

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
SOSYOLOJİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BAŞÖRTÜSÜ YASAĞI VE SERBESTLEŞTİRME DÖNEMLERİNDE
ÖRTÜNMEDEN ÇIKMA DENEYİMİ: FENOMENOLOJİK BİR
ARAŞTIRMA

BURCU SENA TOSUN
207B4017

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. BETÜL DUMAN BAY

2024

T.C.
YILDIZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
İNSAN VE TOPLUM BİLİMLERİ ANA BİLİM DALI
SOSYOLOJİ PROGRAMI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

BAŞÖRTÜSÜ YASAĞI VE SERBESTLEŞTİRME
DÖNEMLERİNDE ÖRTÜNME DENEN ÇIKMA DENEYİMİ:
FENOMENOLOJİK BİR ARAŞTIRMA

BURCU SENA TOSUN
207B4017
ORCID NO: 0000-0002-2559-7865

TEZ DANIŞMANI
DOÇ. DR. BETÜL DUMAN BAY

OCAK 2024

Burcu Sena Tosun tarafından hazırlanan “*Başörtüsü Yasası ve Serbestleştirme Dönemlerinde Örtünmeden Çıkma Deneyimi: Fenomenolojik Bir Araştırma*” başlıklı çalışma, **18/01/2024** tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda [oybirliği / ~~oyçokluğu~~] ile başarılı bulunmuş ve jürimiz tarafından İnsan ve Toplum Bilimleri Ana Bilim Dalı Sosyoloji Programında **YÜKSEK LİSANS** tezi olarak kabul edilmiştir

Danışman

İmza

Doç. Dr. Betül Duman Bay

.....

Jüri Üyeleri

İmza

Doç. Dr. Onur Güneş Ayas

.....

Dr. Öğr. Üyesi Zuhall Güler

.....

ÖZET

BAŞÖRTÜSÜ YASAĞI VE SERBESTLEŞTİRME DÖNEMLERİNDE ÖRTÜNMEDEN ÇIKMA DENEYİMİ: FENOMENOLOJİK BİR ARAŞTIRMA

Araştırmanın amacı, 1980 sonrası yaşanan türban yasağı ve 2013 sonrası başörtüsü serbesliğinin örtünmeden çıkma deneyimi üzerindeki etkilerini bu deneyimi gerçekleştirmiş kadınların temel motivasyonları üzerinden saptamaktır. Bu kapsamda örtünün Kemalist modernleşme ve İslamcılık karşısındaki konumu ve yaşanan siyasal gelişmelerin bir sonucu olarak yasaklanması ile sonrasında serbestleştirilmesi süreçlerinde örtünmeden çıkan kadınların deneyimleri üzerinden bir kuşak karşılaştırması yapılması hedeflenmiştir. Araştırma nitel araştırma türlerinden fenomenolojik araştırma deseninde yürütülmüştür. Kartopu örnekleme tekniği ile belirlenmiş olan çalışma grubunu, 1980 sonrası yaşanan türban yasağını deneyimlemiş ve bu süreçte örtünmeden çıkmış erken kuşak kapsamındaki 5 kadın ve 2013 başörtüsü serbestliği sürecini deneyimlemiş ve bu süreçte örtünmeden çıkmış genç kuşak kapsamındaki 5 kadın oluşturmaktadır. Çalışmaya ayrıca verilerin doğruluğuna katkıda bulunmak amacıyla veri üçgenleme yapılarak konuyla ilgili deneyimlerin paylaşıldığı Reçel Blog'da yer alan blog yazıları dâhil edilmiştir. Veriler yarı yapılandırılmış görüşmeler ve blog incelemesi ile elde edilmiş olup, araştırmanın doğruluk ve onaylanabilirliğini artırmak için katılımcı teyidi alınmıştır. Elde edilen veriler ise içerik analizine tabi tutulmuş, in-vivo tekniği kapsamında katılımcıların ifadelerinden direkt ulaşılan canlı kodlar, kategoriler ve temalar ile sunulmuştur. Sürecin doğruluğunu sağlamak için iki kodlayıcı aynı veri kümesini kodlamıştır.

Araştırmanın sonuçları, deneyimin özünü yakalayan iki dokusal temanın olduğunu göstermektedir: Birincisi *Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması*; ikincisi ise başörtüsü şiddetine ve telafi ihtiyacına karşı *Sosyo-Psikolojik Bedeller* olarak öne çıkmıştır. İlk tema, itiraz ve deneyimin üç bileşenli indirgenmiş bir tasviridir: *din, aile ve toplumsal cinsiyet*. İkinci tema ise, "*Toplumsal Dışlanma: Eşit Görünür ve Görünmez Olma Arzusu*", "*Öz Saygı: Kabul Görme Arzusu*", "*Görsellik: Öz Değer ve Güzellik Arzusu*" kategorilerinin oluşturduğu deneyimin genel ifadesi olmuştur. Belirlenen kategori ve temalar, deneyimin özünü ifade etmekte olan "*Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme*" yapısal temasını oluşturmuştur. Katılımcıların çoğu için örtünmeden çıkma sonrası yaşamın yeni bir başlangıç temsil ettiği görülmüştür. Örtünmenin de örtünmeden çıkmanın da bir mücadele ve şiddet içerdiği ifade edilmiştir. Elde edilen veriler, her iki kuşağın da erken yaşta örtüye girmesinin örtünmeden çıkmalarında etkili olduğunu göstermiştir. Ayrıca genç kuşak tarafından toplumsal cinsiyet vurgusunun öne çıktığı ve yaşa bağlı olarak görünüşün önem kazandığı saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: Başörtüsü, İslamcılık, İtiraz ve Telafi İhtiyacı, Kemalist Laiklik, Kimlik, Modernleşme/Sekülerleşme, Örtülü Kimlik, Örtünmeden Çıkma, Post-Spiritüalizm, Türban.

ABSTRACT

THE EXPERIENCE OF UNVEILING DURING THE HEADSCARF BAN AND LIBERALIZATION PERIOD: A PHENOMENOLOGICAL RESEARCH

The aim of the research is to determine the effects of the headscarf ban after 1980 and the freedom to wear the headscarf after 2013 on the experience of unveiling through the basic motivations of women who have undergone this experience. In this context, it is aimed to make a generational comparison through the position of the veil against Kemalist modernization and Islamism and the experiences of women who removed headscarves during the processes of banning and liberalization as a result of political developments. The research was conducted using phenomenological research design, one of the qualitative types of research. The study group of the research, determined by the snowball sampling technique, consists of 5 women from the early generation who experienced the headscarf ban in the 1980s and unveiled in this process, and 5 women from the younger generation who were unveiled during the 2013 headscarf liberalization process. Blog posts on Reçel Blog, where experiences about the subject are shared, were also included in the study in order to enhance the credibility of the data (data triangulation). Besides, the member checking for my interpretation of the findings was used to increase the credibility of the research. For data analysis, the live codes directly obtained from the participants' expressions were used. Two coders coded the same material to ensure process trustworthiness.

The results show that there are two textural themes that capture the essence of the experience: the first is *postspiritualism and the reinterpretation of religiosity*; the second is the motivation of *socio-psychological costs* against headscarf violence and the demand for compensation. The first theme is a reduced portrayal of the experience of objection and questioning, with three components: religion, family, and gender. The second theme has been the general expression of the experience generated by “*Social Exclusion*”, “*Self-Esteem: Demand for Identity Recognition*”, “*Visuality: Self-Worth and Beauty*” categories. The determined categories and themes formed the structural theme of “*Disenchantment and Reenchantment*”, which expresses the essence of the experience. For most of the participants, life after removing the veil represented a fresh start, and the need for compensation was assessed in this regard. It has been said that there is struggle and violence involved in both wearing and taking off the hijab. According to findings, it was determined that both generations started wearing the hijab at a young age, which was effective in their unveiling process. It was also found that younger generation place more stress on gender, that the importance of appearance rises with age, and that the emphasis on individualization in religion attracts notice.

Keywords: Headscarf, Identity, Islamism, Kemalist Laicity, Modernization/Secularization, Objection and Compensation, Post-Spiritualism, Turban, Unveiling, Veiled Identity.

ÖN SÖZ

Doğduğum ve büyüdüğüm aile, her zaman kadınları destekleyen ve kişisel olarak söz hakkımın önemini yaşatan bir niteliğe sahip olsa da bu şansa erişemeyen tüm kadınlar ve kız çocukları için ses çıkarılmasına inandığım ve hayatımı bu düstur üzere inşa ettiğim bir evrede bulunmaktayım. Bana bu duyarlılığı kazandıran aileme ve herkesten önce anneme sonsuz teşekkür ederim.

Cinsiyet alanında yapılan çalışmaları her zaman çok değerli ve önemli bulmuş ve muhafazakâr bir çevrede büyümüş biri olarak; örtülü ve örtüyü bırakmış kadınların yaşamına dikkat çekebilme olanağını bulmuş olmaktan mutluluk duymaktayım. Bu konuyu seçmemde ve çalışmamda sonsuz desteğini hissettiğim arkadaşlarıma, değerli hocalarıma ve aileme teşekkür ederim. Çocukluğumdan beri her kararında yanımda olan en büyük destekçilerim annem Şükran'a, babam İlyas'a ve her zaman bana bir ağabey, baba, kardeş, arkadaş, dost olan biricik ağabeyim Salih Burak'a her şey için teşekkürlerimi sunarım.

Tezime çalıştığım süre içinde bana her zaman destek ve motivasyon veren başta Aka, Elif Zeynep ve Sihem olmak üzere tüm değerli arkadaşlarım, ailem, hocalarım, tez kapsamında görüşme yaptığım güzel kadınlar ve elbette ki değerli danışmanım sayesinde bugün bu tezi sonlandırmış bulunmaktayım.

Çalışma sürecimde sabırla bana desteğini sunan, yazım dilimi ve araştırma alanlarımı belirlememde bana yardımcı olan, yapamayacağımı düşündüğüm her an bana motivasyon kazandıran, çalışmam boyunca rehberliğini esirgemeyen değerli danışmanım sayın Doç. Dr. Betül Duman Bay'a çok teşekkür ederim.

Burcu Sena TOSUN
Ocak, 2024; İstanbul

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	iii
ABSTRACT.....	iv
ÖN SÖZ	v
İÇİNDEKİLER	vi
TABLolar LİSTESİ.....	viii
KISALTMALAR LİSTESİ.....	ix
1. GİRİŞ	1
1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi	6
1.2. Araştırmanın Sınırlandırılması.....	10
2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE	12
2.1. Dünyanın Büyüden Arınması: Modernleşme, Sekülerleşme ve Laikleşme ...	12
2.2. Yeniden Büyülenme: Postmodernizm ve Kutsalın Dönüşü.....	23
2.3. İslamcı Feminizm ve Müslüman Kadın Hareketi	30
2.4. Müslüman Kimlik ve Örtünme	36
2.4.1. Tesettür, Türban ve Başörtüsü	40
3. TÜRKİYE’DE MODERNLEŞME VE ÖRTÜNME: TARİHSEL ARKA PLAN	43
3.1. Kemalist Devrim: Türkiye’de Modernleşme, Sekülerleşme ve Laiklik	43
3.2. Türkiye’de Kadın ve Örtünme	52
3.2.1. 1980 Sonrası Türban Yasağı	54
3.2.2. 2000 Sonrası Başörtüsü Serbestliği.....	57
4. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ.....	60
5. YÖNTEM.....	73
5.1. Araştırmanın Modeli	73
5.2. Çalışma Grubu ve Katılımcılar	74
5.3. Verilerin Toplanması ve Veri Toplama Araçları	75
5.4. Verilerin Çözümlemesi / Analizi	78
5.5. Dürüstlük ve Doğruluk.....	79
6. BULGULAR.....	83
6.1. Yasaklar ve Serbestlikler Dönemlerinde Örtünmeden Çıkan Katılımcıların Demografik Verileri	84
6.2. Örtünmeden Çıkma Deneyimine İlişkin Ulaşılan Bulgular	85
6.2.1. Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme.....	92
6.2.1.1. Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması.....	94

6.2.1.2. Sosyo-Psikolojik Bedeller: Başörtü Şiddeti ve Telafi İhtiyacı	110
7. TARTIŞMA	122
8. SONUÇ	126
KAYNAKÇA.....	134
EKLER.....	149
Ek 1. Veri Toplama Sürecine İlişkin Takvim	149
Ek 2. Araştırmada Kullanılan Onam Formu: Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu	150
Ek 3. Araştırmada Kullanılan Sosyodemografik Veri Formu.....	151
Ek 4. Araştırmada Kullanılan Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu	152



TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Araştırmaların Yıllara* ve Türlerine Göre Dağılımı	60
Tablo 2. Araştırmaların Kullanılan Yöntem, Model veya Desene Göre Dağılımları	61
Tablo 3. Araştırmalarda Kullanılan Veri Toplama Tekniklerinin Dağılımı	62
Tablo 4. Çalışmaların Yapıldığı Bilim Dallarına Göre Dağılımı.....	63
Tablo 5. Katılımcılara Ait Demografik Veriler.....	84
Tablo 6. Örtünmeden Çıkma Deneyimine İlişkin Ulaşılan Bulgular.....	87



KISALTMALAR LİSTESİ

AB	: Avrupa Birliği
AKP	: Adalet ve Kalkınma Partisi / Ak Parti
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
BASE	: Bielefeld Academic Search Engine (Bielefeld Akademik Arama Motoru)
Bkz.	: Bakınız
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
Çev. / Çev.	: Çeviren / Çevirenler
DP	: Demokrat Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
EK	: Erken Kuşak
GK	: Genç Kuşak
IMF	: International Monetary Fund (Uluslararası Para Fonu)
MSP	: Milli Selamet Partisi
pp.	: pages (sayfalar)
RG	: Resmi Gazete
RP	: Refah Partisi
s.	: sayfa
TDK	: Türk Dil Kurumu
TDVİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
YÖK	: Yükseköğretim Kurulu

1. GİRİŞ

Türkiye Cumhuriyeti'nin modernleşme süreci iki anlayışın birbiriyle mücadelesi üzerinden gerçekleşmiştir. Bu anlayışlar, Cumhuriyet'i kuran resmî ideoloji Kemalist duruş ve 1930'larda kültürel olarak kendini göstermeye başlamış ardından 1950'lerde Demokrat Parti'nin iktidara gelmesiyle siyasallaşmış siyasi ve ekonomik liberalizmi içeren muhafazakârlıktır. Kemalist modernleşme radikal bir laikleşme politikası izlerken, muhafazakâr modernleşmecilik bu radikalliğe tepki olarak ortaya çıkmış ancak Kemalist duruşu içselleştirerek geleneğin korunmasını savunmuştur (Aktaşlı, 2011, s. 161; Demirel, 2007, s. 224). Bu çerçevede 1950 sonrası Türkiye'de siyaset Kemalist modernleşme ve muhafazakâr modernleşme eksenlerinde şekillenmiştir. Türk siyasetinde, 12 Eylül 1980 askeri darbesi sonrasında sosyal ve siyasal yapıda değişiklikler meydana gelmiş olup, darbe ve 1982 Anayasası Türkiye'de dönüm noktası niteliği taşımaktadır (Küçük, 2019). Darbe sonrası dönemde parti siyaseti yasaklanırken, 1980 öncesinin emek hareketi dâhil toplumsal hareketleri baskılanmış ve toplumun depolitizasyonu hedeflenmiştir.

1980 sonrasında siyasetin kimlik boyutu öne çıkmış (Durakbaşı, 2021, s. 35), kimlik siyasetinin en önde geleni de Feminist hareket olmuştur. Darbe sonrası Türkiye'sinde Kemalist Feminizme de eleştirel yaklaşan ikinci dalga feminizm hareketleri başlamış, kadın kimliği, dini, bedeni, cinselliği, şiddet gibi konular kamusal alanın önemli gündemleri olmuştur. Kamusal alanda görünürlük arzusu tüm kadınlarda olduğu gibi İslami örtü taşımakta olan kadınlar tarafından da talep edilmeye başlamıştır. Böylece Feminizm akımı içinde İslami Feminizm gibi farklı damarlar gündeme gelmiştir (Karagöz, 2008).

Giyim ideolojik olarak kabul edilerek kişilerin kimliklerini belirtme görevi üstlenmektedir (Barnard, 2002, s. 42; Gümüş Böke, 2017). Bu yönüyle başörtüsü veya türban farklı görüşlere konu olmuş, kimileri için bir siyasal nitelik (Göle, 2019, s. 121; İlyasoğlu, 2020, s. 53; Bkz. Limoncuoğlu, 2008), kimileri içinse bireysel hak ve özgürlük (Ali, 2007, s. 15-16) olarak kabul edilmiştir. 1982 Anayasası ile birlikte yasaklanmış olan örtü, Müslüman kadın mücadelelerini tetiklemiş ve bu yönde örtülü

kadınların hak arayışları meydana gelmiştir (Akyüz, 2016). 1980'ler aynı zamanda İslamcılık düşüncesinin siyasal alanda kendini göstermeye başladığı bir dönem olarak kabul edilerek, ilk İslamcı partilerin açıldığı, sağ ve İslami entelektüelin ve mecraların kendine alan açtığı ve başörtüsü meselesini gündeme getirdiği bir tarihi kapsamaktadır (Akgül, 2018, s. 38). Bu açıdan seküler çizgide inşa edilen kamusal alan İslamileşerek, din, kimlik ve ahlak açısından ele alınmaya başlamıştır (Göle, 2017a, s. 20).

Erken Cumhuriyet Döneminin ana gündemini oluşturmuş olan sekülerleşme konusu, İslami davranış ve geleneklerin ve bu doğrultuda kadına dair sınırlayıcı tutumların aşılmasını içermektedir. Bu süreçte kadının özgürleşmesine yönelik açıklamalar önemli oranda örtü zorunluluğunun kalkması üzerinden okunabilmekte olup, İslam'ın kontrol altına alınarak laikliğin korunması ve yeni bir seküler millet inşası hedeflendiği görülmektedir. 1980 Darbesiyle yaşanan siyasal dönüşümler neticesinde ise 1990'larda örtünme talebinin artması ve kamusal alanda eylemsel çizgide görünürlük kazanan başörtüsü, kamuoyunun gündemini etkilemeye başlamıştır. İslamcılar açısından Kuran'da yer alan ayetler dolayısıyla kadına tanınması gereken doğal bir hak olarak görülen başörtüsü, kamuoyunda laiklik açısından tehlikeli olduğu yönünde eleştirilmiştir. Bu süreç siyasal gelişmeleri de etkilemiş 1994 yerel seçim kampanyalarında başörtüsünün siyasal görünürlüğü artmıştır. Bu yönüyle başörtüsü desteğini sürdürdüğünü ifade eden partiler ve siyasi liderler, örtünmeyi destekleyen pek çok kesim tarafından destek görmüştür. Böylece 1995'te birinci parti olarak çıkan Refah Partisi (RP), Doğru Yol Partisi (DYP) ile hükümeti kurarak seküler kesim ve İslamcılar arasındaki kutuplaşma ve çatışmanın keskinleşmesinde etkili olmuştur. Bu süreçte dikkat çeken şariat söylemleri, laiklik karşıtı olarak değerlendirilmiş olup sekülerleşme hassasiyetine sahip tüm kesimlerin endişesini arttırmıştır. 1997'de RP'nin başörtüsü serbestliği yönünde atmış olduğu adımlar protesto edilmiş, şariat söylemlerine karşı eylemler düzenlenmiştir (Çokoğullar-Bozaslan, 2022). Yaşanan bu gelişmeler türbanın örtülü kadınlar ile Kemalist seküler kadınlar arasındaki siyasi mücadeleyi oluşturarak kamuoyunda "siyasi ikilik" yaratmıştır (Çokoğullar-Bozaslan, 2022; Göle, 2019). Dolayısıyla dindar-seküler çatışması bu dönemde öne çıkmaya başlamıştır. Böylece modern dönemde politikleşen örtü, dindar ve seküler kesim arasındaki çatışmanın temelini oluşturmaktadır (Syahrivar, 2021).

Nitekim bu gelişmeler post modern darbe olarak adlandırılan 28 Şubat Darbesine zemin hazırlamış, Milli Güvenlik Kurulu'nun 28 Şubat 1997 tarihli kararında irticai faaliyetlere karşı alınması gereken tedbirlere yönelik maddeleri hükümete kabul ettirilmek istenmiştir (Akıncı, 2013). Böylece, Göle'nin (2021) ifadelerine göre, 1980 darbesiyle yükselişe geçmiş olan İslami yaklaşım, 1997 darbesiyle kontrol altına alınmıştır. Yavuz'a (2011, s. 66-67) göre, İslami eğilim taşımakta olan partilerin bu süreçte "toplumu İslamileştirme çabaları" başarısız olmuş, toplumun partileri liberalleştirdiği görülmüştür. Bu doğrultuda 2002'de yaşanan siyasal iktidar değişimi ile Kemalist Devrim'in temelini oluşturan bireyselleşme ve sekülerleşme yeni bir boyut kazanarak dinsel boyutta yaşanmaya başlamış, yeni dinsel hareketlerde bireyselleşme ve dünyevileşme saptanmıştır.

Bu gelişmelerle birlikte, Kemalist modernleşmenin laiklik anlayışının en hassas olduğu türban yasağının kaldırılması ile ilgili pek çok girişimde bulunulmuş ancak ilgili yasak 2013 yılına kadar varlığını sürdürmüş ve 2013 yılında Adalet ve Kalkınma Partisi (Ak Parti/AKP) hükümeti tarafından kaldırılmıştır (Akyüz, 2016). 2002 yılından itibaren iktidara gelen, kendisini muhafazakâr demokrat olarak niteleyen ve Milli Görüş gömleğini çıkarttığını savunan Ak Parti, AB üyelik süreci ve ekonomide IMF çıpası ile hareket ederek bu tarihe kadar toplumda türban yasağının kaldırılması konusunda olumlu bir iklim ve mutabakatı kurmayı ve liberal-muhafazakâr-İslami entelektüelin desteğini almayı başarmıştır. Cumhuriyet döneminin bugüne kadar en uzun iktidarda kalma başarısını gösteren Ak Parti, İslamcı ve muhafazakâr hareketlerin ve entelektüelin de güç kazanmasıyla, kurumları, kamusal alanı ve gündelik yaşamı daha İslami-muhafazakâr çerçevede dönüştürmüşlerdir.

Bu süreçte sekülerleşme, örtünme, tesettürden çıkma gibi yeni gündemler de oluşmaya başlamıştır. Tez tam da bu yeni gündemleri sorunsallaştırmış ve kendisine araştırma konusu yapmıştır. 1980'li yıllarda türban ve başörtüsü şeklinde farklı adlandırmalarla siyasallaştırılan kadınların örtüsü hem Kemalist modernleşme-Muhafazakâr modernleşme hem de dindarlık-sekülerlik eksenli kutuplaşmanın odak noktasını oluştururken örtünmeden çıkma deneyimi ile 2000 sonrası dönemde kimlik mücadelelerinin ve İslami feminizmin yükselişi ile birlikte, örtünme üzerinde yaşanan toplumsal gerilimlerin yumuşaması, siyasal açılımlar sağlanması ile

örtünmeden çıkma deneyimlerinin anlaşılması, varsa deneyim farklılıklarının tespit edilmesi bu tezin amacını oluşturmaktadır.

Çalışmanın önemi ise, kuruluşundan bu yana temel tartışma problemlerinden biri olan örtünün direkt olarak etkilediği kadınların deneyimlerini anlamak ve başörtüsü yasağı ve serbestleştirme dönemlerinde örtünmeden çıkan iki farklı kuşağın deneyimleri arasındaki benzerlik ve farklılıklarının izini sürerek literatüre kazandırmaktır. Bu hususlar sekiz bölümden oluşan tezin ilk bölümünde yer almaktadır.

Çalışmanın ikinci bölümü dört kavramsal sacayağı üzerine inşa edilmiştir: Modernleşme-sekülerleşme ve laiklik, Postmodernizm ve kutsalın dönüşü, İslamcı feminizm ve Müslüman kadın hareketi, Müslüman kimlik ve örtünme. İlk kısımda modernitenin temel yapı taşlarını ve moderniteye yönelik hâkim görüşü ortaya koymuş olan klasik sosyologların yaklaşımlarını, ilerleyen süreçte bu yaklaşımların ne yönde değiştiğini ve günümüzde nasıl değerlendirildiklerini açıklamak amaçlanmıştır. İkinci kısımda postmodernite ve modernleşme ile öne sürülen düşüncelerin ilgili dönemdeki yansımaları ile kutsala dönüş ifadesinin büyüünün bozulması ile yeniden büyülenmek ifadeleri üzerinden açıklanması yer almaktadır. Üçüncü kısımda modernleşme sürecinde gerçekleşen ideolojik yaklaşımların ve özellikle 1980 sonrasındaki kimlik mücadeleleriyle dikkat çeken İslamcı kadın hareketlerinin nasıl geliştiği, hangi temeller üzerine inşa edildiği ve ne yönde mücadelelere sahip olduğunun açıklanması hedeflenmiştir. Dördüncü kısımda ise, amaçlanan Müslüman kimliğin genel çerçevesinin açıklanması ve örtünme ile ilişkisinin ifade edilerek, örtünmenin farklı ideolojilerde hangi kavramlarla tanımlandığının açıklanması söz konusudur.

Tezin üçüncü bölümde Türkiye'deki modernleşme sürecinde nasıl bir yol izlendiğinin ve Türkiye'deki örtünmeye yönelik gelişmelerin Kemalist Modernleşme, laikleşme ve toplumu sekülerleştirme süreçlerine dayanan tarihsel arka planının açıklanması hedeflenmiştir.

Dördüncü bölümde literatür değerlendirmesi yapılarak konuyla ilgili daha önceden yapılmış çalışmalarda ulaşılan sonuçların sunulması ve değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Bu doğrultuda Yükseköğretim Kurulu (YÖK) Ulusal Tez Merkezi, TRDizin ve Bielefeld Academic Search Engine (BASE) üzerinden yapılan

araştırmada on dört adet çalışmaya ulaşılmış, bu çalışmaların kuramsal-kavramsal çerçeveleri, yöntemleri ve bulguları literatürde konumlanma sağlamak, böylelikle tezin önemini ve özgünlüğünü ortaya koymak üzere değerlendirilmiştir.

Beşinci bölümde tezin araştırma metodu, doğruluk ve dürüstlük stratejileri detaylarıyla açıklanmıştır. Bu kapsamda tez, nitel araştırma olarak gerçekleştirilmiş olup fenomenolojik araştırma deseni esas alınmıştır. Çalışma grubunu Reçel Blog ve 1980 dönemi yasakları döneminde örtünmeden çıkmayı deneyimlemiş erken kuşak ve 2013 başörtüsü serbestliği sonrası örtünmeden çıkmayı deneyimlemiş genç kuşak oluşturmuştur. Verileri yarı yapılandırılmış mülakat ile elde edilmiştir. Ayrıca Reçel blog üzerinden veri toplanmıştır. Örtünmeden çıkma deneyiminin temel motivasyonlarının ortaya koyulmasına ve örtüsünü çıkaran kadınların sosyal hayata, aileye, dindarlığa, kadın ve Müslüman kimliğine dair duygu ve düşüncelerinin nasıl değiştiği saptanmaya çalışılmıştır. Toplanan veriler içerik analizine tabi tutulmuş, katılımcıların ifadelerinden direkt ulaşılan in-vivo kodlarla deneyime dair önemli ifadeler ve bileşenleri, ortak anlamlara dayalı kategoriler ve deneyimin özünü anlatan dokusal ve yapısal temalar sunulmuştur. Veriler iki kodlayıcı tarafından kodlanmış, katılımcılara ulaşılan yorumlar teyit ettirilmiştir. Bu süreçte araştırmacı günlüğü tutulmuş, görüşmelerden önce pilot görüşmeler yapılarak gözlemler yapılmıştır.

Altıncı bölümde ise literatür çalışmasına dayanan, örtünme ve örtünmeden çıkma deneyimi bağlamında oluşturulan araştırma problemi çerçevesinde “Müslüman kadınların deneyimlerine alan açma” amacı güden dijital platform Reçel Blog’daki örtünme ve örtünmeden çıkma deneyimi ile ilgili blog yazıları ile 1980 dönemi yasaklarını ve 2000 sonrası yaşanan başörtüsü serbestliği sürecini deneyimlemiş Müslüman kadınların örtünme deneyimi sonrası örtünmeden çıkma deneyimlerine yönelik elde edilen bulgulara yer verilmiştir. Bu bölümde esas amaç iki farklı dönemi tecrübe etmiş kadınların aynı deneyimlerinin benzerlik ve farklılıklarının incelenmesidir. 1980 dönemi kamusal alanda aktif olma arzusundaki kadınlardan sonra 2023 Türkiye’inde dijital platform Reçel Blog üzerinden kamusal alana katkıda bulunmaya çalışılması; baskı ve yasaklar içinde örtünme mücadelesi vermekte olan 1980 dönemi içinde örtünmeden çıkma deneyimi ile yasakların kalktığı bir dönemde örtünmeden çıkma deneyimi arasındaki benzerlikleri ve farklılıkları saptamak, araştırmanın ana konusunu oluşturmaktadır. Bu yönüyle araştırma bir kuşak karşılaştırması niteliği taşımaktadır. Yapılan görüşmeler ve Reçel

Blog'tan elde edilen verilerin analizinden deneyimin özüne dair iki farklı tema öne çıkmıştır: Birincisi “Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması”dır. Bu yorumlayıcı temayı oluşturan ortak deneyim canlı kodların indirgenmesi ile elde edilen “itiraz” deneyimidir. Bu itiraz dindarlık, toplumsal cinsiyet ve aile-mahalle baskısı odaklıdır. İkinci tema ise daha çok “Sosyo-Psikolojik Bedeller: Başörtü Şiddeti ve Telafi İhtiyacı” şeklinde ortaya çıkmaktadır. Başörtüsü takmanın da örtünmeden çıkmanın da “şiddet” olarak deneyimlendiğine ve örtünmeden çıktıktan sonra bir “telafi ihtiyacı” içinde olunduğuna işaret etmektedir. Bu temanın üç temel deneyime yaslandığı görülmektedir: “Toplumsal Dışlanma: Eşit Görünür ve Görünmez Olma Arzusu”, “Öz Saygı: Kabul Görme Arzusu”, “Görünü: Öz Değer ve Güzellik Arzusu”. Belirlenen kategoriler ve temalar, deneyimin özünü ifade etmekte olan “Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme” yapısal temasını oluşturmuştur.

Yedinci bölüm ise tartışma bölümünü oluşturarak çalışmayla ilgili elde edilen bulguların, önceki çalışmalarda ulaşılan sonuçların ve literatür taramasında ulaşılan bilgiler ile aralarındaki ilişkinin tartışılması amaçlanmıştır.

Sekizinci bölüm ise son bölüm olarak sonuç kısmını oluşturmaktadır. Sonuç bölümü, araştırma sorularının ve sorulara verilen cevapların ilgili literatür ve kuramsal-kavramsal çerçeve ile ilişkilendirilerek değerlendirilmesi ve sonraki araştırmalar için önerilerin sunulmasını kapsamaktadır.

1.1. Araştırmanın Amacı ve Önemi

Modernleşmeyle beraber değişmekte olan kabul, değer ve yargılarımız yaşam biçimimizi direkt olarak etkilemektedir. Giyim biçimimiz, moda anlayışımız, dini kabullerimiz bu değişimin birer parçası haline gelmiştir. Dünyanın hemen her yerinde farklı veya aynı sebeplerle örtünme eylemi gerçekleştirilmektedir. Bunların bir kısmı kültürelken bir kısmı inanç temellidir. İnanca bağlı örtünme eylemi son dönemlerde artış göstermiş ve değişen algılarımızın bir sonucu olarak biçim değiştirmiştir (Aksoy, 2005, s. 11). İslam dininde öne çıkmakta olan örtünme eylemi, ülkemizde de farklı açılardan ele alınmaktadır. Geleneksel örtünme biçimlerinin yanında kadını siyasal İslam'ın bir nesnesi konumuna getiren örtünme veya türban ifadesinden de söz edilmeye başlanmıştır. Cumhuriyet'in ilanıyla beraber seküler bir toplum inşası amacı doğrultusunda erkek bireyler yeni toplum düzeninde kendilerine

doğrudan yer bulabilirken yeni bir kadın kimliğinin ihtiyacı doğmuştur (Çokoğullar-Bozaslan, 2012, s. 2). Türk modernleşmesi, kadını modernleşmenin bir simgesi olarak kabul etmiştir (Durakbaşı, 2021, s. 24). Ayrıca siyasal İslam'ın etkisinin artması ile birlikte görünürlüğü artan örtülü kadınların hak arayışları da paralel olarak artmıştır (Akyılmaz ve Köksalan, 2016). Dinin kamusal alandaki görünürlüğü, ulusal ve uluslararası tartışmalara neden olmuştur (Göle, 2017b, s. 35). Bu kapsamda tesettür ifadesi bir öne çıkan tartışma konularından biri haline gelmiştir. 2000'lere kadar Müslüman kadınların kesin olarak kabul etmesi gerektiğine inanılan tesettür son dönemlerde bir tercih olarak da görülmeye başlanmıştır (Çokoğullar-Bozaslan, 2012, s. 5). Dolayısıyla tesettür anlayışı da diğer kabullerimiz gibi giderek değişim göstermiştir.

1982 Anayasası ile yasaklanan türban/başörtüsü laiklik bağlamında en çok tartışılan konulardan biri haline gelmiştir. 1980'lerin sonunda laiklik konusu özellikle örtü üzerine yoğunlaşmıştır. Dönemin başbakanı türban yasağını kaldırma girişiminde bulunmuş ancak Anayasa Mahkemesi tarafından bu girişim anayasal kabul edilmeyerek reddedilmiştir (Zürcher, 1993/2000, s. 421). 2013 yılına kadar süren bu yasak, Ak Parti iktidarınca kaldırılmıştır (Akyüz, 2016).

Yaşanan siyasal ve toplumsal gelişmeler “başörtüsü sorununu” günümüze taşımış, sekülerlik ve dindarlık arasında yaratılan siyasi ikiliğin başörtüsü üzerinden okunmasına sebep olmuştur. 1980 ve 1990'larda yaşanan örtünme mücadelesi günümüzde ise yerini örtünmeme mücadelesine bırakmaya başlamıştır. Örtü, İran gibi İslami rejimlerle yönetilen ülkelerde zorunlu olması açısından tartışılmaya başlanmış olup, bu süreçte örtünmeden çıkmak dikkat çeken eylemlerden biri haline gelmiştir. İranlı kadınlar özelinde yapmış olduğu çalışmasında Fani vd. (2020), başörtüsüne bakış açısında Müslüman kadınlar arasında ayrışmalar olduğunu, inanca dair zayıflama gerçekleştiğini saptamıştır. Bu yönde yapılan çalışmalar, örtünmeden çıkan Müslüman kadınların içinde yaşadığı toplumda karşılaştığı sosyal engelleri aşabilmek adına kendi kültür ve İslami kimliklerinden uzaklaştığını, deneyimlerinin yalnızca dini yorumlamalara bağlı gerçekleşmediğini ortaya koymaktadır (Finn vd. 2018; Gümüşay, 2016; Mohammadi 2018).

Batı dünyasında ise gerçekleşen İslamofobinin yükselişe geçişi, 11 Eylül saldırılarıyla birlikte oluşan terör ve İslam ilişkisine dayandırılmaktadır. Bu doğrultuda Batı toplumu tarafından İslam, geri kalmış ve şiddet içermekte olan bir

din olarak algılanarak Müslüman erkeklerin terörizmle eş tutulduğu ve Müslüman kadınların örtüleriyle birlikte cinsiyet baskısını temsil ettiği yönünde kabul edilmektedir. Müslüman kadınların örtülü görünürlüğü'nün aynı zamanda kamu güvenliğini tehdit ettiği savunulmaktadır (Zempi, 2014). Bu yönde yapılan araştırmalar İslami görünümün ve İslam'ın medyada şiddet ve terör gibi ifadelerle tanımlandığını göstermektedir (Ahmed ve Matthes, 2017; Khan ve Mythen, 2018). Bu doğrultuda Batı tarafından Müslüman kadınlara atfedilen “itaatkârlık” ve “tabiiyet” nitelikleri Müslüman kadınları özgürleştirme amacını yaratarak İslamofobinin cinsiyetçi yaklaşımına işaret etmektedir (Beydoun ve Sediqe, 2022). Bu durum Batı toplumlarında kadınları örtünmeden çıkmaya zorlayan bir iklim yaratırken Türkiye’de süreç tam aksine örtünmenin önünü açan siyasal gelişmeler üzerinden ilerlemektedir. Özellikle 2000 sonrası elde edilen kazanımlarla başörtüsü serbestliği yaşanarak, Müslüman kadınlar arasında gönüllü olarak örtünmeden çıkma tecrübeleri yaşanmaktadır.

Bu tezin konusunu örtünmeden çıkma deneyimi oluşturmaktadır. Gönüllü olarak örtünmeden çıkmış kadınların örtünmeden çıkmayı nasıl deneyimlediği tanımlanmaktadır. Bu araştırmanın amacı, modernleşme sürecinde kadının modernleşmenin bir simgesi olarak kabul edilip, 1980'lere gelindiğinde öne çıkan postmodernist kimlik tartışmalarında kadının din ve kimlikle ilişkisinin dikkat çektiği, sonraki süreçte ise kendi varoluşu için mücadelelere girdiği saptanarak hayatlarının bir döneminde örtünmeyi deneyimlemiş ve ardından örtünmeden çıkmış ancak dindarlıklarını sürdürmekte olan Müslüman kadınların örtünmeden çıkma deneyimlerinin temel motivasyonlarını, bu konudaki duygu, düşünce ve deneyimlerini ortaya koymaktır. Bu doğrultuda Reçel Blog üzerinden konuyla ilgili blog yazılarının analiz edilmesi ve örtünmeden çıkmış farklı kuşaklarla yapılan yarı yapılandırılmış görüşmelerle bu kesimlerin deneyimleri arasındaki ilişki, benzerlik ve farklılıkları ortaya koymayı hedeflemiştir. Bu doğrultuda aşağıdaki sorulara yanıt aranmaktadır:

1. Katılımcıların örtünme kararlarındaki temel motivasyon, duygu ve düşünceler nelerdir?
2. Katılımcılar örtülü bulundukları zaman dilimini nasıl değerlendirmektedir? Örtünme deneyimi nasıldı?

3. Katılımcıların örtünmeden çıkma deneyimindeki temel motivasyonları, duygu ve düşünceleri nelerdir?

3.1. Katılımcıların örtünmeden çıkma deneyimleri ile örtüye dair yaşanan siyasal gelişmeler arasında bir ilişki bulunmakta mıdır?

4. Katılımcıların örtünmeden çıktıktan sonraki hayatlarında ne yönde değişimler gerçekleşmiştir?

4.1. Katılımcıların örtünmeden çıkmaları sonrasında ibadet hayatları, dindarlık ve maneviyatları nasıl etkilenmiştir?

4.2. Araştırmaya katılan kadınların örtülü ve örtüden çıktıktan sonraki tesettür/başörtüsü/turban olgusuna bakış açılarında bir değişim söz konusu mudur?

4.3. Katılımcıların örtünmeden çıktıktan sonraki sosyal yaşamlarında bir farklılık söz konusu mudur?

Örtünme ve 1980 sonrası ortaya çıkan örtünme ve modernleşme ilişkisine dair önemli bir literatür bulunmasına rağmen (Göle, 2017, 2019, 2021) örtünmeden çıkmaya ilişkin çalışmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Mevcut çalışmalar içinde ise fenomenolojik desenle yapılan çalışmalar olsa da örtünmeden çıkma deneyimi üzerine kuşak karşılaştırması yapılmamıştır. Tezin bu boşluğu dolduracağı düşünülmektedir.

Bu konuda yapılan ve/veya yapılacak olan araştırmalar, kadın bedenini direkt olarak etkilemesi ve kamusal alanda görünürlüğü olan Müslüman kadınların üzerinde toplumsal ve siyasal mücadele yürütülen başörtüsü/turban sorununa odaklanması ile önem taşımaktadır. Başörtüsü adına atılan özgürleştirme adımlarının kimi kız çocukları ve kadınlar için kısıtlama anlamına geldiği, özgürleşirken baskı altına alınanların da arttığı görülmektedir. Dolayısıyla tesettüre girme eylemi kişisel bir tercih olmaktan uzaklaşmaktadır. Kadınların kişisel tercih haklarının korunma altına alınması ve insan hakları kapsamında sahip olması gereken eşitliğe erişmesi açısından başörtüsü/turban alanında yapılan çalışmalar önem taşımaktadır. Bu durumun yanında örtünmeden çıkma eyleminin de kişisel bir tercih olması gerekliliği, toplumsal baskı ile sürdürülemeyeceği, bizzat kadının kendi bedenini ilgilendirdiğinin değerlendirmesi açısından örtünmeden çıkma, açılma, başörtüyü bırakma alanlarında yapılan çalışmaların artış göstermesi önemlidir. Bu çalışma

örtünmenin de örtüden çıkmanın da fiziksel ve/veya psikolojik şiddet içerdiği ve mücadele gerektirdiğini göstermesi ve kadınların kendi bedenleri, dindarlıkları ve yaşam biçimlerine dair kararlarını verirken çok ciddi mücadeleler yürüttüklerini ve bu konuda ailevi ve toplumsal baskı başta olmak üzere pek çok etmenin görünürlüğünü sağlama işlevi görmesi yönünden önem taşımaktadır.

1.2. Araştırmanın Sınırlandırılması

Bu araştırma “örtü”, “örtünme”, “tesettür”, “türban” anahtar kavramlarıyla Reçel Blog üzerinden erişime açık ve Türkçe olarak yazılmış blog yazılarıyla; 1980 dönemindeki yasaklar ve 2013 serbestliği sonrası örtünmeden çıkma eylemini gerçekleştirdiğini beyan eden kadınlarla yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler ile sınırlandırılmıştır. Bu çerçevede erken dönem örtünmeden çıkan beş kadın ile serbestlik sonrası örtünmeden çıkan beş kadın olmak üzere toplam 10 katılımcı ile görüşme yapılmıştır. Katılımcıların seçiminde kuşak farklılığı önemsenmiş olup, söz konusu katılımcılar kentli kadınlardır. Tarihsel dönem ayrıştırması, örtünme konusunda siyasal ve toplumsal kutuplaşmanın güçlü olduğu ve gerilimlerin yumuşadığı iki ayrı zamanda gerçekleştirilen aynı eylemin bir deneyim farklılığı oluşturup oluşturmadığını tespit edebilmek için tasarlanmıştır. Bu amaca bağlı olarak oluşturulan çalışma grubu genç ve erken kuşaklar olarak belirlenmiştir. Katılımcıların genç ve erken kuşak olarak ayrıştırılması; örtünmeden çıkma deneyimi üzerinde değişen toplum, siyasal yaşam, kimlik tartışmaları gibi etmenlerin etkili olup olmadığını da ortaya koyabilecektir.

Veri toplama ve kullanılan yöntem ve ulaşılan bulgulara göre Tezden yapılabilecek çıkarsamaların kısıtları olduğu muhakkaktır. Kartopu örneklem seçim tekniği ile erişilmeye çalışılan katılımcılardan şehir dışında olanlarla çevrimiçi platform olan ZOOM üzerinden görüşmeler yapılmak durumunda kalınmıştır.

Özellikle erken kuşak katılımcılara erişmek zor olmuş ve istenilen çeşitlilik sağlanamamıştır. Örtüden çıkma deneyiminin sadece kuşaklar arasında değil, büyükşehir-küçük şehir ve muhazafakâr mahallelerde yetişen ve yaşayan ve tarikat/cemaat illiyetli kadınların yer aldığı bir çalışma grubu ile zenginleştirilerek deneyimin özüne ilişkin sabit olan ile durumlara göre değişeni ayırt edilmesi, benzerlik ve farklılıkların tespit edebilmesi önemli olabilecektir. Ancak zaman kısıtı bu türden ayrışmaların başkaca çalışmalara bırakılmasını getirmiştir.

Fenomenolojik bir araştırma deneyimin özünü, kurucu bileşenlerini açığa çıkarmayı hedeflemektedir. Araştırılan olguya dair deneyimin özü olarak araştırmacı tarafından ortaya konulan bulgu, gerçekliğin çalışma grubunun katılımcılarının algıladığı ve tanımladığı yönü ile sınırlıdır. Çeşitlilik örneklem stratejisinin hedefi olmakla birlikte bunun tümüyle sağlanması olanaklı görülmemektedir.

Nitel çalışmalar genellenebilirlik niteliği taşımamakta olup bu çalışmada elde edilen veriler de genellenebilirlik amacına sahip değildir. Dolayısıyla bu araştırmadan elde edilen veriler, yalnızca araştırma kapsamına dahil edilmiş olan örtünmeden çıkmış ve dindarlık eğilimini sürdürmekte olan 10 kadın katılımcının ifadeleri ve “örtü”, “örtünme”, “tesettür”, “türban” anahtar kavramlarıyla Reçel Blog üzerinden erişime açık ve Türkçe olarak yazılmış blog yazılarıyla sınırlandırılmıştır.

2. KAVRAMSAL VE KURAMSAL ÇERÇEVE

2.1. Dünyanın Büyüden Arınması: Modernleşme, Sekülerleşme ve Laikleşme

Modernleşme süreci 17. yüzyılda Avrupa’da başlamış ve zaman içinde tüm dünyaya yayılmış toplumsal yaşam, örgütlenme biçimleri ve bilimsel gelişmelere işaret etmektedir (Ertit, 2019, s. 125; Giddens, 1990/2021, s. 9). Modernleşme Batı’da etkisini göstermeye başlamış olan Aydınlanma sürecine dayanmaktadır. Dogmatik olanı karanlık bulan Aydınlanmacı düşünürlerin bu çağa Aydınlanma Çağı ya da Akıl Çağı adını vermelerinin nedeni tam olarak içinde bulunulan karanlık mistisizmden aklın ortaya koyduğu ışığa yöneliş olduğuna inanmalarından kaynaklanmaktadır (Cevizci, 2017, s. 14). Akıl yoluyla her şeyin açıklanabilecek olmasına duyulan inancın yükselmesiyle geleneksel ve dinsel inançlar kökünden sarsılmıştır (Örs, 2016, s. 8). Buna göre Aydınlanma, eski düzeni yıkarak, yeni bir düşünce yapısı yaratmak ve iktisat, toplum, politik alanlarda farklı ve yeni bir düzen oluşturmak amacı gütmektedir (Cevizci, 2017, s. 27). Bu yönüyle Aydınlanma yalnızca düşünce hareketi değil, aynı zamanda bilimsel, kültürel ve toplumsal hareketi de ifade ederek akıllı ve bilimi önceleyen, toplumu “bilginin ışığıyla aydınlatma” amacı güden bir toplumsal harekete işaret etmektedir (Küçükali ve Cevizci, 2010, s. 134). 18. yüzyıl bu inaniştan hareketle bilimsel gelişmelerin bir neticesi olarak bilimsel veriye inanmanın dine inanmamayı gerektireceğinin savunulduğu bir dönemin başlangıcı olarak öne çıkmıştır. Bilimsel gelişmeler, dini otoritenin öne sürdüğü bilgilerin doğruluğunu sarsmış ve Kopernik, Kepler, Galileo, Newton ile başlamış olan Bilimsel Devrim neticesinde Kiliseye yönelik güvenin sorgulanmasına neden olmuştur. Böylece dini otorite ve doğaüstü öğretiler, bilim dışı kabul edilmiştir (Ertit, 2019, s. 125-129).

19. yüzyılda modernitenin temelleri atılmaya başlandığı dönemde klasik sosyologlar, bu sürecin sonunda sanayi toplumları gelişmeye devam ettikçe dinin giderek önemini yitireceğini ve nihayetinde yok olacağını savunmaktaydı ve döneme hâkim olan düşünce yapısı da bu yöndeydi (Küçükcan, 2005). Klasik sosyologlar Aydınlanma sürecini bir değişim ve ilerleme olarak kabul etmiş, yaşanan bu değişimi farklı bakış

açılarıyla benzer bir evrimleşme süreci üzerinden değerlendirmiştir. Sosyolojinin kurucusu olan Comte, toplumsal düzenlemenin gözlem ve deneye dayalı pozitif bilgi üzerinden gerçekleşebileceğini ve toplumsal değişimin üç (3) hal yasası olarak adlandırılan ilerlemeci bir süreç içinde gerçekleşeceğini öne sürmektedir. Buna göre Teolojik, Metafizik ve Pozitif Dönem olarak adlandırılan üç basamak söz konusudur ve toplumlar en ilkel olan dinsel düşünce dönemine işaret eden Teolojik Dönemden, soyutlama dönemi olan Metafizik Döneme ve nihayetinde bilimi temel alan Pozitif Döneme doğru evrimleşmiştir (Sönmez, 2010). Durkheim, Comte'un fikirlerini geliştirerek modern toplum ve geleneksel toplum arasındaki farklara ve gerçekleşen dönüşüme dikkat çekmiştir. Ona göre ilkel mekanik toplumdaki modern organik topluma geçiş söz konusudur. Comte'un değişim yaklaşımı düşünceler üzerineyken, Durkheim iş bölümü bağlamındaki değişimi açıklamış, ilkel toplumlardan modern toplumlara geçildiğinde iş bölümünün giderek arttığını ortaya koymuştur (Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 13-14). Bu yönde bir değişim geçirmiş olan toplumda “toplumsal bilinç” farklılığına dikkat çekerek ilkel toplumlarda yani mekanik dayanışmada insanların kolektif fikirlere önem verdiğini, modern toplumlarda yani organik dayanışmada toplumsal bilincin giderek güçsüzleştiğini ve esnekleştiğini belirtmiştir (Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 15). Mekanik dayanışmada insanlar sahip oldukları inanç, bilinç ve roller içinde yaşarken organik dayanışmada bireyselleşen insanın en büyük probleminin anomi hali olduğunu saptamıştır (Durkheim, 1897/2013, s. 377; Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 18-19). Bu durumu “toplumsal bir hastalık” olarak tanımlamakta olan Durkheim, geleneksel toplumlarda yani mekanik dayanışmada dinin otoritesi başta olmak üzere toplumsal değer ve yargıların kişilere toplumsal konumları konusunda roller ve bilinç vereceğini ifade ederek organik dayanışmanın olduğu modern toplumların gelenekseli yıkmalarının yanında toplumsal değer ve yargıları da yok ettiğini savunmuş, geleneksel toplumlardaki disiplin sağlayıcı nitelikteki normların ortadan kalktığını öne sürmüştür. Bu yönüyle anomiyi normsuzluk olarak tanımlamış, sanayileşme ve kentleşme ile geleneksel normların ortadan kalktığını ve bu durumun anomi yarattığı yönünde değerlendirilmektedir (Slattery, 2003/2014, s. 35).

Klasik sosyologlardan Marx, insanların bilinç sahibi olması nedeniyle düşünmenin ötesine geçerek harekete geçtiklerini savunmaktadır. İlkel toplumların düşünmeyi önlediğini, modern kapitalist toplumun ise ideal komünist topluma evrimleşme

sürecinde insanların düşüncelerini ve yaratıcılıklarını en iyi şekilde gerçekleştirebilecekleri bir toplum düzeni olarak görmektedir. Bu yönde gerçekleşecek bir devrimin kahramanları proletarya olacaktır ve kapitalist rekabetin artmasıyla genişleyecek olan proletarya sınıf bilincine erişerek kapitalisti yerinden edip ideal toplum düzeni olan komünist düzeni oluşturacaktır (Giddens, 1971/2010, s. 374; Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 19-23). Marx, kapitalist modern insanı yabancılaşma kavramı üzerinden tanımlamıştır. “Yabancılaşmış emek” ifadesi ile hareket ederek, işçinin kendi emeğinin ürününe yabancılaştığını savunmaktadır. Bu durumu din olgusuyla benzeştirerek işçinin işi için kendini ne kadar harcarsa yarattığı yabancı dünyanın o kadar güçleneceğini, ne kadar yoksullaşırsa kendine ait şeylerin o kadar azalacağını belirtip insanın Tanrıya ne kadar çok şey verirse kendinde o kadar az şeyin kalacağını savunmasıyla iki durum arasındaki benzerliğe dikkat çekmiştir (Marx, 1932/2013, s. 75-76).

Bir diğer klasik isim Weber, Batı’nın giderek daha da rasyonelleşeceğini savunmuş ve bunu Batı’nın en önemli vasfı olarak kabul etmiştir (İnalçık, 1988, s. 630; Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 31). Giderek bireyselleşen ve aklın önem kazandığı modern kapitalist toplumda Protestan inancının kapitalizmle olan ilişkisine dikkat çekmiştir. Diğer dinlerin, Katolikliğin, insanları modern mesleklere iten bir gücü olmadığını, Protestan ahlakında ise kapitalist ekonomi aracılığıyla servet sahibi olmanın ve başarılarını arttırmanın bir insanlık görevi olarak kabul edildiğini açıklamıştır (Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 31, Weber, 1904/1999, s. 35-36). Kapitalist ruhun her türlü gelenekselliğin ve dinselliğin karşısında olduğunu belirtmiştir (Weber, 1904/1999, s. 50). Aynı zamanda otorite biçimleri üzerinden toplumdaki evrimleşme sürecine işaret etmiş, en önemli devrimci gücün rasyonel-hukuki otoritenin ortaya çıkışı olduğunu açıklamıştır. Buna göre rasyonel-hukuki otorite liderlerin meşruiyetlerini yazılı kurallar çerçevesinde kazandığı yönetim biçimidir (Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014, s. 33). Geleneksel otoritenin zaman içinde rasyonel-hukuki otoriteye dönüşeceğini savunmaktadır (Ritzer ve Stepnisky, 2013, s. 35).

Tönnies, Durkheim gibi, toplumsal düzen üzerinde durarak cemaat-cemiyet farkını belirtmiştir. Bu toplumsal sınıflandırmada toplumların bir ilerleme izleyeceğini savunmuştur. Toplumsal düzenin ilk şeklini cemaat olarak adlandırarak, toplumların gelişerek ve ilerleyerek cemiyetleşeceğini ifade etmiştir. Buna göre modernleşmeyle

iş birliğinin yoğun olduğu cemaatten iş bölümünün ve bireyselleşmenin arttığı cemiyet tipi toplum düzenine geçiş gerçekleşmiştir (Kivisto, 1997/2008, s. 125).

