



Figen KANBİR¹

KADIN(IN) TOPLUMSAL ALGILAMALARINDAKİ DÖNÜŞÜMÜ

Özet

Bu alıőma birçok bakımdan geri plana itilmiő, farklı nedenlerden ötürü görmezden gelinerek; modern (kavrama bakıldığı yön olarak moderniteyi temel alsak da bugünkü toplum yapısının dünya ölçeğinde deđiőimlerini algılamak adına postmodern) göstergelerden oluőan kadını, anlamaya ve açıklamaya dönük girişimlerin bir sonucu olarak ortaya çıkmıştır. Çalıőma İslam'ın orijinal metinlerinde örtünmeyi okuma ve anlamaya amaçlamaktadır. Bu nedendir ki; çalıőma örtünmenin dışarıdan bir dayatma olup olmadığını inceleyecektir.

İslam'a yönelik eleőtiriler incelendiğinde değişim algısının toplumda kimliğin tanımlamasıyla farklılaőtıđı görölmektedir. Türbana yönelik tartıőmalar Türkiye Cumhuriyeti içerisinde-kuruluőundan bugüne-laiklik temel alınarak bir mesafe yaratımında işlerlik kazanmaktadır. Bu kavram 1980'lerden itibaren üniversitelerde başörtüsü yasağı ve çevresinde dönen medenilik/ modernlik/ Batılılaőma kavramlarıyla anlaşılabilir. Bu bakımdan güncelliğini koruduğu gibi farklılaőan söylemleriyle örtünme/türban hala bizimle aynı dünyayı paylaşmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kadın, İslam, din, örtünme-başörtüsü.

TRANSFORMATION IN THE WOMEN'S SOCIAL PERCEPTIONS

Abstract

The present study emerged from the necessities to understand and explain the woman who were ostracised in many ways and overlooked for various reasons, through which modern indicators (the term modern indicates the direction of modernity basically we take the current social structure on a global scale to detect changes in the name of postmodern). The present study aims to read and comprehend Hijab issue in Islam's original texts. So, the study will examine whether Hijab is a pressure from the community or not.

¹ Öğrt. Gör., Siirt Üniversitesi Sosyoloji Bölümü, f.kanbir@siirt.edu.tr

On examining the critics to Islam, it is seen that perception of change is something different from identification in community. Conflicts on Hijab issue has led to a distance between community by means of laicism since the foundation of Turkish republic. That case can be understood through the bans on Hijab in universities as of 1980s and the terms like civilization/modernity/westernization. Today, Hijab again occupies the agenda as related to how much it is true for a MP to work in the Parliament with it. So, Hijab -both up to date and differentiating-shares the same world with us.

Key words: Woman, Islam, religion, Hijab.

DİNSEL METNİ YÖN TAYİN EDİCİ KABUL EDEREK ÖRTÜNMEYE DAYANAK BULMAYA ÇALIŞMAK

İslam'ın dinsel metni olan Kur'an'da, kadının bedeninin örtünmesiyle² ilgili haram, helal hüküm ve fiillerinin dışında vahiy olarak indirilmiş beş ayet bulunmaktadır. Bunlar: Araf Suresi 26. ayet, Nur Suresi 31. ve 60. ayet, Ahzap Suresi 59. ve 65. ayettir³:

"Rabbinizden size indirilenlere uyun; O'nun berisinden birtakım velilerin ardına düşmeyin! Siz ne kadar da az öğüt alıyorsunuz!"⁴

Yukarıda Araf Suresi'nde belirtildiği şekliyle "Rab" (Yaradan, Tanrı, Allah gibi sıfatlarla anılan) sınırları çizilmiş birtakım kurallara riayet etmenin gerekliliğini belirtmekte ve kendisinden sonra, kendisi adına ve daha da ileri gidecek olursak kendisini "Rab" yerine koyanların yolundan gitmenin sakıncalı olduğunu ifade etmektedir. İnsani varlığın temel gereksinimlerinden; "takdir, onay ve içinde bulunulan grubun aidiyetliği"ni sağlayabilmek adına başkalarının topluma yerleştirilen, "iyi ve kötü hallere ve kalıplara" körü körüne inanç tamamen reddedilmektedir. Kadına yöneltilen sıfatlar; bir varlık olarak ötekileş(tiril)en, toplumda ikinci

² İki farklı Müslüman kadın tiplmesi üzerinden sürdürülen (geleneksel/modern) fark örtünmenin yeni anlamı üzerinde Türkiye'de 1984'te patlak veren "başörtüsü tartışmasında" çok net bir şekilde gündeme gelmiştir. Geleneksel başörtüsünün modern şehrin kenar mahallelerinde yaşayan alt orta tabaka tarafından kullanılması neredeyse hiç dikkat çekmezken ve geleneklerin devamı niteliğindeki adetlerden biri görülürken(GÖLE, Nilüfer, (Winter, 1997), Secularism and İslamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites, Middle East Journal, Vol. 51, No. 1, s. 57); 1983 sonrasında İslamcı giyim tarzının bir grup üniversite öğrencisi tarafından benimsenmesi yükselen İslamcı köktendinciliğin manipüle edici bir aracı olarak görülmüştür. GÖLE, Nilüfer, (2011), Modern Mahrem, Metis Yayınları, İstanbul, s.18. Benzer açıklamalar için bakınız: GÖLE, s.12;105-106, ÇAYIR, Kenan, (2009), İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.41, GÖLE, Nilüfer, Secularism and İslamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites, s. 54-55. Geleneksel örtü eğitimsiz, pasif, eve kapalı kadını simgelerken yeni örtü ya da kamuoyunda adlandırılan haliyle türban, genç, şehirlî ve eğitilmiş kızları simgelemektedir. İlki modern karşıtı olmaktan çok modern öncesiye; ikincisi Batı modernliğine alternatif geliştirme iddiasındaki bir hareketin aktif ve görünür aktörlerini simgelemektedir. ÇAYIR, İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşluğu İstanbul Kadın Platformu, s.42. Kentlerde ortaya çıkan türban, İslamcı kadının kamusal hayata katılım talebinin simgesi olmuştur. Arat'a göre kadın konusundaki muhafazakar söyleme rağmen İslamcı hareket kadına kamusal alana katılabilmesi için kanal açmıştır. Bu kanallarda görünür hale gelen İslamcı kadın kimliği 80'li yıllarda hakim olan radikal/ideolojik İslami söylemin etkisi altında şekillenmiştir. Kadının kimliği "öteki" ne referansla tanımlanmıştır. Çayır, s.43.

