modern türkiye'de dönüşme sorunu resmi laiklik ve popüler islam

Elizabeth Özdalga

Türkçesi: Yavuz Alogan



GÜNDÜZ
Basım Yayım Dağıtım
Ticaret ve San. Ltd. Şti.

Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu
Resmi Laiklik ve Popüler İslam
Elisabeth Özdalga
Birinci Baskı: Haziran 1998
ISBN 975-8304-01-1

Türkçesi:
Yavuz Alogan
Kapak
Sarmal Yayınevi
Baskı-Cilt
Umut Matbaası

SARMAL YAYINEVİ
Çatalçeşme Sk. Meriçli Apt. 52/3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel: (0 212) 513 94 23 - 513 95 21 Fax: (0 212) 522 45 78

Elisabeth Özdalga

❁

Modern Türkiye'de Örtünme Sorunu Resmi Laiklik ve Popüler İslam

Türkçesi
Yavuz Alogan

İÇİNDEKİLER

Önsöz *9*
Teşekkür *13*
Yazarın Notu *15*

Giriş *21*
Tarihsel Arkaplan *25*
Resmi Laisizm ve Popüler İslam *37*
İslam ve Uzlaşma Siyasetleri *53*
Başörtüsünün Hukuksal Yönleri *59*

Üç Vaka Araştırması
1. Binnaz: Tedbirli Bir Hukuk Öğrencisi *71*
2. Leman: İçsel İnancı Güçlü Bir Öğretmen *81*
3. Nuran: Başörtüsünü Akademik
Kariyere Feda Etmek *99*

Sonuç *109*

Kitabın orijinalinde 1, 3, 4 ve 6 numaralı
resimlere *Milliyet* gazetesinin,
5, 7, 8 ve 9 numaralı resimler ile
kapak resmine *Daily News* gazetesinin
izniyle yer verilmiştir.
2 numaralı resimde görülen çizim
aylık *Kadın ve Aile* dergisinden
(75/1991, Haziran-Temmuz 1991) alınmıştır.



ÖNSÖZ

Türkiye, Müslüman dünyada liberal demokrasiyi uzun süredir uygulayan tek ülkedir. Ne var ki, yarım yüzyıldır süren demokratik yönetim demokrasiyi sarsılmaz bir rejim olarak yerleştirmek için yeterli olmamıştır. İkinci Dünya Savaşı'nın sonunda çok partili sisteme geçilmesinden bu yana Türkiye'de birbirini izleyen krizler yaşanmıştır. Tırmanan toplumsal ve siyasal çatışmalar, askeriyenin, demokratik süreci, 1960, 1971 ve 1980'de üç kez kesintiye uğratmasına neden olmuştur. Silahlı kuvvetler yaptıkları müdahalelerde önemli ölçüde kamusal destekten asla yoksun kalmamışlardır. Ne var ki, demokratik süreç güç kazandıkça, demokrasi adına askeri müdahaleyi savunmak gittikçe zorlaşmıştır. Bunun anlamı, gelecekteki krizlere çözüm bulunurken, askeri güçlerin sağladığı kestirme yollara başvurmadan, bizzat demokratik karar oluşturma sürecinin sağladığı mekanizmalara güvenilmesi gerektiğidir.

Toplumsal, ekonomik ve siyasal ilişkilerin giderek karmaşık hale geldiği ve bunları ele almanın daha da zorlaştığı bir sırada,

bu olgunun farkına varılmıştır. Son yirmi yıl içinde büyük kentlere göç oranı çarpıcı biçimde artmış ve Türkiye kısa süre içinde bir kentli kitle toplumuna dönüşmüştür.

Aynı dönem siyasal İslam'ın gücünün artmasıyla da belirlenmiştir. Radikal İslamcılar, Batı kökenli bir hükümet biçimi olduğunu iddia ettikleri liberal demokrasinin değerlerini benimsemekte genellikle duraksamışlardır. Böylece şimdiki gelişmeye fazladan bir gerilim unsuru eklenmiştir. İslam adına gerçekleştirilen çok sayıda diktatörlük örneği varken, aksini gösteren örnekleri bulmak zordur. Türkiye'de yaşanmakta olan durum tarihsel gerçekliğin ışığında özel bir önem kazanmaktadır. Özellikle Necmettin Erbakan önderliğindeki Refah Partisi'nin Haziran 1996'da iktidara gelmesinden bu yana yaşanmakta olan, modern, liberal demokratik bir yönetim biçiminin kurumlarıyla İslam'ı bütünleştirmeyi amaçlayan geniş ölçekli bir girişimden ibarettir.

Bu deneyim başarılı olacak mıdır? İslamcıların yaptıklarını göz önünde tutan gözlemci umut ile umutsuzluk arasında gidip gelebilir. 1960'ların sonunda kendi partileriyle Türk siyasetinde görünmelerinden bu yana İslamcıların yaptıklarını deşifre etmek kolay bir görev olmamıştır. Haziran 1996'dan beri iş başında olan Refah Partisi'nin en son hükümet kararnameleri buna bir örnek oluşturabilir.

Refah Partisi'nin önderleri, iktidara gelmeyi başardıktan sonra başlangıçta düşük profil vermeye özen gösterdiler. Tartışmalı konularda karşı karşıya gelmekten kaçınıldı ve İslamcıları öteki ana akımdan ya da merkezci partilerden ayırmayan bir çok önemli karar alındı. Bu çizgi izlenirken, 1966 yazında İsrail ile yapılan savunma anlaşması, parti propagandasında "Siyonistler"in bir numaralı emperyalist düşman olarak ta-

nımlanmasına rağmen yeniden onaylandı. Aynı şekilde, kuzey Irak'ı denetleyen Uluslararası Müdahale Gücü'nün Türkiye topraklarında kalma süresinin uzatılmasına izin verildi. Oysa Refah Partisi, Körfez Savaşı'nın sonunda kurulan bu güce parlamentoda hep karşı oy kullanmıştır.

Refah Partisi daha radikal eylem talep eden sabırsız bir fikir grubunu da kollamak zorunda kaldı. Bazı alanlarda pragmatizm uygulanırken, başka alanlarda seyirlik adımlar atıldı. Bu yönde bir hareket olarak, ilk resmi ziyaret, terörizmi desteklediği için ABD tarafından boykot edilmesine rağmen İran'a yapıldı. Bu ziyareti, Libya'ya yapılan aynı ölçüde tartışmalı bir diğer gezi izledi. Ancak bu gezi, özellikle Başbakan Erbakan açısından başarısız oldu, çünkü Albay Kaddafi, ortak basın toplantısında Türkiye hükümetini bir çok konuda, en çok da Kürtlere karşı izlediği politikalar konusunda eleştirme cüreti gösterdi.

Refah Partisi'nin izlediği yol hep zigzaglarla belirlenmiştir: bazen pragmatik ve uzlaşmacı, bazen mantıksız ve inatçı. Gene de, modern demokratik rejimin belirlediği sınırlar içinde kalma arzusunun riskli girişimlerde bulunma arzusuna ağır bastığı görülüyordu.

Ne var ki, siyasal aktörlerin kendi rakipleriyle işbirliği yapma ve uzlaşma konusunda gösterdikleri isteksizlik gibi, Türkiye demokrasisine özgü görüntüler değerlendirildiğinde, Refah Partisi'nin ne yapacağının önceden beli olmayışı dışında dikkate alınması gereken faktörler de vardır. Dar görüşlü ideolojik anlayışlara kapılanlar sadece İslamcılar değildir; siyasal konumları, sağduyudan çok ideolojik kaygıların hâkimiyetine terk etme eğilimi oldukça yaygındır. Fanatizm her yerde ortaya çıkmakta, demokrasi ve laikliğin en sadık savunucuları arasında bile görülebilmektedir. Aslında, uzlaşma güçleri ile çatışma

güçleri arasında, göreneksel ideolojik sağ-sol, tutucu-liberal ve laik-İslamcı sınırları kesen, sinir bozucu bir halat çekme oyunu oynanmaktadır.

Türkiye gibi siyasal bakımdan istikrarsız bir ülkede siyasal sistemin içsel potansiyeli ile ilgili bir değerlendirme yapmak çok zordur. Bu kitabın amacı da bu değildir. Kitabın amacı, ülkenin yakın tarihinde, bugünün toplumsal ve siyasal çekişmelerinin niteliğini dolaylı olarak aydınlatabilecek bazı olayları ve süreçleri işaret etmektir. Buradaki hedef, sadece tarihsel ve sosyolojik bir çözümleme sunmak değil, resmi ideolojilerin yüzeyini gene bir başka anlamda aşmak ve bu çatışmalarda yer alan insanların özel bireyler olarak neyi temsil ettiklerini keşfetmektir. Bu çalışmanın sonucu her şeye rağmen minör değil de majör tonlarda ses verirse, bu, görüşmelere katılmayı kabul eden genç kadınların aktardıkları açıklık ve esneklik sayesinde olacaktır. Bu kadınlar, siyasal iktidar mücadelesinin çıkmazına yabancı bir dille konuşuyorlar. Onlarınki, tartışmalı sınırların, hoşgörünün, sorumluluğun ve açık bir diyalogun parçası olma arzusunun sesidir.

TESEKKÜR

Bu kitap için yaptığım çalışmaya pek çok kişi ve kurum yardımcı oldu. Öncelikle, Türkiye'deki farklı üniversitelerin bu araştırmada yer alan görüşmelere seve seve katılan öğrencilerine teşekkür etmeliyim. Onların açık fikirliliği, İslami davaya katılmanın ardında yatan güdülenmeler hakkında bana değerli içgörüler sağladı.

Sadece görüşmelerin bir kısmını yapmakla ve görüşme bantlarının deşifresinde bana yardım etmekle kalmayan, alan çalışması sürerken çok vefakâr bir tartışma partneri de olan Feryal Tansuğ'a özellikle minnettarım.

Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden Dr. Bekir Demirkol'a, İstanbul Belediyesi'nden Müfid Yüksel'e ve Konya Selçuk Üniversitesi'nden Yasin Akçay'a, farklı İslami çevrelerle bağlantı kurmama yardımcı oldukları için özellikle teşekkür ediyorum.

İsveç Meclisi'nin, Stockholm'daki Beşeri ve Toplumsal Bilim Araştırmaları (Humanistisk Samhällsvetenskapliga Forskningsrådet) için sağladığı mali yardım olmasaydı bu araştırmayı gerçekleştirmek mümkün olmazdı. Cömertçe yapılan bu yardım için teşekkür ediyorum.

Bir Fullbright bursu da, Princeton Üniversitesi Yakın Doğu Araştırmaları Bölümü'nde bir sömestir geçirmemi sağladı. Bu süreyi yararlı biçimde geçirmeme katkıda bulunan herkese teşekkür ediyorum.

Taslak metne son biçimini verirken Nordic Institute for Asian Studies'te (NIAS) çalışan Leena Höskuldsson'dan büyük destek gördüm.

Son olarak ama bunlardan az olmamak kaydıyla, hem Ankara, Ortadoğu Teknik Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ndeki, hem de İsveç Göteborg Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'ndeki meslektaşlarıma, bölümlerini ve bilgilerini, bu iki üniversite arasında durmaksızın seyahat eden biriyle paylaştıkları için teşekkür etmek istiyorum.

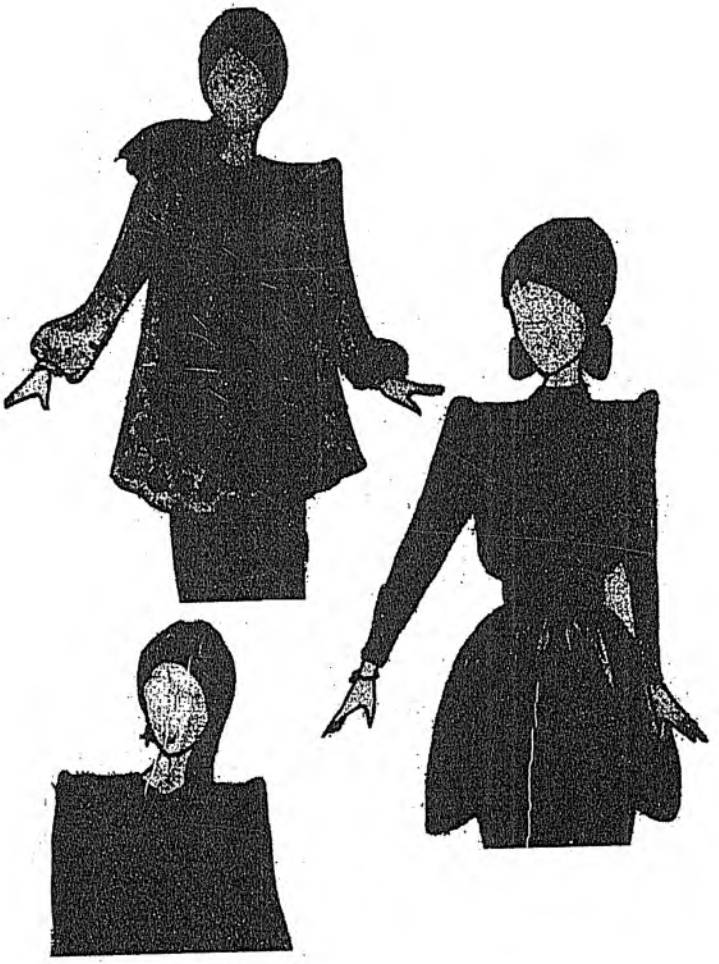
YAZARIN NOTU

Örtünmek (*veiling*), kadın çekiciliğini örtmek için kullanılan birbirinden farklı pek çok tarzı kapsayan bir terimdir. Bu terim genellikle sadece vücut özelliklerini değil, yüzün büyük bir bölümünü gizleyen bir tür giysiyi (*peçe*) anlatır. Ancak son on yıllarda Türk kadınları arasında yaygın biçimde kullanılan giyim tarzı, örtünmeyle kastedilen tarzdan farklıdır. Yeni ve en popüler *tesettür* (İslami tavsiyeye uygun giyinme) anlayışının özelliği, yüzü değil, saçı ve omuzları örten geniş bir eşarp (*başörtüsü*) ve vücut hatlarını gözlerden saklayan, uzun, bol bir giysidir (*pardesü*) (Resim 1). Nitekim yeni başlığı betimlemek için yaygın biçimde kullanılan Türkçe sözcük, örtü anlamını tam olarak karşılayan *peçe* değil, başı örten giysi anlamına gelen *başörtüsü*dür.

Başörtüsü genellikle uzun bir *pardesü* ile birlikte kullanılsa da, bu şekilde giyinmek zorunlu değildir. Bir *başörtülü*, etek ve ceket gibi "normal giysiler" de giyebilir. Başa örtülen eşarp



1. Başörtüsü, pardesü



2. Farklı türban biçimleri



3. Çarşaf

değişik boyutlarda olabilir. Önemli olan, saçın eşarpla uygun biçimde örtülmesidir.

Kitap boyunca öne çıkan *tesettür* (İslami giyim) biçimleri şunlardır:

Türban, başın arkasında bağlanan, omuzları değil, sadece saçları kapatan bir örtü (Şekil 2).

Çarşaf, genellikle sadece gözleri açıkta bırakacak şekilde giyilen, bütün vucudu örten siyah örtü. Bu giysi İran'da kullanılan *çador*'a benzer. Bu form, bazı karanlık dini *tarikatların* özelliği olduğu için, bu kitapta betimlenen çatışmada çok önemli bir rol oynamamıştır (Şekil 3).



4. Yarım Tesettür

Yarım tesettür, "yarı örtünme" anlamına gelir. Bu ifade, bizzat İslamcılar tarafından, normal boyutta bir örtünün sadece başı korumak için kullanıldığı, saçların örtülmesi gerektiği fik-

rine özel bir dikkat gösterilmeyen bir örtünme biçimini betimlemek için kullanılır. Bu tür başlık daha eski kuşaktan Müslüman kadınlar tarafından kullanılır. Bu kadınlar, bizzat İslamcılara göre, daha genç ve daha iyi eğitim görmüş inananlar kuşağının dini bilinç düzeyine ulaşmamışlardır (Şekil, 4).

GİRİŞ

Bu çalışma modern Türkiye'de laisizm sorununu ele alıyor. Laisizm, din ile siyaset arasında kesin ayırım yapan ve toplumda dinin sınırlı bir rol oynadığını savunan bir doktrindir. Öte yanda, laikleşme bireyin denetleyemediği faktörlerin bir sonucu olarak meydana gelen ve böylece dini kurumların ve uygulamaların toplumdaki diğer etkinlik alanlarından farklılaştırıldığı bir sosyolojik süreçtir. Bu süreçte din, aile hayatından, eğitimden, ekonomik ve siyasal hayattan ayrı tutulur ve esas olarak bireyin vicdanında yer bulan ayrı bir kurum haline gelir.

Laikleşme bütün modernleşme sürecinin temel bir yönünü oluşturur ve bu bakımdan evrenseldir. Bu form ülkeden ülkeye değişir, ancak dünyanın modern uygarlığı benimsemiş hiç bir kesiminde bu gelişmeden kaçılamamıştır. Ancak ideoloji olarak laikliğin kararlı savunucuları ve hasımları vardır. Bu nedenle, ona verilen önem, özgül iktidar yapılarına göre bir yerden diğerine ve bir çağdan diğerine değişiklik gösterir.



5. Ülkenin kurucusu Atatürk'ün mirasını sorgulayan yeni bir kuşak

Türkiye, Ortadoğu'da -belki de bütün Müslüman dünyada- laikliğin resmi devlet ideolojisi olduğu tek ülkedir. Türk ulusalcıları, Aydınlanma felsefesi ve on dokuzuncu yüzyıl pozitivizmiyle sarhoş olmuşçasına, Mustafa Kemal Atatürk'ün önderliği altında kendi laisist ideolojilerini laikleşme süreciyle özdeşlediler. Kendi rollerinin, ilerleme yasasına göre gerekeni yapmak olduğunu düşünüyorlardı.



6. Kuran kursunda genç kızlar

Laisist proje resmi düzeyde başarılı oldu, ancak Türk halkını laisizmin değerleri çevresinde toplamak sanıldığından daha zordu. Resmi laisizm bu nedenle direniş ve muhalefetle karşılandı. Popüler İslam farklı yönlerde gelişti. Bu aynı zamanda dinin Türk siyasetinde önemli bir tartışma konusu olmaya devam etmesi anlamına geliyordu. Laisizm ile popüler İslam arasındaki çatışmanın, Türk siyasetinde laisizm resmi ideolojinin parçası haline geldiği için, diğer ülkelere kıyasla özellikle sert olduğunu iddia etmiyorum. Bundan daha yanlış bir şey olamazdı. Ancak resmi laisizm de, dinin önemli bir siyasal faktör olarak hüküm sürmesini engelleyemedi. İslam'ın Türk siyasetindeki rolüne ilişkin bir genel bilanço, öteki ülkelerle kıyaslandı-

ğmda, bu konuda işlerin iyi gittiğini gösterir. İşin doğrusu, siyasal İslam artık görece iyi işleyen, demokratik bir çok partili sistemin bütünleşmiş parçası olarak görülmektedir. Gene de dinin devlet ve toplum içindeki rolüyle ilgili çatışmalar, neredeyse bir yüzyıl önce gündeme ilk gelişinden bu yana sorunların kapsamı önemli ölçüde azalmış olsa da, varlığını sürdürmektedir.

Bu kitaptaki çözümleme başlıca dört bölümü içeriyor. Birincisi, tarihsel bir arkaplan çözümlemesidir. İkincisi, resmi laisizmin ve 1920'ler ile 1930'larm laikleşme reformlarının gelişimi üzerinde odaklanıyor. Bu bölüm aynı zamanda iki savaş arası dönemde resmi laisizmin ortodoks ve popüler İslam üzerindeki etkilerine ilişkin bir tartışmayı kapsıyor. Üçüncü bölümde, 1950'lerden itibaren resmi laisizmin yumuşaması ve bu durumun İslami grupların ana siyasal akımlarla bütünleşmelerine yol açması üzerinde durulacak. Aynı zamanda, popüler İslam'ın kentlileşmiş ve teknik bir modern topluma genel dönüşüm sırasında kendi karakterini de değiştirmesi dikkate alınacak. Eğitim görmemiş köylü ve esnaf, giderek eğitim görmüş ve profesyonel insanlar tarafından temsil edilen popüler İslam'ın tipik bayraktarları olmaktan çıkmışlardır. Dördüncü bölümde, üç kadınla yapılan derinlemesine görüşmelerle, günümüz Türkiyesinde laisizmin en tartışmalı konularından birine dönüşen başörtüsü çatışması inceleniyor. Bu sunuşta güncel gelişmelerin iki önemli yönü üzerinde duruluyor: biri, laisizm sorunlarının bir yüzyıl öncesine kıyasla azalması gerçeğiyle ilgilidir; diğeri, kutsal kitabı giderek daha çok temel alan popüler İslam'ın değişen karakteriyle ilgileniyor. Bu trendlerin yol açtığı daha geniş içerimler, sonuç bölümünde ele alınıyor.

TARİHSEL ARKAPLAN

1912'de Kürt kökenli bir Osmanlı tıp doktoru ve Batılı değerlerin ateşli savunucu olan Abdullah Cevdet ütopya benzeri bir görüş sunuyordu. Onun rüya ülkesinde,

> Sultan'ın bir karısı olacak ve hiç cariyesi olmayacaktı; şehzadeler, hadımların ve harem hizmetkârlarının bakımından alınacaklar ve askerlik hizmeti de dahil olmak üzere kapsamlı bir eğitimden geçirileceklerdi; fes kaldırılacak, yeni bir başlık kabul edilecekti; mevcut giyim imalathaneleri genişletilecek, yenileri açılacak ve Sultan, şehzadeler, ayan, vekiller, subaylar, memurlar ve askerler bu imalathanelerin ürünlerini giyeceklerdi; kadınlar aşırıya kaçmadan istediklerini giyecekler ve bu konuda *ulema*'nın, polisin ya da ayak takımının müdahalesinden özgür olacaklardı; kocalarını seçmekte de özgür olacaklar ve çöpçatanlık uygulaması kaldırılacaktı; manastırlar ve *tekkeler* kapanacak ve bu kurumların gelirleri eğitim bütçesine eklenecekti; bütün *medreseler* kapatılacak, yeni modern kütüphane ve teknik

kurumlar kurulacaktı; türban, cüppe vb. belgeli profesyonel din adamlarıyla sınırlandırılacak, diğerlerine yasaklanacak ve ulusal savunmaya para ayrılacaktı; büyü yapanlar, cinci-doktorlar ve benzerleri engellenecek ve tıbbi sıtma tedavisi zorunlu hale getirilecekti; halkın İslam konusundaki yanlış anlayışları düzeltilecekti; erişkinler için pratik eğitim okulları açılacaktı; genişletilmiş ve sadeleştirilmiş bir Osmanlıca-Türkçe sözlük ve gramer, filozoflardan ve yazarlardan oluşan bir komite tarafından hazırlanacaktı; Osmanlılar kendi hükümetlerinden ya da yabancılardan hiçbir şey beklemeden, kendi çabaları ve inisiyatifleriyle, yollar, köprüler, limanlar, demiryolları, kanallar, buharlı gemiler ve fabrikalar inşa edecekler; toprak ve Evkaf yasaları başta olmak üzere bütün hukuk sistemi reformdan geçirilecekti. [1]

Abdullah Cevdet (1869-1932), 1908'de Sultan Abdülhamit'e karşı ayaklanan, bir yıllık uzlaşma döneminin ardından onu tahttan ayrılmaya zorlayan ve daha sonra Birinci Dünya Savaşı'nın bitimine kadar önderleri iktidarda kalan siyasal cemiyetin (daha sonra düzenli bir partiye dönüştü), İttihat ve Terakki Komitesi'nin kurucularından biriydi. Abdullah Cevdet'in geleceğe ilişkin rüya benzeri görüşü, 1894'ten 1932'de ölümüne kadar yayımladığı *İçtihad* [Yorum] [2] dergi-

---

[1] Tarık Zafer Tunaya (1948), alıntı, Lewis (1968) s. 236.