Tüm bu yaklaşımlarda görüldüğü gibi modern toplumlarda geçmişin sebep olduğu engeller ortadan kaldırılarak üretimde, sanatta, bilimde, uygarlıkta ilerleme kaçınılmaz ve doğal kabul edilmiştir (Bkz. Hobsbawm, 1962/2003). Bu yönde yapılan ilerlemelerin yapılan okumalar sonucunda din, gelenek, üretim biçimi ve toplumsal düzen alanlarında gerçekleştiği öne çıkmaktadır (Durkheim, 1897/2013; Giddens, 1971/2010; Kivisto, 1997/2008; Ritzer ve Stepnisky, 2002/2014; Sönmez, 2010; Weber, 1904/1999).

Modern Batı, geçirdiği Aydınlanma süreci sonrasında bilimin, aklın öne çıktığı, dinin etkisini yitirmeye başladığı bir hayat biçimi yaratmayı başarmıştır. Bu süreç öncesinde hâkimiyetini sürdüren dinin en etkin güç olduğu toplumların dönüşümünde ilk aşama sanayileşme olmuştur (Giddens, 2001/2013, s. 73-77). Bu kapsamda modernleşme bir toplumsal değişme sürecine işaret etmektedir. Buna bağlı olarak modernleşme, bir ilerleme, toplumu zenginleştiren ve güçlendiren toplumsal güçlerin oluşması sürecidir. Tarih sahnesinde sekülerleşme ve kapitalizmin öne çıkmasına dayanmaktadır (Giddens, 2001/2013, s. 77; Smith, 1973/1988, s. 66-67).

Sanayileşme insanların geleneksel yaşamlarına bir alternatif oluşturmuş ve daha gelişmiş, daha aktif bir siyasal ortam oluşmasını sağlamıştır. Bu kapsamda toplumsal değişme ifadesi öne çıkmıştır. Toplumsal değişme tarih boyunca sürmüş ancak modern dönemde hız kazanmıştır. Kültürel, ekonomik ve siyasal etkiler toplumsal değişimin birer parçası olarak modern dönemdeki değişimin hız kazanmasının en önemli ölçütleridir. Bilimin gelişmesi ve öne çıkması ile düşünce biçiminin seküler bir boyut kazanması, yanında daha yenilikçi ve eleştirel bir duruş getirmiştir. Modern sanayinin ortaya koyduğu kapitalist üretim, sanayi öncesi toplumlardan öte bir sistem olarak var olmuştur. Bilim ve teknolojinin hız kazanması üretimi de direkt olarak etkilemiş, modern iletişim biçimlerini oluşturmuştur (Giddens, 2001/2013, s. 77-83).

Moderniteyle beraber tarihte yeni bir sahne açılmış ve geçmişten, dolayısıyla gelenekselden ayrılarak yeni değer yargıları oluşturulmuştur. Gelenekselin hâkim olduğu toplum düzeni, dinin hâkimiyeti içerisinde, sorgulanamaz dogmatik fikirlerin yer aldığı, bütüncül bir yapıdan oluşurken Aydınlanmayla birlikte gelişen modern toplum bireyi öne çıkaran akılcı ve sorgulayan bir yapıya sahiptir. Bu dönüşüm

“dinlerin hâkim olduğu yapılardan insan ve bilimin yarattığı rasyonel ve özgür ortama geçişi” ortaya koymaktadır (Akgül, 2001). Modern öncesi toplumlar gelenekselliğin hâkimiyeti altında yaşayıp farklılıklara mesafeli yaklaşmaktayken modern toplumlar ise farklılıkları teşvik edici niteliğe sahiptir. Bu farklılaşma için gerekli olan toplumsal değişim siyasal katılımı da arttırmıştır. Geleneksel toplumlarda din temelli ilerlemekte olan toplumsal yapılar, modern toplumda yerini akılcılığa bırakmış ve din bu toplumsal yapılardan biri haline gelmiştir. Dolayısıyla toplum dinin öne sürdüğü cemaatleşme, Tanrı için çalışma, din adamlarının buyruklarını sorgulamama ve emirlere itaat ile kolektif bir bütün iken bireysel, akılcı, sorgulayıcı ve eleştirel bir topluluğa evrilmiştir (Çavuşoğlu, 2018). Ancak süreç içerisinde yaşanan gelişmeler neticesinde sosyal bilimler alanında farklı görüşler cereyan etmeye başlamıştır. Dinin tamamen yok olacağı düşüncesinin aksine modernite geliştikçe dinin daha çok güçleneceği ya da ikisinin de birbirini etkileyerek varlıklarını sürdürmeye devam edeceği görüşleri düşünürlerce benimsenmeye başlamıştır. Her ne kadar modernite, aydınlanma süreci ile beraber dini, dogmatik fikirlerin boyunduruğu altından çıkmış ve din/kilise otoritesinden toplumu arındırmış olsa da din kültürel boyutta varlığını sürdürmeye devam etmiştir (Köse, 2006). Dinin mezhepsel dönüşümü ve modern kapitalist toplumla uyumlulaşması söz konusu olmuştur (Bkz. Weber, 1904/1999). Weber (1904/1999) Protestan Ahlakı üzerinden açıkladığı kapitalist düzende dinin dönüşümüne dikkat çekmiş, dini yaklaşımın ekonomik sistemi ne yönde ve nasıl etkilediği konusunu incelemiştir. Aynı zamanda farklı toplumsal durumlarda farklı dindarlık tiplerinin görülebileceğini saptamıştır (Baltacı ve Okumuş, 2021). Weber, modern kapitalizmin temel özelliğini rasyonelliği olarak açıklamıştır. Bu doğrultuda, piyasa güçleri, üretimin maliyet ve faydası, yatırımların muhtemel getirileri ve kar güdüsü modern kapitalist sistemin özellikleri olarak açıklanmıştır. Weber, bu tutumların Protestanlık mezhebine bağlı olarak ortaya çıkan Kalvinizm, Luteryenlik, Metodizm düşünce sistemleriyle arasındaki benzerliğine dikkat çekmiştir. Katoliklik, yoksulluğun kurtuluşa giden yol olarak benimsenmesini ve cennetin bu dünyada değil, öteki dünyada bulunduğuna inanılmasını savunurken, Protestanlık sonrasında durum değişerek kişisel zenginlik, sıkı çalışma, kazancın saklanıp çoğaltılması Tanrı adına gerçekleştirilmeye başlanmış olup Tanrıyı yüceltmenin bu faaliyetlerle gerçekleşebileceği inancı yaygınlaşmıştır. Weber, elde edilen kazanca yönelik idareli ve tutumlu davranışın Sanayi Devriminin gelişimi için önemli sayılan yatırım ruhunu

yarattığını savunmaktadır. Geleneksel inançların, Katoliklik ve İslamiyet, ibadet ve büyüye dayanmasının yanında Protestanlığın akılcılığı ve mantıktan yoksun ritüellerden arındırılması söz konusu olmuştur. Böylece Weber, modern kapitalist toplumdaki dini dönüşümü ekonomik düzeyde ele almış, akılcılığın öne çıktığını ifade etmiştir (Slaterry, 2003/2014, s. 79-81; Weber, 1904/1999, s. 35).

Geleneksel toplum, ilkel olan ve dinin hâkimiyetindeki tarım toplumunu, modern toplum ise laik devlet yapısı içinde seküler yaşam tarzını ve yeniliği temsil etmektedir. Dolayısıyla geleneksel toplumda din, hayatın her alanına nüfuz etmiş ve siyasal alan bu yönde oluşturulmuştur. Geleneksel toplum Aydınlanma, Rönesans, Reform Hareketleri ve sonrasında Fransız İhtilali, Sanayi Devrimi gibi süreçlerle dönüşmeye başlamış ve birey temelli akılcı bir seküler toplum inşa edilmiştir (Akgül, 2001). Birbirlerinden farklı anlamlara sahip olan seküler ve laik ifadeleri Ertit (2019) tarafından siyasal ve toplumsal farklılıkları bağlamında açıklanmıştır. Laik kavramı, devletin yapısına ve siyasallığına işaret ederken; seküler kavramı, sosyolojik bir kavram olarak birey veya toplumu nitilemektedir. Laiklik devletin bir niteliği olup bireyi ya da toplumu niteleyememektedir. Seküler ise bireyin ve toplumun kendi dinleriyle olan ilişkisine yönelik bir kavramdır. Bu açıklamalara dayanarak, bir toplum dindarken laik bir devlet düzeni içerisinde yaşayabildiği görülmektedir. Aynı zamanda birey ya da toplum hem seküler hem de belirli bir dine mensup olabilmektedir (Ertit, 2019, s. 38). Gülalp (2018, s. 96) ise benzer bir yaklaşımla sekülerizm ifadesini “din ve devlet işlerinin ayrışması” üzerinden açıklarken laiklik kavramını “dinin devlet tarafından denetim altına alınması” olarak tanımlamıştır. Devletin laik olması yurttaşlarının inançlarına eşit mesafede olduğu, din ile ilişkilerine müdahalede bulunamayacağı anlamına gelmektedir (Ertit, 2019, s. 38; Gülalp, 2018, s. 97).

Seküler düşünce, modernleşme süreci içerisinde anlam kazanmış ve modern toplumun temel düşünce yapısını oluşturmuştur. Laiklik, kelime anlamı itibariyle din insanların dışında kalan topluluğa ve kullanım açısından dini ya da inanç gruplarındaki farklılıkların önemsenmeyerek demokrasiye dayalı bir devlet düzenine işaret etmektedir (Sertel, 2009). Buna göre, laiklik, devlet ve dinin birbirinden ayrılarak halk egemenliğinin üstün olduğu, yasaların din değil, insanlar tarafından düzenlendiği bir sistemi ifade etmektedir (Göle, 2017b, s. 15).

Sekülerleşme pek çok bilimsel alanda farklı tanımlamalara sahiptir. Latincedeki “soeculum” kavramına dayanmaktadır, bu yönüyle asır anlamı taşımaktadır ve zaman ve mekân niteliğine sahiptir. Zaman şimdiliğini, mekân ise dünyeviliğini göstermektedir. Modern sanayi toplumlarındaki dinsel yaklaşımın önemini yitirdiği sürece işaret etmektedir (Ekinci, 2018). Modernite ile beraber Batı’daki Katolik hegemonyanın karşısında durmakta olan insanları kapsamıştır (Sertel, 2009). Sekülerleşmenin kavramsal analizini yapmış olan Bayer (2022, s. 14), kavramın sosyoloji alanında pek çok farklı açılardan ele alınması nedeniyle tek bir tanımlamaya sahip olmadığı, tarihsel süreç içerisinde siyasi ve sosyal gelişmeler sebebiyle farklı yönleriyle tanımlanabildiği, kişilerin görüşleri doğrultusunda anlamlar kazanabildiği sonucuna ulaştığını belirterek sekülerleşmenin tüm bu farklı yaklaşımların ötesinde, gerçekleşmesiyle beraber toplum üzerindeki dini etkinin azaldığını öne sürmüştür.

Modern düzenin getirdiği değişikliklerden bir diğeri olan eğitim, geleneksel toplumlarda olduğunun aksine tüm yurttaşların eşit olarak erişebildiği bir boyut kazanmıştır. Eğitim bu sayede yaygınlaşmış ve okuryazarlık oranı artmıştır (Suğur ve Suğur, 1998, s. 22). Eğitim modern toplumda üretimin ön koşuludur ve toplumsal değişim ve gelişim için temel olma niteliği taşımaktadır (Özaydınlık, 2015). Seküler boyutta ilerleyen eğitim, toplumun dönüştürülmesinde kilit noktadır. Batı kendi kültürünü eğitim aracılığıyla sekülerleştirmiş ve Batı dışı toplumları eğitim yoluyla sekülerleştirmiştir (Sarı ve Önköl, 2015).

Modernite ve sekülerleşme klasik sosyologlarca ayrılmaz bir bütün olarak kabul edilmiş ve ikisinin de birbirinin gelişimini olumlu yönde etkilediğine inanılmıştır. Modernleşme gerçekleştikçe ve modernite ilerledikçe, dinin toplum üzerindeki etkisi giderek azalacak ve dolayısıyla seküler yaşam tarzı giderek hâkimiyetini arttıracaktır. Bu yaklaşıma göre sekülerleşme, toplumun bireyselleşmesi ve kutsaldan uzaklaşması olarak kabul edilmektedir. Ancak modernitenin Batı dışı toplumları da giderek etkilemesi ve yaşanan toplumsal süreçler ile birlikte klasik sosyologların bakış açısı eleştirilmeye ve modernite ile sekülerleşme arasındaki ilişki sorgulanmaya başlanmıştır (Bayer, 2022, s. 19). Klasik sosyologlara göre toplumun sekülerleşmesi ve teolojiden arınması toplum için kaçınılmazdır ve olması gerektir.

Klasik sosyologlara göre toplumsal ilerleme neticesinde toplum giderek sekülerleşecek ve din önemini yitirecektir (Bayer, 2010). Bu doğrultuda Durkheim,

kutsal ve profan ayrımı yaparak kutsalı dinle ilişkilendirmiş, profanı kutsaldışı olarak kabul edip fiiller ve düşünceler düzenine işaret etmiştir (Marshall, 1990/1999, s. 439; Ülken, 1969, s. 184). Kutsal olanı, saygının bir ifadesi olarak tanımlamış, din dışılık ile arasındaki ilişkiyi düşmanlık üzerinden ifade etmiştir. Birbirini dışlayan iki hayat tarzı olarak aralarındaki ilişkiyi açıklamakta olan Durkheim’a göre kutsal, dışlamakta olduğu din dışı yani profan alana yayılma eğilimi göstermektedir (Durkheim, 1912/2005, s. 377-379). Durkheim, ahlak ve dini eş tutarak ahlakın olmadığı bir toplumun varlığını sürdüremeyeceğini savunmaktadır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 51).

Sekülerleşme, toplum içinde dini yaklaşımın, halkın inanç ve doğaüstü kabullerinin gündelik yaşamı şekillendirme gücünün azalmasını kapsamakta iken de-sekülerleşme kavramı aksine ilgili pratiklerin gündelik yaşamı şekillendirme gücündeki artışı ifade etmektedir. Sekülerleşme, doğaüstü olan her kavramı içermekte olmasına rağmen toplumlar için en güçlü ve yaygın olarak din kavramının öne çıktığı ve dolayısıyla sekülerleşme tanımlamalarının din temelli olmasının yetersiz olduğu savunulmasına rağmen diğer doğaüstü yaklaşımlara göre dinin daha baskın olduğu kabul edilmektedir (Ertit, 2019, s. 47-49). Ancak sekülerleşme kavramının din üzerinden açıklanması Batı toplumundaki Kilise otoritesinden uzaklaşmayı ifade ediyor olsa da Batı dışı toplumlar için daha kapsayıcı tanımlamalara ihtiyaç duyulmaktadır. Bu nedenle Ertit (2019, s. 69), sekülerleşme kavramının temelinde “doğaüstü alan” kavramını ele almaktadır. Klasik sosyologların dinin giderek yok olacağı inancını Berger, Bellah, Stark gibi sosyal bilimciler sekülerleşme üzerinden okumakta olup sekülerleşme ifadesini dinsizleşme ile bir tutmaktadır (Bellah, 2002; Berger, 2014; Ertit, 2019, s. 74; Stark, 1999, s. 249). Ancak sekülerleşme, bir dinsizleşme veya inançsızlaşma süreci olarak okunmamakta olup kişilerin dini bir inanca sahip olarak gündelik yaşamlarında dini pratiklerini yerine getirmemesi ile öne çıkabilmektedir. Yapılan çalışmalar ibadetin azalırken dindarlığın artabildiğini ortaya koymaktadır (Ertit, 2019, s. 76; Tecim, 2009, s. 83). Kişilerin sekülerleşme süreci sonunda tamamen inançsızlaşabileceği gerçeği sekülerleşmenin dinsizleşme olarak okunabileceği anlamına gelmediği savunulmaktadır. Sekülerleşme, dinin veya doğaüstü olanın yok olmasına değil, toplum üzerindeki etkisinin azalmasına işaret etmektedir. Sekülerleşme aynı zamanda laikleşme olarak da okunmamaktadır. Laiklik devlet yapısını ifade etmekte olup laik devletlerin dindar, de-seküler

toplumları olabilir ve laik olmayan devletler de seküler toplumlara sahip olabilirler. Laiklik, siyasi bir kavrama işaret etmekte olup devletin din ile ilişkisini kapsamaktadır. 1789 Fransız Devrimi ve 1923 Kemalist Devrim/Cumhuriyet Devrimi ile yaşanan laiklik süreçlerinde ise din ve devlet ayrımı yerine devletin dini konulara aktif şekilde müdahalesi olarak deneyimlendiği görülmektedir (Ertit, 2019, s. 76-80). Bu durumun sekülerleşme olarak okunmaması, laiklik sebebiyle topluma devlet tarafından dayatılan, dinden uzaklaşma çabalarına hizmet eden siyasal gelişmeler neticesinde veya işten çıkarılma korkusu gibi sebeplerle başörtüsünü çıkarmak zorunda kalmak gibi dini eylemlerden uzaklaşmayı ifade etse de kişinin sekülerleştiği anlamına gelmemektedir. Kişiler devlet tarafından daha az dindar görünebilirken, özel hayatlarında dinden uzaklaşmamış olabilmektedir. Dolayısıyla devletin müdahalesi istenen sekülerleşmeyi gerçekleştirmeyebilmektedir. Bu sebeple laikleşme kanunlarla gerçekleştirebilirken sekülerleşme bu süreçten çok daha fazlasına ihtiyaç duymaktadır (Ertit, 2019, s. 84-86).

Modernitenin sebep olduğu nüfus artışı, göç, kentleşme, endüstrileşme hem nitel hem nicel çoğulculuğa neden olarak mevcuttaki değerler sisteminin göreceleşmesine yol açmıştır. Bu kapsamda yabancılaşma ve anomi, modern insanın karşılaştığı zorluklar olarak öne çıkmıştır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 55-57). Modern öncesi dönemde öne çıkan kader anlayışı neticesinde bireylerin çocuklukları, evlilikleri, yaşlılıkları ve buna benzer yaşamlarına dair aşamalar var olan kalıplar üzerinden ilerlemekteyken, modernleşme süreci bireylere doğum ve ölüm dışındaki dini mensubiyet, hayat tarzı, yurttaşlık gibi her türlü aşamanın değiştirilebilirliğini kazandırmıştır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 65). Bu yöndeki değiştirilebilirlik imkânı önceki alışkanlıkların yitirilmesine neden olarak modern toplumun anlam üretebileceği ve ürettiği anlamları yeniden üretebileceği kurumlar icat etmesine neden olmuştur. Psikoterapi türleri, psikolojik eğitimler, kitle iletişim araçları gibi yeni anlamlar inşa edebilecek kurumlar öne çıkmıştır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 73). Kurumların amacı insanlara ve insanların içinde bulundukları toplumlara anlam aktarımını sağlamaktır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 82). Ancak bu modern kurumlar, toplumu birbirine bağlama niteliğine sahip olmamakla birlikte ürettiği anlamların muhafaza edilmesini de sağlayamamaktadır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 86). Tülüce (2022, s. 306), bireyin benliğini “kendilik bilincinin artması şeklinde bir süreç” olarak tanımlayarak

bu sürecin toplumsallık içinde gerçekleştiğini, kişinin varoluşunu toplumsallık içinde anlamlandırdığını ifade etmektedir. Tanrı'ya bağlanmak ve onun için ibadet etmek, hayatın anlamı olarak kabul edilebilmektedir. Din, bu yönüyle insanlara hazır anlam kodları sunmaktadır (Tülüce, 2022, s. 308). Dolayısıyla gelenek ve din, modern öncesi dönemde insanlara anlam arayışlarında yardımcı olmaktadır. Modern dönemde ise, gelenek ve din ile olan ilişkinin zayıflamasıyla insanın anlam arayışı değişmiş ve zorlaşmıştır. Bireyler, hayatlarındaki toplum tarafından verilmiş anlamları sorgulamaya ve yeni anlam kodları üretme eğilimine sahip olmaya başlamıştır (Tülüce, 2022, s. 311).

Modernleşme ile sekülerleşme arasındaki ilişkinin doğru orantılı olarak gerçekleşmekte olduğu savunularak Batı toplumunun yaşadığı modernleşme sürecinin sekülerleşmeye neden olduğu değerlendirilmektedir. Batı'da yaşanan bilimsel gelişmeler, endüstriyel kapitalizm ve kentleşme Batı dışı toplumları da etkilemiş, Batı'daki sekülerleşme süreçlerinin diğer toplumlarda da doğaüstü alanın gücünün azalmasında etkili olduğu görülmüştür. Bireycilik, kapitalizm, modern kentler, teknolojik gelişmeler bu süreçte etkili olmuş, Türkiye gibi Batı dışı toplumların deneyimlediği modernleşme süreçleri olarak dikkat çekmiştir. Bu üç dinamiğin etkisiyle Batı dışı toplumlarda din başta olmak üzere doğaüstü alanın gücü azalmış, sekülerleşme etkisini göstermeye başlamıştır (Ertit, 2019, s. 119-121).

Sekülerleşmeyi hızlandıran ve doğaüstü alanın toplumsal alandaki etki gücünü zayıflatan bilimsel gelişmeler “rasyonel düşüncenin yaygınlaşması, modern tıbbın gelişimi, doğanın kontrol altına alınması, internet ve sosyal medyanın ortaya çıkması” olarak öne çıkmaktadır (Ertit, 2019, s. 133). Weber, kökenleri Protestanlık ve kapitalist gelişimde olan sekülerleşmeyi, “dünyanın büyüden arınması” olarak tanımlamıştır. Bu ifade, yaşanan sürecin kökünde rasyonelleşme süreci bulunduğunu, toplumun gizemden ve mistisizmden uzaklaşmakta olduğunu belirtmektedir (Bayer, 2010; Ertit, 2019, s. 141; Kirman, 2008; Ritzer, 1999/2000, s. 93; Robinson, 2002, s. 343-344). Dünyanın büyüden arınması, Weber'e göre modern toplumun en belirleyici nitelikleri arasında bulunmakta olup diğer nitelikler “sekülerizasyon, rasyonalizasyon ve entelektüelizasyon” olarak belirtilmiştir (Arslan, 2015; Ertit, 2020, s. 20). Weber, ilkel toplumlarda büyüün merkezde yer aldığını savunup modern dünyada büyüü veya gizemli güçlere sahip olduğu iddia edilen araçlara ilginin azaldığını vurgulamıştır. Böylece, büyüün bozumu olarak gerçekleştiğini ve

toplumsal hayattan geri çekildiğini, yerini dünyevileşmeye bıraktığını ve sosyal yaşamdan gizemin uzaklaştığını savunmaktadır (Ertit, 2020, s. 21; Weber, 1946, s. 139).

Weber, bilimsel gelişmeler sonucunda artış gösteren rasyonelleşmeyi olayları fizik kurallarına uygun olacak şekilde neden sonuç ilişkisi çerçevesinde açıklamayı ve evrenin büyü, sihir gibi kavramlarla “iç içe geçmiş yapısının yok olmasını” dünyanın büyüünün bozulduğu yönünde açıklamaktadır (Ertit, 2019, s. 142; Ertit, 2020, s. 21; Weber, 1958, s. 117). Modern tıbbın gelişimi ve teknolojik gelişmelerin etkisiyle doğaüstü alana yönelik ihtiyacın azaldığı ve doğanın insanın kontrolü altına geçtiği yönünde değerlendirilerek sekülerleşmeyi hızlandıran etkenlerden olduğu savunulmaktadır (Ertit, 2019, s. 149). İnternet ve sosyal medyanın ortaya çıkması, 21. Yüzyılın başında gündelik yaşamı biçimlendirmede önem rol oynayan faktörler olarak dikkat çekmiştir. İnternet ve sosyal medya, dini tutum, dil, kültür, örf ve adetler, tüketim, müzik zevki, kılık kıyafet gibi pek çok gündelik pratikte hızlı dönüşümler yaşanmasını sağlayabilecek etkiye sahiptir. İnternet ve sosyal medyanın sekülerleşmeyi hızlandırıcı etkisi, dinden uzak bir “yeni toplumsallaşma” ve evlilik dışı ilişkilerdeki yapısal değişiklik olarak öne çıkmaktadır. Kişiler, içine doğdukları ortamlarda toplumsallaşırken, internet ve sosyal medya ile toplumsallaşma yönünde kendi seçimleri ile yeni süreçler yaratabilme olanağı bulmaktadır. Farklı birey ve gruplarla sosyalleşme imkânı, kişilerin “dinden uzak yaşam biçimlerini” öğrenmelerini ve normalleştirmelerini sağlayarak sekülerleşmelerini hızlandırmaktadır. Bunun yanında gerçekleşen bu yeni sosyalleşme imkânı kişilere evlilik dışı ilişki deneyimlerinde farklı bakış açıları ve özgürlükler kazandırmıştır. Bu iki durum, gündelik yaşamdaki değişimlere hizmet etmekte olup din ile meşrulaştırılan ahlaki kodların gücünü zayıflatıcı etkiye sahip olarak sekülerleşmenin bir parçası olarak değerlendirilmektedir (Ertit, 2019, s. 157-161).

Kapitalizm ise, “ekonomik alanın dinden uzaklaşması, geleneksel aile yapısının dönüşümü, artan refah, devletin küçülmesi” olarak dikkat çeken gelişmeler ile sekülerleşme sürecini hızlandıran bir niteliğe sahip olarak öne çıkmaktadır (Ertit, 2019, s. 167). Bu kapsamda hiyerarşik iş bölümünün olduğu kolektif bilincin hâkim olduğu homojen topluluklar olarak nitelenen cemaatleri; uzmanlaşmanın, bireyselleşmenin ve rasyonelleşmenin öne çıktığı toplumlar olarak belirtilen cemiyetlere dönüştüren önemli bir dinamik olarak dikkat çeken kapitalizm,

gelenekselden moderne geçişte önemli bir rol oynamıştır. Kapitalizmin sekülerleşme üzerindeki etkisi, doğaüstü alanın toplumsaldan bireysel alana çekilmesi olarak gerçekleşmiştir. Bu durum kişilerin inançlarını sorgulayarak dinsel pratiklerinden uzaklaşmalarını değil, ekonomik çizgide tarafsızlığı öne çıkarmaktadır (Ertit, 2019, s. 190-191).

Sekülerleşmeyi etkileyen bir diğer kavram ise kentleşme olarak açıklanmakta olup, kentleşmenin yüksek olduğu bölgelerin kırsala göre daha seküler olduğu belirtilmektedir. “Mobilizasyon, özel yaşam alanlarının ve eğitim olanaklarının artışı”nı sağlayan kentleşmenin sekülerleşmeyi hızlandırdığı görülmektedir (Ertit, 2019, s. 196). Mobilizasyon ile farklı yaşam tarzlarını öğrenme ve bu yaşam tarzlarına “tahammül etmeyi öğrenme”, bilgi kaynaklarının çoğalması sebebiyle gücünü yitirmesi ve kutsal mekanlara yönelik uzaklaşmanın artmasının sekülerleşmeyi artırdığı savunulmaktadır (Ertit, 2019, s. 200). Kenti düzenleyen kuralların seküler yapıda olması ile kentleşmenin özel alana sahip olunmasına ve özel alanın korunmasına olanak tanıdığı görülmektedir (Ertit, 2019, s. 216-217). Modern eğitim kurumları ise sebep olduğu yeni sosyal alanlar ile “yeni toplumsallaşma” süreçlerine hizmet etmekte, kadınların iş yaşamına katılımını kolaylaştırmakta ve farklı inançlara yönelik toleranslı hale gelmeyi sağlamakta olup böylece sekülerleşirmeyi hızlandırmaktadır (Ertit, 2019, s. 220).

Tüm bu yönleriyle modernizm, Batı toplumunun yaşamış olduğu “doğal” bir süreç olarak kabul edilerek “yeni” olanı, Batı dışı toplumlar için yalnızca modernleşme kavramı ile “doğal olmayan” bir süreci ve “eskiden yeniye geçişi” ifade etmektedir. Dolayısıyla Batı modern olabilirken, Batı dışı toplumlar yalnızca modernleşebilmektedir (Çetin, 2007; Çiğdem, 2007, s. 68; Ertit, 2019, s. 112; İncılık, 1988, s. 630;).

2.2. Yeniden Büyülenme: Postmodernizm ve Kutsalın Dönüşü

Dinin giderek yok olacağı yönündeki hâkim düşünce 20. yüzyılın sonlarına gelindiğinde yaşanan toplumsal gelişmelere dayanarak öngörülenin aksine dinin yok olmadığı ve yükselişe geçtiği görülerek “kutsalın dönüşü” olarak değişime uğradığı fikri öne çıkmaya başlamıştır (Arslan, 2015; Bayer, 2010; Eğribel, 2009; Küçükcan, 2005). Modernitenin sebep olduğu anlam krizi sonucunda yeni anlamlar veya mevcuttaki anlamların dönüşümüyle yeniden inşa edilmesi söz konusu olmuş, bu

durumun en görünür örneği din üzerinden gözlemlenmiştir (Arslan, 2006, s. 18; Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 46). Modernleşme sürecinin kaçınılmaz sonucu olarak kabul edilen sekülerleşme, dini kurumların toplum üzerindeki etkisinin azaltılarak insanların dini inançlarını da olumsuz yönde etkilemiş, din olmadan varoluşunu ve hayatını sürdürebilen modern insanı ortaya çıkarmıştır (Berger ve Luckmann, 1995/2015, s. 53). Sekülerleşen modern dünyada Aydınlanma döneminde modernitenin sebep olduğu değişimlere karşı muhafazakârlık anlayışı öne çıkmıştır. Giderek bireyselleşen toplumun temelini aile olarak kabul eden muhafazakâr anlayış, gelenekselliği, din ve cemaati savunmaktadır. Rasyonaliteyi geleneksel olanı ve dini ortadan kaldırarak güç ve bireysel zevki öne çıkardığı yönünde eleştirmiştir (Güler, 2016, s. 127). Muhafazakârlık, her toplumda farklı şekillerde kendini göstermektedir (Erdoğan, 2006; Güler, 2016, s. 159). Ancak özü itibariyle iyi bir toplum inşası için dini esas almaktadır (Beneton, 1991/2016, s. 109-110). Aynı zamanda gelenekselliği öncelemekte olan muhafazakârlığa göre bireylere aidiyet hissi veren gelenektir ve gelenek, toplumsal istikrarı sağlamaktadır. Geleneksellik bağlamında din önemli bir konuma sahiptir ancak dincilik ifadesinden ayrıdır (Erdoğan, 2006).

1980’li yıllara gelindiğinde giderek sekülerleşeceği ve dinin etkisinin yok olacağı düşüncesine rağmen dinin seküler düzen içinde sosyal, siyasal, ekonomik süreçlerle etkileşimini yitirmediği görülmüştür (Şallı, 2017). Bu süreçte dine, kutsala dayalı kimlik açıklamaları gündeme gelmiştir. I. ve II. Dünya Savaşlarının da etkisinin olduğu bu süreçte Doğu’da gerçekleşen modernleşme çabaları dâhilinde çözülemeyen sorunlar, geleneksele ve dine olan eğilimi arttırmıştır (Eğribel, 2009). Din, kamusal alanda kendini göstermeye başlamış, bireyselleşme ile ortaya çıkan “maneviyat boşluğu” yeni inanç hareketlerine neden olmuştur (Arslan, 2015). Modernizmin sebep olduğu bu boşluk, dini aktörlerin kamusal alanı dönüştürme sürecine zemin hazırlamıştır. Böylece geliştirilen yeni söylem ve yaklaşımlar, gündelik hayata yansıtılarak kamusal alanda farklı bedensel söylemler, mekânsal pratikler görünürlük kazanmaya başlamıştır. İslam ile yan yana gelemeyeceğine inanılan kavramların bir aradalığı dikkat çekmeye başlamıştır. Muhafazakârlık ve moda, türban ve kariyer gibi kavramlar yeniden tanımlanma sürecine girmiştir. Böylece dindar insanlar sekülerin yarattığı kamusal alana dâhil olmaya başlamıştır. Kamusal alana dindar insanların dâhil olması, dindar kimlikleriyle modernleşmelerine de hizmet etmektedir (Özbolat, 2017, s. 267-269). Aynı zamanda

bu dönemde dikkat çekmeye başlamış olan göç artışı, milliyetçi yaklaşımın öne çıkması, Batı’da oluşan çok kültürlü toplumsal yapı sonucunda modern devletin temelinde bulunan ulus devlet anlayışı yeni yurttaşlık tartışmaları meydana getirmiştir (Kubilay, 2010, s. 137). Bu dönemde yaşanan teknolojik gelişmeler ile modern toplumun daha parçalı yapıya evrilmesi söz konusu olmuş, bu durum gelenekselliği, kültürü ve özellikle dini yaşamı etkilemiştir. Bu durum, inanç ve dinsel pratiklerin değişimine neden olmuş ve yeni dindarlık pratikleri “dindarlığın yeni biçimleri” olarak literatürde yerini almıştır (Demir, 2016, s. 124). Modern toplumdaki bu dönüşüm postmodern kavramı üzerinden okunmakta olup bilgi teknolojileri ve iletişim araçlarındaki yenilikler kitle iletişim araçlarının yaygınlaşmasına neden olarak toplumsal yaşamda köklü, geniş değişimler ve dönüşümlerin yaşandığı dönemi ifade etmektedir (Bolat, 2019, s. 33).

Net bir tanıma sahip olmayan ve pek çok farklı bakış açısına sahip olan postmodernizm kavramı, 20. yüzyıl sonlarında Lyotard tarafından “üst anlatıların sonu” olarak açıklanmıştır (Lyotard, 1979/1994; Soykan, 1993, s. 125; Tüzen, 2008). Lyotard’a (1979/1994, s. 12) göre bilgi teknolojisinin merkezi rol üstlendiği bir üretim tarzına dayanan yaşam biçimi üst anlatıların reddedilmesine neden olmaktadır. Bu reddin temelinde bilimsel ilerlemenin yer aldığını savunmakta ve ilerlemenin devamının inanmazlığı getirdiğini belirtmektedir. Bu yönüyle bilimsel bilginin otoritesinin sarsılması, anlatı çokluğu ile yöntem özgürlüğünü getirecektir (Lyotard, 1979/1994, s. 64). Postmodernizm tartışmaları ise 1980’lerde dikkat çekmiş, modernizmin bir devamı ya da modernizmden bir kopuş yönünde gündeme taşınmıştır. Postmodernizmin çoğulcu, açık bir demokratik düşüncüyü savunduğu belirtilmektedir. Aynı zamanda postmodern kavramının “belirsizliği” ifade ettiği öne sürülmektedir (Yıldız, 2015). Aydınlanma süreci sonrasında ortaya çıkan düşünce yapısına dair kavram ve akımların irdelenerek soruşturulmasını içeren bir modernite eleştirisi veya soruşturması olarak da öne çıkan postmodernizm, Aydınlanma Projesini tehlikeli olarak ele almakta ve Aydınlanmanın bir sonucu olarak yaşanan araçsal akıl, kimlik, evrensel ilerleme ve kurtuluş fikirlerine kuşkuyla yaklaşılan bir düşünce tarzı olarak kabul edilmektedir (Eagleton, 1996/2011, s. 9; Möngü, 2013; Sim, 1998/2006). Postmodern düşünce; moderniteye eleştirel bakış, büyük anlatıların reddi, karmaşık gerçeklik anlayışı, toplumsal anlamların doğruyu açığa çıkarmadaki temel rolünün öne çıkması, dil ve bilgide çoğulculuğun dikkat çekmesi, anti-

temelcilik, farklılık ve çeşitliliğin benimsenmesi ve doğruluk, gerçeklik gibi kavramların tartışılması, tek bir doğru anlayışını belirten nesnelliğin reddi, “herkes aynı anda haklıdır” anlayışının benimsenmesi gibi nitelikleriyle öne çıkmaktadır (Çağlar, 2008, s. 369-386). Gerçeklik kavramının sorgulanmasına dayanan bu değişim, Baudrillard’a (1981/2010, s. 15) göre gerçek ya da hakikatle işimizin kalmadığı ve gerçekliğin yerini simülasyona bıraktığı bir süreç olarak değerlendirilmiştir. Böylece “tüm gönderen sistemlerinin tasfiye edildiği bir simülasyon çağına” geçiş söz konusu olmuştur (Baudrillard, 1981/2010, s. 15). Postmodernite bağlamında öne çıkan isimlerden Foucault, kendi fikirlerini postmodernist olarak değerlendirilmesini kabul etmemekle birlikte (Akay, 2010, s. 46) modern toplumsal yapının disiplin altına alma ve denetleme çabalarının sergilenmesi ve yıkılması gerektiğini savunmaktadır. Modernitenin evrensellik ve nesnellik yaklaşımını öne sürerek bireyin baskı ve disiplin yoluyla denetleme ve normalleştirme amacı güttüğünü belirtmektedir (Möngü, 2013; Bkz. Foucault, 1976/2015; Bkz. Foucault, 1963/2019).

Bauman ise postmodern düşüncüyü “akışkan modernite” kavramı ile ifade etmektedir. Buna göre, akışkan modernite kavramıyla bu düşünce yapısı ve postmodern dönem ortak bilginin olmadığı, çoğulculuğun olduğu, her şeyin olabileceği, her şeyin aktığı ve katı olanın buharlaştığı, evrenselciliğin olmadığı bir niteliğe sahip olarak tanımlanmaktadır. Bu bağlamda dinin “akışkan dindarlığı” ürettiği savunulmaktadır. Katı olanın buharlaştığı anlayışı dinde “katı olan hiçbir din kabul görmez” yaklaşımıyla ele alınmaktadır. Böylece dinin ötekiyle ilişkili olduğu ve Tanrı’nın ötekiyle olan ilişkide kendini gösterdiği belirtilmektedir (Koyuncu ve Günerigök, 2019, s. 74; Tüzer, 2009, s. 357).

Bu dönem, çeşitlilik, farklılık, özgün olanın dikkat çektiği yeni bir kimlik inşasını içermekte olup modernist düşüncenin aksine heterojen, belirsiz, görecelik kavramları ile “ötekini tahakküm altına almanın reddini” benimseyen bir anlayışa sahiptir. Bu dönemle birlikte ulusal kimlik yerine dil grupları, cemaatler, cinsel gruplar gibi somut veya kurgusal gruplar öne çıkmaktadır. Postmodern kimlik inşasında birey, aile, din ve ulusal bağlılıklar yerine geçici, sıra dışı ve tüm bağlılıklarından sıyrılma eğilimindedir. Farklı kimliklerin uyumlu bir aradalığı ile birey dünya vatandaşı niteliği taşımakta olup kendisini yansıtmakta olan gruplar içinde özgürce kendisini tanıyarak gerçekleştirme imkânı bulmaktadır. Modernist kimlik anlayışında yer alan

disipliner ve otoriter kuralcılık karşısında özgür, kimlik, farklılık, çoğulculuk vurgusuna sahip olan postmodern düşünde bu yönüyle liberal bir yaklaşıma sahip olarak öne çıkmaktadır (Möngü, 2013). Yaşanan bu fikirsel değişimler ve teknolojik gelişmeler ile “yeni dinselilik pratikleri” öne çıkmaya başlamış, ibadet ve gündelik hayatı etkileyen yeni dinsel yaklaşımlar dikkat çekmeye başlamıştır. Postmodern dönem kişinin “öznelliğini” merkeze koymasıyla bireyin kendisinden başlayıp evreni kendisine göre anlamlandırma sürecinin ortaya çıktığı sürece işaret etmektedir. Dolayısıyla dışarıdan anlamlar değil, bireyin oluşturduğu anlamlar yaratılmaya başlamıştır. Herkesin doğrusunun kendisine özgü olduğu anlayışı ve bunun birlikte yaratılan görelilik, dışarıdan anlamların olmamasıyla birlikte sorgulanan din ve Tanrı buyrukları ve hakikatleri ile yeni anlam kodlarının oluşturulması ve “özel ben”in yükselişi postmodern düşüncenin temellerini açıklamaktadır. Yaşanan öznellik eğilimi ve doğrular ile anlamların kişiye özgü oluşu, farklı dinselilikler yaratmış olup din anlayışlarında da öznelliğin görünürlüğünü ortaya koymuştur (Tekin, 2023). Bauman (1993/1998, s. 33), bu durumu belirsizliğe ve insan duygularına saygı göstermenin tekrar öğrenilmesi olarak açıklamıştır.

Sekülerleşme tartışmalarında yer alan modernleşmeyle dinin ortadan kalkacağı yaklaşımı dinin toplumsal görünürlüğünün azalmasıyla değer kazanmış ancak özel alanda önemini koruması, niceliksel ve niteliksel değişimlere uğrasa da ortadan kalkmaması söz konusu olmuştur. Postmodern düşünceyle birlikte dine alan açılmış ancak hakikatin olmadığı, her şeye kuşkuyla yaklaşılması gerektiği düşüncesi ve evrenselliğin kabul görmemesi ile her şeyi ölçüsünün insan olması, dinin özelleşmesine neden olmuştur. Dindeki özelleşme belirli, sabit ve yol gösteren niteliklerden bağımsız olarak öne çıkmıştır (Bozkurt, 2022).

Bunu takip eden süreçte 21. yüzyılda artık dinsel bir canlanma ve dindarlığın yeniden yorumlanmasını talep eden yeni toplumsal hareketler gerçekleştirmeye başlamıştır. Seküler toplumlarda öne çıkmakta olan çoğulcu yapıları farklı dini yaklaşımlar, mevcuttaki geleneksel veya yerleşik dine karşı olarak veya bu dinle özdeşleşerek yeni dini hareketlerin oluşmasını sağlamaktadır (Gürbüz ve Aygöl, 2021). Yeni dinsel hareketler, modern dünyanın getirmiş olduğu yeni sosyal hareketler olarak kabul görmekte olup kimlik vurgusunun belirginleşmesi ile rasyonellik ve bireysellik vurgusu önem kazanmıştır. Geç modern dönem veya postmodern dönem olarak adlandırılan süreçte yaşanan dini değişimler, kutsala dönüş olarak kabul edilebilir

olup, bireyin kutsal olana bireysel yaklaşımı olarak öne çıkmaktadır (Arslan, 2006). Bu süreçteki din anlayışı, bireysel tecrübeyi incelemekte ve dini dogmaların ötesinde bireysel ihtiyaçlara alan tanımaktadır (Arslan, 2006; Hanegraff, 2000; O’Neil, 2001). Modern dönemin bir diğer öne çıkan kavramı olan dünyevileşme, yeni dinsel hareketlerin özellikleri arasında kabul edilmektedir. Semavi dinlerde etkili olduğu görülmekte olan bireyselleşme ve dünyevileşme, bireysel varoluşun dini yargılar üzerindeki etkisi ve bu yargıların yeniden değerlendirilmesini, değişen dünyaya bağlı olarak dini yargıların yeniden okunmasını, çoğulcu ve postmodernist bir perspektifin öne çıkmasını, dini yargıların ve metinlerin bireyselleştirilmesini ve aynı zamanda bireyi bir grubun parçası yapan bu yeni dinsel yaklaşımların oluşmasını sağlamıştır (Paker, 2011, s. 70). Bu durum toplumların geçirmekte olduğu hızlı değişim sürecinin bir sonucu olarak öne çıkmakta olup geleneksel kültürün zayıflamasıyla modern toplumlarda yaşanan aşırı rasyonelleşme ve bireyselleşmeyle birlikte inanç boşluğu neticesinde oluşan anlam krizi ve toplumsal anominin yaşanmasıyla gerçekleşmiştir. Bireylerin yaşadığı anlam krizi yeni birtakım mistik ve büyüsel nitelikli dini hareketleri oluşturmuştur (Arslan, 2006). Aynı zamanda yaşanan bu gelişmeler “dünyanın yeniden büyülendirilmesi” bağlamında ele alınmakta olup postmodern dönemde yaşanan yeni kimlik gelişiminde “esoterik ve paranormal” inanışların etkisini ortaya koymaktadır. Modern süreçte yaşanan kurumsal dinlerin zayıflaması durumu modern bireyin yeni kutsallıkları keşfetmesine olanak tanımış olup kutsalın dönüşü ifadesi bu yaklaşıma dayanmaktadır. Yaşanan anlam kaybının yanında modernliğin bir getirisi olan bireyselleşme ve kurumsal dinlerin zayıflaması ile gerçekleşen dinsel çoğulculuk dini alandaki değişimlerin nedenlerine işaret etmektedir. Ortaya koyulan bu iki etken, kutsala dönüş veya kutsalın dönüşü olarak adlandırılan eğilimi ve yeni dinsel kimliklerin oluşmasında belirleyici bir konuma sahiptir. Kutsala dönüş, yeniden büyülenme, dine ve geleneğe dönüş gibi ifadelerle açıklanan bu durum, modern öncesi döneme ait kabul edilen geleneksel dinlerden bağımsız “farklı kutsallıklara yöneliş” işaret etmektedir. Bu farklı kutsallıklar “paranormal inançlar” olarak tanımlanmaktadır. Paranormal inançlar din ile ilişkili olarak bilimsel söylemi de içermektedir. Yeni kimlikler, inançlar ve yeniden büyülenme süreci popüler kültür ve medya ile yaygınlaşmaktadır (Arslan, 2015). Dini yaklaşımlar farklı kesimlerde farklı şekillerde kendini göstermektedir. Dolayısıyla farklı tabakaların “kendilerine has dindarlıkları” söz konusudur. Bu nedenle taşraya özel inanışların kitleselleşerek yaygınlaşıp popülerleştiği ve böylece

bu inanışların farklı şekillerde yeni formlara bürünerek popüler din/popüler dindarlık yarattığı görülmektedir. Popüler dindarlık ifadesi İslami açıdan resmi din ve örf, adet, gelenek, inanışları içine alan bir dindarlık tarzını öne sürmektedir. Bu tanım kitabı dinden bağımsız bir dindarlık anlayışını içermektedir (Demir, 2019). 1980 sonrası süreçte yaşanan teknolojik gelişmeler ve teknolojik imkanlar ile dini pratiklerin “yeniden keşfedilmesi” ve artış göstermesi, dinin “popülerleşerek kitleselleştiğinin” bir göstergesi olarak yorumlanmaktadır (Demir, 2019; Kirman, 2005). Furseth (2005, s. 157), çalışmasında anlamsal olarak bireylerin “her şeyin bir anlamı var” yaklaşımından “bir şeylere inanmak istiyorum” yaklaşıma yöneldiğini tespit etmiş olup Bölükbaşı (2016) bu durumu “kurumsal dinden bireysel spiritüalizme geçiş” olarak değerlendirmiştir. Bireyselleşmenin dinsel hareketler içinde algılanması Batı dışı toplumlarda da görülmeye başlanmıştır (Bölükbaşı, 2016). 1990’larda Müslüman Doğu toplumlarında demokratikleşme, insan hakları, kadın hakları tartışmaları başlamış, geleneksel İslamcı değerler ve serbest piyasa ekonomisi arasındaki etkileşimin arttırılması, ilerleyen süreçte İslam ve kadın ile İslam ve sivil toplum tartışmalarına zemin hazırlamıştır (Yılmaz, 2021, s. 13). Türkiye’de dindar kesimin popüler kültürle ilişkisi 2000 sonrası süreçte Ak Parti iktidarı döneminde gerçekleşmiştir. Bu dönemde dindar kesimlerin yeni dini pratiklerle kendi yaklaşımlarından taviz vererek ana akım kültürün din üzerindeki etkisinde daha açık olduğu bir süreç yaşadığı görülmektedir. Bu süreç “dinin postmodernleşmesi” şeklinde adlandırılabilir (Bölükbaşı, 2016). Bu durum, yeni bir toplumsal duruma işaret ederek farklı inanç türleriyle uzlaşılabilen bir dönemi içermektedir (Rorty ve Vattimo, 2005/2009). Batı’da yaşanan kutsala dönüş yaklaşıma benzer olacak şekilde Türkiye’de de tasavvufçuluğun “yeni toplumsal ve kültürel bağlamdaki dirilişi” olarak öne çıktığı görülmektedir (Bkz. Bölükbaşı, 2016). Popüler kültüre yansıyan Mevlana teması popüler kültürün önemli bir unsuruna dönüşerek Türkiye’de yaşanan sürece yönelik bir örnek teşkil etmektedir (Bölükbaşı, 2016).

Oluşan yeni dindarlık pratikleri ve postmodern dönemde değişime uğrayan kimlik anlayışı ile 1980 sonrası süreçte yaşanan kimlik tartışmaları Müslüman kadınların İslami simgeleriyle toplumsal görünürlük mücadelesini içermeye başlamıştır. Yeni İslami/İslamcı kadın hareketleri modern dönemin bir getirisi olan bireyselleşme ve postmodern döneme yansıyan öznellik istencinin bir yansıması olacak şekilde

yaşanmış ve kadınların örtünme ve örtünmeme konusundaki istek ve itirazlarını dile getirdikleri mücadelelerden oluşmuştur.

2.3. İslamcı Feminizm ve Müslüman Kadın Hareketi

Kadın hareketlerinin temelinde modernleşmenin temelini oluşturan Sanayi Devrimi, Kapitalist üretim ve sınıf çatışmaları yer almaktadır. Kadınların yaşanan bu gelişmeler neticesinde oluşan çelişkilere karşı geliştirmiş olduğu tepkiler bu hareketleri oluşturmuştur (Yıldırım, 1995, s. 102-103).

Feminizmin kavram olarak, Latince dişi anlamına gelen “femina” kavramından türemiş olduğu savunulurken 19. yüzyıldaki ideolojik yaklaşımlardan biri olarak da kabul görmüştür. Feminizmin amacı kadınlara yönelik gerçekleştirilen ayrımcılıklarla mücadele etmektir. Bu ayrımcılıklar toplumsal niteliği açısından her toplumda farklı cereyan etmesinden ötürü tek bir feminizmden söz edilememektedir (Notz, 2011/2012, s. 9). İlk olarak Fransızcada karşımıza çıkmakta olan bu kavram daha sonra İngilizcede “kadıncılık” (womanism) olarak yer bulmuştur (Sevim, 2005, s. 7).

Feminizm, toplumsal cinsiyete dayalı mevcut eşitsizlikleri açıklayarak bu eşitsizliklere yönelik çözümler üzerinde bir gündem oluşturma çabasını içermektedir (Giddens, 2001/2013, s. 516). Feminizmin ortaya çıkış sebepleri Batı’daki kadınların insanlıklarını vurgulama ve dolayısıyla erkeklerle eşit haklardan yararlanma ihtiyacına dayanmaktadır. Kadınlar erkeklerin sahip olduğu mülk, miras gibi haklara sahip olmamakla birlikte özgür evlilik tercihleri de yapamamaktaydı (Öztürk, 2011, s. 23). Feminizm, kadınların içinde bulunduğu toplumda yaşadıkları baskı düzenine karşı mücadeleyi kapsamaktadır. Farklı türlere sahip olan feminizm, temelde bu baskının neliğini ve nedenlerini ortaya koymayı amaçlayarak kadın özgürlüğü için çözümler üretmeyi amaçlamaktadır. Toplumsal farklılıklara ve arzu edilen toplum düzenine göre feminizm “liberal, Marksist, radikal, anarşist, varoluşçu, modern, eko-feminizm” gibi farklı alanlarla incelenabilmektedir (Çakır, 2007).

Feminist hareketlerin başlangıcını feodalitenin son buluşu ve modern kapitalist düzenin yükselişi oluşturmaktadır. Temelde toplumsal cinsiyet eşitliği fikri bulunmaktadır. 1960’lardan sonra feminist mücadeleler kadınların problemlerini kamusal alana taşıma konusunda daha aktif bir rol üstlenmeye başlamıştır (Başak,

2015, s. 228-229). Bu dönemde feminizm, din, dil, etnisite gibi kavramların öne çıkması, bireysel sorunların ele alınması, genç nesilleri de kapsamaya başlaması açısından kendi içinde değişime uğramıştır. Kadınlar yasalar karşısında elde etmiş oldukları eşitlik haklarını toplumsal boyutta yaşayamamış ve bu durum cinsiyetlere atfedilen rollerin sorgulanmasına neden olmuştur. Böylece cinsiyet ayrımının biyolojik değil, ataerkil sistemin bir ürünü olduğu saptanmıştır (Taş, 2016).

Batı dışı toplumlar, moderniteden etkilendiği gibi, gelişen feminist mücadelelerden de etkilenmiş ve bu toplumlarda kendi problemlerine yönelik kadın hareketleri meydana gelmiştir. Bu toplumlarda modernleşmenin simgesi kadın ve kadının toplumsal katılımı olarak kabul edilmiştir. Özellikle 1980'lere gelindiğinde Batı dışı, Müslüman toplumlarda Müslüman kadın hareketlerinde artış gözlemlenmiştir (Güç, 2008).

Berktaş'a (2018, s. 20-22) göre, erkekler cinsiyetlerinden ötürü ötekileştirmezlerken kadınlar tarih boyunca buna maruz kalmış ve toplumsal görünürlük kazanamamıştır. Bu nedenle kadınlar tarih boyunca mücadele halinde bulunmuştur. Geleneksel toplumlarda kadının görevi ev içi rollere dayalı olmakla beraber erkeğin üstünlüğü meşru ve yasal olarak kabul edilmekteydi. Modern toplumlarda ise geleneksel toplumlardaki meşru erkek üstünlüğü toplumsal yapı içerisinde örtük olarak varlığını sürdürmeye devam etmiştir (Yaraman, 2010). Bu kapsamda ele alınabilecek olan kamusal alan ve özel alan ayrımı kadın ve erkeğin modern toplumdaki konumlarını belirtmektedir. Kamusal alan, 17. yüzyıl itibarıyla hukuki alandaki düzenlemelere uygun ve özel alan ise hukuki düzenlemelerden bağımsız alan olarak kabul edilmiştir. Özel alan, dış dünyadan bağımsız aile içini ifade etmektedir. Bu bağlamda kamusal alan erkekle, özel alan kadınla özdeşleştirilmiştir (Günindi Ersöz, 2015).

