



Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi
The Journal of Social Sciences Institute
Yıl/Year: 2019 – Yaz / Summer Sayı/Issue: 44
Sayfa / Page:273-292

ISSN: 1302-6879 VAN/TURKEY

Makale Bilgisi / Article Info - Geliş/Received: 18.04.2019
Kabul/Accepted: 20.05.2019 - Araştırma Makalesi / Research Article

**TÜRKİYE VE AVRUPA
ÜLKELERİNDEKİ
BAŞÖRTÜSÜ SORUNSALI**

***THE HEADSCARF
PROBLEM TURKEY AND THE
EUROPEAN COUNTRIES***

Arş. Gör. Dr. Aylin ÇİÇEKLİ

Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Edebiyat Fakültesi
Sosyoloji Bölümü

ORCID: 0000-0002-3606-4351, tr_aylinyeldan@hotmail.com

Öz

Türkiye’de yıllarca siyasetin yönünü belirleyen bir konu olan başörtüsü, özellikle kentleşmenin ardından muhafazakâr kadınların da kamusal alana açılmaları sonucunda daha fazla görünür hale gelmesiyle sorun olarak addedilmeye başlanmıştır. Çağdaşlaşma yolunda bir engel olarak görülmeyle birlikte farklı zaman dilimlerinde yasaklama girişimleri ve tartışmalar alevlenerek fiili yasağı meydana getirmiştir. Başörtüsünün resmi olarak yasaklanmasıyla birlikte kadınların üniversite ve kamu kurumlarındaki görünürlükleri de engellenerek kamuoyunun gündeminde hep sıcak kalmıştır. “Türkiye ve Avrupa Ülkelerindeki Başörtüsü Sorunsalı” adı ile hazırlanan bu çalışmada ana konu, Türkiye’de ve bazı Avrupa ülkelerindeki kamusal alanda başörtüsü yasağının gelişimleri, sebep ve sonuçlarını incelemektir. Araştırmanın amacı ise adı geçen yasağın toplumsal bir sorun olmamakla birlikte siyaset sahasında sorun teşkil ettiğini ispatlamaktır. Nihayet toplumsal bir sorun olmayan lakin siyasal bir simge olan kronikleşmiş başörtüsü yasağı demokratikleşme paketi ile 2013 tarihinde siyasal bir sorun olmaktan da çıkmıştır. Bu fenomenolojik konuyu analiz etmek için yazılı kaynaklardan, bazı sivil toplum kuruluşları, dernekler ve araştırma şirketlerinin yapmış olduğu araştırmalar ve bilimsel eserler incelenerek literatür taraması yapılmış ve bu eserler tarihsel süreç içerisinde karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

Anahtar Kelimeler: başörtüsü yasağı, toplumsal sorun, siyasal sorun, siyasal simge.

Abstract

The headscarf issue, which determinenes the direction of politics in Turkey for many years, started to be considered as aproblem especially after urbanization, conservative women became more visible as a result of their opening to the public sphere. Although, it was seen as an obstacle on the path of modernization, the attempts of prohibition and debates in different time periods have flared up

and created the actual ban. With the official ban on the headscarf, the visibility of women in universities and public institutions has been prevented and the public opinion has always been hot on the agenda. This paper which is called as “The Headscarf Problematic in Turkey and the European Countries” was prepared to examine the improvement, the reasons and the results of the headscarf prohibition. The purpose of this working is to demonstrate that the prohibition which was mentioned above is not a social problem however this is a political issue. At last the chronicle headscarf prohibition that is not a social problem but political issue was solved with package of democratization in 2013. By this way this is not a political issue anymore. In order to analyse this phenomenological topic literature review was used. Also, the comparative historical method was performed so as to evaluate the scientific sources such as academic works written by non-governmental organizations (NGO), associations and the researches.

Keywords: headscarf prohibition, social problem, political problem, political symbol.

Giriş

Yaşadığımız çağdaş dünyada din, üzerine savaşlar yapılan, sosyal ve politik tartışmalara konu olan en hassas problemlerden birisidir. Toplumunu birbirine bağladığına inanılan inanışlar, reddedişler, ritüeller ve semboller, günlük dini pratikler olarak anılmakla birlikte, aynı zamanda insanlar ve toplumlar ilgili ritüellere katılmayarak ya da herhangi bir sembolü benimsemeyerek de o dine üye olabilirler.

Siyasi ve politik organizasyonlardan sosyal ilişkilere, kültürlerin ve medeniyetlerin ortadan kayboluşundan yeniden doğuşuna, ekonomik etkileşimden hayatın her alanına dair din, birçok kurum üzerinde etkisini insanlığın ilk var olduğu günden bugüne göstermiştir. Hatta bireylerin tutumu ve dünya görüşünü de etkilemesiyle dini ilk sıraya ekleyebiliriz. Bu sebeple toplumlar yeni bir durum ve şartla karşılaştıklarında dahi din topluma yön vermesi sebebiyle hayati öneme sahiptir. Günümüzdeki din savaşları da farklı dini inanışların çıkar çatışmaları sebebiyle cereyan eder. ABD’deki 11 Eylül krizi kulelerin yıkılması ve 22 Temmuz 2011’de Norveç’te meydana gelen saldırının arkasında yatan sebep farklı dini inanışlara olan tepki olarak gösterilebilir. Özellikle 11 Eylül krizi Samuel Huntington’a göre farklılıklara karşı olan hoşgörüsüzlük sebebiyle dinlerin çarpışmasıdır.

Her insan belli ve spesifik değerler hiyerarşisi içine doğar (Ülken, 2008: 163). Bu değerler de insana yön vermesi açısından hayati önem taşımaktadır (Fukuyama, 1995: 25; Besecke, 2005: 182; Aldridge, 2007: 23-31). Diğer dinlerde olduğu gibi İslamiyet de sadece aile hayatı ya da günlük hayatı idare etmekle değil, sosyal hayatın bütün detaylarına inerek, cinsiyete dayalı kültür, giyim-kuşam şekli, ekonomik eylem ve sosyal ha-

yatın diğer önemli parçalarını da etkilemektedir (Proff, 1999: 3-4; Subaşı, 2002: 19-34).

Türkiye'deki hassas konulardan birisi de yıllardır süregelen ve nihayet 2013'te çözülmesine rağmen etkileri hala yankı uyandıran başörtüsü yasağıdır. Yıllarca Türkiye'de kamu kurum ve kuruluşlarında dini sembollerinin yasaklanmasının sebebi olarak Türkiye'nin laik yapısının tehlikeye düşeceği korkusudur (Seçkinelgin, 2006: 750; Arat, 2010: 871). Türk kadınının tarihte hem Osmanlı İmparatorluğu hem de Türkiye Cumhuriyeti üzerinde sayısız katkısı olmasına rağmen başörtüsü, kadını kamusal ve sosyal alanlardan uzak tutmuştur. Hem Avrupa ülkelerinin baskısı hem de Türkiye'nin laik yapısı kadınları hem sosyal hem de kamusal alanlarda başörtüsü kullanıp kullanmama üzerine tartışmalarla yüz yüze getirmiştir (Genel ve Karaosmanoğlu, 2006: 780). Bununla beraber Avrupa ülkelerinin durumu göz önünde bulundurulduğunda açıkça görülüyor ki asimilasyon ve dini ayrımın artması yasağın kabulünde temel rol oynamaktadır (Mandel, 1989: 31-33; Breu ve Marchese, 2004: 27; Joppke, 2007: 315).