[2] *İçtihad* bireysel araştırma temelinde yorum anlamına gelir ve Tanrı iradesinin yetkin kaynaklarından birini ifade eder. Kuran'ı temel alan diğer kabul edilmiş yorum biçimi, Sünnet (Peygamber'in yaşam praratiklerinden çıkarılan dersler) analoji (*kıyas*) yoluyla akıl yürütme ve *ulema*'nın mutabakatı (*icma*) idi. İçtihad kapısı (bireysel yoruma açık olma) kapanmış olduğu için (onuncu yüzyılın sonunda) daha felsefi bir eğilim taşıyan İslami düşünürler "yorum

sinde yer alan "Çok Uyanık Bir Uyku" başlıklı iki makalede dile getirildi. Abdullah Cevdet'in çılgın ve kışkırtıcı düşü, yayınlanmasından on yıl sonra, bu dönemde meydana gelen değişikliklerin hızını hissettirerek büyük çapta gerçekleşti.

Bütün on dokuzuncu yüzyıl boyunca Osmanlı toplumu modernleştirici reformların etkisi altında kalmıştı. Tanzimat reformları döneminin (1839-1876) temelleri Sultan II. Mahmut (1808-1839) tarafından atılmıştı.[3] 1839 tarihli Gülhane İmparatorluk Fermanı'ndan sonra, askeri örgütlenme, devlet yönetimi, hukuk ve eğitim sistemlerinde önemli değişiklikler yapıldı. Geleneksel sultanlık resmen ayakta kalsa da, yirminci yüzyılın başında modern bir merkezileşmiş devlet oluşturma yönünde önemli adımlar atılmıştı. 1920'lerde Türk ulusalcılarının modern cumhuriyeti üzerinde inşa ettikleri bu yapı reform döneminin başlangıcında hüküm süren yapıdan çok farklıydı.

Modernleştirici reformlar Osmanlı toplumunun Batı'ya biraz daha yaklaşması anlamına da geliyordu. Bir diğer sonuç, toplumsal ve siyasal hayatın farklı alanlarında dinin oynadığı rolün azaltılmasıydı. Batı'nın giderek artan etkisi ve laikleşme süreci temel ilgi konularıydı. Ayrıca, Osmanlılar ulusal bağımsızlık için mücadele eden halklara (Yunanlılar, Sırplar, Bulgarlar vb.) sürekli toprak kaybederlerken, Müslüman Osmanlılar Türkçe konuşan ortak bir siyasal kimlik sorununa da yanıt vermek zorunda kaldılar. Bütün bu sorunlar genellikle

---

kapısı"nın yeniden açılmasını istemişlerdi. İmparatorluğun son on yıllarında bu türden kurtuluşu zorlayan pek çok ses işitiliyordu.

İçtihad dergisi 1894'te Kahire'de çıkmaya başladı. 1911'den 1932'ye kadar İstanbul'da yayınlandı. Berkes (1964), s. 339.

[3] Sultan II. Mahmut 1784'te doğdu ve 1839'da öldü.

uygarlaşma açısından tartışılıyordu. Türkler hangi uygarlığa mensuptular ve gelecekte hangi uygarlığa mensup olmak istiyorlardı? İslam insanlık tarihinin bilinen en eski uygarlıklarından birine damgasını vurmuştu, peki geleceğe ilişkin beklentiler neydi? İslam dünyasının bölünmesi bir krizi ortaya koyuyordu ve soru, İslam güçlerinin yeniden birleştirilmelerinin ya da canlandırılmalarının gelecekte mümkün olup olmayacağı idi. İslam dünyası artık hızlı biçimde modernleştirici bir toplumsal güç sıfatı taşıyan Batı ile yüz yüze geliyordu. Bu toplumsal güç, görünüşe bakılırsa, ekonomik gelişme, askeri teknoloji ve bilimsel kazanımlar bakımından kendisinden daha güçlü ve daha dinamikti.

Modernleşme ve laikleşmenin meydan okuduğu bir dünyada İslam'ın değişen rolü sorunu on dokuzuncu yüzyılın ortalarından beri Osmanlı entelektüellerinin gündemindeydi. Entelektüeller ve meslek sahipleri tarafından 1865'te İstanbul'da kurulan Genç Osmanlılar Derneği bu türden etkinliklerin göstergesiydi. Ne var ki, Osmanlı rejiminin otoriter karakterinden ötürü açık tartışma sınırlı kaldı. Birinci Yasama Dönemi (1876-1878) ile sonuçlanan süre anlamlıydı, ancak kısa ömürlü bir istisna oluşturdu. 1908'de Jön Türk Devrimi'ni izleyen İkinci Yasama Dönemi daha çok şey vaat ediyordu. İttihat ve Terakki Komitesi önderleri önceleri kendi eylemlerini ve siyasetlerini doğrudan hedef almadığı sürece yapılan eleştirilere hiç bir itirazda bulunmadılar. Dolayısıyla bu dönem halka açık tartışmada görülmemiş bir yükselişi temsil etti. Ne var ki, iç çatışmalar yüzünden 1908 devrimi halkın yükseltilen beklentilerini karşılamayacak kadar kısa sürdü. Yeni rejime yönelik birbirini izleyen saldırılar, İttihat ve Terakki Komitesi'ni 1912'de kısa süre iktidardan uzaklaşmaya zorladı. Ocak 1913'te yeni bir hükümet darbesi gerçekleştiren İttihatçılar siyasal denetimi yeniden ele geçirdiler. Daha sonra, Enver, Talat ve Cemal'den oluşan meş-

hur üçlünün önderliğindeki Komite, 1918'de Mudanya silah bırakma anlaşmasının imzalanmasından sonra bir Alman denizaltısıyla Odessa'ya kaçana kadar diktatörce araçlarla iktidarı elde tuttu.[4]

İkinci Yasama Dönemi'nde piyasaya adeta sel gibi akan yayınlarda iki ana ideolojik eğilim ayırt edilebiliyordu: İslamcılar ve Batıcılar. Bu eğilimlerin her biri farklı fikir ve tutumlardan oluşan geniş bir yelpazeyi kapsıyordu.

Yukarıda sözü edilen, Komite yandaşı Abdullah Cevdet radikal bir Batıcı idi. Ona göre, "ikinci bir uygarlık yoktur; uygarlık, Avrupa uygarlığı anlamına gelir ve bu uygarlık, hem gülleri hem de dikenleriyle birlikte ithal edilmelidir".[5] Geleceğin modern dünyasına giden tek yol Avrupa uygarlığının yolu idi. İslami ve Avrupai hayat tarzları hiç bir şekilde bağdaştırılamazdı. Başka bir seçenek yoktu. Ülke, ya tam Avrupalı olmayı kabul edecek ya da Osmanlı "kadim rejim"inin karanlıklarına yuvarlanacaktı. Abdullah Cevdet sadece yeminli bir laisist değil, aynı zamanda kararlı bir ateist idi.

Bütün Batıcılar, Abdullah Cevdet kadar radikal değildiler. Romancı Celal Nuri İleri gibi diğerleri, Avrupa ve Batı'nın bilim ve teknoloji bakımından çok ileride olduğunu düşünüyorlardı. Celal Nuri, teknik ve "gerçek" uygarlıklar arasında ayırım yapıyor ve Batı'nın teknik bir uygarlık olarak üstün olduğunu kabul ediyordu. Ancak gerçek uygarlık bakımından Batı, İslam ile yarışamazdı. Teknik uygarlık aktarılabilir ve bir ülkeden

---

[4] Ahmad (1969) s. 116 vd;Lewis (1968) s. 232; Zürcher (1993), s. 112.

[5] *İçtihad*, 1329/1913 (1913 yılı İslami hicri takvimde 1329'dur) sayı. 89. Alıntı, Lewis (1968), s. 236.

diğerine ödünç verilebilirdi: gerçek uygarlık bunu yapamazdı. Osmanlılar bu nedenle teknik bilgi olarak Batıdan alabilecekleri her şeyi ödünç almaya ve aktarmaya çalışmalıydılar, ancak değerler, normlar, adetler ve inançlar söz konusu olduğunda kendi İslami miraslarını muhafaza etmeliydiler. Osmanlıların yüz yüze kaldıkları sorunlara bulunacak çözümler, teknik ve gerçek uygarlık kavramlarını birbirinden ayrı tutabilmekte yatıyordu. Celal Nuri'ye göre Tanzimat reformcularının yapamadıkları işte buydu.

İslamcıların da kendi ılımlıları ve aşırıları vardı. Aşırı İslamcılar yegâne bilgelik kaynağının Kuran ve *Şeriat* olduğunu iddia ediyorlardı. Bu türden dogmatizmin temsilcilerinden biri *Şeyh-ül-İslam* Musa Kâzım Efendi (1858-1919) idi. Tutucu *ulema* arasında aynı zihniyette pek çok kişiden destek görüyordu. Nakşibendi tarikatı da genellikle bu düşünce çizgisinden yanaydı.

On altıncı yüzyılın başında Osmanlı toplumuna kök salmaya başlayan Nakşibendiler on dokuzuncu yüzyılın sonunda çok etkili oldular. Nakşibendiler, Osmanlı İmparatorluğu'nu İslam cemaatinin varlığı için en güçlü teminat olarak gördülerse de, İslam hukukuna olan büyük saygıları ve güçlü sadakatleri zaman zaman imparatorluk sarayının keyfi siyasetlerini kuşkuyla karşılamalarına neden oldu. Güçlü sultanların (örneğin, Muhteşem Süleyman, 1520-1566)[6] hukuku kendilerine tabi kılma eğilimleri, hükümdarlıklarını, katı İslami ilkeler açısından gayrimeşru hale getiriyordu. Ne var ki, Osmanlı İmparatorluğu'nun birliği on sekizinci yüzyılın ikinci yarısında Ruslar ve on dokuzuncu yüzyılın başında Mısırlılar tarafından tehdit edildiği zaman, Nakşibendi önderler genellikle imparatorluğun bir-

[6] Sultan I. Süleyman 1464'te doğdu ve 1566'da öldü.

liği uğruna hükümdara destek oldular. Sultan II. Mahmut döneminde (1808-1839) Sultan'ın Bektaşi tarikatının *tekkeleri*ni Nakşibendilere devretmesine yol açan olumlu ilişkiler gelişti. O sırada Bektaşi tarikatı, orduyu Sultan'ın denetimine sokmayı amaçlayan bir harekâtın parçası olarak yasaklanmıştı.[7] Bu yıllarda Nakşibendiler *Şeyh-ül-İslam* da dahil nüfuzlu yüksek bürokratlar arasından yeni üyeler kazanmayı da başardılar.[8]

Bu ilişkiler Tanzimat reformları sırasında kötüleşti ve İslam üzerinde olumsuz etkileri olan yeni kurumlar oluşturuldu. Ancak 1876-1878 parlamentosunu dağıtan ve sonra Tanzimat reformcularına karşı harekete geçen Sultan Abdülhamit (1876-1909) döneminde[9] Nakşibendiler ile Sultan arasında yeni bir yakınlaşma gerçekleşti. İçten bir gelenekçi olmasa da Abdülhamit, Nakşibendilerin İslam hukukunu yeniden yürürlüğe koyma taleplerini destekledi. Onlar da İmparator'a daha çok destek verdiler.

Genellikle Batılı eğitim almış öteki İslamcılar din sorununa fazla fanatik bir tutumla yaklaşmadılar ve birleşmiş bir İslam dünyasının mirası korunacaksa, İslam'da reforma ihtiyaç olduğunu öne sürdüler. Tanınmış İslam önderi Cemalettin el-Afgani (1838-1897) ve müridi Muhammed Abduh'tan (1849-1905) esinlenen reform-zihniyetli Osmanlı İslamcıları, mevcut biçimi

---

[7] Sultan için fazla sorunlu hale gelen Yeniçeri birlikleri 1826'da feshedildi. Bektaşi tarikatı, Osmanlı Ordusu'nun bu kesiminde özellikle güçlü olması, heterodoks eğilimleriyle tanınması ve Alevilerle yakın ilişki içinde olması nedeniyle yasaklandı ve üyeleri ile önderlerinin pek çoğu kovuşturuldu ve öldürüldü. Birge ([1937] 1965), s. 76 vd.

[8] Algar (1990), s. 140.

[9] Sultan Abdülhamit 1842'de doğdu ve 1918'de öldü.

içinde İslam'ın, modernleşme sürecindeki bir toplumun doğurduğu sorulara uygun yanıt vermediğini öne sürdüler. Modern kurumlar ile İslami uygulamalar arasında temelde hiç bir çelişki olmadığını söylemek istiyorlardı. Aslında İslam modern kurumların prototiplerini zaten kapsıyordu. Önemli olan, İslam'ı modern toplum hayatı ile uyumlu olacak şekilde yorumlamaktı. Bir örnek olarak, İslami *şura* ya da ihtiyarlar meclisinin modern parlamentonun ihtiyaçlarını karşıladığı iddia edildi. Modern kurumların İslam'a bir engel oluşturmaması gibi, İslam da modern uygarlığa hiç bir engel oluşturmuyordu. Aslında bu iki uygarlık ayrı dünyalar değildi, çünkü tarihin daha erken dönemlerinde İslam Avrupa kültürünün kaynağı ve esini olmuştu. O halde, Avrupa askeri örgütlenme, bilim ve teknolojide önder olmuş olsa bile, siyasal ve toplumsal meselelerde Batı'nın rehberliğine başvurmaya gerek yoktu, çünkü toplumsal ve siyasal ilerlemenin bütün unsurları İslam'da bulunabilirdi.[10]

Bu görüşün tanınmış bir temsilcisi Said Halim Paşa (1863-1921) idi. Bir *vezir*in oğlu olan Said Halim Paşa İsviçre'de siyasal bilimler öğrenimi gördü. Sultan Abdülhamit'e karşı çıkarak Jön Türkler'e katıldı. İttihat ve Terakki Komitesi döneminde (1908-1918) yönetime fiilen katıldı ve *başvezir* oldu (1913-1914). 1919'da Paşa'nın daha erken bir tarihte yazılmış makalelerini ve broşürlerini içeren *Yaşadığımız Kriz* başlıklı bir kitap basıldı.[11]

Bir diğer tanınmış ılımlı İslamcı Mehmet Akif Ersoy idi (1873-1936). Kendisi alt orta sınıf bir aileden geliyordu ve babasının zamansız ölümü yüzünden, planladığı gibi İstan-

[10] Lewis (1968), s. 234-35.

[11] Bk. örn., Kara (1989), s. 75-77.

bul'daki Siyasal Bilimler Okulu'na (Mülkiye) giremedi. Bir tarım okulundan mezun oldu. Osmanlı hükümetine bağlı bir müfettiş olarak çalıştı. 1908'den sonra devrim, ona, Darülfünun'un (İstanbul Üniversitesi) Edebiyat Bölümü başkanlığı gibi daha iyi görevler sağladı. Kurtuluş Savaşı'na fiilen katıldı ve 1920'de Burdur'dan milletvekili seçilerek Ankara'daki parlamentoya girdi. Kemalist devrimin aldığı yön karşısında düş kırıklığına uğradı ve sürgün olarak Mısır'a gitti (1926-1936). Mehmet Akif yetenekli bir şairdi ve Türk ulusal marşının yazarı olarak tanındı.[12]

Burada yaptığımız kısa özetleme, bu dönemde sergilenen büyük fikir çeşitliliğini asla tam olarak yansıtamaz. Bu nedenle, Komite içinde bile temel ideolojik konularda geniş bir fikir yelpazesi olduğunu belirtmek gerekir.

İttihat ve Terakki Komitesi'nin iktidara gelmesinden birkaç yıl sonra Balkanlar'da savaş başladı. Birinci ve İkinci Balkan Savaşları (1912, 1912-1913) sırasında Osmanlılar neredeyse Avrupa'daki bütün topraklarını kaybettiler (toprakların % 83'ü ve nüfusun % 69'u).[13] Bir yıl sonra Birinci Dünya savaşı başladı. Kurtuluş Savaşı da üç yıl kadar sürdü (1919-1922). Bütün bu karışıklıktan çıkıp gelen siyasal önderlik radikal biçimde laisist idi. Hangi uygarlıkla özdeşlenmek gerektiğine dair bütün farklı fikirler içinde en radikal biçimde Batılı olan anlayış geçerli ve resmi anlayış haline geldi.

Bunun bir nedeni savaş koşullarıydı. Kurtuluş Savaşı sırasında Türk ordusu önceki savaşların ezici yenilgilerini büyük

---

[12] A. g. y., s. 311-13.

[13] Shaw ve Shaw (1977), C. II, s. 298.

bir zafere dönüştürmeyi başardı. Bu, ordunun modern standartlara göre en iyi eğitim gören kesiminin denetimi ele almayı başarmasıyla sağlanmıştı. Hamidiye rejimi (1876-1908) altında, modern askeri okullarda eğitim gören subayların potansiyel muhalefetinden korkan Sultan, daha alt rütbeden gelen kişileri yüksek rütbelere terfi ettirme siyaseti uygulamıştı. Bu subaylar kendilerini terfi ettiren Sultan'a minnettar oldukları için, askeri okullarda eğitim görmüş subaylardan daha sadıktılar. Böylece, monarşiye daha sadık *alaylı* subaylar ile potansiyel olarak Sultan'a karşı daha eleştirel, ancak mesleki olarak daha eğitimli olan, savaşma yeteneği daha az *mektepli* subaylar arasında bir bölünme ortaya çıkmıştı. Hamidiye rejimi altında izlenen bu siyasetlerin Osmanlı ordusunu zayıflatırken, İttihat ve Terakki Komitesi önderlerinin iktidara gelir gelmez orduyu daha iyi duruma getirmelerini sağladığını belirtmeye gerek yoktur.

Askeri okullarda Batı modeline göre eğitim gören subaylar doğal olarak modern ve Avrupai değerlere öteki gruptan daha yatkındılar. Balkan Savaşları'ndan beri siyasal iktidar az çok askeri önderlerin elindeydi. Mustafa Kemal, Kurtuluş Savaşı'ndan çok başarılı bir komutan ve daha radikal Batıcıların safında bir kişi olarak çıktı. Bu durum, olayların daha sonraki gelişimini kısmen açıklar.

Gene de, bu iktidar değişikliğinin nasıl gerçekleştiği sorusu daha çok araştırılması gereken zorlu bir soru olmaya devam etmektedir. Modern Türk tarih yazımı, resmi, laisist ve cumhuriyetçi ideolojiye karşı eleştirel bir tutum almakta genellikle duraksamıştır. Söz konusu döneme ilişkin araştırmalar çoğu zaman on dokuzuncu yüzyıl pozitivizmine özgü evrimci modernizmin rengini taşımıştır. Bu modernizm anlayışı Kemalistlerin dünya görüşünün dayanak noktalarından birini oluşturuyordu ve buna göre, Batı tipi bir modernleşmeyi izlemek bir

doğa yasası gibi zorunluydu. Bu dönemin gerçek ideolojik çatışmaları ve dinamikleri, böylece, tamamen gözden kaçırılmamışsa da, en azından aşırı basitleştirilmiştir.[15]

[15] Modern Türkiye üzerine çok değerli kitabında Zürcher (1933, s. 183) modern Türk tarih yazımının, [Mustafa Kemal] Atatürk'ün 1927'de yaptığı meşhur konuşmada (Nutuk) yaşananları kendine göre betimleyerek yaptığı değerlendirmeye çok şey borçlu olduğuna işaret eder. Zürcher , Atatürk'ün amacının, olayları nesnel biçimde değerlendirmekten çok, o sırada tek parti rejimine doğru attığı adımları ulusunun ve dünyanın önünde meşrulaştırmak olduğunu öne sürer.

RESMİ LAİSİZM VE POPÜLER İSLAM

Modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan birkaç yıl sonra laisizmi temel alan bir reform programı yürürlüğe konuldu. Modern Türkiye tarihinin bu bölümüne aşina olan herkes, hukuk sisteminde, eğitimde, alfabede, şapka ya da giyimde yapılan değişiklikleri bilir. Bütün bu reformlar devlet ile din arasında bir ayırım yapma amacını taşıyordu. Bu ayırımda din laik devletin otoritesine tabi kılındı. Bu reformlara muhalefet büyüdükçe, resmi yetkililerin aldıkları önlemler de sertleşti. 1925'te doğu Türkiye'de meydana gelen Şeyh Said isyanı resmi tutumların sertleşmesinde önemli bir dönüm noktasını oluşturur. Zamanın en önemli Nakşibendi önderlerinden birinin başı çektiği ayaklanmanın bastırılmasından sonra, her türlü Sufi etkinliği yasaklayan bir yasa çıkarıldı. Sadece Nakşibendi değil, bütün Sufi *tarikatlar* ve onlara bağlı *tekkeler* kapatıldı.

İstanbul'daki meşhur İstiklal Caddesi cıvarında bulunan Sufi tekkelerinden birine, örneğin "Galata Mevlevihanesi"ne yapılan bir ziyaret, bu yasaklamaların ne anlama geldiğine dair bir fikir

yerir. Sufi üyeleri *tekkeler*de Kuran okumak, eğitim, *zikir* ve dans seremonileri için toplanırlardı. Caddeden geçenlerin görüş alanına kapalı bahçelerle çevrili *tekkeler* barışçılığı ve kutsiyeti temsil ediyordu. Yetkililer bu tekkeleri kapatarak dindarlık ve tapınmanın mukaddes mekânlarına da kapıyı kapamış oldu.

Ancak bu *tekkeler*in her türlü gizli muhalefet için ideal mekânlar olduğu da unutulmamalıdır. Özellikle Nakşibendiler, Tanzimat döneminden beri Batı yanlısı her türlü reforma karşı eleştirel olmuşlardır. Balkanlar'dan Güneydoğu Asya'ya kadar uzanan geniş bir bölgesel şebekenin parçasıydılar. Hindistan'daki kardeşlik *tarikatları* ile yakın bağlantılar kurduktan sonra, özellikle buradaki İngiliz yönetiminin temsil ettiği sömürgeciliğe güçlü biçimde karşı çıkmışlardı. Eski düzeni onarma çabalarında Abdülhamit ile aynı safta yer almışlar ve bu dönemin despotluğuyla özdeşlenmişlerdi. Bu *tarikatlar*da dini fanatizmin geliştiği kuşku götürmez. Bu bakış açısından *tarikatlar* yeni kurulan rejime yönelik bir tehdit oluşturmuş olabilir.

Ne var ki, Nakşibendilerin örgütlenme biçiminin her yerde aynı olmadığını da belirtmek gerekir. Anadolu'nun doğu bölgelerinde, özellikle Kürt aşiretleri arasında Nakşibendi tarikatı yerel aşiret gücünün bütünleyici bir parçası haline gelmişti. Örneğin Şeyh Said sadece ünlü bir Sufi *şeyhi* değildi; aynı zamanda büyük bir siyasal ve askeri gücü olan geleneksel bir aşiretin önderiydi. Buna ek olarak 1925 ayaklanmasının ardındaki hoşnutsuzluğa, gelişen bir etnik çatışma neden oldu. Ancak cumhuriyetçi önderler bütün *tarikatları* -aşiret bağlantılı olan ve olmayan Nakşibendileri, yanı sıra Mevlevi ve Bektaşileri- aynı sepete koydular ve onlara, aralarında potansiyel hainlerden ve fanatik gericilerden (*yobazlar*) başka kimse yokmuş gibi yaklaştılar. Bu nedenle tarikatlara getirilen yasak, sadece potan-

siyel silahlı muhalefete değil, modern Türkiye'de genel olarak dine yönelik ağır bir darbe oluşturdu.

