

ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ

İLAHİYAT FAKÜLTESİ DERGİSİ

Journal of the Faculty of Divinity of Çukurova University

Cilt / Volume: 22 • Sayı / Issue: 2 • Aralık / December 2022 • 147-163

e-ISSN: 2564-6427 • DOI: 10.30627/cuilah.1178070

ERİL TOPLUMUN DIŞIL DİNDAR DİNAMİKLERİ: İLAHİYAT FAKÜLTELERİNDE KIZ ÖĞRENCİLERİN İSLAM ANLATISI (SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)

Female Religious Dynamics of Male Society: Islamic Narrator of Female Students at Faculties of Theology (Sivas Cumhuriyet University Example)

Şaban ERDİÇ

Doç. Dr., Sivas Cumhuriyet Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Din Sosyolojisi Anabilim Dalı.

Assoc. Professor, Sivas Cumhuriyet University, Faculty of Theology, Department of Sociology of Religion, Sivas/Türkiye.

serdic07@hotmail.com <https://orcid.org/0000-0001-9453-2072>

Makale Bilgisi/Article Information

Makale Türü/Article Type: Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/ Received: 20.09.2022

Kabul Tarihi/Accepted: 19.12.2022

Yayın Tarihi/Published: 30.12.2022

İntihal Taraması/Plagiarism Detection: Bu makale, en az iki hakem tarafından incelendi ve intihal içermediği teyit edildi/This article has been reviewed by at least two referees and scanned via a plagiarism software.

Etik Beyan/Ethical Statement: Bu çalışmanın hazırlanma sürecinde bilimsel ve etik ilkelere uyulduğu ve yararlanılan tüm çalışmaların kaynakçada belirtildiği beyan olunur/It is declared that scientific and ethical principles have been followed while carrying out and writing this study and that all the sources used have been properly cited (Şaban Erdiç)

Telif/Copyright: Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi/Published by Çukurova University Faculty of Divinity, 01380, Adana, Turkey. Tüm Hakları saklıdır / All rights reserved.

ERİL TOPLUMUN DIŞIL DİNDAR DİNAMİKLERİ: İLAHİYAT FAKÜLTELERİNDE KIZ ÖĞRENCİLERİN İSLAM ANLATISI (SİVAS CUMHURİYET ÜNİVERSİTESİ ÖRNEĞİ)

Female Religious Dynamics of Male Society: Islamic Narrator of Female Students at Faculties of Theology (Sivas Cumhuriyet University Example)

Öz

Bu yazı ilahiyat fakültesinde okuyan kız öğrencilerin topluma eril katkıları bağlamında İslam anlatılarını incelemektedir. Konu katılımcıların İslam'da kadının mirası, şahitliği, erkek karşısındaki statüsü ve erkeğin aynı anda çok eşle evliliğine yönelik olarak verdiği cevaplardan hareketle anlaşılmasına çalışılmıştır. Çalışmada kız öğrencilerin eril topluma sağladıkları katkı ile onların toplumsal kökenleri, aile çevreleri, okullaşma süreçleri, dinsel ve politik etkileşimleri arasında ilişkiler kurulmuştur. Bu hipotezler çerçevesinde makalenin temel amacı ilahiyatçı kadının eril topluma din üzerinden sağladığı katkının arka planındaki ontolojik ve epistemolojik kurguları açığa çıkarmaktır. Bu sebeple yarı yapılandırılmış sorular üzerinden bir örneklem grupla görüşme yapılarak yönetilen araştırma, metodolojik olarak tarihsel sosyoloji bağlamında bir "örnek olay incelemesi" şeklinde ele alınmıştır. Veriler kuramsal olarak mikro-sosyolojinin toplumla ilgili farklı perspektifleri üzerinden bir tartışmaya tabi tutulmuştur. Çalışma sonucunda, ilahiyat okuyan kızların benliklerini ve özel alanlarını güçlü bir şekilde kamusal ve toplumsal alanlara göre belirledikleri, çok büyük oranda eril bir toplum tasarımı ile gündelik hayata katıldıkları görülmüştür.

Anahtar Kelimeler: Din sosyolojisi, ilahiyat fakültesi, modernleşme, toplumsal cinsiyet, eril toplum, dışil dindarlık.

Abstract

This article examines the Islamic narratives of female students studying at the faculty of theology in the context of their masculine contributions to society. The subject has been tried to be understood from the answers given by the participants about the inheritance of women in Islam, their testimony, their status against men and the man's polygamous marriage at the same time. In the study, relations were established between the contribution of female students to the masculine society and their social origins, family circles, schooling processes, religious and political interactions. Within the framework of these hypotheses, the main purpose of the article is to reveal the ontological and epistemological fictions in the background of the contribution of the theologian woman to the masculine society through religion. The research is methodologically handled as a "case study" in the context of historical sociology. As a result of the study, it was seen that the girls studying theology determined their selves according to public and social areas.

Keywords: Sociology of religion, faculty of theology, modernization, gender, male society, feminine religiosity.

GİRİŐ

Akıl, bilim ve rasyonalite bağlamında yaydığı değerlerle modernite, ilerlemeci bir toplum paradigması altında geleneği ortadan kaldırma gibi görelî hedefler üzerinde yürürken çoğu zaman geleneksel olanla modern olan arasında farklı mecralar, karmaşık ve yerine göre iç içe görüntüler ortaya çıkarmıştır. Soruna din özelinden yaklaşırsa örneğin çok genel olarak Türkiye’de İslam’ın aynı kategoriler, gruplar özelindeki izdüşümlerine yüzeysel bir bakış bile dinin burada ideolojik anlamda liberalizmden muhafazakârlığa, kimlik bağlamında bireyselleşmeden toplumsallığa, toplumsal cinsiyet yönünden erillikten dişillığe zengin içerikler ve tasarımlarla kendisini sunduğu açıkça görülebilir. Fakat bu dinsel farklılaşma söz konusu toplumsal kategorilerde süreksiz, gelişî güzel bir tavır yansıtmamış; bilakis kendi bilgi arklarından taşıdıkları birikimler ile gündelik hayatlarıyla bütünleşik, kendi içinde anlamlı ve sürekliliği olan bir yaşama deseni sunmuştur.

Problemin örgütlü bir din alanı olarak ilahiyat fakülteleriyle ilişkisine bakıldığında burada da dinin, modernitenin gerilimli ikliminde yeşeren ideolojilerden post-geleneksel toplumdaki neo-kapitalist duraklara, geleneksel tavır alışlardan bir tüketim ahlakı içinde metalaşmasına ve hatta sosyal hareketlerin yeni sivil mekânlarına kadar geniş bir çevre ile etkileşimde bulunduğunu belirtmek gerekir. Daha yakından bakıldığında bu ilişkiler etrafında ilahiyat fakültelerinin bugün metodolojik anlamda apriori, disiplinler anlamda sekteryan, ideolojik anlamda ise muhafazakâr, sade “bizim ilahiyat” bakış açısının ötesinde dayanışmadan çatışmaya, uyarlanmadan rekabete yeni sosyal süreçlerin, toplumsallaşma ağlarının ve doğal olarak bir dizi paradoksların etkisi altında kendisine bir çıkış bulmaya çalıştığı açıkça görülmektedir. Durum böyle olunca ilahiyat fakültelerinde dinin bu farklı bileşenler ve desenlerle gelenek, modernite ve post-geleneksel toplum ilişkiselliğinde aynı anda her biri kendi sosyal hinterlandı içinde anlamlı farklı dinsel tasarımlar inşa etmiş olduğunu söylemek zor değildir. Sonuçta ilahiyat fakültelerinde din bugün yerine göre geleneksel İslami kod ve kalıpların sorgulanması, yeni ontolojik ve epistemolojik açılımlarla geleneğin göreceleştirilmesi, modernleşmenin İslami bilinçte yarattığı bu türden tahribatlara karşı tepki gösterme ve bununla ilişkili olarak siyasi, dinî, sosyal farklı çıkar gruplarının ideolojileri etrafında yeni türden kabilelerle bütünleşme ya da bunları daha bireyci hayat stratejileri içinde reddetme şeklinde bir dizi farklı formlar ortaya koymuştur.

Bir sosyal farklılaşma ve din olayı olarak modernite, ilahiyat, din ilişkisinde buraya kadar anlatılanlar madalyonun bir yüzünü ortaya koymaktadır. Burada üzerinde durulacak problemin aynı şekilde, kadının gündelik hayata belirsiz ve iğreti tutunan rolü ve statüsü ile ilgili başka bir yüzü daha vardır. Bu, genel anlamda bir kadın sorunu ve toplumsal cinsiyet meselesiyle ilişkili bir durumdur. Türk toplumunda kadının eril topluma katkısı belli bir kurum, grup, kategori ve çevre ile sınırlı gözükmemektedir.¹ İster insani talepler ister toplumsal sorunlar etrafında tartışılmış olsun Türkiye’de kadın sorunu hızlı sosyal değişmelerin açığa çıkardığı yeni sorun alanlarıyla gündemdeki sıcaklığını korumaya devam etmektedir. Kadınlar her ne kadar gündelik hayatta kendileri için belirlenmiş sınırları aşma konusunda bir bilinç ortaya koymuş görülyörlarsa da bu eylem kümesini amaca ulaştırmak için onlar bugün hâlâ bireysel, toplumsal kültürel, ekonomik, dinî ve siyasi pek çok engelle karşı karşıyadırlar. Dolayısıyla bu durumda dindar kadını sorunsallaştıran bir çalışma için modernite ve neo-kapitalizm gibi daha dışardan evrensel ögeler ile onun içinde yaşadığı toplum ve kültür tarafından özelleştirilmiş gündelik hayat deneyimleri dışında meselenin metodolojiye bakan başka bir yüzü daha olduğu görülmektedir.

Dişil dindarlığın bir süreklilik içinde eril toplumu her defasında yeniden üreten ideolojisini anlamak ancak oradaki gündelik hayata bakmakla mümkün olabilir. Çünkü toplumlar bugün tek başına coğrafya, ekonomi, antropoloji, nüfus, bilinç olayları, teknik gelişmeler, hukuk, töreler ve ahlak olayları ile anlaşılıp açıklanamayacak kadar karmaşıklaşmıştır. Bu sebeple topluma gündelik hayat içinden tarihsel bir eleştiri bağlamında yaklaşmak daha kuşatıcı bir değerlendirme için gereklidir.² Çünkü genel anlamda değerlerle ilişkiler; özelde de kadının

¹ Nurseli Yeşim Sünbüloğlu, “Ulusun Umudu ve Felaketi Erkekler: Milliyetçi Kadın Yazarların Romanlarında Erkeklik Kurguları (1918-1951)”, *Türk Sağı*, ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 509-537.