Türk siyasetçilerinin her dönem farklı bakış açıları ve tartışmaları kadınların başörtüsü kullanmasına farklı yorumlar getirmiş; modern Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla beraber dış görünüşün önemi de tetiklenmiştir. Bu alanda Atatürk'ün yeniliklerinden bir tanesi de kadınları batılı tarzda giyinmeye zorlamasıyla birlikte; Şeni'ye göre (1995: 128) kadın, statüsünü yani modern ya da geleneksel olduğunu üzerinde taşıdığı kılık-kıyafeti ile gösterir duruma getirilmiştir. Huntington'a göre ise Kemalizm Türk toplumunu olumsuz yönde etkilemiş, zira Türk kadını kendi kültüründen koparak başka bir kültürel değer içine girmiştir (Halliday, 1997: 42).

Geçmişten günümüze başörtüsü yasağına karşı siyasi partilerin yaklaşımları bu sürece yeni bir şekil vermiştir. Askeri vesayet ve CHP'nin karşı tutumu, MHP, MSP ve AK Parti'nin ılımlı yaklaşımları, bu problemi çözmeye kendine özgü bir yol izlemesine engel teşkil etmiştir (Subaşı, 2002: 23; Yavuz, 2003: 47; Arat, 2010: 121).

Her ne kadar kadının temel görevi annelik, kadınlık, erkeğinki ise aileyi korumak, geçimini sağlamak (Hessini, 1994: 77-79) olarak algılansa da İslami prensiplere göre kadın aynı zamanda ev dışında çalışma hakkına da sahiptir (Ahmed, 1992: 88-89). Lakin farklı sosyalizasyon süreçleri cinsiyet üzerinde önemli rol oynayarak toplumsal cinsiyet rollerini belirlemektedir. Örneğin erkekler daha çok laik ideolojilerle yetiştirilmesine karşılık kadınlar genellikle daha tutucu ve dini fikirlerle sosyalizasyon sürecinden geçerler. Bu sebeple erkeklerin kadınlara göre daha az dini ritüellere sahip çıktığı iddia edilebilir (Nelson ve Nelson, 1995: 92).



Farklı bir şekilde ifade etmek gerekirse, Francis (1997: 82) kadınlar gün içinde ev işleriyle ve çocuk yetiştirmeye münasebet halinde olmalarına rağmen, erkeklerden daha inançlı ve tutucudurlar. Bu aynı zamanda sosyalizasyon sürecinde cinsiyet rolleri üzerindeki etkiyi de gösterir. Annenin rolü kızının kişilik oluşmasında daha etken olacaktır, örneğin beraber camiye, kiliseye gitme, sosyal yardımlarda bulunma gibi. Walter ve Davie (1998: 647) de Francis ile aynı düşünceleri savunarak kadınların erkeklere göre dini aktivitelere katılım oranlarının daha yüksek olduğunu da vurgular. Bilimsel terminolojiye göre Miller ve Stark (2002: 1402) bu durumu psikolojik mekanizma ile açıklar. Bu şu anlama gelir: testosteron hormonu erkeklere risk alma duygusunu daha artırırken, maneviyat konusunda düşüşe sebep olur. Kısacası bu da şu demek oluyor ki psikoloji, toplum, kültür ve toplumsal kuralları cinsiyet ve din açısından etkilemektedir (Sullins, 2006: 840).

Türkiye’de Kadının Statüsü

Kadın hayatın her alanında yükselişine rağmen, şu bir gerçektir ve açıktır ki dünyanın her yerinde erkeğin bir adım gerisinde yer almaktadır. Kadının günlük ütü, bulaşık, yemek pişirme, çocuk bakımı gibi ücretsiz işlerle meşgul olması, ev dışında iş yapmaya yeteri kadar şansı ve vaktinin olmadığını söylemek yanlış olmaz. Sorumlulukları, farklı hakları ve zorunlulukları kadın ve erkeği iki farklı dünyaya hapseder (Kağıtçıbaşı, 1986: 488; Arslan, 2000: 73). Arslan’a göre (2000: 76-79) kadınlar ev içi işlerle, erkekler de ailenin para kazanan dış işleriyle meşgul olurlar ve bu cinsiyet ile belirlenir. Teknolojik avantajlarla donanmış dünyaya rağmen iş bölümü cinsiyete göre yani aslında işin karakteristiğine ve geleneksel inançlara göre şekillenmektedir.

Üçüncü dünya ülkelerine ve diğer İslam ülkelerine bakıldığında Türk kadınının statüsünün yasal haklar bağlamında daha iyi olduğu göze çarpar (Saktanber, 2002: 78). Osmanlı İmparatorluğu döneminde 1839 Tanzimat reformları ile birlikte kadınlar hak arayışlarına başlamışlardır (Kağıtçıbaşı, 1986: 489). Türk kadınının daha demokratik bir yaşam sürmek için isteklerini şu şekilde sıralayabiliriz: boşanma hakkı, kendi eşini kendi seçme hakkı, miras hakkı vb... Kısacası, Türkiye Cumhuriyeti’nin kuruluşundan beri Türk kadınının durumu teoride gelişme göstermekle birlikte, dünya çapındaki kadın hareketleri Türkiye’deki kadınları ancak 1980’lerde etkileyebilmiştir (Göle, 1991: 73). Hükümetlerin, Türkiye’nin gelenekselci yapısını göz ardı etmeleri sebebiyle, kadın hareketleriyle beraber kazanılan haklar politik, yasal ve eğitim alanında kendisini göstermektedir (Acar, 1998: 44-68).

Gürkan’a göre (2000: 83-88) Türk kadını üç farklı yapıya ayrılır: ilk

olarak köylerden kente göçmüş medeni kanun ve kadın hakları konusunda bilgi sahibi olmayan ki bu kesim toplumda en alt tabakayı oluşturur. İkincisi, bu kadınların bir kısmı medeni kanun ve hakları hakkında bilgi sahibidirler, lakin ailelerinin sosyal statüsü, eğitim seviyeleri ayrıca modern dünyanın ihtiyaçları onları eski sisteme doğru iter. En son grup ise küçük ölçekli olmakla birlikte iyi eğitilmiş, daha bilinçli ve medeni kanunu hayatının her alanına uygulayan kadınlardan oluşmaktadır. Aynı zamanda bu küçük grubun aileleri de iyi eğitim almış entelektüellerden oluşmaktadır.

Tönnies'e göre (1970: 158) toplumdaki köy sosyal yapısı cemaat olarak, kent sosyal yapısı ise toplum olarak kavramsallaştırılır. Tönnies'in ifadelerine göre köy sosyal yapısı dayanışma, uslaşma ve beraber hareket eden daha komüniter yapıyı teşkil ediyorken, kent sosyal yapısı ise farklı kültür, ekonomik durum ve heterojen yapılar ki içerisinde daha az dayanışma ve daha çok bireysellik barındırır. Türkiye'de köylü ve kentli kadın farklı eğitim seviyesi ve ekonomik statüye sahiptir. Geleneksel yapı ve patriarkal (ataerkil) yapının hüküm sürdüğü köylü kadın, çağdaş dünyanın gereksinimlerine ayak uyduran kentli kadın da yükselen eğitim seviyesi toplumdaki yerini alır (Sencer, 1993: 82-97). Ev dışında çalışarak para kazanan kentli kadın ise erkeklerden daha düşük ücret ile iş yaptıklarından burada bir diğer cinsiyet eşitsizliği de ortaya çıkmaktadır.

Türkiye'de Laikliğin Tarihçesi

Atatürk'ün reform hareketlerinin sonucu olarak 1922'de Türkiye'de görülmeye başlayan laiklik ilk olarak bürokratlara ve ordu mensuplarına uygulanmıştır. Modernizmin ilkesi olarak görülen laiklik, sadece toplumsal hayatı değil kültürel ve siyasi hayatı da etkilemiştir. İlk olarak 1922'de Sultanlık sistemi, 1923'te de halifelik kaldırılarak 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti ilan edilmiştir. 1925 yılında eski eğitim sistemine göre eğitim veren tekke, zaviye ve medreselerin kapanması ve 1926'da medeni kanuna toplumsal yaşam ile ilgili yasal düzenlemelerin getirilmesi ile yenilikler birbirini izledi. 1928'deki yasa değişikliği beraberinde anayasadaki devletin dininin İslam olduğu ibaresi kaldırılmıştır (Seçkinelgin, 2006: 753). Siyasi parti liderleri ilk olarak İslamcı yaşam formlarını eski dogmalardan daha reformist İslamcı yöne doğru değiştirmeyi denemiştir (Marshall ve Sabhlok, 2009: 10; Arat, 2010: 879). Değişikliklerin toplumsal hayatı da etkilediği bu dönemde ibadet dili olan Arapça Türkçe ile değiştirilmiştir (Seçkinelgin, 2006: 756; Toprak ve Uslu, 2008: 51).

