibi Sevmek adli* eserinde olduğu gibi edebi odağa artık sadece "helal aşk"ın ayrıntıları alınmaktadır: Yazarın "seninle en çok namaz kılmayı seviyordum. Dua ederken yüzünde beliren o nur çukuru olan gamzelerin yetiyordu namazıma huşu katmaya..." ya da "aynı sözde buluşmak aynı tende dolaşmak için" şeklindeki ifadelerinde Macit "erotik bir dramatisasyon" bulur (Macit 2019:471):

Aslında buradaki erotizmi gelenek içerisinde vadesi bir senet gibi sürekli ertelenen cinsel birleşme arzusunun ifadesi (ki helal aşka dair söylemlerde sıklıkla atıfta bulunulan "Allah sabredenlerle beraberdir."(El-Bakara 2/153) ayeti de bu ertelemeye dair sabra gönderme yapıyor olsa gerek) veya bastırılmışın direnişi olarak okumak mümkün olsa da bu tonda bir erotizmin helal aşk için pek tehlikeli addedilmediği düşünülebilir.

Macit'e göre "*romantik İslam* modern bir durum iken *İslami romantizm*, postmodern aynı zamanda hem geleneksel hem de modern seküler değerlerin seçmeci ve eklektik bir tarzda yeniden harmanlanıp görünürlük kazandığı post-seküler bir durum olarak göze çarpar (Macit 2019: 475). Modernlik/kent/küreselleşme ile geleneksellik/otantik olmak/yerlilik arasında varsayılan *çelişkinin* dindar kadın edebiyatında; "tesettür" ile çözüleceği sıkça dile getirilen bir iddiayı; diğer yandan dindar kadın öykülerinde bu ikiliklerin özellikle cinsiyet rolleri çelişkilerini arttıran geriliminin *fıtrata* dayalı "tamamlayıcılık" ile çözülmesi beklenmekteydi (Köse 2014). İslami Romantizmde ise "bu yeni ikilikler ne o ne bu, hem o hem bu; söz gelimi ne modern ne İslami hem modern hem İslami olan; bir taşla iki kuş vurmaya çalışan, yetmediğinde "mış gibi" yapan İslami romantizmin hedef kitlesinin sosyolojisine dairdir (Macit 2019:476).

Dindar kadın edebiyatı içinde yer alan Aktaş'a göre de dindar edebiyatta 2000'lerde "son tahlilde İslam'da aranan huzur aşkta bulunmuş ya da "doğru yolu arayanlar saadete giden yola kavuşmuş" böylece *İslami romantizm*'e yol verilmiştir denebilir (2016:465)<sup>1</sup>. Bu noktada Selva İnce, H. A. Öztekin'in çok satan yeni tür "helal aşk" romanı *Fesleğen*'de kadının ev hanımlığı ve annelik ya da ev içi üretim gibi geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin nasıl "romantikleştirildiğini" gösterirken; 2002 yılından sonra yayımlanan romanlarda İslami söylemin iktidarın söylemiyle bütünleşerek dönüşmesine, geçmişin romantize edilerek yüceltilmesi yoluyla aile kurumu ve değişen annelik pratikleri gibi ezeli görevlerin kadınlara bu yolla yeniden hatırlatılmasına dikkat çeker. "Yeni anlatıda iktidarın tesis edilmesi gereken mekân devlet kurumları yerine ev; düzeltilmesi gereken kişi İslam'ı bilmeyen kadın yerine kadınlığını unutmuş kadın olarak belirir" (Selva İnce 2019).

### Dindar Kadın Edebiyatı

Hidayet yazarlarının çoğu erkek olsa bile hemen hepsi aynı zamanda fikir kitapları yazan, konferanslar veren İslami kadın aktörlerin kendilerini ifade ettikleri başlıca alan kendisine atfedilen kurmacılık ve zararsızlık nitelikleri eşliğinde edebiyat olmaktadır (Çayır 2008: 80). 1987'de Zaman gazetesinde Mualla Gülnaz, Halime

Toros, Tuba Tuncer, Yıldız Ramazanoğlu, Deniz Gürsel gibi dindar isimlerin muhafazakâr Ali Bulaç'la Türkiye'de dönemin popüler dergisi *Nokta*'da yer bulan "İslam'da Kadın" etrafındaki tartışmaları; hidayet türü edebi yol hattından farklı bir düşünce kulvarının oluştuğunu gösteren tarihsel bir moment olarak görülebilir. Türkiye'de İslam ve feminizm terimlerinin bir arada kullanıldığı ilk örnek, haftalık haber dergisi *Nokta*'nın 20 Aralık 1987'de yayımladığı *Türbanlı Feministler* dosyası olur: "Bu dosyada adı geçenler: Nazife Şişman, Yıldız Ramazanoğlu, Sibel Erarslan, Cihan Aktaş, Mualla Gülnaz ve Hidayet Şefkatli Tuksal gibi kadın araştırmacı ve yazarlardır. Ancak bu yazarların hiçbiri "İslami feminist" yakıştırmalarını kabul etmemekte, kendilerini sadece kadın hakları için mücadele eden muhafazakâr kadınlar olarak tanımlamaktadırlar" (Akyılmaz 2015: 113). Bu isimlerin edebi ve siyasi eserlerinde, hem İslamcı erkekler hem de laikçi kamu tarafından ötekileştirildikleri 80'li yılların ve ardından 28 Şubat darbesinin yarattığı travmanın sıkışmışlık, görünmezlik ve sessizlik izleri izlenebilir. Bu minvalde "dindar kadın edebiyatı" birbirinden bağımsız yazan ve davranan, ancak laik ve İslamcı kamudan ve hatta "Müslüman ev"lerinden sürgün temasının merkezi olduğu otobiyografik hikâyelerin bir araya getirdiği kadın yazarların günümüze dek verimli şekilde devam eden yazı tarihine karşılık gelerek kullanılmaktadır (Köse 2014). Dindar kadın yazarların "cumhuriyetçi ve İslamcı cephelelere yönelik çifte eleştirisi" özerk kimlik arayışlarını karakterize etmekte ve onları daha önceki dindar kadın yazarlardan bu açıdan ayırmaktadır (Ünal 2015).

