



FARZDAN HAKKA: TÜRKİYE’DE BAŞÖRTÜSÜ TARTIŞMALARINDA KURUMSAL TERCÜME

Mustafa Şeref KURAM¹

ÖZET

Bu makale, Habermas’ın “kurumsal tercüme koşulunu” Türkiye’de başörtüsü meselesi üzerinden tartışmaktadır. Argüman, gayri-resmî kamusalılık ile parlamento, mahkemeler gibi kurumsal eşikler arasında işleyen “iki kanallı model”in fiiliyatta nasıl tercüme baskıları ürettiğini göstermeye dayanmaktadır. 2008 Anayasa değişikliği görüşmelerine ait TBMM Genel Kurul tutanakları ile aynı aktörlerin yakın dönem medya demeçlerinden oluşan odaklı bir korpus üzerinde eleştirel söylem analizi uygulanmaktadır. Analiz birimi, farz/emir, mahremiyet, iffet gibi dinî kaynak çerçevelerden hak, eşitlik, ayrımcılık yasağı ve insan onuru gibi genel erişilebilir kategorilere yapılan tercüme hamlelerinden oluşmaktadır. Çalışma, tercümeyle normatif hedefler, kurumsal tasarım ve söylemsel yan etkileri birlikte düşünen bir siyasal teknoloji olarak kavramsallaştırmakta, Türkiye bağlamında tercümenin dini dilden seküler dile ve seküler dilden dini dile olmak üzere çift yönlü işleyebildiğine işaret etmekte ve farklı alanlara taşınabilir pratik okuma ilkeleri önermektedir.

Anahtar Kelimeler: Kurumsal tercüme koşulu, kamusal akıl, başörtüsü, eleştirel söylem analizi, post-seküler toplum

FROM FRAD TO RIGHTS: INSTITUTIONAL TRANSLATION IN TURKEY’S HEADSCARF DEBATES

ABSTRACT

This article examines Habermas’s “institutional translation proviso” through the case of the headscarf in Turkey. It argues that the “two-track model” operating between the informal public sphere and institutional thresholds such as parliament and the courts generates translation pressures in practice. Critical discourse analysis is applied to a focused corpus comprising plenary transcripts of the Grand National Assembly of Turkey from the 2008 constitutional amendment debates and contemporaneous media statements by the same actors. The unit of analysis consists of translation moves that recast religiously sourced frames such as obligation/command, privacy, and chastity into generally accessible categories such as rights, equality, the prohibition of discrimination, and human dignity. The study conceptualizes translation as a political technology that jointly considers normative aims, institutional design, and discursive side effects; it further shows that, in the Turkish context, translation can operate bidirectionally, from religious to secular language and from secular to religious and proposes transferable, practical reading heuristics for application across other domains.

Keywords: Institutional Translation Proviso, Public Reason, Headscarf (Hijab); Critical Discourse Analysis, Post-secular Society

¹ Arş. Gör., İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, mkuram@erzincan.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1848-5854

Geliş Tarihi: 29.09.2025 / Kabul Tarihi: 14.12.2025 Çalışma Türü: Araştırma Makalesi

Yazarlar, herhangi bir çıkar çatışması beyan etmemiştir. Turnitin/Ithenticate/İntihal ile İntihal Kontrolünden Geçmiştir. Screened for Plagiarism by Turnitin/Ithenticate/İntihal Licenced by CC-BYNC ile lisanslıdır.

GİRİŞ

Modern çoğulculuk koşullarında dinî söylemin demokratik meşruiyet üretimine hangi kurumsal ve söylemsel şartlarda katkı sunabileceği, çağdaş siyaset teorisinin merkezî sorularından biridir. Bu soruya verilen iki temel kuramsal yanıt hattı, Rawls'un "kamusal akıl" çerçevesi ile Habermas'ın "müzakereci demokrasi" yaklaşımı arasında belirmektedir (Lafont, 2007:237; Yates, 2007:4-5). Habermas (2008b:2), özellikle "post-seküler toplum" tartışmalarında hem dâhil edicilik hem de genel erişilebilirlik hedeflerini birlikte tutmaya çalışmakta ve dinî sezgilerin kamusal aklın ortak diline "tercüme" edilmesini önermektedir. Bu öneri, gayri-resmî kamusal alanda dinî dilin serbest dolaşımını kabul ederken, parlamento ve mahkeme gibi kurumsal eşiklerde ileri sürülen gerekçelerin herkesçe erişilebilir bir dile çevrilmesini talep eder. Böylece dindar yurttaşların katkıları dışlanmadan siyasal bağlayıcılık, ortak gerekçelendirme standardı üzerinden sağlanır (J. Habermas, 2008:133-137). Habermas, bu "tercüme" sürecini yalnızca söylemsel bir gereklilik olarak değil, demokratik meşruiyetin kurumsal üretiminde işleyen bir mekanizma olarak da kavramsallaştırır. Bu bağlamda geliştirdiği "iki kanallı model", gayri-resmî kamusal alan ile parlamento ve mahkemeler gibi kurumsal karar alma mekanizmaları arasında karşılıklı bir iletişim akışını öngörerek, dinî ve seküler söylemler arasındaki tercümenin fiilî olarak nasıl mümkün olabileceğini açıklar.

Ne var ki tercümenin başarı şansı, yalnızca kurumsal tasarıma değil, söylemsel güç ilişkilerine ve dilsel-duygulanımsal kayıpların yönetimine de bağlıdır. Literatürde vurgulanan varoluşsal bağın zayıflaması anlamında "motivasyonel ağırlık kaybı", makbul söz varlığını belirleyen kurumsal üstünlük olarak "dil egemenliği" ve "seküler kategorilerin tarihsel-siyasal oluşu" uyarıları; tercümenin kimi bağlamlarda eşitliği artırmak yerine yeniden hiyerarşi üretebildiğini gösterir (Asad, 2018:26-30; Bergdahl, 2009:33-38; Sikka, 2016:110-112). Başörtüsü örneğinde dinî bir emir veya "mahremiyet" gerekçesinin "ifade özgürlüğü", "eğitim hakkı" ya da "ayrımcılık yasağı" diline aktarımı, erişilebilirlik kazanımı sağlasa da çoğu kez topluluğa özgü anlam ufkunu ve duygulanımsal derinliği inceltir. Çünkü tercüme, çekirdeğinde çevrilemez bir "semantik artık" bırakır (Bergdahl, 2009:8). Bu nedenle yeni yaklaşımlar, tercümeyi kapıda uygulanan tek seferlik bir filtre değil, karşılıklı yükümlülükler içeren etkileşimsel bir süreç olarak kavramsallaştırmayı, yükün taraflarca paylaşılmasını, "semantik artığın" açıkça not edilmesini ve yinelemeli geri-bildirim halkalarıyla kaybın telafisini önerir (Areshidze, 2017: 725-727; Earle, 2018:136; Sikka, 2016:110-112; Tyler, 2018:1-4).