1945 çok partili dönemden sonra CHP'nin karşı tutumuna rağmen (Genel ve Karaosmanoğlu, 2006: 480), hükümet politikaları din ve dini aktivitelere karşı daha pozitif bir algı yakalayarak 1950'lerde Demokrat Parti ile beraber yeniden İslami canlanma yükselişe geçmiş ve muhafazakârlara



yeniden bir şans sunmuştur. 1950’de Demokrat Parti’nin seçimde tüm oyların %50’sini alarak iktidara geçmesi ile birlikte muhafazakâr seçmenlere sahip olan parti ilk olarak ibadet dilini Türkçe’den Arapça’ya çevirmiştir. Ramazan ayı tekrar resmi, dini ve milli bayram olarak kutlanmaya başlanmış, tüm bu değişikliklerin ardından birçok dini grup, dernekler ve tasavvufi liderler ortaya çıkmaya başlamıştır (Arat, 2010: 879-880).

Türk ordusu, Radikal İslamcı hayat tarzı ve Türkiye’nin muhafazakâr yapısından duyduğu rahatsızlığı 1960 ve 1980’deki askeri darbelerle göstermiştir. Ayrıca 1971, 1973, 1997 ve 2007 yine e-muhtıra ya da post-modern darbelere sahne olmuştur. Yeni rejimler dini özgürlüğü göz ardı ederek daha çok dini ve dinin etkilerini kontrol altında tutmayı hedeflemişlerdir. Hatta başörtülü annelerin ve muhafazakâr ailelerin çocukları bu dönemde orduya kabul edilmemiştir (Cindoğlu, 2010: 43-49). 1961 ve 1982 Anayasaları İslamcı siyasi partilere şans vermesine rağmen, askeri müdahale döneminde 1980’de Milli Nizam Partisi, 1997’de Refah Partisi ve 2001’de de Fazilet partisi kapatılmıştır. Lakin, Türkiye’deki büyük 2000, 2001 ekonomik krizinden sonra Refah Partisinin yeni üyeleri 2001 yılında Adalet ve Kalkınma Partisini kurmuşlardır (Yavuz, 2003: 92-96; Tepe, 2005: 77). AK Parti’nin yeni üyelerinin bağlı olduğu Refah Partisi özellikle Avrupa’ya uyum sağlamaya karşı olmasına rağmen bu yeni jenerasyon öncelikle Avrupa Birliği, kadınlara karşı yapılan ayrımcılık, sağlık sistemi ve liberal ekonomik yapıya ağırlık vermiştir. 2002 yılındaki genel seçimlerde tüm oyların %34,2’sini alarak parlamentoda 363 koltukla yerlerini almasıyla birlikte (Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu, 2007: 87), İslamcı burjuvazi yeni kurulan AK Parti’yi büyüyen ekonomi ve AB üyeliği konusunda desteklemiştir (Demiralp, 2009). Ana muhalefet CHP ise AK Parti’ye laiklik ilkesini tehlikeye düşürdüğü sebebiyle karşı çıkarak, özellikle başörtüsü yasağına karşı olumsuz tavır takınmıştır (Elver, 2005: 47; Toprak ve Uslu, 2008: 58).

Siyasi ve kültürel hayatta laik bir ortam gerekçesiyle gerçekleşen reformlar ve değişiklikler giyim-kuşam, takvim ve alfabe alanında ayrıca İsviçre’den alınan medeni kanun ile de kadınlara birtakım haklar tanınmasına rağmen (Arat, 2010: 876); gelenekselci İslamcılarının yanlış yorumlamalarından dolayı kadınlar üzerinde pratikte pek de etkili olduğu söylenemez. Aksine kadınlara uygulanan başörtüsü kullanma yasağı, onların kamusal alandan uzunca bir süre uzak kalmalarına sebep olmuştur (Arat, 2010: 881; Marshall ve Sabhlok, 2009: 13; Humprey ve Brown, 2002: 940). 1980 Darbe sonrası yayınlanan “kılık kıyafet yönetmeliği” ne göre kamu çalışanları ve memurların bıyık ve sakal bırakması erkekler için, dekolte ve mini elbise giyilmesi ve başörtüsü kullanılması da kadınlar için yasaklanmıştır (Arat, 2010: 872; Olson, 1985:163). Ayrıca bu günlerde mesai

saatleri dışında başörtüsü kullanan ve sakal, bıyık bırakanlar da kanunları çiğnemek suçundan yargılanmışlardır (TESEV, 2010: 34-36). Dahası özel sektör şirketler de başörtüsünü kendi kurumlarında yasaklamışlardır (TI-KAD, 2010: 22-26). Yalnızca muhafazakâr işverenler tarafından iş verilen başörtülüler de düşük ücretlerle düşük pozisyonlarda çalışmak zorunda kalmışlardır (TESEV, 2010: 13-21). Sadece kamuda memur olan kadınlar değil, bu dönemde öğrenciler de başörtüsü sorunuyla yüzleşmek zorunda kalmıştır. 1980 sonrasında, Yükseköğretim Kurumu (YÖK) öğrencilerin ne tarz giyinecekleri konusunda kendilerinin karar verebileceğini açıklamıştır. Bununla birlikte, pratikte yargıtay kararı ve laiklik ilkesine göre kadın öğrencilerin başörtüsü kullanmaları uygun görülmediğinden, YÖK'ün vermiş olduğu bu karar da sadece teoride yerini almıştır (Saktanber, 2002: 125; Marshall ve Sabhlok, 2009: 15). Anayasal bir yasaklama olmasına rağmen bazı üniversiteler Avrupa İnsan Haklarında yer alan din özgürlüğünü referans göstererek (Boğaziçi Üniversitesi, Gazi Üniversitesi ve bazı Anadolu üniversiteleri) bu yasağı uygulamamışlardır (Kocalı, 2007: 174).

Türkiye ve Avrupa Birliği Ülkelerinde Başörtüsü Yasağı

Türkiye tarihinde bir ilk olarak 2007 yılında oyların %47'sini alan AK Parti'nin iktidara gelmesiyle birlikte, laik ve muhafazakâr grupları dengede tutmaya çalışarak başörtüsü yasağını kesin çözüme kavuşturmayı hedeflemiştir (Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu, 2007: 112). Lakin AK Parti 2008 yılında Türkiye'nin laik yapısına zarar verildiği gerekçesiyle suçlanmış ve parti kapatılmak istenmiştir. Anayasa Mahkemesi AK Parti'yi suçlu bulmakla birlikte para cezası ile cezalandırılmıştır (Arat, 2010: 876). Genel olarak bu tepki gösteriyor ki başörtüsü yasağı var olduğu dönemlerde, Türkiye'de hem siyasi hem toplumsal hem de yasal bir problem olmakla birlikte, Anayasa Mahkemesinin kararı da toplumsal baskı olarak gösterilebilir.

