



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Programı

**2015 SONRASI KADINLARIN BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARMA PRATİKLERİ
ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

Zeynep Gül PARLA

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2022

**2015 SONRASI KADINLARIN BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARMA PRATİKLERİ
ÜZERİNE BİR ARAŞTIRMA**

Zeynep Gül PARLA

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları Programı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2022

KABUL VE ONAY

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kağıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinleri yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

Yükseköğretim Kurulu tarafından yayınlanan **“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”** kapsamında tezim aşağıda belirtilen koşullar haricince YÖK Ulusal Tez Merkezi / H.Ü. Kütüphaneleri Açık Erişim Sisteminde erişime açılır.

- Enstitü / Fakülte yönetim kurulu kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren 2 yıl ertelenmiştir. ⁽¹⁾
- Enstitü / Fakülte yönetim kurulunun gerekçeli kararı ile tezimin erişime açılması mezuniyet tarihimden itibaren ay ertelenmiştir. ⁽²⁾
- Tezimle ilgili gizlilik kararı verilmiştir. ⁽³⁾

12/09/2022

Zeynep Gül PARLA

“Lisansüstü Tezlerin Elektronik Ortamda Toplanması, Düzenlenmesi ve Erişime Açılmasına İlişkin Yönerge”

- (1) *Madde 6. 1. Lisansüstü tezle ilgili patent başvurusu yapılması veya patent alma sürecinin devam etmesi durumunda, tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** iki yıl süre ile tezin erişime açılmasının ertelenmesine karar verebilir.*
- (2) *Madde 6. 2. Yeni teknik, materyal ve metotların kullanıldığı, henüz makaleye dönüşmemiş veya patent gibi yöntemlerle korunmamış ve internetten paylaşılması durumunda 3. şahıslara veya kurumlara haksız kazanç imkanı oluşturabilecek bilgi ve bulguları içeren tezler hakkında tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulunun** gerekçeli kararı ile altı ayı aşmamak üzere tezin erişime açılması engellenebilir.*
- (3) *Madde 7. 1. Ulusal çıkarları veya güvenliği ilgilendiren, emniyet, istihbarat, savunma ve güvenlik, sağlık vb. konulara ilişkin lisansüstü tezlerle ilgili gizlilik kararı, **tezin yapıldığı kurum** tarafından verilir *. Kurum ve kuruluşlarla yapılan işbirliği protokolü çerçevesinde hazırlanan lisansüstü tezlere ilişkin gizlilik kararı ise, **ilgili kurum ve kuruluşun önerisi** ile **enstitü** veya **fakültenin** uygun görüşü üzerine **üniversite yönetim kurulu** tarafından verilir. Gizlilik kararı verilen tezler Yükseköğretim Kuruluna bildirilir.*
- Madde 7.2. Gizlilik kararı verilen tezler gizlilik süresince enstitü veya fakülte tarafından gizlilik kuralları çerçevesinde muhafaza edilir, gizlilik kararının kaldırılması halinde Tez Otomasyon Sistemine yüklenir.*
- * Tez **danışmanının** önerisi ve **enstitü anabilim dalının** uygun görüşü üzerine **enstitü** veya **fakülte yönetim kurulu** tarafından karar verilir.*

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, **Doç. Dr. Ahu SUMBAS** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Zeynep Gl PARLA

TEŞEKKÜR

Bu çalışmanın tez önerisini okuduğu andan bugüne dek, beni hem profesyonel anlamda yönlendiren hem de öznesi olduğum bir araştırmamanın sahasını yönetme sürecinde yaşadığım bütün sıkıntılara ve tetiklenmelere, bir kadın olarak yanımda durarak çalışmayı tamamlamam için beni destekleyen, akademik duruşunu ve özverisini her zaman örnek aldığım danışman hocam Doç. Dr. Ahu Sumbas, bu çalışma nezdinde en büyük teşekkürü hak eden kişidir.

Bu çalışmanın sahasını oluşturan, mülakat yapmayı kabul ederek deneyimlerine beni tanık tutan her bir kadına, benimle yaptıkları paylaşımlardan ötürü; varlıklarına ve mücadelelerine içten bir şekilde teşekkür ederim. Bu eşitliksiz toplumsal cinsiyet düzeninde verdikleri mücadele daim olsun; ışıldayarak neşeyle var olsunlar.

Titizlik ve özveri gerektiren bu süreçte, tamamen çalışmaya odaklanma lüksünü bana tanıyan; maddi manevi her türlü desteği ve imkanı sağlayarak başka kaygılar gütmekten bu çalışmayı tamamlayabilmemi sağlayan aileme, en büyük destekçilerim anne ve babama özellikle annem Şenay Parla'ya, eğitim hayatımla ilgili bulunduğum her girişimde beni sonuna kadar destekleyen, bugün geldiğim noktada sahip olduğum ufkun baş mimarlarından dedem Kenan Der'e sonsuz teşekkürler. İyi ki varsınız.

Yorumları ve akademik perspektifi benim için çok kıymetli olan, süreç boyunca aramızda 3000 km olmasına rağmen her koşulda destekçim olan, bana ve çalışmaya inanmaktan hiç vazgeçmeyen, araştırmaya kuramsal bağlamda da katkıda bulunan arkadaşım Sümeyra Soydaş'a, hayatıma girdiği günden bugüne varlığı için çok teşekkür ederim.

Afra Gökteş ve Nisa Ceylan'a çalışmanın saha kısmını büyütmemeye destek oldukları için ve de çalışmaya karşı duydukları heyecanla; yorulduğum, durduğum yerlerde inançlarıyla bana verdikleri motivasyon için, varlıkları adına çok çok teşekkür ederim.

ÖZET

PARLA, Zeynep Gül. 2015 Sonrası Kadınların Başörtüsünü Çıkarma Pratikleri Üzerine Bir Araştırma, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2022.

Bu çalışmanın amacı, 2015 sonrasında kadınların başörtüsünü çıkarma pratiklerini sosyolojik ve siyasi boyutlarıyla değerlendirmektir. Literatürde bedensel özgürlük bağlamında değerlendirilen başörtüsüzleşme eyleminin ağırlıklı olarak bedensel bir okuma üzerinden ele alınması, bu pratiğin siyasi boyutunun göz ardı edilmesine neden olabilmektedir. Bu çalışma, başörtüsü çıkarma sürecini, kadın ve beden ilişkisi bağlamında; bu meselenin içindeki siyasi eylemlilik ve siyasi özgürleşme gibi çeşitli yönleri de dikkate alarak bir değerlendirme yapmaya çalışması açısından literatüre katkı sunmaktadır. Bu çalışmanın temel iddiası, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde, sosyal hayatta AKP'nin politikalarının sorumlusu olarak algılanma ve etiketlenme üzerinden AKP'nin etkisinin olduğudur. Bu çerçevede, bu sürecin toplumsal ve siyasi bir arka planı olduğu ve kadın-beden ilişkisi üzerinden siyasi bir özgürleşme eylemi olarak da okunabileceği iddia edilmektedir. Çalışmanın saha araştırması kısmında derinlikli mülakat yöntemiyle başörtüsünü çıkartan kadınların birincil dereceden ifadeleri doğrultusunda başörtüsüzleşme tercihi ile AKP'li algılanma/etiketlenme arasındaki ilişki ortaya konulmuştur.

Çalışmanın ilk bölümünde; araştırmanın konusu, amacı ve metoduna yönelik değerlendirmeler yapılmıştır. Çalışmanın ikinci bölümünde ise başörtüsü kuramsal ve kavramsal bağlamda ele alınmıştır. Başörtüsüzleşme, bedensel özgürlük, siyasi özgürlük gibi kavramlar ve başörtülü kadınlar için ifade ettiği anlamlarla başörtüsü tartışılmıştır. Üçüncü bölümde ise Geç Osmanlı Dönemi'nde modernleşme hareketlerinin başladığı zamandan AKP dönemine kadarki süreçte; başörtüsüne toplumsal olarak yüklenen anlamların, Türkiye siyasi konjonktüründe siyasi erkeklerle ilişkilmesi değerlendirilmiştir. Dördüncü bölümde, AKP'nin başörtüsüyle olan ilişkisi; başörtüsü yasağının kaldırılması ve AKP'nin muhafazakarlıktan otoriterliğe evrilen rejiminde otoriterliğini pekiştiren olaylar ele alınmıştır. Beşinci bölümde ise saha çalışmasından elde edilen veriler doğrultusunda AKP'nin, toplumda algılandığı otoriter ve baskıcı kimliğiyle ilişkilendirilmekten rahatsızlık duyan kadınların siyasi olarak AKP'den

ayrışma ve özgürleşme motivasyonu ile başörtüsünü çıkartmaları değerlendirilmiştir. Sonuç olarak AKP'nin 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihi etkili olduğu; başörtüsünün siyasi gösteren özelliğiyle kimliklenmek istemeyen kadınların, AKP'li algılanmak/etiketlenmek istemediklerinden ötürü başörtüsünü çıkardıkları, kadınların kişisel deneyim aktarımları doğrultusunda anlaşılmıştır.

Anahtar Sözcükler

Başörtüsü, AKP, siyasi özgürleşme, otoriterleşme

ABSTRACT

PARLA, Zeynep Gül. A Research On The Unveiling Practices Of Women After 2015, Master Thesis, Ankara, 2022.

This study aims to evaluate the unveiling practices of women after 2015 in sociological and political dimensions. In the literature, the unveiling is evaluated as a liberation of the body. Merely, this kind of analysis ignores the political dimension of unveiling. This study aims to contribute to the literature by considering the aspects of political agency and political emancipation of the unveiling process in the context of women and body relations. This study's main claim is that to show the relation between practice of removing headscarf and to be perceived/labelled as AKP supporters who have headscarves but not AKP supporters. In this frame, it is claimed that the unveiling process can be interpreted as a political emancipation practice due to it has social and political background. In the field research part of the study, it is shown that the relation between unveiling choice and being perceived/labelled as AKP supporters by their own expression of women.

In the first part of the study, the topic, purpose, and method of the research are evaluated. In the second part of the study, the headscarf is discussed in theoretical and conceptual contexts. A headscarf is argued in the context of unveiling, the liberation of the body, political emancipation, and these notions are discussed with the meaning for headscarfed women. In the third part, the headscarf and its socially constructed perception are evaluated considering the relation with the political sovereign since the Late Ottoman Era when initiated the modernization period until the AKP government in the political conjuncture of Turkish politics. In the fourth part, the headscarf approach of AKP, the lifting of the headscarf ban, and the transformation of AKP's conservatism to an authoritarian regime. In the fifth part, through data that were collected in the field study, it is evaluated that unveiling motivation of women due to discomfort feeling in society because of their outlook is associated with an authoritarian and oppressive identity of AKP. As a result, by sharing personal experiences of women, it is clear that there is an impact of AKP on the choice of unveiling that women have removed their headscarves because they do not want to be labelled/perceived as AKP supporters.

Keywords

Headscarf, AKP, political salvation, authoritarianization

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	4
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	5
ETİK BEYAN	7
TEŞEKKÜR	8
ÖZET	9
ABSTRACT	11
İÇİNDEKİLER	13
GİRİŞ	15
1.BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, METODU	19
1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI	19
1.2. ARAŞTIRMANIN SORULARI	20
1.3. ARAŞTIRMANIN METODU	20
1.4. ARAŞTIRMANIN KATILIMCILARI	22
1.5. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ VE ANALİZİ	25
1.6. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI	26
2.BÖLÜM: KADIN, BEDEN ve BAŞÖRTÜSÜ	27
2.1. KADIN BEDENİNİ ÖRTME PRATİĞİ ve BAŞÖRTÜSÜ	27
2.2. KADIN BEDENİ, BAŞÖRTÜSÜ ve BEDENSEL ÖZGÜRLEŞME	30
2.3. KADIN BEDENİ, BAŞÖRTÜSÜZLEŞME EYLEMİ ve SİYASİ ÖZGÜRLEŞME 31	
2.4.BAŞÖRTÜSÜ BİR KADIN SORUNU MU?	35
2.5. BAŞÖRTÜLÜ KADINLAR İÇİN BAŞÖRTÜSÜ	36
3. BÖLÜM: TÜRKİYE'DE BAŞÖRTÜSÜ MESELESİ: TARİHSEL VE SİYASAL ARKA PLAN	42
3.1. OSMANLI DÖNEMİNDE MODERNLEŞME, KADIN ve ÖRTÜNME	42
3.2. TÜRK MODERNLEŞMESİ, KADIN VE ÖRTÜNME/BAŞÖRTÜSÜ	46
3.3. ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ VE YENİ TOPLUMSAL DÜZENİN BAŞÖRTÜSÜZ KADINLARI	47
3.4. DEMOKRAT PARTİ İKTİDARI VE BAŞÖRTÜSÜNÜN KAMUSAL GÖRÜNÜRLÜĞÜ	50
3.5. 1970'LERİN SİYASİ KUTUPLAŞMA ZEMİNİNDE BAŞÖRTÜSÜ	55
3.6. 1980'LER TÜRKİYE'SİNDE BAŞÖRTÜSÜ: SİYASAL İSLAMLA MÜCADELENİN GÖSTERENİ	57
3.6.1. Başörtüsünün Yasaklar Dönemi	58

3.6.2. Türban ve Başörtüsü Kavramları Üzerinden Politik Duruş	62
3.7. 1990'lar SAĞ SİYASETİN GÖRÜNÜR PARÇASI: BAŞÖRTÜSÜ.....	66
4. BÖLÜM: AKP'NİN OTORİTERLEŞMESİ ve BAŞÖRTÜSÜNE YÖNELİK SÖYLEM VE POLİTİKALARI	72
4.1. AKP'NİN KURULUŞU, TABANI ve İDEOLOJİSİ	72
4.2. AKP'NİN BAŞÖRTÜSÜ YASAĞINA YÖNELİK İZLEDİĞİ SİYASET.....	76
4.3. AKP'NİN SEÇİM DESTEKÇİSİ BAŞÖRTÜLÜ KADINLAR	82
4.3.1. Başörtülü Aday Yoksa Oy Da Yok!.....	84
4.3.2. Başörtüsü Yasağının Kaldırılması.....	84
4.4. MUHAFAZAKÂRLIKTAN OTORİTERLİĞE EVRİLEN AKP	85
4.4.1. Otoriterleşme Başlangıcı ve Gezi Parkı Olayları	87
4.4.2. 7 Haziran Seçimleri ve AKP	89
4.4.3. AKP'nin Otoriterleşmesi Bağlamında 15 Temmuz Darbe Girişimi.....	91
5.BÖLÜM: BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARTMA PRATİĞİNİN BİRİNCİL DENEYİMLER ÜZERİNDEN ANALİZİ.....	94
5.1. BAŞÖRTÜSÜ TAKMA MOTİVASYONLARI/SÜREÇLERİ (BAŞÖRTÜSÜYLE TANIŞMA).....	95
5.1.1.Aile Etkisi/Baskısı	96
5.1.2. Arkadaş, Sosyal Çevre/Toplumsallık ve Dini Cemaatlerin Etkisi	98
5.2. KADINLARIN BAŞÖRTÜSÜ TAKTIKLARI DÖNEMDEKİ DENEYİMLERİ .	101
5.2.1. 2015 Sonrası Başörtülü Kadın Olmak ve AKP İlişkisi	101
5.2.2. Başörtüsü Dini Bir Simge mi Yoksa Politik Bir Simge mi?	103
5.3. BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARTMA SÜRECİ VE BU SÜRECİN POLİTİKLİĞİ	110
5.3.1.Siyasi Etiketsizlik İsteği/Siyasi Özgürleşme İsteği	113
5.3.2.Otoriterleşme Eğilime Tepki: Politik Bir Eylem Olarak Başörtüsünün Çıkarılması	117
SONUÇ.....	120
KAYNAKÇA.....	126
EK 1. ORJİNALLİK RAPORU	136
EK 2. ETİK KURUL İZİNİ	137

GİRİŞ

Bu tez çalışmasının adı 2015 Sonrası Kadınların Başörtüsünü Çıkarma Pratikleri Üzerine Bir Araştırma'dır. Bu çalışmanın ana amacı; 2015 sonrasında başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde, özellikle 2015 sonrası otoriterleşme eğilimi artan iktidar partisi AKP'nin politika ve temsil ettiği değerlerle olan ilişkisini anlamaktır. Bu çalışmanın temel iddiası, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde, sosyal hayatta AKP'nin politikalarının faili olarak algılanma ve etiketlenme üzerinden AKP'nin etkisinin olduğudur. Bu çerçevede, bu sürecin toplumsal ve siyasi bir arka planı olduğu ve kadın-beden ilişkisi üzerinden kolektif bir niteliği olan siyasi bir özgürleşme eylemi olarak da okunabileceği iddia edilmektedir. Diğer bir deyişle, bireysel bir tercihle başörtüsü kullanan kadınların, başörtüsünün AKP ile ilişkilendirilmesinden duydukları rahatsızlık sonucu siyasi olarak etiketsizleşmek amacıyla başörtüsünü çıkartma tercihleri bu çalışma kapsamında araştırılmıştır.

Bu çalışma için temel motivasyonu, başörtülü bir kadın olarak; toplumda karşılaştığım rahatsız edici bakışlardan, AKP'li algılandığımı ve etiketlendiğimi hissetmemden ötürü kendi duyduğum rahatsızlık oluşturmuştur. Buna ilave olarak, lisans eğitimim süresince, başörtüsünü dini ve bireysel motivasyonlarla kullanan kadınların, kendi iradeleri dışında, dışarıdan atanan AKP'li etiketinden kurtulmak amacıyla başörtülerini çıkartma süreçlerine tanıklık etmem, kadınların başörtüsüzleşme pratiğinde AKP'nin etkisini araştırmam için ayrı bir motivasyon oluşturmuştur.

Türkiye siyasetinde var olan güç mücadelelerinin toplumsal akisleri, dini ve seküler kimlik çeşitliliğinin bir arada bulunduğu toplumda kutuplaşmalara neden olmaktadır. Siyasi iktidarın benimsediği bir kodun, sistematik olarak görünür kılınması, toplum nezdinde bu kodun iktidarla ilişkilendirilmesini sağlamaktadır. Muhafazakâr değerlere ve dini semgelere gerek politikalarında gerek söylemlerinde yer veren AKP, toplumun bir kesiminin muhafazakar ve dini pratikleriyle ilişkilendirilmektedir. Her ne kadar muhafazakâr ve dini değerler, AKP iktidarı ile var olmamış olsa da iktidar partisinin politikaları üzerinden kamusal alanda insanların bakışları ve algıları doğrultusunda daha da yoğun bir şekilde siyasileşen birer sembole dönüşebilmektedir. Bu doğrultuda, dini ve muhafazakar değerlerin, bir ideolojinin sembolü olarak algılanışı, kadın bedeni söz konusu olduğunda erkek bedenine nazaran daha çok gerçekleşmektedir. Örneğin, bir

kadının başörtüsü kullanıp kullanmadığına bakılarak bedeni üzerinden bir değer okuması yapılmaktadır. Ancak din/inanç üzerinden yapılan bu değer okuması, erkekler için sakal kullanımında, kadınların beden okuması şeklinde yapılmamaktadır. Türkiye’de erkeklerin sakal ve bıyık şeklinin anlamlandırılması ve politize edilişi alışılmış bir olgu olsa da, politize edilmiş haliyle sakal/bıyık bırakan erkekler, bu politik duruşu bilinçli olarak sergilemektedir. Dolayısıyla sakal/bıyık şeklinin politik manası, dışarıdan atfedilen ve öznenin kabul etmediği bir mana değil, öznenin bu politik duruşu benimseyerek bedeninde sergilediği bir durumdur. Başörtüsü bu anlamda düşünüldüğünde, öznenin bir politik görüş sergileme gayesi olmasa da dışarıdan özneye atfedilen politik bir mana mevcuttur. Burada kadın bedeni üzerinden gerçekleştirilen değer ataması, bir anlamda kadın bedeninin araçsallaştırılmasıdır. Sadece AKP iktidarı döneminde değil; Erken Cumhuriyet Dönemi devlet politikalarında da görülen kadın bedeninin ideolojik olarak benimsenen düzen uğruna araçsallaştırılması, siyasi erklerin tarih boyunca başvurduğu politik bir uygulama olarak görülmektedir.

AKP’nin söylem ve politikalarında sık sık kullandığı başörtüsü üzerinden; bugün bireysel, kültürel, dini motivasyonlarla kullanılan başörtüsü, siyasi olarak kutuplaşmış olan toplumda, AKP ile ilişkilendirilmektedir. Bu ilişkinin hem göstereni hem gösterilene başörtülü kadındır. Nitekim başörtüsü meselesi, Türkiye tarihinde Tanzimat dönemine kadar geriye götürülebilecek bir politik tartışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmada 2015 sonrası muhafazakar söylem ve politikalarını, otoriter bir şekilde pratik etmeye başlayan AKP’nin, başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihi üzerindeki etkisi, nitel bir çalışma çerçevesinde; kadınların öznel deneyimleri üzerinden araştırılmıştır. Bu etkiyi anlamak için feminist bir metodoloji kullanılarak kadınların birincil anlatımla deneyimlerinin dinlenmesi ve değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu amaç çerçevesinde politik bir kamusal tartışma ve görünürlük mekanı olan sosyal medyada; Twitter ve Instagram üzerinden 2015 sonrası başörtüsünü çıkarma tercihlerini paylaşan kadınlarla bir alan çalışması kurgulanmıştır. Ulaşılan ve görüşmeyi kabul eden 14 gönüllü kadın görüşmeciyile gerçekleşen; 11 yüz yüze, 3 online derinlemesine mülakat çerçevesinde toplanan veriler temelinde yorumsamacı bir yaklaşımla mülakat çözümlenmeleri analiz edilerek değerlendirilmiştir.

Bu tez çalışması 5 bölüm olarak tasarlanmıştır.

Çalışmanın ilk bölümünde; araştırmanın konusu, amacı ve metodu açıklanmıştır. İlk bölümde, çalışmada sıklıkla kullanılan kavramların açıklamalarına da yer verilmiştir. Bu çalışma, başörtüsüne atfedilen siyasi anlamların ötesinde, örtünme eylemini gerçekleştiren kadının, bu eyleme atfettiği anlamı; kişisel olanla politik olan arasındaki sınırı (Kemp & Squires, 1997) aşarak değerlendirmeyi amaçladığı için feminist metodolojiyi gerekli kılmaktadır. Bu sebeple 2015 sonrasında başörtüsünü çıkartan kadınların deneyimleri, feminist yöntem kullanılarak değerlendirilmiştir.

İkinci bölümde, kuramsal ve kavramsal olarak başörtüsü meselesi tartışılmaktadır. Araştırmanın kavramsal ve kuramsal arka planını oluşturan bedensel özgürleşme ve siyasi özgürleşme tartışmaları başörtüsüzleşme olgusu üzerinden bu bölümde ele alınmıştır. Başörtüsünün beden politikaları bağlamında ele alındığı bu bölümde, kamusal alandaki algısı ve başörtüsüne kadının yüklediği bireysel anlamlar üzerinden bir tartışma yürütülmüştür. Türkiye’de başörtüsünün nasıl ve hangi dönem bir kadın problemi olarak görülmeye başlandığı ve kadın hareketinin gündemine girdiği de bu bölümde değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, Türkiye’deki kadın hareketinin ve farklı feminist kadın gruplarının başörtüsüne bakışı/bakışları bu bölümde ele alınan konulardandır.

Üçüncü bölüm ise başörtüsünün tarihsel ve siyasal arka planı üzerinden bir tartışma içermektedir. Türkiye’de, örtünme ve başörtüsü meselesi Osmanlı’da Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerindeki modernleşme sürecine kadar götürebilen bir konudur. Bu tarihsel bağlamı anlayabilmek ve günümüzle ilişkisini ortaya koyabilmek için başörtüsü üzerine Tanzimat döneminden başlayan bir tarihsel ve siyasal okuma yapılmıştır. Bu çerçevede bu bölümde başörtüsünün siyasi iktidarlarla ilişkilmesi; Tanzimat, Meşrutiyet, Erken Cumhuriyet, Demokrat Parti Dönemi Başörtüsünün Kamusal Görünürlüğü, 1970’lerin Siyasi Kutuplaşma Zemininde Başörtüsü, 1980’ler Türkiye’inde Siyasal İslam’la Mücadelenin Göstereni, 1990’lar Sağ Siyasetin Görünür Parçası: Başörtüsü başlıkları altında, tarihsel ve siyasal dönemlerdeki ayrışmalar dikkate alınarak değerlendirilmiştir. Bu tarihsel ve siyasal tartışma, başörtüsü tartışmasının 2000’li yıllarda nereye taşındığını genel bir perspektifle görmek ve sonrasında AKP üzerinden bir değerlendirme sunmak için gerekli görülmüştür.

Ardında dördüncü bölümde, 2000’li yıllardaki başörtüsü tartışmasının devamı niteliğinde, AKP özelinde başörtüsü, kadın ve beden değerlendirmesi yapılmıştır.

Başörtüsünün AKP ile ilişkilendirilmesinde etkili olan; AKP'nin parti ideolojilerinden muhafazakârlık ve muhafazakâr seçmen kitlesine yönelik kullandığı söylemlerle politikalar ele alınmıştır. Başörtüsü yasağının kaldırılması ve kamusal alanda AKP iktidarının kodlarıyla uyumlu olarak yaratılan başörtülü kadın imajının, başörtüsünün siyasi bir aidiyet kurma amacından bağımsız, bireysel motivasyonlarla kullanıldığı durumlarda dahi siyasi bir gösteren olarak ortak siyasi bir imaj şeklinde algılanmasına sebep olan olaylar tartışılmıştır. Bununla beraber AKP'nin 2015 sonrasında muhafazakar söylem ve politikalarını otoriter bir pratiğe evirmesinde yer alan önemli siyasi olaylar ele alınarak toplumun siyasi olarak kutuplaşmasındaki etkileri değerlendirilmiştir.

Tezin alan çalışmasına dayanan beşinci bölümde ise derinlemesine mülakatlarda elde edilen veriler üzerinden, başörtüsünü çıkartan kadınların deneyimleri; AKP'li algılanma/etiketlenme ve başörtüsüzleşme tercihinde bu algının/etiketlenmenin etkisi incelenmiştir. 2015 sonrası başörtüsüzleşme üzerine AKP'nin etkisinin birincil anlatımlarla analiz edildiği bu bölümde, AKP'li etiketinden kurtulmak için başörtüsünü çıkartan kadınların, siyasal özgürleşme bağlamında başörtüsünü çıkarma pratikleri değerlendirilmektedir.

Sonuç bölümünde ise mülakat verileri doğrultusunda 2015 sonrasında muhafazakar tutumunu otoriterliğe eviren AKP'nin (Tuğal, 2016), 2015 sonrasında başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde, doğrudan ya da dolaylı olarak etkisi olduğu görülmektedir. Ayrıca başörtüsüzleşme pratiğini sadece AKP'li algılanmakla ilişkilendirmek meselenin bir bütün olarak değerlendirilememesine sebep olabileceği için konuyla ilgili gelecek çalışmalar için başörtüsünün çıkarılması üzerinde erken yaşta örtünmenin ve dini cemaatlerin etkisinin araştırılması önerilerinde bulunulmuştur.

1.BÖLÜM: ARAŞTIRMANIN KONUSU, AMACI, METODU

1.1. ARAŞTIRMANIN KONUSU VE AMACI

Bu çalışmanın ana amacı Türkiye’de 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde AKP’nin etkisini ele almaktır. Bu açıdan çalışmanın kapsamını, Türkiye’de 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınlar oluşturmaktadır. Tezin 2015 sonrası dönemi ele alma sebebi, 2015 tarihinin AKP iktidarı döneminde bir kırılma/dönüşüm olarak kabul edilmesidir. AKP’nin 2010 sonrası artan şekilde muhafazakarlaştırdığı siyasetini ve politikalarını, 2015 sonrası otoriterleşmesi ve kutuplaştırıcı bir siyaset izlemeye başlaması literatürde sıklıkla ifade edilmektedir (Tuğal, 2016). Özellikle 2 Kasım seçimleri sonrasında Kürtlere yönelik izlenen siyaset ve 15 Temmuz 2016 sonrası muhalif görüşlerin ötekileştirildiği ve OHAL’lerle bu ötekileştirmenin pratik edildiği dönemin başlangıç tarihi olarak 2015 yılına literatürde sıkça referans verilmektedir (Caman, 2021). Bu doğrultuda 2015 yılının, AKP’nin otoriter siyasetinin başlangıcı olduğu düşünülerek bu dönem sonrasında dindar-muhafazakar kadınların beden-başörtüsü tercihleri/pratikleri üzerinden alternatif bir değerlendirme yapılması amaçlanmaktadır.

2015 sonrası AKP’nin toplumda yarattığı kutuplaşmış zeminde; toplumun, AKP destekçileri ve AKP’li olmayanlar olarak ikiye bölündüğü ileri sürülebilir. AKP’nin ilişkilendirildiği dindar ve muhafazakar kimlikler; 2013 yılının sonunda başörtüsü yasağının kaldırılmasıyla beraber dini değerlerle pekiştirilmiş bir AKP algısı ve etiketi yaratmıştır. Nitekim, bu dönem itibarıyla AKP’nin, muhafazakar seçmen kitlesinin desteğini konsolide edebilmek için Kur’an’ı Kerim üzerinden ayetlere ve buna ilave olarak hadislere başvurarak dini araçsallaştıran bir siyaset izlediği; mitinglerde kullanılan ifadelerden anlaşılmaktadır (BBC News Türkçe, 2015).

Söz konusu bu siyasi atmosferde, başörtülü bir kadının özellikle 2015 tarihinden sonra başörtüsünü çıkartmak istemesinin siyasi bir sebebi olabileceği varsayılarak bu boyuta dair bir araştırmanın anlamlı olabileceği düşünülmektedir. Başörtüsünü çıkartan kadınların, sosyal medya üzerinden örgütlenerek Twitter platformunda 10 years challenge gibi hashtaglerle yaptıkları paylaşımlar, başörtüsüzleşme pratiğinde bulunan kadınların var olduğunu göstermektedir.

Çalışma, araştırma kapsamında görüşülen kadınların başörtüsünü çıkartma tercihleri üzerinde AKP’nin ve/veya AKP’li algılanmanın/etiketlenmenin etkisini; siyasi

özgürleşme ve siyasi eylemlilik temelinde tartışmayı amaçlamıştır. Araştırmanın kapsamına; etnisitesi, eğitim durumu, yaşı ve mesleği fark etmeksizin başörtüsü örtmüş ve başörtüsünü 2015 sonrasında çıkartma kararı almış kadınlar girmektedir. Araştırmanın hedef kitlesini oluşturan kadınlara, sosyal medya üzerinden ulaşılması amaçlanmıştır fakat araştırmaya katılım şartı olarak kadınların sosyal medya kullanıcısı olmaları gerekmemektedir. Kartopu tekniğiyle ulaşılan ve sosyal medya kullanıcısı olmayan kadınlar da araştırmanın kapsamına alınmıştır. Araştırmaya dahil olan kadınlar, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınlardır. Hangi gerekçeyle başörtüsünü çıkardıkları bilinmeden kadınlarla iletişime geçilmiştir.

1.2. ARAŞTIRMANIN SORULARI

Araştırmanın cevap aradığı temel soru: 2015 sonrasında başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde AKP'nin etkisi var mıdır? Bu ana soru kapsamında aşağıdaki araştırma soruları da bu tez içerisinde ele alınmaktadır:

Başörtüsünü çıkartan kadınların, başörtüsü takma süreçleri nasıldır? Başörtüsünü kullandıkları zamanki motivasyonları nedir/nelerdir? Başörtüsünü çıkarma motivasyonları nedir/nelerdir? Bu motivasyonların incelenmesi üzerinden siyasi olarak özgürleşme eylemine odaklanılarak çalışmanın literatürdeki beden-politika yazınına katkı sunacağı düşünülmektedir.

Araştırma sorusu olarak çalışmanın odağına; AKP'nin başörtüsüzleşme üzerine etkisi yerleştirilirken mülakat gerçekleştirilen kadınlara: Başörtüsünü dini bir simge olarak anlamlandırıp anlamlandırmadıkları, başörtüsünü politik bir simge olarak değerlendirip değerlendirmedikleri, başörtüsü örterken en çok rahatsız hissettikleri durumların neler olduğu, başörtüsü sebebiyle AKP'li algılandıklarını düşünüp düşünmedikleri eğer düşünüyorlarsa bu algının onlara neler ve nasıl hissettirdiği, başörtüsünü çıkartma kararlarında AKP'li biri olarak algılanmanın bir etkisi olup olmadığı soruları yöneltilmiştir.

1.3. ARAŞTIRMANIN METODU

Bu çalışmada, ilk olarak 1970'li yıllarda sosyal bilimlerdeki kökleşmiş erkek merkezliliğe dikkat çekmek ve alternatif yaratmak amacıyla ortaya çıkmış; yaşam pratiklerinin kaydını tutan, deneyimlere önem veren ve kadınlar tarafından kadınlar için

araştırma yapmayı hedefleyen (Duelli-Klein, 1983) feminist metodolojiye başvurulmuştur. Pozitivizme ve ilkelerine meydan okuyan feminist epistemolojinin temel eleştirisi, pozitivizmin nesnellik vurgusuyla beraber var olduğu iddia edilen ve keşfedilmeyi bekleyen hakikat varsayımına yöneliktir. Zira nesnellik bağlamında olması gerektiği vurgulanan araştırmanın tekrar edilebilir olması gerekliliği; her biri biricik olan kadın deneyimlerinin tek tipleştirilmesini gerektirir. Pozitivizme yönelik üç ana kolda toplanan eleştirilerden birisi de öznelerin nesnelleştirilmesinin ahlaki eleştirisidir (Gorelick, 1991) ki öznelerin nesnel ve değerden arınmış olmasının mümkün olamayacağı feminist araştırmacılarca vurgulanan noktalardan biridir. Genel olarak pozitivist yaklaşım, feminist araştırmanın, ‘‘bağlamsal, dışlamak yerine içine alan, deneyimsel, katılımlı, sosyal olarak geçerli, deneyimlenmiş duyguları ve olayları da içine alan’’ (Nielsen, 1990, s. 6) olarak tanımlanan özellikleriyle çelişmektedir. Burada feminist araştırmanın özellikle ‘‘deneyimsel, katılımlı ve deneyimlenmiş duyguları ve olayları içine alan’’ olarak tanımlanan özellikleri, bu çalışmanın saha araştırması kısmında değerlendirilecek verilerin de özelliklerini oluşturmaktadır. Örneğin, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan bir kadınla yapılan mülakatta kadına yönlendirilen sorular; kadının deneyimine yönelik sorulardır ve bu deneyim bağlamında duyguları üzerinden konuyla ilişkili paylaşımlar yapması istenmiştir. Bu açıdan, bu çalışma için feminist metodoloji, yöntem bilimleri arasında en uygundur. Bunun yanı sıra feminist metodolojinin sağladığı öznelerarasılık, çalışmanın saha kısmında elde edilen verilerin; araştırmacı ve özneler arasında gerçekleşen paylaşımların diyalektik bir ilişkiyle temellenmesi açısından kapsamlı bir analiz imkânı sağlamıştır.

Pozitivist yaklaşımın bireyi ve yaşanmışlığını sayısal bir veriye indirgeyen tutumu karşısında; görünürlük hakkı olmayan fakat sosyal bilimlerin çalışma alanına hem özne hem de araştırma nesnesi olarak giren kadının, ataerkil kodların hâkim olduğu sosyal gerçeklikler içerisinde feminist yöntembilim yardımıyla görünür ve duyulur kılınması amaçlanmıştır. Madunun konuşup konuşamayacağı (Spivak, 2016) tartışıldığı bir bağlamda akademik çalışmanın amacı; madunu konuşurmayan gerçeklikleri, araştırmanın sesiyle akademiye taşıyarak duyurmaktır. Bu noktada feminist metodoloji denkleme dahil olup madunu araştırmanın merkezine yerleştirerek birincil ağızdan deneyim aktarımını sağlar ve madun, akademik çalışma bağlamında konuşur.

Bu çalışma özelinde, feminist metodoloji bağlamında nitel araştırma araçlarından biri olan derinlemesine mülakat tercih edilmiştir. 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan her bir kadının kişisel deneyimlerinin; AKP'li algılanmak/etiketlenmek ve AKP'li algılanma/etiketlenme hissini, bu kadınlar üzerinde başörtüsünü çıkartma motivasyonu oluşturup oluşturumaması; derinlemesine mülakatlarla toplanan verilerin yorumsamacı bir yaklaşımla değerlendirilmesiyle tartışılmıştır.

Mülakat yapılan kadınlara sosyal medya üzerinden ulaşılmıştır. Twitter ve Instagram platformları aracılığıyla kadınlarla iletişime geçilmiştir. Twitter platformunun tercih edilmesinin sebebi, sosyal hareket olarak da adlandırılan 10 Years Challenge gibi başörtüsünü çıkartan kadınların önceki ve şu anki fotoğraflarını paylaşarak başörtüsüzleşmeyi gerçekleştirdikleri süreci anlattıkları akımın, Twitter'dan paylaşılmış olmasıdır. Instagram platformu ise hikaye paylaşma özelliği sayesinde daha fazla kadına ulaşmayı mümkün kıldığı için tercih edilmiştir. Hikaye paylaşma özelliğinin yanı sıra başörtülü olan ve sonrasında başörtüsünü çıkartan bloggerların, instagram hesaplarından hikayeler paylaşarak aldıkları eleştirileri ve süreci anlatmaları, bu platformun tercih edilme sebeplerindedir. Başörtüsünün çıkartılması üzerine deneyim paylaşımı içeren, sosyal hareket kapsamına da alınan hashtag kampanyalarının, sosyal medya üzerinden gerçekleşmiş olması, sosyal medyanın örgütlülük gücünden faydalanmak istenmesinin temel sebebi olarak belirtilebilir. Buna ilave olarak kartopu tekniğiyle hedef kitlenin büyütülmesi amaçlanmıştır; bu sayede daha fazla kadınla iletişime geçilmiştir. Twitter ve Instagram sosyal medya platformları üzerinden ulaşılan katılımcıların, sosyal medya kullanıcısı olmayan fakat araştırmanın kapsamına giren ve gönüllü olmak isteyebilecek kadınlara, araştırmayı iletmesi sayesinde kartopu tekniği etkin bir şekilde kullanılarak katılımcı kitlesi genişletilmiştir.

1.4. ARAŞTIRMANIN KATILIMCILARI

Mülakata gönüllü katılım gösteren kadınlar, 2015 sonrasında başörtüsünü çıkartmış olma kriterini sağlayan kadınlardır. Ne zaman ve hangi motivasyonla örtündükleri fark etmeksizin 2015 sonrası başörtüsünü çıkartma tercihinde bulunmuş olan 14 kadın katılımcıyla yüz yüze ve online mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Gönüllülük esasına dayanan mülakata katılım çağrısı, sosyal medya platformları üzerinden; Twitter ve Instagram platformlarından yapıldığı için araştırmanın katılımcılarının büyük bir kısmı

sosyal medya kullanıcılarıdır. 6 kadına, kartopu tekniği aracılığıyla ulaşılarak mülakat yapılan kitle genişletilmiştir.

Gönüllü katılımcıların tamamının, üniversite öğrencisi ve üniversite mezunu kadınlardan oluştuğu görülmektedir. Bu kadınlar; öğretmen, avukat, psikolog, diyetisyen, müzisyen, tercüman, araştırma görevlisi, lisans öğrencisi ve yüksek lisans öğrencisi olarak hayatlarını sürdüren kadınlardır. Aşağıdaki Tablo 1’de görüşülen kadınların detaylı demografik bilgileri verilmiştir. Mülakata katılım sağlayan kadınların yaş aralıkları 22 ila 31 arasındadır. Bu veri, kadınların genç kuşak ve eğitimli kadınlar olduğunu göstermektedir. Aynı zamanda sosyal medyanın, diğer yaş gruplarına nazaran genç kuşak tarafından daha fazla kullanılması da yaş aralığının genç kuşak olarak çıkmasında etkili olmuştur. Kadınlardan bir kısmı ekonomik bağımsızlığa sahipken bir kısmı öğrenci olduğu için ekonomik bağımsızlığını henüz kazanamamış kadınlardır.

Tablo 1: MÜLAKATA KATILAN KADINLARIN DEMOGRAFİK BİLGİLERİ

YAŞ	EĞİTİM DURUMU	MESLEK	MEMLEKET	BAŞÖRTÜSÜNÜN TAKILDIĞI YAŞ ve YIL	BAŞÇIKA YIL
25	Hukuk Lisansı	Lisans son sınıf öğrencisi	Uşak	13	21
26	Hukuk Lisansı	Serbest avukat	Bursa	14	23
23	Psikoloji Lisansı	Lisans son sınıf öğrencisi	Kırşehir	13	18
23	Konservatuar	Müzik ve ses mühendisi	Balıkesir	12	18
26	Türk Dili ve Edebiyatı Lisansı	İngilizce öğretmeni	Yozgat	11	23
24	Uluslararası İlişkiler Bölümü Yüksek Lisans	Araştırma Görevlisi	Manisa	14	19
26	Beslenme ve Diyetetik Lisansı	Mezun	Konya	12	25
25	Psikoloji Lisansı	Lisans 3. sınıf öğrencisi	Kahramanmaraş	15	20
26	Gazetecilik Yüksek Lisansı	Özel bir şirkette İKA çalışanı	Konya	13	24
24	Psikoloji Lisansı	Psikolog	Ankara	13	22
26	Hukuk Lisansı	Serbest avukat	Ağrı	16	24
31	Eğitim Bilimleri Yüksek Lisansı	Öğretmen	Ankara	13	30
23	İletişim Lisansı	Gazeteci	Bingöl	13	20
24	Psikoloji Lisansı Kadın Çalışmaları Yüksek Lisansı	Tercüman	Gaziantep	14	23

1.5. VERİ TOPLAMA TEKNİKLERİ VE ANALİZİ

Çalışmanın verileri, başörtüsünü 2015 sonrasında çıkartma tercihinde bulunmuş olan kadınlarla derinlemesine mülakatlar yapılarak toplanmıştır. Yüz yüze mülakatlar derinlikli veri toplamayı daha mümkün kıldığından ötürü tercih edilmiştir fakat coğrafya etkeniyle çalışma için ulaşılabilecek katılımcı kitlesi sınırlandırılmak istenmediğinden ötürü yüz yüze mülakatların gerçekleştirilemeyeceği kadınlarla online mülakatlar yapılmıştır. Bu şekilde hedef kitlesinin genişletilmesi, çalışmaya katılımın artırılması amaçlanmıştır. Sahada kadınların birincil anlatımla gerçekleştirdikleri deneyim paylaşımları bağlamında toplanan veriler; araştırma konusu çerçevesindeki temalar içerisinde alt başlıklara ayrılarak değerlendirilmiştir. Bu temalar ilgili literatür ve alan çalışması sonucunda araştırmacı tarafından belirlenmiştir. 4 ana, 3 alt tema şeklinde yapılan kodlamalara göre değerlendirilen mülakat deşifreleri, yorumsamacı bir yaklaşımla bu temalarla ilgili literatür dikkate alınarak analiz edilmiştir. Söz konusu temalar,

1)Siyasi etiketlenme

1a) Dışlanma/Ötekileştirilme

1b)Görünürlük

1c)Siyasi simge

2) Kolektiflik

3) Siyasi özgürleşme

Temalar; mülakatlarda kadınların, başörtüsü taktıkları dönemdeki deneyim paylaşımları sırasında sıklıkla kullandıkları ifadeler ve duydukları rahatsızlıklar temel alınarak oluşturulmuştur. Mülakata katılım gösteren her bir kadın, toplum nezdinde başörtüsünü hangi motivasyonla kullandığının bir önemi olmadığını belirterek siyasi bir simge olarak algılandığını farklı ifadeleri kullanarak belirtmiştir. Mülakata katılım gösteren 14 kadının 13'ü, siyasi bir simge olarak toplumda yorumlanan başörtüsünü taşımanın, siyasi etiketlenmeyi beraberinde getirmesi ve bu durumun toplumda AKP'nin politikalarının faali olarak algılanmaya ve bunun üzerinden görünür olmaya sebep olduğunu kendine has anlatımlarla ifade etmişlerdir. Başörtüsünü bireysel motivasyonlarla kullanan 14 kadının 13'ünde, siyasi etiketlenmeden kurtulma amaçlı siyasi bir özgürleşme isteği olduğu

görülmüştür. Özetle, temalar, mülakatlardaki kadınların sıklıkla kullandıkları ifadeler ve ortak rahatsızlık duyguları temel alınarak oluşturulmuştur.

Kayıt alınmasına izin veren görüşmecilerden ses kayıtları alınarak, izin vermeyenlerden ise anlatıları sırasında notlar alınarak verilerin kaydı tutulmuştur. Gerçekleştirilen mülakatlarda 11'i yüz yüze 3'ü online olmak üzere toplam 14 kadınla görüşülmüştür. Görüşmeler ortalama 60 ila 90 dakika arasında sürmüştür. Kayıt alınmasına izin vermeyen kadınlar, bu durumun gerekçesi olarak; ifadelerinin, isimleriyle birlikte bir devlet kurumu arşivinde yer almasını istemediklerinden bahsetmişlerdir. Bu kaygı, AKP iktidarının otoriterleşen rejiminde, akademik bir çalışmaya katılım gösterenlerde belli bir korku ve tereddüt olduğunu göstermektedir.

Gerçekleştirilen mülakatlarda elde edilen veriler; başörtüsü takma isteğiyle başlayan süreçteki deneyimler, başörtüsü kullanılan süreçte deneyimlenenler ve başörtüsünü çıkartma sürecinde deneyimlenenler olmak üzere üç genel bölümde; siyasi etiketlenme, faillik, kolektiflik ve siyasi özgürleşme temaları çerçevesince incelenmiştir. Bu başlıklar, çalışmanın son bölümünde verilerin analiz edildiği kısımda detaylandırılmıştır.

1.6. ARAŞTIRMANIN SINIRLILIKLARI

Araştırmanın katılımcı kitlesine sosyal medya üzerinden ulaşılması hedeflenmiştir. Bu durum da araştırmanın katılımcı kitlesiyle eşleşen fakat sosyal medya kullanıcısı olmayan kadınlara ulaşamamasına sebep olarak bir sınırlılık yaratmıştır. Bu sınırlılığın etkisi, kartopu tekniğiyle minimize edilmeye çalışılmıştır. Buna ilave olarak; iletişime geçildiğinde görüşmeyi kabul edip sonrasında çalışma anonim olmasına rağmen siyasi çekincelerden ötürü görüşmeden vazgeçen 4 kadın da veri çeşitliliğini sınırlamıştır.

2.BÖLÜM: KADIN, BEDEN ve BAŞÖRTÜSÜ

Bu bölümde çalışmanın odağında olan başörtüsü, başörtüsüzleşme, bedensel özgürleşme ve siyasi özgürleşme kavramları ile birlikte başörtüsüyle ilgili kuramsal tartışmalar; beden politikaları bağlamında, iktidarın siyasi erk aracılığıyla kadın bedenine yönelik şekilci yaptırımlar uyguladığı biyopolitik politikalar üzerinden incelenmiştir. Kadınların başörtüsüne yüklediği anlamlar ve başörtüsünün toplumda anlamlandırılması; ataerkil ve kültürel kodlar üzerinden tartışılarak bu bölümde ele alınmıştır.