"90'larda İslamcılık kendi orta sınıflarını "İslami oteller, sinema salonları televizyonlar, radyolar ve güzellik salonları gibi kamusal mekanları" ile de oluşturdu (Çayır 2008: 118). 2000'lerde bu listeye muhafazakâr moda bloglarını/yaşam tarzı dergilerini eklemek mümkün görünüyor (Küçükşarac 2015; Sim 2017). İslami bir hayat tarzı için yönergelerin çoğullaşması olarak görülebilecek bu süreç, aynı zamanda dindar kadınların ulaşılabilir siyasi ve ekonomik kaynakların bölüşümünde İslamcı erkeklerle sorun yaşadıkları, bu anlamda erkek egemenliğini düşünce metinlerinde değil, öykülerde ve romanlarda dolaylı şekilde sorgulamaya başladıkları bir zaman dilimini işaret eder. Başka bir deyişle 90'ların sonunda siyaseten aktif olan dindar kadınların varlığı; kamusal İslamcılığın massedemediği ve "eğitim ve statü açısından eşit durumda olan kadın ve erkeklerin arasındaki makasın açıldığı" bir zamanı işaret eder (Çayır 2008: 122). Ayrıca 28 Şubat müdahalesinin aynı 'Müslüman evi' paylaşan dindar kadın ve erkekler arasındaki psikolojik makasın açması ve bu makasın toplumsal cinsiyet rollerinde bir değişim ve kırılmaya neden olması sonucu (Işık 2013) dindar kadınların hegemonik muhafazakâr politik hattan zihinsel ve entelektüel uzaklaşmalarına da işaret eder. Dindar edebiyatın hem yazarları hem de öykülerinin baş karakterleri çoğunca, kırsal kökenli ancak çoğunluğu seküler üniversite eğitimleri için ilk kez İstanbul gibi metropol şehirlere gelmiş genç kadınlardır. 80'li yıllarda başörtüsüne uygulanan eğitim yasakları 28 Şubat etkisiyle ağırlaştıkça İslamcılıkta hâkim olan yersiz yurtsuzluk duygusunu gerçek anlamda tecrübe ederek okullarından atılmış, aile ve bazen cemaatlerinin başörtüsünü çıkarma baskısına dayanamayı başörtüsünü çıkarmak durumunda kalmış ya da eğitimlerini bırakarak taşraya-eve geri dönmüşlerdir. *İkna Odası* genelde öykülerden oluşan dindar kadın edebiyatı içerisinde istisna romanlardan biri olarak, dönemi üç tesettürlü üniversiteli kadının yasaklarla farklılaşan üç yaşam öyküsü üzerinden anlatan iyi bir dönem romanı olarak karşımıza çıkar (Ramazanoğlu 2008). *Saklı Kitap* ise yasaklı dönem nedeniyle yurtdışına okumaya giden genç bir başörtülü kadının uçak yolculuğu sırasındaki iç hesaplaşmalarını anlatan bir başka dönem romanıdır (Erarslan 2013). *28 Şubat edebiyatı* olarak da ayrıca dönemselleştirilen bu dönem edebiyatı, 28 Şubat dönemin dindar bilinçte yarattığı travmayı takip edebilmek açısından siyasi olarak da önemli bir kaynak sunmaktadır (Köse Çal, 2021)

Dindar kadınların cumhuriyet ve İslamcılık arasındaki "ikili sıkışmışlığı" "dindar kadın köşe yazarlarının konumsallığına gömülü güvenlik açıkları" yaratmakta, "onların, kimliklerini çoklu ve dinamik olarak yeniden tanımlamak için dışarıdan özcü dayatmalar ile yapısızlaştırma olasılıkları arasında net bir ayırım yapmalarını" engellemektedir (Ünal 2015: 18). Bu sıkışmışlığın ve "güvenlik açıklarının" sonucu hayal kırıklığı yaşatan İslamcı erkeklik ve iktidar hakkında oluşan seçici sessizlikler ve eleştiriyi salt öykü ve romanlarla dile getirebilen bir dindar edebiyat izleğidir. Ünal dindar yazarlar için yazma eylemini, "kimliklerin marjinalize edilmiş yönlerine itiraz etmeyi mümkün kılan bir güçlendirme eylemi" olarak değerlendirirken, çalışmasında odağa alınan dindar kadın köşe yazarları ifadelerinde yazıyı "özgür bir seçim olmaktan çok, onlar için her zaman peşinden gidebilecekleri son çare" olarak tanımlamaktadır (Ünal 2015: 16-17):

Avukat, kimyager veya sosyolog olarak mesleki kimliklerini ifa etmenin zorlukları, onları köşe yazıları veya romanlar yazmaya mecbur bıraktı...1980'lerden beri yerleşik seküler-İslamcı bölünmeye ve

ayrımcı devlet politikalarına karşı mücadele eden kamusal alanda öncü kadınlar olarak dindar kadın köşe yazarları, onları farklı stratejiler ve anlaşılması zor, karmaşık anlatım çizgileri aracılığıyla temkinli anlatılar üretmeye sevk eden savunmasız bir konumdan konuşmaktalar.

Öte yandan günümüzde hegemonik hale gelmekte olan İslami söylemin sayılan sevilen yazarlarından olan dindar kadınların sessizliğinin artık dindarlıklarının getirdiği bir savunmasızlık pozisyonundan daha çok, 2000'lerden itibaren muhafazakâr eril iktidara açık eleştiri getirmenin bedeli olan ve muhalif bütün çevreleri hedefleyen otoriter-ataerkil şiddetten uzak durma ve ayrıca muhafazakar görüşleri itibarıyla bu otorite içerisindeki doğal pozisyonlarını da kaybetmeme refleksiyle bağlantılı olduğu karşımızda bir gerçeklik olarak duruyor. Bu minvalde feminizm, ikili sıkıştırılmışlık içindeki dindar kadınların hem "haklar söyleminde" yol haritası oluşturmada gördüğü bir yönerge işlevi hem de ötekinin *sınır taşı* olarak dindar yazında yüksek gerilim noktalarından birini oluşturmaktadır.

### Edebiyat ve Dindar Failin Kuruluşu

Bu bölümde Hidayet romanları ve dindar kadın edebiyatında dindar kadın failiğinin kuruluşunun tarihsel olarak farklılaşmasının izleri ortaya konmak istenmektedir. Çayır'a göre yeni bir kamusalın inşası konusunda "Müslümanları yatay ve dikey olarak birbirine bağlayan" Hidayet romanları, bireyler için sadece önceden hazırlanmış cevaplar değil" aynı zamanda bireylere "ortak acılar, kırgınlıklar ve mücadele etme" gibi "duygusal bir repertuar sunarlar" (2008:109-10). Hidayet romanlarında tıpkı ana karakterler gibi yan karakterler ve mekanlar da ya İslam'ı temsil eden ahlaklı ya da *aşırı* batılılaşmış/ahlaksız kişilerden oluşan ikili bir bölünme olarak iyi ve kötüyü oluştururlar. Çayır'ın Bakhtin'e dayanarak "epik İslamcılık" olarak tanımladığı hidayet romanları "mutlak olarak tamamlanmış ve bitirilmiş jenerik bir formdur": Epik romanda kahramanın keşfedilmesi gereken hiçbir şeyi yoktur. "Ondaki her şey açığa vurulur, yüksek sesle ifade edilir. İç dünyası, tüm dışsal nitelikleri, görünüşü ve eylemlerinin tümü tek bir düzlemde kurulur (Alıntılaman Çayır 2008: 114). Otoriter tek bir ses vardır, bu ses dolayısıyla kolektif Müslüman özneler mücadele ettikleri kesimlerle diyalojik değil monolojik bir ilişkiye girerler (Çayır 2008: 115). 2000'lerde dindar kadın öykülerindeki en tipik farklılık, hakikati emreden bu otoriter sesin kaybolması ve karakterlerin kendi kişilik bölünmeleri ve iç konuşmalarıyla *öteki* ile diyalojik bir ilişkinin kurulmasıdır.