Siyasetin Başörtüsü Yasağına Etkileri

İlk başörtüsü olayı 1968 yılında Ankara Üniversitesi'nde görülmüştür. Bu dönemde öğrenci olan Hatice Babacan'ın derse başörtüsü ile katılması sonucunda gerçekleşmiştir. 1980 Askeri darbesine kadar ne üniversitelerde ne de liselerde başörtüsü ile derslere katılmada herhangi bir sorun yaşanmazken, 1982 Anayasasından sonra başörtüsü kullanmak kamusal alanda yasaklanmıştır (Toprak ve Uslu, 2008: 62; Gallala, 2006: 601; Judge, 2004: 13). Yapılan araştırmalara göre ise başörtüsünün bu kadar gündemde tutulup tartışma konusu olmasının sebebi olarak CHP gösterilirken, sebebi ise her geçen gün başörtülü kadın sayısının artıyor olması olarak tespit edilmiştir (A&G Araştırma Şirketi, 2003: 44). Yalnızca CHP değil diğer sol görüşlü siyasi partilerle birlikte ordu da başörtüsünün siyasi



bir simge olmasından dolayı kamu alanlarında kullanılmasını protesto etmişlerdir.

1997 Koalisyon hükümeti (muhafazakâr ve liberal) bu tartışmayı farklı perspektiflere taşımıştır. Bu dönemde birçok kız öğrenci başörtüsüyle özgürce bir eğitim almak için yurt dışına gitmek zorunda kalmıştır. Fakat yalnızca varlıklı aileler ekonomik şartlardan dolayı kızlarını eğitim almak için yurt dışına gönderebilmiştir (Toprak ve Uslu, 2008: 56; Breu ve Maschese, 2000: 31). Her Türk vatandaşının ayırım yapılmaksızın eğitim hakkı olmasına rağmen başörtüsü sebebiyle özellikle kadınların eğitim alma hakkı kısıtlanmıştır.

Bu gibi tartışmalar uzadıkça AK Parti'nin 2004'teki muhafazakâr ve dini tutumları sebebiyle oyları daha da yükselişe geçmiştir. Dahası, başbakan, bakanlar ve diğer parlamento üyelerinin eşlerinin ve kızlarının başörtülü olmaları partinin vizyon ve misyonu bakımından halk için daha inandırıcı olmuştur (Demiralp, 2009: 320). Abdullah Gül'ün Cumhurbaşkanı seçilmesi ile birlikte kanun değişikliği yapılmış ve başörtüsü üniversitelerde 2008 yılında serbest olmuştur. Böylece, başörtüsü tartışmaları bir takım ciddi demokratik ayrışmalara da sebebiyet vermiştir ve bu sorun ideolojik bir problem olma yolunda ilerlemiştir.

AK Parti Hükümetinin ılımlı tavırları sonucunda her geçen gün artan başörtülü kadın sayısı, sol görüşlü partilerin tepkisine sebep olmuştur. Arat'ın araştırmasına göre (2010: 875) Türk kadınının %70'inin başörtüsü kullandığı tespit edilmiş, geri kalan başörtüsüz kesim ise kendi üzerlerine başlarını kapatmaları hususunda baskı yapıldığı gerekçesiyle bu duruma tepki göstermişlerdir. Aynı zamanda, başörtüsü kullanmayan kadınların bir diğer tepkisi de başörtülü kadınların patriarkal (ataerkil) aile tipini kabullenmelerinden dolayı toplumun gitgide muhafazakârlaştığıdır. Paralel zamanlarda başka araştırma şirketleri tarafından gerçekleştirilen araştırma bulgularına göre ise başörtüsü kullanmak ya da kullanmamak laiklik açısından bir problem oluşturmamaktadır (TİKAD, 2010: 45; A&G Research Centre, 2008: 36; KONDA, 2007: 58).

İslamcı kadınlar 1980'lerde başörtüsü yasağı ile ilgili aktif rol almışlardır. Özellikle Refah Parti bu dönemde başörtüsü gerçeğini kullanarak oylarını arttırmış, lakin seçimlerden sonra Merve Kavakçı dışında hiçbir kadına ne parti içinde ne de parti dışında herhangi bir pozisyon verilmemiştir. Aksine Refah Partisi lideri Necmettin Erbakan özellikle modern ve batılı görünümlü kadınları parti içinde görevlendirmek üzere tercih etmiştir (Saktanber, 2006: 24; Göle, 1991: 77). Bu bağlamda şu söylenebilir ki, başörtüsü bazen partilerin oylarını yükseltmek adına kullandıkları bir sembol bazen de siyasi partilerin ideolojileri olmuştur.

Toplumsal düzlemde siyasi ideolojilerin etkisinde kalan toplumun tepkisi dışında CHP ise kamu alanlarında başörtüsü kullanmanın, Türk kadınının modern, laik ve batılı imajını zedelediği; ayrıca kadınların kendi özgür iradelerini, düşüncelerini ve haklarını bir bez parçası arkasına sakladıkları ve kadınların gelişimine engel olduğu gerekçesiyle karşı çıkmıştır (Genel ve Karaosmanoğlu, 2006: 479-480). Sol görüşlü partilerin başörtüsünü bu kadar büyük bir problem haline getirmelerinin temel sebebi, Atatürk'ün ilke ve inkılâplarına karşı gelindiği gerekçesiyle yaşanmıştır. Huntington, *Medeniyetler Çatışması* (2002: 43) adlı kitabında Türkiye'nin içinde bulunduğu durumu değerlendirirken modernleşmenin toplumun kültürüyle paralel olmasını ve doğal sürecinde ilerlemesi gerektiğini iddia etmiştir. Atatürk ilkelerinden beri Türkiye'nin *bölünmüş bir ülke (torn country)* olduğunu, çünkü modernizm hareketlerinden beri Türkiye ne Batılı olabilmiş ne de Asyalı kalabilmiştir. Nilüfer Göle ise Huntington'un aksine modernizm konusunda Batılı ülkelerin üstünlüğünün kabul edilmesinden yanadır (1997: 7). Türkiye'de ise siyasi partiler ikiye bölünmüştür: Bir taraf Batı'nın üstünlüğünü kabul ederek o tarafa yönelmemiz gerektiğini savunuyorken, diğer taraf ise modernizmi kendi kültürümüz içinde yaratmaktan yanadır. Bu da açıkça gösteriyor ki Huntington'un dediği gibi Türkiye arada kalmış bir *torn country* dir.

Feminist Hareketlerin Başörtüsü Yasağı Üzerine Etkisi

Feminizm tüm dünyayı cinsiyet ayrımcılığını bitirme noktasında ilgilendiriyorken Türk kadını ise kamusal alanlarda başörtüsü yasağı noktasında etkilemiştir. Müslüman kadına çalışma hakkı Kur'an-ı Kerim'de verilmiş olmasına rağmen (4: 32), ayetleri yanlış yorumlayan patriarkal İslamcılara göre kadın erkek birbirine eşit değil, birbirini tamamlayandır. İslamcılar bu görüşe karşı çıkmakla birlikte geleneksel tutucu İslami yaşamı da reddetmişlerdir. Onlara göre kadın toplumda aktif rol üstlenmelidir (Saktanber, 2002: 112). İslamcı feministler bu bağlamda bir taraftan yasal haklarını kullanmak için savaşıırken diğer taraftan da günümüz modern çağa uygun olarak yeni laik düzene göre haklarının yeniden gözden geçirilmesi hususunda bir araya gelmişlerdir.

Eğitilmiş ve çalışan sosyalist ve radikal kadınlar ayrımcılık noktasında bir araya gelmiş; (Marshall, 2009: 362) Kemalist kadın grupları ise yalnızca eşitliğin yetersiz olduğunu daha fazla haklar elde etmek adına seslerini yükseltmişlerdir (Arat, 1998: 118-120). Sosyalist, Kemalist ve İslamcı grup ilk defa bir araya gelerek aile içi şiddeti engelleme adına hareket etmişlerdir. Sonra bu gruplar ayrı ayrı taciz, aşağılama ve tecavüz konularını içeren dergiler yayımlamışlardır. Türkiye'nin ataerkil yapısına karşı çıkan bu üç grup laiklik altında, demokratik haklarını elde etmek için



de hemfikirdirler. Feminist dergi “Amargi”nin kurucusu Pınar Selek sosyalist, radikal ve İslamcı kadınların beraber hareket etmesi gerekliliğinin hak elde etme açısından önemini vurgulamıştır (Kocalı, 2007: 33). Kemalist feministlerin özellikle başörtülü kadınların toplumda ikinci sınıf insan muamelesi görmesi noktasında rahatsızlıklarını dile getirerek, İslamcı feministlerin başörtüsü hakkı noktasında daha aktif olmaları gerektiğini eleştirmişlerdir (Saktanber, 2006: 23).