Moderniteyle beraber eşit eğitim erişimi ile kadınların eğitim imkânı ile kamusal alanda görünürlüğü artmıştır. Böylece erkeklerin aktif olduğu meslekler, yönetim ve bürokraside çalışma imkânı elde etmişlerdir. Bu durum, kadınların ekonomik statüsünü arttırmıştır. Geleneksel toplumlarda olduğunun aksine kadınların kamusal alandaki görünürlüğü ve iş yaşamına aktif katılımı statülerini, karar alma süreçlerine katılımını olumlu yönde etkilemiş olsa da kadına dair sorunlar tamamen çözüme kavuşamamıştır (Suğur ve Suğur, 1998, s. 23). Modern dünyayla birlikte kadın hakları konusu günümüze kadar ulaşan önemli toplumsal konulardan biri olagelmıştır (Yılmaz, 2010).

Moderniteyle beraber hiyerarşik eşitsizliklere sahip toplumlarda cinsiyete dayalı eşitsizlikler de üretilmeye devam etmiştir. Sanayileşmeyle beraber toprağa dayalı üretim fabrika üretimi yönünde değişmiş ve bu durum aile ve cinsiyetleri de etkilemiş ve yeni eşitsizlikler yaratmıştır. Bu eşitsizlikler biyolojik farklılıklara dayandığı inanişından ötürü toplumsal olarak cinsiyetlere atfedilen anlamlar değıştirilemez kabul edilmiş, kadına ve erkeğe “doğalarına” özgü anlamlar atfedilmiştir. Kamusal alan erkeğe, özel alan, yani aile, kadına ait görölmüş ve dolayısıyla yeni modern kapitalist toplumda üretim, sermaye ve siyasal katılım erkeğe, ev, aile ve çocuk bakımı kadına özgü kabul edilmiştir. Kadın için en önemli toplumsal görev annelik olarak görölmüştür. Ancak zamanla geniş aile kavramı yerine çekirdek aile ve bireysel yaşamın yaygın olduğu kent alanları ortaya çıkmıştır. Moderniteyle birlikte değışmiş olan üretim biçimleri, kadının aile içi rolünü de etkilemiştir. Bu duruma göre, esas görevi ev içi rolleri sürdürmek olan kadınların bu sebeple üretime katılmaları ucuz emek gücünü oluşturmaktadır. Emegin ve ailenin kazancının erkeğe bağılı olması kamusal alanın erkek tarafından şekillenmesini sağlamış ve dolayısıyla siyasal düzen kadını kamusal alandan ayıran, özel alana ait kılan bir yapıda gelişmiştir. Modernleşmeyle beraber oluşan sanayi toplumu, cinsiyet eşitsizliklerinin yanında sınıfsal eşitsizliklere de neden olmuş ve sınıfsal çatışma kaçınılmaz hale gelmiştir. Bu çatışmalar ve kentli ailelerin cinsiyet temelli iş bölümü eşitsizliklerinin çözülmek istenmesi “sosyal refah devletini” oluşturmuş ve kadınlar bu bağlamda birtakım haklar elde edebilmiştir. Modernleşmenin bir getirisi olan eşitlik fikri tüm insanların eşit olduğu inanişına dayanarak sınıf çatışmalarında önem kazanmıştır ancak kadınlar açısından bu fikir kadının insan olma bağlamında ele alınıp alınmadığı, nasıl alınacağı yönünde mücadeleler içermiştir. Birinci ve ikinci dalga feminizm ifadesi bu fikri temel alan kadın hareketlerine işaret edecek şekilde gelişmiştir (Sancar, 2020, s. 23-33).

1980’lere gelindiğinde din, etnisite, cinsiyete dayalı kimlik tartışmaları öne çıkmıştır (Kubilay, 2010). Bu süreçte feminist hareket, kadınlar arasındaki etnisite, cinsellik gibi farklılıklara daha özenli yaklaşarak “farklılığa karşı eşitlik” anlayışını ortaya koymuştur (Sevim, 2005, s. 90). Modern Türkiye Cumhuriyeti’nin birer parçası olan muhafazakâr kadınların görünürlüğü 1980’li yıllarda başlamıştır. Bu tarihe kadar muhafazakâr kadınlar ayrıca ele alınmamış, özel olarak araştırma nesnesi haline gelmeleri bu tarihe rastlamıştır. 1980’lere kadar muhafazakâr kadınlar kamu dışında

varlıklarını sürdürmekteyken bu dönemde kamusal alanda görünürlük kazanmışlardır. Modern toplumun getirileri muhafazakâr kadınlar tarafından benimsenmeye başlamış ve kamusal alanda bulunma arzularını dile getirmişlerdir. Bu dönemde başlayan bu istekler özellikle 1990’larda feminist söylem içerisinde artış göstermiştir. Pek çok ülkede öne çıkmakta olan “İslami/İslamcı Feminizm”, Türkiye’de de etkisini göstererek muhafazakâr Türk kadın algısını etkileyen en önemli düşünce yapılarından biri haline gelmiştir. Bu düşünce yapısını benimsemiş olan yazarlar, aynı zamanda ataerkiye karşı yeni bir eleştiri getirerek İslami kaynakların bu bakış açısıyla yorumlandığını ve bu sebeple kadınların geri planda kaldığını savunmuştur. Bir diğer tartışma konuları ise, bu tezin de ana temasını oluşturan kadın bedeni üzerinedir. Bu açıdan hem İslamcı kadınların hem de feministlerin tartışma konularından biri muhafazakâr kadının örtüsü üzerinedir. Toplumun belirli bir kesimi tarafından “irtica” anlamı taşıyan türban/başörtüsü muhafazakâr kadınlar açısından moderniteyle olan ilişkisi bağlamında incelenmeye başlamıştır. 1980’lerde başörtüleriyle kamusal görünürlük arzusunda olan muhafazakâr kadınlar, bedenleri üzerinde yer alan bu örtünme durumu sebebiyle birçok farklı bakış açısına maruz kalarak istedikleri hakları elde etme konusunda pek çok engelle karşılaşmışlardır (Çapcıoğlu, 2016).

Aynı dönemde dikkat çeken İslamcılık, 1970’lerde Müslüman ülkelerde ortaya çıkmış, 1980’lerde İran Devrimi ile radikalleşen bir harekete işaret etmektedir. Bu bağlamda Türkiye’de bir İslamcı parti olan Refah Partisi 1996’da iktidara yükselmiş, Mısır’da ve Tunus’ta İslamcılık siyasal baskıya maruz bırakılmış, Cezayir’de siyasal gelişmeler neticesinde terörizme uzanmıştır (Göle, 2021, s. 24). İslamcılık, İslam dininin temellerine dönüşü ve Batı modernliğine karşı oluşturulan yeni Müslüman kimliğin sorgulanışını kapsamaktadır (Göle, 2021, s. 35). Türkiye’de 1980 darbesi sonrası öne çıkan İslamcılık, toplumsal değişimi hedeflemiş ve bu konudaki en etken gücün kadın konusunda olabileceği görüşü dikkat çekmiştir. Kadının dindarlaşmasının en önemli ölçütü türban olarak kabul edilmiştir (Uğur, 2017, s. 813). Bu dönemde İslam’a bağlılıklarını ifade eden başörtüleriyle üniversitelere girmekte olan öğrenci ve eğitimcilerin, otoriter laiklik uygulamasının bir parçası olarak başörtüsü ile eğitime katılmaları yasaklanmış ve bu yasaklama Müslüman kadınların kıyafet yönetmeliğini protesto etmesine neden olmuştur (Sakaranaho, 2008, s. 50).

Yaygınlaşan İslamcı düşüncenin etkisiyle eğitilmiş Müslüman kadınlar, toplumsal rollerini ve haklarını İslami çerçevede geliştirme amacı gütmeye başlamıştır. 1980 sonrası dönemde Batı dışı toplumlarda eğitilmiş Müslüman kadınlar arasında feminizmin din temelli yansımaları görülmeye başlamıştır. Modernleşmenin bu toplumlardaki etkisinin artması ve erkekler kadar Müslüman kadınların da kentleşme, okuryazarlık, istihdam alanlarında sayısının artmasıyla eşitlikçi fikirler öne çıkmıştır. Böylece modernliğin kabul edildiği, Batı'nın öne sürdüğü feminist fikirlere alternatif yeni bir feminist yaklaşımdan söz edilebilmiştir (Tohidi, 2003, s. 136-139).

1990'lı yıllara gelindiğinde literatüre İslamcı Feminizm olarak etki eden bu yaklaşım, Müslüman kadının birey olma çabasını, geleneksel ataerkillik ve modern değerlerle yüzleşme ve mücadele etme niteliği taşımaktadır (Güç, 2008, s. 654). Leila Ahmed, Fatima Mernissi ve Amina Wadud gibi akademisyenlerin Müslüman toplumlar üzerine yaptıkları araştırmalar ve modern Müslüman topluluklarda kadının statüsünü ele alan çalışmaları bu yeni yaklaşımın temelini oluşturmaktadır (Seedat, 2013, s. 26). Bu yaklaşımın temelinde, Müslüman toplumların kadınlara dayatmış olduğu kısıtlamalara yönelik eleştiriler ve Müslüman kadınların failliklerinin ve kimliklerinin tanınır olma isteği bulunmaktadır. Müslüman kadınların dinin ve geleneğin, erkek egemen anlayışını tartışmaya açması ve bu konudaki katı uygulama ve baskılara karşı mücadelelerinin feminist perspektiften ele alınması söz konusudur (Moghissi, 2011, s. 11).

İslami, İslamcı ya da Müslüman Feminizm pek çok farklı açılardan ele alınabilmesi nedeniyle karmaşık bir tanımlamaya sahiptir (Mir-Hosseini, 2004; Tohidi, 2003, s. 136; Tunç, 2018). Badran (2002), İslami Feminizm ifadesini, "İnşa edilmiş din ve seküler, Doğu ve Batı arasındaki ikilikleri aşan olguya ilişkin anlayış" olarak tanımlamaktadır. Buna karşın İslam ve Feminizm kavramlarının bir arada kullanılması kimi araştırmacılar tarafından eleştirilmektedir (Kynsilehto, 2008; Mir-Hosseini, 2004; Seedat, 2013; Tunç, 2018). Feminizm, geniş anlamıyla cinsiyet eşitliğini temel alan kadın ve erkek arasındaki ayrımcılığın karşısında durma hareketidir (Bkz. Başak, 2015, s. 228-229). İslami Feminizm ise dinin erkek egemen bakış açısıyla yorumlanmasına karşı çıkılıp Kuran'ın yeniden okunarak kadının esas konumunun ortaya koyulmasını, toplum içerisindeki eşit haklarına erişmesini, Müslüman kadınların cinsiyet eşitliğini ve toplumsal adaletini savunma fikridir (Ali,

2007; Badran, 2008; Moghissi, 2011). İki tanım birbirini hem beslemekte hem karşıt duruma getirmektedir. Müslüman toplumlardaki kadın haklarına yönelik mücadeleler ve eşitlik taleplerinin modernleşme sürecinde İslam'ın yenileşme sürecine girerek kadın haklarının yeniden okunması gerektiği düşüncesinin yaygınlaşmasıyla başlamıştır. Bu yönüyle İslam ve Feminizm kavramlarını bir arada okumak mümkünken, dinin ve özellikle İslam dininin kadın özgürlüğünü reddeden ve hatta engelleyen görüşü bağlamında ise birbirlerinden oldukça uzak durumdadırlar. Bu yaklaşıma göre İslam ataerkildir ve doğası gereği feminizmle ilişkili bir okuma ya da mücadele mümkün görünmemektedir (Ali, 2007, s. 15-16).

Müslüman kadınların İslamcı Feminizm bağlamında ele alınabilecek mücadeleleri onların birey olma çabasını kapsamaktadır. Mevcut din ve gelenek kavramları ve açıklamaları dâhilinde yaşamakta olan muhafazakâr kadınların içinde bulundukları durumun çalışılması ile literatürde kendine yer bulmuştur. Bu yöndeki tartışmalar modernleşme/batılılaşıma arzusundaki düşünürler tarafından gündeme getirilmiş ve sürdürülmüştür. 1980 dönemi ile beraber Müslüman kadınlar içinde bulundukları toplumun geleneksel ve dini tutumlarını sorgulamaya başlamış, Türkiye ve Müslüman kesimin yaşamakta olduğu diğer ülkelerde mevcut durumları göz önünde bulundurularak aynı başlık altında ancak farklı açılardan devam etmiştir. Bu yönüyle İslamcı Feminizm olarak adlandırılabilen alanda farklı düşünürler öne çıkmış ve kendilerini İslamcı olmaktan farklı tanımlayarak seküler Müslüman kadın bağlamında da ele almışlardır. İslami çizgide ele alınan, Müslüman kadınlar üzerinde çalışmalar yapmaları bu araştırmacı ve yazarların ortak noktası olarak kabul edilmiştir (Güç, 2008, s. 653). Güç (2008) makalesinde bu alanda çalışma yapan kadınları İslamcı Feminist ve seküler Müslüman yazarlar olarak ayırdığını belirtmiştir. Bu ayrıma göre; İslamcı Feminist yazarlar olarak Asma Barlas, Hidayet Şefkatli Tuksal, seküler Müslüman yazarlar olarak Fatma Mernissi, Nilüfer Göle gibi isimlerin öne çıktığını saptamıştır (Güç, 2008, s. 653). Bu ayrım Şahin-Aynur (2013, s. 91) tarafından yazarların Kuran'a yaklaşımları arasındaki farka dayandırılmıştır. İslamcı Feministlerin Kuran okumalarının merkezine Kuran metin ve ayetlerini koyduğu ifade edilmiştir. Bu yönde yapılan çalışmaların kadının din ve gelenek karşısındaki durumunu eleştirel olarak ele alarak ataerkil yaklaşımını sorgulayıp cinsiyet eşitliğine vurgu yaptığı öne sürülmektedir (Şahin-Aynur, 2013, s. 91-92).

Sonuç olarak, Müslüman kadınlar kendi toplumlarındaki siyasi ve sosyal yapıları sorgulayarak din ve geleneksel ifadelerin tartışmaya açılması amacı gütmüştür. Sorgulanan noktaların her toplumda farklı nitelikleri olması sebebiyle İslami Feminizm farklı şekillerde ilerleyiş göstermiştir (Gürhan, 2010a, s. 371). Türkiye’de 1980’lerde görünürlüğü artması sebebiyle kamusal alanda yasaklanan türban ile birlikte başlayan başörtüsü mücadelesi (Sakaranaho, 2008, s. 50) ve bunu takip eden süreçte Müslüman kadın çalışmaları ile 1990’larda İslami Feminizmden söz edilmeye başlanmış, bu alandaki çalışmalar iyi eğitilmiş, modernliği reddetmeyen, hayat görüşünü İslami çizgide oluşturan Müslüman kadınların Kuran ve hadislerin yeniden yorumlanması taleplerine yönelik gerçekleştirilmiştir (Akyılmaz ve Köksalan, 2016, s. 143). İsimlendirilmesi konusundaki tartışmaların yanında Müslüman kadın hareketi, yalnızca bir türban ya da başörtüsü sorununa eğilen bir hareket olmamakla birlikte bunun bir örtünme mücadelesi olmadığı da belirtilmektedir. İslamcı Feminizm ya da Müslüman kadın hareketi olarak adlandırılan bu hareket, İran gibi İslami yönetim olan ülkelerde de İslami kimliğin önemsendiği, kamusal alanda başörtüsüz varlık sürdürme mücadelesini de içermektedir. Bu yönüyle bu kadın hareketi, kadının kimliğini öncelemekte olan niteliği ile öne çıkmaktadır. Bu kapsamda gerçekleştirilen mücadeleler, 1980’lerde İslamcı kadın kimliğinin dönemin öne çıkan ideolojilerinden İslamcılıkla şekillenerek tanımlanmasından sonra 1990’lı yıllara gelindiğinde İslamcı kadınlar olarak tanımlanan kesimin mevcut İslamcı yaklaşımını sorgulayarak yeni bir İslamcı söylem oluşturma isteği üzerine ortaya çıkmıştır. Bunun üzerine eril bir İslamcılık anlayışı eleştirilmiş, cinsiyetsiz bir İslamcılık oluşturma çabası doğmuştur. Bu doğrultuda Kuran ve hadislerin eril değerlendirmeleri yerine cinsiyetsiz değerlendirme ve yorumlanması, Kuran ve hadisin merkeze alınarak cinsiyet eşitliğinin sağlanması amaçlanmıştır (Tunç, 2018). Bu yönüyle Müslüman kadınlar 1980’lerde İslamcı görüş çerçevesinde bir kimlik kazanmış ve bu kimlikleriyle birlikte İslamcı yaklaşımı 1990’lara gelindiğinde sorgulama ve dönüştürme mücadelesine başlamıştır.

2.4. Müslüman Kimlik ve Örtünme

Örtünme pek çok farklı sebeple gerçekleştirilebilmektedir. Günümüz dünyasında örtünme veya tesettür İslam ile bağdaştırılsa da pek çok kültürde farklı sebeplerle

uygulanmıştır. Örtünmeye atfedilen anlam her toplumda farklı şekillerde gerçekleşmiştir. İslam içinse kadının dine olan bağlılığını göstermek adına oldukça güçlü bir anlama sahiptir. Dolayısıyla örtünme, uygulayan kadına bir kimlik atfetmektedir (Özbek, 2013). Her örtünme biçimi farklı kimlikleri beraberinde getirmektedir. Bir kimlik niteliği taşıyor olması Gümüş Böke'nin (2017) ifade etmiş olduğu gibi kıyafetin “duyguları ifade eden” bir niteliği olmasından kaynaklanmaktadır. Kişilere yönelik kültürel, inanç ve hayat görüşünü direkt olarak belirtme özelliğine sahip olan kıyafet, örtünme eylemi kapsamında da karşımıza çıkmaktadır (Gümüş Böke, 2017). Köylünün, işçinin, anneannenin örtüsü geleneğine sahip çıkması bağlamında ele alınarak kabul edilebilir görülmüştür. Ancak genç bir kadının başörtüsü kullanıyor olması kamusal alanın sekülerliğine aykırı düşeceği yönünde değerlendirilmiştir (Göle, 2017b, s. 57). Hâkim İslami yoruma göre dini kıyafet açısından toplumsal görünürlüğü sağlamakta olan tesettürü farz kılarak Müslüman toplumun buna uygun davranmasını öne sürmektedir. Ancak tesettürün ne olduğuna ilişkin farklı bakış açıları özellikle 1980 dönemiyle birlikte İslam'ın sorgulanabilirliğinin başlamasıyla İslamcı ve Müslüman seküler yazarlar tarafından ele alınmaya başlamıştır. Özellikle İslam'da tesettürün farz olarak getirildiği toplumda örtünmenin farz olmadan önce de var olduğu göz önünde bulundurulduğunda (Bkz. Özüdoğru, 2017) söz edilen tesettürün gerekliliği dini mi, yoksa kültürel mi olduğu açısından sorgulanmaktadır.

Örtünme eylemi kadının çekiciliğinin örtünmesi amacıyla pek çok farklı tarzda gerçekleştirilebilen, yalnızca vücudu değil aynı zamanda yüzün de belli kısmını kapatan bir giyinme halidir (Özdalga, 1998, s. 15). Örtünme, kişinin kendini sınırlandırarak benliğini biçimlendirmesinin bir simgesidir (Göle, 2017b, s. 63) ve dolayısıyla İslami başörtüsü, kadınların benliklerini İslami usullere göre biçimlendirerek kişinin kendini sınırlamasına hizmet etmektedir (Göle, 2017b, s. 22).

Modernleşme bağlamında ele alındığında örtünme eylemi, kadınlara atfettiği kimlik dolayısıyla modern dünyada kadınların bir ideoloji mensubu olarak kabul edilmesine neden olmaktadır. Atfedilen bu kimlik ve mensubiyet neticesinde başörtüsü ve/veya türban olarak adlandırılan bu örtünme eylemi ile beraber kişiden birtakım davranışlar beklenmektedir. Örtülü kişinin nasıl davranması gerektiği dinen veya geleneksel anlamda belirlenmiş birtakım kodlara dayanmaktadır (Akdoğan ve Sungur, 2016). Gürkan (2011), tesettürü örtünme üzerinden ele alarak kullanılan örtünün coğrafı,

süslenme, sosyal veya dini sebeplere dayandığını belirterek, birçok kültürde örtünün kullanan kişinin cinsiyetinden medeni haline, din, meslek ve konum bilgisine kadar pek çok bilgisini belirten bir niteliğe sahip olduğunu açıklamıştır. Bu yönüyle bakıldığında da örtünün kişinin kimliğine etki ettiği görülmektedir.

Bir kimlik niteliği taşımakta olan türban, kültürel kimlik bağlamında da incelenebilmektedir. Kültürel kimlikler büyük oranda din etkisinde oluşturulup kişinin sosyokültürel yaşantısına işaret etmektedir (Aşkın, 2007). 1980 dönemi varlıklarını kamusal alanda öne çıkarma arzusunda olan muhafazakâr kadınlara yönelik eleştiriler bir yönüyle kültürel kimliklerini hedef almaktadır. Bu sebeple kadınların hak arayışları feminist mücadele kapsamında ele alınarak İslami/İslamcı Feminizm fikri öne çıkmaktadır. Müslüman kadınların bu mücadeleleri yalnızca laik düşünceye karşı kendilerini savunma adına değil, İslamcı muhafazakâr erkeklere yönelik de gerçekleşmiştir. Laik düşünceye aykırı düşmesi ve modernleşmenin ötesinde bir duruş ortaya koyması sebebiyle bu kesimden eleştiri almakta olan Müslüman kadınlar İslamcı veya dindar erkekler tarafından da kamusal alan dışında tutulmak istenerek geleneksel rollerinin sürdürülmesini Müslümanlığa daha uygun görmüş ve bu yönde mücadele sergileyen kadınlar iki kesim tarafından da sorgulanmıştır (Bolat, 2021).

Tesettür, İslam'ın kutsal kitabı olan Kuran-ı Kerim'de Nur Suresi 31. Ayette şu şekilde ifade edilmiştir:

Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, başka kadınlar, hizmetlerinde bulunan köleleri ve cariyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. (T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı)

Tok ve Müftüoğlu (2018), Nur Suresi 31. Ayete dair yapmış oldukları çalışmada tesettürün bu ayetle birlikte geleneksel nitelikten arınıp “edep ve hayâ simgesi” konumuna geldiği ve İslam'ın yeni bir kimlik inşa ederek “mümin kimliğine” uygun yaşayan bir toplum oluşturduğu sonucuna varmıştır. Kendi açıklamalarına

dayanarak: “Kendisini “mümin” olarak tanımlayan bir insan için de “tesettür”, sadece örtünme değil; ait olunan kimliğin farkındalığını gösteren bir bilinç hali ve bir hayat tarzı” olarak kabul edilmektedir. (Müftüoğlu ve Tok, 2018).

Aynı zamanda A'raf suresi 26. ayette yer alan “Ey Âdem oğulları! Size mahrem yerlerinizi örtecek giysi, süsleneceğiniz elbise yarattık. Takvâ elbisesi, işte o daha hayırlıdır. Bunlar Allah’ın âyetlerindendir. Umulur ki düşünüp öğüt alırlar.” ifadesi, en önemli ölçütün takva elbisesi yani elbisenin bedeni koruduğu gibi takvanın da ruhu koruyup kötü duygularını örttüğü anlamına gelmektedir (Bkz. Acar, 2018, s. 5; T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı).

Başörtüsü aynı zamanda siyasi nesne olarak kabul edilerek tarafsız bir nitelik taşımadığı yönünde değerlendirilmektedir (Göle, 2017b, s. 98). İslami örtünme, Müslüman ülkelerde de Batı ülkelerinde de siyasi bir mesele olarak gündeme gelmiştir. Kamusal alanın laikleştirilmesi, bireysel inanç özgürlükleri, eğitimde dinin yeri gibi konularda tartışmalara neden olmuştur. Bu tartışmaların temel sebebi örtünün modern toplumsal alanlarda kadının dindar ve geleneksel niteliğini görünür kılmasından kaynaklanmaktadır (Göle, 2019, s. 17). Günümüzde örtünme, İslamcılığın bir ifadesi ve Müslüman kadın kimliğinin onaylanması olarak kabul edilmektedir (Göle, 2019, s. 18). Kubilay (2010, s. 158), çalışmasında bu bakış açısını ortaya koyarak ilgili durumu “modernlik-geleneksellik”, “yurttaş-mümin” gibi kavramlar üzerinden ele almış, Kemalist duruş ve İslam arasındaki ilişkiyi inceleyerek birbirlerine tehdit oluştururken bir yandan da birbirlerinin sınırlarını çizdiğini öne sürmüştür. Limoncuoğlu (2008), “laik düzenin korunması aslen laik düzene inanan kişilerin yetiştirilmesi ile mümkün olduğuna” dair bir görüş ortaya koymaktadır. Giyimin bu denli önem taşıyor olması “sosyal, kültürel ve estetik nedenlere dayalı bir toplumsal olgu” özelliğinden kaynaklanmaktadır ve bu olgu, çevreye, bireysel görüşlere, kültüre ve geleneklere dayanmaktadır. Dolayısıyla giyim yalnızca bir görünüm değil, kimliğin tezahürüdür (Limoncuoğlu, 2008). Tüm bu yönleriyle örtünün başta Atatürk ilkeleri olmak üzere bilime, akla, özgür düşünceye karşıt bir nitelik taşıdığı inancı da toplumda yer bulmuştur (bkz. Limoncuoğlu, 2008). Bu görüşlere dayanarak toplumda kılık kıyafete yönelik anayasal düzenlemeler gerçekleştirilmiş ve bu düzenlemeler 2013 yılına kadar varlığını sürdürmüştür.

Sonuç itibariyle, örtünme atfettiği kimlikler etrafında birtakım kavramlar ve kategoriler üzerinden incelenebilmektedir. Tesettür, başörtüsü ve türban kavramlarının örtünmeyi kapsadığı görülmektedir; bu kavramlar, kullanım alanlarına göre farklı şekillerde ele alınmaktadır. Bu kavramlar dışında örtünme eyleminin geleneksel, modern, İslami gibi adlandırılmaları bulunmaktadır. Örtünme yalnızca İslami değil, diğer kültürlerde de iklim, süs aracı, toplumsal veya dini gereklilik olarak kullanılagelmiştir. Baş ve yüz örtme geleneğinin milattan önce 4000 yıllarına kadar Mezopotamya toplumlarında görüldüğü bilinmektedir. Asur'da kadınların bir zorunluluk olarak toplum içinde bulunduklarında yüzlerini örttüğü, bu geleneğin önce Perslerde ve ardından Araplarda görüldüğü saptanmıştır. Eski Anadolu uygarlıklarında da saç örtüsünün kullanıldığı öne sürülmektedir. Bu ve benzeri pek çok uygulama Eski Mısır, Hindu toplulukları, Eski Yunan, Yahudiler ve Hristiyanlarda da görülmüştür. Hristiyanlıkta mezhepsel olarak Katolik ve Ortodokslarda özellikle din adamlarında başlık kullanımı bir gelenek olarak varlığını sürdürmekteyken, Protestanlıkla erkek ve kadın din insanları için başlık uygulaması bulunmamaktadır (Gürkan, 2011). İslam ise ayetlerinde örtünmeye değinip bunu önemli bir emir olarak görmektedir.¹ Kadınların mahrem yerlerini örtmesi, bunları akıl edebilecekleri yaştan itibaren önemli kılınmıştır. Ancak Kuran bu hususta tek bir örtünme tipinden söz etmemiş, dolayısıyla farz olan örtünme şekli örf ve adetlere dayanarak kişisel bir tercih olarak kabul edilmiştir (Acar, 2018).

2.4.1. Tesettür, Türban ve Başörtüsü

Günümüzde örtünmeye atfedilen kavramlar arasında tesettür, türban ve başörtüsü ülkemizde yaygın kullanılan ifadelerden birkaçıdır. Tesettür, Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisinde (TDVİA) “İnsanın fitrî, tabii, örfî veya dinî bir gerekçeyle vücudunun belli yerlerini örtmesi anlamında terim.” olarak tanımlanmaktadır. Anlam itibariyle yalnızca dini değil, aynı zamanda geleneklere dayanan birtakım gerekçelerle de örtünme gerçekleştirilebilmektedir.

Tesettür kavramı olarak Arapçadaki “örtme, gizleme, engel olma” anlamındaki “setr” kavramına dayanmaktadır. Aynı kökten oluşan “sitr” gizlenmeye yarayan engel ve mecazi olarak “haya, çekinme” gibi anlamlara sahiptir. Yine aynı kökten oluşan “seter” kavramı kalkan, “setîr” ve “mestûr” kavramları ise iffetli anlamına

¹ İlgili ayetler için bkz: Ahzab Suresi 59. Ayet, Nur Suresi 30. Ayet, Nur Suresi 31. Ayet, Nur Suresi 60. Ayet. Detaylı bilgi için bkz. Acar, H. İ. (2018).

gelmektedir. Tesettür kelimesinin kökünü oluşturan ve kökünden türeyen bu kavramlar örtünme eyleminin fitrî, doğal, sosyokültürel ve ahlâkî boyutlarını içermektedir. Bu eylem zamanla bu boyutların yanında siyasi, hukuki ve dini boyutlar kazanarak çok yönlü bir konu olarak öne çıkmıştır (Apaydın, 2011).

Dolayısıyla anlam itibariyle tesettür, ahlaki bir niteliğe sahip olup namus ve mahremiyetin korunmasının bir simgesi olarak kabul edilmektedir. Bu yönüyle kadın bedeninin gizlenmesi, hatların korunmasını kapsamaktadır. Tesettürün esas noktası ise başın örtülü olmasıdır. Müslüman kadını Müslüman olmayandan ayıran en önemli fark saçların örtünmesi olarak öne çıkmaktadır. Bu doğrultuda tesettür, gösterişsiz kıyafetlerle gizlenme olarak tanımlanarak, kadınların kendilerini diğer insanların beğenisinden koruması şeklinde açıklanabilmektedir (Özüdoğru, 2017, s. 11-12).

Türkçede başörtüsü yaşımak, yemeni, tülbent, yazma gibi farklı kavramlarla isimlendirilmektedir. Başörtüsü kullanmamak dinen herhangi bir dinden çıkarıcı davranış olarak değerlendirilmemiştir. Başörtüsü takmak, takva ve dindarlık düzeyiyle bağdaştırılmıştır. Ancak dinen yasaklanmış olan zina gibi eylemlerden korunmanın bir hali olarak görülerek bu tarz yasaklara götüren yolların kapatılması yönünde ele alınmıştır. Böylece hem erkek hem kadın açısından kapatılan yollardan biri örtünme olarak öne çıkmıştır. Bu yönüyle İslami örtünme ahlaki bir amaç taşıdığı şeklinde değerlendirilmektedir. Modern dönemle birlikte kadının sosyal yaşama katılması örtünmeyi görünür kılmakta ve örtünmenin ahlaki amacını daha önemli kıldığı yönünde ifade edilmektedir (Apaydın, 2011). Dolayısıyla tesettürün yalnızca bir beden örtüsü olarak anlaşılmasının doğru olmadığı değerlendirilmektedir (Soylu, 2022, s. 838).

Başörtüsü ve hatları belli etmeyecek ölçüde bol uzun elbiselerle örtünme yani tesettür, siyasal anlamda ele alınarak İslami dindarlık ve İslami yaşam biçimi olarak değerlendirilmektedir. Örtü, Batı'dan farklılığı ve ötekiliği en net biçimde ifade eden sembol olarak öne çıkmaktadır (Göle, 2019, s. 13). Osmanlı döneminde aile kurumunun tartışılmaya başlanması sürecinde Batıcıların kadının toplumdaki yerini tartışmaya başlamasıyla eğitim sorununun yanında çarşaf ve peçe gibi detayların eleştiri konusu yapıldığı görülmeye başlanmış (Berkes, 2019, s. 534), bu doğrultuda Apaydın (2011) tarafından Batılılaşma çabasının görüntü odakları niteliğine vurgu yaparak başörtüsü ve örtünmenin neredeyse Batılılaşmaya bir engel teşkil ettiği

yönünde değerlendirildiğini öne sürmüştür. Batıcılar ve İslamcılar arasındaki en temel tartışmanın örtünme hususunda olduğu gerçeğini bu döneme dayandırmıştır. Dolayısıyla tesettürün tartışma konusu haline gelmesi, modern süreçte kadının modernleşmenin bir simgesi olarak ele alınmasına dayanmaktadır. Batı'daki kültürel değişim, Doğu'da kadın meselesi ve kadınların örtünmesi ve açılması konuları dâhilinde İslam toplumlarında çok boyutlu tartışmalar yaratmıştır (Apaydın, 2011).

Türban, Türk Dil Kurumunun (TDK) tanımına göre “İnce kumaştan yapılmış, başı sıkıca kavrayan bir tür başörtüsü.” anlamını taşımaktadır. Ancak söz edilen tartışmalar sonucunda kavram olarak başörtüsü ve türban ifadeleri siyasal nitelik taşımaya başlamıştır. Bu duruma göre, İslami örtünmenin Kemalistlerce “türban” ve İslamcılıkta “başörtüsü” olarak ifade edilmesi tercih edilmektedir. Kemalist yaklaşım bu örtünme biçimini, Anadolu'daki geleneksel örtünmeden ayrı tutarak başörtüsü olarak adlandırmanın doğru olmadığını öne sürüp “türban” ifadesiyle geleneksel örtünme ve İslami örtünme arasındaki farka dikkat çekmektedir (Kubilay, 2010, s. 137). Buna bağlı olarak, Türban ifadesi, Türk medyası tarafından geleneksel örtünme ile İslami örtünme arasındaki farka vurgu yapmak için kullanılmış olup, örtülü kadınların İslamcı hareketin birer parçası olduğunu yansıtan bir kavram olarak kabul edilmektedir (Göle, 2019, s. 20-21).

3. TÜRKİYE’DE MODERNLEŞME VE ÖRTÜNME: TARİHSEL ARKA PLAN

3.1. Kemalist Devrim: Türkiye’de Modernleşme, Sekülerleşme ve Laiklik

1808’de II. Mahmut’la beraber Türk toplumunda modernleşme yönünde reform çabaları başlamıştır. Bu yöndeki ilk adımlardan biri 1839 Tanzimat Fermanı olarak öne çıkmıştır. Aydınlanma ile başlayan Batı’daki ilerleme ve gelişim, Osmanlı ve Avrupa arasında mesafe açmış ve modernleşme çabaları bu mesafeyi kapayabilmek adına başlamıştır (Düzgün, 2021). Avrupa ile gerçekleşen güç dengesinin yeniden kurulabilmesi için Batı’daki bilimsel ve teknolojik gelişmelerin, yönetim ve yasal düzenlemelerin ithal edilerek sağlanabileceği görüşü yer almaktadır (Söğütlü, 2008, s. 37). Bu yönüyle Tanzimat, İslam ile yönetilmekte olan Osmanlı’nın Müslüman olmayan kesiminin kendi liderleri aracılığıyla yönetimde söz sahibi olmasını, devlet içinde Müslüman olmayanlarla Müslümanlar arasındaki eşitlik anlayışını getirmesi yönünden modernleşme anlamında önem taşımaktadır (İnalcık, 1964, s. 633). Bu yönde gerçekleştirilen yenileşme hareketleri laikleşme sürecinin başlangıcı niteliği taşımaktadır (Bkz. Ortaylı, 2007, s. 121-122). Aynı zamanda bu dönemde, reform hareketlerine katkıda bulunulmasını sağlayacak insanlar yetiştirilmesi açısından laik eğitime yakın olarak nitelendirilen modern eğitim sistemi kurulmuştur (Ortaylı, 2007, s. 123).

Tanzimat’ın devamında gerçekleştirilen 1856 Islahat Fermanı ile Osmanlı içerisinde yaşamakta olan herkes Osmanlı vatandaşı kabul edilerek din ayrımının ortadan kaldırılması ve eşitlikçi bir toplum tasarımı hedeflenmiştir. Bu dönemi takip eden süreçte Batı model olarak görülmeye başlanmış ve Batıcılık öne çıkmıştır. Batılı anlamda modernleşme hareketlerinin karşısında İslamcılık akımı toplumda etkili olmaya başlamışsa da II. Meşrutiyet döneminde Batı önemli bir güç olarak kabul edilmiştir (Mardin, 2018, s. 14-16).

Zihniyet ve kültürel yenileşme adımları olarak kabul edilebilecek modernleşme yönünde gerçekleştirilen reform hareketleri, din, hukuk, siyaset, eğitim, yönetim

başta olmak üzere hayatın hemen her alanındaki dönüşüme etki etmiştir. Var olan toplumsal düzenin değişiyor olması nedeniyle toplum düzeyinde farklılıklar ve çelişkiler ortaya çıkmıştır (Ertoý, 2020). Bu doğrultuda farklı fikir akımları oluşmuş, toplumun ne yönde modernleşmesi gerektiği veya ilerlemeciliğe nasıl bakılması gerektiği sorularına bu fikir akımları ile yanıt aranmaya çalışılmıştır. Her biri “kurtuluş projesi” olarak öne sürülmüştür. Osmanlıcılık, İslamcılık ve Türkçülük olarak dikkat çeken bu akımlar, ayrı millet tanımlarına ve kabullerine sahiptir. Temelinde “çökmekte olan bir imparatorluğu yeniden kurtarma fikri” olan bu akımlar, milliyetçi akımlar olarak değerlendirilebilmekte olup günümüzdeki milli görüş, muhafazakâr demokrat, liberal görüş, ülkücülük gibi yaklaşımlarla bağdaştırılabilmektedir (Bkz. Akçura, 1976, s. 19-36; Çilliler, 2015, s. 51-52). Bu fikir akımlarının yanında Cumhuriyet’in de temelini oluşturan Batıcılık, Osmanlı dönemi içinde öne çıkmaya başlamıştır. Bu yönüyle Batıcılık, ilerlemeyi amaç edinen, modernleşme, çağdaşlaşma ve yenileşme gibi kavramlarla bağdaştırılan, aynı zamanda Batı’nın örnek alınması gerektiğinin savunulması gibi niteliklere sahip bir yaklaşım olarak kabul edilmiştir (Mardin, 2018, s. 25).

Batı’daki Hristiyanlık/Kilise hâkimiyetinden bireyselliğe bir ilerleyiş niteliği taşımakta olan modernite İslam ile karşılaştırıldığında Batı’daki bu değişimi tam olarak karşılayamamaktadır. Bu nedenle kimi düşünürler Batı ve/veya Hristiyanlığın yaygın olduğu toplumlar dışında hiçbir toplumun tam anlamıyla modern olamayacağını ancak modernleşme süreci içerisinde bulunabileceğini savunmaktadır (Çetin, 2007; İnalçık, 1988, s. 630). Nitekim İslam çerçevesinden bakıldığında da durum farklı değildir. Batı’da yaşanan değişime göre anlam kazanan modernizm, İslam’ın toplumsal değişimini tam anlamıyla karşılayamamaktadır (Kılıç ve Ağçoban, 2013). Bu kapsamda İslami hâkimiyetin baskın olduğu Osmanlı Devleti’nde başlamış olan modernleşme çabaları Türkiye Cumhuriyeti’nde laik düşüncenin baskın hale getirilmesiyle devam etmiş ancak Batı tipi modern toplum inşasının başarılı olup olmadığı tartışmalara konu olmuştur. Dinin görünürlüğü ve toplumsallığı sürdürülmeye devam etmiş, modern yapı içerisinde kendisine yer edinmiştir (Bkz. Gülalp, 2018, s. 32).

Hedeflenen modern toplumun en temel simgeleri, kent ve kadındır. Kent yaşamında kadının toplumsal görünürlük kazanmaya başlaması yeni modern toplumda kadını modernleşmenin bir simgesi kılmıştır ve kadının toplumsal hayatta yer alışı,

toplumun modernleşmesinin bir göstergesi olarak önem kazanmıştır (Durakbaşı, 2021, s. 23-24; Karakaya, 2019). Modern toplumun inşa süreci “toplumu biçimlendirme” amacıyla başlamış ve devlet misyonu olarak Cumhuriyet döneminde de sürdürülmüştür. Özellikle Meşrutiyet döneminde eğitim bu amaç doğrultusunda büyük önem taşımıştır (Yalçın, 2019).

Modernleşme, dönemin genel yapısına hâkim olduğu üzere, laikliği zorunlu kılmıştır. Laikleşme modernleşme yönünde atılan Batılılaşma adımlarının hızlandırılması için önem taşımaktadır (Turan, 2018, s. 91). Ancak hilafetin ve İslam’ın hâkimiyetinin sürmekte olduğu Osmanlı döneminde din ve devlet arasındaki ilişki ilk aşamada anayasal bir sorun olmasa da kaçınılmaz bir problem olarak kabul edilmektedir. Dinden bağımsız bir toplum inşası modernleşme sürecinde farklı açılardan ele alınmış, eleştirel bir tutumla karşılanmıştır (Berkes, 2019, s. 439). Berkes (2019, s. 537), Batı ve Türk modernleşmesi bağlamında dinin mevcut etkisinin birbirinden farklı olduğunu, Müslümanların geleneksel olana kutsallık atfederek bu inançlarına bağlı kaldıklarını öne sürmüş ve modernleşme sürecinde bu durumun güçlendiğini ifade etmiştir. II. Meşrutiyet döneminde İslam dininin akılcılığı kabul edilerek sahip olduğu yozlaşmış niteliklerden arındırılmasının en önemli inkılap olacağı hâkim görüş olarak yer almıştır (Berkes, 2019, s. 437; Köker, 1993, s. 168). Cumhuriyet’in kurucusu Atatürk, ilk olarak bu görüşü benimsemiş ve dinin toplumsal dayanışmada etkili olduğunu kabul etmiştir. Ancak bir yandan da din, ulusal amaca olumsuz etkilerde bulunabilecek, tarikat veya şariat etkisiyle ulusallığı zedeleyebilecek bir niteliğe de sahip olarak görülmüştür (Berkes, 2019, s. 541). Din, şahsi vicdan meselesi olarak benimsenmiş, “dinsizleşme” bir amaç olarak görülmemiş ancak dinin yorumlanma biçimi eleştirilerek hurafelerden arındırılması gerektiği görüşü öne çıkmıştır (Kubilay, 2010, s. 147).

Mustafa Kemal Atatürk önderliğinde ilan edilmiş olan Cumhuriyet ile birlikte, ilk dönemlerde köklü değişimlere gidilmiş ve özellikle II. Meşrutiyet döneminde başlamış olan laikleşme süreci hız kazanmıştır. Bu yönde gerçekleştirilen Kemalist reformlar modernleşme ve laikleşmeyi hedeflemektedir (Zürcher, 1993/2000, s. 251). Ancak bu durum halk tabanında karışıklıklara neden olmuş ve bu dönemde reform hareketleri pek çok direnişle karşı karşıya kalmıştır. Bunlar laikleşme adına atılan atımların İslam’a aykırı olması düşüncesi nedeniyle ve “Hristiyan Batı”nın örnek alındığına inanılması sebebiyle gerçekleşmiş ve aynı zamanda ulus devlete karşı

etnik kimliklerin direnişiiyle sürmüştür. Kemalist rejimin gelenekselin ve İslami kanunların ötesine geçen reformları özellikle aile kurumu ve eğitimi etkilemiş, tek eşlilik, kadına tanınan haklar ve eğitimdeki giyim kuşam, şapka kanunu gibi yeniliklerle gerçekleştirilmiştir. Günlük yaşamı etkilemekte olan bu laikçi yenileşme hareketlerine dair etkiler, günümüzdeki Müslüman öğrencilerin başörtüsü sürecine kadar sürmüştür (Zürcher, 1993/2000, s. 253). Kemalizm, kavram olarak 1930’larda karşımıza çıkmaya başlamış ve 1931’de laiklik, cumhuriyetçilik, milliyetçilik, halkçılık, inkılapçılık, devletçilik olarak temellendirilmiştir. Bu dönemde laiklik anlayışının din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasından öte dinin kamusal alandan çıkarılması ve devlet otoritesinin sağlamlaştırılması ile gerçekleştirilmesi amaçlanmıştır (Zürcher, 1993/2000, s. 264). Dolayısıyla Kemalist reformlar devlet, eğitim ve dini laikleştirme, dini simgeleri Batı simgeleri ile değiştirme, günlük yaşamı ve toplumu laikleştirme çabalarını içermektedir (Karpata, 2015, s. 57; Köker, 1993, s. 151; Zürcher, 1993/2000, s. 273).

Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte oluşturulması arzu edilen yeni toplum modern olarak inşa edilmeye çalışılmış, bu kapsamda kurucu unsurlar arasında dinden bağımsız, bilime dayanan, dogmatik fikirlerden uzak yeni ve bu yönüyle Batılı bir düşünce yaklaşımı yer almıştır. Dolayısıyla modernleşme süreci bir Batılılaşma veya Avrupalılaşma süreci olarak okunmaktadır (Aktaşlı, 2011, s. 149; Belge, 2007, s. 43; Bora ve Gültekingil, 2007, s. 13; Göle, 2019, s. 28; Kongar, 2011, s. 368). Batılı yönde yapılan reform hareketleri kılık kıyafet yasası, resmî tatilin Cuma yerine Pazar olarak değiştirilmesi, türbe, tekke ve zaviyelerin kapatılması, miladi takvimin kabulü, Batı rakamlarının, Batı ağırlık ve uzunluk ölçülerinin, Batı takvim ve saatinin, Latin alfabesinin kabulüyle toplumsal yaşama yansıtılmış, bu yenilikler aynı zamanda Batı ile iletişimin hızlandırılarak İslam dünyasıyla bağlantıların zayıflatılmasının hedeflendiği yönünde değerlendirilmiştir. Bu reform hareketlerinin laikleşme yönünde atılan önemli adımlar olduğu ifade edilmiştir (Göle, 2017a, s. 23; Gülalp, 2021, s. 42; Zürcher, 1993/2000, s. 273).

Laik düşünce, seküler yaşam tarzı modern cumhuriyet Türkiye’sinin kurucu unsurları arasında kendine yer bulmuştur. Bu unsurlar “altı ok” ifadesiyle özetlenerek Batılı toplum modeli inşasında temel oluşturmuş ve kurulan yeni devletle birlikte anayasada yerini almaya başlamıştır (Karpata, 2015, s. 55; Kongar, 2011, s. 368; Yıldırım, 1995, s. 93; Yıldız, 2011, s. 193; Zürcher, 1993/2000, s. 265). Cumhuriyet

kurulduktan sonra toplumsal düzen göz önünde bulundurularak anayasaya devletin dininin İslam olduğu yönündeki madde eklenmiş (1924 Anayasası) olsa da 1928 yılında bu madde anayasadan çıkarılmış olup 1937’de ilgili madde “Türkiye Devleti, Cumhuriyetçi, Milliyetçi, Halkçı, Devletçi, Laik ve İnkılâpçıdır. Resmî dili Türkçedir. Makam Ankara şehridir.” yönünde geliştirilerek “laik” ifadesi anayasada görülmeye başlanmıştır (Lewis, 1961/1993, s. 275; Ortaylı, 2007, s. 123; Özdalga, 1998, s. 39). İlgili ilkeler 10 Mayıs 1931 tarihinde Kemalistlerin temel ilkeleri olarak Cumhuriyet Halk Partisi’nin (CHP)² Büyük Kongresi’nde kabul edilmiş, Kongre’de Laiklik “Din telakkisi vicdani olduğundan, Fırka, din fikirlerini Devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı milletimizin muasır terakkide başlıca muvaffakiyet amili görür.” şeklinde yer almıştır (Köker, 1993, s. 134-135). Bu kapsamda Kemalist laiklik anlayışı, devlet, eğitim ve hukuku dinden soyutlayarak laikleştirip İslam’ın gelenekselliğini karşısına almak, dini simgeler yerine Batılı simgeleri getirmek ve toplumsal yaşamı sekülerleştirerek Aydınlanmacı pozitivist bir dünya görüşüne dayanan modernleşme amacı taşımaktadır (Söğütü, 2011, s. 180; Zürcher, 1993/2000, s. 271-272; Zürcher, 1993/2000, s. 338). Kemalist milliyetçilikte yer alan millet kavramı Osmanlı’daki din temelli millet anlayışı Cumhuriyet’in ilk yıllarında yararlanılan bir anlayış olmasının yanında 1930’lara gelindiğinde Kemalist duruş bağlamında Laiklik İlkesinin bir sonucu olarak dini niteliklerden arındırılmış, dil, kültür ve ülkü birliği olarak tanımlanmıştır (Köker, 1993, s. 150-152). Bu yönüyle Kemalist modernleşmenin, İslam’dan ayrı bir kimlik yaratma ve yeni bir değerler sistemi ortaya koyma hedefinde olduğu görülmektedir (Dönmez, 2011, s. 49; Karpat, 2015, s. 57; Köker, 1993, s. 151). Kemalist laiklik anlayışı, bu süreçte din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması olarak tanımlanarak, siyasetin dinden arındırılması fikrini içerecek şekilde öne sürülmüştür. Ancak Kemalist devrimin hedeflediği laik düzen yalnızca bir yönetim biçimi olarak değil, aynı zamanda muasır medeniyetler seviyesine çıkmak adına yapılması hedeflenen toplumsal değişiklikler için gerekli olan siyasal iktidar bağlamında da değerlendirilmektedir (Davison, 1998/2020, s. 235; Köker, 1993, s. 161-162). Dinsel öğelerden arındırılmış bir millet ve din ile devlet işlerini birbirinden ayıran laiklik olmadan Cumhuriyet’in var olması mümkün görülmemiştir (Köker, 1993, s. 163). Kemalist laiklik ilkesi aynı zamanda din temelli kişisel çıkar ve siyasal amaçların

² İlgili tarihte CHP, Cumhuriyet Halk Fırkası olarak isimlendirilmektedir.

önüne geçmek, dinin bu sebeplerle kullanılması fikrine karşı çıkmak amacı taşımaktadır. Laiklik öncelikle “milli hâkimiyet” ile öne çıkmış, ardından dinin yalnızca bireysel bir inanç olarak sınırlandırılması düşüncesiyle devam etmiştir (Köker, 1993, s. 165). Ancak İslam’ın egemen olduğu bir toplum üzerinde laikliğin gerçekleştirilmesi, öncelikle dinin devlet denetimine alınması ve din ile devlet ilişkisinin bireysellik yönünde değiştirilmesini gerekli kılmıştır. Bu süreç Kemalist laiklik anlayışının yalnızca din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılmasını değil, dinin denetime tabi tutularak toplumsal alanda bütünüyle bir değişime işaret ederek zihniyet değişikliği gerekliliğini doğurmuştur (Davison, 1998/2020, s. 215; İnalçık, 1964, s. 628; Köker, 1993, s. 166). Kemalist laiklik anlayış, devletin laikleşmesi için aktif devlet müdahalesi ile topluma yapılan yenilikleri benimsetme ve toplumun değer sistemini değiştirme hedefini taşımaktadır (Köker, 1993, s. 166-167).

Bu dönemin bir devrim niteliği taşımasının nedenleri arasında Berkes’e (2019, s. 523) göre tam olarak yeni toplum, yeni devlet, yeni rejim yaratma amacı yatmaktadır. Aynı zamanda modernitenin bir parçası olan ulus-devlet inşasıyla birlikte yeni bir yurttaşlık anlayışı oluşmuş ve Osmanlı’nın din temelli yurttaş kimlik anlayışı yerini ulus kimlik anlayışına bırakmıştır. Böylece din şahsi bir nitelik olarak görülmüş, özel alana ait kabul edilmiştir (Kubilay, 2010, s. 147).

1930’lu yıllarda Kemalist modernleşme siyasal ve toplumsal alanda kendini gösterirken aynı zamanda muhafazakârlığın temelleri atılmıştır (Yıldız, 2011, s. 192). 1950’lere kadar sürmüş olan Kemalist çizgideki Batılılaşma süreci çok partili döneme geçilerek 1950 sonrası siyasal iktidarın değişimiyle dönüşüme uğramıştır. Cumhuriyet’in varlık nedeni olarak öne sürülen Kemalist laiklik anlayışı ve bu doğrultuda gerçekleştirilen Türkçe ezan, toplumun belirli bir çizgide homojenleştirilmesi gibi yaklaşımlardan vazgeçilmiş ve bu anlayışa tepki olarak, heterojen bir toplum ve çok kültürlülük öne çıkmıştır. Bu dönemde “muhafazakâr modernleşme” kendini göstermiştir (Aktaşlı, 2011, s. 150; Kahraman, 2007, s. 136; Sancar, 2020, s. 232). Muhafazakâr modernleşme Kemalist modernleşmeye bir alternatif olarak kendini göstermiş ve yeni bir tartışma konusu oluşturmuştur (Demirel, 2007, s. 225). Muhafazakâr modernleşmeci eğilim laik Kemalist modernleşmeyi dini, örf, adet ve gelenekleri yeteri kadar değerlendirmedikleri yönünde eleştirerek dini duygu ve maneviyatın olmadığı bir toplumun var

olabilmesini mümkün görmemiştir. Bu nedenle bilim, din ve maneviyatın dengeli bir şekilde ele alınması gerektiği savunulmuştur (Demirel, 2007, s. 234).

Sancar (2020), 1945-1965 arası olarak değerlendirdiği bu dönemin "muhafazakâr modernleşme" olarak tanımlanmasının sebebini şu şekilde açıklamıştır:

Moderndir çünkü bir önceki dönemde modernleşmenin temeli olarak saptanan ve üzerinde uzlaşılan birçok şey -devlet aygıtları, dinin konumu, Türk ve milli olanın ne olduğu ile ilgili tespitler gibi maddi ve manevi birçok şey- aynen devam etmiştir. Muhafazakardır çünkü artık yeni modern toplumda kadınların özgürlük sınırları ve aileye atfedilen görevlerin kadınlar tarafından hangi sınırlar içinde ve hangi ideolojik meşrulaştırma stratejilerine dayanarak sürdürüleceğine ilişkin 'cumhuriyetçiler' ile 'muhafazakârlar' arasında bir uyum, bir sentez oluşmuştur. (s. 232)

Muhafazakâr modernleşme sürecinde aile konusu önem kazanmış ve ailenin, ideal kadının ne yönde şekillenmesi gerektiği tekrar gündeme gelmiştir. İdeal kadın imgesi, cinsel ahlak üzerinden tanımlanarak "doğru kadının" Batı'dan farklı olması gerektiği yönünde düşünceler öne sürülmüştür (Sancar, 2020, s. 247). Bu yönüyle aile odaklı bir modernleşme çizgisi izlenerek modernlik ile muhafazakârlık arasındaki ilişki kuvvetlendirilmiş ve yalnızca aile ve kadın üzerinden değil, aynı zamanda Sünni İslam anlayışı ile buna bağlı devleti günümüze taşıyan bir politika izlenmiştir (Sancar, 2020, s. 309).