Bu makale, Habermas'ın "kurumsal tercüme koşulunu" sistematik ve eleştirel biçimde tanıtmayı; ayrıca kavramın Türkiye'de başörtüsü tartışmalarında ne vaat ettiğini ve hangi sınırlarla karşılaştığını, resmî/gayri-resmî kamusal alan arasındaki dil geçişlerini karşılaştırarak göstermeyi amaçlamaktadır. Vaka seçimi iki nedenle açıklayıcıdır. İlk olarak başörtüsü tartışmaları, dinî sezgilerin hem toplumsal hem de anayasal düzeyde yoğun dolaşıma girdiği bir alan olduğundan, gayri-resmî söylem ile kurumsal eşik (yasama/yargı) arasındaki tercüme baskılarının doğrudan gözlenmesine imkân vermektedir. İkinci olarak, 2008 Anayasa değişikliği sürecinde (md. 10 ve 42) TBMM Genel Kurulunda yapılan görüşmeler ile kabul edilen 5735 sayılı Kanunun tutanakları, en yüksek kurumsal eşığa dair somut bir gözlem zemini sağlamakta; aynı aktörlerin yakın dönem medya demeçleri ise, resmî ve gayri-resmî kanallar arasındaki gerekçelendirme dilinin nasıl değiştiğini karşılaştırmalı olarak izlemeyi mümkün kılmaktadır. Bu çerçevede analiz, TBMM Tutanak Dergisinin 23. Dönem, Cilt 13, 59. birleşim (6 Şubat 2008) başta olmak üzere ilgili birleşim tutanaklarına ve "Bu Kanuna Ait Tutanaklar" listesinde kayıtlı 55, 58, 59. birleşim künyelerine dayanmaktadır.

Yöntem olarak Eleştirel Söylem Analizine dayalı odaklı bir vaka incelemesi yürütülmektedir. Korpus 2008 Anayasa değişikliğini tartışan TBMM Genel Kurul tutanakları (grup konuşmaları, madde görüşmeleri, usul tartışmaları) ve bu tutanaklarda konuşan aktörlerin yakın dönemdeki medya demeçleri olmak üzere iki bileşenden oluşmaktadır. Analiz birimi, "dinî emir/mahremiyet" gibi en az bir kaynak

çerçevenin “ifade özgürlüğü/eğitim hakkı/ayrımcılık yasağı” en az bir hedef çerçeveye taşındığı tercüme içeren argümantatif pasajdır. İnceleme Fairclough’un (1996:25): metin, söylemsel pratik ve toplumsal pratik olmak üzere üç düzlemde kurduğu analiz hattı takip edilerek ilerlemektedir. Kodlama boyutları ise dil dönüşümü, gerekçe tipi, eşik konumu, asimetrinin işaretleri, motivasyonel taşıma, kayıp/artık ve güç/uzmanlık bağlamı olmak üzere Habermasci çerçeveden türetilmiştir.

Makalenin katkısı üç boyuttan oluşmaktadır. İlk olarak, tercüme “tarafsızlaştırma tekniği” olarak değil, normatif hedefleri, kurumsal tasarım boyutu ve söylemsel yan etkileri birlikte düşünülen normatif-siyasal bir teknoloji olarak kavramsallaştırılmıştır. İkinci olarak, başörtüsü örneğinde tercümenin ortak zemin üretme, çatışma şiddetini düşürme gibi demokratik potansiyelleri ve anlamsal kayıp, asimetrik yük gibi sınırlılıkları birlikte ele alınmıştır. Üçüncü olarak, soyut bir kavram olarak tercümenin pratikte nasıl işlediğini anlamaya yarayan rehber ilkeler önerilmiş; böylece farklı metinlerde “tercüme hamlelerinin” saptanması için uygulanabilir bir okuma yolu sunulmuştur.

İzleyen bölümde kuramsal çerçeve özetlenmekte ve tercüme açılımına getirilen eleştiriler tartışılmaktadır. Bunun ardından Türkiye bağlamında veri ve yöntem kısaca sunulmakta; 2008 Genel Kurul görüşmeleri ile aynı aktörlerin medya demeçlerini tercüme hamleleri üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenmektedir. Son bölümde bulguların kurumsal-söylemsel sonuçları değerlendirilmekte ve etkileşimsel tercüme için ilkeler düzeyinde öneriler sunulmaktadır.

1. HABERMAS’IN KURUMSAL TERCÜME KOŞULU

Habermas’ın (2006:45) kurumsal tercüme mantığını sıkça görünür kılan örneklerden biri, Hristiyanlığın “Tanrı’nın insanı kendi suretinde yaratması” (Imago Dei) öğretisidir. Bu teolojik iddia, anayasal dilde “insan onuru” ve bununla bağlantılı “eşit haklar” fikrine çevrilebilir (Tyler, 2018: 9). Bu örnek, “kurumsal tercüme koşulunun” temel mantığını serimlemektedir: Dinî bir söylem, kendi bağlamında normatif otoriteye sahiptir; fakat demokratik bağlayıcılık kazanabilmesi, gerekçelerin genel erişilebilir bir dile çevrilmesine bağlıdır. Habermas (2008:137), bu sürecin bir yandan dindar yurttaşların siyasal katılımını meşrulaştırdığını, diğer yandan seküler yurttaşların ortak gerekçelendirme standardı içinde kararları rasyonel olarak kavrayabilmesini sağladığını savunmaktadır.

Habermas’a (2008a:344) göre mesele, dinî nedenleri gayri-resmî kamudan dışlamak değil, kurumsal eşiklerde (meclis, mahkeme vb.) gerekçelerin dünya-görüşü açısından nötr ve herkesçe erişilebilir bir dille sunulmasını zorunlu kılmaktır. Bu sayede dinî dillerin taşıdığı ahlâkî sezgiler ve semantik potansiyeller, “özel inanç” düzeyine indirgenmeden kamusal akla çevrilmiş biçimde eklenilebilir. Habermas’ın (2008a: 340-341) ifadesiyle sekülerleşme bir filtre değil, içerikleri dönüştürerek ileten bir transformatör gibi işler.