Hidayet romanını imleyen "*Romantik İslam*, ortaya çıkışı itibarıyla taşra kökenlidir. Modernite ve onun Türkiye'de aldığı şekil, baskıcı ebeveyn figürü olarak işlev görmüştür. 1980'lerde modern şehir hayatında daha büyük bir toplumla, iyi ve kötü ile tanışmış, kurumsal bir eğitimden geçmiş, 1990'lı yıllarda ise olgunluğa geçişi, öz-egitimi, başarı-başarısızlık karşıtlığıyla yüzleşmeyi tecrübe etmiş ve aşk, olgunlaşma sürecinin baş aktörü olarak hizmet etmiştir" (Macit 2019:467). Çayır'a göre de *hidayet* romancılarının ortak özeliği 1945-55 arası doğmaları ve kırsal kökenli olmalarıdır (Çayır 2008: 39). Hidayet romancıları "memleket" olarak taşradan çıkılsa da taşraya zihinsel aidiyetin sürdüğü, ataerkinin de dahil olduğu geleneksel yaşayışın sahiplenip kollanıldığı bir zamanı temsil eder. Hidayet türü içerisinde yer alan 1989'da basılmış *Müslüman Kadının Adı Var* romanında Dilara, tıp eğitimi aldığı Ankara'dan dönüp geldiği Kayseri'ye benzer saf duygularla seslenir (Katırcı 1989). Oysa 90'lardan sonra yazan dindar kadınların da kökeni taşra olmasına rağmen, taşradan ve geleneğin ataerkil kodlarından zamanla zihinsel ihraçları söz konusu olacaktır. 90'larda dindar kadın edebiyatında taşra geri dönülebilir bir 'yurt' olmaktan çoktan çıkmış, tesettür küresel bir yersiz- yurttaşlaşmayı işaret etmeye başlamıştır (Köse 2014).

Hidayet edebiyatında kurgu boyunca artan çelişkilerin trajik şiddetinin bizi bir şekilde götüreceğini beklediğimiz ve böylelikle *hidayet* ismini alan olay, kadın karakterin tesettüre girerek çelişkilerinin çözüldüğü ve dindar failin doğduğu andır. Hidayet romanlarının hemen hepsi bir kadının *adı konulmamış* mutsuzluklarının Müslüman bir erkeğin yol gösterici İslami tebliği ve tesettür daveti ile *adının konulmasının* öyküsüdür. Romanlarda tesettüre girme sürecinin anlatısı, İslami cinsiyet rejiminin de ifadesi olan İslami sosyobiolojik söylem *fitrat'ın* gündelik beden politikasına çevrilmesine rehberlik ederek İslamcılığın gündelikleşmesine büyük katkı sağlar: Tesettürün edimselliğinde ve utanç duygusuyla kadın fitratına geri dönecek ve dindar kadın özneliği çelişkisiz bir şekilde kurulacaktır. Bu aynı zamanda ideal Müslüman kadın imgesinin oluşturulduğu momenttir. Popüler hidayet romanlarından olan *Huzur Sokağında* (Şenler 2019) Feyza'nın, *Müslüman Kadının Adı Var* romanında (Katırcı 1989) Dilara'nın modern bir yaşam içinde çelişki ve krizlerle dolu arayışları tesettüre girdiklerinde nihayete erer ve yeni bir dindar fail haline gelirler. Hidayet romanlarının epik otoriter dille "mutlak

olarak tamamlanmış ve bitirilmiş jenerik bir form olarak” kurduğu İslami kadın öznesi, nerdeyse yeryüzündeki bir “huri” gibi, 80’lerin İslami dergilerinde yüzü olmayan tesettür *imgeleriyle* hayat bulacaktır (Köse 2014:205).

70’lerden 80’lere Müslüman kadın imajı yukarıda bahsi geçtiği gibi eğitim gibi koşullardan dolayı değişse ve “tesettür”ün biçimleri değişiklik gösterse de tesettüre yüklenen anlam kesinlikle değişmez; tesettür her zaman Müslüman bir kadının kolektif kimliğe dâhil olabilmesi ve bu kimlik üzerinden kendini tanımlayabilmesi, kısacası “gerçek bir Müslüman” olabilmesi için başat koşul” olagelir (Aydın Settar 2016:306). Bu tesettür imgesinin geleneksel toplumdaki *başörtüsünden* ayrılması ve kent modasını işaret etmesi için “kıyafeti kapalı olmakla beraber, en az bir Avrupalı manken kadar da şık ve modern” ifadeleri kullanılır (Şenler’den alıntılanan Aydın Settar 2016:306). Gerçekten de Şule Yüksel Şenler’in tesettürün ilk modellerini “Şadırvan” dergisinde çizdiği ve “Şulebaş” denilen kentli tesettür modellerinin bugünkü tesettür “moda”sının başlangıcı olduğu belirtilmelidir (Köse 2014). *Şık ve modern* tesettür modelleri bugün pek çok adla yayınlanan muhafazakâr moda dergilerinde<sup>2</sup> veya muhafazakar moda bloglarında<sup>3</sup> benzer bir imgeden ilham alarak popülerleşir. Ancak her kimlik kazandırıcı *totaliter* imge gibi *otantik Müslüman kadın öznenin* kurulumunda başat olan tesettürlü kadın imgesinin bu kısıtlayıcı yönü 90’larda önce dindar kadınlar tarafından otobiyografik izler taşıyan öykülerle edebi olarak; 2010’larda ise İslami feminist bir söylemin hâkim olduğu Reçel gibi “Müslüman kadın” bloglarında yaşam anlatılarıyla eleştirilecek ve otoriter siyasi dili besleyen tutarlı tesettür imgesi yapıbozuma<sup>4</sup> uğrayacaktır.

Dindar kadın yazarlardan Aktaş bu imgenin oryantalizmin kadın imgesiyle de uyumlu olduğunu ve bu oryantal imgenin İslamcı söyleme de sızdığını söylerken haklı görünmektedir. Ayrıca Aktaş’ın dikkat çektiği gibi imgeler sessizleştiricidir de: “Yüzyıllar boyunca Müslüman kadın yiğit, berrak, erdemlerle donatılmış, şirret, pasif, fettan, mütehakkim, entrikacı, tutsak, uyuşuk, zayıf, itaatkâr, sessiz ve hareketsiz, bazen de ucube olarak tanımlanırken, bu tanımların yaydığı imgeler İslam toplumlarındaki Müslüman kadın görüşünde de yankılanmaya devam etmiştir.” (Aktaş 2018: 119).

Böylelikle 90’lardan itibaren dindar edebiyat; imgeye hapsedilmek suretiyle sessizleştirilen ve sessizliğiyle de bu imgesini koruyan Müslüman kadını bedenselleştiren öykülerle ortaya çıkacaktır. “Cumhuriyetin dindar kadınları”<sup>5</sup> nda artık “Anadolu’da gezinen “Çalığışu olarak Feride” imgeleri farklı bir ilgi oluşturmaktadır: “İdeal kadın uzak bahçelerde değil, rüyalarda ve menkıbelerde de değil, Anadolu yollarında, ilim irfan peşinde”dir (Aktaş 2013:69).

### Dindar Edebiyat ve Feminizm

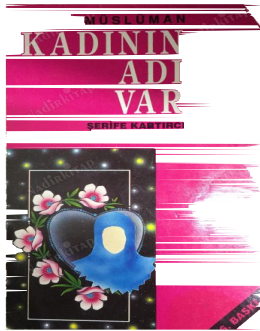
Hidayet romanlarında feminizm, ev/meکان ve kadın/beden gibi mahrem yani en savunmasız tarafları ele geçiren ve yozlaştıran aşırı batılılaşmanın *şeytani* yüzünü temsil eden bir düşüncedir. Popüler hidayet romancılarından Şerife Katırcı-Turhal’ın iki kitabını feminist Duygu Asena’nın çok ses getiren “Kadının Adı Yok” ve “Aşlında Aşk da Yok” kitabına karşılık yazdığını unutmamak gerekir<sup>6</sup>.