1924 anayasasında "Türk devletinin dini İslamdır" (1876 Anayasası kadar gerilere giden bir formüllendirme) ifadesi yer alırken, 1928'de yapılan bir değişiklikte bu ifadenin silinmesi önemlidir. 1937'de laisizm ilkesi devletin laisist niteliğini daha güçlü vurgulamak için anayasaya eklendi.

Savaş arası dönemde resmi laisizmin özellikle etkili olduğu bir alan eğitimdi. Eski İslami eğitim kurumları, *mektepler* ve *medreseler* 1924'te kapatıldı ve Eğitim Bakanlığı'nın yönetimi altında tamamen yeni ve birleştirilmiş bir kamu okulları sistemi içinde anonimleştirildi. Yeni yasaya *Tevhid-i Tedrisat Kanunu* deniyordu. Dini eğitim de böylece bakanlığın denetimine verildi. 1924'te Darülfünun'da yeni bir İlahiyat Fakültesi kuruldu. Ayrıca, İstanbul'da ve yirmi sekiz ayrı yerde imamların ve *hatiplerin* eğitilmesi için özel okullar açıldı. İslami eğitimin bu yeni biçimine gösterilen ilgi asla derinleşmedi ve 1933'de İlahiyat Fakültesi kapatılarak İslam Araştırmaları Enstitüsü'ne dönüştürüldü. 1926'da yirmi imam ve hatip okulu varken, 1932'de bu okullardan biri İstanbul'da, biri Konya'da olmak üzere sadece iki tane kalması tipiktir.[1] Aynı şekilde, İmam Hatip Okülları'nın 1924'te 2258'e ulaşan öğrenci sayısı, 1932'de ona düştü.

Devlet okullarında din eğitimi ilk ve orta okul düzeyinde verilmişti, ancak Cumhuriyet Halk Partisi'nin 1931'de toplanan ve laisizm ilkesinin parti programına girdiği üçüncü kongresinden sonra hükümet, dinin sadece bireysel vicdan meselesi oldu-

[1] Jäschke (1927), s. 74-75.

günu ilan etti. Din eğitiminden devlet değil, aile sorumluydu. Sonuç olarak din, 1935'de ilk ve orta okulların ders programından çıkarıldı ve bu durum 1948'e kadar devam etti.[2]

Savaş arası dönemde Türkiye'de uygulanan haliyle resmi laisizm ateizmi temel almıyordu. Daha çok, modern dini davranışla ilgili bireyci ve entelektüelist bir batılı ideali temsil ediyordu. Yaygın bir Hıristiyan anlayışına göre, dindarlık esas olarak kişinin içsel hayatıyla ilgilidir. Kişinin hemcinslerine gündelik hayatın bütünleşmiş bir parçası olarak özel ilgi göstermesinden ayrı olarak, dindarlığın, kilise seremonileri çerçevesinde yapılan katılım ve ayinler dışında hiç bir dışsal belirtisi yoktur.[3]

Kemalistlerin savundukları dindarlık türü bu örüntüye yakın hale geldi. İnanç kamuya açılmamalı, özel tutulmalıydı. Kişi, sokakta yürüyen rastgele birinin güçlü bir mümin olup olmadığını söyleyememeliydi. Yeni bir dini anlayışa duydukları ilgi, Kemalistleri, dini uygulamalarda bir reformasyon programını başlatmaya yöneltti. Cami hizmetlerini sadeleştirme, basitleş-

---

[2] Jäschke (1972), s. 82-83.

[3] İyiliğin suyun içindeki tuz gibi olduğu düşünülür. Dağ'da verdiği Vaaz'da İsa müritlerine şöyle der: "Dünyanın tuzu sizsiniz" (Matt. 5:13) "Dünyanın ışığı sizsiniz" (Matt. 5:14) diye devam eder, "Sizin ışığınız insanların önünde böyle parlasın da, sizin iyi işlerinizi görsünler ve göklerde olan Babanıza hamdetsinler" (Matt. 5:16). İnanç sadece bu bakımdan önemsenmeli, dış görünüş önemsiz kabul edilmelidir. Nitekim, "Dua ettiğiniz zaman da ikiyüzlüler gibi olmayın; çünkü insanlar kendilerini görsünler diye, havralarda ve köşe başlarında durup dua etmeyi severler. Doğrusu size derim: Onlar karşılıklarını aldılar. Fakat sen dua ettiğin zaman, kendi iç odana gir ve kapını kapayarak gizlide olan Babana dua et; gizlide gören Baban sana ödeyecektir." (Matt. 6: 5-6).

tirme ve entelektüelleştirme talimatıyla bir komisyon kuruldu. Camilerin temizliği üzerinde duruldu. Hizmetler daha canlı yapılacak ve müzik aletlerine izin verilecekti. Cuma namazından sonra verilen vaaz aydınlatılmış ve entelektüel bir atmosferde verilecekti. Bu, devletin yeni personeli, sözde din filozoflarını, eğitmesi gerektiği anlamına geliyordu. Bu sadeleştirme kampanyasının çok önemli bir parçası dil idi. Türkçe, bütün dini ibadetin dili olacaktı. Bu program genellikle bir saldırı izlenimi yarattı ve komisyon pratik bir sonuca ulaşmadan feshedildi. Bu olayda din meselelerine devlet müdahalesinin sınırlarına ulaşmış olduğu görülür, ancak yetkililerin Türkçe'yi dua dili haline getirmeyi ve böylece 1950'de gerçekleştirilen siyasal liberalleşmeye kadar Arapça'ya karşı halk arasında fazla tutulmayan bir yasaklama uygulamayı aslında başardıkları unutulmamalıdır.[4]

Sufiliğin ya da İslami mistisizmin İslam tarihinde çok önemli bir rol oynadığı bilinen bir olgudur. On üçüncü yüzyılın ortalarında Abbasi Halifeliği'nin devrilmesinden sonra bu mistisizmin öneminde bir artış olduğundan söz edilir. Mistisizmin Osmanlı toplumu üzerinde yarattığı etki daima önemli olmuştur. Dünün ve bugünün Türkiyesinde en çok bilinen tarikatlar, Mevlevi, Nakşibendi ve Alevi-Bektaşi tarikatlarıdır.

Mevlevi tarikatı, Konya'da yaşayan İranlı bir Sufi ve şair, Mevlana ya da Celaleddin Rumi (1207-1273) tarafından kuruldu. Mevlevi tarikatı on beşinci yüzyılda Konya cıvarında genişlemeye başladı ve on yedinci yüzyılda Anadolu'nun bütün bölgelerine ve İstanbul'a yayıldı. Mevlevi tarikatı sevgiyi esas alır. Tanrı ve onun eseri için sevgiden daha önemli bir şey

---

[4] Jäschke (1972), s. 40-42.

yoktur. Hukuk, *şeriat* ve doğru davranış, ruh hali kadar önemli değildir. Bir Sufi olarak davranan kişi kendisini unutmayı ve Tanrı'yla bir olmayı amaçlar. Mevlevi tarikatı, saatlerce sürebilen ve bu sırada Sufi'nin Hakikat'e, en yüksek gerçekliğe ulaştığı seremonilerle, müzik ve derviş danslarıyla bilinir. Mevleviler gelişmiş bir şiir zevkine sahiptiler ve üyelerinin çoğunu Osmanlı toplumunun üst kademelerinden almışlardır. Böylece, resmi seçkinlerle Nakşibendilerden daha yakın ilişkiler geliştirdiler. Gene de her iki tarikat esas desteği kasaba ve kentlerden sağlıyordu.

Anayurdu Horasan'dan çıkıp yayılan Nakşibendi *tarikatı*, on altıncı yüzyılın başında Anadolu ve Balkanlar'da kök salmaya başladı. Nakşibendiler, sessiz *zikir* uygulamalarıyla, ki dans ya da diğer vecd halinde dua biçimlerini uygulamadıkları anlamına gelir, ve İslam hukuku, *şeriat* konusunda vicdani kanaatleriyle tanınıyorlardı. Yorumlar farlıdır, ancak çoğu Nakşibendi, nihai bilgeliğe ya da Tanrı'nın birliğine giden yol anlamına gelen *tarikatın şeriata* tabi olması gerektiğine inanır. Başka deyişle, hukuk Allah ile nihai birleşmenin bir önkoşuludur. Geleneksel olarak Nakşibendi tarikatı en güçlü desteği hali vakti yerinde kasabalılardan görmüştür. Ne var ki, Nakşibendilerin nüfuzu on altıncı yüzyılda -aynı zamanda İslami reformist hareketlerin çoğalmasıyla belirlenen bir dönem- toplumsal hiyerarşinin daha alt düzeylerindeki yeni grupları cezbettikçe arttı.[5]

Alevi-Bektaşi tarikatları[6] kırsal bölgelerde yaşayan insanların desteğini daha büyük ölçüde sağlamaları bakımından da

---

[5] Algar (1990), s. 32.

[6] Burada taslak halinde yapılan betimlemede, Alevi ve Bektaşiler aynı birliğe mensup gibi görüleceklerdir. Daha yakından incelendiklerinde Alevi ve Bek-

farklılaştılar. Bu özellikle Aleviler için geçerliydi, Bektaşiler ise kasaba ve kentlerde daha yaygındılar. Bektaşi tarikatı, ismini, tıpkı Bahattin Nakşibend gibi Horasan'dan geldiği söylenen Hacı Bektaş'tan (1210-1271) almıştır.[7] Batı Türkistan'daki Yesi'de yaşamış, ünlü Ahmet Yesevi'nin öğretilerini benimseyen Hacı Bektaş, Küçük Asya'ya yerleşti. Onun ölümünden sonra, tarikat, özellikle Ankara'nın 200 km. doğusundaki Kırşehir ve Nevşehir dolaylarında bereketli bir zemin buldu. On altıncı yüzyılda Bektaşiler, bir gezginin, birbirinden altı saatten fazla sürmeyen (yaklaşık 20 km.) bir yolculuk mesafesiyle ayrılan Bektaşi *tekkeler*ini Osmanlı İmparatorluğu'nun her yerinde bulacağını iddia edebiliyorlardı.

Bektaşi tarikatı başlıca Türk tarikatıdır. Nakşibendi ve Mevlevi tarikatları İslam dünyasının çok farklı kesimlerine yayılırken, Bektaşiler en büyük desteği Türklerden görmüşlerdir. Türk kimliği öylesine güçlüdür ki, Bektaşiler, Muhammed'in ve dördüncü halife Ali'nin -onlar için çok önemli- Türk kökenli olduklarını bile iddia ederler.

---

taşiler bir ve aynı olarak görülemeseler de, bu tarikatların aynı kader ve inançları paylaşmaları olgusu, onları birlikte anmayı haklı çıkarır. Aralarındaki farklılığa gelince, Bektaşilerin Balkanlar'da daha güçlü oldukları, Alevilerin ise orta ve doğu Anadolu'da daha başat oldukları söylenebilir. Ayrıca, Bektaşiler kasabalarla olan yakın bağlarından ötürü daha biçimsel olarak örgütlenmişlerken, Aleviler kırsal kesimlerde hâkim durumdaydılar. Bir başka farklılık, Bektaşi tarikatının iki tip taraftarı olmasıyla ilgilidir: biri ruhsal (Yol Evladı), diğeri kalıtsal (Bel Evladı). Alevilerin, ikincil, kalıtsal anlamda Bektaşi olmaları karakteristik bir özelliktir.

[7] Ana Britannica [Encyclopedia Britannica'nın Türkçe uyarlaması] İstanbul 1986. Hacı Bektaş'ın doğum ve ölüm tarihleri yaklaşıktır.

Alevi-Bektaşi tarikatları Şi'a geleneği taşırlar. Dördüncü halife ve Peygamber'in kızı Fatima'nın kocası olan Ali'ye özellikle saygı gösterilir. Bağdaştırmacılık (senkretizm) ve heterodoksi belirgin özelliklerdir. Özellikle Aleviler, İslam'ın namaz kılmak ve Ramazan'da oruç tutmak gibi biçimsel gereklerine asla fazla önem vermemişlerdir. Anadolu'da seyahat ederken, bir Alevi köyü, cami ve minarenin ayırdedici görünüşünden genellikle yoksun olduğu için uzaktan kolayca tanınır.

Osmanlı zamanında Bektaşi tarikatları, Sultan II. Murat zamanında (1421-1451) geliştirilen daimi ordu Yeniçeriler ile yakın ilişki kurdular.

Sultan II. Mahmut'un, Yeniçeri ocağın modern askeri örgütlenme biçimlerine olanak sağlamak için kapatmasıyla (1826) birlikte Bektaşi tarikatları da yasaklandı. Çok sayıda Bektaşi taraftarı idam edildi ve tekkelerinin bir kısmı Nakşibendilere devredildi.

Türk ulusalcılığı tartışmaları yirminci yüzyılın başında şiddetlenirken, Jön Türk muhalefeti destek bulmak için Aevi-Bektaşi cemaatlerine yöneldi. Onların Türk kimliğine yaptıkları vurgu yeni ideolojik akımları cezbediyordu. Böylece pek çok Alevi ve Bektaşi, Kemal Atatürk'ün modern ulusalcılığını kendileri ile devlet yetkilileri arasında daha iyi ilişkiler kurma fırsatı olarak değerlendirdiler. Bu yüzden 1925'te Bektaşiler de dahil olmak üzere bütün tarikatların yasaklanması cesaret kırıcı bir engel oluşturdu.

Ne var ki bu gelişme, Alevi ve Bektaşiler arasında derin kökleri olan bir başka anlayışa, baskı ve haksızlığın kurbanı oldukları anlayışına uygun düşüyordu. Toplumun geri kalan kısmınca cezalandırılmayı sık sık yaşamışlardı. Toplumun kenarlarına itilmişlik duygusu, 1960'larda sosyalizm Türk siyase-

tine girdiği zaman onları sol ideolojiler için cazip bir hedef haline getirdi. Alevi-Bektaşi grupları o zamandan beri Türk siyasetinin solunda yer alan partilere özel bir yakınlık göstermişlerdir.[9]

Sıradan insanlara ulaşma bakımından tarikatlar, Osmanlı döneminde giderek resmi bürokrasinin bir parçası haline gelmiş olan *ulema*'dan genellikle üstündüler. Sıradan insanlar, *ulema* ile yerel mahkemelerde *kadı* (yargıç), *müftü* (kutsal hukuku yorumlama ve *fetva* çıkarma, yani hukuksal meselelerde fikir bildirme konusunda yetkili kişiler) ya da camide *imam* olarak karşılaşıyorlardı. *Ulema*, devlet ile sıradan insanlar ya da yerel cemaatler arasında aracı olarak hizmet ediyor ve böylece yönetenler ile yönetilenler arasındaki ilişkileri yumuşatıyor olsa da, devlet aygıtının bir parçası durumundaydı. *Ulema* genellikle ortodoks bir İslam yorumunun savunucusu olduğu için sıradan insanlarla arasındaki uzaklık daha da belirgindi. Bu ortodoks yorum karmaşık bir hukuk kuralları sistemine dayanıyor ve yüksek bir sistematik öğrenimi gerektiriyordu. Bu öğrenim cahil köylünün ve zamanın esnafının asla ulaşamayacağı bir düzeydeydi.

Ortodoks ve Sufi İslam arasındaki, burada anahatlarıyla gösterilen zıtlık pek çok bilginin İslam araştırmalarına, sanki bir değil de iki din söz konusuymuş gibi yaklaşmasına yol açtı.[10] Bu iki parçalılık sıradan insanlar ve seçkinler arasında gelişen farklı ibadet biçimlerine dikkati çekmek için kullanılır. Sufi tarikatlar (*tekkeler*) *mürşit* (öğretmen) ile *mürit* (öğrenci) arasında yakın ilişki geliştirdiler ve zikir törenleri ile mistik

---

[9] J. D. Norton (1983).

[10] Gibb ve Bowen (1957), C. I, bl. II, s. 179 vd.

deneyimler, kitleleri, ulema'nın kuru kitabi bilgisinden daha çok cezbetti. Bu nedenle ortodoks ve Sufi İslam arasındaki bölünme, üst ile alt, seçkin ile popüler İslam arasında ayırım yapmak için, çok sağlam olmasa da bir zemin sağlar. Cumhuriyetin kurulmasından sonra İslam'ın başlıca gelişim trendleri artık Din sosyolojisinden (Weber)[11] alınan bu bildik kavramların yardımıyla ayırt edilecektir.

Modern Türkiye'de gerek ortodoks gerekse popüler İslam'ın ağır bir baskı altına alındığı kuşku götürmez. Eski okullar, *mektepler* ve *medreseler* ve şeriat mahkemeleri, sırasıyla 1924 ve 1926'da kapatıldı ve çok sayıda *ulema* işten çıkarıldı ya da emekliye ayrıldı. Bu mesleğe ayrılan kadroların sayısı önemli ölçüde azaltıldı. 1920'lerin laikleşme reformlarının sonucu, kendisine bağlı güçlü bir tabana sahip önemli bir statü grubu olarak tanımlanan geleneksel *ulema*'nın dağıtılması anlamına geliyordu.

*Tarikatlar*ın durumu bazı bakımlardan benzer, bazı bakımlardan farklıydı. Bütün Sufi tarikatların, 1925'te *tekkeler*i ve *türbeler*iyle birlikte yasaklandığı doğrudur -kesinlikle sınırlayıcı etkileri olan yasaklamalar- ancak, tarikatların kolayca yer altına geçebilecek nitelikte oldukları da doğrudur. Olan da budur ve *tarikatlar* İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra çok partili sisteme geçişle birlikte siyasal atmosfer yumuşayana dek bu yolla yaşamlarını sürdürdüler.

1925'te, *tarikatlar*a karşı sert önlemlerin alınmasına neden olan Şeyh Said isyanından sonra da başka ayaklanmalar oldu, ancak hiçbiri büyük bir etki yaratmadı. 1926'da Ağrı Dağı

---

[11] Bk. Max weber, The Sociology of Religion, Boston, Beacon Press, 1963.

cıvarında yeni bir isyan başladı ve dört yıl sürdü. Bu ayaklanma laisist reformlardan çok Kürt sorunuyla ilgiliydi, ancak her türlü muhalefeti denetim altına almaya çalışan hükümetin daha sert önlemler almasıyla sonuçlandı. Laisizm ile daha doğrudan ilgili bir diğer önemli olay, 1930'da gerçekleşen Menemen olayıydı. Menemen'de bir *tarikat* üyesi Atatürk heykeline saldırdı ve çıkan olaylar sırasında genç bir subay öldürüldü. 1930'larda yeni başkaldırılar oldu, ancak kolayca bastırıldı. Muhalefetin önemli ölçüde etkisizleştirildiği görülmektedir.

Hükümet denetimi artık daha etkindi. Takrir-i Sükun ve İstiklal Mehkemeleri Yasası'na göre 7500 kişi tutuklandı ve 660 kişi idam edildi. Bu yasa sadece isyanları bastırmak için değil, basmı susturmak için de kullanıldı. En önemli gazete ve dergilerin sekizi (tutucu, liberal, Marksist) çeşitli yerel gazetelerle birlikte kapatıldı. Sadece hükümete bağlı yayın organlarına, Ankara'da çıkan *Hakimiyet-i Milliye* ve İstanbul'da çıkan *Cumhuriyet*'e dokunulmadı.[12]

Geleneğe göre sıradan insanlar *ulema*'dan çok Sufi *tarikatlara* yakın olmuşlardı. Esas olarak hukuk ve eğitim alanlarında yapılan laiklik reformları, *ulema*'nın gücünü kırmış olsa da, sıradan insanları pek ilgilendirmiyordu. Devleti laikleştirme amacıyla yapılan değişiklikler kitleler arasında çok güçlü duygular uyandırmadı. Bu değişiklikler, gündelik hayatı laikleştirmeyi amaçlayan reformlardan farklıydı. Tarikatların yasaklanması ve tekkeler ile türbelerin kapatılması, popüler ibadetin aziz mekânlarının kapatılması anlamına geliyordu. Bu durum acıya ve düşmanlığa neden oldu.

---

[12] Zürcher (1993), s. 179-81

Örneğin *türbe* insanların sorunlu ve üzüntülü zamanlarında ziyaret ettikleri bir mekândı. *Adak* uygulaması -ya da bir evliyanın huzurunda yemin etmek- özellikle kadınlar arasında çok yaygındı. Dileğinizin kabul edilmesi halinde, bir koyun kurban etmeye, belirli bir süre Kuran okumaya, muhtaç birine yardım etmeye ya da başka türlü bir iyilik yapmaya söz verirsiniz. Çoğu insan hastalıkların şifa bulması için *türbe* ziyaretine gider, ama aynı zamanda, çocuk sahibi olmak ya da uygun bir evlilik yapmak gibi çok istedikleri bir şeyin gerçekleşmesini de isteyebilirler.

Bu tecavüzlerin neden olduğu husumet siyasal bir muhalefete yönlendirilemediği için, rejime yönelik sessiz bir kuşkuya dönüştü. Yeni Kemalist ideolojiyle ilişkide ortaya çıkan bu güvensizlik, edebiyata yansımıştır. Bunun canlı bir örneği, 1940'larda köy öğretmenliği yapan Mahmut Makal'ın, anılarını yazdığı *Anadolu'da Bir Köy* (Makal [1954] 1965) adlı kitabıdır. Makal da bir köyde dünyaya geldi, Kemalist ideolojinin güçlü biçimde nüfuz ettiği bir köy enstitüsünde eğitim gördü. Mahmut Makal atandığı köyde halk tarafından dışlandığını fark etti. Laiklik ve modernitenin kalıplarını yansıtan sözlerine kulaklar sağırdı.

Mahmut Makal, kitabında köylülerin düşmanca davranışlarından tekrar tekrar söz eder. Kalacak yer bulmakta zorluk çeker ve köylüler okul olarak kullanılacak bir yer açmakta duraksarlar. Öyle ki, Makal çocukları bir süre camide toplamak zorunda kalır. Bu durum yoğun şikâyetlere, neredeyse bir kargaşaya yol açar.

Bir gün köye genç bir adam gelir. Yirmili yaşların başındadır ve *hafızlık* eğitimi görmüştür. Cıvar köylerin birinde yaşayan saygın bir dini önderden haberler ve selamlar getirir.

Mahmut Makal, kendisinden daha genç olan bu adamın köylerden gördüğü ilgi karşısında duyduğu içerleme ve kıskançlığı gizleyemez. Köylüler adama en iyi yiyecek ve içeceklerini sunarlar ve büyük bir merak ve içtenlikle çevresinde toplanırlar. Köylülerin bir din adamı ile laik eğitim adamına gösterdikleri davranış arasındaki zıtlık açıkça ortadadır. Aydınlanmış idealleri olan Mahmut Makal ezilir ve şaşırır.[13]

Makal *namaz*dan sonra alınan *abdest* ile ilgili eleştirilere köylülerin gösterdikleri tepkiden de söz eder. Modern, hijyenik kurallar ile eski adet karşı karşıya geldiğinde olanlar olur:

> Efendi'yi denk getirip bir gün, "Yahu," dedim, şıhlık [şeyhlik] demek kısaca temizlik ve doğruluk demektir. Sizinkiler hep tersine gidiyor.

Makal, bu sözlerle köylülerin sık sık abdest almayı ihmal ettiklerine, temizlenmek için çaba göstermediklerine dikkati çekmek istiyordu. Yanıt tam bir umursamazlığı yansıtıyordu:

> "Aman, gâvur olun Mamıdefendi." Köy odasına gidince hemen basmış iftirayı: "Kuran'ı da, Ayeti de, Allahı da, her şeyi inkâr ediyor!"14

Hacı Efendi'ye "Şeyh" diye hitap edilmesi, aynı zamanda dervişlerin köydeki hâkimiyetine dikkati çekiyordu. Aşağıdaki alıntı yasaklamaların yürürlükte olduğu bir dönemde *tarikatla*rın ne kadar canlı olduğunu gösterir.