Bu doğrultuda gerçekleşen modernleşme süreçleri siyasal olarak yeni hükümetlerin kurulması ve farklı partilerin farklı politikalarına dayanmaktadır. 1946'da kurulan ve 1950 seçimlerinde Demokrat Parti liderliğinde kurulan yeni hükümet, Kemalist laikleşme doğrultusunda gerçekleştirilen reformlardan uzaklaşarak siyasal iktidarı boyunca ezanı tekrar Arapçalaştırıp, yeni camiler ve imam hatip okulları açarak dini inanç ve duygulara hitap etmiştir. Modernleşmenin bir diğer simgelerinden olan kentleşme açısından, DP iktidarı boyunca kentlerde İslami belirginlik günlük yaşam içerisinde artmıştır (Zürcher, 1993/2000, s. 338-340). Öne çıkan muhafazakâr anlayış Kemalist düşüncenin karşısında değil, bu ideolojiyi içselleştiren ama radikal yaklaşımını yavaşlatma amacı güden bir politika izlemiştir (Aktaşlı, 2011, s. 151; İrem, 2011, s. 30-31). DP, bu kapsamda Müslüman halkın muhafazakârlaşmasına hizmet etmiş, buna bağlı olarak bu çizgide bir modernleşme başlamış ve oluşturulan

modern sisteme katılmaları sağlanmıştır (Aktaşlı, 2011, s. 152). Bu yönüyle muhafazakâr yaklaşım, Kemalistler ve gelenek arasındaki çatışmayı kaldırarak geleneği millileştirme amacına sahiptir (İrem, 2011, s. 35). 1960 ve 1970’li yıllarda iktidarda olan Adalet Partisi, DP’den daha farklı olarak muhafazakâr anlayış bağlamında otoriter bir tutum sergilemiştir (Güler, 2003, s. 88). Bu kapsamda DP lideri Menderes ve AP lideri Demirel gibi isimler halk tabanında “dini kahramanlar” olarak karşılık bulmuştur (Tuğal, 2010, s. 55). 1970’lere gelindiğinde ilk İslamcı parti olan Milli Nizam Partisi Erbakan önderliğinde kurulmuş, 1971’de kapatılmıştır. Ardından Erbakan, 1972’de Milli Selamet Partisi’ni (MSP) kurmuş ve 1974 yılında MSP ve Cumhuriyet Halk Partisi ile bir koalisyon hükümeti kurulmuştur. 1980 darbesiyle birlikte ise Erbakan 1987’ye kadar sürecek olan bir siyasal yasağa maruz bırakılmıştır (Akgül, 2018, s. 38). MSP, İslami modernleşmenin bir örneği olarak değerlendirilerek, Müslüman toplumların modernleşebileceğini ortaya koyma niteliği taşımaktadır (Gülalp, 2021, s. 45).

Özdalga’nın (1998, s. 55) öne sürdüğü üzere din, köy ve kasabalardaki insanlarla sınırlı kaldığı müddetçe laik devlet için dinin kontrolü kolay olacaktır ancak modernleşme ile birlikte eğitim seviyesinin artması, mesleklerin artış göstermesi gibi sebeplerle İslami inanış kentlerde de görülmeye başlamıştır. Bu süreçte laikleşmeye karşıt olacak dini faaliyetler Cuma namazı ve başörtüsü olarak öne çıkmış, 1980’ler boyunca en tartışmalı öğeleri ve İslamcılıkla laikleşmenin başlıca çatışma konusu başörtüsü olarak kendini göstermiştir (Özdalga, 1998, s. 57).

12 Eylül 1980’de gerçekleşen Türk Silahlı Kuvvetlerinin yönetime el koyması Cumhuriyet tarihinde dönüm noktası niteliğinde yeni bir dönemi başlatarak siyasal sistemde köklü değişiklikler getirmiştir (Küçük, 2019; Zürcher, 1993/2000, s. 406). Bu kapsamda hazırlanan 1982 Anayasası halkoyuna sunulmuş ve kabul edilmiş, hak ve özgürlükler kısıtlanarak, depolitizasyon ortamı sağlanmaya çalışılmıştır. Öğrenci, öğretmen ve memurların parti üyesi olması; yeni kurulan partilerin kadın ve gençlik kolları kurması ile köylerde şube açarak sendikalarla ilişkilerini geliştirmesi; kamusal alanda başörtüsü takılması gibi yasaklar gündeme gelmeye başlamıştır (Zürcher, 1993/2000, s. 410; Zürcher, 1993/2000, s. 421). 1983 yılında Özal liderliğindeki Anavatan Partisi (ANAP) iktidara gelmiş ve bu durum halkın muhafazakâr, İslami inanç ve geleneklerinin bir yansıması olarak değerlendirilmiştir (Yıldırım, 1995, s. 97). Buna bağlı olarak 1980 darbesinin ardından özellikle liberal ekonomi ekseninde

muhafazakârların mevcut modern yapıya uyum sağlamaya başladığı görülmüştür. Bu sürece alternatif bir yaşam biçimi sunmakta olan muhafazakâr kesim, kamusal alanda görünür olmaya başlamıştır (Yücebaş, 2012). Yaşanan bu durum dünyada gerçekleşmekte olan yurttaşlık tartışmalarının Türkiye’de de yaşanmaya başladığı sürece denk gelmektedir. Pek çok kimliğin bu dönemde görünür olma, kamusal alanda tanınma isteği öne çıkmıştır. Kadın, etnisite, İslamcı yaklaşımın görünürlüğü siyasal ve toplumsal alanda kendini göstermeye başlamıştır (Kubilay, 2010, s. 137).

1980’lerde yükselişe geçen muhafazakâr liberal politik ortam 2002’de Ak Parti ile egemenlik kazanmıştır (Göçmen, 2011, s. 117). 2000’lere gelindiğinde Ak Parti, Kemalist eleştirisiyle demokratikleşme reformlarını hayata geçirmeye başlamıştır. Buna rağmen mevcut devlet ideolojisinin oluşturduğu kurumlara sahip çıkmaya devam etmiştir (Dönmez, 2011, s. 37). Bu yönüyle Ak Parti, Kemalist modernleşmenin belirli yaklaşımlarına sahip çıkarken belirli noktalarda da farklılaşmıştır. Ak Parti, liderin din yoluyla karizmatik özelliklerini arttırmayı hedefleyen bir politika izlemiştir. Kemalist modernleşmeden farklı olarak seküler değil, dini özellikleriyle öne çıkan bir lider anlayışı öne çıkmaktadır. Ayrıca “mazlum bir halk” olgusu üzerinden hareket ederek, halkın yüceltilmesini önemsemektedir (Dönmez, 2011, s. 49-50).

Kemalist modernleşme hedefi kapsamında önemli bir yeri olan laiklik, 2002 Ak Parti hükümetine kadarki süreçte aktif, otoriter bir anlayışla yaşatılırken 2002 sonrası süreçte daha tarafsız, pasif olarak hayata geçirilmeye başlanmıştır (Akyüz, 2017, s. 160; Bekaroğlu, 2015, s. 116). Bu kapsamda modernleşme sürecinde laikleşme ile özel alana ait kılınan din, 2002 sonrası süreçte yeni bir boyut kazanmıştır. 2001 yılında kapatılan İslamcı bir parti olan Fazilet Partisi içinden bir grup tarafından kurulmuş olan AKP, bir İslamcı partiden öte gündelik yaşamın İslamileştirilmesine hizmet eden muhafazakâr bir parti olarak öne çıkmıştır. Dolayısıyla “İslamcı-milliyetçi temelli olan muhafazakâr neoliberal bir merkez sağ parti” olarak tanımlanabilmektedir (Yüksel, 2021). Bu tutumunun yanında Ak Parti, Kemalist devrimin simgelerinden biri haline gelmiş olan kadını, İslami-muhafazakâr bir tutumla ele alarak, aile içi rollerine vurgu yapmaktadır. 1980 sonrası öne çıkan kimlik ve kamusal alan tartışmalarının bir parçası olan türban sorununu aynı şekilde İslami-muhafazakâr olarak ele almış olup, 2013 yılında başörtüsü serbestliğini getirmiştir (Bkz. Yüksel, 2021).

3.2. Türkiye’de Kadın ve Örtünme

Müslümanların çoğunlukta yaşadığı bir ülke olan Türkiye’de laik bir düzen kurularak seküler bir toplum inşasının gerçekleşmesi kadınların yeni hayat biçiminin göstergesi sayarak, pek çok değişimin yaşanmasını gerekli kılmıştır (Göle, 2017b, s. 19). Modernleşmenin simgesi olarak kabul edilen kadınlar üzerinden yapılan reform hareketleri laikleşmeden izler taşıyarak dinsel konumlarının ötesinde bir yaşam biçimini yansıtmaktadır (Göle, 2019, s. 51; Zürcher, 1993/2000, s. 273). Kadınlara tanınan seçme seçilme hakkı, meslek sahibi olmalarının desteklenmesi, kadın pilotlar ve opera sanatçısı kadınlar ile güzellik kraliçeleri gibi faaliyetlerle kadına yeni modern toplumsal inşaada özgürlükler ve seküler bir yaşam biçimi sağlanmıştır (Zürcher, 1993/2000, s. 273). Kemalist modernleşme, yöneticilerinin çoğunluğu erkeklerden oluşmasına rağmen kadın erkek eşitliğine önem vererek kadının kamusal alana katılımını desteklemiştir (Durakbaşı, 2021, s. 119; İrem, 2011, s. 30). Kadının kamusal alana katılımı onun mahremiyet çizgisindeki değişimini ifade ederek İslami toplumlar ile Batı arasındaki farkı vurgulamaktadır. Bu açıdan kadının mahremiyet alanını terk etmesi ve görünürlük kazanması Batı’ya yönelişin önemli bir ifadesi sayılmaktadır (Göle, 2019, s. 79). Bu yönüyle Kemalistler, kadınların kamusal alanda toplumsal görünürlük kazanmalarını medeniyetin dönüşümü olarak kabul etmektedir (Göle, 2019, s. 103). Atatürk, yeni kadın kimliği olarak öne sürdüğü Anadolu kadını modeli üzerinden Türk kadınının medeniliğini yansıtmak istemiştir. Böylece yeni kadın kimliği “saf, çalışkan, iffetli yerli kadın” üzerinden tanımlanmıştır. Kadınların milli sorumluluklarına, aile ve ev içi sorumluluklarından daha büyük önem verilmiştir. Yeni kadının statüsü “Millet’in anası ve milli ideallerin koruyucusu” olarak konumlandırılmıştır (Durakbaşı, 2021, s. 121-125). II. Meşrutiyet dönemi, kadının kamusal alandaki görünürlüğünün artış gösterdiği dönem olarak öne çıkmaktadır. Bu dönemde kadın eğitime, iş yaşamına katılarak dernekler kurmuş, modayı takip etmeye başlamıştır ve bu gelişmeler kadının mahremiyetine işaret eden örtünmeyi, erkeklerden farklı olarak nitelenmesi gibi simgeleri etkilemiştir (Göle, 2019, s. 73-74). Örtünme, İslami açıdan cinsiyeti ifade eden ve iki tip cinsiyete vurgu yapan toplumsal düzene işaret etmektedir. İki tip cinsiyetin, yani kadın ve erkeğin, birbirinden ayrılmasını giyim bağlamında örtü öne çıkarmaktadır (Göle, 2019, s. 129). Kadının toplumsal yaşama katılması kamusal görünürlüğünü arttırmış ve bu durum beraberinde siyasi tartışmalara konu olacak sorunlar getirmiştir. Kentli

kadınların örtünmesi, moda, eğlence gibi alanlarda erkeklerle bir araya gelmesi Avrupalı serbestleşme olarak değerlendirilmiştir (Göle, 2019, s. 75).

Atatürk, örtünme meselesini modern-işlevsel açıdan yeniden yorumlayarak mütevazı giyim tarzının toplumsal ahlaka uygun olduğunu ifade etmiştir (Durakbaşı, 2021, s. 123). Ancak inşa edilmek istenen seküler toplum düzeni, kadınları yeni düzenin bir simgesi olarak öne çıkaracak ve bu doğrultuda yeni değişimler gerektirecektir. Seküler topluma oluşacak benlik, giyinme tarzından erkeklerle iletişime ve kamusal alandaki davranışların öğrenilmesine kadar pek çok yenileşmeye sahiptir. Kılık kıyafet hususunda gerçekleştirilen yenileşme hareketleri bu yeni toplumun inşası sürecinde siyasal bir simgeselliğe işaret etmektedir (Göle, 2017b, s. 19-20).

Modernleşme sürecinde kendini göstermeye başlamış bir diğer fikir akımı olan İslamcılık, tıpkı Kemalist modernleşmede olduğu gibi, kadınları bir simge olarak kabul ederek iffetin ve ahlakın sembolleri olarak görmektedir (Göle, 2017a, s. 27; Göle, 2019, s. 14).

1980’lerde yükselişe geçen İslamcılık, örtüyü bir zaruriyet olarak kabul etmiş, kadının iffetinin korunması ve istismara uğramasının önünde bir teminat olarak görmüştür. Bu yaklaşıma göre kadının erkeklerle bir araya gelmesinin, mahremiyetini örtünme çizgisinde korumamasının harama sebep olacağı görüşü öne çıkmıştır (Göle, 2019, s. 79-80). Şehirli, genç ve eğitimli insanların İslami hareketleri yenileştirdiği ve 1980’lerden günümüze başörtüsüne sahip çıkmalarıyla bu hareketleri dişileştirildiği görülmektedir (Göle, 2017b, s. 30). İslam, giderek kamusallaşarak özel alandan çıkmaktadır (Göle, 2017b, s. 31). Türban, Müslüman kadının kamusal alana katılımının bir sembolü niteliği taşımaktadır. Ancak bu durum, kadını özel alana ait kılan geleneksel İslami anlayışın dışında bir ifadeyi kapsayarak bu anlayışın sorgulanmasına neden olmuştur (Çayır, 2017, s. 43). Örtünme, hayatın İslamileştirildiği yönündeki en önemli simge olarak kabul edilmiştir (Göle, 2021, s. 120). 1980’li yıllarda örtülü öğrencilerin laik eğitim kurumları olan üniversitelerde eğitim alma talepleri neticesinde oluşan başörtüsü problemi, 1990’lı yıllara gelindiğinde laik eğitimle meslek sahibi olmuş örtülü kadınların mesleklerini icra edebilme taleplerini içermeye başlamıştır. Kadının mevcut rolleri tartışılarak yeni bir kimlik tanımlanması isteği oluşmuştur (Çayır, 2017, s. 41; Çayır, 2017, s. 50). İlyasoğlu (2020, s. 14), örtülü yeni kuşağın kendi içlerinde farklılaştığını, örtülü kadınların yaşam tarzı tercihlerinde kimi zaman

modern kadın kesiminden yalnızca örtü takarak farklılaştığını saptamış, kamusal alan taleplerinin eğitim ve kariyerlerinde uzmanlaşma çizgisinde dönüştüğünü ortaya koymuştur. 1980 sonrası İslami başörtüsünün üniversitelerde takılmasının istenmesi, dinin sekülerleşen alanı ihlal ettiğini göstermektedir (Göle, 2017b, s. 56). Kamusal alan bu yönüyle iki kavram açısından incelenmektedir: Kemalist duruş ve laiklik. Kemalist duruş aynı zamanda kadına dair “gövdesel, toplumsal ve siyasal görünürlüğün” sınırlarını belirleme, bu niteliklere “şekil verme” görevini üstlenmektedir (Depeli, 2007). Bu sebeple kadını simge olarak kabul eden iki farklı görüş, örtünmeyi İslami örtü ve geleneksel örtü olarak ele almıştır. İslami örtü İslamcılar tarafından başörtüsü, Kemalistler tarafından ise türban olarak adlandırılmakta olup Kemalistler geleneksel örtü ve İslami örtü ayırımına dikkat çekmiştir (Kubilay, 2010, s. 137). Özdalga (1998, s. 15-19), Türkiye’deki durumun örtünmenin yalnızca saçların ve omzun örtüldüğü başörtüsü üzerinden ifade edildiğini öne sürerek önemli olanın saçın eşarpla kapatılması olduğunu belirtmektedir.

Türkiye’de yaşanan siyasal gelişmeler ve örtünmeye atfedilen anlam ikililiği nedeniyle 1980 dönemi sonrası türban yasakları gerçekleşmiş ve 2000 sonrası başörtüsü serbestleştirme süreci başlamıştır.

3.2.1. 1980 Sonrası Türban Yasağı

1980 darbesi sonrasına denk gelen süreçte kadına yönelik şiddet, kadın bedeni, cinsellik, kimlik mücadeleleri bağlamında ikinci dalga feminist hareketleri başlamıştır. Böylece ideolojik, etnik, ulusal, dinsel temalar ile birlikte doğal olarak kabul edilen toplumsal cinsiyet ve kadın kimliğinin yeniden tanımlanması sürecine girilmiştir. Bu süreç, kadını özel alandan ayırarak kamusal alandaki görünürlüğünü kazanmasını desteklemiş, İslami çevrede dahi kadınların örtülü olarak denetlenmesine rağmen kamusal alana kazandırılması öne çıkmıştır. 1980’ler çok kültürlülük ve çok kimlikliliğin tartışılmaya başlandığı bir dönem olması sebebiyle feminist hareketler, yalnızca sosyalist veya liberal değil, radikal, etnik, İslamcı/İslami, kültürel olarak da adlandırılmış ancak genel itibariyle kadınların mevcut kimliklerini sorgulama süreci olarak kabul edilmiştir (Karagöz, 2008).

Kemalist modernleşmesi, modernleşme süreci içerisinde kadını bir simge olarak görmüş ve hedeflenen dönüşümü kadını ölçüt olarak gerçekleştirmeye çalışmıştır. Bu

durum, kadına dair sınırların eleştirisini ve dolayısıyla modern ile muhafazakâr tartışmasının yeni bir boyutunu oluşturmuştur (Karakaya, 2019). Buna göre yaratılan “modern kadın” algısı ideal olanı belirtirken toplumun bu seviyeye yükseltilmesi arzulanmıştır. Bu sebeple muhafazakâr olan kesim kendini geri çekerek kamusal alandan uzaklaşmış ve modern olana karşı bir protesto geliştirmiştir (Barbarosoğlu, 2006, s. 55).

1980'lere gelindiğinde Müslüman kadınların bu duruma daha farklı yaklaşp uzak kalınan kamusal alanda varlıklarını gösterme isteği dikkat çekmiştir. Buna bağlı olarak bu dönemde Müslüman kadınların cinselliğini denetlemekte olan din ve bunu somutlaştırmakta olan örtünme eylemi, geleneksel olandan uzaklaşmaya başlamıştır. Kentli ve eğitimli Müslüman kadın, kamusal alandaki toplumsal görünürlüğünü kabul etmeyen ve bir “tehdit” olarak algılamakta olan İslamcı anlayışa geleneksellikten uzaklaşmış görünümünü baskılarken çağdaş, seküler, modern kadın simgesine İslami bir görünüm olarak alternatif bir yaşam biçimini sunmuştur. Dolayısıyla 1980'lerde başlamış olan Müslüman kadın görünümü modern olanı “İslamileştirme” olarak kabul edilebilmektedir (Karakaya, 2019).

Dinin özgürlük sınırlarının genişletilmesi laiklik ve sekülerleşme karşısı bulunarak “irtica” olarak görülmüştür (Başkan, 2009, s. 117). Müslüman kadınların örtüleriyle görünür olmaya başlaması laikliğe ve sekülerleşmeye aykırı bir tutum olarak değerlendirilerek türbanı siyasallaştırmış ve irtica korkusu toplum üzerinde yaratılmaya çalışılarak türban yasağının meşrulaştırılması amaçlanmıştır (Can Saka ve Altınöz, 2011, s. 7).

Özdalga (1998, s. 59), yasalarca türbanın yasaklanmadığını ancak birtakım yasaların buna hizmet edebileceğini belirtmiştir. Bu yasalar 1925'teki Şapka Kanunu ve 1982 Kılık ve Kıyafet Yönetmeliği olarak öne çıkmaktadır (Özdalga, 1998, s. 61). 1982 Anayasasında yer alan Kılık ve Kıyafet Yönetmeliği kapsamında kamu kurum ve kuruluşlarında bulunan her sınıf ve derecedeki memur, personel, işçinin kadın ve erkeğe özgü giyimleri Madde 5'te detaylı olarak verilmiştir. Bu madde ile örtü yasaklanmış ve bu durum yalnızca çalışma hayatına değil, eğitim kurumlarına da yansımıştır (Bkz. Resmi Gazete, 1982, 17849 sayılı).

Madde 5

a. Kadınlar;

Elbiseler temiz, düzgün, ütülü, sade; ayakkabılar ve/veya çizmeler sade ve normal topuklu, boyalı; görev mahalinde baş daima açık, saçlar düzgün taranmış veya toplanmış; tırnaklar normal kesilmiş olur. Ancak bazı hizmetler için özel iş kıyafeti varsa görev sırasında kurum amirinin izni ile bu kıyafet kullanılır.

Pantolon, kolsuz ve çok açık yakalı gömlek, bluz veya elbise giyilmez. Etek boyu dizden yukarı ve yırtmaçlı olamaz. Terlik tipi (sandalet) ayakkabı giyilmez.

b. Erkekler;

Elbiseler temiz, düzgün, ütülü ve sade; ayakkabılar kapalı, temiz ve boyalı giyilir. Sandalet veya atkılı ayakkabı giyilmez. Bina içinde ve görev mahalinde baş daima açık bulundurulur. Kulak ortasından aşağıda favori bırakılmaz. Saçlar, kulağı kapatmayacak biçimde ve normal duruşta enseden gömlek yakasını aşmayacak şekilde uzatılabilir, temiz, bakımlı ve taranmış olur. Hergün sakal tıraşı olunur ve sakal bırakılmaz. Bıyık tabii olarak bırakılır, uzunluğu üst dudak boyunu geçemez, üstten alınmaz, yanlar üst dudak hizasında olur, alt uçları dudak hizasından kesilir. Kravat takılır, kravatı örtecek şekilde balıkçı yaka veya benzeri süveterler giyilmez. Hizmet gereğine uygun olarak verilmişse tek tip elbise giyilir.

Bina içinde ceketsiz, gömleksiz, kravatsız ve çorapsız dolaşılmaz. (RG: 25.10.1982, 17849 sayılı)

Resmî Gazetede yayımlanan bu maddenin yanında Yükseköğretim Kurulu 30 Aralık 1982 yılında “çağdaş kıyafet” zorunluluğunu içeren bir kılık kıyafet genelgesi yayımlamıştır.

a. Yükseköğretim kurumlarında bulunan bilumum görevli ve öğ- rencilerin Atatürk devrim ve ilkelerine uygun, uygar, aşırılığa kaçmayacak şekilde sade bir kılık kıyafetle bulunmaları esastır. b. Yabancı uyruklu öğrenciler de dahil olmak üzere, bütün kız ve erkek öğrencilerin, elbise, gömlek ve ayakkabıları temiz, düzgün ve sade olacak; başı açık olacak ve kurum içinde baş örtmeyecektir. (Bkz. Can Saka ve Altınöz, 2011, s. 9).

1983 yılında iktidara gelen ANAP lideri ve dönemin başbakanı Özal, türbana dair bu yasağın kaldırılması kararını meclisten geçirmiş olsa da dönemin Cumhurbaşkanı Kenan Evren, kararı Anayasa Mahkemesine taşımış ve karar anayasaya aykırı bulunarak kabul edilmemiştir (Zürcher, 1993/2000, s. 421). İslami örtünmenin kamusal alanda yasaklanması Kemalist yurttaşlık anlayışının sorgulanmaya

başlamasına sebep olmuştur (Kubilay, 2010, s. 138). Gerçekleşen bu yasak İslamcı hareketin radikalleşmesinde etkili olmuştur (Göle, 2019, s. 15). 1984'te başörtüsü yasağı büyük başörtüsüne farklı olarak başın arkasından örtü bağlamayı ifade eden türban, serbest bırakılmıştır. Ancak başörtülü öğrenci sayısının artmasıyla 1986 sonunda YÖK bu durumun “gerici eğilim” olduğu ifade edilerek uyarılmıştır. 1987'de Türkiye'deki rektörlerin bir araya gelerek yapmış oldukları toplantıda türbana yönelik verilen ılımlı karar geri alınarak, üniversitelerde türban yasağı yeniden getirilmiştir. 1989 sonunda ise başörtüsü sorunu üniversitelere bırakılarak, kimi üniversitelerde yasağın sürdüğü, kimi üniversitelerde ise yasağın kaldırıldığı görülmüştür. 1995'te İslamcı parti RP'nin iktidara gelmesiyle başörtüsü sorununa dair yasağın kaldırılmasını içeren bir yasa tasarısı hazırlanmıştır (Özdalga, 1998, s. 63-67).

Türban yasağının kaldırılmasına yönelik yapılan eylemler, Kemalist Devrim süresince elde edilen kazanımlara aykırı kabul edilerek toplumda kutuplaşmaya neden olmuştur (Göle, 2019, s. 119). Bu eylemlerin ve türban yasağının kaldırılmasına dönük talepler, siyasal İslam'ın bir yansıması ve siyasi stratejisinin bir parçası olarak nitelendirilerek bu taleplerde bulunan kadınların bu siyasal stratejide erkekler tarafından kullanılan “maşalar, araçlar” olarak değerlendirmeleri öne çıkmış, bu taleplerin ardından farklı İslamcı taleplerin geleceği düşüncesi dikkat çekmiştir (Göle, 2019, s. 121; İlyasoğlu, 2020, s. 53).

3.2.2. 2000 Sonrası Başörtüsü Serbestliği

1982 Anayasası ile Kamuda Kılık Kıyafet Yönetmeliği kapsamında yasaklanan örtünme, 2008 yılında üniversiteler kapsamında YÖK tarafından kaldırılmıştır ancak bu yönde yayınlanan genelge Danıştay tarafından iptal edilmiştir. Örtünme serbestliğine yönelik AK Parti Hükümeti tarafından atılan adımlar siyasi alanda tartışmalara neden olmuş, bu adımların laiklik ve sekülerleşme karşıtı nitelik taşıması nedeniyle bu yönde karar alan siyasilerin siyasetten uzaklaştırılması görüşleri dile getirilmeye başlamıştır. Bu duruma rağmen 2011 yılından itibaren türban yasağı öncelikle üniversiteler olmak üzere aşamalı olarak kamu kurum ve kuruluşlarında kaldırılmaya başlanmış, 2013 yılına gelindiğinde ise pek çok alanda görünür olmaya başlamış olan başörtüsüne yönelik yasak kamusal alanda da kaldırılmıştır (Akyüz, 2016).

2008 yılında yapılan anayasa değişikliğinin gerekçeleri Resmî Gazetede (2008) aşağıdaki açıklamalara dayandırılarak yer bulmuştur.

Kanunda açıkça yazılı olmayan herhangi bir sebeple kimse yükseköğretim hakkını kullanmaktan mahrum edilemez. Bu hakkın kullanımının sınırları kanunla belirlenir.

Yükseköğretim kurumlarında kılık ve kıyafetlerinden dolayı bazı öğrencilerin eğitim ve öğrenim hakkının engellenmesi kronik bir sorun haline gelmiştir. Kurucusu ve üyesi bulunduğumuz Avrupa Konseyine üye ülkelerin hiç birinde üniversite düzeyinde böyle bir sorun mevcut bulunmamaktadır.

Buna rağmen ülkemizde uzun bir süredir üniversitelerde bazı kız öğrencilerin başlarını örtmede kullandıkları kıyafetler nedeniyle eğitim ve öğrenim hakkını kullanamadıkları bilinmektedir.

Atatürk'ün hedef gösterdiği çağdaş uygarlık düzeyinde “fikri hür, vicdanı hür, irfanı hür” nesiller yetiştirilmesi, kişilerin yükseköğrenim hakkından kanun önünde eşitlik ilkesi gereği hiçbir nedenle ayrımcılığa tabi tutulmadan yararlanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu nedenlerle, Anayasanın 10 uncu ve 42 nci maddesinde işbu değişikliklerin yapılması gereği doğmuştur. (RG: 22.10.2008, 27032 sayılı)

İlgili açıklamalardan anlaşılaçağı üzere, başörtüsü bir eşitlik ve özgürlük mücadelesi olarak kabul edilmiş ve çağdaş uygarlık düzeyinde ele alınmıştır.

2013 yılında ise yükseköğretim hakkıyla belirlenen sınır daha da genişletilmiş ve kamu kurum ve kuruluşlarında çalışan personelin kılık kıyafetine yönelik düzenlemede değişiklikler yapılmıştır.

MADDE 1 – 16/7/1982 tarihli ve 8/5105 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile yürürlüğe konulan Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmeliğin 5 inci maddesinin birinci fıkrasının (a) bendinin birinci paragrafında yer alan “Kadınlar;” ibaresinden sonra gelen birinci cümle yürürlükten kaldırılmış ve aynı paragrafta yer alan “Ancak bazı hizmetler için özel iş kıyafetleri varsa görev sırasında kurum amirinin izni ile bu kıyafet kullanılır.” şeklindeki ikinci cümle (a) bendinden çıkarılarak maddenin sonuna (c) bendi olarak eklenmiştir.

MADDE 2 – Aynı Yönetmeliğin 6 ncı maddesinin birinci fıkrasında yer alan “Resmi elbise (üniforma) giymek zorunda olanlar” ibaresi “Emniyet Hizmetleri Sınıfına mensup olanlar, hâkimler, savcılar, Türk Silâhlı Kuvvetlerinde görev yapanlar” şeklinde değiştirilmiştir. (RG: 08.10.2013, 28789 sayılı)

Böylece 1982 tarihli türban yasağının sınırları değiştirilmiş, başörtüsünün kamusal alandaki serbestliği anayasada yerini almıştır.



4. LİTERATÜR DEĞERLENDİRMESİ

Örtünmeden çıkma deneyimi ile ilgili yapılan çalışmaların taranması ve araştırma soruları üzerinden elde edilen bilgilerin istatistiksel olarak gösterimi ve değerlendirilmesi bu bölümde sunulmuştur. Bu bölüme kadar yapılan kavramsal ve kuramsal çerçeve bağlamındaki literatür taramasında, modernleşme ile değişen kültürel, sosyal ve siyasal yapının Doğu ve Batı toplumlarındaki etkisinin ve bu süreçte kadının konumunun, 1980 sürecindeki kimlik mücadelesinde müslüman kadının taleplerinin, dinin yükselişiyle kadının geliştirdiği dini söylemin günümüze kadarki sürecini ortaya koymak amaçlanmıştır. Bu doğrultuda, bu bölümde tez çalışmasının esas amacı olan, örtünmeden çıkma deneyiminin temel motivasyonlarına yönelik diğer çalışmalarda ulaşılan bulgulara yer verilmesi hedeflenmiştir.

Bu bölümde YÖK Ulusal Tez Merkezi, TRDizin ve BASE veri tabanları üzerinden yapılan “açılma”, “başörtüsünü çıkarma”, “başörtüsünü bırakma”, “women’s unveiling”, “taking off hijab”, “hijab no more” anahtar sözcükleri üzerinden yapılan arama sonucu ulaşılan örtünmeden çıkmaya dair İngilizce ve Türkçe olarak yazılmış 9 tez çalışması ve 5 makale çalışmasına ulaşılmış ve bu 14 çalışmada elde edilen verilerin değerlendirilmesi amaçlanmıştır. Yapılan ilk çalışma 2007 yılına ait olması sebebiyle literatür değerlendirmesinin kapsamı 2007 yılından günümüze dek yapılan çalışmalardan oluşturulmuştur.

Çalışmaların yıllara ve türlerine göre niceliksel olarak dağılımı Tablo 1’de gösterilmiştir.

Tablo 1. Araştırmaların Yıllara* ve Türlere Göre Dağılımı

	20 07	20 11	20 12	20 13	20 14	20 15	20 16	20 17	20 18	20 19	20 20	20 21	20 22	20 23	Toplam

Yüksek Lisans Tezi	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	2	1	3	1	8
Doktora Tezi	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	-	-	1
Makale	-	1	-	-	-	-	-	-	-	-	-	1	3	-	5
Toplam	1	1	-	-	-	-	-	-	-	-	2	3	6	1	14

(*) Son tarama işlemi Haziran 2023 tarihinde yapılmıştır.

Konu ile ilgili yapılan kaynak taraması sonucu 14 adet kaynak, araştırma kapsamına alınmıştır. Tablo 1’den hareketle araştırmaların türlerine göre dağılımı incelendiğinde; konuyla ilgili 1 adet doktora tezi, 8 adet yüksek lisans tezi ve 1 adet makale yazıldığı görülmektedir. Tablo 1’e göre “açılma”, “başörtüsünü çıkarma”, “başörtüsünü bırakma”, “women’s unveiling”, “taking off hijab”, “hijab no more” anahtar sözcükleri ile 2007 ile 2023 yılları arasında 8 yüksek lisans tezi, yalnızca 2021 yılında 1 doktora tezi, 2011 ile 2023 yılları arasında 5 makale yazılmıştır.

Tablo 2’de çalışmaların kullanılan araştırma yöntemi, deseni veya modeline göre dağılımları gösterilmiştir.

Tablo 2. Araştırmaların Kullanılan Yöntem, Model veya Desene Göre Dağılımları

Araştırma Yöntemi	Araştırma modeli/deseni	f
Nitel Araştırma Yöntemleri	Etkileşimsel Analiz	1
	Etnografi	1
	Fenomenoloji	7
	Feminist metodoloji	2
	Fenomenoloji ve Durum Çalışması	1
	Durum Çalışması	1
	Doküman İncelemesi	1
	Toplam	14

Tablo 2'ye göre örtünmeden çıkmaya yönelik yapılan çalışmalar nitel araştırma yöntemiyle gerçekleştirilmiştir. Yapılan nitel araştırmaların fenomenolojik, etnografi, feminist, durum ve saha çalışmaları, ve aynı zamanda bireysel psikolojik düzeye odaklanma amacıyla kişilik teorisi olan Etkileşimsel Analiz³ olarak gerçekleştirildiği saptanmıştır. Çalışmaların çoğunda fenomenolojiden (f: 7) yararlanıldığı öne çıkmaktadır.

Olgun (2007), etkileşimsel analiz yönteminden yararlanmış; Koca (2020), etnografik desen; Sağırılı (2021), Kara (2022), Türkan (2021), Aksaray (2022), Allam (2022), Syahrivar (2021), Fadil (2011) fenomenoloji; Parla (2022) ve Özcanlı (2022) feminist metodoloji; Noor vd. (2022) doküman incelemesi; Yalçı (2021) fenomenoloji ile durum çalışmasını bir arada kullanmıştır. Okumuş (2022), durum çalışması yürütmüştür.

Tablo 3'te araştırmalarda kullanılan veri toplama tekniklerine ilişkin verileri sunulmuştur.

Tablo 3. Araştırmalarda Kullanılan Veri Toplama Tekniklerinin Dağılımı

Veri Toplama	f
Derinlemesine görüşme	9
Yarı yapılandırılmış görüşme	1
Yapılandırılmamış görüşme	1
Doküman incelemesi ve görüşme	1
Doküman incelemesi	2
Toplam	14

Tablo 3'e göre örtünmeden çıkma konulu araştırmalarda Derinlemesine görüşme, Yarı yapılandırılmış görüşme, yapılandırılmamış görüşme, doküman incelemesi ve görüşme veri toplama tekniği olarak kullanılmıştır. Buna göre çalışmaların 9'unda veriler derinlemesine görüşme ile elde edilmiştir. Bu şekilde gerçekleştirilen çalışmalar Parla (2022), Yalçı (2021), Kara (2022), Sağırılı (2021), Koca (2020), Allam (2022), Syahrivar (2021), Fadil (2011) ve Olgun'a (2007) aittir. Yarı

³ Etkileşimsel Analiz açıklaması için bkz. Olgun, G.M. (2007).

yapılandırılmış ve yapılandırılmamış görüşmeler 1'er çalışmada ve doküman incelemesi ile görüşme bir arada olacak şekilde 1 çalışmada gerçekleştirilmiştir. Türkan (2021), yarı yapılandırılmış; Özcanlı (2022) ise yapılandırılmamış görüşme tekniğinden yararlanmıştır. Aksaray (2022) ise iki tekniği bir arada kullanan tek araştırmacı olup doküman incelemesi ve görüşme teknikleri ile veri toplama sürecini tamamlamıştır. Okumuş (2022) ve Noor vd. (2022) ise doküman incelemesi ile verilerini toplamıştır.

Araştırmaya konu olan çalışmaların yapıldığı bilim dallarına göre dağılımı Tablo 4'te gösterilmiştir.

Tablo 4. Çalışmaların Yapıldığı Bilim Dallarına Göre Dağılımı

Bilim Dalı	Yüksek Lisans Tezi	Doktora Tezi	Makale	Toplam
Kültürel İncelemeler	1	-	-	1
Siyaset Bilimi	1	-	1	2
Din Sosyolojisi	2	-	-	2
Sosyoloji	1	-	-	1
Travma ve Afet Çalışmaları Uygulamalı Ruh Sağlığı	1	-	-	1
Felsefe ve Din Bilimleri	-	1	1	2
Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları	1	-	-	1
Kadın Çalışmaları	1	-	-	1
Pazarlama	-	-	1	1
Sosyal ve Kültürel Antropoloji	-	-	1	1

Dil Çalışmaları ve Dilbilim	-	-	1	1
Toplam	8	1	5	14

Tablo 4 incelendiğinde örtünmeden çıkmayla ilgili yapılan çalışmaların Sosyal Bilimlerin çeşitli alanlarında yapıldığı görülmektedir. Buna göre Kültürel İncelemeler (f:1), Din Sosyolojisi (f:2), Sosyoloji (f:1), Travma ve Afet Çalışmaları Uygulamalı Ruh Sağlığı (f:1), Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları (f:1) ve Kadın Çalışmaları (f:1) yüksek lisans tezlerinin bilim dallarını, Felsefe ve Din Bilimleri (f:2) ise doktora tezinin ve makale çalışmasının bilim dalını ifade etmektedir. Siyaset Bilimi (f:2) alanında yüksek lisans tezi ve makale çalışması yürütülmüştür. Diğer makale çalışmaları ise Pazarlama (f:1), Sosyal ve Kültürel Antropoloji (f:1), Dil Çalışmaları ve Dilbilim (f:1) alanlarında uzmanlığa sahip akademisyenler tarafından hazırlanmıştır.

Literatür değerlendirmesi kapsamına alınan 9 tez çalışmasının ve 5 makalenin sonuç ve bulguları incelenerek bir araya getirilmiş, tablolarda verilen bilgiler de dahil edilerek betimsel olarak sunulması amaçlanmıştır.

Olgun (2007), Kültürel İncelemeler yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu Etkileşimsel Analiz içerikli karşılaştırmalı çalışmasında, İslamcı hareketlerin bir parçası olarak baş örtmeyi ele alarak bunu modernist seçkinlerle arasındaki siyasi kavga meselesi olarak değerlendirmiştir. Özellikle 1980 sonrası dikkat çekmiş olan örtünün görünürlüğünün İslamcı kız öğrencilerin mücadelesi olarak ifade ederek bu yöndeki tartışmaların günümüze kadar sürdüğünü belirtmiştir. Başörtünün farklı görüşler çerçevesinde değerlendirilebildiğini, bu görüşlere göre liberal yaklaşım tarafından bireysel olduğuna ve seküler, modern kesim tarafından ise yalnızca bireysel olamayacağına başörtüsü takmanın bundan çok daha fazlası olarak şeriatçı söylemin bir simgesi olabileceğine inanarak kadınların bu yolda kullanıldığını, örtülerini aile baskısı ya da kandırılma gibi sebeplerle taktıklarını savunduğunu öne sürmüştür. Örtünme ve örtünmeden çıkma kararlarını psikolojik süreçlere dayandırmıştır. Bu kapsamda belirli siyasi ön kabullerin olabileceğini, ancak psikolojik ve kişisel süreçlerin etkisinin daha geniş olduğunu öne sürmüştür.

Etkileşimsel Analiz yöntemini kullanmasının nedenini bireyin kişisel ve bireysel süreçlerine vurgu yapmasına dayandırarak açıklamıştır. Çalışma grubunu iki somut vaka üzerinden oluşturmuş, kendileriye mülakat/görüşmeler yaparak açılmaya karar veren ve kapanmaya karar veren iki farklı örnek üzerinden psikolojik çözümlemeler yapma amacı gütmüştür. Bireylerin kişilik oluşumuna odaklanarak içine doğdukları tarihsellik ve ailevi etmenlerin bireyin çocukluğu ile kurmuş olduğu ilişkiden yola çıkmıştır. Bu açıdan benlik yapılarına odaklanmış, bireylerin vermiş oldukları açılma ya da örtünme kararlarında benlik durumlarından hangilerinin aktif olduğunu, bu kararlarda ne kadar kendilik taşıdığını değerlendirmeyi hedeflemiştir. Olgun (2007), örtünme kararının aile baskısı sebebiyle olduğu inancından yani Ebeveyn Benlik durumu kapsamında ve açılma kararının yetişkinlik durumunda bilinçli ve özerk süreçlere dayandığı ve dolayısıyla Yetişkin Benlik etkisinde alınabileceği inancını sorgulamaktadır. Çalışmasında Olgun (2007), örtünme ve açılmaya yönelik kararları siyasi okumanın ötesine taşımayı amaçlamaktadır. Bu kapsamda, belirlediği iki somut vakaya “Neden örtündünüz?” ve “Neden açıldınız?” olmak üzere iki temel soru yönelmiştir. İki kararın da Ebeveyn Benlik kapsamında alındığını saptamıştır. Araştırmacı tarafından Cumhuriyetçi ve seküler bir ailede dünyaya gelen vakasının ilerleyen süreçte İslami yaşam tarzını benimseyip örtünmeyi tercih etmesi, ancak bu tercihinde ailesinin onayına ihtiyaç duyması Ebeveyn Benlik kapsamında değerlendirilmiştir. Açılma kararı alan vakasında ise, Çocuk Benlik olarak adlandırdığı benlik tipinde bir yaşam sürmekteyken kendi hayatı dışında bir yaşamın ve gerçekliğin farkına varmış, hayatındaki baba figüründe bir erkeğin desteğiyle Ebeveyn Benlik çerçevesinde açılma kararı alındığını saptamıştır. Sonuç olarak Olgun (2007), iki vakanın da ailelerinin istedikleri gibi olma arzusu ile hareket etmekte olan ve ailelerinin sundukları gerçekliği kabul eden bir tutum sergilediklerini saptamış ve örtünmenin aile ve çevre etkisi ve baskısı ile olduğu ve açılmanın bireysel ve özerk olduğu inancının aksine ele aldığı iki örnekte de aile etkisinin yoğun olduğuna ulaşmıştır. Böylece iki kararın da özgürlük kapsamında alınmadığı sonucu ortaya çıkmıştır.

Literatür değerlendirmesi kapsamında, Olgun’un (2007) yapmış olduğu çalışmadaki görüşmeler kapsam itibarıyla derinlemesine görüşme olarak değerlendirilmiştir.

Koca (2020), Siyaset Bilimi yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez

alışmasını etnografik alan çalışması olarak oluşturmuştur. Bu kapsamda başörtüsünü çıkarmış kadınların bu kararlarının ardındaki sosyal ve kişisel karışıklıkların analiz edilmesi amaçlanarak, kadınların örtünme ve örtüyü çıkarma pratikleri başörtülerini çıkaran kadınlarla yapılan derinlemesine görüşmelerle sorgulanmıştır. Koca'nın (2020), tez çalışmasında yanıt aranan soruları şu şekilde belirtmiştir:

Dindar ailelerde yetişen ve İşlami sosyal çevrelerde sosyalleşen kadınlar neden başörtülerini çıkarmaya karar veriyorlar? Başörtüsünün sembolik anlamları başörtülü kadınlara yönelik nasıl toplumsal beklentiler yaratır? Mevcut toplumsal ve politik koşullar kadınların başörtülerini çıkarma kararlarını nasıl etkiler? Kadınlar kendi başörtü takma ve çıkarma pratiklerini Türkiye'deki normatif İşlam ve sekülerlik anlayışları bağlamında nasıl anlatıyorlar? (s. V)

Bu sorular çerçevesinde Koca (2020), yapmış olduğu çalışma sonucunda başörtüsünü çıkarmaya yönelik kararın iki temel motivasyona dayandığını saptamıştır. Bunları İşlami bir sembol veya dindar kimliğin “tutarlı bir şekilde” temsili açısından örtünün toplumsal yönlerinin başörtüsünün çıkarılmasıyla reddedilmesi ve yapılan saha araştırmasıyla ulaşılan başka bir nedenin de dini inancın ve buna bağlı olarak dini yükümlölüklerin reddedilmesi olarak açıklamıştır.

Sağırlı (2021), Din Sosyolojisi yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasında hayatlarının belirli dönemlerinde başörtüsünü deneyimlemiş ve ardından bırakmış üniversite mezunu ve çalışan kadınların bu kararlarını tecrübeleri üzerinden incelemiştir. Bu doğrultuda “katılımcıların algısını ve başörtüsünü çıkarma deneyimlerinin pratik gerçekliğini, gündelik hayat içerisinde, bireysel kimlik ve din temelinde” anlamayı ve açıklamayı amaçlamıştır. alışmasında bu amacına uygun olarak anlayıcı-yorumlayıcı sosyoloji geleneğinden ve fenomenolojik desenden yararlanmıştır. Araştırmanın amacına uygun olan 22 katılımcı belirlenmiş ve bu katılımcılarla derinlemesine görüşmeler yapılarak veriler toplanmış, MAXQDA programı ile analiz edilmiştir. Katılımcıların aile yapısı belirli ölçüde muhafazakar olarak değerlendirilmiş, farklı şekillerle olsa da dini eğitim aldıklarını saptamıştır. Örtünmelerinin farklı etkenlerinin olmasının yanında genel olarak kendi iradelerinin dışında başladıklarını ve örtünmeden çıkmalarında “başörtüsünün temsil-kimlik ağırlığı” faktörü başta olmak üzere farklı sebeplerle gerçekleştirildiği öne

sürülmüştür. Örtünmeden çıktıktan sonra yaşadıkları en yoğun duygunun özerkleşme olduğuna ulaşılmıştır. Örtünmenin ve örtünmeden çıkmanın işe alım süreçlerinde avantaj ve dezavantajlara neden olduğu tespit edilmiştir.

Türkan (2021), Sosyoloji yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasında başörtüsü takmaktan vazgeçen kadınları temel almış, çalışmasının amacını öznellik kapasitesinin oluşumu ve başörtüsünü çıkarma kararı arasında bir ilişki olup olmadığını saptamak olarak açıklamıştır. Bu noktada “toplumsal cinsiyet, eğitim, popüler kültür/medya, dinsel bireycilik, aile, politika ve ideolojik faktörlere bağlı olarak öznellik kapasitesinin oluşumu ve başörtüsünden vazgeçişin ilişkili olup olmadığı” araştırılmıştır. Bu amaçla gerçekleştirilen tez çalışması nitel bir çalışma olarak oluşturulmuş ve veriler yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile elde edilmiştir. Kuramsal arka plan olarak Sembolik Etkileşimcilik benimsenmiş ve araştırma grubu Aykırı Olay Örnekleme yöntemi ile belirlenmiş 18 yaşından büyük olmak üzere 15 kadından oluşmuştur. Ulaşılabilir çevre ve çevrimiçi ortamlardan ulaşılabilen katılımcılarla yapılan görüşmeler sonucunda ana sorusu olan öznellik kapasitesinin oluşumu ve başörtüsünü çıkarma arasında bir ilişki olduğunu saptamıştır. Başörtüsünü çıkarma sürecinde başörtüsüne yönelik katılımcıların sembolik anlamlandırmalarında değişimler olduğu sonucuna ulaşılmıştır. Başörtüsü çıkarma eylemi kimlik bunalımı ile bağdaştırılmış ve bu kimlik krizinin sonucu olarak başörtüsü çıkarma gerçekleşmiş, bu bunalımın özneleşme ile de ilişkili olduğu saptanmıştır. Katılımcıların müslüman kadınları tanımlamasında başörtüsüne yer vermedikleri sonucuna ulaşılmıştır. Aynı zamanda başörtüsü çıkarma sonucunun sekülerleşme ile ilişkili olduğu tespit edilmiştir, bu doğrultuda sekülerleşmenin özneleşmede kolaylık sağladığı saptanmıştır.

Kara (2022), Travma ve Afet Çalışmaları Uygulamalı Ruh Sağlığı yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasında başörtüsünü çıkarmış ve çıkarma sürecinde olan 11 katılımcı ile derinlemesine görüşmeler yaparak verilerini elde etmiştir. Elde edilen veriler yorumlayıcı fenomenolojik analiz kapsamında analiz edilmiştir. Kara (2022), tezinde başörtüsü çıkarma sürecinde karşılaşılan travmatik olayları derinlemesine anlamayı amaçlamış ve bu doğrultuda katılımcılarla yapmış olduğu görüşmelerde aile ve çevresel değerlere, örtünme süreçlerine ve örtünme kararlarındaki faktörlere, başörtüsünü çıkarma süreci ve bu süreçte karşılaştıkları

olaylara, sosyal destek algılarına ve deneyimleri ile gelecek planlarına odaklanmıştır. Elde ettiği bulgular doğrultusunda örtünme ve örtünmeden çıkmanın çeşitli travmatik olaylara neden olduğu ve katılımcıların travma sonrası stres belirtileri gösterdiklerini saptamıştır.

Yalçı (2021), Felsefe ve Din Bilimleri doktora programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasında başörtüsünü çıkarma deneyimini fenomenolojik bir durum çalışması temelinde ele almıştır. Başörtüsünü çıkarma deneyiminin nasıl gerçekleştiği ve nasıl algılandığı, alınan tepkilerin ne yönde değerlendirildiği, gündelik hayat ve bireysel-kimlikle ilişkisi, bireylerin yaşam öyküsündeki yeri, postmodern yaşamda din ile olan ilişkisinin ne yönde olduğu konuları araştırmanın ilgi alanları olarak açıklanmıştır. Esas veri kaynağı derinlemesine görüşmelerden elde edilen veriler olarak ifade edilmiş, bunun yanında anlatı, doküman incelemesi ve siber etnografik gözlemden yararlanıldığı belirtilmiştir. Doküman incelemelerinin sosyal medya üzerinden, gözlemlerin görüşme öncesi yapılan pilot görüşmelerle sağlandığı ifade edilmiştir. Çalışma sonucunda eylemin bireysel bir deneyim olduğu ve arzunun meşrulaştırma unsuru olarak öne çıktığının saptandığı ifade edilmiştir.

Aksaray'ın (2022) Din Sosyolojisi yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasında modernleşme sürecindeki değişimin din ile ilişkisi ele alınarak müslüman kadının takmış olduğu başörtüsünün İslami bir sembol olduğu belirtilmiş ve çalışmanın amacı bu doğrultuda başörtüsü sorunundan en çok etkilendiği ifade edilen kadınların saçlarını açma süreçlerinin betimlenmesi ve görüşmeler ile toplanacak veriler doğrultusunda katılımcıların onları başörtülerinden vazgeçme kararına iten dünya görüşlerinin anlaşılması olarak açıklanmıştır. Elde edilen verilerin yorumsamacı/anlamacı yaklaşıma dayanarak değerlendirilmesi hedeflenmiştir. Nitel araştırma olarak gerçekleştirilen çalışmada evren Türkiye'de yaşayıp başörtüsünü kullanmayı bırakmış kadınlar olarak belirlenmiş olup örneklem tabakalı amaçsal örnekleme yöntemi ile belirlenen 20 kadından oluşmaktadır. Araştırmanın geçerlik ve güvenilirliğinin artırılması için iki farklı veri toplama tekniği kullanılarak doküman incelemesi ve görüşmeden yararlanılmıştır. Elden edilen veriler betimsel analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. Ulaşılan sonuçlarda katılımcıların büyük bir kısmının dindar aile ve/veya çevrelerde yetiştiği ve bu sebeple dini yaşamla iç içe olduğu saptanmıştır. Başörtüsü takmaları böyle bir

ortamda yetişmelerinin bir sonucu olarak değerlendirilmiştir. Bu çevrelerde yetişen kadınların örtük ve açık olarak baskı içinde bu kararları aldığını ifade ettiği belirtilmiştir. Bu çevrelerden gelmeyen katılımcıların ise merak duyguları ile dini bilgiye eriştiklerini ve bir kadın olarak başörtüsü takmanın ilk vazifeleri olduğuna inanmalarından ötürü örtünme kararı aldığı saptanmıştır. Aksaray (2022), başörtüsünden çıkma kararının modern dünyanın bir getirisi olan sorgulayıcı yaklaşımın ürünü olduğunu açıklamaktadır. Bu durum varolan kabullerin sorgulanmasını anlaşılır kılmaktadır. Katılımcıların bu sorgulamalar ile yapmış oldukları araştırmaların ve elde ettikleri bilgilerin din algısındaki ve Tanrı tasavvurlarında değişime neden olduğu ve saçlarını örtmeme kararının bu sorgulamaların bir sonucu olduğuna ulaşılmıştır. Alınan bu karar neticesinde katılımcıların birçoğunun daha mutlu, zgr ve huzurlu hissettiği sonucuna ulaşılmış, aldıkları kararın hızlı olmaması ve araştırmalar sonucunda gerçekleşerek kararlarından pişman olmamalarıyla bilinçli bir karar olarak değerlendirilmiştir.