Bu yaklaşım, John Rawls’un “kamusal akıl” yaklaşımından belirgin biçimde ayrılır. Rawls (2006: 135-137), anayasal ilkeler ve temel adalet meseleleri tartışılırken yurttaşların kamusal nedenler sunma yükümlülüğü altında olduğunu belirtir; bu, kapsamlı (dinî ya da seküler) doktrinlere dayalı gerekçelerin kurumsal karar süreçlerinde sınırlı rol üstlenebilmesi demektir (bkz.Courtois, 2003:112-113). Habermas ise bu çerçevenin dindar yurttaşlar üzerinde asimetrik bilişsel yük yarattığını ileri sürer: Dindarların inançlarından türeyen gerekçeleri ifade etmeleri doğaldır; fakat Rawlsçu sınır, bu gerekçeleri baştan elenmiş veya sürekli seküler maskeler altında sunulmaya zorlanmış kılar (Courtois, 2010:96).

Habermas’ın (2008:130-134) çözümü “çifte yükümlülük” ve “iki kanallı model”dir: Sivil toplumun gayri-resmî dolaşımında dinî dil serbesttir; fakat kurumsal eşik (meclis, mahkeme, yürütme) aşıldığında, ileri sürülen gerekçelerin herkesçe erişilebilir bir dile tercüme edilmesi beklenir. Buna paralel olarak seküler yurttaşlardan da bilişsel açıklık talep edilir: Dinî gerekçeleri peşinen irrasyonel

saymamak, onların taşıdığı hakikat iddialarını ciddiyetle dinlemek ve ortak dile çevrilmesine katkıda bulunmak. Habermas’a göre, bu karşılıklılık, öğrenme süreçlerinin temelidir.

Habermas’ın kuramsal açılımının kapsamı yalnızca Hristiyanlığa içkin motiflerle sınırlı değildir. Örneğin Sánchez Corrales (2024:14), Yahudi geleneğindeki tzimtzum (ilâhî büzülme) kavramının, yaratımda kendini sınırlama fikrinden hareketle, modern toplumlarda özerklik ve yaratıcı eylemin sorumluluğuna tercüme edildiğini tartışır. Bu, dinî bir kavramın seküler bir etik öncül hâline gelişyle Habermas’ın “semantik potansiyel” iddiasını destekler, fakat aynı zamanda transmutasyon riskini de görünür kılar: Özgün teolojik içerik inceler ve yerini sekülerleştirilmiş bir argümana bırakır. Bu gözlem, dinî yurttaş açısından tercümenin kamusal dile katılım sağlarken, hakikat iddiasını dönüştürerek dâhil ettiğini ima eder.

Bu makale, “tercüme” kavramını Habermas’ın din–kamusal akıl ilişkisine dair geç dönem formülasyonları üzerinden tanıtmayı ve bu kavramın Türkiye’deki tartışmalara ne vadettiğini sınırlarıyla birlikte tartışmayı amaçlamaktadır. Habermas’ın önerdiği tercüme mantığı, ne dinsel söylemi özel alana sürerek dışlayan klasik sekülerleşme tasavvuruna, ne de kamusal akıl herhangi bir doğrulama standardından “özgürleştirilen” radikal çoğulculuğa tekabül eder. Aksine, genel erişilebilirlik, gerekçelendirilebilirlik ve eşit saygı gibi postmetafizik aklın kurucu varsayımlarını korurken, dinsel dilden devşirilebilecek “semantik potansiyellerin” kamusal aklın ortak diline çevrilebileceğini varsayar (Baumeister, 2011:225-226).

Habermas’ın yaklaşımının normatif dayanakları üç başlıkta toplanabilir. Birincisi, eşit saygı ve yurttaşların birbirini “zorlayıcı kararların ortak yazarı” olarak görmesi için gerekçelerin herkesçe anlaşılabilir bir biçime kavuşturulması talebidir. İkincisi, (post)metafizik akıl fikridir. Buna göre kamusal gerekçelendirme, mümkün mertebe tartışmalı metafizik varsayımlardan arınmış bir dil talep eder. Üçüncüsü, “öğrenme” iddiasıdır. Felsefe ve siyaset, dinin içindeki sezgileri dogmatik kabuğundan sıyrarak bilişsel içeriklerini “kurtarabilir”; tercüme, bu sezgileri kamusal aklın dolaşımına katmanın aracı olarak çalışır.

Bununla birlikte literatürde, tercüme fikrinin hem kavramsal hem pratik sıkıntıları yoğun bir şekilde tartışılmaktadır. Bu çerçevede Habermas’ın tercüme açılımına getirilen ilk eleştiri tercümenin bir “ağırlık kaybı” yarattığıdır (Areshidze, 2017:732). Waldron’un (2010) örneğinde İncil’in yoksula yardım emrini “eşitlik” veya “insan onuru” gibi kamusal terimlerle tercüme etmek mümkündür; fakat inanan için emri bağlayıcı ve seferber edici kılan tam da “ilâhî buyruğa” dayanmasıdır. Dinsel sezgiyi seküler terimlere çevirmek, çoğu zaman o sezginin varoluşsal ağırlığını, yani pratikteki taşıma kapasitesini eksiltir.

İkinci eleştiri, tercümenin eşit yurttaşlık iddiasını garanti etmeye yetmeyebileceğidir. Habermas’ın “kurumsal tercüme koşulu” teorik olarak dinsel sesleri dışarıda bırakmıyor görünse de uygulamada kimlerin dilinin “genel erişilebilir” sayılacağına dair eşik, dindar yurttaşların söylemlerini sistematik biçimde zayıflatır. Baumeister’in (2011:227-228) işaret ettiği gibi, bu durum hem “dil egemenliği” hem de din–akıl ilişkisini iki “egemen alan” gibi sunmanın doğurduğu gerilimler bakımından sorunludur.

Üçüncü eleştiri, seküler/dinsel ayrımının keskinleştirilmesinin kendisinin tarihsel bir inşa olduğudur. Sikka’nın (2016:94-96) ayrıntılı çözümlemesi, “postmetafizik” akıl ile “dinsel” akıl arasında sanıldığı kadar aşikâr olmayan bir sınır bulunduğunu; kamusal dil diye kodlanan kavramların da belirli tarihî geleneklerin tortusunu taşıdığını vurgular. Bu nedenle “çevrilecek öz” ile “dışarıda bırakılacak kabuk” ayrımı çoğu zaman kestirmeci kalır. Sikka, zorlayıcı kamu politikalarının gerekçelendirilmesinde “geniş” (evrensel değil, tarihsel olarak genişleyen) bir uzlaşî dilinin yeterli

olduğu; bunun dışında dinî söylemlerin tercümeyle zorlanması ve yenilik ve eleştiri imkânlarını törpülediği görüşündedir.