---

[13] Makal (1965), s. 94 vd.

[14] A. g. y., s. 89.

> Bizim diyarda tam mânasıyla bir şeyh salgını var. Ama bu şeyhler de bilmiyorlar, hangi tarikattan olduklarını. 947 yılının Eylül ayında gezdiğim on bir köyle gezmeden bildiğim yine yirmiye yakın köy içerisinde, en az şeyh, H... köyündedir. Elliden fazladır. Köy 150 evlik. Çoluk çocuk tarikata heves etmekte ve girmekte.
>
> Bir karış sakal uzatıyorlar. Görünüşte dünyada gözleri yoktur. İşi ermişliğe vurmaktalar.
>
> Bütün bu köylerde, bunların işleri, sabaha kadar kudüm çalıp ilahi çağırmak ve sesleri kısılıncaya dek zikretmek [15]

Köylüler çocuklarını camiye göndermek için okuldan aldıkları zaman Mahmut Makal bu kadar küçük çocukların ibadeti nereden bileceklerini sordu. Yanıt şöyle idi:

> Allah bilir, kabul eder. Bizlere asıl öte dünya lâzım. Şu seninkiler dünyalık. At, eşşek... Zamane okuması... Hava! [Sen, bütün saçma ve modern fikirleriyle birlikte bu dünya ile ilgilisin. Oysa bunların hepsi yalan.][16]

Bu anektodlarda sergilenen zihniyet, köylülerin cumhuriyetçi rejimin tamamen karşısında oldukları gibi bir yanlış anlamaya yol açmamalıdır. Bu bağlamda, Kemalist rejimin yücelttiği değerlerin, ulusalcılığın ve yurtseverliğin İslam değerlerinin karşısında olmadığını eklemek gerekir. Türk din sosyologu Şerif Mardin, savaş kahramanı anlamına gelen *Gazi* ünvanının Türk "Halkislamı"nın önemli bir ideolojik bileşeni olduğunu

---

[15] A. g. y., s. 86.

[16] A. g. y., s. 83.

belirtmiştir.[17] Halk, kendi ülkesi ve ülkeyi büyük zaferlere götüren önderi Atatürk ile gurur duyuyordu. Bu tutum, Mahmut Makal'ın köylüleri arasında da görülür: köylüleri, çocuklarını okula göndermeye ikna etmenin yegâne yolu, askere gitmek için okuma yazma becerilerine sahip olmak gerektiğini anlatmaktı. Ulusa gösterilen bu sadakat güçlü din duygularını engellemiyordu. Cumhuriyetçilik ile İslam arasındaki çelişki sıradan insanların değil, eğitim görmüş seçkinlerin sorunuydu. Ne var ki, İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, modernleşme süreci ilerledikçe, giderek daha çok sayıda insan bu doktrin sorunları üzerinde düşünmeye başladı. Akılcılık bazen daha büyük bir hoşgörüye, bazen de yeni çıkmazlara yol açarak, ağır bastı. Şimdi, popüler İslam ile resmi laisizm ilişkisinin bu gelişim evresini ele alacağım.

[17] Mardin (1969), s. 70.

Ulema'nın sindirilmesi ve eğitim sisteminin İslam'ı uzun yıllar boyunca yüksek öğrenim kurumlarından yoksun bırakarak yeniden örgütlenmesi, Ortodoks İslam'ın sona ermesi anlamına gelmiyordu. Bunun anlamı, yüksek din eğitimi yeniden oluşturulduğunda ve yeni bir modern "ulema" sınıfının doğmasına izin verildiğinde, bunun çok farklı koşullar altında ve güçlü laisist renklerle yapılması idi. Eğitim bakanı Banguoğlu, 1949'da yeni İlahiyat Fakültesi'nin açılış töreni sırasında, yüksek İslam öğrenimi veren bu yeni okulun eski medreselerin benzerleri haline gelmeyeceğini söyledi. Tam aksine, bu kurumun amacı her türlü "gerici hareket"e karşı mücadele etmek olacaktı. Yeni fakülte, bütün boşinanç unsurlarını "tıpkı ışıktan kaçan yarasalar gibi" ürkütmek anlamına geliyordu.[1] Din eğitimi doğru bir bilimsel atmosfer içinde gerçekleşmeliydi.

[1] Jäschke (1972), s. 77-78.

Bu yeni sistemde İslam bilginleri uzmanlaşmış ve laik akademik düzenin sadece bir parçası haline geldiler. İlahiyatçılara geleneksel ulama'nınkine benzer özel bir statü verilmesi söz konusu değildi. Tam aksine, etkinlikleri akademideki herhangi bir başka grubunkinden çok daha yakından gözleniyordu. Sadece cumhuriyetin laisist ilkelerini benimseyenler İlahiyat Fakültesi'nde kariyer yapabiliyorlardı. Böylece, 1950'lerden itibaren yeni bir İslam bilginleri grubu oluştu. Ancak bu bilginler laik cumhuriyet ilkelerine meydan okumadılar. 1949'da imam-hatip kursları denilen, çok sayıdaki camide hizmet vermek için imam yetiştiren okullar da yeniden örgütlendi.[2]

Bu gelişmeler açıkça resmi tutumlarda bir yumuşama olduğunu gösteriyordu. Mart 1950'de Türkiye tarihinin gerçekten demokratik ilk seçimlerinden kısa süre önce, 1925'te kapatılmış olan kutsal mekânların yirmisi yeniden ibadete açıldı.[3] Liberalleşme seçimlerden sonra daha da hızlandı. Haziran 1950'de, Demokrat Parti'nin büyük seçim zaferinden bir ay sonra, ezan'ın Arapça değil Türkçe okunmasını öngören 1933 tarihli yasa kaldırıldı. 1960'larda, Süleyman Demirel hükümeti döneminde İslami gruplarla uzlaşmaya istekli davranıldı. Bu, İslam'a yönelik resmi tutumun önemli ölçüde yumuşatıldığı anlamına geliyordu. Bu uzlaşmanın bir belirtisi, İslam savunucusu bir siyasal partinin, o sırada hâlâ yürülükte olan yasanın[4] "İslam'ı siyasal amaçlarla kullanmayı" yasaklamış olmasına rağmen, 1969'da kurulabilmesiydi. Milli Nizam Partisi (1969-1972), Milli Selamet Partisi (1972-1981) ve Refah Partisi (1983'te kuruldu) günümüz Türk siyasetinin kıdemli politikacı-

---

[2] A. g. y.

[3] A. g. y., s. 104-05.

[4] Ceza Yasası'nın 163. maddesi. 1991'de, komünist faaliyetleri yasaklayan maddeyle birlikte kaldırıldı.

sı Necmettin Erbakan'ın önderliğinde, aynı siyasal hareketin farklı isimleridir.

İkinci Dünya Savaşı'nı izleyen dönemde Türkiye diğer pek çok ülke gibi, çok hızlı bir toplumsal ve ekonomik değişim sürecine girdi. Tarımda makineleşme, sanayileşme, altyapının ve iletişimin yaygınlaşması sonucu kentleşme oranı yükseldi. Giderek artan sayıda insan kentlere geliyor, yeni işlere giriyor ve daha iyi eğitim görüyordu. Bu arada popüler İslam'ın karakteri de değişiyordu. 1970'lerde İslami yayınlarda büyük bir artış görüldü. Devlet bürokrasisindeki görevlilerin, büyük sanayi ve ticaret şirketi sahiplerinin yanı sıra, öğrenciler ve üniversite yöneticileri arasında da, İslami değerleri savunan insanlar vardı. Popüler İslam'ın yeni taraftarları geçmişteki kıyasla hem daha örgütlüydüler hem de daha çok eğitim görmüşlerdi.

Dindarlık köylerde ve küçük kasabalarda yaşayan insanların bir özelliği olarak kaldığı sürece, onunla ideolojik olarak başa çıkmak laisistler için kolaydı. Sıradan gelenekçilik olarak sınıflandırılan dindarlık bildik bir fenomeni, dini geleneksel toplumun doğal bir parçası, modern toplumda ise bir anakronizm olarak gören düşünce şemasına göre kavranabilen bir şeyi, temsil ediyordu. Ne var ki, modernleşme sürecinden çıkıp gelen toplumsal gruplar da (meslek sahipleri, üniversite öğrencileri, akademisyenler, sanayiciler ve tüccarlar gibi) İslam'a döndükleri zaman, bu durum, gelişme yaşanan bir terslik olarak yorumlandı. Bir anormallik, savaşmayı gerektiren bir şey olarak görüldü.

Bir yüzyıl öncesiyle kıyaslandığında laisistlerin ve İslamcıların anlaşamadıkları konuların sayısı önemli ölçüde azalmıştı. Laisizmin kendi tarzı vardı ve İslam yasası, şeriat, anayasal düzene ciddi bir alternatif oluşturmuyordu. Ceza yasası, medeni



7. Başörtüsü takan kadınlar çarşaf giyme potansiyeli taşırlar mı?

hukuk ve ticaret hukuku sağlam biçimde laik ilkeler üzerine kuruluydu. Gene de, sınırlı sayıda konu sıcaklığını korumaktaydı. Bunların bazıları laisizm ilkesini içeren anayasayla doğrudan ilişkilidir (Madde 2). İslamcılara göre, bu madde din özgürlüğüne karşı bir engel oluşturmakta ve genelde anayasanın demokratik ruhuyla çelişmektedir.

İslamcılık ile laisizm arasındaki uzun süren anlaşmazlığın diğer kalıntıları Cuma namazı ve başörtüsü sorunlarıdır. İslamcıların Cuma günleri öğle saatlerinin ibadete ayrılmasına izin verilmesi için gösterdikleri çabaya laisistler inatla direnmektedirler. Onlara göre, inananların Cuma namazı kılma istekleri hiçbir şekilde dikkate alınmamalıdır. Öte yandan İslamcılar, bu sorunun iş disiplini açısından, kişinin saat on iki ile on üç arasında işini terk etmesiyle ilgili bir mesele olmadığını hissetmektedirler. Ne var ki laisistler bir noktada izin verilmesi halinde, bir sonraki adımın daha kötü olabileceğinden korkmaktadırlar. Şu özdeyişe göre davranmaktadırlar: "Elini uzatırsan kolunu kaptırırsın."

Resmi laisizme son zamanlarda en çok meydan okuyan, en tartışmalı konu başörtüsüdür. 1980'ler boyunca bu sorun laisizmin İslamcılıkla başlıca çatışma konusu oldu. Bu çatışmanın niteliğini aydınlatmak için anlaşmazlığı daha ayrıntılı olarak ele alacağım. Önce, başörtüsü yasağının hukuksal yönleri üzerinde durulacak. Daha sonra, çatışmanın içinde doğrudan yer alan üç kadının tepkileri betimlenecek ve bazı sonuçlara işaret edilecek.

BAŞÖRTÜSÜNÜN HUKUKSAL YÖNLERİ

Yaygın inanışın aksine üniversitelerde ya da modern Türkiye'nin herhangi bir yerinde başörtüsü takmayı yasaklayan herhangi bir yasa asla olmamıştır. Bu ifadeyle bağlantılı olarak, yasalara ve başka düzenleme biçimlerine atfedilen farklı hukuksal statüleri vurgulamak önemlidir. Yasalar devlet mahkemeleri tarafından uygulanırken, belirli bir kurumun getirdiği düzenlemelerin (yönetmelik) ihlali ayrı disiplin kurulları tarafından ele alınır.[1] Yasalar bütün yurttaşlar için geçerlidir; düzenlemeler ise tanımlanmış belirli alanlarla sınırlıdır. Bu ayırımı akılda tutmak gerekir, çünkü herhangi bir yasa olmasa bile, giyimle ilgili çeşitli düzenleme türleri olmuştur. Kamu görevlilerine uygulanan kurallar bir örnek olabilir. Avukatlar bir başka örnek oluştururlar. Barolar Birliği tüzüğüne göre avukatların

[1] Kuşkusuz, kişi, disiplin kurulunun aldığı kararları temyiz edebilir. Bu durumda davaya normal mahkemelerde bakılır.

mahkemeye cüppeyle ve başları açık olarak çıkmaları gerekir. 1982'den sonra öğrencilerin derslere girerken nasıl giyinmeleri gerektiğine dair benzer düzenlemeler yapıldı. Ne var ki, bu tarihe kadar, öğrencilerin nasıl giyineceklerine dair hiçbir yönetmelik ve elbette hiçbir yasa olmamıştır.

Bir hukuk sistemi belirli hiyerarşik ilkeleri temel alır. Bir ülkenin iç işleyişiyle ilgili en genel ilkeler anayasada yer alır. Medeni yasa, ceza yasası ve ticaret yasaları gibi farklı türden yasalar anayasanın altındadır. Daha sonra, toplumsal hayatın daha özgül ve sınırlı alanlarının örgütlenme ilke ve kurallarını belirleyen farklı türden düzenlemeler gelir. Bu farklı "yasa oluşturma" evreleri arasındaki hiyerarşik ilişki, daha alt düzeydeki her kuralın daha üst düzeydeki kurallarla uyum içinde olmasını gerektirir.

Türkiye'de kisve sorununu karmaşık hale getiren iki konu vardır. Birincisi ve en tartışmalı olanı, şimdiki anayasanın (1982 referandumuyla kabul edildi) bir yanda düşünce ve inanç özgürlüğüyle ilgili bilinen ilkeleri, öte yanda laisizm ilkesini içermesidir. Bu ilkelerin birbiriyle çelişmesi gerekmez, tam aksine; ancak başörtüsü anlaşmazlığında bu ilkeler çatışmıştır. Bu çatışmada, İslamcılar kadınların özgürlük ilkesine göre örtünme hakkına sahip olduklarını savunurlarken, anti-İslamcı gruplar, üniversitelerde ve diğer kamu kurumlarında başörtüsüne getirilen yasaklamayı haklı çıkarmak için laisizm ilkesine (Madde 2) başvurmuşlardır.[2]

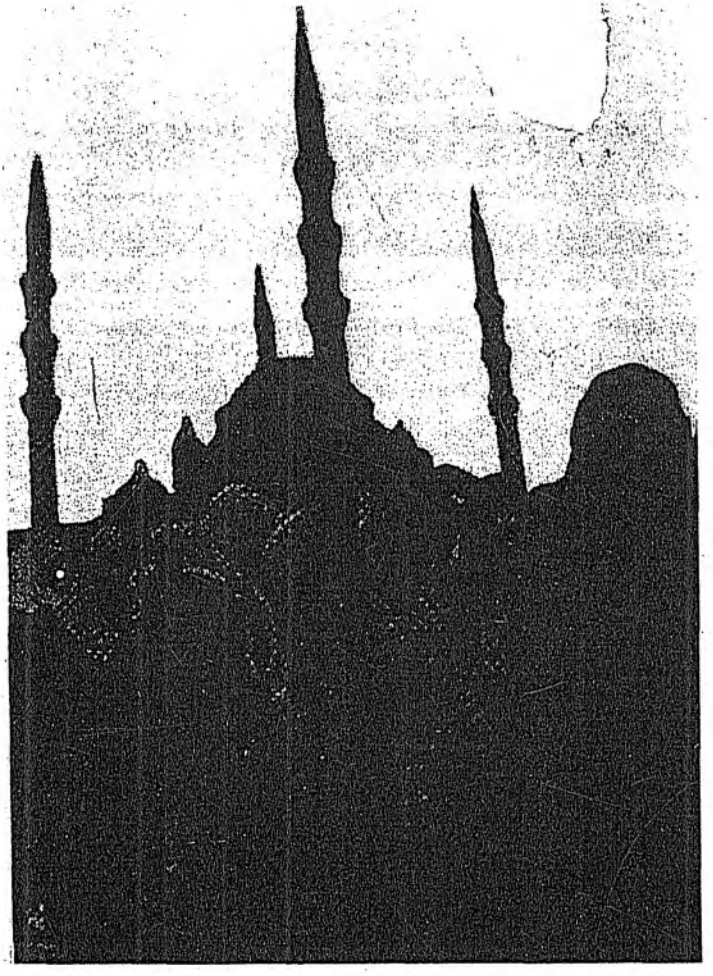
[2] Fransız anayasasında da benzer çelişkiler vardır. 1989'da Fransa'da yaşanan Creil olayından sonra (başörtüsü takmakta ısrar ettikleri için üç kızın okuldan atılması) Fransız Yüksek Mahkemesi, düşünce ve inanç özgürlüğü lehine, yani başörtüsü takanları haklı bulan bir karar aldı.

Bir diğer zorluk Atatürk'ün getirdiği giyimle ilgili bir yasadan kaynaklanmaktadır. Bu yasa, bizzat anayasanın bile üstünde yer alan değişmez bir yasa olmuştur. Bu yasanın kadınların değil de erkeklerin giyimini düzenlemesi, başörtüsü konusunda çıkan son çatışmalar sırasında gölgede kalmasına neden oldu. Söz konusu yasa, 1925'te çıkarılan meşhur "Şapka Kanunu"dur: Fesi yasaklayan ve Batılı (modern) bir şapka tipinin kullanılmasını öngören yasa.

Türkiye anayasası pek çok kez değiştirilmiştir. Küçük değişiklikleri bir yana bırakırsak, belli başlı üç anayasa değişikliği yapılmıştır. 1924'te çıkarılan ilk cumhuriyet anayasasından sonra, 1961'de yeni bir anayasa ve 1982'de bir diğer anayasa kabul edildi. Yukarıda değinilen laisizm ilkesi, Kemalizm'in fikri esaslarını özetleyen öteki beş ilkeyle birlikte 1937'de yasalaştı. Bu ilkeler, o zamandan beri resmi devlet ideolojisini etkilemeye devam etmektedir.

1960'lara kadar, laisizmle ilgili anayasal ilkelerin, üniversiteler ve diğer kamu kurumlarında İslami kılık kıyafetin yasaklanması amacını taşıdığına dair genel bir mutabakat vardı. Farklı İslami gruplar bu mutabakata meydan okudukları zaman, yasağı başka hukuksal yollardan resmileştirme çabası başladı. Böylece anayasadaki, yukarıda sözü edilen çelişkiler daha belirgin biçimde açığa çıktı.

Başörtüsüne karşı ilk açık yasaklama 1982'de, Millî Güvenlik Konseyi'nin baskısıyla Yüksek Öğretim Kurumu (YÖK) tarafından yapıldı. Ancak bu yasağı uygulamanın zor olduğu kısa sürede anlaşıldı. Pek çok öğrenci baskılara boyun eğmeyi reddetti ve başörtüsüyle ilgili inançlarını değiştirmektense cezalandırılmayı ya da okuldan atılmayı tercih etti. Bu düzenleme farklı İslami gruplardan gelen baskıya bir taviz olarak, iki yıl



8. Protestonun yarattığı korku:
Güçlüler zayıflarla bir arada

sonra, Mayıs 1984'te yumuşatıldı. Bu kez, İslami öğrencilerin üniversitelerde başlarını örtmelerine izin verildi. Ancak bu uygulama, yetkililerin "çağdaş kıyafet" olarak gördükleri tarza uygun biçimde yapılacaktı. Bunun uygulamadaki anlamı, omuzları da örten büyük başörtüsünün yasaklanması, başın arkasında bağlanan, türban denilen bir başlığa izin verilmesiydi (bk. Resim 2).

Düzenlemelerde yapılan bu değişiklik baş örtme tartışmasını kılı kırk yarmaya dönüştürdü. Başörtüsünü önden bağlamak ile arkadan bağlamak arasında ilkesel bir farklılık gerçekten var mıydı? Başörtüsünün büyüklüğü gerçekten bu kadar önemli miydi? Tam bir yasaklama önermek bir şeydir, ancak türban takma hakkı olduğunu öne sürerken, başörtüsünü yasaklamak tamamen başka bir şeydir. Sorunun bu kadar ciddiye alınışı korkutucudur.

Başörtüsü takan çok sayıda öğrencinin artmaya devam etmesi ve farklı İslami gruplardan gelen baskının şiddetlenmesiyle birlikte, dini etkiden özgür bir kamu alanını savunan grupların huzursuzluğu arttı. Laisistlerin cephesinde 1980 askeri müdahalesinin önderi, devlet başkanı General Kenan Evren vardı.

Onun inisiyatifiyle düzenlemeler yeniden sertleştirildi. Kenan Evren, 1986'nın sonunda Yüksek Öğretim Kurumu'na, genelde toplumda, özelde üniversitelerde "gerici eğilimler"in (irtica) artan etkisine dikkati çeken bir uyarı gönderdi. Bunun üzerine Kurum yeni ve daha sıkı bir düzenleme yaptı. Ocak 1987'de Adana'da, Türkiye'deki bütün üniversite rektörlerinin bir araya geldiği meşhur toplantı yapıldı. Toplantının amacı özellikle başörtüsü sorununu tartışmaktı. Sonuç,örtünmeye getirilen sertleştirilmiş yasağın desteklenmesi oldu. Türban kullanımına izin veren iki yıl önceki ılımlı karar geri alındı.

Ne var ki, düzenlemenin formüllendirilmesi çok farklı yorumlara yol açacak kadar gevşekti. Öğrenciler çağdaş kıyafet denilen şeyin kurallarına uyacaklardı, ancak uygulama tek tek üniversitelere bırakılıyordu. Yeni kararın sonucu, başörtüsüne bazı üniversitelerde ya da bazı bölüm ve fakültelerde izin verilmesi, bazılarında da sıkı biçimde denetlenmesi oldu. Yeni karar, aylarca hattâ yıllarca bu konuda daha kesin bir serbestleşme beklemiş olan öğrencilerin bakış açısından büyük bir düşkırıklığına yol açtı ve halen yürürlükte olan keyfi düzenlemelerin yol açtığı karışıklık arttı ve iyice yerleşti. Birkaç ay sonra, Mayıs 1987'de toplanan rektörler kurulu türban ve başörtüsü yasağının aşamalı olarak kaldırılması gerektiğine karar verdi. Yasağın gevşetilmesi İlahiyat Fakülteleri ile başlamalı, yanıt ve tepkilere bağlı olarak aşamalar halinde yaygınlaştırılmalıydı.Karar İlahiyat Fakültelerindeki öğrenciler arasında büyük bir rahatlamaya yol açtı, ama aynı zamanda eksik bir çözüm, hattâ bir tür provokasyon olarak görüldü. İlahiyat öğrencileri bu konuda neden imtiyazlı olsunlardı? Bu uygulama, farklı İslami öğrencileri birbirine düşürmek için tasarlanmış bir yöntem olarak değerlendirildi.

Siyasal yetkililerin bu konuda aynı görüşte olmadıklarını akılda tutmak gerekir. Ayırım çizgilerinin nerede çekildiğini tam olarak söylemek zordur, ancak başörtüsüne güçlü biçimde karşı çıkan gruplar din konusunda da genellikle olumsuzdular. Bu çatışmanın önde giden siması, askeri önderliği oluşturan meslektaşlarıyla birlikte Cumhurbaşkanı Kenan Evren idi. Sosyal Demokrat Parti de (SODEP, daha sonra SHP) laisizmin safında olan ve dinin etkisini en alt düzeyde tutmak isteyen ideolojik bir geleneği temsil ediyordu (bu partiler, Atatürk'ün partisi, Cumhuriyet Halk Partisi ya da CHP'den kökleniyorlardı).

Bu konudaki ayırım çizgileri genellikle kurulu düzenin siyasal partilerini kesiyordu. Çok farklı toplumsal bağlamlarda da tartışmalı bir sorundu. Yakın arkadaşlar ve hattâ aynı ailenin üyeleri bu konuda kolayca bölünüyorlardı. Pek çok kişi kararsız kaldı.