2.1. KADIN BEDENİNİ ÖRTME PRATİĞİ ve BAŞÖRTÜSÜ

Musevilik, Hristiyanlık, Müslümanlık gibi tek tanrılı dinlerle beraber Budizm gibi çok tanrılı dinlerde ve de din dışı pek çok ataerkil ve kültürel uygulamada görülen başı örtme pratiği, dini inanışlardan bağımsız ilk olarak milattan önce 4000’li yıllarda Mezopotamya’da Asurlar’da görülmüştür (Aksoy, 2005). Mabedlerdeki rahibelerin, kutsal fahişelik görevini yaparken diğer fahişelerden ayrılmaları gerektiği için başörtüsü takmalarının zorunluğu olduğu bu dönem ve kültürde (Bayram & Kahya, 2019) toplumda saygın statüye sahip erkeklerin karılarını ve kızlarını örtmeleri gerekmektedir (Berktaş, 2009). Fahişelik yapan kadınların ve kölelerin ise örtmemeleri gereken başörtüsü (Berktaş, 2009), ortaya çıktığı ilk an itibarıyla ayrıştırıcı bir turnusol olarak anlamlandırılmıştır. İlk olarak ortaya çıkan örtünme pratiğinde, sosyal statünün toplumsal olarak görünür kılınması amaçlanmıştır. Statüyü, toplumsal olarak ilk bakışta etiketleyebilmek için gerçekleştirilen bir örtünme pratiği söz konusudur. Buna ilave olarak tapınak fahişeleri ve fahişeler arasındaki örtünme ve örtünmeme farkının, aktif cinsel ilişkilenebilmeyi toplum nazarında görünür kılmayı amaçladığı ileri sürülebilir.

Örtünme pratiğinin dinle ilişkilendiği bağlama bakıldığında ise özellikle İslam’da hem erkek hem kadın için bir giyinme sınırlılığının olduğu görülmektedir. Kur’an’ın reel olan durumlardan hareketle; kadınların medeni ve sosyal haklarının olmadığı Arap toplumunu temel alarak ideal düzene ulaşılabilmesi için kadınların haklarını korumayı amaçladığı düzenlemeler getirdiğini ileri süren görüşler (Mernissi, 1987) olsa da kadımla ve bedeniyle ilgili ayetlerin, dinin esasen ne söylemek istediğine bakılmaksızın, var olan ataerkil

kültürün yorumuyla; kadın bedenini tahakküm altına almak amacıyla yorumlandığı (Kandiyoti, 2019) ileri sürülmektedir. Dinin, kadının örtünmesi konusunda, eril kültür yorumuyla ataerkiye hizmet için araçsallaştırıldığı iddia edilebilir.

Tek tanrılı ve kitaplı dinlere bakıldığında, Yahudilik ve İslam'da Hristiyanlığa nazaran şeriat dini olma özellikleri daha baskınken yasanın arkasında var olan hukuk ve ahlaki içselleştirerek anlamlandırma özelliği daha zayıftır (Canatan, 2013). Bu sebeple ayetlerin neden ve niçin bir buyruğu salık verdiğini anlamlandırma çabasından ziyade salık verilen emri kutsayarak kurallaştırma eğiliminin İslam'da yaygın bir yaklaşım olduğu görülmektedir. İslam'ın bu özelliği değerlendirilecek olursa örtünme uygulaması çoğu durumda ilgili ayetin arkasındaki mantık sorgulanmadan bir yasa olarak ele alınmaktadır.

Mernissi(1987)'ye göre başörtüsü, başlangıçta kadın ve erkek arasındaki ilişkide sınırı korumaya yöneliktir ve özel alan olan ev ile kamusal alan olan dış dünyayı birbirinden ayırmak için gerekli olan toplumsal bir düzenlemedir. Mernissi, zamanla örtünmenin; cinsiyet ayrımcılığına, "kadınların içeride tutulmasına" referans verir hale geldiğini ileri sürmektedir (Mernissi, 1987). Örtünmenin zamanla kadının cinselliğini denetlemede kullanılan bir yöntem olarak kullanılmaya başlanması, her dönemin gerekliliklerine göre dini kuralların tartışılması ve revize edilmesi olarak adlandırılan içtihat alanının, erkek âlimlerce tekel altına alınması ve bu alimlerin, erkekliklerinin ve ataerkil kültürün bu alanı etkisi altına almasıyla açıklanabilir.

Diyamet'in (Din İşleri Yüksek Kurulu) de dahil olduğu Türkiye'deki ana akım başörtüsü yorumu, başörtüsünün bir kural olduğuna yönelik alternatif yorumlar, sosyolojik ve kültürel bağlamlarda örtünmeyle ilgili ayetin Müslüman kadınların yaşamlarında onlara ne gibi kolaylıklar sağlayacağı üzerinden değerlendirmeler yapmaktadır.

Başörtüsünün, ortaya çıktığı ilk zamanlardan itibaren gerek kültürel gerekse dini bağlamda; kadına toplumsal alana çıkış için bir nevi meşruiyet sağladığı görülmektedir. Nitekim, İslam öncesi Arap kültüründe, kadınların sosyal ve hukuki haklardan yoksun, birer meta olarak görüldüğü; kadına cinsel obje dışında bir anlamın yüklenmediği; bu bağlamda kadınların korunması amaçlı örtü kullanımının salık verildiği yorumlaması yapılmaktadır. Bu perspektifle başörtüsü; örtüyü, kadını kısıtlayan bir zorunluluk ve

erkeğe kıyasla onu ikincil statüye hapseden bir parça olarak değil, kadının toplumda daha rahat hareket edebilmesini sağlayan bir araç olarak görülmektedir.

Diğer taraftan, bu tartışmanın güncel olarak da önemini koruduğu görülmektedir. Kamusal alan ve kadın bedeni tartışmalarında siyasal İslam'ın; kadını, örtü üzerinden denetleyerek kamusalda var ettiği görüşü (Günindi Ersöz, 2015) , başörtüsünün araçsallaştırılması üzerinden tartışılmaktadır. Öte yandan başörtülü kadınların kamusala çıkmalarıyla, modernitenin muğlaklaştırdığı kamusal ve özel alan sınırlarını, yeni bir modernite algısıyla yorumladıkları ileri sürülmektedir (Göle, 2019).

Üzerine pek çok iddia ileri sürülen örtü, kadının iradesi dışında dışarıdan bir dayatma olarak kadına sunulduğunda bedensel özgürlük ihlaline dönüşmektedir. Kendisini örtüyle toplumda var etmek isteyen kadın için örtü, örtüye kadın tarafından yüklenen iradi anlam doğrultusunda siyasal, dini, kültürel ya da bireysel bir sebeple gerçekleştirilen bir tercihtir. Kadın, tercihi doğrultusunda örtü kullanımını gerçekleştiriyorsa burada kadının bilinçli olarak bir beden formunu seçmesinden bahsedilebilmektedir. Buradaki önemli nokta; örtünün, kadının rızası doğrultusunda tercihen kullanılıp kullanılmadığıdır.

Başörtüsünün ifade ettiği anlamlar ve toplumsal olarak özellikle Türkiye yerelinde anlamlandırılışı, başörtüsünün çıkartılma motivasyonlarından bağımsız değerlendirilemeyeceğinden ötürü önemlidir. Türkiye yerelinde başörtüsüne yüklenen anlamlara bakıldığında; başörtüsünün kamusalda görünür olmaya başladığı 1960'lı ve 1970'li yıllarda başörtüsünün kültürel ve dini anlamlarının ağırlıklı olduğundan bahsedilmektedir (Göle, 2019). Bu dönemde kadınların, geleneği sürdürme motivasyonu ya da dindarlığın bir gereği olarak gördükleri için dini bir motivasyonla örtündüğü görülmektedir. 1980'li yıllara gelindiğinde ise yükselen radikal İslam'ın etkisiyle başörtüsü siyasi bir anlam da kazanmıştır. 1980'ler itibarıyla siyasal İslam'ın yükselişe geçmesinden ötürü başörtüsüne; dini ve kültürel atıfların yapıldığı gibi artık siyasi bir anlamlandırmanın da yapılması (Göle, 2017) siyasal İslam ile başörtüsünün ilişkilendirilmeye başlanması için bir milat olarak ele alınabilir.

Çalışmanın odak noktası, başörtüsünün çıkartılmasındaki siyasi etiketsizlik motivasyonudur fakat başörtüsünün takılış motivasyonu da örtünme pratiğini gerçekleştiren kadınların başörtüsüne yükledikleri anlamların değerlendirilebilmesi

açısından önemlidir. Tüm bunların yanında, siyasi bir bağlamda başörtüsünü politiklaştırmak amacıyla örtünen kadınların varlığı da söz konusudur. Bu çalışma, hangi motivasyonla örtünmüş olursa olsun; başörtüsünü çıkartma kararında, siyasi konjonktürün ne kadar etkili olduğu konusuna odaklanarak; AKP'nin söylem ve politikalarıyla; toplumda inşa ettiği kimlikle, 2015 sonrasında başörtülü kadınların başörtüsünü çıkartma tercihlerine etkisi üzerine bir çalışmadır.

2.2. KADIN BEDENİ, BAŞÖRTÜSÜ ve BEDENSEL ÖZGÜRLEŞME

Bu çalışmada kullanıldığı anlamıyla bedensel özgürlük; kadının, bedeni üzerinde kendisinin söz hakkına sahip olması, beden "dilediği" şekilde var olması olarak ifade edilebilir. Bedensel özgürleşme kavramı ise bedensel özgürlüğe geçişin bir aşaması olarak ele alınabilir zira özgürlük, özgürleşme sürecinde ya da bu sürecin sonunda elde edilir. Kadının, kendi bedenini dilediği şekilde performe etmesi olarak da değerlendirilebilecek olan bedensel özgürlük kavramının sınırları çok geniştir. Kadının kendi bedeni üzerinde söz sahibi olması; doğum kontrol, kürtaj, sosyal ve cinsel ilişkilerin özgürce yaşanması (Keskin & Uluşan, 2016) gibi kamuoyunda sık sık tartışılan ve "kadının bedeni" üzerinden gerçekleştirilen bu tartışmalarda; kadının bir özne olarak tercih yapabiliyor oluşunu kapsamaktadır. Bedensel özgürlük birden fazla konuyu içerisine alırken; bu çalışma özelinde ise beden görünür olma hali üzerinden anlamlandırılarak ele alınacaktır. Kadının sosyal ilişkilerini doğrudan etkileyen bedensel görünümü üzerinden bedenini dilediği şekilde var etmesi; istediği şekilde örtmesi ya da örtmemesi, nasıl istiyorsa o şekilde toplumda var olması, kadının bedensel özgürlüğünü ifade etmektedir.

Literatürde bu çalışmanın konusu bağlamında bedensel özgürlüğün çoğunlukla örtülü bedenlerin açığa çıkmaları olarak değerlendirildiği görülmektedir. Başörtüsünü çıkartmak; kadının, kendi bedeni üzerinde istediği bir değişikliği yapması bağlamında bedensel bir özgürleşme aksiyonudur. Bunun tam tersi olan örtünme de bir kadının kendi isteğiyle gerçekleştiği takdirde bedensel özgürlüğünü ifade etmenin bir yoludur.

Başörtüsünün çıkartılmasını, salt bedensel özgürlük bağlamında okumak; meselenin politik boyutunun göz ardı edilmesine sebep olarak bazı değerlendirmeleri eksik bırakmaktadır. Öte yandan başörtüsünü çıkartan bütün kadınların bedensel özgürleşme

motivasyonu bu eylemi gerçekleştirdiklerini varsaymak; bütün başörtülü kadınların istekleri dışında örtündükleri ve bundan kurtulmak istedikleri anlamına gelmektedir ki bu da indirgemeci bir yaklaşımdır.

Literatürdeki çalışmalara bakıldığında bu konuya birincil deneyimlerle kaynak sağlayan platformlardan olan Yalnız Yürümeyeceksin ve 10 Years Challenge hashtagiyle başlatılan kampanyalar, başörtüsünü çıkartan kadınların, zorla taktıkları başörtüsünden genellikle ekonomik özgürlüklerini elde ettikten sonra kurtulmalarını değerlendiren ve başörtüsünün çıkarılışını bedensel özgürlük bağlamında ele alan kampanya ve internet siteleridir. Özellikle Yalnız Yürümeyeceksin platformundaki anlatılar; zorla, kendi iradesi dışında çoğu çocuk yaşta başörtüsü kullanımına zorlanmış kadınların, ekonomik ve sosyal koşulların elverdiği ilk anda; bir nevi pranga olarak gördükleri başörtüsünden kurtuluşlarını, başörtülü kadınların siteye gönderdikleri mektuplarla birincil ağızdan anlatmaktadır. Bedenleri ve saçları kendi iradeleri dışında yıllarca örtülmüş bu kadınlar, başörtülü kadın kimliğini; aile, özellikle de baba figürünün zoruyla benimsemiş kadınlar olarak platformda çoğu travmatik olan deneyimlerini paylaşmaktadırlar (Yalnız Yürümeyeceksin, 2018). Örtünme eyleminde herhangi bir şekilde iradi bir dâhili olmayan bu kadınlar için başörtüsünü çıkartma eylemi, tam olarak bedensel bir özgürleşme örneği oluşturmaktadır. Literatürde şu ana kadar bu konuda yapılan çalışmalar göstermektedir ki; bedensel özgürleşme motivasyonu, başörtüsünün çıkarılmasında temel motivasyon unsuru olarak ele alınmaktadır. Başörtüsünün çıkartılmasının bedensel özgürleşme motivasyonunun yanı sıra politik bağlamda siyasi özgürleşme motivasyonu ile irdelenmesi, bu konuda farklı bir perspektiften bir değerlendirme sağlayarak ilgili yazına katkı sağlayacaktır.

2.3. KADIN BEDENİ, BAŞÖRTÜSÜZLEŞME EYLEMİ ve SİYASİ ÖZGÜRLEŞME

Başörtüsüzleşme eylemi, herhangi bir motivasyonla başörtüsünün çıkartılması, kullanılmaması durumudur. Kavram, kolektif bir hareket çağrışımı yapsa da, bu çalışmanın odağında başörtüsünün, kadının kişisel tercihi sonucu kullanılmamaya başlanması vardır. Cezayir Bağımsızlık Savaşı'nda kadınların başörtüsü üzerinden

aidiyetlerini tanımlamaları ve başörtüsünün direnişin simgesi oluşu (Fanon, 2009) nedeniyle bu örnekte başörtüsü kolektif hareketin bir parçasıyken bu çalışmada öznel deneyimler üzerinden başörtüsüzleşme ele alınmıştır. Ancak, bu çalışmanın bağlamında yer alan bireysel başörtüsüzleşme, kolektif direniş bağlamında analiz edilen örneklere tezat teşkil etmemektedir. Zira ‘özel olan politiktir’ (Hanisch, 2020) değerlendirmesinden hareketle, burada ele alınan öznel deneyimler taşıdıkları siyasi karakterleri dolayısıyla kolektifleşebilmektedir. Bu nedenle her ne kadar bu çalışmada örgütlü ve kolektif bir başörtüsüzleşme hareketine odaklanılmasa da ileri çalışmalar öznel kadının politik failiği üzerinden tartışmayı ilerleterek farklı boyutları ele alabilir.

Burada odaklanılan nokta: bireysel başörtüsüzleşmenin kolektif direnişin karşısında yer aldığı değil, kadınların farklı motivasyonlarla başörtüsüzleşmeyi tercih ettiğidir. Bu anlamda öznel deneyimler üzerinden incelenen başörtüsüzleşme pratiği, ortak bir amaç ve örgütlü bir eylemlilik içermemektedir. Bu çalışmada, 2015 sonrası kadınların tercihen başörtüsünü çıkartmasına odaklanılmış; bu tercih, dini yahut farklı sebeplerden ziyade siyasi sebepler çerçevesinde AKP ile ilişkisi bağlamında incelenmiştir.

Bu çalışmanın literatüre yapmayı amaçladığı katkı, başörtüsünün çıkartılmasında bedensel özgürleşme motivasyonunun yanı sıra siyasi bağlamda özgürleşme motivasyonlarının da var olabileceğini; öznelerin deneyim aktarımlarını analiz ederek ortaya koymaktır. Başörtüsünü, siyasi olarak ‘etiketsizleşme’ ve “gösteren” olmama isteğiyle çıkartan kadınların varlığı, bu araştırmanın odak noktasıdır. Bu noktada bedensel özgürleşme ve siyasi özgürleşme kavramlarının birbirinden tamamen ayrıştırılamayacağını belirtmek faydalı olacaktır. Zira bedensel özgürleşme kavramı da feminist bir eylemlilik içerdiğinden ötürü siyasi bir anlam taşımaktadır; fakat bu çalışma özelinde siyasi özgürleşme kavramıyla kastedilen anlam: siyasi etiketsizlik daha özelde ise AKP ve temsil ettiği değerlerle özdeşleştirilmeme isteğidir. Bunu bir anlamda görünür kılan simge olan başörtüsünü çıkartarak kadınlar, bir taraftan AKP ve temsil ettiği iktidar politikalarına diğer taraftan da siyasi olarak konumlandırılmalarına dair tepkilerini ortaya koymaktadırlar. Bu durum, bu açıdan siyasi bir eylemlilik olarak kabul edilmektedir.

AKP ve temsil ettiği değerlerle özdeşleştirilen, AKP’li algılandığını düşünen ve bu algıdan rahatsız olduğu için bedensel olarak örtünmeyle ilgili bir rahatsızlık

duymamasına rağmen başörtüsünü çıkartan kadınların varlığı, başörtüsünün çıkartılmasını siyasi özgürleşme bağlamında okumayı gerekli kılmaktadır.

Türkiye’de bir ideolojinin ya da siyasi bir oluşumun politikalarının faili olarak etiketlenme durumu, toplumsal cinsiyet bağlamında kadın bedeni üzerinden özellikle bu çalışma özelinde başörtülü kadın bedeni üzerinden sıklıkla gerçekleştirilmektedir (Durgun, 2020). Başörtülü kadının kamusalda var olması, onu başörtüsü üzerinden 1980 ve 1990’larda siyasal İslamın faili olarak görünür kılarken yakın geçmişte AKP destekçisi olarak AKP’nin politikalarının faili olarak kimliklendirilmesine sebep olmaktadır.

Göle’ye (2019) göre İslamcı ve kadın kimliklerini, sabit ve özsel kategoriler olarak değil; zaman içerisinde tekrar tekrar yaratılan kurgu kategorileri olarak ele almak gerekmektedir. Bu argüman, Foucault’un iktidar ve beden ilişkisi temelinde ele alınabilir. Mekânın organizasyonu ve bölünmesi yoluyla çalışan bedenin, tüm iktidar mücadelelerinin çatışma mahalli olduğunu belirten Foucault, örtünme hareketinin anlamını, iktidar bağlamında analiz etmeyi; toplumsal aktörlerin özneleşme oranları ile bu özneleşmenin toplumsal pratikteki anlamını kavrayabilmek açısından önemli görmektedir (Foucault, 1986). Burada kavranılması gereken iki farklı nokta vardır: ilki Foucault’nun tartıştığı bağlamda örtünme pratiğinin ifade ettiği toplumsal mesaj içeriği; bu durumda kolektif bir eylem ve anlamdan söz etmek mümkündür. Cezayirli kadınların Fransız sömürgecisi askerlere karşı bir direnme pratiği olarak peçeyi kullanması bu bağlamda okunabilecek kolektif bir eylemdir (Fanon, 2009). Benzer şekilde, şeriat yanlılarının başörtüsünü araçsallaştırarak kamusalda çıkarması; mitinglerde ön saflarda başörtülü kadınlara yer verilmesi (Aksoy, 2005) toplumsal mesaj içeriği olan kolektif bir eylemdir. İkincisi ise örtünme pratiğini gerçekleştiren özneler için bu pratiğin ifade ettiği bireysel anlamdır. Kolektif eylemler dışında bu pratiğin özneler için ifade ettiği bireye ait olan anlam(lar)ı açığa çıkarmak, kolektifliği anlamak açısından da önemlidir. Bu sebeple başörtüsünün bireysel anlamını göz ardı ederek genellenebilen kolektif bir İslamcı kadın kimliği oluşturmak indirgemeci bir yaklaşım olabilir. Kolektif İslamcı kadın kimliği kategorisinden söz edilse bile zamana, mekâna ve bağlama göre bu kategorinin dönüşme/değişme kapasitesi göz önünde bulundurulmalıdır. “Hangi İslamcı kadın?” ya da “Başörtüsü takan her kadın İslamcı mıdır?” sorularına verilebilecek cevapların çokluğu, başörtülü kimliklerin kendi içlerindeki farklılıklara işaret ederek her kadının farklı bir motivasyonla başörtüsünü tercih edebileceğini göstermektedir.

Foucault'nun biyoiktidar kavramının pratikteki bir yansıması olarak; Türkiye'de 1980'den itibaren başörtüsüne getirilen yasaklamalar ve bu yasaklara rağmen başörtüsü takmak isteyen kadınların kamusalın dışında konumlandırılmaları; iktidarın, bireyin ne giye(bile)ceğinden ne giy(e)meyeceğine müdahalesinin direkt ve net olduğunu göstermektedir. Bireyin ölüm ve yaşamına dair politikaları kendisi düzenleyen devlet; ölmesini istemediği bireye ölüm hakkı tanımadığı gibi yaşamasını istediği bireyleri de kendi uygun gördüğü şekilde yaşatmaktadır (Foucault, 2008). Biyopolitikayı genel olarak tanımlayan bu ifadeden de anlaşılacağı gibi öldürme ve yaşatma hakkını kendisinde saklı tutan iktidar; bireyin toplumda hangi şekillerde, nasıl var olup olamayacağına da karar verme hakkını kendisinde görmektedir. Cinselliğin, toplum bazında düzenlenmesi için bedenleri disipline etmeyi amaçlayan biyoiktidar politikalarının (Foucault, 2007, s. 103) yanı sıra ideolojik olarak toplumun düzenlenmesinde yine bedeni disipline eden farklı bir biyoiktidar politikası olarak Türkiye'deki başörtüsü yasakları değerlendirilebilir.

Literatürde çok çeşitli yaklaşımlar olsa da post modern kuramların ortaya çıkmasıyla beraber feminizmin, feminizmler olarak çeşitlendiği görülmektedir. Batılı anlamda ilk olarak İngiltere'de ortaya çıkan liberal feminizmin (Donovan, 2015), coğrafi ve kültürel arka planının kurama atfettiği 'batılı beyaz kadın değerleri' üzerine temellenmiş olması; bu akımın, post kolonyal ve Müslüman ülkelere yansımasının, o toplumların değerleri ve batılı değerler arasında yeniden hiyerarşik bir yapılanmanın üretilmesine sebep olarak gerçekleştiği görülmektedir. Bu noktada batılı değerleri benimseyen kadınlarla İslami değerleri benimseyen kadınların feminizme ve başörtüsüne yaklaşımı kendilerini konumlandıkları zemin itibarıyla birbirinden çok farklı olmuştur.

Devlet ve iktidar perspektifinden ayrı bir bağlamda; başörtüsünün ve yasaklarının, kadın hareketi içerisinde nasıl ele alındığı; başörtülü kadınların, feminist hak savunucuları tarafından nasıl değerlendirilip nereye konumlandırıldıkları meselenin bir başka önemli boyutudur. Başörtüsü meselesinin Türkiye'deki feminist hareketin gündemine yasakların ortaya çıkışından çok sonra girdiği görülmektedir¹.

¹ Feminizmin 21. yüzyılda hala ilk ortaya çıktığı dönemki Batı kültürünü temel alan haliyle kabul görmesi gerektiği varsayımında bulunmak, değişen ve dönüşen şartlarda ortaya çıkan ihtiyaçları yok sayarak dünyada farklı kültürlerden farklı ihtiyaçları olan kadınların varlığını göz ardı etmektedir. Tek bir kadın

Yapılan literatür taramasında başörtüsünün ve başörtüsüzleşmenin, bilhassa politik özgürleşme üzerinden feminist literatürde çok sık ele alınmadığı görülmüştür. Daha çok kimlik siyaseti üzerinden siyaset bilimi ve siyaset sosyolojisi disiplinleri kapsamında (Akman, 2016; Sezer Şanlı & Coşğun, 2020; Kaya, 2019) ele alınan başörtüsüzleşmenin kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları bünyesinde sık çalışılmaması da aslında feminist örgütlenmelerin gündeminde daha seyrek yer almasının bir sonucudur.

2.4.BAŞÖRTÜSÜ BİR KADIN SORUNU MU?

Uzun bir süre, Türkiye'deki feminizmin ana akımı olan Kemalist feministlerce başörtüsü meselesi, bir kadın meselesi olarak değerlendirilmemiştir (Uçan Çubukçu, 2014). Başörtüsünün bir mesele olarak feminist ajandaya girmesinin, 1980 darbesi sonrası siyasal İslam tehdidine karşı yasaklanmasıyla gerçekleştiği görülmektedir. 1980 öncesinde de başörtülü kadınların kamusalda az da olsa var oldukları bilinmektedir ancak ‘yasaklanma’ üzerinden başörtüsü bir problem olarak literatürde tartışılmaya başlanmıştır (Uçan Çubukçu, 2014) . Başörtülü kadınlar, 1980 öncesi dönemde de modern dışılık ve cehalet ile bağdaştırılsalar (Göle, 2019, s. 133) da irtica faaliyetleriyle ilişkilendirilmemişlerdir.

28 Şubat sürecinde akademide gerçekleştirilen kılık kıyafet yönetmelik değişikliklerinin, başörtüsüyle ilgili karar verme yetkisini üniversitelerden alarak merkezden yasaklamasıyla beraber Türkiye'nin aşına olmaya başladığı başörtüsü yasağı, hegemonik gücün, seküler anlayış olduğunun hatırlatılmasını sağlamıştır.

Türkiye'deki feministler başörtüsü yasağını ajandalarına almak için çok erken davranmamış olsalar da kimlik siyasetinin giderek güçlenmeye başladığı bir siyasal konjonktürde Kemalist feministler hariç, feminist fraksiyonlar başörtülü kadınların haklarını, kadınlık ortak paydasında buluşarak savunmaya başlamıştır (Uçan Çubukçu, 2014). Başörtülü kadınların haklarının kolektif bir şekilde kadın örgütlerince de savunulmaya başlanması, başörtülü kadınlar içerisinde bir feministleşme süreci başlatmıştır. Başörtülü kadınları, feministleşme süreciyle ve sorgulamasıyla tanıştıran ve

tipi olduğunu dayatmak, feminizmin özüne atfedilen; kadına, insani ve eşit bir yaşam hakkı sağlama çabasının kendisiyle çelişmektedir (Uçan Çubukçu, 2014). Post modern anlayışla eklenilen kimlik siyasetinin giderek güçlendiği bir siyasi atmosferden bahsedilebiliyor olsa da özcü yaklaşımların güçlü olduğu bağlamlar ve kültürler de mevcuttur. Bu sebeple seküler ve dini kültürün bir arada bulunduğu bir coğrafya olan Türkiye'deki feministlerin başörtüsüne ve başörtüsü yasaklarına yaklaşımını tek bir tutumla açıklamak söz konusu değildir.

başörtüsünün ideolojik bir mesele olarak değil de kadın meselesi olarak sahiplenilmesine öncülük eden olay, başörtülü kadınların, başörtüsü mücadelesi verirken tanımadıkları erkekler tarafından başlarındaki örtünün savunulmasına tanıklık etmeleri olmuştur (Arı, 2022). Başörtülü kadınların, kendilerini ‘erkek kardeşleri’ olarak gören (Çınar, 2008) fakat tanımadıkları bu erkeklerce başlarındaki örtünün savunulduğuna tanıklık etmeleri; başörtülü kadınlara yakınlık gösteren ve başörtüsünü kadın meselesi olarak gören kadın örgütlerine yaklaşmalarının sebeplerinden biri olmuştur. Kendisini Müslüman feminist olarak adlandıran Berrin Sönmez: ‘*Başörtülü kadınlar kendileri için özgürlük isterken onlar başörtüsüne özgürlük diye slogan atarlardı yani mesele nesneydi orada kadın kendisi olmak isterken* (Arı, 2022)’ ifadelerini kullanarak Müslüman erkeklerin kadınları ve başörtüsünü kendi siyasi amaçları için kullanarak araçsallaştırdığını savunmaktadır.

2.5. BAŞÖRTÜLÜ KADINLAR İÇİN BAŞÖRTÜSÜ

Feministlerin başörtüsüne aynı anlamları yüklediği gibi Türkiye’deki tüm başörtülü kadınlar da başörtüsüne aynı anlamı yüklememektedir (Akboğa, 2020). Bu çalışma açısından kritik bir nokta olan bu bağlam; başörtülü kadınların da örtüye farklı anlamlar yüklemeleri, örtünme motivasyonlarının ve örtüsüzleşme motivasyonlarının çeşitliliğine dair farklı noktalara dikkat çekmektedir.

Başörtüsüne dair literatürdeki çeşitli yorumların başında başörtülü kadınların ailelerinin zoruyla başlarını örttüğü (Cindoğlu & Zencirci, 2008) yorumu gelmektedir. Bu yorumu doğrular nitelikte nitel çalışmalar mevcuttur; fakat buradaki asıl nokta; başörtülü kadınların kimliğinin ve başörtüsünün örtülüş sebebinin genellenmesidir. Başörtülü kadınlardan başörtüsünü ailesinin zoruyla örtmüş olanların varlığına dikkat çekmek ile başörtülü kadınların hepsinin başörtüsünü ailelerinin zoruyla örtmüş olduğunu ileri sürmek farklı iki iddiadır. Bu perspektife benzer nitelikte bir başka yaklaşım ise başörtüsü örten kadınların, siyasal İslam’ın aracı olmanın yanı sıra İslamcı hareketin bu kadınlara atfettiği geleneksel cinsiyet rollerini kabul etmekle eleştirilmeleridir (Akboğa, 2020). Feminist perspektiften bu eleştirilerin, kendilerine Müslüman feminist diyen kadınlara yönelik bir suçlama olarak yönlendirildiği de bilinmektedir. Feminist duruş ve Müslüman duruşun bir aradalığıyla ilgili Müslüman feministlere böyle bir kombinasyonun mümkün olamayacağına yönelik varoluşsal bir eleştiri de yapılmaktadır (Arı, 2022). Başörtülü kadınlar, hem başörtüsünü İslamcı erkeklerin kadınlar üzerinde baskı kurma aracı olarak

gören seküler yaklaşıma hem de başörtüsünü kadının iffetini ve ev içerisindeki yerini koruyan bir araç olarak gören İslamcı yaklaşıma karşı çıkmaktadır (Göle, 2017).

Başörtülü kadınların, başörtüsüne bakış açılarına yönelik yapılan araştırmalarda farklı farklı yorumlar ortaya çıkmaktadır. Yapılan araştırmalara göre örtünme pratikleri sosyo-ekonomik arka plana ve dini bağlılığa göre değişiklik göstermektedir (Akboğa, 2020). Literatürdeki çalışmalarda başörtülü kadınların ifade ettiği örtü pratiğinin gerekçelerinden birisi; kadınlara kendilerini ‘ahlaklı, modern ve kadınsı’ hissettirirken aynı zamanda da erkek bakışlarından korunduklarını düşünmeleridir (Sandıkçı & Ger, 2010). Başörtüsü örtme motivasyonunu bu ifadeleri kullanarak açıklayan kadınların; kendilerinin başörtüsü üzerinden kurguladıkları ahlaklı, modern ve kadınsı bir kimlikle toplumda var olmak istedikleri ve de bu kimliği örtüyle edindikleri anlaşılmaktadır. Kendisini bu şekilde modern hisseden bir kadına inancı doğrultusunda moderniteyle çeliştiği ve bu şekilde modern olamayacağı dayatmasının yapılması özcü bir yaklaşım olarak değerlendirilebilir. Bu noktada bu çalışmalarda hermönetik yaklaşımın kullanılmasının gerekliliği anlaşılmaktadır. Modernlik kavramı, Batı temelli bir kavram olduğu için ahlaklı ve kadınsı olma kavramları kadar sınırlarının geniş olduğu ileri sürülemeyebilir fakat Göle (2019) modern oluş halinin tek bir modernlik anlayışının hâkimiyeti olarak algılanmaması gerektiğini belirtmektedir. Başörtülü kadınların kamusalda örtüleriyle var olmalarının ve var olmak istemelerinin de modern bir olgu olarak değerlendirilebileceğinden bahsetmektedir. Modern oluş halinin, farklı kültürlerle kombinasyon oluşturabileceği yorumu, başörtülü kadınların kamusalda içlenmesine yönelik bir tutum olarak değerlendirilebilir. Modern hissetmenin yanı sıra ahlaklı ve kadınsı hissetme durumları da başörtüsünü örtme motivasyonları olarak kadınlarca ifade edilmiştir. Ahlaklı ve kadınsı hissetme halleri son derece öznel olup her kadın tarafından farklı pratikler ve performanslar sonucu deneyimlenmektedir. Meseleyi ahlaklı hissetmek bağlamında ele almak gerekirse ahlaklı, başörtüsüyle özdeşleştirmeyen ve ahlaklı olmak isteyen bir kadın, başörtüsüz bir şekilde de ahlaklı hissedebilir fakat ahlaklı olmayı başörtüsüyle özdeşleştirmiş bir kadın kendisini bu şekilde gerçekleştireceğine inanarak böyle var etmektedir. Buradaki mesele başörtüsünün ahlakla özdeşleştirilmesi değil; başörtüsü örten bir kadının başörtüsünü ahlakla özdeşleştirmesi ve bu motivasyonla örtünmesidir. Bu bağlamda örtülü bir kadının başörtüsüne nasıl bir anlam yüklediği ele alınmaktadır. Başörtülü olsun olmasın kadınlara sıkça yapılan bir dayatma olan ahlak

dayatması burada kadının ahlaka atfettiği anlam ve tercihleri bağlamında okunmalıdır. Kadınsı hissetmek de tıpkı ahlaklı olmak gibi öznel bir deneyimdir ve her kadının ve bireyin kadınsı hissetme kıstasları birbirinden çok farklı olabilir. Feminizmin en temel savunularından biri olan bedensel özgürlük, kadının dilediğini giyinebilmesi ve bedeniyle ilgili herhangi bir konuda otorite olması anlamlarını içermektedir. Başörtülü bir kadın, bedenini örterek toplumda var olmayı daha kadınsı bulduğunu belirterek böyle bir tercih sergiliyorsa feminizm bağlamında bu, bedensel özgürlüğün bir yorumudur. Fakat örtünmeyi, ezilmenin bir biçimi; kadınların kendi bedenleri üzerindeki haklarından vazgeçiş ve kendileri dışında bir egemeni tanıma, ona itaat etme olarak yorumlayan ve eleştiren seküler feministler, bu pratiğin ataerkiye hizmet ettiğini belirtmektedir (Kandiyoti, 2019). Allah'ın kadına, erkeklerin kadınlara yaptığı gibi sosyal kodlar bağlamında yük yüklenmediğini ifade eden Müslüman feministler, örtünmenin baba veya koca gibi herhangi bir erkeğin rızası için değil; Allah rızası için gerçekleştirilen bir pratik olduğuna dikkat çekerek eril bir pratik olduğu yorumuna karşı çıkmaktadır (Arı, 2022). Seküler feministler, başörtüsünü, kadını erkeğin tahakkümü altına sokan bir araç olarak görürken reformist İslamcı kadınlar, başörtüsünü kamusal alanda kadına özgürlük tanımlayan bir araç olarak görmektedir (Aldıkaçtı Marshall, 2005). Başörtüsünü, kadınların bir kısmı kamusal alanda özgürlük için bir araç olarak görüp örterken bir kısmının ahlaklı, modern ve kadınsı hissettirdiği için örttüğü görülmektedir. Başörtüsünü süregelen namus kodlarından ötürü değil de dinin bir gereği ve Allah'ın bir emri olarak yorumlayıp örten kadınlar, bir noktada başörtüsünü, kadının "namusunu" koruma mantalitesinden sıyrıp kadının kamusalda başörtüsüyle istediği formda rahatça var olabildiğini sağladığı için tercih ederek modern bir yaklaşım sergilemeleri bağlamında da değerlendirilmektedir (Bayramoğlu, 2006).

Öte yandan başörtüsü yasakları sonucu kamusal alan dışlanmalarına rağmen başını örtmeye devam eden kadınların bir kısmı başörtüsünü; *kendini disipline etmenin bir aracı, Allah'a teslimiyetin bir ispatı ve devlet baskısına direnmenin bir yolu* olarak görüp örtünmeye devam etmiştir (Akbulut, 2015). Akbulut'un yaptığı araştırmada ortaya çıkan bu örtünme motivasyonu, devletin kendi zihniyetinden farklı zihniyetlere sahip kesimlere, kamusal alanda var olma hakkı tanımaması sonucu devlet eliyle kadın bedeni üzerinden gerçekleştirilen kutuplaşma ve marjinalize olmayı da göstermektedir. Devlet baskısına direnmenin bir yolu (Akbulut, 2015) olarak görülüp daha da sıkı sahiplenilen

başörtüsü, kimliksel bir çeşitlilik iken yasaklanma sonucu, başörtülü kadınların direniş araçlarından biri haline gelerek bu kadınların kendi aralarında örgütlenmelerine ve toplum içerisinde farklı kimliklerden ayrışarak marjinalleşmelerine sebep olmuştur. Başörtüsüne devletle mücadele gibi bir misyon yüklenmesi, başörtüsünün devlet tarafından politize edilmesine bir örnek olarak değerlendirilebilir. Öte yandan bir grup kadın için ise örtünme, Batı kültürel modelinin reddinin bir simgesi ve İslami kimliğin bir ifadesi olarak anlamlandırılmaktadır (Göle, 2019, s. 133). Burada ise başörtülü kadınlar tarafından başörtüsünün Batı karşıtlığını temsil eden bir simge olarak işlevselleştirildiği görülmektedir.

Başörtüsünü rejimin esaslarıyla çelişkili bulan feministler kadar insan hakları bağlamında liberal bir perspektifle ele alarak bir özgürlük ve hak olduğunu benimseyen feminist araştırmacılar da vardır. Göle (2019)'nin modernlik yaklaşımına benzer bir perspektifle Cindoğlu ve Zencirci (2008) de başörtülü üniversite öğrencilerinin, Tanzimat'tan bugüne modernleşme sürecinde dinle özdeşleştirilmiş, geri kalmışlık algısını bertaraf etmeye yönelik seküler ideolojiye direnmenin, alternatif bir modernleşme geliştirdiğini belirtmektedir. Profesyonel hayata ve kamusal alana katılım talebinde bulunan başörtülü kadınların, dini kimliklerinin bir parçası olarak gördükleri ve benimsedikleri başörtüsüyle beraber kamusalda var olma istekleri (Fisher Onar & Müftüler-Baç, 2011), devletçe dayatılan Batı temelli modernleşme anlayışından farklı bir modernleşme anlayışını geliştirmiştir. Başörtüsüyle var olmanın temel bir insan hakkı olduğu yaklaşımındaki çalışmalar, bu hakkı, modern ve seküler devletin bir gereği olarak görmektedir (Barras, 2009). Başörtülü kadınların, başörtüsü yasağıyla ilgili görüşlerinin araştırıldığı başka bir çalışmada ise kadınlar, başörtüsü yasağının kendilerini hem dini bir gerekliliği yerine getirmekten hem de eğitim hakkı, ifade özgürlüğü gibi temel hak ve özgürlüklere erişimden alıkoyduğunu belirtmişlerdir (Fisher Onar & Müftüler-Baç, 2011). Başörtülü kadınların deneyimleyerek ifade ettikleri bu hak ihlalleri aynı zamanda feminizmin temel savunularından olan kadının ekonomik özgürlüğünü de bir bağlamda engellemektedir. Kamu personeli olan başörtülü bir kadının yasak sonucu başörtüsüyle çalışamayacak olması; özel sektörde muadil bir iş bulması ya da kadının ekonomik olarak birilerine bağımlı hale gelmesi anlamına gelmektedir ki iki durum da kadının hayatını güçleştirmektedir. Başörtüsü yasağı hak temelli yaklaşımlarda, kadınların hayatını sosyal ve ekonomik açıdan zora sokan bir insan hakkı ihlali olarak görülmektedir.

Başörtüsü tartışmalarıyla ilgili bir başka boyut ise başörtülü kadınların bu tartışmaların içerisinde ne kadar özne konumunda var olabildikleridir. Başörtüsü yasaklarıyla gündeme gelen başörtülü kadınlar ve kamusal alanda sağladıkları görünürlükten en çok yarar sağlayanların İslamcı erkekler olduğu ileri sürülmektedir (Çınar, 2008). İslamcı erkekler tarafından sekülerizme karşı mücadelede bir araç olarak görülen başörtüsü üzerinden İslamcı erkeklerin kamusal alanda güç kazandığı görülmektedir. Bu araçsallaştırma karşılığında muhafazakar erkeklerin kadınları siyasetten ekonomiye kamunun her alanından dışlamaya devam ederek özel alana hapsedme çabaları da sürmüştür. Başörtülü kadınlara, bacı söyleminin içini dolduracak birer nesne olarak ihtiyaç duyan İslamcı erkekler, sekülerizme karşı mücadelelerinde başörtüsünü araçsallaştırarak bir anlamda kadınların elinden başörtüsünün gücünü almışlardır (Çınar, 2008). İslamcı erkeklerin, başörtüsünü namus ile özdeşleştirerek (Göle, 2019) ataerkil kültürün bir gereği olarak yorumlanan; kadının namusundan sorumlu olma bilinciyle hareket ettikleri görülmektedir.

Başörtüsü tartışmalarının genel olarak seküler ve İslamcı ideolojiler arasında gerçekleştiği görülmektedir. Seküler ideoloji, kamusal alanı dinden ve din çağrışımı yapan simgelerden temizlemek amacıyla başörtüsünün yasaklanmasını desteklerken; İslamcılar da rejim değişikliğinden itibaren kenara ötelenmiş toplumsal konumlarını, tekrar sistemin merkezine dahil etme çabasıyla başörtüsünü savunmuşlardır (Akboğa, 2020). İki ideolojinin de kendi amaçları doğrultusunda hareket ederken bir araç olarak kullandıkları başörtüsünün, başörtülü kadınların düşüncelerini ve taleplerini yok sayan bir saikle hem sekülerlerce hem de siyasal İslamcılarca araçsallaştırıldığı görülmektedir. Burada dikkat çekilmesi gereken bir başka nokta ise siyasal İslam'ın bu kadınlarla din temelli bir ittifak kurmasının, kadınların büyük bir kısmının siyasal İslam destekçisi olmamasına rağmen başörtülü kadınların siyasal İslam'ın bir aracı olduğu fikrini daha da pekiştirerek sekülerler tarafından daha fazla baskı görmelerine sebep olmuştur (Akboğa, 2020).

Kamusal alan ve demokrasi tanımıyla doğrudan ilişkili olan başörtüsü meselesi (Uçan Çubukçu, 2014) karşılaştığı yasaklar ve bu yasakların kaldırılmasındaki siyasi motivasyonlardan ötürü dini politik bir konu olarak literatürde yer almaktadır. Başörtüsü ve yasakları etrafında şekillenen tartışmalarda dikkat çekici noktalardan birisi de bir kadın

meselesi/sorunu olan başörtüsünün, erkek egemenliğinin hüküm sürdüğü siyasal alanda gerçekleşmiş olması ve yasağın birinci dereceden muhatabı olan kadınların bu tartışmaların dışında tutularak (Akboğa, 2020) zaman zaman meselenin kadın boyutunun silikleştirilmesidir. Başörtüsünü ve yasaklarını tek bir perspektiften yorumlamayı imkansız kılan bir başka nokta ise başörtüsüne, seküler elitlerin yüklediği anlamlar kadar başörtülü kadınların yüklediği anlamların da birbirinden farklı oluşudur. Seküler perspektiften kadınların dahi başörtüsüne tek bir anlam yüklemeyeceği; ideolojik, dini ve liberal konumlanışa göre farklı içerik ve amaçların atfedildiği başörtüsüne; başörtülü kadınlar da tek bir anlam üzerinden yaklaşmamaktadır. Başörtüsüne, her başörtülü kadının; ahlaki, siyasi, ideolojik ve dini bir anlam yüklemeyeceği belirtilmektedir (Akboğa, 2020). Bu çalışmanın alan verilerinin analizi çerçevesinde ortaya konulan; başörtülü kadınların başörtüsüne yüklediği anlam çeşitliliğinin meselenin pratik boyutunda da tartışıldığı ve tek bir anlam temellendirmesini kabul etmeyecek kadar çeşitli olduğu son bölümdeki deneyim anlatıları kısmında görülecektir.

3. BÖLÜM: TÜRKİYE’DE BAŞÖRTÜSÜ MESELESİ: TARİHSEL VE SİYASAL ARKA PLAN

Bu bölümde; örtünme kavramı, modernleşme hareketlerinin başladığı Tanzimat döneminden AKP dönemine, siyasi erklerle olan ilişkisi bağlamında ele alınacaktır. Bu bölümdeki tartışmanın odak noktası, 1980 sonrası ve günümüzde örtünme pratiğinin; Türkiye’de kadın, din ve siyaset ilişkisi temelinde siyasi ve toplumsal zeminde nasıl geliştiği ve algılandığıdır. Bu çerçevede bu bölüm Tanzimat’tan AKP iktidarına kadar olan süreçte yedi alt başlık temelinde tarihsel ve siyasi arka planı sunmayı amaçlamaktadır. İlk başlıkta, başörtüsü tartışması, Osmanlı Dönemi modernleşme hareketinin başlangıcı olarak kabul edilen Tanzimat Dönemi’nden başlayan genel bir değerlendirmeye ele alınacaktır. Ardından Erken Cumhuriyet dönemine kadar olan süreçteki örtünme meselesinin modernleşme üzerinden siyasi iktidarla olan ilişkisi bağlamında nasıl yorumlandığı değerlendirilecektir. Erken Cumhuriyet Dönemi’ndeki örtünme kültürü ve pratik ediliş tarzı; devlet perspektifinden bugünkü başörtüsü algısının temelini oluşturuyor olmasından ötürü önemlidir. Demokrat Parti Dönemi’nde ise başörtüsünün özel alandan kamusal çıktıya geçtiği görülmektedir. Bu başlık içinde Demokrat Parti Dönemi ve 1970’lerde uygulanan başörtüsü yasakları da siyasi ve toplumsal atmosferi tasvir etmek adına ele alınacaktır. Bu tarihsel çerçeve temelinde 1980’ler Türkiye’sinde Başörtüsü: Siyasal İslam’la Mücadelenin Göstereni” başlığında; 1980’lerde görünür olmaya başlayan siyasal İslam’la beraber gündeme gelen ve uzun bir süre tartışılmaya devam edilen başörtüsü sorununa dikkat çekilecektir. Başörtüsü aracılığıyla kadın bedeninin, şeriat destekçilerince araçsallaştırılması ve seküler rejimin bu tehdide karşı uygulamaya koyduğu yasakları, üniversiteler ve kamu kuruluşlarında hukuki yönden güçlendirmesi bu başlık altında ele alınacak temel konulardır. “1990’lar Sağ Siyasetin Görünür Parçası: Başörtüsü” bölümünde ise sağ partilerin meclisteki siyasi güçleri doğrultusunda güçlenen siyasal İslam üzerinden başörtüsünün algılanışı ele alınacaktır. Bu bölümde 2000’li yıllara kadar olan süreçte; başörtüsü, siyasi ve tarihi bağlamda tartışılacaktır.

3.1. OSMANLI DÖNEMİNDE MODERNLEŞME, KADIN ve ÖRTÜNME

Tartışmanın genelinde örtü, örtünme ve başörtüsü kavramları birlikte ve farklı bağlamlarda kullanılacaktır. Tanzimat, Meşrutiyet ve Erken Cumhuriyet Dönemlerinde; kadınların örtünme pratikleri, başörtüsüyle sınırlı olmadığı için çarşaf, cilbab gibi

başörtüsünden farklı olarak kadın bedenini tamamen gizleyen kıyafetlerle gerçekleştirilen örtünme eylemi, örtü kavramı kullanılarak açıklanacaktır. Örtünme kavramı, kadının bireysel tercihi üzerinden bu pratiği gerçekleştirdiği bağlamlarda kullanılacaktır. Başörtüsü kavramı ise kadının örtünme pratiğinin bireyselliğini, siyasi alanla bir ilişkilendirme gerçekleştiğinde geri planda bırakabilen bir kavram olduğu için; bireysel, siyasi ve kültürel bağlamlarda kullanılacaktır.