Dördüncü ve daha maddî bir eleştiri hattı, “tercümenin aslında dönüşüm olduğu” uyarısıdır. Areshidze (2017:733), Habermas’ın sevdiği örneği, “insanın Tanrı suretinde yaratılmasının”, “koşulsuz saygıyı hak eden eşit insan onuruna” tercümesi, üzerinden gider ve Hristiyan onur anlayışıyla Aydınlanmacı/liberal onur kavrayışı arasındaki uyumsuzlukları gösterir. Ona göre tercüme dinî kavrayışın cemaatçi yükümlülük boyutunu seküler dilde muhafaza etmekte zorlanır; fiilî olarak “dönüştürmeye” meyleder. Nitekim Habermas’ın bizzat Kantçı özerklik kavrayışının “Tanrı’nın çocuğu olma” dilini aşındırdığını teslim etmesi, tercümenin nötr bir aktarım değil, değer taşıyan bir “yeniden kurma” olduğunu ima eder.

Son olarak, tercüme sürecinde “öğrenme”nin kriterini doğa bilimlerine endeksleme eğilimi, dinî iddiaların bilişsel/ahlâkî içeriğini peşinen hafife alma riski taşır. Areshidze’nin (2017:735) Zerilli’ye referansla belirttiği gibi, hakikati ölçmenin tek standardını “bilimsel rasyonalite”de bulmak, dinin getirdiği yabancı sezgileri bastırabilir. Bu noktada öğrenme kıstasını, Asad’ın “seküler tercümeler” eleştirisi ışığında yeniden düşünmek gerekir: Modern eşitlik söyleminin kendisi, uzun bir içselleştirme/tercüme silsilesinin ürünüdür. “İmago Dei-eşit onur” hattı, seküler dil ile Hristiyan motifler arasındaki bağın tümüyle kopmadığını ve sekülerleşmenin tarafsız bir aktarım değil, aynı zamanda iktidar dili kuran bir yeniden kodlama olduğunu gösterir (Asad, 2018:164-166). Buna göre tercüme, tarihsel olarak katmanlı bir yeniden kurma süreci olarak ele alınmalı; değerlendirme ölçütleri de bu soykütüksel katmanları görünür kılan çoğul ve eleştirel bir çerçeveye kurulmalıdır.

Bütün bu eleştirelere rağmen tercüme fikri bütünüyle terk edilmesi gereken bir öneri değildir. Tam tersine, tercüme koşulunu “etkileşimsel tercüme” olarak yeniden düşünmek; tercümeyi tek yönlü bir “seçkinler filtresi” olmaktan çıkarıp çoğulcu kamusalılık içinde müzakereye açmak mümkündür (Jakobsen, 2019:75-90). Böyle bir yeniden okuma, gayri-resmî alandaki dinî gerekçelerin makuliyet testini, dinî olmayan aktörlerin öğrenme sorumluluğuyla birlikte işletir; resmî eşikteki tercümenin de “anlam ağırlığı” kaybını telafi edecek biçimde, normatif içerikle duygulanım gücü arasındaki bağı koparmamaya çalışır (Baumeister, 2011:228-229).

Habermas’ın tercüme açılımı ve onun etrafında gelişen tartışmalar Türkiye bağlamı için ne anlam ifade eder? Öncelikle tercüme, “dini kamusal alandan dışlama” değil, “kurumsal dilin tarafsızlığı” ilkesini güçlendiren bir ayar olarak okunabilir. İkincisi, tercüme talebi “dinî aktöre yük” değil, kamusal müzakerenin tarafları arasında paylaştırılmış bir öğrenme ve açıklama ödevi olarak kabul edilmelidir. Üçüncüsü, dinî sözün taşıdığı sezgisel/etik ağırlığın seküler terimlerle ifade edilirken eriyip gitmemesi için, söylem ile motivasyon arasındaki bağa dikkat edilmelidir. Son olarak, genel erişilebilir dilin kendisinin tarihsel ve kültürel olarak genişleyen bir ortaklık olduğunu kabul etmek, Türkiye’de çoğulculuğun gerçekçi bir rotada ilerlemesine katkı sunacaktır.

2. TÜRKİYE BAĞLAMI: KURUMSAL VE TARİHSEL ÇERÇEVE

Merkez-çevre dinamiği içinde Türkiye’de modern devletin meşruiyet kurgusu, uzun süre din ve etnisite temelli siyaseti kamusal alandan dışlayan bir çizgide örgütlenmiştir (Mardin, 1973). Bununla paralel olarak Kırık (2007:109) ise Türkiye’de kamusal alanın devlete yakınlık ve etnik olarak homojenlik ama kültürel bölünmüşlük olmak üzere iki karakteristik özelliği olduğunu vurgulamaktadır. Bu bileşim, kamusal alanın bütünleşme mekânından çok Doğu/Batı, geleneksel/modern eksenlerinde işleyen bir mücadele sahası olmasına sebep olmuştur. Bu çerçevede türban sadece din-devlet ilişkisi tartışmalarının ötesinde kamusal alanda yarışan farklı medeniyet tasavvurlarının sembolik mücadele arenası olmuştur.

İslami hareketler içerisinde türbanlı kadının kamusal alana taşınması Müslüman erkek-kadın ilişkilerinde hem biçimsel (mekân paylaşımı, hitap ve temsil) hem normatif (meşruiyet dili, hak talebi) düzlemlerde kayda değer bir yeniden düzenlemeyi tetiklemiştir (Aktaş, 2005:11). Göle'nin dikkat çektiği gibi bu süreçte, siyasal İslam'ın yükselişi “geleneğe dönüş” arzularını kuvvetlendirse de başörtülü kadının kamusalallaşması “itaatkâr/ev-içi” stereotipini çatlatmış; talepkâr ve müzakere kuran bir özne görünür olmuştur. Eğitim alanı ise bu dönüşümün kilit düzlemidir: Kamusallaşma çoğu zaman “anneliğin dindar uzantısı” gibi kodlansa da pek çok kadın için eğitim bireyselleşme ve özerk kimlik inşasının aracına dönüşmüştür (Göle, 2011:115). Bu noktada, erkek-kadın iktidar ilişkilerinin sorunsallaştırılması, cemaat düzeninin normatif omurgasını yerinden edebilen bir müdahaledir; bu nedenle başörtüsü konusu salt hukuki bir düzenlemenin konusu değil, siyasal-sembolik bir düğüm noktasıdır.

İlk olarak başörtüsü tartışmaları parlamento, yüksek yargı, bürokratik düzenleme gibi kurumsal eşiklerde genel erişilebilir dil talebini keskinleştirir. Gayri-resmî dolaşımda meşru ve çağırıcı olan “farz/emir, mahremiyet, iffet” gibi kalın kategoriler, resmî kayda girerken çoğu kez “hak, eşitlik, ayrımcılık yasağı, onur/özel hayat” gibi ince kategorilere yeniden adlandırma yoluyla çevrilir. İkinci olarak bu tercüme güç asimetrisi içinde gerçekleşir: dil egemenliği ve uzmanlık rejimleri tercümenin yönünü ve bedelini belirler. Sonuç çoğu zaman asimetrik yüküdür: Tercüme etme ödevi, talep sahibi öznenin, ekseriyetle başörtülü kadınların, omzunda birikebilmekte; karşı blok, “laiklik, kurum tarafsızlığı, kamu düzeni” gibi usulî sabitlere demirleyerek gerekçesini çoğu kez ayrıntılandırmadan bırakabilmektedir.

