KADIN ve KÜLTÜR

Editörler

Prof. Dr. Fulya Bayraktar - Doç. Dr. Zeliha Kayahan

Aktif Düşünce

Kadın ve Kültür

Editörler: Prof. Dr. Fulya Bayraktar - Doç. Dr. Zeliha Kayahan

©Copyright 2022, *Bu baskının bütün hakları* AKTİF DÜŞÜNCE YAYINCILIK Ltd. Şti.'e aittir.
'AKTİF DÜŞÜNCE YAYINCILIK' Bir Nobel Akademik Yayıncılık Markasıdır. Sertifika No.: 40340

Nobel Yayın Grubu, 1984 yılından itibaren ulusal ve 2011 yılından itibaren ise uluslararası düzeyde düzenli olarak faaliyet yürütmekte ve yayınladığı kitaplar, ulusal ve uluslararası düzeydeki yükseköğretim kurumları kataloglarında yer almaktadır.

Aktif Düşünce Yayınları : 40
ISBN : 978-625-7202-17-6
E-ISBN : 978-625-7202-18-3
© 1. Basım, Aralık 2022

Genel Yayın Yönetmeni: Nevzat Argun
Editör: Fulya Bayraktar
Sayfa Tasarım: Dicle Korkmaz
Kapak Tasarımı: Zeynep Pehlivan Baskın
Baskı ve Cilt: Meteksan Matbaacılık ve Teknik Sanayi Ticaret Anonim Şirketi Sertifika No.: 46519
Beytepe Köy Yolu No.3 06800 Bilkent/Ankara Çankaya / Ankara

KÜTÜPHANE BİLGİ KARTI

Bayraktar, Fulya., Kayahan, Zeliha.

Kadın ve Kültür - *Editörler: Fulya Bayraktar - Zeliha Kayahan*
1. Basım, VI + 330 s., 16,5x24 cm.
Kaynakça ve dizin var.
ISBN: 978-625-7202-17-6
E-ISBN: 978-625-7202-18-3
1. Kadın, 2. Kültür, 3. Kadın Çalışmaları

Genel Dağıtım: ATLAS AKADEMİK BASIM YAYIN DAĞITIM TİC. LTD. ŞTİ.
Sipariş: -siparis@nobelyayin.com-
Telefon: +90 312 278 50 77 - Faks: 0 312 278 21 65
e-satış: www.nobelkitap.com - esatis@nobelkitap.com
Bilgi: www.atlaskitap.com - info@atlaskitap.com

Dağıtım: Alfa Basım Dağıtım, Arasta, Arkadaş Kitabevi, Başarı Dağıtım, Dinamik Dağıtım, D&R mağazaları, Dost Dağıtım, Final Dağıtım, Güneş Dağıtım, Kitapsan, Nezih Kitabevleri, Prefix, Remzi Kitabevleri, TveK Mağazaları

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ ..... **v**

MEDENİYET, KÜLTÜR ve KADIN **1**
Prof. Dr. Fulya Bayraktar

TÜRK TARİHİNDE KADIN **9**
Prof. Dr. Hale Fatma Şıvgın

TÜRK SANAT TARİHİNDE KADIN **29**
Prof. Dr. Alev Çakmakoğlu Kuru

TÜRK MEDENİ HUKUKUNDA KADININ STATÜSÜ **53**
Doç. Dr. Huriye Reyhan Demircioğlu

HUKUKUN ÖZNESİ OLARAK KADIN: İSLÂM HUKUKU EKSENİNDEN BİR BAKIŞ **81**
Prof. Dr. Ülfet Görgülü

DİNDE KADINI YAZMAK **95**
Prof. Dr. Adnan Bülent Baloğlu

CUMHURİYET DÖNEMİNDE BİLİMİN KADIN ÖNCÜLERİ **123**
Prof. Dr. Ayten Koç Aydın

SANAT ve KADIN **143**
Doç. Dr. Zeliha Kayahan

GELİŞİM DÖNEMLERİNDE TOPLUMSAL YÖNLERİYLE AİLEDE KADIN ... **161**
Prof. Dr. Ayşe Canatan

REFAH REJİMLERİ ve AİLE POLİTİKALARI **175**
Doç. Dr. Banu Metin

KAMU MALİYESİ ve KADIN **217**
Doç. Dr. Selin Ertürk Atabey

KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ ve DİJİTAL PAZARLAMA **237**
Dr. Öğr. Üyesi Tuba Tokuçoğlu Yumuşak

MEDYADA KADIN TEMSİLİ: HÂKİM TEMSİLLER, YENİ STRATEJİLER, OLANAKLAR **255**
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Merve Şıvgın

YENİ MEDYADA KADIN 283
Doç. Dr. Pelin Öztürk Göçmen

TOPLUMSAL YAŞAMDA ENGELLİ KADIN OLMAK 297
Prof. Dr. Hacer Tor

EDEBİYATTA KADIN: 20. YÜZYILDA KÖLELİKTEN ÖZGÜRLÜĞE GİDEN YOLDA BİR KADIN: MENDE NAZER'DEN *KÖLE* 317
Prof. Dr. Ayten Er

ÖNSÖZ

Kültür; toplumların gelişim süreci içerisinde yarattıkları maddi ve manevi değerlerin bütünüdür. Bu değerler, zaman içerisinde insanların birbiriyle olan etkileşimi ve yaşantı biçimleri ile değişir ve gelişir. Bilimden sanata, edebiyattan toplumsal yaşama, ahlaki değerlere, mitlere, eğitime, ekonomik yapıya kadar birçok konu kültür kavramının içerisindedir. Kültür, toplumların düşünce kalıplarını, duygularını ve öğretilerini şekillendiren, toplumların yüzyıllar boyu varlıklarını sürdürebilmelerine olanak sağlayan bir olgudur.

İnsanoğlunun varoluşundan bu yana kadın, kültür aktarıcısı konumunda önemli ve değerli bir yere sahip olmuştur. Kadının başat rolde olduğu bu aktarım zaman içerisinde değişim ve dönüşüm yaşamıştır. Değişimler ancak sağlam temeller üzerine yapıldığı zaman kalıcı olabilir. Bu bağlamda toplumların kültürel değerleri korumak ve gelecek nesillere aktarmak için kadının toplumdaki yerini de aynı özen ile korumaları bir gereklilik haline gelir.

Bu kitap, böyle bir özenle kadının kültürle olan ilişkisini farklı açılardan ele almak ve bu bağlamda değerlere dikkat çekmek niyeti ile hazırlanmıştır. Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi ile Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Kadın ve Aile Çalışmaları Anabilim Dalı öğretim üyelerinin katkısı ile oluşturulan bu kitapta kadın; felsefe, sosyoloji, hukuk, edebiyat, tarih, sanat, sanat tarihi, iktisat, politika, din, bilim, medya gibi pek çok alan açsından incelenmektedir. Olabildiğince geniş ve akademik bir perspektife sahip olan bu çalışma, Türkiye'de kadın konusunun ele alındığı çalışmalar açısından ufukları genişletecek niteliktedir. Eser, problematik ve tematik zenginliği ile kadın konusunda nitelikli okumalar ve çalışmalar yapmak isteyenler için kapsamlı bir kaynak olarak düşünülmüştür.

Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi, kadının toplumsal, iktisadi ve siyasal alanda güçlendirilmesi ve toplumsal adaletin sağlanması çerçevesinde kadının sosyal statüsü ve sorunları ile ilgili konularda, kadın sorunlarının kaynağı olan temel problemleri etik ve insani değerler ekseninde ele almaya yönelik ulusal ve uluslararası düzeyde araştırma ve eğitim faaliyetlerinde bulunmaktadır. Bilim üreten, felsefe yapan, sanatla uğraşan, medeniyet kurucu temel unsur olarak kadının öznesi olacağı medeniyet çalışmaları gerçekleştirilmesine katkıda bulunmaktadır. Bu doğrultuda konferanslar, paneller, yarışmalar, sergiler, projeler gibi pek çok farklı etkinlikler gerçekleştirmiştir. Bu etkinlikler ile kadının toplum için önemine dair farkındalık yaratmaya çalışılırken bir taraftan da Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü

bünyesinde yer alan "Kadın ve Aile Çalışmaları Anabilim Dalı"nın eğitim ve öğretim faaliyetlerine destek vermektedir. Bu Anabilim Dalında, *Kadın ve Aile* konusunda çalışan ve farklı disiplinlerde yetişmiş alanında uzman kadrosu ve zengin müfredatı ile ülkemizde kadının ulusal ve uluslararası boyutta temsilini artıracak bir eğitim verilmektedir. Bu kitap, burada gerçekleştirilen çalışmaların bir kısmının akademik bir çıktısıdır. Ülkemizin kültürel değerlerini yaşatmaya yönelik çalışmalarımızın bundan sonra da eserler hâlinde okuyucu ile buluşarak, alanda bir kaynak oluşturmasını dileriz.

Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi ile Kadın ve Aile Çalışmaları Anabilim Dalının faaliyetlerine verdikleri destek, teşvik ve himayeleri için Sayın Rektörümüz Prof. Dr. Yusuf Tekin'e şükranlarımızı arz ederiz. Bu kitapta emeği geçen Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Yönetim Kurulu Üyeleri ve Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Kadın ve Aile Çalışmaları Anabilim Dalı Öğretim Üyelerine katkılarından dolayı teşekkür ederiz. Ayrıca, kitabın basılmasında emeği geçen Nobel Akademik Yayıncılık bünyesinde bulunan Aktif Düşünce Yayınevi'nin tüm çalışanlarına ve Genel Yayın Yönetmeni Sayın Hilal Argun ve Nevzat Argun'a teşekkür ederiz.

Prof. Dr. Fulya BAYRAKTAR

Doç. Dr. Zeliha KAYAHAN

MEDENİYET, KÜLTÜR ve KADIN

Fulya Bayraktar*

İnsanın kültürle ve medeniyetle olan ilişkisi pek çok farklı açıdan ele alınabilir. Fakat bu konuyu ele alan disipline, konunun incelenme açısına göre değişmeyecek olan şey; kültürün ve medeniyetin, insan olmaksızın söz konusu olamayacağıdır. Zira kültürü oluşturan, medeniyeti kuran ve nesilden nesile aktaran insandır. Sözlük tanımı ile Kültür; "bir milletin inanç, fikir, sanat, âdet ve geleneklerinin, maddi ve manevi değerlerinin bütünü"[1]dür. Yani bir toplumun tüm değerleridir. Bu değerlerde bir tefekkür birliği, etik ve estetik bir algı birliği vardır. İlime, sanata, ahlâka, dine ilişkin olabilecek olan tüm değerlerle, hayata ilişkin tüm sahalarda yüksek formlar oluşturmak ise kültürün gelişmesi anlamına gelir. Ortak bir yaşama biçimi olan kültürün gelişmesi, bir organizasyon hâline dönüşmesi ise medeniyettir. Medeniyet de sözlük tanımı ile; "bir millet ve toplumun maddi, manevi varlığına ait üstün niteliklerden, değerlerden fikir ve sanat hayatındaki çalışmalardan, ilim, teknik, sanayi, ticaret vb. sahalardaki nimetlerden yararlanarak ulaştığı bolluk, rahatlık ve güvenlik içindeki hayat tarzı, yaşama biçimi"[2]dir. Bir anlamda medeniyet, bir değerler birliği olarak da okunabilecek olan kültürün, maddi sahada gelişerek oluşturduğu mekanizmalar ve teşkilatlar olarak da okunabilir. Medeniyet, bir toplumun maddi manevi tüm varlıklarını, düşüncelerini, bilimini, sanatını, teknolojisini ifade eder. İnsan, nasıl ruh ve bedenden oluşan bir birlik ise, medeniyet de bunun gibi maddi ve manevi bütün gerçekliklerin bir organizasyonu ve koordinasyonudur. Kültür ve medeniyete ilişkin olan değerleri sonraki kuşaklara aktarabilmek ise medeniyetin gelişmesindeki en önemli etkendir. Bu bağlamda, bir değer eğitimi alanı olarak da düşünülmesi gereken kültür de medeniyet de ancak benim-

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Dekanı/ Kadın Çalışmaları Uygulama ve Araştırma Merkezi Müdürü, , fulya.bayraktar@hbv.edu.tr

1 İlhan Ayverdi, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2011, C.2, s. 1848.

2 A.g.e., s.2001.

senerek, özümsenerek alımlanır ve aktarılır. Yani ancak temessül ve temellük edildiğinde, içinde yaratıcı bir şahsiyet olarak var olunabilir. Yaratıcı şahsiyetler, kültürün ve medeniyetin sürdürülebilir olmasını sağlarlar.

Bu çalışmada, insanın tabiatta hazır bulmadığı, ona eklediği kültür alanında, kadınların yaratıcı ve taşıyıcı rolü üzerinde durulacaktır. Kültürü ve medeniyeti düşünmek, anlamak ve anlamlandırmak, insanı anlamak ve anlamlandırmak demektir. Kadın ya da erkek olmaklığı bakımından insanın kültürle olan ilişkisi değişmez. Fakat kadınların kültüre kattıkları ve onu taşımada üstlendikleri rol, ayrı bir değerlendirmeyi ve dikkati gerektirir.

Tıpkı insanın bedenen taşıyıcısı, hamili olduğu gibi, kültürel anlamda da onun bütün yaratılarının hamili, taşıyıcısı kadındır. Mesela milletlerin milli hafızalarını yani dillerini aktaran kadınlardır. Kendisinde ve kendisi ile eğitildiğimiz ilk mürebbiler kadınlardır. Onlar kâinatı nasıl anlamlandırıyorsa, nasıl seslendiriyorsa, o anlamlar ve o sesler aktarılır kuşaktan kuşağa.

Kültürün temeli dildir. İnsan kültürü ve medeniyeti dil ile oluşturur, kavrar, zenginleştirir, yaşatır ve aktarır. Bizim kültürümüzde, dilin kendimize ait oluşunu ifade etmek için "ana dili" kavramı kullanılmaktadır. Varlığımızı üzerinde sürdürdüğümüz ve kültürümüzle onu vatan haline getirdiğimiz toprakların, kendimize ait oluşunu, ya da kendi aidiyetimizi ifade etmek için "ana vatan" kavramı kullanılmaktadır. Bu kavramlar, kendisinde kendimizi bulduğumuz, kendisinden doğduğumuz, "öteki" ya da daha doğru bir ifade ile "yek diğeri" tecrübesini ilk kendisi ile yaşadığımız "ana"ya, anneye ithafen bu şekilde kullanılır. Kadın, anadili kavramında olduğu gibi, dilin, yetkin bir öznesi ve hafızası hükmündedir. Çocuğun duyduğu ilk ses ve ilk nefes de annesine aittir. İlk ninniler, ilk masallar ilk nasihatler beşeri insan yapan duygu, düşünce ve değerlerin aktarımına hizmet eder. Bir dil dünyasına dahil olmak; duygu, düşünce ve değerlerin öznesi olmak demektir. Ana dili, bir milletin en temel kültür ögesidir. Medeniyet de ancak ana dili üzerinden kurulur. Dil, millî değerlerin, millî kültürün aktarılmasını sağlar.

İnsanlar hangi kültürün içinde olurlarsa olsunlar, tüm kültürel farklılıklara rağmen, bir kültürün içinde olma, onu yaratma ve taşıma süreçleri bakımından aynıdırlar. Medeniyet ise esasen insanlığın ortak değeridir. "Çeşitli istikametlerde inkışaf etmiş, böylece de çeşitli medeniyetler görmüş ve görecek olan dünyada, bütün cepheleriyle birbirine üstünlük iddia edecek bir medeniyet yoktur. Çünkü beşerî faaliyetler, her istikamette ve aynı zamanda ve aynı ölçüde inkışaf ve tahakkuk edemez. Böyle olunca da, bir cephesiyle iptidai görünen bir medeniyet, diğer cephesiyle inkâr götürmez bir üstünlük arz eder."[3] Bu nedenle, bütün insanlığa

[3] Sâmiha Ayverdi, *Millî Kültür Mes'eleleri ve Maarif Davamız*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s.216-217.

kendi medeniyetimizin hediye edebileceği değerlerden yüz çevirmek yerine, onları en saf halleriyle kuşaklara aktaracak olan kadınların medeniyet açısından üstlenecekleri rolleri doğru inşa etmek gerekir. Zira "kendi millî mihverinden ayrılan bir topluluğun inkıraz bulmuş bir yıldız gibi ya parçalanması yahut da bir başka seyyareler kümesinin bir peyki olması çaresizdir."[4] Yani kendi ekseninden ayrılan bir topluluk, tıpkı kaybolan, ekseninden kopan bir yıldız gibi ya parçalanarak yok olur ya da başka bir gezegenin uydusu olur. Bu bakımdan, toplumların kendi eksenlerinde kalabilmeleri için, kadınların insan yetiştirmedeki dolayısı ile de toplumun terbiyesindeki, eğitimindeki rolü büyük önem arz eder.

Kadın, kültürün yaratıcısı ve taşıyıcısıdır. Kadın, insan olarak hayat bulmamızdaki asli unsurdur. İnsanların kendi kişisel tarihleri her ne kadar birbirinden farklı olsa da bu tarihin başlangıcı bütün insanlar için aynıdır. Bu noktadaki aynılık, insanlar arasındaki tüm diğer başkalıkları ortadan kaldırmaksızın onları birleştirir. İnsanın varlıkta ortaya çıkışı, felsefede ya da teolojide farklı şekillerde tasvir edilir. Ancak bunların çoğunluğunda ortak olan, onun yaratılmış olması bakımından meseleyi ele alacak olursak, çok güçlü bir metaforik anlatımla karşılaşırız; Kur'an'daki yaratılış hikayesi. Burada yaratılış anlatılırken cinsiyet terimleri kullanılmaz. Cinsiyet ifade eden herhangi bir kavram kullanılmaz. İlk yaratılan bir nefs'tir. Nefs yalnız insan için kullanılan bir tabirdir. Zât veya kendilik diyebileceğimiz bir anlamdadır. Nefs, kavram olarak müennes ya da müzekker bir anlam ifade etmez ancak gramatik olarak müennestir. Başlangıçta bir nefs yaratıldı ve ardından o nefs'ten yani onun aynılığından yani kendiliğin aynılığından ona bir zevc yaratıldı. Zevc, eş veya bir şeyin çifti, bir çiftin öteki teki demektir. Zevc de kavram olarak müennes ya da müzekker bir anlam ifade etmez, her iki eş de birbirinin zevcidir. Yani insan varoluşunun başlangıcı esasen bir kendiliğin yek diğeri ile olan birlikteliği, birliğidir.

Burada önemli olan, insanın bir nefs olarak, o nefsten olan bir öteki ile birlikte yaratılmış olmasıdır. Bu yaratılanların her ikisine birden Allah'ın nefesinden, ruhundan üfleyerek (Hicr / 29, Sâd / 72) onları varlığa getirdiği ve işte bu ikilinin kadın ve erkek olarak insan varlığı olduğu ifade ediliyor. Hemen arkasından (Zümer / 6) yaratılan her canlının çiftler halinde yaratıldığı belirtiliyor. Görülüyor ki öteki, yek diğeri, yaratılmış olmanın zaruri bir özelliği olarak insanın kendinde barındırdığıdır. Bu noktada daha ilk ontolojik anlamda var olmak, öteki ile beraber varolmaktır. Zira çift, bir tek gerçekliğin bir arada var olan iki formundan oluşmaktadır. Tabiatları, özellikleri ve fonksiyonları birbirinden farklı olsa da bu parçalar bir bütünü oluşturacak şekilde birbirlerini tamamlarlar. Çiftin her bir üyesi, her bir teki, en azından gramatik olarak diğerini önceden varsayar ve doğal olarak ontik

[4] A.g.e., s. 257.

anlamda var oluşu tam da bu karşılıklı ilişki üzerinden temellenir. Demek ki kadın veya erkek olarak insan varlığı, birbirinin tamamlayıcısıdır. Birbirinin türü değildir. Aynı bir varlığın bu iki yüzü, bir tek kökten, bir tek nefstendir. İkisine de aynı nefes üflenmiştir. Ama ikisi birbirinin aynısı değildir. Biri diğerinin kendisi değildir. Yek diğeridir. Onların birden çoka, çoktan tekrar bire doğru olan yolculuklarında yaratıcı ile aralarındaki eşsiz dinamik ilişki ise, kadın ve erkeğe, her ikisine üflenen nefeste, ilahi ruhta temsil edilmektedir. Görülüyor ki kadın erkeğin, erkek de kadının öteki-benidir. Her insan varlığının kendiliği, aslı, ötekindendir. Belki de varlık sırrı denen şey, insanın kendinde bir eksiklik ve yek diğeriyle tamam oluşundadır. İnsan varlığı, birbirine şahitlik etmesi gereken iki veçheden oluşmaktadır ve bu veçhelerin her biri yek-diğerine emanet edilmiştir.

Daha insanın var olması kadın olmaksızın değerlendirilemiyor iken, kültürün oluşması ve taşınmasını da o olmaksızın değerlendirmek mümkün değildir. Geçmişten geleceğe uzanan bir köprü gibi, geçmişi geleceğe taşıyan kadındır. Bu nedenle, kültürü kadın özne açısından yeniden değerlendirmek gerekir. Kadının ontik kapasiteleri bakımından da yek diğeri ile birlikte varolabilme kabiliyetleri bakımından da bu değerlendirme önemlidir. Yekdiğerinin de içinde taşıdığı ilahi nefes göz ardı edilirse, birlikte varolmanın yerini birbirini yok ederek varolmak alır. Burada kadın ve erkeğin farklılıkları zenginlik olarak düşünülmeli, bu farklılıkların bütünü oluşturabileceği unutulmamalıdır. Vahdet bilinci bunu gerektirir. Bu nedenle ne sadece kadını ne de sadece erkeği ön plana çıkaran cereyanlara kapılmalı, ne de bu birbirini tamamlayacak olan asli iki varoluşu reddeden cereyanlara kapılmalıdır. Bunlar insanlığın sonu olur. Biri kadını ötekileştirmeyi ve şiddeti doğurur, diğeri kadını fıtratından, estetik ve etik halinden uzaklaştırır. Üçüncüsü ve en tehlikelisi ise her ikisini de yok saymaktır ki sadece kültürün ve medeniyetin değil, insanlığın sonu olur. Birlikte varoluşun asli anlamını kavramak önemlidir. Aksi takdirde kadınları sadece kadın oldukları için sosyal hayatın içinde kılmak yetmez. Burada bir birlik şuuru olmalıdır. Önemli olan kadınların kendi tabiatı ile kültüre katkıda bulunmasıdır.

Etik bir medeniyet oluşturabilmek için etik bir insani tavır alış gerekir. O da öncelikle yek diğerinin farkında olmaktır. Bu farkındalık, bizim kültürümüzün ve inançlarımızın oluşturacağı etik bir medeniyetin temel noktasıdır. Tıpkı dilde olduğu gibi, her kültürün bütün bir insanlığa katkı yapabileceği nokta, onun ayırdedici evrensel mahiyetidir. Bizim bu bağlamdaki en temel katkımız, "insanlık onuru"na yüklenen ontik statüdür. Kur'an'da insanoğluna kerem verildiği açıkça ifade edilmektedir (İsrâ / 70). Bu husus, pek çok İslâm düşünürünün dikkat çektiği ontolojik bir zemindir. Meselâ; "İmam Mâtürîdî Allah'ın insanı yücelttiği, bir başka ifadeyle onurlu kıldığı hususları sekiz madde hâlinde özetlemektedir. … Ancak bu onurun

kazanılmasında hiçbir insanın kendi dahli ve katkısı söz konusu değildir. Bu bakımdan insanoğlunun diğer yaratılmışlar arasındaki bu seçkin konumunun *verili*, bir başka ifadeyle *vehbî* olduğu söylenebilir. Mâtürîdî'ye göre bu noktada bir insanın diğer bir insana, bir grubun diğer bir gruba üstünlüğü yoktur."[5] Kısacası "insanlık onuru" herkes için aynı şekilde verilmiştir. İnsan olmaklığı bakımından kadınlar ve erkekler aynı insanlık onuruna sahiptirler. İslâm'ın insanlar arasında bu noktada hiçbir fark gözetmediği açıktır. Ancak bu onur, verili olanla sınırlı değildir. Kur'an'da (Hucûrat / 13) Allah katında en değerli olanın takva sahibi olanlar olduğu açıkça ifade edilmektedir. Bu hususta yine İmam Mâtürîdî'nin tefsirine müracaat edilerek, takvanın insanın kendi fiillerine bağlı olduğu yani *kesbî* olduğu söylenebilir. "Mâtürîdî açısından tek tek her bir ferdin, insan onurunu elde edebilmesi için verili onurun, kesbî (kazanılmış) olanla desteklenmesi gerektiği görülmektedir."[6] Kazanılmış onurun, insanlar arasındaki tek üstünlük işareti olan takva ile mümkün olduğu göz önünde bulundurulduğunda, sadece ontik olarak değil, etik olarak da kadın ya da erkek olmaklığı fark etmeksizin her bir insanın bu onuru taşımak için aynı imkâna sahip olduğu görülür. Yani İslâm, ontik olarak verilmiş bir insanlık onuru ve etik olarak kazanılabilecek olan, ilim ve takvaya bağlanmış bir insanlık onuru noktasında her bir insanı aynı şekilde sorumlu kılmaktadır. İşte tam da bu nedenle, kadın erkek her bir insan varlığı, ilmin, kültürün ve medeniyetin onurlu bir parçası olmak durumundadır. Takvanın her türlü kötülüğü terk etmek ve her türlü iyiliği benimsemek, bütün bir yaratılmışa ihtimamla yaklaşmak olduğu düşünüldüğünde, bunun asli bir insanlık değeri olduğu açıktır. Elbette bu değeri nesilden nesile aktarmak hususunda da kadınların rolü göz ardı edilemez.

Kadın hassasiyetinin değerlerin oluşturulmasında, aktarılmasında, ilimin ve sanatın her alanında, tefekkürde ve imanda kazandıracağı imkânlar göz önünde bulundurulduğunda, kadının kültüre olan katkısı fark edilecektir. Bizim irfan geleneklerimizde ve temel değerlerimizde kadın, kültürün önemli bir parçasıdır. Bu noktada kendi kültürümüz ve medeniyetimiz karşısında bugün takınılan oryantalist tavrın, buradaki asli değeri görmeye engel olduğu açıktır. Bu nedenle kadın konusu, herhangi bir ideolojiye alet edilemeyecek kadar kıymetli bir değer alanıdır. "Asırlar boyunca kadın için neler söylendi, neler yazıldı, ne kanlı mâcerâlara girişildi. Onun adı kâh hudutsuz ihtiraslara vâsıta edildi, kâh faziletin eline bir bayrak olarak verildi. Fakat İslâmiyet kadar hiçbir zihniyet, hiçbir felsefe ona bahâ biçemedi, hakîkî mevkiini veremedi. Zaman ve menfaatler İslâmiyet'in kadın telâkkisini ne kadar tahrif ederse etsin, onun bu hususta görüşü inkâr kabul etmez."[7] Zira

[5] Hülya Alper, "İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde İnsanın Anlamı ve Değeri", *İnsan Nedir?*, Ed. Ömer Türker, İbrahim Halil Üçer, İlem Yayınları, İstanbul, 2019, s.124-134.

[6] A.g.m., s.135.

[7] Samiha Ayverdi ve Nezihe Araz, "Kadın Anlayışı ve Semiha Cemal", *Kenan Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Hülbe Yayınevi, İstanbul, 1983, s. 193.

İslâm, sînesinde âlem-i can'a hürmet saklar. İslam insanı ontik statü itibariyle en şerefli yere konumlandırmıştır. Fakat bu, insanın var olanlar arasında kendisini inşa ederek koruması gereken bir statüdür. İnsanın bütün var olanlara adaletle yaklaşmasını gerektiren bir değerdir. İnsanın diğer yaratılmışlara zulmetmesi anlamına gelen bir değer değildir. Her şeyden evvel, insanlık onurunun, bütün varoluşa hürmet ve ihtimamla yaklaşmakla kaim olduğunu unutmamak gerekir. Kendisini varlığın sahibi zanneden insan, kendisinin tüm insanların da sahibi olduğu zannına kapılır, kendinde her türlü insanlık dışı eyleme hak görür zira sadece kendisini önemser. Bu nedenle, kendisini bütün bir kâinatın, bütün varlığın sahibi zanneden nesiller yetiştirmemeye özen gösterilmelidir. "Ahlaklılığın ilk şartı, temeli, insanın her şeyden değerli ve hürmete layık olduğunu kabul etmektir. İnsan, insanlık düşmanı olmadıkça bu değerini muhafaza eder."[8] İnsanlık onurunu koruyan, insana ve insanlığa hürmeti temele alan bir etik tavır alış, etik bir medeniyetin de temelini oluşturur.

Bu noktada insana saygının, kadın ya da erkek ayırımı olmaksızın temel bir değer olduğu hatırlanmalıdır. Allah'ın itibar ettiğine itibar etmemek kimsenin haddi ya da hakkı değildir. Fakat kadına itibar etmek, onu bir vitrin süsü gibi görmemekle başlar. Kadın, kendi kabiliyetleri doğrultusunda kültüre ve medeniyete yön vermelidir. Bu bir zihniyet biçimlenmesine yol açar. Bu sadece kadın hakları konusu değildir. Bu, kadına insan olarak verilen değerin göstergesidir. Bu değeri verebilmek insana insan olma değerini verebilmekle alakalıdır. Yani insanın insanlık onuru fark edilmelidir, her bir insanın hatta her bir canlının ve varlığın değerli ve anlamlı olduğu fark edilmelidir. Bu değer, insanlığa yapılan katkı ile yükselmelidir. İnsanlık için anlamlı şeyler yapmak, üretmek, bilim, sanat, felsefe yapmak, herhangi bir değer üretmek insanı daha anlamlı ve değerli kılmalıdır. Daha fazla maddeye ya da fiziki güce sahip olmak değil. Ancak o zaman daha fazla madde ve daha fazla güç peşinde koşmayan, sevebilen insanlardan oluşmuş etik bir topluma doğru yol alabiliriz.

Bir toplumun en büyük kuvveti, ortak değerlerle birbirine bağlanmış olan insanlarıdır. Değer bağlılığı toplumsal idealizmi ayakta tutar. Ancak değerlerin yalnızca bir ideal olarak kalmaması, etik olarak hayata geçmesi için toplumun genel bir tavrı olmalıdır. "Değerler, varlık içerisinde ve varlık vasıtasıyla gerçekleştirilmeyi isterler. Çünkü Varlık değeri önceler. Değeri önceleyen Varlık ona ufuk verir."[9] Yani değerler aşkınlığını asli Varlıktan alırlar. Ancak onun bir formu olarak da varlık bulurlar. Ontolojiden Etiğe çıkış noktası olarak düşünülebilecek olan temel prensip, değerin hayata geçirilmesidir. İşte bu noktada kadının rolü yadsına-

[8] Nurettin Topçu, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998, s.41.
[9] Aliye Çınar, *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2013, s.103.

maz. Değerlerin yaşatılması, kadının doğrudan hayata tesir etmesi ile alakalıdır. Kadınlık büyük bir mertebedir. "Büyük bir mevkii haizdir, fakat iş gerçekten o kadınlık mertebesini bulabilmektir."[10] Kadınlık, insan ruhunun Allah'a olan iştiyakının en kâmil tecellisinin kendisinde bulunduğu bir ruha, müennes ruha sahiptir. Bu bakımdan mânâ kadının fark edişi ile aktarılır. Hatırlanacağı üzere, Hz. Peygamber Efendimize ilk îman eden, Hz. Hatice'dir. Bir kadının îmânı, Hz. Peygamberin peygamber oluşunun tasdikidir. Bir kadın, vahyin elçisi karşısında bütün insanlığı temsil eder. Bu temsilden hareketle, asli olanın insanda insanlığa şahit olmak olduğu ifade edilebilir. Kadının varlığa yönelimini tasavvur etmek, kadın elinden çıkan insanlık başarılarını düşünmek, kadını bir düşünür ve eylem insanı olarak fark etmek, bizim medeniyetimizin temeli olan değerlerdendir.

Kültür; nihai olarak hayatı estetik bir üslupla yaşamak demektir. Ahlâkın da estetik bir tavrı vardır. Kültür, medeniyet, işte bu estetik ve etik tavırla başlar. Kültür, insanın bir tabiat varlığı olarak kalmayıp, insan olması sahasıdır. Kültürsüz, değerden uzak, sevgisiz insanlar şiddetin yolunu açarlar. Bugün insanlık, etik ve estetikten uzaklaştıkça, şiddetle mücadele gücünden de yoksun hâle gelmek tehlikesiyle karşı karşıyadır. Bu nedenle bugün yeniden hatırlanması gereken şey, insanlar arasındaki itibarın, servet üstünlüğüne değil, ilim ve ahlâk üstünlüğüne dayanması zaruretidir.[11] Erdemli bir toplum için aslî olanı fark etmek ve fark ettirebilmek gerekir. Bunun için de değerlerin aktarılabilmesi elzemdir. Değer eğitimi de denebilecek olan değer aktarımı sürecindeki en önemli unsur kadındır. Kültür tarihi ya da toplumbilim çalışmaları, kadının nesiller arasında kültür aktarıcı rolünü belirgin şekilde göstermektedir. Bu noktada hatırlanması gereken, kadınların inandığı ve benimsediği değerlerin toplumun geleceğini şekillendirmekte olduğudur. "Kültür olgusu olmanın kıstası, onlara sinmiş değerlerin toplumun üyeleri tarafından geçerli kabul edilmesidir. … Dolayısıyla nakledilen şey aslında 'değerler'dir."[12] Yani sanat, bilim, tefekkür, ekonomi, teknik vb. alanlarda herhangi bir değerin kültür olgusu hâline gelebilmesi için o değerin benimsenmiş olması gerekmektedir. Bu nedenle kültürün oluşmasındaki asıl rol, o toplumun âlimlerine, âriflerine ait olmakla beraber, kültürün aktarılması, toplumdaki her bir ferdin o kültürün temel değerleriyle olan ilişkisine bağlıdır. "Kültür, 'ben'den ibaret olmayan, bütün öznelere açık ve herkesin katılabileceği öznelerarası dünyadır. Fakat bu katılım biçimi fiziksel dünyaya katılımdan tamamen başka bir şekilde olur."[13] Burada katılım, temel değerlere de katılmak anlamını taşır. Kültür toplumların var olma iradesini

[10] Kenan Rifâî, *Sohbetler*, Hülbe Yayınevi, İstanbul, 1991, C. II, s. 355.
[11] Nurettin Topçu, *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008, s. 125.
[12] Milay Köktürk, *Kültürün Dünyası/ Kültür Felsefesine Giriş*, Hece Yayınları, Ankara, 2015, s.250.
[13] A.g.e., s. 216

yansıttığı için de bu katılım esasen hem insan olarak varoluşun hem de bir toplumun kendi kültür ve medeniyetinin teminatı olur. "Her kültürel olguda insanın bilincinde olduğu değer cisimleşmiştir; daha doğrusu bu olgu, bu değerin taşıyıcısı olarak ortaya çıkmıştır. Değerler, kültür nesnesine tutunmuş haldedir; kültür nesneleri, değer dolu gerçekliklerdir."[14] Bu bağlamda, kültürün aktarılması, değerlerin aktarılması demek olacağı için, yüce değerler ya da aslî değerlerin muhafaza edilmesinin insanlık için önemi de unutulmamalıdır.

Aşkınlık ile bağın koparılmakta olduğu profan ve seküler bir çağda hakikate yönelmek, değerden ve değere dayalı bir kültür ve medeniyet inşaasından bahsetmek zor olabilir. Ancak materyalizmin, nihilizmin, konformizmin, rölativizmin etkilerinin gittikçe arttığı böyle bir zamanda her zamankinden daha çok hakikate ihtiyaç vardır. Hakikatin bugün adına, bugünün insanı için, bugünün ihtiyaçları doğrultusunda yeniden hatırlanması, değerin yaratıcı bir biçimde yeniden üretilmesiyle mümkündür. Bu nedenle, kültürün bizzat öznesi olan, değerleri yeniden üretebilen kadınların, insanlığın ihtiyacı olan umut ve ufuk olduğu söylenebilir.

KAYNAKÇA

Alper, Hülya, "İmam Mâtürîdî'nin Düşünce Sisteminde İnsanın Anlamı ve Değeri", *İnsan Nedir?*, Ed. Ömer Türker, İbrahim Halil Üçer, İlem Yayınları, İstanbul, 2019.

Ayverdi, İlhan, *Misalli Büyük Türkçe Sözlük*, Kubbealtı Yayınları, İstanbul, 2011.

Ayverdi, Samiha, *Millî Kültür Mes'eleleri ve Maarif Davamız*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976.

Ayverdi, Samiha ve Araz, Nezihe, "Kadın Anlayışı ve Semiha Cemal", *Kenan Rifâî ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık*, Hülbe Yayınevi, İstanbul, 1983.

[Büyükaksoy], Kenan Rifâî, *Sohbetler*, Hülbe Yayınevi, İstanbul, 1991, C. II, s. 355.

Çınar, Aliye, *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*, Emin Yayınları, Bursa, 2013.

Köktürk, Milay, *Kültürün Dünyası/ Kültür Felsefesine Giriş*, Hece Yayınları, Ankara, 2015.

Topçu, Nurettin, *Kültür ve Medeniyet*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 1998.

Topçu, Nurettin, *Ahlâk Nizamı*, Dergâh Yayınları, İstanbul, 2008.

[14] A.g.e., s. 235-236.

TÜRK TARİHİNDE KADIN

Hale Fatma Şıvgın*

Türk tarihinde övünülecek pek çok konu var ama bunların başında Türklerin tarih sahnesine çıktıkları andan itibaren kadına verdikleri değer, eşit haklar, kadını eşit bireyler olarak görmeleri gelmektedir. Bilinen en eski Türk Devleti[1] olarak kabul edilen İskitler (Sakalar), M.Ö. 8. yüzyılda tarih sahnesine çıkmışlardır.[2] M.S. 2. yüzyıla kadar yani bin yıl[3] doğuda Çin Seddi'nden batıda Tuna Nehri'ne kadar uzanan[4] geniş sahada varlıklarını sürdürmüşlerdir. Dönemin en ileri medeniyetini kurmuşlar, atı evcilleştirmişler, demir, altın ve gümüş gibi madenleri en iyi şekilde kullanmışlardır.

Kazakistan'da Esik Kurganı'nda 1969-1970'lerde bulunan Altın Elbiseli Adam[5] ve diğer silahlar, süs ve giyim eşyaları büyük bir medeniyetin ince bir zevkin ürünleridir. İskit kadınları ata binmekte ok atmakta at üstünde kargı savurmaktaydılar. İskitlerin bu geleneği Hunlarda ve Göktürklerde de devam etmişti. İskitlerin bir kolu olan Sarmatlara dayanan savaşçı kadınlar, Amazonlar[6] ilgi çeken bir guruptur. Bunlara M.Ö. 8. yüzyılda Yunan sanatında ve mitolojisinde rastlanmaya başlanmıştır. Son yapılan araştırmalarda Amazonların sadece mitolojik varlıklar olmayıp gerçekte yaşadıkları ispatlanmıştır. Amazon kraliçelerinin Batı Anadolu'da birçok şehir kurdukları hatta Efes ve Sinop Şehirlerinin Amazonlar tarafından

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Tarih Bölümü, halefatmasivgin@gmail.com

1 İlhami Durmuş, *İskitler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012, s. 67-70.

2 İlhami Durmuş, *İskitler*, s. 91-93.

3 İlhami Durmuş, *İskitler*, s. 163.

4 İlhami Durmuş, *İskitler*, s. 48.

5 İlhami Durmuş, *İskitler*, s. 158.