Parla (2022), Kadın ve Toplumsal Cinsiyet alışmaları yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasını 2015 sonrası başörtüsü çıkarma pratiklerini sosyolojik ve siyasi açıdan değerlendirme amacıyla gerçekleştirmiştir. Başörtüsüzleşmenin literatürde bedensel özgürlük bağlamında değerlendirildiğini ne sürerek bu yöndeki araştırmaların farklı perspektiflerden gerçekleştirilip gerçekleştirilemeyeceği sorgulaması yapılmıştır. Böylece çalışmanın kapsamını başörtüsü çıkarma sürecinin kadın ve beden ilişkisi bağlamında ele alınması ve bu durumun siyasi eylemlilik ve siyasi özgürleşme boyutlarıyla ilişkisi oluşturmuştur. Derinlemesine görüşme yöntemi ile elde edilen verilerin kadınların başörtüsüzleşme sürecinde Ak Partili algılanmalarının etkisi, aldıkları kararla bu etiketlenme arasındaki ilişki ortaya konulmuştur. Çalışma kapsamında Parla (2022), elde ettiği veriler ışığında başörtüsn çıkaran kadınların başörtüsn siyasi bir simge olarak tanımladıklarını ve Ak Partili algılanmak istemediklerinden ötürü başörtüsn çıkardıklarını saptamıştır.

zcanlı (2022), Kadın alışmaları yüksek lisans programı dahilinde yapmış olduğu tez çalışmasında medyaya yansımış olan başörtüsn çıkaran kadınların örtünmeyi reddetme motivasyonlarını incelemiştir. Bu kapsamda 2018 yılında sosyal medya platformu Twitter üzerinden kadınların saçlarını açma eylemini özgürleşme olarak

nitelendirip #10YearChallenge etiketi ile 10 yıllık süreçteki örtülü ve açık hallerini paylaşımları esas alınmıştır. Yapılandırılmamış sohbet tekniği ile başörtüsünü çıkarmış olan 37 kadın ile yapılan görüşmeler sonucunda esas meselenin başörtüsünün dayatılarak kadınların bu dayatma içinde seçeneksiz yaşaması ve bu durumda gerçekleştirdikleri eylemlerin kendi tercihleri olduğuna inandırılması olarak yer almıştır. Görüşmelerden elde edilen verilere dayanarak Özcanlı (2022), bu sürecin bir özgürleşme olduğunu, muhafazakar ailelerin kız çocuklarının başörtüsünü çıkararak bir isyan bayrağı çektiğini, laikliğin bir sonucu olarak muhafazakar ailelerin kız çocuklarının dini sorgulama sürecine girdiğini, örtünmekten başka seçeneği olmayan kadınların başka seçenekleri olduğunu fark ettiğini, katılımcıların örtünmesinin özgür iradeye dayanan bir tercih olmadığını, başörtüsü sorunun bir giyinme sorunu olmaktan öte bağımsızlık ve özgürlük meselesi olduğunun fark edildiğini, örtünmenin yalnızca saç örtmek değil kadının tüm yaşamını etkilediğini, başörtüsünün kadınlara istemedikleri bir kimlik atfettiğini, başörtüsünün kamusal alanda siyasi bir malzeme olarak kullanıldığını, yaşanan başörtüsü sorunu sürecinin Müslüman feminizme yol açtığını saptamıştır. Ancak katılımcıların herhangi birinin Müslüman feminist örgütlenmede yer almadığını tespit etmiştir.

Felsefe ve Din Bilimleri alanındaki doktora eğitimi sırasında gerçekleştirdiği makale çalışmasında Okumuş (2022), başörtülü olmanın bireysel dini bir davranıştan öte sosyal, kültürel ve politik yaşantılarla bağlantılı olduğunu öne sürmüştür. Araştırmasında başörtüsünü çıkaran kadınların bu kararı verirken bu yaşantılarıyla da bağlı olarak bilişsel çelişkilerini nasıl giderdiklerini saptamaya çalışmıştır. İçerik analizi yöntemini kullandığı çalışmasında örneklem olarak yalnızca yurumeyeceksin.com platformundaki mektupları belirlemiştir. Bu kapsamda Okumuş (2022), başörtülü olmak istememe ile başörtülü olmak arasındaki ilişkinin kişiyi hoşnutsuzluktan depresyona kadar farklı şekillerde rahatsızlıklarla etkilediğine ulaşmıştır. Bu duyguları yaşayan kişilerin hissettikleri rahatsızlığı gidermek için öncelikle kıyafetlerinde ve yaşam tarzında sekülerleşme olduğunu, dış dünyadan soyutlanarak ailenin dini yaşantısını yeterli görmemeye başladıklarını ve ailenin baskıcı tutumunu öne çıkardıklarını, bu süreçte ekonomik süreçte bağımsızlık kazanma, aileden ayrı yaşama, dinin diğer gereklerini yerine getirmediğini belirtme gibi durumlarla yaşanan bilişsel çelişkinin giderilmeye çalışıldığını öne sürmüştür. Elde edilen sonuçlarda dini tutum ve davranışın değişmesinin yanında dinden

ayrılmanın tecrübe edildiği saptanmıştır. Aynı zamanda dini inancını sürdüren ancak başörtüsünün anlamını yitirdiğini açıklayan mektuplar ve yalnızca örtünmede zorlandığı için örtünmeyi reddedenlerin olduğu da ulaşılan sonuçlar arasında yer almıştır.

Allam (2022) ise Siyaset Bilimi alanında Mısır'daki örtünmeden çıkma sürecine yönelik yapmış olduğu çalışmasında 2011'de Hosni Mubarak'ın devrilmesiyle sonuçlanan ayaklanma sırasındaki başörtüsünü çıkaran ve peçeyi bırakan kadınların sayısındaki artışı temel almış, bu sayıdaki artış ile yaşanan siyasal gelişmeler arasındaki ilişkiyi tespit etmeyi amaçlamıştır. Çalışmasında üç temel noktanın öne çıktığını belirten Allam (2022), bu ifadeleri siyasal İslam karşısında ılımlılık, toplumsal cinsiyet eşitliği ve kadının özgürleşmesi ile aile içindeki ataerkil hiyerarşinin, politik İslam'ın ve radikal yorumların sorgulanması olarak açıklamaktadır. Türkiye'de de benzer süreçlerden geçmiş olan müslüman kadınların mücadeleleri yalnızca politik sonuçlar üretmemiş, aynı zamanda elde edilen kazanımlar sonucunda sosyal, kültürel, dini ve ahlaki dönüşümler de sağlanmıştır. Yapmış olduğu görüşmeler neticesinde çalışması fenomenolojik bir nitelik taşıdığı yönünde değerlendirilmiştir.

Syahrivar (2021), Pazarlama alanında uzmanlığa sahip bir akademisyen olarak gerçekleştirdiği fenomenolojik araştırmasında Batı toplumlarında yaşarken örtüyü bırakan ve diğer müslüman kadınları bu yönde cesaretlendiren kadınlarla yapmış olduğu derinlemesine görüşmeler neticesinde benlik saygısının kazanılması, kişisel kontrolün ele alınması, yaşanan yabancılaşmadan uzaklaşılması, psikolojik travmayla baş edilmesini sağlayan bir telafi ihtiyacının geliştirilmesi sonuçlarına ulaşmıştır. Çalışmanın amacı, “dini ürünlerin tüketilmemesi ile ilişkilendirilerek telafi edici tüketim literatüründeki boşluğa katkıda bulunmak” olarak ifade edilmiştir.

Fadil (2011), Sosyal ve Kültürel Antropoloji alanındaki çalışmasında Belçika'da yaşayan müslümanların seküler bir yönetimdeki başörtüsü tutumlarını görüşmeler ile incelemiştir. Çalışmasında örtünmemenin, müslüman bir bireyin liberal bir özne olarak şekillendirilmesinde işlevsel olan bir benlik tekniğinin ne ölçüde anlaşılabilirliğine odaklandığını belirtmektedir.

Noor vd. (2022), Dil Çalışmaları ve Dilbilim alanında uzman olup Maryam Lee'nin

Unveiling Choice isimli kitabına dair yapmış oldukları doküman incelemesinde Malezya'daki 1980 İslamcı Uyanış sonrası örtünme tutumlarını ele alarak örtüye atfedilen hegemonik cinsiyetçi yaklaşımların sebep olduğu patriyarkal yapıya dikkat çekmiştir. Örtünmenin çocukluktaki dayatmalarla gerçekleştiği ve aynı zamanda örtünmeden çıkmanın otoriteye baş kaldırı olması sebebiyle riskli ve bedelleri olan bir eylem olduğu saptanmıştır.

Bu tez çalışması, oldukça kısıtlı olan literatürde yer alan 7 çalışmanın kullandığı gibi fenomenolojik desen kullanmakla birlikte, Kemalist modernleşme-muhafazakâr modernleşme çizgisi üzerindeki yüzyıllık siyasal kutuplaşmanın, sekülerlik-modernlik eksenli toplumsal kutuplaşmanın her zaman en çatışmacı gündemini oluşturan başörtüsünün yasaklanması ve serbestleştirilmesi süreçlerinde her iki dönemde de örtünmeden çıkma kararı veren kadınların, örtünmeden çıkma ve sonrası deneyimlerini nasıl tanımladıkları, bu deneyimin kuşaklar arasında farklılaşıp farklılaşmadığının karşılaştırmalı okunması ile literatüre katkı sağlamayı hedeflemektedir.

5. YÖNTEM

5.1. Araştırmanın Modeli

Araştırma, fenomenolojik yaklaşım dâhilinde gerçekleştirilmiştir. Fenomenolojik yaklaşım, Creswell'in (1998/2021, s. 79) tanımına göre, birkaç kişinin bir fenomene dair yaşadıkları deneyimlere yönelik ortak anlamları tespit etmeyi amaçlayan bir araştırma modelidir. Buna göre, bu çalışmada örtünmeyi deneyimlemiş kadınların örtünmeden çıktıktan sonraki deneyimleri, toplum içindeki konumlarında hissettikleri değişim, aile ve sosyal çevreyle ilişkileri, örtünmeden çıkma sebepleri ve örtünme olgusuna dönük algılarında bir değişim olup olmadığı yarı yapılandırılmış görüşme tekniği ile anlaşılmaya ve öznel deneyimlerine dair öze ulaşmaya çalışılmıştır. Kuşaklar arası bir karşılaştırmanın da hedeflendiği çalışma, 1980'lerde başlamış Müslüman kadın mücadelesini ilgili dönemde örtünmeyi deneyimlemiş ve örtünmeden çıkmış kadınlar ile Reçel Blog'da yer alan örtünme ve örtünmeden çıkma deneyimi konulu blog yazıları ve 2013 başörtüsü serbestliği sonrası dönemdeki örtünmeyi deneyimlemiş ve örtünmeden çıkmış kadınlar üzerinde gerçekleştirilmiştir.

Tez nitel araştırma olarak tasarlanmıştır. Nitel araştırmalar pek çok kavramla ilişkili olarak gerçekleştirilmektedir. Etnografi, durum araştırması, yorumlayıcı araştırma, içerik analizi bu kavramlardan birkaçı olarak öne çıkmaktadır. Nitel araştırmalar en yaygın görüşme, gözlem, doküman incelemesi gibi veri toplama tekniklerinin kullanıldığı araştırmalar olup, algıların ve olayların kendi doğal ortamlarında gerçekçi ve bütüncül bir şekilde anlamlandırıldığı çalışmalardır (Yıldırım, 1999, s. 9-10). Nitel araştırma kapsamında gerçekleştirilen fenomenolojik araştırmalar, gerçeğin neliğine cevap arayan çalışmalar olarak öne çıkmaktadır. Bireysel evrenin araştırıldığı, katılımcının öznel deneyimleri ile ilgilenilerek deneyimine yönelik algı ve attettiği anlamların incelendiği çalışmalar fenomenolojik araştırmaların özelliklerini oluşturmaktadır. (Baş ve Akturan, 2008, s. 83-85). Fenomenolojik araştırma ile bir fenomenle ilgili bireysel deneyimlerin özünü tanımlayan ve onların neyi, nasıl deneyimlediklerinden oluşan bütüncül bir tanımlama ortaya konulur ve

fenomenolojinin temel amacı da bireysel deneyimlerin ortak nitelikteki anlamlara indirgenmesidir (Creswell, 1998/2021: 286).

5.2. Çalışma Grubu ve Katılımcılar

Nitel araştırmalarda çalışma grubunun büyüklüğünden ziyade elde edilen verinin zenginliği önem taşımaktadır (Baltacı, 2018). Nitel araştırmalarda çalışma grubu bir birey, grup, kültür, olay, deneyim olarak tasarlanabilmektedir. Araştırma sorusu ve araştırmanın amacı doğrultusunda çalışma grubu belirlenmektedir. Nitel araştırmalarda en sık kullanılan veri toplama yöntemleri görüşme ve gözlem olarak öne çıkmaktadır ve bu yöntemler için geniş çalışma grupları zaman ve maliyet açısından mümkün olmamaktadır (Karataş, 2015).

Fenomenolojik araştırmalarda ise çalışma grubu bir kişiden oluşabileceği gibi (Huberman ve Miles, 1994), 325 kişiden de meydana gelebilmektedir (Neuman, 2014). Ancak Charmaz (2011) bu tarz araştırmalarda en az 10 katılımcı olması gerektiğini, Rubin ve Babbie ise (2016), 3-10 kişi arasında olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca tercih edilecek çalışma grubunun belirlenmesi için belirli noktalara dikkat edilmesi gerekmektedir. Fenomenolojik araştırmalar, katılımcıların belirli bir fenomene yönelik deneyimlerinin incelenmesi ve bu konudaki ortak anlamların ortaya koyulmasına olanak tanımaktadır (Creswell, 1998/2021, s. 79). Dolayısıyla çalışma grubu ortak bir deneyimi paylaşan katılımcılardan oluşmak durumundadır. Bu duruma bağlı olarak belirlenen araştırma amacı doğrultusunda çalışma grubu amaçlı örneklem yöntemlerinden kartopu örneklemeden yararlanılarak belirlenmiştir. Amaçlı örneklem, nitel çalışmalarda en çok tercih edilen çalışma grubu belirleme tekniklerinden biridir. Kartopu örnekleme ise konunun amacına uygun kişi veya kişiler belirlenerek bu kişi veya kişiler aracılığıyla başka kişilere ulaşma ile elde edilen örnekleme ifade etmektedir (Biernacki ve Waldorf, 1981)

Bu kapsamda kartopu örnekleme dâhilinde kişilerin öznel deneyimlerini paylaşımlarına olanak tanıyan Reçel Blog ve örtünme ile örtünmeden çıkma deneyimlerini yaşadıklarını beyan eden farklı yaş grupları, eğitim, meslek ve medeni durumdan kadınlar tespit edilerek çalışma grubu oluşturulmuştur. Bu bağlamda çalışmanın görüşme kısmında, araştırma konusunda belirtildiği üzere 1980 ve 2000 sonrası siyasal gelişmeler bağlamında örtünmeyi ve örtünmeden çıkmayı deneyimlemiş olan iki dönemde de 5'er olmak üzere toplamda 10 kadınla görüşme

sağlanmıştır. Reçel Blog, dünyanın hemen her yerinden Müslüman kadınların deneyimlerini paylaşabilmeleri üzerine kurulmuş bir sosyal medya platformu olarak öne çıkmış, alanında önde gelen platformlar arasında yerini almıştır ve çalışmanın amacına uygun olarak kişilerin öznel deneyimlerinin incelenebilmesi açısından çalışmaya dâhil edilmiş ve içerik analizine tabi tutulmuştur.

Müslüman kadınların kişisel deneyimlerini paylaşmak üzere oluşturduğu sosyal medya platformu Reçel Blog üzerinde yapılan “örtü”, “örtünme”, “tesettür”, “türban” anahtar kavramlarıyla elde edilen 200 blog yazısından Türkçe yazılmış olan, örtünme ve örtünmeden çıkma deneyimini esas alan ve örtünün kimlik ile kamusal alan bağlamında ele alındığı, 2013 kamusal alanda başörtüsü serbestliği sonrası yazılmış olan 135 blog yazısı tespit edilmiştir.

Bu kapsamda çalışma grubu Reçel Blog’da yer alan örtünün ve örtünmeden çıkmanın kimlik ve kamusal alan deneyimlerini konu edinen 135 blog yazısından, 1980 sonrası yasakları ve 2013 başörtüsü serbestliği sürecinde örtünmeden çıkma deneyimini gerçekleştirmiş her iki dönemde de 5’er olmak üzere toplamda 10 farklı eğitim, yaş, meslek grubundaki ve medeni haldeki kadınlarla yapılan yarı yapılandırılmış görüşmelerden meydana gelmiştir.

Nitel çalışmalar genellenebilirlik niteliği taşımamakta olup bu çalışmada elde edilen veriler de genellenebilirlik amacına sahip değildir. Dolayısıyla bu araştırmadan elde edilen veriler, yalnızca araştırma kapsamına dahil edilmiş olan örtünmeden çıkmış ve dindarlık eğilimini sürdürmekte olan 10 kadın katılımcının ifadeleri ve Reçel Blog’ta yer alan blog yazılarıyla sınırlandırılmıştır.

5.3. Verilerin Toplanması ve Veri Toplama Araçları

Araştırma için veriler, örtünmeyi ve örtünmeden çıkmayı deneyimlemiş kadınlarla yapılacak olan görüşmelerden ve Reçel Blog üzerinden elde edilmiştir. Bu kapsamda kullanılmış görüşme tekniğinde kişilerin mevcut duruma dair duygu, bilgi ve deneyimleri yarı yapılandırılmış görüşme formu ile sorgulanmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmelerde görüşme öncesi konuyla ilgili sorular hazırlanmakta olup görüşmeler sırasında konuyla ilgili ek sorular sorulması mümkündür (Yıldırım ve Şimşek, 2021). Araştırma kapsamında katılımcıların deneyimlerinin ortaya konması adına yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlanmıştır. Araştırma

sırasında yapılan görüşmelere ilişkin takvim⁴ ekler bölümünde sunulmuş olup katılımcılarla ortalama 15 dakikalık görüşmeler yapılmıştır. Onam Formu⁵ ile katılımcılara araştırmanın konusu ve amacı açıklanarak, öncelikle Sosyodemografik Veri Formunu⁶ doldurmalarının beklendiği ve ardından verilerin Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu⁷ ile toplanacağı ve bu sırada ses kaydı alınacağı, kişisel bilgilerin gizli tutulacağı bilgisi verilmiş, verilerin tez çalışması kapsamında kullanılacağına dair onayları alınmıştır. Tez çalışması kapsamında 1980 sonrası dönemde gerçekleşen başörtü yasağı ve 2000 sonrası başörtüsü serbestliği üzerine ilgili dönemlerdeki kadınların örtünmeden çıkma deneyimlerinin incelenmesi amaçlanmıştır. Bu nedenle yarı yapılandırılmış görüşme ile, ilgili dönemlerde açılma eylemini gerçekleştiren kadınların deneyimleri, deneyimler arasında fark olup olmadığı, deneyimlerin bağlamını kuran yasağın ve serbestliğin örtünmeden çıkma eylemi üzerindeki etkisi, örtünmeden çıkmanın farklı dönemlerde hangi motivasyonlar üzerine gerçekleştiği anlaşılmaya çalışılmıştır.

Doküman incelemesi, yazılı dokümanlar, film, fotoğraf gibi görsel kaynaklar, internet ortamından elde edilen veriler üzerinde de gerçekleştirilebilmektedir. İnternet ortamından elde edilen verilerin pek çok avantajı bulunmaktadır. Form ve bloglardan toplanan veriler, burada fikirlerini beyan eden kişilerin daha rahat ve açık oldukları yönünde değerlendirilmektedir (Baş ve Akturan, 2008, s. 118-120).

Görüşmelerden önce pilot görüşmeler yapılarak gözlemler yapılmış, veriler katılımcılarla yarı yapılandırılmış görüşme formu ile yüz yüze ve çevrimiçi yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler ve Reçel Blog'tan elde edilmiştir. Yarı yapılandırılmış görüşme formu hazırlandıktan sonra pilot gruplar üzerinde uygulanmış ve bu süreçte sorular üzerinde değişikliğe gidilmesi gerektiği tespit edilmiştir. Soruların birbirini tekrar eden veya aynı yanıtlara olanak tanıyan nitelikte olmasının önüne geçilmesine gayret edilerek katılımcıların kendilerini detaylı olarak açıklayabileceği bir soru formu hazırlanması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda soruların hazırlanmasında pilot gruplarla yapılan görüşmeler etkili olmuştur. Soruların bir yönlendirme içermemesi, yansız olması, açık uçlu olması, teknik terimlerden ve varsayımlardan kaçınılması, kişilerin kendilerini ifade ederken baskı altında

⁴ Bkz. Ek 1.

⁵ Bkz. Ek 2.

⁶ Bkz. Ek 3.

⁷ Bkz. Ek 4.

hissetmemesi hususlarına dikkat edilmiş ve katılımcılarla empatik ve güvene dayalı bir ilişki kurulmaya çalışılmıştır. Bazı görüşmeler sırasında ana soruların yanında derinleştirmek ve detaylandırmak için sondaj soruları kullanılmıştır (Bkz. Çelik vd. 2020).

Görüşmeler sırasında katılımcılardan yazılı ve sözlü onayı alınarak ses kaydı alınmış, ses kaydının çözülmesi ile elde edilen veriler içerik analizine tabi tutulmuştur.

Görüşmeler 2023 yılının Eylül ve Ekim aylarında farklı eğitim, yaş grubu ve meslekteki 10 farklı kişi ile yapılmış, bu kişilerin yarısının 1980 dönemi yasakları ve diğer yarısının 2013 başörtüsü serbestliği sonrasında örtünmeden çıkma deneyimini yaşamalarına dikkat edilerek seçilmiştir. Bu kapsamda örtünmeden çıkma deneyimi yaşayan eski kuşaklar ve yakın dönemde örtünmeden çıkma deneyimi yaşayanlar olarak iki farklı kuşağın temel motivasyon, duygu, düşünce ve deneyimlerinin ortaya koyulması amaçlanmıştır. Görüşmeler dâhilinde katılımcı isimleri kodlanmış ve kişilerin mahremiyetleri korunmuştur. Görüşmeler katılımcıların evlerinde yüz yüze ve farklı şehirlerde bulunan katılımcılarla çevrimiçi ortamlarda görüntülü olarak gerçekleştirilmiştir. Yüz yüze görüşmelerde katılımcıların kendilerini ifade etme hususunda iyi hissedecekleri, kendi tercihleri olan mekânlarda yapılmıştır. Bu mekânlar kişilerin iş yerleri ve evleri olarak belirlenmiştir. Görüşmeler sırasında araştırmacı olarak sahip olduğum başörtüsü, katılımcıların bir kısmına tanıdık bir his uyandırması sebebiyle kendilerini daha rahat ifade etme olanağı tanırken bir kısmında eleştirilme tedirginliği yaratmıştır. Erken kuşak kapsamındaki katılımcılardan biri ise sahip olduğum örtünün çocukluğunda kendisine dayatılan bir eylem olması sebebiyle ona çocukluğunu hatırlattığını belirtmiştir. Araştırma, konusu itibariyle İslami kesimin dikkatini ve tepkisini çeken bir eylemi içermekte olması sebebiyle katılımcıların kendileri için hassas bir konuyu içermektedir. Dolayısıyla araştırmacıların kendilerini rahat ve eleştirilme kaygısından uzak olabilmelerine gayret edilmiştir. Genç kuşak kapsamında oldukça geniş bir sayıya ulaşılabilirken erken kuşak kapsamındaki katılımcıların belirlenmesinde güçlük çekilmiştir. Genç kuşağın sosyal medyada bu deneyimlerini paylaşması ve her iki kuşağın da görüşmeler sırasında bir başkasıyla da görüşme sağlanabileceğini belirtmesi ve önermesi üzerine katılımcılara ulaşılmış ve araştırmanın verileri toplanmıştır. Elde edilen yanıtlar, nicelik değil, nitelik yönünden önem taşımakta olup katılımcıların farklı niteliklere sahip olması öncelik taşımıştır. Katılımcı sayısı

bu kapsamda ulaşılan sonuçların tekrara düşmesinin önüne geçilmesini sağlayacak şekilde belirlenmiştir.

Örtünmeden çıkma deneyiminin temel motivasyon, duygu, düşünce ve deneyimleri aynı zamanda Reçel Blog üzerinden örtünmeden çıkma deneyimini yaşadığını ifade eden 23 Mayıs 2023 tarihine kadarki blog yazıları üzerinden incelenmiştir. 1980 yasakları ve 2013 serbestliğinin etkileri ile örtünmeden çıkma deneyiminin motivasyonları, duygu, düşünce ve deneyimler üzerindeki etkisinin ortaya koyulması amaçlanmıştır. Bu amaç doğrultusunda araştırma boyunca araştırmacı günlüğü kullanılmış, bir pilot grup üzerinde gözlem gerçekleştirilmiş, alanyazın taraması ve konuyla ilgili önceden yapılmış çalışmalara yönelik bir literatür değerlendirmesi yapılmıştır.

5.4. Verilerin Çözümlemesi / Analizi

Araştırma sonucunda yarı yapılandırılmış görüşme formu ile elde edilmiş veriler ve Reçel Blog’da yer alan örtünme ve örtünmeden çıkma deneyimi ile ilgili metinler, içerik analizine tabi tutulmuştur. Bu kapsamda “verilerin özgün biçimlerine sadık kalınarak, bireylerin söylediklerinden doğrudan alıntılar yaparak, betimsel bir yaklaşımla verilerin sunulması” hedeflenmiştir (Kümbetoğlu, 2015, s. 154). Bu hedef doğrultusunda “verilerin işlenmesi ve bulguların yorumlanması” yönünde analiz süreci gerçekleştirilmiştir. Verilerin işlenmesi sürecinde görüşme kayıtları deşifre edilerek çözümlemeler yapılmış, ardından kodlamalar yapılmış, araştırmacı günlüğünden yararlanılmış ve kategorilerin oluşturulması sağlanmıştır (Çelik vd., 2020). Bu süreç içinde veri aşinalığı, veriye dalma işlemi, adımına önem gösterilmiş olup elde edilen verilerin yeniden ve sürekli okumaları yapılarak üzerinde düşünülmesi gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte veri analizi in-vivo kodlama yöntemi ile gerçekleştirilmiştir. Buna göre kodlama, katılımcı ifadeleri değiştirilmeden, olduğu gibi ele alınıp koda ilişkin etiketleme yapılarak gerçekleştirilmektedir (Çelik vd., 2020).

Yapılan görüşmeler ve Reçel Blog’tan elde edilen veriler katılımcıların ifadelerinden direkt ulaşılan canlı kodlar, ortak deneyim kategorilerine ve yorumlayıcı temalara dönüştürülmüştür. Deneyimin özü iki farklı dokusal tema çerçevesinde sunulmuştur: Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması ve Sosyo-Psikolojik Bedeller: Başörtü Şiddeti ve Telafi İhtiyacı. İlk tema; İtiraz ve Sorgulama: Din ve Dindarlık

Eksenli İtiraz ve Sorgulama, Toplumsal Cinsiyet Eksenli İtiraz ve Sorgulama, Aile ve Mahalle Baskısına İtiraz ve Ailenin Sorgulanması kategorilerinden oluşturulmuştur. Sosyo-Psikolojik Bedeller: Başörtü Şiddeti ve Telafi İhtiyacı temasını ise; “Toplumsal Dışlanma: Eşit Görünür ve Görünmez Olma Arzusu”, “Öz Saygı: Kabul Görme Arzusu”, “Görsellik: Öz Değer ve Güzellik Arzusu” kategorileri oluşturmuştur. Belirlenen kategori ve dokusal temalar, deneyimin özünü ifade eden “Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme” yapısal temasını oluşturmuştur.

5.5. Dürüstlük ve Doğruluk

Bilim, insanın bir icadı olarak bilgi üretiminin bir yolu şeklinde tanımlanmaktadır. Aydınlanma ile öne çıkan dogmatik dini fikirlerin sorgulanması ile birlikte bilim ve akıl önem kazanmıştır (Neuman, 2014, s. 10). Bu doğrultuda iki temel bilimsel araştırma yöntemi öne çıkmıştır: Nitel araştırmalar ve nicel araştırmalar. Aydınlanma süreci ile pozitivist yaklaşımın etkisi ve hâkimiyeti 20. yüzyıla değin sürmüştür, akla ve deneye dayalı “değişmez, genellenebilir, evrensel” nicel veriler, bilimin temelini oluşturmuştur. 20. yüzyıl ile birlikte bilimsel gelişmeler neticesinde bilimin temelini oluşturmakta olan değişmez ve genellenebilir nesnel bilgi tartışılmaya başlanarak öznel bilginin önemine dayanan bir bilimsel anlayış öne çıkmıştır (Baltacı, 2019). Nicel araştırmalar, daha genel araştırma sorularına veya konularına sahip olup, geniş kitleler üzerinde gerçekleştirilmektedir. Nitel araştırmalar ise, evrensel genelleme yerine duruma, zamana ve mekâna göre değişiklik gösterebilecek, “tekrarlanabilen genellemeler” oluşturmaya hedeflemektedir (Baltacı, 2019).

Nicel ve nitel araştırmaların en temel meseleleri güvenilirlik ve geçerlilik boyutlarıdır. Bir araştırmanın bilimsel bir araştırma olarak kabul görmesi geçerli ve güvenilir olmasına bağlıdır (Baltacı, 2019). Neuman (2014, s. 277), güvenilirliğin bulguların tutarlılığını, geçerliliğin ise doğruluğunu ifade ettiğini belirtmektedir. Geçerlilik ve güvenilirlik nicel ve nitel araştırmalarda farklı şekillerde sağlanmaya çalışılmaktadır. Daha çok nicel araştırmalar için tercih edilmekte olan bu iki kavram, nitel araştırmalarda da oldukça önem taşımakta olup, farklı isimlendirmelere konudur.

Nitel araştırmalarda geçerlilik “doğruluk” ile ilgili olarak tanımlanmaktadır (Baltacı, 2019; Krefting, 1991; Neuman, 2014). Neuman (2014, s. 286) tek bir doğru yerine geçerliliği “otantiklik” üzerinden değerlendirmektedir. Bu bağlamda otantiklik, gündelik yaşam deneyimlerinin bu olguları deneyimleyen insanın bakış açısına

dayanarak “adil, dürüst ve dengeli” sunumunu belirtmektedir. İnsan deneyiminin olduğu gibi, dürüstçe aktarımına işaret etmektedir. (Neuman, 2014, s. 286). Baltacı (2019) ise geçerliliği araştırma probleminin objektif olarak değerlendirilmesi ve gerçekliği yansıtması olarak açıklamaktadır. Geçerlilik, iç geçerlilik ve dış geçerlilik olmak üzere iki olgu üzerinden ifade edilmektedir. Nitel araştırmalarda iç geçerlilik, inandırıcılık ve dış geçerlilik, aktarılabilirlik kavramları ile bağdaştırılmaktadır. İç geçerlilik yani inanılabilirlik, katılımcı teyidi, uzman görüşü, uzun süreli etkileşim ve üçgenleme ile sağlanabilmektedir. Dış geçerlilik yani aktarılabilirlik ise örneklem seçimi ile ilişkilendirilmektedir. Nitel araştırmalarda genellendirilebilirlik amacı yerine çalışma grubunun araştırmanın amacına uygunluğu önem taşımaktadır. Bu kapsamda amaçlı örneklem seçim tekniği ile araştırma sorusuna uygun çalışma grubunun belirlenmesi ve katılımcılar ile araştırma ortamının betimlenmesi çalışmanın dış geçerliliği ile ilişkilidir (Guba ve Lincoln, 1982).

Guba (1981) pozitivist güvenilirlik anlayışı yerine nitel araştırmalarda güvenilebilirlik kavramından söz edilebileceğini öne sürmektedir. Bu kapsamda nitel araştırmalarda güvenilirlik veya güvenilebilirlik, “tutarlılık veya sağlamlık” olarak öne çıkarak benzer süreçlerde benzer sonuçların elde edilebilmesi şeklinde tanımlanmaktadır (Guba, 1981; Karasar, 2020: 190; Neuman, 2014, s. 286). Güvenilebilirlik, denetim izi, uzman görüşü (Lincoln ve Guba, 1986), odak grup görüşmesi ve görüşme teknikleri gibi birbirine yakın farklı yöntemlerin bir arada kullanımı (Guba, 1981) gibi yöntemlerle arttırılabilmektedir.

Nitel araştırmalarda aynı zamanda araştırmanın geçerliliğini yani tutarlılığını arttırmak amacıyla görüşme ve gözlemin yanında yazılı ve görsel verilerin de araştırmaya dâhil edilmesi mümkün görülmüştür (Yıldırım ve Şimşek, 2021).

Bu doğrultuda, tez çalışması kapsamında, belirtilen nitelikler göz önünde bulundurularak geçerlilik ve güvenilirlik yani doğruluk, dürüstlük ve tutarlılık sağlanmaya çalışılmıştır. Reçel blog veri kaynağı çeşitlemesi için kullanılırken, ayrıca araştırmacı gözlem notlarından oluşan bir günlük tutulmuştur. Çalışma grubunun maksimum çeşitlilikle nitelik yönünden zenginleştirilmesine dikkat edilerek çalışmanın doğruluk ve dürüstlüğü arttırılması hedeflenmiştir. Bunun yanında literatür değerlendirmesine yer verilerek yapılmış çalışmalar ve tez kapsamında elde edilen verilerin karşılaştırılması yapılarak doğruluk, dürüstlük ve tutarlılığa katkıda bulunulması hedeflenmiştir.

Araştırmacı olarak sahip olduğum başörtüsünün araştırmanın gidişatını ve sonuçlarını etkilememesi açısından görüşmeler sırasında üslup ve görüş bildirme konularında titiz davranılmış ve katılımcıları huzursuz edecek bir durumun yaratılmamasına gayret edilmiştir. Araştırmacının katılımcılara yaklaşımı ve yansıttıkları ile araştırmaya konu olan kişilerin de araştırmacıya bakışı süreç ve bulguları etkilemektedir. Nitel araştırmalarda bu ilişkinin farkına varılması için araştırmacının kendi duruşunu araştırmanın başında değerlendirerek “düşünümsel bir araştırma süreci” geçirmesi gerekmektedir (Denzin ve Lincoln, 2003, s. 31). Araştırmacıların araştırmadaki konumu içeriden ve dışarıdan olarak ele alınmakta olup içeriden araştırmacılar, belirlenen araştırma grubuyla “yaşanmış bir tanıdıklığa”, dışarıdan araştırmacılar ise “gruba serbest giriş izni olmayan yabancı” olarak tanımlanmaktadır (Griffith, 1998, s. 361). İçeriden araştırmacıların grupla dışarıdan araştırmacılara kısa sürede samimiyet, güven ve yakınlık inşa edeceği kabul edilmektedir (Breen, 2007, s. 163). Ancak içeriden araştırmacılar, dışarıdan bir araştırmacıya kıyasla objektif yaklaşım konusunda dezavantajlı olarak görülmektedir. Ancak her araştırma kendi dinamiklerine sahip olmakla birlikte bu dinamikler zaman, mekân, kişi bakımından değişiklik göstermektedir. Araştırmacılar araştırma alanlarına girmeden önce kendilerini konumlandığı bir alana sahip olup “düşünümsel bir tavırla” kendilerinin farkında olmalıdır. Araştırmacının bu noktada arada bir alanda kendini konumlandırarak gerektiği kadar empatik gerektiği kadar mesafeli bir duruş sergilemesi savunulmaktadır (Bkz. Kaçar-Tunç, 2020). Bu süreçte katılımcıların yüz yüze görüşmelere kıyasla çevrimiçi görüşmelerde daha rahat kendilerini ifade ettiği gözlemlenmiştir. Verilerin çözülmesi sürecinde araştırmacı günlüğünden yararlanılmış, büyük oranda canlı kodlardan yararlanılarak in-vivo teknik ile verilere ilişkin mesafenin korunmasının sağlanmasına çaba harcanmıştır. Canlı kodlar üzerinden analiz sürecinin gerçekleşmesi ve iki farklı kodlayıcının bulunması ile analiz sürecinde kendi başörtülü kimliğimin geride bırakılmasının desteklenmesine çalışılmıştır. Yarı yapılandırılmış görüşmelerden elde edilen verilere dair yorumlarda katılımcı teyidine başvurulmuş, Reçel Blog ve görüşmelerin analizinde ise iki farklı kodlayıcı tarafından kodlama yapılmıştır. Veri analizinde önce tanımlayıcı kodlar oluşturulmuş, bunlar kategorilere indirgenmiş, son aşamada ise temel ve ortak anlamların açığa çıkarılması için değişimin özünü yansıtan temalara dönüştürülmüştür. Veri analiz sürecinde öncelikle görüşmelerdeki tüm önemli ifadeler listelenmiş, deneyimin bileşenleri tanımlanmış ve kümelenmiş,

bu bileşenler Reçel Blog'tan elde edilenlerle karşılaştırılmış ve doğrulanmış, yapısal tanımlayıcı bir ifadeye dönüştürülmüştür. Son olarak ise deneyimin özünü ortaya koyacak bir ifadeye çevrilmiştir.



6. BULGULAR

Bu bölümde 1982 Anayasasıyla örtünmenin kamusal alanda yasaklanması ile başlayan yasaklar dönemi ve Ak Parti iktidarınca başlatılan başörtü serbestisi bağlamında örtülü kadınların örtünmeden çıkma deneyimi saptanmaya çalışılmıştır. Bu nedenle, başörtüsü serbestliği ile önceki süreçte gerçekleşen yasakların örtünmeden çıkma eylemine olan etkisi arasındaki ilişki, örtünme ve örtünmeden çıkma eyleminin nasıl deneyimlendiği, hangi motivasyonlar üzerine gerçekleştiği, örtünmeden çıkmanın ne hissettirdiği, gündelik hayatta, aile ve sosyal yaşamında, kişinin kendisine dönük algısında ne tür farklılıklar yarattığı gibi Ek 2’de belirtilen yarı yapılandırılmış görüşme formu üzerinden örtünün terk edilmesi eylemini deneyimleyen ve hala dindarlık eğilimini sürdürmekte olan kadınlarla yapılan görüşmelerden elde edilen verilerin analizi amaçlanmıştır. Bilindiği gibi nitel çalışmalar genellenebilirlik niteliği taşımamaktadır ve bu araştırma da, yalnızca araştırma kapsamına dahil edilmiş olan örtünmeden çıkmış ve dindarlık eğilimini sürdürmekte olan 5’i erken kuşak, 5’i genç kuşak olmak üzere 10 kadın katılımcıyla yapılan görüşmelerden elde edilen verilerle sınırlı bulgularını sunmaktadır.

Görüşmeler neticesinde fenomeni deneyimlemiş olan kadınların önemli açıklamalarından canlı kodlar tespit edilerek bu kodlar çerçevesinde deneyimlerin ortaklaştığı kategoriler oluşturulmuş ve bu kategoriler örtünmeden çıkmanın nasıl deneyimlendiğine ilişkin yorumlayıcı temalara dönüştürülmüştür.

Aynı zamanda muhafazakâr kadınların kendilerini ifade etme imkânı bulmasını sağlayan öne çıkan platformlardan Reçel Blog’ta yer alan örtünme ve örtünmeden çıkmanın yer aldığı blog yazıları tespit edilerek verilerin güvenilirliğinin güçlendirilmesi amaçlanmıştır. Bu kapsamda Reçel Blog üzerinden yapılan “örtü”, “örtünme”, “tesettür”, “türban” anahtar kavramlarıyla ulaşılan 200 blog yazısından örtünme eylemi ana temalı ve örtünün kimlik ile kamusal alan deneyimi bağlamında

ele alındığı 135 blog yazısı tespit edilmiş, tespit edilen 135 blog yazısından örnek ifadeler⁸ görüşmeler neticesinde belirlenen kategoriler etrafında analiz edilmiştir⁹.

6.1. Yasaklar ve Serbestlikler Dönemlerinde Örtünmeden Çıkan Katılımcıların Demografik Verileri

Görüşmelerde karşılaştırılan iki dönemden deneyimlere sahip kadınların cevaplarına ulaşılmaya çalışılmış, dolayısıyla yaş grupları bu tarihleri yaşamış kadınlara bağlı olarak belirlenmiştir. Görüşmeye katılan kadınların demografik verileri Tablo 5'te verilmiştir.

Tablo 5. Katılımcılara Ait Demografik Veriler

Katılımcı Numarası	Yaş	Meslek	Eğitim Durumu	Örtünme Yaşı	Örtünmeden Çıkma Yaşı	Kuşak
K1	28	Memur	Yüksek Lisans	13	26	Genç
K2	24	İstatistikçi	Lisans	16	24	Genç
K3	25	İdari Personel	Lisans	14	20	Genç
K4	36	Pilates & Yoga Eğitmeni	Lise	17	33	Genç
K5	32	Çalışmıyor	Ön Lisans	11	24	Genç
K6	58	Çalışmıyor	Ortaokul	14	18	Erken

⁸ Açık isimle yazılmış blog yazılarında yazarların isimleri kodlanmıştır.

⁹ Son tarama işlemi Nisan 2023 tarihinde yapılmıştır.

Katılımcı Numarası	Yaş	Meslek	Eğitim Durumu	Örtünme Yaşı	Örtünmeden Çıkma Yaşı	Kuşak
K7	47	Güvenlik Personeli	Ön Lisans	14	26	Erken
K8	59	Emekli	Lise	11	32	Erken
K9	50	Çalışmıyor	Ön Lisans	13	24	Erken
K10	47	Mühendis	Lisans	11	23	Erken

Tablo 5'te görüldüğü üzere katılımcıların örtünme yaşlarının reşit olmadan önce olduğu ve genelinin 20'li yaşlarında örtünmeden çıktığı görülmektedir. Katılımcıların beşi erken kuşak, beşi ise genç kuşaktan oluşmaktadır.

6.2. Örtünmeden Çıkma Deneyimine İlişkin Ulaşılan Bulgular

Örtünmeden çıkmanın temel motivasyonlarının ve bu deneyim tecrübe edilirken yaşanan duygu ve düşüncelerin tespiti için oluşturulan Yarı Yapılandırılmış Görüşme soruları deneyime yönelik üç aşamayı kapsamaktadır. Bu kapsamda katılımcıların örtünme kararlarındaki temel motivasyonları ve örtülü kimliklerine yönelik duygu ve düşünceleri, örtünmeden çıkma kararları üzerindeki temel motivasyon, duygu ve düşünceleri ile örtünmeden çıkma sonrası yaşamları ve duygu durumları sorulmuş, bu kapsamda elde edilen yanıtların örtünmeden çıkma kararları üzerindeki etkilerinin analizi amaçlanmıştır. Bu bağlamda katılımcıların canlı kodları üzerinden kategori ve deneyimin özünü oluşturan iki dokusal temaya ulaşılmıştır. Bu kapsamda örtünmeden çıkmanın temel motivasyonları post-spiritüalizm: dindarlığın yeniden yorumlanması ve sosyo-psikolojik bedeller: başörtü şiddeti ve telafi ihtiyacı olarak yorumlanmıştır. Bu kapsamda post-spiritüalizm teması itiraz ve sorgulama ana kategorisinden; sosyo-psikolojik bedeller ve telafi ihtiyacı teması ise toplumsal dışlanma: eşit görünür ve görünmez olma arzusu, öz saygı: kabul görme arzusu, görünüş: öz değer ve güzellik arzusu ana kategorilerinden oluşturulmuştur.

Belirlenen kategori ve dokusal temalar, deneyimin özünü ifade etmekte olan “Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme” yapısal temasını oluşturmuştur.

Ulaşılan kod, kategoriler ve temalar Tablo 6’da gösterilmektedir.



Tablo 6. Örtünmeden Çıkma Deneyimine İlişkin Ulaşılan Bulgular

Yapısal Tema	Dokusal Tema	Ana Kategori	Alt Kategori	Kod	Örnek İfadeler
Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme	Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması	İtiraz ve Sorgulama	Din ve Dindarlık Eksenli İtiraz ve Sorgulama	Dini yozlaşmanın tesettür üzerinden okunması İslam'ı koruma yükümlülüğü Tesettüre yaklaşım	“Hâlâ inandığım dini <i>sorguluyor</i> , ama kaçınılmaz bir şekilde Allah’a inanıyorum.” “ <i>İslam’ı koruma yükümlülüğü</i> kadının tesettürüne bağlıymış hissi uyandırması” “Zaten <i>tesettür de başörtüsünden ibaret değildir</i> ve böyleymiş gibi davranılmasına razı değilim”
			Toplumsal Cinsiyet Eksenli İtiraz ve Sorgulama	Cinsiyete bağlı kısıtlamalar Görünmezlik-Görünürlük	“Dinin <i>cinsiyete bağlı koyduğu kısıtlamalar</i> beni sorgulamaya itti ve sorguladıkça kafama yatmayan düşüncelerde boğulmaya başladım.” “...giyim erkeği belirlemekte geçerli bir kıstas değildir.”

			Aile ve Mahalle Baskısına İtiraz: Ailenin Sorgulanması	Müslüman mahalle Toplumsallıkla mücadele Psikolojik baskı	“...kadınlar için başörtüsü çıkarmanın neden özgürlük anlamına geldiğini anlayabiliyorum. Onlar kendilerini baskılayan toplumsallıkla mücadele ediyorlar.” “Tesettür benim için bir seçenek değildi, olması gerekendi” “Neden ailem istediği için aklıma yatmayan bir şeyin içindeyim?” “...onay alma eylemiydi. İnandığım tanrıdan, elbette “annemden” ve içinde olduğum Müslüman mahalleden.”
	Sosyo- Psikolojik Etmenler: Başörtü Şiddeti ve	Toplumsal Dışlanma	Eşit Görünür ve Görünmez Olma Arzusu	Aşağılama, Dışlama, Ötekileştirme Sosyal Engellilik Burun kıvrırma	“...başörtüsünü açmak ancak ciddi bir cesaretin sonucu olarak gerçekleşebiliyor” “...başörtünün bana şiddet uyguladığını düşünüyorum” “Ben bu itilmişlikten de bunalmıştım.”

	Telafi İhtiyacı			Cesaret işi Başörtü şiddeti	“...kapalıyken <i>belirli bir kalıba sokulacağımı</i> bilmiyordum.” “Gelen giden örtümü görüp <i>burun kıvrıyordu.</i>” “Bana <i>ben olarak bakılmıyordu.</i>” “...düpedüz <i>ayrımcılıktır, kendinden farklı olana yer vermemektir.</i>” “Biz de işte böyle; görme, işitme değil de <i>sosyal engelliydik.</i>”
		Öz Saygı	Kabul Görme Arzusu	Kimliğin tesettür üzerinden açıklanması Tesettür üzerinden tanımlanmak Başörtülü olarak tanımlanmak	“...ben Müslüman bir kadın olarak mensubiyetimi ve kimliğimi tesettür üzerinden açıklamak istemiyorum. Tesettür üzerinden tanımlanmak da istemiyorum.” “...insan olarak tanımlanmasından evvel başörtülü olarak tanımlanması” “...karşı tarafın sizin başörtünüzle, dahası başörtülülüğünüzle ilgileniyor oluşu...”

				Kendi olamamak Başörtülülük Kimliksiz gezmek Yeniden varoluş İstenmeyen kimlikler	“...her ifademi karşımdakiler kimliklerimden süzerek algılıyordu.” “Başını örtmeye başladıktan sonra artık ‘kendi olamamak’ gibi büyük bir sorun.” “...başınızda örtü olunca artık siz sadece kendiniz olmuyordunuz.” “Kimliksiz gezmek o kadar güzel ki.” “...yeniden varoluş hikayesi...” “Kapalı Müslümandan bu sefer de açılan kıza dönmüştüm yani. Yine istemediğim başka bir kimlik yüklendi.”
		Görsellik	Öz Değer ve Güzellik Arzusu	Güzelliği kapatması Güzel hissetmemek Değerli	“...yaşının olduğundan çokça büyük durması ya da saçın kadına verdiği güzelliği kapatması durumu” “...aynaya baktığımda görmek istediğim görüntü bu değildi”

				hissetmemek Görüntünün istenildiği gibi olmaması Yaşlı hissetmek Giyinme sorunu	“Özgür hissedemiyorum, <i>güzel hissedemiyorum</i> , güzelleşemiyorum, <i>değerli hissedemiyorum</i> ” “ <i>İstediğim gibi giyinmemek</i> beni kapandığımdan beri zorluyordu.” “ <i>Yaşlandığımı, çirkinleştiğimi</i> tabi düşünüyordum.”
--	--	--	--	--	---

Katılımcılarla yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler ve Reçel Blog üzerinden elde edilen veriler göstermektedir ki; bireyler toplumsal gelişmelere bağlı olarak yeni dinsel tutumlar geliştirmektedir. Dini bir sembol taşımanın getirmiş olduğu baskı, cinsiyetçi tutuma maruz kalmak, özgürleşme isteği, toplumsal dışlanma, sosyal yaşamda karşılaşılan ayrımcılık, kimliğin tanınırlığı istenci gibi durumların yeniden sorgulanması ve bu tutumlarla mücadele yeni bir dinsel yaklaşımın gelişmesine neden olmaktadır. Bu durumda dinin bireyselleşmesi ve ötekini ilgilendirmeyişi anlayışı öne çıkarak seküler bir toplumda İslami kolektifliğin sorgulanırlığı dikkat çekmektedir.

Aynı zamanda katılımcıların ifadeleri ve blog yazılarına göre örtünmenin kişilerin güzel görünmeleri, öz değer ve öz saygısı üzerindeki olumsuz etkileri alınan örtünmeden çıkma kararında etkili olmaktadır. Bu ifadelerin yanısıra katılımcıların neredeyse tamamı çocuk yaşta örtünmüş, blog yazarlarının da vurguladığı üzere çocukluğun getirmiş olduğu kabullenme ve pekiştirilme ile örtünme eylemi gerçekleşmiş olup, kişiler erişkinliklerinde bu durumun yanlışlığına tepki göstermektedir. Örtünmeleri üzerindeki bilinç dışı durumun ve erişkin olmadan gerçekleşmesinin örtünmeden çıkmalarında etkili olduğu görülmüştür.

Bu bölümde Tablo 6’da verilen örtünmeden çıkma deneyimine ilişkin bulguların örnek ifadelerle sunulması amaçlanmıştır.

6.2.1. Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme

Klasik sekülerleşme teorileri, modernleşme sürecinde sekülerleşmenin hız kazanacağı ve buna bağlı olarak dinsel pratiklerin kamusal alandan uzaklaşacağını savunmaktaydı (Durkheim, 1897/2013; Marx, 1932/2013; Weber, 1904/1999). Weber bu durumu “dünyanın büyüden arınması” olarak tanımlayarak rasyonelleşme ile birlikte “gözün açılması” süreci yönünde açıklamış ve büyüün bozumu, büyüden uzaklaşma gibi ifadelerle tanımlamıştır. Bu sürecin Protestan Ahlakında açık bir şekilde gözlendiğini belirtmiş, kapitalizmin din ve ahlaki değerlerden sekülerleşme içinde soyutlandığını ortaya koymuştur. Bu durum dinin özel alana çekilerek bireyselleşeceğine ve toplumsal alanda önemini yitireceğine ve sekülerleşmeyle birlikte toplumların giderek kutsaldan uzaklaşacağına işaret etmektedir (Bayer, 2010).

1980 sonrası süreçte sekülerleşme yaşanan gelişmeler neticesinde dinin yok oluşu değil, değişimi olarak değerlendirilmiştir. Bir başka bakış açısına göre ise de-sekülerleşme sürecinin yaşandığı ve bu süreçle birlikte kutsala dönüşün gerçekleştiği savunulmaktadır (Bkz. Bayer, 2010).

Bu tez çalışması sekülerleşme, de-sekülerleşme, kutsala dönüş yaklaşımlarından hareketle dindarlığın yeniden yorumlandığı bir sürece ve bu doğrultuda bireyselleşmeyle birlikte alınan kararlarda özneliliğin dikkat çektiğine dayanmaktadır. Sunulan bulgular ve ulaşılan sonuçlar, yalnızca bu tez çalışmasına dahil edilen 10 katılımcı ve blog yazılarından elde edilmiş olup genellenebilirlik amacı taşımamaktadır. Katılımcıların dindarlık tutumlarını sürdürdüğü ancak dindarlıklarını yeniden yorumlama süreciyle birlikte örtünmeden çıktıkları görülmüş olup bu süreç büyüünün bozumu ve yeniden büyülenme yönünde açıklanmış ve deneyimin özünü bu ifade oluşturmuştur. Postmodern kimlik anlayışının ve tek bir doğru yerine çoğulcu yaklaşımın örtünmeden çıkma ve örtülü kimlik ifadelerindeki etkisi dikkat çekmiştir. Bu kapsamda elde edilen verilerin tema ve kategoriler ile sunulması amaçlanmıştır.

Büyünün bozumu katılımcıların ve blog yazarlarının sekülerleşme eğilimine ve yeniden büyülenme ise dindarlığı yeniden yorumlayarak yeni bir maneviyat oluşumuna işaret etmektedir.

Örtünmeden çıkma eyleminin bu araştırma bağlamında sekülerleşme olarak ele alınıyor olması kişinin inancından bağımsız olarak dini bir eylemin gündelik yaşamdaki etkisinin yitirilmesi veya azalmasına dayandırılmaktadır. Ertit'in (2019, s. 69) vermiş olduğu örnek bu durumu destekler niteliktedir:

Bir müslüman kendi geçmişine kıyasla İslam'ın ondan istediklerini daha az yerine getiriyorsa İslam onun gündelik yaşamına daha az dokunuyorsa kişi halen inançlı olsa ve ibadetlerini yerine getiriyor olsa bile “kendi geçmişine kıyasla daha seküler bir yaşamı deneyimlemektedir.” cümlesi kullanılır. (...) daha önce günde 5 vakit namaz kılan kişinin, artık sadece cuma namazlarına gitmesi, onun dinsizleştiği anlamına gelmese de, namaz özelinde sekülerleştiği anlamına gelmektedir. (s. 78)

Yer alan ifadelerden de anlaşılacağı üzere bu süreç bir “dinsizleşme” süreci değil, sekülerleşme süreci olarak değerlendirilebilmektedir. Nitekim bu çalışmada

örtünmeden çıkmış ve dindar tutum sergileyen kadınlarla görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

6.2.1.1. Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması

Elde edilen veriler göstermektedir ki, bireyler mücadele, itiraz ve sorgulamaları neticesinde örtünmeden çıkma kararları almış olup bireysel bir dinsel tutum geliştirmiştir.