Bu tarihsel ve toplumsal tablonun tercüme açısından anlamı iki yönlüdür: İlk olarak kurumsal eşik dediğim, Meclis, yargı, idarî düzenleme ve resmî denetim alanlarında karşımıza çıkan zorunlu bir filtreleme hattıdır: Bu hat aşıldığında, ileri sürülen gerekçelerin dünya-görüşü bakımından nötr ve genel erişilebilir olup olmadığı sınanır. Buna karşılık medya, parti ve sivil toplum örgütlenmeleri ile cemaat içi iletişim kanalları gibi gayri-resmî kamusalılıkta dinî dil çok daha serbest dolaşır; motivasyonel yoğunluk yüksektir. İkinci olarak, bu tercüme güç asimetrisi içinde gerçekleşir: Dil egemenliği ve uzmanlık rejimleri tercümenin yönünü ve bedelini belirler. Tam da bu iki düzlem arasındaki geçişte “tercüme baskısı” devreye girer. Söylemin yeniden adlandırılması, gerekçe tipinin emir/ödevden hak/yarar/eşitliğe evrilmesi, taşıyıcı motivasyonun incelenmesi ve “kalın” anlam katmanlarının “ince” semantik alanlara daralmasını getirebilmektedir.

Bu kurumsal eşik analizi Türkiye’de başörtüsü tartışmasının kronolojisiyle birlikte okunmalıdır. 1997–2008 arasında kısıtlama ve tahkim dönemi yaşanmış; üniversite ve kurum pratiğinde yasaklar derinleşmiş, YÖK ve yargı kararları usulî çerçeveyi sertleştirmiş, başörtüsü “sembol/baskı” söylemine eklenmiştir. 2008–2013 aralığında gevşeme yaşanmış ve gedikler açılmış; anayasal-kanunî girişimler ve idarî açılımlar görünür olmuş, TBMM’de hak–eşitlik–onur hattı öne çıkarken karşı blok laiklik ve kamu düzeni vurgusunu usul diline taşımıştır. 2013 sonrasında ise idarî düzenlemelerle fiili serbestlik pekişmiş, yargısal-idarî uygulamada standartlar yerleşmiş ve tercüme ihtiyacı biçim değiştirmiştir.

Yöntemsel olarak, TBMM Genel Kurul tutanaklarını aynı aktörlerin yakın dönem medya demeçleriyle karşılaştırmak, Habermas’ın iki kanallı modelinin sahada nasıl işlediğini görmeyi sağlayabilir. Meclis kürsüsünde “ince” kategorilerle kurulan argümanların, medyada “kalın” kategorilere geri dönüşle ya da melezleme yoluyla tamamlandığı örnekler, tercümenin tek yönlü bir filtre değil, güç ilişkilerine gömülü etkileşimsel bir müzakere tekniği olduğunu gösterir. Aşağıdaki çözümlemelerde bu kurumsal eşik, dil dönüşümü, gerekçe tipleri, eşikte konumlanma, asimetri işaretleri, motivasyonel taşıma ve kayıp/artık başlıkları üzerinden somut metin pasajlarıyla takip edilecektir.

2.1. YÖNTEM VE VERİ

Bu çalışmada, 2008 Anayasa değişikliğini tartışan TBMM Genel Kurul tutanakları ile aynı konuşmacıların düzenleme öncesi ve sonrasında başörtüsü üzerine verdikleri medya demeçlerinden oluşan amaçlı biçimde daraltılmış bir korpus üzerinde eleştirel söylem analizi yapılmıştır. Korpusun birinci ayağı, 23. Dönem'e ait ve başta 6 Şubat 2008 tarihli Cilt 13, 59. Birleşim olmak üzere değişikliklerle ilişkili 55., 58. ve 59. birleşimlerde başörtüsüne doğrudan temas eden konuşmalardan oluşmaktadır. İkinci ayağı ise bu konuşmacıların aynı zaman eşiğinde kaleme aldıkları ya da yer aldıkları yazılı/görsel medya metinlerinin, tam alıntıya dayalı kayıtlarıyla tamamlanmıştır.

Analiz birimi, metinde en az bir kaynak çerçevenin (farz/emir, mahremiyet, iffet gibi kalın kategoriler) en az bir hedef çerçeveye (hak, özgürlük, eşitlik, kamu yararı, insan onuru gibi ince kategoriler) niyetli bir eşleştirme yoluyla taşındığı ya da bu eşleştirmenin geri çevrildiği veya melezlendiği tercüme hamlesi içeren argümantatif pasajdır. Analiz, Fairclough'tan (1995:73) hareketle üç düzlemde ilerlemektedir. Öncelikle metin düzeyinde sözcük seçimi, yeniden adlandırma ve kalın/ince geçişlerin izi sürülmektedir. Bunu takiben söylemsel pratik düzeyinde Meclis kürsüsü ile medya arasında bağlam/muhatap kaymaları ve kurumsal eşikteki tercüme görünür kılınmaktadır. Son olarak toplumsal pratik düzeyinde ise kurumsal tarafsızlık iddiasının, dil egemenliğinin tercümenin yönünü ve bedelini nasıl belirlediği tartışılmaktadır. Burada "kalın" ile kastedilen, otorite kaynağı ilahî olan, cemaat-içi bağlayıcılığı ve duygulanımsal yoğunluğu yüksek çağrılarken "ince" ile kastedilen ise genel erişilebilirlik iddiasını karşılamaya dönük, evrenselleştirici kavramsallaştırmalardır. Ayrım, otorite kaynağı (ilahî/deontik vs. hukuki/ilkesel), duygu ve çağrı işaretleyicileri (kipler, vecibe/ödev vurgusu) ve muhatap evreni (cemaat/genel kamu) olmak üzere fiilen üç gösterge üzerinden yapılmıştır.

Korpus yalnızca Genel Kurul ve medya demeçleriyle sınırlı tutulmuş; komisyon tutanakları, yargı kararları ve idari metinler kapsam dışında bırakılmıştır. Zaman aralığı ise 2008 merkezli olarak dar tutulduğu için uzun dönem karşılaştırmaları amaçlanmamıştır. Dolayısıyla çalışma genellemeler yapmayı değil, bulguları bağlamsal ve süreç-odaklı içgörülerle sınırlı olarak yorumlamayı amaçlamıştır.

