

# KADIN VE BAŞÖRTÜSÜNÜN SOSYO-POLİTİĞİ: İRAN VE TÜRKİYE ÖRNEKLERİ<sup>1</sup>

ﺍﺭﺗﯩﻐﯩ

*İpek COŞKUN\* -Mahdi SOLEIMANIEH\*\*  
Çeviri: Hanife Hilal Şenay\*\*\**

## ÖZET

Dinamik bir sosyolojik dönüşümün yaşandığı Ortadoğu'da Türkiye ve İran, iki önemli aktör olarak bölgenin siyasal ve toplumsal yaşantısında oldukça belirleyicidir. Her iki ülkenin son yüzyılda geçirmiş olduğu modernleşme tecrübeleri kadın politikalarında da belirleyici olmuştur. Özellikle başörtüsü politikaları bağlamında Türkiye'nin uzun yıllar başörtüsünü "antitez" olarak yasaklarken, İran'ın Devrim sonrasında temel "tez"lerinden biri olarak zorunlu kılması ilginç bir sosyo-politik durumdur. Bu durumu anlamak amacıyla, çalışmada her iki ülkenin kadın politikaları başörtüsü özelinde tarihî bir perspektifle sunulmuştur. Ayrıca Türkiye ve İran'dan yirmi kadınla gerçekleştirilen görüşmeler sayesinde, bu ülkelerde başörtüsü politikalarının kadınların yaşamlarında nasıl bir etki bıraktığı tartışılmıştır. Yapılan bu görüşmeler çalışmada birbiriyle ilişkili dört ayrı bölümde; yasaklamanın ve zorlamanın anlamı, başörtüsünün toplumsal pratikleri, başörtüsünün geleceği ve her iki ülke kadınlarının komşu ülkeye bakışı başlıkları altında ele alınmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Başörtüsü, Kadın Politikaları, Modernleşme, İran, Türkiye

<sup>1</sup> Bu makale, 4 Ekim 2013'te Boston'da Harvard Üniversitesi Hukuk Fakültesi tarafından her yıl düzenlenen 6. Uluslararası Genç Akademisyenler Forumunda (International Junior Faculty Forum) *The Anatomy of a Socio-Political Challenge: Paradoxical Situation of Hijab in Turkey and Iran* başlığıyla sunulan bildirinin İngilizceden Türkçeye kısaltılarak çevrilmiş halidir.

\* Toplum Araştırmaları Uzmanı, Siyaset, Ekonomi ve Toplum Araştırmaları Vakfı (SETA).

\*\* Tahran Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Dairesi Danışmanı.

\*\*\* Öğrenci, ODTÜ İngilizce Öğretmenliği Bölümü.

## GİRİŞ

**K**adın kimliği söz konusu olduğunda dünyada ve Müslüman coğrafyada en çok tartışılan hususlardan biri kadın ve başörtüsüdür. Kökenleri semavî dinlere dayanan başörtüsünün, kavramsal olarak en somut karşılığını İslam dininin gelmesi ile bulduğu ifade edilebilir. Ancak kamuoyunda bilinenin aksine, başörtüsü sadece İslam dinine özgü değildir; diğer dinlerde de hem kadınlar hem de zaman zaman erkekler için dinî bir gereklilik olarak vardır. Yüzyıllarca, sosyal ve dinî bir kavram olarak, Musevî ve Hristiyan geleneklerinde de yer almış, anlam ve şekil bakımından birçok değişikliğe uğramıştır (Görmez, 2001). Örneğin, Malezyalı bir kadının başını örtme ve örtünme şekli, Türk, İranlı, Suriyeli, Pakistanlı veya Senegalli bir kadınınkinden çok farklıdır ve tek bir ülkede bile, başörtüsü olarak tanımlanan şey, göçebeler, köylüler ve şehirde yaşayanlar için hiçbir zaman aynı olmamıştır (Nasr, 1987). Buna rağmen, başörtüsü ulus devletlerin modernleşme sürecinde tek tip bir simge olarak algılanmıştır. Coğrafi, tarihî, dinî ve ontolojik anlamları gözetilmeksizin başörtüsü, ulus devlet için pozisyon alınması gereken bir unsur olarak değerlendirilmiştir. Bu çalışma, kadın ve başörtüsü politikaları, Türkiye'nin başörtüsü karşıtı uygulamaları ve İran'ın başörtü zorunluluğu uygulamaları bakımından, Türkiye ve İran'ın sosyal ve politik bakış açılarını tartışmaktadır. Çalışma kapsamında Türkiye ve İran'ın seçilmesinin nedenleri; i. İki ülkenin tartışmalı başörtüsü politikaları, ii. Farklı dinî mezheplere, Sünni ve Şii, sahip iki komşu ülke arasındaki tarihî ve kültürel ilişkiler, iii. Türkiye ve İran'ın ikili güçlü politik ve sosyal etkileşimleridir.

Başörtüsünün sosyal ve siyasal serüvenini tartışmadan önce kavramın dinî terminolojide nasıl yer aldığına bakmak da gerekmektedir. "Hicap" (başörtüsü) kelimesi Fars diline ve sonra da diğer dillere geçmiş Arapça bir mastardır (Dekhoda Persian Dictionary, 1940). Kelime (hicab) Kur'an-ı Kerim'de<sup>2</sup> yedi kez kullanılmıştır. Tüm bu yedi kullanımında da, "hicap", "perde", "ayırıcı" ve "uzaklık" anlamlarına gelmektedir. Örneğin: "Dediler ki: 'Bizi çağırdığın şeye karşı kalplerimiz örtüler içerisindedir. Kulaklarımızda bir ağırlık, seninle bizim aramız-

<sup>2</sup> 41. Sûre, 5. Âyet; 7. Sûre, 46. Âyet; 33. Sûre, 53. Âyet; 42. Sûre, 51. Âyet; 19. Sûre, 17. Âyet, 17. Sûre, 45. Âyet; 38. Sûre, 32. Âyet.

da da bir perde vardır. O hâlde sen (istediğini) yap, şüphesiz biz de (istediğimizi) yapacağız.” (41:5)

Kur’an’da kelimenin kullanıldığı yedi yere bakıldığında kelime iki kategoriye ayrılabilir: ilk olarak, uzaklık ve bariyer olarak mecazî bir anlamla başörtüsü, ve ikinci olarak, iki insan arasındaki gerçek bir örtü veya perde olarak başörtüsü: “Ve Kitap’ta Meryem’i de an. Hani ailesinden ayrılarak doğu tarafında bir yere çekilmiş ve (kendini onlardan uzak tutmak için) onlarla arasında bir perde germiştir.” (19:17) İkinci anlam kelimenin modern kullanımına daha yakın olsa da, bu yedi hususun hiçbirinde başörtüsünün kadınlar için bir örtü olarak kullanılmadığı söylenebilir. Muhtemelen, bu kelimenin modern kullanımına kısmen atfedilebilecek tek husus, Peygamberimizin eşleri hususunda belirli kurallara uymalarının emredildiği 33. Sûrenin 53. âyetidir; örneğin, eğer Peygamber’in eşlerinden bir şey isterlerse, “perde”nin arkasında beklemeleri gerekmektedir. Burada “hicap”, “perde” kelimesini ifade etmek için kullanılmıştır:

“Ey iman edenler! Yemek için çağrılmaksızın ve yemeğin pişmesini beklemeksizin (vakitli vakitsiz) Peygamber’in evlerine girmeyin, çağrıldığınız zaman girin. Yemeği yiyince de hemen dağılın. Sohbet için beklemeyin. Çünkü bu davranışınız Peygamber’i rahatsız etmekte, fakat o sizden de çekinmektedir. Allah ise gerçeği söylemekten çekinmez. Peygamberin hanımlarından bir şey istediğiniz zaman perde arkasından isteyin. Böyle davranmanız hem sizin kalpleriniz, hem de onların kalpleri için daha temizdir. Allah’ın Resûlü’ne rahatsızlık vermeniz ve kendisinden sonra hanımlarını nikâhlamanız ebediyen söz konusu olamaz. Çünkü bu, Allah katında büyük bir günahdır.” (33:53)

“Hicap” kelimesinin doğrudan kullanımı dışında, Kur’an’daki üç âyet kadınların örtünmesiyle ilgili kurallara değinmektedir. (24:30,31;33:59). Bu âyetler, kadınlar için belirli ve genel öğütler ve hem erkekler hem kadınlar için iffetli davranmaya yönelik emirleri içermektedir, örneğin, ziynetlerini örtmeleri ve erkeklerin dikkatini çekmemeleri ve eşleri, aile fertleri ve yakın akrabaları dışında güvenliklerini sağlamak için örtünmeleri (Görmez, 2001). Bununla birlikte, dört Fıkhî Sünni Mezhep; (Hanefî, Şafîî, Hanbelî ve Maliki) Kur’an âyetleri (yukarıda sözü edilen); Sünnet, Peygamberimizin başörtüsü hakkında sözleri ve amellerine da-

yalı İslamî gelenek ve uygulamalar; ashabının rivayet edilen sözleri ve adabı doğrultusunda kadınların başörtüsünü genel olarak bir gereklilik olarak görmektedir. Bununla birlikte, günümüz Şii fıkıhçıların (Ayetullah Humeyni, Ayetullah Sistani, Ayetullah Bahjat, Ayetullah Tebrizi, Ayetullah Safi Golpaygani, Ayetullah Makarem Şirazi, Ayetullah Ardebili) bakış açısıyla, kadın için başörtüsü İslam'da önemli bir öğedir ve müslüman kadınlar yüz, eller ve ayaklar dışında vücutlarını ve saçlarını gizlemelidirler.