6 Fatma Bağdat Çam, "Avrasyalı Atlı-Savaşçı Kadınlar Amazonların Gerçekliği Üzerine Yeni Gözlemler", *Höyük*, S. 8, TTK, Ankara, 2015, s. 73.

kurulduğu[7] ortaya çıkarılmıştır. Samsun Terme Nehri civarında da yaşadıkları söylenmektedir.[8] Amazonların savaşçı yönlerinin yanı sıra dinsel bir fonksiyonlarının olduğu da yapılan kazılarda ortaya çıkan buluntularla belirlenmiştir.[9] Doğuda Mançurya'dan batıda Macaristan ovalarına kadar geniş saha Avrasya olarak bilinir. Bu bozkır coğrafyasında sayısız Türk devleti kurulmuştur. Bunların en dikkat çekenleri İskitler, Hunlar, Göktürklerdir. Bu devletler Türk tarihinin öncüleri olarak kabul edilebilirler. Türklerin ilk kahramanlık çağları da denilebilir.[10] Bu devletlerde öne çıkan şahsiyetler Alper Tunga, Tomris, Mete, Attila, Bilge Kağan'dır.[11] Burada konumuz itibarıyla Tomris'ten söz edeceğiz. Tomris, Sakaların en büyük kolunu oluşturan Massagetlerin hükümdarı idi. Tomris'ten detaylı bir şekilde bahseden ilk kaynaklardan en önemlisi Herodotos'tur.[12] Dünya üzerindeki ilk kadın hükümdar Tomris'tir. İskitlerin anası Alper Tunga'nın torunu Tomris Hatun. Tomris Hatun'un yetiştiği çevrede İskit kadınları tıpkı erkekler gibi askeri harekâtta bulunurlar, savaşa katılırlar ve çok iyi silah kullanırlardı. Bir bakıma bozkır coğrafyası bunu gerekli kılıyordu.

İskit kadınları da tıpkı erkekler gibi toplumda göstermiş oldukları kahramanlık ölçüsünde kendilerine saygınlık sağlayabiliyorlardı. Aldıkları isimler, unvanlar gösterdikleri kahramanlıkla ilintiliydi.[13]

İskitlerde Tomris'ten başka Talestra gibi kadın hükümdarlar olmuştu. Talestra, mağrur cesaretli anlamına geliyordu. Eski Türklerde hem erkek hem de kadınlar için saygınlık itibar güç kuvvet ifade eden isimler kullanılmıştır. Tomris, demir demektir. Sağlamlık, güç ve kuvveti ifade eder.[14] Tomar olarak okunsa aslan, boğa gibi gücü temsil eden bir hayvan ismi gibi de değerlendirilebilir. Bu isimler Tomris'in mücadelecilik ruhuna uygundur. İskit kadınları üç düşman öldürmeden evlenemez, hayvan kurban etmeden kocalarıyla aynı evde oturamazlardı.[15] Göçebe ve hareketli bir hayat tarzı olduğundan tarım yapmazlar hayvan beslerler arabadan evlerde yaşarlardı. Kadınlar arabalarda, erkekler at üstünde giderlerdi. Kadınlar erkekler gibi giyinirler, kendi başlarına veya kocalarıyla birlikte ava giderlerdi.

---

[7] Fatma Bağdat Çam, "Avrasyalı Atlı-Savaşçı Kadınlar Amazonların Gerçekliği Üzerine Yeni Gözlemler", s. 80.

[8] Fatma Bağdat Çam, "Avrasyalı Atlı-Savaşçı Kadınlar Amazonların Gerçekliği Üzerine Yeni Gözlemler", s. 74.

[9] Fatma Bağdat Çam, "Avrasyalı Atlı-Savaşçı Kadınlar Amazonların Gerçekliği Üzerine Yeni Gözlemler", s. 84.

[10] İlhami Durmuş, *Türk Tarihinin Öncüleri,* Akçağ Yayınevi, Ankara, 2016, s. 8.

[11] İlhami Durmuş, *Türk Tarihinin Öncüleri,* s. 19.

[12] Bkz. Herodotos, *Herodot Tarihi*, Çeviren: Müntekim Ökmen, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1991.

[13] Durmuş, İlhami, *a.g.e.,* s. 48. [13] Türk Tarihinin Öncüleri, mi ? İskitler eseri mi?

[14] *A.g.e.,* s. 46. Türk Tarihinin Öncüleri, mi ? İskitler eseri mi?

[15] *A.g.e.,* s. 51. Türk Tarihinin Öncüleri, mi ? İskitler eseri mi?

Kadınlar at yetiştirilmesinden sorumluydu. Eğer erkekler ölürse sürülerin güvenliği otlakların korunmasını kadın yapardı. Bu nedenle kadınlar, profesyonel savaşçılar olarak yetiştirilirlerdi. İskit kadınlarının mezarlarında çok sayıda silah, ok, yay, mızrak, kargı, kılıç vs. olduğu görülmüştür.[16] Bu mezar buluntuları kimi araştırmacılara göre İskitli kadınların askeri yönden erkeklerle eşit görev yaptıklarının göstergesidir.[17] Çocukluktan itibaren sürekli eğitim sayesinde dayanıklılık ve güç kazanıyorlardı. Ancak İskit kadınları her ne kadar savaşçı idilerse de kadınlıklarının farkında idi. Çekiciliklerine her zaman savaş ortasında bile koruyorlardı. Mezarlarda çok güzel küpeler, yüzükler, broşlar, kozmetik şişeleri, lavanta şişeleri, muhteşem zevkli altın işlemeleri, çok ince zevkle yapılmış takılar bulunmuştur.[18]

İskit İmparatoriçesi Tomris, en fazla Pers Kralı Kiros ile yaptığı savaş ile anılır. Pers Kralı Kiros, Tomris'in Hazar Denizi'nin doğusunda uçsuz bucaksız ovanın bir bölümünde bulunan ülkesini ele geçirmeyi kafasına koymuştur. Kiros, Tomris'e elçiler göndererek evlenmek istediğini bildirir. Tomris, Kiros'un asıl niyetini bilmektedir. Teklifi reddeder.[19] Yapılan savaşta Kiros, Tomris'in oğlunu esir eder. Tomris, Kiros'tan oğlunun intikamını alacağına yemin eder. *"Güneş adına ant içerim ki kan dökmeye doymayan adam seni kanla doyuracağım."* der. İskit-Pers Savaşı'nda (M.Ö. 528) Kiros öldürülür ve kesik başı Tomris'e getirilir. Tomris kesik başı kan dolu fıçıya batırarak *"Seni kana doyuracağım demiştim"*[20] der. Pers ordusu Tomris'in savaş taktiği sayesinde büyük bir bozguna uğradı. Tomris bu savaşta coğrafyayı çok iyi kullanmış, Kiros'tan korkuyormuş gibi yapıp geri çekilmiş ve Kiros'u bildiği dar geçide çekmeyi başarmış[21] ve zafer kazanılmıştır. İşte Tomris'in M.Ö. 528'de bulduğu bu savaş taktiği daha sonraki hemen hemen bütün Türk devletlerinde uygulanmış, tarihte *"Turan Taktiği"*, *"Kurt Oyunu"* gibi isimlerle adlandırılan savaş taktiğini bulan bir kadın yani Tomris olmuştur. Bu taktiğin özeti kaçıyor gibi geri çekilerek düşmanı çember içine alarak pusu kurulan yere çekmektir. Buna eski Türk yurdunun adından dolayı Turan Taktiği denir. Yaratıcısı Tomris'tir.[22] En son savaşımız Büyük Taarruz'da da bu taktik uygulanmıştır.

Tomris'te Türk kadınındaki geleneksel hasletler, sadakat, vatan sevgisi, analık duygusu oldukça güçlüdür. İskitlerden sonra tarih sahnesine çıkan en büyük Türk

[16] *A.g.e.,* s. 118. Türk Tarihinin Öncüleri, mi ? İskitler eseri mi?
[17] Fatma Bağdat Çam, "Avrasyalı Atlı-Savaşçı Kadınlar Amazonların Gerçekliği Üzerine Yeni Gözlemler", s. 86.
[18] Durmuş, İlhami, ***a.g.e.,*** s. 52. Türk Tarihinin Öncüleri, mi ? İskitler eseri mi?
[19] Emre Ertan, "Antik Yazarlarda Bir İskit Kraliçesi Tomris", *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi,* VI/2, 2016, s. 237-263.
[20] Emre Ertan, "Antik Yazarlarda Bir İskit Kraliçesi Tomris", s. 239.
[21] Emre Ertan, "Antik Yazarlarda Bir İskit Kraliçesi Tomris", 241.
[22] Durmuş, İlhami, *a.g.e.,* s. 58. Türk Tarihinin Öncüleri, mi ? İskitler eseri mi?

devleti Hunlardır. M.Ö. 1000 ile M.S. 400 yılları arasında Orta Asya ve Avrupa'nın batı kıyılarına kadar bu çok geniş topraklardaki Hun Devleti'nde kadının erkekle aynı iş ve haklara sahip olduğu görülmekteydi. Devlet, Hakan ile birlikte Hatun tarafından temsil edilirdi.[23] Bilinen ilk hun hükümdarı Mete, komutan hatunu ise diplomat rolündeydi. Avrupa Hunlarında da durum aşağı yukarı böyleydi. Hunlarda sadece kadınlardan kurulu kadın hassa ordusu vardı. Bu tarihte ilktir. Çin ile ilk anlaşmayı Mete'nin hatunu imzalamıştır.[24] Hunlardan sonra Orta Asya'da kurulan en ünlü Türk devleti Göktürkler (M.S. 552-744) ile Uygurlar (M.S. 744-1335) idi. Bu döneme ait yazılı belgeler mevcuttur. Orhun Yazıtları'na göre sosyal hayat yasalarla düzenlenmiştir.[25]

II. Göktürk Hakanlığı'nın kuruluşu Orhun Anıtlarında şöyle anlatılıyor: *"Tanrı Türk Halkı yok olmasın diye, halk olsun diye babam İlteriş Hakan'ı, annem İl Bilge Hatun'u göğün tepesinden tutup daha yükseğe kaldırmıştır."*[26] Burada Hakan ve Hatun'u Tanrı Türk Halkı yok olmasın diye birlikte yükselterek tahta çıkardı deniliyor. Sadece babasını değil annesini de zikrediyor. Devletin kuruluş felsefesinde erkekle birlikte kadın var. Göktürklerde de hakan ve hatunun birlikte tahta çıktıkları isimlerinin birlikte geçtiği görülüyor. Uygurlarda da kağanların eşlerinin bizzat savaşa katıldıkları biliniyor. Göktürk ve Uygurlarda sadece hükümdar eşleri değil sıradan kadınların da devlet idaresinde görev aldıklarını görüyoruz. Eski Türk devletlerinde hatunların çok özel bir yeri vardı. Hakanın eşi olmasının yanı sıra gelecek hakanların anneleri olmaları, onları çok değerli ve söz sahibi yapıyordu. Bilge Kağan, Köl Tigin'in başarılarını anlatan konuşmasında: *"Annem hatun, hala ve teyzelerim, ablam ve kadınlarım ve kızlarım"* diye hitap etmesi de kadınlara verilen önemi göstermektedir.[27]

Eski Türk mitolojisinde de kadın önemli bir yer işgal etmekteydi. Mitoloji, belirli bir millete, bir topluluğa ait efsaneleri inceleyen bir bilimdir. O kavme ait tüm efsane ve inanışları ele alarak bazı neticelere varmak, bazı çıkarımlar yapmak ister milletlerin inanışlarını karşılaştırır. Mitoloji, milletlerin hayatına dair önemli ipuçları verir.[28] Ünlü Türk destanlarında kadın, genellikle bir melek ya da gökten inmiş bir nur olarak tasvir edilirdi. Altay Destanlarında kahramanlar kadınların sadakat ve gayretleri sayesinde ölümden ve felaketten kurtulurlar. Manas Destanı'nda kadın, evin kaderinin belirleyicisidir. Kadınlar, erkeklerin koruyucusu ve

[23] Afet İnan, *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, MEB, İstanbul, 1975, s. 27.
[24] Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları,* MEB, İstanbul, 1971, s. 32.
[25] Bahaeddin Ögel, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları,* s. 123; Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, İstanbul Boğaziçi Yayınları, İstanbul 1973.
[26] Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri*, s. 35.
[27] Durmuş, İlhami, *Türk Kültürüne Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara 2016, s. 155-156.
[28] Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul 1971, s. 3-4.

kötü bir iş yapmalarını önleyen kişidir. Kahramanların en yakın arkadaşları eşleri ve atlarıdır.[29] Ünlü Türk destanlarında erkek insani, kadın ruhani bir kisveye bürünmüştür. Kadın kahramanlar erkeklere birçok konuda öğütler verirler, erkekler bu öğütlere uymazlarsa onların başına mutlaka bir felaket gelirdi. Bu kadın, anne, kız kardeş, eşi veya sevdiği kimse olurdu. Bu kadınların telkini sayesinde cihan hâkimi olmuş, ölüm veya felaketten kurtulmuş erkekler çok fazla idi.

9. yüzyıldan, belki daha da önceden beri anlatılmakta olan Dede Korkut Hikayelerinde kadının toplumdaki yeri hemen hemen ön plandadır. Bunlar Türk hayatının sahnelerini çok iyi canlandırırlar. Çocuğu olmadığı için toplumda aşağılanan Dirse Han'ın hikayesinde Dirse Han eve gelerek karısına kusurun onda mı yoksa kendisinde mi olduğunu sormuştu. Günümüzde bile ilk etapta kadını suçlama eğilimi burada görülmüyordu. Kusur eşit olarak paylaşılmıştı. İkinci bir eş düşünülmüyordu.[30] Bamsı Beyrek'in hikâyesinde ise Bican Bey Tanrı'ya kendisine bir kız evlat vermesi için yalvarıyor Oğuz Beyleri dua ediyorlardı.[31] Dede Korkut'ta kadın bir aşk ve haz objesi olarak ele alınmadığı gibi erkeğe karşı bir sevgili tavrı takınmaz.[32] Yine Dede Korkut hikayesinde Kanlı Koca, oğlu Kahraman Kanturalı'yı evlendirmek ister, oğlunun verdiği cevap: *"Baba niçin beni evlendirmek istersin? Bana layık kız nice olur? Ben yerimde durmadan evvel durmuş, ben kara koç atıma binmezden evvel binmiş, ben kanlı kafir iline varmadan o varmış, bana baş getirmiş ola."*[33] diyor. Burada açıkça görülüyor ki Alplerin istediği kadın, sonraki devirlerde istendiği gibi sadece bir sevgili ya da anne değil, cengâverlik bakımından erkeklerden tamamen farksız bir kahramandır. Yani kadınlar alptir. İskitlerdeki savaşçılık ruhunun burada da devam ettiği görülüyor.

Bozkır coğrafyasında kurulan bu ilk Türk devletlerinde kadının durumu için söylenebilecek ortak noktalar, erkekle eşit iş ve haklara sahip oldukları, özgür yaşadıkları, mal mülk sahibi olabildikleri, boşanma hakları olduğudur. Eski Türklerde ilkellikten medeniyete geçişin en önemli göstergelerinden birisi olan baba ailesi mevcuttu.[34]

İslamiyet'in doğuşuna kadar Türk devletleri hariç İran'da Hıristiyan Avrupa'da eski Yunan ve Roma'da Arabistan'da kadın hiçbir hakka sahip değildi. Ang-

[29] Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, İstanbul, 1973, s. CCCLXXIV.
[30] Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, s. 5.
[31] Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, s. 31-32.
[32] Arat, Necla, *Kadın Sorunu*, Say Yayınları, İstanbul, 1986, s. 76.
[33] Orhan Şaik Gökyay, *Dedem Korkudun Kitabı*, s. 83.
[34] Bahaeddin Ögel, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, C. 1, Ankara, 1981, s. 308.

losakson örf adet ve hukukunda evli kadının mülkiyette çocuklarının velayetinde kendi öz kazancının kullanımında konut seçiminde hiçbir hakkı yoktu. Evli bir kadın eşinin izni olmadan adalete başvuramaz, bir iş kuramaz, bir sözleşmeye taraf olamazdı. Hatta çok sonraları Napolyon Yurttaşlar Yasası'nda bile kadın, ergin olmayan çocuklar, deliler ve kısıtlılarla aynı konumda ele alınıyor tam yeteneksiz sayılıyordu. Kilise de kadının ezilmesine az katkıda bulunmamıştı. Kilise örgütü içinde kadının adı bile yoktu. İngiltere'de kadın, murdar bir varlık sayıldığından İncil'e el süremezdi. Bu durum, Kral 8. Henri'nin (16. Yüzyıl) parlamentonun kadınların İncil okuyabileceklerine karar vermesiyle sona ermiştir. İngiliz kadınları, kocanın mülkü sayılıyordu. İngiliz kadınları ancak 19. yüzyılda bazı medeni haklarına kavuştular.[35] İranlıların eski dini Zerdüşt esaslarına göre kadın fenalığın, kirliliğin sembolü idi. Her fenalığı temsil eden ilah, hep kadın olarak gösterilmiştir. Kadınlar, her haktan yoksundu. Hint telakkisinde kocası ölen kadın yakılarak kocasıyla birlikte gömülürdü. Eski Yunan Kültürü'nde de kadının durumu iç açıcı değildi.[36] İslamiyet'ten önceki Arap toplumunda da kadın hiçbir hakka sahip değildi. Toplumda en alt değerdeki unsurdu. Bu devirde hayvanların bile kadınlardan daha değerli sayıldıkları görülüyordu. Kız çocuklar diri diri gömülüyor, doğumları utanç vesilesi oluyordu.[37] Kadının miras hakkı yoktu. Fransız atasözlerine bakacak olursak: *"Şeytanın yapamadığını kadın yapar."*, *"Kadın bir örümcektir."*, *"Kadın zaruri bir baş belasıdır."*, *"Kadınların hepsi ikiyüzlüdür."* vs. görüldüğü gibi Fransız atasözlerinde kadınla ilgili buna benzer çok olumsuz ifadeler bulunmaktadır.

İslam Dini, mağdur olan kadının imdadına yetişti. Kadın erkek bütün insanların soyu sopu ne olursa olsun bütün beşeriyetin yaradılışta eşit olduğunu ilan etti.[38] Mükafatta, cennete ya da cehenneme girmekte kadın ile erkek arasında bir fark yoktu.[39] İslamiyet, cinsi ahlaka riayeti her iki cinsten de bekliyor, zina yapan kadın ve erkeği aynı cezaya çarptırıyordu. Hz. Muhammed kadını esir gibi gören zihniyete karşı çıkmış, kadının toplumda bir yeri olduğunu kabul ettirmiş, cenneti anaların ayakları altına sererek kadını yüceltmişti.

8. Yüzyılın sonlarında Türkler, İslamiyet'i benimsemeye başladılar. Türkler İslamiyet'e girdiklerinde kendi örf ve adetleriyle hiç uymayan değişik kültürlerle karşı karşıya kaldılar. Bu toplumsal değişim Müslüman Arap kadını ile kıyaslanamayacak kadar özgür yaşamış olan Türk kadınını da etkilemiştir. Türk kadını bir

[35] Bernard Caporal, *Kemalizm ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1982, s. 13-22.
[36] Havva Selçuk, *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*, Çizgi Kitapevi, Konya 2014, s. 57-58.
[37] Aytunç Altındal, *Türkiye'de Kadın*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1991, s. 62.
[38] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1995, s. 27.
[39] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 31.

önceki döneme göre hakları bakımından çok kısıtlanmış bir sosyal düzene uymak durumunda kalmıştı. Bunun nedeni İslamiyet'i kabul eden diğer kavimlerin örf ve adetlerinin Türklere de etkili oluşu idi.[40]

Türk kadınının sosyal ve siyasi statüsü Türkler Müslüman olduktan sonra da eskiye oranla azalsa da devam etmiştir. İslamiyet'in kabulünden sonra da ordularının başında savaşan elçilik heyetlerini kabul eden devletin siyasi, idari ve kültürel faaliyetlerinde etkin görev alan Türk kadınları vardı. Aynı tarihlerde Hıristiyan dünyasında böyle bir duruma rastlamak mümkün değildi. Büyük Selçuklu Devleti'nde (M.S. 1040-1157) kadının etkili ve önemli bir rolü vardı. Bu gelenek eski Türk devletlerindeki kadının durumunun Büyük Selçuklu Devleti'ndeki yansıması idi. Bugün kullandığımız kadın kelimesi Selçuklularda hükümdarın yani kağanın eşi katun/hatun kelimesinden gelmektedir. Hatunun devlet yönetiminde önemli bir yeri vardı. Protokolde hakandan sonra gelirdi.[41] Nizamülmülk ünlü kitabı Siyasetnâme'de Türkistan hakanlarının devlet işlerini hatunlarla müzakere ettiklerini ve onların fikirlerini üstün tuttuklarını yazıyor.[42] Ziya Gökalp, İslam'dan sonra Türk kadınlarının melike yani hükümdar olduklarını terken kelimesinin melikenin Türk dilindeki karşılığı olduğunu belirtir. Osman Turan da aynı yaklaşımda bulunur. Karahanlı ve Selçuklularda hükümdar eşlerinin terken unvanını taşıdıklarını, idare ve politikada mühim roller oynadıklarını kendilerine ait iktaları[43] askerleri ve kendi hazinelerine akan gelirleri olduğunu ifade ediyor. Selçuklular zamanında Anadolu Türk kadını İran geleneklerinden etkilenmiş ise de henüz eski geleneklerini kısmen sürdürebiliyorlardı. Anadolu Selçuklu Devleti'nde kadının açıkça devlet idaresinde görev almamakla birlikte hayır işlerinde çalıştıkları, çok sayıda ve çeşitli vakıflar kurdukları bilinmektedir. Bunlardan günümüze kadar gelen vakıflar vardır. Ayrıca Selçuklulara bağlı beyliklerde de kadınların kurduğu çok sayıda vakıf vardır.[44] 13. yüzyılın başından itibaren seyrek de olsa kadın hükümdarlara rastlıyoruz. Bu tarihten itibaren Müslüman ülkelerde tahta çıkan 17 kadın hükümdar tespit edilmiştir. Tahta çıkan bu kadınların hepsi Türk hanedanlarına mensuptur.[45] İslam dünyasına giren Türkler, Arap ve İran kültürlerinden etkilendikleri gibi kendi kamu hukukla-

[40] Afet İnan, *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, s. 33-34.

[41] Ayşe Dudu Kuşçu, "Selçuklu devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S. 1, Aralık, 2016, s. 173-191.

[42] Bkz. Nizamülmülk, *Siyasetnâme*, Mehmet Altay Köymen, Ankara, 1982.

[43] Sevim Can, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Siyasi Gücün Kadınlar Tarafından Kullanılması", *Ortaçağda Kadın*, Editör: Altan Çetin, Lotus Yayınevi, Ankara, 2011, s. 5.

[44] Aynur Durukan, "Anadolu Selçuklularında Vakıf Eserleri Yaptırmış Kadınlar", *Vakıf Kuran Kadınlar*, Hazırlayan: Fahameddin Başar, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2019, s. 23-35.

[45] Bahriye Üçok, "İslam Devletlerinde Bazı Naibeler", *TTK Belleten*, C. XXX1, S. 122, Ankara, 1967, s. 171-172.

rıyla ilgili bir takım görüş ve alışkanlıkları girmiş oldukları topluma kabul ettirmişlerdir.[46]

1280 yılında Türkistan'ı dolaşan ünlü İtalyan Gezgin Marco Polo, Seyahatnamesi'nde Türk ülkelerindeki kadının durumunun çok iyi olduğunu özgür olduklarını hayranlıkla ifade ediyor.[47] 14. yüzyılda yaşayan ünlü Arap Seyyah İbn Batuta'nın anlattıkları da Marco Polo'ya benziyor. İbn Batuta, Karadeniz'in kuzeyindeki Türk ülkelerinde kadına gösterilen aşırı saygıdan şaşırdığını ifade ediyor. *"Bu memlekette kadınlar erkeklerden üstün sayılır."* diyor. Kadınların yüzlerini örtmediğini erkeklerden kaçmadığını söylüyor. Ayrıca hatunların tahtta sultanın yanında oturduklarını söylüyor.[48]

Türk kadınının tarihten gelen cesaret ve kabiliyeti 13. yüzyılda Selçuklu'nun çöküş ve Osmanlı Devleti'nin kuruluşu sırasında kurdukları Bâciyân-ı Rûm adlı teşkilatta ortaya çıkmıştır. Türkmen kadınlarının uç bölgelerde gösterdikleri faaliyet Osmanlı kroniklerinde anlatılır.[49] Türkmen kadınların kurmuş oldukları bu örgüt, dünyada kurulan ilk kadın örgütlenmesi olarak da anılır.[50] Ahilik Teşkilatı'nın çıkış noktası olan Ahiyân-ı Rûm'un kadın kolu gibidir.[51] Bu teşkilat hem üretim yapmakta (çadırcılık, keçecilik, halıcılık, kilimcilik, ipekçilik, dokumacılık, örgücülük gibi) hem de o dönem çok yoğun bir şekilde Anadolu'ya gelen Türkmen göçmenlerine aş, iş ve kalacak yer temin etmekteydiler. Gerektiğinde silahlı bir örgüt[52] haline de dönüşebiliyorlardı. Çok yönlü bir misyonları vardı. Gittikleri yerlerdeki kadınlara çeşitli sanatları öğretiyorlardı. Bâciyân-ı Rûm Teşkilatı, düşmana karşı vatan savunmasında bulunuyordu.[53] Bunlara Anadolu Kadınlar Birliği de denilir. Ahiliğin kadınlar kolu olarak yetim kimsesiz genç kızları himayesine alıp onları eğiterek meslek sahibi ev bark sahibi olmalarını sağlıyorlardı. Bugün bile birçok Batılı araştırmacı o dönemde kadınların bir araya gelerek sivil bir toplum örgütü kurmasını hayretle karşılamaktadırlar. Dolayısıyla Osmanlı Tarihçisi Aşıkpaşazâde'nin Tevârih-i Âl-i Osman isimli eserinde bahsettiği 13. yüzyıl Anadolusunda bulunan dört zümre Ahiyân-ı Rûm, Gaziyân-ı Rûm, Abdalân-ı Rûm ve

[46] Bkz. Üçok Bahriye, *İslam Devletlerinde Kadın Hükümdarlar*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1965.
[47] Bkz. *Marco Polo Seyahatnâmesi*, Tercüman 1001 Temel Eser, C. 2, Tercüman Gazetesi Yayınları, 1979.
[48] *İbn Battuta Seyahatnâmesinden Seçmeler*, 1001 Temel Eser, Hazırlayan: İsmet Parmaksızoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul, 1971, s. 79-83.
[49] Mikail Bayram, "Bâciyân-ı Rûm Anadolu Bacıları ve Fatma Bacı", *Türkler*, C. 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002, s. 365.
[50] Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1991, s. 94.
[51] Mikail Bayram, "Bâciyân-ı Rûm Anadolu Bacıları ve Fatma Bacı", s. 376.
[52] Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. XII.
[53] Mikail Bayram, "Bâciyân-ı Rûm Anadolu Bacıları ve Fatma Bacı", s. 375.

Bâciyân-ı Rûm'dur. O tarihte Anadolu'da böyle bir kadın örgütlenmesine ihtimal vermeyen bazı araştırmacılar, Bâciyân-ı Rûm değil Haciyân-ı Rûm olduğunu bir okuma hatasının olduğunu ifade etmişlerdir. Fakat diğer bütün mülahazalar ve arkasından gelen cümleler bunun bâciyân diye okunması gerektiğini ve bunun bir kadınlar teşkilatı olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.[54] Bu örgüt, Moğol istilasının ardından dağılmıştır.[55] Ancak Anadolu'nun her yanına halı, kilim dokumacılığı gibi sanatları yaymışlardır.[56] Bunların tasavvuf bilgileri de aktardıkları ve dinî bir misyonlarının olduğu da bilinmektedir. Anadolu'nun Türkleşmesi ve Müslümanlaşmasında bu bacıların da büyük rolü vardır.

Osmanlı İmparatorluğu döneminde kadın haklarında eskiye oranla bir gerileme gözlenmekteydi. Bu gerileme kuruluştan itibaren kademeli bir seyir takip etti. Osmanlı Devleti'nin ilk yıllarında kadına eski Türk geleneklerinin etkisiyle sosyal hayatta bir yer tanınmıştı. Kadının sosyal hayatı 14. asrın sonlarına kadar aşağı yukarı böyle devam etti. Fakat bu durum giderek kaybolmuş, İran ve Bizans haremi Türk saray ve konaklarına örnek olmuş, 15. yüzyıldan itibaren saray ve konaklarda haremlik selamlık bölümleri ayrılmıştır. Özellikle İstanbul'un alınmasından Arabistan ve Mısır'ın imparatorluğa katılmasından sonra Bizans ve Arap toplum kuralları ve geleneklerinin etkisi güçlü bir biçimde duyulmaya başlanmıştır.[57] Kanuni Sultan Süleyman ve ondan sonraki dönemlerde kadının medeni hakları çok sınırlıydı.[58] Fakat tüm bunlara rağmen kadınlar, hayır işlerine yoğun olarak katılmışlardır. Kadın vakıfları çok yoğundur. Osmanlı toplumunda kadınların vakıf kurumuna azımsanmayacak oranda katkıda bulundukları görülmektedir. Pek tabii ki vakıf kurmak menkul veya gayrimenkul mal sahibi olmayı gerektirir. Vakıf kurmaya temel teşkil eden malların elde edilme yöntemleri öteden beri merak konusudur.[59] 16. asrın ilk yarısında kadın vakıf kurucuların oranı Bursa'da %47 civarındadır. Bunlardan sadece %45'i saray mensubudur. Geri kalanların normal halktan oldukları anlaşılıyor. Osmanlı döneminde kurulan tüm vakıfların %15'inin kurucusu kadınlardır.[60] Kadınların gelirleri miras yoluyla kalanlar, hibe yoluyla verilenler, mehir yoluyla evlenirken aldıkları ve çalışma hayatından elde ettikleridir. Az sayıda da olsa ticaret yapan kadınlar vardır. Aileden miras kalan ticarethaneyi işleten

[54] Fuat Köprülü, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, s. 94.
[55] Mikail Bayram, "Bâciyân-ı Rûm Anadolu Bacıları ve Fatma Bacı", s. 366.
[56] Mikail Bayram, "Bâciyân-ı Rûm Anadolu Bacıları ve Fatma Bacı", s. 373.
[57] Enver Ziya Karal, *Atatürk ve Devrim Konulu Makaleler*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 1998, s. 120.
[58] Enver Ziya Karal, *Atatürk ve Devrim Konulu Makaleler*, s. 121.
[59] Saadet Maydaer, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Vakıflar ve Mal Varlıklarının Kaynakları", *Vakıf Kuran Kadınlar,* Hazırlayan: Fahameddin Başar, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2019, s. 143.
[60] Saadet Maydaer, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Vakıflar ve Mal Varlıklarının Kaynakları", s. 145.

kadınlar olmuştur. Hiçbir sermaye sahibi olmamış ama emeğiyle para kazanan kadınlar da vardır. Tekstil sektöründe işçilik yaparak, Bursa gibi yerlerde ipekçilik yaparak ibrişim alıp satan çok sayıda kadın vardır. Tabi bunlar çok yüksek gelirler değildi. Ancak girişimci ruhlu çok nadiren kadınlar patron olabiliyorlardı. Bunun yanında ebelik, hemşirelik, cerrahlık mesleğine mensup kadınlar da bulunuyordu.[61] Bazı kadınlara ulufe tayin edilmişti. Vakfın genellikle vakfettikleri malın kaynağı belirtilmiştir. *"İrs yoluyla bana geçen"* ifadeleri kullanılıyor.

Osmanlı klasik dönemindeki kadınların hepsini aynı kategoriye koyamayız. Eşitsizlikler daha çok kentlerde kasabalarda en çok da başkent İstanbul'da görülmekteydi. Kadınlar köylerde erkeklerin çalıştığı iş sahalarında çalışmakta toprağı ekip biçmekteydiler. Padişah fermanları köylü kadınları hemen hemen hiç etkilemiyordu. Reformist padişahlar III. Selim ve II. Mahmud dönemlerinde bile kadın haklarıyla ilgili herhangi bir değişiklik, gelişme olmadı. Hatta en sert yasaklar onların döneminde çıktı. Ancak yapılan diğer yenilikler kadının durumunu düşündürmeye başladı. Avrupa'ya öğrenci gönderilmesi Avrupa'nın sosyal hayatını tanıma dönemi oldu. Kadının içinde bulunduğu koşullar değişmedikçe çağdaş bir hukuk devleti kurulamayacağı anlaşıldığından kadın hakları konusunda emeklemelerin başladığı görülüyordu.[62] 1839'da ilan edilen Tanzimat Fermanı'nda eşitlikten söz edilirken kadın erkek ayırımı yapılmamakla birlikte eşitliğin yalnız erkekler için geçerli bir ilke olduğu sayılmıştı. Kadın hareketinin ortaya çıkması tüm dünyada hemen hemen aynı seyri izledi. Türk kadınları için bu sürecin başlangıcı II. Meşrutiyet dönemidir. II. Meşrutiyet'in özgürlük ortamı içerisinde çok sayıda dernek kurulmuş, dergi ve gazete çıkarılmıştır. Bunlar, kadın inkılâbının gerçekleşmesini sağlayacak araçlar olmuştur. Kadınların eğitimi, medeni hakları, sosyal ve siyasal hakları Meşrutiyet döneminde tartışılmıştır. Türkiye'de kadın hareketinin öncülüğünü Osmanlı devlet ricali ve aydın kesim ailelerine mensup kadınlar yapmıştır. Kadın hareketi, 19. yüzyılın ikinci yarısından itibaren Osmanlı İmparatorluğu'nda yoğun bir şekilde yaşanmıştır. Osmanlı'nın hukuk ve eğitim alanında yaptığı dönüşümler, kadının ev mekânının dışına çıkmasını, siyasallaşmasını ve örgütlenmesini sağlamıştır.

Osmanlı'nın Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerine tekabül eden zamanlarında Rusya'da önemli bir Türk-İslam nüfus yaşıyordu. Bu camiada "*Cedid Hareketi*" adı verilen reformist bir hareket ortaya çıktı. 1880'den sonra Gaspıralı İsmail Bey öncülüğünde bir eğitim reformu başlamıştı. Bu hareket Rusya Türklerinde olduğu gibi Osmanlı Devleti'nde de yakından takip edilmiştir. Cedid Hareketi, yaşamın

[61] Saadet Maydaer, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Vakıflar ve Mal Varlıklarının Kaynakları", s. 151.

[62] Enver Ziya Karal, *Atatürk ve Devrim Konulu Makaleler*, s. 121.

her alanında olduğu gibi kadın hareketi üzerinde de etkili olmuştur. İsmail Gaspıralı'nın Bahçesaray'da 1883'te çıkarmaya başladığı Tercüman Gazetesi başta olmak üzere yapılan diğer yayınlar kadın hareketini desteklediler. Kadınların kötü yaşam koşullarına isyan ettiler. Kadınların köleliğe yakın statüleri düzelmedikçe hiçbir kurtuluşun gerçekleşmeyeceğini ileri sürdüler.[63] Bu gazetelerde kadın yazarlar da vardı. Yine İsmail Gaspıralı, Alem-i Nisvan (Kadınlar Dünyası) adıyla ilk kadın dergisini kurdu. Başına da kızı Şefika Gaspıralı'yı getirdi. Ayrıca Bakü'de Işık, Kazan'da Süyüm Bike gibi diğer dergiler, kadınların kültürel ve ekonomik haklarını savundular.[64] Rusya Müslüman Türk yazarları arasında Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura gibi çok sayıda erkek de kadın haklarını savundular. Tüm bu çalışmalar bir kadın sorununun varlığını ve tartışılmasını gündeme getirdi. Kadın eğitiminin gelişmesi ve kızların okullaşması için özel bir çaba gösterildi. Kadın hareketinin en ileri olduğu bölge Kazan'dı. Burada 1900'lerde Müslüman Türk kadınının okullaşma oranı Rus kadınlardan çok daha ileri seviyede idi. Hatta kızlar, yüksek öğrenime bile devam edebiliyorlardı. Saint Petersburg'da tıp fakültesinden, hukuk fakültesinden mezun olan Müslüman Türk kızları vardı.[65] Bütün bu eğitim hamlelerinin dışında kadınlar toplumsal hayatta siyasal alanda örgütlenmeye derneklerde yer almaya başladılar. Müslüman hanın cemiyetleri kurdular. Bunlar Kırım, Kazan, Azerbaycan ve Türkistan'da epeyce bir faaliyet gösterdiler. Bu faaliyetler ve yayınlar özellikle Tercüman ve diğer kadın dergileri Osmanlı Devleti'nde de takip ediliyordu. Karşılıklı bir etkileşim söz konusuydu. Ayrıca Ahmet Ağaoğlu, Yusuf Akçura, Hüseyinzâde Ali gibi hareketin öncülerinin İstanbul'a göç etmeleriyle ve etkili makamlara gelmeleriyle Osmanlı Devleti'ndeki kadın hareketi önemli ölçüde etkilenmiştir.

Osmanlı Devleti'nde kızlar için ilköğretim mecburiyeti ilk olarak 1869'da çıkarılan Maarif-i Umumîye Nizamnâmesi ile getirilmiştir. 7-11 yaşları arasındaki kızlar için Sıbyan Mekteplerine devam zorunlu hale getirilmiştir.[66] Ancak kızların eğitimi Osmanlı Devleti'nin ilk anayasası olan 1876 Kânun-i Esâsî'de daha esaslı bir şekilde ele alınmıştır. Kânun-ı Esâsî'deki "Osmanlı efradının kaffesince tahsil-i maarifin birinci mertebesi mecburi olacak ve bunun derecâtı ve teferruatı nizam-ı mahsus ile tayin kılınacaktır." Maddesinde kız erkek tüm çocuklara ilk öğretim mecburiyeti getirilmektedir.[67] Rüştiyelere yani ortaöğretime gelince ilk kız rüştiyesi 1859 yılında İstanbul Sultanahmet'te açılmıştır. Kız rüştiyelerinin ülke çapında

[63] Bernard Caporal, *Kemalizm ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, s. 40-41.
[64] Bernard Caporal, *Kemalizm ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, s. 41-42.
[65] Bernard Caporal, *Kemalizm ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, s. 43-44.
[66] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1990. s. 12.
[67] Bayram Kodaman, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara, 1999, s. 67.

yaygınlaşması II. Abdülhamit döneminde gerçekleşmiştir.[68] Abdülhamit döneminde kız rüştiyelerinin sayısı dokuzdan seksen beşe çıkarılmıştır.[69] İlk kız idâdîsi (Lise) yine II. Abdülhamit döneminde 1880'de İstanbul'da açılmıştır. Aynı yıllarda ülkede gayrimüslimlere ait 12, yapancılara ait 17 kız idâdîsi bulunmaktaydı.[70]

Tanzimat dönemi kızlara mesleki eğitim veren okulların da açıldığı bir dönem olmuştur. Ebe Mektebi, Kız Sanayi Mektebi, Kız Öğretmen Okulu gibi okullar bu dönemde açılmaya başlanmıştır. Kız çocuklarına hem eğitim hem çalışma ortamı hazırlamak ve kız rüştiyelerine öğretmen yetiştirmek üzere 1870 yılında Darü'l-Muallimât açılmıştır. 1914'te Darü'l-Fünun açılıncaya kadar kızlar için en yüksek eğitim kademesi Darü'l-Muallimât olmuştur. Ancak İstanbul'daki Darü'l-Muallimât tek olarak kalmış uzun süre yaygınlaştırılamamıştır.

Tanzimat döneminde kadın eğitimi konusunda bazı önemli kararlar alınmasına ve bazı yasalar çıkarılmasına rağmen çeşitli nedenlerle birçoğu gerçekleştirilememiş ve bu dönemde yapılan çalışmalar meyvelerini Meşrutiyet döneminde vermeye başlamıştır. 1913'te kız rüştiyeleri altı yıla çıkarılmıştır. İl ve ilçelerde yaygınlaştırılmıştır. Yine 1913'te İstanbul'da ilk kız lisesi, İstanbul İnas Sultanîsi açılmıştır.[71] 1915'te kızlar için İnas Darü'l-Fünun'u kurulmuştur. Buradan ilk mezun olan kadın Şükufe Nihal'dir. Yine 1915'te İstanbul Edebiyat Fakültesi'ne erkeklerle birlikte kızlar da alınmaya başlanmıştır. Tıp Fakülteleri de ilerleyen dönemlerde kız öğrenci almaya başlayacaklardır.