Dindar edebiyatta ise feminizm terimine hidayet romanlarından kalan bir ötekileştirici dil mirasıyla mesafeli yaklaşılır. Dindar kadınlar, kadın-erkek *tamamlayıcılık* rollerini hesaba katan *fitrat* ile uyumlu biçimde kadınların eğitim ve çalışma yaşamına katılımını gözetirler<sup>7</sup>. 90’lı yıllarda ortaya çıkıp yaygınlaşan ve günümüzde de edebi metinler üretmeye devam eden dindar edebiyatçıların feminizmle ilgili pozisyonlarını “İslamcı feminizm” (Tschirhart 2014) ya da “yeni-gelenekselci feminizm” (Arıkan Sinkaya 2010) olarak adlandırmak mümkün olabilir. “Onlar ne cinsiyet temelli bir düşünme biçimine vurgu yaparlar ne de kendilerini feminist olarak tanımlamaktadırlar”

(Sakaranaho 2008:53). Sakaranaho’nun özetlediği gibi dindar kadınlar için *bütün insan* olmak demek iyi bir Müslüman olmak anlamına gelir: Allah katında eşitlik değil insanın iyiliği hesap edilir; dolayısıyla cinsiyet ile ilgili tartışma eşitlikten çok ahlakilik terimleriyle ifade edilir. Bu açıdan bakıldığında “eşitlik haksızlıktır”

(Sakaranaho 2008:53). Eşitlik yerine *tamamlayıcılık* vurgusu dindar kadın edebiyatçıların teolojik ve siyasi söylemdeki cinsiyet rejimini tanımlayıcı olsa da; edebiyatta özellikle erkeklerin koruyuculuk, kollayıcılık gibi *tamamlayıcılık* vazifelerini yerine getirmekte yaşattıkları hayal kırıklığı nerdeyse bütün öykülerin odağındadır.

Ana kucağı kollarımda ağırlaşmaya devam ediyor, dizlerimi denetleyemiyorum caddenin karşısına geçerken... Yeteri kadar acele etmiş olamıyorum yine de; beylerin yer tutmak için aceleyle bindiği kompartımana koşarken biz, kapılar kapanıyor... “Bu adamlar niye böyleler ya” diyerek bir sigara yaktı





arkadaşım. Sinan benim bindiğime emin olmadan nasıl trene binmişti ki?...Ayrıca bebek niye onun kucagında değildi de ben taşıyordum”(Aktaş 2009:71).

Edebiyatta “koruyuculuk ve kollayıcılık” konusunda başarısızlığa karşılık gelen *güçsüz erkeklik* tasviri, babalar ve kocaların neden olduğu *haksızlığı* işaret ederek dindar kadınlar için geleneksel ataerkiyle müzakereyi sağlayacak esastan nedenler sağlar. Kamusal alanda mahrem bu ilişkilerin eleştirisi açıkça dile getirilmese de dindar kadın edebiyatı, muhafazakar erkeklerin babalık ve kocalık gibi vazifelerinin eksik/yanlış halleriyle ataerkinin işleyişindeki aksaklığı dindar kadından beklenen geleneksel rollerin farkındalığıyla tartışmaya açar. Dindar kadınların uğradığı haksızlık zincirine devletin de eklenebilir olduğu düşünülürse tesettürün dindar kadınlar için *özgürce seçilen* ve her tür ataerki aktörden bağımsızlığı işaret eden öznelik kurucu performatif söyleminin koşulları da oluşmuş olacaktır (Köse 2014).

Arıkan Sinkaya İslamcılık ve feminizm arasındaki ilişkilenenin bir miladı olarak 1979 İran devrimini incelemekte, İran İslam devriminden sonra, dini elitler ve İranlı kadınlar arasında İslamcı bir toplumda cinsiyet rollerini tanımlayıcı olmak üzere “gelenekselci, yeni gelenekselci ve modernist” olmak üzere üç görüş öne çıktığını belirtmektedir (2010:54). ‘Yeni gelenekselci görüş’ Türkiyeli dindar kadın edebiyatının feminizmle ilişkisini anlamak açısından açıklayıcıdır: Yeni -gelenekselci söylem cinsiyet meseleleri tartışmasına daha duyarlıdır ve kadınların cinsiyet eşitliği taleplerine açık davranmaktadır. Yeni-gelenekselciler “ataerki yorumlarına bir “denge” getirme çabasındadırlar” ve hadis yerine Kuran’ı referans almalarıyla olduğu kadar tutumlarını bilimsel olarak kanıtlama çabasıyla Batıda yapılan çalışmalara referans vermeleriyle gelenekselcilerden de ayrılmaktadırlar. “Cinsiyet tamamlayıcılığı” kavramı kadın ve erkeğin yaratılış itibariyle eşit, ancak toplumda rolleri itibariyle farklı olduğunu göstermek için kullanılmaya başlanmıştır. Diğer yandan kadın ve erkeğe yaratılış itibariyle farklı rollerin verilmiş olması kadının erkeğe tabii olduğu veya aralarında eşitlik bulunmadığı anlamına da gelmemektedir (Arıkan Sinkaya 2010:54). Tschirhart ise Suudi Blog dünyasındaki Suudi- İslami Feminizminin ortaya çıkışını incelediği makalesinde Ortadoğu’da birbirinden oldukça farklı üç tür feminist ekolün ortaya çıktığından bahseder (2014:61): Seküler feministler, İslami feministler ve İslamcı feministler. Muhafazakar olan İslamcı feministler ilahi ataerkilliği reddederler ve kadınların Kuran’ı ve kutsal metinleri İslamcı bakış açısıyla yeniden yorumladıklarında feminizme gerek olmayacak şekilde İslam’ın gerekli *tamamlayıcı haklar* için yeterli olduğunu savunurlar. Tschirhart’e göre Suudi dijital bloglarda en yaygın olan eğilim muhafazakar İslamcı feminizmdir. Tschirhart bu yaklaşıma sahip blog kullanıcıların sıklıkla “batı feminizmini zina, alkolizm ve evlilik dışı hamilelikle özdeşleştirip laik feminizmi destekleyenleri kafir ve ateist olarak görmesine” işaret ederek; feminizme karşı tutumun bu görüşte bir sınır çizgisi olarak belirmesine dikkat çeker (2014).

“İnsan hakları ve feministlerden esinlenen söylemlerden yararlanmalarına rağmen, birçok İslamcı kadın aktivist, Türkiye’de de sıklıkla “erkeklere muhalefet, sapıklık, lezbiyenlik ve çirkinlik” gibi yaygın önyargılarla ifadelenen feminizmden kendilerini ayırdılar” (Dorroll 2016:161). Çayır’ın Hidayet romanlarında yaygın olduğunu işaret ettiği “mini etek giyme, alkol kullanma, partilere gitme ve Müslümanlara karşı aşağılayıcı bir tutum içinde bulunma” (Çayır 2008: 66) veyahut eksik/kötü annelik üzerinden tanımlanan *öteki* kadınlığın sıklıkla feminizme de örtülü referans veren ortak bir anlam dağarcığını İslamcı bilinçaltında saklı tuttuğuna dikkat etmek gerekir. Yeni gelenekselci yazarlardan Şişman şöyle der (2006:104):

Modernleşme ile birlikte, kadın erkek ilişkisi söz konusu olduğunda özellikle 1970’lerde yaşanan cinsel devrim ve feminist hareket dalgası sonrasında, toplumsal referans noktalarının kaybolduğu, cinsiyet rollerinin birbirine karıştığı ve kadınların anne olmamayı seçebildikleri, hatta özgürleşme ideali peşinde, herkesin kendi cinsiyetini ve cinsel kimliğini aradığı bir ortam ortaya çıkmıştır.