### **MODERN TÜRKİYE'NİN ANTİTEZİ OLARAK "BAŞÖRTÜSÜ"**

Türkiye'de modernleşme ve Batılılaşma serüveni askerî kurumlarda başlamışsa da 1830'lu yıllarda Osmanlı İmparatorluğu'nda Batılı fikirlerle tanışmış sivil ve askerî zümre, modernleşmenin maliyeye, idariye, eğitime ve diğer alanlara yayılmasını gerekli görüyorlardı. 3 Kasım 1939 tarihinde ilan edilen Tanzimat Fermanı bu zihniyetin tezahürüdür (Erkilet Başer, 1999:145). Türkiye tarihinde kadının statüsüne ilişkin olarak ilk tartışmaların da bu dönemde gerçekleştirildiği ifade edilebilir. Osmanlı'nın Batı'dan geri kalışını, pek çok entelektüel, o dönemde kadının toplumsal statüdeki yerine bağlamışlardır (Tekeli, 1982). Aynı dönemde kız çocukları sıbyan mekteplerine alınmaya başlamış, 1857'de kız rüştiyeleri, 1869'da kız sanat okulları ve 1870'de kız öğretmen okulları (Darûl Muallimât) açılmıştır (Taşkiran, 1978:18).

Modernleşme sürecinde, özellikle de modern insanın "yaratılmasında" ayrıca modern bir anne olması beklenen kadına biçilen misyon bundan sonra da titizlikle korunacak ve Atatürk'ün kadına ve aileye ilişkin görüşlerinde etkili olacaktır (Erkilet Başer, 1999). 1923 yılında Türkiye Cumhuriyeti kurulduktan sonra Mustafa Kemal Atatürk ve onunla birlikte hareket eden asker ve sivil kanattan pek çok kurucu isim, modernleşme ve Batılılaşma yönünde ardı ardına adımlar atmışlardır. Bu adımlar doğrudan halkı dönüştürmeye yönelik, "halka rağmen halkçı" bir yaklaşıma sahip olmuştur (Özdalga, 2006). 3 Mart 1924'de kabul edilen bir yasayla Türkiye Cumhuriyeti sınırları içinde bütün öğretim ve eğitim kurumları Maarif Vekâleti'ne (Eğitim Bakanlığı) bağlanmış, Tevhid-i Tedrisat Kanunu'yla (Öğretimin Birleştirilmesi Yasası) dinî eğitim ya da dinsel temellere göre eğitim yapan okullar kapatılmıştır. Şeriye ve Evkaf Vekâleti (Din İşleri ve Vakıflar Bakanlığı) kaldırılarak din işleriyle

ilgili olarak Diyanet İşleri Başkanlığı kurulmuştur. Böylece Türkiye’de din hizmetlerinin devletin denetimiyle yürütülmesi sağlanmıştı. 1924’de halifelik kaldırılması, 1925’de tekke, zaviye ve türbelerin kapatılması, Türkiye Cumhuriyeti’nin laikleşme yolunda attığı en etkili adımlardır. Yine 1926’da yürürlüğe giren Medeni Kanun ile hukuk alanında da laiklik ilkesi geçerli kılınmıştır. 1928’de çıkarılan yeni bir yasayla Anayasanın ikinci maddesinde yer alan “Türk Devleti’nin dini, İslam dinidir” cümlesi çıkarılmıştır (Karpat, 2013). Lise ders programlarından Arapça ve Farsça dersleri kaldırılmıştır (Kaplan, 2011). Osmanlı sonrası Türk modernleşmesi, görüldüğü gibi temelde hukuksal ve eğitsel düzenlemeler üzerine bina edilmiştir. Ancak bu düzenlemeler, halkın sahip olduğu dünya görüşü ile şu ya da bu derecede çeliştiği ve çok hızlı ve bütünsel bir nitelik taşıdığı için, aktif veya pasif direnişlerle karşılaşmıştır.

Kadının var oluşu, Türkiye Cumhuriyeti modernleşme mantalitesinin merkezinde yatmaktadır. Dünyada “ideal erkek”in özelliklerini yeniden tanımlayan Rus ve Amerikan devrimleri gibi çoğu ulusal devrimin aksine, Kemalist devrim bir “ideal kadın” ilan etmiştir. (Göle, 1996). Modern Türk kadını ile dindar kadınların temsil şekilleri Türk modernleşmesinin ana söylemlerinde güçlü göstergelerdir (De Groot, 1996). Buna rağmen Mustafa Kemal, peçe ve başörtüsüne karşı kitlelere nutuk vermeyi istese de şapka kanununda olduğu gibi sert bir tutum sergileme ihtiyacı hissetmemiştir (Ahmad, 1993). Bu durumun temel nedeni o dönemde kadınların merkeze yaklaşacak kadar yeterli düzeyde eğitim ve sosyal statüye sahip olmamaları ile açıklanabilir (Kavakçı İslam, 2007).

Kadını modernleştirmek aslında kısa yoldan toplumu modernleştirmek anlamına gelmekteydi. Kadınlar, kurucu erkeklerle eşit statüde yer almak yerine ulusun anaları, geleneğin ve milli kültürün taşıyıcıları olarak ve ancak erkeklerden farklı alanlarda kamusallaştırılabilirler; yani modern Türk kadını kimliği, eşit vatandaşlık statüsünden çok Türk milli ve modern kimliğini dünyaya gösteren bir kültür göstergesi olarak dizayn edilmiştir (Kandiyoti, 1997; Sancar, 2013). Bu yüzden ki Batı ve İslam dünyası arasında en göze çarpan farkın kadınlarla ilgili olduğuna inanılıyordu. Geçmişle olan bağı koparmak için, yeni Türk kadını hem yasal hem de sosyal olarak Batılılaştırılmalı ve kendilerini Batılılaşmış Türkiye’nin neferi olarak görmelilerdi (Kavakçı İslam, 2007). Bu amaçla

Türkiye’de cumhuriyet devrimleri ile birlikte, kadınların lehine olarak, boşanma, miras, seçme ve seçilme hakkı vb. pek çok hukukî düzenlemenin yapıldığı görülmektedir. Ancak kadınlar için nerede ulus inşasında kazanılmış bir hak varsa, bu hakların bir kısmının başka bir ulus-kimlik inşası meselesine kurban edildiği görülmektedir (Kandiyoti, 1997). Türkiye’de başörtüsü konusu bu anlamda uzun yıllar ulus-kimlik inşası süreçlerine kurban edilmiştir (Erkilet Başer, 1999; Özdalga, 2006). Bu yüzden başörtülü Müslüman kadınların kamusal alanda görünürlüğü, ihtilafli bir konu olarak Türkiye’de uzun zamandır var olmaktadır. Çünkü başörtüsü üniversite kampüsleri, şehir merkezleri, siyasi organizasyonlar ve sanayi işyerleri gibi modern sosyal ortamlarda kadınların geleneksel rollerinin ve dinselliğinin en görünür hatırlatıcısı (Göle,1996), modern Türkiye ideolojisinin antitezi olmuştur.

Post-Kemalist dönemde ulus devletinin laik ve milliyetçi öncelikleri İslam’ı merkezden çevreye itmiştir (Mardin, 1973). Bu anlamda 1923-1945 yılları arasında laik ve milliyetçi politika uygulamaları Türkiye Cumhuriyeti tarihinin bütünü için bir domino etkisi yaratmıştır. Özellikle 1960-82 döneminde anayasanın periyodik değişimi bu etkinin bir sonucu olarak değerlendirilebilir. Ayrıca hakim politik düzenle toplumsal yapının uyumsuzluğu da domino etkisinin en somut göstergelerindedir (Karpas, 2004). Başörtülü kadınlar 1960'lara kadar bu uyumsuz sosyal yapının dışında kalmıştır. Çünkü bu yıllara kadar başörtülü kadınlar eğitim sistemine dahil olmamıştır. 1960'lı yıllarla birlikte başörtülü öğrenciler üniversitelerde görünmeye başlamıştır. Ankara’da bir devlet üniversitesinde öğrenci olan Hatice Babacan, başını örtme kararı verdiği üniversite disiplin kurulu kararıyla başörtüsü yüzünden 1969 yılında okuldan uzaklaştırılmış ancak yoğun öğrenci eylemleri üzerine okula tekrar alınmıştır (Kavakçı İslam, 2007; Seggie, 2011). Babacan olayı, sembolik olarak görülse de başörtülü kadınlara karşı görmezden gelme politikalarının mücadeleye dönüşmesi açısından önemli bir dönüm noktası olmuştur. Kampüslerde başörtülü öğrenci sayısı arttıkça da müdahale ve yasaklar aynı oranda artmıştır.