2.1.1. Araştırma Soruları

Çalışmanın analitik çerçevesi, tercüme sorunsalı etrafındaki literatürden hareketle oluşturulmuş beş soruyla çizilmiştir. Öncelikle, Genel Kurul zemininde dinî sezgilerin hangi genel erişilebilir kategorilere tercüme edildiği takip edilmiştir. Ardından, aynı aktörlerin medya söyleminde bu tercümenin geri çevrilip çevrilmediğini; kalın kategorilere bir geri dönüş mü, yoksa kalın ve ince söz varlığının melez bir düzen içinde birlikte mi seyrettiğini izlenmiştir. Üçüncü olarak, tercüme yükünün kimlerin omzunda biriktiği ve bu asimetrinin dilde bıraktığı izler teşhis edilmiştir. Dördüncü olarak, sekülerleştirilmiş gerekçelerin ilgili topluluk açısından motivasyonel taşıma eşiğini koruyup korumadığı sorunsallaştırılmış: deontik çağrılarının ve duygulanımsal yoğunluğun, ince kategorilere taşınırken nasıl eridiği veya korunduğu metin içi göstergelerle izlenmiştir. Son olarak, tercüme edilemeyen veya anlamı daraltan unsurların ürettiği kayıp/artıkla nasıl baş edildiği; metinlerde bunun işaretlenip işaretlenmediği, telafi edici eklemeler ya da melezleme stratejileriyle dengelenip dengelenmediği gözlenmiştir. Bu sorulardan hareketle, Habermas'ın iki kanallı modelini Türkiye bağlamında, Meclis ile medya arasında karşılaştırmalı ve katmanlı bir biçimde okumak, tercümeyi analitik olarak izlemek amaçlanmıştır.

3. KURUMSALIN EŞİĞİNDEKİ TERCÜME

2008 eşiği etrafındaki tartışmalara dar bir pencereden bakıldığında, ilk göze çarpan şey söylemsel asimetridir: AK Parti milletvekillerinin gayri-resmî kamusalılıkta dahi dinî gerekçeyle yasağın kalkmasını açıkça savunan bir beyanına, 6 Şubat 2007-6 Şubat 2008 tarihleri arasında "gastearsivi.com"

üzerinden ulaşılabilen ulusal gazete sayfaları ve basın bültenlerinde yapılan taramada rastlanmamıştır. Aynı dönemde basına yansıyan bir haberde türban konusunda Başbakan Erdoğan'ın Başbakan yardımcısı Cemil Çiçek, grup başkanvekilleri Sadullah Ergin, Bekir Bozdağ ve Anayasa Komisyonu Başkanı Burhan Kuzu dışındaki kimselerin konuşmasını yasakladığı söylenmektedir (Bianet, 7.02.2008). Başörtüsü konusunda AK Parti milletvekillerinin dini hiçbir argüman ortaya koy(a)mamaları kamusal alandaki egemen dil yapısını ortaya koyması açısından oldukça anlamlıdır.

Buna karşılık köşe yazıları, gündelik polemik gibi daha geniş gayri-resmî kamusal alanda dinî göndermeler serbest ve yüksek bir motivasyonel yoğunlukla dolaşımdadır. Kubilay'ın (2010:130) başörtüsü tartışmalarını merkeze alarak 1980'lerden 2006'ya uzanan dönemi kapsayan çalışması, İslamcı basında türbanın ağırlıkla “inanç/vecibe/mahremiyet” çerçevesinde kurulduğunu; popüler söylemde ise “Ne kamusal alanı, Allah her yerde” türü sloganlarla seküler ölçütlerin bizzat iman alanına çekilerek ikincilleştirildiğini ortaya koyar. Bu çerçevede merkezde kontrol ve inceleme, çevrede serbestlik ve kalınlaşmadan söz edilebilir.

Bu çerçevede, Cemil Çiçek'in meclis ve medya kanallarında sergilediği söylem kaydırması, tercümenin mantığını iyi örneklemektedir. Gayri-resmî kanalda başörtüsünün dinî gerekliliğine açık referanslar verilebilirken; Genel Kurul zemininde aynı talep, “eşitlik–ayrımcılık yasağı–insan onuru” üçgenine sabitlenerek savunulmaktadır. Çiçek'in Meclis konuşmasında, sorunun kaynağı “kanun önünde eşitlik” ilkesinin pratikte ihlali olarak resmedilir; yükseköğretimde “keyfi ayrımcılık” üreten uygulamaların ortadan kaldırılması, Anayasa md. 10 ve md. 42'nin eşgüdümüyle gerekçelendirilir. Nitekim tutanaklarda, “Anayasa'nın 10'uncu maddesi, herkesi yasa önünde eşit kılmıştır... [ve] inanç ve benzeri nedenlerle ayırım yapılamayacağı da hüküm altına alınmıştır.” cümleleriyle bu çerçeve netleştirilir (TBMM, 23. Dönem, 2. Yasama Yılı, 59. Birleşim, 6 Şubat 2008, Cilt 13:53). Aynı blokta toplumsal meşruiyet, kamuoyu araştırmalarına yaslanarak takviye edilmektedir: “TESEV'in yaptığı araştırma, aşağı yukarı aynı sonuçları veriyor... araştırmalar yüzde 70'in üzerinde üniversitelerde bu yasağın kalkmasını istiyor” (aynı birleşim, s. 54). Böylece dinî sezgiden doğan talep, kurumsal eşığı geçerken hak-temelli bir “ortak gerekçeye” tercüme edilmektedir.

Tam da bu noktada tercümenin iki yan etkisi belirginleşir. İlki, yükün asimetrik dağılımı: Talep sahibi öznenin kendi varoluşsal sezgisini “genel erişilebilir” bir dile aktarması beklenirken, karşı blok çoğu kez laiklik, tarafsızlık, kamu düzeni gibi usulî sabitlere sığınarak gerekçesini somutlaştırmadan bırakabilmektedir. İkincisi, “farz/mahremiyet/iffet” gibi kalın kümeler, yasama kaydında “onur/özel hayat/eşit erişim” gibi ince kategorilere sıkıştığından bir anlam daralması söz konusudur. Bu daralma da tek taraflı değildir: karşı itirazlar da çoğu kez “sembol, baskı, kamu düzeni” gibi sloganik bir kalkan hâline gelebilmektedir. Genel Kurul'daki CHP milletvekillerinin konuşmalarında türbanın “dinsel/siyasal bir simge” olduğu, bu nedenle yükseköğretimde “kamu düzeni ve başkaları üzerinde baskı” riski doğurduğu; ayrıca AİHM ve AYM içtihatlarıyla çatışma tehlikesi vurgulanmaktadır (TBMM, 23. Dönem, 2. Yasama Yılı, 59. Birleşim, 6 Şubat 2008, Cilt 13:87). Fakat bu kaygı, kimlik doğrulama, sınav pratiğinde yüzün görünürlüğü, kampüs güvenliğinde orantı gibi somut durumlara indirgenmediği ölçüde, ortak gerekçe dili ancak sınırlı bir şekilde var olabilmektedir.