Çakır (2017, s. 279-285), modern dönem öncesinde dini yaşayış şeklini ele alarak bu süreçte ana kaynağa erişilme imkânı bulunmadığında dini bilenlerden yardım beklendiğini, fetvanın bu süreçte önem kazandığını öne sürmüştür. Ancak modern toplum onun ifadelerine göre “her koyunun kendi bacağından asıldığı” tanımını içermektedir. Bu nedenle modern toplumda kişinin, kendine özgü kimliğini bulması ve bireysel yaşamını sürdürebilmesi gerekmektedir. Dinin özüne dönme, bu kapsamda din insanları yerine kutsal metinlerin öne çıkması, kişinin kendi akıl etme ve sorgulama süreci dikkat çeken gelişmeler olarak dikkat çekmektedir.

Bu tez çalışmasında elde edilen bulgular göstermektedir ki; modern seküler toplumsal yapı süreç içerisinde yeni ve bireysel dini anlayışı yaratmış, Müslümanların kültürü, dini ve feminist perspektiften dindeki cinsiyetçi yaklaşımı eleştirdiği, bu eleştiriye bağlı olarak kararlarında bireysel tutumun etkili olduğu saptanmıştır.

Bu kapsamda katılımcılarla yapılan görüşmelerden elde edilen kodlar neticesinde yeni bir spiritüalizmin geliştiği tespit edilmiştir.

Örtünmeden çıkma deneyimi modern dünyanın sebep olduğu anlam krizi neticesinde öne çıkan kutsala dönüş yaklaşımı ve post modern çizgide kabul edilen yeni dinsel hareketlerin etkisi kapsamında değerlendirilebilmektedir. Bu kapsamda örtünmeden çıkma deneyiminin mücadele ve itirazların, öznel kimlik mücadelesinin, ailenin ve mevcuttaki dini yaklaşımın sorgulanmasının, bu sorgulama ile bireysel dini yaklaşımın benimsenmesinin bir sonucu olarak gerçekleştiği görülmektedir. Bu gelişmeler kapsamında oluşturulan post-spiritüalist tema; katılımcıların dine yönelik sorgulamalarını ve mevcuttaki dini tutumlara, aktörlere ve yaklaşımlara göstermiş olduğu mücadele ve itirazlarını, bireyin modern dünyada dine yönelttiği bireysel ve dünyevi yaklaşım çerçevesinde okuma imkânı tanınması yönüyle oluşturulmuştur.

Anladığım kadarıyla, son günlerde gündem olan kadınların bir kısmının başörtüsü takmayı bırakması, eş zamanlı olarak inançsızlaşmanın ve/veya sekülerleşmenin bir sonucu olarak gerçekleşmiş. Benim tecrübem böyle olmadı. Artık başörtüsü takmıyor oluşum benim için (dinden) özgürleşme ifade etmiyor. Başörtüsü takan/çıkarın her kadın inanç dünyasında veya yaşam tarzında devrimsel bir değişim yaşamıyor. Örtü takmayı bırakmak benim için dinimi daha bireysel yaşamayı seçmek anlamına geldi. (The Başörtüsü, Mavi).

Mavi rumuzlu blog yazarının ifadelerinden de anlaşılacağı üzere örtünmeden çıkma sebebi “dinin bireysel yaşanması isteğine” dayanmaktadır. Kendi tecrübesini sekülerleşme veya inançsızlaşma üzerinden tanımlamayarak “dini bireysel yaşama arzusuna” dayandırmaktadır. Bu durum modern dönemin getirisi olan bireyselleşmeye işaret etmektedir.

Başını açanların bir kısmı İslam dairesinde kalmak istemiyor. Kimisi için öyle değil, önceki hayatlarından tek farkları başörtüsünü çıkarmak. Sebepler çeşitli, yaşam tarzı farklılığı, inancın değişmesi, politik veya dini karşı çıkış... (2008’den 2019’a Süren Çok Bilinmeyenli Denklem, E.U.).

Bir diğer blog yazarı ise bu sürecin pek çok farklı sebebi olabileceğine vurgu yaparak “yaşam, inanç ve politik sebeplere” işaret etmektedir.

Dolayısıyla elde edilen veriler bağlamında post-spiritüalizm temasının temelinde sorgulama ve itiraz bulunmaktadır. Bu kapsamda bu bölümde yeni dinsel kavrayış kapsamında ele alınabilecek kodların itiraz ve sorgulama ana kategorisi bağlamında örnek ifadelerle sunulması amaçlanmıştır.

6.2.1.1.1. İtiraz ve Sorgulama: Başörtü Yorgunluğu ve Aklını Kullanma

Konca rumuzlu blog yazarının blog yazısında belirttiği üzere başörtüsü takmak veya çıkarmak bir hak olarak mücadele içermektedir. “Başörtülü olmak dini atıfları dışında belli bir mücadeleyi barındırıyorsa, başörtüsü örtmeme hakkının tehlikeye girdiği bazı ortamlarda başı açık olmak da bir mücadeleyle ilintili.” (Başörtüsünü Çıkarmak, Konca). Bu mücadelenin boyutları ise itiraz ve sorgulamalarla ilişkili olup katılımcıların ifadelerinin belirlenen kategoriler üzerinden sunulması amaçlanmıştır. Bu boyutlar din ve dindarlık, toplumsal cinsiyet, mahalle baskısı ve aile olarak öne çıkmıştır.

6.2.1.1.1.1. Din ve Dindarlık Eksenli İtiraz ve Sorgulama

Bireyler kimlik gelişimi sürecinde aileden, çevreden, sosyal ve akademik çevreden etkilenmektedir. Bu süreç içinde özellikle ergenlik döneminde yaşanan çatışmalar sonucunda bocalama ve dinden uzaklaşma görülmektedir. Bu eğilimlerinde bireyselleşme, dini eğitimlerin yetersizliği veya yanlışlığı, dindar tutum sergileyen insanların dini gerekliliklerle çelişen davranışlarının etkisi öne çıkmaktadır (Hökelekli, 2010, s. 111; Okumuş, 2022, s. 291). Katılımcılar kendilerine öğretilen tutumları sorguladıklarını ve kendi fikirleriyle hareket etme isteklerinde olduklarını belirtmiştir. Bu kapsamda bu kategori bireylerin dini sorgulamalarını belirten ifadeleri üzerine oluşturulmuştur.

“Hâlâ inandığım dini sorguluyor, ama kaçınılmaz bir şekilde Allah’a inanıyorum.” (Nasıl Liboş Oldum?, Silahsız Avrat). Blog yazarı inancının sürdüğünü ancak inanmış olduğu dini sorguladığını belirtmektedir. Bir başka blog yazarı ise “din muhafızları” olarak adlandırdığı dindar tutum sergileyen insanları eleştirerek dinin ve tesettürün başörtüsünden ibaret olmadığına vurgu yapmış, inancın örtü üzerinden ölçülemeyeceğini ifade etmiştir. Yalnızca inandığı Allah’a hesap vereceğini ve dolayısıyla bu noktadaki bireysellik vurgusuna dikkat çekmiştir.

Örtü takmak kimseyi otomatik olarak daha dindar yapmayacağı gibi takmamak da inançsız yapmaz. Zaten tesettür de başörtüsünden ibaret değildir ve böyleymiş gibi davranılmasına razı değilim. Daha kapsamlı bir şeydir hicap. Başörtüsü takmıyorum diye bazı hassasiyetlerimden vazgeçmiş değilim. Niye vazgeçeyim ki? Bu söylediklerime, “din budur, kuralları vardır, başörtüsü vardır, uymuyorsan güle güle” diye itiraz eden din muhafızlarını duyar gibiyim. Kusura bakmayın ama mekânın sahibi siz değilsiniz. Din Allah’ındır. Hepimiz hesabımızı ona vereceğiz. (The Başörtüsü, Mavi).

Bu ifadelerden anlaşılacağı üzere blog yazarının tesettüre yönelik bakış açısı örtüden çok daha fazlası olarak yer almaktadır.

K2 kod adlı katılımcı ise ifadelerinde tesettüre yönelik fikirlerinin değiştiğini ancak tesettürlü kişilere karşı herhangi bir yorum yapmaması gerektiğini ifade ederek bireysellik vurgusunu yinelemektedir. Herkesin doğrusunun farklı olacağını belirterek kişisel tercihlerin korunması gerektiğini açıklamaktadır:

Tesettüre karşı düşüncelerim değişti ama bu tesettürden çıktığım için ona karşı olmam gibi bir düşünce değil. Bu benim tercihim, kendi düşüncem ve kendi yaşayış biçimim. Başkasını ilgilendiren bir konu olmadığı gibi insanların tesettürlü olması da benim yorum yapmamı gerektirecek bir konu değil. Bir zamanlar ben de bir tesettürlü olarak, özellikle gerçekten inanarak takan biri olarak, çok saygı gerektiren hatta herkesin yapabileceği bir şey olmadığı hassas bulduğum bir mesele. Ben düşünüp bir karara vardım ama ben gibi olmayıp hala aynı kararın doğruluğundan emin olup ilerleyen insanlarda var herkesin doğrusu kendinedir diye düşünüyorum o yüzden kişilerin doğrularına saygısızlık etmek istemem, etmem edilmesine de müsaade etmemeye çalışırım. Artık tesettürlü olmamam beni tesettürün karşısına geçirmez çünkü düne kadar benimle bütün olan bir şey benim için şimdi de aynı değerini sürdürüyor. (K2, 24, GK).

“...başörtüyü ilk zamanlarda evet bu Allah’ın şartı kabul etmişim. Sonrasında gelenekçilik öğretilmiş bir doğru olarak görmeye başladım.” (K4, 36, GK). K4, örtünmeyi Allah’ın şartı olarak kabul etmiş olduğu örtüyü ilerleyen süreçte gelenekçilik olarak görmeye başladığını açıklamıştır. Dolayısıyla örtüye atfettiği anlamın değiştiği görülmektedir.

Arkadaşlarımla oturup sohbet ettiğimizde bazen eleştirdiğim ya da sorguladığım konular yüzünden bana kafirmişim gibi tepki göstermeleri çok garip geliyordu. Tanımadıkları adamların fikirlerini sorgusuz benimseyip arkadaşları olan bana öcü görmüş gibi bakmaları normal mi? Bazen gerçekten fikrimi belirtmekten çekiniyordum. Kendimi sorguluyordum gerçekten inanmıyor muyum diye. Bulduğum lise özellikle benden o kadar farklı insanları içeriyordu ki sorun bende diye düşündürüyordu ve kendimi yalnız hissediyordum. Ama herkes benim gibi, ailem gibiydi. (K3, 25, GK)

K3 ise içinde bulunduğu çevrenin mevcut kabullerine karşın kendi fikirlerine yöneltilen tepkilerin kendisini yalnız hissettirdiğini ifade etmiştir. Din insanlarının fikirlerine olan biat anlayışına karşı bireysel tutumunun öne çıktığı görülmektedir. Benzer şekilde katılımcı, ibadetleriyle ilgili açıklamalarda bulunurken bu sürecin seçme özgürlüğü olduğuna dikkat çekmektedir. Örtülü olma hali ile ibadet arasındaki ilişkiye de değinen K3, örtülü olmadığı süreçte ibadetlerine daha çok özen gösterdiğini belirtmektedir:

Açıkçası kapalıyken sanki inat ediyordum da kılmıyordum. Bazen kılıyordum ama arkadaşlarım yadırgamasın diye, Allah affetsin. Şimdi daha çok kılıyorum çünkü kendi seçimim olduğunu hissediyorum. İşte aslında işin özünde bu var, seçme özgürlüğü. (K3, 25, GK).

K3 tarafından örtüye atfedilen anlamların bireysel sorgulamalarıyla değişen değer yargılarının yanında örtünün toplum tarafından ele alınış şekline de itiraz yöneltilmektedir. Bu kapsamda herhangi dini bir yozlaşmanın tesettür üzerinden okunması katılımcılar açısından rahatsız edici olarak tanımlanmaktadır.

Yıllardır tesettürün hem İslami çevrelerce hem de karşıt çevrelerce konuşulmasından tiksinişmiş bir birey olarak yazmak istiyorum bu yazıyı. “İslamcı” cenahın dini yozlaşmayı tesettür üzerinden anlatması, İslam’ı koruma yükümlülüğü kadının tesettürüne bağlymış hissi uyandırması ve sürekli tesettürün sınırlarını belirlemek üzerine yazıp çizmesi beni artık çok rahatsız ediyor. (Öğüt Vermenin Dayanılmaz Rahatlığı, F.Z.E.).

Ye alan ifadelerden anlaşılacağı üzere din ve dindarlık eksenli tutum blog yazarı tarafından sorgulanmaktadır. Bu noktada blog yazarının İslami yükümlülüğün tesettüre atfedilmesine itirazı dikkat çekmektedir. Aynı şekilde ibadet ve tesettür arasındaki ilişkinin genç kuşak katılımcılar bağlamında yeniden ele alınarak tesettürün başörtüsünden ibaret olmadığı ve örtünün gelenekçi bir ifade olduğu, ibadet için tesettürlü olmanın şart olmadığı gibi görüşlerin savunulduğu görülmektedir.

“Kıyafetin insanın inancına, ahlakına, önceliklerine ve kişiliğine kefil olamayacağında takriben ne zaman anlarız? Sonuçta kıyafet bir imajdır. Hala imaj üzerinden dindarlık/dinsizlik/çok dindarlık/az dindarlık okumaya devam mı edelim?” (The Başörtüsü, Mavi). İfadelerinden de anlaşılacağı üzere blog yazarı, tesettürün ve örtünün bırakılmasının kişilerin dini tutumları üzerinde bir değerlendirme kıstası olamayacağı belirtmektedir.

K10 kod adlı katılımcı örtünmeye atfettiği anlama ilişkin dini bir buyruk olduğunu kabul etmesinin yanında “kadının toplumsal statüsünü ve rollerini” belirlemede bir araç olduğunu belirtmektedir.

Evet, Allah’ın bir buyruğu ama başörtülüken her zaman nerede ne yapmam gerektiğine dikkat etmek zorunda hissederdim çünkü onun sorumluluğunu

taşıdığımı hissediyordum. Yani bir başörtülü gibi davranmam gerekiyordu. Dolayısıyla kendim gibi davranmam zaman zaman yanlış hissettiriyordu. Başörtülüye yakışmayacak bir durum gibi yani. Bu da toplumumuzda kadının nasıl davranması gerektiğini göstermiyor mu aslında? (K10, 47, EK).

Erken kuşak katılımcılar içerisinde yer alan K10, örtülü olmanın dini bir vecibe olduğunu ancak toplumsal boyutta kendisine atfedilen rolleri üstlenmesini gerektirdiğini öne sürmüş, kendi gibi davranmasının yanlış hissettirdiğine dikkat çekmiştir. Bu noktada genç kuşak katılımcılar içerisinde dikkat çeken bireysel ifadelerle karşı erken kuşak katılımcılar boyutunda toplumsallık vurgusunun öne çıktığı görülmektedir.

6.2.1.1.1.2. Toplumsal Cinsiyet Eksenli İtiraz ve Sorgulama

Dinin toplumsal cinsiyet farklılıkları üzerindeki önemli bir etken olduğu bilinmektedir (Gürhan, 2010). İslami ifadelerin kadınların özgürlük alanlarını ve öznelliklerini kısıtlayıcı etkisi modern dünyanın getirmiş olduğu özgürlük ve bireyselleşme ile okunduğunda katılımcıların ve blog yazarlarının “ötekini ilgilendirmeyen bireysel din anlayışını” benimsediklerini göstermektedir. Bu doğrultuda katılımcıların örtünmeden çıkmalarında dinin cinsiyetçi yaklaşımı, kadın ve erkek arasındaki görünürlük farkı, kadına atfedilen toplumsal roller, simgeleştirme ve siyasal İslam’ın kadınların özgürleşme mücadelesini farklı bir boyutta sürdürmelerine neden olmaları gibi pek çok faktörün bulunduğu görülmektedir. Bu bölümde katılımcıların ve blog yazarlarının toplumsal cinsiyet eksenli itiraz ve sorgulamalarının örnek ifadelerle sunulması amaçlanmıştır.

...örtünmeden çıkmama sebep olan karar aslında tamamen yaşı verdiğim bir düşünce oturuşu, sorgulamalarım, sorgularken kendime verdiğim cevaplardan beni ne kadar tatmin ettiğinden kaynaklı. Dinin cinsiyete bağlı koyduğu kısıtlamalar beni sorgulamaya itti ve sorguladıkça kafama yatmayan düşüncelerde boğulmaya başladım. Ve bunu kendimce başka birinden etkilenmeden dışarı yansıtmadan sadece kendi içinde halletmeye çalışmak çok zor oldu. Çünkü din çok hassas bir konu ve inançlı biri olarak evet çok zorlandım. Yaratıcının bana verdiğim büyük bir nimet olan aklı kullanıp bu kararı aldım. Kararımın yanlış olabileceği düşüncesi de tabii ki aklımda olan bir düşünce ama kendime söylediğim şu söz bana güç veriyor “yanlışlar doğruyu bulmak için vardır”. Yani

kısaca Kur'an daki cinsiyete bağı ele alınan ayetler beni bu duruma itti diyebilirim. (K2, 24, GK).

K2 kod adlı katılımcının ifadelerine göre; örtülü bulunduğu hali, tesettürü, dini sorgulamış ve tereddütlü bir örtünmeden çıkma süreci geçirmiştir. Almış olduğu kararın yanlış olabileceğini değerlendirerek doğruyu bulma yolunda bir adım olduğunu belirtmiştir. Kararında dini kaynaklarda yer alan cinsiyetçi ifadelerin yer almasının etkili olduğunu açıklamıştır. Benzer şekilde blog yazarları da dini yaşayış şekillerinde erkek ve kadın arasındaki farka dikkat çekerek bu sürece itiraz etmektedir. Katılımcılar ve blog yazarları tarafından giyimin ve dolayısıyla örtünün Müslümanlığın bir ifadesi olması sebebiyle kadını görünür kıldığı ve erkeğin bu hususta görünmez olması nedeniyle İslami yükümlülüğün ağırlığını taşımadığı değerlendirilmektedir.

...erkekler kıyafetlerini değiştirse de aynı düşünceyi taşıyabilirler hatta çoğu zaman bu zahmete katlanmalarına dahi gerek kalmaz. Onların zaten ortalama giyim şekilleri vardır ve giyim erkeği belirlemekte geçerli bir kıstas değildir. (Ah O Eski Özgür Günler!, Z.M.T.).

...kabul etmek gerekir ki başörtüsü Müslüman kalmanın bir aracı oldu. Bir seküler nasıl giyiniyorsa tıpkısının aynısı giyinen ve görünen, kartonun üzerine yazmadıkça Müslüman olduklarını hiç kimsenin anlayamayacağı Müslüman erkekler ise görünmezdi. Müslüman kadınların aksine partiye, bara davet edilen, alkol teklif edilen, el uzatılan, sarılıp öpülen erkekler, çoğunlukla bu görünmezliğin sefasını sürdürdüler. (Sarılalım Sıkı Sıkı, Tinky Winky).

Katılımcı ve blog yazarı kadınların yaşamlarının belirginleşmesi görülürken bireylerin bir kısmının erkeklerle kadınlar arasındaki bu farka itiraz ettiği, kadınların dini açıdan bireyselliklerinin mücadelesini verdiği görülmektedir. Bu yönde kendi mücadelelerinin araçsallaştırılmasına itirazları bulunmuş olup blog yazılarında ve katılımcıların ifadelerinde görülmüştür. Dolayısıyla katılımcıların dinin cinsiyetçi ifadelerine yönelik gerçekleştirmiş olduğu itiraz ve sorgulamalar, kadının toplumsal görünürlüğü üzerinden okunabilmektedir. Bu kapsamda, çalışma grubundaki bireylerin ifadelerine göre tesettür; Müslümanlığın bir ifadesi olarak kabul edilmekte olup, Müslüman erkeklerin görünürlüğünün bulunmamasına ve bu nedenle Müslüman kadınlara göre daha özgür yaşamasına olanak tanımaktadır. Bu durum, kadınların 1980 sürecinde başlamış olan örtülü kimlik mücadeleleri neticesinde elde

ettiği kazanımların bir sonucu olarak siyasal bir görünüme de sahip oldukları anlayışını oluşturmuş ve katılımcı kadınlar yalnızca Müslüman bir görünüm değil siyasal görünüm üzerinden de eleştirilerin hedefi olduğunu öne sürmüştür. Aynı şekilde siyasal kazanımların sonucunda beklentilerin aksine yeni bir mücadele alanının doğduğu belirtilmektedir.

...yasak başı örtülü kadınların da aralarında olduğu yetkisi elinde kadın ve erkeklerce içten içe sürdürülüyor. Tamam artık çalışabiliyoruz, okula gidebiliyoruz ama hep silik kalmak, fazla görünmemek zorundayız. Artık başımızın üzerindeki cam tavanı inşa edenler çeşitlendi. Artık mücadele başka boyutlara taşıyor. Artık bitti değil, yenilenerek başlıyor... (Cam Tavan, G.T.).

Kılık kıyafet serbestisi, derslere rahatça giriyorum. Bir yandan üniversitede dersler, tez dönemi derken tezin sahasını yapıyorum. İnsanlara şunu soruyorum: İstanbul deyince aklınıza ne geliyor? Bana durup durup hükümetten bahsediyorlar. Anlamıyorum, ben size İstanbul soruyorum, bu bilimsel bir araştırma, hükümet ne alaka? Partiden misiniz diyor biri? (Başörtüm ve ben, merve).

Blog yazarı G.T.'nin ifadelerinden anlaşılabacağı üzere serbestlikler yeni bir mücadele alanı yaratmış olup elde edilen kazanımlara rağmen yasakçı zihniyetin sürdüğü savunulmaktadır. Merve isimli blog yazarı ise örtüsünün sebep olduğu siyasi yaftanın nedenini sorgulayarak bu duruma itirazını kaleme almıştır.

Başı örtülü bir kadın olarak bu kadar görünür olmaktan, üzerimden analizler yapılmasından, hedef gösterilmekten, siyaseten kullanılmaktan, tesettüre dair had bildirmelerden yılmışım. Başörtüsünün ağır mı ağır toplumsal, siyasi yüküne itirazım var. İnancımı, bir kıyafet üzerinden sürekli toplumsal gerilimler yaşama kısırlığına kurban etmek istemiyorum. Çünkü bu gerilimleri bizzat yaşadım ve üzerimdeki yıkıcı etkilerini gördüm. (The Başörtüsü, Mavi).

Mavi rumuzlu blog yazarı, örtülülüğün vermiş olduğu görünürlük ve bu görünürlüğün neden olduğunu belirttiği hedef gösterilme, siyasi kullanım, had bildirilme, toplumsal ve siyasi yüke itirazını ifade etmektedir.

Başörtümüzle eğitim ve çalışma hakkımızı savunurken, bunun laiklikle çeliştiğini, başörtümüzü evimizde takmamız gerektiğini söyleyenlere karşı bizi savunur görünen erkekler, iktidarı ele geçirip, başörtüsü yasağı kalktıktan sonra diğerleri

gibi bize evlerimizi işaret etmeye başladı. Asıl yerimizin ev, asli kariyerimizin annelik olduğunu bize her fırsatta bakanından tutun, okulda beraber eğitim aldığımız erkek arkadaşlara kadar, eksik olmasın, hepsi hatırlattı. Madem biz sadece anne ve ev kadını olarak kabul görecektik, o zaman bu başörtüsü özgürlüğünün ne anlamı vardı? (Koşun Koşun, Mahallede Kavga Var, B.A.).

Yukarıdaki ifadelerle blog yazarı B.A.’nın elde edilen kazanımlar neticesinde kendilerine dayatılan toplumsal rol ve statülere itiraz ederek vermiş olduğu siyasal mücadelenin sonucunun bu olmaması gerektiğine dair eleştirisini belirtmektedir. Bu yönde kendi mücadelelerine destek veren erkeklerin serbestlikler sonrası kadınlara anneliği, ev içi rolleri işaret ettiği ifade edilmektedir.

Sigara içen başörtülü kadın, pantolon giyen başörtülü kadın, çalışan ve çalışarak aile kurumunu dinamitleyen başörtülü kadın... Bunlardan bahsedip duran hocalar bu zihniyetin ulu mimarları. Bu hocalara maruz kalmaktan sıkıldık. Her gün eserlerini görüp, tatmin oluyorlardır, sanırım. (...) Ne çok seviyoruz toplumsal rolleri. Kadını illâ kıyafetinden dolayı tahtaya kaldırıp, had bildirmeyi. (Kaldı Bu Silinmez Başörtülü/Şortlu Suçu Üzerimizde, H.K.).

Blog yazarı H.K. dinin ve din adamlarının cinsiyetçi tutumlarına olan itirazlarını dile getirerek İslami yükümlülüğün başörtülü kadınlar üzerine yıkılmasından duyduğu rahatsızlığı belirtmektedir. Blog yazarı rumeysa ise benzer şekilde başörtünün İslami sembol olarak ele alınması nedeniyle vermiş olduğu yükümlülüğe dikkat çekerek dindeki cinsiyetçi yaklaşıma “başörtülü bacılar” ifadesiyle itiraz etmektedir.

“İslami kimliğin” sembolü olduğu için kendini yere göğe sığdıramayan, ama elini kolunu nereye koyacağını ağabeylerine bilemedin ablalarına soran, hayatına dair kendi kararlarını veremeyen, karnındaki bebekten çıktığı direğe kadar tartışma malzemesi olan “başörtülü baci”lar, kadınlar istiyorlar her tarafta. O yüzden biz sıkıldık, onlar sıkılmıyorlar! (Kahkaha Meselesi Üzerine, rumeysa).

Bu kapsamda erkeğin ve kadının dini görünürlüğüne sebep olmuş olduğu ayrımcılık ve cinsiyete özgü tutumlar katılımcı Müslüman kadınlar tarafından eleştirilerek giyimin cinsiyeti ve toplumsal cinsiyet rollerini belirlemesine karşı çıkmıştır. Katılımcıların ifadelerinden anlaşıldığı üzere kimliklerinin yalnızca başörtülü bireyler olmalarının ötesinde anlam taşıdığı savunulurken aynı zamanda siyasal anlamda elde ettikleri kazanımların partiler veya örtülü bir görünülüğe sahip

olmayan Müslümanlar tarafından simgeleştirilmesine itiraz edilmektedir. Erkeklerin giysileri üzerinden görünmez olmasının günahlardan sorumlu olmadığı inancı katılımcılar tarafından eleştirilmektedir.

6.2.1.1.1.3. Aile ve Mahalle Baskısına İtiraz: Ailenin Sorgulanması

Şerif Mardin'in Ruşen Çakır'la 2007'de yapmış olduğu röportajda ortaya atmış olduğu "mahalle baskısı" kavramı, Türkiye'deki muhafazakâr tutumun Ak Parti iktidarından bağımsız olarak yer aldığını ve artış göstermesinin olumsuz sonuçlara neden olabileceğini içermektedir (Çakır, 2007; Çetin, 2011). Kongar (2010), bu ifadeyi "grup baskısı" kavramıyla açıklayarak kişinin tutum ve davranışlarını belirleme, bireyi ve toplumu belirli bir çizgiye yönlendirme gücü olduğunu belirtmektedir. Çetin (2011) ise bu kavramı en kısa tabiriyle "İslami yaklaşımın yarattığı toplumsal baskı" olarak açıklamaktadır. Katılımcılar bu yaklaşımlara uygun olarak içinde bulundukları mahalle baskısı veya Kongar'ın ifadesiyle grup baskısını dile getirmiş, bu tutumla içinde bulundukları mücadele ve bu baskıya yönelttikleri itiraz ile sorgulamaları öne sürmüştür. Bu kapsamda bireylerin içinde bulundukları aileleri sorgulandığı ve bireysel yeni dinsel tutumlar geliştirdikleri görülmüştür.

Mavi rumuzlu blog yazarı blog yazısında "baskılayan toplumsallıkla mücadele" ifadesine yer vererek Mardin'in mahalle baskısı ve Kongar'ın grup baskısı olarak açıkladığı toplumsallığın baskısına vurgu yaparak bu mücadelenin toplumsal boyutuna işaret etmektedir.

"Kadınlar için başörtüsü çıkarmanın neden özgürlük anlamına geldiğini anlayabiliyorum. Onlar kendilerini baskılayan toplumsallıkla mücadele ediyorlar." (The Başörtüsü, Mavi). Bu doğrultuda Mavi rumuzlu blog yazarı, kadınların toplumsallıkla yapılan mücadelenin özünde "diledikleri hayatı kazanmaya" çalıştıklarının bulunduğunu açıklamaktadır:

...diledikleri hayatı kazanmaya çalışıyorlar. Kadınların bir kısmı, başını açmayı kendileri için özgürlük olarak görüyor, bu şekilde deneyimlorsalar kimsenin had bildirir pozisyonda "bu özgürlük değildir" demeye hakkı yok. Aynı şekilde, başını örtmeyi seçen kadınlara kimsenin "kurban" gibi davranmaya da hakkı yok. Başörtüsü takmak da çıkarmak da özgürleşme olarak tecrübe edilebilir. (The Başörtüsü, Mavi).

Blog yazarının ifadelerine göre örtünmeden çıkmak aynı zamanda bir özgürleşme mücadelesini de içermektedir.

K1 kod adlı katılımcı ise mavi rumuzlu blog yazarının ifadelerine benzer olarak hem örtünme hem de örtünmeme hakkını istediğini yapabilme özgürlüğü olarak tanımlamaktadır. “Bunu genelde insanlar şöyle yorumluyor. Sen ne kadar açık saçıksan benim de dinimin kurallarını yaşamaya hakkım var. Bu bir yarış değil. Bu karşılaştırmalara sığacak basit bir konu değil. İsteddiğini yapabilme özgürlüğün için savaş.” (K1, 28, GK).

Mahalle baskısı boyutunda incelenebilecek bir diğer ifade ise örtülü bulunulan halin çevreye yeterli gelmemesi ve dolayısıyla daha fazlasının beklenmesidir. Katılımcıların ve blog yazarlarının çevrenin bu tutumuna yönelttikleri itiraz dikkat çekmektedir. “Ama maalesef bu da yetmedi insanlara. Bu sefer saçlarım gözükmüyordu, hani günah buydu. Pantolonum çok dardı, bu süslenmek için yapılmazdı, ama yakam açılmıştı.” (Bedenimle Barışmadan Öfkemi Yenemezdim, luka).

Babama herkes kız çocuğu olduğum için zorlanırsın, başını açıyor okulda, kuran kursuna gitsin bu kız okuldan al diyordu herkes. Herkes günaha gireceğim diye babama söylüyordu. Çok zorlayarak devam ettim tesettüre. Herkes eleştiriyordu. Şimdi hiçbirisiyle görüşmek istemiyorum. Görüşmüyorum da. Dinimiz bu değil. Ama insanları böyle. Açtıktan sonra da bitmedi eleştirileri. (K5, 32, GK).

K5 kod adlı katılımcının ifadelerinde kız çocuğu vurgusu dikkat çekmektedir. Günahın kız çocuğu boyutunda ele alınması ve örtüsünü çıkarmaması için okuldan alınması gerektiği gibi değerlendirmeleri içinde bulunduğu çevreye yönelik itirazının sebebine işaret etmektedir. Açıklamalarıyla dini tutum sergileyen insanların dinden farklı olduğuna dikkat çekerek almış olduğu eleştirilere itirazını öne sürmektedir. Örtülüken insanlara yetmediğini belirtmesinin yanı sıra örtüyü bıraktıktan sonra da eleştirilerin hedefinde olduğunu ifade etmektedir.

K3 kod adlı katılımcı benzer ifadelerde bulunarak çevre etkisiyle örtüsünü taktığını belirtmiş ancak çevresinin “yeterli bulması” yerine her zaman daha fazlasını yapmasını istediğini ve bu sürecin bireysel kararı olması gerektiğini düşünerek örtüden uzaklaştığını açıklamıştır.

Kapalıyken hafif önden saçlarım görünse herkes kendinde uyarma haddini buluyordu, belki iyi niyetle bilmiyorum. Sürekli bir etek elbise güzellemesine maruz kalıyordum. Halbuki ben kendi tarzımı oluşturarak tesettürü benimsemeye çalışıyordum. Zaten nefse ağır gelen bir durumu kat kat zorlaştırmalarından hoşlanmıyordum. Ben etek kızı değildim, elbise kızı hiç değildim. Ben kendimdim ve giyimim de kendimi, beni yansıttığı sürece mutluydum. Sadece namaz kılarken giydiğim eteği bir camide kılacakken unuttuysam o an üstümdekilerle kılmayı tercih ediyordum. Bunda bile “Böyle namaz mı olur?” eleştirileri alıyordum. Hiç kılmamam daha mı iyi? Bunu düşünmeden fütursuzca eleştirmeleri bana korkunç geliyordu. Bazen yaşlı başlı teyzeler ben camide Kuran okurken gelip gözümdeki makyaja laf yapıyordu. Bazen giymediğim eteğe. (K3, 25, GK)

İfadeleriyle K3 giyimi üzerinden aynı dine mensup olduğu kişiler tarafından örtülü olmasına rağmen işittiği eleştirilere yönelik rahatsızlığını dile getirmektedir. Aynı zamanda “Ama benim dini yaşayışım, böyleydi.” (K3, 25, GK) ifadesiyle dini yaşamının bireyselliğine vurgu yapmaktadır.

K2 kod adlı katılımcı ise bu duruma bağlı olarak dinin nasıl yaşandığı kişinin hür iradesine bağlı olarak bireysel bir çizgide gerçekleştirilmesi ve bu duruma herkesin saygı duyması gerektiği düşüncesini belirtmektedir. Bunu başörtüsü serbestleşmesi ile açıklamış olan K2’nin ifadeleri aşağıda verilmiştir.

Başörtüsü serbestliği beni sevindiren bir karar oldu ne olursa olsun insanların dinini özgürce yaşamaları, dini yaşayış şekillerinin iş ve eğitim hayatını etkilememesi en doğal haktır. Maalesef ki insanların dini yaşayış tarzlarına başkalarının çok kolay bir şekilde karışıp onun üzerinde hak sahibi olması çok üzücü çünkü bu konu tartışmaya bile açık olmayan kişinin hür iradesine bırakılmış bir karar olarak kalıp saygı duyulmalı diye düşünüyorum. (K2, 24, GK).

Dolayısıyla siyasal gelişmelerin bir sonucu olarak gerçekleşen başörtüsü serbestliği sürecinde katılımcıların bireysel dini yaşayışlarının müdahalelere maruz kalması katılımcılar tarafından itiraz maddelerinden biri olarak görülmektedir.

Bu doğrultuda katılımcıların örtünmeden çıkmadaki temel sebeplerinden birinin de çocukluk döneminde teşvik ve yönlendirilme ile örtünmenin gerçekleşmesi olduğu

saptanmıştır. Bu kapsamda katılımcıların neredeyse tamamının çocuk yaşta örtündüğü ve bu sürecin kabulleniş, teşvik ediliş, yönlendirme ve geleneksel öğreti olarak öne çıktığı görülmektedir. Buna bağlı olarak katılımcıların ve blog yazarlarının örtünme kararlarında etkili olan motivasyon, tutum, duygu ve düşüncelerinin örtünmeden çıkma kararlarını da etkilediği saptanmıştır. Örtünmelerine sebep olan baskı ve bu sürecin çocukluklarında gerçekleşmesinin kendi kararları olmaması sebebiyle örtünmeden çıkmalarını etkilediği görülmektedir.

“Tesettür benim için bir seçenek değildi, olması gerekendi. Bunu kabul ettiğimde çok küçüktüm.” (K3, 25, GK). K3, tesettürün kendisi için olması gereken olduğunu ve bu süreci çocukluğunda kabullendiğini açıklamaktadır. İçinde bulunduğu ailenin yönlendirmesi ve örtük baskısı görülmektedir. Bu süreci bir mecburiyet olarak benimsemiş olduğu anlaşılmaktadır.

Örtünmek benim verdiğim bir karar değildi. Sorgulayabilecek ya da baş kaldıracabilecek bir yaşta olmadığım için zorlu bir süreç değil de normal olan buymuş gibi hayatıma devam ettim. Başlangıçta zihnimi yormuyordu haliyle. Ama sonrası için aynı şeyleri söyleyemem. (K1, 28, GK).

Örtünme sürecimde ailemin hiçbir baskısı, söylemi bulunmadan karar vermiştim. Çünkü kültürümüz ve aile yapımız buydu ve bunu biliyordum sonuç olarak bu benden beklenecekti. (K4, 36, GK).

Benzer şekilde K1 de henüz sorgulayabilecek veya farklı bir görüş öne sürebilecek yaşta olmadan bu süreci yaşadığını belirterek örtünme aşamasında normal olanın bu olduğunu benimsediğini ifade etmektedir. Aynı şekilde örtünmenin kendi kararı olmadığına da vurgu yapmaktadır. K4 ise bunun kendisinden bekleneceğini ifade ederek yaşamış olduğu örtük baskıyı belirtmektedir.

Örtünmeye tam 16 yaşımdayken karar verdim. Bu sürecin ilerleyişi şöyleydi; ben zaten gelenekçi muhafazakâr bir aileden geliyorum İslam'ı kulaktan dolma insanların deyişleriyle sayılarla yaşayan bir dindar bir aileden. Sayılar derken örneğin duanın kabul olması için şu sureyi şu kadar oku, bir eşyan kaybolduysa şu duayı bilmem kaç defa oku, sırat köprüsünden rahat geçmek istiyorsam şu kadar rekât namaz kıl diye süregelen sayılarla din gibi düşünebiliriz. Nedenleri açıklanmayan sadece uygulama zorunluluğu olan uygulamazsan cehennemle korkutulan bir din yaşayışı hâkim maalesef. Ben böyle bir ailede büyüdüm hala

daha bu ailede büyüyorum. (...) Kimse kapan diye baskı uygulamadı belki de ben kendim kendi üzerime böyle görünmez bir baskı uygulamıştım o zamanlar doğru benim için kapanmaktı ve bende kapandım. (K2, 24, GK).

K2 yaşamış olduğu örtünme sürecini kendi kendine uygulamış olduğu görünmez baskı üzerinden açıklamaktadır. Küçük yaşta kabul ettiği doğru üzerinde bu kararı aldığını ve cehennem korkusu üzerinden örtük bir baskıya maruz bırakıldığını ifade etmektedir.

Ailemde çok kız vardı. Herkes küçük yaşta başını örtmeye başladı. Bana da dediler ben istemedim. Örttüm mecbur ama okula giden yolda köşeyi dönünce açardım. Ortaokul bitti yatılı liseye gönderdiler beni. Orada herkes benim gibiydi. Okumak bir nimetti o dönemler. Kabul ettim, kapattım başımı. (K6, 58, EK).

K6 ailesinde yer alan her kadının henüz çocukken örtünmeye başladığını ve kendisi için de buna yönelik baskı kurulduğunu açıklamıştır. Örtünmeyi hiçbir zaman benimsemediğini yalnızca eğitimi için bu süreci belirli ölçüde kabullendiğini ifade etmektedir.

12 yaşında aile arzusu ile örtündüm, sonra uğruna bazı şeyleri de feda ederek sahiplendim örtüyü. (Örtünmeme Hakkı, N.A.).

Benzer şekilde blog yazarı N.A. da aile arzusu ile küçük yaşta örtündüğünü ifade etmektedir. Bir başka blog yazarı E.V. ise örtünmeye girmesi için sevdiği bir renk olan pembe başörtüsü alarak kendisini yönlendirdiklerini ve bu konuda örtük bir baskı uyguladıklarını belirtmektedir.

Ailem, bir Eyüp Camii ziyaretinden dönerken bana tesettürü öğreneyim diye pembe bir başörtü almış. “Bunu çok beğendik, sen pembe seviyorsun diye sana aldık, artık takarsın...” (...) Annem yanıma geliyor, teselli etmeye çalışıyor. “Gel sana doğum günü hediyesi alalım,” diyor. Çarşıdaki spor mağazaların birinden uzun kollu bir tişört -kış sezonundan kalan- ve pantolon alıyor. Yandaki pastaneden de beş top dondurma... (Havuza Girmek mi? Halı Yıkamak mı?, E.V.).

Benzer şekilde bir başka blog yazarı örtülü bulunma halini sürdürmesini onay alma hissi üzerinden açıklayarak içinde bulunduğu örtük baskıya işaret etmektedir.

Bu eylemi sürdürmekten vazgeçmiyordum. Neden? Çünkü maalesef aşırı “uyumlu”, akıllı, çalışkan, doğru, dürüst, uslu çocuk olmalıydım. Bu bir onay alma eylemiydi. İnandığım tanrıdan, elbette “annemden” ve içinde olduğum Müslüman mahalleden. Besliyorlardı da bu davranışımı, olumluyorlardı. Çok küçüksün kızım amalarla başlayan cümleler en nihayetinde aferinle bitiyordu. Öyleyse ben “tamam” oluyordum. Sürekli yetişkin olmaya çalışarak büyümüş bir çocuk için muhteşem bir onay hissi yaratıyordu. (Nasıl Liboş Oldum?, Silahsız Avrat).

Blog yazarı Luka ise “Ben harçlığımı aylık alırdım o zamanlarda ama o gün evden çıkarken fazladan para vermişlerdi. Mutlu olmam gerekirdi fazladan para işte ama yol boyunca ağlamıştım, çünkü bunun için yapmamıştım ki ben. Ne kadar basitti oysa onlar için, emin misin kızım bak bu önemli bir karar demek yerine para vermişlerdi. Emin miydim bilmiyorum.” ifadeleriyle örtünme aşamasında para ile teşvik edildiğinde dikkat çekmiştir. “Ve ben daha çocuktum, saçlarıma veda etmişim, süslenmek geride kalmıştı ve ben daha çocuktum.” (Bedenimle Barışmadan Öfkemi Yenemezdim, luka) ifadeleriyle ise çocukluğuna dikkat çekmiştir.

K5 yaşamış olduğu örtünme sürecini küçük yaşta gerçekleştirdiğini ancak bunu bir baskıyla yapmamış olsa da sevgi gösterileriyle bu durumu pekiştirip teşvik ettiklerini ifade etmektedir.

11 yaşında kapandım ama baskı ya da zorlama yoktu. Ben daha öncesinden başlamıştım orucuma. Çok severek yapıyordum ibadetlerimi. Ailem hatta baskıdan çok daha küçüksün diyordu ama sarılıp öpüyorlardı, çok mutlu ettin beni diyordu babam. O yüzden çok severek yapıyordum hiçbir şey zor gelmiyordu bana. (K5, 32, GK).

Benzer şekilde küçük yaşta örtündüğünü açıklayan K7, ailenin yönlendirmesi ile örtündüğünü ve bu süreci büyüdüğünde kendi kararıyla yapmış olmayı dilediğini açıklamıştır.

Başımı örttüğümde 14 yaşındaydım. Kendi kızımı o yaşta gördüğümde değişti aslında düşüncem. Şimdi sana baktığımda bile küçücük çocuk görüyorum. Belki kendim büyüdüğümde seçseydim böyle olmazdı. Bilinçli kapanırdım belki. Ama

o an düşününce bunu ben seçmedim. Bıraksalar kızlar kendileri seçse daha güzel olmaz mı? (K7, 47, EK).

Yer alan ifadelere göre örtünme üzerinde etkili olan faktörlerin katılımcıların örtünmeden çıkma kararlarında da etkili olduğu görülmüştür. Yaşamış oldukları örtük baskı ve bilinç dışı örtünme süreci, ileriki yaşlarda örtüye bakış açısını olumsuz yönde etkilediği öne çıkmaktadır. Aynı zamanda ailesinin yönlendirmesi, özendirme, kız çocuğunun günahını üstlenmesi gibi nedenlerle ailenin sorgulandığı da katılımcıların ifadelerinde görülmektedir.

Bu kararı yapmak istediklerimi yapamama gibi bir nedenle almadım. Beni her şeyi bir nedene bağlayan beynim en büyük itkim oldu. Neden böyle bir şey yaşıyorum? Neden fiziksel bir dini vecibe erkek kardeşlerime de yüklenmedi? Neden ailem istediği için aklıma yatmayan bir şeyin içindeyim? Neden yaratıcı benden böyle bir şey istesin? Neden aileler yapmamız gerektiğini düşündükleri bir şeyi bize yaptırınca günahlarınsan aramıyor hissi yaşıyorlar? Neden bunu reddedersek günahı onların boynuna yüklüyormuşuz gibi davranıyorlar? (K1, 28, GK).

K1 kod adlı katılımcının ifadelerinde anlaşılabacağı üzere, alınan örtünmeden çıkma kararı sürecinde ailenin kız çocuğuna yönelik tutumu sorgulanmaktadır. Örtünmeden çıkma sonrası ise ailesinin tutumunun sürdüğünü, bu süreci ekonomik özgürlüğü ile yönettiğini ifade etmektedir.

Onlar çok uzun süre bu durumu kendilerine yediremediler. Benim günahımı da taşıdıklarını bana çok hissettirmeye çalıştılar ve bu doğal olarak mutluluk sürecimi geciktirdi. Ama şimdi kendi paramı da kazanıyor olmam yani bağımsızlığın en büyük kısmını halletmem dolayısıyla kendimi kimseye borçlu hissetmiyorum. (K1, 28, GK).

Katılımcıların ifadeleri ve blog yazılarından da anlaşılabacağı üzere, bireyler örtünmelerinde etkili olan aile ve çevrelerini ileriki dönemlerde sorguladıklarını ve kendilerine dayatılan ya da kendilerini yönlendirdikleri örtünme eyleminin bireysel tercihleri olmamasına itiraz yönelttikleri saptanmıştır. Katılımcılarla yapılan görüşmelerde her iki kuşakta da aile etkisi benzer ölçüde dikkat çekmekte olup, genç kuşağın ifadeleri örtünmeden çıkmalarında bireyselliğin daha baskın olduğunu göstermektedir. Erken kuşak katılımcılar örtünmelerinde etkili olan aile faktörünü bir

boyun eğme ya da başka seçenekleri olmama olarak aktarmaktayken genç kuşak katılımcıların çoğunluğu bu süreçte aileleri tarafından pekiştirilerek örtük bir baskıya maruz kaldıklarını ifade etmektedir.

Ayrıca katılımcılar ve blog yazarları siyasal tutumun etkisini belirterek, örtülerinin siyasi bir nitelik taşımasına duydukları rahatsızlığı belirtmiş, özellikle 1980’lerde ve 1990’larda verilen başörtüsü mücadelesinin günümüzde yerini kendi mücadelelerinin araçsallaştırılmasına bıraktığı ve dolayısıyla bireylerin bu duruma itiraz ettiği görülmüştür.

K1 kod adlı katılımcı örtünme ve örtünmeden çıkmayı istediğini yapabilme özgürlüğü olarak tanımlamasının yanı sıra bu mücadelenin saptırıldığına dikkat çekmiştir. “...Bu direniş böyle bir direniş olmalıydı ama çok saptırıldı tabii ki.” Aynı zamanda elde edilen kazanımların özgürlük boyutuna işaret ederken siyaseten kullanılmasını eleştirmektedir.

Bu serbestlik bir kesimin yarışının kazancı oldu, bir kesimin ahlaklı mutluluğu oldu; ama yöneticilerin zeminlerini daha da güçlendirdiği göz boyaması olduğu hissini taşıyorum. Şöyle bir durum da var. Yasağı kim koydu yasağı kimler kaldırdı? Kişileri toplulukları ayırtırmıyorum açıkçası. Hepsi benim için kirli bir düzeni çağırıştırıyor. Yasaklar gerçekten yaşamak istediklerine engel olan ve bu serbestlikle yapmak istediklerini artık yapabilen insanlar adına mutlu olabilirim. Başka bir şey düşünmüyorum. (K1, 28, GK).

Başörtüsünün ve başörtüsüzleşme olarak da ifade edilebilecek olan örtünmeden çıkmanın özgürleşmesi katılımcılar tarafından olumlu bir adım olarak görülmekle birlikte, katılımcıların tercihlerinin ve yaşam biçimlerinin başkaları tarafından eleştirilmesi, yönlendirilmesi, siyasi anlamda kullanılması sorgulanan ve eleştirilen noktalardan biri olarak öne çıkmaktadır. Bu yönüyle katılımcıların kendi haklarını savunur görünen siyasilere ve din insanlarına, aynı yolda oldukları kabul edilen aynı mahallenin insanlarına itirazlarını dile getirdikleri dikkat çekmektedir.

6.2.1.2. Sosyo-Psikolojik Bedeller: Başörtü Şiddeti ve Telafi İhtiyacı

Katılımcıların örtülü bulundukları zaman diliminde yaşamış oldukları deneyimlerin psikolojik şiddet, toplumsal dışlanma, öz saygı ve öz değer kaybı gibi kavramlarla ilişkili olduğu ve örtünmeden çıkmada bu faktörlerin etkili olduğu anlaşılmaktadır.

Bu işin psikolojik tarafı da çok kuvvetli. Yani insanlar sadece kendilerini dinden sorumlu hissetmiyorlar. Bir şeyleri değiştirme imkânım olsa dini gerekliliklerin yarattığı psikolojik baskıları değiştirirdim galiba. (K1, 28, GK).

K1 kod adlı katılımcının ifadelerine dayanarak; örtülü olma halinin ve örtünmenin sebeplerinin psikolojik boyutta yaşandığı anlaşılmaktadır. Örtünmenin sebep olduğu psikolojik durumun yalnızca dini bir sorumluluk değil, bundan çok daha fazlası olduğunu ifade ederek bu süreçte yaşanan psikolojik baskılara dikkat çekmektedir.

Bu kapsamda katılımcılar örtünme ve örtünmeden çıkma süreçlerinde birtakım psikolojik ve sosyal bedeller ödendiğini, öz saygıları üzerinde örtünün olumsuz bir etkisi olduğuna inanarak kimliklerinin tanınmasını arzuladıklarını, görselliklerine yönelik farklı tutumlar geliştirildiğini öne sürmüş olup, bu bağlamda dikkat çeken başörtü şiddeti ve telafi ihtiyacı , kişilerin tecrübelerinden hareketle başörtülü bulunulan halin yarattığı kişisel ve çevresel şiddeti, örtünmeden çıktıktan sonra ise yaşanan yeni bir başlangıç vurgusunu ifade etmektedir. Katılımcıların ve blog yazarlarının şiddet ve telafi bağlamındaki açıklamalarından örnek ifadelerin bu bölümde sunulması amaçlanmıştır.

6.2.1.2.1. Toplumsal Dışlanma: Eşit Görünür ve Görünmez Olma Talebi

Katılımcılar ve blog yazarları örtülü bulundukları hallerde yaşamış oldukları toplumsal dışlanma ve psikolojik şiddetin örtünmeden çıkmada etkili olan faktörler olarak duyumsamışlardır. Aynı zamanda örtünmeden çıkmalarıyla birlikte bir telafi ihtiyacı geliştirdikleri görülmüş olup örtülü kimliklerinin sınırları içerisinden çıktıklarında yaşamlarındaki değişimlere dikkat çekmişlerdir. Bu durumun örtülü bulundukları hallerde yaşamış oldukları sosyal ve psikolojik bedellerin bir sonucu olarak yaşandığı saptanmıştır.

Mavi rumuzlu blog yazarı yazısında örtünmenin ve örtünmeden çıkmanın sosyal ve psikolojik bedellerine işaret etmiş, bu durumu risk kavramı üzerinden açıklayarak başörtüsünü çıkarmanın ciddi bir cesaret sonucu gerçekleşebileceğine vurgu yapmıştır. Aynı zamanda çetin psikolojik bir süreç yaşandığını da aktarmıştır.

Kadınların başını örtmesi de açması da onlara bir takım sosyal ve psikolojik bedeller ödetiyor. Bazen riskler o kadar yüksek olabiliyor ki, (fiziksel şiddet, psikolojik şiddet, eve kapatma) başörtüsünü açmak ancak ciddi bir cesaretin

sonucu olarak gerçekleşebiliyor. Kadınların bu süreçte kendi içinde yaşadıkları fırtınaları, suçluluk duygusunu saymıyorum bile... (The Başörtüsü, Mavi).

Şiddet baş örtme ve örtüyü çıkarma süreçlerinin her ikisinde de yaşanabiliyor olup kadınların bu yöndeki kararının ciddi bir cesaret sonucu dayalı yaşanabildiği anlaşılmaktadır. Aynı zamanda katılımcıların örtünmeden çıkma süreçlerinde yalnızca çevrenin baskısı değil, içlerinde yaşamış oldukları psikolojik durumların da yaratmış olduğu suçluluk duygusuna dikkat çekilmektedir.

K3 kod adlı katılımcı da mavi rumuzlu yazarın belirtmiş olduğu “cesaret işi” yaklaşımına benzer şekilde görüşme esnasında “Cesaret etmek zordu çünkü özellikle annemin, ardından anneannemin ve çevremizdeki insanların bana nasıl bakacağından emin değildim.” ifadelerine yer vererek örtünmeden çıkma ile ilgili düşüncelerinin etrafındaki insanları düşünerek kaygı yarattığını vurgulamış olup örtünmeden çıkma deneyimini cesaret kavramıyla ele almıştır.

Blog yazarlarından Esma, yazısında içinde bulunduğu psikolojik durumu başörtünün kendisine şiddet uyguladığı yönünde değerlendirmektedir.

Hem beni gören hiçbir göz yokmuş hem de herkes bana bakıyormuş gibi geliyor. Son zamanlarda çokça, başörtünün bana şiddet uyguladığını düşünüyorum. Neydi bu kadar ağır olan? Tanımlayamıyorum. (Kadınlığım, Benimle misin?, Esma).

Bu kapsamda katılımcıların ve blog yazarlarının örtünme süreçlerinde yaşamış oldukları sosyo-psikolojik durumların örtünmeden çıkmalarında etkili olduğu dikkat çekmiş, örtünmeden çıkma sonrası da benzer süreçler yaşadıklarını beyan ettiği görülmüştür.

Katılımcıların ve blog yazarlarının ifadelerinden anlaşıldığı üzere örtülü bulundukları durumlarda yaşamış oldukları psikolojik şiddet ve toplumsal dışlanma örtünmeden çıkmalarında etkili olmuştur. Toplumsal dışlanma; önyargı, tutum ve kalıp yargılarla gerçekleşmekte olup belirli bir birey, grup ya da topluma yönelik yeterli bilgi sahibi olmadan olumlu veya olumsuz tutumlar geliştirme olarak tanımlanmaktadır (Erdoğan ve Vatandaş, 2020).