Ne var ki, o sırada başbakan ve Anavatan Partisi'nin (ANAP) lideri olan Turgut Özal İslami etkileri değerlendirirken diğerlerinden daha belirgin biçimde hoşgörülüydü. Kendisinin Nakşibendi tarikatının bir üyesi olduğu herkesin bildiği bir sır idi. Kasım 1987'de ANAP yeni bir yasa tasarısı hazırladı. Tasarıya göre üniversitelerde bazı giyim türlerine getirilen yasklama kaldırılıyordu. Parlamento tasarıyı onayladı, ancak Kenan Evren veto etti.

Bunun üzerine Özal'ın partisi farklı bir taktik izledi. Öğrenciler için, daha önce verilen cezaları kaldıran bir af yasası çıkarıldı. Bunun anlamı, başka nedenlerin yanısıra, başörtüsü nedeniyle üniversiteden atılan öğrencilerin öğrenim görme haklarını iade etmek idi.

Cumhurbaşkanı bu kez veto hakkını kullanmadı, bunun yerine yasayı Anayasa Mahkemesi'ne sevk etti. Mahkeme, 8 Mart 1988'de, daha önce ceza alan öğrencilerin lehine değil, aleyhine karar aldı.

1989'un sonunda (28 Aralık) Yüksek Öğretim Kurumu 1982'de yapılan düzenlemeyi kaldırdı. Başörtüsü sorununda karar verme yetkisi üniversitelere bırakıldı. Üniversitelerin çoğu yasağı kaldırırken, laisistlerin kalesi olan iki üniversite yasağı sürdürdü.

Yüksek Öğretim Kurumu'nun bu çözümüne rağmen, bu konuya ilişkin farklı yüksek mahkeme kararları birbiriyle çelişi



9. Uluslararası kamuoyunu kendi davaları hakkında bilgilendirmeye çalışan başörtülü kadınlar

yordu. Anayasa Mahkemesi laisizmle ilgili maddelere göndermede bulunarak başörtüsüne karşı karar alırken, Danıştay temel kişi özgürlükleriyle ilgili maddelere göre kararı destekledi.

Sorun tam bir çıkmaza dönüştü: ne açık bir evet, ne açık bir hayır, ikilik ve kararsızlık.

Aralık 1995'te Necmettin Erbakan önderliğindeki Refah Partisi (RP) partlamento seçimlerini kazandı. Parti, oyların yaklaşık beşte birinden fazlasını alamadıysa da, öteki partilere kıyasla daha iyi bir sonuç aldı. İslami çevrelerde başörtüsü sorununa bir çözüm bulunacağına dair yeni umutlar yükseldi.

Çeşitli laisist baskı grupları İslamcıların başarısı karşısında huzursuz oldu. Hemen karşı hareket başlatarak bir hükümet kurmaya çalıştılar. Öteki siyasal partiler arasındaki derin bölünmeler ve belirsizlik nedeniyle, Refah Partisi'ni dışlamak için yapılan bütün çabalar başarısızlığa uğradı. Altı ay süren görüşmelerden sonra, Haziran 1996'da Erbakan, Tansu Çiller'in liberal-muhafazakâr Doğru Yol Partisi'yle hükümet kurdu.

İslamcılar önceleri düşük profil verdiler. Önderler halka, partinin tartışmalı konuları zorlamak için değil, iş yapmak için geldiği izlenimini vermek istiyorlardı. Ne var ki, pragmatizmin de bir bedeli vardı ve RP önderliği, seçmenlerini, Refah Partisi'nin sözde "düzen partileri"nden farklı bir şeyi temsil ettiğine ikna etme gereği duydu.

Böylece, farklı, ideolojik olarak yüklü sorunlar 1996 güzünde gündeme taşındı. Başörtüsü bunlardan biriydi. Refah Partisi, başörtüsüne getirilen yasağı kaldırmayı amaçlayan bir yasa tasarısı hazırladı. Tasarıya göre, kadınlar kamu kurumlarında, okul ve üniversitelerde başörtüsü takmakta serbest olacaklardı. Esas olarak Deniz Baykal önderliğindeki sosyal demokrat Cumhuriyet Halk Partisi'nin temsil ettiği laisist muhalefet öf-

keliydi. Erbakan'ın koalisyon ortağı Doğru Yol Partisi içindeki bazı gruplar da öfkeliydiler. Bu anlaşmazlığın üstesinden gelmek için koalisyon ortakları arasında bir uzlaşmaya varıldı. Buna göre, yasak üniversitelerden kaldırılacak, diğer kamu kurumlarında sürecekti. Kamu kurumlarında başörtüsü takılmasına karşı öne sürülen argüman, başörtüsü takan ya da takmayan insanların farklı muamele görecekleri idi.

Uzlaşmaya rağmen, Doğru Yol Partisi'nden iki bakan tasarıyı zayıflatılmış biçimiyle bile kabul etmedi. İslamcılar baskılarını arttırdılar, çünkü yasanın Şubat 1997'de, Ramazan Bayramı'ndan hemen önce çıkmasını istiyorlardı. Ancak çabaları boşa çıktı. Tasarı bir süre gündemden düştü. Daha sonra yeni girişimler başladıysa da, Çiller'in partisinden en etkin bazı bakan ve milletvekillerinin inatla direnmeleri yüzünden sonuçsuz kaldı. Hükümetin başörtüsünün gelecekteki statüsünü belirlemek için uygun bir yer olmadığı söyleniyordu. Sorun bir kez daha Yüksek Öğretim Kurumu'na havale edilmeliydi. Böylece son on yıldır geçerli olan duruma geri dönüldü. Karar üniversitelere bırakılıyordu. Bunun uygulamadaki anlamı, pek çok kurumda İslami öğrencilere başörtüsü takma izninin verilmesi idi. Öğrencilerin kendi inançlarına uygun biçimde giyinmelerine izin verilen üniversitelerde bile, öğretim üyelerine aynı iznin verilmediği akılda tutulmalıdır. Bunun anlamı, başörtüsü takan kişiye akademik kariyerin kapalı olmasıdır. Aynı durum örneğin avukat ya da hâkim olarak mesleki kariyer yapmak isteyen örtülü kadınlar için de geçerlidir. Barolar Birliği tüzüğü, avukatların duruşma sırasında cüppe giymelerini ve başlarının açık olmasını öngördüğü için, hukuk mesleğinin kapıları da örtülü kadınlara kapalıdır.

Sorun devam etmektedir. Şimdilik çok sayıda örtülü kadının gelecekteki kariyeri askıda tutulmaktadır.

Bu düzenlemelerin ve çeşitli sonuçlarının bizzat öğrencileri nasıl etkilediğine dair bir fikir edinmek için, 1992'de, kadınları kapsayan bir çok derinlemesine görüşme yaptım. Burada bu görüşmelerin üçünden parçalar sunacağım. İlk ses eski bir hukuk öğrencisinden geliyor; ikincisi, öğretmen olarak çalışan ve siyasal bilimler doktorasını tamamlamak üzere olan genç bir kadından; ve üçüncüsü, mesleki kariyer uğruna başörtüsünden vazgeçmeyi seçen genç bir akademisyenden.[3]

---

[3] Okur, aşağıdaki üç görüşmeyi duygu yüklü bulabileceği için, burada kısa bir yoruma ihtiyaç var. Yıllardır, Türk bilim insanları arasında, İslami harekete katılanların kendi dini bağlılıkları hakkında bizzat söylediklerini dinleme konusunda yaygın olan isteksizlik beni çok etkiledi. Bu nedenle, buraya aktarılan çalışma, özellikle konuyla doğrudan ilgili olanların açık güdüleri üzerinde odaklanmıştır.

"Yorumbilgisel (hermeneutic) bir yaklaşım, incelenen konuya farklı yakınlık dereceleriyle gerçekleştirilebilir. Araştırmacı incelenen aktörün (aktörlerin) deneyimine az çok yakın kavramlar seçebilir. Bu sunumda, aktörlerin deneyimine çok yakın kavramlar kullanılmaktadır.

Böyle bir stratejiyi seçmenin çeşitli nedenleri vardır. Her şeyden önce bu bir doğruluk sorunudur. Bunca zamandır vahim biçimde yanlış yorumlandıktan sonra bu genç kadınlara kendilerini anlatma şansı vermenin zamanı gelmişti. Bu nedenle, bazı bilim felsefecilerinin "sevecenlik ilkesi" dedikleri şeyi temel aldım. Bu ilkeye göre, incelenen grup ya da kişilere yeterince saygı gösterilir ve iddialarının sağduyulu ve akılcı olduğuna güvenilir (bk. Gilje ve Grimen, 1995).

Bir başka neden, dini canlanma ve yeniden örtünmenin ardındaki güdülerin ve duyguların, açıklamaları çok dar bir çerçeveye zorlama riskine yol açacak kadar karmaşık ve çok yüzeyli olmasıdır. Daha çözümsel bir yaklaşım, örneğin aktörlerin kullandıkları kavramlara daha uzak bir yaklaşım, önemli yönleri kolayca gözden kaçırabilir. Bu yüzden, bilimsel tarafsızlığı tehlikeye atma riski karşısında, araştırmanın bu bölümünde, görüşme yapılan kadınları kendi davalarını savunma konusunda serbest bırakmayı tercih ettim.

ÜÇ VAKA ARAŞTIRMASI

Binnaz: tedbirli bir hukuk öğrencisi

Binnaz[1] bir avukat. Görüşme sırasında üç yıllık hukukçu idi. Özel çalışıyor, ancak bürosunu bir meslektaşıyla paylaşıyor. Bu ortaklığın nedeni, Binnaz'ın başörtüsü taktığı için Barolar Birliği'nin mesleki giyim kurallarına uyamaması. Tüzüğe göre avukatların cüppe giymeleri ve başlarının açık olması gerekiyor. Bu yüzden kendisi davalar için gerekli hazırlıkları yaparken, başörtüsü kullanmayan arkadaşı da işin resmi bölümünü gerçekleştiriyor.

Binnaz çok iddialı ve öz güvenli bir kişi izlenimi bırakıyor. Görüşmeden de anlaşılacağı gibi, öğrenciyken bile kışkırtıcı sorular ve yorumlarla üstlerine meydan okumaktan çekinmemiş. Başka deyişle, hukuk mesleğine çok uygun bir kişilik sergiliyor.

---

[1] Bu vaka araştırmalarında takma isimler kullanılmıştır.

Binnaz üniversiteye 1980 askeri müdahalesinden iki yıl sonra başlamış. Başörtüsü çatışması sırasında Hukuk Fakültesi'nin öteki fakültelerden farklı bir konumda olduğunu söylüyor. Bunun nedeni fakültedeki öğretim üyelerinin aslında iyi yetişmiş hukukçular olmalarıydı. Öğrencilerin yanı sıra okul yöneticileri de, başörtüsü takmanın ceza yasasını ilgilendiren bir konu olmadığını biliyorlardı. Binnaz'a göre bu durum, başörtüsü sorununun 1986'ya kadar kendi fakültelerinde bir çatışmaya dönüşmemesinin nedenini açıklamaktadır. Okul yönetimi bu tarihe kadar, gerekli hukuksal dayanaklar çok zayıf olduğu için başörtülü öğrencileri ihbar etmeyi gerekli görmemişti. Ancak Cumhurbaşkanı Kenan Evren sorunla bizzat ilgilenmeye ve özellikle Hukuk Fakültesi'ndeki gevşek uygulamadan söz etmeye ve Yüksek Öğretim Kurumu'na başörtüsüyle ilgili düzenlemeleri uygulaması için baskı yapmaya başladığı zaman, denetim sıkılaştırıldı. Evren'in Kemalist bakış açısından, öğrenciler - özellikle zamanı geldiğinde laik ve anayasal devletin hukukunu korumak için görevlendirilecek hukuk öğrencileri- laik görünmeliydiler.

Düzenlemelerin ihlali için öngörülen ceza, iki ya da üç uyarı (kınama), ardından "suçlu"nun bir dönem okuldan uzaklaştırılması (uzaklaştırma) idi. Son ceza kesin ihracı gerektiriyordu.

Başörtülü öğrenciler derslerini ve sınavlarını bu düzenlemelere göre planlamak zorunda kaldılar. Pek çoğu daha az cezayla "kurtulmak" için farklı strateji ve taktikler izleme ve bunları önemli sınavlar için "kullanma" konusunda uzmanlaştılar. Bütün bunlar sonunda okuldan atılmamak için yapılıyordu.

Üniversitenin getirdiği sınırlamalar karşısında sahip olduğu haklar konusunda çok dikkatli olmasına rağmen, Binnaz, lisans

öğrenimi sırasında bir yıl kaybetmekten kurtulamadı. Bu kayıp, son sınıftayken, Cumhurbaşkanı'nın başörtüsü konusunda yaptığı uyarı sonucunda düzenlemelerin sıkılaştırıldığı yıl gerçekleşti.

Binnaz'ın mezuniyetini geciktiren olay, bahar döneminin sonunda, tam da final sınavları sırasında oldu. Tam bir yılına mal olacağı için finalleri kaçırmak istemiyordu. Bu nedenle sınavlara girmeyi, disiplin kuruluna ihbar edilip ceza almayı tercih etti.

Ancak ilk final sınavının sabahında ön kapıya geldiğinde, kapıdaki görevli onu içeri sokmadı. Binaya girme hakkı olduğunu, yapacakları tek şeyin onu disiplin kuruluna ihbar etmek olduğunu biliyordu. Ama bu kez kapıdaki görevli onu içeri sokmuyordu. Nedenini sordu ve görevli, başörtülü öğrencilerin içeriye alınmaması konusunda dekanın emir verdiğini söyledi. O gün sınava girmeden okuldan ayrılmak zorunda kaldı.

Binnaz'a göre öğrencilerin üniversiteye sokulmaması sadece iki gün süren bir uygulama idi. Üniversite yönetimi uygulamanın hukuksal ölçütlere uymadığını kısa sürede fark etti. Birkaç gün sonra başörtülü öğrenciler tekrar içeri alındılar, ancak tam bir işgüzarlıkla ihbar edildiler.

Ancak Binnaz, hatalı uygulama nedeniyle final sınavlarından birine girme şansını kaybettiği için durumun düzeltilmesini istedi. Dekana çıkarak şikâyette bulundu. Dekan, bariz bir hata yapıldığını ve sınav günü içeri sokulmadığını doğrulayacak bir tanık bulması halinde kendisine bir şans daha verileceğini söyledi.

Binnaz sınav sabahı kendisini içeri sokmayan görevliyi buldu ve birlikte dekanın bürosuna gittiler. Dekan disiplin kuru-

lundan birkaç kişiyle toplantı halindeydi. Görevliden o sabah Binnaz'ı içeri sokmadığını doğrulamasını istedi. "Evet," dedi adam. Dekan, "Neden sokmadın?" diye sordu. "Bu konuda emir vermiştiniz," yanıtını aldı.

Bunun üzerine dekan şaşırdı ve sinirlendi. Suçüstü yakalanmıştı. Başörtülü öğrencilerin içeri alınmaması kararının ardındaki kişi oydu ve hiçbir şeyden haberi yokmuş gibi davranıyordu. İkili oynadığı açığa çıkmıştı.

Dekan, Binnaz'a odadan çıkmasını söyledi ve görevliyi azarlamaya başladı. Binnaz, beklemesi söylenen, dekanın bürosunun tam karşısındaki odadan olup biteni izleyebiliyordu. Dekan, görevliyi iyice azarlayıp tehditler savurduktan sonra, Binnaz'a içeri gelmesini söyledi. "Bak," dedi, "eğer haklı olduğunu kanıtlayabilmiş olsaydın, sınava girmen için sana bir şans tanıyacaktım, ama sen bunu beceremedin." Binnaz küçümseyici bir tavırla yanıt verdi: "Size acıyorum."

Sonuçta Binnaz o yıl diploma alamadı ve bir sonraki yıla kadar beklemek zorunda kaldı. Ama hepsi bu kadar değildi. Profesörlerinin, kendi deyimiyle "hukuku hiçe saymaları" -o hukuk ki, herkesten daha iyi bildikleri farzediliyordu- onda şok yaratmış, onu incitmiş ve düşkırıklığına uğratmıştı.

Binnaz, hukuk öğrenimi görmemiş öğrencilerin genellikle üniversite yönetmeliklerini normal yasalarla aynı statüde gördüklerini ısrarla belirtmektedir. Çoğu öğrenci bu yönetmeliklerden sanki bunlar birer yasaymış gibi korkuyordu ve ilgili mahkemeye başvurmaları halinde büyük olasılıkla temize çıkacaklarının farkında değildi. Ne var ki sorun mahkemelerin etkisiz olmasıydı, çünkü davalar yıllarca sürüyordu.

Öğrencilerin "yasalar" (daha doğrusu yönetmelikler) konusundaki bilgisizliğinden yararlanan bazı öğretmenler yıldırma politikasının her türlüsünü kullanırlar. Binnaz, 1982'de getirilen ilk kısıtlayıcı düzenlemeden önce bile öğrencilere şöyle söylendiğini açıklıyor: "Bak, başörtüsünü çıkarırsan senin için daha iyi olur, aksi halde sıkıyönetim mahkemesine gidersin." Bu olay, 1980 askeri darbesini izleyen dönemde oluyordu. Bu sırada, demokratik kurumlar hiçe sayıldığı için, asker ya da polis baskınına uğrama korkusu çok yaygındı. Binnaz, bu türden uyarıların hukuk açısından boş tehditlerden başka bir şey olmadığını vurgulamaktadır.

Genç kadınların bu türden gerilimlerle başa çıkmasına ancak güçlü bir inanç yardımcı olabilir. Binnaz, başörtüsünde direnmenin yol açtığı duygusal gerilimi anlatırken pek çok İslami öğrencinin yaşadığı güvensizliği vurgular:

> Başörtüsü derin bir acıya neden oldu. On yedi ya da on sekiz yaşında bir kızı düşünün. Öğrenim hayatında çeşitli engellerle karşılaşır. Bir örnek olarak beni ele alırsak, ilk okuldan sonra ailem tahsil hayatımı sürdürmemi istemedi. Orta okula gitmeme izin vermeleri için mücadele etmek zorunda kaldım. Liseye gitmek istediğimde annem ve babam karşı çıktılar. Daha sonra ağbilerim üniversiteye gitmemi istemediler. Bütün bu engellemelere rağmen üniversiteye girmeyi başardım. Üniversitede de (başörtüsü nedeniyle) çağ dışı biri olarak sınıflandırıldım. [Yetkililer] önüme engeller çıkararak ve üniversite öğrenimi görme umutlarımı kırmaya çalışarak beni daha da gerilere itmek istediler. Bu bana, sadece kendimi değil ailemi de modern toplumun gereklerine göre daha ileriye götürmek için büyük mücadele veren benim gibi birine yapıldı.

> Toplumumuzdaki koşulların Avrupa'ya kıyasla farklı olduğunu anlamak gerekir. On yedi ya da on sekiz yaşındaki Avrupalı bir kızın hayatını kazanacak kadar bağımsız olduğu düşünülür. Ancak ülkemizde o yaşta bir kızın iş bulma umudu çok azdır. Buradaki kızların çoğu o yaşta çalışmaya başlayamaz ve bağımsız bir hayat süremezler.Burada kızlar her şeyden önce ana babalarının otoritesi altındadırlar. Daha sonra, evlendikleri zaman da kocalarının gözetimi altına girerler. Kendilerini düşünecek konumda değildirler. Bu yüzden, saldırıya uğradıklarında ya da kendilerine karşı çıkıldığında hemen paniğe kapılırlar.

Başörtüsü sorununun boyutları küçültülmemelidir. Bu sorun aslında çok zor ve derin bir ahlâki ikilem oluşturmaktadır:

> Başörtünüzü çıkarırsanız herkesle aynı öğrenim ve mesleki kariyer yapma hakkını kazanırsınız, bu doğru, ama bu tercihin sizi doğruca cehenneme götüreceğine de inanıyorsanız, ne yapacaksınız? Allah'a inanıyorsanız, onun kurallarına itaat etmek zorundasınız, aksi halde çok ağır biçimde cezalandırılırsınız. Birbiriyle hiç bir şekilde bağdaşmayan bu alternatifler arasında sıkışıp kalmak gerçekten zor bir durumdur.

Binnaz bu çatışmanın hevesle ders çalışmasını nasıl imkânsız hale getirdiğini anlatıyor. Başörtüsüne yönelik düşmanca tutumlar yüzünden ilk ders döneminde morali bozulur. Yaşam ve ümit verici bir mesleki kariyerle ilgili bütün iyimser kararlar altüst olur. Binnaz sorunun niteliğini şöyle anlatır:

> İşyerinde uzun saçlı olmanın ya da kimliğinizle yakından ilintili bir başka şeyin yasaklandığını düşünün. Giyim ya da kişisel görünümle ilgili her tecavüz kötüdür, ancak başörtüsünün yasaklanması daha da kötüdür, çünkü en temel değerle yani dini inanç ve kişisel bütünlükle ilgilidir. Dinin

emrettiğine karışmak Hindistan'daki kutsal inekleri boğazlayıp yemek gibidir. Benzer bir tecavüz aynı türden acıya neden olur. Dini inanç sorgulanamaz. Birileri belirli bir inancı akıldışı ya da saçma bulsa bile, bu inanç yasaklanamaz.

Toplumsal ve mesleki bakımdan etkin bir kişi olan Binnaz başörtüsü yüzünden büyük kişisel zorluklar yaşayan pek çok kız tanıyor. Bir örnek, Hukuk Fakültesi'nden, dini inançlarından taviz vermektense üniversiteden ayrılmayı tercih eden bir arkadaşıdır. Kızın ailesi, özellikle annesi, ona ağır biçimde baskı yapmaya başladı. Anne, kızını cezalandırarak onu başörtüsüyle ilgili düşüncesini değiştirmeye, en azından okula giderken başörtüsü takmamaya zorlayacağını düşünüyordu. Kızının en azından derslerde başörtüsünü çıkaracak, böylece yeniden ders çalışmaya başlayacak ve öğrenimini tamamlayacak kadar pragmatik olacağını umuyordu. Anne için durumu özelikle zorlaştıran, kızın parlak bir öğrenci olmasıydı. Üstelik ailenin tek çocuğuydu ve ana babası tarafından şımartılmıştı.

Kız itaat etmeyince, annesi dışarıya çıkmasını yasakladı. Bazen onu dövüyordu. Kızın telefonla konuşmasına bile izin verilmiyordu. Annesi sonunda, üniversite kurallarına itaat etmiyorsa, kendisini geri kalan yegâne kariyere, yani evliliğe hazırlaması gerektiğine karar verdi. Kızını çeyizini hazırlamaya zorladı. Binnaz, kendini mesleki kariyere hazırlamış bir kızın dikişe zorlanmasının tam bir felaket olduğunu belirtiyordu. Bu, kızın kimliğini ve kişiliğini baskı altına almak için çok zekice düşünülmüş bir yöntemdi.

Kız kısa sürede depresyona sürüklendi. Kimseyle konuşmuyordu.Binnaz, kendisinin ve diğer arkadaşlarının büyük bir endişeye kapıldıklarını ancak temas kuramadıklarını söyledi. Anne onu sürekli gözetliyordu.

> Sonra bir gün yanıma annemi ve kız kardeşimi alarak evlerini ziyaret etmeye karar verdim. Normal bir aile ziyareti yaparsak, annesi bizi reddedemezdi. Anneyle arkadaşımızın içinde bulunduğu durumu konuştuk. Amacı neydi? "Kendi kızını öldürmek mi istiyorsun?" diye sorduk. Bu ziyaretten sonra kız sessizliğini bozdu, ama bu kez de çok fazla ve anormal biçimde konuşuyordu. Yasak olduğunu bile bile İslami giysilerini giyecek, üniversiteye gidip derslere girecekti. Bu kadar da değil: sürekli tartışacak, öğretmenlerin sözünü kesecek ve her zamanki tavrına kıyasla kaba ve çok münasebetsiz biçimde davranacaktı.