Başörtüsü meselesinin fiili olarak çözümlendiği 2013 sonrası dönemde Çiçek'in verdiği bir demeçte söylemin melezleştiği görülmektedir; “Diyabet de diyor ki, 'Başörtüsü Allah'ın emridir, inanırsınız, inanmazsınız o başka mesele'. Bu ülkede vatandaş düşünün devleti için dinini mi terk edecek, dini için devletini mi terk edecek?” (Başoğlu, 06.06 2020) Bu söylemde başörtüsünün Allah'ın emri olduğu vurgusu söylemsel melezleşme olarak okunabilir ve bu kamusal alandaki egemen dil yapısının dönüşümüyle ilişkili şekilde değerlendirilebilir. Yine bu süreçte CHP tarafından dile getirilen helalleşme gibi dini referanslı söylemler, toplumsal barış ve bütünleşme bağlamında dolaşıma

sokulmaktadır. Dolayısıyla tercüme sadece dini sezgileri herkesçe erişilebilir dile aktarımıyla sınırlı değil; seküler değerlerin de dini dile aktarımı yönünde çalışabilmektedir.

Sonuçta, 2008 Anayasa değişikliklerinin tartışıldığı TBMM Genel Kurulu bir tercüme laboratuvarı gibidir: Talep tarafı dinî sezgiyi “hak/özgürlük/eşitlik” eksenine taşıyarak çoğulcu meşruiyete eklenilebilmekte; karşı taraf ise laiklik ve kamu düzeni kaygılarını ölçülülük ve daha az kısıtlayıcı araç ilkeleriyle somutladığı ölçüde aynı ortak dile katılabilmektedir. Bu iki yön aynı anda işletildiğinde, mevzu “devlet mi, din mi?” tarzı trajik bir ikileme indirgenmeden, ortak bir zeminde buluşmanın imkanları artabilir. İşletilemediğinde ise, tercüme yükünün talep sahiplerinin omzunda birikmesi riski artabilmektedir.

SONUÇ

Bugün üniversite ve kamu hizmeti alanlarında başörtüsü serbesttir. Dolayısıyla bu makalenin amacı artık pratik “uyarlama” reçeteleri önermek değil, yasama zemininde yürüyen tartışmaları bir tercüme laboratuvarı gibi okuyup kavramsal çıkarımlar yapmaktır. Meclis kayıtları gösteriyor ki başörtüsü talebi gayri-resmî alandaki dinî ödev ve mahremiyet vurgusundan, resmî kayda girerken sıklıkla özgürlük, eşitlik, ayrımcılık yasağı ve insan onuru diline tercüme edilmiştir. Bu tercüme, talebi çoğulcu meşruiyetle buluştururken, asimetrik yük ve anlamın daralması gibi iki kritik yan etki üretmiştir.

Asimetrik yük şudur: Talepte bulunanlar, somut özne olarak çoğunlukla başörtülü kadınlar, kendi sezgilerini ve deneyimlerini genel erişilebilir hak kategorilerine tercüme etmek zorunda kalırken karşı blok çoğu kez dili laiklik, kurum tarafsızlığı ve kamu düzeni gibi usulî sabitlere demirleyip gerekçesini ayrıntılandırmadan bırakmıştır. Bu dengesizlik, talebin varoluşsal ve duygulanımsal ağırlığını törpüleyerek kamusal kayda zayıf düşürmüş; yükü tek taraflı ve cinsiyetli biçimde yoğunlaştırmıştır. Anlamın daralması ise “ıffet, mahremiyet, emanet, ödev” gibi kalın kavramların yasama dilinde “onur, özel hayat, ayrımcılık” gibi ince kategorilere sıkışmasıyla görünür olur. Aynı daralma, karşı tarafta da işler: “laiklik–düzen” hattı çoğu kez sınır şartları ve orantılılık ölçütleriyle somutlanmadığı için slogana dönüşür; ortak gerekçe dili gelişmeden kalır.

Bu bulgular, literatürde çoğu kez tek yönlü tasarlanan tercüme fikrini Türkiye bağlamında çift yönlü düşünmeyi gerektirir. Müslüman çoğunluklu bir toplumda tercüme yalnızca dinî sezgilerin seküler dile çevrilmesi değildir. Yasama ve geniş kamusal alanda seküler taleplerin de adalet, kul hakkı, merhamet gibi dinî söz varlığına aktarıldığı çok sayıda örnek görülebilmektedir. Bu çift yönlülük, bir yandan ittifak genişletme ve duyarlılık aktarımı gibi demokratikleştirici imkânlar sunabilmekte; öte yandan her iki yönde de dönüşüm ve anlam kaybı riskini büyütebilmektedir. Başörtüsü vakası bu bakımdan öğreticidir: Dinî sezgi hak diline çevrilirken taşıdığı motivasyon sönmünebilir; seküler ilke dinî söz varlığına çevrilirken evrensellik iddiası dar bir cemaat duygusuna hapsolabilir.

Makalemizin katkısı bu noktada görünür olmaktadır. İlk olarak yasama dilini, tercümenin kurumsal eşikte nasıl işlediğini gösterecek biçimde katmanlı okumakta; asimetrik yük ve anlam daralmasını açıklayıcı iki gösterge olarak işlevselleştirmektedir. İkinci olarak Türkiye gibi Müslüman ağırlıklı toplumsal bağlamlarda tercümenin iki yönlü olduğunu, dinî dilden seküler dile olduğu gibi seküler dilden dinî dile akışların da demokratikleşme dinamiklerini etkilediğine işaret etmekteyiz. Son olarak ise bu çerçeveyi, sosyal politikalar, eğitim, işyeri düzenlemeleri, hatta yeni teknolojiler/etik gibi başörtüsü dışındaki alanlara taşınabilir, sınırlılıkları bilinen bir analitik araç olarak önermekteyiz. Bu bağlamda tercüme, kapsayıcı bir kamusal dil üretmenin güçlü bir tekniği olabilir; fakat güç asimetrisi, gündelik uygulamanın yazısız kuralları ve kavramların kalın/ince ayrımı fark edilmediğinde, eşit yurttaşlık üretmek yerine tek taraflı uyum talep eden bir mekanizmaya dönüşebilir.