Hidayet romanlarına göre kadınların daha çok *konuştuğu* dindar edebiyatta da dindar kadın karakterlerin sınırlarını ötekiden ayırma konusunda benzer anlam dünyasından beslendiği görülür (Köse 2014). Türkiyeli dindar edebiyatçıların düşünce çerçevesini kuran yeni-gelenekselci feminist söylemde dindar kadınlar “feminizmi klişeleşmiş terimlerle, onunla yakın ilişkiyi -kendilerinden- ayırmak için tanımladıklarında, feminist alt grupla bu umut verici ittifak olasılığı engellenmektedir” ve “bu konudaki anlatıları, sosyal ve politik bağlama ve seküler feminist hareketin örtünme ve İslam’a yaklaşımına bağlı olarak önemli ölçüde değişmektedir.” (Ünal 2015:16) Gündelik yaşamda feminizmle olan mesafe ile otobiyografik tınılar taşıyan edebi eserlerdeki güçsüz erkeklik etrafında yükselen güçlü dindar kadın failliği arasındaki gerilimler sessizlikle massedilmeye çalışılacak; 2010’lardan itibaren kendisine açıkça “Müslüman Feministler” diyecek olan örneğin Reçel Blog gibi dijital

aktörler feminist söylem ile yaşanan gerilimi gizli olmaktan çıkararak, açık seçikliği hayat bulduğu otobiyografik blog yazıları ile feminizm- dindarlık tartışmasını başka bir düzeye taşıyacaklardır (Cantek ve Bora 2021).

Aktivizm düzeyinde ise Türkiyeli dindar /İslamcı kadınlar seküler feminist grupların sosyal gündemlerindeki “kadına yönelik şiddetle ve kadın bedenlerinin sömürülmesi ve nesneleştirilmesiyle” mücadelede ortak paydayı paylaştılar, ancak boşanma, doğum kontrolü, kürtaj ve cinsel etik gibi konulardaki görüşlerinde farklılaştılar (Dorroll 2016:161). Diğer yandan benzer bir anti-feminist ajandayla davranan sağ otoriter-popülist iktidarlara sahip ülkelerde olduğu gibi (Özkazanç 2020), Türkiye’de de kadın bedeni üzerinden süregiden iktidar söylemi başörtüsü tartışmalarını odağında tutan aynı zamanda kürtaj, sezaryen, annelik gibi beden politikası söylemleri ile bir araya gelen bütüncül bir hal aldı. Dindar-muhafazakâr köşe yazarlarının örneğin kürtajla ilgili söylemlerinin analizi, baskın muhafazakâr iktidar söylemi ile uyumluluğu ortaya koyar: Embriyoyu kadından ayrı bir varlık olarak kavrayış, cenin yerine “bebek” terimi kullanımı hemen hemen tüm yazarlarda ortak bir yaklaşım olarak dikkat çekmektedir. “Tercihlerini “bebek” sözcüğünden yana kullanmış olmaları kadının bedeninin içerisinde başlayan “oluşumun” yaşam hakkını odağa almayı ve dolayısıyla bu konudaki kararın yalnızca kadına bırakılmayacağı fikrini beraberinde getirmektedir” (Kubilay 2014:410). Ayrıca yazının ilerleyen bölümlerinde ele alınacağı gibi "ev dışında çalışma" dindar kadın edebiyatında nasıl travmatize bir “evden sürgün” ve duygusallaştırılmış bir “eksik annelik” anlatısına bürünüyor (Köse 2014), kürtaj da kadınlar için psikolojik bir “yara” olarak “pişmanlık, suçluluk, zorunluluk üçgeninde” tartışılmaktadır (Kubilay 2014: 395). Ayrıca Cihan Aktaş kürtajı hak olarak savunmayı “Türkiye tipi feminizm” ve “kalıplaşmış ideolojik refleks” olarak tanımlamıştır: “eylemlerin yerliliği sorunu” olarak nitelendirilebilecek bu itirazların kadınları kendi bedenleri üzerinde nihai söz sahibi olarak görenleri “toplumun değerlerine yabancı olmak”la itham ettiği de söylenebilir (Kubilay 2014)<sup>8</sup>. AKP’nin cinsiyet söyleminde bulunan ataerkil tonların, feminizm ve cinsiyet eşitliğini birbirinden ayırarak feminizmi aşırı bir ideoloji olarak marjinalleştirme girişimini güçlendirdiği doğru bir tespittir (Ünal 2015): “Kamusal tartışmalarda anti-feminist söylemlerin yüksek dolaşımı” ve anti-feminist cinsiyet rejimi akılda tutularak, bu özel dönemde Türkiye’de feminist öz kimliğin nasıl müzakere edildiğini sormak politik olarak ayrıca önemli " görünmektedir (Ünal 2015: 12). AKP döneminde yüksek dolaşıma giren anti-feminist söylemin “erkeklerden nefret etme, aşırılık ve erkeklerle kadınlar arasındaki çatışmayla yakından ilişkili olduğu” ve dindar kadınların da zaman zaman aynı klişelerle feministleri ötekileştirdiği görülebilmektedir.

Dindar kadınlardaki ‘sıkışmışlığı’ 2010’lardan itibaren arttıran bir başka gelişme ise AKP iktidarı sırasında güç kazanan İslami ataerkil söylem tarafından ev içi geleneksel rollerin makbul Müslüman kadınlığa çağrı ile dayatılmaya başlaması oldu. Hidayet romanlarında Müslüman erkek ve kadın tarafından ütopyacı bir tarzda inşa edilen “Müslüman evinin” henüz 90’lı yıllarda dindar kadın öykülerinde yiten anlamına karşı, kadınların bugün hangi “Müslüman eve” çağrıldıkları sadece Müslüman feministler tarafından değil yeni-gelenekselciler tarafından da sorgulanmaktadır. Aktaş’ın yakın zamanda “ev”e ilişkin söyledikleri bir yandan kadına söz hakkı veren feminizmin diğer yandan kadınların çalışmasını erkeklerin “gizli işsizliği” ile bağdaştıran muhafazakâr İslami söylemin eklektik bir karışımıdır (Aktaş 2018:126):

Günümüz kadını evde mi mutludur, kamusal alanda mı, yoksa bütün bunların dışında bir mutluluk tanımının eksikliği midir bu tartışmaların bir yere varamamasının sebebi... Doğrusu mesele bu soruyu doğrudan kadınların cevaplandırmasına izin vermeyen bir dolayımli cevap trafiğidir. Bir kadının aile mutluluğu hesabına yeteneklerini geliştirmesine yardımcı olacak çabalardan vazgeçmesinin aileye mutluluk kazandırması nasıl beklenebilir zaten... Kadınların gizli işsizlik sebebi olması bir sorundur elbette. Gelgelelim bütün erkeklerin sahiden de doğru bir üretimi gerçekleştirecek şekilde iş gücü sahibi olduğu da söylenemez.”