12 Eylül 1980 askerî darbesinin ardından 1981 yılında Yükseköğretim Kurulu (YÖK) kuruldu ve bu kurul 1982 Anayasasıyla anayasal güvence altına alındı. 1982’de YÖK, öğretim üyeleri ve öğrenciler için bir

kıyafet yönetmeliği yayınlamıştır. Bu yönetmelik üniversitelerde sınıf içerisinde başörtüsünü, laikliğe aykırı olduğu gerekçesiyle, yasaklıyordu. Yönetmelik sadece kadın Müslüman öğrenciler Kur'an dersleri aldıkları müddetçe başın örtülmesine izin veriyordu (Hatipoğlu, 2000). Bu yönetmeliğe çok fazla tepki gelince dönemin YÖK başkanı, İhsan Doğramacı 1989 yılında kadınların sınıflarda "türban" giyebilme özgürlüğünü üniversitelerin yönetimlerinin inisiyatifine bırakan bir kararname yayınlamıştır (Zürcher, 2004). Yönetmelikte başörtüsüne atfen türban kelimesi tercih edilmiştir. Türban kavramı 1980'lerin ortasında devlet tarafından getirilmişti. Burada türbanla, başı ve boynu örten başörtüsünün "modernleşmiş" formu kastedilmekteydi (Kavakçı İslam, 2007). 90'lı yıllara gelindiğinde başörtülü kadınları görmezden gelme yerini tam anlamıyla bir "tehdit" politikasına bırakmıştır. Tehdit politikası başörtülü kadın tanımını tek tipleştirilmiş, siyasal elitlerin bu anlamda işini kolaylaştırmıştır (Kavakçı İslam, 2007). 90'lı yılların sonuna kadar devam eden gerilimli ilişkide zirve 28 Şubat 1997 postmodern darbesi ile yaşanmıştır. Bu dönemde yaşanan siyasi kaosun en büyük etkilerinin üniversitelerde görüldüğü ifade edilebilir. YÖK ve rektörler başörtülü öğrencilere karşı sert politikalar uygulamıştır. Meşhur "ikna odaları" bu dönemin sembolik uygulamalarından biridir. Bu odalar, başörtülü öğrencilerin başlarını örtme kararlarından vazgeçirmek için üniversitelerde kullanılmaktaydı (Kavakçı İslam, 2007). Aynı dönemde başörtülü kadınların istihdam edilmesi kamu kurumlarında zaten yasakken, bu yasak özel sektöre de yansdı ve özel sektörde başörtülü kadınlar işe ya hiç alınmadı ya da alındıklarında vitrin arkası pozisyonlara getirildiler (Cindoğlu, 2011).

Türkiye'deki başörtüsü yasağı uluslararası tartışmaya Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi'ndeki (AİHM) Leyla Şahin davası ile açılmıştır. 10 Kasım 2005'te, Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Yüce Divanı Türk Üniversiteleri'ndeki başörtüsü yasağı suretiyle Leyla Şahin'in eğitim engelinin demokratik bir toplumda kabul edilebilir olduğu kararını vermiştir (Benli, 2006). Leyla Şahin İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinde beşinci sınıf öğrencisiydi. 21 Temmuz 1998'de, başörtülü-yken derslere katılması ve sınavlara girmesi yasaklandığı için Türkiye Cumhuriyeti devletine karşı dava açmıştı (Hoopes, 2006). Mahkeme ilk olarak bu durumun dinî inancını açıkça gösterme hakkına müdahale

olup olmadığı konusunu, bir müdahale olduğu kararıyla neticelendirdi. Buna rağmen AİHM, kararın 9. maddesinin 2. paragrafında, daha geniş kapsamlı bir inceleme gerektiği kararına vardı. Bu maddenin söz konusu paragrafı, bir bireyin dinî inancını açıkça dışa vurmasına ve dinî özgürlüklere müdahaleye i) kanunca belirtildiği, ii) demokratik bir toplum için gerekli görüldüğü takdirde imkan vermektedir (AİHM, 2005). Aynı mahkemede Merve Kavakçı için farklı bir karara varılmıştır. 1999 yılında milletvekili seçilen Merve Kavakçı Türkiye cumhuriyeti tarihinin ilk başörtülü milletvekilidir. Ancak Kavakçı'nın 2 Mayıs 1999'da Meclis'teki yemin töreninde yemin etmesine izin verilmemiştir. Olayın ardından, Kavakçı'nın T.C. vatandaşlığı ve vekilliği (2001) düşürülmüş, Kavakçı siyasetten men edilmiştir. Aynı zamanda mensubu olduğu Fazilet Partisi kapatılmıştır. Kavakçı, Şahin gibi durumu AİHM'e taşımış ve bu kez Mahkeme Kavakçı lehine karar vermiştir. Mahkeme Kavakçı'yı ifade özgürlüğü nedeniyle değil, seçme ve seçilme hakkının ihlâli gerekçesiyle haklı bulmuştur (Kavakçı İslam, 2007).

2000'li yıllarla birlikte Ak Parti yönetiminin ilk yıllarında da başörtüsü yasağına ilişkin çok somut bir değişiklik yapılamamıştır. 2004, 2007 ve 2008'de AK Parti ve Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) üniversitelerdeki başörtüsü yasağını kaldırmak adına girişimlerde bulunmuş, fakat bu girişimler laik Kemalist kesimden ciddi tepki görmüştür. Meclis'in büyük çoğunluğu tarafından alınan başörtüsü kararlarının feshedilmesi için Anayasa Mahkemesi'ne sık sık başvurulmuş, 2010 yılının son aylarına kadar yasak kamusal alanda ve üniversitelerde uygulanmaya devam etmiştir. Yüzlerce öğrenci ve mezun bu yasağı maruz kalmıştır. Bazıları yasağı gözardı edememiş ve yarı zamanlı başörtüsü kullanmaya devam etmiş, peruk veya şapka giymiş ya da başını açmıştır (Seggie, 2011). Başörtülü öğrencilerin bir kısmı da üniversite eğitimi almak ve iş bulmak için yurtdışına çıkmayı seçmiştir. 12 Eylül 2010'da yapılan Anayasa referandumu ile bireysel özgürlüklerin korunması konusunda değişiklikler yapılmış, 2011 yılında ise üniversite öğrencileri için geniş kapsamlı bir af çıkarılmıştır. Af sayesinde pek çok başörtülü öğrenci üniversitelerine geri dönmüş ve YÖK Başkanı Yusuf Ziya Özcan döneminde üniversitelerdeki başörtüsü yasağı kaldırılmıştır.<sup>3</sup> Bu, sürecin ilk

<sup>3</sup> "Üniversitede artık türbana engel yok!", Radikal, 2 Şubat 2011. <http://www.radikal.com.tr/>



adımlarından biri olmuş, ancak üniversiteden mezun olan kadınların çalışma hayatına dâhil olamaması bir başka sorun alanı olarak varlığını sürdürmüştür. 30 Eylül 2013 tarihinde Başbakan Recep Tayyip Erdoğan tarafından açıklanan demokratikleşme paketi ile birlikte kamu kurumlarında başörtülü çalışmanın yolu açılmıştır.

### İRAN'DA BAŞÖRTÜSÜNÜN YASAKLI VE ZORUNLU TARİHİ

İran'ın güncel tarihinde başörtüsünün toplumsal bir soruna dönüşmesinin dönüm noktası Şah Rıza Pehlevi iktidarındır (1925-1941). Pehlevi çıkardığı yeni kıyafet kanunuyla fötr şapka takılmasının emrini vermiştir. Ama bu yeni şapka, dindarların namaz kılarken alınlarını yere değdirmesini engellediği için halktan çok tepki toplamıştır. Aynı kararname ile kadınların başlarını açmaları özendirilmiş, ama başta kadınlar buna zorlanmamışlardır. Bununla birlikte, Rıza Şah yüksek rütbeli subayları, eşlerini resepsiyonlara, toplantılara başörtüsüz getirmeye mecbur tutmuştu. Sonrasında kadın öğretmenlerin başörtülü çalışması yasaklanmıştır. Aynı dönemde kadınların tıp ve hukuk fakültelerine kabulünün yolu açılmıştı (Abrahamian, 2008:124). Türkiye'ye benzer şekilde İran'da da kadınlar için nerede ulus inşasında kazanılmış bir hak varsa bu hakların bir kısmının başka bir ulus-kimlik inşası meselesine kurban edildiği görülmektedir (Kandiyoti, 1997). Ocak 1936'da Pehlevi yönetimi çıkardığı *Keşf-i Hicab* yasası ile İran'da başörtüsünü yasaklamış ve örtülü kadınlarla polis arasında çatışmalar başlamıştır. Pehlevi'nin bu tutumunun arkasında yatan önemli nedenlerden biri dönemin Türkiye'si'ne yaptığı ziyaretlerdir (Cronin, 1997). İzadi'ye (2013) göre, en başından beri başörtüsünün İran'da bir problem haline gelme sürecinin Türkiye'deki kültürel ve politik başörtüsü dönüşümlerine bağlı olduğu söylenebilir.

Rıza Pehlevi döneminde başörtüsü politikaları o denli sertleşmişti ki bazı örtülü kadınlar bu baskılardan kaçmak için kendilerini yıllarca evlere hapsedmiş ya da başka ülkelere (Irak, Fransa gibi) göç etmişlerdir (Mahasti & Aboozarjmehri, 1995). Başörtülü kadınlar temel sosyal haklardan mahrum bırakılmış, köylerde ve şehirlerde polis tarafından tehdit edilmiş ve görüldüğünde bu kadınların örtüleri zorla çıkarılmıştır

(Izadi, 2013). İlginç bir şekilde İran'da, Avrupa'da eğitim almış kadınlar, gazeteciler ve kraliyet ailesi üyeleri peçe ve başörtüsü yasaklarını desteklemiştir (Mahasti & Aboozarjmehri, 1995:30-31). Sancar'a göre ulus inşa süreçlerini yöneten siyasetlerin kadınlar hakkındaki bu tür çelişkilerle şekillenen içirme/denetim stratejileri birbirine karşıt ve hatta düşman işbirlikçi kadın-muhafazakâr kadın ikilemi yaratabilir (2013: 172).

Şah Rıza döneminin bu zorlayıcı şartları kendisinin görevden alındığı ve yerini oğlu Muhammed Rıza Pehlevi'ye bıraktığı 1941'e kadar devam etmiştir. Şah Muhammed Rıza'nın görevi devralmasıyla baba Pehlevi'nin sert ve zorunlu başörtüsü politikaları devlet tarafından terk edilmiş fakat peçesiz kadınlar lehine kültürel politikalar devam etmiş ve peçeli ve başörtülü kadınların sosyal hayatları ve mevcudiyeti konusunda kastî bir duyarsızlık söz konusu olmuştur. Batı dünyasından aldığı destekle konumunu pekiştirdikten sonra 1961'de meclisi de dağıtarak bütün yetkileri elinde toplayan Muhammed Rıza, 1963'te, büyük toprak sahipleri ve Şii din adamlarının gücünü kırmak amacıyla, ABD desteğiyle Beyaz Devrim adını verdiği bir ulusal kalkınma programını uygulamaya girişmiştir. Beyaz Devrim ile birlikte kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmiş, yargıda avukat ve yargıç olmalarının önü açılmıştır. Aynı dönemde başörtüsü yasaklanmamış, ancak kamu kurumlarına başörtüsü ile girilmesine müsamaha gösterilmemiştir (Abrahamian, 2008).