Ben tabii bu görüntüyü sahiplenmeye ve yaşamaya başladıkça psikolojik şiddete uğramaya da başladım kaçınılmaz bir şekilde. Yoldan geçen bir servisin camından kafasını çıkarıp “Sizden nefret ediyorum.” diye bağırان o kızı hiç unutmuyorum mesela; o da çocuk olduğu için radikaldi herhalde(radikal=çocuk). Ya da “Niye

fotoğraf çekiniyorsun ki her yerin kapalı?” diyen teyzeyi de unutmuyorum (“Yine mi mağduriyet edebiyatı” Evet canım o bir klasiktir.). (Nasıl Liboş Oldum?, Silahsız Avrat).

Belirtildiği üzere, yazar içinde bulunduğu durumu bir toplumsal dışlanma ve nefrete maruz kalma olarak açıklamaktadır. Bu durumu psikolojik şiddet olarak niteleyen blog yazarı, örtülülüğünün getirmiş olduğu psikolojik boyuta dikkat çekmektedir.

Aynı zamanda katılımcılar özgürleşme kapsamında ekonomik bağımsızlıklarına dikkat çekerek, örtünmeden çıkma kararlarında iş yaşamındaki tesettürleri üzerinden maruz kaldıkları ayrımcılığa dikkat çekmiştir. Ekonomik bağımsızlık kazanma ile örtülerini çıkarmaları arasındaki ilişkide katılımcılar daha özgür kararlar alma imkânı bulunduğunu ifade etmiş ancak iş yaşamlarında kendilerine layık görülen pozisyonları aşağılama olarak değerlendirmiştir. Örtüleriyle eşleştirilen mesleklerin aldıkları eğitimlerle örtüşmediğini, dolayısıyla karşılarındaki kişilerin, başvurdukları işlerde muhatap oldukları personellerin kendilerine yönelik aşağılayıcı tutumlarının aldıkları kararlarda etkili olduğu görülmüştür.

Gittiğim her kapı bana başörtüsünü kabul ettiğini düşündükleri kapıları tavsiye ediyordu. Ben bu itilmişlikten de bunalmıştım. Ve dikkatimi çeken diğer şey de önerdikleri bu kapıların birim olarak istediklerimin altında olması. Ben potansiyelimimin altında yerlere neden gönderiliyordum? Ben başvurduğum pozisyonları fazlasıyla, puanlarımla, eğitimimle hak ediyordum. Neden bu pozisyonlar olmuyordu? Bakın o önerdikleri tesettüre sıcak bakan kurumlarda bile aynı pozisyonu önermeye layık görmüyorlardı. (K3, 25, GK).

K3 bu durumu örtüsüyle kabul görmemenin yanında aşağılanma olarak da değerlendirmektedir. Aynı şekilde içinde bulunduğu çevre tarafından belirli bir kalıba sokulduğunu belirtmektedir. “Ama kapalıyken belirli bir kalıba sokulacağımı bilmiyordum. Yani olduğum gibi kabul edilecektim bana göre.” (K3, 25, GK).

K9 ise iş yaşamında yaşamış olduğu duygu durumunu “Ben çalışmaya çok sonradan başladım. O zamana kadar hayatımda hiç farklı hissetmemiştim herkes bizim gibi sanıyordum. Ama işte öğrendim ki farklı hayatlar varmış. Taktığım örtü bazılarına çok geliyormuş. Gelen giden örtümü görüp burun kıvrıyordu. Benimle konuştukça anlıyorlardı beni. Kitap okuduğumu görünce bile şaşıyorlardı.” (K9, 50, EK) ifadeleriyle açıklamaktadır. Bu ifadelerle göre, K9’un iş yaşamıyla birlikte edindiği

sosyal sermaye ile farklı hayatlar gerçeğiyle de tanıştığı görülmektedir. Bu yeni hayatta kişilerin kendisine yönelik burun kıvrıma ve aşağılayıcı tutumu şaşırtıcı bularak, karşısındaki kişilerin de kendi eylemlerine şaşırdığını açıklamaktadır.

Ayrıca katılımcıların ve blog yazarlarının yalnızca iş yaşamında değil, bulundukları çevrelerde, sosyal yaşamlarında, girdikleri ortamlarda yaşadıkları ayrımcılık, ötekileştirme ve tek tipleştirilmeyle karşılaştığı ifade edilmiş olup, yaşanan bu dışlanma deneyimi tüm katılımcıların ortaklaştığı bir bileşen olarak ortaya çıkmaktadır.

Bana ben olarak bakılmıyordu. İşe başvuruyordum işi ne yapacağım soruluyordu. Anlamıyordum. Okula gidiyordum bir şeyler başarabileceğime inanılmıyordu. Sizin gibiler neden gelir derlerdi. Kursa gönderildim orada da hiç mutlu değildim. Herkes kız çocuğuyum yanlış yaparım diye bekliyordu. Günah işler diyorlardı. Şimdiki eşimle tanıştığım da kapalıydım. Açılırken hiç tek kelime etmedi, bana bıraktı. (K5, 32, GK)

Benzer şekilde yer alan ifadeleriyle K5 sizin gibiler ifadesiyle yaşamış olduğu ötekileştirmeye işaret etmektedir. Aynı zamanda örtünmeden çıkma evresinde bir başkasının, kocasının desteğini aldığı katılımcının ifadelerinde görülmektedir. Örtülü olduğu süre içerisinde başörtülü biri olarak başarılı görülmediğine de vurgu yapmaktadır.

“Yasaklardan dolayı başörtümün üstünde perukla okumaya çalışmışım. Ne yaptım ettim bitirdim okulumu ama bu sefer de iş sorunuyla karşılaştım. Kendi kararım olmadan taktığım örtüyü ekonomik bağımsızlığımı kazanabilmek için çıkardım.” (K10, 47, EK) ifadeleriyle K10 başörtüsü yasağı sürecinde yaşamış olduğu iş yaşamındaki ötekileştirmenin ve ekonomik bağımsızlığını kazanma arzusunun örtünmeden çıkmasında etkili olduğunu belirtmiştir. Benzer şekilde blog yazarı Başörtülü Terapist, yazısında örtünme yasağının kalkmasına rağmen sahip olduğu mesleğin örtülü kimliğine uygun olmadığı yönünde ayrımcılığa uğradığını ifade etmektedir.

Okullardaki başörtü yasağı kalkmıştı ama, yine de hayalimdeki mesleği yapmamın önünde engeller vardı. Psikoloji mezunu olabilirsin, ama klinik psikolog olamazsın diyorlardı bu kez de. (...) Bu söylemler düpedüz ayrımcılıktır,

kendinden farklı olana yer vermemektir. Hatta bir yanıyla ötekileştirme olduğu söylenebilir. (Başörtülü Terapist Olamazsın, Başörtülü Terapist).

Başörtülü Terapist rumuzlu yazar belirtmiş olduğu ayrımcılığı, kendinden farklı olana yer vermemek ve ötekileştirme olarak açıklayarak örtünme üzerindeki ayrımcı tutuma dikkat çekmektedir.

Blog yazarı Eda K. İse sosyal çevresinde yaşamış olduğu bu ayrışmayı “sosyal engellilik” kavramı üzerinden açıklamaktadır. “Onlarla ne yazık ki şeffaf duvarların ötesinde seviyeli arkadaşlıklar yürütmek zorunda kaldık. Benim hakkımda ne düşündüklerini hiç bilemedim. Bu durumun adını daha önce koyamamıştım. Ama özel eğitim üzerine eğitim alırken fark ettim. Biz de işte böyle; görme, işitme değil de sosyal engelliydik.” (“Yabancı, Şimdi O Elindeki Yargıyı Yavaşça Yere Bırak, Kahvelerimiz Soğuyacak”, Eda K.).

Ayrışma ve dışlanma süreci yalnızca örtülü bulunulan halde değil, örtünmeden çıktıktan sonraki süreçte de yaşandığı K5 kod adlı katılımcının ifadelerinde görülmektedir. K5 inanç boyutunda bir değişiklik yaşamadığını belirtirken örtünmeden çıktıktan sonraki süreçte yaşamış olduğu tepkilere işaret etmektedir. “İnancım hala var ama ibadetimde başım kapalıyken de açıkken de hiçbir farklılık yaşamadım. Çevreden aldığım tepkiler daha çok ibadetimi kendime saklamama neden oldu. Neden açtım başımı, neden askılı giyindim, nasıl da meraklıymışım kollarımı bacaklarımı göstermeye. Artık bir yerden sonra kendi kabuğuma çekildim. Kendim gibi insanlar bulmak istedim.” (K5, 32, GK). Almış olduğu eleştiriler ve bu nedenle içinde bulunduğu çevreden dışlandığını hisseden K5, yalnızlaştığını ve “kendi gibi insanlar” ifadesiyle sosyal yaşamında değişikliğe gitme arzusunda bulunduğunu belirtmektedir.

Önümüze lanet gibi eklenen bir sıfatla yaşadık, yaşıyoruz hala. Yanlış anlamayın. Lanet başımızdaki örtüde değil, hepimizi tekil bir sıfat tamlamasına dönüştüren gündelik analiz, yargılama ve aşağılamalarda. Mağdur olan/mağdur edebiyatı yapan, dışlanmış/fazla görünür olmuş, çirkin/fazla süslü vs. vs. (Anlattığın Benim Hikayem Değil, Feyza).

Blog yazarı Feyza ise örtülü olmanın vermiş olduğu tekilliğe vurgu yaparak bu durumun pek çok yaftayı ve dışlanmayı beraberinde getirdiğini ifade etmiştir.

6.2.1.2.2. Öz Saygı: Kabul Görme Arzusu

Sosyo-Psikolojik Etmenler temasını oluşturan bir diğer kategori Öz Saygı bireylerin kimliklerine yönelik kabul edilme ve tanınma arzuları dikkat çekmektedir. Katılımcılar, kendilerine biçilen kimliğe karşı çıkmakta olduklarını, kendi varoluşlarının kabul edilmesini ve öznel kimliklerinin tanınmasını arzuladıklarını ifade etmektedir:

Siyasi olsun, toplumsal olsun, tüm çevrelerde sürekli dönen temel düşünce başörtü takan bir insanın, insan olarak tanımlanmasından evvel başörtülü olarak tanımlanması... Bu durum öyle bir seviyedeki; uğraştığınız, konuştuğunuz, ilgilendiğiniz, anlatmaya çalıştığınız şey her ne olursa olsun karşı tarafın sizin başörtünüzle, dahası başörtülülüğünüzle ilgileniyor oluşu. (“Hey Sen Başörtülü!”deki ‘Sen’ Üzerine, B.F.).

Blog yazarı B.F.’nin yazısında yer alan açıklamalara göre; başörtülülük, kişilerin sahip oldukları tüm özelliklerin ötesinde görülerek insanlara belirli bir kimlik atfetmektedir. Bunalan Ozan rumuzlu blog yazarı ise atfedilen bu kimliği, dile getirdiği açıklamaların içeriğinden önce görüntüsünün aktardığı kimlik bağlamında algılandığını ifade etmektedir.

Kriz anlarında bir başkası tarafından adlandırılınca öğreniveriyorum. Sonrası açıklamalar, kendini anlatmalar ve makbul olmak adına atılan binbir takla. Sadece kendi adımla anılmam mümkün olabilir mi, bunu düşünüyorum. (...) Özgürlük, demokrasi, fikri hürriyet ve daha birçok kavram bu süreçte anlam kaybına uğradı. Çünkü her ifademi karşımdakiler kimliklerimden süzerek algılıyordu. (Kendini açıklamak ve Beyaz Bayraklar, bunalan ozan).

Blog yazarı Feyza ise başörtülü kadın kimliğini siyasal gelişmelerin bir sonucu olarak değerlendirerek bu kimliğin her çevreden belirli şekillerde hedef gösterildiğine dikkat çekmiştir.

Bütün bu yaşananları tek bir cümleyle özetlersek: başörtüsü yasağı bizi, kıyafetini dini norma göre şekillendiren kadınları, ‘başörtülü kadın’ yaptı. (...) Gün geçmiyor ki sağdan, soldan, ulusalcı muhafazakârdan, dindar muhafazakârdan kim olduğumuza, ne yaşadığımıza dair bir analiz duymayalım. (Anlattığın Benim Hikayem Değil, Feyza).

Kim olunduğuna yönelik analizlerin, örtülü kimliği belirleyen ve sınırlayan bir niteliği olduğu görülmekle beraber bu durum üzerinde her sosyal ve siyasal çevrenin etkisinin olduğu belirtilmiştir. Blog yazarı F.Z.E. ise belirtilen kimliksel kısıtlanmaya tepki göstererek “Evet tesettür İslam’ın gerek şartıdır fakat tek gerek şartı değil, ben Müslüman bir kadın olarak mensubiyetimi ve kimliğimi tesettür üzerinden açıklamak istemiyorum. Tesettür üzerinden tanımlanmak da istemiyorum.” ifadeleriyle örtüsü üzerinden tanımlanmasına itiraz etmektedir. Aynı zamanda “Ve tabii ki kimsenin giyimime müdahale etmesini de istemiyorum.” (Öğüt Vermenin Dayanılmaz Rahatlığı, F.Z.E.) açıklamasıyla bireysel tercihi olması gerektiğine dikkat çekmektedir.

Bir başka blog yazarı E.U. ise yaşanan bu öznel kimliğin tanınmaması durumunu “başörtü yorgunluğu” ifadesiyle açıklamaktadır.

Bir arkadaşım bu konuyu konuşurken ‘başörtü yorgunluğu’ dedi. Sahiden hepimiz için böyle bir durum var. Başını örtmeye başladıktan sonra artık ‘kendi olamamak’ gibi büyük bir sorun. Hep başkalarının tanımlamaları, kısıtlamaları... Bunu çıkarırken de yaşamak durumunda kalıyor kadınlar. Çünkü başörtüleri kimileri için makbul, çıkartmaları hele de ‘reddiyeleri’ başkaları için makbul. O kabuğun içindekinin kıymeti harbiyesi yok, olmadı. (2008’den 2019’a Süren Çok Bilinmeyenli Denklem, E.U.).

Yer alan ifadelere göre başörtü yorgunluğuna sebep olan kimlik problemi, başkaları tarafından tanımlanmayı, kısıtlanmayı ve kendi olamamayı içermektedir. Bu doğrultuda blog yazarı, başörtülü olmak doğru olan, başörtüyü çıkarmak ise eleştirilmesi gereken bir durum olarak öne çıkarak bu eylemleri gerçekleştiren kişilerin öznelliklerinin bir önemi olmadığı yönünde eleştiri getirmektedir. Bu süreç kadın kimliğini de etkilemekte olup kadına biçilen rollerin bir yansıması olarak görülmektedir.

K3 kod adlı katılımcı örtülü kimlik durumunu özgürlüğün bir kısıtlanması olarak ele alarak sosyal yaşamdaki sınırlandırmaya dikkat çekmektedir. İfadelerine göre örtülü kimlik kişinin sadece kendisi olmasının önüne geçmektedir.

Ben konserlere gitmek, sevdiğim insanlarla özgürce vakit geçirmek istiyordum. Ama başınızda örtü olunca artık siz sadece kendiniz olmuyordunuz. (K3, 25, GK).

Katılımcılar ve blog yazarları yaşamış oldukları toplumsal dışlanma sürecini örtünmeden çıktıktan sonra telafi mekanizması ile giderme amacı gütmüş, değişen görünürlükleri üzerinden sosyal yaşamlarındaki farklılık dikkat çekmiştir. Syahrivar'ın (2021) çalışmasında öne çıkan “telafi mekanizması” kavramına dayanarak; Fani ve diğerlerinin (2020) çalışmasında elde edilen verilere göre, örtüyü bırakan kadınların öncesinde yaşamış oldukları sosyal engelleri aşabilmek için İslami kimliklerinden uzaklaşabildiği saptanmıştır. Bu çalışma kapsamında görüşme gerçekleştirilen katılımcılar ve yazıları içerik analizine tabi tutulan blog yazarlarının benzer bir eğilim gerçekleştirdiği görülmüştür. Bireyler bu durumu kimliksiz gezmek ve görünmez olmak kavramları üzerinden açıklamıştır.

Yıllar sonra başını açan bir arkadaşım bunu “Kimliksiz gezmek o kadar güzel ki.” diye ifade etmişti. (Kaldı Bu Silinmez Başörtülü/Şortlu Suçu Üzerimize, H.K.).

Benzer şekilde katılımcılar görüşmeler esnasında örtülü bir kimliği taşımayan sonucunu olarak sosyal yaşamlarında tercih ettikleri mekânlarda daha çok seçeneğe sahip olma ve daha geniş bir arkadaş çevresi edinme imkânı bulduklarını belirtmiştir.

Çok farklı hayatları yaşadığım arkadaşlıklarım var ama hiçbir zaman örtü arkadaşlığımıza engel değildi sadece her ortama birlikte giremiyorduk ben örtüyü kafamda taşıırken onu bencilce taşımayıp tüm taşıyanları düşünüp ona göre hareket ederdim bunu şu örneğe benzetebiliriz sigara içilen ortamlara çocukların girmemesi gibi onu koruma içgüdüğü vardı ve gerçekten takarken hakkıyla inanarak takan insanlardan biriydim öyle olduğuma inanıyorum bu sebeple onu benimsemiştim. Sosyal yaşamımda örtülü olduğum için gitmeye çekindiğim tepki alır mıyım ya da rahat eder miyim diye düşünüp gidemediğim gezemediğim yerlere şimdi bu düşünceler olmadan gitmek tabii ki güzel. (K2, 24, GK).

Öncesinde gittiğim yerlere yine gidebiliyorum. Ama önceleri gitmekte tereddüt edebileceğim daha serbest ortamlara şimdi gittiğimde abes karşılanmam diye düşünüyorum. Mesela arkadaş ortamımla içkili bir ortama gittiğimizi var sayalım garip görünürdüm ben de rahat edemezdim, insanlar da belki bana olan hassasiyetlerinden dolayı belki de rahatsızlıklarından dolayı rahat edemezlerdi. Şimdi öyle bir ortama girmem icap etse bu gerginliği hissetmemek iyi gelebilir. (K1, 28, GK).

Katılımcıların ifadelerinden anlaşılacağı üzere, örtülü bulundukları hallerde gerçekleştiremedikleri eylemleri örtünmeyi bıraktıktan sonraki süreçte yapma özgürlüğü edindiğini açıklamaktadır. Bu doğrultuda söz edilen telafi mekanizması süreci genç kuşak katılımcılarda baskın bir deneyim olup örtünmeden çıktıktan sonraki sosyal yaşamlarında örtülü bulundukları hallerde yapamadıklarını yapma eğilimi dikkat çekmektedir.

Katılımcılar ve blog yazarları örtünmeden sonraki süreçlerini tanımlarken varoluş ve yeni bir kimlik kazanımı üzerinden açıklamalarda bulunmuştur. Bu kapsamda Luka rumuzlu blog yazarı örtünme sonrası sürecini yeniden varoluş kavramı üzerinden açıklayarak bedeniyle barışma sürecine işaret etmekteyken K3 kod adlı katılımcı istemediği yeni bir kimliği üstlendiğini belirtmiştir.

Birkaç gün önce başörtümü çıkardım. Ve bu hikaye bir terk edilişten daha çok bir yeniden varoluş hikayesi. Bedenimle barışmadan bu kavga bitmeyecekti. (Bedenimle Barışmadan Öfkemi Yenemezdin, luka).

Blog yazarı luka'nın ifadeleri telafi mekanizması kavramıyla ilişkili olup kişinin yeni bir varoluş niteliği kazanarak bambaşka bir hayata adım attığını vurgulamaktadır.

Anneannemler, iş yerimdeki insanlar, sosyal medyadaki insanlar bu sefer de ne kadar açılacağımı takip etmeye başladı. Saçımı göstermişim ya, sınıırım ne olacaktı en çok onlar merak ediyor gibi. Kapalı Müslümandan bu sefer de açılan kıza dönmüştüm yani. Yine istemediğim başka bir kimlik yüklendi. Yağmurdan kaçarken doluya tutulmak gibi aynı. Bir fotoğraf paylaştığımda “a bu kapalı değil miydi?” diyenler vardır kesin diye düşünmekten gerçekten anksiyete yaşıyorum. Kapalıyken kapalıyım diye paylaşmazdım şimdi de açılmış kız demesinler diye paylaşmaya çekiniyorum. (K3, 25, GK).

K3'ün yaşamış olduğu deneyimde kimlik detayına dikkat çekmektedir. Bu kapsamda örtülü kimlik olarak yüklenen sıfatın örtünmeden çıktıktan sonra “açılmış kız” olarak devam ettiği belirtilmektedir.

Kimliklerinin tanınması talebi genç kuşak katılımcılar tarafından dile getirilmiş, öznelliklerini önceleyen kuşak genç kuşak katılımcılar olarak öne çıkmıştır. Örtünmeden çıkmada etkili olduğu görülen kimliklerin tanınması talebi, katılımcılar ve blog yazarları tarafından örtünmeden çıktıktan sonraki süreçte yeni bir hayatla bağdaştırılmakta ve bireyler bu doğrultuda kendilerine yeni bir yaşam inşa ettiklerini

ileri sürmektedir. Bu yeni yaşamda katılımcıların ve blog yazarlarının mekân tercihleri, arkadaş ortamları, kendilerini ifade etme şekillerinin farklılaştığı anlaşılmaktadır. Bu durumun yanında istenmeyen “açılmış kız” kimliği gibi örtüsünü bırakan, açılan, örtünmeden çıkan tanımlamalarının da katılımcıların örtünmeden çıkma sonrası karşı karşıya kaldığı kimlik sorunu olarak dikkat çekmektedir.

6.2.1.2.3. Görsellik: Öz Değer ve Güzellik Arzusu

Görsellik, sosyo-psikolojik etmenler arasında yer alan bir diğer kategoriye oluşturmaktadır. Bu kapsamda görsellik kategorisini güzellik ve öz değer alt kategorileri oluşturmaktadır. Bu bölümde bireylerin canlı kodlarından ulaşılan kategoriler kapsamında ele alınan örnek ifadelerin sunulması amaçlanmıştır.

Görsellik boyutunda katılımcıların istedikleri gibi giyinmemesi bu konuda özgür, güzel ve değerli hissedemediği dikkat çekmiştir.

İstediğim gibi giyinmemek beni kapandığımdan beri zorluyordu. Bir sabah annemle uyandık ikimiz de işe gideceğiz hava da karanlık. Onu taktım olmuyor, bunu giydim olmuyor aldım şalı yatağa fırlattım. Dedim ben bugün çıkamayacağım herhalde. Ama okul değil bu öyle istediğinde gidemeyesin. Taktım siyahları, rengarenk olmak isterken yine tepeden aşağı siyah giydim. Gün boyu somurttum durdum. Ama ben böyle olmak istemiyordum ki. (K3, 25, GK).

K3 kod adlı katılımcının paylaştığı deneyimi istediği gibi giyinmemesi, örtülü bulunduğu halde renkli giyinemediği ve bu duruma duyduğu sitem görülmektedir.

Özgür hissedemiyorum, güzel hissedemiyorum, güzelleşemiyorum, değerli hissedemiyorum. (Kadınlığım, Benimle misin?, Esma).

Blog yazarı Esma ise örtülü bulunduğu durumu güzel ve değerli hissedememesi üzerinden değerlendirmektedir.

Üniversiteye dair hiç fotoğrafım yok. Ama ben de gençtim düşününce. Mezuniyetime bile perukla gittim. O günleri hem özlüyorum hem de keşke yaşamasaydım diyorum. (K10, 47, EK).

K10 kod adlı katılımcı ise başörtüsü yasakları sürecinde almış olduğu eğitim sırasında başörtüsünün üstünde perukla okumuş olduğunu belirtmiş olup bu günlerdeki görüntüsünü fotoğraflayamadığına ve bu duruma yönelik duygularına yer vermektedir.

Kapalı kadınların birçoğunda yaşının olduğundan çokça büyük durması ya da saçın kadına verdiği güzelliği kapatması durumu vardır ve şahsen gerçekten bir kadın olarak bu gerçekten çok zor. (K2, 24, GK).

K2 kod adlı katılımcı örtünün kadının güzelliğini kapattığını, yaşını olduğundan büyük gösterdiğini ve bu durumun kadınlar açısından zor olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde K8 kod adlı katılımcı da dış görünüşüne dikkat çekerek boşanma sürecinden sonra bu kararı aldığını belirtmiştir. Hayata geç kalmışlık hissinin yanında yaşlılık ve güzellik boyutunda kendini eleştirdiği ve örtülülüğün yaşlı gösterdiğini düşündüğü ifade etmektedir.

Aslında başörtüyü çıkarıp çıkarmamak gibi bir şey yoktu. Eşimle yaşadığım bazı kötü olaylardan sonra yeni bir sayfa açtım diyebilirim. (...) 32 yaşındayım, şimdi bu yaş tabi bana genç geliyor. Ama o zamanlar geç kaldım, boşandım, hayatım bitti gibi düşünüyordum istemsiz. Yaşlandığımı, çirkinleştiğimi tabi düşünüyordum. Bizim zamanımızda da teyze gibi kapanmak vardı, şimdiki gibi değildi. Kapandığımda komşu teyze gibi oluyordum. (K8, 59, EK).

Elde edilen verilere göre, katılımcılar ve blog yazarlarının görsellik temelli örtünmeden çıkma deneyiminin güzellik, yakıştırma, renklenme, genç gözükmeye ve nihayet öz değer gibi kavramlar üzerinden gerçekleştiği saptanmıştır. Her iki kuşak katılımcının da benzer düşünceler paylaşmasının yanında bu yöndeki deneyimlerin yaşa bağlı olarak değiştiği ve katılımcıların ve blog yazarlarının görselliklerini önemsemeye başlamalarıyla örtüye yönelik yaklaşımlarında değişikliklerin olduğu görülmüştür. Görünüş ve yaşlanma, yaşlı görünme sebepli örtünmeden çıkma deneyimlerinin erken kuşak katılımcılar kapsamında daha büyük bir etkiye sahip olduğu anlaşılmaktadır.

7. TARTIŞMA

Bu çalışmada kişilerin örtünme süreçlerinde etkili olan faktörler ve örtülü bulundukları sürece yönelik duygu, düşünce ve deneyimleri; örtünmeden çıkmadaki duygu, düşünce ve deneyimleri; örtünmeden çıktıktan sonraki süreçte yaşadıkları değişimler ve deneyimleri sorgulanmış, katılımcıların verdikleri yanıtlar ve blog yazarlarının yazılarında yer alan ifadeler sunulmuştur.

Çalışmada erken kuşak ve genç kuşak olmak üzere iki farklı kuşak arasındaki deneyimdeki farkın ve benzerliklerin saptanması amaçlanmıştır. Her iki kuşağın da içine doğduğu aile ve kültürün örtünmelerinde etkili olduğu anlaşılmıştır. Örtünmeden çıkmaları üzerinde örtünme faktörlerinin de tesiri olması dikkat çekici olup örtünmeden çıkma deneyimlerinde büyük oranda benzerlikler olduğu görülmüş, anlamlı bir farklılık tespit edilmemiştir. Analiz edilen deneyimler neticesinde sunulan bulgular yalnızca çalışma kapsamına dahil edilen katılımcıların ifadeleri ve blog yazarlarının yazılarına dayanmakta olup, tezin çalışma grubunu oluşturan katılımcı ve blog yazarlarının deneyimlerinin özüne ulaşmaya çalışılmıştır.

Yapılan literatür değerlendirmesindeki sonuçlar göz önünde bulundurulduğunda Sağırılı'nın (2021) çalışmasında ulaşılmış olduğu örtünmeden çıkmanın özerkleşmeye neden olduğu sonucuna benzer olarak bu tez çalışmasında katılımcıların öznellik ve bireysellik vurgusu dikkat çekmiştir. Aksaray (2022) ise yapmış olduğu çalışmasında modern dünyanın bir getirisi olan sorgulayıcı tutumu öne sürmüş olmasıyla bu çalışmada da benzer olacak şekilde genç kuşak üzerindeki sorgulama ve buna bağlı olarak bireyselliklerini öne çıkarmaları ve örtülerini bırakmaları görülmektedir. Farklı olarak katılımcıların din algısında ve dini tutumda anlamlı bir değişiklik saptanmamış olup özgürlük hissi benzer oranda görülmektedir. Parla (2022) sosyolojik ve siyasi açıdan değerlendirme amacı taşıyan çalışmasında ulaştığı sonuçlarda belirli bir partili olarak görülmenin katılımcıların örtülerini çıkarmada etkili olduğunu saptamıştır. Bu tez çalışmasında bu yaklaşıma benzer olarak katılımcıların tek tipleştirilme kaygısı taşıdığı ve bu düşüncenin kararlarında etkili olduğu öne çıkmıştır.

Dikkat çeken sonuçlar, bireyselleşmenin arttığını ve dolayısıyla dindarlığın yeniden yorumlanma ihtimalini öne çıkarmaktadır. Çalışmada erken kuşak ve genç kuşak olarak iki farklı siyasal gelişmenin yaşandığı süreçlerde örtüyü bırakan kadınlarla görüşmeler yapılmış olup toplumsal baskının etkisinin kadınlar tarafından nasıl karşılandığını da belirtmektedir. 1980 dönemiyle kimlik mücadelesini başlatan örtülü kadınların bu mücadeleleri belirli kesimler tarafından örtünün siyasallaşmasını başlatmış olup dindar ve seküler kesim arasındaki çatışmayı da keskinleştirmiştir. Türk siyasetindeki dindar-seküler ayrımının özünü başörtüsünün görünürlüğü oluşturmaya başlamıştır. 2000'lere gelindiğinde ise Batı'da İslami görünürlüğün özellikle medya aracılığıyla terörizmle eş tutulduğu, Mısır ve İran'da ise örtünme zorunluluğuna kadınların tepki göstermeye başladığı görülmüştür. Bu gelişmeler, kadınların örtünme tercihlerini etkilemiş ve örtüyü bırakan kadınların sayısında artış gözlemlenmiştir. Bu süreçte Türkiye'de ise tam aksine örtünme özgürlüğünün adımları atılmaya başlanmış, gerçekleşen siyasal gelişmelerle birlikte Müslüman kadınların kamusal görünürlüğü artmıştır. Dolayısıyla bu tez çalışması, Batı'daki karşıtlık ve İslami yönetime sahip ülkelerdeki zorunluluk örtüye karşı geliştirilen mesafeye sebep olurken özgür seçimlerde bulunulabilecek olan Türkiye'de örtüden uzaklaşmanın nedenlerine dahil edilen katılımcılar ve blog yazarlarının ifadeleriyle örnek teşkil etme olanağı tanımıştır.

İki kuşak arasında yapılan çalışmanın sonuçları, iki kuşağın da benzer şekilde küçük yaşta örtündüğünü, aile ve çevre etkisinin baskın olduğunu göstermektedir. Genç kuşakta yer alan bireyselleşme vurgusunun, erken kuşakta ileriki yaşlarda kendini göstermeye başladığı dikkat çekmektedir. Olgun'un (2007) çalışmasında ele almış olduğu kişilik gelişimi ve buna bağlı olarak örtünme süreçlerinde etkili olduğunu saptadığı aile baskısı yaklaşımı, bu çalışmada mahalle baskısı olarak dikkat çekmiş olup, katılımcıların örtünmeden çıkmalarında mahalle baskısına bir itiraz ve bu baskıya karşı geliştirdikleri sorgulamanın etkisi görülmüştür. Olgun'un (2007) çalışmasında katılımcılar aile baskısıyla veya aile onayıyla örtünmüş ve kendi hayatları dışında bir hayatın olduğunu öğrenmeleriyle veya hayatlarındaki baba figürü ya da eş onayıyla örtüyü bıraktıkları saptanmıştır. Benzer şekilde bu çalışmada elde edilen verilerde de katılımcı ve blog yazarlarının farklı alanlara katılmaları, iş veya eğitim imkânı bulmaları örtünmeden çıkmalarında etkili olmuş, aile ve eş etkisi örtünme ve örtünmeden çıkma kararlarında dikkat çekmiştir.

Bu tez çalışması, Koca'nın (2020) çalışmasında elde edilen verilerle ise kadınların dini yükümlülüğü reddetmesi yönünden benzetilmektedir. Katılımcılar siyasal İslam'ın bir temsili olmayı reddetmiş, dinlerini bireysel yaşama arzusunda olduğunu ifade etmiştir. Benzer şekilde Türkan'ın (2021) çalışmasında da bir kimlik bunalımı neticesinde örtünün bırakıldığı ve bu sürecin sekülerleşme ile ilişkili olduğu saptanmıştır. Aynı zamanda Aksaray (2022) tez çalışmasında örtünmeden çıkma kararının modern dünyanın neden olduğu sorgulama neticesinde gerçekleştiğini saptamıştır.

Bu tez çalışmasında ulaşılan veriler, literatür değerlendirilmesi kapsamında ele alınan ve belirtilen sonuçlarla mücadele, baskı, bireyselleşme, sekülerleşme, kimlik ve öznellik istenci yönünden benzetilmektedir. İki farklı dönemin ve siyasal gelişmenin etkilerinin iki farklı kuşak üzerinden araştırılmasıyla ise diğer çalışmalardan farklılaşmaktadır. Aynı zamanda katılımcıların telafi ihtiyacı olarak isimlendirilebilecek örtünmeden çıktıktan sonraki süreçte sahip oldukları eğilimler saptanmış olup, örtüye ve dine geliştirilen mesafenin veya dindarlığın yeniden yorumlanarak dinin sahiplenilmesinin dikkat çektiği görülmüştür.

Ayrıca yapılan araştırmalar iş yerinde kadın olmak ve ayrımcılığa uğramak arasında anlamlı bir ilişki olduğunu ortaya koymaktadır (Türeli ve Dolmacı, 2013; Umutlu ve Öztürk, 2020; Akar-Şahingöz ve Çelik, 2018; Gelegen, 2001; Özer, 2017). Yaşanan ayrımcılık “cam tavan” kavramı üzerinden okunabilmekte olup bu ifade kadınların yaşamış oldukları terfi süreçlerindeki ayrımcılığa işaret etmekte ve kadınların nitelikleri önemsenmeksizin üst pozisyonlara yükselmesini engelleyen bir bariyer niteliği taşımaktadır (Akar-Şahingöz ve Çelik, 2018; Elliott ve Smith, 2004: 366). Cam tavan ifadesinin yanında pozitif ayrımcılık, kadın-erkek arası ücret farklılığı, psikolojik taciz (mobbing), cinsel taciz gibi kadına yönelik pek çok ayrımcılık, dışlama, ötekileştirme ve baskı bulunmaktadır (Bkz. Akar-Şahingöz ve Çelik, 2018; Bkz. Umutlu ve Öztürk, 2020). Bunların yanında kadınların iş yaşamına katılımında karşılaştığı engeller arasında kadına biçilen geleneksel roller ve iş yaşamı ile bu geleneksel roller arasındaki çatışma yer almaktadır (Gelegen, 2001). Bu tez çalışmasında yer alan örnek ifadeler ise katılımcıların ve blog yazarlarının maruz kaldıkları bu ayrışmanın bir başka boyutuna işaret etmektedir. Bu yönüyle başörtülü kadınların uğramış oldukları ayrıştırılma “cam tavan” ifadesinin bir başka boyutunu

oluşturduğu görülmektedir.  rt leri nedeniyle hak ettiklerini savundukları pozisyonlara layık görülmemeleri, bu boyuta örnek teşkil etmektedir.



8. SONUÇ

Aydınlanma Çağı ile Batı’da temellerinin atıldığı modernleşme tüm dünyayı tesiri altına almış, her toplumda toplumun yapısına göre şekillenerek gerçekleşmeye başlamıştır. Bu süreçte klasik sosyologların açıklamaları, toplumların ilerlemeci bir evrimleşme süreci geçirerek dinin özel alana taşınacağı, böylece giderek etkisini yitireceği ve nihayetinde yok olacağı yönünde olmuştur. Aynı zamanda modernleşme ile sekülerleşme arasındaki ilişkinin doğru orantılı olarak gerçekleştiği savunulmuştur. Bu kapsamda bir toplumun modernleştikçe sekülerleşeceği inancı dikkat çekmiştir. Sekülerleşme “dünyanın büyüden arınması” olarak tanımlanmış ve bu ifadeyle mistisizm, büyü, dini tutumlar ve buna benzer doğaüstü olayların tamamının kamusal alandan uzaklaşacağı belirtilmiştir. Sekülerleşmeyle ilgili yaklaşımlarda sekülerleşmenin “dinsizleşme” olarak ele alınması eleştirilmiş olup bu kavram dinin gücünün azaldığı toplumlara ve bireylere işaret ettiği yönünde değerlendirilmektedir. Bu yönüyle toplumsal boyutta ele alınan sekülerleşme, devlet yapısını niteleyen laiklikten ayrı anlamları içermektedir. Laiklik, devletin yapısına ve siyasallığına işaret etmekte olup devletin bir niteliği olarak kabul edilmektedir. Seküler kavramı ise, birey veya toplumu kapsamakta olup bireyin ve toplumun kendi dinleriyle olan ilişkisine yönelik bir kavramdır. Bu açıklamalardan hareketle, bir toplum dindarken laik bir devlet düzeni içerisinde yaşayabilmektedir. Dolayısıyla birbirlerini destekler nitelikte olsa dahi aynı anda varlık göstermeleri şart kabul edilmemektedir. Sekülerleşme süreci modernleşmenin bir parçası olarak değerlendirilerek aynı doğrultuda gerçekleşirken; laiklik böyle bir özelliği içermemektedir. Ancak modernleşmenin yarattığı bir sorun olarak öne çıkan anomi ve maneviyat arayışı sekülerleşme ifadesine yönelik tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Postmodern kimlik anlayışının tartışılmaya başlandığı süreçte yeni dinsel hareketler dikkat çekmeye başlamış, yeni maneviyat arayışları öne çıkmıştır. Bu durum yeniden büyülenme, kutsala dönüş ve de-sekülerleşme bağlamında ele alınmış, toplumların giderek sekülerleşeceği inancının hâkim olduğu anlayışının aksine kutsalın kamusal alanda farklı şekillerde kendini göstermeye başladığı veya dinsel hareketlerin yeniden önem kazandığı yönünde değerlendirilmiştir. Özellikle

1980 sonrası dönemde dindarlığın yeniden yorumlanması ve farklı dinsel anlayışların ortaya çıkması söz konusu olmuştur. Bu durum modernleşmenin getirdiği demokratikleşme, insan hakları, cinsiyet özgürlükleri gibi kavramların kimlik üzerindeki etkisi ve maneviyat boşluğu gibi modernleşme nedeniyle oluşan sorunların bir tezahürü olarak değerlendirilmiştir. Farklılıkların önem kazandığı postmodern anlayışa uygun olacak şekilde bu dönemde dinsel farklılıklar, dindar tutum sergileyen kadınların kadın hakları talepleri ve kamusal alandaki görünürlük istenci yeni dinsel grupların oluşumuna ve dindarlığın yeniden değerlendirilerek yeni dindarlık anlayışları ve kimliklerine olanak tanımıştır. Bu süreç aynı zamanda kimlik, cinsiyet, etnisite gibi mücadeleleri beraberinde getirmiş, İslami Feminizm gibi dinsel kadın mücadeleleri dikkat çekmiştir. Dini kaynakların erkekler tarafından yorumlanarak cinsiyetçi bir inşaya neden olduğunun savunulması ve bu süreçte yöneltilen itirazın bir sonucu olarak öne çıkan İslami Feminizm kadınların örtünme mücadelelerini de içermektedir. Son dönemlerde ise örtünme mücadelesinin yerini özellikle İran gibi İslami yönetimin hâkim olduğu toplumlarda örtünmeme mücadelesinin aldığı görülmüştür. Örtünmeme mücadelesi, Müslüman kadın hareketi olarak da okunması mümkün olan İslami Feminizmin yeni araştırma konularından biri olarak öne çıkmaktadır.

Türkiye’deki modernleşme gelişmeleri bu kapsamda Osmanlı döneminde kendisini göstermeye başlamış, Cumhuriyet döneminde devletin laikleştirilmesi ile hız kazanmıştır. Bu süreçte sekülerleşme çizgisinde gerçekleşen toplumsal dönüşüm, kadınların giyim kuşam, iş yaşamına katılım, aile içi roller gibi pek çok aşamada etkili olmuştur. Türkiye’de laik bir devlet yapısı içerisinde toplumun sekülerleşmesi yönünde gelişmeler izlenmiş, toplumdaki dinsel görünürlüğün kamusal alandan özel alana taşınması için çalışmalar yapılmıştır. Bu bağlamdaki gelişmeler özellikle 1982 Anayasası’ndaki yasaklamalara paralel şekilde Türkiye’deki Müslüman kadınların kimlik mücadelesini etkilemiştir.

Sekülerleşme sürecinde etkili olan Kemalist yaklaşım, kadını modernleşmenin bir simgesi olarak kabul etmiş ve sahip olduğu tutum neticesinde din ve devlet ayırımında farklı düşüncelerin doğmasına neden olmuştur. Bu kapsamda Kemalist yaklaşım Türkiye’deki muhafazakâr modernlik anlayışını oluşturmuştur. Bunu takip eden süreçte İslamcılık öne çıkmış olup Müslüman kadınların toplumsal görünümünü ve İslami örtünün siyasallaşmasını sağlamıştır. Tüm bu gelişmeler

örtünmenin siyasal yönünü oluşturmaları nedeniyle kadını siyasal tartışmaların merkezine getirmiştir. 1980 sürecinde dikkat çeken Müslüman kadın kimliği mücadelesi, başörtüsünün siyasallaşmasında rol oynamış olup 1990'larda İslami kesimin iktidara gelmesiyle ivmesini artırmıştır. Bu süreçte yaşanan siyasal gelişmeler laiklik ve sekülerleşme karşıtı olarak değerlendirilmiş ve tehdit olarak algılanmıştır. İslami görünürlüğün örtü üzerinden okunması ise dindar ve seküler kesimler arasındaki çatışmayı başlatmış, dindar-seküler karşıtlığının özünü başörtüsü oluşturmuştur. Bu durum, 1997'de post modern darbe olarak adlandırılan 28 Şubat sürecini oluşturmuş, bu süreç dindar-seküler ayrımını keskinleştirmiştir. 2002'de iktidara gelen Ak Parti döneminde 2007 ile 2013 yıllarında alınan kararlarla başörtüsü özgürleşmiştir. Aynı süreçte Amerika'da yaşanan 11 Eylül olayları Batı'daki İslami görünürlüğü tehdit etmiş, İslam ve terörizm eş görülerek başörtüsü bunun bir ifadesi kabul edilmiştir. Başörtüsü Batı toplumları tarafından aynı zamanda cinsiyetçi bulunarak örtüye karşı negatif bir tutum takınılmıştır. İslami yönetime sahip ülkelerde ise örtünme zorunluluğuna ve örtünün politikleşmesine tepki olarak Müslüman kadınların örtüye ve temsil ettiği İslami kültüre mesafe geliştirdiği görülmüştür. Türkiye'de ise özgürleşme süreci yaşanırken örtüden çıkanların arttığı dikkat çekmiştir.

Bu çalışmada, modernleşmenin sebep olduğu veya sonucu olarak okunabilecek değişen tutum ve algıların örtünmeden çıkma deneyimleri üzerindeki etkileri iki farklı siyasal gelişmeyi tecrübe etmiş ve bu süreçlerde örtünmeden çıkmayı deneyimlemiş kuşaklar arasında incelenmiştir. Bu kapsamda çalışma bu deneyimi gerçekleştirmiş erken kuşak ve genç kuşak olarak belirtilen örtünmeden çıktıktan sonra da dindarlık tutumlarını sürdürmekte olan kadınları kapsamakta olup genellenebilirlik niteliği taşımamaktadır. Bu bağlamda yarı yapılandırılmış görüşmeler ve Reçel Blog'tan elde edilen verilerden ve in-vivo kodlama tekniği ile canlı kodlar aracılığıyla ulaşılan "Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme" adlı yapısal tema katılımcıların dindarlıklarını modern ifadeler ve sekülerleşme ile bunun getirisi olan bireyselleşme çizgisinde yeniden yorumladıklarını, bu yorumlama süreci sonrasında ise yeni bir anlayışla dindar tutum sergilemeyi sürdürdüklerini ortaya koymaktadır.

Post-spiritüalizm dokusal temasının bu çalışmanın önemli katkılarından birini oluşturduğu belirtilebilecektir. Katılımcıların yeni maneviyat arayışına işaret eden bu

kavramsallaştırma içerisinde dindarlığın yeniden yorumladıkları ve aile, toplumsal cinsiyet, dini gelenekler ve otoriteleri sorgulama ve itiraz süreci yaşamış oldukları saptanmıştır. Toplumsal cinsiyet eksenli sorgulamanın özellikle genç kuşak tarafından gerçekleştirildiği dikkat çekmiştir. Bu kapsamda genç kuşak katılımcılar erkeklere yönelik tutumu eleştirmiş ve İslami örtünün sebep olduğu görünürlüğün erkeklerde olmaması sebebiyle kadınların dindarlıklarının erkeklere göre daha çok eleştiriye ve yönlendirmeye neden olduğunu savunmuştur. Aynı şekilde dini yozlaşmanın tesettür üzerinden okunması, İslami sorumluluğun Müslüman kadınlara atfedilmesi, dini ifadelerdeki cinsiyetçi yaklaşım örtüye bakışı ve örtünme pratiklerini etkileyen faktörler olarak öne çıkmıştır. Aynı zamanda her iki kuşak katılımcılarının ve blog yazarlarının örtünmeye girmelerinde en büyük etkenin aile ve çevre olduğu saptanmış olup küçük yaşta örtünmeleri ortak özellikleri arasında yer almaktadır. Ailenin yönlendirmesi veya baskısı örtünmeleri üzerinde etkili olmakla birlikte bundan ibaret olmadığı ve katılımcıların örtüyü benimseyerek tercih ettiği de görülmüştür: Katılımcıların büyük bir kısmı örtünme süreçlerinde bilinçli tercih yapmadıklarını, küçük yaşta örtündüklerini ve ilerleyen yaşlarda bu durumu sorgulayarak örtünme eylemini gerçekleştirmenin daha kalıcı ve doğru olabileceğini değerlendirmiştir. Dolayısıyla yaşa bağlı olarak sorgulama ve itirazların arttığı görülmüştür. Katılımcılar ve blog yazarlarının, verilen örneklerden de anlaşılacağı üzere, eylemleri üzerinde içinde bulundukları “Müslüman mahallenin”, siyasi figürlerin ve dini otoritelerin, kendileri dışında herhangi birinin söz hakkına sahip olmasına itiraz ederek, dinlerini bireysel yaşamının mücadelesini verdikleri anlaşılmaktadır

Katılımcıların ve blog yazarlarının sorgulama ve itiraz süreçlerinin yanında örtülüken yaşamış oldukları sosyo-psikolojik bedellerin örtünmeden çıkmalarında etkili olduğu görülmüştür. Bu durum bir blog yazarının “başörtü şiddeti” olarak adlandırdığı başörtülü olma halinin yaratmış olduğu dışlanma ve örtünmeden çıktıktan sonra yaşanan örtülüken yapılamayan eylemlerin yapılabiliyor olması ve yapılmasına yönelik isteğin “telafi ihtiyacı” yarattığı yönünde ele alınmıştır. Her iki kuşaktan katılımcılar ve blog yazarları başörtülülük sebebiyle maruz kaldıkları aşağılanma, ayrımcılık, ötekileştirme sebebiyle dışlanmış hissettiklerini, kimliklerinin tesettür üzerinden okunarak öznel kimliklerinin önemslenmediğini ve başörtünün yaşlarını olduğundan büyük gösterdiğini ve güzelliklerini örttüğünü dile

getirmiştir. 1980 sürecinde yaşanan yasakların ötekileştirme, aşağılama, tek tipleştirme gibi toplumsal dışlanma süreçlerini yarattığı ve bu durumun katılımcıların örtülü bulundukları hallerde eğitim ve iş gibi alanlarda problemler yaşattığı, dolayısıyla katılımcıların örtünmeden çıkmalarında bu bedellerin etkili olduğu görülmüştür. 2000 sonrası yaşanan serbestliklerin ise iktidar tarafından bir kontrol yarattığı değerlendirilmekte olup kişilerin bu süreçte özgürleşirken toplum içindeki İslami görünürlükleriyle belirli bir siyasal tutumu yansıttıkları kanaati itiraz maddelerinden birini oluşturmuştur. Örtünme ve örtünmeme eylemlerinin her ikisi de birer mücadele olarak kabul edilmiş, örtünmeden çıkmanın bir cesaret işi olduğu ve beraberinde suçluluk duygusunu da getirdiği ifade edilmiştir. Böylelikle katılımcılar ve blog yazarlarının örtülü bulundukları hallerde yaşamış oldukları psiko-sosyolojik bedellerin örtünmeden çıkmalarında da etkili olduğu görülmüştür. Bu kapsamda yaşamış oldukları dışlanma neticesinde eşit görünürlük ve görünmezlik isteğinin oluştuğunu, öznelliklerinin görülmemesi nedeniyle öz saygı bağlamında kabul görme arzusu geliştirdikleri ve görünüşlerine dair hissettikleri yaşlanma, güzel hissetmeme durumlarının sebep olduğu öz değer ve güzellik isteklerinin öne çıktığı, bu sebeplerle örtünme eylemine uzaklaştıkları belirtilmiştir.

Sonuç itibariyle katılımcıların ve blog yazarlarının örtünmeden çıkmalarına neden olan pek çok etmen saptanmıştır. Toplumsal dışlanma ve tek tipleştirme bu etmenlerin başında geliyor olup kadınların kimlik mücadelesi ile bireysellik istenci dikkat çekmektedir. Örtülü bulundukları durumda yaftalanma, ötekileştirilme, tek tipleştirilme gibi etmenlerin örtüden uzaklaşmalarında etkili olduğu ifade edilmiş, ibadet ve maneviyatları genel olarak etkilenmese de örtülü görünmeme isteğinin ağır bastığı öne çıkmıştır. Bu yönüyle İslami görünürlükten uzaklaştıkları ancak dindarlıklarının sürdüğü dikkat çekmiştir.

Örtünmeden çıkma sonrasında ise katılımcılar ve blog yazarları, örtülerinin vermiş olduğu kısıtlanma hissini sosyal yaşamlarında hissetmediklerini, kalıplaşmış bir kimlik ön yargısına maruz kalmayarak mekân tercihlerinde özgür olduklarını, ibadet hayatlarında kendilerinden bir beklenti bulunmaması sebebiyle daha rahat tercihlerde bulunduklarını, kendi bireyselliklerinin öne çıktığını ve hem dini hem bireysel yaşamlarını kendi kabullerine göre yaşayabildiklerini belirtmiştir. Bu durum katılımcıların hem cinsiyetlerine atfedilen rollere hem de örtünün sınırlandığı yaşamlarına dikkat çekmekte olup “telafi ihtiyacı” ifadesine dayanan örtünmeden

çıkma sonrası yaşamlarındaki değişime işaret etmektedir. Bu yönüyle “telafi ihtiyacı” kavramı, katılımcıların ve blog yazarlarının kendilerini daha özgür ve öznelliklerini daha net hissedebildikleri yaşamlarında örtülüken yapamadıkları veya yapmadıkları eylemleri yapma isteği duyduklarını ve yapabilme özgürlüğünü hissettiklerini kapsamaktadır. Bu durumun yanında ayrıca örtünmeden çıkma sonrası kimlik kaygısıyla örtüyü bırakan katılımcıların “açılmış kadın” kimliği gibi istemedikleri yeni bir kimliğe maruz bırakıldığı belirtilmiştir. Bu durum kadınların örtünme süreçlerinde, örtülü bulundukları hallerde ve örtünmeden çıktıktan sonraki süreçte mücadelelerini sürdürdüğünü ortaya koymaktadır.

Elde edilen veriler neticesinde katılımcılar ve blog yazarlarının dindarlığın sorgulanması ve İslam’ın kolektif yapısına karşın modernliğin getirdiği bireysel tutumun bu sorgulamada etkili olduğu dikkat çekmektedir. Bu yönüyle postmodern dönemin bir ifadesi olan yeni dinsel hareketler kapsamına alınabilecek olan örtünmeden çıkma deneyimi, sekülerleşme ve bireyselleşmenin bir sonucu olarak değerlendirilmektedir. Bu deneyimin sekülerleşme bağlamında ele alınması, katılımcıların dini bir eylem olarak kabul edilmekte olan örtünmeyi bırakmalarından ancak bu durumun bir “dinsizleşme” olarak değerlendirilemeyeceğinden kaynaklanmaktadır.

Bu doğrultuda tez çalışmasında elde edilen veriler, Post-Spiritüalizm: Dindarlığın Yeniden Yorumlanması ve Sosyo-Psikolojik Bedeller: Başörtü Şiddeti ve Telafi İhtiyacı olmak üzere iki dokusal temaya ulaşılmasını sağlamıştır. İlk tema itiraz ve sorgulamaları içeriyor olup din ve dindarlık, toplumsal cinsiyet, aile ve mahalle baskısı kategorileri çerçevesinde sunulmuştur. İkinci tema ise Toplumsal Dışlanma: Eşit Görünür ve Görünmez Olma Arzusu, Öz Saygı: Kabul Görme Arzusu, Görsellik: Öz Değer ve Güzellik Arzusu kategorileri etrafında sunulmuştur. Belirlenen kategori ve dokusal temalar ise deneyimin özüne işaret eden Büyünün Bozumu ve Yeniden Büyülenme yapısal temasını oluşturmuştur. Büyünün bozumu katılımcıların ve blog yazarlarının sekülerleşme eğilimine ve yeniden büyülenme ise dindarlığı yeniden yorumlayarak yeni bir maneviyat oluşumuna işaret etmektedir.