Osmanlı Devleti, Erken Cumhuriyet dönemine kadar devam eden uzun modernleşme sürecini ve bu çerçevede hayata geçirilen pek çok modern toplumsal dönüşümü, Tanzimat Fermanıyla başlatmıştır (Aksoy, 2005). Modernleşme ve reform sürecinin bu dönemden başlayarak Batı ile özdeşleştirilmesi, geleneksel değerleri ve ahlakı temsil ettiği düşünülen kadın ve bedeni üzerinden bu dönemden itibaren bir mücadele alanı olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu nedenle örtü, örtünme ve başörtüsü meselesini anlayabilmek için Tanzimat Dönemiyle başlayan modernleşme ve çatışma alanlarına kısaca bakmanın önemli olduğu düşünülmektedir. Modernleşme hareketine olumlu yaklaşan Batıcılar kadar kadınların namusuna hanel getirecek sosyal düzenlemelerden ötürü olumsuz yaklaşan gelenekçiler de vardır. Modernleşme kavramına duyulan sempatinin ve öfkenin kadının toplumdaki yeri, kılığı ve kıyafeti üzerinden tartışılması, modernizmin sınırlarının bir anlamda kadın ve bedeni üzerinden yorumlandığını göstermektedir.

Modernleşme hareketini destekleyenlerin, İslam ve Kur-an'dan referanslar vererek Müslümanlıklarını ve modernleşmeyi bir pota içerisinde İslam'la özdeşleştirmeye çalıştıkları görülmektedir. Şemsettin Sami, İslam'da kadınlara verilen hakların kötü yorumlar sonucu gasp edildiğini, çarşafın Kur-an'da yer almadığını, kadınların da eğitim olarak meslek icra edebileceklerini; İslam'ın 'medeniyet' karşısında bir engel teşkil etmediğini savunmaktadır (Göle, 2019, s. 55). Bunun yanı sıra modernleşmeyi; dinin toplumca yaşanmasını mümkün kılan cemaat geleneklerine zarar vereceği için istemeyen gelenekçiler de İslam dinine referans vererek argümanlarını kutsal kaynaklara dayandırmaktadır. Gelenekçi düşünce temsilcilerinden Mahmut Esat, modernleşme yerine; şeriat yanlılığının ve çok karılığın sebeplerine kendince mantıklı açıklamalar getirmeyi amaçlayarak modernite karşısında var olan gelenekçi kültüre, akla uyan bir yer edindirmeyi amaçlamıştır (Göle, 2019). Var olan gelenekçi kültürün korunması ile 'kadının korunması'; kadın üzerinden tanımlanan iffete, namusa hanel getirilmemesi, durumlarının kastedildiği anlaşılmaktadır. Zira özel alandan çıkıp kamusalaya girecek

kadın, varlığıyla pek çok fitneye sebebiyet verebilecektir. Üstelik bu duruma, kadının kılık ve kıyafetinin Batılı kadınlara benzemesi ihtimalinin eklenmesi, dini yaşantının çözülmesi riskini de beraberinde getirmektedir.

Kadının örtünmesi durumu salt kadının mahremiyeti ve cinselliğinin korunması ile alakalı değildir; toplumsal düzeninin korunması için de kadının örtünmesi gerekmektedir. Görüldüğü üzere bu örtünmeden gerek kadının cinselliğinin korunması gerekse toplumsal düzeninin muhafazası için siyasi erkle beraber ailenin erkeği olan koca ve babalar sorumlu olmaktadır. Kadın, örtü ile ev içerisindeki özel ve mahrem olanı kamusalda da devam ettirebilmektedir.

Tanzimat Dönemi ve sonraları ortaya çıkacak olan modernleşme/medenileşme tartışmalarında; medenileşme ya da medenileşememe durumlarında da referans noktasının kadın ve teşhir ettiği ölçüde bedeni olduğu görülmektedir (Göle, 2019). Türk modernleşmesinin sahip olduğu kültürün altyapısı itibarıyla bu zemini oluşturan dini ve Doğu'ya ait unsurlarıyla Batı kültürüyle ilişkilene sürecinin eşsiz bir karakteri olduğu vurgulanarak bu değerlerle beraber Batı'ya ait olan medenileşme süreçlerine adapte çalışmalarını özel bir bağlamda incelemenin gerekliliği vurgulanmaktadır (Göle, 2019). Zira var olan İslami bir zemin üzerine Batı'dan ithal edilen değerlerin eklenmesi ortaya bir sentez çıkarmaktadır; bu sentezde de hem Batı hem de Doğu perspektifleri ve pratikleri yer almaktadır. Böyle bir sentez döneminde kamusal alanda yanında refakatçisi ve koruyucusu vasıflarıyla kocası olmadan pek görülmeyen özel alana ait kadınların giyimlerine yönelik düzenlemelerin nasıl gerçekleştirildiğine bakılacak olursa sosyal hayata dair olan; pardösüden çarşafa geçiş, peçe kullanımının kaldırılması gibi konuların gündeme getirildiği görülmektedir.

Osmanlı'da Tanzimat Dönemi'ne kadar olan süreçte, kadınların kamusal alanda görülmesi çok yaygın bir durum olmasa da kadınlar dışarı çıkacakları zaman ferace denen bugünkü bol pardösülere benzetilebilecek bir dış kıyafet giyerken Tanzimat Dönemi'nde feraceler yerini çarşafa bırakmıştır ve kadınlar bu dönem ağırlıklı olarak çarşaf giymeyi tercih etmiştir (Aktaş, 2006). Dönemin padişahı II. Abdülhamit, 2 Nisan 1892 tarihinde çarşafı; Hıristiyanların kıyafetine benzemesi nedeniyle Osmanlı kadınları için yasaklamıştır (Kurnaz, 1991). Çarşafı, Hıristiyanların kıyafetine benzettiği ve de kadınların bedenlerini belli etmesi gerekçeleriyle yasakladığını belirten II. Abdülhamit'in, o dönem hırsızlık, yolsuzluk işlerine karışanları ve çarşafıla kamufle olan

bombacıları engellemeyi amaçlayarak böyle bir yasağa başvurduğu da ileri sürülmektedir (Aydın, 1996). Bu bağlamda siyasi bir amacın dini bir gerekçeyle perdelenerek gerçekleştirilmiş olduğu, kadın bedeni üzerinden dine referans verilerek dinin araçsallaştırıldığı görülmektedir. Kılık kıyafetteki değişim; örtünme üzerinden aslında sosyal hayata dair bir değişimi içerirken dinin araçsallaştırılması sonucu giyim konusunun öznesi olan kadının kendi giydiği ve örttüğü parçalar üzerinde tam anlamıyla bir tercih hakkının olmadığı bir dönemden bahsedilmektedir. Kadın bedeni üzerine söz söyleme hakkının; meşruiyetini dinden aldığı ileri sürülen bir padişah iradesi söz konusudur.

Meşrutiyet Dönemi'nde ise literatürdeki kadın yazarların ve kadın meselelerinin yükselen muhalefetle beraber arttığı görülmektedir. Tanzimat Dönemi'nde başörtüsünün çıkarılması, kullanılmaması ya da başın örtülme şekli gibi konular tartışılmazken Meşrutiyet Dönemi'nde Fatma Aliye'nin makalelerinde kadın bir yazar olarak peçe karşıtlığını tartıştığı görülmektedir. Örneğin, Aliye, İslami referanslar vererek yüzü örtmenin dini bir dayanağı olmadığını savunmuştur (Aliye, 1309). II. Meşrutiyet Dönemi'nde Batıcılık akımından kadınların da etkilendiğini gösteren Fatma Aliye'nin peçe karşıtlığı tartışması; kamusal alanda bir kadının, özne olarak kadın bedenine dair başlattığı bir tartışmadır. Meşrutiyet Dönemi'nde Tanzimat'a nazaran modernleşme bağlamında kadının ve haklarının erkeklerce daha çok tartışıldığı bilinmektedir (Göle, 2019, s. 63) fakat bir kadın olarak Aliye'nin düşündüklerini kamusalda sesli bir şekilde tartışabilmesi Meşrutiyet Dönemi için bir dönüşüm niteliğindedir. Zira Aliye, öznesi olduğu örtünme meselesini kamusalda kendi kimliğiyle tartışarak; toplumda var olan sosyal düzence kendisine tanınmayan öznellik hakkını kendisi inşa etmiştir.

Kadınlar Dünyası dergisi, Meşrutiyet döneminde, kadınların kendilerine inşa ettikleri kamusal alan olarak nitelenebilecek bir alanda; giyim kuşam üzerine derinlikli tartışmalar yaptıkları, kadın yazarların yazdığı dönemin önemli dergilerinden biridir. Kadınlar bu dergide giysinin yasayla millileştirilmesinden sürekli değişen modanın sebep olduğu masraflara (Aksoy, 2005) kadar geniş bir yelpazede kendi bedenleri üzerine özne kimlikleriyle tartışmalar yürütmüşlerdir. Manto, ferace, çarşaf gibi Hristiyan kadınlara has olan kıyafetlerin Osmanlı kadınlarının da dolaplarına ve bedenlerine geçiş sürecinde, tartışmalarda İslam dininin esas alınmaya devam edilerek bu kültür alışverişinin gerçekleştirildiği görülmektedir.

Tanzimat ve Meşrutiyet Dönemlerinde kadının, gizlenen ve geri planda kalması gereken varlığının alenileştirilmesi anlamında, devletin kadına yönelik var olan politikalarına zıt bir şekilde; kadınların, bedenlerine ve kıyafetlerine yönelik fikir beyan ettikleri bu dönem, modernleşme hareketlerinin etkisiyle kadınların sorgulama ve talep etme arzularını tetiklemiştir. Kadınlar, Batı'dan gelen modernite temelli eserleri okuyarak; bu eserler üzerine yazarak kendi aralarında organize olup küçük gruplar halinde tartışarak ve de dergilerde bu tartışmaları yayımlayarak (Çakır, 2016) kendi bedenleri ve tercihleri üzerine İslam'ı referans almaya devam eden fikirleri yüksek sesle dile getirmeye başlamışlardır. Osmanlı kadınları için kamusal çıkışın ilk adımları olarak nitelendirilebilecek olan bu tartışmalar ve dergiler, modernleşme hareketinin etkilerinin somut birer örneğidir.

3.2. TÜRK MODERNLEŞMESİ, KADIN VE ÖRTÜNME/BAŞÖRTÜSÜ

Osmanlı'daki toplumsal düzen, kentsel mekânının cinsiyete göre ayrılarak düzenlenmesi üzerinden gerçekleştirilmiştir ve kadının kamusal alandaki varlığı da tamamen siyasi erkin denetimi ve kontrolü üzerinden şekillenmiştir (Berktay, 2001). Tanzimat Dönemi'nde başlayan modernleşme hareketlerinin, Osmanlı'daki kadın ve kamusal algısının dönüşümünü başlattığı görülmektedir. Bu dönüşümden çift taraflı bir dönüşüm olarak bahsedilebilir zira bir yandan kadınlar moderniteden etkilenerek kendilerini dönüştürürken bir yandan da siyasi erk giderek modern bir yapıya bürünmüştür. Saltanatın ve halifeliğin kaldırılmasıyla ve yeni kurulan ulus devletin, yönetim şekli olarak cumhuriyeti benimsemesiyle modernleşme hareketleri hız kazanarak devam etmiştir (Berkes, 2012). Geç Osmanlı Dönemi'nde Batı yanlısı aydınlar tarafından desteklenen modernleşme hareketlerinin, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla birlikte siyasi otorite tarafından da benimsenerek toplum genelinde Batılılaşma ve modernleşme anlamında devrimsel bir süreç başlatıldığı görülmektedir. Bu devrimsel süreçten kadın, ulus devletin inşa sürecinde ona biçilen roller doğrultusunda görünür bir şekilde ve pek çok alanda etkilenmiştir (Tekeli, 2017). Özel alana ait olan ve kamusal çıkması gerektiğinde de örtünerek kendisini kamusalda var edebilen kadın, yeni Türkiye Cumhuriyeti'nin benimsediği modern ilkeler doğrultusunda çağdaş giyimle tanışarak ulus kimliğinin inşasındaki yeni Türk kadını imajı için örtüyü bir kenara bırakmıştır. Kıyafetin, din ve modernizasyonla ilişkilendirilen sembolik anlamı doğrultusunda örtüsüzleşmenin laik düzen için gerekli görüldüğü bilinmektedir (Mardin, 1993).

Modernleşmenin, kadın bedeni üzerindeki giyim tarzının değişmesi üzerinden okunabildiği Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, siyasi iktidarın, örtüsüzleşmeyi ve kadınların modern kıyafetle kendilerini toplumda var etmelerini desteklediği görülmektedir. Türk modernleşmesinin kadın ve örtü tartışmasındaki önemi, çağdaşlaşma amaçlı milli kimlik pazarlıklarının (Kandiyoti, 2019) kadın bedeni üzerinden görünür kılınmasıyla ilgilidir. Örtünme eyleminin siyasi erklerle olan ilişkisini tam olarak kavrayabilmek için; milli kimlik yaratusu uğruna modernleşme bağlamında araştıncılaşdırılan kadın imajını, Türk modernleşmesi bağlamında ele almak gerekmektedir.

3.3. ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ VE YENİ TOPLUMSAL DÜZENİN BAŞÖRTÜSÜZ KADINLARI

Türkiye Cumhuriyeti devletinin ilk yıllarından Demokrat Parti iktidarına kadar olan zaman aralığını kapsayan Erken Cumhuriyet Dönemi, 1923-1945 yılları arasında cumhuriyet rejimiyle ve modernite temelli devlet politikalarıyla tanışılan dönemdir (Zürcher, 2010). Özellikle 1925 ve 1935 arası dönemde, seküler ve milliyetçi politikalarla sosyal hayatta İslam diniyle ilgili uygulamaları toplumsal düzenden çıkartmak amaçlanmıştır (Zürcher, 2010). Bu doğrultuda gerçekleştirilen seküler ve milliyetçi düzenlemeler, kadın bedeni üzerinden görünür kılınmıştır.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde, Meşrutiyet Dönemi'nde kadınların devlet otoritesiyle mücadele ederek talep ettikleri kılık kıyafet haklarının; kılık kıyafet reformları temelinde yeni devlet tarafından kadınlara verilmesi önemli bir noktadır. Bu, siyasi iradenin kadın ve örtünme konusundaki farklılaşan duruşunu ifade etmektedir. Kadınların peçe karşıtlığı için devlet zihniyetiyle mücadele etmesine gerek kalmadığı, aksine devletin bu konuda talepte bulunan kadınlarla aynı safta yer aldığı; kadınların giyim kuşamdan eğitime modernleşmelerinin desteklendiği bu dönemde, medenileşme halinin devrimlerle halka benimsetilmeye çalışıldığı görülmektedir. Bu değişimin, halka devrim yoluyla kanıksatılması amaçlandığından ötürü geleneksel giyimi sürdürmek isteyen; başörtüsü ve çarşafı kullanarak toplumda var olmaya devam etmek isteyen bir kitle de mevcuttur. Erken Cumhuriyet döneminde merkez çevre kuramı bağlamında (Mardin, 1985) çevrede kalan bu kitle, Demokrat Parti'nin iktidarıyla beraber kamusalda merkeze doğru bir konumlanışla temsilini sağlayabilecektir (Akşın, 2018).

Türk modernleşmesi döneminde, Batıyı referans alan yasal ve toplumsal düzenlemelerin temel prensiplerinden birisinin laiklik olduğu bilinmektedir. Bu ilke her ne kadar 1937 yılında Anayasa'ya girmiş olsa da Cumhuriyet'in ilanı itibarıyla hemen hemen bütün kanunların ruhuna yansımıştır. Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla eğitimin laikleştirilerek medresenin eğitime müdahil olmasının engellenmesi, Kılık Kıyafet Kanunu'yla dini sembol olarak kabul edilen; sarık gibi parçaların kullanımının yasaklanması ve şapka kullanımının teşvik edilmesi gibi sosyal hayata dair olan düzenlemelerde de laiklik anlayışı görülmektedir (Eroğlu, 1970). 1922'de saltanatın, 1924'te de halifeliğin kaldırılmasıyla (Özkul, 2014) yönetimde dini bir zemin açısından oluşturulan boşluk; temelleri Tanzimat Dönemi'nde atılmış olan Batıcılığın bir gerekliliği olan laiklik anlayışıyla doldurulmuştur (Zürcher, 2010).

Modernleşme projesi bağlamında yapılan yasal düzenlemelerin bir kısmının direkt olarak kılık kıyafet üzerine olduğu görülmektedir. Yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde, Osmanlı'daki gibi devletin zorunlu tuttuğu bir örtünme söz konusu değildir. Aksine çarşaftan tayyöre geçiş gibi devrimsel değişimler gerçekleşmiştir (Kılıç, 1995). Osmanlı'da genel olarak kadınlara uygulanan kurallara bakıldığında, kadın bedeninin örtülmesinin gerekliliğine yönelik düzenlemelerin hakim olduğu görülmektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi'nde ise kadın bedeninin örtülerek topluma çıkması gerektiğini düşünen bir yönetimden (Aktaş, 2006), modern normları benimseyerek devrimsel nitelikte sosyal düzenlemeler gerçekleştiren bir yönetime evriliş, somut bir şekilde gözlemlenmektedir. Tanzimat Dönemi'ndeki çarşaf ve pardösü tartışmalarından, laikliğin sosyal hayattaki tezahürü olan sekülerleşmeye (Casanova, 2009) geçilmiş ve bunun sonucunda; kadınların "bedenen özgürleştikleri" görülmüştür. Devletin kurumları arasındaki ve içerisindeki ilişkiyi düzenlemek amacıyla benimsediği laiklik ilkesinin sosyal hayattaki karşılığı ve pratikleri sekülerlikle açıklanmaktadır. Bu bağlamda laik devletin seküler vatandaşlarından bahsedilebilir ve sekülerlik bireylerin benimseyebileceği bir hayat görüşü olarak tanımlanabilir (Casanova, 2009). Buradaki önemli nokta; halkta topyekûn bir sekülerleşme isteğinin söz konusu olmayışıdır. Modernleşerek dini/muhafazakâr kültürün baskısından kurtulmak isteyenler kadar dini/muhafazakar kültürle yaşantısına devam etmek isteyenlerin toplumdaki varlığı, seküler ve dini/muhafazakar yaşam formlarının bir arada var olmasını gerektirmiştir.

Erken Cumhuriyet Dönemi'nde kadının kılık kıyafeti ve başörtüsüne yönelik çıkarılan kanunlara ve yapılan düzenlemelere bakıldığında; merkezi yönetim olarak hükümet, herhangi bir kanunla çarşafı ya da başörtüsünü düzenlememiştir. Bunun yanı sıra yerel yönetimlerin çarşafı yasakladığı düzenlemeler mevcuttur (Aktaş, 2006). 1930'larda çarşaf ve peçenin, kontrol altına alınması gereken konular olarak yerel yönetimlerin ajandasına girdiği görülmektedir (Adak, 2015). Karaman Şar Kurulu, 24 Ağustos 1935'te peçe ve çarşafı yasaklamıştır (Duru, 1999, s. 23). Akşehir gibi bazı yerel yönetimlerde, başörtülü kadınları "örtüsüzleşmeye" teşvik amaçlı; eğitilmiş ve elit kadınların başörtülerini toplum içerisinde çıkarttıkları törenler düzenlenmiştir (Metinsoy, 2015).

Örtü, dini bir gereklilik olarak algılanışının yanı sıra ortaya koyduğu "Batılı olmayan" görünüm sebebiyle de Türk kadını için modernliğe giden yolda kısıtlayıcı bir unsur olarak algılanmıştır. Bu sebeplerden dolayı örtü, yeni rejimin tahayyülündeki modern Türk kadınının başında yer almamaktaydı. Başörtülü kadın moderne ait olmayanla, geçmişle ve geri kalmışlıkla ilişkilendirilmekteydi (Aktaş, 2006). Erken Cumhuriyet Dönemi için kanunen bir başörtüsü yasağı söz konusu olmasa da örtünme pratiklerinin, çağ dışılık bağlamında tasvip edilmediği görülmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi modernleşme projesinde, devletin kadın üzerinden gerçekleştirdiği düzenlemeler, Tekeli'nin ifadesiyle devlet feminizmi (Tekeli, 2017) bağlamında kadınlara birtakım roller - iyi bir anne, iyi bir eş, iyi bir yurttaş- vermiştir. Kadınların bu rolleri çağın anlayışına uygun bir şekilde gerçekleştirmeleri beklenmiştir. Ulus inşa sürecinde, devlet Türk kadınından; çağdaş bir şekilde giyinmesini, modern eğitim almasını, sorumluluk sahibi bir kadın olarak kocasını ihmal etmeyen bir eş olmasını ve çağdaş nesillerin devamını sağlayabilmek için iyi modern bir anne olmasını istemiştir (Kandiyoti, 2019). Kılık Kıyafet Kanunuyla kadına tanınan haklar; hak bağlamının yanında yeni devletin tahayyülündeki ideal modern kadın tasarısının pratik edilmesi için bir araçsallaştırma politikası olarak da değerlendirilebilir. Tekeli (2017)'nin de belirttiği devlet feminizmi, devletin yaratmak istediği çağdaş imajına hizmet edeceği için kadınlara birtakım hakların devletçe verilmesi anlamına gelmektedir ve kadına tanımlanan hakların araçsallaştırıldığı bir bağlam mevcuttur.

Demokrat Parti kuruluncaya kadarki süreç; devlet kurumlarında laiklik ilkesinin, sosyal hayatta da sekülerlik ve modernlik anlayışının konsolide edilmesini amaçlayan inkılaplar

ve kanunlar etrafında ilerlemiştir. Örtünme pratiklerinin, moderniteyle ve onun çıktıları olan laiklik ve sekülerlikle bağdaşmaması aksine ters düşmesi üzerinden yeni ulus inşasında dışarıda bırakıldığı görülmektedir. Kılık Kıyafet Kanunu, Şapka Kanunu gibi düzenlemelerle modern giyim kuşamın halk tarafından benimsenmesi amaçlanmıştır fakat modernleşmeye direnç gösteren ve benimsemeyen bir kesim, çarşaf ve başörtüsünü kullanmaya devam etmiştir.

3.4. DEMOKRAT PARTİ İKTİDARI VE BAŞÖRTÜSÜNÜN KAMUSAL GÖRÜNÜRLÜĞÜ

Türkiye’de siyasi hayatın niteliğini değiştiren önemli bir gelişme, 1946 seçimleriyle çok partili hayata geçilmesidir. Bu dönemde, 1950’deki Türkiye genel seçimlerinde, CHP iktidarından, muhafazakâr-sağ bir iktidar olarak nitelenen Demokrat Parti iktidarına geçilmiştir. Modernleşme ve Batılılaşma hareketine kendisini yakın hissetmeyenler için Demokrat Parti’nin ılımlı İslam politikaları bir temsil sağlamış; bu kitle de kendisini temsil eden bu partiyi ve politikaları desteklemiştir (Sakin, Kara, & Kavuncu, 2008). 1945’e kadar olan tek parti döneminde, CHP tarafından kendi değerlerinin temsil edilmediğini düşünen kesimin, Demokrat Parti kurulunca kamusal alandaki temsilinin arttığı görülmektedir. İlerleyen yıllarda kamusal alanda bu temsil artışıyla beraber başörtüsü, rejime yönelik bir tehdit olarak algılanmış ve irtica mevzusu üzerinden görünür kılınmıştır (Aktaş, 2006).

Demokrat Parti Dönemi’nde hükümetin muhafazakar tutumunun konsolide edilerek tabana yayılması, dönemin dış politikasından bağımsız ele alınmamalıdır. Nitekim, Sovyet Rusya ve ABD arasındaki soğuk savaşın Türkiye’nin iç ve dış siyasetini etkilediği görülmektedir. Sovyet Rusya’nın yayılmacı politikasını engellemek isteyen ABD’nin; Orta Doğu’da, önderliğini Türkiye’nin yapacağı Müslüman kültür vurgusunun olduğu NATO benzeri bir oluşumu kurguladığı, Marshall Planı bağlamında bilinmektedir (Erdoğan & Aslan, 2021). 12 Mart 1947’de Truman Doktrini’nin deklarasyonundan sonra aynı yıl içerisinde uygulamaya konulan Marshall Planı, bu doktrinin bir parçası olup Demokrat Parti’ye (DP) finansal anlamda ciddi bir destek sağlamıştır (Zürcher, 2010). Rusya’ya karşı bu Müslüman kültür desteğinden yararlanmak isteyen ABD’nin, II. Dünya Savaşı sonrası Türkiye’yi müttefik olarak konumlandırarak Marshall Planı gereğince Türkiye’ye ekonomik yardım paketi sunduğu görülmektedir (Çağrı, 1996). Türkiye’yi

içine alan Marshall Planı, komünizm karşıtı bir saikle hareket eden ekonomik bir yardım paketidir. ABD'nin ittifak kurmak için DP'yi uygun görme sebebi; DP'nin uzun yıllar yaşam biçimleri ikincilleştirilmiş kırsalda yaşayan muhafazakâr kesimin desteğini sağlamış bir sağ parti olmasıdır (Aktaş, 2006)

Marshall yardımını sayesinde neredeyse bütün kaynaklarını ekonomik kalkınmaya kanalize eden DP hükümeti, Kore Savaşı'nın, dünya genelinde sebebiyet verdiği hammadde fiyat artışlarından çok etkilenmeden, tarımsal üretime ağırlık vermiştir (Akşin, 2018). Bu dönemde önemli bir kıstas olan traktör sayısında DP iktidara geldikten sonraki beş yıl içerisinde yaklaşık beş kat artış gözlemlenmiş ve 1948'de 9.5 milyon hektar ekili tarım toprağı mevcutken, 1956'da ekili tarım toprağı 14.6 milyon hektara yükselmiştir (Akşin, 2018). Bu tarımsal ve ekonomik gelişmeleri, tartışılan bağlamda DP siyaseti için önemli kılan nokta; toplumun köylü ve muhafazakâr kesimi için refah seviyesini artıran iyileştirmelerin sağlanmış olmasıdır. Marshall Planı'nca DP hükümetine sağlanan ekonomik yardımın büyük bir bölümünün tarımsal üretim için kullanılması; DP'nin muhafazakar köylü nüfusun desteğini, muhafazakâr değerlere saygı duymasının yanı sıra iyileştirilen ekonomi sayesinde daha da pekiştirerek kazanmasını sağlamıştır (Sakin, Kara, & Kavuncu, 2008) . Desteğini aldığı muhafazakar nüfusun, geleneksel değerlere sahip olması üzerinden kültürel ya da farklı sebeplerle başörtüsü kullanan bir kitle olduğu görülmektedir.

Sadece başörtüsünün kamusal alanda görünür olması değil, ezanın Arapça okutulmaya başlanması, 1951'de imam hatip liselerinin açılması, 1960'da bu liselere kız öğrencilerin de alınmaya başlanması (Gökaçtı, 2005) gibi değişiklikler de Kemalist merkezi tedirgin etmiştir. Demokrat Parti'nin iktidarıyla beraber İslami değer ve simgelerin toplumda daha görünür olduğu 1950'li yıllarda, Türk Kadınlar Birliği, kadınların giydiği çarşafın, Türkiye'yi Batı nazarında küçük düşürdüğünü savunmuştur (Aktaş, 2006). Batıya karşı İslam diniyle bağdaştırılan geri kalmışlık konusunda duyulan mahcubiyetin, dindar erkeklerin sarıkları ve sakalları üzerinden değil de kadınların giydiği çarşaf üzerinden duyulması; kadın bedeninin politikleştirilmesinin somut bir örneğidir. Bu durum aynı zamanda örtüye bakış açısı üzerinden kadınların, kadınlar tarafından kategorize edilmesini de göstermektedir. Göle, Türk modernleşmesini evrensellik iddiası güden Batının; Batılılaşma merkezliliği üzerinden tartışırken medeniyet kavramının nötr bir anlama

sahip olmadığından; Batıya ait, yanlı bir kavram olmasından bahsetmektedir. Göle, bu çerçevede, Türk modernleşmesinin, var olan habitusun göz ardı edilerek gerçekleştirilmesinin, bir dayatma haline geldiği durumuna dikkat çekmektedir (Göle, 2019, s. 29). Türk Kadınlar Birliği'nin modernitenin dışında gördüğü çarşaf giyen kadınlara yönelik modernizm dayatmasını, Aktaş, "kadınlar için kadınlara rağmen" yapılan bir mücadele olarak değerlendirmektedir (Aktaş, 2006). "Manto bulamadıkları için çarşaf giyorlar. Haydi, kadınlar mantolarımızı çarşafılara verelim!" kampanyasıyla (Aktaş, 2006) çarşaf giyen kadınlara manto yardımları teklif edilmiş ve bu kadınların çarşafı kendi iradeleriyle tercih etmiş olabilecekleri ihtimali, medeniyet taşıyıcısı Kemalist kadınlarca (Göle, 2019) yok sayılmıştır. Meselesinin mantoya erişememe dolayısıyla yoksulluk olduğu düşünülmüştür. Bu noktada meselenin sınıf boyutunun da analize dahil edilmesi daha kapsamlı bir değerlendirme sağlayabilir. Mardin'in (1985), merkez çevre kuramı bağlamında, Türkiye'de burjuva devrimi yaşanmamış olmasından ötürü sınıfsal ayırmadan ziyade yöneten ve yönetilen yaklaşımı daha uygun görülmektedir (Tuncel & Gündoğmuş, 2012). Bu sebeple yönetilen köylü kesimin, DP iktidarı ile beraber, yöneten merkezle ortak değerleri üzerinden kamusal çıkmaya başlaması; çevre ve merkezdeki farklı sosyo kültürel özelliklere sahip kadınların bir aradalığına ve etkileşimine olanak sağlamıştır. Her ne kadar AKP iktidarının gücünü konsolide etmesi sonrasında; AKP ile merkeze taşınan muhafazakarlık üzerinden ileri sürülen merkez ve çevrenin yer değiştirmesi durumu (Koçal, 2012), DP döneminde görülmese de çevreye konumlandırılan muhafazakar değerlerle merkezde konumlanan medeni değerlerin; bu olay bağlamında, farklı kültürel gerçekliklere sahip olan modern ve muhafazar kadınlar üzerinden kamusal alanda etkileşime girdikleri görülmektedir. Bu kampanya bağlamında, pardösülü kadınların tercih hakkının modernitenin sınırları içerisinde sergilenmesinin beklenildiği görülmektedir.

1960'lı yıllarda Demokrat Parti'nin içerisindeki İslami muhalefet çeşitliliğinin artarak ülke geneline yayıldığı görülmektedir (Zürcher, 2010). Bu çeşitliliğin, Kemalistlerin yanı sıra orduyu da rahatsız etmeye başladığı anlaşılmaktadır. Nitekim 27 Mayıs 1960'da ordu, yönetime el koyarak Demokrat Parti yöneticilerinden bir kısmını idam cezasına bir kısmını da hapis cezasına çarptırmıştır. Bu dönemle birlikte devlet tarafından dini ve sosyalist değerlere karşı savaş açılan bir döneme girilmiştir (Zürcher, 2010). Dini değerlere açılan savaş, önceki yıllarda olduğu gibi kadınlar ve başörtüleri üzerinden

somutlaştırılıp görünür kılınmıştır (Aktaş, 2006). Dini değerlere sahip olan tek cins kadınımişçasına başörtüsü üzerinden yapılan irtica tartışması, Sirman'ın kamuya yaptığı vitrin benzetmesi üzerinden okunabilir. Sirman (2006), kamusal alanda sergilenen bedenlerin siyasi bir metin olarak algılanıp okunması üzerinden başı açık, tayyörlü kadının Cumhuriyet'in kadını olarak tasnif edilmesine karşılık başını örten kadının da başındaki örtüden dolayı farklı bir siyasal projenin simgesi olması gerektiği düşüncesinin varlığına dikkat çekmektedir (Sirman, 2006). Bu tasniflendirme, kadın bedeninin siyasal projelerce araçsallaştırılışını gösteren bir örnektir. 1960 darbesinden sonra irtica konusu kadının örtünmesi üzerinden tartışılmaya devam etmiştir. Burada da erkek bedeni üzerinden değil, kadın bedeni üzerinden yapılan politik bir okuma görülmektedir. Erkeğin bedeni ve giyimi üzerinden de dinine ve inancını yaşayış tarzına yönelik bir çıkarım yapılabilecekken bu politik okuma için eril tahakkümün; kadın bedenini, erkek bedenine nazaran daha elverişli gördüğü anlaşılmaktadır.

1960'lar itibarıyla imam hatiplere kız öğrenci alımının başlaması, dindar kesimde kız çocuklarını okutma oranını artırmıştır. O döneme kadar kamusal bir alan olan eğitim kurumlarında görülmeye alışık olunmayan başı örtülü kız öğrenciler lise eğitimlerini almaya başlamışlardır (Gökaçtı, 2005). Sonraları kamusalla ilişkilene; başörtülü kadınların üniversite eğitimi almaya yönelmeleri üzerinden daha görünür olmaya başlamıştır. Bu durum, özel alanda varlıklarıyla herhangi bir tartışmaya konu olmayan başörtülü kadınların, kamusalda üniversite eğitimi ve meslek icrası talepleri üzerinden görünür olmalarına neden olmuştur. Bu görünürlüğün, başörtülü kadınların modern sınırlarla ters düşmelerini ve kamusalda istenmemelerini tetiklediği görülmektedir. Kamu vitrininde (Sirman, 2006) tayyörlü Türk kadınının yanı sıra başörtülü kadınların da bir Türk kadını temsili olarak yer alması; seküler kesime ve orduya rahatsızlık veren, önlem alınması gereken bir konu olarak dönemin ajandasında yer almıştır. Özel alandaki örtüye, devletin müdahil olma isteğinin olmadığını vurgulayan Göle (2019), ordunun ya da devletin, köydeki dastar tarzı örtünmeyle bir sorunu olmadığını fakat 1970'lerde üniversitelerde görülmeye başlanan başörtülü genç kadınlar için aynı şeyin geçerli olmadığını belirtmektedir. Üniversiteli genç kadınlarda görülen bu örtünme, "İslamcı örtünme" olarak algılanıp devletçe, laiklik adına mücadele edilmesi gereken bir örtünme şeklidir (Göle, 2019). Bu açıdan örtü, siyasi bir kimlik talebinin icrası olarak görülmüş ve bazı başörtülü kadınlar tarafından da bu şekilde kullanılmıştır. Siyasal İslamcı

erkeklerin, örtü üzerinden kadın bedenini ‘dava’ uğruna politize ederek araçsallaştırmalarının yanı sıra örtüyü kamusal alanda laiklikle mücadelenin bir yolu olarak gören ve bunu pratik ederek siyasal İslam savunusu yapan kadınların varlığı da söz konusudur. Özellikle İran Devrimi sonrasında şeriat yanlısı gösterilerin gerçekleşmesiyle beraber bu kadınların, doğrudan bir şekilde kamusalda siyasi kimlik talepleriyle var oldukları görülecektir.

Üniversite kampüsleri, şehir merkezleri, siyasi partiler gibi modernitenin ürünü olan ortamlarda, İslamcı öğrencilerin örtünmesi cehalet taraftarlığının gücü olarak algılanmaktaydı (Göle, 2019) . Hâlbuki kırsalda eğitim öğretim görmemiş dastarlı kadınların cehaletle ilişkilendirilmeleri mantığa daha uygunken eğitim alan genç kuşak başörtülü kadınlar cehaletle ilişkilendirilmiştir. Bu argüman üzerinden başörtüsüyle ilgili asıl meselenin; cehalet ya da geri kalmışlık olmadığı, özel alanla sınırlı kalması istenen başörtüsünün; üniversitelere, iş yerlerine; kamusal alanlara sığmamasından duyulan endişe olduğu görülmektedir. Bu noktada dastar usulü örtünmenin geleneksel bir anlamı olduğu, kültüre ait olduğu düşünüldüğünde politik bir duruş barındırmadığı anlaşılmaktadır. Öte yandan kamusal alana, ‘bilinçli’ bir şekilde taşınan başörtüsünde politik bir duruş ve amaç aranmaktadır. Sirman’ın kamu vitrini benzetmesindeki gibi kadın bedeni üzerindeki her bir görüneni, siyasi bir projenin pratiği olarak okumaya yönelik bir siyasi kültür olduğu söylenebilir. Yukarıda değinildiği gibi siyasi bir kimlik bağlamında başörtüsü, devletin hukuki olarak mücadele edeceği; 1980’lerde görülecek olan siyasal İslamcıların şeriat talepleri üzerinden politik bir duruşa sahip olmuştur. Fakat burada kritik edilmesi gereken mesele, devletin topyekûn bir şekilde başörtüsü örten bütün kadınları şeriat destekçisi olarak kategorize etmesidir. İnanç özgürlüğü bağlamında, kadının buradaki bireysel tercih hakkının göz ardı edilmesi bir problem oluşturmaktadır. Politik bir duruş içerse de içermese de fenomen olan örtü parçası üzerinden bütün başörtülü kadınların tek bir siyasi kimlik altında kategorize edildiği görülmektedir. Bu kategorizasyon bir kez daha göstermektedir ki; kadın bedeni, erkek bedenine göre gösterenler üzerinden daha çok politize edilmektedir.

1960’lı yıllarda Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’nde başörtüsüyle eğitim almak isteyen kadın öğrencilere hukuki bir dayanağı-henüz o dönemde-olmamasına rağmen birtakım yasaklar uygulanmıştır. Bu yasaklar, döneme hâkim olan devlet zihniyetini

anlamak açısından somut birer örnek teşkil etmektedir. İlk olarak 1966 yılında başörtüsüyle derslere girmek isteyen Nesibe Bulaycı, maruz kaldığı baskılar sonucu eğitimine başörtüsüz bir şekilde devam etmek zorunda kalmıştır (Aksoy, 2005). 1967 yılında ise Hatice Babacan'ın kimliğinden taviz vermeme konusunda ısrarcı tavrıyla derslerine devam etmesi sonucu, İslam tarihi dersi hocasının başörtüsünü çıkartmadan sınıfta bulunamayacağını belirtmesi üzerine başörtüsünü inancı gereği örttüğünü ifade eden Babacan, dersten çıkarılmış, sonrasında da okuldan atılmıştır (Aksoy, 2005). Daha sonra Dil ve Tarih Coğrafya Fakültesi'nde Arap Dili ve Edebiyatı bölümünü kazanan Babacan, bu bölümde başörtüsüyle ilgili herhangi bir sorun yaşamadan mezun olmuştur. Aksoy, aynı üniversite bünyesinde aynı yönetmeliğe bağlı olan iki farklı fakülte'deki pratiklerin çelişkisine dikkat çekerek uygulamadaki keyfiliği vurgulamaktadır (Aksoy, 2005). Bu örneklerden de anlaşıldığı üzere, 60'lı yıllar hukuken başörtüsü yasağının henüz var olmadığı; fakat başörtüsüz derslere devam zorunluluğunun kadın öğrencilere dayatıldığı bir dönem olarak görülmektedir.

3.5. 1970'LERİN SİYASİ KUTUPLAŞMA ZEMİNİNDE BAŞÖRTÜSÜ

1960 ve 1980 darbeleri arasında kalan 1970 dönemi, siyasi açıdan toplumsal gerilimin, şiddetin ve kutuplaşmanın giderek arttığı bir dönem olarak görülmektedir. 1960'lı yıllar itibarıyla başlayan sağ ideoloji ve Türkiye İşçi Partisi arasındaki şiddetli fikir ayrılıkları; toplumu kitlesel olarak etkileyecek kadar şiddetlenmiştir (Gökçen, 2020). Sağ ve sol fraksiyonlara ayrılmış Türk toplumu, üniversitelerin özerkliklerinden aldığı güç doğrultusunda gençlik hareketleriyle de desteklenerek dünya genelinde 1968 Hareketi olarak bilinen yeni toplumsal ve siyasi gelişmelerden payını almıştır.

Politik olarak karmaşık bir atmosfere sahip olan 1970'ler aynı zamanda başörtüsü yasaklarına hukuki bir çerçevenin getirildiği yıllar olarak da görülmektedir. Bu dönemde Kemalist kesimin başörtüsüne yönelik yasakları desteklemesine karşılık Erbakan'ın kurduğu Milli Nizam Partisi de başörtülü kadınların siyasi arenadaki temsilcisi olarak varlık göstermiştir. Milli Nizam Partisi'ni kuran Erbakan, partisi adına doğrudan laikliğe ya da Cumhuriyet'e karşı bir söylem kullanmamış olsa da İslami duyarlılıklara sahip olduklarını ifade etmekten geri durmamıştır. Bu da İslamcılığın destekçisi bir etiketle partinin tanınmasını sağlamıştır (Zürcher, 2010). Milli Nizam Partisi'nin başörtülü kadın öğrencilerin okuması için verdiği destek ve her alanda İslamlaşmayı istemesi, laikliğe

yönelik bir tehdit oluşturduğu için parti, Anayasa Mahkemesi'nce kapatılmıştır (Aksoy, 2005).

Milli Nizam Partisi'nin kapatılmasıyla siyasi bağlamdaki temsil ve desteklerine ket vurulan başörtülü kadınlar için 70'li yıllarda pratikteki yasaklar uygulanmaya devam etmiştir. 1960'larda ortaokul ve lise eğitimini almaya başlayan başörtülü genç kadınların, üniversite eğitimi ve çalışma hayatı üzerinden kamusalda görünür olmaya başladıkları zamanlar, 1970'lere denk gelmektedir. 1940'larda ve 1950'lerde aydınlatılması gereken, mantoları olmadığı için çarşaf giydiği varsayılan, kampanyalarla zihinleri aydınlatılmaya çalışılan başörtülü kadınların; 1960'lardaki modanın bir ürünü olan pardösüleri giyerek 70'li yıllarda yüksek eğitime katıldıkları, farklı farklı meslekleri icra etmeye başladıkları görülmektedir (Aktaş, 2006). 1970'ler, kamusalda daha önce karşılaşılmayan başörtülü öğretmen, avukat gibi Kemalist merkez için yeni olan kimliklerle tanışılan bir dönemdir ve bu dönemde Anadolu genelinde başörtüsünün yavaş yavaş mesele haline getirilip tartışılmaya başlandığı görülmektedir. Başörtülü kadınların aydınlatılması gerektiğine yönelik fikirleri savunan seküler zihniyet, 1970'lerde kamusalda var olmak isteyen başörtülü nüfusun eğitilemediği takdirde yasaklarla kamusalda men edilebileceği yollara başvurmuştur (Aktaş, 2006).

Başörtüsü yasağı, Türkiye'de resmi olarak ilk kez 8 Aralık 1978 yılında, 42. Türkiye Hükümeti döneminde, Ecevit başkanlığında kurulan CHP hükümetinin Çalışma Bakanlığı tarafından, 52 nolu genelgeyle uygulamaya konulmuştur (Aksoy, 2005). Böylelikle memurlara modern ortamda teokratik kıyafet giydikleri ve laiklikle çeliştikleri gerekçeleriyle başörtüsü yasağı getirilmiştir. Bu sayede belli bir süredir pratikte uygulanan fakat yasal olmayan başörtüsü yasaklarına yasal dayanak inşa edilmiştir. 1978 yılından önce yasak için hukuki bir dayanak mevcut olmasa da başörtüsünün kamudan yasaklanışına dair pratik örnekler mevcuttur. Örneğin, 1972 yılında Emine Aykenar'ın başörtülü bir şekilde avukatlık yapması; mesleğin onur ve kurallarına aykırı görülmüş; Aykenar barodan ihraç edilmiştir (Aksoy, 2005). Aykenar, dini bir gerekliliği yerine getirdiğini ve bunun da Anayasa'nın 11. ve 12. maddeleriyle koruma altına alındığını savunmuştur. Ancak Aykenar bu yönden haklı görülmemiştir. Aksoy'a (2005) göre bu karar baronun "örtülülerin her yere doluşacaklar" kaygısıyla ilintilidir. Nitekim, dönemin

baro başkanı Yekta Güngör Özden bu konu üzerine ‘‘Biz bunu barodan söküp atmazsak örtülüler dolduracak her tarafı.’’ ifadelerini kullanmıştır (Aksoy, 2005).

1978’de CHP hükümetinin kamu çalışanları için yayınladığı kıyafet yönetmeliğiyle ilk defa resmi olarak uygulanan başörtüsü yasağı (Akbulut, 2015), kamu personeli için kısıtlamaların hukuki dayanağını oluşturmuştur fakat bu düzenleme, açık olarak üniversite ve lise öğrencilerini kapsamadığı için konuyla ilgili tartışmalar devam etmiştir.

3.6. 1980’LER TÜRKİYE’SİNDE BAŞÖRTÜSÜ: SİYASAL İSLAMLA MÜCADELENİN GÖSTERENİ

1980 darbesinin ardından ordunun, sol hareketi en büyük tehlikelerden biri olarak görmesi ve bu doğrultuda izlediği politikalar sonucu Türk İslam sentezi ideolojisi güçlenmeye uygun ortam bulmuştur (Navro-Yashin, 2002). Türk İslam sentezinden kısaca bahsetmek gerekirse Türk İslam Sentezcileri, bu olguyu, Türklerin İslam’la tanıştıkları ilk zamanlara dayandırmaktadır; bu tanışıklık sonucu Türkler, dini inanç sistemleriyle İslami itikatlar arasındaki özdeş denilebilecek benzerlikleri keşfederek bu sentezi oluşturmuşlardır (Kafesoğlu, 1985, s. 161). Türk İslam Sentezi, 1960’lı yıllarda artan ideolojik kutuplaşma ve öğrenci hareketlerinin etkisiyle siyaset sahnesinde faaliyet göstermeye başlamıştır (Kadioğlu, 2020). Türk İslam Sentezi’nin 1980’lere bakan yönü ise; ordunun, Kemalist değerleri tamamen reddetmeyen, Türk milliyetçiliğine İslam’ı eklemek isteyen bu akımı, komünizm tehdidine karşı bir duvar olarak kullanmış olmasıdır (Copeaux, 2005). 12 Eylül yönetiminin, işlevsel bir perspektifle yaklaştığı Türk İslam sentezi, komünizmin yükselen bir tehdit olarak görülmesinden ötürü kendisine siyasi arenada yer edinmiştir (Kadioğlu, 2020). Türk İslam Sentezi, genel olarak sağ skaladaki partilerin ideolojilerini etkilemiş olarak görülmektedir; aşırı sağ partiler hariç Milliyetçi Cephe olarak da nitelenen orta sağ partilerde fikir olarak etkili olmuştur (Kadioğlu, 2020). Aşırı sağ partilerle olan mesafesi üzerinden Türk İslam Sentezinin radikal İslam’la doğrudan kurulabilecek bir bağlantısının olduğunu söylemek güçtür. İslam’ı daha geleneksel bir formda yaşamayı uygun gören bir sentez olsa da 80’ler itibarıyla komünizmle mücadele için devletin yakınlık kurduğu Türk İslam Sentezi, radikal İslam’ın yükselişe geçmesiyle birlikte toplumda rejimin güvenliği adına oluşan korkuların tetiklenmesinde; İslami görünürlüğe sağladığı katkı üzerinden dolaylı bir etkiye sahiptir denilebilir.