Avrupa Ülkelerinde Başörtüsü Yasağı

Bahsedilen gelişmeler Türkiye’de yaşanırken, Hıristiyan topraklarında da aynı başörtüsü yasağı yaşanmaktadır. Diğer batılı ülkelerle karşılaştırıldığında başörtüsü yasağının temel sebebi Müslümanları yasadıkları topluma entegre etme ve tecrübe ettiğimiz global dünyada aynı dünya görüşüne sahip bireyler yetiştirmektir.

ABD’deki 11 Eylül saldırıları ile birlikte Huntington’un *Medeniyetler Çatışması* adlı kitabında bahsettiği gibi din çatışmalarının en temel sebebi olmuştur. Özellikle 11 Eylül göstermiştir ki Avrupa kendi yaşam tarzını korumak ve aynı zamanda daha önce hiç karşılaşmadıkları terörizm gibi büyük bir tehditten kurtulmuş olacaktı. Huntington’a göre, yenedünya savaşları ne toplumsal sınıflar ne zengin ile fakir ne de diğer ekonomik gruplar arasında olacaktır; farklı kültürel kimlikler asıl savaşların sebebi olacaktır (2002: 28). Fransa, Avusturya ve Almanya’daki başörtüsü yasaklarının tarihlerine bakıldığında hepsinin 11 Eylül tarihinden sonra olduğu görülür (Korstanje, 2010: 48).

Avusturya’da Başörtüsü Yasağı

İslamiyet’i 1912 yılında resmi olarak tanıyan Avusturya (Karner, 2005: 414), 1979 yılından beri de Müslümanlar için yetkili bir dini topluluğa sahip olmasıyla bilinmektedir (Shadid ve Koningsveld, 2005: 7). Avusturya’nın çok kültürlü ve çok dinli yapısı Avrupa ülkelerinden farklı olması yönünde yorumlara sebep olurken, O’nu diğer uluslara ve kimliklere karşı da daha toleranslı olmasını sağlamıştır (Sauer, 2009: 80). 1990’ların sonlarına doğru Avusturya Özgürlük Partisinin (FPO) ırkçı ve yabancı karşıtlığı politikalarla ve İslam karşıtı düşüncelerle İslam’ı tehdit olarak görmesiyle birlikte siyasal bir problem olmaya başlayan Müslüman göçmen kadınlar, başörtüleriyle toplumun izole edilen kısmını oluşturmuşlardır (Karner, 2005: 420; Gresch vd., 2008: 416).

Devlet ve hükümet tarafından herhangi bir sorun teşkil etmeyen başörtüsü, medyanın da etkisiyle kısa süre içerisinde toplumsal bir problem olarak lanse ettirilerek Avusturya halkının sokaklarda tesettürlü kadın görmeye hazır olmadığı yönünde sanal bir gündem oluşturulmuştur

(Shadid ve Koningsveld, 2005: 8). Zamanla güncel ve popüler bir sorun olan başörtüsü, özellikle Almanya ve Fransa’da da aynı konuda yaşanan tartışmaların ardından ülke gündeminde hatırı sayılır bir yer etmiştir. Bu tartışmalar yerel okul idarecilerini harekete geçirmiş ve FPO’nun provokatörlüğünü yaparak başörtülü öğrencileri okula almayarak bu fitili ateşlemiştir. FPO dışında hiçbir parti başörtüsünü problem olarak da görmezken; Avusturya vatandaşı olmasına rağmen Müslümanlar ve İslam dini Avusturya’da *diğeri* ve *yabancı* olarak görülmeye başlanmıştır. 2005 yılında Avusturya’nın kadın içişleri bakanı Müslüman kadınların Avusturya’ya entegre olmalarının zor olduğunu ve bu sebeple Avusturya kültürünü yansıtmayan başörtüsünün okullarda öğrenci ve öğretmenlere yasaklandığını açıklamıştır (Gresch vd., 2008: 417). Özellikle 11 Eylül saldırılarının ardından Müslümanlara yönelik olumsuz tutum perçinlenerek, Avrupa’nın dini pratikleri yerine getirmesi noktasında en özgür ve toleranslı ülkesi olan Avusturya’da (McGoldrick, 2006: 112-117), özel sektörün yönettiği iş yerleri başörtülü kadınlara iş verme konusunda daha tutucu davranmışlardır (Gresch vd., 2008: 420). Dünyanın birçok yerinde güvenlik politikalarıyla değerlendirilen İslamiyet, son zamanlarda da 2015 Yeni İslam Yasası ile birlikte din özgürlükleri bakımından otoriter bir rejime bürünmüştür (Hafez, 2018: 9). 2015 yılında çıkan yeni yasanın ardından 2017 Entegrasyon Yasası ile birlikte de peçe yasağı getirilerek, meslek gruplarında da dini simgelerin kullanımı engellenmiştir. Çıkan son yasada ayrımcılığa atılan yeni adımla, devlet memurlarının sekülerliği temsil etme zorunluluğu ile tarafsızlık ilkesi de benimsenerek Avusturya’da herkesi kapsayan tarafsız bir politikanın ardına saklanma stratejisi uygulanmıştır (Hafez, 2018: 12).

Almanya’da Başörtüsü Yasağı

1960’larda Alman hükümetinin kendi endüstrilerinde yeterli emek işçisi elde etmek amacıyla büyük bir göçmen grubu ülkelerine davet ederek *The Economic Miracle (Ekonomik Mucize)* olarak adlandırılan dönemi yaşamaları sonucunda, Batı Avrupa’nın en çok göçmen alan ülkesi olarak tarihe damga vurmuştur (Rottmann ve Marx, 2008: 487). Büyük oranda Türk göçmenlerden oluşan bu yeni grup Almanya’da ekonominin yükselişe geçmesine sebep olmuşlardır. Uluslararası petrol krizine dek bu şekilde devam eden süreç, işsizlik oranlarının yükselişe geçmesiyle birlikte (Mandel, 1989: 32; Sauer, 2009: 82) Alman hükümetinin de göçmenlere bakış açısını değiştirmiş, ülkede yabancılara karşı farklı bir bakış açısı geliştirmiştir.

Almanya’nın ekonomik ve politik sorunları neticesinde oluşan yabancı ve Türk karşıtlığı politikaları başörtüsü problemini de tetiklemiştir. Alman vatandaşları ne zaman bir başörtülü kadın görseler tepki göster-



meye başlamışlar, zira başörtüsü onların kimliğini, ideolojisini, dini görüşünü, siyasi görüşlerini ve farklılıklarını deşifre ettiğini düşünmüşlerdir. Örneğin, Almanya’da 1970 ve 1980’lerde başörtülü kadın Almanya’nın eğitimsiz insanlarını sembolize etmiştir (Rottmann ve Marx, 2008: 501). Bazen bu gibi tepkiler Müslüman kadınların başörtülerini çıkarmalarına sebep olmuştur. Ülkede var olan toplumsal tepkilerin temelini oluşturan politik söylemlere göre, Hristiyan demokratlar başörtüsünün baskı ve ataerkil yapıyı sembolize ettiğini; sosyal demokratlar ise başörtüsünün Müslüman kadınları Alman kültürüne entegre etmenin zorluğu üzerine vurgu yapmışlardır (Sauer, 2009: 83; Joppke, 2007: 319). Almanya’nın Yeşil Partisi (The Green Party) başörtüsü yasağını reddederek hükümetin insanları dinleri ile yargılaması ya da hangi dine mensup olacağına karar vermesinin yanlış olduğunu, her bireyin kendi dinini pratik etmesinin özgürlüğü içinde hareket edilmesinin gerekliliğine dikkat çekerken (Kretschmann, 2004: 12); değersiz kalan bir toplumun kayıtsız şartsız yıkılmaya mahkûm olacağını savunmuşlardır (Joppke, 2007: 311; Kretschmann, 2004: 13-15; Huntington, 2002: 235).