³ Burada kullanılacak "örtünme" ile ilgili beş temel ayet meali için Yaşar Nuri Öztürk açıklamaları kullanılmıştır. Özel olarak diğer bütün meallerden farklı olarak Yaşar Nuri Öztürk yorumunu tercih etmemizin nedeni, bir bilim adamı perspektifiyle olaya, kavramların yerine ve açıklamasına başka hiçbir yorum katmaması, bu nedenle diğer yorumlarla karşılaştırıldığında daha objektif bakması gereğiylelerdir.

⁴ Araf Suresi; 26.

sınıf muamele görmesine neden olan "verili öteki kimlik algısı"nı sorgulamamızı, dinsel bir metin etrafında kadın(ın) kimliğine bakmamız gerekliliğini ortaya çıkarmaktadır.

Kadınlar kimliklerini bir nesne olarak görmeye hazır olduklarında, bedenlerini erkeklerin güzel anlayışına uydurmaya hapsedilmektedirler.⁵ Örtünme dinsel bir kural addedildiği ölçüde; koca tarafından istenildiği gibi devlet tarafından da uygulanan karar ve yasaklarla⁶ denetim altına alınmaktadır. Bu bakımdan İslam toplumlarında kadın, giyimiyle de toplumsal ve siyasal projeye dahil edilmektedir. Tesettürle biçimlenen giyimden sadece mahrem, cinsel⁷ olanın korunması veya gösterilmemesi değil aynı zamanda toplumsal düzenin korunması da amaç edinilmektedir.⁸ İçinde bulunulan kavramsal bütünlük göz önünde bulundurulduğunda, dayatmalar bulunulan konunun birer getirisi olarak dışarıdan içeriye yansımaktadır. Bu akılda tutulduğunda, birinden diğerine doğru çekilen sınır görecelilikten kurtulup, baskıcı bir kesintiden öteye gidemeyecektir. Her bireye yüklenen sıfatlar böylelikle birini yaratıcı kılarken bir diğerine özgürlüğünü kaybetmesi anlamında bireyselliğini sonlandırıcı olacaktır.

"Mümin kadınlara da söyle: Bakışlarını yere indirsinler. Cinsel organlarını/ırzlarını⁹ korusunlar. Süslerini/zînetlerini¹⁰, görünen kısımlar müstesna, açmasınlar. Örtülerini/başörtülerini¹¹ göğüs yırtmaçlarının üzerine vursunlar. Süslerini/zinetlerini şu kişilerden başkasına göstermesinler: Kocaları yahut babaları yahut kocalarının babaları yahut oğulları yahut kocalarının oğulları yahut kardeşleri yahut kardeşlerinin oğulları yahut kendi kadınları yahut ellerinin altında bulunanlar yahut ihtiyaç içinde olmayan erkeklerden kendilerinin hizmetinde bulunanlar yahut kadınların kaygı duyulacak yerlerini henüz

⁵ DONOVAN, Josephine, (2010), Feminist Teori, Çev: A. Bora, M. A. Gevrek, F. Sayılan, İletişim Yayınları, İstanbul, s.259.

⁶ Türkiye'de üniversitelerdeki başörtüsü yasağı 1980'lerde başlamıştır. Ama kamunun desteğini de almış generallerin fazla İslamcı buldukları hükümeti devirdiği 28 Şubat 1997'de daha da sıklaşmıştı. Bugünkü konumu içerisinde aşamalı olarak tedavülden kalkışı söz konusudur. Temmuz 2011'de ÖSYM kılavuzlarında "başı açık fotoğraf" koşulunun yer almayışı, "üniversite öğrencileri kılık kıyafet ile ilgili yüksek yargı organları tarafından verilmiş kararlarla oluşmuş hukuki mevzuata uymak zorundadırlar..." ifadeleri bunun en açık örneklerindedir. GÖLE, Nilüfer, (2012), Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, Metis Yayınları, İstanbul, s.56. Yine Merve Kavakçı olayında olduğu gibi meclise başörtülü girmesi sakıncalı bulunan bir kadın milletvekilinin(Hürriyet, 4 Mayıs 1990; "Kadınların İsyanı" ve bu konudaki değerlendirmeleri için (Göle, Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, s.95) kadın milletvekillerinin (üç kadın milletvekiliyle başlayan ve daha sonra beş milletvekilinin başörtülü meclise girmesi) meclise girebileceği önemli bir dönüşümü bize sunmaktadır.

⁷ Türkiye'de üniversitelerdeki başörtüsü yasağı 1980'lerde başlamıştır. Ama kamunun desteğini de almış generallerin fazla İslamcı buldukları hükümeti devirdiği 28 Şubat 1997'de daha da sıklaşmıştı. Bugünkü konumu içerisinde aşamalı olarak tedavülden kalkışı söz konusudur. Temmuz 2011'de ÖSYM kılavuzlarında "başı açık fotoğraf" koşulunun yer almayışı, "üniversite öğrencileri kılık kıyafet ile ilgili yüksek yargı organları tarafından verilmiş kararlarla oluşmuş hukuki mevzuata uymak zorundadırlar..." ifadeleri bunun en açık örneklerindedir. GÖLE, Nilüfer, (2012), Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, Metis Yayınları, İstanbul, s.56. Yine Merve Kavakçı olayında olduğu gibi meclise başörtülü girmesi sakıncalı bulunan bir kadın milletvekilinin(Hürriyet, 4 Mayıs 1990; "Kadınların İsyanı" ve bu konudaki değerlendirmeleri için (Göle, Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, s.95) kadın milletvekillerinin (üç kadın milletvekiliyle başlayan ve daha sonra beş milletvekilinin başörtülü meclise girmesi) meclise girebileceği önemli bir dönüşümü bize sunmaktadır.

⁸ Serpil Çakır, (2011), Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, İstanbul, s.244-245.

⁹ Ferc (فِرَج): Atın iki ayağı arasına ferc denir. Erkek ve kadının organlarına ferc denmesinin sebebi de bundan dolayıdır. (VI-143) EZ-ZEBİDÎ ,Mürtedâ, Tacü'l-Arüs, Daru'l-Hidaye, 1-40, VI,143. Ferc (فِرَج): İki şey arasındaki açıklıktır. MANZÛR, İbnü'l, Lisânü'l-Arab, Daru Sadır, Beyrut 1414, I-XV, II,341. Furûcehunne(ferc):cinsel organ/avret yeri.