İç politikada Türk İslam Sentezi etkileşimiyle beraber aynı zamanda dış politikada da İran Devrimi'nin gerçekleşmesi, İslam coğrafyalarına yayılan siyasal İslam'ın güç kazanmasına ve 1980'lerin başları itibarıyla Türkiye'de etkisinin artarak hissedilmesine sebep olmuştur (Zürcher, 2010) . Bu sürecin bir başka çıktısı ise İslamcı grupların, uzun yıllardır Kemalist grupların kontrolünde tuttuğu kamusal alanı dönüştürmeye başlamaları olmuştur (Özçetin, 2009). Erken Cumhuriyet Dönemi'nde inşa edilen modern Türk kadını imajı gibi İslamcı ideoloji için de kadın, kadının bedeni ve kıyafetleri bu dönemde ayrı bir önem kazanmıştır (Göle, 2017). Kemalist devrimin modern Türk kadını tasarısı üzerinden kadını araçsallaştırdığı gibi, bu dönemde de siyasal İslam'ın Müslüman kadını ve başörtüsünü araçsallaştırdığı görülmektedir. 1980'li yıllara kadar merkez çevre kuramındaki merkezin temsil ettiği homojen kamusal alan kimlikleri (Göle, 2017) , çevreye konumlandırılmış ve dindarlığı vurgulanmış kimliklerle bu dönemde kamusalda yan yana bulunmaya başlamıştır. 1960'larda ve 1970'lerin başında kamusalda yeni yeni ve azınlık olarak görülmeye başlanan başörtülü öğrencilerin sayıları artmaya başladıkça Kemalist hegemonik iktidarın tepkisizliğini, başörtülü kimlikleri kamusalda men eden yasaklayıcı bir tavra dönüştürdüğü görülmektedir. Azınlık kimliklerin görünürlüklerindeki artışın, bu kimliklere karşı olan tutumu da değiştirdiği ileri sürülebilir. Azınlık olan başörtülü kadın kimliğinin kamusalda artışının, hegemonik Kemalist kimliğe karşı bir tehdit hissettirmesinden ötürü nötr ya da yok sayıcı tavrın, yasaklayıcı negatif tavırla yer değiştirdiği görülmektedir.

Siyasal İslam'ın giderek güç kazandığı 1980'lerde başörtülü, iyi eğitilmiş kadınların kamusalda görülen artışı, seküler elitlere siyasal İslam'ın daha da güçlendiği mesajını vererek başörtüsünün çeşitli şekillerde yasaklanması için önlemler almalarını sağlamıştır (Akboğa, 2020). 1980 darbesi sonrasında kamusal alanda görülmeye başlanan başörtüsü yasağı, siyasal İslam'la mücadelede bir yöntem olarak uzunca bir dönem; başörtülü kadınları, özel alanla sınırlandıran bir uygulama olarak kullanılmaya başlanmıştır.

3.6.1. Başörtüsünün Yasaklar Dönemi

12 Eylül 1980 darbesinden sonra çıkarılan ve 2013 yılına kadar yürürlükte kalan, kamuda kılık kıyafet yönetmeliği ile (5. Maddesi); kamu çalışanı kadınların başlarının sürekli olarak açık olması gerektiği belirtilerek başörtüsü yasaklanmıştır (Aksoy, 2005) . Buradaki süreklilik ifadesinin tüm hayatı kapsadığı dikkate alındığında sekülerlik

dayatmasıyla beraber din ve vicdan hürriyeti ihlalinin söz konusu olduğu görülmektedir. Kurumsal yaşamda uyulması gereken yönetmeliğin, laiklik prensibince devlet işini düzenlemesi gerekirken; başı açık olma halinin, sosyal hayata müdahale ederek kadının bireysel tercih hakkını ihlal ettiği ileri sürülebilir.

Bakanlar Kurulu'nun çıkarttığı bu yönetmelik sonrasında; darbe sonrası kurulan bir kurum olan YÖK ve Milli Eğitim Bakanlığı da başörtüsünü yasaklayan genelgeler çıkartmışlardır (Akbulut, 2015). YÖK'e gelen yoğun tepkiler üzerine 1984'te bu yasa; omuzları örten başörtüsüyle sınırlandırılmıştır. Göle'nin dastar olarak nitelediği tarzdaki örtünmeye izin verilirken omuzlardan aşağı sarkıtılan örtü yasaklanmıştır. Topuzu ensede toplayıp boyunu açıkta bırakacak tarzdaki örtme şeklinin ve saçları önden çıkarıp boyun kısmında eşarbi iki yandan bağlayarak yapılan örtme şeklinin, YÖK tarafından siyasi İslam'la bağdaştırılmadığı ve yasaklanmadığı görülmektedir (Gurbuz, 2009). 1982 yılı itibarıyla üniversitelerde eğitim hakkından men edilen kadınlar, İslamcı örtünme (Göle, 2019)olarak tanımlanan yüz, el ve ayaklar hariç tüm vücudu kapsayan bir örtünme gerçekleştiren kadınlardır. Yasaklanmayan örtü şekillerine bakıldığında bunların gelenekle bağdaştırılabilen alışkanlıklar oldukları görülürken boyunu kapatan ve omuzlara sarkıtılan örtü, rejim için asıl tehlike teşkil ettiği düşünülen siyasal İslam'la bağdaştırılmıştır.

Laik devletin Cumhuriyet'in ilk yıllarında örtülü olmayan kadınlar üzerinden inşa etmeye çalıştığı milli kimliği; İslamcı hareket de yeni bir Müslüman kadın imajı yaratarak oluşturmaya çalışmıştır (Çınar, 2008). Bu dönemde, siyasal İslamcıların şeriat mitinglerinde, başörtülü kadınları protestolarda ön saflarda görünür kılarak bahsedilen radikal İslam yaratisi kadın imajını kamusalda sergilediği görülmektedir. Devlet mekanizmalarının uyguladığı yasaklara bakıldığında; başörtüsüne şeriat mitinglerindeki temsili üzerinden rejim karşıtı bir anlam yüklendiği ve başörtüsünün siyasal İslam hareketinin kolektif karakteriyle bütünleştirilip bireysel anlamlarından soyutlandığı iddia edilebilir. Bu noktada başörtüsünün siyasal İslam tarafından araçsallaştırıldığı ve politize edildiği belirtilerek bir yandan da başörtüsünü bireysel ve dini motivasyonlarla örten ve siyasal İslam taraftarı olmayan kadınların indirgemeci bir yaklaşımla siyasal İslamcı olarak etiketlendiği ileri sürülebilir.

1980'lerdeki bu süreçte başörtüsü yasağı üniversiteli öğrencilerce ve muhafazakar, dindar kesimce protesto edilmiştir (Aksoy, 2005) Sadece dindar kesim değil; YÖK'ün varlığına tepki göstererek istifa eden Şirin Tekeli gibi feminist akademisyenlerden de başörtüsü yasağına; kadının kendisini nasıl gerçekleştirmek istiyorsa öyle var etmesi gerektiği yaklaşımıyla tepki gösterilmiştir (Arat, 2010) . Başörtü yasağına Tekeli gibi yaklaşan ve tepki gösteren feministlerin varlığının yanı sıra ağırlıklı tutum; kendi bedeni üzerinde tahakküm kurulmasına izin veren başörtülü Müslüman kadınları, kadın mücadelesinin dışında bırakarak kendi mücadelelerini kendileri vermeleri noktasında marjinalleşmeye de sebebiyet verecek bir şekilde yalnızlaştırmak olmuştur (Arat, 2010).

Türkiye'de bu dönem; Kemalist kadınların kendilerine Kemalist feministler demeye başlayarak kadın haklarını iyileştirme amaçlı farklı kamusal pozisyonlarda aktif olmaya başladıkları görülmektedir (Akis, Özakin, & Sancar, 2017). Bu kadınlar; Nur Serter, Türkan Saylan, Necla Arat gibi feminist mücadele içerisine Kemalist kimlikleriyle eklemlenen kadınlardır (Sezer Şanlı, 2021). Bu kadınlar arasında, Türkiye'deki kadın hareketinin; devletin feminizminin etkisinde hareket eden bir oluşum olduğunu belirten; Türkiye'de çağdaş feminist hareketin öncü isimlerinden Nermin Abadan Unat da yer almaktadır (Budak, 2018, s. 44). 1980'li ve 1990'lı yıllarda gerek akademide gerekse sahada aktif olarak yer alan Kemalist feministler, feminist bir grup olarak başörtüsünü; geri kalmışlığın, irtica tehlikesinin ve çağ dışılığın sembolü olarak değerlendirmişlerdir (Kubilay, 2009, s. 339). Kemalist feministler, din bağlamında bir yaratıcının emri temel alınarak beden her hangi bir kısıtlamayı kabul eden başörtülü kadınların, eril gücün atfedildiği Allah'a kulluk etme anlayışlarını, ataerkiye hizmet olarak yorumlamışlardır (Abadan-Unat, 1998). Aynı zamanda başörtüsünün, kadının toplumsal alandan tecrit edilmesine sebep olduğunu (Kubilay, 2009) ileri süren Kemalist feministler, başörtüsü yasağını savunarak kadının kamusal alandan tecrit edilmesini bir başka formda desteklemişlerdir.

Tekeli örneğinde görüldüğü gibi 1980'lerde tüm feministler, başörtüsünü, siyasal İslam'ın kadınlar üzerinde kullandığı bir araç, başörtülü kadınları da yanlış yönlendirilmiş ve seküler sisteme tehdit oluşturan bireyler olarak görmemiş ve kadın hareketinden dışlamamışlardır (Akboğa, 2020). Tekeli'nin radikal feminist olduğu göz önüne alındığında; kadın bedeni üzerinde kadının tercihine verdiği önemi

önceliklendirdiği görülmektedir. Öte yandan Kemalist feministlerin, Kemalist öğretilerle feminizmi kombinleyerek bir savunu oluşturmalarından ötürü sekülerizmle tezat oluşturan başörtüsüne karşı; kadının bedeni, kadının tercihi perspektifinden feminist bir duruş sergilemedikleri görülmektedir.

Başörtüsü yasağı, feminist bağlamda tartışıldığında ise kadın bedenine kadının rızası dışında, dışarıdan -rejim tarafından- şekli bir dayatma söz konusudur. Aynı zamanda Anayasal bir hak olan inanç özgürlüğünün de ihlal edildiği başörtüsü yasağı meselesinde; kadınlara yönelik gerçekleştirilen bu hak ihlaline karşı çıkmamak, feminist hareketin bir anlamda kendisiyle çelişmesi olarak da yorumlanmaktadır (Uçan Çubukçu, 2014). Tek tipleştirici ana akım 80'ler feminist hareketi, sadece Müslüman kadınları değil; etnik köken farklılığından ötürü Kürt kadınları da dışlayarak özcü bir tutumla feminizmi tekeli altında bulundurmaya amaçlamıştır (Diner & Toktaş, 2010).

Ana akım kadın hareketinin dışında bırakılan başörtülü kadınlar, kamusalda başörtüsüyle var olabilmek için başörtüsü yasaklarıyla mücadele etmenin yollarını ararken; bu kadınlarla din temelli bir ortaklığa sahip olan ve kendilerini, bu kadınların ‘erkek kardeşleri’ olarak deklare eden erkeklerce başörtüsü yasaklarına ses çıkarıldığı görülmektedir (Cindoğlu & Zencirci, 2008). Tanımadıkları erkeklerin bacıları ilan edilerek başörtüleri savunulan başörtülü kadınlara verilen bu desteğin; bu kadınların eğitim ve meslek hakları için mi yoksa bedenleri üzerinde görünür olan ve Müslümanlık nişanesi olarak addedilen örtü üzerinden, kamusalda sekülerler ve dindarlar arasındaki güç savaşı için mi verildiği tartışma konusudur. Bu noktada başörtüsü yasaklarının daha çok İslamcı hareketin erkekleri tarafından sahiplenilmesi başörtüsünün kadın boyutunun göz ardı edilmesine sebep olmuştur (Cindoğlu & Zencirci, 2008). Bu durum, başörtüsünün siyasi bir malzeme haline gelmesini pekiştirerek kadınlık ortak paydasında gerçekleştirilebilecek alternatif feminist ortaklıklara engel olmuştur (Cindoğlu & Zencirci, 2008). Başörtülü kadınlara uygulanan yasaklarda; başörtüsünün erkekler ve kamusalda dini değerleri savunduğunu ileri sürenler tarafından savunulması, başörtüsünün bir kadın meselesi olduğunu gölgelemekle kalmamış; din bağlamında savunulmasıyla beraber başörtüsünün siyasal İslam’la bağdaştırılması gerektiği algısını güçlendirmiştir. Başörtüsü yasağının hedefi ve muhatabı olan başörtülü kadınların

yanında yer alıp devlete meydan okuyabilecek potansiyeldeki feminist kitle, başörtüsünün siyasileştirilmesi üzerinden bu konuda çekimser kalmıştır (Akboğa, 2020). 1980’li yıllar, pek çok kadın meselesinin feministlerce sahiplenilerek sokağa çıkıldığı yıllar olarak literatürde yer almaktadır. Özellikle dönemin ana akım feminizmini oluşturan Kemalist feministlerce dayak ve tacize cezai yaptırımların artırılması yönünde birçok protesto düzenlenmiş, kamuoyu oluşturulmaya çalışılmıştır (Sezer Şanlı, 2021). Fakat yukarıda da değinildiği gibi başörtüsü meselesinde kadın mücadelesi içinde bir ortaklaşma sağlanamadığı görülmektedir. Aksine, başörtüsüyle mücadele edilmesi gerektiğini düşünen Kemalist feministler bu yasakların yanında yer alıp başörtüsü yasaklarına destek vermişlerdir (Budak, 2018).

Sonuç olarak, 1960’lı yılların sonundan 1980’lere kadar başörtüsünün kamusalda gerek eğitim kurumlarında gerekse meslek kurumlarında var olduğu bilinmektedir (Aksoy, 2005). Yasakların 1980’li yıllarda ortaya çıkması; 1978’de CHP’nin genelgesiyle başlatılan sonrasında yönetmelik ve YÖK düzenlemeleriyle başörtüsünü furya halinde kamusalın her alanında yasaklayan düzenlemeler, 1980 darbesi sonrasında gerçekleştirilmiş olsa da aynı zamanda İran Devrimi gerçekleşikten sonra uygulanmıştır. Yasaklar, bu bağlamda değerlendirildiğinde; başörtüsünün siyasal İslam tehdidiyle doğrudan bağdaştırıldığı bir kez daha görülmektedir. Yasaklar üzerinden başörtüsüne yüklenen politik anlam, başörtüsünün, siyasal İslam görüneni olmak dışında bir anlama sahip olma ihtimalini yok sayarak başörtüsünü, politik anlamı dışında bir motivasyonla kullanan kadınların, tercih haklarını yok saymıştır denilebilir.

3.6.2. Türban ve Başörtüsü Kavramları Üzerinden Politik Duruş

1980’lerde Türkiye siyasi literatürüne giren türban kavramının başörtüsü yerine kullanılmaya başlandığı görülmektedir. Bu iki kavram birbirinin yerine kullanılıyor olsa da başörtüsü ve türban farklı örtünme biçimleridir. Bu iki kelime etimolojik olarak da farklı kelimeler olup farklı örtünme tarzlarına referans vermektedir. Türban, Fransız modelinden esinlenen, boynu açıkta bırakacak şekilde örtünün kulakların arkasından dolandırılarak bağlandığı bir modeldir (Arpağuş, 2016). Başörtüsünün de bu şekilde kullanımları mevcut olsa da başörtüsü kavramının referans verdiği örtünme genel olarak İslamcı örtünme (Göle, 2019) olarak da adlandırılan yüz haricindeki kısımları örten

örtünmedir. Bu meseleyi tartışmalı kılan durum ise başörtüsü ve türban kavramlarından birini kullanmanın bilinçli bir politik duruş ifade etmeye başlamasıdır. Türban kavramının başörtüsü yerine tercih edilmesi; ideolojik konum bildiren, politik anlamları olan bir kullanımdır (Aksoy, 2005).

12 Eylül sonrası başörtüsüne dair ilk yasal düzenleme, Bakanlar Kurulu'nun 22 Temmuz 1981 tarihinde yayınladığı "Milli Eğitim Bakanlığı ve Diğer Bakanlıklara Bağlı Okullardaki Görevlilerle Öğrencilerin Kılık Kıyafetlerine İlişkin Yönetmelik" ile 7 Aralık 1981'de yürürlüğe giren düzenlemedir. Bu tarih itibarıyla Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı tüm okullarda, öğrencilerin kurum içerisinde başörtüsü kullanamayacağı belirtilmiştir (Benli, 2011).

16 Temmuz 1982'de ise, Milli Güvenlik Konseyi'nin oluşturduğu Bakanlar Kurulu tarafından Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik'in 5.maddesine gereğince kamu çalışanı olan kadınların başlarının daima açık olması gerekliliği getirilmiştir (Benli, 2011).

Türban kavramının Türkiye'deki kullanımı, YÖK'ün 30 Aralık 1982'de başörtüsünü üniversitelerde yasakladığı 7327 Sayılı Kararname sonrasında başlamıştır. Dönemin YÖK başkanı İhsan Doğramacı'nın belirttiğine göre bu kelime, Kenan Evren tarafından önerilmiştir (Arpağuş, 2016). Bu iki siyasi aktör, eğitimde başörtüsüzleşmeyi teşvik amaçlı daha "medeni" algılandığı için türban kullanımını, başörtüsünün yarattığı siyasal İslam çağrışımından arındırmayı amaçlayarak tercih etmişlerdir (Bianet, 2008). Bu bağlamda türban kavramının, seküler elitlerin siyasal İslam'la özdeşleşmiş olarak algıladıkları başörtüsünün dini anlamını ve başörtüsünün siyasal İslam'la olan ilişkisini bertaraf ederek örtüye, modern bir anlam kazandırması amaçlanmıştır (Saktanber & Çorbacıoğlu, 2008). Ancak beklenenin tam tersi bir gelişme olmuş ve türban kavramı siyasal bir kimliği/duruşu gösteren bir içerikle donatılmıştır (Özçetin, 2009). Daha modern bir çağrışım yaptığı için tercih edilen bu kavram ilerleyen yıllarda, siyasi hedeflere sahip olduğu ileri sürülen başörtülü kadınları nitelemek için "türbanlılar" olarak kullanılmaya başlanacaktır (Aksoy, 2005).

Başörtüsü ve türban kavramlarının kullanımıyla ilgili yapılan yasal düzenlemelerde dikkat çeken bir nokta: başörtüsü ve türban örtünme tarzlarının belirsizliğidir. Somut ve

açıklayıcı bir şekilde örtünün nasıl bağlandığında türban nasıl bağlandığında başörtüsü olarak niteleneceği belirtilmemiştir (Aksoy, 2005). 1980'lerde başörtüsü ve türban kavramları üzerine tartışmaların gerek literatürde gerekse mahkeme kararlarında çok sık yaşandığı görülmektedir. Bir mahkeme başörtüsünün yasaklanamayacağı kararına varırken bir başka mahkeme üniversiteler gibi laik eğitim yuvalarına ısrarla başını örterek gelen kız öğrencilerin bu yaptıklarının masum bir baş örtme olmadığını ve laik düzene karşı çıkmak olduğunu belirterek yasaklanması gerektiği kararına varmıştır (Aksoy, 2005). İlk derece mahkemelerindeki uyumsuzluk Danıştay ve Anayasa Mahkemesi'nin verdiği kararlarda da görülmektedir. Yargı mekanizmasının başörtüsü yasağı üzerine verdiği kararlardan, yargıda bir birlik olmadığı anlaşılmaktadır. Yargı içerisindeki uyuşmazlık, YÖK ile Anayasa Mahkemesi'nin verdiği kararlarda da çelişkili bir şekilde görülmektedir. Danıştay'ın "masum" bir baş örtme olarak görmediği başörtüsüyle ilgili yasaklayıcı olan karar, Anayasa Mahkemesi'nce 1983/207 sayılı Esas Karar olarak 1984/330 Karar Sayısı ile 23.02.1984 tarihinde alınmıştır. Öte yandan YÖK ise örtünün hangi şekillerde örtüldüğünde türban olduğunu net bir şekilde açıklamaksızın türbana serbestiyet tanıdığını bildiren 84.14.527 Nolu kararını yayımlamıştır (Altıntaş, 2002).

1980'li yıllarda başörtülü kadınların karşılaştığı bu muameleden ötürü başörtülü olmayan genç lise öğrencilerinin, üniversite kapılarındaki başörtüsü mücadelesinden etkilenerek bu motivasyonla örtünen gençlerin olduğu belirtilmektedir (Aksoy, 2005). Başörtüsü yasağı bu bağlamda değerlendirildiğinde; başörtüsü kullanmak isteyen dindar kesimin kamusal alan dışlanması, başörtülü kadınların marjinalleştirilmelerine karşı bir aksiyon olarak kendi istekleriyle daha da marjinalleşmelerine sebep olmuştur denilebilir. Bu noktada laiklikle ilgili aykırı ve karşı bir duruşu olmayan, kamusal alanda devletçe tanınarak üniversite eğitimi almak, çalışma hakkını kullanmak isteyen başörtülü kadınların, yasaklar sonucu laik düzence dışlanması; başörtüsü üzerinden radikal İslam propagandası yapan şeriatçılarla yakınlaşmalarına bir zemin hazırlamış olabilir.

Bu siyasi atmosferde başörtüsü yasağına yönelik 1987 yılında YÖK, bütün rektörlerin katılımının sağlandığı; türban yasağının sıkı bir şekilde uygulanmasının gerekliliği temalı bir toplantı düzenlemiştir (Gurbuz, 2009). Her ne kadar ordu ve Kemalist kesim yasağın sıkı bir şekilde uygulanmasını talep etse de bu yasaktan dolayı hak ihlali yaşayan kesim, popülasyon olarak göz ardı edilebilecek bir azınlık olmadığı için siyasi ajandada yer

aldığı görülmektedir. Hak ihlali yaşayan bu kesim içerisinde siyasi yelpazenin sağında konumlanan dönemin iktidar partisi ANAP'ı destekleyen bir çoğunluk olması sebebiyle iktidar partisinden bu sorunun çözümüne yönelik bir aksiyon beklenmiştir (Zürcher, 2010).

ANAP ilk olarak 1987 yılında YÖK'e bağlı kurumlarda başörtüsü serbestisi hakkına yönelik YÖK yasasında değişikliğe gitmiş ve bu değişiklik veto edilmiştir (Aksoy, 2005). 1988 yılında ANAP ikinci kez Anayasa'ya aykırı olmadığı takdirde YÖK kurumlarında öğrenciler ve öğretim görevlileri için kılık kıyafet serbestisiyle ilgili meclise teklif sunmuştur ve bu teklif kabul edilmiştir. Fakat hemen sonrasında dönemin cumhurbaşkanı Evren'in vetosuyla yasa kanunlaşmamıştır (Aksoy, 2005). 1988 yılı bitmeden YÖK kurumlarında; koridorlarda, dersliklerde, yemekhanelerde çağdaş kıyafetle bulunma zorunluluğunun bulunduğu; fakat dini inanç gereğiyle boyun ve saçların örtü veya türbanla örtülebileceği, kanunlaşarak resmi gazetede yürürlüğe girmiştir (RG:27.12.1988, s.20032). Sonrasında 1989 yılında Evren, "*Türbanlılar tamam; ama çarşaflılar ve mayolular da gelirse ne olacak?*" söylemiyle Anayasa Mahkemesi'ne kanunun iptali talebiyle başvurmuştur ve Anayasa Mahkemesi başörtüsü yasağının, demokrasinin ve sekülerizmin korunması için gerekli olduğunu belirterek başörtüsüne YÖK kurumlarında serbestiyet tanıyan bu kanunu iptal edilmiştir (Akboğa, 2020). Özal, bu yasağı bir kez daha tartışmaya açmış ve başörtüsü yasağının uygulanıp uygulanmayacağını üniversitelerin inisiyatifine bırakarak meseleye geçici bir çözüm getirmiştir (Akboğa, 2020). Üniversitelerde bu uygulamanın 28 Şubat dönemine kadar devam ettiği görülmektedir (Aksoy, 2005). Başörtüsü yasağının üniversitelerin özerk karar alma mekanizmalarına bırakılmasından sonra 1990'ların başında, bu konu üzerine siyasi iklimin yumuşadığı görülmektedir (Akboğa, 2020).

1980 öncesi hukuki dayanaktan yoksun olarak uygulanan başörtüsü yasakları, 1980 sonrasında yasallaştırılarak uygulanmaya başlanmıştır. Başörtüsünün siyasal İslam'la ilişkilendirilmesi sebebiyle getirilen yasakların siyasal İslamcı olmayan fakat başörtülü olan belli bir kitleye hak ihlali yaşatmasından ötürü türban alternatifini geliştirilerek yasağın, türban için uygulanmaması önerilmişse de sonrasında yasak tekrar başörtüsü ve türbanı kapsayarak uygulanmaya devam etmiştir. Türban, ilk kullanılmaya başlandığı zaman nötr bir kavram olsa da ilerleyen yıllarda; başörtüsü yasağını kamusal alanda

gerekli gören kesimce benimsenip siyasi olarak anlamlandırılan ve kullananlar tarafından bir duruş belirten bir kavrama dönüşmüştür. Başörtüsü yasaklarının siyasal İslam tehdidine karşı kamusal alanda bir tedbir olarak uygulanmaya başlanması, siyasal İslam'la ilişkili olmayan ve bireysel motivasyonlarla başörtüsü kullanan kadınların, eğitim ve çalışma hayatından dışlanmalarına sebep olmuştur.

3.7. 1990'lar SAĞ SİYASETİN GÖRÜNÜR PARÇASI: BAŞÖRTÜSÜ

Muhafazakâr partilerin seçim vaatlerinde kullanmaya başladıkları bir propaganda malzemesi haline gelen başörtüsü ve yasağı özellikle Refah Partisi'nin söylemlerinde sıkça görülmektedir. Refah Partisi'nin, 1996 yılında koalisyon ortaklığıyla iktidara geldiğinde üniversite yönetimine bağlı başörtüsü yasağını kaldıracağını ve de Refah Partisi'ne verilen bakanlıklarda başörtülü kadınların başörtüsüyle çalışabileceklerini vaat ettiği görülmektedir (Güneş-Ayata, 2001).

1990'ların başlarından ortalarına kadar Refah Partisi'nin seçim çalışmalarında kadınların özellikle de başörtülü kadınların aktif bir şekilde rol aldığı görülmektedir. Bu durum Göle'ye (1996) göre siyasal İslam'ın kendisini görünür kılmasını sağlamıştır. Refah Partisi'nin seçim kampanyalarındaki başörtülü kadınlar, Refah Partisi (RP) ve siyasal İslam'ın destekçileri olarak görülmüştür (Akboğa, 2020). Refah Partisi, siyasi gücünü artırabilmek için hem sahada hem de siyasal propaganda da başörtülü kadın ve kadının bu imajından yararlanmıştı. Özellikle RP'nin parti reklamlarında kullandığı başörtülü kadın tiplmesi, partiye destek açısından ilgi çekici olmuştur (Tokgöz, 1996). Bu açıdan Refah Partisi'nin kullandığı başörtülü kadın imajının, kadınların siyasal olarak araçsallaştırılmasının bir biçimi olduğu ifade edilebilir. Refah Partisi'nin propagandaları doğrultusunda 1990'larda; başörtüsü, siyasal İslam ve Refah Partisi kavramları birbirini çağrıştırarak sosyal hafızada yer edinen kavramlar olmuştur.

1980'ler itibarıyla Müslüman nüfusun ağırlıklı olduğu ülkelerde tırmanışa geçen radikal İslam tehdidine karşı savunma halinde olan ordu, 28 Şubat 1998'de post-modern darbe (Tunahan, 2015) olarak nitelenecek bir darbe gerçekleştirerek Refah Partisi'ni kapatmıştır. Aynı zamanda partiyle ilişkili olan dini unsurlara ve simgelere de kısıtlamalar ve yasaklar getirilmiştir (Akboğa, 2020). Başörtülü kadınların, 28 Şubat döneminde rejimin güvenliği gerekçe gösterilerek kamusal alandan, 1980 darbesi dönemindeki gibi men edildikleri görülmektedir. Refah Partisi'nin laikliğe aykırı görülen

faaliyetleri ve söylemlerinden ötürü ordu, başörtüsü yasağını üniversitelerde sıkı bir şekilde takip edilmek kaydıyla uygulamaya koymuştur (Akboğa, 2020). Başörtüsünü siyasi bir amaç dışında kullanan kadınların, eğitim ve çalışma haklarının; kadınların kendi bedenleri üzerinde aldıkları bireysel bir karardan ötürü ihlal edildiği görülmektedir. Başörtülü kadınların genel bir kategorizasyonla topyekûn bir şekilde siyasal İslamcı olarak ele alınması ve kamusal yasaklanması, indirgemeci ve problematik bir yaklaşım olarak görülmektedir.

Ordu tarafından uygulamaya konulan bu yasaklara, 1980'lere kadar kamusal alana hâkim olan ve siyasal İslam'ın her fırsatta dizginlenmesi gerektiğini savunan sekülerler de destek vermiştir (Akboğa, 2020). Türkiye'de siyasal ve toplumsal düzene şekil veren seküler yaklaşım, siyasal İslam'ın güçlenmesiyle bir anlamda zarar görmüş kabul edilmektedir (Çınar, 2008). Bu açıdan, başörtüsü yasakları, sekülerizme kaybettiği bu gücü geri kazandırarak kamusal alandaki gücünü tekrar konsolide etmesi için bir fırsat olarak görülmüştür.

28 Şubat sonrası başörtüsü yasağı pek çok feminist kadından da destek göyerek uygulamaya konulmuştur (Akboğa, 2020). Bu noktada Türkiye'deki ana akım feminizmin bileşenlerini sorgulamak gerekmektedir ki bakıldığı zaman 1980'li yıllardaki Kemalist ve Türk kimliklerinin, 1990'lı yıllarda da Türkiye'deki feminizmde baskın kimlikler olduğu görülmektedir. 1990'larda marjinalize edilmiş gruplarca yürütülmeye başlanan kimlik siyasetinden, başörtülü kadınlar da seslerini duyurmak için faydalanmışlardır. Kimlik siyaseti, ilerleyen yıllarda Türkiye'deki feminizm içinde çok sesli bir zemin oluşturacak olsa da 90'lı yıllar bu çok sesli zemin için henüz erken ve Kemalist ideolojinin hala yoğun olarak hissedildiği yıllar olarak görülmektedir (Sezer Şanlı, 2021). Kemalist feministlere dönüşen Kemalist kadınlar (Diner & Toktaş, 2010, s. 49), kendilerini ve güçlerini devletle özdeşleştirerek İslamcılarla mücadele etmek amaçlı Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği'ni kurmuşlardır (Arat, 2010). Derneğin ilk başkanı olan Aysel Ekşi:

“Bir süredir ülkemizde kadınların dilediği gibi giyinme özgürlüğü perdesi arkasında gizlenen, gerçekte toplumumuzu Ortaçağın karanlık dönemlerine götürmek isteyen bir hareketle karşı karşıyayız. Bir avuç bağınaz veya kökü dışarıda mutaassıp dincinin; iyi niyetli, masum pek çok insanımızı da kandırarak sürüklediği bu gerici hareketin,

yıkılacak ilk hedef olarak laik Cumhuriyeti gördüğünden ve şeriat düzeninin peşinden gittiğinden şüphe etmiyoruz...’’(Arat, 2010, s. 72-84) ifadelerini kullanmıştır.

Bu ifade, başörtüsü tercihinin kadınların giyim tercihleriyle bir alakası olmadığını; başörtüsü kullanmanın amacının siyasal İslam’ı desteklemek olduğunu ve bunun da dilendiği gibi giyinme özgürlüğü arkasında çarpıtıldığını ileri sürmektedir. Burada problematik olan nokta; başörtüsünün siyasi bir amaç dışında kullanım ihtimalinin, Kemalist feministlerce yok sayılmasıdır ki bu, bireysel tercihlerle başörtüsü kullanan kadınların iradesinin yok sayılması anlamına gelmektedir.

Aysel Ekşi’ye ilaveten Nermin Abandan Unat ve Necla Arat gibi Kemalist feministlikleriyle ön plana çıkmış, Türkiye’deki kadın mücadelesinin öncü isimleri kabul edilen akademisyenlerin, varlıklarını ve kariyerlerini Cumhuriyete borçlu olduklarını belirterek 80’li ve 90’lı yıllarda Kürt kadınların ve başörtülü kadınların deneyimledikleri sorunları bir kadın meselesi olarak görmek yerine kendilerini devletin yanında konumlandıkları görülmektedir (Sezer Şanlı, 2021). Tekeli (2017), başörtüsü yasağını destekleyen feminist kadınlardan; İslami patriarkadan kurtarılmış; fakat cumhuriyetin patriarkasından kurtulamamış kadınlar olarak bahsetmektedir. Bu bağlamda Türkiye’deki feminist mücadelenin, çoklu ve çeşitli bir yapılanmaya, post modern zeminde 90’lı yıllarda ortaya çıkan kimlik siyaseti üzerinden henüz hazır olmadığı; hala Türk milliyetçiliği ve seküler anlayışın ana akım feminizmdeki baskın ve dışlayıcı karakterler olduğu görülmektedir.

Siyasal İslam ve başörtüsü yasağı tartışmalarında dikkat çeken bir başka nokta ise Cumhuriyet rejimi üzerinden laiklik ve sekülerizm tartışmalarıdır. Laiklik ilkesi Anayasa’da 4. Madde tarafından korunma altına alınmış; dini, devlet işlerinden ayrı konumlandırır; bugünkü birçok modern devletin esası kabul edilen bir öz prensiptir (Özkul, 2014). Laik devlet anlayışında devlet mekanizmalarında dini kuralların ve dayanakların kurumsal hayatın dışında tutulması gerekliliği mevcuttur. Laiklik, bireysel tutum ve görüş değil; kurumsal bir prensip olarak devlet mekanizmalarının karar alma süreçlerinin motivasyonunun din kaynaklı olamayacağını kesin bir şekilde belirten bir ilkedir. Sekülerizm ise devlet aygıtından bağımsız bir dünya görüşü, bir ideolojidir (Casanova, 2009). Sekülerizm, devlet aygıtının işleyişini düzenleyen laiklik ilkesinin, bireyin özel hayatında hüküm süren bir boyutudur. Seküler mantalite, dini reddeder ve

dinin belli başlı olaylara getirdiği açıklamalar yerine akıl ve rasyonellikten yana bir tutum sergiler; seküler anlayış, akli her şeyin merkezine konumlandırır modernitenin ürünlerinden biridir (Casanova, 2009, s. 54). Başörtüsü yasaklarını rejim için gerekli gören otoritenin, başörtüsünün laiklik ilkesiyle çeliştiği iddiası mevcuttur. Başörtüsüne bireysel özgürlük çerçevesinde yaklaşıldığında bu tercihin laiklik ilkesinden ziyade sekülerizmle çeliştiği görülmektedir. Laikliğin koruma altına alındığı gibi sekülerizmi de düzenleyen ve zorunlu kılan bir yasa ise mevcut değildir.

Literatürde başörtüsü yasaklarına eleştirel bir açıdan yaklaşanlar, Türk modernleşmesince belirli kalıplara hapsedilen kamusal alandaki seküler hegemonyayı işaret etmektedir (Akboğa, 2020; Göle, 2019). Seküler hegemonya, siyasal İslamcı aktiviteleri başörtüsüyle özdeşleştirerek indirgemeci bir yaklaşım sergilediğinden ötürü 1990'lı yıllarda başörtüsü dini bir kıyafet olmaktan ziyade ulusal bir güvenlik meselesi olarak algılanmıştır (Çınar, 2008).

28 Şubat döneminde uygulanan yasaklar; başörtüsü türban ayırımı yapmadan bütün örtünme şekillerini kapsamıştır. 1999 seçimi sonrasında mecliste yaşanan gerilim ve tartışmalar üzerinden de bu dönemde uygulanan başörtüsü yasaklarındaki tavizsizlik dikkat çekmektedir. Fazilet Partisi'nden milletvekili olarak seçilen Merve Kavakçı'nın, başörtülü bir vekil olmasından ötürü kürsüye çıkmasına ve yemin etmesine meclisteki diğer partili vekillerce "dışarı" sloganı atılarak izin verilmediği görülmektedir. Ecevit'in ifadeleriyle de halk tarafından seçilen başörtülü vekile; meclisin kimsenin özel yaşam alanı olmadığı, meclisin devletin en yüce kurumu olduğu ve meclisin devlete meydan okunacak bir yer olmadığı, meclis kürsüsünden hatırlatılmıştır (Merve Kavakçı 28 Şubat'ı Anlattı, 2012).

Kavakçı olayındaki bir başka önemli nokta ise Kavakçı'nın yemin törenine başörtüsüyle katılmasını desteklemeyen erkek partidaşlarının tutumudur. Fazilet Parti'li erkek vekillerce bir mağduriyet hikâyesi olarak kullanılan Kavakçı olayının arka planında aslında bu erkek vekillerin Kavakçı'nın meclise başörtüsüyle girmesini desteklemediği gerçeği bulunmaktadır (Toruk, 2011, s. 488). Kavakçı'ya başörtüsüyle mecliste var olması için destek veren erkek vekil olmaması; Kavakçı'nın bir kadın vekil olarak aynı parti mensubu erkek vekillerce nasıl yalnızlaştırıldığını göstermektedir. Bu olay bağlamında, siyasi arenada kadın olarak var olmanın yanı sıra başörtülü bir kadın olarak

var olmanın zorluğu, Crenshaw'un (1991) kesişimsellik teorisiyle de açıklanabilir. Kavakçı olayında bir kadın olarak baskının bir biçimiyle; sadece kadın oluştan kaynaklanan kısmıyla değil; başörtüsünün de denkleme dâhil olması sonucu çok boyutlu, çok katmanlı bir baskı örüntüsüyle karşılaşılmaktadır (Yuval-Davis, 2006, s. 196)

Sonuç olarak 1996 yılında Aczmendi tarikatı lideri Müslüm Gündüz'ün sarıklı ve cübbeli bir şekilde müridlerini de yanına alarak şeriat sloganları atarak yürüyüş düzenlemesi, 1997 yılında Erbakan'ın tarikat şeyhlerine konutunda yemek vermesi, Refah Partisi'nin Sincan Belediyesi'nde düzenlediği Kudüs Gecesi organizasyonunda Hamas ve Hizbullah bayraklarının açılması ve küçük kız çocuklarına başörtülü bir şekilde tiyatro oynatılması (Cevizoğlu, 2003) benzeri olaylar, siyasal İslam'ın 1990'larda Türkiye'de giderek güçlendiğine dair bir kanı oluşturmuştur. Siyasal İslam tartışmalarının, hem İslamcı-muhafazakarlar hem de seküler elitler tarafından kadın ve başörtüsü üzerinden tartışılarak bir mücadele alanına dönüştürüldüğü görülmektedir. Bu durum, bu mücadelenin içinde olmayan, olmak istemeyen, başörtüsünü siyasi amaçlar doğrultusunda kullanmayan başörtülü kadınlara da mal edilerek hak kayıplarına neden olmuştur. Ayrıca kadınların siyasetteki özgürlük alanı hem İslamcı hem seküler siyaset tarafından daraltılmış ve kadın haklarının aleyhine bir durum yaratılmıştır (Bora & Çalışkan, 2007). Bu durum, başörtülü kadınların tehlikeli görülüp parlamentodan uzak tutulmalarına ve kadınların ne giyip ne giy(e)meyecekleri konusundaki tercih özgürlüklerini kaybetmelerine sebep olmuştur (Tajali, 2014). Başörtülü kadınların bedenleri, İslamcı hareketle seküler elitler arasındaki güç mücadelesinin verildiği bir alan haline gelmiştir (Gurbuz, 2009).

Bu dönemde başörtülü kadınlar ve feminist aktivistler arasında kurulma potansiyeli yüksek köprünün kurulamamış olması da önemli bir noktadır (Akboğa, 2020). Bu durumun sebeplerinden biri olarak; feministlerin, kadının özel alanda itaatkâr olması gerektiği kalıbını eleştirmeleri, başörtülü İslami kadınların da kadının kamusal alanın bir parçası olabilmesi için dinin geride bırakılması gerekliliğini eleştirmesi ileri sürülmektedir (Cindoğlu & Zencirci, 2008). Bu iki kadın grubunun da devletçe ulus inşasında kadına biçilen rollere beraberce direnme potansiyelini (Cindoğlu & Zencirci, 2008) ; kendi ideolojilerini vurgulayıp önceleyerek birbirlerini ötekileştirmeyi tercih etmeleri sonucu pratiğe dökemedikleri görülmektedir (Tajali, 2014). Bunun yanı sıra Kemalist kadınların başörtüsünü, cumhuriyet değerlerinin erozyonu olarak görmeleri;

başörtülü kadınları, yardıma ve kurtarılmaya muhtaç kadınlar olarak değerlendirmeleri, başörtülü kadınlarla kurulabilecek bir beraberlik ihtimalini baltalamıştır (Arat, 2010). Aynı zamanda Kemalist kadınların 28 Şubat sonrası başörtüsü yasaklarını desteklemeleri de ortak zeminde buluşulmasını geciktirmiştir.

Tanzimat'tan AKP hükümeti dönemine kadarki süreçte, başörtüsünün iktidardaki siyasi erklerle olan ilişkilenesinin değerlendirildiği bu bölümdeki tartışmalar doğrultusunda anlaşılmaktadır ki; her bir siyasi erk, siyasi ideolojik konumlanışına göre başörtüsünü araçsallaştırmıştır. Başörtülü kadının bedeni hem başörtüsünü kamusalardan uzak tutmak isteyen sekülerlerce hem de siyasal İslam projesi üzerinden dini siyasete karıştırmak isteyenlerce siyasi bir malzeme olarak kullanılmıştır.

2000'li yılların başından itibaren başörtüsünün toplumdaki algısı; AKP'nin yaklaşımları, söylemleri ve politikaları doğrultusunda çalışmanın dördüncü kısmında tartışılacaktır.

4. BÖLÜM: AKP’NİN OTORİTERLEŞMESİ ve BAŞÖRTÜSÜNE YÖNELİK SÖYLEM VE POLİTİKALARI

İlk olarak AKP’nin siyasi skaladaki konumu, Milli Görüş Hareketiyle olan ilişkisi, parti programındaki manifestolar ve izlediği politikalar; başörtüsüne yaklaşımının daha iyi kavranabilmesi için ele alınacaktır. Sonrasında AKP’nin demokratik bir ülkede salt çoğunluğu sağlamış bir iktidar partisi olarak 28 Şubat itibarıyla kamu kurum ve kuruluşlarında çalışanları ve üniversite kampüsündeki öğrencileri kapsayan başörtüsü yasaklarını gündeme getirmesi, yargıya taşınması üzerinden kullandığı söylemler ve izlediği politikalar değerlendirilecektir. Bu bölümün sonunda ise muhafazakar bir karakterle siyaset sahnesine çıkan AKP’nin otoriterleşmesinde etkili olan olaylar; toplumu siyasi olarak kutuplaştırması üzerinden AKP ile ilişkilendirilen başörtüsünün toplumsal algısı tartışılacaktır.

4.1. AKP’NİN KURULUŞU, TABANI ve İDEOLOJİSİ

28 Şubat sürecinde, 21 Mayıs 1997’de Refah Partisi’ne açılan kapatma davası, sekiz ay sonra içlerinde Recep Tayyip Erdoğan’ın da bulunduğu altı parti mensubuna siyasi yasak getirilerek Anayasa Mahkemesi’nce partinin kapatılmasıyla sonuçlanmıştır (Bayramoğlu, 2018). İrtica ve siyasal İslam ile bağdaştırılan Refah Partisi’nin kapatılması ihtimaline karşı 17 Aralık 1997’de kurulmuş olan Fazilet Partisi de Milli Görüş geleneğine dayanan Refah Partisi tabanı ile ideolojik yakınlığa hatta aynılığa sahip olup Refah Partisi’nin devamı olduğu gerekçesiyle açılan kapatma davası sonucu 22 Haziran 2001 yılında kapatılmıştır (Bayramoğlu, 2018). Refah Partisi ve özellikle Fazilet Partisi’nin üyelerinin bir kısmının AKP’nin kurucu üyeleri olmasından ötürü bu iki parti AKP’nin oturduğu siyasal ve ideolojik zemin açısından bir temel teşkil etmektedir. Fakat AKP’nin parti tüzüğünde ve kurucu üyelerinin söylemlerinde de görüldüğü üzere AKP, Refah Partisi ve Fazilet Partisi içerisindeki üyelerin bir kısmının bir araya gelmesiyle kurulmuş olsa da Milli Görüş geleneğine dayanan bir parti olarak kurulmadığını hem kuruluş aşamasında hem de sonrasında belirtmektedir. AKP’nin kurucularından Erdoğan ve Gül, Milli Görüş Hareketi içerisinde Yenilikçiler olarak ayrılıp AKP’yi kurmalarıyla Milli Görüş Hareketi’ni bölmüş olmaktan sorumlu tutulmuşlardır (Coşkun & Yanar, 2020).

Milli Görüş Hareketi, AKP’nin taban kimliğine atfedilen bir ideoloji olduğundan ötürü bu hareketin AKP’nin ideolojisindeki etkisi yahut böyle bir etkinin olup olmadığı, AKP’nin parti ideolojisinin tanımlanması için önemlidir. Bu bağlamda AKP’nin İslamcı

olduğu söylemlerine temel teşkil eden unsur; kurucu üyelerinin irticai faaliyetler gerekçesiyle kapatılan Refah Partisi üyeleri olmasıdır. Bundan ötürü AKP'nin, içerisinden çıktığı Milli Görüş ideolojisini ne kadar benimseyip benimsemediği, AKP'nin izlediği politikaların oturtulacağı ideolojik zemin açısından önemlidir.

Erbakancılık olarak da bilinen Milli Görüş Hareketi'nin fikri temelleri 1967 yılına dayandırılmaktadır (Çakır R. , 2005, s. 544). 1967 yılında Odalar Birliği Genel Sekreterliği görevine seçilen Erbakan, büyük sanayici ve tüccarlara karşı Anadolu'daki yerli sanayicileri ve tüccarları savunarak sanayiye milli bir kimlik kazandırma çabasıyla hareket etmiştir (Arpacı, 2017, s. 55). Sonrasında görevinden ayrılarak 1969 seçimlerine bağımsız aday olarak giren ve Konya'dan milletvekili seçilen Erbakan, 1970 yılında Adalet Partisi'nden istifa edip kendisine katılan iki vekille beraber Milli Görüş'ün ilk siyasi partisi olan Milli Nizam Partisi'ni kurmuştur (Arpacı, 2017) . Bu şekilde Türk siyasi hayatına girmiş olan Milli Görüş Hareketi söylemi ilk defa Milli Selamet Partisi'nin seçim beyannamesinde; ‘yerli olmayan liberal ve sol görüş karşısındaki tek yerli görüş’ olarak kullanılmıştır (1973 Seçim Beyannamesi, 1973: 14). Erbakan'ın Nakşibendi tarikatı mensubu olması; parti üyelerine, parti destekçisinden ziyade birer mürit gözüyle baktığı ve toplantıları biat töreni düzenleyerek bitirdiği (Coşkun & Yanar, 2020) göz önüne alındığında din ve milliyetçiliğin, Milli Görüş Hareketi'nin temelini oluşturduğu görülmektedir. Milli Görüş Hareketi, Refah Partisi'yle beraber ülke çapında en çok destek gördüğü dönemi yaşamıştır ve 28 Şubat dönemi, partinin irtica ile ilişkilendirilmesi sonucu kapatılmasıyla siyaset sahnesinden çekilmiştir (Coşkun & Yanar, 2020) . Fazilet Partisi, Milli Görüş Hareketi'nin siyasi arenadaki varlığını bir müddet daha sürdürebilmiş olsa da Refah Partisi'nin devamı olması ve irticayı çağrıştırması gerekçesiyle kısa ömürlü olmuş ve 2001 yılında o da kapatılmıştır (Bayramoğlu, 2018). Milli Görüş Hareketi'nin siyasi alandaki temsilcisi Refah Partisi, dini değerlerin kamusal görünürlüğüne sağlamasından ötürü İslamcılıkla bağdaştırılıyor olsa da RP'nin İslamcılıktan ziyade milliyetçi-muhazakar bir yapıya sahip olduğu da ileri sürülmektedir (Coşkun & Yanar, 2020, s. 266).