Türk ve Müslüman kızları artık özel derslerden resmi kurumlarda ders görmeye başlamışlardır. Meslek olarak da öğretmenlik Türk kadını için ilk resmî çalışma sahası olmuştur.[72] Bu dönemde yetişen öğretmenler Atatürk'ün yaptığı eğitim reformunda onun en büyük destekçileri olacaklardır. Bu tarihlerde Avrupa ve Amerika Birleşik Devletlerinin birçok yerinde kızların henüz üniversiteye kabul edilmediğini düşünürsek Osmanlı Devleti'nde kızların üniversiteye kabul edilmeye başlanmaları ileri bir adımdır.[73]

Kadını ilgilendiren sorunlar tüm biçimiyle incelenmeye, çözümlenmeye, tartışılmaya II. Meşrutiyet döneminde başlandı. Bu devirde yaygın olan düşünce akımlarından her biri kadını kendi düşüncesine göre ele aldı. İslamcılar, Türkçüler ve Batıcılar her konuda olduğu gibi bu konuda da farklı tezler ileri sürdüler. İslamcı-

[68] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, s. 16-17.
[69] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, s. 25.
[70] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, s. 26.
[71] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, s. 22.
[72] Gökçimen Semra, "Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi", *Yaşama Dergisi*, S. 10, Eylül-Aralık, Ankara, 2008, s. 10.
[73] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, s. 68.

lar, İslam'ın kadına verdiği değeri ileri sürerek eğitimini pek karşı olmamakla birlikte kadının çalışmamasının, çok eşliliğin, boşanma eşitsizliğinin kadının yararına onu korumak için olduğunu izah etmeye çalışıyorlardı. Batıcılar, her şeyiyle çağdaş Batı kadınını örnek gösteriyorlardı. Türkçüler ise İslamlık konusunda daha az katı bir nitelik gösteriyorlar eski Türklerdeki kadının ve aile yapısının çağdaş Avrupa kadınlığına benzediğini ispat etmeye çalışıyorlardı.[74]

Tanzimat, cemiyetin her alanında olduğu gibi edebiyatta da değişiklikler meydana getirmiş, tasavvufî endişelerden sıyrılınmış konular dünyevîleşmişti. Türk kadını romana ve tiyatroya ancak 1860'ta Şinasi'nin "*Şair Evlenmesi*"yle girmişti.[75]

Osmanlı yayın hayatında kadın sorunlarını dile getiren, feminizm yapan ilk dergi Terakki Mecmuası'dır.[76] 1868'den itibaren kadın dergileri çıkmaya başlamış, büyük şehirlerdeki kadınlar tarafından hararetle takip edilmiştir. Namık Kemal de muhtelif yazılarında kadınların içerisinde bulunduğu kötü durumu özellikle İbret Gazetesi'nde dile getirmiş kadın konusunun tartışılmasına zemin hazırlamıştı. II. Meşrutiyet'in ilanı ile oluşan özgürlük ortamı içerisinde yayın hayatında büyük bir sıçrama olmuş, pek çok gazete ve dergi çıkarılmaya başlanmıştır. Erkeklerin çıkardığı yayınlarda kadın sorunları dile getirildiği gibi çok sayıda bizzat kadınlar tarafından çıkarılan dergiler de bulunmaktadır. 1908'de Mehâsin, Demet, Kadın 1911'de Musavver Kadın, 1912'de Kadın, 1913'te Kadınlar Dünyası, Hanımlar Alemi 1914'te Kadın Alemi, Seyyale, Siyanet 1915'te Kadın Hayatı 1916'da Bilgi Yurdu, Kadınlık 1918'de Genç Kadın, Türk Kadını 1919'da İnci 1921'de Hanım 1920'de Kadınlar Saltanatı gibi daha birçok kadın gazete ve dergileri yayınlanmıştır.[77] Meşrutiyet döneminde yayınlanan kadın dergilerinde artık sadece moda, süsleme gibi konulardan çok kadın eğitimi ve kadın hakları konuları üzerinde durulduğunu görüyoruz. 1908'de yayınlanan Demet Dergisi'nde ilk kez siyasi konulara değinilmiştir. Kadınlar giderek Tanin, İkdam, Servet-i Fünun gibi büyük İstanbul gazetelerinde yazarlık yapmaya başlamışlardır.

Meşrutiyet döneminde kadın dergilerinde büyük bir patlama yaşandığı gibi kadın derneklerinde de büyük bir artış olmuştur. Bunlar hükümet tarafından desteklenmiş, bir kısmı bizzat hükümet tarafından kurdurulmuştur. Bu derneklerin büyük bölümü orduya, muhtaç kimselere, kimsesiz çocuklara, göçmenlere vs. yardım amaçlı derneklerdir. Bir bölümü ise kadınların zihni ve bedeni seviyelerini yükseltmek, donanımlarını arttırmak amaçlıdır. Hangi amaçla olursa olsun bu dönemde

[74] Bernard Caporal, *Kemalizm ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, s. 77-101.
[75] Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Tanzimat 2*, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 639.
[76] Ziyaeddin Fahri Fındıkoğlu, *Tanzimat 2*, s. 651.
[77] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, s. 105-114.

kurulan kadın dernekleri, kadınların sosyal hayata katılmasında önemli bir adım olmuştur. Meşrutiyet döneminde her alanda yapılan inkılapların cumhuriyet döneminde hayata geçirilecek olan inkılaplara bir laboratuar vazifesi gördüğü açıktır.

Osmanlı Devleti'nde kadınlarla ilgili tek hukukî düzenleme 1917'de çıkarılan Aile Hukuku Kararnamesi'dir. Burada çok eşliliğin olabilmesi, ilk eşin müsaadesine bağlanmıştır. 1916'da da kadına çok müstesna hallerde boşanma yetkisi tanınmıştır. Bu kanun 1919 Haziranında kaldırıldı. Bu kanun kadının medeni hakları konusunda her ne kadar yetersizse de evlenme ve boşanmalara devletin el atma durumunu sağlıyordu. Kararnâme ayrıca İslam ülkeleri içerisinde aile ile ilgili yapılan ilk hukukî düzenleme olması açısından da önemlidir.[78] Meşrutiyet döneminde yapılan yayınlar, kurulan dernekler, edebiyat ve cemiyet hayatındaki değişiklikler cumhuriyet döneminde yapılacak kadın reformuna zemin hazırlamıştır.

Balkan ve I. Dünya Savaşlarından sonra kadın hakları daha fazla savunulmaya başlandı. Hükumet kız okulları konusunda daha cesaretli adımlar attı. Askere giden erkeklerden boşalan bazı memuriyetlere kadınların atanması kabul edildi. Köylerde ise üretimi tamamen kadınlar üstlendi.

Milli Mücadele (1918-1922) dönemi Türk kadını açısından ayrıca ele alınması gereken bir dönemdir. Anadolu Türklüğü için bir ölüm kalım savaşı olan Batı emperyalizmine verilen mücadele kadınların erkeklerle birlikte onlarla eşit hatta daha fazla gayret ve fedakarlıkları sayesinde kazanılmıştır. Savaş yıllarındaki Türkiye'nin nüfus yapısını incelersek bunun zaten bir zorunluluk olduğu görülür. Milli Mücadele'nin başında Anadolu Türk nüfusu sekiz ya da dokuz milyon civarında idi. Nüfusun çoğunluğu da yaşlı, çocuk ve kadınlardan oluşmaktaydı.[79] Böyle bir nüfus yapısıyla kadınların gücü olmadan yapılacak savaşın başarı şansı yoktu. Milli Mücadele kadınlarını ana hatlarıyla şehir ve köy kadını olarak iki kademede incelemek gerekir. Bunların her ikisinin Milli Mücadele'ye farklı yönlerden katkıları, katılımları olmuştur. Halide Edip, Müfide Ferit gibi birçok şehirli, kültürlü, münevver kadınlar gazete ve dergilerde Milli Mücadele'yi destekleyen, öven, teşvik eden yazılar yazmışlardır. Mitingler düzenlemişler, kurdukları Hilal-i Ahmer, Asri Kadınlar Cemiyeti, Muallimler Cemiyeti gibi pek çok dernek ve cemiyetlerde faaliyetler yürütmüşlerdir. Yabancı devlet başkanlarına, işgal kuvvetleri komutanlarına, hükümete vs. işgalleri protesto eden telgraflar göndermişler, yazılar yazmışlardır. Dernekler vasıtasıyla yardım toplamışlardır. İstanbul Fatih'te Üsküdar'da Sultanahmet'te çok büyük katılımların olduğu mitingler yapılmıştır. Kadınlar bu mitinglerde hem katılımcı hem konuşmacı bir kısmında da bizzat düzenleyici olmuşlardır. Bu miting ve protestolar

[78] Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını,* s. 77.
[79] Alptekin Müderrisoğlu, *Kurtuluş Savaşının Mali Kaynakları*, Ankara, 1990, s. 25.

sadece İstanbul ile sınırlı kalmamış Anadolu'nun birçok kentinde yapılmıştır.[80] Milli Mücadele sırasında kadınların kurduğu en önemli derneklerden birisi 5 Kasım 1919'da Sivas'ta Sivas Valisi Reşit Bey'in eşi Melek Hanım tarafından kurulan Anadolu Kadınları Müdâfaa-i Vatan Cemiyeti'dir. Bu cemiyet, Mustafa Kemal'in 28 Mayıs 1919'da işgallerin milli örgüt kurarak protesto edilmesini isteyen bildirisi doğrultusunda kurulmuştur.[81] Anadolu'nun birçok kentinde şubeleri açılmıştır. Bu derneğin vatan savunmasında maddi manevi pek çok yararı olmuştur. Hilal-i Ahmer Kadınlar Şubesi gibi dernekler ise orduya sürekli yardım toplamış, ellerinde avuçlarında ne varsa ordunun ihtiyaçları için kullanılmış, kolundaki bilezik parmaklarındaki yüzüklere kadar vermekten çekinmemişlerdir. Hilal-i Ahmer hastanelerinde gönüllü hemşire olarak çalışmışlardır.[82] Tekâlif-i Milliye* emirlerinin yerine getirilmesinde kadınlar büyük rol oynamışlardı.

Basında kalemiyle halkı aydınlatan, yönlendiren, cemiyetlerde protesto telgrafları çeken, haberleşme, örgütlenme ve bizzat strateji belirlenmesine katkıda bulunan, mitingler vasıtasıyla işgallerin haksızlığını haykıran, vatanın bölünmez bütünlüğünü savunan yine Hilal-i Ahmer gibi yardım dernekleri vasıtasıyla orduya maddi ve manevi büyük güç katan, şehirli kadının yanında köylü kadınının da yaptıkları ondan hiç de geri kalmaz hatta daha bile ileridedir. Köylü kadın yardımcı değil asıl ve gerçek birer kadın olarak cephelerde bizzat görev almışlardı. Kuvâ-yı Milliye'nin en dikkat çekici yanlarından birisi de kadınlardan oluşan müfrezelerin kurulmasıdır. Bu kadınlar cephe gerisinde levazım işlerini organize etmekle kalmamış, bizzat ateş altında düşmanla muharebe etmiştir. Bu kadınlardan savaş sırasında Binbaşı Ayşe, Çete Ayşe gibi unvanlar alanlar da vardı. Batı Anadolu'da Aydın'da elinde mavzeri göğsünde fişekliği olan zeybek kadınlar da vardı. Bunlar erkeklerle rekabet edercesine ön saflarda savaştılar.[83] Milli Mücadele'de elbette cephede savaşan kadınlar, sadece bunlardan ibaret değildi. Bunlar gibi yüzlercesi belki binlercesi Maraş'ta Urfa'da Antep'te Erzurum'da savaş meydanlarında inanılmaz kahramanlıklar göstermişlerdi. Kara Fatma lakabıyla anılan Fatma Seher Hanım, 480 kişilik çetesiyle birinci ve ikinci İnönü Savaşlarında Sakarya'da İzmit'te savaşmış kendisine Çavuşluk Rütbesi verilmişti.[84] Köy kadınlarının yaptığı bu faaliyetler bize Türk tarihindeki savaşçı kadınların Alp kadınların Tomrislerin

[80] Leyla Kaplan, Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960), *ATAM*, Ankara, 1998, s. 71-81.
[81] Leyla Kaplan, Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960), s. 87.
[82] Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Kadınları*, Matus Matbaacılık, Ankara, 2006, s. 195.
* Tekâlif-i Milliye 7-8 Ağustos 1921'de TBMM'de çıkarılan bir kanundur. Bu kanunda millet gücü oranında yardıma çağırılmıştır.
[83] Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Kadınları*, s. 277.
[84] Zeki Sarıhan, *Kurtuluş Savaşı Kadınları*, s. 292.

Telestraların Terkenlerin Fatma Bacıların torunları olduklarını ispatlamakta ve Türk savaşçı kadın geleneğinin günümüzde de hala devam ettiğini göstermektedir. Köy kadınının cephe gerisinde yaptığı en önemli işlerden birisi de ordunun cephanesini cephelere taşımak olmuştur. Sahillere çıkarılan silah ve cephanenin cepheye getirilmesi Anadolu kadınının bir başka fedakarlık eseridir.[85]

Milli Mücadele'nin en önemli ikmal yolu olan İnebolu, Kastamonu, Çankırı, Ankara yolundaki cephane trafiğinin hemen hemen tamamı köylü kadınlar tarafından yürütülmüştür. Ayrıca köy kadınlarının en büyük hizmetlerinden birisi de kocaları askerdeyken ailelerini ve cepheyi besleyerek üretimi üstlenmiş olmaları, çocuklarını büyüterek aile ocağını tüttürmüş olmalarıdır.

Atatürk, Milli Mücadele kadınlarını her zaman her yerde şükran ve minnetle anmış, ilerde onlara siyasi ve sosyal haklarını verirken bu hizmetlerine atıfta bulunmuştur. Atatürk, Konya kadınlarının 21 Mart 1923'te Hilal-i Ahmet Kadınlar Şubesi'nin tertip ettiği bir toplantıda şöyle seslenmiştir: *"Anadolu kadınının ibraz etmiş olduğu çok ulvî, çok yüksek, çok kıymetli fedakarlıktır. Dünyanın hiçbir yerinde hiçbir milletinde Anadolu köylü kadınının fevkinde kadın mesaisi zikretmek imkanı yoktur. Dünyada hiçbir milletin kadını ben Anadolu kadınından daha fazla çalıştım. Milletimi halasa ve zafere götürmekte Anadolu kadını kadar himmet gösterdim, diyemez."*[86]

Osmanlı Devleti'nin son yüz yüz elli yıllık döneminde devleti yıkımdan kurtarmak ve Batı Medeniyeti seviyesine yüceltmek için yapılan reformlardan somut bir sonuç alınamadı. Tanzimat ve Meşrutiyet dönemlerinde her konuda olduğu gibi kadınlık konusunda da bir tereddüt hali mevcuttu.[87] Kadınların her konuda erkeklerle eşit olduklarının kabul edilmesi ve kanun önünde eşit bireyler olarak görülmeleri ancak cumhuriyet döneminde gerçekleşebilmiştir. Burada en önemli rol şüphesiz Atatürk'e aittir. Cumhuriyet döneminde eğitimde, hukukta, siyasî konularda sosyal ve kültürel alanlarda kadın haklarında çok önemli gelişmeler olmuştur.

Atatürk, kadın meselesinde çok cesur olmak gerektiğini onların açılmasının dimağlarının ilim ve fen ile doldurulmasının korkulacak bir şey olmadığını, bu gibi endişelerin yersiz olduğunu anlatmaya çalışıyordu.[88]

Atatürk'e göre kadın eğitimi çok önemliydi. Kadınlar, erkeklerin geçtiği bütün tahsil derecelerinden geçmeliydi. Hatta kadınlar erkeklerden daha fazla bilgili

[85] Kazım Özalp, *Milli Mücadele*, C. 1, Ankara, 1988, s. 218.
[86] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, C. 1-3, ATAM, Ankara, 1989, s. 151-152.
[87] *Tanzimat*, C. 2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 656.
[88] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 221.

olmaya mecburdu. Çünkü ilk eğitim verilen yer ana kucağı idi.[89] Eğitim konusunda yapılan en önemli inkılap 3 Mart 1924'te çıkarılan Tevhid-i Tedrisat Kanunu idi. Bu kanun ile tüm eğitim kurumları, Milli Eğitim Bakanlığı'nın denetimine alınıyor, tüm medrese ve vakıf okulları Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlanıyordu. Bu kanunla laik, çağdaş eğitim imkanları getirilmiştir. Bu kanundan kız ve erkek öğrencilerin istifadeci aynı olmuştur.

Atatürk, kadın istihdamı konusuna da çok önem vermiş, erkeklere açık olan bütün iş sahalarının kadınlara da açılmasını istemiştir.[90] Atatürk, kadınların tarlada ekip biçtiklerini merkeplerine binerek ürünlerini satmak için kasabalara pazarlara gittiklerini, tavuğunu buğdayını sattıktan sonra kendi evinin ihtiyaçlarını alarak köyüne döndüğünü gördüğünü, bu kadınların birçoğunun kocalarından daha iyi iş anladıklarını ve hesap yaptıklarına şahit olduğunu söylemiştir. Kadınların da her işi yapabileceğini ifade etmiştir. Yeter ki onlara eşit eğitim, iş imkanları sağlansın demiştir. Akşehir civarındaki bir köyde halkla sohbet ederken kendisine en mühim sualleri soranların kadınlar olduğunu anlatmıştır.

Atatürk'ün kadın konusunda yaptığı inkılapların en önemlisi şüphesiz medeni kanunun kabulü idi. Atatürk'ün yaptığı inkılaplar içerisinde asıl güç olan ve büyük cesaret isteyen adım siyasi hakların tanınması değil, medeni hakların kabulü idi. Çünkü kadının hukukî statüsünü yeniden düzenlemek, evlenme, boşanma ve miras hukukunu değiştirmek ancak hukuku dinî temeller yerine laik bir temele oturtmakla mümkündü. Yeni bir ticaret kanunu, ceza kanunu veya seçim kanunun yapmak aile hukukunu değiştirmek kadar zor değildi. Ancak Atatürk kararlıydı. Laik, çağdaş, modern bir devlet kurmak için çağın gereksinimlerini karşılamayan aile ve miras hukukunu kapsamayan bir borçlar kanunu niteliğinde olan Mecelle'nin değişmesi gerekiyordu. 17 Şubat 1926'da İsviçre Medeni Kanunu örnek alınarak yapılan medeni kanun ile kadınlar pek çok medeni haklarına kavuştular. Bunlardan bazıları çok eşliliğin kaldırılması, resmi nikahın getirilmesi, kadınların şahitliğinin erkeklerle eşit hale getirilmesi, miras hukukunda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması, boşanma yetkisinin kadın ve erkek için eşit hale getirilmesi sayılabilir.

Medeni kanundan sonra Türk kadını 3 Nisan 1930 Belediye, 5 Aralık 1934'te milletvekili seçme ve seçilme hakkına kavuştu. Atatürk: *"Kadının siyasî ehliyetsizliğine hiçbir mantıki sebep yoktur."*[91] diyordu. Türk kadını siyasî haklarını birçok Avrupa ülkesinden önce elde etti. Bu kanunun çıkmasından sonra yapılan seçimlerde 18 kadın milletvekili parlamentoya girdi. Atatürk'ün kadınlara haklarını vermesi, onun demokrasi anlayışının da bir yansımasıdır. Atatürk, bir toplumun yarı-

[89] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 156.
[90] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 152.
[91] *Atatürkün Fikir ve Düşünceleri,* Hazırlayan: Utkan Kocatürk, ATAM, Ankara, 1999, s. 118.

sına haklarını verip yarısını bu haklardan mahrum bırakırsanız o toplumun ilerleme imkanı yoktur diyor.[92]

Atatürk sosyal ve kültürel hayatta da kadının aktif olmasını istiyordu. Bizim sosyal hayatta geri kalışımızın sebebinin kadınlara karşı gösterdiğimiz ilgisizlik olduğunu söylüyordu. Atatürk, savaştan sonra çıktığı bütün yurt gezilerine eşini de götürerek örnek olmuştu. Atatürk kılık kıyafet konusunda da kadın erkek ayırımı yapmamış, erkek kıyafetini medenileştirirken kadınlara da müsamaha edilmeyeceğini söylemiş ve kadın kıyafetini şu şekilde tarif etmişti. Kadınların sosyal ve iktisadi ve çalışma hayatında erkeklerle birlikte çalışmalarını engel olmayacak basit bir şekildir, demiştir. Atatürk, hayatın her safhasında kadının erkekle birlikte yükselmesi ve Avrupa kadınlarının seviyesinin üzerine çıkmasını istiyordu. Yaptığı tüm inkılaplarda kadın erkek ayırımı yapmamış birlikte düşünmüştür. Günümüzde Avrupa Birliği'nin kadınlarla ilgili hedefine bakacak olursak bunların tamamının bundan yüz yıl önce Atatürk tarafından düşünüldüğünü görmekteyiz.

Cumhuriyet döneminde Türk kadını gerek anayasada gerekse yasalarda en ileri medeni ülkeler seviyesindedir. Ancak bunların uygulanması konusunda ciddi sıkıntılarımız bulunmaktadır. Türk kadınının erkeklerle eşitlik bakımından referansı Avrupa veya Amerika değil kendi tarihi olmalıdır.

KAYNAKÇA

Altındal, Aytunç, *Türkiye'de Kadın*, Anahtar Kitaplar Yayınevi, İstanbul, 1991.

Arat, Necla, *Kadın Sorunu*, Say Yayınları, İstanbul, 1986.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, C. 1-3, ATAM, Ankara, 1989.

Atatürkün Fikir ve Düşünceleri, Hazırlayan: Utkan Kocatürk, ATAM, Ankara, 1999.

Bağdat Çam, Fatma, "Avrasyalı Atlı-Savaşçı Kadınlar Amazonlar'ın Gerçekliği Üzerine Yeni Gözlemler", *HÖYÜK*, S. 8, TTK, Ankara, 2015.

Bayram, Mikail, "Bâciyân-ı Rûm Anadolu Bacıları ve Fatma Bacı", *Türkler*, C. 6, Yeni Türkiye Yayınları, Ankara, 2002.

Can, Sevim, "Büyük Selçuklu Devleti'nde Siyasi Gücün Kadınlar Tarafından Kullanılması" Editör: Altan Çetin, *Ortaçağda Kadın*, Lotus Yayınevi, Ankara, 2011.

Caporal, Bernard, *Kemalizm ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, Türkiye İş Bankası Yayınları, Ankara, 1982.

Dudu, Kuşçu, Ayşe, "Selçuklu devlet Yönetiminde Kadının Yeri ve Altuncan Hatun Örneği", *Selçuklu Medeniyeti Araştırmaları Dergisi*, S. 1, Aralık, 2016.

Durmuş, İlhami, *İskitler*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2012.

Durmuş, İlhami, *Türk Kültürüne Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara, 2016.

Durmuş, İlhami, *Türk Tarihinin Öncüleri*, Akçağ Yayınevi, Ankara, 2016.

[92] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 153.

Durukan, Aynur, "Anadolu Selçuklularında Vakıf Eserleri Yaptırmış Kadınlar", Hazırlayan: Fahameddin Başar, *Vakıf Kuran Kadınlar*, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2019.

Ergin, Muharrem, *Orhun Abideleri*, İstanbul Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1973.

Ertan, Emre, "Antik Yazarlarda Bir İskit Kraliçesi Tomris", *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, VI/2, 2016.

Fındıkoğlu, Ziyaeddin Fahri, *Tanzimat 2*, Milli eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999.

Gökçimen, Semra, "Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi", *Yaşama Dergisi*, S. 10, Eylül-Aralık, 2008 Ankara.

Gökyay, Orhan Şaik, *Dedem Korkudun Kitabı*, Başbakanlık Kültür Müsteşarlığı Yayınları, İstanbul, 1973.

Herodotos, *Herodot Tarihi*, Çeviren: Müntekim Ökmen, Remzi Kitapevi, İstanbul, 1991.

İbn Battuta Seyahatnâmesinden Seçmeler, 1001 Temel Eser, Haz. İsmet Parmaksızoğlu, Milli Eğitim Bakanlığı Basımevi, İstanbul, 1971.

İnan, Afet, *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, MEB, İstanbul, 1975.

Kaplan, Leyla, *Cemiyetlerde ve Siyasi Teşkilatlarda Türk Kadını (1908-1960), ATAM*, Ankara, 1998.

Karal, Enver Ziya, *Atatürk ve Devrim Konulu Makaleler*, ODTÜ Yayıncılık, Ankara, 1998.

Kodaman, Bayram, *Abdülhamid Devri Eğitim Sistemi*, TTK, Ankara, 1999.

Köprülü, Fuat, *Osmanlı Devleti'nin Kuruluşu*, TTK, Ankara, 1991.

Kurnaz, Şefika, *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını 1839-1923*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu, Ankara, 1990.

Marco Polo Seyahatnâmesi, Tercüman 1001 Temel Eser, C. 2, Tercüman Gazetesi Yayınları, 1979.

Maydaer, Saadet, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Vakıflar ve Mal Varlıklarının Kaynakları", *Vakıf Kuran Kadınlar,* Hazırlayan: Fahameddin Başar, Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara, 2019.

Müderrisoğlu, Alptekin, *Kurtuluş Savaşının Mali Kaynakları*, Ankara, 1990.

Ninamülmülk, *Siyasetnâme*, Mehmet Altay Köymen, Ankara, 1982.

Ögel, Bahaeddin, *Büyük Hun İmparatorluğu Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, C. 1, Ankara, 1981.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*, MEB, İstanbul, 1971.

Ögel, Bahaeddin, *Türk Mitolojisi*, MEB 1000 Temel Eser, İstanbul, 1971.

Özalp, Kazım, *Milli Mücadele*, C. 1, Ankara, 1988.

Sarıhan, Zeki, *Kurtuluş Savaşı Kadınları*, Matus Matbaacılık, Ankara, 2006.

Selçuk, Havva, *Türk Tarihinde Kadın ve Savaş*, Çizgi Kitapevi, Konya, 2014.

Tanzimat, C. 2, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1999.

Topaloğlu, Bekir, *İslam'da Kadın*, Nesil Yayınları, İstanbul, 1995.

Üçok Bahriye, "İslam Devletlerinde Bazı Naibeler", *TTK Belleten*, C. XXX1, S. 122, Ankara, 1967.

Üçok Bahriye, *İslam Devletlerinde Kadın Hükümdarlar*, İş Bankası Kültür Yayınları, Ankara, 1965.

TÜRK SANAT TARİHİNDE KADIN

Alev Çakmakoğlu Kuru*

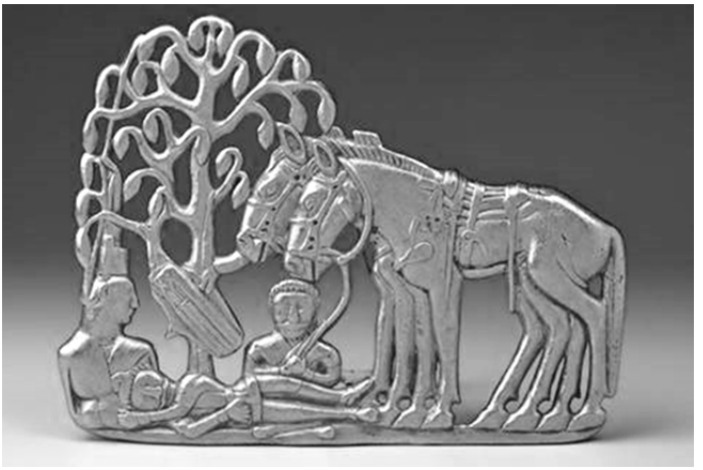
Türklerin hikâyesi tarih sahnesine çıktıkları, yurt tuttukları İç Asya'nın kuzeyinde sert bir iklimin hüküm sürdüğü zorlu bir coğrafyada başladı. Zamanla çok sayıda devlet kuracakları ve adı Türkistan olacak bu topraklarda gökteki tanrıya inanan, atalarına saygılı Türkler, kadın erkek hayatı paylaştılar. Doğudan batıya yurt tuttukları, vatanlaştırdıkları topraklarda Türk erkeği, tarihi kadını ile birlikte yazdı, destanı birlikte yarattı. Bir kısmı kurdukları şehirlerde yerleşik bir hayat tarzını tercih etmiş olsa da Türkler, genelde göçebe olarak doğada at sırtında, çadırda bozkırı kucaklayan göğün altında avlanarak, savaşarak ayakta kalmanın yanında üreterek meydana getirdikleri kültürel değerlerle de dünya uygarlığına önemli katkılar sağladılar. Türk Tarihinin İslamiyet'in kabulünden önceki bu döneminde; Hun, Göktürk ve Uygur zamanında kadın erkek sosyal ve siyasal hayatın içinde birlikte yer aldılar. Türk kadını ata binmede, ok-yay, kılıç kullanmada, avlanmada erkeği gibi ustaydı. Eşinin yetemediği durumlarda, onun yokluğunda çocuklarını, obasını korumak, yaşatmak onun göreviydi. Erkeğin yaptığı hemen her işte var olan savaşçı Türk kadını analık özeliği ile de hayatın merkezini oluşturuyor, ahlakı ve erdemi ile birlikte toplum içerisinde saygın bir yere sahip olurken aynı zamanda yaşadığı çevreyi daha güzel hale dönüştürüyordu[1].

Türk kadını, içinde yaratıcılığı, hayal gücünü ve güzelliği barındıran bir kavram olan sanatın kimi zaman uygulayıcısı, kimi zaman yaptıranı oldu, bazen da ilham kaynağını teşkil etti. Ve kadın ya da erkek, isimlerini bilemediğimiz sanatçıların bozkır kültüründe şekillendirdiği Türk Sanatı Türkistan coğrafyasında kaynak buldu, gelişti. Hun Kurganlarından çıkan keçe yaygılar, halı, kilim, kumaş dokumalarda, seramik kapların yapımında Türk kadının da eli, emeği tasarım gücü ol-

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, alevkuru@gazi.edu.tr.

1 Hanım Halilova, *Tarihten Bu Güne Türk Kadını*, İlke-Emek Yayınları, Ankara, 2004, s. 11.

duğu şüphesizdir. Kurganlarda bulunan kadın ya da erkek mumyalanmış cesetler üzerlerindeki dövmelerde, gündelik eşya ve süs eşyalarında yer alan motiflerde üslup aynıdır[2]. Kurgan buluntularında stilize edilmiş hayvan figürlerinin yanı sıra kadın ve erkek figürlerine yer verildiği de görülmektedir. Pazırık kurgan buluntularından altın bir kemer tokasında hayat ağacının altında iki atı yularından tutan bir figür, ağaca asılı halde bir sadak, başlığı ağacın dalları ile bütünleşmiş bir kadın ve bu kadının dizlerine yatırılmış ölmüş bir alp olduğu düşünülen bir figür bulunmaktadır. Kadın figüründeki başlığın hayat ağacının dallarıyla bütünleşmiş hali kadına verilen kutsallık ve ona biçilen hayat kavramıyla bütünleşmektedir. Aslında hayatın içinde kadına verilen önem ve değer sanat eserlerine de yansımakta, toplumda yaşayan duygu ve düşüncelerin birer iz düşümü olmaktadır (Görsel 1).



Görsel 1. Hun Dönemine Ait Altın Kemer Pakası (Hermitage Museum).

Orhun Vadisinde bulunan Göktürk Mezar Külliyelerinin bir parçası niteliğindeki üzerinde ilk Türkçe metinlere sahip Bilge Kağan ve Kültigin adına dikilen anıtlarda Türklerde sosyal hayatta olduğu gibi siyasi hayatta da hatunun sıradan olmadığı "Yukarıda Türk Tanrısı, Türk kutsal yer ve su(ruhları) şöyle yapmışlar şüphesiz: Türk milleti yok olmasın, millet olsun diye babam İlteriş Kağan ve annem İlbilge Hatunu (Tanrı) göğün tepesinden tutup daha yukarı kaldırdılar şüphesiz" sözleriyle ifade edilmektedir[3]. Yine Kültigin anıtında "Babam kağan uçtuğunda küçük kardeşim Kül Tigin yedi yaşında kaldı… Umay gibi annem hatunun dev-

[2] Nejat Diyarbekirli, *Hun Sanatı*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul,1972,s.216-221; Bahaeddin Ögel, *İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi*, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1991,s.24-25,31.

[3] Talat Tekin, *Orhun Yazıtları,* Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, s.40-41.

letine, küçük kardeşim Kül Tigin er adını aldı" sözlerinden anlaşıldığı üzere kağanın eşi hatun Eski Türk inançlarında kadın ve çocukların koruyucusu tanrıça ya da ruh olarak tanımlanan Umay'ı temsil etmektedir[4] . Her şeye hayat veren güneş de Umay'la ilgili olarak gösterilmekte, başında dilimli taca sahip Tanrıça Umay'ı ifade ettiği belirtilen heykeller ve tıpkı bu tasvirlerdeki Umay'a benzeme çabasındaki erkek kamlara dikkat çekilerek Türk inançlarının erken dönemlerinde kamların daha çok kadın olmaları ile bağlantı kurulmaktadır[5] (Görsel 2).



Görsel 2. Göktürk Dönemi Umay Heykeli (Yaşar Çoruhlu'dan).

Ayrıca Orhun Anıtlarında "*Devleti idare eden Han ve devleti bilen Hatun*" yazılı olması, devletin önemli kararlarında "Hakan ve Hatun buyuruyor ki" başlığının yer alması hakanın, devleti hatun ile birlikte temsil ettiğini göstermektedir. Bu birliktelik Orhun Mezar Külliyelerinin bark kısmında yan yana duran hakan ve hatun heykellerinde de şekil kazanmakta[6] ve aynı anlayış Taşkent'te bulunan 7.

[4] Muharrem Ergin, *Orhun Abideleri,* Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1988, s.25-26.

[5] Yaşar Çoruhlu, "Göktürk Sanatında Dini Nitelikli Heykeller ve Tasvirler", *Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten*, C. 48, S. 2000, Ankara, 2000, s.97,99.

[6] Semra Alyılmaz, Cengiz Alyılmaz, "Eski Türk Kadın Heykellerinin Düşündürdükleri" *Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi*, S. 3/4, 2014, s. 17.

yüzyıla ait bakır paranın ön yüzünde sağ tarafta ileri doğru bakan yuvarlak yüzlü uzun saçları ile Kağan ve onun yanında üç dilimli başlığı ile Hatun figürleri başlarının üzerindeki ay ve yıldız kabartması ile birlikte yer almaktadır[7] (Görsel 3), (Görsel 4).



Görsel 3. Bilge Kağan ve Hatunu heykelleri (Semra Alyılmaz, Cengiz Alyılmaz, s.17).



Görsel 4. Göktürklere ait para.(Emel Esin'den).

Göktürk mezarlarının çevresinde görülen "kişi taş" denilen kadın ve erkek kütlesel taş heykeller kadeh, kılıç ya da hançer tutan benzer duruş özellikleri ile mezar koruyucusu belki de mezarda yatanı temsil edecek şekilde yer almaktadır. Bunların benzerleri kadın ve erkek heykeller 9. yüzyıl sonrası Kıpçak Türklerinin hâkim oldukları coğrafyalarda da varlıklarını sürdüreceklerdir (Görsel. 5).

[7] Emel Esin, *Türk Sanatında İkonografik Motifler*, Kabalcı Yayınlar, İstanbul, 2004, s.86.



Görsel 5. Kıpçak Türklerine ait heykeller.



Görsel 6. Pencikent sarayında kadın ve erkek atlılar.

Yine Göktürk Dönemine ait Semerkant Pencikent Sarayında yer alan 7-8. yüzyıla tarihlenen duvar resimlerinden birinde kadın ve erkek savaşçılar birlikte benzer miğferleriyle yer almaktadır[8](Görsel 6).

Gök tanrı inancının yanı sıra Budizm, Maniheizm inançlarını da benimseyen Uygur Türklerinde kağan eşleri ve annelerinin ülke yönetiminde etkili yerlerini, söz haklarını koruduklarını görülmekte[9] bu durum sanat eserlerine de yansımaktadır. Uygur dönemi Budist mabetlerine çeşitli ihsanlarda bulunan vakıfçı erkekler gibi kadınlar da tapınakların duvarlarında yer alan resimleriyle ya da alçıdan boyalı heykellerle kendilerini ölümsüzleştirmişlerdir (Görsel 7).



Görsel 7. Vakıfçı Uygur Prensesi

[8] Emel Esin, *İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1978, Levha-LXVIII-b.

[9] Bahaeddin Ögel, "Uygur Devletinin Teşekkülü ve Yükseliş Devri", *Belleten*, C. XIX, S. 75, Ankara, 1955, s.338, s.352, s.353.

Kadının sosyal hayattaki görünürlüğünün Türklerin İslam'ı eski Türk inançlarıyla buluşturdukları erken yüzyıllarda da devam ettiği bilinmektedir. Oğuzların Müslümanlığı kabul ettikleri dönemin kahramanlıklarını anlatan Dede Korkut Destanında erkek kahramanlar, kahraman kadınlara değer vermekte ve Türk kadını Dede Korkut Destanında "savaşçı-alp" özelliğinin yanı sıra güzelliği, ahlakı ve konukseverliği ile de ön plana çıkmaktadır[10]. Türkler için doğacak çocuğun kız ya da erkek olması sorun olmaz iken Destanlarında zaman zaman kız çocuk sahibi olmak için dua da edilmektedir[11].

Oysa aynı dönemin Arap, İran, Bizans toplumunda kadının yeri için aynı değerlerden bahsetmek mümkün değildir. Farslarda ve Arapların cahiliye dönemlerinde kız çocuklarının gömüldüğü, kadının erkeğin malı olarak görüldüğü, sosyal hayatta bir yer, söz ve hakka sahip olmadıkları görülmektedir[12]. İslamiyet'in kabulü bu toplumlarda kadınlara önemli haklar kazandırmakla birlikte, geleneklerinden, eski alışkanlıklarından çok da uzaklaşamayarak kimi alışkanlıklarını İslam'ın bir gereği imiş gibi devam ettireceklerdir[13].

Samimi olarak İslamiyet'i kabul eden Türklerin Hz. Muhammed'e duydukları sevgi ve bağlılıkları onun mensubu olduğu Arap kavmini de gözlerinde daha değerli kılacak, ilerleyen zamanla birlikte İslamlaşmak ve Araplaşmak birbirine karışarak, kadının değer bulmadığı Farsların da etkisiyle de Türk kadını tam merkezinde bulunduğu, erkeklerle paylaştığı sosyal hayatı giderek terk etmek zorunda kalarak, eve daha doğru ifade ile Türk dünyasının bilmediği bir kavram olarak kaç-göç dünyasının haremine kapanacaktır.

Özellikle Selçuklu Dönemi Alpaslan ve Melikşah Devirlerinin Fars kökenli güçlü veziri, "Siyasetname" isimli kitabın yazarı Nizamülmülk'ün(1063-1092) Türk kadınının hayatın içindeki özgür durumuna karşı telkinleri, söylemleri gibi sultanları ve yöneticileri etkileyenler de olacaktır[14].

Yine de eski Türk inançlarının İslamiyet'le yoğrulduğu, dini anlamda bir taassubun, tutuculuğun yaşanmadığı Selçuklu zamanı Türk kadınının varlığını hissettirdiği dönemdir. Batı dünyası için karanlık Ortaçağda Türkler, kadın ya da erkek

[10] Osman Turan, *Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi,* Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1973, s.50-51.
[11] Ziya Gökalp, *Türk Medeniyeti Tarihi*, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1976, s.303; Muharrem Ergin, *Dede Korkut Kitabı*, Türk Dil Kurumu, Ankara,1997.
[12] Şemseddin Günaltay ,"İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu ", *Belleten*, C.XV, S.60, 1951, s.691.
[13] Hayrettin Karaman*, Başlangıçtan Günümüze Kadar İslâm Hukuk Tarihi*, İrfan Yayınevi, İstanbul 1974, s.170.
[14] Nizamülmülk, *Siyasetname,* Çeviren: Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009, s.255.

sadece savaşlarda güçleri ile değil müzik, edebiyat ve görsel sanat alanlarında ince zevkleri ve yaratıcılıkları ile meydana getirdikleri eserleri ile de aydınlığı yaşamışlardır. Bu dönemin eserlerinde yer alan kadın ve erkek figürleri kılık kıyafetlerindeki benzerlikleri, her bir figürün işgal ettikleri yüzeylerdeki birbirine denk alanlar ile bir bakıma geçmiş yaşantılarını büyük ölçüde devam ettirdikleri izlenimi vermektedir [15](Görsel 8).