İlk olarak okullara getirilen başörtüsü yasağı üzerine Alman politikacılar (siyasi partiler) ve kanun yapıcılar (parlamentarler ya da hükümetler) iki olasılığa dikkat çekmişlerdir: ilk olarak başörtülü Müslüman öğretmenler Hristiyan Katolik rahibeleri ile benzerlik taşımaktadır ve rahibeler kamusal alanlara rahatlıkla girip çıkabilmektedirler (Skach, 2006: 189); ya da ikinci seçenek ise Almanya’nın Fransa’yı örnek alarak Hristiyanlık da dahil olmak üzere tüm dini sembollerin kamusal alanlarda ayırmacılığı engellemek adına yasaklanması gerektiği üzerinde durmuşlardır (Joppke, 2007: 312; Gallala, 2006: 598; Skach, 2006: 190). Özellikle 2003 yılında başörtüsü sorunu en üst seviyesine ulaşmış; Baden-Wuttemberg’de yaşayan öğretmen Fereshta Ludin’in başörtüsünden dolayı okula girmesi engellenmiştir (Skach, 2006: 187). Başörtüsüyle ilkökul çocuklarını hayata hazırlayamayacağı ve Alman geleneklerine tamamen karşıt olan çoğulculuğu öğrencilere aşılayamayacağı gerekçesiyle okula girmesi yasaklanan öğretmen (Sauer, 2009: 84) krizi ile birlikte Almanya’da yaşayan pek çok göçmen ailenin on iki yaşını doldurmuş kızlarının beden eğitimi ve yüzme derslerine katılmalarına izin vermemeleri üzerine bu öğrencilerin kendi yaşitlarından farklı yetiştiklerinin altı çizilmiş (Gallala, 2006: 600; Skach, 2006: 188-190; Mandel, 1989: 41); dolayısıyla da dini pratiklerin gündelik pratikleri engellediği gerekçesiyle başörtüsü bir anda ülkenin en ikircikli konusu haline gelmiştir. Alman feministlere göre ise başörtüsü ideolojinin ve düşüncelerin yansıtıldığı politik semboldür. Özellikle okullarda ayırmacılığa sebep olabilecek başörtüsünün kullanılması yasalarla da yasaklanırken; Almanya’nın hedefi öncelikle 11 Eylül saldırılarının ardın-

dan entegrasyon politikaları ve azınlık grupların asimilasyonu ile ileride çıkabilecek krizlerin önüne geçmektir.

Fransa’da Başörtüsü Yasağı

Geleneksel Fransız laikliğine göre dünya üzerindeki tüm dinlere karşı eşit mesafede durması öngörülen Fransa (Bourdieu ve Wacquant, 1992: 98-103), bu sebeple Avusturya ve Almanya’dan farklı bir yapıya sahiptir. Dini özgürlüklerini yerine getiremediğini iddia eden gerek Fransızlar gerekse de diğer dinlere mensup sivil toplum kuruluşları tarafından tepkiler dile getirilmiş; buna rağmen özellikle entegrasyon ve asimilasyonun gerçekleştirildiği okullarda bütün dini semboller yasaklanmıştır (Toprak ve Uslu, 2008: 49-51; Aldridge, 2007: 58).

Avrupa’da en çok Müslüman nüfusa sahip olan Fransa’da, 1980 yılına kadar başörtüsü sömürge altındaki coğrafyalarda tartışılan bir konu olmasına rağmen 1989’da Fransız medyasında da yer etmeye başlamıştır. Fransız medyasına yansıyan ilk tartışma, 3 Türk kökenli başörtülü anaokulu öğrencilerinin başörtülerini çıkartmayı reddetmeleri üzerine dersten atılmalarıyla birlikte yaşanmıştır. Yüksek mahkemeye yansıyan bu olay sonucunda, Danıştay eğitim hakkının yasal bir hak olduğu ve dini objelerin eğitimi aksatmadığı durumlarda kullanımının engel etmeyeceğini duyurmuştur. Danıştayın kararı sonucunda daha da alevlenen başörtüsü meselesi, ‘kimlik sorunu’ olarak değerlendirilmiş, siyasilerin oy kaygısı ile politika seyrettikleri ortaya çıkmıştır (Köseoğlu, 2018). Bu olayın ardından 14 yıl sonra ise Katolik bir baba ve Yahudi bir annenin Müslüman olan kızlarının başörtüsü ile derslere kabul edilmemesiyle devam etmiştir. Sonrasında 15 Mart 2004 tarihinde çıkarılan yeni yasa ile ilk ve orta dereceli okullarda başörtüsü başta olmak üzere dini simgelerin kullanımı resmen yasaklanmıştır (Sumbas, 2009: 261). 2004 yılında kabul edilen yasaya göre hiçbir dini sembole Fransız vatandaşları da dahil olmak üzere okullara girişler yasaklanmıştır, lakin direk olarak başörtüsü yasağı üzerine herhangi bir kural yoktur (Toprak ve Uslu, 2008: 61; Joppke, 2007: 337; Gallala, 2006: 598). Fakat Hıristiyan vatandaşlar haçlarını taşıırken ya da Yahudiler sinagog şapkalarını kullanırken uygulanmayan yasalar Müslümanların başörtüsü kullandığı mekânlarda uygulanmaya başlanmıştır (Bowen, 2006: 84-86). İstatistiklere göre ise kamuoyunun bu karara tepkileri ise şu şekilde olmuştur: Fransa’da yaşayan Müslümanların %42’si yasağı olumlu bulmakla birlikte, Fransa nüfusunun %69’u ise yasaklarla aynı fikirde olduklarını beyan etmişlerdir (The Economist, 2004).

2010 tarihinde Fransa Cumhurbaşkanı, Nicolas Sarkozy tarafından da ‘burka yasası’ olarak nitelendirilen karar ile kamusal alanlarda kimlik tespitine engel olan giysilerin giyilmesi yasaklanarak, kural ihlali dahilini-



de maddi cezalar öngörülmüştür. Avrupa İnsan Hakları Mahkemesine itiraz edilen bu karar, Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi tarafından da uygun görülmüştür.

2004 ve 2010 yıllarında başörtüsü kullanımı ile ilgili çıkan resmi kararların dışında, 2013 yılında bir eğitimcinin başörtülü okula kabul edilmemesiyle, özel işyerlerinde laiklik ilkesi gereğince ve özel sektörün güvenliği gerekçe gösterilerek yasaklar devam etmiştir. Bazı düşünürlere göre 11 Eylül saldırılarına tepki olarak gelişen bu yasaklara (Thomas, 2006: 231-249) bir yenisi de 2016 yılı itibarıyla Fransa'nın turizm bölgelerinde Müslüman kadınların vücut hatlarını belli etmeyen 'haşema' ile denize girmeleri yasaklanmıştır (Köseoğlu, 2018).