Diğer yandan dindar edebiyatta kadınlıklar arası hiyerarşilerle oynak bir dengede kurulan makbul Müslüman ev hanımlığı; kamusalda bulunma mücadelesi veren dindar kadınlar tarafından hidayet romanlarını çağrıştıran bir şekilde olurlar. Özellikle ev dışında çalışan kadınların evlerinden sürgün<sup>9</sup> ve hatta yetersiz annelik imaları barındıran bir “çaresizlik” içinde resmedilmesi dindar kadın yazarlarda karşımıza sıkça çıkar. Dindar öykülerde tesettür, dindar kadınlar için yersiz yurtsuzlaştırılmış ama aynı zamanda kendi bedenlerini ev kılan, rasyonelleşmiş inanç çerçevesinde beden üzerinde bir seçim özgürlüğü anlamına gelir ve bir orta sınıf habitus inşasına yol alırken; diğer yandan ev ve anneliğin kültürel değerlemesi üzerinden yeni sağcı ailecilik politikalarına eşlik eden bir cinsiyet rejimi de tesettür söylemine eşlik etmektedir (Köse 2014). Dolayısıyla dindar kadın failde adı konulmayan bir başka sıkışmışlık halini doğuran, kendilerinin kamusal alanda hayat

bulan yaşam öykülerine karşı, kadının ev yaşamını ve annelik varlığını *fitri* bulan ailecilik politikaları ile şekillenme gayretidir. Bu minvalde “annelik” “aile” söyleminin de önünde seyreden güçlendirilmiş bir aileciliğe de örtük işlev görür. Dindar yazında anneliğin *fitri* özelliklerle kurulumu aynı zamanda erkeğin koruyuculuk, kollamacılık gibi tahakkümden değil ancak “takva”dan kaynaklanan tamamlayıcılık özelliklerine de ihtiyaç duyurmaktadır: “Kadın-erkek ya da devlet-tebaa arasında; nerede olursa karşı çıkmamız gereken bir alışkanlıktır tahakküm ilişkisi. Annelik çok büyük bir imtiyaz, kuşkusuz öyle. Fakat anne olmanın getirdiği gücün hemen yanında kadın, şefkat ve ihtimama ihtiyaç duyduğu bir zayıflık da yaşıyor.” (Aktaş 2018: 132)

“Ataerkil ve geleneksel söylemlerde olduğu gibi dini söylemlerde de kadınların erkeklere oranla daha merhametli, fedakâr, ince fikirli, zarif, duygusal ve hassas varlıklar oldukları belirtilip, kadının yaratılışı gereği böyle olduğu vurgulanmaktadır” (Gezer-Tuğrul 2018:74). Barbarosoğlu ve Şişman ise bir yandan “ideal annelik” modellerini anneliğin tarihselliğini ortaya koyarak eleştirmekte ancak “küresel zamanlarda anneliğin fitri bir özellik olmaktan çıktığını” ileri sürerek yeni-gelenekselci bir refleksiyle otantik bir öz olarak *ideal annelik*'i yeniden tanımlamaktalar (Barbarosoğlu ve Şişman 2021). Bu annelik modelinin, çalışsa dahi ancak evde çalışan kadının<sup>10</sup> çocuğunu yine evde ailenin diğer kadın ilişkileri içinde büyüten, dolayısıyla babaları işe katan *ebeveyn* modeli bir iş bölümünden uzak<sup>11</sup> olması 80'lerden beri dindar yazında karşımıza çıkan bir temadır. Bu modelde kreşler, yeni sağcı ailecilik politikalarıyla uyumlu olarak “soğuk ve sevgisiz” yerler olarak yer alır. Barbarosoğlu'nun “Sevilmeyi Bekleyen Çocuk” hikayesinin dramatik yükü bu açıdan dikkat çekicidir (2009a):

“Uykusunun baldan tatlı olduğu sabahlarda, melek öpüşlerle uyandırılmaz olur. Anne bağıdır:

“Çabuk ol servisi kaçıracaksın! “Baba kükrer: “Ne yatmasını biliyorsun, ne kalkmasını!”

Sabahları güneşin doğuşunu bilmez çocuk. Hiç aydınlanmadan kalkar içi. Taze bir sabah, bayat bir günün devamıdır çok zaman. Her sabah adına yuva denen, adına kreş denen o yere bırakılır. Başkalarının annesinde, kendi annesinin hasretini çeker günboyu. Sabahın köründe “benim annem ne zaman gelecek” diye gözyaşları eker solgun yüzüne dizi dizi. Akşam ne uzundur. Yuva nice gürlütlü.”

Dindar yazında asıl olarak cumhuriyetçi seçkincilik eleştiri odağında olsa da, son dönemde kadınları gelenekselci rollere çağıran muhafazakar otoriter eril dil ender de olsa açıktan eleştiri konusu olmaya başlamaktadır: “Kadınların çalışması mevzusu Tanzimattan bu yana tartışıldı ama “başarılı” çocuk yetiştirme sorumluluğunu annelere yükleme noktasında muhafazakar kesim artık çok daha kesin bir rol tanımlaması yapıyor. Kadınlar çalışmamalı, evde çocuklarını yetiştirmeli “cümlesinde özetlenebilecek bir tavir yüksek sesle dile getirilmektedir” (Barbarosoğlu ve Şişman 2021: 97). Kadınların eve dönmesi konusundaki muhafazakar müdahaleleri Aktaş da eleştirel karşılar. Ona göre “evler eski evler olmadığı için, bu sorunu çözmeye çalışmak kadınların eve dönmelerini talep etmekle” mümkün olmayacaktır: “Çalışmaya mecbur kadınlar değil, kötü iş şartları, hayattan bezdiren adaletsiz iş düzenleri ve yıkıcı gelir uçurumları” eleştirilmelidir (2018: 129-130). Barbarosoğlu ve Şişman; dindar muhafazakar kesimlerin, kadınların çalışması ve annelik sorumluluğu arasındaki çatışmalı ilişkiyi ele alış biçimleri ile hidayet romanları arasında bir bağlantı mevcut olduğunu söyler: “Zira hidayet romanlarında inşa edilen karakterlerin gerçek hayatla teması yok. Bu tür romanlar kadın kahramanın hidayete erdiği noktada bitiyor, dolayısıyla gündelik hayatın çelişki ve çatışmalarına dair bir olay örgüsü ile karşılaşmıyoruz” (2021:68). Dindar kadınların öykülerinde de eve, eş ve anneliğe ilişkin mutsuzluklar sıklıkla dile getirilse de sonuç ister istemez kürtaj söyleminde olduğu gibi otoriter söyleme zaman zaman karşı duran ancak söylem itibari ile eril iktidar dille ittifak görüntüsü alan yeni gelenekselci fikirlerin tekrarı olabilmektedir.