Bütün bunlar üniversiteden kesin ihraçla sonuçlandı. Aile onu evlendirdi ve bir erkek çocuğu oldu. Ancak Hukuk Fakültesi'ndeki yasak kaldırıldıktan (1990) sonra okula devam etti ve Binnaz'la bu görüşmeyi yaptığım sırada okulu bitirmek üzereydi.

> Ancak çok acı çekmişti. Ve onun durumunda pek çok kişi var. Bu süreçte zihinsel sağlıklarını gerçekten kaybetmiş olanlar var.

Binnaz bu konuda hüküm süren karışıklık ve tutarsızlığı gösteren çeşitli örnekler verir.

> 1982'de üniversiteye başladığımda, kendi tercihine göre davranmakta özgür olsa "bu gülünç yasak" dediği şeyi kaldırmak için elinden gelen her şeyi yapacağını söyleyen bir profesörümüz vardı. Bir kaç yıl sonra aynı profesör Yüksek Öğretim Kurumu'nun üyesi oldu ve 1986'da getirilen yasaklamanın altına imzasını attı.
>
> Bunu öğrendiğimde bu profesöre telefon ettim ve ona önceki sözlerini hatırlattım ve bu konuda fikrini değiştirip değiştirmediğini sordum. Doğal olarak çok sinirlendi ve bana

işine karışmaya hakkım olmadığını söyledi. Kendisini yaptığı işin hesabını öğrencilerine vermek zorunda hisssetmiyordu.

Binnaz'ın yetkilileri kibarca da olsa kışkırttığı tek örnek bu değildi. Bir keresinde Başbakan Turgut Özal'ın üniversite yöneticilerinin başörtülü öğrencilerle karşı karşıya gelmemelerini isteyen bir demecinin ardından bölüm başkanına çıkıp başbakanın demeci hakkında ne düşündüğünü sorarak onu köşeye sıkıştırmıştı.

Kapsamı çok daha geniş olan "başörtüsü mücadelesi"nden alınan bu tür küçük örneklerden hareketle, bir bütün olarak bu durumun pek çok üniversite yöneticisi için sıkıcı bir ikilem oluşturduğu kolayca gözlemlenebilir. Kararlı anti-İslamcı çok sayıda öğretmen ve yöneticinin varolduğu doğrudur, ancak kendisini çapraz ateş altında hissedenler de vardı. Ancak bu konuda büyük bir korkaklık da gösterildi: Binnaz'ın fakültesindeki üst düzey yöneticilerden biri, öğrencilere, "Saçınıza kurdele takmanıza bile izin yok," diyordu. Aslında bu sözler "öğrenci sınıfa başı açık girer" maddesinin işgüzarca yorumu idi. Bu türden ifadeler İslami öğrencilerin kurulu düzene olan saygılarını daha da azaltabiliyordu.

Binnaz "dışarıda" başörtüsü takan kadınlardan biri. Onun kararlılığı, dini dünyasal biçimde yorumlayışına gayet uygun düşüyor. Başörtüsünün esas olarak dini bir uygulama olduğunu öne sürüyor, ancak onun dini inanç anlayışı bu araştırmada kendileriyle görüşme yapılan diğer öğrencilerin oluşturdukları yorumlardan daha geleneksel ve klasik dogmalara daha uygun. Sonuç olarak Binnaz, dinin kişisel bir mesele olarak, dar anlamda değil, gündelik toplumsal hayatın içinde uygulanması gereken bir şey olarak anlaşılması gerektiğini öne sürüyor.

Ritüeller, gözle görülebilen uygulamalar, içsel, dini duyguların önemini gölgede bırakmış gibi.

> Ülkemizde dini duygular ağır bir baskı altında tutulmaktadır. Yetkililer insanlara bölünmüş bir kimliği zorla dayatmaya çalışmışlardır. Din özel alana havale edilirken, toplumsal hayatın içinde yasaklanmıştır. Bu örüntüler yetmiş yıldır bize dayatılmaktadır ve bunu değiştirmek kolay olmayacaktır. Kendi durumumu [bir avukat olarak duruşmalara başörtüsüyle girmesine izin verilmemesi] insanlara anlattığım zaman, bana sempati gösteriyorlar. Şimdiki sistemin tutarsız olduğu konusunda görüşlerimi paylaşıyorlar. Ama gene de eski görüşlerine kayarak şöyle diyorlar: "Başörtüsü takarak avukatlık yapamazsın!" Gene, onları sıkıştırmaya çalıştığım ve neden başörtülü avukat olamayacağını sorduğum zaman bu soruya yeterli bir yanıt bulamıyorlar.

Bu görüşme Binnaz'ın telefon zilinin kesilmediği bürosunda yapıldığı için, İslami hukuk sistemi (şeriat) ile ilgili sorular sorma fırsatı olmadı. Binnaz'ın Kemalist mirasa yönelik eleştirel tutumuna bakılırsa, şeriatın, ulaşmak için uğraşılması gereken olumlu bir ideal olup olmadığı sorusuna vereceği yanıtın, ihtiyatlı sözcüklerle ifade edilen bir onay olması olası görülmektedir.

Leman: içsel inancı güçlü bir öğretmen

Leman otuzlarındadır. On yaşındaki kızıyla birlikte saygın ama görece yoksul bir orta sınıf semtte, küçük bir zemin kat dairesinde yaşamaktadır. Leman ve kocası, yıllar önce, kızları henüz bebekken boşanmışlardır.

Leman çok meşguldür. Kentin uzak bir semtindeki lisede matematik öğretmeni olarak çalışmaktadır. Aynı zamanda özel matematik dersi vermekte, siyasal bilimler doktorası yapmakta ve TOEFL sınavını kazanmak için İngilizce hazırlık kursuna devam etmektedir. Yoğun programı nedeniyle kendisiyle görüşme ayarlamak kolay olmadı. Nihayet bir akşam onun evinde buluştuk, kızıyla arkadaşı derslerine çalışırlarken görüşme yapmaya çalıştık. Bu arada kızların çalışması bitti. Misafir kızı annesi gelip aldı. Leman'ın kızı annesinin saçlarını taramaya başladı. Bu tarama faslı o kadar uzun sürdü ki, sonunda Leman sıkıldı ve kızını azarladı. Leman, evde ve kadınlarla birlikteyken başını örtmüyordu.

Leman üniversite son sınıfta başörtüsü takmaya başladı. İslami bir başörtüsüyle okula geldiğinde arkadaşları şaşırdılar. Kişiliğinde, bu kadar dindar olduğunu gösterecek hiç bir belirti yoktu. Çekingen, hattâ ağırbaşlı biri bile değildi. İnsanlarla birlikte olmaktan hoşlanırdı, dışa dönüktü. Pek çok arkadaşı vardı ve lise öğrencisiyken gerek sporda gerekse diğer sosyal etkinliklerde çok faal olmuştu.

Başörtüsü sadece eski arkadaşlarını kaybetmesine ya da eski arkadaşların ona sırt çevirmesine yol açmakla kalmadı, başörtüsü takmaya başladığı andan itibaren, öteki İslamcılarla daha kolay sosyalleşmeye başladı, öyle ki, bir süre sonra arkadaşlarının çoğu onlardan oluşuyordu.

Leman'ın düşünce ve giyim tarzında meydana gelen bu değişikliği içine sindiremeyen sınıf arkadaşlarından biri, fikrini değiştirmesi için onu günlerce ikna etmeye çalıştı. Ancak Leman, "Bundan sonra başörtüsüyle yaşamaya karar verdim," diyordu. Onu konuşarak ikna edemeyeceğini anlayan arkadaşı, sonunda, "Dilerim başını açmaya zorlayacak birine aşık olursun," diyerek onunla uğraşmaktan vazgeçti. Aslında tam tersi oldu, çünkü Leman'a göre, eski kocasıyla birlikte olamayışının nedenlerinden biri, kocasının ona yöneltilen olumsuz tepkilerden utanması ve rahatsız olması idi. Karısının bir "başörtülü" olmaktan kaynaklanan zorluklarını paylaşmaya hazır olmadığı görülüyordu.

Neden başörtüsü takmaya başladığı sorusunu yanıtlarken Leman çocukluğuna dönüyor. Bu dönüş, ana babasının onu bu konuda zorladıkları anlamına gelmiyor. Leman'ın, bu çalışma sırasında görüşme yapılan bazı kadınlar gibi anne babasıyla bu konuda çatışmadığı, anne babasının onun İslam'a olan ilgisinde önemli bir rol oynamadıkları görülüyor. Annesi namaz kıl-

mazdı ve geleneğe uygun biçimde "yarım tesettürlü" idi. Babası günde beş vakit namaz kılar, ancak bunun dışında dinle uğraşmazdı. Büyük bir saygı duyduğu babasının, İslami görüşünden çok çeşitli kitaplara duyduğu büyük ilginin Leman'ın dini eğilimlerinde belirleyici olduğu görülür. Burada Leman'ın dine bağlanmasıyla ilgili önemli bir ipucu yatar, çünkü kendisini İslam inancına adamadan önce, kültür ve inceliğe yönelik genel bir arzu ona yön veriyordu. Hattâ denebilir ki, ondaki "aydınlanma" arzusu ile inanca yönelik güçlü eğilim arasında ayrılmaz bir bağlantı vardı.

Sonuç olarak Leman'ı dinle ilgilenmeye teşvik eden anne babası değil başka insanlardı. Leman özellikle bir kadının etkisini vurguluyor. Bu kadının yakın bir aile dostu olduğunu da eklemek gerekir.

> Henüz Ayşe'nin yaşında bile değildim. O sırada ülkenin doğu bölgesinde küçük bir kasabada yaşıyorduk. Babam kamu görevlisi olduğu için, sürekli bir yerden diğerine taşınmak zorundaydık. Öğretmen, memur ve subay gibi devlet görevlileri bu tür yörelerde yerel halktan kopuk bir seçkinler grubu oluştururlar. Ankara'dan bir mühendis ve karısı yaşadığımız kasabaya tayin edildiler. Bu olay 1960'ların başında oluyor. O durumdaki bir kadının başörtüsü takması o zamanlar görülmemiş bir şeydi. Ama o takıyordu. Görünüşü öteki kadınlarınkinden farklıydı. Onda incelikli ve farklı bir şey vardı. Ve bir başörtüsü kullanıyordu.
>
> O sırada henüz ilk okula gidiyorduk [ailenin çocukları, Leman ve abisi], ancak bu bayan bize özel bir ilgi gösterdi. Bize sorular soruyor, söylediklerimizi dinliyor ve sanki yetişkinmişiz gibi davranıyordu. Çok incelikli, nazik ve şefkatli idi. Ve başörtülüydü! Bu izlenimler hep aklımda kaldı.

Bu kadının yanı sıra, çocukluk döneminde Leman'ı çok etkileyen yaşlı ve bilgili bir adam vardı. Ailenin uzaktan akrabasıydı ve oldukça tanınmış bir dini tarikatla bağlantılıydı.

> Evet, akrabamızdı, ama uzaktan. Çok sonra, bir dini tarikatın üyesi olduğunu öğrendim, ama o sırada böyle şeyleri anlayamayacak kadar küçüktüm. Bu yaşlı adam yaşıtlarıyla olduğu kadar biz çocuklarla da çok ilgileniyordu. Rastladığında bize döner, selam verir ve bizimle konuşurdu. Öteki büyükler bizim konuşmamıza gülerlerken, o bizi ciddiyetle dinler ve düşüncelerimizi açıklamamızı isterdi. Saygın biriydi ve kimseyi incitmezdi. Örneğin, bir keresinde, otobüs durağında bekleyen çocukların ve gürültücü gençlerin, ilerlemiş yaşına rağmen kendisinden önce otobüse binmelerine izin verdiğini hatırlıyorum. Mütevazı davranışları nedeniyle belleğimde kalan kişilerden biri oldu.

Leman'ın çocukluğundan hatırladığı bu insanlar, sadece inceliği, tevazuyu ve iyi kalpliliği değil, aynı zamana kişiselleştirilmiş bilgiyi, geniş entelektüel ufku ve hayal gücünü de temsil ediyordu. Liseye girdiğinde ve üniversite öğrencisi olduğunda Leman kendisini bu çizgide geliştirmeyi sürdürdü. Kendi ifadesine göre, el-Gazali gibi Ortaçağ İslam filozoflarından (ö. 1111), Necip Fazıl Kısakürek gibi modern İslami şairlere, romancı Yaşar Kemal'den, Sartre gibi Batılı filozoflara kadar çok geniş bir yelpazede çeşitli kitaplar okuyordu.

Dine adanmaya doğru giden bu uzun süreçte tetiği çeken faktör üniversite öğrenimi görmek için ailesinden ayrılması oldu.

> Ailenizden ayrılıp tek başınıza yaşamaya başladığınızda, bir tür acı duyuyor, ailenizi özlüyor, "sıla özlemi" çekiyorsunuz.

Daha önce belirtildiği gibi, Leman sadece din dışı edebiyat değil, pek çok İslami kitap da okumuştu ve bir süre sonra namaz kılmaya başladı. Günde beş kez olmasa da (tam bir dindardan bekleneceği gibi), günde en az iki kez namaz kılmaya çalışıyordu. Bir öğrenci yurdunda başkalarıyla birlikte kaldığı için sabah namazlarını kılamıyordu. Herkesin uyuduğu bir sırada namaz kılmak uygun düşmeyecekti.

Genellikle diğerlerinin gitmesini bekliyordum. Halı olmadığı için yere bir gazete kâğıdı seriyordum. Önceleri günde bir ya da iki kez namaz kılardım.

Leman'ın İslama döndüğü iyice anlaşıldığında, arkadaşları dinin gereğini neden yerine getirmediğini sordular ve böylece başörtüsü takmaya başladı. Din fikri böylece zihninde gelişmeye başladı. Gene de karar vermek o kadar kolay değildi. Sorunu tekrar tekrar düşündü: "Bunu gerçekten yapabilecek miyim, yoksa yapamayacak mıyım?" Geceler boyunca sorunun farklı yönlerini düşünüyordu. Sonunda vardığı karar olumluydu.

Bu "arayış"[2] dönemi çok uzun sürdü. Önce, yaklaşık iki yıl süren bir okuma dönemi oldu. Sonra başörtüsü takma konusunda daha kısa süren yoğun bir düşünme dönemi geldi. Leman üç ay süren görece iyi tanımlanmış bir dönemden söz eder.

> Başörtüsü konusunda sonunda karar verdiğim günü hatırlayamıyorum, ancak başörtüsünü ilk taktığım günü gayet iyi

[2] Bu sözcüğü duraksayarak kullanıyorum, çünkü Leman deneyimini bu tür terimlerle ifade etmiyor.

hatırlıyorum. Ve yaşadığım duyguyu da çok iyi hatırlıyorum! Çok heyecanlıydım.

Bu olay 1970'lerin sonunda gerçekleşir. O sırada uygun boyutlarda bir başörtüsü satın almak o kadar kolay değildi.

> Malzemeyi satın aldım, ancak kenarlarını yapmam gerekiyordu. O sırada Türkiye'de başörtüsü bulmak neredeyse imkânsızdı. Yani gençlerin ihtiyaçlarını karşılayacak türde başörtüsü bulmak zordu. Eşarp vardı doğal olarak, ancak bunlar annelerimize göre yapılmıştı.[3] Sonunda iki parça ipek kumaş satın aldım, ancak kenarlarını yapıp birleştirene kadar onları kullanamadım.

Leman'ın acele ettiği görülür. Aslında o sırada ülkenin daha uzak bir başka bölgesinde yaşamakta olan anne ve babasını ziyaret etmek üzeredir. Bu ziyareti başörtülü yapmak için acele ettiği açıktır.

> Kendi başörtümü yapana kadar bir arkadaşımınkini ödünç aldım. Aynı gece başörtüsüyle annemi ziyaret etmek için yola çıktım. İlk kez gece başörtüsü takıyordum. Otobüse bindim ve sabaha kadar uyudum. Başörtüsü takmanın nasıl bir şey olduğunu henüz tam olarak anlayamamıştım. Ertesi gün şehrin içinde yürüyordum. Aman Allahım, sanki herkes bana bakıyordu. Çok heyecanlanmıştım, ama kolayca alıştım.

Aslında Leman coşku duyuyordu.

> Ayaklarım yerden kesilmiş gibiydi. Kendimi çok rahatlamış, çok mutlu hissediyordum. Onca kitap okumuş, sonra

[3] Daha genç kuşaktan İslamcı kadınlar arasında yaygın olan "moda"ya göre bu eşarplar çok küçüktü.

> birden başörtüsü takmıştım. Okuduklarımla birleşmiş gibiydim. Adeta havalarda uçuyordum.

Bu sevinçle Leman yaşlı bir Nakşibendi şeyhini ziyaret etti. Şeyh ona bilgece sözler söyledi: "İslamı yaşamak kor haline gelmiş bir kömür parçasını avucunun içinde tutmak kadar zordur."

> O sırada başörtüsü taktığım için öylesine mutluydum ki, ne demek istediğini anlamadım. Sözleri beni incitmedi ya da başka bir etki yaratmadı. Anlamı yoktu.

Artık Leman bir başka dünyada yaşıyormuş gibiydi.Peki daha sonra neler yaşadı? Kendi ifadesiyle, "Daha sonra yaşlı adamın ne demek istediğini anladım. Gerçekten anladım."

Leman 1979'da başını örtmeye başladığında, üniversitede büyük zorluklarla karşılaşmadı. Ancak bu dönemde Türkiye aşırı siyasal istikrarsızlık yaşıyor, siyasal şiddet olaylarında gittikçe daha çok insan hayatını kaybediyordu. Onun bakış açısından yardımseverliğin hâkim olduğu ortam, kısa sürede tam tersine döndü. "Başörtülü" olduktan kısa süre sonra bir hükümet değişikliği yaşandı ve fakülte yönetim kurulu üyeleriyle yöneticilerin çoğu değiştirildi. Süleyman Demirel önderliğindeki tutucu koalisyon hükümetinin yerini, sosyal demokrat Bülent Ecevit'in başkanlığında yeni bir hükümet almıştı. Hükümet değişikliği devlet bürokrasisinde de büyük değişikliklere yol açtı. Millî Eğitim Bakanlığı Türk siyasal hayatında meydana gelen bu seri dönüşlerden en çok etkilenen bakanlıklardan biriydi.

Solcu hükümetin temsilcilerinin başörtüsü konusunda sertleşen tutumları karşısında Leman yaklaşık iki yıl kadar yararlandığı bir kurtulma stratejisi geliştirdi. Hekim olan bir arkadaşı-

nın yardımıyla, kulağından hasta olduğunu ve başını örtmesi gerektiğini gösteren bir doktor raporu aldı.

> Bu bir yalandı, ama onlar da (okul yöneticileri) çok kabaydılar, bağırıp çağırıyor, kötü söz söylüyor ve beni üniversiteden atmakla tehdit ediyorlardı.

Leman sınıfında başörtüsü takan tek kişiydi.

> Doktor raporu sayesinde başörtüsüyle mezun olabildim.

Eylül 1980 askeri müdahalesinden sonra koşullar ağırlaştı. O sırada mezun olan Leman, Anadolu kırsalında orta büyüklükte bir kasabada matematik öğretmeni olarak çalışıyordu. Doktor raporunu yenileyememişti. İmam Hatip Okulu'na atanmak için başvurdu. Böylece zorlukların azalacağını umuyordu. Atanmayı sağladı, ancak yaşadığı gerçek beklentilerine uymadı ve başını açması için giderek artan baskılardan kurtulamadı.

Okul müdürünün odasına çağrıldı ve kendisine kurallar hatırlatıldı. Yukarıda belirtildiği gibi, kamu görevlilerinin iş yerinde başlarını örtmelerine izin verilmemektedir. Okul müdürünün kişisel olarak başörtüsüne karşı olmadığı açıktı, ancak müdür Millî Eğitim Bakanlığı'ndaki üstlerine karşı sorumlu ve kuralları uygulamakla yükümlüydü. Leman'ın mesleki duygularına hitap ederek kurallara uymasını istedi.

İnanç ilkelerinden vazgeçmeye hazır olmayan Leman'ın istifa etmekten başka çaresi kalmamıştı. Kızlarının umutsuzluğundan endişelenen anne ve babası onu kurallara uyması için ikna etmeye çalıştılar. Yıllar süren yüksek öğrenim ve umut verici bir mesleki kariyer bu şekilde feda edilemeyecek kadar değerliydi. Sorun derinden bağlı olduğu değerlerle ilgili olduğu için, uzlaşmaya hazır değildi. Başörtüsü takmakta ısrar etti ve

uyarılmak üzere ikide bir okul müdürünün odasına çağırıldı. Ama en kötüsü bu değildi.

> Bu baskılar devam ederken okulumuza bir subay atandı. "Millî Güvenlik" dersi veriyordu. [4] Üstüne vazife olmamasına rağmen, herkesi uyarıyor, başörtülü tek bir kız öğrenci görürse hemen bildireceğini ve okulun kapatılacağını söylüyordu. Kendisini bunu yapacak kadar yetkili gördüğü açıktı.
>
> Evet, üniforma giyiyordu. Ve en kötüsü sınıflarımızın yan yana olmasıydı. Peki, ben ne yaptım? Onunla karşılaşmamak için sınıfına girmesini bekliyor, sonra kendi sınıfıma giriyordum. O ayrılmadan sınıftan çıkıyordum. Hemen üst kata geçiyor ve orada, okulun en uzak köşesinde bekliyordum. Üç yıl bu saklambaç oyununun baskısı altında yaşadım. Dayanılmaz bir şeydi. Okul müdürü ikide bir beni odasına çağırıyor ve başımı açmamı rica ediyordu. Bunu yapamayacağımı, yapmak zorunda kalırsam ayrılmayı tercih edeceğimi söylüyordum. Eve döndüğümde annem ve babam işten ayrılmamam için ısrar ediyorlardı. Bu gidip gelme durumu yıllarca sürdü.

Doğu Anadolu'nun büyük kentlerinden birindeki bu okulda geçen üç yılın ardından Leman evlendi ve bir başka kente taşındı. "Normal" bir lisede öğretmenliğe başladı ve o meşhur sağlık raporuyla durumu idare etmeye çalıştı. Raporun geçerliliği incelenene kadar derslere başörtüsüyle girmesine izin verildi, ancak raporun yenilenemeyeceği anlaşıldığında Millî Eğitim

---

[4] Genç Türk yurttaşlarının ulusalcı ve yurtseverlik duygularını güçlendirmeyi amaçlayan, esas olarak Atatürk ilkelerinin öğretildiği bu ders, 1980 askeri müdahalesinden sonra Türkiye'deki bütün lise öğrencileri için zorunlu haline getirildi.

Müdürlüğü'nde ifade vermek zorunda kaldı ve azledilmekle tehdit edildi.

Ne var ki zaman değişmişti. Leman kocasıyla birlikte o kente taşındığında Turgut Özal bir yıldır iktidardaydı. Özal başörtüsü gibi İslami sembollere karşı daha yumuşak tutumlarıyla tanınıyordu. Bunun farkında olan, ama aynı zamanda eskisine kıyasla daha deneyimli ve bilgili olan Leman, bu kez yöneticilere açıktan direnmeye cesaret etti.