² Henry Lefebvre, *Modern Dünyada Gündelik Hayat*, çev. Işın Gürbüz (İstanbul: Metis Yayınları, 2013).

değersel yaklaşımı elbette roller, statüler gibi evrensel gerçekliklerle ilişkili olduğu gibi gündelik hayatta kültürel olarak deneyimlenmekte olan ögelere karşı tavır alışlardaki bilgilerle de iç içedir.

İlahiyat fakültelerinde okuyan kız öğrencilerin derslerde en az erkek öğrenciler kadar ağırlıklı bir şekilde eril bir din dili kullanmakta istekli oldukları her zaman göze çarpmıştır. Bu yaklaşımın tereddütsüz şekilde kadın sorunu, toplumsal cinsiyet ve gündelik hayata uzanan ciddi temas alanlarının olduğu da hep fark edilmiştir. Bu çalışma modernleşmenin, ilahiyat okuyan kızlar üzerinde yarattığı bireyci hayat stratejilerine rağmen onların patriarkal toplumu bir din dili etrafında yeniden üretme konusunda yaşadıkları paradoksun arkasındaki özleri anlama isteğinden ortaya çıkmıştır. Bu çerçevede bu yazı Sivas Cumhuriyet Üniversitesi örnekleminde ilahiyat fakültesinde halen eğitim ve öğretim görmekte olan -çalışma yayına girdiğinde mezun olmuş olacak- son sınıf kız öğrencilerin İslam anlatısını incelemektedir. Yukarıda işaret edildiği gibi ilahiyatın dinle ilişkisi çeşitli varoluşsal problemler üzerinde paradigmatik bir çeşitlilik göstermektedir. Fakat konu burada erkek egemen toplumun inşasında ilahiyatçı kadının dışıl dindar katkılarını anlama ile sınırlandırılmıştır.

Her ne kadar ilahiyat fakülteleri kurumsal karakteri ve entelektüel rolü itibarıyla teorik olarak "halk dini"nden farklı bir şekilde İslami büyük geleneğe eklenmektedir³ ise de din, siyaset ve eğitim bağlamında genel olarak toplumun son çeyrek asırda üzerine oturduğu yeni tarihsel bağlam pratikte her iki kategorideki değerleri hızla birbirine yaklaştırmıştır. Dolayısıyla tıpkı sokaktaki gibi din, ilahiyat fakültelerinde de bir taraftan bireysel kimlikle ilişkili olarak tüketim toplumunun değer yargılarıyla uyum içinde bir görüntü sunarken diğer taraftan grup kimliği bağlamında ilkiyle paradoksal ve aynı zamanda karşıtlık ve öteki algısına dayalı katı sivil bağlılık ve dayanışma üniteleri üretmiştir. Bu kabuller üzerine oturtulan araştırmada ilahiyat fakülteleri özelindeki dışıl dindarlığın eril topluma sağladığı katkı ile onun dayandığı toplumsal, kültürel, siyasi, dinî, ailevi çevre arasında ilişkiler olduğu hipotezlerinden hareket edilmiştir. Buna göre çalışmada ilahiyat fakültelerinde dinin sivil; fakat öteki formlara göre daha muhafazakâr bir görüntüsünü temsil eden bu şeklinin hangi anlam bagajları ile ilişkili olduğu problematize edilmiştir. Bu çerçevede makalenin amacı ilahiyat özelinde dışıl dindarlığın erkek egemen topluma sağladığı girdilerin toplumsal ilişkiler, aile, din, siyaset ve eğitim kurumları ile temas noktalarını açığa çıkarmaya çalışmaktır. Bunun için nitel bir yaklaşım ve yarı yapılandırılmış sorular kapsamında tesadüfi örnekleme seçilmiş son sınıf kız öğrencileriyle yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Bu görüşmeler ve katılımlı gözlem tekniğiyle elde edilen veriler bir "örnek olay" incelemesi çerçevesinde kuramsal olarak olgu merkezli tarihsel, fenomenolojik bir çözümlemeye tabi tutulmuştur.

1. KIZ ÖĞRENCİLERDE CİNSİYETÇİ YAKLAŞIMIN EPİSTEMOLOJİSİ ÜZERİNE KAVRAMSAL BİR TARTIŞMA

Din bireylerin ortaklaşa bir faaliyeti olarak sürekli bir kırılma ile karşı karşıya olan toplumsal alanı şu ya da bu tarzda yasal bir düzenliliğe kavuşturma hedefi ile toplum için hayati katkılar sunmaya devam etmektedir.⁴ Clifford Geertz'in; bireylerde uzun süreli, kapsamlı, güçlü güdüler meydana getiren, genel bir varoluş düzenine ilişkin kavrayışları formülleştiren, bunlardan kaynaklı ruhsal durumlar ve güdülenimleri gerçekçi görünümlere yerleştiren semboller sistemi⁵ veya Thomas Luckmann'ın "görünmeyen din" kavramsallaştırmaları altında yaptıkları değerlendirmeler de⁶ ilkindeki gibi dinin bir dünya görüşü, ideoloji ve kimlik oluşturma stratejisi konusunda aynı kapıya çıkan yaklaşımlar içermektedir. Dolayısıyla bu çerçevede din her zaman bireylere basit gündelik rutinlerden estetik algılara, iktisadi tutumlardan politik davranışlara kadar bütün toplumsal alanla ilişkilerini belirleyen bir dünya görüşü, ideoloji ve kimlik sağlamıştır. Ancak bir toplum ve kültür olayı olarak din söz konusu dünya tasarımlarını her zaman sosyal kategorilerin kendi bileşenleri içinde inşa etmiştir. Bu sebeple denilebilir ki bireysel ve toplumsal anlamda sürekli bir dengelenme arayışındaki bireylerin oluşturdukları kategorilerin

³ Ali Murat Yel, "İslâm'da Büyük ve Küçük Gelenekler", çev. Ali Coşkun, *Bilgi ve Hikmet* 10 (Bahar 1995), 40-62.

⁴ Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion* (Middlesex: Penguin Books, 1973).

⁵ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures* (New York: Basic Books, 1973), 90.

⁶ Thomas Luckmann, *The Invisible Religion* (London: The Macmillan Company, 1970).

farklı kimlik ve ideolojik görünimleri temelinde onların -anamlı bulunsun ya da bulunmasın- kendi gerçeklikleri ile dinin zengin anlam dünyası arasında kurdukları farklı ilişkilerle şekillenmiştir.

Din ideolojiler ve kimlik açısından önemli bir anlamsal araçtır ve bireyin dünyayı anlaması ve kendisini o dünyada bir yere yerleştirmesi bakımından hayati bir modeldir.⁷ Bu teorik çerçeveye karşı daha pratik düzeyde dinin -aşağıdaki satırlarda detaylandırılacağı üzere- ilahiyatın sosyoekonomik, mesleki ve ailevi karakterleri bakımından ortak özelliklere sahip eğitim kitlesini ortak deneyimler ve dünya görüşünde bir araya getirdiğı iddia edilebilir. Ancak bu dinsel kategorinin toplumsal alana ait değerlerinin ontolojik ve epistemolojik dayanaklarını anlamak için bu çevrede dinin bir değışim ve süreklilik bağlamında tarihsel izleklerini gözden geçirmeye ihtiyaç vardır. Osmanlı toplumundaki halk kültürü ile aydın kültürü arasındaki farklılık Cumhuriyet Dönemi'nde de sürdürölmüş olup seçkinler dine önem veren kişiler olsa bile halk İslam'ını kural dışı saymışlardır. Onlar geniş halk kitleleri arasında bu dinsel gerçekliğin kendi içinde anlamlı bir bütün olduğunu idrak edememişler ve hatta kültürel bir optimizm yaratarak buradaki hurafeleri(!) kolayca başka yapılara devredebileceklerini düşünmüşlerdir. Tam bu noktada cumhuriyetçi seçkinler yine halk dinini kural dışı gören İslami ortodoksi ya da onu temsil eden şeyhülislamlarla aynı tutum üzerinde birleşmişlerdir. Siyasi ve dinî olarak "merkez" in din konusundaki bu tavrı Osmanlıdan Cumhuriyet'e halk kesimlerini "çevre" ye karşı daha duyarlı hale getirmiştir.⁸ Fakat bununla birlikte özellikle son çeyrek asırda modernleşme ve küreselleşme bağlamında yaşanan değışimlerin yarattığı yeni gerçeklikler buradaki tarihsel dikotomik bakış açılarını etkilediğı gibi gelenek ve ortodoksi bağlamında yapılan tipolojik dinî ayrımların kimi donuk ve katı parametrelerini akışkanlaştırmıştır. Bu sebeple başta kitle iletişimi ve medya olmak üzere modernitenin sunduğı olanaklar, siyaset ve yeni kamusal talepler bu çevrelerde dini yeni bir konseptle ilişkili hale getirmiştir. Fakat bu süreçte bilişsel, psikolojik ve sosyolojik faktörler altında popüler dinin gündelik hayatla politik sahadaki ilişkilerinin farklı bir seyir izlediğı söylenebilir.⁹ Buna göre Osmanlı ve yakın dönemlere kadar Cumhuriyet'in "kural dışı" saydığı halk kesimlerine ait dinsellikler, içinde bu çevrelerin ve dini grupların daha farklı şekilde temsil edildiğı bu yeni kamusal alanda "birlik", "kardeşlik" gibi yeni ümmetçilik normları etrafında bir kuralsallığa dönüştürölmüş veya en azından benzer politik amaçlar için bir dinsel kutuplaşma aracı olmaktan çıkarılmıştır. Bu yeni bileşim ise dinin bu çevrelerde popüler ve pratik olma bağlamında belli zihin dünyalarını korumakla birlikte gittikçe tercihler anlamında bireysel; fakat kamusal alana çok daha fazla açık hale gelmesiyle politik yeni unsurlar kazanarak farklı bir ideolojiye yönelmesi anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu durum sadece dinin değıl; aynı zamanda eril ideoloji ve kimliğin dönüşümü bakımından da bazı ipuçları sağlayabilir. Fakat bu, ilahiyat çevresinde ağırlıklı olarak modern dönemde de ideoloji ve kimliğin, bireyin dışında toplumsallaştırılmış; başka bir ifadeyle "atfedilmiş" rol ve statülerle belirlenmiş olduğı ve yanı sıra bu içeriklerin yeni dinsellikler kazanarak sadece başka otorite figürlerine teslim edildiğı gerçeğini değıştirmemiştir. Yani din bu çevrede geleneksel toplumdaki tartışmasız rolünü daha sivil alanlarla paylaşma ve böylece buralarda yeni anlamlar üretme yönünde bir yönelim ortaya koymuştur.