## Sonuç

İslamcılığın güçlenmesiyle dindar edebi ürünlerin yaratılması ve popüler olması 70'lerden sonra karşımıza çıkacaktır. 80'lerden sonra ise kamusal alanda başörtüsü mücadelesi veren dindar kadınların otobiyografik öykülerinin karşılığını dindar kadın edebiyatında buluruz. İki edebiyat da modernlik, cinsiyet rolleri, kamusal alan tartışmaları/Müslüman ev ve ahlaki bir kamusal alanın kurulması konusunda özne olacak bir dindar failiği inşa etmeye çalıştılar. Dindarlığın inşasında Hidayet romanları ideal ve ütopyacı bir evren içerisinde feminizmi çoğunlukla adını söylemeden yozlaşmış batıcı bir durum olarak Müslüman evrenin dışında tutarken; dindar edebiyat mücadele tarihinin de etkisiyle feminizmle ve temsilleriyle seçici bir ilişki içinde, ancak devraldığı kolektif bilinçaltı nedeniyle de ‘tehlike’ önsezisi içinde bir reaksiyon geliştirdi. Bu tehlike kadın haklarının

'aşırı'laşması ile fitrattan gelen kadın-erkek tamamlayıcılığı ilişkisinin bozulması ihtimali olarak şekillenmiştir. Diğer yandan dindar kadınlar için edebiyat, ataerkil sorumluluğunu terk eden dindar erkeklerin hayat bulduğu öykülerle mevcut Müslüman evlerinin dolaylı bir eleştirisini de kamuya açmaktaydı. Eşitlik yerine *tamamlayıcılık* vurgusu dindar kadın edebiyatçıların teolojik ve siyasi söylemdeki cinsiyet rejimini tanımlayıcı olsa da; edebiyatta özellikle erkeklerin koruyuculuk, kollayıcılık gibi *tamamlayıcılık* vazifelerini yerine getirmekte yaşattıkları hayal kırıklığı nerdeyse bütün dindar öykülerin odağındadır. Dindar edebiyatta *güçsüz dindar erkeklik* olarak karşımıza çıkan durumun dindar kadın failliğinin nedeni ve sonucu olarak okunması, dindar kadına geleneksel ataerkiyle baş etme stratejileri ve bu anlamda failliğine bir meşruluk kaynağı da sunabilmektedir. Sonuç olarak bu metin, tartışılan edebi türler çerçevesindeki roman ve hikayelerden yola çıkarak dindar failliğin inşasında feminizmin bedensel ve ahlaki temsillerinin yeni sağcı ve muhafazakâr bir şekilde yorumlandığını betimleyici bir tarzda göstermeye çalışmaktadır.



<sup>1</sup>Dindar yazarlardan Cihan Aktaş İslamcı cenahta kendi “düğümlerini çözme”ye yönelik romancılık geleneğinin zayıflığını bugüne bağlayarak eleştirir: ”Romansal hakikatten kaçınanlar, o hakikatle ilgili öngörülemezliği tahrif edici bulanlar, süpermarket romanlarının kendi mahallelerinde gördüğü rağbeti açıklamakta zorlanıyorlar. Malatya Kitap Fuarı’nda, bir tür Harlequin romanları yazarının önünde uzayıp giden kuyrukta yer tutan başörtülü genç kızların oluşturduğu ağırlığı gözlemlerken de düşünmüştüm bunu. Hep mutlu son, hep Bilal tarafından hidayete erdirilen sosyete kızı imgeleri ve lafi üçgen arzu etrafında dolandırma!” (Aktaş 2013:70) Bilal, Emine Şenler’in ünlü hidayet romanı Huzur Sokağı’nın baş erkek kahramanıdır.

<sup>2</sup>Bkz. İlkur Meşe “İslami bir moda dergisi örneğinde moda ve tesettür: Ne türden bir birliktelik?” *Fe Dergi* 7, No. 1(2015):146-158.

<sup>3</sup>Bkz. Melike Aslı Sim. “Unveiling The Secret Stories: Conservative Female Blogosphere in Turkey,” *Galatasaray University Journal of Communication*, 26(2017): 39-63.

<sup>4</sup>Çayır romanların hem özçülüğü yıktığını hem de kimlik oluşumunu sağladığını çünkü insanların kimliklerini “anlatılar yoluyla” inşa ettiğini söyler (2008:16). Kadınların kendilerine dair hikayelerle imgeleri yapıbozumcu olması burada sadece yıkıcı değil, aynı zamanda yeni bir Müslüman kadın kimliğinin kurucu müzakeresi olarak da okunmalıdır.

<sup>5</sup>F.K. Barbarosoğlu’nun “Cumhuriyetin dindar kadınları” kitabına gönderme yapılıyor.

<sup>6</sup>Katırcı’nın romanları “Müslüman Kadının Adı Var” ve “Aslında Aşk Var” isimlerini taşıyor.

<sup>7</sup>Örneğin Yıldız Ramazanoğlu’nun feminizm anlayışı için Ünal şöyle diyor: “Onun İslami feminist anlayışının, onu sabit bir kategoriye yerleştirmeyi imkansız kılan çok tuhaf bir bakış açısına karşılık geldiği ileri sürülebilir. Onun yorumsal çerçevesi sürekli olarak İslami ve feminist bakış açıları arasında değiştiği için, ne İslam ne de feminizm Ramazanoğlu’nun İslami feminizm anlayışının kalıcı temelini oluşturuyor. Aksine, onun İslami feminizm anlayışını benzersiz kılan şey, İslam ve feminizm arasındaki diyalektik ilişkidir (Ünal 2015).

<sup>8</sup>Yeni gelenekselci dindar söylemin muhafazakar nostaljik salınımı sezaryen tartışmalarında da karşımıza çıkıyor: “Doğumlar ağırlı ve sancılı olurdu, doğumlarda ölen kadınlar da olurdu ama kadınlar doğum yapmaktan korkmazdı... tarla kenarında yapılan doğum anne adayları için bir nevi doğumun kolaylığına ikna eden bir hikaye olarak varlığını sürdürürken günümüzde genç kızlar ekran üzerinden çok şiddetli feryat figan doğum sahnelerine maruz kalıyorlar. Hal böyle olunca günümüzde genç anneler normal doğum yapmaktan aşırı derecede korkuyorlar” (Barbarosoğlu ve Şişman 2021:136).

<sup>9</sup>“Kaybolan Kadın” öyküsünde çalışan kadınların evlerine giden temizlikçi kadının yarattığı mucizeler anlatılır. Temizlikçi kadın kullanılmaz eşyaları onarır, eşyaların yerini değiştirir ve gizemli şekilde kaybolur: “Nasıl utandım anlatamam. Söyleyecek bir şey bulamayışıma mı yanayım, kızın karşısında mahcup olduğuma mı yanayım. *Bir insan nasıl kendi evine bu kadar yabancı olur komiser bey?..eve yabancı olmak ne? Onu gör önce ev(im) ile eşyalar ile hiçbir zaman bütünleşemediğimi anladım*” (İtalik vurgu bana ait E.K.Ç.) (Barbarosoğlu 2009a:66)

<sup>10</sup>Yine “çalışan annelerse çocukların büyümelerine şahit olamama *suçluluğundan* kurtulmak için yirmi dört kayıta olan güvenlik kameralarından istifade ediyorlar” (Barbarosoğlu ve Şişman, 2021:68). (italik vurgu bana ait E.K.Ç.)