Parti tüzüğündeki resmi kısaltmasıyla AK Parti olan Adalet ve Kalkınma Partisi, 14 Ağustos 2001'de Türkiye'de daha önce bir araya getirilerek bir parti kimliği kombinasyonuna gidilmemiş olan; muhafazakâr ve demokrat kimlik öğelerini bir araya getirerek ‘muhafazakâr demokrasi’ savunusuyla kurulmuştur (Doğanay, 2007). Laik

sistemle çelişen faaliyet ve söylemleri sonucunda kapatılan Refah Partisi'nden farklı olduğunu deklare etme gerekliliğiyle birlikte aynı zamanda muhafazakar ve dindar halk kitlesinin de desteğini sağlayabilmek için o tondan da bir karakter barındırması gereken AKP (Coşkun & Yanar, 2020) , sağ siyasetin muhafazakar kimliğini, sol siyasetin de demokrat kimliğini bünyesinde eklemlendirerek siyasi anlayışını temellendirmiştir. AKP, bu ideolojik duruşunu, Türkiye siyasi tarihinde yeni bir kavram olan ‘‘muhafazakar demokrat’’ konseptiyle deklare etmiştir (Akdoğan, 2004, s. 6)

AKP'nin İslamcı ve irticacı olarak nitelendirilmesinin en önemli sebeplerinden biri olarak kurucularının Refah Partisiyle olan geçmiş ilişkileri gösterilmektedir. AKP tabanını oluşturan kurucu üyeler ve partide önde gelen isimlerin bir kısmı, Fazilet Partisi'ne yakın ve Fazilet Partisi kapatıldıktan sonra devamı niteliğinde olan Saadet Partisi'ne katılmayan kişilerdir. Bu sebeple AKP'nin kurucu üyelerinin önceki siyasi hayatlarında Milli Görüş geleneğine dahil olmuş vekiller ve siyasi kişiler olmaları, AKP'nin de Milli Görüş Hareketi ve İslamcılık çağrışımlarıyla anılmasına sebep olmuştur fakat AKP'li vekillerce bu varsayım kabul edilmemektedir (Çınar, 2005). Erdoğan'ın birçok kez dile getirdiği Milli Görüş gömleğini çıkardıklarına dair söylemleri, o ideolojiden bağımsız yeni bir parti olan AKP'nin vekillerinin Milli Görüş Hareketiyle bir alakası olmadığını vurgulamaktadır (Coşkun & Yanar, 2020, s. 274)

AKP'nin parti tüzüğündeki ifadeleri ve söylemleri dışında, Refah Partisi'nden ve İslamcı ideolojiden ayrıldığını hatta zıt düşüğünü gösteren politikalarına değinmek; muhafazakar bir perspektife sahip olan AKP'nin politik duruşunu kavramak açısından önemlidir. Milli Görüş'ün benimsediği; yerellik, milliyetçilik ve İslam ülkeleriyle kurulan yakın ilişkilerin yerine AKP'nin, özellikle iktidarının ilk yıllarında Avrupa Birliği ile sıkı ilişkiler içerisine girmesi, ümmetçi ve milliyetçi bir savunuya sahip olan Milli Görüş ideolojisinden farklı olduğunu göstermektedir. AB üyeliğini hedefleyerek bu üyeliğin ön koşulu olan Kopenhag Siyasi Kriterlerini yerine getirebilmek için hızlı bir reform sürecine giren AKP (Coşkun & Yanar, 2020, s. 275), AB siyasetinde 2007 yılına kadar izlediği uyum süreciyle; yerlilik, millilik ve İslam dinini referans alarak hareket etme konularında hem Milli Görüş Hareketi'nden hem de İslamcılıktan net bir şekilde ayrışacak politikalar izlemiştir. Aynı zamanda kuruluşunun ilk yıllarında AKP'nin ekonomide izlediği, yabancı yatırımcıların ilgisini Türkiye topraklarına çekme politikaları ile neoliberal politikaları da ekonomide milli değerlere vurgu yapan ve 1973 Seçim Beyannamesinde

Milli Selamet Partisi olarak Türkiye'nin ortak pazara dahil olması halinde Türklüğünü kaybedeceğini ileri süren (1973: 35-36) Milli Görüş Hareketi ile taban tabana zıttır. Ekonomi ve dış siyasetin yanı sıra AKP'nin laiklik ilkesiyle ilişkisi de Milli Görüş'ten farklılık göstermektedir. AKP'nin ilk genel başkanı olan Gül, laiklik anlayışı olarak; devletin, dini inançlar üzerinde baskı yoluyla gerçekleştirdiği Fransız tarzı bir laikliği değil, devletin bütün inançlara eşit mesafede durduğu Anglo Sakson anlayışı bir laikliği benimsediklerini belirtmiştir (Akyüz, 2016). Dış politikada, ekonomide ve laiklik anlayışında Milli Görüş ve AKP'nin belirgin şekilde farklılıkları olduğu görülmektedir.

AKP'nin kuruluşu itibarıyla uzun yıllar İslamcı olduğuna dair iddialar tartışılmış; başörtüsünün kamusal alanda serbest olması için AKP'nin girişimleri, Kemalist kesimce İslam devleti kurmaya yönelik bir adım olarak değerlendirilmiştir. AKP'nin, milliyetçi muhafazakar arka plana sahip oluşu; İslamcı olarak nitelendirilmesine sebep olmaktadır fakat İslamcılık ve muhafazakarlığın birbirine zıt ideolojiler olduğunun belirtilmesi AKP'nin siyasi skaladaki konumunun tanımlanması açısından önemlidir. Wallerstein (2020) muhafazakârlığın amacının değişimi geciktirmek olduğunu vurgulamaktadır. Eski düzen ve kurallara kök salarak var olan sorunlara çözüm üretmeyi amaçlayan muhafazakârlıkla İslam ideolojisi bu anlamda birbirlerine zıt ideolojilerdir. İslam, bir ideoloji olarak, değişimi hızlandırmayı amaçlayan devrimsel bir çıkışı temsil ederken (Coşkun & Yanar, 2020, s. 267) muhafazakârlığa karşı zıt bir pozisyonda konumlanmaktadır. Bu sebeple Türkiye'de muhafazakârlıkla İslamcılığın bir olarak ele alınması çelişkili bir durumdur (Çınar M. , 2002). Muhafazakârlık ve İslamcılık arasında kurulan çelişkili anlam birliğinin sebeplerinden biri olarak; halk arasında muhafazakâr kavramının, dindarlığa atıf yapılarak kullanılması gösterilebilir.

AKP'nin İslamcılıkla zıt olan muhafazakârlık ideolojisine sahip olduğu birçok siyaset bilimci tarafından belirtilmektedir (Bezci ve Miş, 2012; Coşkun ve Yanar, 2020; Çınar, 2002). AKP'nin İslamcı olarak algılanmasının sebeplerinden bir diğeri de; ecdadçı ve milliyetçi arka planı üzerinden %99'u Müslüman olan bir ülkede, kendisini dindar ve muhafazakâr tanımlayanların azımsanmayacak çoğunluğu teşkil ettiği bir toplumda siyaset yaptığı için bu kesime hitap ederken İslam'ı siyasi arenaya taşıyarak araçsallaştırması düşünülebilir. Çınar (2002), muhafazakârlık-İslamcılık ayrımının ve AKP'nin ideolojik konumlandırılmasında İslamcılığın farklı boyutlarının da göz önünde bulundurulmasının gerekliliğini vurgulamaktadır. İslamcılık ideolojisinin en belirgin

özelliklerinden birisinin dava sahibi olmak olduğu ve bu davanın da Müslümanların yaşamlarından değil, İslam'ın metninden kaynaklandığı belirtilmektedir (Çınar, 2002). İslamcılık ideolojisi kutsal metni referans olarak bir dava anlayışı geliştirirken batılı bir ideoloji olan muhafazakârlık, meşruiyetini o sırada var olan halka ve toplumun yaşam şekline dayandırır (Bezci & Miş, 2012, s. 7). Başörtüsü yasaklarının kaldırılmasının AKP iktidarının 11.yılında ancak gerçekleşebilmesi var olan konjonktüre göre şekillenmenin, bir gruba yönelik gerçekleştirilen hak ihlalinin sonlandırılmasından daha iktidari bir önem taşıdığını göstermektedir. Bu değerlendirme de AKP'nin muhafazakâr tutumuna bir örnek olarak ele alınabilir.

İslamcılık ideolojisinin muhafazakârlığa evrimi üzerine olan çalışmaların da desteklediği gibi AKP, muhafazakar ideolojiye sahip liberal görüşlü bir parti olarak siyaset sahnesine çıkmıştır (Çınar, 2002). İslamcılıkla ilişkilendirilemeyeceğini destekleyen argümanlar olarak yukarıda bahsedildiği gibi İslamcılarının antikapitalist tutumlarına karşı AKP'nin liberalizmi ve neoliberal politikaları benimsemesi, geçmiş değerlere ve milliyetçiliğe verdiği önem üzerinden geleneksel bir perspektife sahip oluşunun İslamcılıkla çelişmesi ve AB ile kurmaya çalıştığı ilişkiler üzerinden AB üyeliğini hedefleyerek ortak pazara katılmayı amaçlaması sayılabilir.

4.2. AKP'NİN BAŞÖRTÜSÜ YASAĞINA YÖNELİK İZLEDİĞİ SİYASET

28 Şubat döneminde YÖK başkanlığına getirilen Kemal Gürüz'ün Milli Eğitim Bakanlığı'nın 15 Eylül 1997 tarihli genelgesine dayanarak üniversite rektörlüklerine "başörtülü öğrencilerin üniversitelere alınmaması" yönünde talimat vermesiyle başörtüsü yasağı, yasal bir şekilde uygulamaya konulmuştur (Toruk, 2011, s. 487). Başörtüsü yasağında meselenin hak ihlali boyutu, 2010'lu yıllara kadar tartışma konusu olmamıştır. Özellikle 2010 öncesine dayanan araştırma sonuçlarının gösterdiği üzere başörtüsü yasağına yaklaşım, hem muhafazakar kesimce hem seküler kesimce ideolojik temellidir (Cansun, 2013). Başörtüsü yasağına ideolojik yaklaşıma örnek olarak; yapılan bir medya çalışmasında, ideolojik duruşları seküler olan Cumhuriyet ve Hürriyet gazetelerinde başörtüsüne serbestlik tanınmasının, gerici faaliyetlere yol açacağı; rejimi tehdit altına sokacağı, üniversitelerde tanınacak başörtüsü serbestisinin ilerleyen zamanlarda kamu kurumlarına 'sıçrayacağı' ihtimalleri üzerine yasağı ideolojik zeminde destekleyici bir dille haberler yapıldığı görülmektedir (Toruk, 2011).

Başörtülü kadınlar, AKP'nin 2013 yılında başörtüsüne üniversitelerde ve kamusal alanda serbesti tanıyan yönetmeliği yayınlanana kadar eğitimden, çalışma haklarından ve parlamentoyla beraber belediye meclislerine seçilme haklarından yoksun kalmışlardır (Cansun, 2013). 3 Kasım 2002 seçiminden tek başına iktidar partisi olarak çıkan AKP'nin, başörtüsü yasağını resmen kaldırdığı 2013 yılına kadar bu yasakla ilgili yaptıkları ve izlediği politikaları dönemin şartlarına göre değerlendirmek, AKP'nin hak temelli mi yoksa araçsallaştırma politikası olarak mı başörtüsü yasaklarını kaldırdığını yorumlayabilmek açısından önemlidir. Bu konuda anlaşılması amaçlanan ve önem teşkil eden iki noktadan bahsedilebilir: Başörtüsü yasağının kaldırılmasının amacı, bu yasağın muhatabı olan kadınların gasp edilen haklarını onlara geri vermek miydi yoksa yasağı araçsallaştırarak uzun yıllar boyunca rejim tarafından kamusalda yok sayılmaya çalışılan ve AKP'nin iktidara gelişiyle temsil hakkını elde eden muhafazakar kesimin desteğini AKP üzerine konsolide etmek miydi?

AKP, iktidara geldiği 2002 yılı itibarıyla dönemin ordu etkisindeki siyaseti kaynaklı; parti tabanının ilişkilendirildiği Refah Partisi ve irtica etiketlerinden sıyrılmak isteyen, demokratik ilkeleri önemseyen ve dinle ilişkisini saygı çerçevesinde kurmayı tercih eden temkinli bir siyaset izlemiştir. Erdoğan, seçimin hemen sonrasında yaptığı açıklamada; başörtüsünün öncelikli sorunları olmadığını, insanların hayat tarzlarına müdahale edilmeyeceğini ve Türkiye'yi 28 Şubat sürecine götürebilecek gerginliklerin tekrarlanmaması için aşırı özenli olacaklarını ifade ederek irticayla aralarındaki mesafeyi vurgulamıştır (Coşkun & Yanar, 2020, s. 274). Erdoğan, orduyla ilişkilerini de her zaman iyi tutma taraftarı olduklarını pek çok kez belirtmiş ve ordunun ilkeleriyle çelişecek politikalarından; AKP'nin, iktidarı konsolide edilinceye dek kaçınıldığı görülmektedir. Zira AKP'nin parti programında da başörtüsü yahut yasağa yönelik herhangi bir ifade yer almamaktadır (Cansun, 2013).

AKP'nin muhafazakar/dindar seçmene hitap etmesine ve o kesimin desteğini almasına rağmen başörtüsü yasağına yönelik bir düzenlemenin, ilk yıllarında ajandalarında olmadığını belirtmesi hatta daha sonra ilgilenilecek bir mesele olup olmadığını dahi belirtilmemesi, dönemin asker etkili siyasi konjonktürüyle ilişkilendirilebilir. Üyeleri itibarıyla muhafazakar olan bir partinin, başörtüsünün kamusal alanda yasaklı oluşuyla ilgilenmemesi ya bu kadınları, yasak yanlıları olarak kamusal alanda istemediklerini ya da bu meselenin daha sonra halledilmesinin hedeflendiğini düşündürmektedir (Bu iki

varsayımın da AKP'nin başörtüsü yasaklarına yönelik izlediği politikalarda mevcut olduğu görülecektir).

İktidara gelir gelmez başörtüsü yasağına ilişkin bir düzenlemeye gidilmeyeceğini belirterek orduyla bu konuda hemfikir olduğunu vurgulamaya çalışan AKP'nin kadrosundaki siyasilere ailelerindeki başörtülü kadınların ve kız çocuklarının oranına dair yapılmış bir doktora çalışması göstermektedir ki; parti üyelerinin %83'ünün eşi, belediye başkanlarının %90'ının eşi ve kız çocuklarının da %75'i başörtülüdür (Safi, 2005) . AKP'nin başörtüsü yasağına dair bir gündemi olmadığına ilişkin açıklamalarıyla kendi hayat görüşlerinin ve ailelerindeki kadınların kimliklerinin çeliştiği görülmektedir. Bu durum da AKP'nin ilerleyen zamanlar için bu konuya yönelik gizli bir ajandası olduğunu düşündürmektedir (Hale, 2006, s. 83)

AKP'nin, iktidarının ilk yıllarında söylemleriyle başörtüsü yasağının hak ihlali boyutuna yüzeysel olarak değindiği görülmektedir. AKP'nin ilk Kadın ve Aile İşlerinden Sorumlu Bakanı Güldal Akşit, Birleşmiş Milletler Türkiye yapılanmasına sunduğu raporda, kampüslerde uygulanan başörtüsü yasağını eleştirerek; bu yasağın inançlarından ötürü kız öğrencilerin eğitim hakkını kısıtladığından bahsetmiştir (Cumhuriyet, 5 Ocak, 2003). Bu raporun 2003 yılında hazırlandığı göz önüne alınırsa başörtüsü yasağının üzerine iktidarının ilk yıllarında hak temelli bir yaklaşım sunan AKP'nin, diğer bakanların söylemleri de incelendiğinde demeç vermenin dışında bir politika izlemediği görülmektedir (Cansun, 2013). Akşit'in 2003 yılındaki bu ifadesine benzer bir şekilde Bülent Arınç, başörtüsü yasağının kamusal alanda görev icra edenlerle sınırlı tutulması gerektiğini, kamu hizmeti alanların bu yasaktan muaf tutulmasını; hastanelerde hizmet alan hastalara uygulanmayan başörtüsü yasağının üniversitelerde eğitim hizmeti alan öğrencilere de uygulanmaması gerektiğini savunmuştur (Cumhuriyet, 5 Şubat, 2010). Arınç, üniversite öğrencileri için başörtüsü özgürlüğünü savunurken kamusal alanda çalışma yasağı olan başörtülü kadınların çalışma haklarıyla ilgili bir yorumda bulunmamıştır.

AKP'li vekil ve bakanların yanı sıra; il, ilçe parti teşkilatlarında ve yerel yönetimlerde de başörtüsü yasağıyla ilgili eleştirel söylemlerin basınla paylaşıldığı bilinmektedir. Cansun'un (2013) çalışmasında, AKP belediye meclisi üyesi kadın bir avukatın, başörtüsünün siyasal İslam'la ilişkilendirilmek zorunda olmadığına dikkat çektiği

görülmektedir. Kadınlar, başlarını örterek kamusalda var olmak istiyorlarsa buna, sosyalleşme sürecinin bir parçası olarak yaklaşılması gerektiğini vurgulamaktadır. Kadın üye, başörtüsünü, toplumdan izole eden bir unsur olarak değil aksine günlük hayata katılımı sağlayan bir araç olarak görerek başörtüsüne, devlet tarafından izin verilmeli düşüncesini savunmaktadır. ‘*Niçin sosyal hayata bu şekilde dahil olmak isteyen kadınları dışarı itelim? Bu marjinalleşmeye sebep olan tavır, onları dışlama, bu tehlikeli bir şey*’ (Cansun, 2013, s. 132). Göle (2019)’nin de ileri sürdüğü üzere; bu noktada, dindar kadınlar için başörtüsünün kamusalda çıkmak için bir araç misyonu taşıması; kısıtlamadan ziyade özgürleşme bağlamında ele alınmaktadır. Bir kadın olarak, başörtülü kadınların kamusalda dışlanmalarının toplum içerisinde kutuplaşmaya ve radikalleşmeye sebebiyet vereceğini ve bunun devlet eliyle yapılmasının mantığını sorgulayan AKP belediye meclis üyesi, aynı zamanda bu durumun yaratabileceği tehlikelere de dikkat çekmiştir. Bu tartışmayı marjinalleşme bağlamında değerlendirmek gerekirse başörtülü kadınların, başörtülerinden ötürü kamusalda dışlanmaları bir bakıma onları İslamcı yönetimleri ve ideolojileri kabul etmeye, desteklemeye itmiş hatta onlara başka seçenek bırakmamıştır (Cansun, 2013, s. 132) Bundan ötürü bu kadınların kamusalda aidiyet hislerinin zedelenmesi sonucu ötekileştirildikleri din bağlamında tarikatlara yönelmeleri muhtemel olmuştur. Radikalleşme denen tutum, dini cemaat ve tarikatlarda pekiştirilen bir tutumdur ki kutuplaşmanın şiddetlenmesini de beraberinde getirmektedir. Özellikle dini bir motivasyonla gerçekleşen radikalleşme eğilimlerinde yasakların tetikleyici bir unsur olarak işlev gördüğü bilinmektedir (Demir, 2017). Yasaklara maruz kalan grubun radikalleşmesi siyasi olarak da çıkar elde edebilmek için amaçlanan ve araçsallaştırılan bir durum olabilmektedir.

AKP ilçe teşkilatında çalışan kadınların, başörtüsü yasağının kaldırılmasını ve kamusal alanın bir parçası olmak istediklerini dile getirdikleri çalışmalar mevcuttur (Cansun, 2013). AKP’nin kendi yapılanması içerisindeki başörtülü kadınların, bu taleplerine ne zaman ve ne şekilde karşılık verdiği; yasağın, araçsallaştırma motivasyonu ya da hak temelli bir motivasyonla kaldırıldığını anlamlandırabilmek için önemlidir.

2007 yılında Abdullah Gül’ün cumhurbaşkanı seçilmesi öncesinde AKP, başörtüsü yasağıyla ilgili ilk somut adımını atarak; MHP ile yasağı kaldırma üzerine uzlaşmıştır (Cansun, 2013). AKP’nin MHP’nin desteğini alarak üniversitelerdeki yasağı kaldırma denemesi; seküler kesimce, kamusal alanda türbanın legalize edilme çabası üzerinden

İslamcı bir devlete dönüş projesi olarak yorumlanmıştır (Cansun, 2013). 2007 yılının Ocak ayında MHP ile uzlaşmaya giden AKP, aynı yılın Haziran ayında cumhurbaşkanlığına aday olarak Gül'ü göstermiştir. Başörtüsü yasağının kaldırılmasına yönelik bu adımın, AKP'li bir cumhurbaşkanının ve onunla beraber kamusal alana dahil olacak olan first lady Hayrunnisa Gül'ün alabileceği eleştirileri bertaraf etme amacıyla atılmış olma ihtimali, seçim öncesi yapılmış bir hamle olmasından ötürü göz önünde bulundurulmalıdır. Anayasa'da cumhurbaşkanının eşiyle ilgili bir kriter bulunmuyor olsa da Türkiye Cumhuriyeti tarihinde ilk defa bir cumhurbaşkanı eşinin başörtülü olma ihtimali, ülke genelinde hararetli bir laiklik tartışması yaratmıştır (Toruk, 2011). Bu tartışmalar meclis içerisinde sınırlı kalmayıp halk geneline yayılan örgütlülük pratiği içeren protestolar olarak meydanlara taşınmıştır. Öyle ki; eşi başörtülü bir siyasetçinin cumhurbaşkanı olma ihtimali, rejimi tehlikeye sokacak bir durum olarak algılanmış ve buna binaen Cumhuriyet Mitingleri düzenlenmiştir. 2007 yılının Nisan ve Mayıs aylarında Tandoğan, Çağlayan ve Gündoğdu mitingleri; büyükşehirlerde organize edilmiş, cumhuriyete sahip çıkma mesajı ve motivasyonu ile Kemalistler tarafından gerçekleştirilen protestolardır (Kabakcı, 2013).

“Cumhuriyetine sahip çık!”, sloganının kullanıldığı mitingler; başörtülü eşi olan bir cumhurbaşkanı adayının rejim karşıtı olduğunu, cumhurbaşkanlığı pozisyonunu elde ettikten sonra cumhuriyet rejimini sonlandıracağını düşünen kalabalık bir kitle içeriyor olmasından ötürü önemlidir. Cumhuriyet Mitingleri, Kemalizmin hegemonya mücadelesinin bir pratiği olarak değerlendirilmektedir (Kabakcı, 2013). Bu bağlamda Cumhuriyet Mitingleri, yasa ve yönetmelik gereği başörtüsüyle ilgili herhangi bir kısıtlama ve düzenleme bulunmayan cumhurbaşkanı eşinin de başörtüsü yasağının kapsamına girmesi gerektiğini savunmasından ötürü politik bir antagonizma örneği olarak ele alınabilir. Bu olayda, kişisel bir tercih olan başörtüsü tercihinin, kamusal ve özel alanda hegemonik bir mücadele unsuru olarak gören Kemalistler, cumhurbaşkanının eşinin başörtülü bir kadın olmasını istememektedir. Cumhurbaşkanının eşi konumunda, özel ve kamusal alan ayrımı net bir şekilde yapılamasa da bu olay bağlamında, başörtüsünün kişisel bir tercih olarak değerlendirilmesinden ziyade eşi başörtülü bir siyasetçinin cumhurbaşkanı olduğu takdirde dini emir ve kaidelerle devlet yönetimini ele geçirmeye aday bir ailenin Türkiye Cumhuriyeti'nin başına geçmesi kaygısıyla başörtüsünün anlamlandırıldığı görülmektedir. 2007 yılında yakın geçmişte gerçekleşen

bu olay; demokratik değerlerin, özgürlük tanımlarının, Türkiye siyasi tarihinde hala tartışmalı kavramlar olduğunu göstermektedir. Türkiye siyasi tarihi, siyasi antagonizmalar açısından zengin ve çeşitli bir tarihtir; sosyal ve siyasi kimlik farklılıklarında, hegemonik mücadelelerin verildiği; kimlik farklılıklarının hegemonik bağlamda algılandığı; kimlik siyasetinin, kimlik mücadelesi olarak pratiğe yansıdığı; alevi-sünni, seküler-muhafazakâr gibi ikili tanımlamalar ve kategorizasyonlar üzerinden kendini var eden siyasi bir kültür olarak yorumlanabilir. Başörtüsüne yönelik Kemalist ideolojinin bu tavrı, ötekileştirici bir tavır olarak değerlendirildiğinde; bu durumun sebeplerinden biri olarak var olan siyasi kültür göz önünde bulundurulabilir. Söz konusu kadın bireyin, siyasi bir figürün eşi olsa dahi meseleye hak temelli yaklaşıldığında başörtülü oluşuna, bir kadının kendi bedeni üzerindeki tercihi olarak feminist bir perspektifle bakılabilir.

AKP ve MHP ortaklığında sürdürülen başörtüsü yasağını kaldırma çabaları, 2007 sonrasında da devam etmiştir. Erdoğan, özgürlüklerin tartışıldığı bir zamanda başörtüsünün yasaklanmasını, başörtüsü bir sembol olsa dahi adil olmayan bir davranış yaklaşımıyla değerlendirmiştir (Yeni Şafak, 2008). Erdoğan'ın bu söyleminde başörtüsünün sembol işlevine değinilmiştir. Başörtüsünün dini bir motivasyonla kullanılmasının yanı sıra siyasal İslam'ın yükselmesiyle beraber kamusal alanda görünürlüğü artırılan başörtülü kadınlar üzerinden başörtüsüne siyasi bir sembol atfı yapılması, çalışmanın önceki bölümlerinde de tartışıldığı üzere 1980'lere dayanmaktadır. Siyasi bir sembol olsa dahi başörtüsü, kılık kıyafet özgürlüğüne dâhildir ve kısıtlanmamalıdır argümanlarıyla Erdoğan, insanların giyimleri konusunda özgür olmaları gerektiğini belirtmiştir. Başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik siyasi ve hukuki anlamda ilk adımını atan AKP'nin, yasağın, kılık kıyafet özgürlüğünü kısıtlayan hak ihlali boyutuna dikkat çekerek hareket ettiği görülmektedir. Kişisel özgürlükler bağlamında başörtüsü yasağının kaldırılması gerektiğini ve bu yönde politika değişikliğine gitmek istediğini belirten AKP, irticai faaliyetler yaptığı gerekçesiyle CHP'nin talebiyle Anayasa Mahkemesi'nde yargılanmıştır. 2008 yılında AKP'nin CHP tarafından Anayasa Mahkemesi'ne götürülmesindeki başlıca sebep, kamusal alanda başörtüsü yasağının kaldırılmasına yönelik yaptığı çalışmalar olarak değerlendirilmektedir (Cansun, 2013). O dönem gündem olan AKP'ye açılan kapatma davasında, partinin feshi için gerekli nitelikli çoğunluk sağlanamamış; 13 yargıçtan 7

yargıcın partinin kapatılmaması lehine oy kullanması sonucu parti kapatılmamıştır. Partinin, kamu desteğinin yarısından mahrum bırakılmasına karar veren mahkeme, AKP için bunun ciddi bir uyarı olduğunu; parti içerisinde laiklik karşıtı aktivitelerin yapıldığına dair kuvvetli şüphelerinin olduğunu belirtmiştir (BİANET, 2008). Başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik düzenlenen yasa tasarılarının, salt laiklik karşıtı faaliyet olarak nitelendirilmesi; Türk yargısındaki özgürlük ve laiklik tanımlarının, seküler bir yaklaşımla yapıldığını düşündürmektedir. Başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik çalışmaları dışında AKP'nin gerçekleştirdiği ve partiye atfedilebilecek laiklik karşıtı bir propaganda yahut faaliyetin o dönem için mahkemece belirtilmediği görülmektedir. Kapatma davasıyla beraber Anayasa Mahkemesi, AKP'nin üniversite kampüslerinde başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik yaptığı yasa değişikliğini iptal etmiştir ve yasağın devam ettirilmesi irticai faaliyetlerin önlenmesi açısından hukuken gerekli görülmüştür (Cansun, 2013).

AKP'nin, 2010 yılında tekrar bir girişimde bulunarak partilere, başörtüsü yasağını kaldırma konusunda işbirliği teklif ettiği fakat CHP'nin, başörtüsü yasağının devam etmesi gerektiğine yönelik duruşunu devam ettirerek işbirliğini reddettiği görülmektedir. CHP'nin bu tavrı üzerine Erdoğan, kadınları başörtülerinden ötürü eğitimden mahrum bırakmanın ilkel ve gerici bir tutum olduğunu ifade etmiştir (Yeni Şafak, 2010). 2010 yılında AKP tarafından siyasi arenada ikinci kez denenen başörtüsü yasağını kaldırmaya yönelik işbirliği ve bu bağlamdaki tartışmalar, hala bu meselenin özgürlükler açısından problematik bir zeminde tartışıldığını ve yasağın devam etmesini isteyen kesimin varlığını koruduğunu göstermektedir.

2002 yılından 2010 yılına kadarki süreçte iki yasa değişimi girişiminde bulunan AKP'nin, ilk girişimleri sonucu partinin kapatılma riskinin doğmasıyla iktidarını konsolide etmeye odaklandığı ve iki yıl yasağa yönelik herhangi bir yasa tasarısı hazırlamadığı görülmektedir.

4.3. AKP'NİN SEÇİM DESTEKÇİSİ BAŞÖRTÜLÜ KADINLAR

AKP, kurulduktan kısa bir süre sonra seçimlere katılan bir parti olmasının da etkisiyle parti tanıtım ve propaganda süreçlerini partililerce topyekûn ve hızlı bir şekilde gerçekleştirdiği görülmektedir. Özel alanla ilişkilendirilen ev hanımlarının, kapı kapı gezerek AKP için seçim propagandası yaptıkları ve bu tanıtım şeklinin partice

desteklendiği; özellikle ilçe teşkilatlarında, başörtüsü yasağının bir an evvel kaldırılmasını bekleyen, kamusal hayata dahil olmak isteyen pek çok başörtülü kadının aktif varlığı bilinmektedir (Cansun, 2013). AKP'nin parti tüzüğünde, sosyal politikalar kısmında düzenlenen kadın alt başlığında “kadınların partiye üye olmalarının ve siyasette faal rol oynamalarının özendirileceği” ifadelerine yer verilerek kadınların siyaset alanında var olmalarının istendiği belirtilmektedir (AK Parti, 2002a). Fakat bu kadınların “hangi kadınlar” olduğu oldukça belirsizdir. Aynı zamanda bu ifade, AKP'nin kendi değerleri üzerinden kimliği ve yürürlükte olan başörtüsü yasağıyla çelişki teşkil eden bir durumdur. Parti teşkilatındaki kadınların büyük bir çoğunluğu başörtülü iken AKP yasağa rağmen kadınları siyaset yapmaya teşvik etmektedir. Burada dikkat çeken nokta; her ne kadar AKP saha desteğini başörtülü “bacılarından” sağlamış olsa da tüzükte siyasette aktif olması hedeflenen kitle başı örtüsüz, kamusal alan yasaklanmamış olan kadınlardır. Yahut başörtüsü yasağının uygulanmadığı alanlara başörtülü kadınların kanalize edildiği görülmektedir; AKP'nin, kadınları özellikle STK'lara yönlendirdiği ve buralarda aktif olmalarını desteklediği, verdiği fonlarla da teşvik ettiği ve kadınların sivil desteğinden yararlandığı görülmektedir (Özdemir & Demirkanoğlu, 2015). Kadınların siyasetteki desteğinin önemsendiği açıktır; özellikle parti tüzüğünde gençlik kollarına ve kadın kollarına önem verdiği görülen AKP, kadınların siyasi olarak sağlayabilecekleri destekten yararlanmak istemektedir fakat bunu yasağın elverdiği çerçevede yapmaya çalışmaktadır (Altuntaş & Demirkanoğlu, 2017). İlçe teşkilatındaki ve kadın kollarındaki kadınların ifadelerine göre başörtülü olanlar büyük bir heyecanla yasağın kaldırılmasını böylelikle eğitim ve çalışma hayatına katılabilmeyi beklediklerini dile getirirken (Cansun, 2013) yasağın kaldırılmasıyla ilgili AKP'den beklenen siyasi adım, AKP'nin iktidarının 11. yılında atılmıştır. Başörtüsü yasağını kaldırmak için AKP'nin, kendi varlığını ve gücünü konsolide etmeyi beklediği ileri sürülebilir. Bu da açık bir şekilde başörtülü kadınların uzun yıllar partiye ve teşkilatlanmasına emek vererek beklediğini bir anlamda da bekletildiğini göstermektedir. Bu bağlamda AKP'nin bu yasağı, hak ve özgürlük çerçevesinde marjinalize edilmiş kadınların hak ihlalini sonlandırmak amaçlı mı yoksa iktidarını konsolide ettiği için başörtüsünü kamusal alan mücadelesinde hegemonik bir güç unsuru olarak sergilemek amaçlı mı kaldırdığı üzerine düşünülebilir. Zira yasağın kaldırılış şeklinin ve zamanının siyasi açıdan dikkatli bir şekilde analiz edilmesi olayın bağlamının doğru bir şekilde kavranabilmesi için gereklidir.

4.3.1. Başörtülü Aday Yoksa Oy Da Yok!

Pratikte gözlemlenen en baskın parti kodlarından birinin muhafazakarlık olduğu, kurucu üyelerinin ailelerindeki kadınların %83'ünün başörtülü olduğu AKP'nin, başörtülü kadınların kamusal alanı ayrıştırılmasına yönelik gerçekleştirilen bu yasakla ilgili ne yapacağı iktidara geldiği tarihten itibaren büyük bir merak konusu olmuştur.

12 Haziran 2011 genel seçimleri öncesinde kurulan sivil bir örgüt olan, Başörtülü Vekil İstiyoruz İnisyatifi, bütün siyasi partileri muhatap alarak mecliste başörtülü bir vekilin yokluğunda, milli iradenin temsil edilemeyeceğini savunmak amaçlı kurulmuştur (BEYAZ GAZETE, 2011). 8 Nisan 2011'de, meclisin Dikmen kapısı girişinde 20 kişilik bir grupla protesto ve basın açıklaması yapan inisiyatif, "Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok!" kampanyasını başlatmıştır. Özellikle iktidar partisi AKP için, parti kollarında başörtülü kadınlardan aldıkları destek ve emekler hatırlatılarak; başörtülü kadınların siyasete katılım engellerinin artık sonlandırılması gerektiğini belirtmişlerdir.

Başörtülü kadınlardan beklemediği bu protesto üzerine AKP, 2011 seçimlerinde başörtülü birkaç aday, seçilemeyecek yerlere koyarak listesine almıştır; böylece bu konuda duyarlı çevrelerin tepkilerini hafifletmeyi amaçladığı ileri sürülmektedir (Toruk, 2011). AKP'nin birkaç başörtülü kadın vekili, seçilemeyecek dereceden de olsa aday olarak göstermesi, fazla sembolik bir hamle olsa da Başörtülü Vekil İstiyoruz İnisyatifi'nin bir kamuoyu yarattığını göstermektedir.

4.3.2. Başörtüsü Yasağının Kaldırılması

Başörtüsü yasağı, Erdoğan'ın 1 Ekim 2013'te açıkladığı demokratikleşme paketinde, Kılık Kıyafet Yönetmeliği'nin 5.maddesindeki kısıtlayıcı hükümlerin kaldırılmasıyla iptal edilmiştir (BBC NEWS, 2013). Askerlerin, emniyet mensuplarının, hakim ve savcılarının bu düzenlemenin dışında tutulduğu bu değişiklik; aslında başörtüsü yasağının kamusal alanda tamamen kaldırıldığı bir düzenleme değildir. Özellikle öğrencilerin başörtüsüyle eğitim alabileceği ve pek çok devlet memuriyetinde de kadınların başörtüsüyle çalışabileceği anlamına gelen ve buna yasal olarak izin veren bu düzenlemeyle kamudaki başörtüsü yasağının kaldırıldığı belirtilmiştir. Başörtüsü yasağının kaldırılışının meclise yansımaları ise AKP'li dört kadın vekilin hac dönüşü başörtülerini çıkartmayacaklarını ifade ederek 31 Ekim 2013'te Meclis Genel Kurulu'na

başörtülü olarak katılmaları şeklinde gerçekleşmiştir. Hac öncesi başörtülü olmayan Konya milletvekili Gülay Samancı, Denizli milletvekili Nurcan Dalbudak, Kahramanmaraş milletvekili Sevede Beyazıt Kaçar ve Mardin milletvekili Gönül Bekin Şahkulubey, başörtüsü yasağının kaldırılmasının hemen ardından örtünerek siyasi yaşamlarına başörtülü vekiller olarak devam etmişlerdir (ALJAZEERA, 2013). Topluca örtünme hareketi olarak ele alınabilecek olan dört vekilin örtünmesinde, parti motivasyonu olarak; Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok protestosunun etkili olmuş olma ihtimali düşünülebilir. Zira platform, başörtülü kadınlardan siyaseten her alanda fayda sağlanırken hala bir başörtülü vekil olmamasını eleştirmiş ve AKP'nin o dönem sekülerleri de rahatsız etmeyecek bir şekilde seçilmeyecek dereceden ve bölgelerden başörtülü kadın vekil adayları koymasını sağlamıştır. Ayrıyeten dört vekilin topluca örtünmesi, siyasi statüleri göz önüne alındığında kolektif bir eylem olarak düşünülebilir ve bu durumun, muhafazakar dindar kesimden partiye sağlayacağı pekiştirici destek de bu eylem gerçekleştirilirken göz önünde bulundurulmuş olunabilir. 2011 seçimleri sonrasında meclise giren herhangi bir başörtülü kadın vekil olmadığı için platformun isteği karşılanmamıştır. Bu sebeple AKP, bir sonraki seçimlerde tekrar bu şekilde protesto edilme riskini göze almayıp var olan kadın vekillerinde bir örtülü kimlik inşasına gitmiş olabilir.

Başörtüsü yasağını kaldırdıktan sonra muhafazakar söylem ve politikalarını otoriter pratiklere doğru evirmeye başlayan AKP'nin, toplum içerisindeki farklı görüşleri çeşitlilik olarak değerlendirmek yerine tek tipleştirici bir siyasete yöneldiği ve iktidarını konsolide etmeye yönelik adımlar attığı görülmektedir. Bu bağlamda AKP'nin toplumu kutuplaştırıcı bir siyaset izlemesi; ötekileştirilen ve AKP'nin değerlerini paylaşmayan kitlenin, AKP'de gördüğü değerleri genelleyerek toplum içerisinde muhafazakar/dindar insanlara atfetmesine sebep olmuştur. Bu noktada, başörtülü kadın imajının toplumda yarattığı algı bağlamında bir tartışmanın yürütülebilmesi için; AKP'nin muhafazakar bir partiyken otoriter bir parti olmasına sebebiyet veren adımlar, politikalar ve olayların değerlendirilmesi önemlidir.

4.4. MUHAFAZAKÂRLIKTAN OTORİTERLİĞE EVRİLEN AKP

Türkiye Cumhuriyeti'nin siyasi kültürünü oluşturan ve Tanzimat Dönemi'ne dayanan demokratikleşme süreci ve demokrasinin ifade ettikleri; iktidara hangi partinin geldiği fark etmeksizin ülkedeki siyasetin yapılışına, hukukun işleyişine, bireysel hak ve

özgürlüklerin siyasi bağlamdan ve destekten bağımsız hukuki anlamda nasıl korunduğuna dair bir fikir vermektedir. Dual ve hegemonik bir güç ilişkilmesi bağlamında kimlik mücadelesinin verildiği, ötekileştirici bir siyasi kültürün var olduğu; azınlık ve öteki konumundakilerin iktidardaki kimliklerle ilişkilmelerinin; cumhuriyet tarihi boyunca mezhep, etnisite ve din temelli çatışmalarla gerçekleştiği görülmektedir (Zürcher, 2010). Türkiye yerelinde ifade edilmeye çalışılan siyasi kültür: sünni-alevi, Türk-Kürt, seküler-muhafazakar kimliklerinin sosyal ve siyasi alanlarda birbirlerine baskın gelme çabası olarak örneklendirilebilir. Bu durumun sebeplerinden biri olarak demokrasi kavramının; ülkenin iç dinamikleri sonucu ortaya çıkmış olmaktan uzak; Avrupa'dan ithal edilmiş bir konsept olması durumu değerlendirilebilir. Tanzimat'la beraber başlayan dış odaklı ithal demokrasi sürecinin; AKP'nin iktidara gelmesi sonrası Avrupa Birliği'ne tam üyelik başvurusuyla beraber tekrar görülen bir süreç olduğu düşünülebilir. AKP, Avrupa Birliği'ne girebilmek için önkoşul olarak sıralanan ve ülke içindeki kanunlarda reformlara gidilmesini salık veren AB kriterleri sonucunda demokratikleşme sürecine girmiştir (Doğanay, 2007). Burada siyasi kültürle ilgili ifade edilmeye çalışılan nokta; içten gelen bir motivasyonla bireysel hak ve özgürlüklerin, vatandaşlık haklarının daha demokratik olmasının hedeflenmesinden ziyade dış odaklılık üzerinden asıl amacın, "Copenhagen Criteria" olarak bilinen AB kriterlerinin sağlanması olduğudur. AB kriterlerinin sağlanabilmesi, demokratikleşme "gerekliğinin" dışsal faktörü olarak değerlendirilebilir. AKP'nin, AB'ye tam üyelik gibi bir ajandası olmasaydı; iktidara gelir gelmez birçok kanunda bireyselliği önceleyen, toplumsal cinsiyet eşitliğini pratiğe geçirmeyi amaçlayan ve de kanun bazında geçiren, demokratik yasal düzenlemeleri ajandasına alıp almayacağı durumu tartışmalıdır.

2007 yılında AB, Türkiye'yle olan tam üyelik görüşmelerini askıya aldığını belirtene kadarki süreçte AKP, büyük bir özveriyle İş Kanunu'ndan Medeni Kanun'a kadar pek çok alanda demokratikleşme sürecinin gereği olarak iyileştirmeler yaparken; 2007 sonrası bu politika reformlarını durdurması ve 2010 itibarıyla da demokratikleşme hareketinin zıddı olarak da yorumlanabilecek olan muhafazakarlaşma tonunu, söylem ve politikalarında artırması; 2004 yılından 2007 yılına kadarki süreçte gerçekleştirdiği reformların içten bir motivasyonla değil de dış odaklı, konjonktürel bir motivasyonla yapıldığını düşündürmektedir. Bu varsayımı destekler nitelikte; AKP'nin 2010 sonrası politikalarında ve söylemlerinde muhafazakârlığının tonunu artırması, "sembolik

konsensus'' olarak nitelendirilmektedir (Coşar & Yeğenoğlu, 2011). Sembolik olarak gerçekleştirilen bir demokratikleşme süreci sonrası, tam üyelik görüşmelerinin askıya alınması sonucu dışsal faktörlerle gerçekleşen demokratikleşme hareketleri, AKP'nin parti kodlarından olan muhafazakar politikalarla yer değiştirmiştir (Coşar & Yeğenoğlu, 2011). Özellikle bireyi merkeze koyarak hak temelli bir politika üretim süreci konusunda Türkiye'yi yetersiz gören ve uyması gereken kriterleri bildiren AB'ye uyum sağlayabilmek için demokratikleşmeye çalışan AKP iktidarının izlediği bu siyasetteki amacın, demokratikleşme olmadığı ileri sürülmektedir (Doğanay, 2007).

İktidara geldiği 2002 yılı itibarıyla tek başına iktidar partisi olarak ülkeyi yöneten AKP, 2004 ile 2006 yılları arasında, AB ile tam üyelik başvurusu gereği uyum ve koordinasyon süreci içerisinde olmasının etkisiyle demokratik adımlar atmış; muhafazakâr ve dindar siyasetçilere karşı 28 Şubat sebebiyle önyargıları olan Kemalist ve seküler kesimin bir kısmı tarafından da desteklenmiştir (Cansun, 2013). Sembolik olduğu ileri sürülen, yoğunlaştırılmış demokratikleşme sürecinin getirileri olarak, iki yıl içerisinde; bireysel özgürlüklerde, siyasi haklarda, hukukun üstünlüğünde ve özellikle askeri ve sivil ilişkilerin düzenlenmesinde 2006 yılı itibarıyla demokratik açıdan gelinen nokta; güçlü bir siyasi modernizasyon inşası olarak değerlendirilmektedir (Caman, 2021). Bu hızlı demokratikleşme sürecinin sebebi olarak da dışsal fakat temel bir motivasyon oluşturan AB'ye tam üyelik kriterlerini yerine getirme motivasyonu vurgulanmaktadır (Hale, 2006) AKP, bu reformları sadece yasalaştırmakla kalmayıp uygulamıştır ve izlenen politikalarda demokratik kriterlerin varlığının hissedildiği bir dönem yaşanmıştır (Caman, 2021).

2007 yılında AB ile ilişkilerin askıya alınmasıyla durma noktasına gelen demokratik politika üretim süreci; AKP'nin parti bileşenlerinden olan muhafazakarlık ve neoliberalizmin hissedilmeye başlandığı, geleneksel motiflere yer verilmeye başlanan politika üretim süreciyle yer değiştirmiştir (Doğangün & Güneş-Ayata, 2017). Özellikle 2010 sonrasında AKP'nin politika ve söylemlerinde, muhafazakarlığın belirginleşerek daha da hissedilir olduğu ifade edilmektedir (Caman, 2021).

4.4.1. Otoriterleşme Başlangıcı ve Gezi Parkı Olayları

AKP rejiminin 2010 yılı itibarıyla gerek söylemlerinde gerekse izlediği politikalarda giderek muhafazakarlaştığı ve bu muhafazakarlaşmanın bir noktadan sonra

otoriterleşmeye evirildiği gözlemlenmektedir. Bu durumla ilgili iki paralel sürecin birbirini tamamlar nitelikte olduğu ifade edilmektedir: İlk olarak bahsedildiği gibi AKP'nin AB ile ilişkilerini askıya aldıktan sonra izlediği siyaseti, aşamalı olarak otoriterleşmeye doğru evirilen bir siyaset olduğu belirtilmektedir (Tuğal, 2016). İkinci olarak da parlamenter sistemden yarı başkanlık sistemine geçişin; AKP'nin otoriter tutum ve politikalarını konsolide edebilecek meşru bir yönetim sistemi sağladığına dikkat çekilmektedir (Somer, 2016). Bu iç içe geçmiş iki sürecin, Türkiye'nin siyasi sistemini demokrasiden otoriter rejime evirdiği iddia edilmektedir (Caman, 2021). Özellikle 15 Temmuz 2016 darbe girişimi sonrası AKP'nin izlediği siyasette ‘otoriterleşmiş olmanın’, izlenen siyaset ve uygulanan politikalar üzerinden net bir şekilde gözlemlendiği belirtilse de AKP'nin demokrasiden kopuşunun çok daha önceye dayandığı ifade edilmektedir (Caman, 2021). AKP'nin otoriterleşmeyi tercih ettiği olaylar silsilesi olarak değerlendirilebilecek; demokratik rejimin zedelendiği sosyal ve siyasi hafızada yer edinmiş belli başlı olaylardan bahsedilebilir. İlk olarak 28 Mayıs 2013 tarihinde başlayan ve kısa sürede kitlesel bir hareket haline gelen Gezi Parkı protestolarında, muhaliflere karşı AKP'nin takındığı tavır ve uyguladığı yaptırımlar; demokratik bir yaklaşımdan ziyade baskıcı bir rejimde muhalif protestocuların görebileceği türden keyfi ve orantısız güç kullanımı olmuştur (AMNESTY INTERNATIONAL, 2014). Polisin kamu düzenini sağlama sorumluluğu kaynaklı gücünü, inisiyatif kullanarak şiddet olarak performe ettiği Gezi Parkı protestolarında; 12 kişi hayatını kaybetmiş, 4000 kişi yaralanmış, 5513 kişi gözaltına alınmış ve 189 sivil vatandaş tutuklanmıştır (AMNESTY INTERNATIONAL, 2014). Kolektif olarak muhalif bir ses yükseltme olarak değerlendirilebilecek olan Gezi Parkı protestolarına, AKP iktidarının gösterdiği tepki, iktidarını sarsma potansiyeli olan herhangi bir eleştiri ve farklı tondan sese baskıyla cevap vermek olmuştur.