¹⁰ Zinet (زينة): Kendisiyle süslenen her şeye verilen addır. EZ-ZEBİDÎ, Tacü'l-Arüs, Daru'l-Hidaye, 1-40, 35,161. Zinetehunne: (onların) zinetleri

¹¹ Ceyb (جيب): Elbiselerde gerdanlık diye tabir edilen kısma denir. EZ-ZEBİDÎ, Mürtedâ, Tacü'l-Arüs, Daru'l-Hidaye, 1-40, II,210. Alâ cuyûbihinne: Cüyuplarına(onların) yakaları

anlayacak yaşa gelmemiş çocuklar. Süslerinden, gizlemiş olduklarının bilinmesi için ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler, Allah'a topluca tövbe edin ki kurtuluşa erebilesiniz!"¹²

Paulo Freire ve diğer bilinçlendirme kuramlarına göre; ötekiliği içselleştirmek, neredeyse benin dilini konuşmaktır. Kadınlar, yalnızca erkekler tarafından adlandırılmakla kalmamışlardır; tanımlanmışlar, tehdit edici bir "yoksa" ile onlara ne olmaları gerektiği anlatılmıştır. Bir öteki olarak yaşamak, çoğunlukla kendini şizofren bir biçimde parçalanmış hissetmektir. Öyle ki kadın kendi hakkında bile konuşmaya cesaret edemeyecektir.¹³ Bunu yeni baştan sorgulamak adına dine atfen yapılanlar, kendi bedenine sahipliğin ne oranda geçerli olduğu yönündeki çıkarımla açıklayıcılık üstlenmektedir. Bir dinsel metin olarak, Kur'an'ın kadına karşı korumacı bir tavır içerisinde olduğu söylenebilmektedir. Öyle ki bakışların yere indirilmesi, "cinsel organlarını/ırzlarını" ve aynı zamanda "süslerini/zînetlerini" -görünen kısımların dışında- açmasınlar" ifadeleri Kur'an'ın açıkça kime ve ne için hitap ettiğini ortaya koymaktadır. Böylelikle kadını, şahsından kaynaklı dış tehlikelerin mevcudiyetinden korumaya çalışmaktadır. Korumacı/koruyucu tavrın dışarıdan gelebilecek tehlikelere-olası bir erkek tacizi veyahut tehdidi kastediliyor- karşı, bizim anladığımız mahremiyetten farklı bir bağla, yakın çevreye hitap kabul ederek açıklamaya gayret etmektedirler. Buradaki sınırların başlangıç ve bitiş noktaları, erkek-her ne kadar isim verilmemiş olsa bile- tarafından kadına gelebilecek tehlikelerden, kadını sakınılmaya yöneltmektedir. Ayaklarını yere vurmasınlar ifadesi ise kadının olası bir isyana dayalı tutum içerisinde bulunmamasını ifade etmektedir. Metnin indirildiği dönem ve yer akılda tutulduğunda; kadının bulunduğu konum, yaptıkları ve yaşadıkları sıkıntılı bir dönemin getirileri görülürken, bundan dolayı yaşanan sıkıntılara bir önlem de kendisi tarafından ve kendisi için geliştirilmeye çalışılmaktadır. Kadın her ne giyiyorsa; vücut hatları belirgin olmakla birlikte, kullandığı örtü/başörtüsü bugün anladığımız çağrışımların ötesinde farklı bir kavramsal çerçeve içerisine, kadını yerleştirmemize imkan tanımaktadır. Bugünkü anlamıyla mahrem yerlerin, özellikle var olan giysilerin dışında kullanılan bir eşya olarak, örtünme/başörtüsünün varlığı gözden kaçırılmayacak kadar büyüktür. Ancak zihnimizi karıştıran ve sorgulamamız gereken asıl mesele, vücut hatlarının sergilendiği ve apaçık göz önünde bulunduğu durumda onu kapatacak olanın sağlayıcısı olarak örtü/başörtüsü kullanımımızdır. Burada asıl tezat şudur ki; içinde bulunduğumuz geleneksel/muhafazakâr toplum yapısı içerisinde, farklı algılayış tarzlarının getirisi olarak, kadına dayatılan örtünme vurgusudur. Kur'an'da açıkça, kapanma konusunda başörtüsüne yönelik bir sınırlama yokken, kadının kendini kapattığı sınırlar ile bu sınırlardan kaynaklı hem suçun, mağduriyetin yaratıcısı, işleyicisi olması hem de maruz kalan durumda bırakılmasıdır. İlgimizi çeken, sorgulamamız gereken diğer hususlar; egemen erkek ve ona tabi olan kadını korumaya sevk eden cinsiyet algısı, bunun yaratıcısı ve faili olarak erkeğin bu ayetten yola çıkarak kadını yaşamdan soyutlayan, kimliğini özel alanla sınırlayıp kamusal alanda varlığının günah olduğunu ispata hazırlayan çeşitli dini yorumlar ve bundan kaynaklı zorlamalardır. Ancak açıkça görülmektedir ki, Rab'bın söylemlerinde açık bir zorlama ile örtünme vurgusu görülmemektedir. Erkeğin bakış açısıyla olaya yaklaşıldığından, kendi cinsiyetinin getirmiş olduğu, aşağılık kompleksi kadının, kendinden ve özellikle kendi bedeninden duyduğu hoşnutsuzluk bir yergi nesnesi haline sokulmaktadır.

¹² Nur Suresi; 31.

¹³ DONOVAN, Feminist Teori, s.264.

"Artık nikâh arzuları kalmamış, hayızdan ve evlattan kesilen kadınların, süslerini göstermek için ortalıkta dolaşmamaları şartıyla dış giysilerini bırakmamalarında kendileri için bir günah yoktur. Ama sakınmak için titiz davranmaları, onlar için daha hayırlıdır. Allah, herşeyi işitir, her şeyi bilir."¹⁴

Yaşlı kadınlarla ilgili verilen tavsiye niteliğindeki öneriler, genç kadımlara yönelik belli sınırlandırmaların ötesinde(herhangi bir zorlama olmaksızın!) bakış ve yaşayış ölçeğindeki değişimler için açıklayıcı olmaktadır. Bunun ötesinde bedenın sakınılmasına yönelik olarak ayrı bir özellik bahşedilen süsler(ki burada göğüsler kastediliyor), öneri içeren niteliğiyle giyinmek üzerinde temellenen örtünme vurgusu, bir zorunluluk taşımamaktadır. Aksine, birçok yerde adından söz ettiğimiz biçimiyle bir tavsiye niteliğindedir.