<sup>11</sup>Anne yalnızlığının bertaraf edilmesi yalnızlığı baba ile nöbetleşe devralmak olmamalı diye düşünüyorum”, “demiyorum ki Rusya’nın ebeveynlere her çocuk için tanıdığı imkanlar Türkiye’de neden uygulanmıyor, ama yerel idareler, çocukların bakımı ve eğitimi, gençlerin sportif ve kültürel aktiviteleri için mahalle ölçeğinde uygulamalar başlatmalı”, devletin imkanları sınırlı” (Barbarosoğlu ve Şişman 2021: 57)

## **Kaynakça**

Akçay, Ahmet Sait. *Bellekteki Huriler: İslamcı Popülist Kültüre Bir Bakış* (İstanbul: Selis, 2006)

Aktaş, Cihan. *Kusursuz Piknik* (İstanbul:İz, 2009)

Aktaş, Cihan.“İslamcı Harekette Roman’tik Huzursuzluk,” *Türkiye’de İslamcılık Düşüncesi ve Hareketi Sempozyumu Tebliğleri* (Zeytinburnu Belediyesi: İstanbul 2013):640-652.

Aktaş, Cihan. *Eksik Olan Artık Başka Bir şey: İslamcılık* (İstanbul: İz, 2016).

Aktaş, Cihan, “Müslüman Kadın: Ev, Sokak, Emek Ve Cehd,” *Doğ u Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Yıl 4, Cilt 4, Sayı 1(2018): 119-144.

Akyılmaz, Özlem. *Bloglarda İslami-Femünist Yaklaşımla Yeni Bir Kadın Kimliğinin İnşası:Reçel Blog Örneği* (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) (Gaziantep: Gaziantep Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2015).

Arıkan Sinkaya, Pınar. “İran İslam Cumhuriyeti’nde Kadın Meselesi’ ve İslamî Femüni’s Hareket,” *Akademik Orta Doğu*, Cilt 5, Sayı 1(2010): 43-67.

Aydın Satar, Nesrin. "Müslüman Kadının Sesi: İslâmcı Romanların Kadın Yazar ve Anlatıcıları," *Muhafazakar Düşünce*, Cilt 13, Sayı 49(2016): 95-313.

Barbarosoğlu, Fatma. *Gün Akşamsızdır* (İstanbul: İz, 2009a).

Barbarosoğlu, Fatma. *Cumhuriyetin Dindar Kadınları* (İstanbul: Profil, 2009).

Barbarosoğlu, Fatma ve Nazife Şişman. *Adı konmamış Çağda Yeni Anne Babalar* (İstanbul: İnsan, 2021).

Cantek, Funda & Aksu Bora. "Akacak Mecra Bulmak: www.5harfliler.com ve [www.reçel-blog.com](http://www.reçel-blog.com) ," *İradenin İyimeserliği* ed. Aksu Bora (İstanbul: İletişim, 2021),173-197.

Çayır, Kenan. *Türkiye'de İslamcılık ve İslami Edebiyat: Toplu Hidayet Söylemlerinden Yeni Bireysel Müslümanlıklara* (İstanbul:Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2008).

Dayı, Ayşe. "Feminist Etik Açısından Cinsellik ve Üreme: Fetüsün Bireyliği ve Kadının Beden Bütünlüğü," *Fe Dergi*, Cilt 9, Sayı 1(2017):36-54.

Dorroll, Philip. "Post-Gezi Islamic Theology: Intersectional Islamic Feminism in Turkey," *Review of Middle East Studies*, 50(2) (2017): 157–171.

Eraslan, Sibel. *Saklı Kitap* (İstanbul: Timaş, 2013).

Gezer -Tuğrul Yasemin. "Dindar Kadınların Annelik Algısı: Reçel Blog ve Müslüman Anneler Blogunun Karşılaştırmalı Analizi," *Fe Dergi 10*, no. 2 (2014): 71-84.

Işık, Sultan. *The Changing Masculinity Identity: Changes in Upper-Middle Class Former Islamist Man After February 28*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi) (İstanbul: İstanbul Şehir Üniversitesi, 2013).

Katırcı (Turhal), Şerife. *Müslüman Kadının Adı Var* (İstanbul: Seha, 1989).

Köse Çal, Elifhan. "28 Şubat Edebiyatında Ötekinin Değer ve Temsilleri, " *11. Uluslararası Bilimsel Araştırmalar Kongresi Bildirileri*, 20-21 Ağustos 2021, [https://www.ubaksymposium.org/Upload/editor/files/ubak\\_sosyal\(2\).pdf](https://www.ubaksymposium.org/Upload/editor/files/ubak_sosyal(2).pdf)

Köse Elifhan. *Sessizliği Söylemek: Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden* (İstanbul: İletişim, 2014).

Kubilay Çağla. "İslami Muhafazakâr Kadın Yazarların Perspektifinden Kürtaj Tartışması: Eleştirel Bir Değerlendirme," *Alternatif Politika*, Cilt 6, Sayı 3(2014): 387-421.

Küçüksaraç, Banu. "Yeni Medya Okuryazarlığı Bağlamında Muhafazakar ve Modern Yaşam Tarzı Blogları Üzerine Bir İnceleme," *Yeni Medya Çalışmaları II. Ulusal Kongresi Kongre Kitabı*, <https://ekitap.alternatifbilisim.org/ymk-2/>, (2015): 547-575.

Macit, Mustafa. "Romantik İslam'dan İslami Romantizm'e: İslamcı Popüler Kültürün Değişen Panoraması," *İlled: İlahiyat Tetkikleri Dergisi*, 51, (Haziran / June 2019/1): 457-478.

Meşe, İlknur. "İslami bir moda dergisi örneğinde moda ve tesettür: Ne türden bir birliktelik?" *Fe Dergi 7*, No. 1(2015): 146-158.

Özkazanç, Alev. *Bir Musibet: Yeni Türkiye'de Erillik-Şiddet ve Feminist Siyaset* (Ankara: Dipnot, 2020).

Ramazanoğlu, Yıldız. *İkna Odası* (İstanbul: Timaş, 2008).

Sakaranaho, Tuula. "Equal but Different." Women in Turkey from the Islamic Point of View," *Islamic Feminism: Current Perspectives* ed Anitta Kynsilehto (Finland: University of Tampere, 2008):47-58.

Selva İnce, Meryem. “İslamî Kahraman Yaratmaktan Aileyi Kurtarmaya: Hidayet Romanları’nda Romantik İktidar,” K24 Bağımsız Elektronik Gazetesi, 2 Mayıs 2019, <https://t24.com.tr/k24/yazi/hidayet-romanlari,2281>

Sim, Melike Aslı. “Unveiling The Secret Stories: Conservative Female Blogosphere in Turkey,” *Galatasaray University Journal of Communication*, 26(2017): 39-63.

Şenler, Şule Yüksel. *Huzur Sokağı* (İstanbul: Timaş, 2019).

Şişman, Nazife. *Emanetten Mülke: Kadın, Beden, Siyaset*(İstanbul: İz, 2006)

Şişman Nazife. *Kamusal Alanda Başörtülüler: Fatma Karabıyık Barbarosoğlu ile Söyleşi* (İstanbul: Timaş,2014).

Tschirhart Philip. “The Saudi Blogosphere: Implications of New Media Technology and the Emergence of Saudi-Islamic Feminism,” *CyberOrient*, Vol. 8, Iss. 1(2014): 5-79.

Turhal (Katırcı) Şerife. *Bir İnci Meryem: Bir 28 Şubat Romanı* (İstanbul: Yasemen, 2018).

Ünal, Didem. “Vulnerable identities: Pious women columnists' narratives on Islamic feminism and feminist selfidentification in contemporary Turkey,” *Women's Studies International Forum* 53(2015): 12–21.