Görsel 8. Büyük Selçuklu Dönemi, Alçı Pano.

Selçuklu ve sonrasında Beylikler Devrinin sanat eserleri, Orta Asya'dan getirdikleri gelenek, görenek ve kültürel değerlerini, İslam inancı ile kaynaştırarak, bu topraklarda buldukları ile de zenginleştiren Türklerin kadın erkek birlikte meydana getirdikleri Türk Uygarlığına ait güzelliğin ifadesidir[16].

13.yüzyıl Selçuklu zamanında Osmanlı Devrine kadar varlık gösteren "Bacıyan-ı Rum" yani "Anadolu Bacıları" Ahilerin bir kolu gibi görünmekle beraber aslında İslamiyet'in kabulü öncesi Türklerin Orta Asya'da var olan Savaşçı- Alp

[15] Nurhan Atasoy, "Selçuklu Kıyafetleri Üzerine Bir Deneme" , *Sanat Tarihi Yıllığı*, C.4, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü Yayını, İstanbul, 1970-71, Resim:18.

[16] Osman Turan, *Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti*, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1993, s.312-314; Aynur Durukan, "Anadolu Selçuklu Sanatında Kadın Baniler", *Vakıflar Dergisi*, XXVII, Ankara, 1998, s.15-36, s. 21; Müjgan Cunbur, "Selçuklu Dönemi Kadın Hayratı", *Erdem,* IX/26, Ankara,1996, s. 585-619, s. 607; Kerim Türkmen, "Selçuklu Döneminde Kayseri'nin İmar Faaliyetine Katkıda Bulunan Hanımlar", II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, Kayseri, 1998, s.437-449.

Türk kadınının Anadolu'daki devamı niteliği ile dikkat çekmektedir[17]. Evhadüddin Kirmanî'nin kızı, Ahilerin lideri Ahi Evren'in eşi Fatma Bacı'nın lideri olduğu bu teşkilatın kadınları örücülük ve dokumacılık, çadırcılık, keçecilik, boyacılık, halı, kilim, oya, dantel, nakış işlemeciliği kumaş imali ve bunlardan giysi yapımı ile uğraşarak ülkenin iktisadi hayatına hem de sanat alanına değerli katkılar sunmuşlardır. Eski Türk yurtlarından Anadolu'ya gelenleri Ahilere ait tekke ve zaviyelerde ağırlamak, onlara yol göstermek ve yeri geldiğinde savaşmak onların, savaşçı- alp kadınların işiydi. Bulundukları tekke ve zaviyelerde belli bir düzen içerisinde sohbet ve sema toplantılarına katılıyor, kadın ve erkek bir arada olmaları yüzünden eleştirildikleri de oluyordu. Bu doğrultudaki sözlere Fatma Bacı'nın babası Evhadüddin Kirmani'nin cevabı "Ben insanla oturup kalkıyorum, kadın ve erkek ayrımı sizin seçiminiz, kadınlarla bir arada olduğum aklımdan bile geçmiyor" olmuştur[18].

Daha sonraki dönemlerde sosyal alandaki varlıkları daraldığından Anadolu Bacıları savaşçı kimliklerini bir tarafa bırakarak, üstlendikleri çoğu görevleri terk etmek durumunda kalacaklar, Türk El Sanatlarındaki birikimlerini ise büyük ölçüde devam ettireceklerdir.

Bir taraftan evrensel olmakla birlikte yaşanılan her dönem için üretilen sanat eserlerinde inancı ile kültürü ile bir milletin ve içinde yaşadığı milletin temsilcisi olarak da sanatçının hayata bakışı bulunur. Prof. Dr. Gönül Öney de bu açıdan ele aldığı "Tarihten Yansımalar Büyük Selçuklu Seramiklerinde Kadın" makalesinde tarihi bilgilerin, belgelerin ışığında dönemin seramiklerine yansıyan kadın figürlerini değerlendirmiş, Orta Asya -daha doğru bir kavramla İslam öncesi Türkistan Coğrafyası- kökenli geleneklerin örf ve adetlerin canlandırıldığı Büyük Selçuklu Seramikleri üzerinden Türk toplum hayatında kadına verilen önemi eserler üzerinden ifade etmiştir[19].

Selçuklu Seramiklerde kadın ve erkek figürlerine gerçek hayattaki konumları gibi eşit olarak yer verildiği, Orta Asya Türk Sanatında var olan biçim, duruş ve motif özelliklerinin devamı şeklinde görüldüğü, çoğu zaman hangi figürün kadın ya da erkek olduğunun küçük detaylarda kendini gösterdiği anlatılmıştır. Genellikle bağdaş kurmuş figürler yüzleri birbirine dönük sohbet eder şekilde, müzik ya da aşk sahnesi içerisinde, ya da av esnasında bir at üzerinde kadın figürleri eşleri ile

[17] Mikail Bayram, *Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm,* Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya, 1994.s.39,s.52.

[18] Mikail Bayram*, Şeyh Evhadüddin Hamidel -Kirmani ve Evhadiyye Tarikatı*, Damla Matbaacılık ve Ticaret Konya,1993; Necati Gültepe, *Türk Kadın Tarihine Giriş, Amazonlardan Bacıyan-ı Rum'a*, Ötüken, İstanbul,2008.

[19] Gönül Öney, "Tarihten Yansımalarla Büyük Selçuklu Seramiklerinde Kadın" *Sanat Tarihi Dergisi*, S.XVII/I, Nisan, 2008, s.55-75.

veya arkadaş grupları içinde cinsiyet ayrımı yapılmadan bazen de tek başına yer almaktadır (Görsel 9).



Görsel 9. Büyük Selçuklu Dönemine ait seramik kaplarda kadın ve erkek figürleri (Öney'den)

Doç.Dr. Başak Burcu Tekin ise benzer anlatım yolu ile "Selçuklu Kültüründe Kadının Konumu; Sanat Eserlerinden Hareketle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme" Başlıklı makalesinde aynı şekilde Selçuklu kültürünün kadını nasıl algıladığını ifade etmektedir[20]. Aslında bu makalede de anne, eş, kardeş ve kız çocuk olarak Türk kadınının Türk toplumundaki değeri heykel, seramik eserler üzerindeki izdüşümü ile görselliğe dönüşmektedir (Görsel 10).

[20] Başak Burcu Tekin, "Selçuklu Kültüründe Kadın'ın Konumu: Sanat Eserlerinden Hareketle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme" *Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic*, S. 9/10, Bahar, 2014, s. 991-1008.



Görsel 10. Selçuklu Heykel ve Seramiğinde Kadın. (Tekin'den)

Türkler kılıçla ok ve yayla savaşarak fethettikleri Anadolu'yu farklı inançlara mensup, farklı dillere sahip insanları hoşgörü ile kucaklayarak, kaynağı Türkistan Coğrafyası olan Türk kültürü ile imar etmiş, vatanlaştırmıştır. 11.yüzyıldan itibaren batı dünyasında da Anadolu Coğrafyasının adı Türkiye'dir. Türk yurdu Anadolu'nun veya Türklerin hâkimiyetindeki bütün bölgelerin cami, medrese, zaviye, kervansaray, han, hamam, türbe, köşk, saray, çeşme gibi vakıf eserlerle adeta yeniden Türk Sanatı, Türk Mimarisi ile imarında sultanların ve ileri gelenlerin yanında sultan eşlerinin ve kızlarının, kimi zaman da hanedandan olmayan kadınların önemli katkısı vardır. Prof. Dr. Aynur Durukan "Anadolu Selçuklu Sanatında Ka-

dın Baniler" başlıklı makalesinde bu konuya geniş yer vermiştir[21]. Bu makalede kadınlar tarafından yaptırılan Selçuklu ve Beylikler devri mimari eserlerin plan tipi olarak dönem özelliklerini taşıdığı buna karşılık süslemelerde daha yoğun ve zengin bir görünüme sahip oldukları ile ilgili farklılıkları dile getirilmektedir. Anadolu Selçuklularına ait seramik ve çinilerde olduğu gibi alçı, maden ve mimari eserlerde de kadın ve erkek figürleri bir arada kullanılmıştır. Pek çok yapıda birlikte yer aldığı görülen taş kabartma olarak kadın ve erkek başları ay ve güneşi sembolize etmektedir[22]. Türk toplumunda hayatı paylaşan tamamlayan kadın ve erkek bir tılsım, uğur motifi gibi eski Türk inançlarındaki koruyuculuk niteliklerini camilerde, türbelerde, şifahanelerde, kervansaraylarda genellikle taçkapı, pencere üzerinde görülen kabartmalarla varlıklarını devam ettirmişlerdir (Görsel 11).



Görsel 11. Divriği Şifahane Taç kapısında Kadın Figürü.

Eski dönemlerin yaşayış biçimlerinin büyük ölçüde korunduğu Osmanlı'nın kuruluş yıllarında Türk kadınının sanat eserlerindeki izleri geçmişten büyük ölçüde farklı olmayacaktır. İstanbul'un fethi ile başlayan Osmanlı Devletinin klasikleştiği süreçte 15. yüzyıldan itibaren özellikle şehirlerde kadının toplum hayatındaki yeri Türk dünyasının hiç tanımadığı "harem"le sınırlanacak, yüzlere peçeler takılarak Türk kadını Osmanlı Devrinin nerede ise son yüzyılına kadar sessizliğe bürünerek,

[21] Aynur Durukan , "Anadolu Selçuklu Sanatında Kadın Baniler", s. 15-36.
[22] Gönül Öney, "Sun and Moon Rosettes in the Shape of Human Heads in Anatolian Seljuks Architecture" Anatolica, III, Holland, 1969-70,s.195-203.

görünmez hale gelecektir[23]. Toplumun yarısını oluşturan kadınlar "Şeriat" adı altında Türk geleneklerine olduğu kadar aslında Müslümanlığa da uymayan bir hayatı yaşamak zorunda bırakılacaklardır. Köylerde daha farklı olmakla birlikte şehirlerde evin duvarları arkasında kafes ardında eş olarak, anne olarak, kız çocuk olarak kısıtlanmış bir hayat tarzının içinde bulunacaktır[24]. Buna rağmen kadınların sosyal hayat içerisindeki hayırsever davranışları Osmanlı toplumunda da Padişahların anneleri, kızları, kız kardeşleri başta olmak üzere hali vakti yerinde kadınların inşa ettirdikleri vakıf eserlerle devam edecektir[25].

Osmanlı'nın hâkim olduğu geniş coğrafyada Türk kadını inceliğini, zarafetini, yardımsever ruhunu, şifahane, aşevi, zaviye, cami, mescit, medrese, çeşme gibi yaptırdığı çok sayıda vakıf eserlere yansıtmıştır[26].Kadınlar yaptırdıkları bu eserlerle, içinde yaşadıkları toplumun kültür ve sanat hayatına önemli katkı sağlamışlardır. Şehirlerdeki ve kırsal bölgelerdeki kadınların halı, kilim, kumaş gibi dokuma, nakış, dantel örücülüğü gibi el sanatlarındaki varlığı Osmanlı döneminde de devam etmiş, ancak Osmanlı toplumunda sanat eserlerine yansıyan kadın algısı özellikle minyatürlerde Selçuklu zamanından daha farklı bir dünyanın kapılarını aralamıştır. Değişen, farklılaşan hayat görüşleri Türk Sanatında başlangıcından itibaren yer bulan özellikle insan figürlü heykel, kabartma ve seramiklerden uzaklaşmaya neden olmuştur[27]. Edirne Nakkaşhanesinde 1455-56 yılında hazırlandığı belirtilen gül ile bülbülün ümitsiz aşkının anlatıldığı Dilsuzname isimli el yazma eserde kadın ve erkek figürleri daha önceki dönemlerdekileri aratmayacak kıyafetleri, başlıkları yanında duruşlara da sahiptir[28] (Görsel 12).

Osmanlı Devleti'nin ilerleyen zamanlarında İran, Bizans ve Arap kültürlerinin etkisiyle şekillenen sosyal ortamda Türk kadını toplum hayatından giderek uzaklaşmış, bu durum sanata da yansımıştır.

---

[23] Ahmet Yılmaz, "Osmanlı'dan Cumhuriyet'e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi", *ÇTTAD*, S. 9/20, 2010, s.193.

[24] Afet İnan, *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, Milli Eğitim Basımevi, 4.baskı, İstanbul, 1982, s.59.

[25] Saadet Maydaer, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar Ve Mal Varlıklarının Kaynakları" , *Vakıf Kuran Kadınlar,* Hazırlayan: Fahameddin Başar, Vakıflar Gen Müd. Yay., Ankara, 2019, s.143-158.

[26] Gönül Cantay, *Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları,* Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1992; Nusret Çam, "Türk Sanatında Sultanların İşveren Olarak Estetik Rolleri", *Vakıflar Dergisi,* S. XXVII, Ankara, 1998, s.5-14.

[27] İlber Ortaylı, *Osmanlı Toplumunda Aile*, Pan Yayıncılık, İstanbul, 2001.

[28] Banu Mahir, *Osmanlı Minyatür Sanatı*, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005, s.43-44.



Görsel 12. Dilsuzname, Sevgililer gül bahçesinde.

Sosyal hayattaki rolleri azalan kadınların minyatürlerdeki varlığı da farklı olmaz. Dini, edebi konular dışında gündelik hayatı anlatan minyatür resimlerde yeri azalan Türk kadını, hiyerarşik sıralanma içerisinde çoğu zaman geri planda, kapı pencere ardında görünmezliğe bürünür (Görsel 13). Ve 17. yüzyıldan başlayarak toplumda derinleşen ayrımcı cinsiyetçi bakış açısına paralel minyatürlerdeki kadın figürleri de özellikle batılılaşma hareketlerinin belirginleştiği 18.yüzyılın eğlenceli ortamlarının başrol oyuncusu, zevk ve sefa aracı görüntüleriyle karşımıza çıkar (Görsel 14).



Görsel 13. Surname-i Humayun, Nalbantların geçişi,1582.



Görsel 14. Levni, dans eden kız,1710-20.

Osmanlı'nın batılılaşma hareketi adı altında siyasal ekonomik sosyal alanlarda yeniden eski gücüne kavuşabilme arayışına sahne olan 19. yüzyıl, pek çok kurumsal yeniliğin beraberinde Türk kadınının da yeniden sosyal kazanımlar elde etmesine başlangıç teşkil edecektir[29].

Tanzimat'la (1839-1876) başlayan 1. ve 2. Meşrutiyetle devam eden bu süreçte Namık Kemal, Şinasi, Abdülhak Hamit, Tevfik Fikret, Peyami Safa ve özellikle Ziya Gökalp, Ahmet Ağaoğlu, Mehmet Emin, Hamdullah Suphi, Yusuf Akçura, Halide Edip, Ahmet Hikmet Müftüoğlu gibi çoğunluğu Türkçü düşünür ve yazarlar Osmanlı toplumunda kadının eğitimi ve konumu ile ilgili görüşlerini ifade ederler[30]. Bu dönemde yayına giren kadınlarla ilgili dergilerde ve gazetelerde kadın yazarlara da yer verilir[31].

1.Meşrutiyetin (1876-1878) hemen ardından 1879'da her ilde bir kız öğretmen okulu açılmasının kararlaştırılması kız çocuklarının eğitiminde önemli bir adım olmuş, çağdaşlaşma hareketinin hız kazandığı II. Meşrutiyet yıllarında (1908-1920) ise kadınlar bazı haklar elde etmeye başlamıştır[32].

Aynı dönemde ortaya çıkan Batıcılar, İslamcılar ve Türkçüler Osmanlı Devletinin geri kalmışlığını ve çözüm önerilerini farklı bakış açıları ile dile getirmişlerdir. Bunlar arasında kadın konusunda doğru bir yaklaşımla Türkçüler, kadını devletin temeli, ailenin de merkezi olarak görmüş, eski Türk kültüründe olduğu gibi kadın erkek eşitliği üzerinde durmuşlardır. Türkçülüğün önde gelen isimlerin-

[29] Nermin Abadan Unat, *Türk Toplumunda Kadın, Toplumsal Değişme ve Türk Kadını*, Araştırma ve Eğitim Yayını, Ankara,1985, s.9.
[30] Cevdet Kudret, *Ziya Gökalp,* T.D.K. Yayınları, Ankara,1963, s.13.
[31] Şefika Kurnaz, *II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını,* Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996, s. 182.
[32] İlber Ortaylı, Osmanlı Toplumunda Aile, s.136.

den Ziya Gökalp "demokrat" ve "kadın haklarına saygılı" bir toplum yapısı oluşturmanın gereğini Türklerin eski hayat tarzlarını hatırlatarak ifade etmiştir[33].

Türkçülük akımından beslenen İttihat ve Terakki mensupları toplumun ilerlemesi refahı için kadının eğitilmesi gerekliliğini ve bu durumun milliyetçi nesillerin yetişmesi açısından da ülkenin geleceği bakımından da önemini vurgulamışlardır[34].

Bu yüzden İttihat ve Terakki hükümetinin kadınların eğitim görmesi ile ilgili olarak getirdikleri yenilikler arasında 1913'de ilk defa Kız Lisesi açılması, 1917'de kızlar için Güzel Sanatlar Okulu ve Konservatuar, Behire Hakkı Hanım tarafından kurulan Biçki Yurdu, hemşirelik ve ticari dersler veren meslek okulları açılması oldu. Edebiyat, Riyaziyat ve Tabiiyyat Şubeleri de bulunan İnas Darülfünunun yani "Kız Üniversitesi"nin en fazla öğrencisi Sanayi-i Nefise Şubesi yani Güzel Sanatlar Bölümünde bulunmaktaydı.

Bu okullarda yetişen Türk kadınları Cumhuriyet döneminin öğretmeni, sanat eğitimcisi, sanatçısı olarak çalışmaları ile Çağdaş Türk Sanatının meydana gelmesinde büyük katkı sağlayacaklardır. 1914 de açılan İnas Dârülfünûnu ile Türk kadının yükseköğretim imkânına kavuşması ve 1918 yılından itibaren yükseköğretimde karma eğitime geçilmesi, gelişmesini Cumhuriyetin ilanı ile tamamlayacak önemli bir adım olarak kabul edilmektedir[35].

Bu yenilikler Balkan Savaşları, 1.Dünya Savaşı ve Kurtuluş Savaşı yıllarında yoklukların gölgesinde gerçekleşmiştir. Erkekleri cephelerdeki Türk kadını geride kalan aile fertlerinin geçimini üstlenmenin yanında silah yaparak, taşıyarak, düşmanla mücadelede geçmişteki yerini almış, kahraman Türk kadını erkeği ile birlikte yine destanlar yazmıştır.

Enver Paşa'nın eşi Naciye Sultan tarafından 1915'te kurulan "Kadınları Çalıştırma Cemiyeti İslamiyesi" eşleri cephelerde bulunan kadınlara iş bularak namuslu şekilde çalışmaları ile geçimlerini sağlamak amacındaydı. Böylece Savaş yıllarının getirdiği mecburiyetler de Türk kadının Osmanlı toplumunda yeniden erkeklerin yaptığı iş alanlarında varlık göstermelerinde etkili oldu[36].

Bu arada Sanayi-i Nefise Mektebi tarafından düzenlenen sınavla yurt dışına sanat eğitimi amacı ile gönderilen sanatçılar Birinci Dünya Savaşının başlaması ile geri dönmüşler, 1917 yılında Harbiye Nazırı Enver Paşa'nın isteği ile Viyana ve

---

[33] Ziya Gökalp, *Türkçülüğün Esasları,* Serdengeçti Neşriyatı, Ankara,1961, s. 100,103.
[34] Şefika Kurnaz, *2. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını,* MEB Yayınları, İstanbul, 1986, s.101.
[35] Afet İnan, *Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri*, s.95.
[36] Nermin Abadan Unat, *Türk Toplumunda Kadın, Toplumsal Değişme ve Türk Kadını Araştırma ve Eğitim Yayınları*, s.11

Berlin Sergileri için kurulan, konusu savaş ve kahramanlık olan resimleri üreten Şişli Atölyesinde çalışmışlardır.1914 kuşağı olarak tanınan bu grubun 1918 yılında Viyana'da açtığı Serginin sanatçıları arasında Harika Hanım, Ruşen Zamir Hanım da bulunmaktaydı[37] (Görsel 15).



Görsel 15. Harika Hanım.

Savaş yılları, yenilik hareketlerinin oluşturduğu ortam Türk kadınının tam anlamıyla değilse de sosyal hayatın içinde olduğu gibi sanat alanında da bir yer bulma çabasına şahit oldu. Batılı anlayışta yapılan resimlerde kadın figürleri bazen tek başına, kimi zaman da gruplar halinde hayatın içinde karşımıza çıktı (Görsel 16).



Görsel 16. Osman Hamdi Bey, Gezintide Kadınlar, 1887.

[37] Ahmet Kamil Gören, *Türk ve Resim Sanatında Şişli Atölyesi ve Viyana Sergisi,* Şişli Belediyesi ve Resim Heykel Müzesi Derneği Yayınları, İstanbul, 1997, s.186.

Üstelik kadın yalnızca resmin konusu olmayıp ressam, heykeltraş olarak da sanatçılar arasında, sanat eğitimcileri arasındaki yerlerini aldılar. 1919 yılı başlarında İstanbul Yıldız'da Naciye Hanım'ın "Hanımlar Fotoğrafçısı Naciye" tabelası ile bir fotoğrafhane açması örnekler arasındadır. Naciye Hanım Çanakkale gazisi eşinin çalışamayacak durumda olması nedeni ile geçimlerini sağlamak amacıyla evinin alt katını bu işe ayırmış, ilerleyen zamanlarda başta Sultan 5.Reşad'ın kızları olmak üzere hanımlara fotoğrafçılık dersleri de vermiştir (Görsel 17). "Seyyar Fotoğraf Muzaffer Hanım" ise 1923 yılından başlayarak evlere gidecek kadınların fotoğraflarını çekecektir[38].



Görsel 17. Naciye Suman.

Erkeklerin devam ettiği Sanayi-i Nefise Mektebi 1883 de kurulmuş olmasına karşılık İnas Sanayi-i Nefise Mektebi (Kız Güzel Sanatlar Mektebi) 1 Kasım 1914'de Zeynep Hanım Konağında öğretime başlamıştır (Görsel 18). İnas Sanayi-i Nefise Mektebi'ne ilk sene 33 öğrenci kayıt olmuştur. Önceleri sadece Resim ve Heykel Bölümlerinden oluşan mektebin iki atölyesinin öğretmenlerinden biri Ali Sami Boyar diğeri Mihri Müşfik Hanımdır. 1915 yılında Ali Sami Boyar ayrılınca yerine Aznif Hanım öğretmen olmuş, yurt dışında eğitim almış ilk kadın sanatçı Mihri Müşfik hanım bu okulda aynı zamanda müdürlük de yapmıştır[39].

[38] Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi,* Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1996, s.297.

[39] Mustafa Cezar, *Güzel Sanatlar Eğitiminde 100 yıl*, M.S.Ü. Yayınları, İstanbul,1983, s. 54.; Tunç Uğurgül, "Osmanlı Modernleşmesinde Eğitim, Sanat Ve Kadın: İnas Sanayi-İ Nefise Mekteb-İ Âlisi Örneği", *Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi,* İstanbul Teknik Üniversitesi, 2018, s.59.



Görsel 18. Ömer Adil, Kızlar Atölyesi,1919.

Mihri Müşfik Hanım(1886-1954), Kurtuluş Savaşı sonrası Atatürk'ü mareşal üniformasıyla ayakta canlandıran yaklaşık 3 m. yüksekliğinde bir portresini yapacak ve Çankaya Köşküne götürerek kendisine sunacaktır. Cumhuriyetin ilanı sonrasında bir Türk ressam tarafından yapılan ilk Atatürk portesi Mihri Müşfik Hanıma ait olacaktır. İlk kadın ressamlar arasında Celile Hanım(1880-1956) portre çalışmaları ile, Müfide Kadri (1890-1912) ilk kadın resim öğretmeni kimliği ile, Belkıs Mustafa manzara resimleri ile, Melek (Ziya) Celal Sofu (1896 - 1976) resim ve heykel sanatı dışında, işleme, hat ve tezhip gibi el sanatlara ilgileri ile öne çıkmışlardır. Fahrünnisa Zeyd (1901-1991) 1933 yılında altı resim sanatçısı tarafından kurulan D Grubu'na katılmış, soyut çalışmaları ile tanınmıştır. Aliye Berger (1903-1974) Türkiye'nin ilk kazıma ve oyma gravür sanatçılarındandır. Türkiye'nin ilk kadın heykeltıraşı Nermin Faruki (1904-1991) aynı zamanda Türkiye'de ilk heykel sergisini açan kadın sanatçı olmuştur. Sabiha Bengütaş (1904-1992) da ilk heykel sanatçıları arasındadır. Ressam olan teyzesi Mihri Müşfik Hanım'dan ve Namık İsmail'den ders alan Hale Asaf (1905-1938) 1929 yılında kurulan Müstakil Ressamlar ve Heykeltıraşlar Birliğine katılmıştır. Kuvvetli bir desen yeteneğine sahip olan sanatçı portre ve figür ağırlıklı olarak çalışmıştır. Bedia Güleryüz (1908 - 1991) eserlerinde doğayı konu almış bir süre açık hava ressamlığı yapmıştır. Fahrünnisa Zeyd ile aynı aileden olan Füreya Koral (1910-1997) seramik alanı ile ilgilidir. Nevide Gökaydın (1918-2017) sanat eğitimcisi, ressam, grafiker olarak, Leyla Gamsız (1921 - 2010) resimleri, Alev Ebüzziya (1938-) ve Jale Yılmabaşar

(1939-) seramik sanatçısı olarak değerli eserler üretirken, Mürşide İçmeli (1930-2014) özgün baskı ve grafik sanatçısı ve eğitimci olarak Çağdaş Türk Sanatında önemli bir yere sahip olmuşlardır[40](Görsel 19-24).



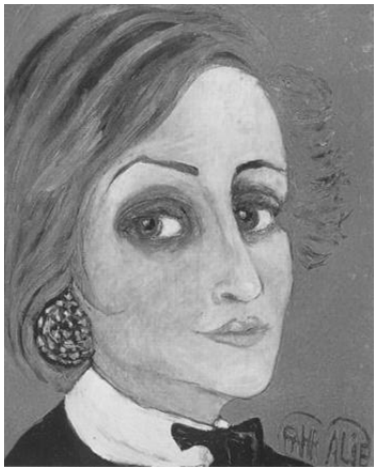
Görsel 19. Müfide Kadri



Görsel 20. Mihri Müşfik



Görsel 21. Hale Asaf



Görsel 22. Fahrünnisa Zeyd

[40] Taha Toros, *İlk Kadın Ressamlarımız,* Ak Yayınları Sanat Kitapları Serisi 12-1, İstanbul, 1988, s.30; Kıymet Giray, "Görsel Sanatlarda Kadın Sanatçılar ve Sorunları", *Türkiye'de Sanat,* S.10, İstanbul, 1993, s. 40–47; Sezer Tansuğ, *Çağdaş Türk Sanatı,* Remzi Kitabevi. 5. Basım, İstanbul, 1999; Malik Aksel, *İlk Kadın Ressam: Müfide*, Sanat ve Folklor, 2.Basım, Yayına Hazırlayan: Beşir Ayvazoğlu, İstanbul, 2011.



Görsel 23. Aliye Berger.



Görsel 24. Sabiha Bengütaş.

Bu isimler ve sonra yetişen niceleri Çağdaş Türk Sanatında özellikle görsel sanat alanlarındaki kadın varlığı için başlangıç olacaktır.

Türk kadını Osmanlıdan Cumhuriyete uzanan hiç de kolay olmayan bir yolda yürümüş, savaşlardan yokluklardan çıkarak sosyal, siyasal haklarına adım adım Cumhuriyetle kavuşmuştur. Türk kadını elde edeceği, hayata geçireceği umutlarına, çözeceği sorunlarına rağmen pek çok alanda olduğu gibi sanatta da sanat tarihçisi, sanat eğitimcisi ve sanatçı olarak önemli başarılara imza atmıştır. Bugün gelinen noktada kadınların Çağdaş Türk Sanatındaki varlığı gurur vermektedir. Bu

onurlu gururun temelinde Atatürk gibi bir Türk Milliyetçisinin önderliğinde kadın ve erkek birlikte kazanılan bir Kurtuluş Savaşı sonunda ilan edilen Cumhuriyet ve onun değerleri vardır. Atatürk'ün Türk kadınına armağanı niteliğindeki 1924 yılında eğitimin birleştirilmesini sağlayan Tevhid-i Tedrisat Kanunu, 1926 yılında kabul edilen Türk Medeni Kanunu ve 1930, 1934 yıllarında Türk kadınına siyasal hakların verilmesini sağlayan kanunların gücü vardır. Gazi Mustafa Kemal Atatürk'ün sözleri Türk kadınına yol göstermeye devam etmektedir [41].

"Kadınlarımız için asıl mücadele alanı, asıl zafer kazanılması gereken alan biçim ve kılıkta başarıdan çok; ışıkla, bilgi ve kültürle, gerçek faziletle süslenip donanmaktır!"

"Sanatçı, esaslı kültür sahibi olmalı ve tarihi iyi bilmelidir.[42]"

KAYNAKLAR:

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I – III, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1997.

Aksel, Malik, İlk Kadın Ressam: Müfide, Sanat ve Folklor, 2.Basım, Yayına Hazırlayan: Beşir Ayvazoğlu, İstanbul, 2011.

Alyılmaz, Semra, Alyılmaz, Cengiz, "Eski Türk Kadın Heykellerinin Düşündürdükleri" Uluslararası Türkçe Edebiyat Kültür Eğitim Dergisi, S. 3/4, 2014,s. 1-33.

Atasoy, Nurhan, "Selçuklu Kıyafetleri Üzerine Bir Deneme" , Sanat Tarihi Yıllığı, C.4, İ.Ü. Edebiyat Fakültesi Sanat Tarihi Enstitüsü Yayını, İstanbul, 1970-71,s.111-151.

Bayram, Mikail, Fatma Bacı ve Bacıyân-ı Rûm, Damla Matbaacılık ve Ticaret, Konya, 1994.

Bayram, Mikail, Şeyh Evhadüddin Hamidel -Kirmani ve Evhadiyye Tarikatı, Damla Matbaacılık ve Ticaret Konya,1993.

Cantay, Gönül, Anadolu Selçuklu ve Osmanlı Darüşşifaları, Atatürk Kültür Merkezi Yayınları, Ankara, 1992.

Cezar, Mustafa, Güzel Sanatlar Eğitiminde 100 Yıl, M.S.Ü. Yayınları, İstanbul,1983.

Cunbur, Müjgan, "Atatürk Döneminde Kadın Eğitimi", Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi, C. 8, S. 23, Ankara, 1992, s. 259-272.

Cunbur, Müjgan, "Selçuklu Dönemi Kadın Hayratı", Erdem, IX/26, Ankara,1996, s. 585-619.

Çakır, Serpil, Osmanlı Kadın Hareketi, Metis Yayınları, 2. Baskı, İstanbul, 1996.

Çam, Nusret, "Türk Sanatında Sultanların İşveren Olarak Estetik Rolleri", Vakıflar Dergisi, S. XXVII, Ankara, 1998, s. 5-14.

[41] Afet İnan, *Atatürk ve Kadın Haklarının Kazanılması,* MEB Yayınları, İstanbul, 1969; Müjgan Cumbur, "Atatürk Döneminde Kadın Eğitimi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi,* C. 8, S. 23, Ankara, 1992, s.259-272.

[42] "Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri I – III", Atatürk Kültür Dil ve Tarih Yüksek Kurumu, Atatürk Araştırma Merkezi, Ankara, 1997.

Çoruhlu, Yaşar, "Göktürk Sanatında Dini Nitelikli Heykeller ve Tasvirler", Türk Dili Araştırmaları Yıllığı-Belleten, C. 48, S. 2000, Ankara, 2000, s. 95-146.

Diyarbekirli, Nejat, Hun Sanatı, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul,1972.

Durukan, Aynur, "Anadolu Selçuklu Sanatında Kadın Baniler", Vakıflar Dergisi, S. 27, Ankara, 1998, s. 15-36.

Ergin, Muharrem, Dede Korkut Kitabı, Türk Dil Kurumu, Ankara,1997.

Ergin, Muharrem, Orhun Abideleri, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1988.

Esin, Emel, İslamiyetten Önceki Türk Kültür Tarihi ve İslam'a Giriş, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Matbaası, İstanbul, 1978.

Esin, Emel, Türk Sanatında İkonografik Motifler, Kabalcı Yayınlar, İstanbul, 2004.

Giray, Kıymet, "Görsel Sanatlarda Kadın Sanatçılar ve Sorunları", Türkiye'de Sanat, S.10, İstanbul, 1993, s. 40-47.

Gökalp, Ziya, Türk Medeniyeti Tarihi, Kültür Bakanlığı Yayınları, İstanbul,1976.

Gökalp, Ziya, Türkçülüğün Esasları, Serdengeçti Neşriyatı, Ankara,1961.

Gören, Ahmet Kamil, Türk ve Resim Sanatında Şişli Atölyesi ve Viyana Sergisi, Şişli Belediyesi ve Resim Heykel Müzesi Derneği Yayınları, İstanbul, 1997.

Gültepe, Necati, Türk Kadın Tarihine Giriş, Amazonlardan Bacıyan-ı Rum'a, Ötüken, İstanbul,2008.

Günaltay, Şemseddin, "İslam'dan Önce Araplar Arasında Kadının Durumu ", Belleten, C.XV, S.60, 1951, s. 691-707.

Halilova, Hanım, Tarihten Bu Güne Türk Kadını, İlke-Emek Yayınları, Ankara, 2004.

İnan, Afet, Atatürk ve Kadın Haklarının Kazanılması, MEB Yayınları, İstanbul, 1969.

İnan, Afet, Tarih Boyunca Türk Kadınının Hak ve Görevleri, Milli Eğitim Basımevi, 4.baskı, İstanbul, 1982.

Karaman, Hayrettin, Başlangıçtan Günümüze Kadar İslâm Hukuk Tarihi, İrfan Yayınevi, İstanbul 1974.

Kudret, Cevdet, Ziya Gökalp, T.D.K. Yayınları, Ankara,1963.

Kurnaz, Şefika, II. Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, İstanbul, 1996.

Mahir, Banu, Osmanlı Minyatür Sanatı, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 2005.

Maydaer, Saadet, "Osmanlı Toplumunda Vakıf Kuran Kadınlar Ve Mal Varlıklarının Kaynakları" , Vakıf Kuran Kadınlar, Bildiriler Kitabı, Hazırlayan: Fahameddin Başar, Vakıflar Gen Müd. Yay., Ankara, 2019, s. 143-158.

Nizamülmülk, Siyasetname, Çeviren: Mehmet Taha Ayar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, İstanbul, 2009.

Ortaylı, İlber, Osmanlı Toplumunda Aile , Pan Yayıncılık, İstanbul, 2001.

Ögel, Bahaeddin, İslamiyet'ten Önce Türk Kültür Tarihi, Türk Tarih Kurumu Basımevi, Ankara,1991.

Ögel, Bahaeddin,"Uygur Devletinin Teşekkülü ve Yükseliş Devri", Belleten, C. XIX, S. 75, Temmuz, 1955, s. 331-376.

Öney,Gönül, “Tarihten Yansımalarla Büyük Selçuklu Seramiklerde Kadın”, Anadolu Selçuklu Şehirleri ve Uygarlığı Sempozyumu 07-08 Ekim 2008, Editör: Adem Esen, Haşim Karpuz, Osman Eravşar, Konya ,2009, s. 239-257.

Öney, Gönül,”Sun and Moon Rosettes in the Shape of Human Heads in Anatolian Seljuks Architecture” Anatolica, III, Holland,1969-70, s. 195-203.

Tansuğ, Sezer, Çağdaş Türk Sanatı, Remzi Kitabevi. 5. Basım, İstanbul, 1999.

Tekin, Başak Burcu, “Selçuklu Kültüründe Kadın’ın Konumu: Sanat Eserlerinden Hareketle Karşılaştırmalı Bir Değerlendirme” Turkish Studies - International Periodical For The Languages, Literature and History of Turkish or Turkic, S. 9/10, Bahar, Ankara, 2014, s. 991-1008.

Tekin, Talat, Orhun Yazıtları, Türk Dil Kurumu Yayınları, Ankara, 1998.

Toros, Taha, İlk Kadın Ressamlarımız, Ak Yayınları Sanat Kitapları Serisi 12-1, İstanbul, 1988.

Turan, Osman, Doğu Anadolu Türk Devletleri Tarihi, Ötüken Neşriyat, İstanbul, 1973.

Turan, Osman, Selçuklular Tarihi ve Türk İslam Medeniyeti, Boğaziçi Yayınları, İstanbul, 1993.

Türkmen, Kerim, “Selçuklu Döneminde Kayseri’nin İmar Faaliyetine Katkıda Bulunan Hanımlar”, II. Kayseri ve Yöresi Tarih Sempozyumu Bildirileri, Kayseri, 1998, s. 437-449.

Uğurgül, Tunç, “Osmanlı Modernleşmesinde Eğitim, Sanat Ve Kadın: İnas Sanayi-İ Nefise Mekteb-İ Âlisi Örneği”, Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2018.

Unat, Nermin Abadan, Türk Toplumunda Kadın, Toplumsal Değişme ve Türk Kadını, Araştırma ve Eğitim Yayını, Ankara,1985,

Yılmaz, Ahmet, “Osmanlı’dan Cumhuriyet’e: Kadın Kimliğinin Biçimlendirilmesi”, Çağdaş Türkiye Tarihi Araştırmaları Dergisi, S. 9/20, 2010, s. 191-212.

TÜRK MEDENİ HUKUKUNDA KADININ STATÜSÜ*

Huriye Reyhan Demircioğlu**

I. Medeni Kanun Kavramı ve Medeni Kanunların Toplum Hayatındaki Önemi

Genel olarak medeni kanunlar, kişilerin doğumlarından ölümlerine ve ölüm sonrası malvarlıklarının akıbetine kadar, ticari ilişkiler dışındaki[1] her türlü özel hukuk ilişkilerini konu edinen temel kanunlardır.

Medeni kanun sistematiği içerisinde, öncelikle hukuk sisteminin hak ve borç süjesi olarak kabul ettiği varlıklar yani kişiler tanımlanır. Hukukun kişi olarak addettiği varlıkların belirlenmesinde kullanılan ölçütler, o hukuk sisteminin insana atfettiği değer ile yakından ilgilidir. Köleci toplumlarda insan olmasına rağmen hukuken kişi kabul edilmeyen, hak ve borçların sahibi değil, ancak konusu olabilen insanların/kölelerin varlığı nasıl ki o hukuk sisteminin insana ilişkin belli bir değer

---

* Çalışmanın kaleme alınmasında, yazarın 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu'nun yürürlüğe girmesinden sonra yayımlanan eski bir çalışmasından yararlanılmıştır; bkz. H. Reyhan Demircioğlu, Medeni Kanunların Toplumsal Hayatı Belirleyici Rolü ve Bunun Türk Aile Hukuku Özelinde Değerlendirilmesi, *KÖK Araştırmalar Dergisi*, C. XI, S. 2, Ankara, 2009 (Güz), s. 33-58. Bununla birlikte, aradan geçen uzun zaman dilimi içerisinde değişen yargı kararları ve literatürün, ayrıca yazarın bazı konulara ilişkin şahsi görüşlerinin tekrar gözden geçirilmesi neticesinde, yeni bir hüviyette bu çalışma ortaya koyulmuştur.

** Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Hukuk Fakültesi, Özel Hukuk Bölümü

1 Ticaret hukuku da özel hukukun bir parçası ve 6102 sayılı Türk Ticaret Kanunu m. 1 / c.1'de belirtildiği üzere *"Türk Ticaret Kanunu, 22/11/2001 tarihli ve 4721 sayılı Türk Medenî Kanununun ayrılmaz bir parçasıdır".* Ancak hukuk literatürü ve öğreniminde medeni hukuk ve ticaret hukuku, özel hukukun iki ayrı dalını oluşturmaktadır.

yargısını ortaya koymaktadır[2]; yaş, ruh ve beden sağlığı, zekâ ve eğitim düzeyi, renk/ırk, cinsiyet, vatandaşlık gibi ölçütlere göre hiç bir ayrıma tâbi tutmaksızın istisnasız tüm insanlara kişilik atfeden bir hukuk sistemi de, insana sırf insan olduğu için değer veren bir bakışın ürünüdür.

Medeni kanunların toplumsal hayatı en geniş biçimde yansıttıkları ilişkiler ise, aile hukuku ilişkileridir. Toplum içerisinde "en küçük topluluk" olan aile, aslında o toplumun prototipidir. Ailenin evlilik ile kurulmasından başlanarak, süregelen bir aile düzeni içerisinde fertlerin hak ve ödevleri, sorumluluk ve yetkileri, boşanma durumunda ortaya çıkan hüküm ve sonuçlar, o toplumun kadın-erkek ilişkilerine ve en çok korunmaya muhtaç kişiler olan çocuklara dair değer yargılarına dayanır. Bilhassa evlilik yaşı, çok eşliliğe izin verilip verilmemesi, aile içi ilişkilerde ve karar aşamalarında demokratik tutum ve eşitliğe ne derece önem verildiği, evlilik sırasında mal kazanımının, evliliğin sona ermesi halinde ise mal paylaşımının nasıl olacağı, evlilik içinde ve boşanma durumunda velayetin kullanılması veya çocukla şahsi ilişkinin kapsamı gibi meselelere bulunan çözümler, toplumun ihtiyaç ve değer yargıları ile doğrudan ilgilidir.

Aile hukuku dışında, borçlar hukuku alanında da benimsenen ilke ve esasların, toplumsal ihtiyaç ve değer yargıları ile yakından ilgisi vardır. Gerçekten borçlar hukuku sistemi, belli bir toplumda liberal – ferdiyetçi felsefenin ne ölçüde yerleşmiş olduğunun ipuçlarını verir. Kişiler borçlar hukuku sahasında kendilerine tanınan irade özerkliği[3] (sözleşme özgürlüğü) sayesinde, diledikleri kişi ile sözleşme yapma veya bir sözleşmeyi hiç yapmama, sözleşmenin şeklini ve içeriğini belirleme, özellikle kişisel ihtiyaçları doğrultusunda yeni bir sözleşme tipi yaratma imkânına sahiptirler. Böylece sözleşme özgürlüğü, serbest – liberal bir piyasanın anahtarını oluşturur.

Borçlar hukukunun yanı sıra, hukuk sisteminin siyasal rejim ile ilişkisini ortaya koyan medeni hukuk sahaları, eşya ve miras hukukudur. Özel mülkiyetin kişilere bir hak olarak ne ölçüde bağlandığı, buna paralel şekilde, kişilerin miras hakları veya kendi malvarlıkları üzerinde ölüm sonrasına etkili tasarruf serbestileri, toplumun resmi ideolojisini doğrudan doğruya yansıtır. Buna göre, serbest – liberal düşüncenin benimsendiği toplumların medeni kanunlarında özel mülkiyet ve miras hakları, geniş bir düzenlemenin konusunu oluşturur; özellikle mülkiyet, her zaman herkese karşı ileri sürülebilen "mutlak bir hak" olarak nitelendirilir ve korunur. Bunun yanı sıra, sosyal devlet modelini de benimseyen toplumlarda mülkiyet, kişi-

[2] Bkz. Mustafa Dural / Tufan Öğüz, *Türk Özel Hukuku, C. II, Kişiler Hukuku,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 2021, s. 7 vd.

[3] Borçlar hukukundaki irade özerkliği hakkında bkz. Fikret Eren, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2019, s. 16 vd.

lere sınırsız olarak tanınmış özel bir hak değil, gerektiğinde toplum yararı ile sınırlandırılabilen ve kişiye aynı zamanda ödevler de yükleyen sosyal bir haktır[4]. Sosyalist sistemlerde ise özel mülkiyetin ve miras haklarının önemi az ve kapsamı son derece dardır[5].

Böylece medeni kanunların, hukuk metinleri oldukları kadar, düzenleme konuları itibariyle toplumların sosyolojik yapıları hususunda önemli ipuçları içeren metinler oldukları da söylenebilir. Bununla birlikte şu hususa vurgu yapmak gerekir: Bir hukuk sisteminin oluşturulması, özellikle kanunlaştırma faaliyetleri, her zaman toplumun iç dinamiklerinden kaynaklanmamış veya olgusal olanı norma dökme ihtiyacından doğmamış olabilir. Zira toplumsal değişimin yavaşlığı başka bazı sosyal veya siyasal etkenlerle birleştiğinde belli bir toplumun dünya toplumları karşısında kabul edilemez bir biçimde geri kalmasına yol açabilir; yahut bir ülkede bütünüyle bir siyasal rejim değişikliğine gidilmesi sonucunda toplumun yeni rejime uydurulması meselesi ortaya çıkabilir. Bu gibi hallerde, devrim niteliğindeki hukuki müdahalelerle toplumun olgusal olanın ötesine geçmesi sağlanmak istenir[6]. 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe giren 743 sayılı Türk Kanunu Medenîsi de, Türk toplumunun ilk medeni kanunu ve Türk hukuk devriminin sembolü olan en önemli devrim kanunudur. Bu Kanun'un özellikle aile hukuku alanında getirdiği yeni düzenlemeler, Türk toplumu üzerinde önemli etkiler yaratmıştır.

II. Ülkemizin Medeni Kanun Geçmişi: 743 Sayılı Türk Kanunu Medenisi ile 4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu'nun Kabulü

4 Ekim 1926 tarihinde bir devrim kanunu olarak yürürlüğe giren Türk Medeni Kanunu (743 sayılı Türk Kanunu Medenîsi), Türk toplumu üzerindeki belki de en önemli etkilerini, aile hukuku alanında göstermiştir. Türk Medeni Kanunu'nun yürürlüğe girmesinden önce uygulanmakta olan 1876 tarihli Mecelle[7], aile hukuku-

[4] Fikret Eren, *Mülkiyet Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2011, s. 10 vd. Mülkiyet hakkının aynı zamanda sosyal bir hak olduğu yönünde bkz. Jale Akipek / Turgut Akıntürk, *Eşya Hukuku,* Beta Yayınevi, İstanbul, 2009, s. 376 vd.

[5] Mülkiyet kavramının tarihi, dini, sosyolojik, felsefi ve hukuki açılardan etraflı değerlendirmeleri hakkında bkz. Mehmet Ünal, "Ferdi (Özel) Mülkiyetin Tarihi, Dini ve Beşeri Kökenleri", *Prof. Dr. Fikret Eren'e Armağan*, Editör: Mehmet Ünal, Yetkin Yayınları, Ankara, 2006, s. 901 vd.; Adnan Güriz, *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu,* Siyasal Kitabevi, Ankara, 1969.

[6] Kanunlaştırma kavramı ve kanunlaştırma saikleri hakkında bkz. Kemal Gözler, *Hukuka Giriş,* Ekin Yayınevi, Bursa, 2020, s. 254 vd.

[7] Osmanlı İmparatorluğu'nda Tanzimat sonrası kanunlaştırma hareketlerinin bir ürünü olan "Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye", Ahmet Cevdet Paşa'nın başkanlığını yaptığı bir komisyon (Mecelle Cemiyeti) tarafından hazırlanmış ve 1869 – 1876 tarihleri arasında ayrı kitaplar ha-

nu ve bunun yanı sıra kişiler hukuku, miras hukuku ve eşya hukukunun önemli bir kısmını kapsamamaktaydı[8]. Mecelle'nin kapsam dışı bıraktığı aile hukuku meseleleri, çok uluslu ve çok dinli bir toplum olan Osmanlı toplumunda, her dinin mensuplarına kendi dinlerinin gereği olan ve kodifiye (tedvin) edilmemiş hükümlerin uygulanması suretiyle çözülüyordu[9]. Türk hukukunda aile hukukunu kanunlaştıran ilk hukuk metni niteliğindeki 1917 tarihli "Aile Hukuku (Hukuk-i Aile) Kararnamesi"[10] ise, bu niteliği itibariyle Türk hukuk tarihi bakımından çok önemli bir metin olmakla beraber, yaklaşık iki yıl gibi çok kısa bir süre yürürlükte kalması sebebiyle Türk toplumunu fazla etkileyen bir hukuk metni olamamıştır[11]. Dolayısıyla ülkemizde aile hukukunun bir kod kanun ile düzenlenmesi ilk kez 1926 tarihli Türk Medeni Kanunu ile gerçekleştirilmiştir. 1926 tarihli ilk Medeni Kanunumuz, 1907 tarihli İsviçre Medeni Kanunu'nun Fransızca metninden bazı değişikliklerle tercüme edilerek hazırlanmıştır[12].

---

linde kanunlaşmıştır, bkz. Kemal Oğuzman / Nami Barlas, *Medeni Hukuk,* Vedat Kitapçılık, İstanbul, 2016, s. 24. Mecelle hakkında ayrıca bkz. Sıddık S. Onar, "Osmanlı İmparatorluğunda İslam Hukukunun Bir Kısmının Kodifikasyonu, Mecelle", *İstanbul Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. XX, S. 1-4, İstanbul, 1954, s. 57 vd.

[8] Mustafa Dural / Suat Sarı, *Türk Özel Hukuku C. I, Temel Kavramlar ve Medeni Kanunun Başlangıç Hükümleri,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 2021, s. 25.

[9] Jale Akipek / Turgut Akıntürk / Derya Ateş, *Türk Medeni Hukuku, Başlangıç Hükümleri, Kişiler Hukuku,* Beta Yayınevi, İstanbul, 2021, s. 42.

[10] Aile Hukuku Kararnamesi, Osmanlı Devleti'nde Tanzimat sonrası başlayan batılı anlamdaki kanunlaştırma faaliyetlerinin sonuncu halkası olarak nitelendirilmektedir. Bu Kararname ile aile hukuku, müslümanlar, hristiyanlar ve museviler açısından ayrı ayrı dini esaslara dayalı bir biçimde düzenlenmiştir. Bununla birlikte sözkonusu Kararname'nin çıkartılması, aile ilişkileri gibi o zamana kadar tamamen mahrem ve "devlet dışı" olarak algılanan bir sahayı, devletin müdahalesinin mümkün olduğu, kısmen kamusal bir sahaya dönüştürme çabasını yansıtmaktadır. Bu Kararname'nin dikkat çeken bir özelliği, çok eşlilik ve talak müesseselerini kadın lehine iyileştiren bazı hükümler içermesidir. Ancak Aile Hukuku Kararnamesi, bununla gayrimüslim tebaanın aile ilişkilerine müdahale edildiğini kabul eden işgal kuvvetlerinin baskısı ile 1919 yılında yürürlükten kaldırılmıştır. 1917 tarihli Aile Hukuku Kararnamesi hakkında ayrıntılı bilgi için bkz. Mehmet Ünal, "Medeni Kanununun Kabulünden Önce Türk Aile Hukukuna İlişkin Düzenlemeler ve Özellikle 1917 Tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 34, S. 1-4, Ankara, 1977, s. 196 vd. Osmanlı Devleti'nden günümüze aile hukukundaki gelişim süreci için ayrıca bkz. Cem Baygın, "Tanzimattan Günümüze Aile Hukukunun Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış", *MÜHFHAD Cevdet Yavuz'a Armağan Özel Sayısı,* C. 22, S. 3, İstanbul, 2016, s. 453 vd.

[11] *"… 1917 Hukuk-i Aile Kararnamesi, Osmanlı İmparatorluğu'nun sınırları içinde kısa bir süre uygulanma imkanı bulabilmesine karşılık, Büyük Harp'in sonunda akdedilen 1918 Mondros Mütarekesi ile anavatandan ayrılarak Fransız ve İngiliz mandasına giren Irak, Lübnan ve Suriye'de uzun süre yürürlükte kalma imkanı bulmuştur. Bu arada, bugün sınırlarımız dahilinde bulunan Hatay ilinde de 1939'a kadar söz konusu Kararname uygulanmıştır"* (Mehmet Ünal, "Hukuk-i Aile Kararnamesi", s. 212).

[12] Türk Medeni Kanunu'nun kabulü hakkında bkz. Arzu Oğuz, "Türk Medeni Hukuku'nun Gelişim Çizgisi ve Karşılaştırmalı Hukukun Rolü", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi*

743 sayılı Türk Kanunu Medenisi, hakime hukuk yaratma ve geniş takdir yetkisi veren bir kanun olarak dikkat çekmektedir ve bu durum Türk toplumunun iktibasa uyumunu kolaylaştıran önemli bir faktör olmuştur[13]. Çünkü hukuk boşlukları halinde hakime tanınan hukuk yaratma yetkisi ile soyut kanun hükümlerinin somut olayın özelliklerine uydurulmasını mümkün kılan takdir yetkisi sayesinde kanun esnek bir yapıya bürünmektedir[14]. Böylece Türk hakiminin yüz yıla yaklaşan bir zaman dilimi içerisinde ortaya koyduğu içtihatlarla, bu Kanun'un çerçevesi ve sistematiği içinde, fakat muhteva itibariyle İsviçre Hukukundan ayrı bir Türk Medeni Hukuku yaratılmış; başka bir deyişle, *"... İsviçre Medeni Hukuku, Türkiye'de İsviçre hukuku olarak kalmamış, 'Türk Medeni Hukuku' halini almıştır. Bu durum yabancı bir hukukun iktibasının, yabancı ülkedeki hukuk sisteminin, kanunların değil, hukuki düşünce tarzının alınması, başka bir deyimle hukuki düşüncelerin, ideallerin ve anlayışların alınmasıdır. Bu anlamda iktibası, süregelen bir sosyal prosedür olarak nitelendirmek mümkündür"*[15].

İsviçre'den iktibas edilen bir Medeni Kanun'a uyum süreci içerisinde Türk toplumunda, özellikle dini nikahtan medeni nikaha geçiş, dolayısıyla (küçük) yaştaki evliliklerin engellenmesi, çok eşliliğin reddedilmesi, boşanma ve miras hukuklarında kadın – erkek eşitliğinin sağlanması gibi konularda önemli aşamalar kaydedilmiştir. Ancak 1926 yılından günümüze kadar, dünya tarih sahnesinde ortaya çıkan siyasal, ekonomik ve teknolojik gelişmeler ile bu gelişmelerin doğrudan tetiklediği sosyal değişimler neticesinde 1900'lü yılların medeni kanunları, günümüzün modern toplumlarındaki aile yapısını tam yansıtamaz ve bunun ihtiyaçlarını tam karşılayamaz hale gelmiştir. Gerçekten kaynak İsviçre Medeni Kanunu'nun

---

Dergisi, C. 55, S. 2, Ankara, 2006, s. 195 vd.; Mustafa Dural / Suat Sarı, *Temel Kavramlar ve Medeni Kanunun Başlangıç Hükümleri*, s. 26 vd.

[13] Bununla beraber, 743 sayılı Türk Kanunu Medenîsi'nin kabulüne kadar bilhassa aile hukuku meselelerini hep dini referans alarak çözümlemeye alışmış bir toplumun mevcut kanuna uyumunda zaman zaman bazı aksamalar olması da kaçınılmazdır. Sözkonusu uyum problemi, bilhassa medeni (resmi) nikaha karşı yaşanmıştır. Halk arasında medeni nikah yerine dini nikahın tercih edilmesinden kaynaklanan başlıca problem, dini nikahlı beraberliklerden doğan çocukların statüsüne ilişkin olmuştur. Halk nazarında evlilik, hukuk nazarında ise evlilik dışı sayılan bu tür beraberliklerden doğan çocukların nesebinin, zaman zaman çıkartılan "af kanunları" ile düzeltilmesi yoluna gidilmiştir, bkz. Arzu Oğuz, "Türk Medeni Hukuku'nun Gelişim Çizgisi ve Karşılaştırmalı Hukukun Rolü", s. 204; Bilge Öztan, "Medeni Kanun'un Kabulünün 70. Yılında Aile Hukuku", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 44, S. 1-4, Ankara, 1995, s. 108 vd. Doktrinde "nesebin idari yoldan düzeltilmesi" olarak adlandırılan bu durum hakkında ayrıca bkz. Bilge Öztan, *Aile Hukuku,* Turhan Kitabevi, Ankara, 2000, s. 430 vd.

[14] Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *Türk Medeni Hukuku C. I, Cüz 1 Umumi Esaslar,* İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1956, s. 87.

[15] Arzu Oğuz, "Türk Medeni Hukuku'nun Gelişim Çizgisi ve Karşılaştırmalı Hukukun Rolü", s. 202.

yapıldığı 1900'lü yılların başlarında batı toplumlarına dahi hakim olan anlayış, kadın ile erkeğin aile içinde ve dışında, farklı ve değişmez rollerinin bulunduğu idi[16]; dönemin medeni kanunları da bu anlayışı yansıtmaktaydı. Buna göre, sosyal ve ekonomik hayata daha aktif olarak katılan erkeğin aile hayatında oynadığı rol, ailenin maddi ihtiyaçlarını, geçimini sağlamak, evlilik birliğini dışarıya karşı temsil ederek ailenin devamı için gerekli olan işlemleri yapmak ve bunlardan doğan borçlardan birinci dereceden sorumlu tutulmak idi. Erkeğin, özellikle evlilik birliğinin temsilinde oynağı role paralel bir biçimde, birliğin reisi olduğu da, bir kanun hükmü ile ayrıca "tayin ve tasdik" edilmiş idi. Kadının sosyal ve ekonomik hayata katılımının daha az olduğu bu dönemde Medeni Kanun'un kadına biçtiği rol, daha çok ev kadınlığı, ayrıca kocasının muavin ve müşavirliğini yapmaktı. Özellikle, kadının ev dışında çalışmasını kocanın iznine bağlayan -ve 1990 yılında Anayasa Mahkemesince iptal edilen- eski m. 159 hükmü, bu anlayışı açık bir biçimde yansıtmaktaydı. Çocukların yetiştirilmesi, karı kocaya ortak bir yükümlülük olarak yüklenmiş olmakla birlikte, koca, ailenin reisi olma statüsüne paralel bir biçimde, velayetin kullanımında da son sözü söyleme yetkisine sahipti.

Kadın ile erkeğin ev içinde ve dışında farklı ve değişmez rollerinin bulunduğu ön kabulünden hareketle vaaz edilmiş bu hükümler, günümüz modern toplumlarında işlevlerini birer birer yitirmişlerdir. Gerçekten dünya tarihinin hiçbir döneminde toplumsal değişim, son yüzyılda olduğu kadar hızlı gerçekleşmemiştir. Avrupa ülkelerinde kanun koyucular, bu değişime ayak uydurarak medeni kanunlarında gerekli değişiklik ve düzenlemeleri yapmışlardır[17].

Ülkemizde de 1926 tarihli Medeni Kanunumuzun yenilenmesi fikri ve bu fikrin ürünü olan yaklaşık elli yıllık çalışmalar, 22 Kasım 2001 tarihinde yeni bir Medeni Kanun'un kabul edilmesiyle sonuçlanmıştır[18]. 01 Ocak 2002 tarihinde yürürlüğe giren ve 1030 maddeden oluşan yeni Türk Medeni Kanunu, bilhassa aile hukuku alanında önemli değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerin temelini kadın - erkek eşitliğinin sağlanması düşüncesi oluşturmaktadır.

---

[16] Pınar Özlem Demir, *Yeni Medeni Kanunda Evli Kadınların Hukuki Durumu ile İlgili Yenilik ve Değişiklikler,* Vedat Kitapçılık, İstanbul, 2004, s. 1. Konuya ilişkin benzer değerlendirmeler için ayrıca bkz. Şükran Şıpka, *Aile Konutu ile İlgili İşlemlerde Diğer Eşin Rızası (TMK. m. 194),* Beta Yayınevi, İstanbul, 2004, s. 5 vd.

[17] İsviçre'de özellikle yasal mal rejimi değişikliği de dahil olmak üzere bir çok konuda önemli değişiklik ve yenilikler getiren aile hukuku reformu 1984 yılında gerçekleştirilmiştir. Alman aile hukuku reformu hakkında ise bkz. Gerhard Hohloch, "Alman Aile Hukuku'ndaki Yeni Gelişmeler, Reformun Hareket Noktaları, Reformun Gerçekleşmesi ve Diğerleri", Çeviren: Zarife Şenocak, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 45, S. 1-4, Ankara, 1996, s. 369 vd.

[18] Yeni Medeni Kanun'un hazırlanması çalışmaları ve kabulü hakkında bkz. Jale Akipek / Turgut Akıntürk / Derya Ateş, *Türk Medeni Hukuku, Başlangıç Hükümleri, Kişiler Hukuku,* s. 49 vd.

III. 4721 Sayılı Türk Medeni Kanunu Hükümlerinin Kadının Statüsü Bakımından Değerlendirilmesi

4721 sayılı Türk Medeni Kanunu hükümleri kadının statüsü bakımından değerlendirilirken, öncelikle evlilik birliğinin kurulmasına ilişkin hükümlerin ele alınması gerekmektedir. Bu kapsamda; resmi memur önünde evlilik, evlilik yaşı, tek evlilik esası, iddet müddeti gibi çok önemli bazı meselelerin kadının statüsü açısından özel önemi bulunmaktadır. Ancak kadının medeni statüsü bakımından belki de en önemli hükümler, devam eden bir evliliğin hükümlerinin neler olduğudur. Ortak konutun belirlenmesi, evlilik birliğinin yönetimine ve giderlerine katılma, kadının soyadı, eşlerin iş ve meslek seçimi, birliğin temsili, eşlerin hukuki işlem serbestileri, evlilik birliğinin korunması, ortak çocuklar üzerinde velayetin kullanılması gibi meseleler bu kapsamdadır. Son olarak, boşanma ile mal rejimine ilişkin hükümlerin de kadının medeni statüsünün ortaya koyulması bakımından özel bir değerlendirmeye tabi tutulması gerektiği söylenebilir.

A. Evlilik Birliğinin Kurulması, Özellikle Resmi Memur Önünde Evlilik ve Evlilik Yaşı Meselesi

Evlenme bir kadın ve bir erkeğin hukukun öngörüp kabul ettiği bir biçimde ve süreklilik göstermek üzere hayatlarını birleştirmeleri, sürekli bir hayat ortaklığı kurmalarıdır.

Evlenmenin borçlar hukuku sözleşmelerinden en önemli farkı, evliliğin şekli, içeriği, sona erdirilmesi gibi hususlarda düzenleme/irade serbestisinin bulunmamasıdır. Oysa borçlar hukukundaki sözleşme serbestisi, tarafların sözleşme kurmak veya kurmamak yönünde sahip oldukları serbestinin yanı sıra kuracakları sözleşmenin tipini, içeriğini, şeklini belirleme serbestilerini de ifade eder. Evlenme sözkonusu olduğunda ise, kişiler sadece evlenip evlenmemeye karar verme noktasında bir serbestiye sahiptir. Buna karşılık evlenmenin nasıl gerçekleştirileceği yani şekli, evlendikten sonra bunun tabi olduğu hükümler ile evlilik sona erdirilmek istendiğinde bunun nasıl gerçekleştirileceği gibi meseleler üzerinde irade serbestisi sözkonusu değildir. Zira Türk hukukunda özellikle evlenmenin kuruluşu ve sona ermesine ilişkin hükümler kamu düzeninden kabul edilir ve emredici hükümlerle düzenlenir.

Hukuk doktrini, evlenmenin şartlarını "şekli şartlar" ve "maddi şartlar" olmak üzere ikiye ayırarak incelemektedir.

Evlenmenin şekli şartları, evlilik işleminin gerçekleştirilmesini sağlayan üç aşamalı işlemler bütününü ifade eder. Bunlar içerisinde en önemli olan ve kadının statüsü bakımından önem arz eden şart, evliliğin resmi memur önünde gerçekleşti-

rilmesidir. Öyle ki evlenme işleminin (nikah akdinin) yetkili memur önünde gerçekleştirilmemiş olması halinde hukuk sistemi, bu beraberliği evlilik olarak tanımlamaz; başka bir deyişle, bu durumda evlenme "yok" hükmündedir.

Türk Medeni Kanunu m. 134/II'ye göre *"Evlendirme memuru, belediye bulunan yerlerde belediye başkanı veya bu işle görevlendireceği memur, köylerde muhtardır".*

Nüfus Hizmetleri Kanunu da 22 inci maddesinde önce Medeni Kanun'un bu hükmünü tekrarlamış, ardından İç İşleri Bakanlığı'nın; il nüfus ve vatandaşlık müdürlüklerine, nüfus müdürlüklerine ve dış temsilciliklere, ayrıca il ve ilçe müftülüklerine evlendirme yetkisi verebileceğini hükme bağlamıştır. Hükme göre; *"Evlendirme memuru, belediye bulunan yerlerde belediye başkanı veya bu işle görevlendireceği memur, köylerde muhtardır. Bakanlık, il nüfus ve vatandaşlık müdürlüklerine, nüfus müdürlüklerine ve dış temsilciliklere, il ve ilçe müftülüklerine evlendirme memurluğu yetkisi ve görevi verebilir. Eşlerden birinin yabancı olması halinde evlendirmeye belediye evlendirme memurlukları ile nüfus müdürlükleri yetkilidir"* (NHK m. 22/II).

Ülkemizde yetkili memur önünde gerçekleştirilmeyen evlendirmelerin yaygın görünümü, halk arasında imam nikâhı veya dini nikah olarak adlandırılan beraberliklerdir. Oysa Medeni Kanun hükümlerine göre kıyılmamış böyle bir nikahın hukuken herhangi bir geçerliliği bulunmamaktadır. Medeni Kanun hükümlerine göre kıyılmış bir nikahtan sonra dini nikah kıydırmak ise mümkündür. Bu husus TMK m. 143/II'de "*Aile cüzdanı gösterilmeden evlenmenin dinî töreni yapılamaz"* şeklinde ifade edilmiştir[19]. Bu noktada dikkat çekilmesi gereken önemli bir husus,

[19] Sözkonusu Medeni Kanun hükmü 2015 yılı öncesine kadar cezai bir yaptırıma da bağlanmış idi. Buna göre resmi evlilik olmaksızın dini nikah kıymak ve kıydırmak Ceza Kanunu'nda "suç" olarak tanımlanmış olup, bu fiili işleyenlere ceza uygulanmakta idi. Anayasa Mahkemesi'nin 2015 yılında vermiş olduğu karar ile Ceza Kanunu'ndaki bu hüküm iptal edilmiştir (bkz. AYM, 27.5.2015, E: 2014/36, K: 2015/51). Ancak sözkonusu hükmün iptali, ortada başka bir suçun mevcut olduğu durumlarda o suçun sonuçlarını ortadan kaldıracak değildir. Buna göre, dini nikah kıyılarak sözde evlendirilen kişilerden biri (çoğu zaman kadın) yine Ceza Kanunu'nda belirtilen yaşın altında ise (15 yaş), bu kişiyle yaşanan cinsel beraberlik her halükârda cinsel istismar suçunu oluşturur. Çünkü 15 yaş altındaki kişilerin cinsel beraberliğe gösterdikleri rıza, hukuken geçerli kabul edilmez. 15-18 yaş arasındaki kişilerin ise -hukuki sonuçlarını anlayabilmeleri kaydıyla- cinsel ilişkiye rıza göstermeleri mümkün kabul edilmekle birlikte, bu durumda dahi takibi şikâyete bağlı farklı bir suç olarak "reşit olmayanla cinsel ilişki suçu"nun varlığı sözkonusu olabilir. Konuya ilişkin detaylı bilgi için bkz. İlhan Üzülmez/ Mahmut Koca, *Türk Ceza Hukuku Özel Hükümler,* Adalet Yayınevi, Ankara, 2020, s. 352 vd. O halde Anayasa Mahkemesi'nin iptal kararı üzerine TMK m. 143/II'ün cezai yaptırımının ortadan kalkması, ancak herhangi bir zorlama, tehdit gibi hallere maruz kalmaksızın kendi istediği ile dini nikahlı beraberlik yaşayan "reşit (ergin) kişiler" bakımındandır.

Nüfus Hizmetleri Kanunu m. 22/II'de 19.10.2017 tarih ve 7039 sayılı Kanun'un yaptığı değişikliktir. Bu değişiklikle, Nüfus Hizmetleri Kanunu'nun evlendirmeye yetkili memuru düzenleyen 22'inci maddesinin ikinci fıkrasına *"il ve ilçe müftülükleri"* ibaresi eklenmiştir. Böylece Medeni Kanun hükümlerine göre evlendirmeye yetkili memurlar arasına Bakanlık tarafından yetkilendirilmiş il ve ilçe müftülükleri de dahil edilmiştir. Ancak bu düzenleme, dini nikahlı evlenmelere değil, Medeni Kanun hükümlerine göre gerçekleştirilen resmi nikahlı evlenmelere ilişkindir ve evlendirmeye yetkili resmi memurlar arasına il ve ilçe müftülerinin de dahil edilmesinden ibarettir. Buna göre, imam nikahı olarak bilinen dini nikahlı beraberlikler ise, yukarıda ifade ettiğimiz gibi "yok" hükmünde olup; müftülüklere "resmi nikah" kıyma yetkisi tanınmış olması, yok hükmündeki bu beraberliklere herhangi bir hukuki statü kazandırmamaktadır.

Evlenmenin maddi şartları ise bir evliliğin geçerli kabul edilmesi için "bulunması gereken" yahut "bulunmaması gereken" esasa ilişkin şartları ifade eder. Bir evliliğin geçerliliği için bulunması gereken başlıca şart, evlenme ehliyetidir. Evlenme ehliyeti; ayırt etme gücü, evlenme yaşı ve sınırlı ehliyetsizler açısından yasal temsilcinin izni olmak üzere üç hususta değerlendirilir. Bunlardan kadının hukuki statüsü açısından özellik arz eden mesele, özellikle evlilik yaşıdır.

1926 tarihli Türk Kanunu Medenisi ilk kabul edildiğinde olağan evlilik yaşı kadınlar için 17, erkekler için 18; olağanüstü evlilik yaşı ise her iki cins bakımından da 15 olarak belirlenmiş idi. Ancak 1930'lu yılların koşulları bakımından *"... maddenin bünyemize uymaması, mahkemelerin evlenme mezuniyeti veya yaş tashihi talebini mutazammın davalarla dolmuş olması"*[20] 1938 yılında[21] olağan evlilik yaşının kadınlar için 15'e erkekler için 17'e, olağanüstü evlilik yaşının ise kadınlar için 14'e erkekler için 15'e düşürülmesine sebep olmuştur. Sözkonusu değişiklik, aynı zamanda, 1926 tarihli Türk Kanunu Medenisinde gerçekleştirilen ilk değişikliktir ve 2001 tarihli mevcut Medeni Kanunumuz yürürlüğe girene kadar resmi evlilik yaşı olarak uygulanmıştır. 4721 sayılı mevcut Medeni Kanunumuz hem kadın hem erkek açısından olağan evlilik yaşını 17'e, olağanüstü evlilik yaşını[22] ise

[20] Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *Türk Medeni Hukuku C. II, Aile Hukuku,* Nurgök Matbaası, İstanbul, 1995, s. 50.

[21] Bkz. 15 Haziran 1938 gün ve 3453 sayılı Kanun için bkz. https://mevzuat.gov.tr/ MevzuatMetin/5.3.743.pdf .

[22] TMK m. 124'e göre *"(1)Erkek veya kadın onyedi yaşını doldurmadıkça evlenemez. (2) Ancak hakim olağanüstü durumlarda ve pek önemli bir sebeple onaltı yaşını doldurmuş olan erkek veya kadının evlenmesine izin verebilir. Olanak bulundukça karardan önce ana ve baba veya vasi dinlenir".*

16'ya yükseltmiştir (TMK m. 124/I). Bu itibarla, olağan evlilik yaşının halen genel erginlik (rüşt) yaşı olan 18'in altında olduğu görülmektedir[23].

Bir evliliğin geçerliliği için "bulunmaması gereken (olumsuz)" şartlara ise evlenme engelleri adı verilir. Evlenme engellerinden olan "yakın hısımlık", "mevcut evlilik" ve "akıl hastalığı" kesin evlenme engelleri olarak nitelendirilir ve bunlardan birinin varlığı, evliliği mutlak butlanla hükümsüz kılar. Kesin evlenme engelleri içerisinde kadının medeni statüsü açısından dikkat çeken düzenleme, Türk hukukunda tek evlilik (monogami) prensibine işaret eden TMK m. 130 hükmüdür. Buna göre *"Yeniden evlenmek isteyen kimse, önceki evliliğinin sona ermiş olduğunu ispat etmek zorundadır"* (TMK m. 130). Böylece önceki evliliği kesin olarak sona ermemiş olan bir kimsenin her nasılsa yeniden evlenmesi durumda ikinci evlilik, batıl olup; aleyhe açılacak bir butlan davasıyla iptal edilir[24].

Evlenme engellerinden bazısı ise henüz gerçekleşmemiş olan evliliği "geciktirir"; ancak bu engele rağmen her nasılsa gerçekleştirilmiş olan evlenme batıl olmaz. Bunlar, bulaşıcı hastalık ile bekleme süresinden ibaret olup; bekleme süresi (iddet müddeti), kadın ile erkek arasındaki biyolojik farklılığa dayanmakta ve sadece kadınları ilgilendirmektedir. Buna göre *"Evlilik sona ermişse, kadın, evliliğin*

[23] Evlilik yaşının belirlenmesi hususunda hukuk sistemlerinin farklı tercihleri bulunmaktadır ve özellikle kadın açısından bu yaşın Akdeniz ülkelerinde genel erginlik yaşının altında olduğu, kuzey Avrupa ülkelerinde ise daha yüksek belirlendiği görülmektedir. Bu durum, evlilik yaşının -eleştiriye açık bir biçimde- biyolojik/cinsel olgunlukla ilişkilendirildiğini düşündürmektedir. İfade etmek gerekir ki bugün oldukça tartışmalı bir hale gelen ve kamuoyunda "erken yaşta evlilik (!) mağdurları" olarak bilinen durumun Medeni Kanun'daki evlilik yaşı düzenlemesiyle ilgisi yoktur. Söz konusu durum, Medeni Kanun'daki evlilik yaşı düzenlemesinden değil, Ceza Kanunu'ndaki cinsel istismar düzenlemesinden kaynaklanmaktadır. Türk Ceza Kanunu, 15 yaş altı küçükleri cinsel ilişkiye rıza gösterme hususunda ehliyetsiz kabul etmekte; dolayısıyla 13, 14 yaşındaki bir çocuğun (çoğu kez kız çocuğunun) ilişkiye girmesi, ilişkinin karşı tarafı bakımından duruma göre istismar suçunu oluşturabilmektedir. Bu kişiler, daha sonra Medeni Kanun'daki evlilik yaşına ulaştıklarında resmi nikah kıymış olsalar dahi, henüz zamanaşımı sona ermemiş olduğu için, bu kişilere cezai yaptırım uygulanabilmektedir. O halde söz konusu mesele, olması gerektiği gibi en baştan Medeni Kanun'un sistemine göre gerçekleştirilmiş evliliklerde değil, 15 yaş altı çocukların (çoğu zaman sadece kız çocuğunun) toplumda imam nikahı olarak isimlendirilen beraberliği yaşamasından, bunun bazı çevrelerde maalesef evlilik olarak kabul edilmesinden, fakat Ceza Kanunu'nun bunu istismar olarak nitelendirmesinden kaynaklanmaktadır. Bkz. İlhan Üzülmez / Mahmut Koca, Türk Ceza Hukuku Özel Hükümler, s. 352 vd.

[24] Evliliğin iptali, evliliği sona erdirir. Ancak iptal kararı, geçmişe değil, ileriye etkilidir. Bu sebeple batıl evlilikler, iptal edilinceye kadar geçerli bir evliliğin bütün sonuçlarını doğurur (TMK m. 156). Sözkonusu düzenleme özellikle -batıl dahi olsa- böyle bir evlilikten doğan çocukları korumak içindir. Buna göre butlan kararı kesinleşinceye kadar veya bu karardan itibaren 300 gün içinde doğan çocuklar, evlilik içinde doğmuş sayılır. Butlan kararından sonra da çocuklar ile ana babaları arasındaki ilişkiye (velayet, kişisel ilişkinin düzenlenmesi… gibi) konularda boşanma hükümleri uygulanır (TMK m. 157/II).

sona ermesinden başlayarak üçyüz gün geçmedikçe evlenemez" (TMK. m. 132/I). Hükmün amacı, kadının evliliğinin sona ermesi üzerine derhal evlenmesi ve kısa bir süre içerisinde gebelik yaşaması durumunda ortaya çıkabilecek soybağı (nesep) karışıklığını önlemektir. Nitekim TMK m. 132'nin ikinci fıkrası, doğurmakla sürenin sona ereceğini; üçüncü fıkrası ise kadının gebe olmadığının anlaşılması durumunda hâkimin bu süreyi kaldıracağını açıkça ifade etmektedir. Aynı şey, eski karı kocanın birbiriyle evlenmesi durumunda da geçerlidir.

B. Evliliğin Hükümleri

4721 sayılı Türk Medeni Kanunu, evliliğin devamı sırasındaki hükümlerde veya kısaca "evliliğin genel hükümlerinde" çok önemli değişiklikler yapmıştır. Bu değişikliklerden toplumsal değişimin vurgulanması açısından en çarpıcı olanı, önceki Medeni Kanun m. 152/I'de geçen *"Koca, birliğin reisidir"* hükmünün ve bu hükmü, kocayı evin seçiminde yetkili, karı ve çocukların iaşesi ile de yükümlü kılarak tamamlayan m. 152/II'nin kaldırılmasıdır.

Türk Medeni Kanun'un, ortak konutun seçimi, evlilik birliğinin yönetim ve giderlerine katılma, ayrıca birliğin temsili gibi, evliliğin genel hükümlerine ilişkin birçok meseleyi düzenleyen hükümlerinde, kanun koyucunun bu yönde değişen tutumunun etkilerini görmek mümkündür. Gerçekten, mevcut Medeni Kanun'un evliliğin genel hükümlerine dair düzenlemeleri kadın - erkek eşitliği fikrine dayanmaktadır.

Ortak Konutun Seçimi, Evlilik Birliğinin Yönetimine ve Giderlerine Katılma

Türk Medeni Kanunu m. 186/I'e göre *"eşler oturacakları konutu birlikte seçerler".* O halde, ortak konutu seçmek, Medeni Kanun'da her iki eşe eşit biçimde tanınmış bir haktır. Şüphesiz ki, her hak gibi bu hakkın kullanılma biçimi de TMK m. 2'de[25] ifadesini bulan dürüstlük kuralına göre belirlenecek olup, hakkın dürüstlüğe açıkça aykırı kullanılması, kanuni himayeden mahrumiyet sonucunu doğurur.

Evlilik birliğinin eşlerce birlikte yönetilmesini öngören TMK m. 186/II hükmü ile birliğin yönetimi hususunda da kadın – erkek eşitliği sağlanmıştır. Doktrinde birliğin birlikte yönetilmesi *"yönetime ilişkin bir girişimde bulunmadan önce diğer eşi bu konuda bilgilendirmek ve bu girişime onun da katılımını sağlamak*

[25] TMK m. 2'ye göre *"Herkes haklarını kullanırken ve borçlarını ifa ederken dürüstlük kurallarına uymak zorundadır".*

zorunluluğu" olarak tarif edilmektedir[26]. Evlilik birliğinin birlikte yönetimi esası, önceki Medeni Kanun'un kadını "müşterek saadeti temin hususunda gücü yettiği kadar kocasının muavin ve müşaviri" kılan, ayrıca "eve kadının bakacağını" hükme bağlayan m. 153/II ve III hükümlerini de işlevsiz bıraktığından, bu hükümler, mevcut Medeni Kanunu'nda yer almamaktadır.