"Peygamber'in hanımlarına; babaları, oğulları, kardeşleri, kardeşlerinin oğulları, kızkardeşlerinin oğulları, hizmetindeki kadınlar ve anlaşmalarıyla sahip olduklarından ötürü hiçbir günah yoktur. Allah'tan korkun, ey Peygamber hanımları! Kuşkusuz, Allah herşeyi tanıklık etmektedir."¹⁵

Yukarıdaki ayetin açıklamasında, yakınlık derecesi ve inancın ilk oluştuğu yerin özel olarak peygamber hanımlarından yola çıkılmasıdır. Bunun temelinde, her ne kadar peygamber hanımları yer alıyor olsa da onlar nispetinde İslâm dinine en yakın kimselerin nasıl davranmaları gerektiğinden yola çıkarak, bütün kadınlar tahlil edebilecektir. Yakınlık derecesine bağlı olarak artan konumları itibariyle; kimlerin yanında rahat, kimlerin yanında ise sakınmaya muhtaç olduğu, bütünün nasıl davranması gerekliliğinden yola çıkarak çevreye yayılmaktadır. Bu bize önemli bir vurguyu gözden kaçırmamamız gerekliliğini hatırlatmaktadır. İslam'ı yaratan ve O'na inananlarca sürdürücülüğü sağlayanların en doğrusunu yine O'na en yakın kişiler(peygamber hanımlarınca) referans alınarak bir kadının nasıl davranması gerektiği üzerinde durulmaktadır.

"Ey Peygamber! Eşlerine, kızlarına ve müminlerin kadınlarına söyle, dış giysilerini üzerlerine alsınlar. Bu, onların tanınmamaları ve incitilmemeleri için çok daha uygun bir yoldur. Allah Gafûr'dur, Rahîm'dir."¹⁶

Toplumda yarattığı etki göz önünde bulundurulduğunda, dinsel metnin bize sunduğu kavramsal bütünü irdelerken, metnin muhataplarına yönelik söylemleri, açıklayıcı olacaktır. Arap Yarımadası düşünülduğünde, yönümüz o günkü toplumsal yapının ne olduğuyula alakalı işlerlik kazanacaktır. Toplumsal yapıda gözlemlenebilir gerçekler ancak bir sosyal bilimci gözüyle olaya bakıldığında, dönüşüme açık ve yenilenebilir söylemlerle birliktelik kazanabilecektir. Ayrıca başka bir dinsel metne yönelik Grimké'nin yapmış olduğu inceleme, bize yine aynı perspektiften okunabilecek sağlıklı bir bakış açısı sunabilmektedir. Grimké, İncil'e dayandırılan hatalı bakışın "Kitabı Mukaddes'in tahrif edici yorumuna" bağlı olarak geliştiğini iddia etmektedir. Grimké, isyankar(çatışkılı) ruhuyla, tinsel hakikati kabul için gerekli olan(erkek) ruhban araçları reddetmektedir. O'na göre bu araçlar, gerçeğe ulaşmaya engel olmaktadır. Bundan çıkarılabilecek sonucu Grimké şu şekilde yorumlamaktadır: Her bireyin bir başka birey ya da grubun bakış açısı olmaksızın kendi bakışıyla Kutsal Ruh'u

¹⁴ Nur Suresi ; 60.

¹⁵ Ahzap Suresi ; 55.

¹⁶ Ahzap Suresi ; 59.

incelemelidir.¹⁷ Bu ise, kadının erkekten sonra, erkekten ve erkek için, aşağılık ve erkeğe bağımlı olarak yaratıldığını söyleyen ataerkil düşünce üzerinde temellenmiştir.¹⁸ Tıpkı bunun gibi İslam'a yönelik açıklamalar da O'nun kendi metnini yorumlayanlarca-erkeklerce- servis edilmektedir. Bu durum, dine yönelik farklı algılamalara ve tutum değişikliklerine yol açmaktadır. Dini yorumlayanlar, bakış açılarını kendilerinden hareketle ve kendileri için değişime ve dönüşüme uğratmaktadırlar. Buradan çıkacak bir sonuç; algılayıcıların, yorumlayıcıların ve yaşamlarını düzenlediklerini varsayanların dışilerin, eril kontrol mekanizmalarıyla hareket ettikleri yönünde ve dinsel metnin de erile özel ve ondan müteşekkil dışiye dayatılanla özdeş kalıp kalmayacağı sorunsalıdır.

BAŞÖRTÜSÜNÜN TOPLUMDAKİ GÖRÜNÜMÜ: SOSYOLOJİK AÇIDAN YENİ BİR ÇERÇEVEDE BAKMAK

Özne, Touraine'e göre, "bireyin kendini aktör olarak algılaması, hareketlerinin ve hayatının kontrolünü kişisel geçmişine dayanarak, elinde tuttuğunu düşünmesi"dir.¹⁹ Bunun algılayıcıları, her tarihsel dönemde farklılaşabilmektedir. Bu farklılaşmayı, en açık şekilde Simone de Beauvoir'a dayanarak anlamlandırılabiliriz. O'na göre; ataerkil bir kültürde, erkek ya da eril olanın olumlu ya da norm olarak kurulurken, kadın ya da dişiliğin olumsuz, esas olmayan, normal dışı, yani kısaca Öteki olarak kurulduğundan bahsetmektedir. Ona göre, kadın erkeğe göre tanımlanır ve ayırt edilmektedir. Esas olan erkeğe karşı kadın esas değil, rastlantısallıktır. Erkek, özne ve mutlak konumundadır kadınsa ötekidir.²⁰ Bu açıdan bakıldığında, kadının konumu toplumsaldan kaynaklı ve toplumsala doğru dönüşüm geçirmektedir. Bu bakımdan inceleyeceğimiz konu temel olarak yaşamsal alana sızan örtünme/başörtüsü sorunsalı önemli ve ayartıcı bir gösterge özelliği taşımaktadır. Bunun en gözle görülür simgeleri; onun ne, nasıl, ne için oluşturulduğu ve neye eklemleendiğiyle alakalı şekillenerek; bulunduğu konumu da şekillendirecektir.

Örtünme,²¹ İslamî dindarlık ve yaşam biçiminin siyasal anlamda yeniden sahiplenişini ifade etmektedir. Kadınlar, çağdaş İslamcılığın en yeni aktörleri, örtünme ise sembollerinin en dikkat çekicisidir.²² Kadınların örtünmesi, Türk dünyasının İslamlaşmasının en gözle görülür sembolü olarak, ortaya çıkmıştır. İslamî politikalar, bireylerin rolü üzerinden açıkça tanımlanır. Bunun merkezinde ise kadınların cinsiyetinin kontrolü ve cinsiyetlerin toplumsal ayrımı ortaya

¹⁷ DONOVAN, Feminist Teori, s.38.

¹⁸ DONOVAN, s.80.