Demokrasinin AKP Türkiye'sindeki gerileyiş sürecindeki önemli olaylardan biri olarak AKP'nin dört bakanı hakkında yürütülen yolsuzluk soruşturmasının ortaya çıkması da gösterilmektedir (Caman, 2021). 17 Aralık 2013 tarihinde açığa çıkan yolsuzluk soruşturmasında AKP, bakanlarını, kamu vicdanı adına sorgulamak yerine herhangi bir şey yapmamayı tercih etmiştir (FREEDOM HOUSE, 2014). Bu olayı, Gülen cemaati ve AKP ilişkisini de göz önüne alarak değerlendirmek, daha kapsamlı bir değerlendirme sağlayacaktır fakat bu konu üzerine henüz yeterli çalışma ve kaynak bulunmadığından

ötürü ve de çalışmanın konusuyla da çok alakalı olmaması sebebiyle yolsuzluk skandalı, AKP'nin otoriterleşmesi bağlamında yüzeysel bir şekilde değerlendirilecektir. Bu olay üzerine muhalif bir perspektifle yolsuzluk haberi yapan medya kuruluşları kapatılmış, yolsuzluk operasyonunda yer alan kolluk kuvveti mensupları görevlerinden alınarak haklarında soruşturma başlatılmış ve soruşturma sonucunda 52 kişi gözaltına alınmıştır (FREEDOM HOUSE, 2014). Birçok gazetecinin, özgür medya bağlamında haber yapma özgürlüğüne ket vurulan bu olay sonucu tutuklanan gazetecilerin olması, basında tek sesliliğin amaçlandığını göstermektedir (AMNESTY INTERNATIONAL, 2015). Demokratik yönetimlerdeki şeffaflık ilkesinin ortadan kalkmaya başladığı yolsuzluk iddiaları sonrasında basın yayım özgürlüğünün Türkiye'de zedelendiği görülmektedir.

4.4.2. 7 Haziran Seçimleri ve AKP

Kronolojik olarak değerlendirildiğinde AKP'nin otoriterleşmesinin somut olarak görüldüğü bir başka olay ise 7 Haziran seçimleridir. 7 Haziran 2015 seçimleri sonrasında değerlendirilmesi, otoriterleşme bağlamında önem teşkil etse de seçim öncesi AKP'nin söylem ve politikaları da rejimin otoriterleşmesine yönelik bir siyasetin izlendiğini ortaya koymaktadır. Erdoğan, seçim propagandalarında, 7 Haziran 2015 seçimlerinden bir "fetih" tarihi olarak bahsetmektedir (ALJAZEERA TURK, 2015).

Türkiye Cumhuriyeti tarihinde, Kürt sorunu olarak nitelenen literatürdeki problemin çözümüne yönelik en sistematik ve kapsamlı çözüm politikası olarak kabul edilen Çözüm Süreci, uluslararası barış süreci tanımlamasına ve özelliklerine de uyduğu için barış süreci olarak da ifade edilmektedir (Köse, 2017). Mart 2013'de PKK terör örgütü ve Türkiye Cumhuriyeti'nin karşılıklı fiili ateşkesi ile başlayan, 2015 yılının yazına kadar süren Çözüm Süreci, Kürt sorununa kalıcı ve somut adımlar içeren çözüm girişimlerinin bütününe verilmiş bir addır. Çözüm Sürecinin bozulması, fiili olarak 2015 Temmuzunda, PKK'nın Türk güvenlik güçlerine saldırmasıyla başlamış olsa da arka planda; Kürt hareketinin siyasi tercihleri ve siyaset içerisinde değişen güçler dengesinin, çözüm sürecinin bozulmasına sebep olduğu ileri sürülmektedir (Köse, 2017). Bahsedilen Kürt hareketinin siyasi tercihleri ve siyaset içerisinde değişen güçler dengesi, 7 Haziran seçimlerinde HDP'nin oy oranını yükseltmesi ve AKP'nin Kürt sorununu çözeceğine

inanarak destek veren muhafazakar Kürtlerin desteğinin, yaklaşık olarak yarısını kaybetmesiyle ilgilidir (Köse, 2017).

Türkiye 7 Haziran seçimlerine; 5 Haziran'da HDP'nin Diyarbakır mitingine yönelik düzenlenen, beş kişinin hayatını kaybettiği ve sonrasında IŞİD tarafından üstlenilen bombalı saldırının etkisinde girmiştir (DW, 2019). 7 Haziran seçimlerinde AKP %40.8 oranında oy alarak 3 Kasım 2002'den beri ilk kez meclisin çoğunluğunu kaybettiği bir seçim yaşamıştır (Ballı, 2015). 7 Haziran seçimleri sonrası çözüm sürecinin sonlandırılmasının, AKP'yi destekleyen sünni Kürtleri hayal kırıklığına uğrattığı görülmektedir.

7 Haziran seçimleri sonrasında 1 Kasım seçimlerine kadarki süreçte AKP'nin tek başına iktidar olamadığı bir yönetimde ülkenin kaotik bir atmosferi deneyimlediği görülmektedir. Bu süreçte barış mitingi amacıyla bir araya gelen sivillere; 10 Ekim 2015'de Ankara Gar'ında bombalı saldırı düzenlenmesi, Cumhuriyet tarihinin en büyük terör saldırısı olarak kayıtlara geçmiştir (DW, 2019). Bu saldırının IŞİD ve PKK ortaklığında gerçekleştiğini ileri süren dönemin başbakanı Davutoğlu, kokteyl terör ifadelerini kullanarak terör örgütlerinin ortak hareket ettiklerine dikkat çekmiştir (DW, DW, 2019). Böyle bir atmosferde 1 Kasım seçimlerine giren AKP'nin, ülkede güvenlik zafiyeti sebebiyle yaşanan patlamaların ve olayların yarattığı algıyı başarılı bir şekilde yöneterek sandıktan %49.50 oranında oyla tek parti olarak çıkmayı başardığı görülmektedir (HABER TURK, 2015). Ülkede yaşanan beka ve güvenlik sorunlarından etkilenen yaklaşık %9 oranında bir kitlenin, AKP'yi desteklemeye karar vererek bu atmosferden çıkılmasını umduğu anlaşılmaktadır.

1 Kasım'da sandıktan tek başına iktidar partisi olarak çıkmayı başaran AKP, sonrasında beka ve güvenlik kavramları üzerinden; kazandığı seçim desteğini, sol ve Kürt hareketini ötekileştiren politikalar ve söylemlerle kendi medyasını da aktif bir şekilde kullanarak sürdürmüştür (Adaklı, 2015). Erdoğan'ın, Gezi Parkı sonrası 7 Haziran seçimlerinde daha da belirgin bir şekilde izlemeye başladığı bu ötekileştirici siyaset; Ortadoğu siyasi geleneğiyle ilişkilendirilen, kişisel gücü konsolide etme ve farklılıkları baskılama özelliklerine sahiptir (Çalışkan, 2008). Özellikle 7 Haziran sonrası gözlemlenen sosyal medya özgürlüğünün kısıtlanması da AKP iktidarının baskıcı bir yönetime dönüştüğünü destekler nitelikte bir durumdur (Adaklı, 2015). Basın yayın kuruluşlarıyla beraber sosyal

medya platformlarındaki sivil bireylerin de ifade özgürlüğünün kısıtlanması, AKP iktidarınca farklılıklara yönelik net bir tavırla; partinin düşüncesi dışındaki düşüncelerin sosyal medya platformlarında yayılmasının, paylaşılmasının istenmediğini göstermektedir. Sosyal medyanın Arap Baharındaki örgütlülük gücüne zemin oluşturması açısından; sosyal medya denetimine AKP iktidarı tarafından ayrı bir önem verildiği de ileri sürülebilir.

4.4.3. AKP'nin Otoriterleşmesi Bağlamında 15 Temmuz Darbe Girişimi

AKP iktidarında Türkiye demokrasisinin en kritik deneyimlerinden birisi de 2016 yılında gerçekleşen 15 Temmuz darbe girişimidir. 237 sivilin hayatını kaybettiği, 2191 sivilin yaralandığı (AMNESTY INTERNATIONAL, 2017/2018) 15 Temmuz darbe girişimi, Türkiye'nin demokrasi tarihi açısından önemli dönüm noktalarından biri olarak değerlendirilmektedir. Gülen cemaati ve AKP iktidarı arasındaki fikir ayrılıklarının, siyasi olarak cemaatin desteğini AKP'den çekmesi sonrasında bu ihtilafın, çıkar çatışması bağlamında siyasi arenaya taşınarak demokrasiye ket vurulmasıyla sonuçlandığı görülmektedir. 15 Temmuz darbe girişiminin bu çalışmayla olan ilişkisi, AKP'nin Gezi Parkı olaylarından itibaren kademeli olarak sergilemeye başladığı otoriter tutumunu; 15 Temmuz sonrası ülkede ilan edilen olağanüstü hal ile yasal bir zemine konumlandırarak, otoriterliğini muhalif kesim üzerinde hukuken sınırlanamaz bir şekilde performe etmesidir. Gücü ve yaptırımları sorgulanamayan, yargının ve muhalefetin kontrol ve denge mekanizmasının dışında kalan OHAL kanunlarıyla ülkeyi yöneten AKP, kendisinden farklı görüşe sahip bütün muhaliflere karşı ortak düşmanca (Abramowitz, 2018) tavrı takındığı bir süreç başlatmıştır.

Darbe girişimi gibi ekstrem olaylar silsilesinin deneyimlendiği bir siyasi atmosferde, atılması gereken adımların hızlandırılabilmesi için olağanüstü hal ilan edilmesi gereklidir; burada problematik olan nokta, demokratik yönetimlerde olağanüstü hal ortadan kalktığında bu kanunların da yürürlükten kaldırılması gerekirken (Yaldız, 2020) olağanüstü halin sürdürülmesidir. 15 Temmuzun hemen ardından 3 aylığına ilan edilen OHAL'in 7 kez uzatılmış olması (Yaldız, 2020) sonucunda kısıtlanan bireysel hak ve özgürlükler üzerinde AKP'nin kısıtlayıcı rolü, otoriterleşme açısından önem teşkil etmektedir. OHAL süresi boyunca AKP iktidarının yasalaştırdığı kanunlar ve yürütme erkini nasıl performe ettiği göz önüne alındığında; 7 kez uzatılan OHAL kapsamında yapılanların AKP'nin iktidarını konsolide etmek amaçlı keyfi bir uygulamaya dönüştüğü

ileri sürülmektedir (Caman, 2021). Bir başka önemli nokta ise 15 Temmuz 2016 öncesi Anayasa Mahkemesi'ne taşınabilen ve iptali talep edilebilen Kanun Hükmünde Kararnameler (KHK), darbe girişimi sonrasında Anayasa Mahkemesince iptal edilemeyecek bir düzenlemeye tabii tutulmuştur (Yaldız, 2020). “Olağanüstü hâl KHK'larının Anayasa'ya aykırı düzenlemeler içerdiğinin ileri sürülmesi, bunların anayasallık denetimine tabi tutulmaları için yeterli değildir” ibaresiyle Anayasa'nın ilgili maddesi uyarınca OHAL KHK'lerinin, Anayasa Mahkemesince iptal edilemeyeceğine karar verilmiştir (Özlu, 2018). Anayasa Mahkemesince KHK'ların iptalinin yasal yolunun kapatılmasıyla anayasal denetimin, kontrol ve denetim mekanizmasının dışında bırakıldığı KHK'larda keyfi uygulamalar kaçınılmaz olmuştur (Yaldız, 2020). Ayrıca OHAL süreci, parlamenter sistemin, yarı başkanlık sistemine geçiş süreciyle birleştirilerek güçler ayrılığının olmadığı bir siyasal sistemde AKP'nin ve başkan Erdoğan'ın gücünü konsolide etmesine uygun bir zemin hazırlanmıştır. 6771 sayılı yasa değişikliğinden sonra Cumhurbaşkanına kararname çıkarma yetkisi de verilerek tüzük kavramı kaldırılmış ve yerine direkt yürütmede tek yetkili kişi olan cumhurbaşkanının çıkardığı kararnameler ortaya çıkmıştır (Yaldız, 2020, s. 352).

OHAL, AKP iktidarının kamu kurum ve kuruluşlarında siyasi görüş olarak iktidarı desteklemeyen memurları tasfiye edebilmek için araçsallaştırdığı; ‘‘cadı avını’’ (Abramowitz, 2018) meşrulaştıran yasal dayanağa sahip bir uygulama olarak da nitelendirilmektedir. Bu süreçte temel insan hak ve özgürlükleri bağlamında en çok sorgulanması gereken noktalardan biri: yasal olanın hukuki olup olmadığı ve bunun tartışılabilir olmasıdır. Anayasa Mahkemesi OHAL kapsamında çıkartılan kanunların Anayasa'ya uygunluğunu denetleyemeyeceğini belirttiikten sonra Türkiye'den 2016 yılı itibarıyla Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ne yapılan başvurular yıldan yıla artış göstermiştir (DW, 2019) . AİHM'in 2021 raporuna göre Türkiye, AİHM'e en fazla başvuru yapan ülkeler sıralamasında ikinci ülke olarak yer almaktadır (BBC NEWS TÜRKÇE, 2022) . 2021 yılında Türkiye'yle ilgili yapılan başvurulardan 78'ine dair karar açıklayan AİHM, bu kararlardan 76'sında İnsan Hakları Sözleşmesi'nin en az bir kez ihlalinin yapıldığını raporlamıştır (BBC NEWS TÜRKÇE, 2022).

15 Temmuz 2016 itibarıyla AKP'nin izlediği siyaseti ve söylemi, önceki yıllara kıyasla daha da ötekileştirici hatta düşmanlaştırıcı (Abramowitz, 2018) bir tondan gerçekleştirdiği, uluslararası raporlar ve çalışmalar üzerinden görülmektedir. 2013 yılında

Gezi protestoları, 2015 yılında 7 Haziran seçimleri ve son olarak da 2016 yılında 15 Temmuz darbe girişimi sonrası; iktidarın bütün politika ve yaptırımlarını meşrulaştıran OHAL uygulamalarıyla beraber halkın kutuplaştırılarak AKP'nin muhafazakar rejim ve politikalarını da otoriterleştirdiği görülmektedir (Caman, 2021). Bu olaylar üzerinden AKP yönetimindeki Türkiye'nin, 2010 yılı itibarıyla aşamalı olarak otoriterleştiği görülmektedir (Öniş, 2012). Parlamenter sistemden yarı başkanlık sistemine geçişin de demokrasiden otoriter rejime geçişi pekiştirdiği vurgulanmaktadır (Somer, 2016).

Sonuç olarak AKP, 2015 yılı itibarıyla; söylem ve politikalarında otoriterleşmiş ve bu otoriterliği toplumdaki kutuplaştırmayı artırmıştır. Bu iddia, bu tez çalışması kapsamında; dini ve muhafazakar değerlerle ilişkilendirilen AKP'nin, başörtüsünün dini bir simge olarak algılanmasının yanı sıra AKP muhafazakarlığıyla ilişkilendirilerek siyasi bir simge olarak yorumlanması açısından önemlidir. Başörtülü kadınların, AKP'li olup olmadığı bilinmese de bu kadınlara, toplumun AKP'li olmayan-kutuplaştırılmış-kesimince, AKP'li etiketinin ve nefretinin yöneltilmesi, başörtüsünün AKP'ye dair bir simge olarak algılanması doğrultusunda ele alınacaktır. Çalışmanın saha araştırması kısmında, siyasi olarak kutuplaşmış bir toplumda, başörtülü bir kadın olarak var olmanın; AKP'li algılanmak üzerinden rahatsız ediciliği ve bu rahatsızlığın, başörtüsünü çıkartma motivasyonu oluşturmadaki etkisi/tetikleyiciliği tartışılacaktır.

5.BÖLÜM: BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARTMA PRATİĞİNİN BİRİNCİL DENEYİMLER ÜZERİNDEN ANALİZİ

Bu bölüm, tezin saha araştırmasından elde edilen verilerin literatürdeki tartışmalardan faydalanılarak değerlendirilmesinden oluşmaktadır. 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde AKP'nin etkisi; sosyal medya platformlarından instagram ve twitter üzerinden ve kartopu tekniğiyle ulaşılan ve görüşmeyi gönüllü olarak kabul eden 14 kadınla yapılan derinlemesine mülakat görüşmeleri üzerinden incelenmiştir.

Bu bölümün tartıştığı temel konu, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde AKP'nin etkisidir. AKP iktidarının siyasi politikalarında, dini; kadın bedeni üzerinden araçsallaştırarak görünür kılması üzerinden başörtülü kimliğiyle AKP ile bağdaştırılmaktan rahatsızlık duyan kadınların, siyasi özgürleşme motivasyonu ile başörtüsünü çıkartması, bu bölümdeki tartışmanın odak noktasıdır. Siyasi amaçlar için dini motivasyonlarla hareket eden ve faillik misyonu üstlenen kadınların var olduğu yapılan bazı araştırmalar sonucunda görülmektedir (Özkaleli, 2021). Mülakatlar sonucu bu çalışmada ortaya çıkan veri: 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların, AKP'li ve AKP'nin politikalarının faili olarak algılanmalarından ötürü başörtüsünü çıkartma tercihinde bulduklarıdır. Literatürdeki çalışmalarda görülen dini amaçlar için siyasi fail olarak hareket eden kadınların aksine bu çalışmada mülakat gerçekleştirilen kadınlar, AKP üzerinden ilişkilendirildikleri siyasi kimliklerden ve etiketlerden kurtulma isteğiyle başörtüsünü çıkartmışlardır. Toplum nazarında yapılandırılan 'AKP'nin politikalarının faili' etiketinden kurtulmak isteyen bu kadınların başörtüsünü çıkartma pratikleri bireysel bir eylemdir fakat meselenin siyasi boyutu üzerinden siyasi bir tepkisellikle gerçekleştirilen bu eylemin kolektif boyutunun da olabileceği düşünülmektedir.

Kadınların başörtüsüyle tanışma ve takma süreçleri, başörtülü bir kadın olarak deneyimledikleri süreç ve başörtüsünü çıkartma süreçleri boyunca AKP'nin bu süreçlere doğrudan ya da dolaylı etkisi; mülakatçılara yönlendirilen sorularla kişisel anlatıları üzerinden değerlendirilmeye çalışılmıştır. Birinci başlık, kadınları başörtüsü kullanmaya sevk eden temeldeki motivasyonlar olarak belirlenmiştir. Bu motivasyonların, kadınların sosyalizasyon sürecine dahil oluşları ve ileride deneyimlemeye başladıkları başörtülü kimliğin getirdiği rahatsızlıkların analiz edilmesinde önemli olduğu düşünülmektedir. İkinci başlık, kadınlarda başörtülü kimliğine sahip olmaktan ötürü deneyimlenen rahatsızlıkların, var olan siyasi ve toplumsal atmosferi dikkate alarak AKP'nin temsil

ettiği değer ve uyguladığı politikalarla ilişkisini kadınların kişisel hikayeleri üzerinden anlamaya çalışmaktadır. Bu iki alt başlıkta, kadınların hikayelerinin arka planını anlatan bir tablo sunulduktan sonra bu kadınların başörtüsünü çıkarma süreçleri kadın-beden-siyasi özgürleşme kuramsal çerçevesi üzerinden tartışılmaktadır.

5.1. BAŞÖRTÜSÜ TAKMA MOTİVASYONLARI/SÜREÇLERİ (BAŞÖRTÜSÜYLE TANIŞMA)

Alan çalışması verileri; başörtüsü örtmenin bireysel bir deneyim olduğu kadar toplumsal bir deneyim olarak da anlam ifade ettiğini göstermektedir. Başörtüsü kullanmanın arka planında yer alan farklı farklı motivasyonlardan birisinin de toplumsal bir pratik olarak örtünme eylemi olduğu mülakatlarda edinilen bilgiler doğrultusunda ileri sürülebilir. Yaş ve sosyal çevre faktörlerinin etkisinin yoğun olarak gözlemlendiği mülakat verilerinde; başörtüsü örtmenin içinde bulunulan sosyal çevre ile teşvik edildiği deneyimler mevcuttur.

Toplumsal ve sosyal bir pratik olarak görünür olan başörtüsünün dini bir temellendirmesi olsa da mülakatçıların ifadelerinden; çocuk yaşlarda bu pratikte bulunan kız çocukları için sosyal çevrenin etkisiyle; görülerek öğrenilen bir kimlik edinim biçimi olduğu anlaşılmaktadır. Çoğu ortaokulun başında; 12,13,14 yaşlarında, regl olduktan sonra örtünmeleri gerektiğini; bunu böyle gördüklerini ifade eden kadınlar, o dönem içinde buldukları çevre ve ortam gereği “olması gereken” ve “normal olanın” başörtüsü takmak olduğunu belirtmiştir. Normlar doğrultusunda kabul gören ve olması gereken olarak nitelenen inşa edilmiş “normal”, kişiye kimlik oluşum sürecinde iktidarla olan ilişkileneceği açısından bir nevi rehberlik sağlaması açısından önemlidir. Foucault'nun iktidarla ilişkileneceği üzerinden ele aldığı normal ve anormal kavramlarını, iktidar olan kültürün karşısında bir anormal olarak konumlanmayı tercih etmeyen kız çocuklarının içselleştirdikleri gözetim mekanizması üzerinden incelemek işlevseldir. Bu bağlamda gözetim mekanizması, kendi içerisinde var ettiği içselleştirilmiş iktidar sayesinde dışsal bir baskıya gerek olmaksızın (Foucault, 2016) nesne konumundaki kız çocuklarının “normal” olan başörtüsüne, kendi istekleriyle yönelmeleri olarak değerlendirilebilir. Bu noktada, bireyin kendi zihninde inşa ettiği panoptikon mekanizmasının gücü, kız çocuklarının yaşadığı kültürdeki dini ve muhafazakar öğelerin gücüyle eşleştirilebilir.

Böylelikle başörtüsü takılmasına yönelik kız çocuklarına bir baskı ve zorlama yapılmasa dahi içinde bulunulan çevre ve kültür muhafazakar ve dini değerler bakımından yoğun bir kültürse bireyin kendi içerisinde oluşturduğu panoptikon üzerinden normal olan başörtüsü algısı da bu doğrultuda güçlü bir biçimde şekillenebilir.

Başörtüsü takma tercihinde ideolojik bir faktörün de etkili olabileceği dikkate alınmalıdır. Hatta bu tezin çalışma konusunun tersi bir perspektiften, siyasi çıkarların örtüşmesi bağlamında AKP'li algılanma motivasyonu başörtüsü takma tercihinde bulunan kadınlar üzerinde böyle bir ideolojik motivasyonun etkili olduğu ileri sürülebilir. Bu, farklı bir çalışmanın konusu olabileceği için bu analizlere bu çalışma kapsamında yer verilmemiştir. Bu çalışma kapsamında örtünme üzerine ideolojik faktör etkisi değerlendirildiğinde; mülakatçılara ulaşım yolu dikkate alınarak sosyal medya kullanan kitlenin yaş aralığı itibarıyla çalışmada gönüllü olarak katılımcı olmak isteyenlerin çoğu 22-26 yaş aralığındaki kadınlardır. Bu sebeple başörtüsünü taktıkları dönem, ideolojik olarak bir görüşe sahip olmadıkları çocukluktan ergenliğe geçiş dönemidir.

Bu çalışma kapsamında yapılan mülakatlar boyunca başörtüsü takmaya yönelik etkili olan faktörlerin: aile, sosyal çevre ve yaş faktörleri olduğu gözlemlenmiştir.

5.1.1.Aile Etkisi/Baskısı

Başörtüsü üzerine yapılan araştırmalarda literatür, aile baskısının önemli bir etkisi olduğu göstermektedir (Cebeci & Nevşin, 2021). Öyle ki başörtülü kadın kimliğini, hayatının hiçbir evresinde benimsememiş fakat başörtüsünü takmaya mecbur edilmiş kadınların varlığına; Yalnız Yürümeyeceksin gibi internet platformlarına ulaştırılan birincil ağızdan mail ve mektuplarla da tanıklık edilmektedir. Bu çalışma kapsamında görüşülen kadınlardan yalnızca bir tanesi başörtüsünü ailesinin zoruyla taktığından bahsetmiştir.

“Bir gün amcam bize gelmişti; çay tutuyordum, beni baştan aşağı bir süzdü sonra dönüp babama bunun kapanma vakti gelmiş dedi. Babam o günden sonra başörtüsüz bir şekilde evden çıkamayacağımı söyledi. İstemiyorum dedim, 1 ay evde oturdum, direndim. Takacağımı biliyordum ama istemiyordum. Kuzenimin düğününe gidebilmek için evden o şekilde çıkmam gerekti. Başörtülü kimliğine hiçbir zaman bir aidiyet duymadım.”(S. 23 yaş, gazeteci)

Bu ifadeler bağlamında başörtüsünün, bir kız çocuğuna, amcasının taciz olarak da nitelenebilecek bakışları üzerinden salık vermesiyle taktırıldığı görülmektedir. Mülakatçı, memleketinin Doğu'da bir il olmasının ve etnisite olarak Kürt olmalarının, ailesindeki akrabalık bağlarını aşiret kavramı üzerinden çok güçlü kıldığını da belirterek: *"Babam zaten amcam öyle söyledikten sonra artık tamam, bitti, biliyordum kapanacağı mı."* ifadelerini kullanmıştır.

Dindar ve muhafazakar ailelerde kız çocuklarının baskı yoluyla örtülmesi, toplum genelinde özellikle cemaat mensubu ailelerde yaygın olan bir durum olarak görülmektedir (Cebeci & Nevşin, 2021). Aile baskısının, çekirdek ailedeki anne baba figürleriyle sınırlı kalmayıp geniş aile baskısını da kapsadığı görülen bu deneyimde; bir kız çocuğuna, kimlik inşasının başladığı ergenlik yıllarında bir dayatma olarak başörtüsünün taktırıldığı görülmektedir. Başörtüsünü çıkartıncaya kadarki 7 yıllık süreç boyunca hiçbir zaman başörtülü kimliğine aidiyet duymadığını belirten mülakatçı, başörtüsünü çıkardıktan sonra: *"Kendimi zor buluyorum yeni yeni."* ifadesiyle kendisine ait olan fakat ailesinin tekeline alarak ona söz hakkı tanımadığı kimlik inşa sürecini 20 yaşında yeniden başlattığını belirtmiştir. Aile zoruyla örtünmeye örnek teşkil eden mülakatçının bu deneyiminin yanında diğer mülakatçılar ailelerinin zoruyla örtünmediklerini; içerisinde yaşadıkları kültür ve mekanlarda var olan bir pratik olarak örtünmeyi, öykünerek taklit yoluyla gerçekleştirdiklerini dile getirmişlerdir.

"Benim ailemin benden özel olarak bir tık daha beklediği şey adet olduğun için değil istediğin için yap zaten içinden gelerek yaparsın diyorlardı ben de adet olduğum için değil bunu beklemeden yapmam gereken bir şey gibi düşünüyordum. Benim için şöyle bir şeydi hatırladığım kadarıyla bir noktada kesinlikle yaşanacak başka bir opsiyon zaten yok sadece dediğim gibi zamanında ufak tefek oynamalar olabilirdi. Bu benim için ekstra bir eylem değildi; bir paketin parçasıydı. Ben zaten çok dindar büyüdüm çevremdeki herkes çok dindardı ben genel olarak the dindar çocuktum bir de örnek alınması gereken. O yüzden benim için şey değildi sadece puzzle'ın bir parçasıydı." (İ., 23 yaş, psikoloji öğrencisi)

Ait olduğu çevrenin değerleriyle ilişkilenesinden bahseden İ. ise dindar kültürün genelini bir paket olarak tanımlamaktadır. Örtünme eylemini de bu paketin içerisinde var olan bir pratik olarak değerlendirmektedir. Başka bir opsiyonun olmadığı ifadesi

üzerinden ise bu paketin içerisindeki bir gereklilik/zorunluluk olan bir pratik olarak örtüyü yorumladığı anlaşılmaktadır. Örtünmenin bir gereklilik olduğunu düşünen bu kadının örtünme motivasyonu, dindarlık üzerinden gerekli olan pratikleri yerine getirerek paketi bir bütün olarak yaşayabilmek olarak görülmektedir. Bu sayede örnek alınması gereken birisi haline gelmek, içinde bulunulan komünite tarafından takdir ve değer görmeyi de beraberinde getirdiği için sosyal onay ihtiyacının arttığı ergenlik döneminde (Öğülmüş & Karaşar, 2020) içerisinde yaşanan kültürce onaylanma arzusu üzerinden örtünme, bir kız çocuğu için ayrı bir motivasyon kaynağı oluşturmuştur denilebilir.

Çalışma kapsamında görüşme gerçekleştirilen 14 kadının örtünme motivasyonları, çeşitlilik gösterse de çocuk yaşta örtündüklerinin altı çizilerek; 1 kadın görüşmeci haricinde diğer 13 kadın görüşmecinin kendi rızaları doğrultusunda, aile baskısı olmaksızın örtündükleri görülmektedir. Kendi istekleriyle gerçekleşmiş olan örtünme motivasyonlarındaki çeşitlilik her kadının anlatısında farklılık göstermektedir; yaygın olarak içerisinde bulunulan mekan ve kültür bağlamında etkileşim içerisinde olunan kültürel kodlardan ve kişilerden etkilenilerek örtünme eyleminin gerçekleştirildiği görülmektedir.

5.1.2. Arkadaş, Sosyal Çevre/Toplumsallık ve Dini Cemaatlerin Etkisi

Yapılan görüşmeler boyunca özellikle 12-13 yaş aralığı gibi erken yaşlarda örtünen kız çocuklarında, yaş itibarıyla arkadaş çevresinin ve sosyal çevrenin motive edici bir etkisi olduğu görülmüştür. Sosyalleşme süreci bağlamında özellikle çocuk yaştaki bireyler için akran sevgisi ve baskısı ergenlik süreciyle de birleştiğinde kimlik inşasında önemli ve belirleyici bir etken olarak görülmektedir.

Mülakat yapılan kadınlardan küçük yaşta örtünen on kadın; arkadaşlarından ve içinde buldukları, daha başka bir alternatifi olma ihtimalini düşünmedikleri; sosyal çevrelerindeki öğretmen, komşu gibi kişilerin etkilerinden bahsetmişlerdir. Bu bölümde değerlendirilecek olan başörtüsünü örtme motivasyonu konusunda, sosyal çevrenin önemli bir etkisi olduğuna dair çıkarımlar, kadınların anlatıları üzerinden tartışılacaktır.

“Başörtüsünü 14 yaşında sömestr tatilinde örttüm. Ailem öyle o kadar aşırı muhafazakar bir aile değil bakıldığına annem başörtülü evet babam namazını kılar Kur'an'ını okur ama öyle dini bir baskı hiçbir zaman olmadı. Yaşadığım yer Gaziantep'in küçük bir ilçesi ve muhafazakar bir kent zaten. Benim de o zaman gittiğim dersane vs. daha böyle kapalı

şu an çok açamadım (gülerek duraksama) daha hani öyle bir dersaneydi çünkü seçenek yoktu zaten iki tane dersane vardı ve en iyisine gidiyorduk. Ailem bundan bağımsız öyle bir görüşte değillerdi ama orada tabii çevremden görerek etkilendiğim bir şeydi. Görerek, duyarak etrafımda böyle insanlar olduğu için etkilenip böyle bir sürece girmek istemiştim. İlk anneme söylemişim annem karşı çıkmıştı bana, çok küçüksün kararın değişir demişti. Ben bile evlendikten sonra başörtüsüne geçtim bence yapamazsın demişti. Ben çok inatçı bir insanım bir de ergenliğin verdiği hezeyanla sanırım dikte etmişim hayır yapacağım diye.’’ (S., 24 yaş, psikolog/tercüman)

Bu anlatıda S.’nin, 14 yaşındayken almış olduğu örtünme kararında ve kararın şekillenmesinde sosyal çevrenin güçlü etkisi görülmektedir. Ailede muhafazakar ve dindar değerlerin yoğun bir şekilde varlığı söz konusu olmasa da dersane üzerinden girilen sosyal çevrenin kimlik inşa sürecinde 14 yaşındaki bir kız çocuğunun, başörtüsü tercihi için kuvvetli bir motivasyon oluşturduğu görülmektedir. Yukarıda Foucault’nun normal-anormal kavramları üzerinden değinilen teorik bağlamın, bu anlatı üzerinden; dersane ortamının ‘normali’nin başörtülü kimlik olarak inşa edildiği ve iktidar olarak da nitelenebilecek olan bu kimliğe, bu anlatıdaki kız çocuğu için kendiliğinden atanan bir normal etiketi mevcuttur denilebilir. Başörtüsü bu bağlamda, ait olunan kominite içerisinde onaylanmanın bir yolu olarak görülen ve taklit yoluyla sosyal onaya (Öğülmüş & Karaşar, 2020) erişilen bir pratik olarak düşünülebilir.

‘‘Ortaokula geçtikten sonra sınıf arkadaşlarım kapanmaya başladı. Kapanan arkadaşlarıma pastalar kesiliyordu, şallar hediye ediliyordu, ciddi bir teşvik söz konusuydu. Zamanı geldi gibi hissetmişim. Ailem sözlü olarak bir şey söylememişti fakat beni hep tek tip bir yaşantıya maruz bırakarak bunun bizim normalimiz olduğu bana kanıksatılmıştı. Bu olmalıydı çünkü o yaşa gelen bütün arkadaşlarım bunu yapıyordu. Bunun bir noktada olacağını biliyordum zamanlaması önemliydi. 13 yaşında kapandım, bana da pastalar kesildi, bana da şallar hediye edildi, coşkuyla karşılandım’’. (B., 24 yaş, araştırma görevlisi)

B.’nin örtünme deneyiminde, örtünme pratiğinin sosyal çevresi tarafından özendirilerek teşvik edildiği görülmektedir. Sosyal çevrenin etkisinin yoğun olarak gözlemlendiği bu örtünme deneyiminde, Konya’da muhafazakar bir ailenin, 1.sınıftan 12.sınıfa kadar

Gülen cemaatinin okuluna gönderdiği B.'nin, sosyal gerçekliği haline gelen muhafazakar ve dindar bir sosyal çevre görülmektedir.

“Ben başörtüsünü belirli bir sosyal çevrenin desteğiyle takmıştım o sosyal çevre sonradan bende kırılmalara sebep oldu. Yani şöyle söyleyeyim çocuğum o zamanlar ama cemaat, din, AKP bunların hepsi bir bütün olarak bana sevimli gelen şeyler, aidiyet duygusu hissettiğim şeylerdi.”

B.'nin örtündüğü ve bahsettiği yıllar 2011-2012 yıllarına denk gelmektedir. AKP ve Gülen cemaat ilişkisi açısından herhangi bir sorunun olmadığı bu yılların siyasi atmosferi; belli muhafazakar çevrelerde kimlik inşası sürecinde bir çocuğun gözünden; öykünülen bir kimlik olarak görülmektedir. 2010 sonrasında sadece Gülen cemaati açısından değil pek çok dini cemaatin kamusalda rahat bir şekilde hareket etmeye başladığı ve dini grupların daha rahat bir şekilde organize olmaya başlayarak kamusalda görünürlüklerini artırdıkları görülmektedir (Torun, 2020).

Yine ilkokul ve ortaokul eğitimlerini Gülen cemaatinin okullarında aldığını ifade eden Z. başörtüsü örtme motivasyonunu okulda edindiğinden bahsetmektedir.

“6.sınıfta Din Kültürü öğretmenimi ve örtünen bir arkadaşımı örnek alarak örtümdüm. Ailem sen bilirsin dedi ama mutlu olmuşlardı.” (Z., 26 yaş, diyetisyen)

Z., 12 yaşındayken okul ortamında arkadaşına ve öğretmenine özenerek sosyal çevrenin etkisiyle örtündüğünü belirtmiştir.

Bu bölümde, kadınların, çocuk yaşta aldıkları bir karar olduğu göz önünde bulundurularak başörtüsü takmayı kendilerinin tercih ettiği görülmektedir. Bu tercihte, sosyal çevrenin; gidilen okulun, öğretmenlerin, arkadaşların, yaşanan coğrafyanın muhafazakar bir kültüre sahip olmasının, etkili olduğu anlaşılmıştır. Başörtüsü takma sürecinde, Gülen cemaati okullarına giden ve AKP ile Gülen cemaatinin ilişkilerinin yakın olduğu dönemde başörtülü muhafazakar kimliklerin olumlu izlenimler bıraktığını belirterek örtünen kadınların, sonrasında iktidar ve Gülen cemaati arasındaki çatışmaya tanıklık ederek siyasi bir sorgulamaya girdikleri ve siyasi bir farkındalıkla başörtüsünü çıkartmayı tercih ettikleri görülmektedir. Görüşme gerçekleştirilen kadınların genç ve okuyan nesil olduğu bu doğrultuda sorgulamalar gerçekleştiren/gerçekleştirebilen kadınlar olduğu anlaşılmıştır.

5.2. KADINLARIN BAŞÖRTÜSÜ TAKTIKLARI DÖNEMDEKİ DENEYİMLERİ

Bu başlıkta, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların, başörtüsü taktıkları süreçte hissettikleri rahatsızlıkların, 2015 yılı itibarıyla otoriterleşen AKP ve temsil ettiği ve uyguladığı politikalarla ilişkisi değerlendirilmektedir. Bir görüşmeci hariç diğer 13 kadın görüşmeci başörtüsünü isteyerek kullandıklarını belirtmelerine rağmen sonradan bu kadınlarda başörtülü olmaktan ötürü oluşan bir rahatsızlık hissi oluşmuştur. Bu başlık, bu süreci özellikle siyasi bağlamda ne zaman ve nasıl gerçekleşmiş soruları üzerinden anlamaya çalışmaktadır. Kadınlarda başörtülü kimliğine sahip olmaktan ötürü deneyimlenen rahatsızlıkların, AKP'nin temsil ettiği değer ve uyguladığı politikalarla ilişkisi kadınların ifadeleri doğrultusunda tartışılacaktır.

5.2.1. 2015 Sonrası Başörtülü Kadın Olmak ve AKP İlişkisi

Çalışmanın dördüncü bölümünde detaylı bir şekilde tartışıldığı üzere 2015 sonrası otoriterleşme eğilimi göstermeye başlayan AKP iktidarında, başörtülü kadın kimliğiyle kadınların hissettikleri; başörtüsünü çıkartma tercihleri üzerinde AKP'nin etkisi olup olmadığını ve nasıl bir etkisi olduğunu anlayabilmek açısından önemlidir. AKP ve başörtüsünün toplum nezdinde ilişkilendirilme sebebi; AKP'nin parti kodlarından olan muhafazakarlıkla ilgilidir ve Türkiye'deki dindarlık ve muhafazakarlık kültürlerinin iç içe geçmişliği üzerinden başörtüsünün hem dini hem de muhafazakarlığı temsil eden bir kıyafet olarak algılandığı mülakatçıların deneyimleri doğrultusunda görülmektedir. Çalışmanın dördüncü bölümünde detaylı bir şekilde tartışıldığı üzere dindarlığın (İslamcılık üzerinden) ve muhafazakarlığın ideolojik olarak birbirlerine zıt konumlanan öğretileri olsa da kültürel bağlamda Türkiye'de bu iki kavramın beraber anıldığı görülmektedir (Çınar M. , 2002). Bunun yanı sıra 28 Şubat yıl dönümlerinde her yıl, AKP'nin başörtüsüne yönelik yasaklayıcı ve baskıcı zihniyeti kamuoyu önüne çıkartarak hesap sorması ve başörtüsü yasağını kaldıran partinin AKP olması sebepleri de başörtüsünün AKP ile ilişkilendirilmesinde etkindir. Buna ilave olarak AKP'nin söylemlerine bakıldığında dini araçsallaştıran genel söylemlerinin yanı sıra direkt başörtüsüne yönelik araçsallaştırıcı söylemlerin Erdoğan ve AKP'li siyasiler tarafından kullanılması; başörtüsünün dini bir simge oluşuna gölge düşürerek siyasi bir araç haline getirmektedir. Erdoğan'ın Gezi Parkı olayları sırasında kullandığı söylem: "...Benim başörtülü kızlarıma, başörtülü bacılarıma saldırdılar." (DİKEN, 2014) göstermektedir

ki başörtülü olan kadınlar topyekûn bir genellemeyle Erdoğan ve AKP tarafından sahiplenilmektedir. Erdoğan tarafından başörtülü kadınlara yönelik bir aidiyet iddiasında bulunmaktadır ve burada dikkat çeken nokta: başörtülü kadınların onayları dışında biçilen bu aidiyete dair rızalarının olup olmadığıdır. AKP'nin tek taraflı olarak kendi seçmeni ve destekçisi başörtülü kadınlar üzerinden başvurduğu başörtülü bacılarım genellemesiyle başörtülü kadınlara biçtiği AKP aidiyeti; başörtüsünü dini bir vecibe olarak görüp takan ve siyasi olarak herhangi bir kategoriye dâhil edilmek istemeyen kadınların başörtüsünü çıkartma tercihinde etkili olmuştur. Bu iddianın saha çalışması kısmında kadınların ifadeleriyle paralellik gösterdiği anlaşılmıştır.

“Benim dinle olan ilişkim zorlama bir yerden değildi daha iç bir yerdendi bana huzur veren bir şeydi. Benim ailem de çok zorba insanlar değildi dindar insanlardı ama zorba insanlar değildi. Benim için konflikt yaratan kötü hissettiren bir şey değildi din hiçbir zaman.” (İ., 23 yaş, psikoloji öğrencisi)

Gezi Parkı protestoları sırasında toplumda görünürlük üzerinden duymaya başladığı rahatsızlığı ifade eden görüşmeci: *“Çok utanıyordum insanlar bana nefretle bakarken ben sadece başörtüsü takıyordum AKP’li değildim ama beni AKP’li algılıyorlardı.”* ifadelerini kullanmıştır. Bu kadın görüşmeci, Gezi Parkı olaylarında sokakta aldığı tepkilerden çok etkilendiğini belirtmiştir.

“Gezi Parkı anmaları sırasında Barlar Sokağı’ndan geçiyoruz kuzenimle o da başörtülü. İnsanlar eyleme gidiyor ve bize söyleniyor; bağırıyorlar, dönüp bize çıkıcıkıyor ve ben ergenim o sırada yani konunun benimle ne alakası var kardeşim, benim Ak Parti’yle ne alakam var kardeşim? O Kızılay’da geçirdiğim günü, o yarım saati unutamiyorum; kendimi hiç o kadar görünür hissetmemiştim.”

Gezi Parkı protestolarında hükümet protesto edilmiştir fakat sokakta görülen başörtülü bireylerin de potansiyel bir AKP destekçisi olarak algılanıp AKP ile beraber protesto edildikleri; bu kadın görüşmecinin his aktarımından anlaşılmaktadır. Mülakatçı, bu tavırdan ötürü; onayı ya da herhangi bir beyanı olmadan AKP’li olarak tasnif edilmekten rahatsızlık duyduğunu belirtmiştir. Gezi Protestosu dışında genel olarak AKP’li algılanma üzerinden toplum içerisinde rahatsız hissedenden görüşmeci şu ifadeleri kullanmıştır:

“Dışarı çıktığımda hep şu an biri AKP’li olduğumu düşünecek diye her gün neredeyse düşünüp kötü hissediyordum. Bunun aksini kanıtlama refleksi gelişmişti hatta ve ki bu da sen değilsin aslında yani bir şeyin antisini olma çabası da seni sen yapmıyor. Diğer insanların nazarında bir şey yaratmaya çalışıyorsun, bunu yapıyordum. Mesela şey yapıyordum, Etiler teyzesi tipli biri geliyor ve bir anda asla onu konuşmuyorken o sırada Ak Parti’ye sövdüğüm muhabbetler yapmaya başlıyordum. Ben de sizden biriyim gibi bir refleks gösteriyordum.”

Sadece Gezi olayları kaynaklı değil AKP’li sanılmaktan ötürü sosyal hayatın tamamına yansımış olan yoğun bir rahatsızlık hissi söz konusudur.

5.2.2. Başörtüsü Dini Bir Simge mi Yoksa Politik Bir Simge mi?

Başörtüsü takma tercihinin tek bir sebebi olmadığına dikkat çekilerek dini ve kültürel bir pratik olarak ele alınışının yanında bireysel bir tercih olduğunu ve bu tercihin arkasında çok farklı motivasyonlar olabileceği göz önüne alınmalıdır. Başörtüsünün dini simge boyutu; din temelli bir tercih ya da gereklilik olarak kabul edilmesinden kaynaklanırken politik bir simge boyutu ise siyasal İslamın görünürü olması ve buna ilave olarak da başörtüsünün dini, siyasi birtakım konjonktürel meseleler için araçsallaştırılmasından kaynaklanmaktadır. Bu çalışmanın kapsamında başörtüsünün politik bir simge olarak değerlendirilmesi, başörtüsünün AKP ile ilişkilendirilmesi bağlamındadır. AKP ile ilişkilendirilen başörtüsü, kadınların bireysel yaşamlarında AKP ile ilişkilendirilmesinden hoşnut oldukları siyasi bir simge mi yoksa AKP’ye rağmen başörtüsü bu kadınlar için farklı bir anlam mı ifade etmektedir soruları üzerine araştırma yapılmıştır. Bu soruların araştırıldığı bu bölümde kadınlara: AKP iktidarında başörtülü bir kadın olarak başörtüsünün dini bir gereklilik mi yoksa politik bir simge mi olduğu sorulmuştur. Araştırmaya katılan bütün kadınlar farklı ifadeleri kullanarak; başörtüsünü dini bir gereklilik olarak görüp bu sebeple taktıklarını fakat başörtüsünün toplumdaki siyasi anlamının dini boyutunu geri planda bıraktığını ve siyasi bir simge olarak algılandığını düşündüklerini belirtmişlerdir.

“Liseli kapalı bir insan olarak konulduğun spesifik bir yer var, Kızılay’a gittiğim her hafta sonu hissediyordum bunu ve bu kesinlikle ağır geliyordu. Sürekli “biri” olarak

algılanma hissi hoş değildi hele ki o yaşta senden çok daha büyük bir şeyin temsilcisinin ve sürekli. Doğal ve iyi hissettirmiyordu.’’ (İ., 23 yaş, psikoloji öğrencisi)

İ.’nin bu ifadelerinde, başörtüsünün temsiliyet anlamına değinilmektedir. 16-17 yaşlarında bir lise öğrencisinin başörtüsü takmasını, kendi isteğiyle olsa dahi, sürekli olarak bir şeyin temsilcisi olma sorumluluğu altında zorlayıcı bulduğunu belirtmektedir.

‘‘Markette alışveriş yapıyorum. Yumurtaya bir ay içinde 10. zam gelmiş adam nefretle bana bakıyor. Ben mi yaptım zammı diye bile hissedememeye başlamıştım son zamanlarda, insanların öfkesine hak veriyordum evet diyordum başıma baktıklarında ampul görüyorlar.’’ (K., 26 yaş, İK çalışanı)

İlişkisel pragmatik faillik kavramı üzerinden (Özkaleli, 2021); toplumsal cinsiyet, etnisite ve dini kimliklerin kesiştiği durumlarda , kadınların yaşadıkları dini, aynı zamanda bir temsiliyet sorumluluğuyla yaşayarak kendi istekleri doğrultusunda bir faillik misyonunu üstlendikleri çalışmaların olduğu görülmüştür. Bu deneyim özelinde ise toplumun siyasi olarak ötekileştirilmiş kesiminin, bakışlar üzerinden yaptığı dayatmaların, 26 yaşındaki K.’yı, istemediği ve aslında kabul etmediği AKP’nin politikalarının failliğini kabul eder hale getirdiği görülmektedir. K.’nın bireysel bir tercih olarak örttüğü başörtüsünün, hükümetin ekonomi politikaları sonucu yumurtaya yapılan zammın sorumlusu, AKP’nin faili olarak algılanmasına sebep olduğu görülmektedir.