İlahiyatın esaslı bir farklılaşmaya gitmemiş sosyal kökenleri için de benzer bir durum vardır. Bu çevrede kadın yine dinle ilişkisini bir şekilde koruyan; fakat özgül bir alan olarak da görölebilecek sosyal çevrenin verili ve atfedilmiş statülerinin etkisindedir. Patriarkal kodlar altında belirlenmiş ve az konuşan, yerini bilen, çok talepkar olmayan, eşine saygılı, iyi bir ev hanımı, sevecen bir anne, destekleyici kadın olma rol örüntüleri etrafında şekillenmiş kadın algısı¹⁰ ile dinsel anlamda "ümmet" şemsiyesinin¹¹, ekonomik anlamda çift-hane geleneğine¹² dayalı cemaat ilişkilerine sahip geleneksel çevrenin ideolojileri arasında ilişkiler vardır. Kırsal Türkiye'de ideolojik olarak sosyal grupları besleyen hâkim zihniyet çevresi özellikle toplumsal

⁷ Şerif Mardin, *Din ve İdeoloji* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 29-30.

⁸ Mardin, *Din ve İdeoloji*, 146-148.

⁹ Mustafa Arslan, *Türk Popüler Dindarlığı* (İstanbul: Dem Yayınları, 2004), 110-156.

¹⁰ Aynur İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik* (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 12.

¹¹ Mardin, *Din ve İdeoloji*, 152.

¹² Halil İnalçık, *Devlet-i Aliyye* (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2009), 1/245.

kimliğe konu olan alanlarda referanslarını önemli ölçüde gelenekten almaya devam etmektedir. Hatta daha çok sosyoekonomik şartların zorlamasıyla kendi sosyolojisi içinde kırsallığın kentsel bölgelere taşınmaya devam etmesinden dolayı ideolojik anlamda bir kır-kent birlikteliğinden söz ederek bu etkileşimi kentlere kadar genişletmek de mümkündür.¹³ İlahiyat çevresi bu bağlamda sanayileşmenin çekim alanında değil; fakat kırsalın iş gücü fazlası nüfusunu kentlere taşırmak suretiyle demografik bir kentleşme olgusu yaşamıştır. Bu nüfus kente ancak kenar mahalleler üzerinden tutunmuş, kendi danışma çevresi ile ilişkilerini kentte yeniden üretmeye yönelmiş ve Türkdöğün'ün deyişiyle orada bir yoksulluk kültürü inşa etmiştir.¹⁴

İlahiyatta okuyan kız öğrencilerin eril tavırlarını belirleyen kimliğin en önemli bileşenlerinden biri olarak içinde toplumsallaştıkları aile de önemlidir. Daha önce tartışılan sosyoekonomik, mesleki karakteri içinde bu aile 2000 öncesi olduğu gibi sonraki yıllarda da bir değişim ve dönüşüm içinde bazen bugünkü orta sınıfı da içine alacak şekilde İslami yeniden canlanmanın önemli bir tarafı olmuştur. Bu sosyal ve mesleki çevrelerin, başta kızlar olmak üzere çocuklarını sağ iktidarların özel ilgisi ve kaynak aktarımlarıyla genişlettikleri imam hatip liseleri ve ilahiyatlar yoluyla kamusal alanlara taşıma talepleri konusunda yarattıkları bu tarihsel süreklilik bunun bir göstergesidir. Elbette bunun modern dönemlerdeki toplumsallığın inşasında erkeklik ve kadınlığın dayandığı epistemolojiyi açığa çıkarıcı başkaca anlamları vardır. Bu çerçevede erkekliğin gücü ve buna bağlı olarak ataerkil düzenin yeni durumda erkekler tarafından nasıl mobilize edileceği, sürdürüleceği kamusal alan yoluyla kurulurken kadınlığın değeri de genel anlamda erkekler tarafından yine bu kamusal alanda saptanmıştır. Bu değer toplumsal olarak belirlenmiş biçimler, annelik örüntüleri ve onun ev içi ilişkisine göre anlam ifade etmiştir. Dolayısıyla bu durumda annelik ve ev işleri bireysel bir alan değil; aksine toplumun değeri, milletin geleceği sayılan çocukların yetiştirilmesi için yeniden örgütlenmiş toplumsal inşalar olup modernite ile kadınların bu ulusal görevleri, içinde ödül ve cezanın bulunduğu bir sosyalizasyon süreciyle yeniden belirlenmiştir.¹⁵

İlahiyatçı kızların üzerinde durulan sosyal kökenlerinin ve bu aile ortamında yarattıkları yeni kamusal ahlakın bilinç çevresi, iktidarların genel siyasetleri ile de bağlantılı olarak buralarda aranmak durumundadır. Genel olarak içinde toplumsallaşılan bu çevre, aile ve sonraki sınıflarda değinileceği gibi okul, kimliğin özel alanına karşı ideolojilerin -Althusser'in vurguladığı gibi- hiç olmazsa ikna ve rızaya dayalı dayatmaları¹⁶ için daha elverişlidir. Nitekim Aynur İlyasoğlu İslamcı kadın kimliği üzerine yaptığı çalışmasında¹⁷ kadının kamusal alanda yer almasına paralel olarak özel alanda bir değişim yaşayacağını; roller ve aile içi ilişkilerde de bunun bir karşılık bulacağını değerlendirdikten sonra süreç içinde dindar kadının özel alana ait değerleri kamusal alana taşımalarının gündeme geldiğini belirtmiştir. Aynı şekilde o, sonuç olarak başörtülü kadınların yeni sosyalizasyon ağları içinde "nötrleştirilmiş", öznel anlamda kamusal alandaki erkekliğin erişemediği bir dolayım gerçekleştirilmeye yönelmiş olduğunu da ifade etmiştir.

Kimliğe bir tasnif ve idare etme aracı¹⁸ olarak bakıldığında sorunun siyasetle bağlantılı yönlerine de eğilmek gerekir. Şerif Mardin'in dediği gibi yönetenlerle yönetilenler arasında ideolojilerin kesiştiği bir alan her zaman mevcuttur.¹⁹ Genel Türk siyasetine bakıldığında İslamcılık ve milliyetçilik gibi yerine göre birbirine karşıt ideolojilerin, halkın psikososyal talepleri ile kesişen çıkarlarında dini bir ideolojik etkinlik aracı olarak işlevselleştirdikleri bilinmektedir. İslam'ın bu ideolojik çağrışımları bireyin kutsalla ilişkisini düzenleme disiplininin ötesinde siyaset için zengin içerikler ve fırsatlar sunmuştur. Bu çerçevede İslam siyaset tarafından her zaman geniş bir dünyaya entegrasyonun, toplumu bir arada tutmanın, ulus devlet sınırları içinde ve dışında bir

¹³ Hilmi Yavuz, *Türkiye'nin Zihin Tarihi* (İstanbul: Timaş Yayınları, 2009), 154.

¹⁴ Orhan Türkdöğün, *Yoksulluk Kültürü* (Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1974), 78-84; Celalettin Çelik, *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına* (İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 2013).

¹⁵ Meltem Ahıska, "Kimlik Kavramı Üstüne Fragmanlar", *Defter Dergisi* 27 (Bahar 1996), 17-18.

¹⁶ Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık (İstanbul: İletişim Yayınları, 2000), 32-72.

¹⁷ İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*, 123.

¹⁸ Ahıska, "Kimlik Kavramı Üstüne Fragmanlar", 13.

¹⁹ Mardin, *Din ve İdeoloji*, 29.

yer edinmenin, yerine göre ideolojik kutuplaşmalarda konum alma ve kimlik belirlemenin bir aracı olarak kullanılmıştır.²⁰

Siyasi yaklaşımların hepsi, örtük de olsa belli toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerine temellendirilmişlerdir. Bu sebeple buralarda stereotipik kadın ve erkeklik tiplerini yaratacak bakış açılarına rastlamak sıradan bir durum kabul edilebilir.²¹ Yukarıdaki makro görüntüler ışığında eril toplumun bugünkü dişil dindar dayanaklarını anlamak için gerilimli bir modernleşme sürecinde Türkiye’de özellikle 1980 sonrası kadının teo-stratejilerle siyasete yeniden eklenirken üzerine oturduğu varoluşsal, epistemolojik ve etik temelleri tartışmaya ihtiyaç vardır. Bu yıllarda başörtülü kadın kimliği, “kadına rağmen” çağdaşlıkla maskelenerek siyasi ve askeri bürokrasi başta olmak üzere akademi, bilim ve hukuk çevrelerinin de üzerinde görüş bildirdikleri bir konu olmuştur. Bu ideolojik savrulma gittikçe doğal olarak toplumda, birincisinde olduğu gibi kadına dışardan ve tarihsel pek çok tortunun kuşatması altında yaklaşan ideolojik başka bir bakış açısını güçlendirmiştir. Bu ideolojik kutuplaşmaların dindar kadınlar açısından Türkiye’de marjinal, otoriter, kısıtlı toplumsal ve siyasal katılım anlamında engelleyici tutumlara yol açmış olduğunu görmek zor değildir. Bu tarihsel politik bağlamda muhtemelen çağdaş dönemde dindar kadının, kimliğini yasladığı anlam setinin en sorunlu yanı ideolojik karşıtlık; yani “öteki” üzerine inşa ettiği bu halka olmalıdır. Fakat durum ne olursa olsun gerçek şu ki cumhuriyetin kurucu iradesi tarafından kahraman, eşit, aydın, büyük, çalışkan gibi seküler anlam şemalarıyla “ulus” kimliğinin inşasında katkıları amaçlanan kadınlar, 1990’lar boyunca siyasete kaynak bağlamında önemli girdiler sağlayan İslamcı kadın hareketleri ve 2000’lerde iktidarını yeni muhafazakâr, mütedeyyin çevrelerin kimlik talepleri üzerine kuran siyasetin yeni elitleriyle bu kez “dindar”, “başörtülü” retoriğinde yeni güzergâhlara taşınmışlardır.²²