Türk Medeni Kanunu m. 186/III hükmü ise kadının statüsü açısından kanaatimizce önemli bir düzenleme içermektedir. Buna göre, *"Eşler birliğin giderlerine güçleri oranında 'emek' ve malvarlıkları ile katılırlar"*. Hüküm kadının ev içindeki emeğinin maddi bir değer ifade ettiğinin kabulü anlamına gelmektedir[27]. Gerçekten, bu hükme göre eşler, evlilik birliğinin giderlerini birlikte karşılamalıdırlar; ancak giderlere katılım, maddi geliri veya belli bir malvarlığı olan eş açısından -gücü oranında- bu tür değerler ile, maddi geliri olmayan eş açısından ise -yine gücü oranında- emeği ile sağlanabilir. O halde, evde ev işlerini gören, çocuklara, belki de eşinin ana babasına bakan ya da diğer eşin işyerinde karşılıksız çalışan eşin (çoğu zaman kadının) bu emeği, evlilik birliğine yapılan maddi katkı ile eşdeğerdedir. Nitekim ailenin geçimi için her bir eşin yapacağı parasal katkının belirlenmesinin hakimden istenmesi durumunda, eşin ev işlerini görmesinin, çocuklara bakmasının, diğer eşin işinde karşılıksız çalışmasının da dikkate alınacağını hükme bağlayan TMK m. 196/II de, bu anlayışı teyit etmektedir.

Evli Kadının Soyadı

Türk Medeni Kanunu'nun evli kadının soyadını düzenleyen 187 inci maddesine göre *"Kadın, evlenmekle kocasının soyadını alır; ancak evlendirme memuruna veya daha sonra nüfus idaresine yapacağı yazılı başvuruyla kocasının soyadı önünde önceki soyadını da kullanabilir. Daha önce iki soyadı kullanan kadın, bu haktan sadece bir soyadı için yararlanabilir"* (TMK m. 187).

4721 sayılı mevcut Medeni Kanun hemen her konuda kadın – erkek eşitliğine yönelik düzenlemeler getirmişken, sadece evli kadının soyadı konusunda muhafazakar tutumunu devam ettirmiştir. Buna göre, evli kadınlar, önceki soyadlarını kocalarının soyadlarının önünde kullanabilirler; ancak kocalarının soyadlarını hiç almama hakkına sahip değildirler. Kocanın soyadını taşımak, her evli kadın için bir hak olduğu kadar aynı zamanda bir yükümlülüktür.

---

[26] Bkz. Turgut Akıntürk / Derya Ateş, *Türk Medeni Hukuku Aile Hukuku,* Beta Yayınevi, İstanbul, 2022, s. 111.

[27] Benzer değerlendirme için bkz. Pınar Özlem Demir, *Yeni Medeni Kanunda Evli Kadınların Hukuki Durumu ile İlgili Yenilik ve Değişiklikler,* s. 19-20; Turgut Akıntürk / Derya Ateş, *Türk Medeni Hukuku Aile Hukuku*, s. 115.

Evli kadının kocasının soyadını kullanması zorunluluğu, oldukça uzun bir zamandır hem hukuk çevrelerinde hem kamuoyunda tartışılan bir konudur. Bununla birlikte sözkonusu zorunluluk, son yıllarda yargı kararları ile son derece zayıflamıştır. Anayasa Mahkemesi ilk kez 2013 yılında bireysel başvuru yoluyla açılan bir davada literatüre Sevim Akat Eşki kararı[28] olarak geçen karar ile Medeni Kanun'un ilgili hükmünün bireysel hak ihlali içerdiğine hükmetmiştir[29]. Bu tarihten sonra Anayasa Mahkemesi bireysel başvuru yoluyla açılan benzeri davalarda da aynı yönde karar vermiştir. Ayrıca 2015 yılında Hukuk Genel Kurulu da nüfus müdürlüğünün 187 inci maddeye göre yaptığı işlemin iptali için aile mahkemesinde açılan davayı kabul etmiştir[30]. Medeni Kanun'un ilgili maddesi ile mevcut yargı uygulaması birlikte değerlendirildiğinde, bu konuda Türk Hukukundaki mevcut duruma ilişkin şu sonuca ulaşmak mümkündür: Evli kadın, TMK m. 187 uyarınca öncelikle kocasının soyadını almak zorunda olup; nüfus idaresi evlenen kadının soyadını kocasınınkiyle aynı olacak şekilde kaydeder. Ancak bunun bir hak ihlali olduğu gerekçesiyle idarenin işlemine karşı açılan davalarda başvurucu lehine çıkan kararlar istikrar kazanmıştır. Ne var ki, Türk Hukukunda, konuya yönelik yasal düzenleme/değişiklik yapılmadığı sürece evlenmekle kocasının soyadını almak istemeyen her kadın bu yolu tüketmek zorunda bırakılmaktadır.

Evli kadının soyadına ilişkin pratik sorunlar en çok boşanma sonrası veya birkaç kez evlenip boşanan kadınların soyadı değişikliği hallerinde ortaya çıkmaktadır. Medeni Kanun'un 173 üncü maddesine göre evlilik ölüm ile sona ermişse, kadın, ölen kocasının soyadını kullanmaya devam eder. Boşanma durumunda ise, kadın, kural olarak evlenmeden önceki soyadına geri döner; ancak bekarlık soyadına geri dönüşü de hakimden talep edebilir (TMK m. 173/I, c. 2). TMK m. 173 hükmünün ikinci fıkrasına göre ise *"Kadının, boşandığı kocasının soyadını kullanmakta menfaati bulunduğu ve bunun kocaya bir zarar vermeyeceği ispatlanırsa, istemi üzerine hakim, kocasının soyadını taşımasına izin verir"* (TMK m. 173/II).

Görüldüğü gibi hükmün ikinci fıkrası, evlenerek kocasının soyadını alan kadının boşanma sonrasında da bunu kullanmasını mümkün kılan bir düzenleme

[28] Bkz. https://kararlarbilgibankasi.anayasa.gov.tr/BB/2013/2187 , (28 Ocak 2022).

[29] CEDAW (Birleşmiş Milletler Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi). Sözleşmenin 16/1, g bendinde *"Soyadı, meslek ve iş seçme hakları da dâhil, karı ve koca olarak aynı haklara sahip olma"* esası yer almakta ve Anayasa m. 90/V hükmü uyarınca da *"Usulüne göre yürürlüğe konulmuş temel hak ve özgürlüklere ilişkin uluslararası anlaşmalarla kanunların aynı konuda farklı hükümler içermesi nedeniyle ortaya çıkabilecek uyuşmazlıklarda, uluslararası anlaşma hükümleri"* esas alınmaktaydı.

[30] Bkz. Burcu Bahar Çataloğlu / Seldağ Güneş Peschke, "30.09.2015 Tarihli HGK Kararı ve Sonrası Evli Kadının Soyadına İlişkin Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 69, S. 2, Ankara, 2020, s. 400 vd.

içermektedir. Özellikle sosyal görünürlüğe sahip, iş, meslek, kariyer sahibi olan ve çevresinde kocasının soyadı ile tanınıp bilinen, hatta bu isim ile eserler vermiş bir kadının boşanma sonrasında belki yıllardır hiç kullanmadığı önceki soyadına dönmesi, bir çok maddi manevi zarara yol açabilir. Hüküm özellikle bu gibi hallerde boşanan kadının evlilik içinde kullandığı soyadını koruyabilmesini öngörmekte; ancak bunun için kocanın zarara uğramamasını da şart koşmaktadır. Aslında sözkonusu düzenleme, fikrimizce, evli kadının soyadı meselesinin ismin değişmezliği hususunda kişilerin sahip olduğu yüksek menfaat ve kişiliğin korunması üzerinden tartışılmasını mümkün kılmaktadır.

Kişilerin cismani, manevi ve iktisadi bütünlükleri üzerinde sahip bulundukları şahısvarlığı değerleri, kişiliklerinin ayrılmaz bir parçasıdır ve hukuk düzeni tarafından mutlak olarak korunur[31]. Sözkonusu değerler içerisinde ismin özel bir yeri vardır; zira kişinin adeta fiziki ve manevi varlığı ile bütünleşmiş olan ismi, kişiye sosyal bir görünürlük kazandıran ve diğer kişilerden ayırt edilmesini sağlayan en önemli kişilik değeridir[32]. Bu sebeple ismin değişmezliği esastır. Evlenen kadın açısından bu esastan vazgeçmek, hukuk sisteminde bir yükümlülük değil, bir hak olarak tanımlanmalıdır. Buna göre, aile bütünlüğü açısından kocasıyla aynı soyadını taşımayı tercih eden, özellikle çocuklar dünyaya getirmeyi planladığı bir evlilikte kendi çocuklarıyla aynı soyisimde bulunmayı aile bütünlüğünün önemli bir unsuru olarak değerlendiren bir kadın için kocasının soyadını kullanmak, şüphesiz önemli bir hakkın kullanımı niteliğindedir ve hak, kullanımı hak sahibinin tercihine bırakılmış hukukça korunan menfaatlerdir. Buna karşılık, ölüm gibi tabi bir olay veya boşanma gibi medeni bir hakkın kullanımı sonucu ortadan kalkan bir evliliğin ardından, şüphesiz yine bir medeni hakkın kullanımı niteliğindeki tekrarlayan evliliklerde kadının her defasında soyadı değişikliğiyle yükümlü kılınması, fikrimizce bir kişilik hakkı ihlalidir. Üstelik bu gibi hallerde kadının, özel hayatının bir parçasını oluşturan medeni hal değişikliklerini isim gibi sosyal görünürlüğü olan bir unsur üzerinden dış dünyaya yansıtmak zorunda bırakılması, ismin değişmezliği esasının zedelenmesinin yanısıra, özel hayatın gizliliği ile kişilerin sır dünyasının bir mutlak hak olarak korunması esaslarının zedelenmesi sonucunu da doğurmaktadır.

[31] A. Dilşad Keskin, *Objektif Manevi Zarar Teorisi Açısından Manevi Tazminat*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2016, s. 162. Kişilik hakkı kavramı ve bu hakkın özellikleri hakkında bkz. Mustafa Dural / Tufan Öğüz*, Türk Özel Hukuku, C. II, Kişiler Hukuku,* s. 100.

[32] Adın fonksiyonları hakkında bkz. Mustafa Dural / Tufan Öğüz, *Türk Özel Hukuku, C. II, Kişiler Hukuku,* s. 171.

Eşlerin Meslek ve İşi

Türk Medeni Kanunu m. 192'ye göre *"Eşlerden her biri, meslek veya iş seçiminde diğerinin iznini almak zorunda değildir. Ancak, meslek ve iş seçiminde ve bunların yürütülmesinde evlilik birliğinin huzur ve yararı göz önünde tutulur".*

Sözkonusu hüküm *"... karı, kocanın sarahaten veya zımnen müsaadesi ile bir iş veya san'at ile iştigal edebilir"* şeklindeki önceki Medeni Kanun m. 159 hükmünün Anayasa Mahkemesi tarafından iptali sonucu[33] düzenlemesiz kalan bir hususu yeniden düzenlemektedir. Gerçekten, kadının bir iş veya sanat ile uğraşmasını kocasının iznine tâbi kılan; bu sebeple gerek iktisadi kişiliğinin önemli bir unsuru olarak ekonomik hayata serbestçe katılma hakkını evli kadınlar açısından sınırlandıran, gerek Anayasa'nın 10. maddesindeki eşitlik ilkesini ihlal eden bu hüküm, önceki Medeni Kanun döneminde iptal edilmiş idi. Mevcut Medeni Kanun ise, bu konuyu yeniden düzenlerken iş ve meslek seçimi ile bunların yürütülmesinde bu defa "her iki eş için de" bir sınırlama getirmiş bulunmaktadır. Bu sınırlama, evlilik birliğinin huzur ve yararıdır. Buna göre, gerek erkek gerek kadın, iş ve meslek seçerken ve bunları icra ederken, evlilik hayatının gerektirdiği sorumluluklarını da dikkate almak ve diğer eşin menfaatlerini, bilhassa manevi değerlerini ihlâl etmemeye, onu küçük düşürecek veya utanca sürükleyecek tercih veya hareketlerde bulunmamaya özen göstermelidir. Ancak bu özen yükümlülüğünün ihlâli halinde eşin sözkonusu iş veya mesleği icrasına diğer eşin müdahale etmesi sözkonusu değildir. Böyle bir durumda ancak TMK m. 195 hükmü uyarınca hakimin müdahalesi talep edilebilir; ayrıca sözkonusu özensizlik, muhtemel bir boşanma davasında kusur takdirinde dikkate alınır.

Evlilik Birliğinin Temsili

Evlilik birliğinin temsili, birliğin ortak ihtiyaçlarını gidermek üzere eşlerin üçüncü kişiler ile hukuki işlemlerde bulunmasıdır. Ayrıca evlilik birliğinin temsili, birliğin ihtiyaçlarını gidermek üzere yapılan işlemlerden kimin sorumlu olacağı meselesini de kapsar[34].

Türk Hukukunda ailenin sürekli (olağan) ihtiyaçlarının giderilmesi için eşlerden her biri diğerinin rızasına ve katılımına gerek olmaksızın tek başına hukuki işlemler yapmaya yetkilidir. Ailenin sürekli ihtiyaçlarının dışında kalan diğer (olağanüstü) ortak ihtiyaçlar bakımından ise eşler, birbirlerinden bağımsız olarak tem-

[33] Anayasa Mahkemesi'nin 29.11.1990 tarih ve E. 1990/30, K. 1990/31 sayılı iptal kararı için bkz. RG. 02.07.1992, S. 21272.

[34] Evlilik birliğinin temsili hakkında bkz. Mustafa Dural / Tufan Öğüz / M. Alper Gümüş, *Türk Özel Hukuku, C. III, Aile Hukuku,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 2019, s. 181 vd.

sil yetkisine sahip değildirler. Başka bir deyişle, bu tür ihtiyaçlar sözkonusu olduğunda eşlerin birlikte hareket etmeleri, temsil yetkisini birlikte kullanmaları esastır (TMK m. 188). Bu esaslar dahilinde kalmak üzere, *"Birliği temsil yetkisinin kullanıldığı hallerde eşler üçüncü kişilere karşı müteselsilen sorumlu olurlar"* (TMK m. 189/I). Aksi halde, yani eşlerden biri temsil yetkisini aşarak gerçekleştirmiş olduğu işlemlerden üçüncü kişilere karşı bizzat sorumludur (TMK m. 189/II).

Mevcut Medeni Kanun'un evlilik birliğinin temsiline ilişkin bu düzenlemeleri, önceki Medeni Kanun'un aynı konuyu düzenleyen hükümlerinden esaslı suretle farklıdır. Önceki Kanun'un düzenlemesine göre, kadın sadece evin sürekli (olağan) ihtiyaçları için evlilik birliğini temsile yetkili olup, bunun dışında kalan olağanüstü ihtiyaçlar bakımından temsil yetkisine sahip değildi. Ailenin ortak ihtiyaçları için yapılan harcamalardan sorumluluk ise dereceli olarak belirlenmişti. Buna göre evlilik birliğinin her türlü ihtiyacı için tek başına işlem yapmaya yetkili olan koca, aynı zamanda yaptığı işlemden de tek başına ve birinci dereceden sorumluydu. Kadının evlilik birliğini temsilen yaptığı işlemlerden de tek başına ve birinci dereceden sorumlu olan yine koca idi. Kadının temsil yetkisini aşarak gerçekleştirdiği işlemlerden de koca, iyiniyetli üçüncü kişilere karşı sorumluydu. Evlilik birliğinin temsilinde kadının sorumluluğu, sadece kocanın borç ödemekten aczi halinde sözkonusu olmakta, yani ikinci dereceden bir sorumluluk şeklinde ortaya çıkmaktaydı. Bu bakımdan mevcut Medeni Kanun'un temsile ilişkin eşitlikçi düzenlemeleri, evlilik birliğinin yönetim ve giderlerine katılmada da eşitliği öngören düzenlemesiyle birlikte bir tür nimet – külfet dengesi kurmuş olmaktadır.

Eşlerin Hukuki İşlemleri

Türk Medeni Kanunu'nun, evli kişilerin gerek birbirleriyle, gerek üçüncü kişilerle yapacakları hukuki işlemler bakımından benimsediği temel prensip, işlem serbestisidir. Kanun'un 193. maddesinde bu husus *"Kanunda aksine hüküm bulunmadıkça, eşlerden her biri diğeri ve üçüncü kişilerle her türlü hukuki işlemi yapabilir"* şeklinde açık bir dille ifade edilmiştir.

Eşlerin hukuki işlemlerindeki serbestlik anlayışının yeni Medeni Kanun'a hakim olan cinsler arası eşitlik ilkesi ile birleşmesi, evli kadınların bazı hukuki işlemlerini sulh hakiminin onayına bağlayan önceki Kanun hükümlerinin mevcut Kanun'a alınmaması sonucunu doğurmuştur. Buna göre, evli kadınları kocaları lehine olmak üzere üçüncü kişilere karşı borç altına sokan işlemler, sulh hakiminin onayına tâbi olmaksızın geçerlidir. Önceki Kanun zamanında örneğin, *"karının kocası lehine kefil olması, borç altına girmesi, aval vermesi, onun bir borcunu kabullenmesi ve kocasıyla birlikte müteselsil borçlu olması, kocanın borcu için kendi gay-*

rımenkulü üzerinde ipotek tesis etmesi"[35] gibi işlemlerin sulh hakimi tarafından ayrıca onaylanması zorunluluğunun, aslında kadınların kocalarına karşı korunmalarının, kocanın menfaatine olan bu işlemleri onun baskısı altında kalmaksızın yapabilmelerinin sağlanması amacına yönelik olduğu kabul edilmekte idi[36]. Ayrıca sözkonusu işlemlerin ortak özelliği, malvarlığında derhal bir azalmaya yol açmamaları sebebiyle yapıldıkları anda etkisi öngörülemeyebilecek, ancak neticesi itibariyle borç altına giren kişi açısından ağır ekonomik kayıplar doğurabilecek türden işlemler olmasıdır. Bu sebeple kanun koyucunun bir ayrım yapmaksızın tüm kadınların bu tür işlemler hususunda fiil ehliyetlerini sınırlayıcı hükümler öngörmesi, o dönemin koşullarında kadınların iş hayatı ve hukuki işlem sahasındaki tecrübesizliklerini bir varsayım olarak kabul ettiğini de ortaya koymaktadır. Mevcut Medeni Kanun'da ise bu yaklaşım terkedilmiştir.

Türk Medeni Kanunu, önceki Kanun'un karı koca arasındaki cebri icra yasağına ilişkin hükümlerine de yer vermemiştir. Buna göre, önceki Kanun zamanında eşinden olan alacağı için onu dava edebilen fakat mahkeme hükmünü icraya koyamayan alacaklı eşe bu imkân tanınmıştır. Ancak alacaklı eş lehine olmak üzere, Türk Borçlar Kanunu'nun evlilik devam ettiği sürece zamanaşımının işlemeyeceğine dair hükmü, mevcudiyetini korumaktadır (TBK m. 153/I, b. 3).

Önceki Kanun'un bazı işlemler açısından sadece evli kadınlar için öngörmüş olduğu sınırlamaları kaldıran mevcut Kanun, bu defa tüm evli kişilerin bazı hukuki işlemlerini sınırlandırma yoluna giderek, gerek karının gerek kocanın bazı işlemlerinin, ancak diğer eşin rızası ile geçerli olacağını hükme bağlamıştır. Bu işlemler, aile konutu ve paylı mülkiyette payın devri ile ilgili işlemlerdir[37].

Aile Konutu ile İlgili İşlemler

Aile konutu, Türk Hukuku'na 4721 sayılı mevcut Medeni Kanun ile girmiş önemli bir müessesedir. Aile konutunu düzenleyen TMK m. 194 hükmü eşlerin aile konutu üzerindeki belli bazı işlemlerini diğer eşin rızasına bağlamak suretiyle sınırlandırmıştır.

---

[35] Bilge Öztan, *Aile Hukuku,* s. 188.

[36] Hıfzı Veldet Velidedeoğlu, *Türk Medeni Hukuku C. II, Aile Hukuku,* s. 127.

[37] Türk hukukunda diğer eşin rızasına bağlanmış bir diğer işlem olan kefil olma, Medeni Kanun'da değil, Borçlar Kanunu'nda düzenlenmektedir. 1 Temmuz 2012'de yürürlüğe giren 6098 sayılı Türk Borçlar Kanunu uyarınca, bir eş, ancak diğerinin yazılı rızasıyla kefil olabilir. Rızanın, kefalet sözleşmesinin kurulmasından önce veya en geç kuruluş anında verilmiş olması gerekir (TBK m. 584/I). O halde, işleme sonradan verilecek rıza (icazet) hüküm ifade etmeyecek olup, kefaleti geçerli hale getirmez. Rızanın yazılı verilmesi, bir geçerlilik şartıdır. Kefalette eşin rızasına ilişkin bu hüküm, eşlerin tabi oldukları mal rejiminden bağımsızdır. TBK m. 584 hükmünün ikinci ve üçüncü fıkraları, kefalette eşin rızasının aranması koşulunun istisnalarına yer vermektedir.

Kanun'da aile konutu kavramı tanımlanmış değildir. Bu kavramın içeriğinin belirlenmesi doktrin ve yargı uygulamasına bırakılmıştır. Buna göre, aile konutunun belirlenmesinde konutun nasıl elde edildiği, konut üzerinde sahip olunan hakkın türü, yeni yasal mal rejimine göre konutun kişisel veya edinilmiş mal olması gibi hususlar önem arz etmeksizin[38], sadece somut olayda belirli bir yerin ailenin ortak yaşam merkezini teşkil etmesi ve böyle olduğunun objektif olarak üçüncü kişilerce de anlaşılabilmesi gibi şartlar[39] aranmaktadır.

Türk Medeni Kanunu'nda aile konutuna ilişkin öngörülen koruma, esas olarak, konut üzerinde mülkiyet hakkına tek başına sahip olan eşin diğer eşin rızasını almadan konutu devredememesi, üzerinde örneğin, intifa, ipotek gibi bir sınırlı ayni hak tesis edememesi; ayrıca ailenin konutta kiracı olarak oturmaları halinde kira sözleşmesinin tarafı olan eşin kira sözleşmesini diğer eşin rızası olmaksızın feshedememesidir (TMK m. 194). Böylece Kanun, ailenin mutluluk ve geleceğini riske atabilecek, telafisi zor belki de imkânsız bazı zararlara yol açabilecek bu tür işlemlere, konutun maliki veya kira sözleşmesinin tarafı olmayan eşin de katılımını öngörmüş olmaktadır. Türk Medeni Kanunu'nda İsviçre Medeni Kanunu'ndan farklı olarak, aile konutunun maliki olmayan eşe tapu kütüğüne bir şerh verilmesini talep hakkı da tanınmıştır (TMK m. 194/III).

Türk Medeni Kanunu'nun aile konutuna ilişkin öngördüğü koruma 194 üncü madde hükmünden ibaret değildir. Kanun, malik olan eşin ölümü üzerine diğer eşin aile konutu üzerindeki haklarını koruyan bazı düzenlemelere de yer vermiştir. Bu hükümler, hem ölüm üzerine mal rejiminin tasfiyesine, hem de miras hukukuna ilişkin kısımlarda yer almaktadır. Buna göre, TMK m. 240 hükmü, edinilmiş mallara katılma rejiminin "ölüm üzerine" tasfiyesi yapılırken sağ kalan eşin, ölen eşine ait olan aile konutu üzerinde katılma alacağına mahsuben intifa veya sükna, haklı sebeplerin varlığı halinde ise mülkiyet hakkı talep edebileceğini öngörmektedir. Mal rejiminin tasfiyesine ilişkin bu hükmün yanında, terekenin tasfiyesi sırasında da aile konutu ve ev eşyasının sağ kalan eşe özgülenmesi mümkün olmaktadır. Buna göre, *"Eşlerden birinin ölümü halinde tereke malları arasında ev eşyası veya eşlerin birlikte yaşadıkları konut varsa, sağ kalan eş, bunlar üzerinde kendisine miras hakkına mahsuben mülkiyet hakkı tanınmasını isteyebilir"* (TMK m. 652).

Paylı Mülkiyette Payın Devri

Türk Medeni Kanunu'nun diğer eşin rızasına bağladığı bir başka işlem ise, paylı mülkiyette payın devridir. Buna göre, eşlerin paylı mülkiyetinde bulunan bir

[38] Şükran Şıpka, *Aile Konutu ile İlgili İşlemlerde Diğer Eşin Rızası (TMK. m. 194),* s. 83.
[39] Şükran Şıpka, *Aile Konutu ile İlgili İşlemlerde Diğer Eşin Rızası (TMK. m. 194),* s. 86.

malda eşlerden her birinin kendi payı üzerinde tasarrufta bulunabilmesi, ancak diğer eşin de buna rıza göstermesine bağlıdır (TMK m. 223/II). Bu durumda örneğin, karı kocanın ortaklaşa alıp paylı mülkiyete konu ettikleri otomobil üzerindeki payını üçüncü bir kişiye satmak isteyen, böylece diğer eşin bir başkası ile ortak malik olmasına sebebiyet verecek olan eş, bunun için öncelikle diğer eşin rızasını almalıdır. Görüldüğü gibi hükmün konuluş amacı, eşin rızası olmaksızın başka bir kimseyle paydaşlığına (bir malda başkasıyla ortak olmasına) yol açmanın önlenmesidir. Ancak TMK m. 223/II hükmü emredici olmadığından, eşler anlaşarak bu rıza koşulunu ortadan kaldırabilirler[40].

Evlilik Birliğinin Korunması

Türk Medeni Kanunu m. 195 ve devamı hükümlerinde evlilik birliğinin korunması meselesine değinmiştir. Buna göre *"Evlilik birliğinden doğan yükümlülüklerin yerine getirilmemesi veya evlilik birliğine ilişkin önemli bir konuda uyuşmazlığa düşülmesi halinde, eşler, ayrı ayrı veya birlikte hakimin müdahalesini isteyebilirler"* (TMK m. 195/I). Bu hükümde, önceki Kanun m. 161'den farklı olarak, eşlerin hakime beraberce başvurabilmeleri de öngörülmüş; ardından hakimin eşleri yükümlülükleri konusunda uyaracağı, uzlaştırmaya çalışacağı ve eşlerin ortak rızası ile "uzman kişilerden yardım istenebileceği" de belirtilmiştir (TMK m. 195/II).

Kanun, bu genel tedbirlerin yanı sıra, evlilik birliğinin korunması amacıyla eşlerden birinin talebi üzerine başvurulabilecek bazı özel tedbirler de öngörmüştür. Bu tedbirler içerisinde en dikkat çekeni, eşlerden birinin talebi üzerine diğer eşin tasarruf yetkisinin sınırlandırılmasıdır. Buna göre *"Ailenin ekonomik varlığının korunması veya evlilik birliğinden doğan mali bir yükümlülüğün yerine getirilmesi gerektirdiği ölçüde, eşlerden birinin istemi üzerine hakim, belirleyeceği malvarlığı değerleriyle ilgili tasarrufların ancak onun rızasıyla yapılabileceğine karar verebilir"* (TMK m. 199/I). Hatta *"Hakim, eşlerden birinin taşınmaz üzerinde tasarruf yetkisini kaldırırsa, re'sen durumun tapu kütüğüne şerhedilmesine karar verir"* (TMK m. 199/III). Görüldüğü gibi burada, evli kişilerin hukuki işlem serbestilerinin istisnalarından birisi daha düzenlenmekte, Kanun'da öngörülen şartların gerçekleşmesi üzerine mahkemeye başvuran eşin talebi üzerine diğer eşin bazı malvarlığı değerleri üzerindeki tasarruf yetkisidiğer eşin rızasına bağlanmaktadır. Ancak sözkonusu hüküm, eşlerin aile konutu dışında kalan diğer malvarlığı değerlerine ilişkin olup, bu yolla esasen, birbirlerinden mal kaçırmaya yönelik işlemlerine karşı

[40] Ayrıca, söz konusu hüküm, yasal mal rejimi olan "edinilmiş mallara katılma rejimi"nde düzenlenmiştir. O halde paylı mülkiyette payın devrinin eşin rızasına bağlı olması kuralı, yasal mal rejimine tabi evlilikler bakımındandır. Eşlerin diğer mal rejimlerine tabi oldukları, örneğin sözleşmeyle mal ayrılığına geçtikleri hallerde bu kural uygulanmaz.

tedbir alınmış olmaktadır[41]. Böylece evlilik birliği içerisinde maddi açıdan zayıf olan eşin -çoğu kez kadının- diğer eşin riskli tasarruflarına karşı korunması sağlanmaktadır. Gerçekten, maddenin gerekçesinde kanun koyucunun da belirttiği gibi *"... Çoğu olaylarda ayrılık veya boşanmaya kararlı olan koca, sırf kadına nafaka ya da tazminat ödememek için mevcut mallarını başkalarına devretme yoluna gitmekte, nafaka ya da tazminat hükmü alan kadın, kocadan icra yoluyla herhangi bir tahsilat yapamamaktadır. Bu hüküm sayesinde hakim, eşlerin tasarruf yetkisinin sınırlandırılmasına yönelik önlem niteliğinde olmak üzere, bu tür tasarrufların diğer eşin rızasına bağlı olduğuna karar verebilecektir"*[42].

Ortak Çocuklar Üzerindeki Velayetin Kullanılması

Türk Medeni Kanunu'nun velayet hakkının kullanması meselesine ilişkin yaptığı en önemli değişiklik, önceki Medeni Kanun'un m. 263/c. 2 hükmünün kaldırılmasıdır. Sözkonusu hüküm, evlilik içinde velayetin kullanılmasını ana babaya ortak bir hak olarak tanımakla birlikte, hükmün ikinci cümlesi *"Anlaşamazlarsa, babanın reyi muteberdir"* şeklinde idi. Böylece velayet hakkının kapsamında bulunan; çocuğa isim konulması, çocuğun yetiştirilmesi, terbiye edilmesi, dini ve mesleki eğitiminin verilmesi, okul seçimi gibi hususlarda son sözü söyleyenin baba olması gerektiği yönünde bir anlayış, kanun hükmü olarak karşımıza çıkmaktaydı.

Mevcut Kanun, önceki Kanun'un bu hükmünü kaldırmış, ancak velayetin kullanılmasında ana babanın anlaşamaması durumunda nasıl bir yol izleneceğine dair herhangi bir hükme de yer vermemiştir. Bu durumda başvurulacak yol TMK m. 195'de öngörülen evlilik birliğinin korunmasına dair genel tedbirlere başvurarak hakimin müdahalesini istemekten ibarettir. Böyle bir durumda hakim kendisini ana baba yerine koyup uzlaşmazlık konusuna ilişkin re'sen bir karar vermek yerine, ana babanın uzlaşmasını sağlayıcı tedbirleri alır[43].

---

[41] Turgut Akıntürk / Derya Ateş, *Türk Medeni Hukuku Aile Hukuku,* s. 123 vd.

[42] Bilge Öztan, "Medeni Kanun'un Kabulünün 70. Yılında Aile Hukuku", s. 174.

[43] Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise, hakimin, uzlaşmazlık konusuna ve somut olayın özelliklerine göre eşlerden birinin oyuna üstünlük tanınmasına karar vermesi, örneğin çocuğun isminin konulmasında anneyi, gideceği okulun belirlenmesinde eğitim düzeyi daha yüksek olan tarafı veya somut olayın özelliklerine göre belli bir konuda karar vermeye daha ehil gördüğü eşi yetkili kılması kanaatimizce uygun bir çözüm yoludur. Benzer görüş için bkz. Hüseyin Hatemi / Rona Serozan, *Aile Hukuku,* Filiz Kitabevi, İstanbul 1993, s. 343. Bu durumda hakimin çocuğun korunmasına ilişkin hükümler çerçevesinde hareket etmesi gerektiği yönünde Mustafa Dural / Tufan Öğüz / M. Alper Gümüş, *Türk Özel Hukuku, C. III, Aile Hukuku,* s. 359.

B- BOŞANMA VE EŞLER ARASINDAKİ MAL REJİMİNE DAİR HÜKÜMLER

Boşanmaya Dair Hükümler

Boşanma, evliliğin, geçerli olarak kurulmasından sonra, kanunda boşanma sebebi olarak gösterilen sebeplerden birisine dayanılarak, eşlerden en azından birisinin açacağı bir davada hakimin vereceği hüküm ile sona erdirilmesidir[44]. Boşanmanın bu düzenleniş biçimi dikkate alındığında, Türk Medeni Hukukunda "sebebe ve hakimin hükmüne dayalı" bir boşanma sisteminin öngörülmüş olduğu söylenebilir. Bu sistem, günümüz modern hukuk sistemlerinde de hakim olan sistemdir.

Boşanma sebepleri, TMK m. 161 ve devamı hükümlerinde düzenlenmiştir. Bu hükümlerde boşanma sebepleri "zina", "hayata kast, pek kötü veya onur kırıcı davranış", "suç işleme ve haysiyetsiz hayat sürme", "terk", "akıl hastalığı", "evlilik birliğinin sarsılması" olarak sayılmıştır. Sözkonusu sebepler içerisinde somut bir olguya -tek bir belli sebebe- dayanan boşanma sebepleri "özel boşanma sebeplerini"; önceden somut olarak belirlenmesi mümkün olmayan bazı sebeplerin sonucu olarak ortaya çıkan ve evlilik birliğinin temelinden sarsılması olarak ifade edilen boşanma sebebi ise genel boşanma sebebini oluşturur. Örneğin zina, terk, hayata kast… gibi sebepler, boşanmaya ilişkin özel sebeplerdir.

Boşanma, hem sebepleri hem tüm hüküm ve sonuçlarıyla bir bütün olarak, kadının medeni statüsü bakımından başlı başına ele alınabilecek kapsamlı bir müessesedir. Ancak boşanma sebepleri içerisinde terk sebebiyle boşanmayı düzenleyen TMK m. 164 hükmüne 4721 sayılı Medeni Kanun ile yapılan ilaveye özel olarak dikkat çekmek gerekmektedir. Sözkonusu hükme göre *"Diğerini ortak konutu terk etmeye zorlayan veya haklı bir sebep olmaksızın ortak konuta dönmesini engelleyen eş de terk etmiş sayılır"* (TMK m. 164/I, c. 2). Önceki Kanun zamanında bu durum, şiddete maruz kaldığı veya evden kovulduğu ya da dönmek istediği evine kabul edilmediği için eşiyle ortak hayatını tekrar kuramayan eşin aleyhine bir de terk sebebiyle boşanma davasının açılmasını engellemek için doktrin ve uygulama tarafından kabul edilmekteydi. Mevcut Kanun, şiddete uğrayan eşi koruyucu bu yaklaşıma, yasal bir hüküm olarak açıkça yer vermiştir.

Boşanmanın hüküm ve sonuçları içerisinde kadın açısından özellikle değinilmesi gereken iki mesele, yoksulluk nafakası ile tazminattır.

Türk Medeni Kanunu m. 175'e göre *"Boşanma yüzünden yoksulluğa düşecek olan taraf, kusuru daha ağır olmamak koşuluyla geçimi için diğer taraftan mali gücü oranında süresiz olarak nafaka isteyebilir.*

[44] Abdulkerim Yıldırım, *Türk Aile Hukuku,* Monopol Yayınları, Ankara, 2018, s. 75; Mustafa Dural / Tufan Öğüz / M. Alper Gümüş, *Türk Özel Hukuku, C. III, Aile Hukuku,* s. 104.

Nafaka yükümlüsünün kusuru aranmaz".

Hukuk sistemimizde nafaka, tazminatın aksine herhangi bir zararın giderilmesi amacına yönelik olmayıp, sosyal bir amaca hizmet eden bir müessesedir[45]. Belli yakınlık derecesindeki akrabalar arasında mevcut olan yardım nafakası, görülmekte olan bir davada farklı amaçlara yönelik ve geçici olarak hükmedilen tedbir nafakası, çocuklar lehine hükmedilen iştirak nafakası gibi, boşanma sonrası yoksulluğa düşecek olan tarafa bağlanan yoksulluk nafakası da Medeni Kanunumuzda öngörülen nafaka türlerinden biridir. Ancak uygulamada ağırlıklı olarak kadın lehine hükmedilen yoksulluk nafakası, kadının medeni statüsü bakımından özellik arzetmektedir. Zira sözkonusu nafaka sayesinde boşanma sonrası bilhassa yoksulluğa düşme[46] riski sebebiyle mevcut evliliğini sonlandırmaya imtina eden ve kusuru daha fazla olmayan[47] tarafın bir medeni hak olan boşanma hakkını gerektiğinde kullanabilmesi kolaylaşmış olmaktadır. Bunun kadının korunması bakımından önemi açıktır. Bununla birlikte uygulamada sözkonusu nafakaya süresiz olarak hükmedilmesi, gerek hukuk çevrelerinde gerek kamuoyunda yoksulluk nafakasını tartışmalı bir hale getirmiştir[48].

Yoksulluk nafakası uygulamada daha çok kadın lehine hükmedilmekle birlikte, esasen nafaka talep edecek eşin kadın veya erkek olması durumu değiştirmez. Buna göre boşanma sonrasında yoksulluğa düşecek olan erkeğin de eski karısından "hal-i refahta" bulunması gibi ilave bir şart aranmaksızın yoksulluk nafakası talep etmesi mümkündür. Zira kadının nafaka ödemesi için önceki Kanunda aranan hal-i refahta bulunma yönündeki özel şart mevcut Medeni Kanun ile kaldırılmış ve nafaka borçlusu olmak açısından -bu defa erkek lehine- bir eşitlik tesis edilmiştir.

Türk Medeni Kanunu m. 174 ise boşanma sonrası maddi ve manevi tazminat taleplerini hükme bağlamaktadır. Buna göre *"(1) Mevcut veya beklenen menfaatle-*

---

[45] Nafaka hakkında bkz. Mustafa Dural / Tufan Öğüz / M. Alper Gümüş, *Türk Özel Hukuku, C. III, Aile Hukuku*, s. 154 vd.

[46] Yoksulluk nafakası talep edebilmenin en önemli şartı, nafaka talep eden eşin, boşanma sonrasında yoksulluğa düşecek olmasıdır. Buradaki yoksullukla kastedilen, tam bir sefalete, en ufak ihtiyaçlarını dahi karşılayamayacak bir duruma düşmek değildir. Örneğin nafaka talep eden eşin bir yerde asgari ücretle veya bir iş güvencesi olmaksızın günü birlik işlerde çalışması, yoksulluğu ortadan kaldırmayabilir. Neticede hangi durumun yoksulluk sayılıp hangisinin sayılmayacağı, hakim tarafından takdir edilir.

[47] Nafaka talep eden tarafın boşanmada daha fazla kusurlu olmaması, yoksulluk nafakasının önemli bir koşuludur. Buna göre, nafaka talep eden ya tamamen kusursuz ya da daha az kusurlu yahut eşit kusurlu olmalıdır. Buna karşılık nafaka borçlusunun kusurlu olması gibi bir şart bulunmamaktadır. O halde her iki eşin de kusurunun bulunmadığı durumlarda dahi yoksulluk nafakası talep edilmesi mümkündür.

[48] Bkz. Abdulkerim Yıldırım, "Yoksulluk Nafakası ve Yoksulluk Nafakasında Süre Sorunu", *Legal Hukuk Dergisi,* C. 14, S. 157, 2016, s. 59 vd.

ri boşanma yüzünden zedelenen kusursuz veya daha az kusurlu taraf, kusurlu taraftan uygun bir maddi tazminat isteyebilir. (2) Boşanmaya sebep olan olaylar yüzünden kişilik hakkı saldırıya uğrayan taraf, kusurlu olan diğer taraftan manevi tazminat olarak uygun miktarda bir para ödenmesini isteyebilir".