Sonuç

Yapılan çalışmanın hedefi başörtüsü yasağını tarihsel sürecinde değerlendirerek sebep ve sonuçlarını belirlemek ve bu yasağa toplumsal ve siyasal açıdan bakmaktır. Çalışmanın hipotezi başörtüsü yasağının toplumsal bir problem olmamakla birlikte siyasal bir sembol olarak yıllarca kullanıldığı, lakin 2013 demokratikleşme paketi ile birlikte artık siyasal sorun da teşkil etmediğini vurgulamaktır. Laiklik, modernizm ve Kemalist ideolojiler ışığında kanuna dayandırılarak ve genellikle elitler tarafından kamusal alanda yasaklanan başörtüsü, genellikle kitle iletişim araçları ve marjinal gruplar tarafından yıllarca işlenmiştir. Yasaklarla da desteklenen bu 'ayrımcılık' ilkesi başörtülü kızların eğitim ve çalışma hakkını ellerinden almıştır. Tek seçenekleri ya başörtülerini açmak ya da yurtdışına gidip eğitimine devam etmek olan başörtülü kızların birçoğu da yurt dışındaki eğitimlerini devam ettirecek ekonomik olanaksızlıklar sebebiyle okulu bırakmak zorunda kalmışlardır. Huntington'un da dediği gibi Türk ve Müslüman kadını modernizm adı altında uzun yıllar boyunca kendi kültüründen ve geleneklerinden uzak kalmıştır. Türkiye'nin genel durumu göz önünde bulundurulduğunda başörtüsü laiklik önünde bir engel ve siyasal bir simge olarak görülmüştür. Bu sebeple başörtüsü bazı siyasi partiler tarafından hala bir simge olarak görülmekte ve yasağın kalkmasına rağmen rahatsızlıklarını sık sık dile getirmektedirler.

Yasağın Hıristiyan dünyasındaki versiyonuna bakıldığında ise farklı bir durum ile karşılaşılır. II. Dünya Savaşı sonrasında bazı Avrupa ülkelerinin işgücü eksikliği tamamlamak amacıyla Türkiye, İran, Tunus gibi Müslüman ülkelerden işgücü istemesi ile birlikte Müslüman nüfus hızla Avrupa'da artmıştır. Bu oldukça büyük grup, asimile olmak yerine kendi kültürlerini gittikleri yerde yaşatmayı başarmışlardır. Bu sebeple 'Özgürlüklerin Beşiği' olarak adlandırılan Avrupa göçmen grubu asimile etmek için bazı alanlarda entegrasyon adı altında başörtüsünü yasaklamış-

lardır. Tarihsel süreç göz önüne alındığında 11 Eylül saldırılarına kadar ne Almanya ne Avusturya ne de Fransa’da herhangi bir dinsel yasaklama olmamasına rağmen, bu tarihten sonra başka dinlere olan toleransını ve hoşgörüsünü yitiren Hıristiyan Avrupa bütün terörist eylemlerin baş aktörü olarak Müslümanları görmüş ve tüm Avrupa’da ve hatta dünyada yaygınlaşan ‘İslamofobi’ yasakların temel sebebi olmuştur. Ne yazıkki gerek kitle iletişim araçlarından bu konu ile ilgili yapılan yayınlar gerekse de siyasi partilerin katı tutumları Müslümanları hedef tahtası olarak göstermiştir. Kısa sürede de toplumsal sorun haline gelen başörtüsü, adı geçen ülkeler tarafından yasal düzenlemelerle yasaklanmış ve bir nevi toplumsal kaosun önüne geçilmeye çalışılmıştır.

Kamusal alanlarda Türkiye’de de kadınları bir çıkmazın içerisine sürükleyen bu tutum AK Parti Hükümetinin 2011 yılındaki genel seçimlerde tüm oyların %61’ini almasından sonra, tabu haline gelen başörtüsü artık kamuda daha ılımlı hale gelmiştir. Büyük şehirlerde olmasa da küçük Anadolu kentlerinde başörtülü çalışan kadınlara yerel otoriteler tarafından gösterilen tolerans ile kadın çalışma ortamında tekrar kendisini göstermiştir. Üniversitelerde de aynı durum desteklenerek kız öğrencilerin başörtülü derslere girmesine izin verilmiştir. AK Parti Hükümetinin kitle iletişim araçlarındaki demeçleri ya da tutumları çalışan kadını daha özgür kılmıştır; çünkü AK Parti’ye göre eğer Türkiye demokratik bir ülke ise ve başörtülü kadınlar da bu ülkenin vatandaşı ise Müslüman bir ülkede yaşayan vatandaşların İslam’ın gereklerine uygun yaşaması noktasında özgürlük şarttır. Zamanla yumuşayan atmosfer hemen her ailede en az bir kişinin başörtüsü kullandığı gerçeği ile birlikte toplumsal olarak aşılmıştır. Tüm bunlar göz önüne alındığında artık iş çevreleri de başörtülü kadınlara iş verme noktasında kapılarını açmışlardır. Tüm bu ılımlı tavırlarla toplumsal tepkileri en aza indiren hükümet bir sonraki aşamada 2013 yılında demokratikleşme paketi ile yasağı siyasal ve legal bir sorun olmaktan da çıkarmıştır.

Kaynakça

- Acar, F. (1998). *Cumhuriyet ve Kadın*. Ankara: Takav Matbaacılık.
- Ahmed, L. (1992). *Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate*. New Haven: Yale University Press.
- A&G Araştırma Şirketi. (2008). *Üniversitelerde Başörtüsü Yasağı*. Haziran. İstanbul.
- Aldridge, A. (2007). *Religion in the Contemporary World*. Cambridge: Polity Press.
- Arat, Y. (1998). Feminists, Islamist and Political Change in Turkey. *Political Psychology*. 19 (1), 117-131.

- Arat, Y. (2010). Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: implications of a democratic paradox?. *Third World Quarterly*. 31 (6), 869-884.
- Arslan, Ş. A. (2000). *Ders Kitaplarında Cinsiyetçilik*. Ankara: Beyda Of setcilik.
- Berber, M. ve Eser B.Y. (2008). Türkiye’de Kadın İstihdamı. *The Journal of Industrial Relations and Human Resources*. 10(2), April.
- Besecke, K. (2005). Seeing Invisible Religion: religion as a societal conversation about transcendent meaning. *Sociological Theory*. 23 (2), 179-196.
- Bourdieu, P. ve Wacquant L. (1992). *An Invitation to Reflexive Sociology*. Chicago: University of Chicago Press.
- Bowen, J. R. (2006). *Why the French Do not Like Headscarf*. Princeton: Princeton University Press.
- Breu, M. ve Marchese, R. (2004). Social Commentary and Political Action: the headscarf as popular culture and symbol of political confrontation in modern Turkey. *Journal of Popular Culture*. 33 (4), 25-38.
- Bruce, S. (2002). *God is Dead: secularisation in the west*. Oxford: Blackwell.
- Cindoglu, D. (2010). *Başörtüsü Yasağı ve Ayrımcılık: İş Hayatında Meslek Sahibi Başörtülü Kadınlar*. İstanbul: TESEV.
- Çarkoglu, A. ve Kalaycioglu, E.(2007). *Turkish Democracy Today*. London: IB Tauris.
- Demiralp, S. (2009). The Rise of Islamic Capital and the Decline of Radicalism in Turkey. *Comparative Politics*. 41 (3), 315-335.
- Elver, H. (2005). Reluctant Partners: Turkey and the European Union. *Middle East Report. no: 235. Middle East Research and Information Project*.
- Fukuyama, F. (1995). *Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity*. Doncaster: Free Press.
- Francis, L. J. (1997). The Psychology of Gender Differences in Religion: A Review of Empirical Research. *Religion*. 27, 81-96.
- Gallala, I. (2006). The Islamic Headscarf: an example of surmountable

conflict between Sharia and the fundamental principles of Europe. *European Law*. 12 (5), 593-612.

Genel, S. ve Karaosmanoglu, K. (2006). "A new Islamic Individualism in Turkey: Headscarved Women in the city". *Turkish Studies*. 7 (3), 473-488.

Göle, N. (1991). *Modern Mahrem*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Göle, N. (1997). The Gendered Nature of the Republic Sphere. *Public Culture*. 10 (1), 61-81.