Modernitenin kendi kalıplarında inşa ettiği reçete bilgilerle başörtülü kadının 1980’lerden 2000’lerin ilk yıllarına kadar kamusal alanın dışına itilerek ötekileştirilmesinin yarattığı bireysel ve toplumsal gerilimlerde şekillenen bu değişim Türkiye’de din ve siyaset ilişkilerinde yeni bir arz-talep ilişkisi gündeme getirmiş ve bu süreç dinseliliğin; daha özelde de kadın dindarlığının ontolojik düzlemde yeniden kurgulanmasına yol açmıştır. Böylece Cumhuriyet tarihi boyunca liberal değerler etrafında siyasetten uzak tutulan din söz konusu değişimle birlikte gittikçe siyasal iktidarla daha da özdeşleştirilmiştir. Sonuçta İslam düşüncesinde varlık hiyerarşisinin ters-yüz edilmesiyle ulaşılan nassçı statik din-siyaset modelinin siyasal bellekteki kimi deneyimlerinin hatırlatması²³ ve aynı zamanda Türk sağının İslamcılık, milliyetçilik ve muhafazakârlık gibi kendine özgü tarihsel mitleri etrafında²⁴ sivil iktidar yeniden inşa edilmiştir.

Başlangıçta değişik platformlar altında ve “dindar kadınlar” gibi daha kapsayıcı adlandırmalarla kadının sesi olma temasıyla örgütlenen kadınlar siyaset başta olmak üzere sembolik görünüm dışı kamusal alanda yeterli ve eşitlikçi temsillerinin sağlan(a)madığı eleştirilerini sıkça gündeme getirmişlerdir. Ancak bu talepler bizzat siyasi otorite tarafından “zamanlaması hatalı, isabetsiz, yakışsız” ve erkek medya çevresi tarafından da “geçmiş katkıları karşılığında bir rant talebi”, “casusluk, derin devlet işi” olarak karşılanmıştır. İslamcı kadın gruplarının siyasal anlamda önlerine çizilen bu otoriter ve eril sınır hatlarının açığa çıkardığı gibi yeni yüzyılda Türkiye’de siyaset dindar kadınlarla ilişkisini sadakat bağları ötesinde pragmatist bir politika üzerine kurmuş ve bu muhafazakâr politikalar için onlara ataerkilliğin baskıcı kodları altında edindiği edilgen ve boyun eğen rolüyle uyumlu bir kadın dindarlığı önermiştir. Bu

²⁰ Şerif Mardin, *Türkiye’de Din ve Siyaset* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1998), 16-21.

²¹ Sünbuloğlu, “Ulusun Umudu ve Felaketi Erkekler: Milliyetçi Kadın Yazarların Romanlarında Erkeklik Kurguları (1918-1951)”, 509.

²² bk. Elifhan Köse, “Türk Sağının Başörtüsü Mecrası: Modernliğin Sembolik Duvarlarının Restorasyonu”, *Türk Sağı*, ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan (İstanbul: İletişim Yayınları, 2020), 543-582.

²³ Şaban Erdiç, “Bir Politik Teoloji Örneği Olarak Ehl-i Hadis Ya da İslam Düşüncesinde Muhafazakâr Siyaset”, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/2 (2021), 613-638.

²⁴ Tanıl Bora, *Türk Sağının Üç Hali* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2018); Elisabeth Özdalga, “Örtüşen İdeolojiler Olarak İslamcılık ve Milliyetçilik: Uzun Dönemli Bir Tarih Bakış Açısıyla İslam’ın Siyasallaşması Üzerine”, çev. Sevgi Tuncel, *Kimlik Denklemleri* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), 9-38; Mehmet Akıncı, *Türk Muhafazakârlığı* (İstanbul: Ötügen Neşriyat, 2012), 97-129.

politikanın geliştirdiği yeni epistemoloji bağlamında söz konusu kadın hareketleri öncülerinin bugün yazılı ve görsel medyada sorunları dünya ve ülke gündemi içinde çoktan beri arka plana itmeleri²⁵ ve muhafazakâr siyasetin karşılaştığı sorunlar, dindar kadınların siyasetle ilişkisinin yeni varlık-bilgi ilişkiselliğinde yeni bir değere yöneldiği anlamına gelmektedir. Bu durum iktidarın, dindar kadınların kamusal görünürlüklerini emniyet altına alma, öteki hemcinsleriyle eşit bir statüde tanınma ve hatta belli ölçüde kamusal alanı örgütlenme karşılığında kolayca ideolojisini dindar kadınlara aktardığını ve kadınların da ikna ve rıza gibi değişik yollarla muhafazakâr eril siyasete dışıl katkılar için hazır hale getirildiğini göstermektedir.

Kavramsal tartışmalar başlığı altında son kez sorunun eğitim boyutuna da temas edilmelidir. Araştırma evreninin; yani ilahiyat öğrencilerinin, içinde sosyalleştikleri çevrenin sosyoekonomik ve kültürel gerçeklikleri ile toplumsallaşma pratikleri hakkında yukarıda bazı ipuçları yakalandı. Fakat burada onların hâlihazırda hayatlarının en olgun beş yılını verdikleri örgün eğitim daha odak bir nokta olarak görülebilir. Her şeyden önce ilahiyat fakültesinde okumakta olan kızlar daha kısıtlı eğitim olanakları yakalayabilmiş annelerden sonra çok büyük oranda ailede yükseköğretim gören ilk kişi ya da kişilerden biridir. Fakat kızlar için bu yeni toplumsallaşma çevresinin geleneksel danışma çevresinden farklı olarak onlara ne önerdiği meselesi oldukça önemlidir.

Eleştirel kuramın üzerinde durduğu şekliyle okulu her zaman egemenlerin kendi çıkarları için manipule ettikleri bir alan olarak görmek doğru olmaz. Bununla birlikte okulun, öğrencilerde bir karşıt kültür inşa etme potansiyelini de düşünmek gerekir.²⁶ Fakat bu neredeyse tamamen yaşam deneyimleri, sosyokültürel ve ekonomik özellikleri bakımından homojen sayılabilecek ilahiyat fakülteleri için şimdilik oldukça zor gözükmektedir.

Yorumcu yaklaşımlar ve eleştirel pedagojinin varsayımları, temel ilkeleri ve kavramları ile²⁷ konuya bakıldığında eğitimin, makro bakış açılarının öne çıkardığı dış güçlere/toplumsal güçlere bağlı şekillenen sosyal bir olay olmaktan daha fazla insanların tek tek merkezde oldukları bir sosyalizasyon süreci inşa etme potansiyeli vardır. Dolayısıyla burada bireylerin ortaya koydukları gündelik etkinlikler, kişilerin kendileri ve başkalarının/toplumun eylemlerine yükledikleri anlam ile bunların arka planını şekillendiren bilgiler ve toplumsal özler eğitimi anlamak ve üzerinde değerlendirme yapabilmek açısından oldukça önemlidir. İster "sınırlandırılmış" ister "ayrıntılılandırılmış" bir konuşma biçimi ile olsun gündelik dil bu bağlamda söz konusu toplumsal gerçekliğin anlaşılması bakımından kilit rodedir. Bunlar çoğunlukla sınıf içi etkileşimler bağlamında olumsal bir değer ifade edebilir. Öte yandan eğitim konusunun; teorik olarak belirlenmiş amaçlarıyla açıkça çelişen, bireyi çeşitli yollarla pragmatik ve politik toplumsal muhasaraya alan esaslı başka bir yönü daha vardır. Şayet bireyler sınırlı toplumsal katılıma sahip sosyal çevrelerden gelerek okullaşma sürecine katılmışlarsa bu toplumsal kuşatmalar altında onlar bu sefer farklı bir sosyokültürel ortamda benzer deneyimleri yaşama gibi bir durumla yüz yüze gelmiş olacaktırlar. Bu sebeple okulun, kendi tarihsel bağlamı içinde egemen toplumu karakterize eden mevcut sosyal ve siyasal gerçekliğin bir parçası olduğunu ve aynı şekilde eğitim müfredatlarının ise politik ilgilere göre şekillendiğini söylemek için her zaman gerekçeler vardır. Durum böyle olunca eğitim -daha fazla- kültürel ve siyasal bir girişime, egemenlik için üzerinden sosyal sınıfların mücadele yürüttükleri bir vesayet alanına, öğrencilerin toplumsal cinsiyet de dâhil olmak üzere ayrıştırılıp sınıf bilinci inşa ettikleri bir etkileşime kolaylıkla yönelebilmştir. Aynı şekilde bu bakış açısından eğitim, -örneğin kız öğrenciler için, evde kalmanın daha kadınsı olduğu ifade edildiğinde (KK8, KK9, KK10)- kültürel politığın bir biçimidir ve bireyleri sürekli olarak hayatın istendik kalıplarına hazırlayan, bu verili sosyal ve politik uygulamaları geçmiş ve gelecek vizyonu içinde sürekli meşrulaştıran bir işlevle ilişkili görülebilir. Dolayısıyla bu bağlamda okul öğrencilere tercihler sunmak, olanaklar yaratmaktan çok onları hazır seçenekler ve

²⁵ İlyasoğlu, *Örtülü Kimlik*, 9-12.

²⁶ Mahmut Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi* (Ankara: Anı Yayıncılık, 2019), 53.

²⁷ Tezcan, *Eğitim Sosyolojisi*, 35-57.

kimliklere yönelten ve bunlara intibak etme kabiliyetlerine göre onlara değer atfeden bir mekanizmaya dönüşme potansiyeli de taşımaktadır.