‘‘Ben duygusal bir ifade olarak başörtüsü taşıyordum. Dini bir aidiyet üzerinden duygusal bir ifade yani. Ama bunun böyle algılanmadığını toplumda bunun siyasi bir simge olarak algılandığını düşünüyorum.’’ (E.M., 26 yaş, İngilizce öğretmeni)

‘‘Hiç unutmuyorum, 16 Nisan 2017’deki referandumdan bir gün sonra Panora’ya gitmiştim, Çankaya CHP’li seçmen malum. Asansöre bindim bir arkadaşım ile iki tane de teyze var; Kadıköy teyzelerinin Çankaya versiyonları. Bakışlarıyla beni erittiler, ben mahvoldum yani 19 yaşındayım henüz çocuğum neredeyse, oy kullanıp kullanmadığımı bile kestiremezler belki ama başörtüsünün yeterli geldiği belliydi bakışlarıyla nefret

saçmaları için. Ben o günü çok uzun süre atlatamadım keşke ben evet demedim ya da neden bakıyorsunuz demedim diye uzun süre suçluluk duydum kendime karşı, neden bunu hissettirmelerine izin verdin gibisine. Asansör dört kat inmişti ama benim için çok uzun bir yolculuktan onu çok net hatırlıyorum.” (K. 26 yaş, İK. çalışanı)

Faillik kavramı üzerinden tartışılan; başörtülü kadınların bireysel motivasyonlarından bağımsız başörtüsü pratiğine yüklenen siyasi anlamın, kadınların psikolojileri üzerinde oluşturduğu etkinin, psikoloji alanınca da araştırılmasının gerekliliğini ortaya koyan bu deneyim, K. tarafından hissedilmiş ve yaşanmıştır. 23 yaşındaki psikoloji öğrencisi İ.’nin aktarımındaki temsiliyet sorumluluğu, K.’nin hisleri üzerinden de okunabilmektedir. Referandumda çıkan sonucun sorumlusu olarak hissettirildiğini ifade eden K.’nin bu deyiminde de başörtüsü, kadının yüklediği anlam üzerinden okunan bir nesne ya da simge değil; AKP ile ilişkilendirilen, AKP’nin politika ve söylemlerinin sorumluluğunu ifade eden siyasi bir simge olarak görülmektedir.

“İnsanlar bana, başörtüme baktığında ‘‘Aaa, inanıyor ve başörtülü’’ olarak düşünselerdi belki çıkarmazdım ama öyle değildi politik bir şey görüyorlardı. Hep etiketleniyordum. Müslüman bir erkek olsam da böyle olmazdı ama bana ve örtüme sürekli bir şeyler atfediliyordu.” (N. 25 yaş, psikoloji öğrencisi)

N.’nin bu deneyiminde, başörtülü bir kadın olarak insanların başörtüsüne baktıklarında Müslüman bir kimlikten ziyade siyasi bir kimlik gördükleri hissiyatı mevcuttur. Öte yandan Müslüman erkeklerin bu konudaki ayrıcalıkları, çalışmanın ilk bölümünde teorik bağlamda tartışılan; Türkiye’deki Müslüman feminist hareketin de en çok dile getirdiği konulardan biri olan, kadın ve erkeğin dış görünüşü üzerinden dini ve siyasi görüş atama meselesinde kadının toplumca dezavantajlı olarak inşa edilen konumu tartışılmaktadır. İslam öğretilerinde peygamberin yapmış olduğu bir pratik olduğu için yapmanın sevap kabul edildiği ‘‘sakal bırakma’’ pratiğinde bulunan bir erkeğe bakılarak, erkeğin iradesi dışında, salt sakalından ötürü siyasi görüşüyle ilişkilendirilen bir dini pratik ataması yapılmazken bir kadının sadece başörtüsüne bakılarak siyasi görüş ataması yapılabilmektedir. Bu noktada, bir yanda İslam’ın temsilci yüzü gibi algılanan başörtülü Müslüman kadınlar öte yanda görüş beyan etmedikçe açığa çıkmayan dini ve siyasi kimlikleri üzerinden kadınlara kıyasla çok daha konforlu bir sosyal yaşam süren Müslüman erkekler arasındaki fark üzerinden cinsiyetçi yaklaşıma dikkat çekilmektedir.

“AKP’li algılanmak, FETÖ’cü² algılanmak falan bunlar bugünün konjonktüründe Allah’ın emri gibi bir şey zaten. Siz başörtüsüyle belirince bu iki gruptan birine otomatik atanıyorsunuz hadi neyse ülke gerçeklikleri falan ama ben şeyi anlayamadım uzun bir süre: hoca derste 28 Şubat anlatıyor ve bana bakıyor, ne alaka? Benim doğum yılım 1997, ben mi düzenledim Kudüs Gecesi’ni, senin bana bakışlarınla bu suçluluğu hissettirmeye ne hakkın var? Bu şey gibi bir şey benim sana Sincan’daki tankları sen yürüttün demem gibi bir şey yani saçmalık. Sen nereden biliyorsun benim siyasi görüşümü de başörtüsü yasaklarının gerekli olduğunu utanmadan savunurken bana bakıyorsun? Başörtümden dolayı bakıyorsun tabii ki ama benim kafamın içinde ne olduğunu bilmiyorsun, ben sol görüşe daha yakınım belki ki öyleyim de ama başımda gördüğün şey beni tanımana fırsat bile vermiyor. Çok radikal bir şekilde dinimi yaşadığım oldu yani radikal derken İslamcılık gibi değil, çok dikkat ederdim dini yaşantıma, giyimime. O zaman bile hiçbir kadının bedeni üzerinde çok teşhir edici giyinmiş gibi düşünmedim, dayatmadım kendi inancımı kimseye ama insanların bakışlarıyla kendi seküler dinlerini bana dayattıklarını hep hissettim. Dediğim gibi 28 Şubat faili Milli Görüşçü, 15 Temmuz faili FETÖ’cü, ülkenin bu halinin faili AKP’li olarak algılanmanız için kafanıza bir örtü alıp sokağa çıkmanız yeterli. Beni başörtüsünden soğuttular.” (K., 26 yaş, İK. çalışanı)

K.’nın bu deneyiminde ise başörtüsünün politikleştirilmesine dair birden fazla olayla ve kimlikle ilişkilendirme mevcuttur. Görüşmeci, başörtüsünün AKP’li ya da FETÖ’cü algılanmak için yeterli bir nesne olduğunu belirtirken başka görüşmecilerin bahsetmediği 28 Şubat dönemiyle de yapılan bir ilişkilendirmeden bahsetmiştir. Kendisi henüz doğarken gerçekleşen siyasal İslam ve laik düzen arasındaki mücadelenin bir nesnesi olarak 15 yıl önceki olayla ilişkilendirildiğini dile getirmiştir. Başörtüsünden soğudum yerine başörtüsünden soğutulduğum ifadesi ise bu görüşmecinin politik atmosferden bağımsız bir şekilde başörtüsüyle olan dini ilişkilenmesini devam ettir(e)mediğini göstermektedir. Bir profesörün başörtülü bir öğrencinin başörtüsüne bakarak siyasal

² Gülen cemaati ve Hizmet Hareketi olarak bilinen topluluğun, 17-25 Aralık yolsuzluk iddiaları sonrasında Paralel Devlet Yapılanması (PDY), 15 Temmuz 2016 sonrası ise FETÖ (Fethullahçı Terör Örgütü) ve olarak adlandırılmaya başlandığı görülmektedir. FETÖ, FETÖ’cü kavramlarının ilk olarak Erdoğan tarafından kullanıldığı sonrasında devlet tarafından benimsenen resmi bir söylem haline geldiği görülmektedir (Anadolu Ajansı, 2018).

İslamcı kimliğini ataması; bu deneyimde de başörtüsünün politik algılandığını göstermektedir.

“Ben dini bir gereklilik olarak takmışım hala da dini bir gereklilik olduğunu düşünüyorum ama başörtüsü politik bir simge olarak algılanıyor çok net bir şekilde. AKP’li değilseniz ve bu biliniyorsa bu sefer başörtülü olmak ayrı bir fişlenmişlik hissettiriyordu bir de KHK ile kapatılan okullardan bir okula geçtiyseniz siz FETÖ’cüsünüz. KHK ile okuduğum üniversite kapatıldıktan sonra bunu çok net hissetmişim. İnsanlar bana Ankara Üniversitesi’nde öcü gibi bakıyorlardı hatta bir keresinde arkamdan ‘‘Bu kız FETÖ’cü bununla görüşmeyelim.’’ dediklerini kendim duydum. Şimdi burada nasıl başörtüsü politik bir anlam taşıyor olabilir?’’ (E.M., 26 yaş, İngilizce öğretmeni)

E.M.’nin sözleri, başörtüsünü dini bir motivasyonla taktığını fakat toplum tarafından politikleştirilen bir nesne olduğu için duyduğu rahatsızlığı anlatmaktadır. Görüşmeci, başörtüsünün AKP’li bir algı yarattığı kadar FETÖ’cü algısı da yarattığını belirtmektedir. Bu deneyimler doğrultusunda başörtüsünün gerek AKP ile ilişkilendirilmesi gerekse kriminalize edilerek cemaatlerle ilişkilendirilmesi siyasi bir sembol olarak toplumda anlamlandırıldığı göstermektedir.

Aile baskısıyla örtünmek zorunda olan görüşmeci hariç geri kalan 13 görüşmecinin tamamı başörtüsünü, dini bir motivasyonla taktıklarını ve dini bir simge olarak gördüklerini ifade etmişlerdir. Bu görüşmeciler, başörtüsüne dini bir anlam atfederek örtmelerine rağmen bunun hiçbir anlam ifade etmediğini çünkü başörtüsünün toplumda gerek AKP gerekse cemaatler üzerinden politikleştirildiğini vurgulamışlardır.

Kadın bedeninin politikleştirilmesi, AKP dönemine özgü bir metalaştırma yöntemi değildir. Cumhuriyet tarihi boyunca bunun pek çok örneği mevcuttur. Çalışmanın üçüncü bölümünde detaylı bir şekilde tartışıldığı üzere siyasi erk üzerinde hakimiyet kuran her bir iktidarın, başörtüsüyle kendi ideolojileri doğrultusunda ilişkilendikleri görülmektedir. Kadın bedeninin politikleştirilmesine dair Cumhuriyet tarihindeki ilk pratikler, Kemalist devrimin ve modernleşme projesinin kadın bedeni üzerinden görünür kılınmasının amaçlandığı (Tekeli, 2017) politiklardır. AKP iktidarında da Kemalist rejimin motivasyonuna benzer bir motivasyonla; iktidarın siyasi kimliğinin, kadın bedeni üzerinden görünür kılınmasının amaçlandığı ileri sürülebilir. Başörtülü kadın imajı, AKP

Türkiye’inde, 1980’li yıllardan 2010’lu yıllara kadar devlet eliyle yasaklanan başörtüsünün, serbest bırakılarak kamusal alanda inşasına ve temsiline izin verilen bir kimlik inşası olarak değerlendirilebilir. AKP, kendi muhafazakar kimliği üzerinden iktidarını konsolide ettiği 2010 sonrasında (Tuğal, 2016); 2013 yılında başörtüsü yasağını kaldırarak kamuda başörtülü polis ve hakim görülebilecek kadar başörtüsü temsilinin, yargıdan kolluk birimlerine her alanda görülmeye başlandığı bir dönem başlatmıştır. Başörtüsü serbestisiyle, AKP’nin politikaları ve söylemleri üzerinden başörtüsünün, dini ve bireysel anlamları geri planda bırakılarak siyasi bir simge olarak kamusalda temsil edilmeye başlandığı görülmektedir.

“Başörtüsünü 2016 yılının Ağustos ayında çıkartmışım, üniversiteye öyle başlamak istememişim. Yaşım 16 falandı Gezi itibarıyla AKP’li algılanmaktan rahatsızlık duymaya başlamışım. Şimdi düşünüyorum ara sıra başörtülü olsam ne hissederdim şu an diye kesinlikle çok utanırdım, çok utanırdım. Yani şunu düşünüyorum 2016’da değil de 2020’de çıkarsaydım, isteyerek örtünmeme rağmen o aradaki dört yıl boyunca bireysel bir motivasyonla kendimi o kimlikle var edemezdim. Bende de oluyor çünkü biliyorum her başörtülü kadın AKP’li değil ama AKP’nin yaptıklarının sorumlusu olarak görülüyor sokakta, kampüste, herhangi bir kamusal alanda. Bunun bana bakışlarla hissettirilmesine tahammül edemezdim sanırım. Bu yüzden iyi ki erken bir zamanda karar vermişim diyorum.” (B., 24 yaş, araştırma görevlisi)

B.’nin ifadelerinden başörtüsü takan ve AKP’ye siyasi bir aidiyeti olmayan kadınların, AKP’nin otoriterliği arttıkça bununla doğru orantılı bir şekilde AKP’li olarak etiketlenmekten duydukları rahatsızlığın da arttığı anlaşılmaktadır. Benzer bir başka deneyim, R. tarafından da şu şekilde anlatılmaktadır:

“Başörtüsünün yanı sıra isim meselesi var bir de. Dini bazı isimleri AKP’lilerin çok kullanması ve çocuklarına vermelerinden ötürü AKP ile bağdaştırılan, AKP’nin tapulu isimleri olarak görülen isimler var ki benim ismim de bu isimlerden biri. Zaten başörtünüz de var ve isminiz de ben AKP’liyim diye bağırın bir isim. Başörtünüz, o isimle sizin AKP’li olduğunuzu pekiştiren bir sembol.” (R., 25 yaş, hukuk öğrencisi)

R.’nin bu deneyimi, 8 Mart 2022’de 20.si düzenlenen Feminist Gece Yürüyüşü’nde açılan *“Sümeyyeler de Burada!”* pankartının vermek istediği mesajın içeriğiyle aynı olarak yorumlanabilir (8 Mart Yürüyüş, 2020). Politize edilmiş isimlere sahip kadınların,

başörtüsü kullanmaları durumunda isim ve başörtüsü gösterenleri, bir kadının AKP'li olarak etiketlenebilmesi için birbirini destekleyen siyasi görünüşler olarak algılanmaktadır.

Bu deneyimlerin yanı sıra V. başörtülü bir kadın olarak sosyal ilişkilerinde diğer kadınların dikkat çekmediği ve rahatsızlık olarak ifade etmedikleri bir duruma dikkat çekmiştir.

“Okulun topluluklarına katılıyordum işte düzenledikleri etkinliklere de gidiyordum genelde Kadıköy’de bar tarzı mekanlarda gerçekleşiyordu ve oralarda oturup insanlarla kitap, film üzerine tartışıyorduk ama başörtülü olduğum için hep bir önyargı hissediyordum. Mekanlarda da eğreti durduğum hissettiriliyordu bakışlarla. İşte biri rock müzikle ilgili bir şey söylüyor ben de yorum yapınca üzerine, buna şaşırıyorlardı ooo sen rock mı dinliyorsun gibisine. Benim ilgi alanlarım, düşüncelerim bu insanlarla yakınlık gösteriyordu. Hayat tarzım, başörtüsünden ötürü ortak fikirlerimin olduğu bu insanlardan farklıydı. Kimlerle aynı olarak algılanıyordum? AKP’li muhafazakar erkeklerle. Bu beni aşırı rahatsız eden hatta tiksindiren bir şeydi. Sırf başörtülüyüm diye mesela benimle görüşmek istiyor muhafazakar bir erkek. Ben onun düşüncelerinden tiksiniyorum ama görünümüm üzerinden bir aynılık sanısıyla benimle tanışmak istiyor. Muhafazakar erkeklerin ilgisinden çok bunalmıştım aşırı rahatsız oluyordum.” (V., 26 yaş, avukat)

Bu deneyimde başörtüsü takmanın yaşam tarzı ve değerler seçimi dolayısıyla belli mekânsal ve kültürel değerlerle örtüşürülmemesine karşı oluşan önyargı da bu kadını rahatsız etmiştir. Bu durumdan bedensel olarak özgürleşme isteği, bu kadının başörtüsünü çıkarmaya karar vermesindeki nedenlerdendir. Ayrıca başörtüsü, bu örnekte, AKP'li muhafazakar erkeklerin partner seçiminde, onlara aradıklarını bulma konusunda bir “gösteren” olarak yardımcı simge rolünde görülmektedir. Başörtüsünü, siyasi bir motivasyonla takmayan bu kadına, başörtüsü görünüşü üzerinden AKP'li muhafazakar bir erkeğin tanışma isteğiyle yaklaşması, başörtüsünün siyasi simge işlevine örnek bir olaydır.

“ABD’de bir üniversitenin 5 haftalık müzik programından burslu kabul almıştım. Uzunca bir süre de bana verdikleri bursun caz bilgim ya da keman çalışımdan bağımsız sırf katalog ürünü olarak verildiğini düşündüm. İşte Orta Doğu’dan bir çocuk işte başörtülü

bir kadın keman çalıyor, programın tanıtımında bu da olsun gibi.' (S., 23 yaş, müzik bölümü öğrencisi)

Benzer şekilde S.'nin bu deneyiminde, başörtüsünün belli değerlerin taşıyıcısı olarak caz müzik gibi Batıya ait bir kültürel değerle bağdaştırılmadığı, bu kadının kendisinin bile bu kaygıyı yaşadığı görülmektedir. Görüşmeci, başörtüsü üzerinden siyasi, etnik ve dini olarak ABD'de azınlık kimliğindeki öğrencilerin de kapsandığını göstermek amaçlı; bir müzik programının katalog yüzü olarak araçsallaştırıldığını hissettiğini belirtmiştir. Başörtüsünün dini ve siyasi simge işlevi üzerinden ABD'de bir kadının etnik ve dini olarak azınlık kimliği, bedeni üzerinden okunabilmektedir. Aynı deneyim, erkek Müslüman bir öğrenci tarafından yaşanacak olsa bedeni üzerinde dinine dair aidiyet oluşturan bir görünen olmadığından ötürü kimlik ataması yapılamayacakken kadın bir öğrenci için bu atama kolaylıkla yapılabilmektedir.

Başörtüsünün dini aidiyeti kadın bedeni üzerinde görünür kılmasının ve başörtülü beden üzerinden gerçekleştirilen politik okumaların kadınları rahatsız ettiği anlaşılmaktadır. Feminist bir tutumla dindar erkeklerin bu politik okumaya maruz kalmadıklarına, başörtülü kadınlara beden okuması üzerinden çifte standart uygulandığına dikkat çeken kadınlar, meselenin toplumsal cinsiyet boyutuna vurgu yapmaktadırlar. Kadınların, bireysel anlamlar yükleyerek kullandıkları, bedenleri üzerinde görünür olan başörtüsüne yüklenen siyasi anlamların, onayları dışında onları siyasi bir etiketle var etmesinden ötürü bu siyasi kimlik atamasını istemedikleri için başörtüsünü çıkartma tercihinde buldukları görülmektedir. Bireysel ya da dini anlamlar yüklenen başörtüsünün, kadınların yükledikleri anlamlardan bağımsız, siyasi bir görünen olarak yorumlanmasının, kadınların başörtüsünü çıkartma tercihinde etkili olduğu görülmektedir.

5.3. BAŞÖRTÜSÜNÜ ÇIKARTMA SÜRECİ VE BU SÜRECİN POLİTİKLİĞİ

AKP'nin parti politikasında izlediği muhafazakar ideolojiyle beraber söylemlerinde de sık sık referans verdiği dini motifler ve başörtüsü, mülakat yapılan kadınların da ifade ettiği gibi partiyle ve farklı siyasi dini oluşumlarla -cemaatler gibi- özdeşleştirilen simgelerden biri haline gelmiştir. Alan çalışması sürecinde görüşülen kadınlar, başörtüsü takma tercihlerini dini bir tercih olarak ifade etse de yaşadıkları politik ve toplumsal

çevrede deneyimledikleri süreç; başörtüsünün politik bir anlam ifade etmesi ve kadınların bundan rahatsızlık duymaları üzerinden anlatılmıştır.

İktidar ve cemaat ilişkileneşinin özellikle küçük yaşlardaki kız çocuklarında sosyal çevre üzerinden başörtüsü takmaya yönelik özendirici bir etkisi olduğu görülmüştür. Bu ilişkileneşinin aynı zamanda başörtüsüzleşmeye yönelik de bir etkisi olduğu mülakatlardan elde edilen veriler doğrultusunda görülmüştür. Örneğin mülakat yapılan kadınlardan ikisi hariç 12 kadın; iktidar ve cemaat ilişkisinin kamusaladaki görünürlüğü üzerinden rahatsızlık duyduğunu ya AKP’li ya cemaatçi kategorisine koyduklarını ve bu sebeple başörtüsünü çıkartma tercihinde bulduklarını belirtmişlerdir.

“ABD’deki 5 haftalık müzik programına gitmeden önce babam başörtümü çıkartmamı istedi. 2016 yılı Haziran ayı başı, Trump seçimler için hazırlık yapıyor ve problemler var. Babam başörtüsüyle gitmemi istemedi. İşte başımı açınca hayır ben AK Partili de değilim Fethullahçı da değilim, dini bir sembol de taşıyorum, dini mi de sormayın şu an gibi, bu mesajları içeriyordu başörtüsüz olmak. Dini ve siyasi bir şeylerle ilişik kesmek gibi bir yerden babamın böyle bir isteği olmuştu. Bense istemiyordum, burs için gönderdiğim kayıtlarda başörtülüydüm ve bu şekilde bir beyanda bulundum, bu benim kimliğim diye inadına sahip çıkmıştım.” (S., 23 yaş, müzik bölümü öğrencisi)

S.’nin bu ifadeleri, başörtüsünün; siyasi bir simge olarak AKP’li, dini bir simge olarak cemaatçi göstereni algılanmasıyla ilgilidir.

“İsrarla başörtümü çıkartmadan gittim o müzik okuluna hatta daha da dikkat ediyorum örtünmeme. Hemen 1 hafta sonra darbe oldu; o gün zaten patır kütür her şeyin dökülmeye başladığı gün yani. Çok önemli bir şeyler oldu hemen kütüphanenin oradaki odaya gel diye mesaj attı Türk öğrenciler. Odalardan birini okul Türk öğrencilere kapatmış, ülkenizde bir olay oluyor, alınacak bir aksiyon varsa birbirinizden haberdar olun diye. Odaya bir girdim, okuldaki bütün Türk öğrenciler neredeyse orada; her ekranda başka bir haber kanalı açık, bir ekranda meclis bombalanıyor idrak edemedim bir an. Anneme babama ne oluyor, ben ne olacağım, okul ne olacak düşünüyorum böyle. Bu sırada birisi tam şu hareketi yaptı: Sandalyesini bana doğru çevirdi bir anda, gözlerini dikti üzerime ve sen şimdi AK Partili misin cemaatçi misin dedi. Henüz Erdoğan çıkıp bir açıklama yapmamıştı bile bu darbeyi Fethullahçılar yaptı diye. Sadece güldüm. O andan itibaren herkesin bana bakışındaki o sorgulamayı hissettim. O odada bir erkek, Fethullahçıların

erkekleriyle bağdaştırılan badem bıyığıyla oturuyor olsaydı ona bu soru sorulmazdı. Ben bir kadın olarak sadece giyiniyorum ve birisi senin giyimim üzerinden bir dayatma yapıyor sana ya bunu ya bunu kabul edeceksin diyor.’’ (S., 23 yaş, müzik bölümü öğrencisi)

Bu alıntı, kadın beden gösteren ilişkisi temelinde kadınların başörtüsünün politikleştirilmesine ve kadınların politik bir gösteren olarak siyasal olanın nesnesine, bu örnekte siyasal tepkinin nesnesine dönüşmesine sebep olmaktadır. Diğer bir deyişle, ülkede gerçekleşen darbenin varlığını haberlerden öğrenip şoka girdiğini anlatan bu kadın öğrenciye, başörtülü oluşu üzerinden ya cemaatçi ya AKP’li olabileceği belirtilerek kutuplaşmış siyasi düzende bir tarafının olması zorunluluğunun dayatıldığı görülmektedir. Görüşülen kadının kendi hikayesi açısından başörtüsüne yüklediği dini anlamın yok edildiği ve bir cemaate veya AKP’ye aidiyet kimliğinin ön plana çıktığı anlaşılmaktadır. Bu olaydaki kadına, bir anlamda, AKP’li ya da cemaatçi kimliği dışında bir kimlikle var oluş hakkı tanınmamaktadır. Başörtüsü takmak, örtünme eylemini gerçekleştiren kadın için politik bir niyet taşıyor olsa dahi toplumun içinde bulunduğu kutuplaşmış düzen üzerinden politikleştirilen bir tercih olarak anlamlandırılmaktadır. Bu durumun görüşülen tüm kadınlar tarafından benzer şekillerde yaşanmış ortak-kolektif bir deneyim olduğu ve benzer şekilde görüşülen kadınların bundan rahatsızlık ve zaman zaman öfke duyduğu anlaşılmaktadır. Bu öfkeyi, K. şu şekilde ifade etmiştir:

‘‘ Açık görüşlü, eğitilmiş ve AKP’yi eleştiren bir öğrenci olamazsın, seküler hocaların bunu sana konduramaz. İyi bir sunum yaptığın zaman ‘‘Bunu senden hiç beklemezdim. Bravo!’’ diyerek sınıfın ortasında seni alkışlatabilirler hatta. Böyle bir sunum deneyimi yaşamıştım yüksek lisansta, çok kötü hissettirmişti, aşırı afallamıştım, kendime gelince sinirlenebilmiştim ancak. Solun yobazlığına çok maruz kaldığımı ve bana yaşatılan bu şeye karşı bir nefret duyduğumu söyleyebilirim. Kendini feminist olarak niteleyen bir kadındı bir de feminist çalışmalara öncülük eden bir kadındı. Sistemin kendisi ve bu insanların, bu kafaların hala var olması nasıl bir çelişki? Kadın bir öğrenciyi başörtüsünden ötürü düşünemeyen bir varlık olarak niteleyip nasıl feminist olabiliyorsun sen? Ki o programa kabul aldığıma göre bilim sınavı bir şeyler falan geçip de gelmişim demek ki kendi okulunun prosedürünü de mi bilmiyorsun? Çok yorulduğumu hatırlıyorum. Lisansı farklı bir okulda farklı bir kadroyla almıştım, gerçekten açık görüşlü, hoş insanlardı hocalarım, bu deneyimleri yüksek lisansta yaşadım ve şunu fark

ettim: Bir şeyleri sürekli olarak AKP'li algılanmama rağmen başarıyorum. Bu yüzden hep daha fazla çabaladığımı, bunun gerektiğini. Benim başımdaki örtünün entelektüel düzeyimle alakasını kurabilen bir profitan çok daha açık ve berrak bir zihne sahip olduğumu düşünüyorum şahsen ama bu tek bir olay değildi. Her yerde karşıma çıkan bir şeydi. CV'ye başörtülü fotoğraf koyarak yaptığım yaklaşık 50 iş başvurusunun 5'inden falan dönüş almıştım ve olumsuz dönüşlerdi. Başörtüsünü çıkardıktan sonra örtüsüz fotoğrafımla başvuru yaptığım ilk şirketten kabul aldım. Bunu nasıl açıklayabilirsiniz? Not ortalamam değişmedi, ekstra bir staj deneyimi de girmedi CV'ye.” (K., 26 yaş, İK uzmanı)

Başörtülü bir yüksek lisans öğrencisi olarak iyi bir sunum yapması umulmayan K.'nın iyi sunum performansının, seküler görüşlü hocası tarafından olağandışı bir durum olarak karşılanması, K.'yı kötü hissettiren ve sol kesimin marjinallerini, ‘solun yobazı’ olarak nitelediği bir durum olmuştur. Başörtülü olmasından ötürü iyi bir akademik performans beklenmeyen K.'nın, hayatının genelinde başörtüsü sebebiyle başarılarının görünmez olduğunu ve başarılarını, başörtüsüne ve AKP'li algılanan kimliğine rağmen gerçekleştirdiğini düşündüğü için başörtüsünü çıkardığı görülmektedir. Bu olayın arkasındaki temel sebebin, seküler kesimce başörtülü kadınların, AKP ve cehaletle ilişkilendirilmesi olduğu düşünülebilir.

Başörtüsünden ötürü politik bir nesne olarak algılanmanın yanı sıra cehaletle ilişkilendirilme durumlarının da kadınları rahatsız ettiği görülmektedir. Temel rahatsızlık hissini, başörtülü kadınların ilk bakışta politik bir nesne olarak etiketlenmeleri ve bu etiket ile sosyal ilişkiler kurmaları ileri sürülebilir. Kadınların, kendi istekleri dışında onlara atanan politik etiketle iş ve okul başvurularında işe alınmamalarına ya da ‘katalog yüzü’ olarak seçilmelerine sebebiyet veren başörtüsünün temsil ettiği her türlü politik anlamdan kurtulmak istedikleri anlaşılmaktadır.

5.3.1.Siyasi Etiketsizlik İsteği/Siyasi Özgürleşme İsteği

Siyasi etiketsizleşme isteği pek çok kategoriden arınarak bir kimlik inşası arzusunu içeriyor olsa da çalışmanın temel olarak odaklandığı nokta; AKP'li veya cemaatçi olarak kategorize edilmekten kurtulma isteğiyle başörtüsünün çıkartılmış olmasıdır. Bu bölümde, başörtüsünü çıkartma motivasyonu olarak AKP'li veya cemaatçi etiketinden

kurtulma isteği üzerinden başörtüsünü çıkartan kadınların ifadeleri değerlendirilmiştir. Aşağıdaki alıntı buna bir örnektir:

“Başörtüsünü 2011-2016 yılları arasında taktım, ilk başta takarken de çok mutluydum; istedim ve taktım, istedim ve çıkardım. Önceden öyle mutlu hissediyordum sonra böyle mutlu hissettim. Üniversiteye geçtiğim için rahat hissetmiyordum. Damgalandığımı hissediyordum ya AKP’li ya FETÖ’cü olduğumu düşünüyordu insanlar öyle hissediyordum. Çıkartmamdaki temel sebep politik, sürekli bir şeyler algılanıyordum ama en çok rahatsız olduğum şey AKP’li sanılmaktı.” (N., 25 yaş, psikoloji öğrencisi)

N.’nin yukarıdaki deneyiminde, başörtüsünü çıkartmasındaki temel etkenin, AKP’li olarak etiketlenmek olduğu görülmektedir. Bunun yanında FETÖ’cü olarak algılanma hissini de rahatsızlık verdiğini belirten görüşmeci, insanların başörtüsüne baktığında onun inancından ziyade bir siyasi kimlik gördüklerini belirtmiştir.

Bir başka görüşmeci olan Z.’nin deneyiminde de başörtüsünün, ona zorunlu bir siyasi kimlik yüklediği ve bu durumun onu siyasi söz söyleme kapasitesinden yoksun bıraktığı anlaşılmaktadır. Ayrıca duyduğu rahatsızlıklarla beraber Z. gelecekle ilgili mesleki ve ekonomik kaygılarını da göz önüne alarak başörtüsünü çıkarttığını anlatmaktadır:

“Başörtüsüyle dikkat çekiyordum, görülmek istemiyordum. Süslü bir örtülü değildim. Bu beni bir noktada AKP’li algılanmadığıma yönelik motive ediyordu. Başta önemsemiyordum AKP’li algılanma durumunu ne düşünüyorlarsa düşünsünler diyordum ama sonra sürekli kendimi ifade etmek zorunda hissettim. Sürekli kendi isteğimle örtündüğümü ve bunun AKP’yle bir ilgisi olmadığını ifade edip duruyordum girdiğim ortamlarda. AKP’den ziyade cemaatçi algılanmak da beni kötü hissettiriyordu. Geleceğim için de başörtüsüz işe girmek kolay olur gibi düşünüp açıldım. Şu an daha rahat hissediyorum ve tarafsız görünebiliyorum. İki tarafı da rahatça eleştirebiliyorum. Başörtülüyken AKP’yi eleştirsem cemaatçi, cemaati eleştirsem AKP’li oluyordum. Konuşamaz olmuştum, hep susmam gerekiyor gibi hissediyordum.” (Z., 26 yaş, diyetisyen).

Bu alıntı, başörtüsüz bir kadın olmanın, siyasi duruşu ve sözü görünür kılabilmek adına bu kadını özgürleştirdiğini anlatmaktadır. Başörtüsünü çıkardıktan sonra ‘‘hep susması’’

gerekmediği için ‘‘tarafsız’’ olmakta özgürdür. Bu açıdan, bu eylem bu kadının deneyimi için bir siyasi özgürleşme eylemi olarak okunabilir.

Başörtüsünün ifade ettiği siyasi anlamı bertaraf etme amaçlı başörtülü kadınların başörtüsünü çıkartması, Deleuze’ün Anlamın Mantığı’nda bahsettiği *organsız beden* kavramı üzerinden de okunabilir. Organsız beden, *eklemlenmemiş, parçalanmış, yersiz yurtsuzlaşmış, yeniden inşa edilmeye açık* bir beden olarak Deleuze’ün felsefesinin temelindeki oluş mantığıyla *sürekli yıkılma ve yeniden dönüşüm* içerisinde bir bedendir (Deleuze, 1990). Başörtülü kadın kimliği için başörtüsü, bedenin bir parçası olarak ele alındığında çıkartılması durumunda organsızlaşmaya yönelik bir adım gerçekleştirilmiş olmaktadır. AKP’li etiketinden kurtulmak amacıyla başörtüsünü çıkartma tercihi bulunarak politik bir eylem gerçekleştiren kadınların amacının, bedene bakıldığında organ üzerinden gerçekleştirilen siyasi aidiyet okumasını bertaraf ederek kodsuz bir karaktere sahip olan organsız bedene geçiş olduğu ileri sürülebilir.

‘‘Ben artık temsiliyet istemiyorum, bir grubu temsil etmek istemiyorum, bir gruba ait olmak ya da algılanmak istemiyorum. O yüzden evet AKP’li biri gibi ya da herhangi bir cemaatçi gibi algılanmak istemiyordum artık. Sanırım belli bir gruba ait olduğunuzda sizin kişisel bütün özellikleriniz sıfırlanıyor; kişiselliği, benliği ortadan kaldıran bir şey bu, karakterime de ters bir şey. İnsanlar nezdinde bir gruba aitsin ve hep o grup gibi davranmak zorundasın, bu bana çok yanlış geldi. Bütün bireyselliğimi hiçe sayan bir şeydi bu. Ben bu şekilde(başörtüsüz) daha benim, kendimi daha özgür hissediyorum çünkü kimse benim görüşümü bilmiyor, ne düşünüyorum ne ediyorum; yeri geldiğinde paylaşmam gerekirse paylaşıyorum, bir görüş belirtmem gerekiyorsa belirtiyorum, bunun dışında da kimseye bir açıklama yapmak zorunda kalmıyorum.’’ (E. 31 yaş, öğretmen)

E.’nin bu ifadeleri doğrultusunda başörtüsü, kadın bedeni üzerinden bir gruba aidiyet temsil eden ve bu anlamda kadın bedeni üzerinde görünür bir organ olarak değerlendirilebilir. E. hayatında daha fazla herhangi bir dini grubu yahut AKP’yi ‘‘temsil’’ etmek istemediği için temsiliyetle bedeni üzerinden ilişkilendirilen parça olan başörtüsünü çıkarttığını belirtmiştir. Organsız bedenin, yersiz yurtsuz ve kodsuz özelliklerinin sosyal hayatta bireye sağladığı özgürlük üzerinden başörtüsünü çıkartma tercihi bulunulduğu ileri sürülebilir. Zira başörtüsünü, AKP’li ve herhangi bir

cemaatçi gibi algılanmaktan rahatsızlık duyduğu için çıkartan E. başörtüsüzken kimseye bir açıklama yapmak zorunda kalmadığını belirtmektedir. Daha öncesinde başörtülüken insanların başörtüsü üzerinden onun siyasi kimliğine yönelik atamalar yapmalarından ötürü sürekli bir kendini açıklama çabasında olduğundan ve bunun rahatsız hissettirdiğinden bahseden E.'nin başörtüsünü çıkartma tercihi, organsız beden sağladığı kodsuz beden kimliğinin, siyasi etiketsizliği de içeriyor olması etkili olmuştur.

Başörtüsü dini bir motivasyonla takılıyor olsa dahi bir kadının siyasi kategorizasyonunda kullanılan bir etiket haline gelmiştir. AKP'li ve cemaatçi kategorilerinin yanı sıra toplum tarafından "Suriyeli" ve "mülteci" kategorilerine atanmak için de başörtüsü bir referans oluşturmaktadır.

"Bir gün Ankara'da Tunalı'daki yokuşu çıkıyordum acelem vardı iftara yetişmeye çalışıyordum. Birileri bağıyor gibi geliyor ama tam anlayamıyorum hızlı hızlı yürürken sonra bir kadın karşıma çıkıp "Ülkenize dönün!" dedi bir anda bana. Nasıl yani oldum, şok oldum tabii hanımefendi ben zaten Türk'üm dedim. Kadın bana "Hayır değilsin, olsan başını böyle kapatmazsın." dedi ve herkes bana bakmaya başladı. Sonrasında kadınla konuşmaya çalıştım ve kadının Azeri olduğunu öğrendim. Bu sefer ayrı bir şok geçirdim. Sonra kadın bana beni de kendisi gibi yabancı zannettiğini ve yabancıyı sevmediğini söyledi." (E.M., 26 yaş, İngilizce öğretmeni)

Başörtüsünün aynı zamanda "mülteci" kavramıyla da eşleştirildiği görülmektedir. E.M.: *"Hayır yani ben eğitilmiş biriyim lisans mezunuyum başörtülü olunca direkt olarak eğitimsiz, cahil, mülteci olabiliyorum. Eğitilmiş olup da kendi isteğimle başörtüsünü seçmem çünkü. Böyle bir algı var."* ifadelerini kullanarak başörtülü kadınlara yönelik eğitimsiz ve cahil algısının varlığına dikkat çekerek cehalet kaynaklı başörtüsünün örtüldüğünü düşünen algıya da değinmiştir. Göle'nin çalışmalarında da başörtülü kadınların cehalet kavramıyla bağdaştırıldığı bilinmektedir (Göle, 2019, s. 33). Cehalet kavramının, mülteci kimliği ile özdeşleştiriliyor olması sosyolojik bağlamda çalışılması gereken ayrı bir problematik perspektif olsa da çalışmanın konusu itibarıyla mülakatçının ifadelerinde siyasi kategorizasyona odaklanılarak başörtüsünün mülteci kimliğine yönelik de bir etiket oluşturduğu çıkarımı yapılmıştır. Bu deneyim üzerine ötekinin ötekileştirmesi durumundan bahsedilebilir. Ötekileştirme sadece hegemonik güce sahip kimlikler tarafından yapılmamaktadır; azınlık kimliklerin de ötekileştirme yaptıkları

görülmektedir (Özensel, 2020). Bu deneyim, azınlık bir kimliğe sahip bireyin yaptığı bir ötekileştirmeye örnek teşkil etmektedir. ‘*Hiçbir etkileşim türü yüz yüze kurulan iletişim kadar gerçekçi değildir. Hiçbir sosyal ilişki türünde yüz yüze iletişimde olduğu kadar kendiliğin dışı yansıması da söz konusu değildir*’ (Yıldırım, 2019, s. 18). Sosyal medya üzerinden gelişen linç kültürü, nefret söylemi vs. günlük hayatta sıkça karşılaşılan ve ötekileştirmeyi ifade etmek için başvurulan iletişim çeşitleri olsa da yüz yüze iletişim kadar gerçekçi ve kendiliğin dışı yansıyabildiği iletişim türleri değildir. Bu sebeple bu deneyim, ötekinin yaptığı ötekileştirmedeki, kendilik dışı yansımasının gözlemlenebilir olması açısından da önemlidir. Yapılan araştırmalara göre ötekileştirmeye neden olan en önemli faktörlerin başında din ve etnik kökenin gelmesi (Özensel, 2020) başörtülü kadınların ötekileştirilmeye elverişli olan dini kimliklerini, toplumsal cinsiyet bağlamında dezavantajlı konumlarıyla pekiştirerek Crenshaw’un kesişimsellik teorisi üzerinden (Crenshaw, 1991) ayrımcılığın katmanlarının artarak deneyimlenmesine sebep olmaktadır.

Kadınların, başörtülerinden ötürü desteklemedikleri iktidar partisi AKP’nin destekçisi, eğitimsiz, başarısız, cahil, cemaatçi, Suriyeli mülteci olarak algılandıkları ve bu şekilde etiketlendikleri görülmektedir. Bireysel nedenlerle başörtüsünü tercih etmiş ve başörtüsünü siyasi bir motivasyonla örtmeyen bu kadınlar, kendilerine atanan bu etiketlerden duydukları rahatsızlığı, başörtüsünü çıkartarak gidermeyi tercih etmişlerdir. Başörtüsünü, kendilerine atanan ve aidiyetleri olmayan bu kimliklerle aralarındaki ilişkiyi kesmek amaçlı siyasi özgürleşme motivasyonu ile çıkartan kadınların, siyasi olarak nötr bir kimliklenme istedikleri anlaşılmaktadır.

5.3.2. Otoriterleşme Eğilime Tepki: Politik Bir Eylem Olarak Başörtüsünün Çıkarılması

Toplumun AKP tarafından ötekileştirilen kısmının, muhafazakar kodlara sahip AKP’yi, toplumda görülen dini simgelerle otomatik olarak bağdaştırdığı görülmektedir. Bunun en belirgin örneklerinden biri de başörtülü kadınların potansiyel AKP seçmeni olarak algılanmalarıdır.

‘İnsanların başörtüsünden dolayı siyasi görüşlerinin de direkt etiket olarak yapılandırılması bana çok haksız bir yargılama gibi geliyordu, kendimi anlatmam

gerekiyordu. Ben bunu öğretmenler odasında çok yaşadım. Geliyor sol cenahtan bir arkadaş, eee E. Hocam sizler zaten diyor şöyle yapıyorsunuz ve ben siyasi konulara asla girmem iş ortamında. Siz kim hocam diyorum, sizler işte AK Parti’li değil misiniz diyor hep oyları siz veriyorsunuz bu adamları başımıza getiriyorsunuz diyor. Ben AKP’li değilim hocam yıllardır da AKP’ye oy vermiyorum diyorum sonrasında işte yumuşak bir diyalog başlıyor ama o insanın benimle ilgili önyargısı gerçekten çok çirkin. Çünkü kendimi ispatlamak zorundayım sürekli. (E., 31 yaş, öğretmen)

E.’nin bu deneyimi, başörtülü bir kadının fikri sorulmaksızın AKP’li olarak algılandığını ve etiketlendiğini gösteren bir olaydır.

Erkek bedeni üzerinden kolayca bir dini görüş yahut siyasi mensubiyet ataması yapılmazken kadın bedeni, bu açıdan kadının isteği ve tercihindan bağımsız siyasi okumaların yapıldığı bir meta işlevi görmektedir. Siyasi olmayan bir gerekçe ve motivasyonla başörtüsü takan kadınlar, toplumda; AKP’nin yaratmış olduğu kutuplaşmada, AKP’li olmadıkları halde AKP’li algılanarak AKP iktidarının yaptığı birtakım şeylerin sorumlusu ilan edilebilmektedir. Bu gergin siyasi atmosferde, bireysel motivasyonlarla başörtüsü takan kadınların, onların beyanından bağımsız bir şekilde AKP’li olarak etiketlenmeleri, kendi dış görünüşleri üzerinden AKP ile kurulan bağı kesmek için politik bir eylemlilik içeren başörtüsünün çıkarılması tercihi görülmektedir. Görüşülen mülakatçılardan birisi bu politik eylemliliği şu şekilde ifade etmiştir:

“Pazarda, sokakta bazen başörtümü tutup çekip yeter be alın diye açasım geliyordu başımı. Öyle yapmadım çok şükür ama açılmamda ki tek etken AKP’li algılanmaktı. Evet, farklı etiketler de yapıştırılıyordu: cemaatçi, cahil, yobaz, ne bileyim bir keresinde Suriyeli misin diyen de olmuştu ki sarışınım saçım gözükme de kör müsün kaşımı tenimi görüyorsun yani ne alaka ama evet bunlar da sanılıyordu ama bunlar beni çok rahatsız etmiyordu; en azından örtümü çıkartacak kadar etmiyordu. Seviyordum ben örtünmeyi bana iyi hissettiriyordu ama artık son zamanlarda AKP adeta dinimle arama girmişti, Allah rızası için severek yaptığım bir şey artık eziyet geliyordu. İç muhasebelerim sonucu zor da olsa severek örttüğüm bir şeyden nefret edecek hale gelmeden çıkartmam gerektiğini düşündüm ki bir tık geç de kaldığımı sonrasında dışarıda gördüğüm başörtülü kadınlara istemsizce nefretle bakarken fark ettim. Ama o döneme ait bir histi, kendimi

toplumun gözünden görmek gibi bir şeydi yoksa başörtüsüyle ya da tercihi doğrultusunda örtünen hiçbir kadınla bir problemim yok, olamaz da ne münasebet!’’ (Y., 26 yaş, avukat)

Pazarda ya da sokakta, başörtüsünü başından çekerek çıkartma raddesinde rahatsız hissedecek kadar AKP’li algılandığını hisseden Y. daha fazla böyle algılanmaya tahammül edemeyerek başörtüsünü çıkarttığını ifade etmektedir. Başörtüsü takmanın ideolojik boyutu; dinsel bir tercihten öte kişinin kendi tercihi dışında ideolojik olarak tanımlandığı bir şeye dönüşmüştür. Dini inanç doğrultusunda takılan başörtüsünün artık dini yaşayamamaktan ötürü çıkarılarak politik bir eylemlilik gerçekleştirildiği görülmektedir. Dışarıdan bakışlarla, başörtülü bir kadına AKP’li dayatmasının hissettirilmesi aynı zamanda mahremiyet alanına bir nevi saldırı olarak da yorumlanabilir. Kadının, kendi tercihiyle gerçekleştirdiği örtünme eylemi artık kadının o eyleme yüklediği özel anlamdan bağımsızlaşmış, siyasi bir aidiyet ifade etmeye başlamıştır.

Özkaleli’nin, Suriyeli, dindar ve kocası ölmüş (widow) kadınlarla yaptığı çalışmada (Özkaleli, 2021), kadınların amaçlı ve istekli bir şekilde gerçekleştirdikleri faillik bu çalışma kapsamında görüşülen kadınlarda bulunmadığı görülmektedir. Bu çalışma özelinde, faillik, bireysel motivasyonlarla başörtüsü takan kadınların amaçladıkları bir misyon değildir. Aksine kadınların, AKP ile bağdaştırılan başörtüsünün, toplumda kadınlara atanan siyasi etiketten kurtulma arzuları ve bu arzu doğrultusunda başörtüsünü çıkartma eylemini gerçekleştirdikleri görülmektedir.

Kadınların, otoriterleşen AKP iktidarının faili olarak algılanmalarının ve AKP’li olarak etiketlenmelerinin, gerçekleştirdikleri başörtüsünü çıkartma eyleminin temel motivasyonu olduğu görülmektedir. Kolektif olarak gerçekleştirilmemiş bir eylem olsa da bu çalışma kapsamında görüşme yapılan kadınlardan 1’i hariç tüm kadınlar bireysel motivasyonlarla başörtüsü örttüklerini ve üzerlerinde siyasi olarak AKP’li dayatmasını hissedene kadar da örtünme eylemini istekleri doğrultusunda gerçekleştirdiklerini ifade etmişlerdir. AKP’li algılanmaktan ötürü kadınlarda oluşan ortak rahatsızlık hissini sonucu olarak başörtüsünün çıkartılması, siyasi bir eylemlilik olarak okunabilir. Başörtüsünün çıkartılması ve başörtüsüz bir kimliklenmenin tercih edilmesi bir noktada AKP’li olunmadığının toplumsal deklarasyonu olarak değerlendirilebilir.