Başörtüsünün toplumsal bir soruna dönüştürülmesi sürecinde ikinci dönüm noktası 1979 yılında gerçekleşen İran İslam Devrimi'dir. Devrimi takip eden yıllardaki zorunlu başörtüsü uygulaması toplumsal alanda birtakım çatışmaların yaşanmasına neden olmuştur. Esasında İran devrimi sırasında yaşanan gösteriler ve direnişleri farklı kılan bir nokta vardı; başörtülü ve çarşafli kadınlar gösterilerdeki katılımcıların çoğunluğunu oluştursa da başı açık kadınlar da Devrimi destekleyen sokak hareketlerinde başörtülü kadınlarla aynı safta yer almıştır. Bu süreçte Devrimin öncü dinî liderleri başörtüsü takmayan kadınlara yönelik olumsuz bir tavır sergilememişlerdir. Hatta Devrim'in lideri Ayetullah Humeyni, başı açık kadınların devrimci hareketlere ve siyasete katılımını desteklemiştir. Ancak Devrim'in ardından, Humeyni'nin yönetiminde olduğu dönemde, başı açık kadınların ilk olarak devlet kurumlarına

girmeleri yasaklanmış<sup>4</sup> ve sonra başı açık kadınlar üzerinde baskılar artarak şiddetlenmiş<sup>5</sup>, kurumlar ve kişilere yönelik devrim karşıtı faaliyetlerde buldukları gerekçesi ile polis operasyonları düzenlenmiştir.

İran devriminin ilk on yılında, savaş ikliminin izin verdiği kadarıyla, kadınlarla ilgili meselelerin konuşulması ağırlıklı bir yer tutuyordu. Devrimden sonraki ikinci on yılda ise, Devrim sonrasında kadınlara ilişkin politikalarda ilk değişim hareketleri, İran'ın beşinci Cumhurbaşkanı olan Muhammed Hatemi döneminde (1997-2005) yaşanmıştır. Bu dönemde, liberal milletvekilleri, kadınların desteğini almak için de atığa kalkmıştır. Kadınların devlet bursuyla yurtdışında öğrenim görmelerine, çarşafa girmek yerine başlarını örtmelerine ve okula giden kızların renkli giysiler giymelerine izin verilmiş, aynı dönemde kadınların yargıç olması sağlanmıştır. İlginç bir şekilde yine bu dönemde İran, Birleşmiş Milletler'in Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Kaldırılmasına İlişkin Sözleşmesini (CEDAW) imzalamıştır İnsan Hakları avukatı Şirin Ebadi 2003 yılında Nobel Barış ödülü aldığı zaman Humeyni'nin öğrencilerinden Ayetullah Yusuf Senai de kadın haklarına tam destek verdiğini açıklamıştır. Bu açıklamalar aynı dönemde İranlı liberallerin elini güçlendirmiştir (Abrahamian, 2008: 247).

28 Temmuz 1989 yılında yapılan düzenlemelerle İran Anayasasına örtünme ile ilgili doğrudan bir madde konmadığı ancak örtünmenin kanunla düzenlenmesine dair anayasada şu dayanaklara yer verildiği görülmektedir:

Madde 3: (...) İman ve takva esasına dayanarak ahlaki faziletlerin gelişmesine uygun bir ortam hazırlamak ve her türlü fesat ve bozulma tezahürleriyle mücadele etmek (...)

Madde 4: Medeni, cezai, mali, iktisadi, idari, kültürel, askeri, siyasi ve diğer bütün kanunlar ve mevzuatın İslâmi ölçü ve kanunlara uygun olması gerekir.

Madde 8: İran İslam Cumhuriyeti'nde hayra davet, iyiliği emredip

<sup>4</sup> "Women without hijab will not be allowed to enter to governmental offices anymore", *Keyhan Gazetesi*, 7 Mart 1979, 1.

<sup>5</sup> Fakat bu baskılar anlaşmazlıkla sonuçlanmıştır. Örneğin 8 Mart 1979 Tahran'da zorunlu başörtüsüne karşı birkaç bin kadının gösterileri sonuç vermemiştir.

kötülükten alıkoymak, halkın birbirine ve devlete devletin de halka karşı yapması gereken umumi bir görevdir.

Madde 21: Hükümet, İslami kriterlere göre, her konuda kadınların haklarını sağlamak zorundadır ve aşağıdaki amaçları başarmak zorundadır: Kadının kişiliğinin gelişmesi ve haklarının yenilenmesi için maddi ve manevi uygun ortamın yaratılması...<sup>6</sup>

Yukarıdaki anayasa maddelerine dayanarak ceza kanununda örtünmeye dair hüküm konmuştur. Ceza kanununun 638. maddesinin ekinde şöyle demektedir: Şeri örtünme olmadan kamuya açık alanda bulunan kadınlar on günden iki aya kadar hapis veya 1.300.000 riyal para cezasına çarptırılırlar.<sup>7</sup>

İran Devleti başörtüsünü yukarıda ifade edilen yasal düzenlemelere dayanarak kamusal alanlarda (akademik birimlerden devlet dairelerine, özel araçların içlerinden kafeterya ve restoranlara kadar) zorunlu kılmıştır. Polis kuvvetlerinin belirli birimleri kadınların örtünmelerini kontrol etmek için eğitilmiştir. İstenen kriterlere uymayan kadınlar polis merkezlerine götürülüp fotoğrafları ve kimlik bilgileri kayıt altına alınıp, yasal olarak nasıl giyinmeleri gerektiği hatırlatılarak salıverilmektedir. Profesörlerin ve öğrencilerin başörtü durumlarını izlemek ve kontrol etmek amacıyla üniversitelerin girişlerine Özel Kuvvetler yerleştirilmiştir. Yasalara uygun şekilde giyinmeyen kadınlar üniversite yönetimine yönlendirilmekte, para cezasından üniversiteden süresiz kovulmaya kadar gidebilen farklı cezalara çarptırılmaktadır. Aynı durum kamu kuruluşlarında çalışan personel için de geçerli olmuştur. Cuma namazı hatiplerinden polis amirlerine ve devrim muhafızlarından milletvekillerine kadar farklı yetki kademeleri, bu konuyla ilgili herhangi bir itaatsizliğe karşı pozisyon almaktadırlar.

Günümüzde İran'da başörtüsüne dair tartışmalar iki alanda devam etmektedir. Biri günlük kullanımda taraf ve karşıt olanların pratik tartışma ve tavırları, diğeri ise entellektüel alanda başörtüsünün felsefi, kültürel, dinî ve tarihî arka planına dair yapılan tartışmalar. Kimse ba-

<sup>6</sup> İran Anayasası hakkında detaylı Türkçe bilgi için bkz. <http://www.imam-khomeini.com/web1/turkish/showitem.aspx?cid=1736&h=22&f=23&pid=2048>

<sup>7</sup> İlgili kanun için bkz. <http://www.behbahan-news.ir/article/1130825.html>

şörtüsünün dinin emri olup olmadığını tartışmasa da uygulama kısmında dinin ne öngördüğü, devlete başörtüsü zorunluluğu hak ve yetkisi verip vermediği tartışılmaktadır. Gündelik tartışmalarda son zamanlarda kadınların kısa tayt giymesine dair muhafazakâr çevrelerden gelen eleştiriler<sup>8</sup> ve karşı tarafta başlayan gizli özgürlük kampanyalarından bahsedilebilir. “Gizli özgürlük” adıyla açılan bir facebook hesabı kısa zamanda çok ilgi görmüş ve kadınlar değişik mekanlarda başlarını açarak çektikleri resimleri bu sayfada paylaşmışlardır.<sup>9</sup> Bununla birlikte, daha teknik düzeyde de bazı tartışmalar sürmektedir: örneğin, İslamî bir emir olan “örtünme”nin Müslüman olmayanlara da zorunlu kılıp kılınamayacağı. İran’da başörtüsü zorunluluğu sadece Müslüman kadınlara yönelik değil İran’da bulunan tüm kadınlara yöneliktir. Yani hangi din ve inançtan olursa olsun İran sınırları içerisinde tüm kadınlar başını örtmek zorundadırlar. Buna İran vatandaşı olmayıp İran’ı ziyaret etmiş yabancılar da dahildir.<sup>10</sup> Entellektüel tartışmalarda ise, örtünmenin kültürel-dinî mi yoksa siyasal-güvenlikle ilgili bir olgu mu, hak mı yoksa sorumluluk mu olduğu (ya da her ikisi de), yakın tarihte yaşanan gelişmelerden dolayı örtünme konusunda bir yozlaşmanın var olup olmadığı ön plana çıkmaktadır (Menesh, 2007).