2. İLAHİYATÇI KIZLARIN ERİL BAKIŞ AÇILARININ DİN VE TOPLUM ÇEVRESİ

Bugün ilahiyat fakültelerinde okuyan kız öğrencileri genel din sınıfının karakteristiklerine paralel olarak²⁸ ilk toplumsallaşmalarını çok büyük oranda sosyoekonomik olarak alt, alt-orta sınıf tabanları içindeki çiftçilik, işçilik, esnafılık, serbest meslekler ve düşük gelir gruplarına mensup memurluklar gibi mesleki çevrelerde gerçekleştirmişlerdir. Bu çalışmaya katılan örneklem grup da tamamen bu özellikleri taşımaktadır. Sosyal köken olarak bu kategorilerin coğrafi alanları ağırlıklı bir şekilde kırsal çevreler (KK2, KK3, KK4, KK5, KK9, KK10) ile bunların daha kenar mahallelerdeki kentli karşılıklarına (KK1, KK6, KK7, KK8) denk gelmektedir. Basit bir toprak, emek, sermaye ilişkisi ile yetersiz teşebbüs gücüne sahip bu sosyal çevreler tabiat ve diğer fiziksel şartlar altında, asgari veya alt gelir düzeyleriyle ekonomik baskıların etkisinde (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK8, KK9, KK10) gündelik bir yaşam deneyimine sahiptirler.

İlahiyat okuyan kızların bu sosyoekonomik ve mesleki çevresi Goffman'ın günlük yaşamda benliğin sunumu ile ilgili kavramsallaştırmasına dayanarak²⁹ ifade etmek gerekirse kendileri ve toplumla olan etkileşimleri çerçevesinde özel bir benlik sunumu inşa etmiştir. Bu sunum, derslerde ve söyleşilerde açıkça gözlemlendiği üzere kendilerini ötekilerden ayırt etmeyi kolaylaştıran bazı sınıfsal özgümlükler de taşımaktadır. Kızların kendi rollerini ve özel alanlarını çok büyük oranda "öteki"nin onayı üzerinden meşrulaştırma tasarımlarından kaynaklı psikososyal tavır alışları ile bahse konu sosyoekonomik şartların başkalarıyla etkileşimde yarattığı güvensizlikler arasında ilişkiler görülmektedir. Bu sebeple en azından sosyoekonomik olarak diğer sosyal sınıflara göre daha dezavantajlı bir toplumsal katılım üzerinden gündelik hayatlarını kurgulayan kızlar kendi sosyal kökenlerindeki kadınlar gibi özel alanlarını ve benliklerini erilliğin farklı sembolleriyle muhkemleştirilmiş toplumsal alana terk etme konusunda açık bir manipölasyonla karşı karşıyadırlar. Dolayısıyla kız öğrencilerin toplumsal bir etkileşimle böyle bir psikososyal ortamda yarattıkları benlikleri sadece kendilerinin toplumsal rol ve statülerini anlama konusunda değil; bununla birlikte onların din, dünya, toplum, aile, siyaset gibi daha makro alanlardaki ideolojilerini de belirleyen bir bakış açısı sağlamıştır.

Daha pratikte kızlar, varoluşsal gerçekliklerini "kendilik"lerinden değil; toplumsal atıf ve inşalarla elde ettikleri bu danışma çevresi ile ilişkilerini güçlü şekilde sürdürmeye devam etmektedirler (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK6, KK7, KK8, KK9, KK10). Fakat bununla birlikte onlar bu çevrenin kendileri için yeter olmadığını fark ettikleri oranda modernleşmenin yarattığı belirsizlikler altında, sürekli ilişkili oldukları asli çevrelerine paralel başka sembolik alanlara da yönelmişlerdir. Bu yeni çevre kısmen dinî gruplar gibi geleneksel bir danışma çevresini ve bu yerleşik ideolojinin sosyal medyadaki karşılıklarını (KK3, KK2) ve yine aynı ölçüde kendisini keşfetmeye dönük daha özgün bir çaba ve yönelim içinde özel gelişim kursları gibi "başarılımış statüler"e kaynaklık eden mekânları (KK1, KK5) içine almaktadır. Buna karşılık daha çoğunluktaki diğer öğrenciler genel anlamda yeterli koşulları sağlamaları durumunda kendilerini geliştirmelerine katkı sağlayacak bir çevre ile etkileşim kurma arzularını belirtmişlerdir. Şimdilik onlar söz konusu belirsizlik içinde benzer gerekçelerle gönüllü de olmadıklarını açıkça ifade ettikleri eğitim çevrelerinin sosyal ve kültürel faaliyetleri ile sosyal medyanın popülist ağları etrafında daha iğreti bir çevre oluşturmuş gözükmektedirler.

İlahiyat okuyan kızların dünya görüşlerinin yaslandığı genel ideolojileri anlamak açısından sosyoekonomik ve kültürel çevre bağlamında buraya kadar yapılan betimleme dışında gerçekliğin gündelik rutinler içinde inşa ettiği anlam şebekelerine de bakmak gerekir. Öğrenciler büyük oranda, kendi aile ve diğer yakın toplum çevrelerinde mirastan kadına erkek kardeşin payının yarısının verildiğini ve yerine göre bundan kaynaklı akraba kırgınlıklarına şahit olduklarını ifade etmişlerdir. Örneğin onlardan birisi baba ve amcalarının kız kardeşlere kendi

²⁸ Şaban Erdiç, *Din Görevlilerinin Sosyoekonomik ve Kültürel Tabanı* (Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2012), 186-187.

²⁹ Erving Goffman, *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*, çev. Barış Cezar (İstanbul: Metis Yayınları, 2021).

paylarının yarısı oranında miras vermek istediklerini, halalarının buna karşı çıktığını ve bundan kaynaklı bazı sorunlar yaşandığını (KK2), bir diğeri ise halalarının, herhangi bir talepte bulunmaksızın miras haklarını tamamen erkek kardeşlerine devrettiğini belirtmiştir (KK3). İstisnalar dışında (KK5, KK9) araştırmaya katılan kız öğrenciler de dinî kültürün miras konusundaki bu uygulamasını doğru bulmuşlardır.

Öte yandan kaynak öğrenciler aynı zamanda çoğunlukla ailelerinde ve yakın çevrelerinde aile içi kararlarda babaların etkin ve tartışmasız rolüne dikkat çekmişler (KK1, KK2, KK3, KK6, KK7, KK8, KK9, KK10), erkek kardeşler karşısında kendilerini ikincil bir pozisyonda hissettiklerini söylemişlerdir (KK2, KK3, KK5, KK9). Araştırma çevresindeki bu tutumun aksine kız olmasından dolayı babalarının kendilerine özel bir ihtimam gösterdiğini ve bu arada mirasla ilgili olarak kardeşler arasında eşitlikçi bir tutuma sahip olduğunu ifade edenler de belli bir görünürlüğe sahiptir (KK1, KK4, KK6, KK10). Bunların ortak özelliği işçi ve memur çocuğu olmalarıdır.

Araştırma çevresinin açıkça tanımladığı bu geleneksel toplum ilişkileri içinde topluluk değerleri her zaman kutsal bir anlam seti üzerinde yorumlanmıştır. Bu sebeple din orada topluluğun kimlik ve ideolojisi için sembolik evrenler inşa eden ve aynı zamanda bunu koruyan en önemli kurumdur. Bu anlamda gündelik hayat bu çevrede bir dinsel toplumsallaşma ile eşgüdümlü akmıştır. Sonuçta sosyoekonomik çevre ve dinin buradaki geleneksel statüsü göz önüne alınarak denilebilir ki kız öğrenciler bugün eril bir kültür çevresinin belirli dinsel formüller ve basitleştirilmiş kalıp yargılar etrafında tartışmasız ve müsamahaya kapalı; hatta bu konformizmin kutsallaştırıldığı bir dinsel ortamla etkileşimlerini güçlü şekilde sürdürmeye devam etmektedir. İlerleyen satırlarda bu eril toplum karşısında onların benliklerini ve özel alanlarını nasıl konumlandıkları meselesine tekrar dönülecektir. Ancak şimdiden söylemek gerekirse söz konusu dinî sosyolojik gerçekliğin, birtakım çelişkiler ile onların dinsel bakış açılarına rengini veren baskın bir form ve önemli bir referans çevresi olduğu ifade edilmelidir.

İlahiyat okuyan kızların, eril bir toplumu yeniden üretirken yaşadıkları başka bir kültür ortamı aile değerleridir. Oldukça nadir olmakla birlikte kendi sosyal sınıfının karakteristikleriyle uyumlu yükseköğretim (KK5) ve ortaöğretim programlarından mezun olanların (KK3, KK4.) dışında kızların babaları çok büyük oranda temel eğitim düzeyinde bir okullaşmaya sahiptirler (KK1, KK2, KK6, KK7, KK8, KK9, KK10). Anneler de büyük oranda ilkökul mezunudur ve onların içinde okur-yazar olmayanlar da bulunmaktadır (KK8, KK9, KK10). Sosyoekonomik çevrenin yukarıda belirtilen genel karakteristiklerine paralel olarak deneyimlenen bu aile içi ilişkilerde kızlar daha önce de işaret edildiği gibi -neredeyse tamamen ev hanımı olan- annelerini büyük oranda babalarına bağımlı gördükleri, son sözü babaların söylediği, yerine göre erkek kardeşler karşısında cinsiyetçi bakışa maruz kaldıklarını hissettikleri bir ortamda sosyalleşmişlerdir. Tıpkı toplumsal ilişkilerde ve gündelik hayatta olduğu gibi anneler ve kızlar bu aile ilişkilerinde büyük ölçüde bağımlı bir sosyal katılıma sahiptirler. Kızlar aile içindeki bu eril kültürü aşma konusunda ikinci bir toplumsallaşma alanı olarak okulla görece bir imkân yakalamış gözükmektedirler. Fakat erkek sınıflara göre kız sınıflarının oluşturduğu yoğunluk bu ebeveynlerin, kız ve erkek çocuklarıyla ilgili meslek beklentileri yanı sıra onlara yaklaşımları hakkında bazı ipuçları vermektedir. Öte yandan önceden beri gözlemlendiğine göre kızlar önemli ölçüde içinde yaşadıkları şehirden ve yakın çevreden ilahiyata katılmışlardır. Bunlar aile değerleri ve cinsiyetçi çekinceler etrafında kız öğrencilerin eril kültürle yakın bir etkileşim içinde olduğu yönünde kanaatleri güçlendirmektedir.