Türk Hukukunda tazminat, nafakanın aksine sosyal amaca değil, uğranılan bir zararın giderilmesi amacına yöneliktir. Uğranılan zararın maddi nitelikte olduğu (malvarlığında bir eksilmenin ortaya çıktığı) durumlarda maddi tazminat, zararın manevi nitelikte olduğu (şahısvarlığı değerlerinde bir eksilmenin ortaya çıktığı) durumlarda ise manevi tazminat talebi sözkonusudur. Ancak kanunkoyucu borçlar hukukundakinden farklı olarak[49], boşanma halinde talep edilen maddi tazminatı *"mevcut veya beklenen bir menfaatin boşanma yüzünden zedelenmesi"* şeklinde ifade etmiştir[50]. Boşanma üzerine talep edilecek manevi tazminat ise, "boşanmaya sebep olan olaylar yüzünden" kişilik haklarının saldırıya uğramış olmasını gerektirmektedir[51]. Burada maddi tazminattan farklı olarak "boşanma yüzünden" zedelenen menfaatler değil, "boşanmaya sebep olan olaylar yüzünden" uğranılan zararlar sözkonusudur. Örneğin eşlerden birinin diğer eşi dövmüş olması, hakaretlerde bulunması, canına kastetmesi, terzil edici bir suç işleyerek veya haysiyetsiz hayat sürerek eşini küçük düşürmüş olması, zina yapması veya evlilik birliğinin temelinden sarsılması sebebiyle açılan bir davada evlilik süresince yaşanan manevi kayıplar, manevi tazminat istemini haklı kılar.

Tazminat talebi kusur unsuru yönünden nafaka talebine benzer bir şart içermektedir. Buna göre tazminat talebi için talepte bulunan tarafın daha fazla kusurlu olmaması şarttır. Bununla birlikte, nafakadan farklı olarak, kendisinden tazminat talep edilen tarafın kusurlu olması şarttır. Her iki tarafın kusuru birbirine eşitse, yine taraflar birbirinden tazminat isteyemez.

---

[49] Borçlar hukukunda maddi zarar, mağdur kişinin malvarlığının halihazırdaki durumu ile zarar verici davranış vukuu bulmasaydı malvarlığının içinde bulunacağı durum arasındaki farktır. Oysa burada malvarlığının halihazırdaki durumunda ortaya çıkan bir eksilmeden değil, mevcut ya da beklenen bir menfaate bundan böyle kavuşamayacak olmaktan kaynaklanan bir zarar söz konusudur ki bu zarar, daha çok geleceğe yöneliktir (müstakbel zarar).

[50] Buna göre örneğin eşlerden biri, diğerinin iş yerinde çalışmaktadır, boşanmadan sonra onun işyerinde çalışamayacaktır; eşlerden biri boşanma sonucunda diğer eşe ait olan malları iadeye mecbur olduğundan işyerini tasfiye etmek zorunda kalmıştır; eşlerden biri diğer eşin ticarethanesindeki sermayesini çekmiştir. Doktrin ve uygulamada, boşanmaya bağlı en yaygın menfaat kaybı olarak, eşlerden birinin boşanma yüzünden hayat standardında oluşacak düşüş gösterilmektedir. Örneğin kadın, zengin bir iş adamı ile evli ve bu zenginliklerine uygun bir refah düzeyi içerisinde yaşamakta iken koca başka bir kadınla evlenebilmek için kusursuz olan karısını boşamış olsa, kadının, refah içerisindeki eski hayatını sürdürememesi söz konusudur. İşte TMK m. 174'de düzenlenen tazminat, bu türden "boşanma sebebiyle zedelenen maddi menfaatlerin" giderilmesine yöneliktir.

[51] A. Dilşad Keskin, *Objektif Manevi Zarar Teorisi Açısından Manevi Tazminat,* s. 204.

Mal Rejimi

Mal rejimi, evli kişilerin gerek evlilik süresince, gerek evliliğin sona ermesi halinde malvarlıkları üzerindeki hak ve yükümlülüklerini tayin eden kurallar bütünüdür[52]. Mal rejimiyle eşlerin evlenmeden önce sahip oldukları veya evlendikten sonra edindikleri malvarlıklarının evliliğin devamı süresince nasıl kullanılacağı, nasıl yöneticileği, kimin tarafından ne gibi tasarruflara konu edilebileceği ve evliliğin ölüm, boşanma gibi sebeplerle sona ermesinden sonra bunların akıbetinin ne olacağı meselesi ele alınır. Her evliliğin tâbi olduğu bir mal rejimi mutlaka vardır; çünkü medeni kanunların sisteminde eşlerin tercih edebilecekleri "seçimlik" mal rejimlerinin yanında, böyle bir seçimin yapılmadığı haller bakımından evliliğin kanun gereği tâbi olacağı bir mal rejimini de mevcuttur. Yasal mal rejimi denilen bu sistem, eşlerin evlilikten önce veya sonra aralarında bir mal rejimi sözleşmesi yapmamaları sebebiyle evliliklerin çoğunda uygulanacak olan esas mal rejimidir[53].

4721 sayılı Türk Medeni Kanunu, yasal mal rejimi hususunda esaslı bir değişiklik yapmış ve önceki Kanun'un "mal ayrılığı[54]" olarak belirlediği yasal mal rejimini "edinilmiş mallara katılma rejimi" ile değiştirmiştir.

Edinilmiş mallara katılma rejimi, eşlerin, esas olarak emek karşılığı edindikleri malları üzerinde birbirlerinin de hakları bulunduğu, çünkü evlilik çatısı altında eşlerden birisinin bu tür kazanımları ancak diğerinin de katkısı, yardım ve desteğiyle elde edebileceği gibi bir önkabule dayanmaktadır. Dolayısıyla bu sistem, pratikte en çok, dışarıda maddi kazanç getiren bir işte çalışmak yerine ev içinde çalışan, ev

---

[52] Ahmet Kılıçoğlu, *Edinilmiş Mallara Katılma Rejimi,* Turhan Kitabevi, Ankara, 2002, s. 1.

[53] Detaylı bilgi için bkz. Mustafa Dural / Tufan Öğüz / M. Alper Gümüş, *Türk Özel Hukuku, C. III, Aile Hukuku,* s. 203 vd.

[54] Mal ayrılığının esası, karı veya kocanın, gerek evlenmeden önce sahip olduğu, gerek evlendikten sonra edindiği mallarının mülkiyetine, bu mallar üzerindeki kullanma, yararlanma ve tasarruf yetkilerine, ayrıca mallarının yönetim hakkına tek başına sahip olmasıdır. Bu yönü itibariyle mal ayrılığı, aslında kadını kocasına tâbi tutmayan, aksine onu ekonomik açıdan kocasından bağımsız kılan (Bilge Öztan, *Aile Hukuku,* s. 198) ve kocanın işlemlerine karşı kadının malvarlığını koruyan bir sistemdir. Bununla beraber, mal ayrılığında karı koca arasında tam bir bağımsızlığın bulunması, aynı zamanda bu sistemin kadınlar açısından sakıncasını da oluşturmaktadır. Çünkü eşler evlilik içinde edinilmiş olup da mülkiyeti diğer eşe ait olan mallar üzerinde hak sahibi olamamakta, bu durum evlilik içinde kendi üzerine mal edinme şansı bulamamış olan tarafı evliliğin sona ermesi halinde zor duruma düşürebilmektedir. Bilhassa maddi geliri olmayan, tüm zaman ve emeğini evine, eş ve çocuklarına adayarak evlilik içerisinde mal edinme şansı bulunmayan kadınların boşanma halinde çok zor duruma düştükleri; hatta Türk toplumundaki genel tutum ve alışkanlıkların neticesinde ortak çalışılıp alınan malların dahi daha çok koca üzerine yapıldığı düşünüldüğünde, çalışan kadınlar açısından da durumun pek farklı olmadığı ve mal ayrılığı sisteminin boşanma durumunda çoğu kez kadınlar aleyhine işlediği görülmektedir.

işlerini gören, çocuklara bakan kadınları koruyacak olsa da, genel itibariyle, evlilik içinde üzerine mal edinmemiş olan tarafı korumaktadır.

Edinilmiş mallara katılma rejimi, evliliğin devamı süresince, mal ayrılığı gibi hüküm doğurmaktadır. Buna göre eşler, kendi işlem ve tasarrufları ile serbestçe mallar edinebilirler; edindikleri bu mallar üzerinde tek başlarına mülkiyet hakkına sahip olurlar; mülkiyetten doğan, kullanma, yararlanma ve tasarruf yetkilerini kendileri kullanırlar; ayrıca mallarının idaresini kendileri yaparlar. Edinilmiş mallara katılma rejimi özelliğini, evlilik sona erip rejimin tasfiyesi aşamasında geçildiğinde kendini göstermektedir. Buna göre, rejimin tasfiyesi sırasında eşlerin kanuna göre edinilmiş kabul edilen malları[55] üzerinden yapılan hesaplama sonucu ortaya çıkan toplam değerde, diğer eşin de bir "katılma alacağının" bulunduğu varsayılmaktadır. Eşlerin evlilik öncesinde mevcut olan malları üzerinde ise[56] diğer eşe herhangi bir talep hakkı vermemekte, evlilik süresince de birbirlerinin sadece emek karşılığı edindikleri malları üzerinde eşleri hak sahibi kılmaktadır. Ayrıca sözkonusu hak sahipliği, eşlerden birinin edinilmiş mallarının diğerinin mülkiyetine tamamen veya belli bir oranda geçişi yoluyla değil, sadece bir alacak hakkı elde etmek şeklinde olmaktadır[57].

Edinilmiş mallara katılma rejiminin hangi evlilikleri kapsadığı, 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu'nun yürürlüğüyle ilgili bir meseledir. Edinilmiş mallara katılma rejimi kabul edilirken yeni rejimin yürürlüğü çok tartışılan konulardan biri olmuş ve nihayetinde mesele kanunların geriye yürümezliği prensibine uygun bir biçimde çözümlenmiştir. Buna göre aksine bir mal rejimi sözleşmesi olmadıkça tüm evliliklerin, Kanun'un yürürlük tarihi olan 01.01.2002'den itibaren yeni rejime tâbi olacakları kabul edilmiştir. Bununla beraber, eşlere, Kanun'un yürürlüğe girdiği tarihten itibaren bir yıl içerisinde edinilmiş mallara katılma rejiminin evlenme tarihinden (geriye etkili şekilde) geçerli olacağını kabul etme imkanı da tanınmıştır.

---

[55] Edinilmiş mallara katılma rejiminin özünde, edinilmiş mal – kişisel mal ayrımı yatmaktadır. Türk Medeni Kanunu m. 219/I'e göre *"Edinilmiş mal, her eşin bu mal rejiminin devamı süresince karşılığını vererek elde ettiği malvarlığı değerleridir".* Kanun bilhassa, çalışma karşılığı olan edinimleri, sosyal güvenlik kuruluşlarının yaptıkları ödemeleri, çalışma gücünün kaybı nedeniyle ödenen tazminatları, kişisel malların gelirlerini ve edinilmiş malların yerine geçen değerleri, edinilmiş mal saymaktadır (TMK m. 219/II).

[56] Eşlerin evlilik öncesinde mevcut olan malları kişisel mallarına dahildir. Kişisel mallar üzerinde diğer eşin herhangi bir talep hakkı sözkonusu değildir. TMK m. 220'ye göre kişisel mallar, kural olarak, eşlerden birinin yalnız kişisel kullanımına yarayan eşya, mal rejiminin başlangıcında eşlerden birine ait bulunan mallar veya bir eşin sonradan miras yoluyla ya da herhangi bir şekilde karşılıksız kazanma yoluyla elde ettiği malvarlığı değerleri, manevi tazminat alacakları ve kişisel mallar yerine geçen değerlerdir.

[57] Bkz. Ahmet Kılıçoğlu, *Edinilmiş Mallara Katılma Rejimi,* s. 9.

KAYNAKÇA

Akıntürk, Turgut; Ateş, Derya, *Türk Medeni Hukuku Aile Hukuku*, Beta Yayınevi, İstanbul, 2022.

Akipek, Jale; Akıntürk, Turgut /Ateş, Derya, *Türk Medeni Hukuku, Başlangıç Hükümleri, Kişiler Hukuku,* Beta Yayınevi, İstanbul, 2021.

Akipek, Jale; Akıntürk, Turgut, *Eşya Hukuku,* Beta Yayınevi, İstanbul, 2009.

Baygın, Cem, "Tanzimattan Günümüze Aile Hukukunun Gelişim Sürecine Kısa Bir Bakış", *MÜHFHAD Cevdet Yavuz'a Armağan Özel Sayısı*, C. 22, S. 3, İstanbul, 2016, s. 453-462.

Çataloğlu, Burcu Bahar; Güneş Peschke, Seldağ, "30.09.2015 Tarihli HGK Kararı ve Sonrası Evli Kadının Soyadına İlişkin Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, C. 69, S. 2, Ankara, 2020, s. 399-417.

Demir, Pınar Özlem, *Yeni Medeni Kanunda Evli Kadınların Hukuki Durumu ile İlgili Yenilik ve Değişiklikler,* Vedat Kitapçılık, İstanbul, 2004.

Demircioğlu, Huriye Reyhan, Medeni Kanunların Toplumsal Hayatı Belirleyici Rolü ve Bunun Türk Aile Hukuku Özelinde Değerlendirilmesi, *KÖK Araştırmalar Dergisi*, C. XI, S. 2, Ankara, 2009 (Güz), s. 33-58.

Dural, Mustafa; Öğüz, Tufan; Gümüş, M. Alper, *Türk Özel Hukuku, C. III, Aile Hukuku,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 2019.

Dural, Mustafa; Sarı, Suat, *Türk Özel Hukuku C. I, Temel Kavramlar ve Medeni Kanunun Başlangıç Hükümleri,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 2021.

Dural, Mustafa/ Öğüz, Tufan, *Türk Özel Hukuku, C. II, Kişiler Hukuku*, Filiz Kitabevi, İstanbul, 2021.

Eren, Fikret, *Borçlar Hukuku Genel Hükümler*, Yetkin Yayınları, İstanbul, 2019.

Eren, Fikret, *Mülkiyet Hukuku*, Yetkin Yayınları, Ankara, 2011.

Gözler, Kemal, *Hukuka Giriş,* Ekin Yayınevi, Bursa, 2020.

Güriz, Adnan, *Teorik Açıdan Mülkiyet Sorunu,* Siyasal Kitabevi, Ankara, 1969.

Hatemi, Hüseyin; Serozan, Rona, *Aile Hukuku,* Filiz Kitabevi, İstanbul, 1993.

Hohloch, Gerhard, "Alman Aile Hukuku'ndaki Yeni Gelişmeler, Reformun Hareket Noktaları, Reformun Gerçekleşmesi ve Diğerleri", Çeviren: Zarife Şenocak, *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 45, S. 1-4, Ankara, 1996, s. 369-395.

Keskin, A. Dilşad, *Objektif Manevi Zarar Teorisi Açısından Manevi Tazminat,* Yetkin Yayınları, Ankara, 2016.

Kılıçoğlu, Ahmet, *Edinilmiş Mallara Katılma Rejimi,* Turhan Kitabevi, Ankara, 2002.

Oğuz, Arzu, "Türk Medenî Hukuku'nun Gelişim Çizgisi ve Karşılaştırmalı Hukukun Rolü", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 55, S. 2, Ankara, 2006, s. 195-205.

Oğuzman, Kemal; Barlas, Nami, *Medeni Hukuk,* Vedat Kitapçılık, İstanbul, 2016.

Onar, Sıddık S., "Osmanlı İmparatorluğunda İslam Hukukunun Bir Kısmının Kodifikasyonu, Mecelle", *İstanbul Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. XX, S. 1-4, İstanbul, 1954, s. 57-85.

Öztan, Bilge, "Medeni Kanun'un Kabulünün 70. Yılında Aile Hukuku", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 44, S. 1-4, Ankara, 1995, s. 79-125.

Öztan, Bilge, *Aile Hukuku,* Turhan Kitabevi, Ankara, 2000.

Şıpka, Şükran, *Aile Konutu ile İlgili İşlemlerde Diğer Eşin Rızası (TMK. m. 194),* Beta Yayınevi, İstanbul, 2004.

Ünal, Mehmet, "Ferdi (Özel) Mülkiyetin Tarihi, Dini ve Beşeri Kökenleri", *Prof. Dr. Fikret Eren'e Armağan,* Editör: Mehmet Ünal, Yetkin Yayınları, Ankara, 2006, s. 901-930.

Ünal, Mehmet, "Medeni Kanununun Kabulünden Önce Türk Aile Hukukuna İlişkin Düzenlemeler ve Özellikle 1917 Tarihli Hukuk-i Aile Kararnamesi", *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi,* C. 34, S. 1-4, Ankara, 1977, s. 195-231.

Üzülmez, İlhan; Koca, Mahmut, *Türk Ceza Hukuku Özel Hükümler,* Adalet Yayınevi, Ankara, 2020.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, *Türk Medeni Hukuku C. I, Cüz 1 Umumi Esaslar*, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, İstanbul, 1956.

Velidedeoğlu, Hıfzı Veldet, *Türk Medeni Hukuku C. II, Aile Hukuku,* Nurgök Matbaası, İstanbul, 1995.

Yıldırım, Abdulkerim, "Yoksulluk Nafakası ve Yoksulluk Nafakasında Süre Sorunu", *Legal Hukuk Dergisi*, C. 14, S. 157, 2016, s. 59-88.

Yıldırım, Abdulkerim, *Türk Aile Hukuku,* Monopol Yayınları, Ankara, 2018.

HUKUKUN ÖZNESİ OLARAK KADIN: İSLAM HUKUKU EKSENİNDEN BİR BAKIŞ

Ülfet Görgülü*

Giriş

İslam anlayışında insanın yeryüzü hikayesi bir erkek ve kadının -Hz. Adem ve Havva'nın- yaratılışıyla başlamıştır. Kur'an kadın, erkek tüm insanların bir tek nefisten, aynı insanlık özünden yaratıldığını, *"Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten (min nefsin vâhide) yaratan ve ondan da eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının. Kendisi adına birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a karşı gelmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakının. Şüphesiz Allah, üzerinizde bir gözetleyicidir."* ayetiyle ifade eder.[1] Ayette geçen "nefs-i vahide" ifadesi insanlığın ortak kökenine atıf yapmaktadır. Kur'an bu ve benzer ayetlerle insanın yaratılışını konu edinerek Allah'ın yaratıcı olma niteliğini ve O'na karşı gösterilmesi gereken derin saygıyı hatırlatmaktadır.

"İki eşi, erkeği ve dişiyi yaratan"[2] Yüce Allah,*"Hakka yönelen bir kimse olarak yüzünü dine çevir. Allah'ın insanları üzerinde yarattığı fıtrata sımsıkı tutun. Allah'ın yaratmasında hiçbir değiştirme yoktur. İşte bu dosdoğru dindir. Fakat insanların çoğu bilmezler."*[3] buyurarak kadın, erkek bütün insanların ortak bir fıtrata, ruhlarına nakşedilmiş olan ahlaki bir öze sahip olduklarını bildirmektedir. Bu

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, ulfet.gorgulu @hbv.edu.tr,

1 Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu Meali*, DİB Yayınları, Ankara, 2018; Nisâ, 4/1; Ayrıca bkz. Zümer, 39/6.

2 Necm, 53/45.

3 Rûm, 30/30.

yüzden insanın, varlık hiyerarşisinde özel ve üstün bir konumu bulunmaktadır. Ona tanınan bu statü ayette *"Biz hakikaten insanoğlunu şeref sahibi kıldık. Onları karada ve denizde taşıdık. Kendilerine temiz/güzel rızıklar verdik. Onları yarattıklarımızın pek çoğundan cidden üstün kıldık."*[4] şeklinde ifade edilmektedir. *"Sizi yeryüzünde halifeler yapan O'dur."*[5] ayetinde dünyada insanoğluna verilen halifelik misyonundan söz edilmekte, bu misyonun gereği yerine getirmesi beklenen sorumluluğu ise *"O sizi yerden var etti ve size orayı mâmur hale getirme görevi verdi.."*[6] ayetiyle bildirilmektedir. İlgili ifadelerden anlaşıldığı üzere Kur'an'da nefs-i vâhide, beşer, insan, halife, fıtrat gibi kavramlar cinsiyet ayrımı olmaksızın bütün insan türünü kapsamaktadır.[7] Bunun yanında "*Allah'ın sizi birbirinizden üstün kıldığı şeyleri iç çekerek arzu etmeyin. Erkeklerin de kazandıklarından nasipleri var, kadınların da kazandıklarından nasipleri var. Allah'ın lütfundan isteyin; şüphesiz Allah her şeyi bilmektedir."*[8] ayetinde de işaret edildiği gibi kadın ve erkeğin farklı cinste yaratılmış olmalarından kaynaklı fizyolojik ve psikolojik özellikleri bulunmaktadır. İki cins arasındaki bu farklılıklar, kadın ve erkeğin birbirine indirgenemeyen iki farklı ama birbirini bütünleyici bir yapıya sahip olduklarını ortaya koymaktadır.[9]

Gerek Kur'an gerek onu tebliğ edip açıklayan, sünnetiyle örnek/model bir hayat ortaya koyan Hz. Peygamber (s.a.s) nezdinde kadın, halife insan olarak vahye muhatap, dinî ve hukuki yükümlülükleri yerine getirme hususunda mükellef bir birey olarak karşımıza çıkmaktadır. İslam hukukunda kadının sorumlulukları olduğu gibi hakları da bulunmakta, dolayısıyla kadın hukuki bir kişilik olarak tanınmaktadır. Hal böyle olmakla birlikte Hz. Peygamber'in ahirete irtihalinden sonra kadının durumunda süreç içinde farklılaşmalar meydana gelmiş, bir yandan eski cahiliye anlayışlarının yer yer nükzetmesi, diğer taraftan fetihlerle gelişen İslam coğrafyasında yaşanan kültürel ve sosyal değişimler müslümanların kadın algısını da etkilemiştir.

Bu çalışmada İslam hukukunun iki ana referansı olan Kur'an ve sünnet merkeze alınarak, yeri geldikçe fıkıh edebiyatından konuyla ilgili belli başlı görüşlere atıfta bulunularak kadının hukuki kişiliğiyle ilgili genel bir çerçeve çizilecektir.

---

[4] İsrâ, 17/70.
[5] Fâtır, 35/39; Ayrıca bkz. Bakara, 2/30.
[6] Hûd, 11/61.
[7] Hatice K. Arpaguş, "Aynı Vardan Varolmuşuz..Yaratılış Açısından Kadının Konum ve Durumu", *Kadın Olmak İslam, Gelenek, Modernite ve Ötesi*, Editör: H. Şule Albayrak, İz Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 109.
[8] Nisâ, 4/32.
[9] Ülfet Görgülü, "Kadınların Kamu İdareciliği Bağlamında Nisa Suresi 34. Ayete Analitik Bir Yaklaşım", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, S. 21, Ankara, 2013, s. 387.

Ehliyet Teorisi Açısından Kadın

İslam hukukunda insanın hak ve sorumluluklara muhatap olması, diğer bir ifadeyle hukuken kişilik kazanması klasik dönemden itibaren "ehliyet teorisi" çerçevesinde ele alınmıştır. Kişinin dinî ve hukuki hükümlere elverişli olma halini ifade eden ehliyet, vücûb (hak) ve edâ (fiil) ehliyeti olmak üzere iki kategoride değerlendirilmiştir. Haklardan faydalanma ve borç altına girebilme anlamına gelen vücûb ehliyeti için insan olmak yeterli görülmüş, başka bir özellik aranmaksızın her insanın ceninlik evresinde lehine olan bazı hakları kazandığı, sağ doğumla birlikte her türlü haklara ve borçlanmaya ehil hale geldiği kabul edilmiştir. Edâ ehliyeti ise dinen ve hukuken geçerli fiiller ortaya koyabilmeye elverişli olmayı ifade eder. Küçüğün, iyiyi kötüden ayırt etme çağı olan temyiz dönemine ulaşmasıyla başlayıp, bedenen ve aklen gelişmesine bağlı olarak gelişim gösteren edâ ehliyeti bulûğ ve rüşd ile tamamlanır. Vücûb ehliyeti kazanıldıktan sonra istisnâi haller dışında ölünceye kadar devam ederken, insan hayatında meydana gelen bazı durumlar edâ ehliyetini daraltmakta ya da tamamen ortadan kalkmasına neden olmaktadır. "Ehliyet engelleri" olarak nitelendirilen bu durumların akıl hastalığı, bayılma, unutma gibi bir kısmı irade dışı gerçekleşirken, sarhoşluk, hata, cehalette olduğu gibi bazılarının meydana gelmesinde insanın etkisi ve seçimi rol oynamaktadır. [10]

İslam hukukunda insanın hukuki varlığının temelini oluşturan ehliyet nazariyesinin cinsiyetten bağımsız olarak ele alındığı, bedenî ve akli durumuna bakılmaksızın kadın, erkek her insanın vücûb ehliyetinin bulunduğu, akıl ve temyiz gücüne bağlı olarak da edâ ehliyetini kazandığı görülmektedir. Dolayısıyla kadın olmanın hukuki kişiliği zedeleyen bir unsur olmadığı anlaşılmaktadır. Hukukun öznesi olarak kadın, en temel insan hakları arasında yer alan yaşama[11], mülkiyet[12],

[10] Bkz. Ebû Zeyd Abdullah ed-Debûsî, *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fıkh*, Tahkik: Halil Muhyiddin el-Meyyis, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001, s. 440; Şemsüleimme Muhammed es-Serahsî, *el-Usûl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts., C. 2, s. 332-334; Abdulkerîm Zeydân, *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2019, s. 85-93; Ali Bardakoğlu, "Ehliyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 10, TDV Yayınları, İstanbul, 1994, s. 533-539.

[11] Kur'an'ın nüzul ettiği cahiliye toplumunda kimi kabilelerde kız çocuklarının maruz kaldığı muamele ayetlerde şöyle tasvir edilmektedir: *"Onlardan birine bir kız müjdelendiğinde, öfkelenerek yüzü mosmor kesilir. (Aklınca) verilen müjdenin kötülüğünden dolayı halktan gizlenir. Böyle bir alçaltıcı duruma rağmen onu yanında mı tutsun yoksa toprağa mı gömsün! Görün işte, ne kötü yargıda bulunuyorlar!"* (Nahl, 16/58-59). Kur'an bu cinayetlerin hesapsız kalmayacağını bildirmiş, kız çocukların yaşam haklarını koruma altına almıştır. (Tekvîr, 81/8-9)

[12] *"İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder."* (Necm, 53/39) , *"Şüphesiz ben, erkek olsun kadın olsun -ki birbirinizden meydana gelmişsinizdir- sizden çalışanın emeğini karşılıksız bırakmayacağım."* (Al-i İmran, 3/195) ayetleri meşru olarak çalışıp kazanma hakkını kadın, erkek her insana tanımaktadır.

kişi dokunulmazlığı[13] gibi vazgeçilmez ve dokunulmaz haklara sahip, medeni, ticari, siyasi, cezai her türlü ehliyeti haizdir.

Bu tespitten sonra kadının hayatın farklı alanlarındaki hukuki konumuna genel bir bakış yapabiliriz.

Aile Hukukunda Kadın

İslam aile kurmayı teşvik etmiş, ailenin devamlılığını sağlama, sağlıklı bir beraberlik ve huzurlu bir yuva oluşturabilmek için ahlaki değerlere vurgu yapmış, hukuki düzenlemeler getirmiştir. Dinen evlenmelerine engel olmayan kadın ve erkek arasındaki meşru beraberliğin tek yolu sahih/geçerli bir nikâh akdiyle gerçekleştirilen evliliktir. İki insanın farklı mecralarda akan hayatını birleştiren nikâh, Kur'an-ı Kerim'in ifadesiyle ağır bir sözleşme olup[14] kadın ve erkek birbirlerine verdikleri bu sözün gereğini yerine getirmekle eşdeğerde sorumludur.

İslam hukukunda nikâhın iki tarafından biri olarak kadının tıpkı erkek gibi her hangi bir baskı altında olmaksızın evliliğe rızası ve hür iradesiyle bunu onaylaması aranır.[15] Belli bir akli ve fizikî olgunluğa erişip evlilik ehliyetini haiz olan kişilerin zorla evlendirilmeleri söz konusu olamaz. Rızası olmadan evlendirilen kadına bu nikâh akdini bozma hakkı tanınmıştır. Asr-ı Saadet'te yaşanan bir olay bu hususta örneklik teşkil etmektedir. Babası tarafından istemediği bir kişi ile evlendirilen bir sahabi hanım bu durumdan şikayetçi olduğunda Hz. Peygamber, evliliği sürdürüp sürdürmeme hususunda kendisini muhayyer bırakmıştır.[16]

Evlilik akdinin sonuçlarından biri olarak kadın, eşinden "mehir" ismi verilen ve maddi değeri olan bir hediye almaya hak kazanır.[17] Erkeğin eşine sevgi, sadakat ve fedakârlığının sembolü olan mehir, kadının maddi bir güvencesi olma özelliği taşımaktadır. Mehrin kültürümüzdeki başlık parasıyla bir ilgisi olmayıp bunun tasarruf yetkisi tamamen kadına aittir. İslam hukukunda nafaka yani ailenin beslenme, giyinme, barınma gibi temel ihtiyaçlarının karşılanması sorumluluğu prensip olarak erkeğin uhdesine yüklenmiştir.[18] *"Eli geniş olan elinin genişliğine göre, eli dar olan*

[13] Örneğin iffetli bir kadına zina isnadında bulunmanın cezai müeyyidesi Kur'an'da şöyle bildirilmiştir: *"İffetli kadınlara iftira atan, sonra da dört şahit getiremeyen kimselere seksen sopa vurun ve artık onların şahitliklerini asla kabul etmeyin. İşte onlar yoldan çıkanların ta kendileridir."* (Nûr, 24/4)

[14] Nisâ, 4/21.

[15] Şemsüleimme Muhammed es-Serahsî, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993, C. 4, s. 196.

[16] Buharî, Nikâh, 42; Tirmizî, Nikâh, 14.

[17] Nisâ, 4/20-21; Ebû Dâvûd, Nikâh, 34-35.

[18] Bakara, 2/233; Nisâ, 4/34.

da Allah'ın kendine verdiği ölçüde"[19] bu sorumluluğu yerine getirir. Kadından da kocasının hazırladığı meskende ikamet edip ailenin ihtiyaçlarıyla ilgilenmesi beklenir.[20] Bunun yanında evin geçimini temin gibi bir yükümlülüğü olmamakla birlikte kadının da ücretli bir işte çalışması halinde makul ve adil olan ailenin hem maddi giderlerinin hem ev işlerinin karı-koca beraberce üstlenilmesidir.

Evlilik sözleşmesi hukuki sonuçlar doğuran bir akit olmanın yanında ahlaki ve manevi içeriğe sahip bir ahit olma niteliği de taşımaktadır. Bu yüzden aile, sadece biyolojik ve maddi taleplerin karşılandığı bir kurum olmayıp aynı zamanda manevi ve ruhi ihtiyaçların temin edildiği, neslin sahih bir şekilde devamının sağlandığı bir beraberliktir. Kadın, erkek her insanın hayati derecede ihtiyaç duyduğu sevgi, ilgi, güven, merhamet, samimiyet gibi duyguları en içten yaşayabileceği yer ailesidir. Kur'an'da bu husus "*Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de O'nun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır.*"[21] şeklinde ifade edilmiştir. Öte yandan Kur'an'ın nikâhla bir araya gelen erkek ve kadının aralarındaki ilişki biçimini "elbise" benzetmesiyle dile getirmesi[22], bu beraberliğin eşleştirici ve bütünleyici yönüne dikkat çekmektedir. *"Dikkat edin! Sizin kadınlar üzerinde hakkınız olduğu gibi, onların da sizin üzerinizde hakkı vardır."*[23] buyuran Hz. Peygamber de hak ve sorumlulukların yerine getirilmesinde eşlerin karşılıklı olarak yükümlü olduklarını bildirmektedir. Karı-kocanın birbirinin kişilik haklarına ve duygusal beklentilerine duyarlı olmaları, manevi ve fizikî bütünlüğüne zarar verici söz ve eylemlerden uzak durmaları bu sorumluluklarının bir gereğidir.

İslam evlilik birliğinin daimi olmasına önem vermiş, aile içinde doğabilecek uyuşmazlıkların giderilmesi için eşlere ve aile büyüklerine yol gösterici tavsiyelerde bulunmuş[24], tüm çabalara rağmen evliliğin sürdürülemez hale gelmesi söz konusu olduğunda güzellikle ayrılmayı da meşru görmüştür.[25] İslam'ın içine doğduğu cahiliye toplum yapısında evliliği sonlandırmanın çeşitli biçimleri bulunmaktaydı. İslam'ın gelişinden sonra bunların bir kısmı yeni düzenlemeler yapılarak devam ettirilmiştir. Buna göre boşanmanın, tek taraflı iradeyle boşama (talâk), karşılıklı

[19] Talak, 65/7.
[20] Muhammed Emîn b. Ömer b. Âbidîn, *Reddu'l-muhtar ale'd-dürri'l-muhtar*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992, C. 3, s. 579; Hukuk-ı Aile Kararnamesi (H.A.K.), Md. 70, 71.
[21] Rûm, 30/21.
[22] *"Oruç gecesinde kadınlarınızla birleşmek size helâl kılındı. Onlar sizin için elbisedir, siz de onlar için elbisesiniz."* Bakara, 2/187.
[23] Tirmizî, Tefsîr, 9.
[24] Nisâ, 4/19, 34-35, 128; Tirmizî, Tefsîru'l-Kur'ân, 9.
[25] Bakara, 2/227-232.

anlaşma yoluyla evliliği sonlandırma (muhâlea) ve yargı kararıyla ayrılma (tefrik) gibi farklı türlerinden söz edilebilir. Tek taraflı irade beyanıyla boşama yetkisi prensip olarak erkeğe tanınmıştır.[26] Erkeğin eşinin mehrini verme, nafakasını karşılama gibi ekonomik sorumluluklarının, bu yetkilendirmede belirleyici olduğu söylenebilir. Bununla birlikte evlenme ehliyetine sahip olan kadının boşanma hakkı da bulunmaktadır. Kadın boşanma hakkını kocanın talak yetkisini kendisine devretmesi (tefvîz-i talak), karşılıklı anlaşma veya mahkemeye müracaat yoluyla kullanabilir.[27] Evlilik sonlandıktan sonra kadının yeniden bir evlilik yapabilmesi için "iddet" olarak isimlendirilen belirli bir sürenin geçmesi gerekmektedir. İddet için, boşanmalarda normal şartlarda üç regl müddetinin, menopoz döneminde üç ayın geçmesi, gebe kadınlarda doğumun gerçekleşmesi; kocanın ölümü durumunda ise dört ay on günün tamamlanması beklenir.[28] Erkeğin nafaka sorumluluğu iddet süresince devam etmektedir.

Ailede çocukların bakım ve eğitiminden ebeveyn beraberce sorumludurlar. Ancak evlilik birliğinin boşanma ya da ölüm sebebiyle sona ermesi halinde çocukların bakım ve gözetiminin, fıkhi ifadesiyle hidâne/hadâne hakkının kime ait olacağı ayrıca ele alınmıştır. Böyle bir durum gerçekleştiğinde çocuğun himayesinde öncelik annenindir. Annenin bulunmaması ya da çocuğun sorumluluğunu üstlenemeyecek durumda olması halinde hidâne hakkı anneanne, babaanne, kızkardeş, teyze, hala gibi birinci dereceden kadın akrabaya ait olur. Bunların da bulunmaması halinde çocuğun gözetim hakkı baba, dede, kardeş gibi erkek akrabaya intikal eder.[29]

Görüldüğü üzere kadın ailenin kurulması, sürdürülmesi ve sonlandırılması gibi süreçlerin her aşamasında hakları ve sorumluluklarıyla hukuki bir özne konumundadır.

---

[26] Abdullah b. Mahmûd el-Mevsılî, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut, 2009, C. 3, s. 137-138; Muhammed b. el-Hatîb eş-Şirbînî, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1997, C. 3, s. 368.

[27] Nitekim Kadı Sicilleri üzerine yapılan çalışmalar, evliliklerinde sorun yaşayan kadınların Şer'iyye mahkemelerine rahatlıkla müracaat ettiklerini, yargı yoluyla haklarını aradıklarını, kadıların çoğu zaman kadınların lehine hüküm vererek kocalarına karşı onların hukunu koruduklarını göstermektedir. Bkz. Mehmet Paçacı, "Çağdaşçı 'Kur'an'da Kadın' Yorumunun Eleştirisi", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, Editör: Bilal Gökkır vd., İlim Yayma Vakfı, İstanbul, 2010, s. 559-585; Saliha Okur Gümrükçüoğlu, "Osmanlı Toplumunda Kadınlar (16. Ve 17. Yüzyıllar)", *Kadın Olmak İslam, Gelenek, Modernite ve Ötesi*, Editör: H. Şule Albayrak, İz Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 275-301.

[28] Bakara, 2/228; Talak, 65/4.

[29] Alâuddin Ebû Bekr el-Kâsânî, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986, C. 4, s. 41.

Miras Hukukunda Kadın

İslam hukuku kendi sistematiği içinde miras hükümlerine ilişkin bir takım düzenlemelerde bulunmuş, temsil, dayanışma, yakınlık, ihtiyaç, adalet gibi ilkeler ekseninde taraflar arasında dengeli bir paylaşım modeli belirlemiştir.[30] İslam miras hukukunun en dikkat çekici düzenlemelerinden biri, cahiliye döneminde mirastan mahrum bırakılan hatta kocasının ölmesi halinde kendisi bizzat mirasa konu bir meta olarak kabul edilen kadına miras hakkı tanımış olmasıdır. Kur'an kadının mal varlığına göz dikmeyi yasaklamakta, *"Ey iman edenler! Kadınlara zorla mirasçı olmanız size helal değildir."*[31] buyurarak mülkiyet hakkını koruma altına almaktadır. Kadının mülkiyet ve bunu kullanım hakkı erkekten farksız olup kadın her türlü mali tasarrufu gerçekleştirebilmektedir.

İslam, getirdiği malî hükümlerde genel olarak külfet-nimet dengesini gözetmiştir. Bunun bir yansımasını miras hukukunda görmek mümkündür. Daha önce de belirtildiği üzere nikâh esnasında erkeğin, evleneceği kadına mehir vermesi talep edilmiş; evlilikten önce kadının nafakası baba ve duruma göre erkek kardeşlerine, evlilik süresince de kocasına yüklenmiştir. Varislerin terikedeki miras paylarına bu açıdan yaklaşıldığında, kadınların paylaşımda haksızlığa uğratılmadıklarını, aile içi mali yükümlülüklerin taksimde belirleyici olduğunu söylemek gerekir.