## GÜNÜMÜZDE TÜRKİYELİ VE İRANLI KADINLARIN TECRÜBELERİ

Türkiyeli ve İranlı başörtülü kadınlarla, iki ülkede başörtüsünün sosyo-politiği hakkında görüşmelerin yapıldığı saha çalışması makalenin yazarları tarafından Tahran, İstanbul ve Ankara’da yürütülmüştür. Yarı yapılandırılmış derinlemesine görüşmeler ana veri toplama tekniği olarak benimsenmiştir. Her iki ülkeden onar olmak üzere toplam yirmi kadınla 2013 yılı Mart-Nisan aylarında görüşmeler gerçekleştirilmiş, verilerin çözümlenmesinde betimsel analiz yöntemi kullanılmıştır. Betimsel analiz yaklaşımına göre görüşme sürecinde elde edilen veriler, daha önce belirlenen temalara göre özetlenir ve yorumlanır (Yıldırım ve Şimşek, 2011:224). Bu süreçte betimsel analizde yapılması gereken

<sup>8</sup> Tayt tartışması için bkz. <http://goo.gl/WLUyPe>

<sup>9</sup> Facebook kampanyası için bkz. <https://fa-ir.facebook.com/StealthyFreedom>

<sup>10</sup> İlgili tartışmaları kapsamlı bir şekilde ele alan değerlendirme için bkz. <http://justice4iran.org/wp-content/uploads/2014/03/Hijab-report-Final-FA.pdf>

dört aşama uygulanmıştır. Öncelikle veri analizi için hem kavramsal çerçeveden hem de görüşmeler sonrasında ortaya çıkan temalardan yararlanılarak bir çerçeve oluşturulmuştur. Not alma tekniği ile kayıt altına alınan görüşmeler sistemli bir şekilde yazıya aktarıldıktan sonra satır satır okunmuş ve veriler veri analiz çerçevesine göre düzenlenmiştir. Eldeki bu düzenlenmiş veriler doğrultusunda bulgular tanımlanmış ve son olarak da yorumlanmıştır. Tüm görüşmeler; yasaklamanın ve zorlamanın anlamı, başörtüsünün toplumsal pratikleri, başörtüsünün geleceği ve her iki ülke kadınlarının komşu ülkeye bakışı başlıkları altında değerlendirilmiştir. Analizler yapılırken görüşme yapılan kadınların isimleri gizlenmiş, kodlama tekniğiyle Türkiye’den görüşmeciler için “TR”, İran’dan görüşmeciler için “IR” kullanılmıştır.

Türkiye’de ve İran’da görüşme yapılan kadınlar 25-50 yaş aralığında başörtülü kadınlardır. Türkiye’deki görüşmeler Ankara ve İstanbul’da yapılmıştır. Farklı mesleklerde ve yaşlarda olan on kadından sekizi üniversiteden mezun olmuş ve lisansüstü çalışmalarına farklı düzeylerde devam etmekte, ikisi [TR9, TR10] ise halen lisans düzeyinde eğitimini sürdürmektedir. Yasaktan dolayı eğitimini yurt dışında tamamlayanlar da vardır (TR1, TR4, TR7). Görüşme yapılan kadınların arasında siyasetçiler, akademisyenler ve gazeteciler bulunmaktadır. Görüşülen kadınların hepsi eğitim veya istihdam süreçlerinde Türkiye’de 1960’lardan 2000’lere dek uygulanan başörtüsü yasakları ile karşı karşıya kalmışlardır. İran’da görüşmelerin tamamı Tahran’da gerçekleştirilmiştir. Görüşülen bütün kadınlar üniversite mezunlarından ve halen üniversite eğitimi alan öğrencilerden [IR-2, IR-5] oluşmaktadır. Aralarında aktivistler, öğretmenler, gazeteciler ve sosyologlar bulunmaktadır. İran’daki zorunlu başörtüsü politikalarına farklı düzeylerde muhalif yorumlar getiren genç kadınların yanında, görüşme yapılanlar arasında bu uygulamaları destekleyen (IR6) de vardır. Görüşülen kadınların tamamı hayatlarının belli dönemlerinde zorunlu başörtüsü uygulamalarına tanıklık etmişlerdir.

### **Yasaklamanın ya da Zorlamanın Anlamı**

Türkiye’de başörtüsüne karşı geliştirilen pek çok radikal Kemalist yargının aksine, Göle (1991) başörtüsünün birçok çağdaş Müslüman kadın için sosyal hayatta etkin rol almanın bir yolu olduğuna dikkat çekmiştir. Eğitime, işgücü piyasasına ve hatta siyasete katılımın kapılarını başör-

tüsü açmıştır. Başörtülü kadınların hayatlarını mahrem hayatla sınırlamalarının beklendiği geleneksel toplumda, kadına atfedilen pasif role karşı başörtüsü aktif bir duruş kazanılmasına yardımcı olmuştur (Göle, 1991: 137). Başörtüsünün Müslüman kadınlara sağladığı bu özgürlüğe rağmen, Türkiye'deki Kemalist laikler başörtüsünü, modern Türk kadınlarını ve Türkiye'nin laik doğasını tehdit eden aşırı politik bir İslamî sembol olarak değerlendirmektedirler. Başörtülü kadınların daha fazla eğitim alıp merkeze yaklaşması ve hak iddia etmesiyle birlikte, yıllarca görmezden gelme politikası uygulayan devlet, bir anda kamusal alanı bu beklenmedik misafirlerden arındırma refleksi geliştirmiştir. Bu yaklaşım, yıllarca Kemalist laikler ve dindar muhafazakârlar arasında bir gerilimin yaşanmasına neden olmuştur. Türkiye'de görüşme gerçekleştirilen başörtülü kadınlar sürecin beklenmedik misafirleri olduklarını düşündükleri için bu gerilimde ortada kaldıklarını ifade etmişlerdir:

“Laiklik kavramı Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan beri Kemalist elit sınıf tarafından tekelleştirilmiştir. Bu bağlamda, başörtülü kadınlar için bir ülke yoktur. Bu kadınlar devletin merkezine yaklaştıklarında ve sözü verilen haklarını talep ettiklerinde, çanlar çalmaya başlamaktadır. Bence bu patolojik bir durumdur.” [TR10]

“Bence başörtülü kadınlar konusu Türk Modernleşme Projesi'nin başarısızlığıdır çünkü Türk kadınlarının modernleştirilmesi planını detaylandıran otoriteler modern kadınlarla eşit hak talep eden eğitimli Müslüman kadınları öngörememişlerdir. Bir bakıma bu projenin davetsiz misafirleriyiz aslında.” [TR1]

“Bana kalırsa başörtüsü ve din açısından Türkiye'nin kadın politikaları basit bir yüzeysel operasyon. Sindirme hareketi gibi.” [TR3]

Üniversitede başını örtmeye karar vermiş bir görüşmeci yakın dönemde üniversitede yaşadığı ironik durumu şöyle özetlemiştir:

“Üniversiteye giriş yaptığım zaman başörtüsü takmıyordum. Başörtüsü yasağı üniversitemde katı bir biçimde uygulansa da başörtüsü takmaya karar verdim. Çünkü Müslüman bir kadın olarak hayatımda eksik bir şeylerin olduğunu hissettim. Üniversiteye başörtüsüyle ilk gittiğimde neredeyse herkes bana garipseyerek baktı. Üniversiteye girmek için benden başörtümü çıkartmamı istediler. Üniversiteye ba-

şörtümü çıkararak girdiğimde düşüncelerimi ve inançlarımı da bıraktığıma inanmaları çok çelişkili bir durum. Türk modernleşmesinin en büyük handikaplarından biri belki de.” [TR8]

Bununla birlikte, görüşme yapılan bir kadın, başörtüsü yasaklarının yasak getiren yöneticilerin öngöremediği bir sonucu olduğuna –“siyasal farkındalık”- dikkat çekmiştir:

“Ben bir başörtülü kadın olarak yersiz yurtsuz değilim. Kimliğim bu ülkede oluştu. Bu yüzden bu ülkenin kuruluşundan miras alınmış Türkiye’deki başörtüsü politikalarıyla ilgiliyim. Şunu açıkça ifade edebilirim ki yasak Müslüman kadınlar arasında siyasi farkındalığı arttırdı. Kemalist laikler bunu öngöremediler. 1984’te yasakla karşı karşıya geldiğimizde, üniversitelerin yüksek lisans programlarına başvuramadık. Fakat birçok kadının toplanarak felsefe, sosyoloji, uluslararası ilişkiler ve politika okuduğu evlerimizde alternatif eğitim programları düzenledik.” [TR2]

Başörtüsü tartışmalarında devletin takındığı sert tutumun yanı sıra medyanın yayın anlayışının bu tartışmaları körüklediğini ifade edenler olmuştur. Medyanın aşağılayarak ya da tahrik ederek ilgilendiği kamu alanında başörtüsü tartışmasının Müslüman kadınları marjinalize ettiğinin altı çizilmiştir:

“Bence süreçteki en önemli aktörlerden biri olan medya sınavı geçemedi. Özellikle 1990’larda, başörtüsü hakkındaki haberler rahatsız edici ve masallarla doluydu. Örneğin Doğan Medya Grubu’nun TV kanalları başörtülü kadınlar ve sözde Şeriat tehlikesi hakkında haberler uydurmuştu. Medyanın bu yaklaşımı bize politikacılardan daha çok zarar vermiştir.” [TR9]

“Medya tam manasıyla sorumsuzluk sergiledi yasaklar döneminde. Açıkça ifade edeyim ki, medyada ne laiklerin merhametine ne de muhafazakarların desteğine ihtiyacım var. Ayrıca müspet faaliyetlere de ihtiyacım yok. Sadece normal bir vatandaş olarak kabul görmek istiyorum.” [TR2]

Görüşme yapılan İranlı kadınlar başörtüsü politikaları bağlamında İran’ın mevcut başörtüsü politikalarının yaşanan çatışmalı süreçlerin



de etkisi ile usûlen çok sorunlu olduğunu belirtmiştir. Başörtüsü zorunluluğunun usûllerini eleştiren katılımcılar, yapılan zorlamaların ters etki yarattığına inanmaktadır. Bazı katılımcılar bundan dolayı İran'da "gerçek dışı örtünmeler" in olduğunu ifade etmiştir. Katılımcıların bir kısmı usûlün yanında zorlamanın içeriğinin çok sorunlu olduğunu vurgulamaktadır. Bu durumun, başını kendi kararı ile örten kadınlarla devlet zoruyla örten kadınlar arasında da yapay bir benzerliğe neden olduğunu ifade etmişlerdir. Sonuçta yaşanan yapay benzerliğin insanların hayatlarında birtakım belirsizliklere yol açtığı dile getirilmiştir. Görüşme yapılan kadınlara göre, bu belirsizlik kişilerin şahsiyetlerinin ve inançlarının analiz edilmesi olanağını (normalde örtüsünden belli olması gereken) ortadan kaldırmaktadır. Diğer bir deyişle, biçim (örtü şekli) ve içerik (inanışlar) görüşmecilere göre tamamen birbirine girmiştir:

"Başörtülü bir kadının gerçekten ona ne kadar inandığı açık değil." [IR-1]

"Birçok çarşafli kadın artık neden çarşaf giydiğini aslında bilmiyor, bir alışkanlık olarak giyiyorlar. Bu nedenle, biçimsel olarak Müslüman bir kadın imajı taşıyalar da toplumsal yaşamda ilişkilerine baktığınızda Müslüman bir kadından beklenecek davranışların tam tersini sergileyebiliyorlar." [IR-5]

"Bu yöntemler (başörtüsüne zorlama için) işe yaradık fakat maliyetleri çok yüksek olmuştur, örneğin Başörtüsü Polisi'nin neden olduğu tedirginlik ve gerginlik. Bu yöntemler aslında bir direniş yaratıyor ve diğer bir taraftan, insanlar bu zorunluluğu atlatmak için yollar öğrendiler." [IR-10]

Bazı katılımcılar zorunlu başörtüsü politikalarının, başörtüsünün dinî anlamını ve içeriğini tahrip ettiğini de ifade etmiştir. Başörtüsüne bağlılığın sosyal cezaları ve mükafatları (kamu hizmeti olasılığı, devamlı eğitim bursu alma vb. uygulamalar) olduğundan manevî güdüler bu konuda daha az önemli hâle gelmiştir. Bu durumun, başörtülü kadınları ayırt edici kılan özelliklerin kaybına neden olduğunu düşünmektedir:

"Ben çarşaf giyiyorum ama en yakın arkadaşlarım giymiyor. Çarşaf giyen her kadın çok iyi Müslüman'dır düşüncesi ise tam bir düz mantık. Çarşaf giyen birçok kadın ona inanmıyor. Kadınların inanmadıkları bir şey için başörtüsü giymeye zorlanmasından da hoşlanmıyorum.

Ben başörtüsü takmayı kendi irademle seçsem de, toplumsal yaşamda zorla başını örtenlerden bir farkım yok aslında. Verdiğim bu karar beni daha değerli kılmıyor.” [IR3]

### **Başörtüsünün Toplumsal Pratikleri**

Görüşmede her iki ülkeden kadınlara başörtülü olmanın toplumsal pratikleri ile ilgili birtakım sorular yöneltilmiştir. Bu bölümde, başörtülü kadınlara karşı tutumları ve ilişkileri bağlamında İran ve Türkiye toplumlarında başörtüsü algısının ne yönde olduğu tartışılmış, bu çerçevede görüşme yapılan kadınların tecrübelerine yer verilmiştir. Katılımcıların geneline göre her iki toplumda da öne çıkan durum, kadınlara yönelik zaten var olan kültürel şüphecilik başörtülü kadınlara yönelik daha fazla yaşandığı yönündedir.

Yakın dönem Türkiye tarihinde dinî özgürlükler, sosyal ve politik ideolojilere hizmet etmediği sürece koruma altına alınmıştır (Berkes, 1998). Bu yaklaşımdan dolayı başörtüsü yasağı ile birlikte, Türkiye'nin sosyokültürel yapısı negatif etkilenmiş, farklı sosyal ve politik kamplar oluşarak kutuplaşmıştır (Göle, 1996; Kavakçı İslam, 2007; Seggie, 2011; Şişman 2011). Görüşme yapılanlara göre, kutuplaşma ve yasağın Türkiye'nin yüzde 90'ın üzerindeki Müslüman nüfusuna rağmen toplum ve başörtüsü arasında karşılıklı bir yabancılaşmaya neden olmuştur. Çünkü görüşülen kadınlar sadece Kemalist laikler tarafından değil bazı muhafazakârlar tarafından da kamusal alanda izole edildiklerini belirtmişlerdir. Türkiye'deki bazı dinî muhafazakârların başörtüsü yasağını içselleştirdiğini, başörtülü kadınların ise gelenek ve sözde modernleşme arasında kaldıklarını ifade etmişlerdir. Bu yüzden görüşme yapılan kadınlar genel olarak hem Kemalist kesime hem de muhafazakâr kesime tepkilerini dile getirmişlerdir:

“1980'lerde ve 1990'larda, Gülen Cemaati, İskenderpaşa Cemaati gibi Türkiye'deki dinî muhafazakâr topluluklar (cemaat) kızların okutulması için fetva verdiler. Fakat sanırım Türkiye'deki Müslüman topluluklar laik modernist devletin tepeden inme yaklaşımına karşı nasıl somut stratejiler sunabileceklerini bilmiyorlardı. Çünkü Türk Müslümanları olarak, İslam ve kadın konusunu Pakistan ve Mısır başta olmak üzere diğer Müslüman ülkelerden gelen kitapların çevirileri ile

yeni yeni tartışmaya başlamıştık. Yasaklara muhafazakâr kesimin de hazırlıksız yakalandığını belirtebilirim bu noktada.” [TR2]

“1960’lardan beri birtakım askeri darbeler, işkenceler gibi sosyal travmalardan sonra Türkler’in “bir korku toplumu” içinde yaşadığını biliyorum. Bu korkuyu anlayabiliyorum, fakat Türkiye’deki başörtülü kadınların yasağı atlatmak için çok güçlü bir sosyal desteğe ihtiyaçları vardı. Çok az desteğe sahiptik. Çok yalnızdık. Şimdi de toplumdan uzağız.” [TR9]

“Kemalist laikler modernizm için bir günah keçisi aradılar. Cumhuriyete tehdit olarak damgalanması en uygun olan da başörtülü kadınlardı. Çünkü görünmezlik açısından daha şanslı olan dindar erkeklerdense onlar daha görünürdü.” [TR4]

Katılımcılara göre, İran’da statüko koruyucuları iki ana kategoriye ayrılmakta: devlet ve toplumsal güçler. İkincisini açıklarken, “gele-neksel dinî gruplar”, “aile” ve “din adamları”nı içeren sosyal aktörleri vurgulamışlardır. Onların açısından bakılacak olursa, devlet zorunlu başörtüsünü feshetse ya da uygulamakta başarısız olsa da, bu sosyal aktörler sahneye çıkar ve statükoyu korumak için harekete geçerler, çünkü toplumda genel olarak kadınlara karşı açık bir şüpheli tavır söz konusudur. Görüşme yapılan kadınlar, toplumsal şüpheliğin karşılıklı güveni olumsuz etkilediğini dile getirmiş, bu sebeple kendilerinin de İran toplumundan şüpheli olduklarını belirtmişlerdir:

“İran toplumu dindar ve gelenekseldir. Sadece Tahran’a bakmayın. İran tamamıyla dindardır. Herhangi bir dindar toplumda, toplumun ortalamasından farklı davranışlar sergilediğinizde toplum size garip bakar. Kadınlara bakış açısında da böyledir, şüpheli bakış ise hoşgörüyü azaltır. İran, Türkiye ya da İsrail fark etmez.” [IR-9]

“Başörtüsünü inanarak takmıyorum. Ailem de bunu biliyor ve düşüncelerime saygı duyuyor. Ama ailemin saygı duyması bir anlam ifade etmiyor. Çünkü başörtümü çıkardığım anda ilk büyük tepkiyi toplumdan, en yakın komşularımdan alacağımı biliyorum.” [IR-2]

“Evden çıktığım her gün bu korku benimle, sık sık kendime eğer örtümü bu şekilde takarsam yakalanacak mıyım diye soruyorum. Kı-

yafetim kısa değil mi? Görevliler beni birkaç kez yakaladı ve bir numarayla fotoğraflarımı çektiler. Polis karakolundayken aşağı hissetmedim çünkü yanlış bir şey yapmadığımı biliyordum. Ama başka kızları ağlar-ken gördüğümde, bütün gücünü ve sermayesini daha anlamlı şeylere ayırabilecekken, bütün enerjisini sokaktaki kızları yakalayıp buraya getirmekte kullanan toplumsal ve siyasal yapıya ve buna maruz kalan ülkeme gerçekten çok acıdım.” [IR-8]

Görüşme yapılan bir kadın, toplumun kadınlara ve başörtüsüne karşı mevcut durumunu İran’ın yaşadığı siyasal ve toplumsal olayların sosyo-psikolojik bir sonucu olarak değerlendirmiştir:

“Tam anlamıyla bir mahalle baskısından bahsetmesem de, İran’da toplumun hala kadınlar konusunda kafa karışıklığı yaşadığını düşünüyorum. Çünkü yakın tarihte pek çok kriz atlattık ve hâlâ krizlerimiz var. Bu kafa karışıklığı karşılıklı bir şüphe ortamına neden oluyor. Gri bir dönemdeyiz, özellikle kadınlar için zor.” [IR5]

Görüşme yapılanlardan IR6, diğer katılımcıların İran toplumu hakkında belirtmiş olduğu “şüphe” kavramına katılmadığını ifade etmiştir. Ona göre kadınların başörtülü olması pek çok toplumsal pratik açısından kolaylaştırıcıdır:

“Başörtüsü takmanın toplumsal yaşamı kolaylaştırdığını düşünüyorum. Toplum da böyle düşünüyor. Bir erkek, başörtülü bir kadın memurla daha rahat iletişim kurabiliyor örneğin. Kadınların başı açık olduğunda aynı rahatlık olabilir mi? Hiç zannetmiyorum.” [IR6]

### **Başörtüsünün Geleceği: Şüphe ya da Ümit**

İran ve Türkiye’nin dinamik toplumsal yapısı dikkate alındığında kadın ve başörtüsü konusunda gelecek dönemlerde de farklı gelişmelerin var olacağı düşünülmektedir. İran ve Türkiye’den katılımcılara gelecekte başörtüsü politikalarını ve başörtülü kadınları nasıl bir süreç beklediği sorulmuştur.