> Bu yöneticiler bana, tamamen cahilmişim gibi davranıyorlardı. Beni sadece yakmakla değil, öğretmenlik sertifikamı almakla da tehdit ediyorlardı. Bu karşılaşmaların birinde şöyle dedim: "Beni azledemezsiniz, eğer bunu yaparsanız, hakkımı ararım." "Benimle uğraşırsanız, ben de sizinle uğraşırım. Kişilik haklarımı ihlal ettiğiniz için Avrupa İnsan Hakları Komisyonu'na başvururum."
>
> Karşımdaki kişi şaşırdı. "Bütün bunları nereden öğrendin?" diye sordu. "Yasaları inceledim," dedim, "ve Siyasal Bilgiler Fakültesi'nden diplomam var." Bunu işiten müdür daha dikkatli davranmaya başladı; karşısındaki kişinin bir kaçık olmadığını anlamıştı. Ancak bu durum konuşmanın şiddetli bir söz düellosuna dönüşmesini engellemedi.
>
> Düşünün! O sırada hamileydim ve bu durum hiç bir şekilde dikkate alınmadı ve karşılıklı atışma bir saate yakın devam etti.
>
> Oradan ayrıldığımda altüst olmuştum. Artık gözyaşlarımı tutamıyordum. Sultan Ahmed'e doğru yürüdüm. Bir çöpçü beni gördü ve "Niye ağlıyorsun sen?" diye sordu. "Yok bir şey," dedim, "Beni işten atıyorlar." Sonra camide oturdum ve iki saat ağladım. Kendimi tutamıyordum. İçimdeki gerilim ve duygularım boşalmıştı.

Leman işten atılmadı. Ancak bu, okul yönetiminin yaptığı baskıların sona ermesi anlamına gelmiyordu. Sorgulamalar devam etti. Bu arada Leman başörtüsünü inatla takmaya devam ediyordu. Bunlar hiç kuşkusuz çok çetin ve gerilimli yıllardı.

Bu stres dolu çatışmaya rağmen Leman, bir matematik öğretmeni olarak taşıdığı mükemmel nitelikler sayesinde öğrencilerle ve velilerle iyi ilişkiler kurmayı başardı. Kendi değerlendirmesine göre, öteki meslektaşlarına tavsiyelerde bulunan bir tür ilgi odağı haline geldi. Bu sadece matematikçi olarak taşıdığı yeteneklerden ötürü değil, aynı amanda farklı bir akademik alanda, siyasal bilimlerde yüksek lisans yapmasından ötürüydü.

> Bu değerlendirme ve kabul edilme beni çok mutlu etti. Her zaman başarılı olmak istemişimdir. Başladığım işleri en iyi şekilde tamamlamak istedim.

Leman, bunun nedeninin başörtüsü olabileceğini söylüyor. Kendisini kabul ettirmek için başkalarından daha iyi olmak zorunda idi. Gene de bu konuda tam olarak ikna olmuş değildi.

> Aslında, bilemiyorum. Başım açık olsaydı gene böyle olurdum sanıyorum, çünkü örtünmeden önce de biraz böyleydim.

Leman ve kocası çok önce boşanmışlar, bunun üzerine Leman küçük kızıyla birlikte Anadolu'nun ortasında bir başka büyük kente taşınmıştı. Bu kez bir İmam Hatip Lisesi'ne atanmayı başardı. Askeri müdahaleyi izleyen ilk yılların gerilimi azalmıştı ve Leman görece sakin bir dönem yaşıyordu. Bu en azından iş alanında böyleydi.

Ne var ki, Cumhurbaşkanı Kenan Evren'in Yüksek Öğretim Kurumu'nu başörtüsü konusunda daha katı kurallar uygulamaya zorlamasıyla birlikte durum değişti. Leman üniversitelerde denetimin sıkılaştığını ve sokaktaki insanların dostça olmayan tutumlarında bir artış olduğunu gördü.

> Bir gün otobüsteydim. İçerisi çok kalabalık olduğu için ortada, ayakta duruyordum. Birdenbire, bana yakın bir yerde oturan ve tanımadığım bir kadın başörtüm yüzünden söylenmeye başladı. "Henüz çok genç değil misin? Neden başını örtüyorsun? Hayatın tadını çıkarsana." Şimdi, böyle bir yorum karşısında ne söyleyebilirsiniz? Özellikle insanlarla sorun çıkarmamak gibi bir amacınız varsa?
>
> Ya da diyelim ki, yanlışlıkla birinin ayağına bastınız. Daha özür dilemeye vakit kalmadan, karşınızdaki kişinin şöyle dediğini duyarsınız: "Bir de başörtüsü takıyorsun!"
>
> Örnekler pek çoktur.
>
> Bir keresinde bir yere gidiyordum. Otobüse bir kadın bindi ve oturmak için bana yerimden kalkmamı söyledi. Bunu isteyebileceği erkekler ve benden daha genç insanlar vardı. Onlardan kendisine yer vermelerini isteyeceği yerde, şu ya da bu nedenle beni kaldırdı. Peki biz neydik? İstediğin her şeyi yaptırabileceğin köleler. Evet, aslında o günlerde köle statüsüne düşürülmüştük.

O sırada Leman'ın, başörtüsünden ötürü İngilizce özel ders alması bile yasaktı. Ama en zoru, hiç kuşkusuz, akademik kariyer kapılarının kapalı olmasıydı. Enerjisi ve entelektüel yeteneği bakımından, başarılı bir fakülte üyesi olmak için gereken niteliklerin hiç birinden yoksun değildi.

Kaçırdığım fırsatları düşündüğüm zaman, içimden her şeye lanet okumak geliyor.

Otobüste ya da sokakta meydana gelen olaylar belki zararsızdır, ancak bütün bunlar bir araya gelerek, başa çıkılması zor, düşmanca bir tutumlar örüntüsü oluşturuyor.

Görüyorsunuz, her zaman tetikte olmanız gerekiyor. Bir yere gittiğiniz zaman, çevrenize bakmak ve bir sonraki hakaretin nereden geleceğini saptamaya çalışmak ve onu savuşturmaya hazırlıklı olmak zorundasınız. Başınız derde girmeden ya da incinmeden o durumdan kurtulmanın nasıl mümkün olabileceği konusunda zihninizde planlar yapmak zorundasınız. Bütün bu fikirler ve mekanizmalar başka insanlarla karşılaştığınız zaman zihninizi işgal eder ve kendinizi gerçekten farklı hissetmenize yol açar.

Bütün bu düşkırıklıklarına rağmen Leman bir çözüm olarak başörtüsünü çıkarmayı asla düşünmedi.

Çocuk bakıcılığı ya da temizlikçilik gibi bir başka iş yapabilirdim. İnanın, bu türden işleri bir çıkış yolu olarak gördüğüm zamanlar oldu.

Leman'ın anne ve babası kızlarının durumundan kuşkusuz endişeleniyorlardı.

Elbette, beni düşünüyorlar ve destek olmaya çalışıyorlardı, ama nasıl? Annem ve babam şöyle şeyler söylüyorlardı: "Şu başörtüsünden vazgeç, günahlarını biz taşıyalım." Görüyorsunuz, annem için bu çok hassas bir konudur. İşte böyle, iki okul bitirdim, siyaset bilimi doktorası yapıyorum ve hâlâ lise öğretmeni olarak çalışıyorum. Annem şöyle diyor: "Şu başörtüsü olmasaydı, bütün dünya avucunun içinde olurdu. Kim bilir ne kadar farklı bir hayatın olurdu!"

Ne var ki Leman Allah'tan başkasına güvenmiyor.

> Kimseden asla destek görmedim. Yalnız olmak bana insanın kendi ayakları üzerinde durması gerektiğini öğretti. Ama siz de insansınız ve birilerine güvenmeye ihtiyacınız var. Bu durumda, Allah'tan başka inanacağınız kim var? Bütün bunları geceler boyunca düşündüm. Bazen ağladım ve sonra kendi kendime, inancımıza göre bu dünyanın geçici olduğunu söyledim. Büyük acılar çekmiş olan Peygamberimizi düşündüğümde, yaşadıklarım üzülmeye değmezdi. Bunlar normal işlerdi. Allah'ın emriydi. O zaman, "Leman," diyordum kendi kendime, "Onun emirlerine uy ve bu emirlerin sonuçları hakkında endişe duymaktan vazgeç."

O halde Leman'ın başörtüsünü çıkarmasını önleyen nedir? Allah'ın gazabından mı korkuyor? Başını açması Allah'a karşı günah işlemesi anlamına mı geliyor?

> Hayır, aslına bakılırsa, başörtüsünü çıkarmakla büyük bir günah işleyeceğimi düşünmüyorum. En azından şimdi düşünmüyorum. Bu şekilde düşünmüş olduğumu kabul ediyorum, ama artık değil. Şimdi de baskıya boyun eğmem, ama bunun nedeni artık Allah korkusu değil, büyük bir Allah ve başörtüsü sevgisi.

Bütün belirtiler sergilenen duyguların derinleşmiş bir dini deneyimin işaretleri olduğunu göstermektedir. Bu dönüşümün nasıl meydana geldiği sorusuna Leman'ın yanıtı şöyledir:

> Kesin bir dönüm noktası olmadı. Değişim, çok ama çok yavaş oldu. Biliyorsunuz, insanlar size kötü davrandıkları zaman, kendi duygularınızı ince eleyip sık dokumaya başlarsınız. Başkalarını suçlamıyordum -zaman zaman bunu da yaptım- ancak bu düşmanlık beni aynı şekilde karşılık ver-

meye yöneltti. Bu kötü bir şeydi ve beni mutsuz ediyordu. Bu sorunu tekrar tekrar düşündüğümde, yavaş yavaş insan olmanın değerini anlamaya başladım. Böylece, karşılaştığım husumet sayesinde pek çok iyi şey öğrendim. Artık bu insanlara müteşekkir olduğumu bile söyleyebilirim, çünkü bütün bunlar bana yapılmamış olsaydı hep kendini haklı gören, kibirli biri olabilirdim. Oysa şimdi, kendi yerimi biliyorum ve amaçlarımın farkındayım. Ben bir insanım, tıpkı yaşayan ve ölen milyonlarca öteki insan gibi. Ve benim bir misyonum var. Beni Allah yarattı. O herkesi yarattı. Bu yüzden çok değerliyim. O beni değerli kıldı ve beni yarattı. O herkesi değerli kıldı ve onları yarattı. O halde, Allah beni yarattığına ve bana değer verdiğine göre, ben de, Allah'ın değer verdiği ve yarattığı bütün diğer insanlara değer vermekle yükümlüyüm. Hayat felsefemin nasıl değiştiğini ve geliştiğini görüyorsunuz.

Çok kötü biçimde incindiğim için, başkalarını incitmemeye çalışıyorum, çünkü incitilmenin nasıl bir şey olduğunu gayet iyi biliyorum. Her olay haftalarca, bazen aylarca süren derin düşünce ve acılara mal oldu. Migrenim tutuyordu ve başka krizler yaşıyordum. Böylece, kişinin kötü muamele nedeniyle çekebileceği acıları bildiğim için, kendimi saldırgan davranışlardan alıkoymaya çalışıyorum.

Aslında, dışsal niteliklerden çok içsel nitelikleri vurgulayan bu dini hümanizm, başörtüsüne de yeni bir perspektif kazandırır. Birini incitmek başörtüsü takma emrini ihmal etmekten daha büyük bir günahtır. Başörtüsü ancak öteki insanlara duyulan saygı ve sevgiyle birleştiği sürece yüksek bir ahlâki tutumu sembolleştirir.

Hıristiyan, ateist ya da başka bir inanca bağlı olmanın hiç önemi yoktur; insanlar öteki insanları seviyorlarsa benden de saygı görürler.

Leman aldığı mükâfatlar arasında, bir Güneydoğu Asya ülkesinde bir yıl kalmasını sağlayan bursu gururla anıyor. Bu gezi sırasında dünya ve kendisi hakkında yeni perspektifler kazandı. Önemli bir deneyim bir başörtülü olarak kendi kimliğiyle ilgiliydi.

> Herhangi bir şeyi gizlemek için hiçbir neden yoktu ve şunu da teslim etmeliyim ki, Türkiye'de kendimi öncelikle bir başörtülü olarak tanımlıyordum, ancak ülke dışına çıktığımda kendimi bir insan gibi hissetmeye başladım. Başkalarının bana özel bir tarzda, ne iyi ne de kötü biçimde bakmamalarını kastediyorum. Kendimi tam bir insan gibi hissedebiliyordum.

Bu deneyim Leman'ın örtünme tarzını da etkiledi. Uzun pardesü ve omuzları örten başörtüsünden daha serbest bir giyim tarzına geçti.

> Orada hava pardesü giyilemeyecek kadar sıcaktı. Böylece daha hafif giyinmeye başladım. Pardesüyü bıraktım, ama bu çok kolay olmadı, çünkü o zamana kadar geniş ve uzun giysinin zorunlu olduğuna katı biçimde inanıyordum. Biliyorsunuz İslami bir kadının vücut hatlarını gizlemesi gerektiği düşünülür.
>
> Ama orada İslami kadınların çok farklı biçimlerde, kendi geleneksel ya da yerel hayat tarzlarına uygun düşecek şekilde giyindiklerini gördüm. Ancak bütün bu farklılığa rağmen temel İslami ilkeler etrafında birleştikleri görülüyordu. Böylece, Türkiye'ye döndükten sonra pardesü giymekte ısrar etmedim. Böyle hissettiğim zaman pardesüyü çıkarırım ya da başka türlü hissettiğim zaman giyerim. Gö-

rüyorsunuz, giyim konusunda artık çok daha "esnek" davranıyorum.

Genç İslami kadınlar arasında yakın zamanlarda gelişen bir teoriye göre, örtünmenin ardındaki neden, kadın saçından bazı manyetik dalgaların yayılabilmesidir. Bu dalgalar nedeniyle saç, kadın vücudunun öteki bölümlerinden daha çok erkeklerin ilgisini çeker. Bu tehlikeli iletimleri denetlemek için kadınların başörtüsü takmaları gerekmektedir. Örtünmenin tevazu adına değil, öncelikle Allah sevgisi için yapıldığı inancıyla belirgin biçimde çelişse de, Leman'm bu teoriden etkilendiği görülüyor. Gene de bu türden sözde bilimsel açıklamaya eleştirel olmayan biçimde değinmenin belirli bir zayıflığı açığa vurduğu görülür. Örtünmeden yana argümanlar yeterince zorlayıcı değil midir? Leman, Kuran'da kadınların başlarını örtmelerini emreden açık bir ayet bulamadığını saklamamaktadır. Peygamber zamanından bu yana İslami kadınlar şu ya da bu biçimde örtündükleri için, geleneği bozmaktansa onu sürdürmenin daha güvenli olduğunu öne sürer. Gene de Leman'ın tutumunda örtünmenin bunca yoksunluğa gerçekten değip değmeyeceği konusunda biraz belirsizlik sezmek mümkündür.

Sorun devam edecek gibidir. İçsel planda Leman'ın yaptığı şeyin doğru olduğuna tam olarak inandığını öne sürmek mümkündür. Sorun dini güdüleri kabul etme konusunda pek istekli olmayan başkalarını, bu konuda daha "akılcı" düşüncelerin varlığına ikna etmektir. Bilimsel olduğu düşünülen bu söylem ilk planda laisistleri değil, manevi bakımdan Leman kadar güçlü olmayan İslamcıları hedef almaktadır.

Leman'm hümanizmi devrimci teorilere izin vermez. Düzensiz bir toplumsal dönüşüme karşı çıkması ve şimdiki İslami

hareketin üyelerine güvensizlik duyması bakımından Leman şeriatı temel alan bir siyasal sistemin savunucusu değildir.

> Günümüzde Türkiye'de yaşayan [aktif] Müslümanlar şeriatı temel alan bir siyasal sistem kurarlarsa, bu sistemin dışında kalmayı tercih ederim. İslam öğretilerini doğru biçimde sindirdikleri fikrinde değilim. Çok fanatikler ve fanatik insanlar uyumlu bir toplum kuramazlar.

Yarınki İslam'ın bugünkü İslam'dan farklı olup olmayacağı sorusunu Leman empatik bir olumlulukla yanıtlar.

> Evet, insanlar, daha kibar, daha hoşgörülü ve daha bilgili olacaklar.

Büyük bir umut, çalışma ve yaşama vizyonu! Gene de, Aydınlanma'dan bu yana gelip geçen pek çok entelektüel kuşağı gibi Leman'ın da daha iyi bir toplum konusunda umut ile umutsuzluk arasında gidip geldiği görülmektedir. Ne var ki, perspektifi süreksizliğin ötesine yayarken güven her şeyin yerine geçer. Leman'ın yaşam öyküsü, bu türden inancın ne kadar güçlü olduğunu gösteren bir tanıklıktır.

Nuran: başörtüsünü akademik kariyere feda etmek

Nuran, akademik kariyer yapmaya kararlı, otuzlarında bir kadındır. Onunla konuştuğum sırada doktora tezini tamamlamak üzereydi. Öğretim görevlisi olarak çalışıyor, çeşitli gazete ve dergilere zaman zaman makaleler yazıyordu. Nuran evli ve iki çocuk annesidir. Görüşme yapıldığı sırada büyük oğlu on üç yaşındaydı.

Nuran on yıldan fazla bir süre başörtüsü takmış, ancak kendisiyle görüşme yaptığım sırada birkaç yıldır başörtüsünden vazgeçmişti. Bir öğrenci olarak üniversite yönetim kurullarının getirdiği düzenlemeleri savuşturmanın, aynı şeyi öğretim üyesi olarak yapmaktan daha kolay olduğunu söylüyordu.

Üniversiteye 1970'lerin sonunda başlayan Nuran ilk akademik yıl içinde başörtüsü takmaya başladı. Hemen başını örtmedi, havaların soğuduğu güz döneminin sonuna kadar bekledi. Böylece daha az dikkati çekeceğini düşünüyordu. Ancak böyle bir değişikliğin gözden kaçması mümkün değildi ve karakteris-

tik İslami giysiye büründüğü andan itibaren, sınıftaki bütün öğrenciler ona sırt çevirdiler. Sınıfın en arkasında oturmayı alışkanlık haline getirdikten sonra ve tartışmalara katılmaya hevesli olmasına rağmen, sınıfta elini kaldırıp söz istemeye asla cesaret edemedi. Sanki herkes onda bir tuhaflık buluyordu. Sınıfta başörtüsü takan ve bu nedenle diğer öğrenciler tarafından garipsenen tek kişi olsa da başka yerde kendi akranlarından oluşan bir grubu vardı. Kafadar İslami öğrenciler o sırada Nuran'ın başlıca referans grubunu oluşturuyorlardı.

Nuran'ın ana babası da onun örtünmesine şiddetle karşı çıktılar. Onlara göre, öteki öğrencilerden ayrı düşmesi için hiç bir neden yoktu. Annesi de örtünüyordu, ama onunki yarım tesettür idi. Annesi ona farklı kuşaklara -anne ve kızı olarak- mensup olduklarını söylüyordu. Kendi yaşındaki, daha yaşlı kuşaktan kadınların örtünmesi kabul edilebilirdi, ama yeni kuşak modern toplumun oluşturduğu normlara uymalıydı. Nuran'ın üniversite mezunu babası kızının kararını hiç bir şekilde onaylamadı. Nuran'ın ana babası onu vazgeçirmek için ellerinden geleni yaptılar. Kızlarının, bir aile dostu olan ilkokul öğretmeninden onu ikna etmesini istediler, ancak o sırada bu girişim sonuç vermedi. Değişim, çok sonra, ana babasının değil, kendi düşünce ve duygularının etkisi altında gerçekleşti.

Nuran üniversite öğrencisiyken evlendi. Mezun olduktan kısa süre sonra kocasıyla birlikte orta büyüklükte bir Anadolu şehrine taşındı. Yeni evli bir çift olarak üniversitede öğretim görevlisi olarak çalışmaya başladılar. Başörtüsü takmak Nuran için artık imkânsız hale gelmişti. Ya derslere girerken başını açacaktı ya da akademik kariyerden vazgeçecekti.

Nuran kurallara uymaya karar verdi. Bunun anlamı üniversiteye gelir gelmez başörtüsünü çıkarmasıydı. Okula gelip giderken ve diğer zamanlarda başörtüsünü takıyordu.

> Üniversiteye ilk kez başım açık girdiğimde büyük bir gerilim ve rahatsızlık duydum. Aslında daha az günaha girmek için saçımı kısa kestirmiştim. Kendimi gerçekten tuhaf hissediyordum. Ve ilk gün hiç kimseyle konuşmaya cesaret edemedim. Ancak zamanla alıştım.

İki yıl sonra aile kendi şehrine döndüğünde, Nuran iş yerinde başını açmaya, dışarda ise örtmeye devam etti.

> O sırada çocuklar okula başlayacak kadar büyümüşlerdi. Ve o zaman başörtümden ötürü büyük zorluklar yaşamaya başladım. Büyük oğlumun sağlık sorunları vardı. Bu yüzden okula ve çeşitli sağlık merkezlerine sık sık gitmek zorundaydım. Gerek okul gerekse hastane personeliyle olan ilişkilerimde başörtüsünün sıkıcı bir engel haline geldiğini gördüm. İnsanlar beni küçük görüyorlardı. Bana eğitim görmemiş biriymişim, kırsal kesimden gelmişim gibi davranıyorlardı. Bildiğiniz gibi, Türkiye'de öyle yerlerde alt sınıflardan gelen insanlara genellikle kaba davranılır. Sorumlular genellikle çok kaba ve kibirlidirler. Bu davranış sadece beni değil, doğrudan ya da dolaylı olarak çocukları da etkiliyordu. Böylece başörtüsü konusunda fikrimi değiştirmeye karar verdim.

Nuran kararına bağlı kalır, ama bunu bir başarısızlık olarak görür. Aynı zorlukları yaşayan pek çok arkadaşı vardır ve onlar tutumlarını sürdürmektedirler. Ne var ki Nuran'ın kendi içsel kapasitesi hakkında gerçekçi olmaya karar verdiği görülmektedir. Ne de olsa artık tek başına değildi ve bir üniversite öğrencisi gibi bağımsız davranamazdı. Bakmakla yükümlü olduğu çocukları vardı ve bu durum, öğretmenlerle, hastane personeliyle,

aynı apartmanı paylaştığı komşularıyla iyi ilişkiler kurmasını gerektiriyordu. Üniversite öğrencisiyken, başörtüsü takmaya başladığı zaman sınıf arkadaşlarının onu dışlamaları ya da insanların kırsal kesimden gelmiş yaşlı bir kadın gibi göründüğünü kastederek ona "teyze" diye hitap etmeleri önemli değildi. Tek bir birey olarak bunlarla başa çıkacak kadar güçlüydü; ne de olsa, o sırada öğrenim gördüğü bölümün dışında, kafadar arkadaşlarının desteğine sahipti.

Üniversite kurallarına uymaya ve çalışırken başını açmaya karar verdiği sırada Nuran ve ailesinin mezun oldukları üniversiteden uzakta, başka bir şehirde yaşamakta olduklarını hatırlamak gerekir. Nuran çok yalnız ve her zamanki arkadaş çevresinden çok uzak olduğunu hatırlıyor. Kendi akran grubundan tamamen kopmuş olmasının, başını açabilmesinin nedenlerinden biri olduğunu kabul ediyor. Bu sonucun, örtünmeye devam etmek için gerekli desteğin olmayışından mı, yoksa başını açma konusunda karşılaşabileceği baskının yokluğundan mı kaynaklandığı belli değildir. Ancak açıktır ki, Nuran kendisinin de bir parçasını oluşturduğu sosyal grupların fikrine de duyarlıydı. Bu nedenle sadece en yakın akran grubunu değil, iş yerinde ya da ailesi aracılığıyla karşılaştığı, komşular, hastane personeli ve öğretmenler gibi kişileri de hesaba katıyordu.

Ne var ki, farklı sosyal grup fikirlerine duyarlılık öykünün tamamını anlatmaz. Nuran, biraz sıkılarak, örtünmekten vazgeçme kararında kocasını kıskanmasının da bir payı olduğunu kabul etmektedir.

> Kocanız iş yerinde ya da başka bir yerde iyi giyimli, modern görünümlü kadınlarla birlikteyse, bu durum sizi de etkiler. Ne demek istediğimi anlıyorsunuz herhalde. Benzer düşüncelerle örtünmekten vazgeçen pek çok arkadaşım var.