Bu kapsamda tezin çalışma grubunu oluşturan iki farklı kuşağın örtünmeden çıkma deneyimlerinin benzer süreçler ve sebeplere dayandığı saptanmıştır. İki kuşağın farklılaştığı deneyimler toplumsal cinsiyet eksenli itiraz ve sorgulamalar bağlamında

dikkat çekmiş, bu yöndeki itiraz ve sorgulamaların genç kuşak katılımcılar tarafından dile getirildiği görülmüştür. Görünüş bağlamında yaşanan sosyo-psikolojik bedeller kapsamındaki deneyimlerin bir kuşak farklılığına dayanmadığı ancak yaş almaya bağlı olarak gerçekleştiği öne çıkmıştır. Her iki kuşağın da örtünme evresinde çocukluğunda yaşamış olduğu ve ailesi tarafından maruz bırakıldığı baskı, yönlendirme, pekiştirme, öğretilme gibi durumların etkili olduğu, küçük yaşta örtünmenin ise örtünmeden çıkmada etkili olduğu saptanmıştır. Örtünmeden çıkmada aynı zamanda katılımcıların ve blog yazarlarının yaşamış olduğu toplumsal dışlanmanın ve buna bağlı olarak iş yaşamındaki ötekileştirmenin etkisi görülmüştür. Dinin bireysel yaşanması arzusuna her iki kuşak katılımcının da sahip olduğu tespit edilmiş, katılımcıların ifadelerine dayanarak örtünmeden çıkma eyleminin bireysel yaşama isteği, yaşamın farklılaşması, politik ve dine karşı yaklaşımın değişmesi gibi faktörlere bağlı olarak gerçekleştiği belirtilmiştir. Örtünmeden çıkma sonrası ise her iki kuşakta da görülen yeni bir yaşam başlangıcının genç kuşak tarafından mekânsal tercihler ve sosyal çevrenin değişimiyle birlikte telafi ihtiyacını öne çıkardığı bulgulanmıştır. Erken kuşak tarafından ise bir kendini bulma süreci olduğu değerlendirilmektedir. Bu yönüyle kişilerin örtülüyken yapmak isteyip de yapamadıkları, olmak isteyip de olmadıkları durumları telafi etme ihtiyacında olduğu saptanmıştır. Literatürde de olan telafi mekanizmaları post-spiritüalizm anlayışını desteklemektedir. Aynı zamanda örtünme, genç kuşak katılımcılar tarafından gelenekselcilik olarak değerlendirilmiş olup, tesettürün örtü üzerinden okunması fikrine karşı çıkıldığı görülmüştür. Dini yargıların ve tutumların tesettüre bağlı gelişmeyebileceği ve tesettüre dönük değerlendirilmemesi gerektiğinin savunulması öne çıkmıştır.

Çalışma kuşak karşılaştırması niteliği taşıması yönüyle diğer çalışmalardan ayrılmakta ve gelecek çalışmalara ışık tutmayı amaçlamaktadır. Bu araştırmanın sınırlılıkları ve kapsamı nedeniyle araştırma konusu ile ilgili yeni araştırmaların yapılması önemli olabilecektir: Bilhassa uluslararası ve karşılaştırmalı tasarımlara ihtiyaç olduğu, Batı ve Doğu toplumlarındaki örtünmeden çıkma deneyimlerinin karşılaştırmalı ele alınması, bununla birlikte çalışma grubunda değişiklik yapılarak (ki bu çalışma dindarlığı süren kadınlarla sınırlıdır), kendisini dindar olarak tanımlamayan veya büyükşehir-küçük şehir ve muhafazakâr mahallelerde yetişen ve yaşayan ve özellikle tarikat/cemaat illiyetli kadınların yer aldığı bir çalışma grubu ile

zenginleştirilerek örtünmeden çıkma deneyiminin nasıl farklılaştığının ayırt edilmesi ve benzerlik ve farklılıkların tespit edilmesi önemli olabilecektir.



KAYNAKÇA

- Acar, H. İ. (2018). Örtünme konusunda bazı mülahazalar. *Turkish Studies (Elektronik)*, 13(25), 1-18. <https://www.acarindex.com/pdfler/acarindex-c8dc76f0-7cb7.pdf>
- Ahmed, S. ve Matthes, J. (2017). 2000'den 2015'e kadar Müslümanların ve İslam'ın medya temsili: Bir meta-analiz. *Uluslararası İletişim Gazetesi*, 79(3), 219-244.
- Akar-Şahingöz, S., & Çelik, M. (2018). İş yaşamında cinsiyet ayrımcılığı: Kadın aşçılar örneği. *Journal of Tourism & Gastronomy Studies*, 6(3), 370-383. <https://jotags.net/index.php/jotags/article/download/451/770>
- Akay, A. (2010). *Postmodernizmin abc'si*. Say Yayınları.
- Akçura, Y. (1976). *Üç tarz-ı siyaset*. Ötüken Neşriyat Yayınları.
- Akdoğan, A. & Sungur, E. (2016). Postmodern ortamda dindarin değişen giyim anlayışı (Başörtüsü ve tesettür örneği üzerinden kimlik tartışması). *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(1), 67-78. <https://dergipark.org.tr/pub/erzisosbil/issue/24417/258794>
- Akgül, A. (2018). *Dünyanın değişimi ve Erbakan devrimi*. Buğra Yayınevi.
- Akgül, M. (2001). Osmanlı'dan cumhuriyet'e toplumsal değişme; yaşama pratiği, kültür ve din ilişkisi. *Marife Dini Araştırmalar Dergisi*, 1(1), 225-234. <http://marife.org.tr/download/article-file/2188335>
- Akıncı, A. (2013). Türk siyasal hayatında 1980 sonrası darbeler ve e-muhtıra. *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 15(2), 39-58. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/321424>
- Aksaray, T. Ü. (2022). *Başörtüsü kullanmayı bırakan kadınlar üzerine psiko-sosyolojik bir araştırma* (Yayın No. 741259) [Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Aksoy, M. (2005). *Başörtüsü-türban: Batılılaşma-modernleşme, laiklik ve örtünme*. Kitap Yayınevi.
- Aktaşlı, H. U. (2011). Türk muhafazakârlığı ve kemalizm: Diyalektik bir ilişki. *Doğu Batı Dergisi*, 14(58), 147-163.
- Akyılmaz, Ö., & Köksalan, E. (2016). Türkiye'de İslami feminizm ve kadın kimliğinin yeniden inşası: Reçel blog örneği. *Anadolu Üniversitesi İletişim Bilimleri Fakültesi Uluslararası Hakemli Dergisi*, 24(2), 126-145. <https://dergipark.org.tr/en/pub/kurgu/issue/59643/859558>
- Akyüz, İ. (2016). Türkiye'de dışlayıcı laiklikten pasif laikliğe geçiş sürecinde başörtüsü yasağının kaldırılması. *Turkish Studies (Elektronik)*, 5(11), 67-84. https://turkishstudies.net/turkishstudies?mod=tammetin&makaleadi=&makal_eurl=1240831957_5AkyuzIsmail-kda-67-84.pdf&key=19653

- Akyüz, İ. (2017). Türkiye’de uygulanan din politikaları için bir tipoloji denemesi. *Siyaset, Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 5(1), 143-164. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1023392>
- Ali, Z. (2007). *İslami feminizmler*. (Çev., Ö. Elitez). İletişim Yayınları.
- Allam, N. (2022). Women’s unveiling in the 2011 Egyptian uprising: Political opportunities and modesty politics. *Politics & Gender* (2023), 19(3), 734–755. <https://www.cambridge.org/core/journals/politics-and-gender/article/womens-unveiling-in-the-2011-egyptian-uprising-political-opportunities-and-modesty-politics/7F51B7B6B6DA008AF2FF11E495869453>
- Anayasa Mahkemesi Kararı. (2008, 22 Ekim). *Resmi Gazete* (Sayı: 27032). <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2008/10/20081022-15.htm>
- Apaydın, H. Y. (2011). Tesettür. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tesettur#1>
- Arslan, M. (2015). Postmodern yeni dinsel kimlik ve paranormal inançlar. *Milel ve Nihal*, 12(2), 55-72. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/227383>
- Arslan, M. (2006). Değişim sürecinde yeni dindarlık formları: "Yeni Çağ" inanışları örneği. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 4(11), 9-25. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/302545>
- Aşkın, M. (2007). Kimlik ve giydirilmiş kimlikler. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 10(2), 213-220. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ataunisobil/issue/2820/38014>
- Badran, M. (2002). Islamic feminism: What’s in a name?. *Al-Ahram Weekly Online*, (569), 17-23.
- Badran, M. (2008). Engaging islamic feminism. *Islamic feminism: current perspectives*, 96, 25-36. <https://images.shulcloud.com/14262/uploads/Jeannettes-Class-Documents/WeekThree/EngagingIslamicFeminism.pdf>
- Baltacı, A. (2018). Nitel araştırmalarda örneklem yöntemleri ve örnek hacmi sorunsalı üzerine kavramsal bir inceleme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 231-274. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/bitlissos/issue/38061/399955>
- Baltacı, A. (2019). Nitel araştırma süreci: Nitel bir araştırma nasıl yapılır?. *Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5(2), 368-388. https://www.researchgate.net/publication/338148777_Nitel_Arastirma_Sureci_Nitel_Bir_Arastirma_Nasil_Yapilir
- Baltacı, A., & Okumuş, E. (2021). Sistematiik din sosyolojisi ve Max Weber. *Journal of Analytic Divinity*, 5(2), 11-30. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/1512028>
- Barbarosoğlu, F. K. (2006). *Şov ve mahrem*. Timaş Yayınları.
- Barnard, M. (2002). *Fashion as Communication*. Routledge. <https://open.metu.edu.tr/handle/11511/85192>
- Baş, T. & Akturan, U. (2008). *Nitel araştırma yöntemleri nvivo 7.0 ile nitel veri analizi*. Seçkin Yayıncılık.

- Başak, S. (2015). Toplumsal cinsiyet. (Ed. İ. Çapçioğlu & H. Beşirli). *Sosyolojiye giriş* içinde (s. 211-241). Grafiker Yayınları.
- Başkan, B. (2009). Başörtüsü sorunu ve meşrulaştırılamayan yasakçılık. *Liberal Düşünce Dergisi*, (55), 109-134. <https://dergipark.org.tr/en/pub/liberal/issue/48192/609891>
- Baudrillard, J. (2010). *Simülakrlar ve simülasyon*. (Çev., O. Adanır). Doğu Batı Yayınları. (Orijinal çalışma 1981’de yayımlandı).
- Bauman, Z. (1998). *Postmodern etik*. (Çev., A. Türker). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma 1993’te yayımlandı).
- Bayer, A. (2010). Sekülerleşme din ilişkisi: kuramsal bir yaklaşım. *Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (16), 149-190. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/211786>
- Bayer, A. (2022). *Sekülerleşme ve din*. İksad Yayınevi.
- Bekaroğlu, E. A. (2015). Post-laik Türkiye?: Ak parti iktidarları ve güncellenen laiklik sözleşmesi. *İnsan ve Toplum*, 5(9), 103-122. <https://dergipark.org.tr/en/pub/insanvetoplum/issue/70047/1122979>
- Belge, M. (2007). Batılılaşma: Türkiye ve Rusya. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 3, 43-56.
- Bellah, R. N. (2002). Din ile sosyal bilim arasında. (Çev., A. Köse). *Sekülerizm sorgulanıyor* içinde (s. 161-188). Ufuk Yayınları.
- Beneton, P. (2016). *Muhafazakârlık*. (Çev., C. Akalın). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma 1991’de yayımlandı).
- Berger, P. L. (2014). Dinin krizinden sekülerizmin krizine. (Ed. A. Köse). *Kutsalın dönüşü* içinde (s. 100-115). Timaş Yayınları.
- Berger, P. L. & Luckmann, T. (2015). *Modernite, çoğulculuk ve anlam krizi: Modern insanın yönelimi*. Albaraka Yayınları. (Orijinal çalışma 1995’te yayımlandı).
- Berkes, N. (2019). *Türkiye’de çağdaşlaşma*. Yapı Kredi Yayınları.
- Berktaş, F. (2018). *Tarihin cinsiyeti*. Metis Yayınları.
- Beydoun, K. A., & Sediye, N. (2022). Unveiling. *California Law Review*, 111.
- Biernacki, P., & Waldorf, D. (1981). Snowball sampling: Problems and techniques of chain referral sampling. *Sociological Methods & Research*, 10(2), 141-163. <https://doi.org/10.1177/004912418101000205>
- Bolat, N. (2019). Modernizmin yeni yol haritası: Post-Modernizm. (Ed. M. N. Erdem & N. Kocabay Şener). *Postlar çağında iletişim* içinde (s. 33-59). Literatürk Yayınevi.
- Bolat, Ş. (2021). *Geleneksel kadın imgesinden kamusal alan tecrübelerine başörtülü kadın* (Yayın No. 673572). [Yüksek Lisans Tezi, Hitit Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Bora, T., & Gültekinil, M. (2007). Türkiye’de modernleşme ve batıcılık. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 3, 298-335.
- Bozkurt, R. (2022). Dinin özelleşmesi. *Din Sosyolojisi Araştırmaları*, 2(2), 21-34. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2598350>

- Bölükbaşı, A. (2016). Postmodern tanrı misafiri: Popüler “tasavvuf”çuluk. *Moment Dergi*, 3(1), 150-170. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/447692>
- Breen, L. J. (2007). The researcher ‘in the middle’: Negotiating the insider/outsider dichotomy. *The Australian Community Psychologist*, 19(1), 163-174. https://espace.curtin.edu.au/bitstream/handle/20.500.11937/22045/192294_94707_Insider_outsider_ACP.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Can Saka, Y., & Altınöz, G. B. (2011). *Dünü bugünü yarınıyla başörtüsü meselesi*. ARGE Analiz.
- Cevizci, A. (2017). *Aydınlanma felsefesi*. Say Yayınları.
- Charmaz, K. (2011). Grounded theory methods in social justice research. *The Sage Handbook Of Qualitative Research*, 4, 359-380.
- Creswell, J. W. (2021). *Nitel araştırma yöntemleri: Beş yaklaşıma göre nitel araştırma ve araştırma desenleri*. (Çev., M. Bütün & S. B. Demir). Siyasal Kitabevi. (Orijinal çalışma 1998’de yayımlandı).
- Çağlar, N. (2008). Postmodern anlayışta siyaset ve kimlik. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 13(3), 369-386. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/194726>
- Çakır, R. (2017). *Ayet ve slogan*. Metis Yayınları.
- Çakır, S. (2007). Feminizm ataerkil iktidarın eleştirisi. (Ed. H. B. Örs). *19. yüzyıldan 20. yüzyıla modern siyasal ideolojiler içinde* (s. 412-475) İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çapcıoğlu, İ. (2016). Tanzimat’tan günümüze muhafazakar kadın algısındaki değişimler. *Dini Araştırmalar*, 19(49), 271-291. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/233877>
- Çavuşoğlu, A. G. H. (2018, 6-7 Kasım). Modernleşen medeniyet ve değişen din anlayışı [Konferans sunumu]. *Iğdır International Conference On Multidisciplinary Studies*.
- Çayır, K. (2017). İslamcı bir sivil toplum örgütü: Gökkuşuğu İstanbul kadın platformu. (Ed. N. Göle). *İslam’ın yeni kamusal yüzleri içinde* (s. 41-67). Metis Yayıncılık.
- Çelik, H., Baykal, N. B., & Memur, H. N. K. (2020). Nitel veri analizi ve temel ilkeleri. *Eğitimde Nitel Araştırmalar Dergisi*, 8(1), 379-406. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/957173>
- Çetin, A. (2011). Bir kavramın kısa tarihi: ‘Mahalle baskısı’. *Mukaddime*, 3(3), 81-92. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/mukaddime/issue/19674/210103>
- Çetin, H. (2007). Modernleşme evrimi: Türk devrimi. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 3(12), 43-83. <https://dergipark.org.tr/en/pub/muhafazakar/issue/55806/764108>
- Çiğdem, A. (2007). Batılılaşma, modernite ve modernizasyon. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 3, 68-81.
- Çilliler, Y. (2015). Modern milliyetçilik kuramları açısından 19. yüzyıl Osmanlı İmparatorluğu fikir akımları. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 10(2), 45-65. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akademikincelemeler/issue/1562/19332>

- Çokoğullar-Bozaslan, E. (2012). *1967'den 2000'lere değişen İslamcı kadın kimliği: Cemiyetin kurtarılmasından bireysel yaşam kaygılarına doğru* (Yayın No. 315047) [Doktora Tezi, Hacettepe Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Çokoğullar-Bozaslan, E. (2022). Kemalist kadınların “eski”-“yeni” ikiliği üzerinden tanımladıkları haklar, özgürlükler ve tehditler. *Akademik Açı*, 2(2), 33-67.
- Davison, A. (2020). *Türkiye’de sekülerizm ve modernlik*. (Çev., T. Birkan). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma 1998’de yayımlandı).
- Demir, T. (2016). Postmodern perspektiften popüler kültür ve dindarlığın yeni formları. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 7(15), 118-123. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sirnakifd/issue/34158/384835>
- Demirel, T. (2007). Cumhuriyet döneminde alternatif batılılaşma arayışları: 1946 sonrası muhafazakar modernleşmeci eğilimler üzerine bazı değinmeler. *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: Modernleşme ve Batıcılık*, 3, 218-238.
- Denzin, N. K. ve Lincoln, Y. S. (Ed.). (2003). *Strategies of qualitative inquiry*. Sage.
- Depeli, G. (2007). Basındaki köşe yazılarında kamusal alan ve türban tartışmaları: Bir analiz denemesi. *Kültür ve İletişim*, 10(1) (19), 9-40. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/kulturveiletisim/issue/64562/985178>
- Doğanay, Ü. (2007). Akp’nin demokrasi söylemi ve muhafazakarlık: Muhafazakar demokrasi ve eleştirel bir bakış. *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 62(01), 65-88. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/ausbf/issue/3085/42729>
- Dönmez, R. Ö. (2011). Adalet ve Kalkınma Partisi: İslamcılıktan post kemalist bir anlatıya doğru. *Doğu Batı Dergisi*, 14(58), 37-57.
- Durakbaşı, A. (2021). *Halide Edib: Türk modernleşmesi ve feminizm*. İletişim Yayınları.
- Durkheim, E. (2005). *Dini hayatın ilkel biçimleri*. (Çev., F. Aydın). Ataç Yayınları. (Orijinal çalışma 1912’de yayımlandı).
- Durkheim, E. (2013). *İntihar*. (Çev., Z. Z. İlgelen). Pozitif Yayıncılık. (Orijinal çalışma 1897’de yayımlandı).
- Düzgün, Ş. A. (2021). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e modernleşmenin süreç analizi. *Bozok Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 19(19), 17-36. https://isamveri.org/pdfdrg/D03825/2021_19/2021_19_DUZGUNA.pdf
- Eagleton, T. (2011). *Postmodernizmin yanılsamaları*. (Çev., M. Küçük). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma 1996’da yayımlandı).
- Eğribel, E. (2009). Toplumsal ilerlemenin ve tarihin sonu: Kutsala dönüş. *İstanbul University Journal of Sociology*, 3(19), 53-66. <https://dergipark.org.tr/en/pub/iusosyoloji/issue/511/4636>
- Ekinci, İ. (2018). Sekülerleşme ve din. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(1), 320-337. https://isamveri.org/pdfdrg/D04074/2018_2/2018_2_EKINCII.pdf
- Elliott, J. R., & Smith, R. A. (2004). Race, gender, and workplace power. *American sociological review*, 69(3), 365-386. <https://psycnet.apa.org/record/2004-16880-002>

- Erdoğan, M. (2006). Muhafazakârlık: Ana temalar. *Liberal Düşünce Dergisi*, (34), 5-9. <https://dergipark.org.tr/en/pub/liberal/issue/48200/610043>
- Erdoğan, M., & Vatandaş, C. (2020). Bireysel ve toplumsal dışlanma pratiği: Önyargı ve ayrımcılık. *Journal of Human and Social Sciences*, 3(1), 474-485. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/johass/issue/54512/724821>
- Ertay, M. (2020). Türk modernleşmesinin tarihsel sosyolojisi: Tasnifler, tipolojiler ve yanılgılar. *Itobiad: Journal of the Human & Social Science Researches*, 9(1), 96-116. https://www.researchgate.net/publication/340442033_Turk_Modernlesmesini_n_Tarihsel_Sosyolojisi_Tasnifler_Tipolojiler_ve_Yanilgilar
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme teorisi*. Liberte Yayınları.
- Ertit, V. (2020). Sosyolojinin kurucu figürlerinde din. *Akademik Hassasiyetler*, 7(14), 1-35. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akademik-hassasiyetler/issue/58511/806742>
- Fadil, N. (2011). Not-/unveiling as an ethical practice. *Feminist review*, 98(1), 83-109. <https://www.jstor.org/stable/41288862>
- Fani, M., Mohtashami, J., Karamkhani, M., & Abdoljabbari, M. (2020). Confrontation process of students with hijab. *Journal of Religion and Health*, 59(1), 204-222. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/30377907/>
- Finn, M., Hennebry, J., & Momani, B. (2018). Canadian arab youth at the border: cultural dissociation, fear management, and disciplining practices in securitized spaces. *Journal of International Migration and Integration*, 19(3), 667-682. https://www.uwaterloo.ca/scholar/sites/ca.scholar/files/bmomani/files/finn_hennebry_momani_-_canadian_arab_youth_at_the_border-cultural_dissociation_fear_management_and_disciplining_practices_in_securitised_spaces.pdf
- Foucault, M. (2015). *Cinselliğin tarihi*. (Çev., H. U. Tanrıöver). İmge Kitabevi. (Orijinal çalışma 1976'da yayımlandı).
- Foucault, M. (2019). *Hapishanenin doğuşu: Gözetim altında tutmak ve cezalandırmak*. (Çev., M. A. Kılıçbay). İmge Kitabevi. (Orijinal çalışma 1963'de yayımlandı).
- Furseth, I. (2005). From 'everything has a meaning' to 'I want to believe in something': Religious change between two generations of women in Norway. *Social Compass*, 52(2), 157-168. https://www.researchgate.net/publication/249727551_From_Everything_Has_a_Meaning_to_I_Want_to_Believe_in_Something_Religious_Change_Between_Two_Generations_of_Women_in_Norway
- Gelegen, D. G. (2001). Çalışma yaşamında kadın olmak. *TTB Mesleki Sağlık ve Güvenlik Dergisi*, 2(5), 27-30. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/msg/issue/49281/629242>
- Giddens, A. (2010). *Kapitalizm ve modern sosyal teori*. (Çev., Ü. Tatlıcan). İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma 1971'de yayımlandı).
- Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*. (Çev., Ü. Tatlıcan & B. Balkız). Sentez Yayınları. (Orijinal çalışma 2001'de yayımlandı).

- Göçmen, İ. (2011). Muhafazakârlık, neoliberalizm ve sosyal politika: Türkiye'de din temelli sosyal yardım organizasyonları. *Doğu Batı Dergisi*, 14(58), 115-146.
- Göle, N. (2017a). *Modernist kamusal alan ve İslami ahlak. İslamın yeni kamusal yüzleri*. Metis Yayınları.
- Göle, N. (2017b). *Seküler ve dinsel: Aşınan sınırlar*. Metis Yayınları.
- Göle, N. (2019). *Modern mahrem*. Metis Yayınları.
- Göle, N. (2021). *Melez desenler: İslam ve modernlik üzerine*. Metis Yayınları.
- Griffith, A. I. (1998). Insider/outsider: Epistemological privilege and mothering work. *Human Studies*, 21, 361-376. <https://www.jstor.org/stable/20011213>
- Guba, E. G. (1981). Criteria for assessing the trustworthiness of naturalistic inquiries. *Educational Technology Research and Development*, 29(2), 75-91. <https://www.jstor.org/stable/30219811?seq=2>
- Guba, E. G., & Lincoln, Y. S. (1982). Epistemological and methodological bases of naturalistic inquiry. *Educational Communication and Technology Journal*, 30(4), 233-252. <https://www.jstor.org/stable/30219846>
- Güç, A. (2008). İslamcı feminizm: Müslüman kadınların birey olma çabaları. *Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 17(2), 649-673. <https://dergipark.org.tr/pub/uluifd/issue/13483/162895>
- Gülalp, H. (2018). *Laiklik, vatandaşlık, demokrasi: Türkiye'nin siyasal kültürü üzerine çalışmalar*. Metis Yayınları.
- Gülalp, H. (2021). *Kimlikler siyaseti*. Metis Yayınları.
- Güler, D. F. (2003). *Türkiye'nin yakın siyasetinde bir örnek olay: Adalet Partisi*. Türkiye ve Orta Doğu Amme İdaresi Enstitüsü.
- Güler, E. Z. (2016). Muhafazakarlık: Kadim geleneğin savunusundan faydacılığa. (Ed. H. B. Örs.). *19. yüzyıldan 20. yüzyıla modern siyasal ideolojiler içinde* (s. 115-162). İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Gümüş Böke, E. (2017). İslâm Hukuku'nda kıyafet-örtünme ve kıyafetler üzerindeki resim ve yazıların durumu. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2(3), 19-44. <https://dergipark.org.tr/pub/kiifad/issue/29372/314277>
- Gümüşay, K. (2016). Muslim digital feminism and the politics of visibility in Germany. *Feminist Media Studies*, 16(1), 101-116. <https://doi.org/10.1080/14680777.2015.1093123>
- Günindi Ersöz, A. (2015). Özel alan / kamusal alan dikotomisi: Kadınlığın "doğası" ve kamusal alandan dışlanmışlığı. *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi*, 18 (1), 80-102. <https://sosyolojidernegi.org.tr/kategori/2015-nisan/64413/ozel-alan-kamusal-alan-dikotomisi-kadinligin-dogasi-ve-kamusal-alandan-dislanmisligi>
- Gürbüz, G., & Aygül, H. H. (2021). Arayıştan uyanışa, şifadan estetiğe yeni çağ inançları. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 23(43), 19-51. <https://dergipark.org.tr/download/article-file/1548393>
- Gürhan, N. (2010a). *Toplumsal cinsiyet ve İslami feminist söylem* [International Symposium]. In Contemporary Perceptions of Islam in The Context of Science, Ethics, and Art (pp. 365-383).

- Gürhan, N (2010b). Toplumsal cinsiyet ve din. *Şarkiyat*, (4), 58-80. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sarkiat/issue/11239/134322>
- Gürkan, S. L. (2011). Tesettür. *TDV İslâm Ansiklopedisi*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/tesettur#2-diger-dinlerde>
- Hanegraaff, W. J. (2000). New age religion and secularization. *Numen*, 47(3), 288-312. <https://www.jstor.org/stable/3270327>
- Hobsbawm, E. J. (2003). *Devrim çağı 1789-1848*. (Çev., B. S. Şener). Dost Kitabevi. (Orijinal çalışma 1962’de yayımlandı).
- Hökelekli, H. (2016). *Din psikolojisi*. Değerler Eğitimi Merkezi.
- İlyasoğlu, A. (2020). *Örtülü kimlik*. Metis Yayınları.
- İnalcık, H. (1964). Tanzimat'ın uygulanması ve sosyal tepkileri. *Belleten*, 28(112), 623-690. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ttkbelleten/issue/73429/1204697>
- İnalcık, H. (1988). Atatürk ve Türkiye'nin modernleşmesi. *Belleten*, 27(108), 625-632. <https://belleten.gov.tr/tam-metin/2055/tur>
- İrem, N. (2011). Türk muhafazakâr modernleşmesinin sınırları: Kültürcü özgünlük ve eksik liberalizm. *Doğu Batı Dergisi*, 14(58), 27-36.
- Kaçar-Tunç, G. (2020). Nitel araştırmalarda konumsallık ve düşünömsellik: Yakınlık ve mesafe arası müzakere. *Humanitas*, 8(16), 249-266. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/humanitas/issue/57303/690347>
- Kahraman, H. B. (2007). Bir zihniyet, kurum ve kimlik kurucusu olarak batılılaşma. *Modern Türkiye’de siyasi düşünce: Modernleşme ve batıcılık*, 3, 125-146.
- Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelik. (1982, 25 Ekim). *Resmi Gazete* (Sayı: 17849). <https://www.resmigazete.gov.tr/arsiv/17849.pdf>
- Kamu Kurum Ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık Ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik. (2013, 8 Ekim). *Resmi Gazete* (Sayı: 28789). <https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2013/10/20131008-10.htm>
- Kara, H. T. (2022). *Başörtüsü çıkarma deneyimi: Nitel bir çalışma* (Yayın No. 723590) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Karagöz, B. (2008). Türkiye’de 1980 sonrası kadın hareketinin siyasal temelleri ve “ikinci dalga” uğrağı. *Memleket Siyaset Yönetim*, 3(7), 168-190. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/msydergi/issue/75919/1254092>
- Karakaya, H. (2019). Türkiye’de modernleşme sürecinde muhafazakâr/dindar kadın. *Fırat Üniversitesi Uluslararası İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi*, 3(2), 335-348. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/fuuiibfdergi/issue/51484/668396>
- Karasar, N. (2020). *Bilimsel araştırma yöntemi kavramlar ilkeler teknikler*. Nobel Yayınevi.
- Karataş, Z. (2015). Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri. *Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 62-80. https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/ozgubulut/129744/Sosyal_Hizmet_E_Dergi_SOSYAL_BILIMLERDE.pdf

- Karpat, K. H. (2015). *Türk siyasi tarihi: Siyasal sistemin evrimi*. Timaş Yayınları.
- Khan, F., ve Mythen, G. (2018). Culture, media and everyday practices: Unveiling and challenging islamophobia. In *Media, Crime and Racism* (pp. 93-115). Palgrave Macmillan, Cham.
- Kılıç, A. F., & Ağçoban, S. (2013). Gelenek ve modernizm bağlamında İslam. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 15(28), 223-242. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/192178>
- Kirman, M. A. (2005). *Din ve sekülerleşme*. Karahan Kitabevi.
- Kirman, M. A. (2008). Sekülerleşme perspektifinden dinî ve seküler fundamentalizmler. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 1(2), 274-291. <https://www.sosyalarastirmalar.com/articles/the-religious-fundamentalism-in-secularization-perspective.pdf>
- Kivisto, P. (2008). *Sosyolojinin temel kavramları*. (Çev., İ. Çapcioğlu & S. Yavuz). Birleşik Yayınevi. (Orijinal çalışma 1997’de yayımlandı).
- Koca, S. (2020). *The Changing dynamics of the headscarf question in Turkey: The women’s struggle to take off the headscarf (Türkiye’de başörtüsü sorununun değişen dinamikleri: Kadınların başörtüsünü çıkarma mücadelesi)* (Yayın No. 648254) [Yüksek Lisans Tezi, Sabancı Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Kongar, E. (2010). *Mahalle baskısı nedir?*. www.kongar.org
- Kongar, E. (2011). *Devrim tarihi ve toplumbilim açısından Atatürk*. Remzi Kitabevi.
- Koyuncu, A. A., & Günerigök, M. (2019). *Bauman ve postmodernite*. Çizgi Kitabevi.
- Köker, L. (1993). *Modernleşme, kemalizm ve demokrasi*. İletişim Yayınları.
- Köse, A. (2006). Sekülerleşme teorileri bağlamında Türkiye’de din ve modernleşme. A. Köse (Ed.) *Laik Ama Kutsal* içinde (s. 11-19). Etkileşim Yayınları.
- Kubılay, Ç. (2010). Türban sorunu bağlamında siyasal İslamcı söylemin “alternatif” yurttaşlık tasarımı. *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 10(2), 135-164. <https://earsiv.anadolu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/11421/372/973170.pdf?sequence=2>
- Küçük, A. (2019). Türkiye’de sosyal ve siyasal değişim: 1980 ve sonrası. *Econharran*, 3(4), 20-45. <https://dergipark.org.tr/en/pub/econharran/issue/49062/559441>
- Küçükali, K., & Cevizci, A. (2010). *Batı düşüncesi felsefi temelleri*. İSAM.
- Küçükcan, T. (2005). Modernleşme ve sekülerleşme kuramları bağlamında din, toplumsal değişim ve İslâm dünyası. *İslam Araştırmaları Dergisi*, (13), 109-128. http://ktp.isam.org.tr/pdfdrg/D01712/2005_13/2005_13_KUCUKCANT.pdf
- Kümbetoğlu, B. (2015). *Sosyolojide ve antropolojide niteliksel yöntem ve araştırma*. Bağlam Yayıncılık.

- Krefting, L. (1991). Rigor in qualitative research: the assessment of trustworthiness. *The American Journal of Occupational Therapy*, 45(3), 214-222. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/2031523/>
- Kynsilehto, A. (2008). *Islamic Feminism: Current Perspectives*. (Tampere Peace Research Institute. Occasional papers; No. 96/2008).
- Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin doğuşu*. Türk Tarih Kurumu Yayınları. (Orijinal çalışma 1961'de yayımlandı).
- Limoncuoğlu, S (2008). Türban sorununun hukuksal boyutu Anayasal değişiklik çözüm olur mu?. *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*, 0(75), 138 - 163. <http://tbbdergisi.barobirlik.org.tr/m2008-75-404>
- Lincoln, Y. S., & Guba, E. G. (1986). But is it rigorous? Trustworthiness and authenticity in naturalistic evaluation. *New directions for evaluation*, (30), 73-84. <https://doi.org/10.1002/ev.1427>
- Lyotard, J. F. (1994). *Postmodern durum*. (Çev., A. Çiğdem). Vadi Yayınları. (Orijinal çalışma 1979'da yayımlandı).
- Mardin, Ş. (2018). *Türk modernleşmesi*. İletişim Yayınları.
- Marshall, G. (1999). *Sosyoloji sözlüğü*. (Çev., O. Akınhay, D. Kömürcü). Bilim ve Sanat Yayınları. (Orijinal çalışma 1990'da yayımlandı).
- Marx, K. (2013). *1844 El yazmaları*. (Çev., M. Belge). Birikim Yayınları. (Orijinal çalışma 1932'de yayımlandı).
- Miles, M. B., & Huberman, A. M. (1994). *Qualitative data analysis: An expanded sourcebook*. Sage.
- Mir-Hosseini, Z. (2004). The quest for gender justice: emerging feminist voices in Islam. *Islam*, 21(36), 1-5. https://www.fu-berlin.de/sites/gpo/tagungen/tagungfeministperspectives/Mir_Hosseini.pdf
- Moghissi, H. (2011). Islamic feminism revisited. *Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East*, 31(1), 76-84. https://www.academia.edu/54049721/Islamic_Feminism_Revisited
- Mohammadi, F. (2018). Becoming a Hijabi now? Identity performances of Muslim women in Canada. *Religious Studies and Theology*, 37(1), 5-21. https://www.researchgate.net/publication/325649693_Becoming_a_Hijabi_Now_Identity_Performances_of_Muslim_Women_in_Canada
- Möngü, B. (2013). Postmodernizm ve postmodern kimlik anlayışı / Postmodernism and postmodern identity understanding. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 17(2), 27-36. <https://www.ajindex.com/dosyalar/makale/acarindex-1423871388.pdf>
- Neuman, L. W. (2014). *Social research methods: Qualitative and quantitative approaches*. Pearson Education Limited.
- Noor, N., Hamid, B. A., & Amzahb, N. (2022). The myth of choice in Maryam Lee's unveiling choice. *GEMA Online Journal of Language Studies*, 22(4), 59-75. <https://journalarticle.ukm.my/20932/1/54053-198208-1-PB.pdf>
- Notz, G. (2012). *Feminizm*. (Çev., S. D. Çetinkaya). Phoenix Yayınevi. (Orijinal çalışma 2011'de yayımlandı).

- Okumuş, B. (2022). Bilişsel çelişki ve sekülerleşme teorileri ışığında başörtüsünü çıkarma davranışının incelenmesi. *Hitit Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(1), 281-308. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=eng&midno=176720625&Dergivalkod=0265>
- Olgun, G. M. (2007). *Bireysel tercih olarak örtünme ve açılma* (Yayın No. 254474) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- O'Neil, D. J. (2001). The new age movement and its societal implications. *International Journal of Social Economics*, 28(5/6/7), 456-475. https://www.researchgate.net/publication/242021878_The_New_Age_movement_and_its_societal_implications
- Ortaylı, İ. (2007). *Osmanlı düşünce dünyası ve tarihyazımı*. Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Örs, H. B. (2016). *19. yüzyıldan 20. yüzyıla modern siyasal ideolojiler*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Özaydınlık, K. (2014). Toplumsal cinsiyet temelinde Türkiye’de kadın ve eğitim. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi*, 0(33). <https://dergipark.org.tr/en/pub/spcd/issue/21122/227509>
- Özbek, F. (2013). *İslamda tesettür* (Yayın No. 353216) [Yüksek Lisans Tezi, Dicle Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Özbolat, A. (2017). Postmodern dünyada din: Yaygınlaşan dinsellik, yüzeyselleşen dindarlık. *Journal of Islamic Research*, 28(3), 265-278. <https://abdullahozbolat.com/wp-content/uploads/2018/01/Postmodern-D%C3%BCnyada-Din.-Yayg%C4%B1nla%C5%9Fan-dinsellik-Y%C3%BCzeyselle%C5%9Fen-dindarl%C4%B1k.pdf>
- Özcanlı, S. (2022). *Türkiye’de başörtüsünü çıkaran kadınların direniş motivasyonları üzerine bir inceleme* (Yayın No. 794094) [Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Özdalga, E. (1998). *Modern Türkiye’de örtünme sorunu resmi laiklik ve popüler islam*. Sarmal Yayınları.
- Özer, M. M. (2017). Ataerkil kapitalist çalışma yaşamından kadın tanıklıkları. *Çalışma ve Toplum*, 3(54), 1397-1424. <https://calismatoplum.org/Content/pdf/calisma-toplum-1700-d2626264.pdf>
- Öztürk, E. (2011). *Feminist teori ve tarihsel süreçte türk kadını*. Rağbet Yayınları.
- Özüdoğru, B. (2017). *Farklı nesillerde tesettür algısı* (Yayın no. 463246) [Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Paker, K. (2011). Postmodern bilgelik: yeni çağ söyleminde kişisel gelişim ve ruhsal alıştırıcılar'. *Psikoloji Çalışmaları*, 31, 65-104. <https://gcris.ege.edu.tr/handle/11454/56982>
- Parla, Z. G. (2022). *2015 sonrası kadınların başörtüsünü çıkarma pratikleri üzerine bir araştırma* (Yayın No. 741704) [Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Ritzer, G. (2000). *Büyüsü bozulmuş dünyayı yeniden büyülemek*. (Çev., Ş. S. Kaya). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma 1999’da yayımlandı).

- Ritzer, G., & Stepanisky, J. (2014). *Modern sosyoloji kuramları ve klasik kökenleri*. (Çev., H. Hülür). De ki Yayınları. (Orijinal çalışma 2002’de yayımlandı).
- Robinson, F. (2002). İslam’da sekülerleşme. (Çev., C. Çelik). *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 343-354. https://isamveri.org/pdfdr/D00199/2002_13/2002_13_CELIKC.pdf
- Rorty, R. & Vattomo, G. (2009). *Dinin geleceği*. (Çev., R. G. Ögdül). Ayrıntı Yayınları. (Orijinal çalışma 2005’te yayımlandı).
- Rubin, A., & Babbie, E. R. (2016). *Empowerment series: Research methods for social work*. Cengage Learning.
- Sağırlı, M. N. (2021). *Başörtüsü Giymeyi Bırakan Üniversite Mezunu ve Çalışan Kadınlar Üzerine Nitel Bir Araştırma* (Yayın No. 679134) [Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Sakaranaho, T. (2008). Equal but different: Women in Turkey from the Islamic point of view. In *Islamic feminism: current perspectives* (pp. 47-55). University of Tampere.
- Sancar, S. (2020). *Türk modernleşmesinin cinsiyeti: Erkekler devlet, kadınlar aile kurar*. İletişim Yayınları.
- Sarı, Ö. & Önköl, G. (2015). Dönüşen kimlikler ve vatandaşlık bağlamında laik düşünce-seküler eylem. *Avrasya Uluslararası Araştırmalar Dergisi*, 3(7), 101-116. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/avrasyad/issue/42260/509221>
- Seedat, F. (2013). Islam, feminism, and Islamic feminism: Between inadequacy and inevitability. *Journal of Feminist Studies in Religion*, 29(2), 25-45. <https://www.jstor.org/stable/10.2979/jfemistudreli.29.2.25>
- Sertel, E. (2009). *Laiklik ve Türkiye’de laiklik sorunu* (Yayın No. 239722) [Yüksek Lisans Tezi, Cumhuriyet Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Sevim, A. (2005). *Feminizm*. İnsan Yayınları.
- Sim, S. (2006). *Postmodern düşüncenin eleştirel sözlüğü*. (Çev., M. Erkan & A. Utku). Eabil Yayıncılık. (Orijinal çalışma 1998’de yayımlandı).
- Slaterry, M. (2014). *Sosyolojide temel fikirler*. (Haz. Ü. Tatlıcan & G. Demiriz). Sentez Yayınları. (Orijinal çalışma 2003’te yayımlandı).
- Smith, A. D. (1988). *Toplumsal değişme anlayışı (İşlevselci toplumsal değişme kuramının bir eleştirisi)*. (Çev. Ü. Oskay). İzmir Ege Üniversitesi Yayınları. (Orijinal çalışma 1973’te yayımlandı).
- Soykan, Ö. N. (1993). *Türkiye’den felsefe manzaraları*. Yapı Kredi Yayınları.
- Soylu, A. (2022). Kur’an’da tesettürün anlam alanı. *Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9(2), 835-862. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=187001250&YayinTarihi=2022>
- Söğütü, İ. (2008). Osmanlı’dan Cumhuriyet’e Türkiye’de modernleşme: Kırılmalar ve süreklilikler. *Muhafazakar Düşünce Dergisi*, 5(18), 33-54.
- Söğütü, İ. (2011). Tarihsel ve toplumsal bağlamı içinde kemalizm, aydınlanma, muhafazakârlık ilişkisi üzerine bir derkenar. *Doğu Batı Dergisi*, 14(58), 163-212.

- Sönmez, V. (2010). Auguste Comte (1798-1857) pozitivizm (olguculuk). *DEUHYO ED*, 3(3), 161-163. <https://acikerisim.deu.edu.tr/xmlui/bitstream/handle/20.500.12397/4565/pdf/161-163.pdf?sequence=1&isAllowed=y>
- Stark, R. (1999). Secularization, R.I.P., *Sociology of Religion*, 60(3), 249-273. <https://www.jstor.org/stable/3711936>
- Suğur, S., & Suğur, N. (1998). *Geleneksel toplumdan modern topluma geçiş*. (Ed. Gürhan Can). Anadolu Üniversitesi Yayınları.
- Syahriyar, J. (2021). Hijab no more: A phenomenological study, *Journal of Religion and Health*, 60, 1969–1991. <https://pubmed.ncbi.nlm.nih.gov/32705482/>
- Şahin-Aynur, H. (2013). İslamî feminizm ve feminist Kur’ân okumaları üzerine genel bir değerlendirme. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, 13(3), 89-122. http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=69682500&Dergi_alkod=0130
- Şallı, A. (2017). Modernlik, gelenek ve din ilişkisi: bir modernleşme kuramı eleştirisi. *Kırıkkale İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 2(4), 55-82. <http://ktp.isam.org.tr/detayilhmklzt.php?navdil=tr&midno=103770000&YazarAdiAra=ay%C5%9Fe+>
- Taş, G. (2016). Feminizm üzerine genel bir değerlendirme: Kavramsal analizi, tarihsel süreçleri ve dönüşümleri. *Akademik hassasiyetler*, 3(5). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/akademik-hassasiyetler/issue/27268/287075>
- T.C. Diyanet İşleri Başkanlığı. (t.y.) *Kuran-ı Kerim (Mushaf)*. <https://kuran.diyaret.gov.tr/mushaf>
- Tecim, E. (2009). Cezaevlerinde dini yaşantı ve din. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 22, 62-88. <http://acikerisimarsiv.selcuk.edu.tr:8080/xmlui/handle/123456789/11590>
- Tekin, M. (2023). “Postmodern dinsellikler”. *UMDE Dini Tetkikler Dergisi*, 6(2), 241-260. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/umde/issue/82218/1379969>
- Tohidi, N. (2003). Islamic feminism: Perils and promises. *Middle Eastern Women on the move*, 135-146. https://www.academia.edu/359702/ISLAMIC_FEMINISM_PERILS_AND_PROMISES
- Tok, F., & Müftüoğlu, M. (2018). Nur suresi 31. ayetin tesettür bağlamında incelenmesi. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 5(9), 79-107. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/esoguifd/issue/41757/504232>
- Tuğal, Ç. (2010). *PasifDevrim: İslami muhalefetin düzenle bütünleşmesi*. İstanbul Üniversitesi Koç Yayınları.
- Tunç, H. (2018). İslamcı feminizm: Kavramsal bir tartışma. *Antakiyat*, 1(2), 235-247. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/antakiyat/issue/41579/483993>
- Turan, O. (2018). *Türkiye de manevi buhran: din ve laiklik*. Ötüken Neşriyat Yayınları.

- Tülüce, H. A. (2022). Bireysellik ve toplumsallık bağlamında modern bireyin anlam arayışı. *Üniversite Araştırmaları Dergisi*, 5(3), 305-312. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/uad/issue/73577/1081255>
- Türel, N. Ş., & Dolmacı, N. (2013). İş yaşamında kadın çalışana yönelik ayrımcı bakış açısı ve mobbing üzerine ampirik bir çalışma. *Ekonomi ve Yönetim Araştırmaları Dergisi*, 2(2), 83-104. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/eyad/issue/57425/813943>
- Türk Dil Kurumu. (t.y.). *Türban*. <https://sozluk.gov.tr/>
- Türkan, E. (2021). *Öznellik kapasitesinin oluşumunda çevresel faktörler ve tesettür ilişkisi: kadınların “örtünme” ve “açılma” deneyimi* (Yayın No. 699772) [Yüksek Lisans Tezi, Ondokuz Mayıs Üniversitesi.]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi. (t.y.). *Tesettür*. <https://islamansiklopedisi.org.tr/arama?q=tesettür&p=m>
- Tüzen, H. (2008). Postmodernizm mitosu. *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 2008(17), 145-158. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/sufesosbil/issue/11421/136446>
- Tüzer, A. (2009). *Din ve rasyonalite: postmodern bir yaklaşım*. Lotus Kitap.
- Uğur, V. (2017). Kadın kimliği ve modernizm karşıtlığı: Hidayet romanlarının ideolojisi. *Researcher*, 5(4), 810-826. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/researcher/issue/66627/1042525>
- Ülken, H. Z. (1969). *Sosyoloji sözlüğü*. Milli Eğitim Yayınları.
- Umutlu, S., & Öztürk, M. (2020). İş yaşamında kadın ve karşılaştığı sorunlar. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 25(3), 297-306. <https://acikerisim.sdu.edu.tr/handle/123456789/51588>
- Weber, M. (1946). Science as a vocation. (Ed. & Alm.'dan İng.'ye Çev., H. H. Gerth & C. W. Mills). *From Max Weber: Essays in Sociology* (pp. 129-156). Oxford University Press.
- Weber, M. (1999). *Protestan ahlakı ve kapitalizmin ruhu*. (Çev., Z. Gürata). Ayraç Yayınevi. (Orijinal çalışma 1904'te yayımlandı).
- Yalçın, H. (2019). *Cumhuriyet dönemi kadın imajı inşası (1928-1938)*. (Yayın No. 604062) [Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi.]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Yalçı, A. (2021). *Gündelik hayat, bireysel-kimlik ve din: Türkiye'de başörtüsünü çıkaran kadınlar örneği*. [Doktora Tezi, Atatürk Üniversitesi.]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Yaraman, A. (2010). Modern ataerkil toplumsallaşma: “Erkeksi”, “erkekçi” kadınlar. (Ed. F.Çoban-Döşkaya). *21. yüzyılın eşiğinde kadınlar, değişim ve güçlenme içinde* (s. 698- 704). İzmir Dokuz Eylül Üniversitesi.
- Yavuz, H. (2011), *Erbakan'dan Erdoğan'a laiklik, demokrasi, kürt sorunu ve İslam*. Kitap Yayınevi.

- Yıldırım, A. (1999). Nitel araştırma yöntemlerinin temel özellikleri ve eğitim araştırmalarındaki yeri ve önemi. *Eğitim ve Bilim*, 23(112). <http://eb.ted.org.tr/index.php/EB/article/view/5326>
- Yıldırım, A. & Şimşek, H. (2021). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri*. Seçkin Yayıncılık.
- Yıldırım, E. (1995). *Türkiye'nin modernleşmesi ve İslâm*. İnsan Kitap.
- Yıldız, A. (2011). Kuruluş sürecinde cumhuriyet muhafazakârlığı: Peyami Safa'nın kemalizm yorumu. *Doğu Batı Dergisi*, 14(58), 191-212.
- Yıldız, H. (2015). Postmodernizm nedir?. *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*(13). <https://dergipark.org.tr/tr/pub/dpusbe/issue/4755/65320>
- Yılmaz, A. (2010). Osmanlı'dan Cumhuriyet'e kadın kimliğinin biçimlendirilmesi. *Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi*, 9(20), 191-212. <https://dergipark.org.tr/en/pub/ctad/issue/25241/266898>
- Yılmaz, Z. (2021). *Dişil dindarlık*. İletişim Yayınları.
- Yücebaş, S. (2012). Türkiye'de muhafazakarlığın gündelik yaşam estetiği. *İnsanbilim Dergisi*, 1(2), 62-80. <https://dergipark.org.tr/en/pub/iuinsanbilim/issue/9240/115646>
- Yüksel, M (2021). Ak Parti ve kadınların siyasal temsili. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 16(2), 99 - 118. <https://search.trdizin.gov.tr/yayin/detay/457046/ak-parti-ve-kadinlarin-siyasal-temsili>
- Zempi E. C. (2014) Unveiling Islamophobia: The victimisation of veiled Muslim women. [Doctoral Thesis, University of Leicester]. https://figshare.le.ac.uk/articles/thesis/Unveiling_Islamophobia_the_victimisation_of_veiled_Muslim_women/10154774
- Zürcher, E. J. (2000). *Modernleşen Türkiye'nin tarihi*. İletişim Yayınları. (Orijinal çalışma 1993'te yayımlandı).

EKLER

Ek 1. Veri Toplama Sürecine İlişkin Takvim

Katılımcı	Tarih	Görüşme Yeri	Süre
K1	31.09.2023	ZOOM	23 dk
K2	31.09.2023	ZOOM	27 dk
K3	20.10.2023	İş yeri	15 dk
K4	27.10.2023	ZOOM	15 dk
K5	27.10.2023	ZOOM	9 dk
K6	14.10.2023	Ev	14 dk
K7	21.10.2023	Ev	12 dk
K8	22.10.2023	Ev	15 dk
K9	25.10.2023	Ev	14 dk
K10	29.10.2023	İş yeri	18 dk

Ek 2. Araştırmada Kullanılan Onam Formu: Bilgilendirilmiş Gönüllü Onam Formu

Sizi Doç. Dr. Betül Duman Bay danışmanlığında Yıldız Teknik Üniversitesi İnsan ve Toplum Bilimleri Ana Bilim Dalı Sosyoloji Yüksek Lisans Programı Öğrencisi Burcu Sena Tosun tarafından yürütülen “*Başörtüsü Yasağı ve Serbestleştirme Dönemlerinde Örtünmeden Çıkma Deneyimi: Fenomenolojik Bir Araştırma*” başlıklı tez çalışmasına davet etmekteyiz. Bu çalışmanın amacı 1980 ve 2013 kamuoyunda türban yasağı ve serbestleştirilmesi olarak bilinen iki siyasi müdahale kapsamında örtünmeden çıkma deneyiminin temel motivasyonlarını saptamaktır. Araştırmaya tahminen 20 dakika ayırmanız istenmektedir. Bu çalışmaya katılmak tamamen gönüllülük esasına dayanmaktadır. Çalışmanın amacına ulaşması için sizden beklenen, kimsenin baskısı veya telkini altında olmadan, içtenlikle soruları cevaplamanızdır. Bu formu okuyup onaylamanız, araştırmaya katılmayı kabul ettiğiniz anlamına gelecektir. Ancak çalışmaya katılmama ve/veya çalışmaya katıldıktan sonra herhangi bir anda çalışmayı bırakma hakkına sahipsiniz. Bu çalışmadan elde edilecek bilgiler tamamen araştırma amacı ile kullanılacak olup kişisel bilgileriniz gizli tutulacaktır. Ancak verileriniz yayın amacı ile bilgileriniz gizli tutularak çalışma kapsamında kullanılacaktır. Verileriniz toplanırken ses kayıt cihazı kullanılacaktır. Alınan ses kaydı yalnızca araştırmacı tarafından verileri analiz etmek amacıyla kullanılacaktır. Eğer araştırmanın amacı ile ilgili verilen bu bilgiler dışında şimdi veya sonra daha fazla bilgiye ihtiyaç duyarsanız araştırmacıya görüşme öncesi sorabilir veya sonrasında [REDACTED] adresi üzerinden araştırmacıyla iletişime geçebilirsiniz. Araştırma tamamlandığında genel/size özel sonuçlar tarafınıza iletilerek onayınız dahilinde araştırma kapsamında kullanılacaktır.

Yukarıda yer alan ve araştırmadan önce katılımcıya verilmesi gereken bilgileri okudum ve katılmam istenen çalışmanın kapsamını ve amacını, gönüllü olarak üzerime düşen sorumlulukları anladım. ☐

Bu koşullarda söz konusu araştırmaya kendi isteğimle, hiçbir baskı ve telkin olmaksızın katılmayı kabul ediyorum. ☐

Tarih:

Ek 3. Araştırmada Kullanılan Sosyodemografik Veri Formu

1. Yaş:
2. Eğitim durumu:
3. alışıyor musunuz?
4. Medeni durum:
5. Çocuğunuz var mı?
6. Kaç yaşında rtndnz?
7. Kaç yaşında örtünmeden çıktınız?



Ek 4. Araştırmada Kullanılan Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu

1. Kendiniz hakkında bilgi verir misiniz?
2. Başörtüsü takma deneyiminizden bahsedebilir misiniz?
3. Başörtüsünü çıkarma deneyiminizden bahsedebilir misiniz?
4. Başörtünüzü çıkarma deneyiminizde nelerin etkili olduğunu düşünüyorsunuz?
5. Örtünmeden çıktıktan sonra ibadet hayatınızda bir değişiklik yaşadınız mı?
6. Örtünmeden çıktıktan sonra sosyal yaşamınızda bir değişiklik yaşadınız mı?