Ataerkil tavırlar ve diğer geleneksel kodların bu aile çevresinde her defasında yeniden üretilip yasallaştırılmasında doğal dinî grubun orada üzerine oturduğu pratik, şekilci ve ritüalist anlam repertuarının belirleyici bir özelliği vardır. Şerif Mardin'in "yumuşak ideoloji" kavramsallaştırmasından³⁰ yaklaşıldığında öteki toplumsal faktörler yanında halk dininin eril toplumu meşrulaştırma konusunda kendi hesabına düşen katkısı çok yüksektir. İslam'ın Hicaz bölgesi şartlarına bağlı, ahlaki bir temel ve sosyoloji içinde kadınla ilgili ortaya koyduğu değerleri, Türk halkının kendi kültür süzgecinden geçirerek yeni ahlaki ve hukuki bir anlam

³⁰ Mardin, *Türkiye'de Din ve Siyaset*, 26-27.

kompartmentine bağladığında kuşku yoktur. Bu çevredeki bu dinsel estetik sadece aile ve sosyal çevredeki eril değerlerin korunması açısından değil; aynı zamanda okul başta olmak üzere kitle iletişimi, arkadaşlık grupları gibi ikinci toplumsallaşma çevrelerinde karşılaştıkları yeni değer mekanizmalarına rağmen kızlar bakımından da onları aile değerlerine bağlayan güçlü bir ideoloji ve kimlik yaratmıştır.

Hâlihazırda ailede ilahiyatçı kızların eril kültürü dönüştürmek için alternatif bir referans çevresine yönelme koşulları bulunmamaktadır. Kendisini, toplumu ve bunların dışında şeyayı/gerçekliği tanıyarak bilgiye ulaşan, değişime açık, yenilikçi, çözümleyici birey yetiştirme hedefi içinde eğitimin; sosyal, ekonomik, siyasi vb. alanlarda hızlı ve doğru kararlar alma işlevi için araçsallaştırdığı okulun da bu konuda kızlara farklı dönüştürücü anlamlar sunduğunu söylemek şimdilik zor gözükmemektedir. Bunun teorik ve pratik anlamda karşılıkları vardır. Geleneksel ve popüler kalıpları ile yeni politik eklentileri bağlamında ilahiyat eğitim çevresinde din, üzerine oturduğu bilgi ve anlam repertuarı ile gelenek ve toplumsallığı yeniden üretmeye yüksek bir psikososyal motivasyon içinde devam etmektedir. Kızlar entelektüel bağlamından kopuk olarak erkeklerin bilgi çevrelerine yaslanıp kadınların duygusal oldukları gerekçesiyle, kadının mirastaki payı konusundaki değerlendirmelerine paralel bir şekilde kadının şahitliği (KK1, KK2, KK3, KK4, KK6, KK7, KK8, KK9, KK10), erkeğin kadın karşısında üstünlüğü (KK1, KK2, KK3) tartışmasında da tamamen eril bastırılmışlığın güçlü varoluşsal ve epistemolojik referanslarına yönelmişlerdir. Kız öğrenciler gündelik hayatlarında “kitabî İslam” a ait bilgi çevresini temel alan bir değer mekanizmasını realize etmek için rasyonel eğitim, demokratik katılım, özgürlük gibi yeni motivasyon alanları içinde bulunmalarına rağmen bununla ilgili bir “içe dönük” dinî yönelime karşı toplumsal kabul gibi amaçlara yönelmiş “dışa dönük” bir dinsel eğilimi öne çıkarmışlardır. Bu genel tavır alış “bilgi yönelimli” değil; “norm yönelimli” bir kimlik arayışı³¹ ile ilişkilidir. Şüphesiz dinin bu şekilde topluma tutunma stratejisi ve kimlik denklemi olarak araçsallaştırılması bir taraftan geleneğin “kural dışılık” eleştirisine sebep olan epistemolojik şartlarının yürürlükte olduğunu ima ederken diğer taraftan modern Türkiye’de geleneksel İslam’ın siyaset ve eğitim başta olmak üzere pek çok faktör altında örgütlü dini de içine alan bir matrise yerleştiğini göstermiştir.

Daha pratik düzeyde ilahiyatta eril dindar insanın daha yüzeyde bazı görüntüleri vardır. Katılımcı öğrencilerin tamamı, farklı derslikler ve kantinlerle sınırlarını erilliğin çizdiği bir mekânda okullarını tamamlamışlardır. Öğrenciler birtakım kalıp ifadelerle zaman zaman kendi dışlarındaki bu kurallara göndermeler yapmışlardır. Yanı sıra bu tutum öğretim kadrolarının sınıf içi etkinliklerinin güce bağlı şartlandırılmasının da bir öncülü olabilmektedir. Nitekim bütün katılımcılara göre kadınların mirası, şahitliği, erkekler karşısında statüleri konularında sınıf ortamında sorun genellikle kadının psikolojisine indirgenmiştir.

Mekânın erilliği dışında konunun zihniyet ve müfredatla da yakın ilişkisi görülmektedir. İsim olarak son 10 yılda görülen farklılıklar bir tarafa Türkiye’de ilahiyat fakültelerinde temel İslam bilimleri yanında müfredatta felsefe ve din biliminin temsili uzunca süre tartışılmıştır. Bu alandaki kimi derslerin kredileri son yıllarda düşürülmüştür. Bu durum ilahiyatın programı ile ilgili bir veri sağlamanın ötesinde müfredatın eril din diline daha fazla alan açma konusunda önemli dışa vurumlar sunmaktadır. Bütün bunlar eğitimin amaçları dışında, arzu edilmeyen işlevlerinin ortaya çıkması anlamında kız öğrenciler için “gizli müfredat” anlamı taşımaktadır. İslam’ın “makbul bir vatandaşlık” diskuru ile politik hedefler için işlevsel kılınması kurumlarda sürekli görülen bir durumdur.³² Bu çerçevede politik bir yoğunlukta ve çok büyük oranda sınıfa alternatif bir taleple organize edilen konferans ve panellerle birlikte sınıf içi etkinliklerde dinin politik hedefler için araçsallaştırılması şeklinde ortaya çıkan tutumlar (KK1, KK2, KK3, KK4, KK5, KK7) bu müfredatı sürekli kılmıştır. Bu yönüyle din yerine göre eril toplumun anlamsal konforuna kızları adapte eden daha sert bir ideolojik rol de oynamıştır (KK3, KK4). Böylece kutsal bir şemsiye

³¹ Arthur L. Greil, Lynn Davidman, “Kimlik ve Din”, çev. Abdullah Özbolat, Saffet Kartopu, *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 6.

³² Büke Koyuncu, “Ak Parti: Devlete Sadakat Olarak Laiklikten Devlete Sadakat olarak Dindarlığa”, *Kimlik ve Din*, ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit (Adana: Karahan Kitabevi, 2016), 75-105.

altında inşa edilen eril mekânlar -gerçekte eril bir dünya- söz konusu müfredat ve programlarla büyük oranda korumaya alınmıştır. Bütün bunlar eğitimin, bireyin kendisini ve çevresindeki olayları anlama, tanıma ve kararlarını özgün bir şekilde yönetebilme hedefini geri plana itmiştir. Bu durum kendi aile ve sınıf karakteristiklerinden, kadının statü konusunda taşıdığı birtakım değerler ve alt eğitim basamaklarına sahip olmak bakımından da bazı gerçekliklerle zaten dezavantajlı bir şekilde yükseköğrenime gelmiş toplumsal bir kategorinin, kalıp yargıları ve ideoloji duvarını aşacak epistemolojik bir farklılık ortaya koyması için ciddi engeller yaratmış ve hatta gerçekçi alternatif bir anlam inşa edememesi sebebi ile doğrudan ve dolaylı şekilde okulun yeni şartlarda geleneksel kültürü yeniden üretmesine neden olmuştur.

Katılımcılar, dinî bilgileri en çok nereden elde ettikleri sorusuna neredeyse tamamen “ilahiyat” karşılığını vermişlerdir (KK1, KK2, KK4, KK5, KK6, KK7, KK8, KK9, KK10). Gerçek şu ki onlar sözü edilen bu eğitim gerçekliği içinde her bakımdan kendilerini ve toplumu tanıyarak teorik ve pratik bir çıktı ortaya koymak yerine her adımda pragmatist ve otoriter bilgi inşasına açık bir görüntü vermişlerdir. Örneğin öğrencilerin hepsi, erkeklerin aynı anda birden fazla kadınla evliliklerinin İslam’da var olduğunu söylemiş; fakat onlar daha çok postmodernitenin bireysellik ve çoğulculuğa yüklediği anlam çerçevesi içinde çok büyük ölçüde “günün şartları” gerekçesiyle bunu doğru/uygun bulmadıklarını belirtmiştir. Görüldüğü gibi İslami olarak etik bir bakış açısının dışında; özellikle kitle kültürünün etkisinde inşa edildiği anlaşılan bu baskın pragmatist tutum yine de ilahiyatçı kızların genel eril duruşlarında eşitlikçi bir değişim için bazı ipuçları verebilir. Ancak yine görüleceği üzere okulun “çevre edinme” gibi açık olmayan işlevleri kapsamında gerçekleşen bu cılız dönüşüm işareti, beslendiği epistemoloji bakımından dinî değil; seküler bir muhteva taşımaktadır. Dolayısıyla denilebilir ki kız öğrenciler tüketim toplumunun yeni değerleri olarak bireysel çıkarları ve konforlarını yakından tehdit eden bir durumda erilliğin bu güvensiz ve belirsiz dünyasını “bugüne uymadığı” gerekçeleri çerçevesinde birtakım ara formüllerle geçirtmişlerdir. Bu durum bir anlamda gelenek ve modernlik ilişkisi kurma konusunda bir formülsüzlükle de ilgilidir. Fakat bütün bunlar diğer taraftan İslam ve bugünün yeni değerleri arasında birtakım çelişki ve gerilimler yaşayan ve bir anlam arayışı içinde oldukları da görülen kızları önümüzdeki zamanlarda, küresel din pazarlarının da etkisiyle daha seküler ve senkretik bir İslam anlatısına yönlendirebileceği ile ilgili imalar taşımaktadır.