SONUÇ

Türkiye’de başörtüsü, kamusal alanda görünürlüğünün artmaya başladığı 1960’lı yıllardan bugüne Türk siyasi hayatının önemli ve tartışmalı siyasi konularından birisi olmuştur. Başörtüsü, bir taraftan kadını ve bedenini ilgilendiren bireysel bir kıyafet ve inanç tercihiyken diğer taraftan Tanzimat Dönemi’nden bugüne çeşitli siyasi aktörlerin tercihlerine göre şekillenen bir kamusal ve siyasi meseledir. Bu açıdan da başörtüsü üzerine okumayı, bu iki yönlü ilişkiyi göz ardı etmeden ele almak, özellikle Türkiye’nin siyasi atmosferindeki dönüşüm ve kırılmaları anlamak açısından gerekli görülmektedir. Bu çalışmanın da temel çıkış noktası, bu ilişkiyi 2015 sonrası siyasi tablo ve aktörleri dikkate alarak başörtüsü takma yerine başörtüsünü çıkarma tercihinde bulunan kadınların deneyimi ve hikayeleri üzerinden anlama isteğidir. Bu amaçla, 2015 yılından sonra başörtüsünü çıkartan 14 kadınla yapılan derinlemesine mülakatlar temelinde kadınların bu eyleminin, 2002 yılından beri tek başına iktidar olan AKP’nin politika ve temsil ettiği değerlerle olan ilişkisi anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede, bu sürecin toplumsal ve siyasi bir arka planı olduğu ve kadın-beden ilişkisi üzerinden kolektif bir niteliği olan siyasi bir özgürleşme eylemi olarak okunabileceği iddia edilmektedir.

Erken Cumhuriyet Dönemi modernleşme sürecinde devlet feminizmi (Tekeli, 2017) temelinde şekillenen kadın politikalarında, ulus devlet inşası için ideal bir Türk kadını tasarısı yaratılmıştır. Bu kadın tasarısında; kadın bedeninin çarşaf, peçe, başörtüsü gibi dini gerekçelendirmesi olan parçalarla örtülmesi yer almamıştır. Çağdaş/Batılı gelişmişliği yakaladığı iddiasındaki yeni Türkiye’nin yüzü olan kadınlar, kamusal görünürlüğe sahip ve Batı tarzında kıyafetleri tercih edenlerdir. Aslında devletin, merkezi yönetim olarak örtünmeye dair bir yasaklaması söz konusu olmamıştır; ama örtünün, makbul görünen ve tasvip edilen bir kıyafet olmadığı da sıklıkla hatırlatılmıştır.

Bu süreçte, Erken Cumhuriyet Dönemi modernleşme politikaları doğrultusunda kamusal alan kısıtlanarak kırsal kesime kayarak konumlanan başörtüsü, Demokrat Parti’yle beraber çevre konumundan merkeze (Mardin, 1985) doğru tekrar kamusal alanda görülmeye başlamıştır. Bu dönem görülen başörtüsü, gelenekselle ilişkilendirilen; boynu ve saçların da bir kısmını açıkta bırakan dastar tarzı örtünme (Göle, 2019) olduğundan ötürü laik rejime meydan okuma niteliği taşımadığı düşünülmektedir. Aynı zamanda dastarlı kadınların, kamusal alandaki varlıkları; eğitim ve çalışma hayatına dâhil olma iddiası

üzerinden olmadığı için başörtüsü bu dönem kamusal/siyasal bir mesele haline gelmemiştir. Ancak 1960'lı yıllarda üniversitelerde görülmeye başlanan ve İslami örtünme tarzı (Göle, 2019) olarak da adlandırılan başörtüsü, laik devletin kodlarıyla çeliştiği ve ona bir tehdit/karşı çıkış olarak görülmesinden ötürü laik ve İslamcı çevreler arasında kamusal bir çatışma konusu olarak merkezdeki yerini almıştır.

Bu çatışmayı pekiştiren bir önemli gelişme, başörtüsünün, Türkiye'de sahip olduğu kültürel ve dini anlamlarının ötesinde, özellikle 1980'lerde yükselen radikal İslam hareketi (Zürcher, 2010) üzerinden şeriat talep eden bir grupla ilişkilendirilmesidir. Bu süreç, Türkiye'de başörtüsü meselesindeki önemli bir mihenk taşı olan 1984 YÖK yasağını da kapsamaktadır. Buradaki temel eleştirilerden bir tanesi, başörtülü kadınların, bu tartışmanın dışında, edilgen bir pozisyonunda konumlandırılmaları ve tek yekpare bir başörtülü kadın kimliği üzerinden bir siyasi etiket oluşturulmasıdır. Bu siyasi odak, kadınların beden ve inanç tercihleri üzerinden yapılan tartışmayı arka plana itmiştir. Toplumsal olarak da başörtülü kadınların eğitim ve çalışma hayatından dışlanmasına sebep olmuştur. Dindar, Müslüman erkeklerin sakal, giyim tarzı gibi bedensel görünürlüğü üzerinden kamusal ve toplumsal alanda kadınlar gibi bir siyasi gösteren ve araçsallaştırılan bir beden haline dönüşmemesi, bu konun toplumsal cinsiyet perspektifinden kadın, beden ve siyaset ilişkisi temelinde anlaşılması gerektiğinin de bir kanıtıdır.

Diğer bir deyişle, meselenin bu boyutu, başörtüsünün, sadece dini politik bir mevzu değil; aynı zamanda toplumsal cinsiyet bağlamında bir kadın sorunu olduğunu göstermektedir. Başörtülü kadınların bedenleri politikleştirilerek bireysel tercihleri indirgemeci bir yaklaşımla şeriat talep eden kitlenin failliği üzerinden okunmuştur. Başörtüsünün bireysel bir tercihten ziyade siyasi bir amaca hizmet eden ideolojik bir tercih olduğu kanısının; 1980'lerde devlet ve ordu otoritelerince kabul edildiği görülmektedir. Bu bağlamda kadının hangi kılık ve kıyafetle nasıl bir şekilde toplumda kendini var edebileceği bir tarafta modern normlarla diğer tarafta İslamcı taleplerle sınırlandırılarak kadına dayatılmıştır.

1980'lerde yükselen radikal İslam tehdidi ve başörtüsünün bu tehditle ilişkilendirilmesi sonucu devletin başörtülü kadınlara yönelik kamusal alandaki yaptırımları, Müslüman erkeklerin bedenleri üzerinde görünür olan sakallarının devlet nezdinde siyasi İslam

tehdidi oluşturmadığını göstermektedir. Müslüman kadınların başındaki örtü ise bireysel bir pratik olma bağlamından kopararak siyasal İslam unsuru olarak değerlendirilmiştir. Üniversite kampüslerine ve dersliklerine, sakallı Müslüman erkekler girebilirken; başörtülü Müslüman kadınların, imajları üzerinden potansiyel şeriatçı kabul edilmeleri sebebiyle eğitim hayatından men edildikleri görülmektedir.

1980'lerde yükselmeye başlayan radikal İslam'ın, 1990'larda siyasi arenadaki temsilcisi olarak görülen Refah Partisi'nin faaliyetleri ve 28 Şubat süreci üzerinden bugün hala başörtüsünün siyasal İslamla ve tabanı Rehaf Partili siyasilerden oluşan AKP ile ilişkilendirildiği, bu çalışma kapsamında mülakat yapılan başörtülü kadınların deneyimleri üzerinden ortaya konulmuştur. Başörtüsüne yönelik bireysel nitelikli dini ve kültürel anlamların ve bunun üzerinden kadınların özne konumlarının göz ardı edilerek başörtüsü taşıyan kadınların, siyasal İslamcı ve AKP'li olarak etiketlenmeleri, bu çalışma kapsamındaki kadınların başörtüsünü çıkarmaları üzerinde etki oluşturmuştur.

İktidarının ilk yıllarında demokratik söylemlerde bulunan AKP, 2007'de AB'ye giriş başvurusunun askıya alınmasıyla söylem ve politikalarını muhafazakar bir eksene doğru kaydırarak 2010 itibarıyla bu muhafazakarlaşmanın politika ve söylemlerindeki etkisini giderek artırmıştır (Coşar & Yeğenoğlu, 2011). 2015 itibarıyla otoriter bir rejime evrilen AKP, 2016 darbe girişimi sonrası OHAL kararnameleriyle bu otoriterliği iyice pekiştirmiştir (Tuğal, 2016). Bu doğrultuda, iktidar yanlısı olmayan vatandaşların farklı bağlamlarda ötekileştirilmesiyle yaratılan siyasi atmosferde toplum kutuplaştırılmıştır.

Bu çalışmada, 2015 sonrası AKP iktidarının polarize ettiği toplumda, başörtüsünden ötürü AKP ile ilişkilendirilen kadınların bu durumdan duydukları rahatsızlık sonucu başörtüsünü çıkarmaları araştırılmıştır. Başörtüsüzleşme pratiğinin, siyasi özgürleşme bağlamında çalışıldığı bu araştırma, 2015 sonrasında başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihi AKP'nin doğrudan ya da dolaylı olarak etkisinin bulunduğunu göstermektedir. Mülakat gerçekleştirilen 14 kadından 13'ü kendi isteği ile örtündüklerini; başörtüsünü çıkartırken siyasi olarak AKP ile ilişkilendirilmelerinin etkili olduğunu belirtmişlerdir. AKP'nin, başörtüsünü çıkartma tercihi bulunan kadınlar üzerindeki etkisinin araştırıldığı bu çalışmanın mülakat verilerine göre görüşme yapılan 14 kadından 11'i; AKP'li algılanmaya tahammül edemediği için başörtüsünü çıkarttığını belirtirken; 3'ü de

başörtüsünü çıkartmadaki motivasyonlarından birinin AKP'li algılanmak olduğunu ifade etmiştir.

Elde edilen sonuçlardan biri de literatürdeki çalışmalarda başörtüsünü çıkartan kadınların ekonomik özgürlüğe ulaştıkları dönemde bu eylemi gerçekleştirdikleri görülürken (Cebeci & Nevşin, 2021) bu çalışma kapsamında mülakat yapılan kadınların 1'i hariç 13'ü öğrencilik döneminde ekonomik olarak ailelerine bağımlı oldukları bir dönemde başörtüsünü çıkarmıştır. Kadınların, başörtüsüz kadın kimliğini tercih etme noktasında, ekonomik olarak bağımlı oldukları ailelerinden görebilecekleri olası aile baskısı ve dışlanma ihtimallerini göz önünde bulundurarak başörtüsünü çıkarmaları, bu noktada önemli bir bulgu olarak görülmektedir. Bu çıkarım, tezin temel argümanı olan, bu eylemin kadınlar için siyasi bir eylemlilik olduğu iddiasını destekleyecek niteliktedir.

Başörtüsünün ifade ettiği anlamlardan birinin, dini/muhafazakar bir kimlik göstergesi olmasından ötürü; AKP'nin muhafazakarlığı üzerinden bir bağlantı kurularak başörtülü kadınların AKP'li olduğuna dair genel bir kanı mevcuttur. Bu durumu, mülakat yapılan bütün kadınlar, toplumda karşılaştıkları bakışlar ve olaylar üzerinden hissettiklerini belirtmişlerdir. AKP'li olmayan dindar görünümlü kişiler için AKP ile ilişkilendirilmek rahatsız edici bir his oluşturmaktadır. AKP'li olarak algılandığını/etiketlendiğini düşünen/hisseden başörtülü kadınlar siyasi olarak etiketsizleşme amacıyla başörtüsüzleşme pratiğinde bulunmuşlardır. Bu çalışma, başörtüsünü çıkarmanın, sadece bedensel özgürlük motivasyonu ile gerçekleştirilen bir eylem olmadığını göstermiştir. Siyasi olarak nötr bir etiketle toplumda var olmak isteyen kadınlar, başörtüsüzleşmenin siyasi özgürleşme bağlamında değerlendirilmesinin gerekliliğini göstermektedir. AKP'li algılanmaktan rahatsızlık duyan kadınların, bu sebeple başörtüsünü çıkarmaları, aynı zamanda bireysel olarak politik bir eylem alma halidir.

Bu çalışmada görüşme yapılan kadınların 1'i hariç 13'ünün, kendi isteğiyle örtündükleri anlaşılmaktadır. Bu bilgi, kadınların nasıl ve ne zaman örtündüklerini anlattıkları anlatılarda ortaya çıkmıştır. Edinilen bu bilgi de kadınların zorla örtülmediklerini bu sebeple bedensel özgürlüklerini elde edebilmek için ekonomik ve sosyal özgürlük ortamına kavuşmak gibi bir amaçları olmadığını, siyasi özgürleşme bağlamında başörtüsünü çıkarttıkları argümanını desteklemektedir.

İktidara gelen siyasi partilerin sahiplendiği değerler doğrultusunda yarattığı ‘‘ideal kadın’’ tasarısı, partilerin ideolojilerine göre çok farklılık gösterse de her dönem için kabul gören, ‘‘makbul’’ bir kadın tasarısının olduğu görülmektedir. Erken Cumhuriyet Dönemi’nde yaratılan modern Türk kadını imajını, AKP’nin 2013 yılı itibarıyla kamusal alanda kaldırdığı başörtüsü yasağı sonrası kendi ideolojisi doğrultusunda yarattığı ileri sürülebilir. Bu noktadaki mesele, farklı ideolojilere sahip iki farklı iktidarın siyasi tercihleri doğrultusunda; kamusalda, ‘‘içlenen’’ ve ‘‘dışlanan’’ kadın imajları oluşturarak kadın bedeni üzerinde, kadınların tercihlerini öncelemeyen politikalar yürütmeleridir. Kadın bedeni üzerine yürütülen politikalara, örtme ve teşhir etme bağlamında bakıldığında gerek seküler, Kemalist rejim döneminde gerekse muhafazakar AKP döneminde iki farklı ideoloji tarafından da kadın bedeninin siyasi olarak hedeflenen düzenin bir parçası olacak şekilde araçsallaştırıldığı görülmektedir.

Siyasi iktidarlara duyulan sempati ve antipati doğrultusunda; toplumda, bedenleri üzerinde görünür olan nesnelere aracılığıyla, partinin değerleriyle ilişkilendirilen kadınlara, rızaları ve beyanları dışında otomatik olarak siyasi bir etiket atanmaktadır. Başörtüsünü, din ve vicdan hürriyeti kapsamında inancı gereği ya da bireysel bir tercih olarak kullanan bir kadının başındaki örtüye, AKP’nin politikalarında ve söylemlerinde kullandığı başörtüsünden ötürü siyasi bir anlam yüklenmektedir. Bu çalışma kapsamında yapılan mülakatlarda kadının, başörtüsüne dini ya da bireysel bir anlam atfederek taşımamasının bir önemi olmadığı görülmüştür. Başörtülü kadın kamusal alana çıktığı anda, başındaki başörtüsü muhalif bir vatandaşın gözünde AKP’nin parti simgesi olan ampul ile ilişkilendirilerek AKP’nin siyasi faili olarak algılanmasına/etiketlenmesine sebep olmaktadır. Bu çalışmada, görüşme gerçekleştirilen kadınların ifadeleri doğrultusunda; manevi huzuru sağlamak amaçlı, bireyle Allah arasındaki bağ doğrultusunda gerçekleştirilen örtünme pratiği; kadının, sosyal ve siyasi olarak aidiyetinin olmadığı bir partiyle ilişkilendirilmesine sebebiyet veren siyasi bir simge haline dönüşmüştür.

Görüşülen kadınlar başörtüsünü, toplumda AKP’li algılanmak üzerinden duydukları rahatsızlık sonucu, bireysel bir kararla çıkardıklarını belirtmektedir. Bu kadınların AKP’li algılanma/etiketlenme üzerinden duydukları ortak bir rahatsızlık söz konusudur. Bu, bir taraftan toplumsal önyargıdan duydukları rahatsızlığı diğer taraftan da AKP’nin temsil ettiği politika ve değerlerle ilişkilendirilme üzerinden bu partiye karşı olumsuz duruşlarını ifade etmektedir. Bu iki yönlü rahatsızlık, kadınların başörtüsünü çıkararak ortak bir tepki

vermelerine sebep olmuştur. Bu doğrultuda, bu çalışma kapsamında görüşülen kadınların, AKP’li algılanma/etiketlenme durumuna karşı başörtüsünü çıkartma tercihleri hem bireysel hem de kolektif bir siyasi eylemlilik içermektedir.

Kadınların, isteyerek örttüklerini belirttikleri başörtüsünü yine isteyerek çıkarmaları bedensel olarak özgür kararlar alabildiklerini göstermektedir. Bedenleri üzerinde görünür olan ve siyasi olarak kendi tercihlerini yansıtmayan bir etiketlenmeye sebep olan başörtüsünü çıkararak bedenleri üzerinde aldıkları bir kararla siyasi olarak özgürleşme amaçladıkları görülmektedir. AKP’li etiketinden kurtulmak amacıyla başörtüsünün çıkarılmasında, toplum nezdinde başörtülü kadınlara dayatılan AKP’nin failliğini, reddeden bir tepkisellik mevcuttur.

Bu araştırma, 2015 sonrası başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihinde AKP’nin etkisini inceleyerek başörtüsüzleşme pratiğinin siyasi boyutuna dikkat çekerek başörtüsünün çıkarılmasında AKP’li olarak algılanma/etiketlenme durumlarının etkisini ortaya koymuştur. Alan çalışmasında elde edilen birincil deneyimler doğrultusunda; başörtüsünü çıkartma tercihlerinde, cemaatlerin ve erken yaşta sosyal çevrenin manipülasyonları doğrultusunda örtünmenin de belli bir etkisi olduğu anlaşılmaktadır. Literatürdeki boşlukların doldurulması ve başörtüsüzleşme pratiğinin bir bütün olarak daha kapsamlı bir şekilde değerlendirilip yorumlanabilmesi için başörtüsünü çıkartan kadınların bu tercihi üzerinde cemaatlerin ve erken yaşta örtünmenin etkilerinin de araştırılmasının gerekli olduğu düşünülmektedir. Başörtüsüzleşme pratiğiyle AKP’li etiketinden kurtulmak isteme motivasyonunun tersi bir motivasyonla AKP’li algılanmak ve AKP’yle ‘görünür’ bir kimliksel bütünlük oluşturmak amacıyla başörtüsü kullanmaya başlayan kadınların araştırılması, özellikle ailesinde AKP’li siyasilerin olduğu kadınlar üzerinden böyle bir çalışmanın yürütülmesi, örtünme eyleminin siyasi motivasyonun araştırıldığı, bu çalışmanın yürüttüğü tartışmaya katkı sağlayacak ve geliştirecek, literatürdeki boşluğa yönelik farklı bir araştırma olacaktır.

KAYNAKÇA

- 8 Mart Yürüyüş. (2020, Mart 8). *20. Feminist Gece Yürüyüşü*. Twitter: <https://twitter.com/8martyuruyus> adresinden alındı
- Abadan-Unat, N. (1998). 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler. A. Berktaş Hacımiraçoğlu içinde, *Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü*. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı.
- Abramowitz, M. (2018). *Freedom in the World 2018: Democracy in Crisis*. Freedom House. Freedom House. adresinden alındı
- Adak, S. (2015). Anti-veiling Campaigns and Local Elites in Turkey of the 1930s: A View from the Periphery. (S. Cronin, Dü.) 59-85.
- Adaklı, G. (2015). Kürt Sorununun "Çözüm Süreci" Biterken AKP Medyası ve Psikolojik Savaş. *Mülkiye Dergisi*, 1-41.
- AK Parti. (tarih yok). *AK Parti*. Parti Tüzüğü: <https://www.akparti.org.tr/parti/parti-tuzugu/> adresinden alındı
- Akboğa, S. (2020). Türkiye Siyasi ve Toplumsal Hayatında Başörtüsünün Değişen Anlamları. *Liberal Düşünce*, 83-101.
- Akbulut, Z. (2015). Veiling as Self-Disciplining: Muslim Women, Islamic Discourses, and the Headscarf Ban in Turkey. *Contemporary Islam*, 433-453.
- Akdoğan, Y. (2004). *Ak Parti ve Muhafazakâr Demokrasi*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Akın, Ş. (2021). Darbeler ve Batı Medyası: 28 Şubat Darbesi Üzerinden Bir Analiz. *Liberal Düşünce Dergisi*, 35-56.
- Akis, Y., Özakin, Ü., & Sancar, S. (2017). Türkiye'de Feminizm ve Kadın Hareketi. *Cogito-Feminizm* (s. 245-258). içinde İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Akman, C. A. (2016). Sivil Toplumun Yeni Aktörleri Olarak İslami Eğilimli Kadın Dernekleri. *Toplum ve Demokrasi Dergisi*, 71-90.
- Aksoy, M. (2005). *Başörtüsü-Türban: Batılılaşma-Modernleşme, Laiklik ve Örtünme*. İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Akşin, S. (2018). *Kısa Türkiye Tarihi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Aktaş, C. (2006). *Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Akyüz, İ. (2016). ADALET VE KALKINMA PARTİSİ'NİN DİN POLİTİKALARINDA ETKİLİ OLAN TEMEL DİNAMİKLER. *Uluslararası Politik Araştırmalar Dergisi*, 38-58.
- Aldıkaçtı Marshall, G. (2005). Ideology, Progress and Dialogue: A Comparison of Feminist and Islamist Women's Approaches to the Issues of Head Covering and Work in Turkey. *Gender and Society*, 104-120.
- Aliye, F. (1309). *Nisvan-ı İslam*. İstanbul.

- ALJAZEERA TURK. (2015, Mayıs 30). *Erdoğan: Fetih inşallah 7 Haziran'dır*. ALJAZEERA TURK: <http://www.aljazeera.com.tr/haber/erdogan-fetih-insallah-7-hazirandir> adresinden alındı
- Altıntaş, M. (2002). *YÖK ve Hukuk*. Ankara: Eğitimsen Yayınları.
- Altıntaş, N., & Demirkanoğlu, Y. (2017). Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Kadına İlişkin Söylem ve Politikalarına Bakış: Muhafazakâr Demokratlıktan Muhafazakârlığa Doğru Evrilişin İzdüşümleri. *Akademik Yaklaşımlar Dergisi*, 387-421.
- AMNESTY INTERNATIONAL. (2014). *The State of World's Human Rights*.
- AMNESTY INTERNATIONAL. (2015). *AMNESTY INTERNATIONAL*.
- AMNESTY INTERNATIONAL. (2017/2018). *AMNESTY INTERNATIONAL REPORT THE STATE OF THE WORLD'S HUMAN RIGHTS*. Londra: Amnesty International.
- Anadolu Ajansı. (2018, Haziran 3). *Başbakan Yardımcısı Bozdağ: FETÖ/PDY'yi ilk terör örgütü kabul ve ilan eden Erdoğan'dır*. Anadolu Ajansı: <https://www.aa.com.tr/tr/turkiye/basbakan-yardimcisi-bozdag-feto-pdyyi-ilk-teror-orgutu-kabul-ve-ilan-eden-erdogandir/1164004> adresinden alındı
- Arat, Y. (2010). Türkiye'de Modernleşme Projesi ve Kadınlar. R. Kasaba, & S. Bozdoğan içinde, *Eski İle Yeni Arasında Kemalizm ve Modernizm*. İstanbul: Tarih ve Yurt Vakfı Yurt Yayınları.
- Arı, N. (Yöneten). (2022). *Hem Müslüman Hem Feminist* [Sinema Filmi].
- Arpacı, I. (2017). *Türk Siyasetinde Erbakan*. İstanbul: Kopernik Kitap.
- Arpaguş, H. K. (2016). İslâmcılığın Türkiye Serüveni:Kadınların İlahiyat Tecrübesine Katkıları. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5-54.
- Aydın, M. A. (1996). *Osmanlı Toplumunda Kadın ve Tanzimat Sonrası Gelişmeler*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Ballı, A. (2015, Haziran 8). *7 Haziran seçiminin 8 sonucu*. BBC NEWS TÜRKÇE: https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/06/150608_secim_satir_baslari_gs2015 adresinden alındı
- Barras, A. (2009). A Rights-Based Discourse to Contest the Boundaries of State Secularism? The Case of The Headscarf Bans in France and Turkey. *Democratization*, 1237-1260.
- Başkanlığı, D. İ. (tarih yok). *Din İşleri Yüksek Kurulu*. kurul.diyenet.gov.tr: <https://kurul.diyenet.gov.tr/Cevap-Ara/2471/tesettur-ile-ilgili-karar?enc=QisAbR4bAkZg1HImMxXRn2t8ij%2beDtMkJdRGirgyeb8%3d> adresinden alındı
- Başörtüsü Yasağı Hakkında, 1984/330 (Anayasa Mahkemesi Kararı Şubat 23, 1984).
- Bayram, S., & Kahya, Ö. (2019). Eski Mezopotamya'da Başörtüsü Kullanımı Üzerine. *Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi*, 638-662.
- Bayramoğlu, A. (2006). *Çağdaşlık Hurafe Kaldırmaz*. İstanbul: TESEV.

- Bayramoğlu, A. (2018). *28 Şubat Bir Müdahalenin Güncesi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- BBC News Türkçe. (2015, Mayıs 6). *Seçimler öncesi Kur'an-ı Kerim polemiği siyasetin gündeminde*. BBC NEWS TÜRKÇE:
https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/05/150505_kuran_polemik_rengin_arslan_adresinden_alindi
- BBC NEWS TÜRKÇE. (2022, Ocak 25). *AİHM 2021 raporuna göre en fazla başvuru yapılan ülkeler sıralamasında Türkiye ikinci sırada*. BBC NEWS TÜRKÇE:
<https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-60127898> adresinden alındı
- Benli, F. (2011). 1964-2011 TÜRKİYE'DE VE DÜNYA'DA BAŞÖRTÜSÜ YASAĞI KRONOLOJİSİ/MAZLUMDER. İSTANBUL, İSTANBUL, TÜRKİYE.
- Berkes, N. (2012). *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berktaş, F. (2001). *Osmanlı'dan Cumhuriyet'e Feminizm*. İstanbul: İletişim.
- Berktaş, F. (2009). *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul : Metis.
- Bezci, B., & Miş, N. (2012). İslamcılığın Dönüşümünü Tartışmak:İslamcılığın Dört Hali ve Muhafazakarlaşmak. *Bilgi*, 1-17.
- Bianet. (2008, Haziran 9). *1968'de Başörtüsü, İlk Fakülte İşgali, 80'lerde "Türban" ve Kenan Evren*. Bianet: <https://bianet.org/bianet/bianet/107522-1968-de-basortusu-ilk-fakulte-isgali-80-lerde-turban-ve-kenan-evren> adresinden alındı
- BİANET. (2008, Temmuz 31). *Gazete Manşetlerinde Mahkemenin AKP Kararı*. BİANET Bağımsız İletişim Ağı: <https://m.bianet.org/bianet/siyaset/108711-gazete-mansetlerinde-mahkemenin-akp-karari> adresinden alındı
- Bianet. (2009, Mart 20). *Bianet Bağımsız İletişim Ağı*. BİANET:
<https://bianet.org/bianet/emek/113282-bakan-simsek-ten-issizlige-cozum-haydi-kadinlar-eve> adresinden alındı
- Bora, A., & Çalışkan, K. (2007). What is under a Headscarf? Neo-Islamist vs. Kemalist Conservatism in Turkey. *Arab Studies Journal*, 140-155.
- Budak, C. (2018). Türkiye'de Feminist Hareketin Dünü ve Yarını. *Journal of Business in the Digital Age*, 38-50.
- Caman, M. E. (2021). Authoritarianization and Human Rights in Turkey: How the AKP Legitimizes Human Rights Violations. *Human Rights in Turkey* (s. 179-197). içinde Springer.
- Canatan, K. (2013). Kur'an Hükümlerinin Sosyolojisi. *Eskiyeni*, 49-78.
- Cansun, Ş. (2013). The Headscarf Question in Turkey: The Examples of the AKP and CHP. *The Journal of Academic Social Science Studies*, 123-142.
- Casanova, J. (2009). The Secular and Secularisms. *Social Research*, 1049-1066.
- Cebeci, B., & Nevşin, M. (2021). *Herkes İstediği Gibi Yaşasın*. İstanbul: İletişim.

- Cevizoğlu, H. (2003). *28 Şubat Bir Hükümet Nasıl Devrildi?* Ankara: Ceviz Kabuğu Yayınları.
- Cindoğlu, D., & Zencirci, G. (2008). The Headscarf in Turkey in the Public and State Spheres. *Middle Eastern Studies*, 791-806.
- Copeaux, E. (2005). Türk milliyetçili: Sözcükler, tarih, işaretler. T. Bora içinde, *Milliyetçili (Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce) 4. Cilt* (s. 44-52). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Coşar, S., & Yeğenoğlu, M. (2011). New Grounds for Patriarchy in Turkey: Gender Policy in the Age of AKP. *South European Society and Politics*, 555-573.
- Coşkun, C., & Yanar, E. (2020). Milli Görüş ve Adalet ve Kalkınma Partisi: Süreklilikler ve Kopuşlar. *Bitlis Eren Üniversitesi İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi Akademik İzdüşüm Dergisi*, 266-280.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping The Margins: Intersectionality, Identity Politics, and Violence against Women of Color. *Stanford Law Review*, 1241-1299.
- Çağrı, E. (1996). ORTAYA ÇIKIŞI VE UYGULANIŞIYLA MARSHALL PLANI. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*.
- Çakır, R. (2005). Milli Görüş Hareketi. T. Bora, & M. Gültekinil içinde, *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce: İslamcılık* (s. 544-575). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çakır, S. (2016). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Çalışkan, K. (2008). ORTADOĞU SİYASETİ VE TOPLUMLARINI ANLAMA YOLLARI. *İ.Ü. Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*.
- Çınar, A. (2005). *Modernity, Islam and Secularism in Turkey: Bodies Places and Time*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Çınar, A. (2008). Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf. *Journal of Women in Culture and Society*, 891-913.
- Çınar, A. (2008). Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf. *Signs*, 891-913.
- Çınar, A. (2008). Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf. *Signs Journal of Women in Culture and the Islamic Headscarf*, 891-913.
- Çınar, M. (2002). Siyasal Bir Sorun Olarak İslamcılık. *Birikim*, 20-32.
- Deleuze, G. (1990). *The logic of sense*. (M. Lester, Çev.) London: Athlone Press.
- Demir, H. (2017). Radikalleşme Süreçlerinde İdeoloji ve İtikadi İdeolojinin Rolü Üzerine. *Ortadoğu Stratejik Araştırmalar Merkezi*, 11-13.
- DİKEN. (2014, Şubat 13). *Başörtülü bacımın yanından geçmişler!* DİKEN: <https://www.diken.com.tr/kabatas-goruntulerinde-saldiri-yok/> adresinden alındı
- Diner, Ç., & Toktaş, Ş. (2010). Waves of feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish women's movements in an era of globalization. *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, 41-57.

- Doğanay, Ü. (2007). AKP'NİN DEMOKRASİ SÖYLEMİ VE MUHAFAZAKARLIK: MUHAFAZAKAR DEMOKRASİ VE ELEŞTİREL BİR BAKIŞ. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 65-88.
- Doğangün, H., & Güneş-Ayata, A. (2017). Gender Politics of the AKP: Restoration of a Religio-conservative Gender Climate. *JOURNAL OF BALKAN AND NEAR EASTERN STUDIES*, 610-627.
- Donovan, J. (2015). *Feminist Teori*. (A. Bora, F. Sayılan, & M. Ağduk Gevrek, Çev.) İstanbul: İletişim.
- Duelli-Klein, R. (1983). Theorizing about theorizing. G. Bowles, & R. Duelli-Klein içinde, *Theories of Women's Studies* (s. 277). Michigan: Routledge.
- Durgun, D. (2020). Ses, Sessizlik ve Politik Faillik: Türkiye'de ve İsrail'de Antimilitarizmin Cinsel Politikası. *Kültür ve Siyasette Feminist Yaklaşımlar Dergisi*, 57-76.
- Duru, A. T. (1999). *Karaman'ın Yakın Tarihteki Kültürü ve Gelenekleri*. Konya: Arı Ofset.
- DW. (2019, Ekim 10). *Dertleri polise, devlete dokunmamak*. DW: <https://www.dw.com/tr/10-ekim-dertleri-polise-devlete-dokunmamak/a-50763725> adresinden alındı
- DW. (2019, Ağustos 28). *DW. Türkiye'yi Sarsan Beş Ay*: <https://www.dw.com/tr/t%C3%BCrkiyeyi-sarsan-be%C5%9F-ay-7-haziran-1-kas%C4%B1m-2015/a-50204527> adresinden alındı
- DW. (2019, Ocak 24). *Türkiye AİHM başvurularında dördüncü*. DW: <https://www.dw.com/tr/t%C3%BCrkiye-ai%C5%9F-hm-ba%C5%9F-vurular%C4%B1nda-d%C3%B6rd%C3%BCnc%C3%BC-s%C4%B1rada/a-47208610> adresinden alındı
- Erdoğan, S., & Aslan, Z. (2021). Demokrat Parti Döneminde Türkiye-Sovyetler Birliği İlişkileri: İkinci Dünya Savaşı Sonrası Dönemin Mirası ve Soğuk Savaş Etkisi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 295-317.
- Eroğlu, H. (1970). *Türk Devrim Tarihi*. Ankara: Kardeş Matba.
- Fanon, F. (2009). *Cezayir Bağımsızlık Savaşının Anatomisi*. İstanbul: Pınar Yayıncılık.
- Fisher Onar, N., & Müftüler-Baç, M. (2011). The Adultery and Headscarf Debates in Turkey: Fusing "EU-Niversal" and "Alternative" Modernities. *Women's Studies International Forum*, 378-389.
- Foucault, M. (1986). *The Use of Pleasure: The History of Sexuality Vol. II*. New York: Pantheon Books.
- Foucault, M. (2007). *İktidarın Gözü: Seçme Yazılar 4*. (I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Foucault, M. (2008). *The Birth of Biopolitics*. (G. Burchell, Çev.) New York: Palgrave Macmillan.
- Foucault, M. (2016). *Özne ve İktidar*. (O. Akınhay, & I. Ergüden, Çev.) İstanbul: Ayrıntı.
- FREEDOM HOUSE. (2014). *FREEDOM IN THE WORLD IN 2014*. New York: Freedom House.

- Gazete, R. (1988, 12 27). *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi*. Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi:
https://www5.tbmm.gov.tr//develop/owa/td_v2.tutanak_sonuc?v_meclis=&v_donem=&v_yasama_yili=&v_cilt=&v_birlesim=&v_sayfa=&v_anabaslik=KANUNLAR&v_altbaslik=&v_mv=&v_sb=&v_ozet=&v_bastarih=&v_bittarih=&v_kayit_sayisi=17397&v_gelecek_sayfa=14301&v_kullanici_i adresinden alındı
- Gorelick, S. (1991). Contradictions of Feminist Methodology. *Gender&Society*, 459-477.
- Gökçaftı, M. A. (2005). *Türkiye'de Din Eğitimi ve İmam Hatipler*. İstanbul: İletişim.
- Gökçen, S. (2020). İki Darbe Arası Türk Demokrasisi. *Ankara Üniversitesi Türk İnkılap Tarihi Enstitüsü Atatürk Yolu Dergisi*, 241-264.
- Göle, N. (2017). *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*. (E. Ünal, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N. (2019). *Modern Mahrem*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gurbuz, M. E. (2009). Over the Bodies of the T-Girls: The Headscarf Ban as a Secular Effort to Monopolize Islam in Turkey. *Middle East Critique*, 231-249.
- Güneş-Ayata, A. (2001). The Politics of Implementing Women's Rights in Turkey. J. Bayes, & N. Tohidi içinde, *Globalization, Gender, and Religion* (s. 157-175). Palgrave Macmillan.
- Günindi Ersöz, A. (2015). ÖZEL ALAN / KAMUSAL ALAN DİKOTOMİSİ: KADINLIĞIN "DOĞASI" VE KAMUSAL ALANDAN DIŞLANMIŞLIĞI. *SOSYOLOJİ ARAŞTIRMALARI DERGİSİ*, 80-102.
- HABER TURK. (2015, Kasım 1). *Türkiye Genel Oy Dağılımı*. HABER TURK:
<https://www.haberturk.com/secim/secim2015/genel-secim-1-kasim> adresinden alındı
- Hale, W. (2006). Christian Democracy and the JDP: Parallels and Contrasts. M. Yavuz içinde, *The Emergence Of A New Turkey. Democracy and the AK Parti* (s. 66-88). Utah: University of Utah Press.
- Hanisch, C. (2020, Nisan 8). *The Personal is Political (1969)*. Carol Hanisch:
<https://www.carolhanisch.org/CHwritings/PIP.html> adresinden alındı
- Kabakçı, G. (2013). NEO-KEMALİST BİR HAREKET: CUMHURİYET MİTİNGLERİ. *Selçuk İletişim*, 96-112.
- Kadioğlu, A. S. (2020). Türk-İslam Sentezinin Oluşum ve Gelişim Süreci. *Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*, 813-834.
- Kafesoğlu, İ. (1985). *Türk-İslam Sentezi*. İstanbul: Aydınlar Ocağı Yayınları.
- Kandiyoti, D. (2019). Ataerkilliğin İdeolojik ve Kurumsal Bağlantıları: Milliyetçilik, Devlet ve İslam. D. Kandiyoti içinde, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar* (s. 241). İstanbul : Metis.
- Kandiyoti, D. (2019). *Cariyeler, Bacılar ve Yurttaşlar*. İstanbul: İletişim.
- Kaya, C. İ. (2019). Türkiye'de Kadınların Başörtüsü Mücadelesinden, Başörtüsüyle Mücadelesine Görünür Olma Çabası ve Pratikleri. *International Journal of Social and Humanities Sciences*, 61-84.

- Kemp, S., & Squires, J. (1997). *Feminisms*. Oxford: Oxford University Press.
- Keskin, F., & Uluşan, A. (2016, Ekim 18). Kadının Toplumsal İnşasına Yönelik Kuramsal Yaklaşımlara Dair Bir Değerlendirme. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 47-68. Aljazeera Türk. adresinden alındı
- Kılıç, S. (1995). Şapka Meselesi ve Kılık Kıyafet İnkılabı. *Atatürk Yolu Dergisi*, 19-95.
- Koca, F. (2004). İslam Hukuk Metodolojisinde Hüküm Nazariyesi. *Gazi Üniversitesi Çorum İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 145-161.
- Koçal, V. (2012). 'Çevre'den Merkez'e Yönelim Bağlamında Türkiye'de Muhafazakarlığın Dönüşümü: Siyasal İslamcılıktan Muhafazakar Demokratlığa AK Parti Örneği. *Bilgi Dergisi*, 81-111.
- Köse, T. (2017). Çözüm Sürecinin Yükseliş ve Düşüşü. *Türkiye Ortadoğu Çalışmaları Dergisi*, 13-40.
- Kubılay, Ç. (2009). İslamcı Söylemde Kamusal Alan Tasavvuru: Devletle Tanımlanan Kamusal Alanın Millete Tahvili ve Kamusal Alanın Reddi. *Alternatif Politika*, 325-362.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet Öncesi Türk Kadını(1839-1923)*. Ankara: Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı.
- Mardin, Ş. (1985). Türk Siyasetinin Açıklayabilecek Bir Anahtar: Merkez-Çevre İlişkileri. *Dün ve Bugün Felsefe, Bilim Felsefe Sanat*, 165-197.
- Mardin, Ş. (1993). Türkiye'de Din ve Siyaset. Ş. Mardin içinde, *Türkiye'de Din ve Laiklik* (s. 75-76). İstanbul: İletişim.
- Mernissi, F. (1987). *Beyond The Veil/Male Female Dynamics in Modern Muslim Society*. Indiana: Indiana University Press.
- Merve Kavakçı 28 Şubat'ı Anlattı. (2012, 10 18). ALJAZEERA TURK: <http://www.aljazeera.com.tr/haber/merve-kavakci-28-subati-anlatti> adresinden alındı
- Metinsoy, M. (2015). Everyday Resistance to Unveiling and Flexible Secularism in Early. S. Cronin içinde, *Anti-veiling Campaigns in the Muslim World* (s. 86-117). New York: Routledge.
- Milli Selamet Partisi 1973 Seçim Beyannamesi. (2020, Nisan 25). Milli Selamet Partisi 1973 Seçim Beyannamesi: https://acikerisim.tbmm.gov.tr/xmlui/bitstream/handle/11543/815/197600578_1973.pdf?sequence=1&isAllowed=y, adresinden alındı
- Nash, J. C. (2008). Re-Thinking Intersectionality. *Feminist Review*, 1-15.
- Navro-Yashin, Y. (2002). The Market for Identities: Secularism, Islamism, Commodities. D. Kandiyoti, & A. Saktanber içinde, *Fragments of Culture: The Everyday of Modern Turkey* (s. 221-253). New York: I.B. Tauris.
- Nielsen, J. M. (1990). *Feminist Research Methods: Exemplary Readings in the Social Sciences*. Routledge.

- Öğülmüş, B., & Karaşar, S. (2020). Sosyal Onay İhtiyacı Ölçeği'nin Ergenler Üzerinde Geçerlik ve Güvenirliğinin İncelenmesi. *Anadolu Journal of Educational Sciences International*, 871-886.
- Öniş, Z. (2012). The Triumph of Conservative Globalism: The Political Economy of the AKP Era. *Politics and International Relations Journals*, 135-152.
- Özçetin, H. (2009). Breaking the Silence: The Religious Muslim Women's Movement in Turkey. *Journal of International Women's Studies*, 106-119.
- Özdemir, H., & Demirkanoğlu, Y. (2015). TÜRKİYE'DEMUHAFAZAKÂR SAĞPENCEREDEN KADINA BAKIŞ. *Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 223-248.
- Özensel, E. (2020). Farklılıkların Birarada Yaşamada Bir Sorun Alanı Olarak Ötekinin Ötekileştirilmesi. *SEFAD*, 369-378.
- Özkaleli, U. (2021). Agency in multiple temporalities: Being Syrian women, becoming widows and refugees, remaining pious. *Women's Studies International Forum*, 1-9.
- Özkul, F. (2014). Anayasalarımızda Laiklik İlkesi. *Ankara Barosu Dergisi*.
- Özlu, R. (2018). Yürütme Organı Tarafından Çıkarılan Ohal Karanamerinin Denetimi Konusunda Anayas Mahkemesinin Yorumu. *Ankara Barosu Dergisi*, 615-630.
- Safi, İ. (2005). TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂRLIĞIN DÜŞÜNSEL - SİYASAL TEMELLERİ VE MUHAFAZAKÂR DEMOKRAT KİMLİK ARAYIŞLARI. Ankara: ANKARA ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ .
- Sakin, E., Kara, S., & Kavuncu, S. (2008, Eylül 19). *Tanzimattan 2000'lere Başörtüsü Sorununun Tarihçesi*. FEMİNİSİTE: <http://feminisite.net/index.php/2008/09/tanzimattan-2000lere-basortusu-sorununun-tarihcesi/> adresinden alındı
- Saktanber, A., & Çorbacıoğlu, G. (2008). Veiling and Headscarf-Skepticism in Turkey. *Social Politics: International Studies in Gender*. *State and Society*, 514-538.
- Sandıkçı, Ö., & Ger, G. (2010). Veiling in style: How does a stigmatized practice become fashionable? *American Psychological Association*, 15-36.
- Sezer Şanlı, A., & Coşğun, B. (2020). Yeni Toplumsal Hareketlerin Yeni Aktörleri: 90'li Yıllar Türkiye'sinde Başörtülü Öğrencilerin Mücadelesi. *Mukaddime*, 382-409.
- Sezer Şanlı, A. (2021). KEMALİST KADINLARDAN KEMALİST FEMİNİSTLERE, ERKEN CUMHURİYET DÖNEMİ'NDEN 90'LI YILLARA: KEMALİST KADIN HAREKETİ ÜZERİNE BİR DEĞERLENDİRME. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 267-288.
- Sirman, N. (2006). Akrabalık, Siyaset ve Sevgi: Sömürge Sonrası Ko- şullarda Namus- Türkiye Örneği. S. Majob, & N. Abdo içinde, *Namus Adına Şiddet: Kuramsal ve Siyasal Yaklaşımlar* (s. 43-61). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Somer, M. (2016). Understanding Turkey's democratic breakdown: old vs. new and indigenous vs. global authoritarianism. *Southeast European and Black Sea Studies*, 481-503.

- Spivak, G. C. (2016). *Madun Konuşabilir mi?* (D. Hattatoğlu, E. Koyuncu, & G. Ertuğrul, Çev.) Ankara: Dipnot Yayınları.
- Squires, S. K. (1997). *Feminisms*. Oxford: Oxford University Press.
- Şanlı, A. S. (2021). KEMALİST KADINLARDAN KEMALİST FEMİNİSTLERE, ERKEN CUMHURİYET. *Dicle Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 267-288.
- Tajali, M. (2014). Women's Dress and Politics of Access to Political Representation in Contemporary Turkey. *Anthropology of the Middle East*, 72-90.
- Tekeli, Ş. (2017). *Feminizmi Düşünmek*. İstanbul : İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Tokgöz, O. (1996). Siyasal Reklamlarda Kadın Söylemi ve Kadın İmgeleri Örnek Olay Olarak 1987 ve 1991 Genel Seçimleri. N. Arat içinde, *Türkiye'de Kadın Olmak* (s. 55-72). İstanbul: Say Yayınları.
- Toruk, İ. (2011). Türkiye'de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunumu. *Selçuk Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi* , 483-514.
- Torun, İ. (2020). Tarikat ve Cemaatlerin Siyasetle İlişkisi. *Balkan Sosyal Bilimler Dergisi*, 83-94.
- Tuğal, C. (2016). *The Fall of the Turkish Model*. London: Verso.
- Tunahan, Ö. (2015). 28 Şubat Süreci: Post-Modern Darbe'nin Sosyo-Politik Dinamikleri ve Toplum Desteği. *Bilgi Sosyal Bilimler Dergisi*, 23-41.
- Tuncel, G., & Gündoğmuş, B. (2012). Türkiye Siyasetinde Merkez-Çevrenin Dönüşümü ve Geleneksel Merkezin Konumlanma Sorunu. *Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 137-158.
- TÜRKÇE, B. N. (2015, Mayıs 6). *BBC TÜRKÇE, İSTANBUL*. BBC NEWS TÜRKÇE: https://www.bbc.com/turkce/haberler/2015/05/150505_kuran_polemik_rengin_arslan adresinden alındı
- Uçan Çubukçu, S. (2014). The Headscarf Issue In Feminist Discourse In Turkey. *Kadın Araştırmaları Dergisi*.
- Unat, N. A. (1998). Söylemden Protestoya Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü. A. B. Hacımiraçoğlu içinde, *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* (s. 323-336). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Wallerstein, I. (2020). *Liberalizmden Sonra*. (E. Öz, Çev.) İstanbul: Metis.
- Yaldız, Ç. (2020). OLAĞANÜSTÜ HAL KANUN HÜKMÜNDE KARARNAMELERİ. *Kesit Akademi Dergisi*, 350-362.
- Yalnız Yürümeyeceksin*. (2018, Temmuz). *Yalnız Yürümeyeceksin*: <https://yalnizyurumeyeceksin.com/> adresinden alındı
- Yaman, A. (2008). Nasdan Olguya Başörtüsü. *Eskiye Ni Kış*, 103-108.
- Yeğenoğlu, S. C. (2011). New Grounds for Patriarchy in Turkey? Gender Policy in the Age of AKP. *South European Society and Politics*, 555-573.

- Yeni Şafak. (2008, Ocak 17). *Türban sorununu bir cümleyle çözeriz*. Yeni Şafak:
<https://www.yenisafak.com/gundem/turban-sorununu-bir-cumleyle-cozeriz-93838>
adresinden alındı
- Yeni Şafak. (2010, Eylül 1). *Kılıçdaroğlu'nun başörtüsü sessizliği*. Yeni Şafak:
<https://www.yenisafak.com/gundem/kilicdaroglunun-basortusu-sessizligi-276333>
adresinden alındı
- Yıldırım, A. (2019). Günlük yaşamda farklılıkları ötekileştirme üzerine sosyolojik bir araştırma (Doktora Tezi). *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü*.
- Youtube. (2015, Eylül 14). *Kadınlar Konusunda Ne Denilecekse Sadece Allah Diyecektir-Prof.Dr. Şaban Ali Düzgün*. Youtube: <https://www.youtube.com/watch?v=2GshOrcPMWg>
adresinden alındı
- Yuval-Davis, N. (2006). Intersectionality and Feminist Politics. *Sage Journals*.
- Zürcher, E. J. (2010). *TURKEY: A MODERN HISTORY*. London: I.B. Tauris.

EK 1. ORİJİNALLİK RAPORU

EK 2. ETİK KURUL İZİNİ