Türkiye’de görüşülen kadınlar daha iyimser öngörülerde bulunmuşlarsa da İranlı kadınlar bu konuda daha kötümser ve şüpheli olduklarını dile getirmişlerdir. Türkiye’de 2010 yılında yapılan Anayasa değişiklikleri ile birlikte bireysel özgürlüklerin önü açılmış demokratikleşme

paketi ile birlikte pek çok yasal engel kaldırılmıştır. Tüm bu iyileşmeleri olumlu değerlendiren katılımcılar, kamusal alanda daha fazla görülme-ye başlanacak kadınların nefret suçuna maruz kalma ihtimalinin var olduğunun altını çizmişlerdir:

“Türkiye’de başörtülü kadınlarla ilgili ortaya konulan politikaları samimi buluyorum. Kamusal alanda başörtülü kadınların daha fazla rol alacak olması çok sevindirici. Ancak kamusal alanda daha fazla görünür olan başörtülülere karşı daha fazla nefret suçunun işleneceği kuvvetle muhtemeldir. O nedenle politika yapıcılar bu hususta dikkatli olmalıdırlar.” [TR1]

“Gelişmeleri takdirle karşılıyorum. Ama geleneğin moderniteden öç aldığı bu dönemde başörtülü kadınların zarar görebileceğini düşünüyorum.” [TR9]

“Bence Müslüman başörtülü kadınlar olarak geçmişe ağıt yakarak bir ilerleme sağlayamayız. 2010 yılında toplum ve devlet bir barış anlaşması yaptı. Başörtülü kadınlar devlet için bir tehdit olarak görülüyor. Ama sürecin normalleşmesi için biraz daha zamana ihtiyacımız olacak diye düşünüyorum.” [TR2]

“Benim yaşitlarım ergenlik sorunları ile uğraşırken ben başörtüsü mücadelesi verdim. Kendimi yaşitlarımından daha olgun hissediyorum. Bu olgunluk bana gelecek planlarım açısından bir fırsat gibi görünse de toplumsal yaşantımda uyumsuzluklar yaşayacağımı düşünüyorum.” [TR7]

İranlı kadınlar gelecek öngöruları konusunda çok tereddütlü ve karamsar bir yaklaşım sergilemişlerdir. Görüşülen pek çok kadın cümlelerine “Ön görmek çok zor”, “bilmiyorum”, “tahmin edemiyorum” gibi ifadelerle başlamıştır:

“Açıkçası bir öngörude bulunmak çok zor. Başörtüsü konusu İran’da 30 yıldır çok önemli bir politik güç halini almış durumda. Bu politikalarda geri bir adım atılacağını zannetmiyorum, zira bunun devleti güçsüz göstereceğini düşünüyor politikacılarımız.” [IR-4]

“Tahmin etmek çok zor ama başörtüsü zorunluluğunda bir rahatlama olacağını hiç zannetmiyorum. Buna en başta toplum karşı çıkacaktır emin olun.” [IR-7]

### **Komşuya Bakış**

İran ve Türkiye yüzyıllardır güçlü siyasal ve kültürel bağlara sahip iki komşu ülkedir. Bu nedenle her iki ülkede yaşanan toplumsal ve siyasal olaylar iki ülkeyi de etkilemektedir. Hem Türkiye’de hem İran’da mevcut kadın politikaları da bu anlamda etkileşim içerisindedir. Şah Rıza döneminin modernleşme sürecinde kadın politikalarında Türkiye’den etkilenmesi, İran Devrimi olunca Türkiye’de başörtüsü yasaklarının daha sert hale gelmesi ve başörtüsünün bu nedenle tehdit olarak algılanması bunu örneklendirebilir (Karpas, 2004). Yüzyıllardır devam eden bu etkileşim nedeniyle görüşmenin son kısmında İranlı ve Türkiyeli kadınlara komşu ülkelerini kadın ve başörtüsü politikaları bağlamında nasıl değerlendirdikleri sorulmuştur.

Devletin dini olmaması fikrine hepsi karşı çıksa da, görüş bildiren Türkiyeli katılımcılar başörtüsünün bir devlet zorunluluğu olarak uygulanmasını samimiyetsiz bulmuşlardır. Hemen hepsi devletin zorla başörtüsü taktırarak İranlı kadınları daha dindar yapamayacağı görüşündedirler. Bununla birlikte, görüşülenler tarafından altı çizilen zorunlu başörtüsü uygulamalarındaki pek çok garabete rağmen, Türkiyeli kadınlar İranlı hemcinslerini çok güçlü bulduklarını ifade etmişlerdir. İslam dünyasında gerek sosyal yaşamda gerekse entelektüel alanda İranlı kadınların Türkiyeli kadınlara göre daha etkili ve birikimli olduklarını düşündüklerini belirtmişlerdir:

“Ben Şeriatla inanıyorum. Ama İran’da uygulanan başörtüsü zorunluluğu gibi pek çok politikanın Şeriatla ilgisinin olmadığını düşünüyorum. Bu daha çok Pers ve Şii kültürünün karşımı sonucunda oluşturulmuş bir tür geleneksel dayatma. Bununla birlikte şunu itiraf etmeliyim ki, İranlı kadınlar yaşantılarındaki baskılara rağmen sözde özgür Türk kadınından çok daha güçlüler. Buna İran’a gittiğimde kendi gözlerimle şahit oldum. Hollywood filmlerinde çizilen İranlı kadın imajından çok farklı bir gerçeklik var. Batıdaki pek çok kadından daha güçlüler diyebiliriz. Bu durumun böyle gelişmesinde Şii inancında Peygamberimizin kızı Hz. Fatıma’nın ve torunu Hz. Zeyneb’in çok önemli bir yere sahip olmasından kaynaklanabilir diye düşünüyorum.” [TR8]

“Devletin insanları zorla daha fazla ‘dindar’ yapma yetkisi yoktur. Devletin bu çerçevede görevi insanların dinlerini ve inanışlarını özgür-

ce yaşayabilecekleri alanları genişletmektir. Türkiye’de kadınlar bu alanın darlığı yüzünden yıllarca izole kaldılar. İran’da kadınlar izole değiller. Zorunlu başörtüsü uygulansa da kadınlara sosyal hakları çok iyi sağlanıyor. Pek çok devlet dairesinde çok sayıda kadın çalışan görebiliyorsunuz. Boşanma gibi konularda da Türkiyeli hem cinsilerine göre daha fazla hakka sahipler. Öz güvenleri çok yüksek. Zorunlu başörtüsü uygulamasının onları hayattan kopardığına inanmıyorum.” [TR5]

“Ankara’da bir gün yolda giderken Kemalist bir amca bana ‘İran’a gitsene sen!’ diye bağırmişti. ‘Gittim zaten!’ dedim amcaya. Defalarca gittim hatta. Gittim ve gördüm ki zorunlu olarak başörtüsü takmaya zorlansalar da, bu politikalar kadınları toplumsal yaşamdan alıkoymuyor. Türkiye’de başörtüsü yasakları uzunca bir dönem kadınları toplumdan neredeyse silmiştir. Kadınlar Allah’ın kuralları ile devletin kuralları arasında bir seçim yapmaya zorlanmıştır. İranlı kadınlar bizden daha şanslı kabul edelim.” [TR4]

“Ben İran’daki başörtüsü politikalarını desteklemiyorum. Ama kabul edelim bu politikalar İranlı kadınlar için büyük bir engel oluşturmamaktadır. Katıldığım pek çok uluslararası akademik toplantıda en güçlü söyleme sahip kadınlar İranlılardır. Yıllarca çizilen tabloya rağmen, güçlü İranlı kadın bütün oryantalist Müslüman kadın imajını yerle bir etmektedir.” [TR1]

Bazı kadınlar başörtüsü politikalarının İran açısından öngörülemez birtakım sonuçları olduğuna dikkat çekmiştir:

“Hepimiz şahit olduk ki İran’da kadınların zorla başının kapatılması İranlı kadınları daha fazla dindar yapmadı. Daha fazla estetik ameliyatına daha fazla kozmetik tüketimine yönlendirdi. Bu anlamda devlet zorlama yerine genel bir adab-ı muâşeret kuralı belirlemekten sorumlu olmalıdır. Yoksa öngörülemez pek çok yan etki ortaya çıkabiliyor.” [TR2]

“Başörtüsü politikalarının İran’ın sadece işini zorlaştırdığını düşünüyorum. Özellikle uluslararası sahada. İran’ın kadınlara daha fazla güvenmeye ihtiyacı var.” [TR6]

*İran’da* görüşülen kadınların hemen hemen hepsi Türkiye hakkında çok olumlu görüşler ifade etmişler, hatta bazıları Türkiye’yi *İslam’ın* ya-

*şanması için en ideal ülkelerden biri olarak gördüklerini belirtmişlerdir. Büyük çoğunluğu Türkiye'yi ziyaret etmişse de çok azı Türkiye'de uygulanan başörtüsü yasaklarından haberdar olduğunu belirtmiştir:*

"Türkiye'de başörtüsü takan ve başı açık kadınların yan yana yürüdüklerini, yakın arkadaş olduklarını gördüğümde çok hoşuma gitmişti. Bu benim için ideal bir toplumsal yaşamın işaretidir." [IR-2]