Tüketim toplumunun etkisinde sosyal ilişkilerine alan açmaya çalışan ilahiyatçı kızlar genel eğilime paralel olarak modernitenin inşa ettiği dinî ve siyasi grup kalıplarını sosyal çevre ve okulun baskılarını aşma iradelerine bağlı olarak belli ölçüde akışkanlaştırmışlardır. Ancak onları bu tarz kendileri dışındaki otoriter oluşumlarla doğrudan ya da aşağı düzeyden etkileşime sokan güçlü psikososyal motivlerin olduğunu da belirtmek gerekir. “Fayda”, bu güdülenmenin en önemli kaynağı olarak görülmektedir. Bu bir yönden Gramsci’nin “güç ilişkileri” kavramında “toplumsal sınıfın/grubun üyeler arasında çıkar dayanışması bilincine ulaşması” olarak ifade ettiği “uğrak”³³ hatırlatmaktadır. Fakat burada durum daha çok politik adanmışlık üzerinden bu kişilerin sağladığı girdiye karşı otoritelerin ortaya koyduğu değişik türden çıktılarla yaratılmış bir bilinçlenme ile şekillenmiştir. Nitekim başörtülü kişiler olarak öğrenciler, kazanımları ve meslek kaygıları etrafında, çevrelerindeki etkileşimle de ilgili olarak politik angajmanlardan uzak değillerdir (KK1, KK2, KK3, KK4). Etraftaki diğer kızlar için de gözlem budur. Söz konusu psikososyal ve siyasal etki, destek anlamında bugün onları eril topluma bağlayan önemli çıkarsal kesişim noktasıdır. Bu bağlamda tıpkı kendi sosyoekonomik ve kültür çevrelerindeki gibi geleneksel ve popüler kalıpları altında din, kızları siyaset kanalıyla eril toplumsal üretime bağlayan ideolojik bir aygıt olmuştur. Başka bir açıdan bunun anlamı şudur: Kızlar bu yeni güzergâhta kimliklerini 2000 öncesinin ilahiyatından farklı bir dinsel-sekülerlik ilişkisi üzerine kurmuştur. Bahse konu süreçte genel anlamda ilahiyatçı kadınlar, siyasetin kendi üzerlerinde hedefler güttüğü politik nesnelere olarak konumlanmışken bugün dinî, psikososyal, ekonomik, siyasal ve kültürel farklı bileşenler altında erillik de dâhil olmak üzere mevcut şartları ve kazanımları İslamileştiren ve bu haliyle yine kaynağı itibarıyla seküler başka bir din anlatısına yönelmişlerdir. Bu ise “öteki” yaratarak “kapalı

³³ Paul Ransome, *Antonio Gramsci*, çev. Ali İhsan Başgül (Ankara: Dipnot Yayınları, 2011), 213-214.

kolektif kimlik"³⁴ inşasını pekiştirecek sekteryan bir tutum olarak görülebilir. Bu yönden en azından onların önemli bir kısmı, ortodoks İslami kültürün taşıyıcısı olmayıp pek çok tarihsel tortu altında genel anlamda kültür emperyalizmine tepkiselliği ifade eden İslamcı diskurla³⁵ ilişkili görülmüştür. Saktanber'in Türkiye'deki yeni İslamcı gençlik üzerinde gözlemediği gibi³⁶ ilahiyatçı kızların bu İslamcılığı onların diğerlerinden daha dindar olmalarını değil; alternatif bir İslami yaşam politikasına ve yeni bir toplumsal düzen arayışına yönelmelerini ifade etmektedir. Şu farkla ki ilahiyatçı kızlar entelektüel bir İslam bilinçlenmesinin çok uzağında geleneksel ve popüler bir İslam anlayışı arasında sıkışmışlardır. Burada bir kez daha gözlemlendiği üzere İslam ve modernleşme arasında yaşadıkları gerilim de çok büyük oranda bu epistemolojik sıkışmışlıktan kaynaklanmıştır. Sonuçta durum ne olursa olsun ortada bir gerçek vardır: Kız öğrenciler belli bir sosyoekonomik ve kültürel çevrenin bilişsel temelleri üzerinden taşıdıkları eril din dilini mevcut durumda okul ve yeni sosyal çevrenin benzer kodlarını da içine alarak -her anlamda ideolojik manipülasyonlara açık, yabancılaşmaya yatkın gündelik şartlarda- yeniden üretmeye çok büyük oranda devam etmektedir.

SONUÇ

Buraya kadar yapılan tartışmalar genel olarak ilahiyatta okuyan kız öğrencilerin, hâlihazırda sahip oldukları bilgi bağlamında güce bağlı asimetriklerle dolu bir dünyada yaşadıkları, biçimsel olarak özgürleştirici bir bilgi sorunuyla karşı karşıya buldukları ile ilgili güçlü veriler ortaya çıkarmıştır. Bilginin güçle yakın ontolojik ve tarihsel ilişkisi dikkate alınırsa bunun anlaşılabilir bir şey olduğu söylenebilir. Fakat bununla birlikte meselenin toplumsal maliyet üreten bir ideoloji ile de ilişkili olduğu düşünüldüğünde konu okul olarak basit bir ilahiyat ve teoloji sorununun ötesinde toplumsal, politik ve kültürel boyutlar kazanmaktadır. İlahiyat fakültesinde okuyan kız öğrencilerin bu alandaki bilgileri güçten beslenen bütün toplumsal organizasyonlar ve kurumların meşruiyetini sağlama açısından dinle ilişkili olması sebebiyle hayati değer taşımaktadır. Dolayısıyla sorunun arka planının anlaşılması, büyük ölçüde bu durumdan hangi çevrelerin çıkar sağladığının bilinmesine bağlıdır.

İlahiyatçı kızların topluma sağladığı eril katkıları anlamaya dönük kurulan değişkenler arasında yüksek ilişkiler görülmüştür. Kız öğrencilerin eril topluma tartışmasız katkı sağlayan ideolojileri sosyolojik köken, din, aile, siyaset, eğitim alanlarını içine alan pek çok kurumsal içerikle eşgüdümlü bir şekilde bulunmaktadır. Bu durum genel olarak kültürün içinde bir aşamayı değil; onun mekân, grup gibi hatırlatıcı bileşenleri bağlamında esaslı bir özü tanımlamaktadır. İçinden geldikleri bilgi evreninin özelliği sebebiyle din bu çevrede yerine göre bu ideoloji ve kimliğin farklı tarihsel bağlamlara farklı etkileşim ağlarıyla yeniden eklememesi ve orada bir kalıcılık sağlanmasında önemli bir görev yerine getirmektedir. Bu görev, anlaşıldığı kadarıyla daha saf ve doğal ortamda, özel ve kamusal alan arasındaki mesafenin birbirine yaklaşmasına bağlı olarak dinin toplumla özdeş görülmesi; modern dönemlerde ise çoğul kimlikler, belirsizlikler, risk ve öteki pek çok faktör altında kamusal alanın özel alanı muhasara ederek yeni bir dinsel inşası ile yerine getirilmektedir.

Kız öğrencilerin topluma sunduğu eril dindar katkıda, ifade edildiği gibi onların sosyolojik kökenlerinden, ailelerinden, sosyoekonomik ve kültürel tabanlarından, dinle ilişki biçimlerinden ve okullaşma sürecindeki sosyalizasyondan kaynaklı tarihsel ve toplumsal bilgi çevresinin bütün özellikleri açıkça kendisini göstermiştir. Birey ve toplum arasındaki diyalektik ilişki düşünüldüğünde ilahiyatçı kızlar eril toplumsal üretimde bazen bu alandaki geniş tarihsel ve toplumsal hafızayı yansıtan bir silüet bazen de aynı anda bunu taşıyan ve yeniden tasarımıyan bir özne olarak roller üstlenmişlerdir. İçinden geldikleri bu epistemolojik şartların yaptığı katkılar

³⁴ Jan Berting, *Kimlik Siyaseti*, çev. Hüsamettin İnaç (İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2021), 200.

³⁵ Zehra Yılmaz, *Dişil Dindarlık* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2015), 100.

³⁶ Ayşe Saktanber, "Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz -Entelektüellik ve Popüler Kültür Arasında Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği-", çev. Zeynep Yelçe, *Kültür Fragmanları*, ed. Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber (İstanbul: Metis Yayınları, 2017), 262.

yanında bu süreçte din onları böyle bir muhafazakâr dünya tasarımına ikna eden önemli bir ideoloji olmuştur.

Kız öğrenciler eril topluma dindar katkılar sunarken daha baskın bir şekilde 3 ana farklı İslam anlatısı üzerinden bunu gerçekleştirmiş ve her üçünde de geleneksel ve rasyonel kalıpları altında ahlaki bakımdan seküler epistemolojiyi çıkış yolu olarak belirlemişlerdir. İlkinde onlar bireysel kimliklerini oluşturdukları talep ve değerlere dokunmadığını düşündükleri ve bu sebeple daha çok Müslüman toplum ve ümmetin bir problemi olarak gördükleri; örneğin kadının mirası ve şahitliği meselelerini, -tartışmaksızın- halk İslam'ının genel eril bakış açısına atıfla geleneksel bir İslam anlatısı sunmuşlardır. Yerine göre bazı kayıtlarla İslami olarak gördükleri; fakat zamanın ruhuna da aykırı buldukları, erkeğin çok eşle evliliği gibi bireysel konforun öne çıktığı durumlarda kızlar rasyonel, aynı zamanda pragmatik ve popüler bir din anlatısı içinde görülmüşlerdir. Bu ikincisi dışında onların diğer bir anlatım üslubunda ise daha çok psikososyal etkiler ve sosyoekonomik tabanlarından taşıdıkları kimi riskler etrafında inşa ettikleri politik bir İslam sunumu vardır. Her hâlükârda en azından şimdilik, sosyal eylem-amaç ilişkisi çerçevesinde bu çevrede İslam anlatısının geleneksel, popülist ve tepkisel karakterleri içinde uzun bir yolu olduğu anlaşılmaktadır.