¹⁹ TÜRKMEN, Buket (2009), Laikliğin Dönüşümü: Liseli Gençler, Türban ve Atatürk Rozeti, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.142.

²⁰ DONOVAN, Feminist Teori, s.232.

²¹ Örtünme, başörtüsü ve türban; İslam'ın tesettür ilkesini ifade etmek üzere(yani kadınların başlarını omuzlarını, bedenlerinin şeklini saklayarak namuslarını korumalarının sağlanmasını ve toplumda fitne(düzensizlik) kaynağı olmalarının engellenmesini öngören bir gereklilik olarak) değişmeli olarak kullanılırlar. Günümüzde kullanılan İslami giysi, genelde tüm saçı ve omuzları kapatan bir başörtüsü -ki bu, başörtüsünün, geleneksel kullanımından oldukça farklıdır- ve kadın vücudunun biçimini gizleyen uzun bir pardösüden oluşmaktadır. GÖLE, Nilüfer, (2009), Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.20. Bir diğer tanımlama biçimini Mernissi'den yola çıkarak vurgulamak istersek; tesettür başlangıçta kadın erkek arasındaki özel, samimi ilişkiyi korumaya yöneliktir. Tesettür ayeti peygamber tarafından Müslüman toplumu ikiye ayırmak için ortaya atılmıştır: iç dünya(ev) ve dış dünya(kamu yaşamı). Daha sonraki yüzyıllar içerisinde tesettür, "cinsiyet ayrımcılığını", "kadınların kapatılmasını" veya "içeride tutulmasını" ifade eder hale gelmiştir. GÖLE, Nilüfer, (2011), Modern Mahrem, Metis Yayınları, İstanbul, s.128.

²² GÖLE, Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, s.11.

çıkılmaktadır.²³ Olaya daha geniş bir bakış açısıyla baktığımızda da tüm İslâm toplumlarının buradan, örtünen kadının kamusal görünümlülüğünden, feyz aldığı görülmektedir. Örtünme sembolleri, yaşamın bu yolla İslamlaşması, cinsiyet kimliklerine mekânsal ve estetik görünümlülük taşımaktadır. Başörtüsü öte yandan cinselliğin ayrımı, namus ve iffet değerlerinin kamusal yaşama katılması için kadınların engellenmelerini temel alan, İslamî kadınlığın geleneksel tanımını yeniden çağırılmaktadır.²⁴ Örtünme, kamusal alana, Avrupa'nın kadınlara ilişkin temsil biçimlerine, seküler²⁵ modernliğe kafa tutan bir dişil kişiliği ve cinselliği yerleştirmektedir. İslamî örtünme, seküler feminizmle aynı zamanda ortaya çıkmış olmasına rağmen seküler özgürleşmenin önceden belirlenmiş olduğu normlara karşı olduğu görülmektedir.²⁶ Günümüzdeki şekliyle örtünme, genelde İslamcılığın siyasal vurgusunu, özeldense Müslüman kadınların kimliğinin onaylanışıdır. Bu şekliyle, Müslüman kadının geleneksel örtüsü olan başörtüsünden farklıdır. Başörtüsü; geleneklerin sınırları içinde kalmış, kuşaktan kuşağa aktarılmış ve kadınlar tarafından istem dışı kabul edilmişken, türban; geleneksel alanlardan modern alanlara geçişi ve siyasî bir duruşu içeren, kadınlarca gerçekleşen bir sahipleniş olarak bilinçli bir istencin ürünüdür. İslam'a ait bir giyim tarzı olarak nitelendirilen örtünme, siyasal anlamda bir sahiplenilişi ifade etmektedir.²⁷ Türk medyası, İslamcı örtünmeyi geleneksel örtünmeden ayırt etmek için bu yeni örtünmeyi "türban"²⁸ hareketi olarak tanımlamıştır.²⁹

Genel olarak din ve özel olarak örtünme, kişinin kendisini ilahi iradeye teslim etmesini akla getirmektedir ve seküler modern öznenin iradesine karşı tevazu duygusuna kıymet verilmesini sağlamaktadır. İslamî örtünme, Müslüman kadınları gizleyip hapsedmektedir ama bir yandan da kamusal alana çıkmalarını sağlamaktadır. Örtünme, performansla dökülen ama sessiz,

²³ GÖLE, Nilüfer, *Secularism and Islamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites*, s. 53.

²⁴ GÖLE, s. 56.

²⁵ Sekülerleşme kavramı, İngilizce'den dilimize geçmiş olup, köken olarak Latince "seaculum" sözcüğünden türetilmiştir. Bu sözcük ise "zaman" ve "mekân" çağrışımlarını birlikte veren bir anlama sahiptir. Buradan yola çıkarsak seküler kavramı, bu dünyada meydana gelen çağdaş olayları ifade ederken; sekülerlik bir durumu; sekülerleşme ise bir süreci ifade etmektedir. Türkiye'de seküler ve sekülerleşme kavramlarının çoğu zaman laik ve laikleşme yerine kullanıldığı görülür. Oysa bu kavramlar birbirlerinden farklı tanımlamaları içermektedirler. Laiklik daha ziyade sekülerliğin siyasi botunu oluşturur. KIRMAN, Mehmet Ali, (2005), *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, Karahan Kitabevi, Adana, s.51-53. Sekülerleşme en basit anlamıyla dinin toplumda otoritesini yitirme sürecidir. Sekülerleşme modernleşme çerçevesinde dinsel dünya görüşünün otoritesini yitirmesidir. Buradan çıkarılabilecek bir sonuç, modern devletlerin seküler siyasal mekanizmalar olduğu şeklindedir. Sekülerizmin kaynağı Anglo- Sakson geleneğiyken, Laiklik kavramı ise Yunanca "laikos" kelimesinden türetilmiş olup, kaynağı Fransa'dan gelmektedir. Seküler siyasal örgütlenmenin bir ifadesidir. Ayrıntılı bir izah için bkz. KARACA, Nuray, (2008), *Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi*, Anı Yayıncılık, Ankara, s.145-157. Sekülerleşme tarih boyunca farklı anlamlarda kullanılmıştır. Bugünkü tanımına bakıldığında, toplum ve kültür alanlarının dini kurumlar ve sembollerin egemenliğinden çıkarıldığı süreci ifade ettiği görülür. KAYIKLIK, Hasan, (2005), *Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık*, Karahan Kitabevi, Adana, s.160. Hangi boyutta bakılırsa bakılsın sekülerleşme teorisi dini olan ile olmayan veya Durkheim'in ifade ettiği şekliyle kutsal olan ile olmayan ayrımına dayanır. KIRMAN, Mehmet Ali, (2005), *Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma*, Karahan Kitabevi, Adana, s.57-58. Sekülerleşme en basit tanımıyla, dinin toplumsal öneminin azalmasıdır. Tanzimat'la başlayan, Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte yapılan reformlar sayesinde köklü ve önemli bir değişim sürecine giren Türkiye'nin, cemaat tipi bir toplum yapısından seküler bir cemiyet yapısına dönüşümü gözlenmektedir. KIRMAN, s.2.