Son kerte bu çalışma, tercüme kavramının potansiyeline ve sınırlarına aynı anda işaret etmektedir. Başörtüsü yasağının fiilen geride kaldığı bugünkü konjonktürde bile, yasama dilinde biriken bu izler demokratik tartışmanın geleceği için uyarıcıdır: Çoğulcu bir toplumda meşruiyet yalnızca ne söylendiğiyle değil, nasıl çevrildiğiyle de kurulur. Bu nedenle tercümeyi bir “filtre” değil, karşılıklı ve mümkün olduğunca simetrik bir müzakere tekniği olarak tasarlamak ve onu güç ilişkileri, cinsiyet rejimi ve dilin kalın/ince katmanlarıyla birlikte düşünmek hem teorik tartışmalar hem de gelecekteki ampirik çalışmalar için verimli bir ufuk sunmaktadır.

KAYNAKÇA

- Aktaş, C. (2005). *Bacı'dan Bayan'a İslamcı Kadınların Kamusal Alan Tecrübesi*. Kapı Yay.
- Areshidze, G. (2017). Taking Religion Seriously? Habermas on Religious Translation and Cooperative Learning in Post-secular Society. *The American Political Science Review*, 111(4), 724-737. <https://www.jstor.org/stable/26542101>
- Asad, T. (2018). *Secular Translations: Nation-State, Modern Self, and Calculative Reason*. Columbia University Press. <http://www.jstor.org/stable/10.7312/asad18968>
- Başoğlu, N. (06.06 2020). Cemil Çiçek'i. *NetGaste*. <https://www.netgaste.com/makale/4807144/necdet-basoglu/cemil-ciceki-izlerken#:~:text=YÖK%20ve%20Diyanet%20İşleri%20Başkanı,başörtülü%20üniversiteli%20öğrenciyi%20kabul%20etmeyeceğim>
- Baumeister, A. (2011). The Use of “Public Reason” by Religious and Secular Citizens: Limitations of Habermas’ Conception of the Role of Religion in the Public Realm. *Constellations*, 18(2), 222-243. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2011.00635.x>
- Bergdahl, L. (2009). Lost in Translation: On the Untranslatable and its Ethical Implications for Religious Pluralism. *Journal of Philosophy of Education*, 43(1), 31-44. <https://doi.org/https://doi.org/10.1111/j.1467-9752.2009.00662.x>
- Bianet. (7.02.2008, 31.10.2013). *Günün Sorusu Üniversiteye Hangi Başörtüsünün Girebileceği*. Retrieved 18.08.2025 from <https://bianet.org/haber/gunun-sorusu-universiteye-hangi-basortusunun-girebilecegi-104526>
- Courtois, S. (2003). Droit et démocratie chez John Rawls et Jürgen Habermas : fondationnalisme des droits ou démocratie délibérative ? *Politique et Sociétés*, 22(2), 103-124. <https://doi.org/https://doi.org/10.7202/007876ar>
- Courtois, S. (2010). La religion dans l'espace public : quelques commentaires sur les positions récentes de Habermas. *Dialogue*, 49(1), 91-112. <https://doi.org/10.1017/S0012217310000132>
- Earle, C. S. (2018). Religion, Democracy, and Public Writing
- Habermas on the Role of Religion in Public Life. *College English*, 81(2), 133-154. <https://www.jstor.org/stable/26773416>
- Fairclough, N. (1995). *Critical discourse analysis : the critical study of language*. London ; New York : Longman, 1995. <https://search.library.wisc.edu/catalog/999894935602121>
- Göle, N. (2011). *Modern Mahrem*. Metis Yay.
- Habermas, J. (2008). *Between Naturalism and Religion: Philosophical Essays* (C. Cronin, Trans.). Polity Press.
- Habermas, J. (2008a). L'espace public et la religion. Une conscience de ce qui manque. *Études*, Tome 409(10), 337-345. <https://doi.org/10.3917/etu.094.0337>
- Habermas, J. (2008b). Qu'est-ce qu'une société « post-séculière » ? *Le Débat*, n° 152(5), 4-15. <https://doi.org/10.3917/deba.152.0004>
- Habermas, J., & XVI, P. B. (2006). *Dialectics of secularization: On reason and religion*. Ignatius Press.
- Jakobsen, J. (2019). Moderate Inclusivism and the Conversational Translation Proviso: Revising Habermas's Ethics of Citizenship. *European Journal for Philosophy of Religion*, 11(4), 87-112. <https://doi.org/10.24204/Ejpr.V11i4.2829>
- Kırık, H. (2007). *Kamusal Alan ve Demokrasi: Örtünme Sorununu Yeniden Düşünmek*. Salyangoz Yay.
- Kubilay, Ç. (2010). *İslamcı Söylemde Kamusal Alan ve Türban Tartışmaları: Karşıtlıklar, Kırılmalar ve Uzlaşmalar*. Libra Yay. .

- Lafont, C. (2007). Religion in the Public Sphere: Remarks on Habermas's Conception of Public Deliberation in Postsecular Societies. *Constellations*, 14, 239-259. <https://doi.org/10.1111/j.1467-8675.2007.00436.x>
- Mardin, S. (1973). Center-Periphery Relations: A Key to Turkish Politics? *Daedalus*, 102(1), 169-190. <http://www.jstor.org/stable/20024114>
- Rawls, J. (2006). *Halkların Yasası ve “Kamusal Akıl Düşüncesinin Yeniden Ele Alınması”* (G. Evrin, Trans.). İstanbul Bilgi Yay.
- Sánchez Corrales, C. (2024). The Habermasian Translation Proviso of Religious Content: Limitations in Understanding the TzimTzum Concept. *Res Philosophica*, 101, 1-538. <https://doi.org/10.5840/resphilosophica20241012121>
- Sikka, S. (2016). On Translating Religious Reasons: Rawls, Habermas, and the Quest for a Neutral Public Sphere. *The Review of Politics*, 78(1), 91-116. <https://doi.org/10.1017/S0034670515000881>
- TBMM. (2008). *Türkiye Büyük Millet Meclisi Tutanak Dergisi*. Ankara: TBMM Retrieved from https://www5.tbmm.gov.tr/develop/owa/Tutanak_B_SD.birlesim_baslangic_yazici?P4=20073&P5=H&page1=1&page2=109#:~:text=Komisyon%20raporu%20101%20sıra%20sayısıyla,Cumhuriyeti%20Anayasasının%20Bazı%20Maddelerinde
- Tyler, G. (2018). The Reciprocal Translation Proviso: An Alternative Approach to Public Reason. *Politics and Religion*, 11, 1-28. <https://doi.org/10.1017/S1755048318000081>
- Waldron, J. (2010). The image of God: Rights, reason, and order. *NYU School of Law, Public Law Research Paper*(10-85).
- Yates, M. (2007). Rawls and Habermas on religion in the public sphere. *Philosophy & Social Criticism*, 33(7), 880-891. <https://doi.org/10.1177/0191453707081685>