Hangi şekilde olursa olsun dindar kadının bu İslam anlatıları başta İslami-etik açıdan olmak üzere sosyal, kültürel pek çok soruna işaret etmektedir. Sorunun çözümü için çok genel anlamda sosyal kurumların özgünleşmesi; okulun, bireyi topluma ve oradaki güçlere bağlama yönündeki geleneksel işlevinin birey ve olgu odaklı modernizasyonu; eğitime eylem-amaç ilişkiselliğini sağlıklı bir şekilde açığa çıkaracak yatırımlar yapılması öncelikli hedefler olmalıdır. Konu Türkiye'de kadın sorununun ilahiyata yansımış bir örnekleme gibidir. Bu yönüyle ilahiyatın bir dinsel sınıf, içinde politik hedefler de barındıran bir grup ve erkil düzenin çıkarlarını muhkemleştiren bir alan algısı yaratması kendisinden daha fazla genel toplumsal sorunun ilahiyata düşen gölgesinden başka bir şey değildir. Bu sebeple ilahiyat her dönem politik konumlanışların ötekilik üzerinden bir çatışma alanı ve toplumu politik bakımdan kontrol etmenin bir metodu olarak görülmek yerine sağlıklı bir din-toplum ilişkisinde evrenselliğin dinî-epistemolojisinin tarihi, dinî, İslami ve felsefi yaklaşımlardan tartışılabilirdiği bir alan olarak yaratılmak zorundadır.

Araştırma din ve toplum ilişkilerine örgütlü dini yapının önemli bir alanı olarak görülen ilahiyat örnekleminde yaklaşması, erkek egemen topluma bu örgütlü alanın katkısını göstermesi, din sosyolojisi çalışmalarına kuramsal ve metodolojik açıdan katkı sunması, erkil toplumun güncel sorunlarını anlama ve açıklamaya din üzerinden yeni perspektifler sağlaması bakımından önemlidir.

KAYNAK KİŞİLER

- KK1: M.A, 22 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 09.05.2022)
- KK2: T.D, 23 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 09.05.2022)
- KK3: A.S, 22 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 09.05.2022)
- KK4: N.K, 24 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 10.05.2022)
- KK5: B.Y, 23 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 10.05.2022)
- KK6: A.K, 23 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 10.05.2022)
- KK7: K.Y, 31 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 10.05.2022)
- KK8: H.A, 24 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 11.05.2022)
- KK9: M.G, 23 yaşında, 4. sınıf. (görüşme tarihi: 11.05.2022)
- KK10: H.Y, 23 yaşında, 4.sınıf. (görüşme tarihi: 11.05.2022)

KAYNAKÇA

- Ahıska, Meltem. "Kimlik Kavramı Üstüne Fragmanlar". *Defter Dergisi* 27 (Bahar 1996), 11-35.
- Akıncı, Mehmet. *Türk Muhafazakârlığı*. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 2012.
- Althusser, Louis. *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. çev. Yusuf Alp, Mahmut Özışık. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2000.
- Arslan, Mustafa. *Türk Popüler Dindarlığı*. İstanbul: Dem Yayınları, 1. Basım, 2004.
- Berger, Peter L. *The Social Reality of Religion*. Middlesex: Penguin Books, 1973.
- Berting, Jan. *Kimlik Siyaseti*. çev. Hüsamettin İnaç. İstanbul: Bilge Kültür Sanat, 2. Basım, 2021.
- Bora, Tanıl. *Türk Sağının Üç Hali*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2. Basım, 2018.
- Çelik, Celaleddin. *Geleneksel Şehir Dindarlığından Modern Kent Dindarlığına*. İstanbul: Hikmetevi Yayınları, 1. Basım, 2013.
- Erdiç, Şaban. "Bir Politik Teoloji Örneği Olarak Ehl-i Hadis Ya da İslam Düşüncesinde Muhafazakâr Siyaset". *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 21/2 (2021), 613-638.
- Erdiç, Şaban. *Din Görevlilerinin Sosyoekonomik ve Kültürel Tabanı*. Sivas: Cumhuriyet Üniversitesi Matbaası, 2012.
- Geertz, Clifford. *The Interpretation of Cultures*. New York: Basic Books, 1973.
- Goffman, Erving. *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. çev. Barış Cezar. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2021.
- Greil, Arthur L., Lynn Davidman. "Kimlik ve Din". çev. Abdullah Özbolat, Saffet Kartopu. *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat, Mustafa Macit. 3-38. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.
- İlyasoğlu, Aynur. *Örtülü Kimlik*. İstanbul: Metis Yayınları, 6. Basım, 2020.
- İnalçık, Halil. *Devlet-i Aliyye*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 29. Basım, 2009.
- Koyuncu, Büke. "Ak Parti: Devlete Sadakat Olarak Laiklikten Devlete Sadakat olarak Dindarlığa". *Kimlik ve Din*. ed. Abdullah Özbolat - Mustafa Macit. 65-105. Adana: Karahan Kitabevi, 2016.
- Köse, Elifhan. "Türk Sağının Başörtüsü Mecrası: Modernliğin Sembolik Duvarlarının Restorasyonu". *Türk Sağı*. ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. 539-582. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2020.
- Lefebvre, Henry. *Modern Dünyada Gündelik Hayat*. çev. Işın Gürbüz. İstanbul: Metis Yayınları, 3. Basım, 2013.
- Luckmann, Thomas. *The Invisible Religion*. London: The Macmillan Company, 1970.
- Mardin, Şerif. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları, 7. Basım, 1997.
- Mardin, Şerif. *Türkiye'de Din ve Siyaset*. İstanbul: İletişim Yayınları, 5. Basım, 1998.
- Özdalga, Elisabeth. "Örtüşen İdeolojiler Olarak İslamcılık ve Milliyetçilik: Uzun Dönemli Bir Tarih Bakış Açısıyla İslam'ın Siyasallaşması Üzerine". çev. Sevgi Tuncel. *Kimlik Denklemleri*. 9-38. İstanbul: İletişim Yayınları, 2004.
- Ransome, Paul. *Antonio Gramsci*. çev. Ali İhsan Başgül. Ankara: Dipnot Yayınları, 2011.
- Saktanber, Ayşe. "Siz Nasıl Eğleniyorsanız Biz de Öyle İbadet Ediyoruz -Entelektüellik ve Popüler Kültür Arasında Türkiye'nin Yeni İslamcı Gençliği-". çev. Zeynep Yelçe. *Kültür Fragmanları*. ed. Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber. 259-277. İstanbul: Metis Yayınları, 4. Basım, 2017.

Sünbuloğlu, Nurseli Yeşim. "Ulusun Umudu ve Felaketi Erkekler: Milliyetçi Kadın Yazarların Romanlarında Erkeklik Kurguları (1918-1951)". *Türk Sağı*. ed. İnci Özkan Kerestecioğlu, Güven Gürkan Öztan. 509-537. İstanbul: İletişim Yayınları, 4. Basım, 2020.

Tezcan, Mahmut. *Eğitim Sosyolojisi*. Ankara: Anı Yayıncılık, 19. Basım, 2019.

Türkdoğan, Orhan. *Yoksulluk Kültürü*. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Basımevi, 1974.

Yavuz, Hilmi. *Türkiye'nin Zihin Tarihi*. İstanbul: Timaş Yayınları, 1. Basım, 2009.

Yel, Ali Murat. "İslâm'da Büyük ve Küçük Gelenekler". çev. Ali Coşkun. *Bilgi ve Hikmet* 10 (Bahar 1995), 40-62.

Yılmaz, Zehra. *Dişil Dindarlık*. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

STRUCTURED ABSTRACT

While modernity makes definite claims on the relationship that tradition establishes with society, this attitude has built different social views, mental worlds and daily experiences at this point. Undoubtedly, it is not surprising to see the most significant results of this situation around the religious institution, on which the tradition rests completely. In this context, the contacts of the faculties of theology, which is an important representation area of intellectual Islam as an organized religion area, with the society has also revealed a very rich pattern catalog depending on many factors, especially in recent times. Considered in the context of theology in Turkey, the most dominant tone of these patterns is the interpretation of religion produced by the theology, which establishes problematic relations with tradition around an unhealthy modernization within contradictory, tense and uncertain sociopsychological attitudes.

This research tries to understand the feminine religious dynamics of the masculine society in Turkey through the Islamic narrative of female students studying in faculties of theology. Apart from modernity conceptually, the study is also concerned with the socio-cultural and economic environment of the said religiosity. The study also highlighted a historical sociology methodologically. The attitudes of female theology students in using a masculine language in lessons and the existential strategies that protect the masculine society through the language of religion can be considered as the reasons for the emergence of this study. The research is based on the assumptions that there are relations between the masculine attitudes of female students and their own social origins, economic and cultural environments, the reality on which religion and politics are based in Turkey. In this framework, the article aimed to reveal the ontological and epistemological essences in the background of the masculine attitude of girls, with the hypotheses established between the said attitude and the specified variables.

In the study, the problem was seen as a general reflection of the women's problem in Turkey. For this reason, the research was been studied around a historical sociology. For the research, 10 students still studying at Sivas Cumhuriyet University Faculty of Theology were selected as a sample. With the help of a semi-structured interview form, interviews were conducted with these female students. At the same time, the study, in which direct observation technique was used, was planned as a "case study". The data were evaluated with a phenomenological analysis.

Although it has some different appearances, locality and accordingly ascribed statuses are very important components of the identity, attitudes and ideology in the background of theology. In the social sense, change means the transfer of life to other authoritarian structures for the traditional environment that did not realize the comfort of meaning of the self. Although female students are seen as related to different rootless values, they tend to reproduce the masculine daily lives of their elders more and more each time. They are clearly faced with fundamental problems in the production of value that will encompass everyday life. One of their most important problems in bringing their self and private spheres to a libertarian and egalitarian baggage in the context of the action-purpose relationship is the ideologies they carry from their sociological origins. The other is the interaction they have with politics under various conditions

within the framework of socio-psychological expectations during school. With this aspect, their possibilities of forming a realistic self in a more private area have narrowed considerably. We cannot say that female students have an absolutely passive attitude towards the masculine society in this process. It can be stated that under the influence of the new value mechanisms of the consumer society such as individual identity, pleasure and comfort, they tend to a weak change compared to the general attitude. However, this change is not religious as pointed out; it was built on a secular morality contrary to the doctrine. Another secular image here has manifested itself in a harsh ideology that girls have produced through their psychosocial interaction with politics, based on “utility”. This ideology provided suitable environments for legalizing right-wing religious, political and national perspectives and myths for daily politics through religion. Even in this environment, the conditions of the Arab traditional society were made suitable for the masculine society within a Sunni paradigm. The role of politics here became more evident in Islamizing the existing situation by persuading theological girls to continue the given social knowledge. In this process, the school was seen in a role controlling the relationship of girls with this policy through masculine value judgments.