²⁶ GÖLE, Nilüfer, (2012), *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, Metis Yayınları, İstanbul, s.39.

²⁷ GÖLE, *Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme*, s.16.

²⁸ Türkçe'de "tül(i)bend" ve Farsça'daki "dülband"dan gelen "türban" başa çepeçevre sarılan ve ketenden, pamuklu bezden ya da ipekten yapılma uzun bir eşarptan ibaret, Müslüman kökenli bir başlığı ifade etmektedir. Ancak modern Türkçe'de bu başlık modasını ifade etmek için Fransızca bir sözcük kullanılmıştır. Bu, Fransızca'ya da Osmanlı Türkçesi'nden geçmiştir. Bu yüzden "türban" sözcüğünün kendisi Osmanlı- Türk geleneği ile Batı arasındaki sözcük ve âdet aktarımının, etkileşiminin ve karşılıklı etkileşimin kanıtı özelliğini gösterir. Göle, 18.

²⁹ GÖLE, s.18.

sözlü olmayan bir iletişimin benimsenmesi yoluyla toplumsal ahlak kuralları üzerindeki mücadelesini artırmaktadır. Bu şekilde bir mesafe yarattığı kadar, bireyin başkalarının da paylaşılan bir biçime girmesini sağlar. Bu bir aradalık vurgusu, hem modern hem de Müslüman olarak "arada" varlık kazanmak demektir.³⁰ Örtü bu şekliyle Chabel'in deyimiyile, onları "modernizme" karşı korumakta, İslamiyet'e sadakatlerini simgelemektedir. Ona göre örtü, Müslüman kadının dış dünyaya çıkışını saklamaktadır. Çünkü örtünen kadın dışarıya çıksa da içeride kalmakta, mahrem dünyaya ait olduğunu hatırlatmaktadır. Örtünen kadın Göle'nin deyimiyile "estetik" gövdenin karşısına kutsal gövdeyi yerleştirerek "dişilik değil kişilik" metaforunu açığa çıkararak, kamusal yaşama girmektedir.³¹ Bu anlamda örtünme ikili bir anlam ve eleştiriyi içinde barındırmaktadır. İlk ideal örtünme, bedenın seküler estetik açıdan ve metaryalist şekillerde kullanılmasına karşı bir direnişken, diğeri ise kadın bedeninin kimi kısımlarının örtülüp saklanmasına dayanan ve dolayısıyla kutsal, gizli, cinsiyetlendirilmiş alanı hatırlatan, yani kamusal alanda bulunurken "mahrem"i muhafaza eden bir İslami kadın kimliğini ortaya koymaktadır.³²

Başörtüsü, İslâm'ın disiplin sağlayıcı kategorilerini benimsemiş Müslüman kadınların kendilerini biçimlendirmesini ifade etmektedir. Ancak onlar için inanç; doğaçlama, uyarılma ve icat alanına girmektedir. Kişinin kendini sınırlandırmasının, kişinin benliğini biçimlendirmesinin bir göstergesidir.³³ İslâmî başörtüsünün kurucu anlamı bir radikal dönüşümü yansıttığı kadar Müslüman kadının itaat ve yalnızlığını tutucu Müslüman kadınlığın özelde kamunun bir rozeti olarak göstermesidir. Bir aşağılık işareti olarak güçlenme ve prestiji içinde barındırmaktadır.³⁴

Habermas, *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü* adlı kitabında, Batı Avrupa tarihinde kamusal alanı liberal burjuva sınıfının bir parçası olarak ortaya atmıştır. Bu alan, Habermas'a yöneltilen eleştirilerden biri özelde ele alındığında burjuva olmayan sınıfların ve kadınların göz ardı edildiği bir yapıdadır. Batı'daki kamusal alandan farklı olarak, Türk modernleşme sürecinde yapılandırılan kamusal alan modelinde, en azından teoride, kadınların varlığı söz konusudur. Batı'nın tersine kadının görünürlülüğü ve vatandaşlık hakları, ideali temsil eden modern kamusal alanı tanımlayıcı unsurlar olarak görülmektedir.³⁵ Özben'in kavramsallaştırdığı şekliyle muhafazakâr modernleşme³⁶, geleneksellik ile modernite arasında sıkışmış nereye öyküneceğini bilemeyen insanları kendilerini yeniden tanımlanmak zorunluluğunda birleştirmiştir. Türban, kent merkezlerinde toplanmaya başlayan muhafazakâr aile kızlarının, özellikle 1990'lardan sonra, çeşitli alanlardaki tatminsizliklerine cevap olduğu ölçüde bireyselliği güçlendirmiştir. Başlangıçta resmî söylem için "itaatkâr tipler" sayamayacağımız türbanlı kadınlar, İslâmcılar(İslamcı erkek anlayışı) için de itaatkâr tipler olmaya başlamışlardır. Müslüman kadının konumlandırılışını yüksek eğitim olsa bile öncelik olarak, iyi bir eş ve anne olarak tanımlayan İslamcı erkek anlayışının tersine, türbanlı kadınlar kendi yaşam koşullarının ilk

³⁰ GÖLE, Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, s.40-41.

³¹ GÖLE, Modern Mahrem, s.169.

³² GÖLE, Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, s.130.

³³ GÖLE, s.62.

³⁴ GÖLE, Nilüfer, (Spring 2008), Secularism Is a Women's Affair, NPQ, s.36.

³⁵ SUMAN, Defne, (2009), Feminizm, İslam ve Kamusal Alan, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.70-71.