Hayatın daha mahrem alanlarına ilişkin sorunlar vardır ve tek bir görüşme sırasında bunları tartışmak her zaman kolay olmaz. Nuran bu çok özel sorunun sosyal yönleri üzerinde durmayı tercih ediyor:

> Öğrenciyken birbirine çok bağlı bir grubun parçasıydık. O sırada erkekler (kocalar ya da erkek arkadaşlar olarak) biz kızların İslami örtü takmalarını istiyorlardı. Daha sonra bu gruplar dağıldı ve herkes kendi düşüncesine göre farklı biçimde yaşamaya başladı. Bir değişiklik oldu. Temel inançlarda değilse de, görüş ve tutum bakımından bir değişiklik oldu.

Bu süreçte kadın kimliği farklı bir tanım gerektiriyordu.

> Aslına bakılırsa, başörtüsü takılınca kadınlığın kaybolduğunu düşünmek yanlıştır, gene de başörtüsünün bu konuda bir etki yarattığı görülür. Bu oldukça karışık bir konudur. Kesin olarak bildiğim tek şey şuydu: daha rahat yaşamak istiyordum.

Nuran'ın kendi kadın kimliğine daha duyarlı hale gelmesinin dini inançlarını zayıflattığını düşünmek yanlış olur. Görünüşü sıradan değildi. Giyim tarzı çok çarpıcıydı. Yaşına ve iki çocuk annesi olarak taşıdığı sorumluluğa rağmen üzerindeki blue jeans ve bol kazakla genç bir öğrenciyi andırıyordu.

> İş yerinde başımı açıp başka ortamlarda örtmeyi artık sürdüremiyordum. Özel olarak görüştüğüm pek çok kişi üniversiteye gelip beni görüyordu. Orada buluşuyor, oturup konuşuyorduk ve benim başım açık oluyordu. Aynı kişiler eve de geliyorlardı. Onlarla birlikte oluyordum ve bu kez

başım örtülü oluyordu. Sonunda bir şeyleri saklamanın artık anlamsız olduğunu düşündüm.

Örtünmekten vazgeçmek Nuran'ın dini hevesini azaltmadı. Aksine, suçluluk duyuyordu. Bu duyguyu telafi etmek için namaz konusunda daha hassas davranmaya başladı.

> Örtünmemeye karar verdikten sonra, namaz kılma isteğim arttı. Sanki başörtüsü konusunda uğradığım başarısızlığı namaz kılarak telafi edebilirmişim gibi. Evet doğrusunu söylemek gerekirse, böyle düşünüyordum.

Görüşme sırasında Nuran on beş yıldır evliydi. Uzun annelik ve eşlik deneyimi kadın ve aile konusunda yaptığı değerlendirmede kolayca hissediliyordu. Bağımsız bir birey olarak saygı uyandırmak hiç kuşkusuz kolay olmamıştı. Nuran'ın özdeğer duygusunun mesleki kariyerinin yanı sıra anne ve eş olarak sahip olduğu kapasiteye bağlı olduğu görülüyordu. Aynı hedefleri paylaşan kadınların çoğu bu mücadelede kolay zafer kazanılmadığına tanıklık edebilir.

Nuran'a göre evlilik, dostluk ve karşılıklı saygıyı temel almalıydı. Bir kadın sadece anne olarak yaptıklarıyla ya da cinsel eş olarak sunabildiği şeyle değerlendirilmemeliydi. Yaşamı bir başkasıyla paylaşmak çok daha geniş ve derin bir temelde el birliği etmek anlamına geliyordu.

> Koca eşiyle sadece kendi cinsel arzularını tatmin etmek için bir araya geliyorsa ve aralarındaki ilişki bir başka insani boyut taşımıyorsa, evlilik ile fahişelik arasında hiç bir fark yoktur. Bu kaba ifadeyi kullandığım için özür dilerim, ancak köylerde cinselliği güvenli bir hayat sağlayan değerli bir mal gibi gören kadınlarla zaman zaman karşılaşırsınız. Bu tutumu iğrenç buluyorum.

Nuran, Mısırlı yazar ve psikiyatrist Nawal al-Saadawi'nin *Sıfır Noktasındaki Kadın* başlıklı tanınmış romanına göndermede bulunuyor. Bu öykü evlenmektense fahişe olmayı tercih eden genç bir Mısırlı kadını anlatır. Ana fikir her iki ilişkinin de eşit derecede sömürücü olduğudur. Ne var ki, aradaki farklılık fahişe lehinedir, çünkü fahişe olan kadın hiç olmazsa özgürlüğünü korumakta, evli kadın ise köleleşmektedir.

Batılı feminist söyleme aşina herkes bu argümanları gayet iyi bilir. Kadınlar bağımsız bireyler olarak kabul edilmek isterler. Bu nedenle sadece cinsellik ve çocuk doğurmaktan daha çok şey veren ilişkiler isterler. Nuran feminist literatüre aşinadır. Ancak bu, kitap okuyarak feminist olduğu anlamına gelmez. Feminizmle ilgili duyguları zorluklarla dolu yaşamıyla ilgilidir.

Nuran'ın anlayışı onu öteki İslami entelektüellerle karşı karşıya getirdi. İslamcıların ortak tavrı, özelikle Batı'da kadınların kötü durumda olduklarıdır. Batı'da yaşayan kadınlar çok ağır çalışmak zorunda kalmışlardır. Orada kadınlar kalplerinde ne olduğuna göre değil, dış görünüşlerine göre değerlendirilmektedirler. Aynı zamanda Batı'daki kadınlar özellikle cinsel sömürüye maruzdurlar. Oysa Müslüman dünyada herkes eşittir, erkekler ve kadınlar kız ve erkek kardeşler gibidirler. İddiaya göre İslam kadınlara başka toplumlarda yoksun oldukları değeri vermektedir.

Bu ütopyacı betimleme yaşayan bir gerçek olmaktan uzaktır. Nuran'ın tepkisi serttir.

> Bunları yazan insanlar yaşadıkları kentlerin genelevlerine bizzat gitmeseler de, buralardan söz edildiğini işitmiş ol-

malılar. Bu ülkede de kadınların cinsel bakımdan sömürüldüklerini bilmezler mi!

Nuran'ın ve onun gibi düşünen meslektaşlarının öteki İslamcılar tarafından ağır biçimde eleştirilmelerinin nedenlerinden biri dayanışmanın sınırlarını farklı biçimde tanımlamalarıdır. Türkiye'deki İslamcıların büyük çoğunluğuna göre Müslüman kimlik her şeyin üstündedir. Onlar kadınlardan söz ederlerken, Müslüman kadınlarla diğerleri arasında ayırım yaparlar. Ancak Nuran gibi "feministler" için, bütün kadınlar, kendilerini öteki cinsten ayıran ortak bir şeye sahiptirler. Onlarınki evrensel bir kadınlık söylemidir.

Burada değinilen anlaşmazlık uzun süredir feministleri Marksistlerden ayıran anlaşmazlığa yakındır. Dogmatik bir Marksist için "sınıf" başlıca toplumsal ve siyasal belirleyen idi. Öteki ayırımları bu belirleyene tabi kılmak gerekirdi. Proletaryaya mensup olan erkekler ve kadınlar iç anlaşmazlıklardan geri durmalı ve başlıca sınıf düşmanına, yani burjuvaziye karşı mücadelede birleşmeliydiler. Bu perspektiften bakıldığında feministler, dönekler, doğru yoldan sapmış kişilerdi. Görmezlikten gelinmeli ya da gerçek sınıf mücadelesi arenasından çıkarılmalıydılar.

Ana akımı temsil eden İslamcılar da benzer tepki göstermişlerdir. İslami toplumların, kadınlara verilen statüyü de kapsayacak şekilde *her bakımdan* üstün oldukları fikrini kabul etmeyen kadınlar haindirler. Peki hain oldukları iddia edilen bu kadınlar inanmış kişiler olarak İslami giysileriyle kendilerini diğerlerinden ayırıyorlarsa? Bu türden soruların kolay yanıtları yoktur. İslamcıların çoğunluğu arasında genel bir dışlamaya yol açacak şekilde olumsuz yanıt verilmesi halinde, insanları

tutumlarını düzeltmeye zorlayan kökleşmiş anlayışlar kışkırtılmış olur.

Nuran gibi İslami "feministler" için ana akımı temsil eden İslamcılar ile radikal laik feministler arasındaki yolu izlemek kolay değildir. Aslında onlar her iki tarafın ateşi altındadırlar.

Bir kez feminizm alanına girdiklerinde kendi davalarını ilerici bir söylemin etkisi altında savunmak zorunda kalırlar. "Gerçek" feministlere göre başı örtme eylemi, kadınların özgürleşmesine temelde düşman bir ideolojinin etkisi altında yapılır. Bu eleştiriye karşı, Nuran gibi İslamcılar cinsel olarak daha dışa dönük ve fazla mütevazı olmayan kadın tipinin kendisini erkeklerin temel beklentilerine daha fazla teslim ettiğini öne sürerler. Onurlu ve örtünen bir kadın daha bağımsız tutum alabilir ve cinsel bir nesne olarak değil değerli bir insan olarak kendisini kabul ettirebilir.

Ne var ki Nuran bu konudaki görüşlerinin de zamanla değiştiğini kabul eder.

Feministler pek çok konuda haklıdırlar ve ben önceki görüşlerimin çoğunu gözden geçirmek zorunda kaldım. Kadınların köle gibi hareme kapatıldığını gösteren pek çok örnek, Arap ve Osmanlı tarihinde bulunabilir. Bu bağlamlarda örtünmenin kapatılma anlamına geldiği doğrudur. Ancak ben, buna rağmen modern toplumda örtünmenin farklı bir işlev gördüğünü öne sürmek istiyorum. Kitle iletişim araçlarının kadınları genellikle cinsel nesneler olarak gösterdiği toplumumuzda örtünme kadınların bu imgeden kurtulmalarını ve itibarlı olmalarını sağlar.

Sonuç olarak bu tartışma, eski ideolojik sınırların, yeni arayışlar içinde kırılmakta olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Osmanlı İslamcıları ve Batıcılar on dokuzuncu yüzyılın sonuna doğru çatıştıklarında, bunu, radikal biçimde farklı toplumsal sistemler adına yaptılar. Bir yanda İslami dünyanın kurumları ve değerleri, öte yanda modern Avrupa uygarlığının temsil ettiği değerler yer alıyordu. İslami dünyanın canlılığı belirgin biçimde azalsa bile, sultanlık ve halifelik, etkin olduğu sürece uğrunda mücadele etmeye değer maddi bir gerçekliği temsil etti.

Amerikalı tarihçi Marshall Hodgson *The Venture of Islam* başlıklı büyük eserinde İslami uygarlığın büyüklüğünü ve muazzam kazanımlarını çok güçlü terimlerle betimlemiştir. İslam, daha geniş alanların ve bölgelerin bütünleşmesini mümkün kılan ticaret yeni bir gelişme evresine ulaştığı sırada tarih sahnesine çıkar. Bu konjonktürde İslam yeni ve eski kent merkezleri arasında, yöresel kabile iktidarı pahasına, büyük bir bütünleştirici güç olmuştur. Başarılı ekonomik gelişmenin gerektirdiği barışı sağlar, zanaatta ve sanatta, bilimde ve tıpta, hukukta ve

devlet yönetiminde, felsefi ve dini düşüncede önemli gelişmelere yol açar.

On dördüncü yüzyıldan itibaren Osmanlılar bütün İslam dünyasının sorumluluğunu taşıyan öncü hanedan oldu. Ne var ki, on sekizinci yüzyılın sonuna doğru Osmanlı bölgeleri, çeşitli Avrupalı güçlerin, Kafkasya'da Rusya'nın, Mısır'da Fransa'nın ve Arap yarımadasında İngiltere'nin istilasına uğradı. Bu tecavüzler İslam dünyasının artık kendisinden daha büyük güçlerle karşı karşıya gelmekte olduğuna dair net sinyaller veriyordu. Rekabet konusu sadece bu ülkelerin savaşma kapasitesi değildi. Osmanlı yöneticileri, askeri örgütlenmenin temelini oluşturan ekonomik ve siyasal kurumların da tehlikede olduğunu görmeye başladılar. On dokuzuncu yüzyılda gerçekleştirilen Tanzimat reformlarının ardında bu düşünce yatıyordu.

O sırada iki uygarlık birbiriyle mücadele halindeydi. İslam, Batı'nın karşısında yer alıyordu. On beşinci ve on altıncı yüzyıllarda Avrupa'da gelişen modern, teknolojik uygarlık belirgin biçimde daha dinamikti ve galip geldi.

"Uygarlıklar çatışması" sözü o sırada ortaya çıkan duruma ilişkin doğru bir ifadedir. Osmanlı entelektüelleri de kendi toplumlarının sorunlarını bu terimlerle tartıştılar. Ne var ki, kendi çağdaş dünyamızdaki çatışmalar için, Samuel Huntington'ın "Uygarlıklar Çatışması" (Huntington, 1994) başlıklı çok sık alıntı yapılan makalesindeki ifadeyi kullanmak, yüzyılımızın yapısal dönüşümlerinin kapsamını gözden kaçırmak olur. Küreselleşme teorisi ciddiye alınacaksa, Batı Avrupa'dan kaynaklanarak yeryüzünün hemen her köşesine yayılmayı başaran tek bir uygarlığın, yani (Hodgson'ın terminoloji-

sine göre) "teknikalist uygarlık"ın[1] bugünün dünyasına baskın biçimde hâkim olduğunu kabul etmek gerekir.

Bu iddia kesinlikle İslam'ın bütün kaynaklarını tükettiği anlamına gelmez. İslam, kabul etmek gerekir ki, bir uygarlık boyutunda olmasa da, aynı uygarlık temelini paylaşan diğer pek çok dini ve kültürel gelenekten biri, önemli bir toplumsal güç olarak varolmaya devam edecektir.

Bu nedenle çağdaş Türkiye'de laisizm İslamcılıkla karşı karşıya geldiği zaman, söz konusu olan, temelden farklı iki toplumsal sistemin birbiriyle boy ölçüşmesi değildir. Ne yazık ki çatışma genellikle böyle bir durum varmış gibi çözümlenmektedir. Oysa burada, biri rasyonalizmin rengini, diğeri romantizmin damgasını taşıyan, birbirinin karşısında yer alan iki farklı ideolojiyle ilgili bir sorun vardır. Genellikle meydan okuyan rolündeki İslamcılar bütünüyle farklı bir platformdan hareket etmiyor, mevcut yönetim biçiminin kabul ettiği imkânları elde etmek için şimdiki anayasal, laik sistemin verili argümanlarını kullanıyorlar. Bütün anlaşmazlık sadece, temel mutabakatı kendi çevresinde sağlayan bir sistemin içindeki kuralların birbiriyle çelişen yorumlarıyla ilgilidir.

Başörtüsü çatışması bu durumu çok açık biçimde ortaya koyar. Başörtüsü İslami değerlerin bir türünün sembolik ifadesi haline gelmiştir, ancak bunlar İslami hukuku temel alan farklı bir ekonomik ve siyasal sistem üzerinde odaklanmazlar. Başörtüsü savunusunda ayırt edilebilecek olan, daha çok kişisel ve ahlaki itibar, mesleki özlemler ve ana baba baskısı, toplumsal ve kurumsal baskılardan özgürleşme dürtüsüyle ilgili değerlerdir. Kutsal kabul edilen bu değerler, sistemi değiştirmekten çok bireysel özgürlük sorunlarıyla bağlantılıdır.

---

[1] Hodgson (1974), s. 52-53.

Türkiye'de popüler İslam modern yönetim biçimine asla ciddi biçimde meydan okumamıştır, ancak modernleşme süreci ilerledikçe ve eğitimin genel düzeyi yükseldikçe, popüler duygular daha keskin ve daha duyarlı hale gelmiş ve böylece öncekinden daha kışkırtıcı görünmüştür. Bu "radikalizm" genellikle hatalı biçimde, modern, laik yönetim biçiminin temellerine yönelik bir tehdit oluşturuyormuş gibi yorumlanmıştır. Oysa böyle bir tehdit yoktur.

Daha büyük bir püritanizm yönündeki bu değişiklikleri kavramak için gerekli anahtarı Çek antropolog Ernest Gellner vermektedir. Gellner, geleneksel, popüler İslam'ın temeli olan geleneksel Sufizm'in modernleşmenin etkisi altında ortadan kalkmaya mahkûm olduğunu öne sürer. Modern ulus-devletler oluştukça ve kentleşme oranı arttıkça, geleneksel İslami mistisizmin en önemli toplumsal temelini oluşturan kabilecilik sönümlenmektedir. Ortodoks (seçkin) ve Sufi (popüler) İslam arasındaki ayırıma değinen Gellner, kutsal kitabı temel alan yaklaşımın (Scripturalism) modern bağlamda varlığını sürdürme bakımından Sufizm'den çok daha büyük bir şansa sahip olacağını iddia eder.[2]

Türkiye'de yaşanan deneyimin ilk bakışta bu hipotezle çeliştiği görülür, çünkü 1950'lerin başında gerçekleşen siyasal liberalleşmeden bu yana farklı tarikatların desteğinde sürekli bir artış olmuştur. Nakşibendi tarikatının nüfuzunda büyük bir artış oldu. Her ikisi de Nakşibendilerden türeyen Nurcu ve Süleymancı tarikatlar diğer güçlü dini hareketlerin örnekleridir. Demek ki, pek çok örneği temel alan bir çözümlemenin Gellner'in hipotezine ters düştüğü görülür.

---

[2] Gellner, *Muslim Society* (1981). Bk. *Nations and Nationalism* (1983) ve *Postmodernism, Reason and Religion* (1992).

Ne var ki, daha yakından bakıldığında manzara farklı görünür. İlan edilmiş bütün gelenekçiliğine rağmen Sufi tarikatlar da değişime maruzdurlar. Pek çok Sufi tarikatın örgütlenmesi, birey ile devlet arasında aracılık eden, böylelikle sivil toplumun güçlenmesine katkıda bulunan bir çıkar ya da baskı grubunun örgütlenmesine giderek daha çok benzemeye başlamıştır. Geleneksel tarikatların yakın *mürşit-mürit* (öğretmen-öğrenci) ilişkileri de değişmiştir. Bir dini önderin sayıları artan müritleriyle yakın ilişkiler kurması giderek zorlaşmaktadır. Kitlesel mitingler, büyük salonlarda verilen konferanslar, TV programları, video-kasetler ve yazılı metinler, geleneksel *tekke* ve *medrese*'nin yüz yüze ilişkilerinin yerini alan olağan araç haline gelmektedir. Şimdiki popüler Nurcu hareketinin kurucusu Said-i Nursi bu değişikliklerin içerimlerini anlamış ve "zamanımız tarikatlara uygun bir zaman değildir" görüşünü ilan etmiştir.

Bu değişikliklerin bir sonucu, tarikat üyesi olsun olmasın herkesin kutsal metinlere ve onların yorumuna doğrudan ulaşmasıdır. Gellner'in okur yazarlığın yayıldığı ve "herkesin bir *memlük* haline geldiği" ulusalcılık çağında olanlara dair çözümlemesini başka sözcüklerle ifade etmek gerekirse, burada değinilen süreç içinde artık herkesin *alim* olduğu söylenebilir. Kutsal kitabı temel alan İslam'ın artan önemine yönelik eğilimi bu sürecin ışığında değerlendirmek gerekir ki bu da, Gellner'in tezini haklı çıkarır.

Bu gelişme, Kuran ve Sünnet gibi özgün kaynakların yeni bir otorite kazandığı bir hareket olarak İslami köktenciliğe (kelimenin gerçek anlamında) giden yolu hazırlarken, birikmiş *ulema* öğretisinin uzun geleneğine daha az önem atfedilir. Kutsal metinlere daha fazla ilgi duyulması yönündeki bu gelişmenin kapsamını betimlemek için, 1995 baharında Ankara'daki Kocatepe Camii avlusunda gerçekleştirilen kitap fuarında yet-

miş ayrı yayınevinin temsil edildiği belirtilebilir. Kitlesel ölçekte kitap okunmaktadır ve bu, yeni püritenizm biçimlerine ve dindarlığın daha kişisel ifadelerine kapıyı açan bir gelişmedir. Dini bilinç ve vicdanda görülen yükselme rejimin laik yapısını zayıflatmaz. Bu durum bir bakıma dinde bir özelleşmeye, laikleşmenin yolunda gittiğine dair olumlu bir belirtiye işaret eder.

Peki ya İslami aşırılık? Ortadoğu'da son on yıldır yaşanan gelişmeler, şiddet ve fanatizmin doğru olduğu iddia edilen bir İslami yönetim biçimi için verilen mücadelelerle el ele gittiğini öğretmedi mi? İran, Suudi Arabistan, Libya ve Sudan'daki rejimler despotlukları ve insan hakları ihlalleriyle dünyanın her yerindeki gözlemcileri ürküttü. Cezayir'de FIS, Lübnan, İsrail ve Filistin'de ve bütün bölgede dalları olan Hamas, İslami Cihad ve Hizbullah, dünyanın bu kesiminde barış ve demokrasiyi yeniden kurmak için gösterilen bütün çabaları boşa çıkarmakla tehdit etti. Örnekler çoğaltılabilir. Ne var ki, tarihin Hıristiyanlık ve Musevilik adına pek çok şiddetli ve kanlı çatışmaya tanık olduğunu akılda tutarak, günümüzde Ortadoğu'da görülen bütün şiddet ve karışıklıklardan İslam'ı sorumlu tutmamaya özen gösterilmelidir. Gene de Mısır ve Cezayir gibi ülkelerde rejime meydan okuyan İslami hareketler bir İslami devletin fanatik savunucularıdır.

Türkiye'nin Ortadoğu'da tamamen istisna niteliğinde bir vaka olduğunu iddia etmeksizin bu ülkedeki İslami hareketin bir ölçüde farklı özellikler taşıdığını gözlemlemek gene de önemlidir. Türkiye'de de 1983'ten beri esas olarak Refah Partisi tarafından temsil edilen "köktenciler"in olduğu doğrudur, ancak Türkiye'de siyasal İslam'ın siyasal yapı ile uzun süredir bütünleşmiş olduğu da doğrudur. 1950'lerde ve 1960'larda İslami gruplar sağcı hükümet partileriyle, Adnan Menderes'in Demokrat Partisi ve Süleyman Demirel'in Adalet Partisi ile birleştiler.

Bağımsız bir siyasal parti tarafından temsil edilen İslamcılar mevcut demokratik sistemle bütünleşmeye devam etmişlerdir. 1970'lerde Milli Selamet Partisi üç ayrı koalisyon hükümetinde yer aldı ve beş yıldan fazla bir süre, 1973'ten 1979'a kadar hükümet ortağı olarak hizmet etti. MSP'nin ardılı olan Refah Partisi, 1980'lerde ve 1990'larda yerel siyaset alanında güçlü bir faktör haline gelmiştir. 1994 yerel seçimlerinin bir sonucu olarak parti, 72 belediyenin İstanbul ve Ankara dahil 28'ini ele geçirdi. Aralık 1995'te yapılan genel seçimlerde oyların %21'ini alarak durumunu korudu.

İslami muhalefetin kendisini modern demokratik bir sistemle nasıl bütünleştirebileceğini gösteren bir örnek olarak Türkiye'de yaşanan deneyimden öğrenilecek pek çok şey vardır. Ne var ki, bu sürecin ancak İslami değerler fanatik bir laisizm çağrısıyla siyasetten yasaklanmadığı, meşru bir ses olarak saygı gördüğü sürece başarılı olacağını belirtmek gerekir.

Laikleşme süreci laisizmi körelttikçe ve İslamın kitabi biçimlerine artan ilgi inanan kişinin nihai doğruyla ilgili kaygılarını karşıladıkça, toplumsal bütünleşmenin ve karşılıklı anlayışın süreceğine dair beklentilerin ümit verici olduğu görülmektedir.