"Bence Türkiye, İslam'ın yaşanması için en ideal ülke. Ama kadın politikaları konusunda sıkıntılar var. Başörtüsü yasakları akıl almaz. Belki de hem İran'ın hem de Türkiye'nin Malezya gibi İslam ülkelerine bakmasında fayda var, özellikle kadın hakları bağlamında." [IR-3]

"Ben gerçek İslam'ın Türkiye'de yaşandığına inanıyorum. Dini yaşamak için bir zorlama olmadığından toplumun bir çoğu dini yaşantısında samimi. Keşke İran'da da benzer şeyler olsa." [IR-4]

"Türkiye'de üniversitelere ve kamusal alanlara başörtülü kadınların alınmadığını ilk duyduğumda şok oldum. İran'ın tam tersi bir durum. Dine karşı batıdan ithal edilmiş bu tarz politikaların ülkelerin gelişmesine hiç bir yararı olmayacaktır. Türkiye gibi güzel ve gelişmiş bir ülke için ise başörtüsüne yasak uygulamak utançtır." [IR-9]

"Başörtüsünü yasaklamak da zorunlu olarak uygulamak da aynı mantalitenin ürünü bence: ulus devlet. Bunun ne dinî ne de seküler bir referansı olduğunu düşünüyorum. Her iki ülke için her iki uygulama toplumsal travmadan başka hiç bir şey yaratmıyor." [IR-4]

Hem İranlı hem de Türkiyeli kadınların komşu ülkelerindeki hemcinslerinin sosyo-politik durumunu analiz etmeye yönelik ortaya koydukları fikirler göstermektedir ki, kadınlar Türkiye ve İran'ın toplumsal ve siyasal yaşantısını dışardan bir bakışla anlama çabası içerisinde. Bu çaba iki ülkenin kültürel, siyasal ve sosyal ilişkilerinin daha sağlam zeminde devam etmesi açısından oldukça anlamlıdır.

## **SONUÇ**

Hem Türkiye'de hem İran'da görülmektedir ki, "kadınlar" devrimlerin en önemli sembollerindedir. Bu durum kadın ve başörtüsü bağlamında, başörtüsünü ele alış politikalarını derinden etkilemiştir. Türkiye'de cumhuriyet devrimlerinin "antitez"i olarak görülen başörtüsü, İran'da



devrimci kadının sahip olması gereken en önemli özelliklerden biri olarak Devrim'in "tez"i olmuştur. Her iki ülkede ulus devletçi ve modernist yaklaşımlar sonucunda, uygulanan politikaların başörtüsünü dinî bağlamından koparıp daha çok kültürel ve siyasal alana sürüklediği hem tarihsel sürece bakıldığında hem de yapılan mülakatlar sonrasında rahatlıkla görülebilir. Bu anlamda başörtüsü politikaları hem Türkiyeli hem İranlı kadınların bireysel ve toplumsal yaşamlarını doğrudan etkilemektedir.

Bu çalışma Türkiye'de ve İran'da tarihsel, dinî, siyasal ve toplumsal olarak pek çok değişime uğrayan başörtüsü politikalarının Türkiyeli ve İranlı kadınların eğitim süreçlerinde, toplumsal ve bireysel yaşantılarında ne tür etkiler bıraktığını ortaya koymaya çalışmıştır. Her iki ülkede kendileriyle görüşme yapılan kadınlar, toplumsal duyarlılığı yüksek, eğitilmiş kadınlardır. Katılımcıların tamamı gerek Türkiye'deki "laik Batıcı" yaklaşımların gerek İran'daki "Şia-Pers merkezli" yaklaşımların ulus devlet ve modernleşme süreçlerinin etkisiyle kadınları tektipleştirmeyi hedeflediğini düşünmektedir. Görüşülen kadınlar devlet müdahalesiyle bir şekilde sokulmayı şiddetle reddetmişlerdir. Devletin bu politikaları en sert uyguladıkları yerlerin üniversiteler olduğu belirtilmiştir. İki ülke kadınlarının birbirlerine bakışları oldukça olumludur. Başörtüsü politikalarının geleceği konusunda ise, Türkiyeli kadınlar şüpheli bir iyimserliğe sahipken, İranlı kadınlar şüpheli kötümser olduklarını belirtmişlerdir. ▽

## KAYNAKÇA

- ABOOZARJMEHRI, M. vd. (2005). *Kashf-e-Hejab*. Tehran: Political Research and Studies Foundation.
- ABRAHAMIAN, Ervand (2008). *A History of Modern Iran*. Cambridge: Cambridge University Press.
- AHMAD, Feroz (1993). *The Making of Modern Turkey*. London: Routledge.
- BAHJAT, M. T. (2001). *Resaale-ye-Amalieh*, Qom: Ayatullah Bahjat's Publication Office.
- BECKER, Howard (1940). Constructive Typology in the Social Sciences, *American Sociological Review*, 5 (1), 40-55.
- BENLİ, Fatma (2006). Legal Evaluation of the Ban Imposed on University Students Who Wear the Headscarf Subsequent to the ECHtR's Ruling in *Leyla Şahin v. Turkey*. <http://www.osce.org/odihr/21340> adresinden erişildi.
- BERKES, Niyazi (1998). *The Development of Secularism in Turkey*. London: Hurst & Company.
- BUKHARI, S. (2011). *Kitab'ul Salat* (Prayer). Darussalam.
- CİNDÖĞLU, Dilek (2011). *Headscarf Ban and Discrimination: Professional Headscarved Women in the Labor Market*. Istanbul: TESEV Publications.
- CRONIN, Stephanie (1997). *The Army and Creation of the Pahlavi State in Iran, 1910-1926*. (Library of Modern Middle East Studies, 11), London: Tauris Academic Studies.
- DE GROOT, Joanna (1996). "Gender, Discourse and Ideology". Deniz Kandiyoti (Ed.), *Gendering the Middle East* içinde. Syracuse, NY: Syracuse University Press.
- DEHKODA, A.A. (1940). *Loghat-naame Dehkhoda*, Tehran: Dehkhoda Institute.
- ECHR. (2005). Case of Leyla Şahin v. Turkey. Application no. 44774/98. Strasbourg.
- ERKİLET BAŞER, Alev (1999). *Ortadoğu'da Modernleşme ve İslami Hareketler*. İstanbul: Yöneliş Yayınları.
- GOLKAR, Saeid (2010). "The Ideological-Political Training of Iran's Basil. <http://www.brandeis.edu/crown/publications/meb/MEB44.pdf> adresinden erişildi.
- GÖLE, Nilüfer (1996). *Forbidden Modern: Civilization and Veiling*. Michigan: The University of Michigan Press.

- GÖRMEZ, Mehmet (2001). "İlahi Dinlere Göre Başörtüsü". *İslamiyat IV* (2), 19-33. [http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1\\_51572244\\_1155818.pdf](http://www.mehmetgormez.com/dosyalar/1_51572244_1155818.pdf) adresinden erişildi.
- HOOPEs, Talvikki (2006). "The Leyla Şahin v. Turkey Case Before the European Court of Human Rights". *Chinese Journal of International Law*, 5 (3), 719-722.
- IZADI, T. (2013). "Hadis-e-Moshtaaghi, Tavan-e-Mahjoori: Story of Iranian women and Kashf-e-Hijab in Iran, Mehr-khaane". <http://sarsaraa.ir/blog/1391/273/>
- KANDİYOTTİ, Deniz (1997). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*. İstanbul: Metis Yayınları.
- KAPLAN, İsmail (2011). *Türkiye'de Milli Eğitim İdeolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- KARPAT, Kemal (2004). *Studies on Turkish Politics and Society*. Leiden: Brill.
- (2013). *Türk Demokrasi Tarihi: Sosyal, Kültürel ve Ekonomik Temeller*. İstanbul: TİMAŞ Yayınları.
- KAVAKÇI İSLAM, Merve (2007). *Headscarf Politics in Turkey*. NY: Palgrave Macmillan.
- KHOMEINI, R. (1988). *Towzih-ol-Masaael*. Ministry of Culture and Islamic Guidance, Publication Office.
- MARDİN, Şerif (1973). "Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics?" *Daedalus*: 102 (1), 169-190.
- MARSHAL, Jill (2006). "Freedom of Religious Expression and Gender Equality: Sahin v Turkey". *The Modern Law Review*, 69 (3), 452-461.
- MENESH, H., M. (2007). "Tahlili-i İctimai Mesele-i Hicab". *Şura-yı Ferhengi İctimai-yi Zenan*, 38 (1386), 94.
- NASR, Seyyed Hossein (1994). *Traditional Islam in the Modern World*. London & NY: Kegan Paul International.
- ÖZDALGA, Elisabeth (2006). *İslamcılığın Türkiye Seyri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SAFİ GOLPAYGANİ, L. (2009). *Resaale-ye-Towzih-al-Masaa'el*. Qom: Nashr-e- Ma'aref-e- ahl-ol- beyt Islamic Foundation.
- SANCAR, Serpil (2013). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti: Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- SEGGIE, Fatma Nevra (2011). *Religion and the State in Turkish Universities: The Headscarf Ban*. NY: Palgrave Macmillan.

SİSTANİ, A. (2008). *Towzih-ol-Masaael*. Qom: Payaam-e-Edaalat Publication.

ŞİŞMAN, Nazife (2011). *Başörtüsü: Sınırsız Dünyanın Yeni Sınırı*. İstanbul: Timaş Yayınları.

TABRİZİ, Javad (2001). *Resaale-ye-Amalieh*. Qom: Nashr-e- Ma'aref-e- ahl-ol-beyt Islamic Foundation.

YILDIRIM, Ali & ŞİMŞEK, Hasan (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (9. Baskı). Ankara: Seçkin Yayınevi.

ZÜRCHER, Erik Jan (2004). *Turkey: A Modern History*. London: I.B.Tauris.