³⁶ Modernliğin birçok alanda insan hayatının hizmetine sunduğu konformizm, yeni tüketimcilik hazzının kasılmaları ve gündelik hayatın koşuşturmacası ile dindarlık arasında bir yerde kalan modern toplumlarda modernlik muhafazakar modernite içerisinde yükselişe geçmişlerdir. ÖZBEN, Mevlüt, Bir "Kutsal Evlilik" Hikâyesi: Muhafazakâr Modernleşme, Türkiye Günlüğü 103/Güz 2010, s.26.

sıralarına öncelikle, meslekî kariyer ve ekonomik özgürlük gibi öznel ve modern yaklaşımları koymuşlardır.³⁷

Özben "*Damgalanmış" Olmaktan "Normalleşmeye": Türbanlı Kadınlar* isimli çalışmasında çeşitli ötekileşme tiplerinin birer yaratıcısı olarak gördüğü ikili karşıtlıklardan faydalanarak, geleneksel kadın ile modern kadın arasında bir kimlik ve aidiyetlik sorununun ne ölçüde geçerli olabileceğini tartışmaktadır. Bunu "stigma" diğer adıyla "damga"³⁸ kavramsallaştırmasından hareketle kimlik temelinde bir aidiyete bağlamaktadır.³⁹ Thompson'a göre, kadınların kişisel özelliklerine bağlı olarak daha dindar sosyalleşmeye katılmaları ve toplum tarafından kendileri için uygun görülen kadınlık rolünü özümsemeleriyle ilişkilendirilirken; yaşamın kadınsı alanından ve etkinliklerinden kaçınmaları yönündeki kültürel idealleri özümsemeleriyle dini fenomen bir kurum, dindarlığı ise fenomen bir tecrübe haline getirmişlerdir.⁴⁰ Bu şekliyle etki alanından kaçılmayacağı gibi yaratıcısı olduğu izlekler nedenleriyle bir arada sorgulanmaya değerdir.

SONUÇ

Al-Hibri, tarih öncesi erkeklerin kadınların yeniden üretim güçlerine ve büyüsel kanama olgusuna ("kadınların birden ve güçlü bir biçimde ama ölmeden kanayabilmelerine") haset duyduklarını varsaymaktadır. O'na göre; erkekler, bu fiziksel süreçleri kendilerinin paylaşmadıkları ölümsüzlük araçları olarak görürler. Erkekler, hayatın sonsuz yeniden üretimi döngüsünden mahrum edilmiş ve dışlanmış oldukları için, kadınları ötekileştirmektedirler. Erkekler, kendi üstünlük duygularını kurabilmek ve kendi ölümsüzlük ya da aşkınlık yolunu bulabilmek için Al-Hibri'nin deyimiyle üretime döndüler.⁴¹ Üretim merkezli, cinsiyet ayrımına dayalı bir başka tanımlama Marx ve Engels'den yola çıkılarak anlaşılabilir. Marx'a göre tarihsel gelişim sürecinde kadın ve erkek arasında işbölümü vardır. Engels'e göre ise, ilkel toplumda ev içindeki üretim araçları kadınların; ev dışındakiler erkeklerindir. Engels daha sonraki aşamada üretimin ev dışında yaygınlaşmaya başlamasıyla(büyükbaş hayvancılık, maden işletmeciliği, dokumacılık vs) emek üretkenliğinin özünde "servet" olarak anılan bir fazlalığın yaratılmasına yol açtığından bahsetmektedir. Mirasın babadan kaynaklı olarak farklılaşması erkeklerin kadınlara karşı analık hukuku yerine babalık hukukunu geçirmesini sağlamıştır.⁴² Yine üretimden yola çıkan farklı bir açıklama da Ulviye Mevlan'dan yola çıkılarak izlenebilecektir. Osmanlı'da kadın hareketi içinde önemli bir yeri olan, Kadınlar Dünyası Dergisi'nin sahibi ve aynı zamanda Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti'nin kurucusu Ulviye Mevlan, kadının üretici değil tüketici olması gerekliliği üzerinde durmaktadır. Mevlan Kadınlar

³⁷ ÖZBEN, Mevlüt, (2008), "Damgalanmış" Olmaktan "Normalleşmeye": Türbanlı Kadınlar, Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S. 227, İstanbul, s.41-42.

³⁸ Bu kavramın uzun bir tarihi (Klasik Yunan'da dışlanmış gruplara vurulan bir damgayı göstermesi) olmasına rağmen, sosyolojiye Erving Goffman'ın çalışmalarıyla dahil olmuştur. Sabit bir özelliği yansıtmakla beraber bir tür değer kaybı ilişkisini de yansıtmaktadır. Goffman bu kavramı üç tip halinde sınıflandırmıştır: bedensel, ahlaki, kabilesel. Ayrıntılı bilgi için bkz: MARSHALL, Gordon, (2003), Sosyoloji Sözlüğü, (Çev: O. Akınhay, D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, s.129.

³⁹ ÖZBEN, "Damgalanmış" Olmaktan "Normalleşmeye": Türbanlı Kadınlar, s.38.

⁴⁰ ŞAHİN, İlkay, (2006), Değişim Sürecindeki Bir Anadolu Kasabasında Kadın Dindarlığı: Boğazlıyan Örneği, Adana, s.327.

⁴¹ DONOVAN, Feminist Teori, s.337.

⁴² İMANÇER, Dilek, (Mayıs-Haziran- Temmuz 2012), Feminizm ve Yeni Yönelimler, Doğu Batı, Yıl: 6, S. 19, s.159.

Dünyası Dergisi'ni çıkarırken ve cemiyeti kurarken temel düşüncesinin kadınları utandırıp biçimlendirerek, üretken hale getirmek olduğunu ileri sürmektedir.⁴³

Kadınlar, bütün toplumsal sistemlerde -ismi zikredilsin veya zikredilmesin az ya da çok-dönüşümlerin ya da değişimlerin taşıyıcılarıdır. Toplum yapısına bağlı olarak değişen kimi durumlar göz önüne alındığında, bulunduğu mevki toplumun yapısını verdiği gibi yaratıma eklendiği toplumsal figür diğer(lerin)den⁴⁴ ayrılmaktadır. Müslüman bir kültürde seküler bir habitus yaratmak, geleneksel ve dinsel boyutta kadınları yeni hayat biçimlerinin göstergesi olarak ön plana çıkarmak, bir dizi değişimin yaşanması anlamına gelecektir.⁴⁵ Tarih boyunca hakların, erkeklerin doğal olarak kadınınsa bir "lütfun" eseri sayıldığı verili durumlar hariç tutulursa, kadına yüklü sıfatlar ve özgürleşmeye yönelik atılımlar, feminist teori ölçeğinden daha çok anlaşılabilir. Doğal haklar geleneğinden gelmekle birlikte feminist teori, temelde erkekler ile kadınlar arasında bir mesafe yaratımı sağlayıcılığını üstlenen vatandaşlık kimliğine atıfta bulunmaktadır. Bunu, kadınların da erkeklerle aynı temel haklara sahip birer "insan" kimliğini paylaştığına dayandırmaktadırlar.⁴⁶ Burada çözümlenmesi gereken temel farklılık, aynılık ve farklılık eğer birer etiket olarak kimliğe eklemelenecekse, bunun yaratıcılığını ve dışlayıcılığını kimin üstleneceği mevzudur. Burada dikkat etmemiz gereken esas nokta, birini özdeşleştirirken diğerini nesneleştiren kiplerin neyi, neden ve nasıl yönettiğidir. Kadınlara yapılan ve genel olarak siyasetin her alanındaki yaratıcı kimliği erkekler için mağduriyetin nesnesi olan ve namusla özdeşleştirilen kadındır. Erkeği ise şeref kavramıyla göklere çıkararak "üstünlük" vasfı mıdır? Sorun, örtü/başörtüsü olunca kadına yüklenen sıfatlar; suçlayıcı ve sakınması gereken bir beden metaforunda düğümleirken, bunun tam karşısında erkek, kadına yükleyici ve bu yüklerden ötürü suçlayıcıdır.