Gresch, N.L., Hadj Abdou vd. (2008). Tu Felix Austria? The Headscarf and the Politics of non-issues. *Soc. Pol.* 15 (4), 411-432.

Gürkan, Ü. (2000). *Türkiye'de Kadının Toplumsal ve Hukuki Statüsü*. Ankara: İlkiz Ofset.

Hafez, F. (2018). Avusturya'da Başörtüsü Yasağı. *Seta Perspektif*. Sayı 197.

Halliday, F. (1997). The Clash of Civilisation and the Remaking of World Order. *New Statesman* 126 (4328): 42-43.

Hessini, L. (edt). (1994). Wearing the Hijab in Contemporary Morocco: Choice and Identity. *Gender in the Middle East: Tradition, Identity and Power*. New York: Columbia University Press.

Humpreys, M. ve Brown, A. D. (2002). Dress and Identity: A Turkish Case Study. *Journal of Management Studies*. 39 (7), 927-952.

Huntington, S. (2002). *Medeniyetler Çatışması*. İstanbul: Okuyan Kitabevi.

Joppke, C. (2007). State Neutrality and Islamic Headscarf Laws in France and Germany. *Springer Science+Business Media*. 36, 313-342.

Judge, H. (2004). The Muslim Headscarf and French Schools. *American Journal of Education*. 111, 1-24.

Kağıtçıbaşı, Ç. (1986). Status of Women in Turkey: Cross-Cultural Perspectives. *Middle East Studies*. 18, 485-499.

Karner, C. (2005). The Habsburg Dilemma Today: Competing Discourses of National Identity in Contemporary Austria. *National Identities*. 7 (4), 409-432.

Kocalı, F. (edt.). (2007). Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi. A. Bora ve A. Günel. (ed.) *90'larda Türkiye'de Feminizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- KONDA Araştırma ve Danışmanlık. (2007). *Gündelik Yaşamda Din, Laiklik ve Türban Araştırması*. www.konda.com.tr/tr/raporlar.php (Erişim Tarihi: 29.04.2015).
- Korstanje, M. (2010). The Legacy of Samuel Huntington in Terrorist Studies after 9/11. *Crossroads*. 9(2), 26-66.
- Köseoğlu, F. (2018). Fransa’da Başörtüsü Yasaklarının Çeyrek Asırlık Tarihi. *Perspektif*. <http://perspektif.eu/2018/07/02-ceyrek-asirlik-bir-tartisma-fransa-basortusu-yasaklarinin-tarihi/> (Erişim Tarihi: 15.04.2019).
- Kretschmann, G. (2004). First Reading of anti-veiling Law. *Landtag BadenWurtemberg (BW)*. 4 February.
- Mandel, R. (1989). Turkish Headscarf and the Foreigner Problem: constructing difference through emblems of identity. *New German Critique*. no:46, 27-46.
- Mardin, S. (1989). *Religion and Social Change in Modern Turkey*. Albany: State University of New York Press.
- Marshall, G. A. (2009). Authenticating Gender Policies through Sustained Pressure: the strategy behind the success of Turkish Feminists. *Soc. Pol.* 16 (3), 358-378.
- Marshall, G. A. ve Sabhlok, A. (2009). “Not for the sake of work: Political coreligious women’s spatial negotiations in Turkey and India”. *Women’s Studies International Forum*. In Press. Corrected Proff.
- McGoldrick, D. (2006). *Human Rights and Religion-The Islamic Headscarf Debate in Europe*. Oxford and Portland: Hart-Publishing.
- Miller A. ve Stark R. (2002). Gender and Religiousness: can socialisation explains be saved? *American Journal of Sociology*. 107 (6), 1399-1423.
- Nelson, H. M. ve Nelson, A. K. (1975). *Black Church in the Sixties*. Lexington: University Press of Kentucky.
- Olson, E. (1985). Muslim Identity and Secularism in Contemporary Turkey: The Headscarf Dispute. *Anthropological Quarterly*. 58 (4), 161-171.
- Proff, W. C. (1999). *Spiritual Marketplace: Baby boomers and the remaking of American Religion*. Princeton: Princeton University Press.
- Rottmann, S. B. ve Marx, F. M. (2008). Citizenship and Intersectionality:

- German Feminist Debates about headscarf and antidiscrimination laws. *Social Politics: International Studies in Gender, State and Society*. 15, 481-513.
- Saktanber, A. (2002). *Living Islam: Women, Religion and the Politicization of Culture in Turkey*. London: IB Tauris.
- Saktanber, A. (2006). Women and the Iconography of Fear: Islamisation in Post-Islamist Turkey. *Signs*. 32 (1), 21-31.
- Sauer, B. (2009). Headscarf Regimes in Europe: diversity policies at the intersection of gender, culture and religion. *Comparative European Politics*. 7 (1), 75-94.
- Seçkinelgin, H. (2006). Civil Society between the State and Society: Turkish women with Muslim Headscarf? *Critical Social Policy*. 26 (4), 748-769.
- Sencer, Y. (1993). *Türkiye'de Kentleşme*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Shadid, W., Koningsveld, P.S. (2005). Muslim Dress in Europe: Debates on the headscarf. *Journal of Islamic Studies*. Vol. 16(1), 35-61.
- Skach, C. (2006). Sahin v. Turkey. App. No.44774/98: Teacher Headscarf Case no.2BvR 1436/02. *American Society of International Law*. 100 (1), 186-196.
- Subaşı, N. (2002). Türkiye Dindarlığı: Yeni Tipolojiler. *İslamiyat*, 5 (4), 17-40.
- Sullins, P. (2006). Gender and Religion: Deconstructing Universality. Constructing Complexity. *American Journal of Sociology*. 112(3), 838-880.
- Sumbas, A. (2009). Batı Avrupa'da Yükselen Yeni İrkçilik Üzerine Bir Deneme. *Alternatif Politika*. 1(2), 260-281.
- Şeni, N. (1995). 19. Yüzyıl İstanbul Basımında Moda ve Kadın Kıyafetleri. S. Tekeli (ed.) *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tepe, S. (2005). Turkey's AKP: a model 'Muslim Democratic party?'. *Journal of Democracy*. 16 (3), 69-82.
- TESEV (Türkiye Ekonomik ve Sosyal Etüdler Farkı). (2010). *Başörtüsü Yaşığı ve Ayrımcılık*. www.tesev.org.tr/default.asp?PG (Erişim Tarihi: 01.05.2015).

- The Economist. (2004). *The War of Headscarves*. www.economist.com/node/2404691?story_id=2404691. (Erişim Tarihi: 16.03.2015).
- TİKAD (Türkiye İş Kadınları Derneği) (2010). *Başörtüsü ve Toplumsal Uzlaşma*. www.metropoll.com.tr (Erişim Tarihi: 22.03.2015).
- Turan, S. A. (2004). *Formation of Authoritarian Secularism in Turkey: Ramadans in the Early Republican Era (1925-1938)*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). ODTÜ, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara.
- Stirling, P. (1958). Religious Change in Republican Turkey. *Middle East Journal*. Autumn.
- Thomas, E. R. (2006). Keeping Identity at a Distance: explaining France's new legal restrictions on the Islamic Headscarf. *Ethnic and Racial Studies*. 29 (2), 237-259.
- Toprak, N. ve Uslu, N. (2008). The Headscarf Controversy in Turkey. *Journal of Economic and Social Research*. 11 (1), 43-67.
- Tönnies, F. (1970). *Community and Society*. Devon: David&Charles.
- Ülken, H. Z. (2008). *Felsefeye Giriş*. İstanbul: Kültür Yayınları.
- Walter, T. ve Davie G. (1998). The Religiosity of Women in the Modern West. *British Journal of Sociology*. no:49, 640-660.
- Yavuz, H. (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. New York: Oxford University Press.