Grimké'e göre, aklın cinsiyeti olmadığı gibi zihnin gücünün de cinsiyeti yoktur. Erkeklerin ve kadınların görevleri, erkeklerin ve kadınların alanı hakkındaki fikirler, sadece keyfidir. Grimké'nin analizi, erkeklerin ve kadınların doğal olarak eşit ve ontolojik olarak aynı olduklarını varsayan Aydınlanma düşüncesine dayanmaktadır.⁴⁷ Bu düşünce temelinde dile getirilen gerçek, kadın ve erkeğin ayrıma yer vermeyecek ölçüde eşit olan kimliğinin sınırlandırılmasını tayin edecek yerin sıradan ölçeklerle belirlenemeyeceğidir. Öyle ki, her sınırlandırma çatışkılılarla dolu yorum ve fikir ayrılıklarını birini haklı diğerini haksız konuma itecektir. Başka bir yerden olaya bakacak olursak da, medeniyeti oluşturan ilk başarıların hepsinde, çocuklarını koruma ve besleme ile ilgili kaygılarından dolayı annelerin etkisi vardır. Annelik ihtiyaçları, medeniyetteki tüm ilk girişimlerin gerçek kaynağıdır.⁴⁸ Anne, toplum tarafından kendisine yüklenen bütün vasıflarda yaratıcı ve eyleyici olarak uzamın yeniden değerlendiricisidir. Anaerkillik ve babaerkillik üzerinden yapılacak bir tanımlama, Stanton izlenerek anlaşılabilir. Stanton'a göre; anaerkillik "barışın ve bolluğun altın çağı", ataerkillik ise "tiranlığın, savaşların ve toplumsal hastalıkların kaynağı"dır.⁴⁹

⁴³ ÇAKIR, Osmanlı Kadın Hareketi, s.146.

⁴⁴ Diğer ya da öteki tiplmesi gerek Simmel'in gerekse de Simmel'den yola çıkarak Bauman'ın oluşturduğu yabancı tanımıyla örtüşen bir kavramsal sürekliliğe sahiptir. Bu süreklilik içersi ile dışarı ben ve öteki ayrımında bizim ele aldığımız biçimiyle cinsiyet temelinde ve daha sonra ise büyük bir grup ölçeğinde olaya bakış geliştirmek istersek kadınlar içersinde de belli başlı bir ayrım bize sunmaktadır.

⁴⁵ GÖLE, Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, s.19.

⁴⁶ DONOVAN, Feminist Teori, s.23.

⁴⁷ DONOVAN, s.41-42.

⁴⁸ DONOVAN, s.82-83.

⁴⁹ DONOVAN, s.83.

KAYNAKÇA

- ÇAYIR, Kenan, (2009), İslamcı Bir Sivil Toplum Örgütü: Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu, (Der: Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, , s.41-67.
- DONOVAN, Josephine, (2010), Feminist Teori, (Çev., A. Bora, M. A. Gevrek, F. Sayılan), İletişim Yayınları, İstanbul.
- EZ-ZEBİDÎ, Mürtedâ, ARÜS, Tacü'l, Daru'l-Hidaye, 1-40, II,210, VI,143, 35,161.
- GÖLE, Nilüfer, (2009), Modernist Kamusal Alan ve İslami Ahlak, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.19-40.
- GÖLE, Nilüfer, (2011), Modern Mahrem: Medeniyet ve Örtünme, Metis Yayınları, İstanbul.
- GÖLE, Nilüfer, (2012), Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar, Metis Yayınları, İstanbul.
- GÖLE, Nilüfer, (Winter, 1997), Secularism and İslamism in Turkey: The Making of Elites and Counter-Elites, Middle East Journal, Vol. 51, No. 1, s. 46-58.
- GÖLE, Nilüfer, (Spring 2008), Secularism Is a Women's Affair, NPQ, s.35-37.
- İMANÇER, Dilek, (Mayıs-Haziran- Temmuz 2012), Feminizm ve Yeni Yönelimler, Doğu Batı, Yıl: 6, S. 19, s.155-176.
- KARACA, Nuray, (2008), Pozitivizmin Erken Cumhuriyet Dönemine Etkisi, Anı Yayıncılık, Ankara.
- KAYIKLIK, Hasan, (2005), Değişen Dünyada Birey, Din ve Dindarlık, (Ed. Ünver Günay, Celaleddin Çelik), Karahan Kitabevi, Adana, s.157-174.
- KİRMAN, Mehmet Ali, (2005), Din ve Sekülerleşme: Üniversite Gençliği Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma, Karahan Kitabevi, Adana.
- MANZÛR, İbnü'l, (1414), Lisânü'l-Arab, Daru Sadır, Beyrut, I-XV, II,341.
- MARSHALL, Gordon, (2003), Sosyoloji Sözlüğü, (Çev: O. Akınhay, D. Kömürcü), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- ÖZBEN, Mevlüt, (Güz 2010), Bir "Kutsal Evlilik" Hikâyesi: Muhafazakâr Modernleşme, Türkiye Günlüğü 103, s.19-27.
- ÖZBEN, Mevlüt, (2008), "Damgalanmış" Olmaktan "Normalleşmeye": Türbanlı Kadınlar, Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi S. 227, İstanbul, s.38-45.
- ÇAKIR, Serpil, (2011), Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, İstanbul.
- SUMAN, Defne, (2009), Feminizm, İslam ve Kamusal Alan, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.68-92.
- ŞAHİN, İlkay, (2006), Değişim Sürecindeki Bir Anadolu Kasabasında Kadın Dindarlığı: Boğazlıyan Örneği, Adana, s.321-345.
- TÜRKMEN, Buket, (2009), Laikliğin Dönüşümü: Liseli Gençler, Türban ve Atatürk Rozeti, (Ed. Nilüfer Göle), Metis Yayınları, İstanbul, s.110-147.