İslam miras hukukunda miras paylaşımındaki önceliklerine göre varisler ashab-ı ferâiz, asabe ve zevi'l-erham olarak adlandırılırlar.[32] Ashâb-ı ferâizin dördü erkek, sekizi ise kadın akrabadan oluşur. Ashâb-ı ferâize dahil olan kadınlar; eş, anne, nine, anne bir kız kardeş, anne-baba bir kız kardeş, baba bir kız kardeş, kızın ve oğlun kızıdır.[33] Kadının terikeden alacağı pay, vefat eden kişiyle akrabalık derecesine göre farklılık arzetmektedir. Kadının nine, anne, eş, evlat, torun ve kardeş oluşuna göre değişen miras payları Kur'an veya sünnette ayrı ayrı belirlenmiştir. Birkaç örnek vermek gerekirse kadın, vefat eden kimsenin kızı olarak erkek kardeşiyle beraber bulunduğunda kardeşinin aldığı payın yarısını, erkek kardeşi yoksa mirasın yarısını alır. Kız çocuklar birden fazla olduklarında ise mirasın üçte ikisini aralarında eşit olarak paylaşırlar.[34] Miras bırakanın eşi olarak kadın, çocuklar varsa sekizde bir, çocuklar bulunmuyorsa dörtte bir pay alır.[35] Vefat edenin anne-baba bir

[30] Hayrettin Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1995, s. 286-289.
[31] Nisâ, 4/19.
[32] Miras hisseleri Kitap, sünnet ve icma ile belirlenmiş olan varislere "ashâb-ı ferâiz" denir. Bunların paylarını almalarından sonra terikenin artan kısmını alanlara "asabe", bu iki grup dışında kalan akrabaya ise "zevi'l-erham" denilmektedir. Bkz. Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul, C. 5, 1985, s. 207-208.
[33] Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu,* s. 240-241.
[34] Nisâ, 4/11.
[35] Nisâ, 4/12.

kız kardeşi olarak kadın, vefat edenin babası, oğlu veya iki kızı ile bir arada olunca mirastan pay almazken, vefat edenin bir kızı ile beraber olduğunda, kız hissesini aldıktan sonra mirasın kalanını alır.[36] Vefat edenin birden fazla anne bir kız ve erkek kardeşleri eşit olarak üçte bir pay alırlar.[37] Örneklerde görüldüğü üzere kimi durumda kadın, erkek akrabaya göre daha az pay alırken, kimi hallerde eşit miktarda almaktadır. Dolayısıyla miras hukukunda cinsiyetler arası ayrımcılığa değil, işlevsellik ve sorumluluğa dayalı bir paylaşım sistemi gözetilmiştir. Bununla beraber miras payları belirlenmiş olsa da varislerin karşılıklı rızaya dayalı olarak diledikleri şekilde paylaşıma gitmeleri mümkündür.

Sosyal Hayata Katılımda Kadın

Sosyal hayata katılım, kadının gerek ücretli işte çalışması gerek gönüllü hayri hizmetlerde bulunması yönüyle toplumsal yaşamda aktif olarak yer almasını ifade eder. İslam hem aile içinde hem toplum hayatında kadın ve erkeği birbirinin rakibi değil, refiki olarak konumlandırmış, aralarındaki irtibatı "birbirlerinin velisi"[38] olmak şeklinde takdim etmiştir. İki cinsin birbirinden farklı özelliklerinin olması karşılıklı ünsiyet ve kaynaşmayı sağlayacak bir imkân olarak görülmeli, söz konusu farklılıklardan çatışma ve gerilim üretmek yerine bunu toplumsal kazanım açısından bir zenginlik olarak değerlendirebilmelidir.[39]

İslam anlayışında dünya hayatı bir imtihan olarak kabul edilmekte, bunu kazanabilmenin yolu da yararlı ve güzel davranışlar (salih amel) sergilemekten geçmektedir. Kur'an-ı Kerim'de bu husus *"Hanginizin davranışça daha iyi olduğunu denemek için ölümü ve hayatı yaratan O'dur. O, güçlüdür, çok bağışlayıcıdır."*[40] şeklinde ifade edilmiştir. Yine Kur'an *"İnsan ancak çabasının sonucunu elde eder."*[41] buyurarak insanları çalışıp üretmeye teşvik etmektedir. Söz ve eylemlerinden sorumlu birey olarak inanan kadın ve erkeğin salih davranışları ilahi irade tarafından dikkate alınmakta[42], gayret ve çalışmalarının karşılığının eksiksiz verileceği bildirilmektedir.[43]

---

[36] Nisâ, 4/176.

[37] Nisâ, 4/12.

[38] *"Müminlerin erkekleri ve kadınları birbirlerinin velîleridir; iyiliği teşvik eder, kötülükten alıkoyarlar, namazı kılarlar, zekâtı verirler, Allah ve resulüne itaat ederler. İşte onları Allah merhametiyle kuşatacaktır. Kuşkusuz Allah mutlak güç ve hikmet sahibidir."* Tevbe, 9/71.

[39] Fatma Bayraktar Karahan, "Toplumsal Hayat ve Kadın: Yeryüzü İmarına İştirak", *İslam Penceresinden Kadın*, Editör: Ülfet Görgülü, DİB Yayınları, İzmir, 2020, s. 101.

[40] Mülk, 67/2.

[41] Necm, 53/39.

[42] *"Bu durumda her kim mümin olarak dünya ve âhiret için yararlı işler yaparsa çabası asla inkâr edilmez, biz onu yazmaktayız."* (Enbiyâ, 21/94)

[43] *"Rableri onların dualarına şöyle karşılık verir: Şüphesiz ben, erkek olsun kadın olsun -ki birbirinizden meydana gelmişsinizdir- sizden çalışanın emeğini asla boşa çıkarmam."* (Âl-i

Kur'an'ın indiği dönemde Hz. Peygamber'in teşvik ve desteği ile kadınların eğitimden ticarete, Mescid-i Nebevi'deki faaliyetlerden hayri hizmetlere sosyal hayatın hemen her alanında yer aldıkları bir vakıadır. Hz. Peygamber kadınların eğitimine özellikle önem vermiş ve Mescid-i Nebevi'de sahabi hanımlar için ders günleri belirlemiştir.[44] Resulullah'ın özel ilgisiyle yetişen Hz. Âişe, Ümmü Seleme, Ümmü Habibe, Hz. Fatıma, Ümmü'd-Derdâ gibi pek çok kadın sahabi ilmî faaliyetlerde hemcinslerine öncülük etmiştir. O dönemin Medine'sinde öğretmenlik, tabiplik, ebelik, hemşirelik, zanaatkârlık, muhtesiplik gibi meslekleri icra edenlerin ve ticaretle uğraşanların yanında sahabi hanımların hayri faaliyetlerde de aktif olarak görev aldıkları bilinmektedir. Tarihî süreçte de iktisadi hayatta yer alan, mülk edinen, hayır hizmetleri, vakıf çalışmaları gibi farklı sosyal etkinliklere katılan müslüman kadınların varlığı devam etmiştir.

Kadın ve erkeğin sosyal hayata beraberce katılımlarını temine ilişkin İslam hukukunda bir takım düzenlemeler getirilmiş, her iki cinsin ilişki ve iletişiminde bazı sınırlar çizilmiştir. Giyim, kuşam, konuşma ve aynı ortamda bulunma ile ilgili bu düzenlemeler[45] insan doğasından kaynaklanan yönelim ve duyguları dikkate almakta, erkek ve kadının fıtratını, saygınlık ve iffetini korumayı hedeflemektedir. Dinin mahremiyet ve örtünme ile ilgili kurallarına riayet etme kaydıyla kadının meşru işlerde çalışması, meslek sahibi olması, içinde yaşadığı topluma artı değer katacak üretim ve faaliyetlerde bulunması hususunda İslam hukuku açısından bir engel söz konusu değildir.

İmran, 3/195), *"Erkek olsun, kadın olsun her kim iman etmiş olarak dünya ve âhiret için yararlı iyi işler yaparsa işte onlar da cennete girerler ve zerre kadar haksızlığa uğratılmazlar."* (Nisâ, 4/24)

[44] Müslim, Birr, 152.

[45] Örneğin Kur'an'da *"Mümin erkeklere söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Bu onlar için daha arındırıcıdır. Allah onların bütün yaptıklarından haberdardır. Mümin kadınlara da söyle, gözlerini haramdan sakınsınlar ve iffetlerini korusunlar. Dışarıda kalanlardan başka ziynetlerini göstermesinler. Başörtülerini yakalarının üzerinden bağlasınlar. Kocaları, babaları, kocalarının babaları, kendi oğulları, kocalarının oğulları, erkek kardeşleri, erkek kardeşlerinin oğulları, kız kardeşlerinin oğulları, başka kadınlar, hizmetlerinde bulunan köleleri ve câriyeleri, cinsel arzusu bulunmayan erkek hizmetçiler, kadınların cinselliklerinin farkında olmayan çocuklar dışında kimseye süslerini göstermesinler. Yürürken, gizledikleri süsleri bilinsin diye ayaklarını yere vurmasınlar. Ey müminler! Hepiniz Allah'a tövbe edin, umulur ki kurtuluşa erersiniz!"* (Nûr, 24/30-31) buyurulmaktadır. Konuyla ilgili olarak Hz. Peygamber de *"Bir kimse yanında mahremi olmayan bir kadınla yalnız kalmasın."* (Müslim, Hac, 74) ve *"Ey Ali! Bir bakışa ikincisini ekleme! Çünkü ilk bakış affedilmiştir. Sonraki bakışa ise hakkın yoktur."* (Ebû Dâvûd, Nikâh, 42-43) uyarılarında bulunmaktadır.

Siyasal Faaliyetlerde Kadın

İslam hukukunda yasama ve yürütme gibi siyasetle ilgili sorumluluklar ve yargıya ilişkin görevler amme velayeti kapsamında mütalaa edilmiş, toplumda bu sorumlulukları ifa edecek kişilerin bulunması "farz-ı kifâye" olarak değerlendirilmiştir.[46] Kifâi farz, hukuk koyucunun, mükelleflerin her birine değil toplumun tamamına yüklediği görev olup, içlerinden bir kısmının yerine getirmesiyle diğerlerinin üzerinden bu sorumluluk kalkmış olur. Devlet başkanlığı, bakanlık, hakimlik gibi amme velayeti kapsamına giren kamusal görevler için işin niteliğine uygun ehliyet ve yeterliliğe sahip olma şartları aranır.[47]

Fakihlerin çoğunluğu devlet başkanlığı başta olmak üzere kadının kamusal görevleri üstlenebilecek ehliyeti haiz olmadığı düşüncesindedir. Söz konusu görüş çeşitli argümanlarla temellendirmeye çalışılmış, bu bağlamda bazı ayet[48] ve hadisler[49] delil olarak öne sürülmüş; ayrıca kadının fizyolojik ve psikolojik özelliklerinin erkekten farklı olması gibi bir takım gerekçeler üzerinde durulmuştur. Delil olarak serdedilen ayet ve hadisler bağlamı içinde ele alındığında bunların kadınları siyasi görevler üstlenmekten men eden bir içerik taşımadıkları görülmektedir. İslam hukukçuları içinde prensip olarak kadının yasama, yürütme ve yargı kapsamında her türlü görevi üstlenebilecek ehliyeti taşıdığı görüşünü benimseyenler de bulunmaktadır.[50]

Kadının siyasal faaliyetlere katılımıyla ilgili Asr-ı Saadet dönemine baktığımızda, günümüzdeki tartışmalara ışık tutabilecek kimi uygulamalardan söz etmek mümkündür. Bugün uygulandığı şekliyle tam bir seçim anlamı taşımasa da müslüman toplumun kendisini yönetecek halifeyi belirlemesi ve onunla bağlılık anlaşması yapması "biat" yoluyla gerçekleşmiştir. Bu yönüyle biat dinî içeriği yanında siyasi bir anlamı da bünyesinde barındırmaktadır. İlk müslüman toplumu oluşturan sahâbenin erkeğiyle kadınıyla Hz. Peygamber'e biat ettikleri, II. Akabe biatına katılan Yesrib'li müslümanlar arasında kadınların da olduğu[51], Resulullah Efendimizin çeşitli vesilelerle kadınlarla özel olarak biatlaştığı[52] da bilinmektedir.

---

[46] Ebu'l-Hasen Ali el-Mâverdî, *el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâyâtu'd-dîniyye*, Tahkik: Hâlid Abdullatîf es-Sebe, Beyrut, 1990, s. 30.

[47] Ebû İshâk İbrahim eş-Şâtıbî, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut, ts., C. 1, s. 119.

[48] Bakara, 2/228; Nisâ, 4/ 32, 34; Ahzâb, 33/33.

[49] Buhârî, Fiten, 18, Megâzî, 82, Zekât, 44; Müslim, Zekât, 45; Dârimî, Vudû', 103, Tahâret, 104; Tirmizî, Fiten, 78.

[50] İlgili görüşlerin delillerinin tartışılması ve değerlendirilmesi hakkında bkz. Ülfet Görgülü, *Kadın ve Siyaset – İslam Toplumunda Kadının Siyasal Hakları Üzerine Fıkhi Bir İnceleme*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014.

[51] İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1999, C. 2, s. 88.

[52] Mümtehine, 60/12.

Kur'an'ın kadınların biatından özellikle söz etmesi ve Hz. Peygamber'in onlardan biat almış olması, siyasi alandaki irade beyanlarının hukuki bir karşılığı olduğunu göstermektedir. Öte yandan Asr-ı Saadet'te "eman" ismiyle bilinen bir uygulamanın varlığı bilinmektedir. Eman, İslam beldesine girmek ya da İslam ordusuna teslim olmak isteyen yabancılara tanınan can ve mal güvencesi anlamına gelmekte olup[53] siyasi bir içerik taşımaktadır. O dönemde erkeklerde olduğu gibi kadınlar içinde de yabancılara eman verenler olmuş, Hz. Peygamber kadının verdiği emanı hukuki sonuç doğuran geçerli bir taahhüt olarak kabul etmiştir.[54]

Daha önce de ifade edildiği üzere Kur'an mümin erkek ve kadınların birbirlerinin velisi olarak iyiliği emretmek ve kötülükten sakındırmakla sorumlu olduklarını bildirmektedir.[55] Ayetin ifadesinden, siyasi bir anlamı da içinde barındıran "emr-i bi'l-ma'ruf ve nehy-i ani'l-münker" prensibinin uygulanmasında kadınların da erkekler gibi yükümlü oldukları anlaşılmaktadır. Yine Kur'an'da yer alan evrensel siyasi ilkeler niteliğindeki "adaletle muamele etmek"[56], "emaneti ehline vermek"[57], "işleri istişare ile yürütmek"[58] gibi hükümler kadınıyla, erkeğiyle toplumun her ferdini ilgilendirmektedir.

Sonuç

Tarihten günümüze kadın konusu çokça konuşulup tartışılan, değişik boyutlarıyla pek çok araştırma ve eserde ele alınan, buna rağmen tüketilemeyen bir mesele olma niteliğini taşımaktadır. Özellikle İslam dininde kadının konumu ve hakları meselesinin daha bir merak ve ilgi odağı olduğu, bu alanda yetkin olan, olmayan bir çok kişinin dinin kadına bakışıyla ilgili müspet ya da menfi görüş serdettiği görülmektedir.

İslam'ın ana kaynağı Kur'an'da, Allah'ın insanları erkek ve dişi olarak iki ayrı cinsiyette yarattığı bildirilmekle birlikte, insanın mükerrem varlık oluşunun erkek veya kadın olmaktan değil bizatihi insan olmaktan kaynaklandığı vurgusu öne çıkmaktadır. Varlık aleminin en şereflisi olarak yaratılan insan Allah katında cinsiyetiyle değil takvası ile diğer bir ifadeyle sorumluluk bilincine sahip oluşuyla değer kazanmaktadır. Kur'an ve sünnet öğretisinde her iki cinsin de imanlı ve ahlaklı insan olması, yeryüzünün halifesi olarak varlığa rahmet nazarıyla bakması hedefle-

[53] Nebi Bozkurt, "Eman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 11, TDV Yayınları, Ankara, 1995, s. 75-77.
[54] Buhârî, Cizye, 9, 10; Ebû Dâvûd, Cihad, 155.
[55] Tevbe, 9/71.
[56] Mâide, 5/8; En'âm, 6/152; Nahl, 16/90.
[57] Nisâ, 4/58.
[58] Âl-i İmran, 3/159; Şûrâ, 42/38.

nir; iyilik ve hayır yolunda birbiriyle yardımlaşması talep edilir. Kadınıyla erkeğiyle her insan, ahlaki bir özne olmakla sorumlu olduğu gibi zulüm ve şiddet görmeyi değil, merhamet ve adaletle davranılmayı hak etmektedir.

Sonuç olarak bir kez daha ifade etmek gerekirse, insan türünün iki cinsinden biri ve Yüce Allah'ın yaratmaya değer bulduğu bir varlık olarak kadın hem yaratanına karşı sorumlu bir kul hem söz ve eylemlerinden dinen ve hukuken yükümlü bir bireydir. Kadınlar, Yaratan'ın kendilerine bahşettiği yetenek ve potansiyeli yine O'nun hoşnutluğunu gözeterek, kendileri, aileleri ve toplum yararına en verimli şekilde değerlendirebilmelidir. Kendilerinden beklenen yükümlülükleri yerine getirmeleri durumunda karşılaşacakları sonuç erkeklere vaadedilenden farklı olmayacaktır:

> *"Müslüman erkekler müslüman kadınlar, mümin erkekler mümin kadınlar, itaatkar erkekler itaatkar kadınlar, özü sözü doğru erkekler özü sözü doğru kadınlar, sabreden erkekler sabreden kadınlar, Allah'a gönülden saygı duyan erkekler, Allah'a gönülden saygı duyan kadınlar, sadaka veren erkekler sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkekler oruç tutan kadınlar, iffetlerini koruyan erkekler iffetlerini koruyan kadınlar, Allah'ı çokça anan erkekler çokça anan kadınlar, şüphesiz onlar için Allah bağışlanma ve büyük bir ödül hazırlamıştır."*[59]

KAYNAKÇA

Arpaguş, Hatice K. "Aynı Vardan Varolmuşuz..Yaratılış Açısından Kadının Konum ve Durumu", *Kadın Olmak İslam, Gelenek, Modernite ve Ötesi*, Editör: H. Şule Albayrak, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, 83-110.

Bardakoğlu, Ali, "Ehliyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 10, TDV Yayınları, İstanbul 1994, 533-539.

Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukuk-ı İslâmiyye ve Istılâhât-ı Fıkhiyye Kâmusu*, Bilmen Basım ve Yayınevi, İstanbul 1985.

Bozkurt, Nebi, "Eman", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C. 11, TDV Yayınları, Ankara, 1995, 75-77.

Buhârî, Ebû Abdillah Muhammed b. İsmail, el-Câmi'u's-Sahîh, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.

Darimî, Ebu Muhammed Abdullah, Abdurrahman ed-Darimî, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.

Debûsî, Ebû Zeyd Abdullah *Takvîmü'l-edille fî usûli'l-fikh*, Tahkik: Halil Muhyiddin el-Meyyis, Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 2001.

Ebû Davud, Süleyman b. el-Eş'as es-Sicistânî, Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.

[59] Ahzab, 33/35.

Görgülü, Ülfet, "Kadınların Kamu İdareciliği Bağlamında Nisa Suresi 34. Ayete Analitik Bir Yaklaşım", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, s. 21, Ankara 2013, 383-394.

Görgülü, Ülfet, *Kadın ve Siyaset – İslam Toplumunda Kadının Siyasal Hakları Üzerine Fıkhi Bir İnceleme*, İz Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Gümrükçüoğlu, Saliha Okur, "Osmanlı Toplumunda Kadınlar (16. Ve 17. Yüzyıllar)", *Kadın Olmak İslam, Gelenek, Modernite ve Ötesi*, Editör: H. Şule Albayrak, İz Yayıncılık, İstanbul 2019, 275-301.

Hukuk-ı Aile Kararnamesi (H.A.K.), Md. 70, 71.

İbn Âbidîn, Muhammed Emîn b. Ömer, *Reddu'l-muhtar ale'd-dürri'l-muhtar*, Dâru'l-Fikr, Beyrut, 1992.

İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-nebeviyye*, Dâru'l-Kitâbi'l-Arabiyye, Beyrut, 1999.

Karahan, Fatma Bayraktar, "Toplumsal Hayat ve Kadın: Yeryüzü İmarına İştirak", *İslam Penceresinden Kadın*, Editör: Ülfet Görgülü, DİB Yayınları, İzmir, 2020, 99-116.

Karaman, Hayreddin vd., *Kur'an Yolu Meali*, DİB Yayınları, Ankara 2018.

Karaman, Hayrettin, *İslam'da Kadın ve Aile*, Ensar Neşriyat, İstanbul, 1995.

Kâsânî, Alâuddin Ebû Bekr, *Bedâiu's-sanâi' fî tertîbi'ş-şerâi'*, Dârul-Kütübi'l-İlmiyye, Beyrut, 1986.

Mâverdî, Ebu'l-Hasen Ali, *el-Ahkâmu's-sultâniyye ve'l-vilâyâtu'd-dîniyye*, Tahkik: Hâlid Abdullatîf es-Sebe, Beyrut, 1990.

Mevsılî, Abdullah b. Mahmûd, *el-İhtiyâr li ta'lîli'l-Muhtâr*, Dâru'r-Risâleti'l-Âlemiyye, Beyrut, 2009.

Müslim, Ebu'l-Huseyn b. Haccac el-Kuşeyrî, el-Câmi'u's-Sahîh, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.

Paçacı, Mehmet, "Çağdaşçı 'Kur'an'da Kadın' Yorumunun Eleştirisi", *Tarihten Günümüze Kur'an'a Yaklaşımlar*, Editör: Bilal Gökkır vd., İlim Yayma Vakfı, İstanbul, 2010, 559-585.

Serahsî, Şemsüleimme Muhammed, *el-Mebsût*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, 1993.

Serahsî, Şemsüleimme Muhammed, *el-Usûl*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut, ts.

Şâtıbî, Ebû İshâk İbrahim, *el-Muvâfakât fî usûli'l-ahkâm*, Beyrut, ts.

Şirbînî, Muhammed b. el-Hatîb, *Muğni'l-muhtâc ilâ ma'rifeti meânî elfâzi'l-minhâc*, Dâru'l-Ma'rife, Beyrut 1997.

Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, Sünen, Çağrı Yayınları, İstanbul 1992/1413.

Zeydân, Abdulkerîm *el-Vecîz fî usûli'l-fıkh*, Müessesetü'r-Risâle, Beyrut, 2019.

DİNDE KADINI YAZMAK

Adnan Bülent Baloğlu*

Giriş

Bir inanç ve semboller sistemi olan din ile kadın arasındaki ilişki çok boyutlu, kapsamı oldukça geniş bir konudur. Bu alana kadın-erkek ilişkilerinden kadının hak ve sorumluluklarına, kadının ailedeki görevlerinden, nikâh ve boşanmaya kadar gündelik hayatın pek çok konusu girer. Gündemin sıcak mevzuları arasında kendisine bir şekilde yer bulan kadın ve kadın konuları dinin de ilgi alanındadır. Kadını hedef alan sömürü, taciz, şiddet ve cinayet olayları bugün yeryüzü coğrafyasının hemen tamamında olağan, sıradan günlük olaylar mesabesine ne yazık ki inmiş durumdadır. İnsanlığın modernleşme ve ilerleme serüveni belli bir aşama kaydetmiş olsa da bu konuda dünden bugüne değişen fazla bir şey yoktur. Söz konusu vakaların kurbanı olan kadınların, tuhaf bir biçimde, bu tür olayların, ailevi ve toplumsal sorunların kaynağı olarak görülmeleri de nadir bir durum değildir. Kadın konusunu ve kadına dair muamelatı bir tabu kabul eden, kadın lehine bir değişim, gelişmeyi reddeden anlayışlar da bu sorunların kronik hal almasında etkili olmaktadır.

Feminist kuramcılar tüm bu sorunları besleyen ve çözümsüz kılan ana unsurun geleneksel yapı ve kurumlar, yerleşik âdet ve uygulamalar, örfi tasarruflar ile zihinsel, algısal ve toplumsal kurgular ve bunları çepeçevre kuşatan eril karakter olduğunu düşünürler. Onlara göre, bu boğucu iklimde, kadının hak, hukuk ve sorumluluklarını belirleyen ataerkil yapılar kadının iç dünyasını, duygu ve kabiliyetlerini, yaşam tecrübelerini ya yok saymakta ya da görmezden gelmektedir. Diğer taraftan, kadın-erkek ilişkilerinde ortaya çıkan sorunların merkezine kadının oturtularak irdelenmesinden ve aynı şekilde, kadını kültürde ve gelenekte var olan sorunların sebebi, kay-

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, abulent.baloglu@hbv.edu.tr.

nağı ve öznesi olarak görme alışkanlığının bulaşıcı bir biçimde sürmesinden duydukları rahatsızlığı açıkça dile getirmektedirler. Onlara göre, kadının Yahudilik ve onun kutsal metni olan Tevrat'la başlayan ikincilleşme ve sınırlandırılma süreci Hıristiyanlık ile devam etmiş ve nihayet İslam dini –özellikle köktenci anlayış– ile tamamlanmıştır. Âdem'in kaburgasından yaratılan kadın, kışkırtıcı tabiatı ile erkeği günaha sürüklemiş, insanlığın 'düşüş' hikâyesi yaşamasına sebep olmuştur. Bu inanış, Yahudi ve Hıristiyan geleneğini kopmaz biçimde birbirine bağlayan, ortak bir kaderde buluşturan bir olgudur. Diğer taraftan kadın da erkekle olan ilişkisine göre tanımlanmıştır. Özellikle Yahudi dininde Tanrı ile doğrudan ilişkiden men edilmiş, İncil'de de erkeğe nispetle ikincil konuma itilmiştir.[1]

İster muayyen bir din isterse genel manada din amaçlanarak yazılsın, "Dinde kadın", "Dinlerde Kadın", "Din ve Kadın", Din Açısından Kadın" tarzı başlıkların kadını sorunsal bir varlık kabul eden imalar taşıma ihtimali vardır. Biraz daha açık söylemek gerekirse, kadın-merkezli bu tür başlıklar, ailede, toplumda ve dinde ortaya çıkan sorunların kadın üzerinden irdelendiği ve çözümün kadınla doğrudan ilintili olduğu anlamı da taşırlar. Soruna kaynak veya sebep teşkil eden kadın, ıslah edildiği veya hizaya çekildiği takdirde sorunun çözüleceği şeklinde bir ön kabul mevcuttur. Bu durumun, dinsel aidiyetleri ne olursa olsun, bugün pek çok toplum için hâlâ geçerli olduğunu söylemek gerekecektir. Diğer taraftan bu başlıklar, sorunlu olanın kadın değil, dinin olduğu hissini de verir. Bu bakış açısına göre, din, bireyin kimliğini cinsiyetçi kavramlar etrafında kurgulamış ve ona hem dinsel hem de toplumsal roller vermiş, sorumluluklar yüklemiştir. Kadını ailede ve toplumsal hayatta "görünmez" kılmış, erkeğe nispetle "ikincil" konuma yerleştirmiş, onu değersizleştirip erkeğin keyfi muamelesine ve sömürüsüne maruz bırakmıştır. Bu zaviyeden bakıldığında, esasen her din erkek hâkimiyetini meşrulaştıran ve perçinleyen bir işlev görmektedir. Bu anlayış sahipleri kadının yegâne sorununun özgürleşmek olmadığını, aynı zamanda failliğini elinden alan ve kendisini ötekileştiren tüm yapılara karşı bir fail birey olduğunu ispatlamak olduğunu ısrarla vurgularlar. Üçüncü bir yaklaşım olarak bu başlıklar, hakiki dinin, ataerkil yapılar tarafından gasp edilen itibar ve haklarını kadına geri iade ettiğini, onu toplum ve din nezdinde erkekle eşit ve bir şahsiyet olarak kabul ettiği anlamı da taşırlar. Bu anlayışa göre, kadın dinle birlikte hayat bulmuş, eşit, özgür ve sorumlu bir birey hüviyetine kavuşmuştur.

Bu kısa giriş mahiyetindeki tespitlerimizin ardından, burada öncelikli amacımızın, dinde kadını yazmanın tabiatına ve içeriğine dair bir fikir edinmek olduğunu söylemek istiyoruz. Bu hedefe yönelik olarak, yazıldığı dönemlerde büyük yankı

[1] Marry E. Wiesner-Hanks, *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, Çeviren: Meral Çiyan Şenerdi, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2020, s. 30.

uyandıran ve akabinde kadın konusunda yazılan sonraki eserlere kaynaklık yapan, gerek geçmişte gerekse bugün büyük bir okuyucu kitlesinin dikkatlerini çekmeye devam eden üç eser hareket noktamızı oluşturacaktır. Bunların ilki, Mehmet Akif Ersoy tarafından Türkçeye de tercüme edilen Mısırlı âlim Muhammed Ferid Vecdi'nin *Müslüman Kadını* adlı eseridir. İkinci eser, Kazanlı âlim Musa Carullah tarafından kaleme alınan *Hatun*'dur. Burada görüşlerini kabaca aktaracağımız üçüncü ve son eser, Bekir Topaloğlu'na ait *İslam'da Kadın* isimli çalışma olacaktır. Her şeyden önce, dini ve doğal olarak İslam'ı bir "hayat nizamı" olarak kabul eden bu eserlerin kadının dindeki konumunu nasıl anladıklarını ve izah ettiklerini herhangi bir yorum, eleştiri ve ayrıntıya girmeksizin göstermek istiyoruz.

Ardından, dini bir hayat nizamı olarak kabul eden ve fakat dinde ve gelenekte kadın aleyhine olumsuz imaj üreten konular ile bu olumsuz imaja kaynaklık ettiği ve meşrulaştırdığı düşünülen muhtelif hadis rivayetlerini mercek altına alan son dönem eserlerinde öne çıkarılan temaları ve fikirlerini de özet bir biçimde paylaşacağız. Kronolojik bir sıra gütmediğimiz bu bölümün eserleri, sırasıyla Caner ve Feryal Taslaman ikilisi tarafından kaleme alınan *İslam ve Kadın*, Ali Osman Ateş'in *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* ve nihayet Hidayet Şefkatli Tuksal'a ait *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri* olacaktır. Bu bölümde ayrıca son yıllarda kadın ve aile konusundaki eserleriyle dikkat çeken Diyanet İşleri Başkanlığı ile alakalı görüşlerimizi de özet biçimde serdedeceğiz. Bu bölüme "Fincancı katırlarını Ürkütenler" başlığını bilinçli bir tercih olarak seçtik. Kadına dair kültürde ve gelenekte varlığını koruyan yanlış algı, imaj, söylem ve yargıların dinin kendisinden ve Kur'an'dan kaynaklanmadığını ileri süren ve bu amaçla özellikle Hz. Peygambere atfedilen rivayetlerin gerçek hadis olma değerini tartışarak bunları cesurca reddeden bir grup için bu deyimi kullandığımızı vurgulamak isteriz. Bu tepki kültür, gelenek ve dinde kadını aşağılayan ve yok sayan tüm görüşlere açık bir başkaldırıdır.

Bu tepki aynı zamanda, sadece soyut bir kavram olmayan, teoride ve pratikte farklı tezahürleri olsa da inanç, ibadet, sembol ve uygulamaları ile bireysel ve toplumsal yaşamın derinlerine nüfuz eden dini salt bir ideoloji, baskı ve iktidar söyleminden ibaret gören söylemlere de açık bir itirazdır. Yine bu tepki, modernleşmeyi sosyo-politik olgularla algılama alışkanlığından vazgeçmek istemeyen, özellikle de tesettürlü bayanların bedensel ve toplumsal/kamusal açıdan görünürlüğünü "medeni, uygar, çağdaş, modern, ilerici, laik" gibi bir dizi kavram çerçevesine mahkûm edip ideolojik önyargılarla ele alan "kilitlenme" hallerine karşı net bir tavırdır.

Dinde Kadını Yazan İlklerden Örnekler

Dinin kadına hak ettiği değeri verdiğini ispatlamak amacıyla kaleme alınan eserler sayıca epey kabarıktır. Bizim bunların tamamını burada zikretme şansımızın bulunmaması sebebiyle, bu alanda ilklerden olmaları hasebiyle sadece üç esere bakacağımızı yukarıda söylemiştik. Tekrar hatırlatmak gerekirse, bunlar sırasıyla Mısırlı yazar Muhammed Ferid Vecdi'nin *Müslüman Kadını* adlı eseri, Musa Carullah'ın *Hatun*'u ve de Bekir Topaloğlu'nun *İslam'da Kadın* isimli kitabı olacaktır. Şimdi öncelikle üzerlerinde herhangi bir yorum yapmaksızın örnek olarak seçtiğimiz üç yazarın dinde kadın temasını nasıl yazdıklarını, kadına dair görüşlerini kendi din anlayışlarına göre nasıl anlayıp yorumladıklarını detaya girmeden genel çerçevesi içinde görelim.

1- Muhammed Ferid Vecdi: "Müslüman Kadını"

İslam dinini Batılılara öğretmek için Fransızca öğrenen ve çeşitli konularda eserler yazan Ferid Vecdi'nin söz konusu eserini dilimize İstiklâl şairimiz Mehmet Akif Ersoy çevirmiştir. *Müslüman Kadını*, kadın konusunda Batılı fikirleri savunan Müslüman ve gayrimüslim yazarlara da bir cevap niteliğindedir. Bu minvalde Vecdi'nin muhataplarından biri de babası Türk, annesi Mısırlı olan Kasım Emin'dir (ö. 1908). Daha doğrusu, hedefinde, onun kadın özgürlüğüne dair kaleme aldığı meşhur eseri *el-Mer'etü'l-cedîde*'deki yenilikçi fikirleri vardır. Bu bakımdan Vecdi'nin burada ana fikirlerini verdiğimiz eseri Kasım'ın *Yeni Kadın* adıyla Türkçeye de tercüme edilen eserine bir reddiye mahiyetindedir. Mısır'ın ahlâki bir çöküntü içine düştüğü fikrinden hareketle toplumu ıslah amaçlı eserler kaleme alan Kasım Emin, Müslüman toplumlarında ailenin ve kadının durumuna dikkat çeker. Ahlâki çöküntünün sebebi ailedeki çözülmedir. Kadın ailede kendine düşen sorumlulukları yerine getirememiştir. Bunun sebebi, Müslümanların İslam'ın kadın hakkındaki hükümlerini çiğnemeleridir. Emin'e göre, Kur'an'ın hükümlerine uymama, neticede güçlünün zayıfa, erkeğin kadına tahakkümü sonucunu doğurmuştur; üstelik bu yapılırken dini deliller de zayıfın ve kadının aleyhine kullanılmıştır.[2] Neticede, kadını erkeğin tahakkümünden kurtarmak için kadının durumunu iyileştiren dini hükümlere uymak ve bunları Batı'da anlaşıldığı şekliyle akıl, özgürlük, ilerleme, medeniyet ve bilim kavramları eşliğinde yeniden yorumlamaktır. Ortadan kaybolan "yeni kadın" tipolojisi ve bu kadının gasp edilen hakları köklü bir ıslahın akabinde yeniden doğacaktır.

Vecdi eserinde öncelikle kadını tarif etmek ister. Ona göre kadın, insanlığın çoğalması gibi ulvi bir görevi deruhte eden eşsiz yaratılışta mükemmel bir varlık-

[2] "Kâsım Emîn", *TDV İslam Ansiklopedisi*, https://islamansiklopedisi.org.tr/kasim-emin, Erişim Tarihi: 31.01.2022.

tır.[3] İslam âdetlerinin kadın fıtratıyla son derece önemli olduğunun altını çizen Vecdi, kadının İslam sayesinde yüksek ve müstesna bir mevkiye oturduğunu söyler.[4] Kadının tabii görevi insan türünün muhafazasını ve devamını sağlamaktır; bu, sırasıyla hamilelik, doğurma, emzirme ve çocuğu terbiye etmek olmak üzere dört evreyi içerir.[5] Daha sonra, kadının ruhen ve bedenen erkekle bir olmadığını, erkeğin kadından pek çok konuda bariz bir biçimde farklı olduğunu anatomik verilerle de okuyucuya ispatlamaya çalışır.[6] Ona göre, kadın ne maddi ne de manevi bakımdan erkeğin dengidir. Ancak bu hal, kadının Allah tarafından "fıtri bir zillete mahkûm edilmiş" olduğu anlamına da gelmez. Kas kuvvetinde erkekle aynı yaratılışta olmasa da kadına başka yüce özellikler bahşedilmiştir. Ne var ki bu manevi özelliklerin kendisinde tezahür etmesi ve kemâl bulması için erkeğin nüfuz ve hâkimiyetine teslim olmak zorundadır.[7] Vecdi'ye göre, kadın fıtraten zayıf bir varlıktır. Bu zayıflık sebebiyle yaratılışından itibaren erkek boyunduruğuna katlanmak zorunda olmuştur. Fakat bu, Batılıların iddia ettiği gibi, kuvvetlinin zayıfı ezmesi veya esir etmesi anlamına asla gelmez.[8]

Batı'nın dev fabrikalarına ağır ve yorucu işlerin ifası için doldurulan kadınların, erkeğin nezaretinde "esaretin en son derecesine" maruz bırakıldıklarını söyleyen Vecdi, bu durumu Batı'nın içine düştüğü bir "sosyal hastalık" olarak görür. Batı bu hastalıktan bir an evvel kurtulmak için çareler ararken, bizim kadınlarımızı fabrikalara gönderip bu hastalığa duçar olmayı arzulamamızı garip karşılar. Müslüman kadını erkeğin dış işlerine ortak olmamalı, girmemelidir. Ona göre, sosyal ilişkileri güçlü, dini usul ve bağları sağlam İslam ümmeti, Batı'nın kendi kadınları hakkında tuttuğu yolu takip etmemelidir. Aksi takdirde, iki cihan saadetini temin eden usulü ve yüce dinin öğretilerini terk ederek sahip olduğu "azamet ve yükseklik" mertebesinden aşağılara düşmeye rıza göstermiş olacaktır. Kadınlar konusunda diğer milletleri ve özellikle de Batı'yı taklit etmek "korkunç girdaplar" ile dolu bir yoldur ve "helâk edici" neticeler doğuracaktır. Batı, kadınların erkeklerin işleriyle meşgul olmasını bir "sosyal hastalık" olarak telakki etmişken, bu hastalığı yüklenip sızısını çekmek anlamsızdır. Yoksa Müslümanlar karşı medeniyetin "göz aldatan" dış görünümlerine meylederek iyi ile kötünün arasını ayırma melekelerini de yitirmiş olacaklardır.[9]

---

[3] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, Çev. Mehmet Akif Ersoy, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013, s. 29.
[4] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 32.
[5] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 35-36.
[6] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 42 vd.
[7] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 53-54.
[8] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 54.
[9] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 76-80.

Vecdi, kadının çalışma hayatına girmemesi gerektiği hususunda sabittir. Okuyucuyu da ikna etmek için daha fazla gerekçe sunma yolunu seçer. Ona göre, kadın, bir "şefkat timsali, rikkat ve merhamet" numunesidir; başkaları için kendini feda etmeye, hayırlı işlere girmeye "fıtraten" yatkındır. Diğer taraftan, çalışma hayatı ise bir maişet dünyasıdır ve erkeğin dünyasına aittir; bu dünyada karşılıklı dövüş, saldırı, çarpışma ve savaştan vardır. Bir kavga arenası olan bu dünyada aranan ve makbul olan şeyler, "kol" kuvveti ve de "katılaşmış" kalptir. Hal böyle iken, "ince" temayülleri olan "zavallı" kadının bu "yakıcı cehennem" savaşının içine sokulması ne kadar doğrudur? Vecdi bu sorusunu daha etkileyici bir üslup ve tonla yineler: "Biçareyi eleme boğan, onun rikkatini sarsan bu kasvet dolu savaş meydanında o [kadın], şefkat dolu kalbiyle ne yapar?" Kadını erkeğin sefil ve perişan dünyasının ortasına itmenin kadına yapılabilecek en büyük kötülük olduğunu vurgular. Neticede, "anne" sıfatını haiz bir varlık olarak, insanlığın menfaati ve ümmetin felahı için "beş mühendis, beş tabip" doğuracak kadını erkeğin sefil ve perişan dünyasına ortak etmek, insanlığın kemâli için çaba göstermemek, fıtratın kanunlarına "isyan" etmek demektir.[10]

Anladığımız kadarıyla Ferid Vecdi'nin eserindeki bütün çabası, kadının bu dünyada "ulvi bir kemâl varlık" olduğunu anlatmak, Batılı kadının hiç de hoş olmayan konumu ile kıyas yaparak "ilmi" delillerle ortaya koymaktır. Erkekle aynı mekân ve şartlarda maişet peşinde koşan kadın, kendine has "latif" hasletlerinden kopacak, "kemâl" derecesinden uzaklaşacaktır. Hâlbuki kadın, kendisini besleyecek ve ihtiyaçlarını karşılayacak bir erkeğin himaye ve koruması altına girmeli, saf bir annelik bilinciyle yalnızca çocuğunu büyütmelidir. Ağır sorumlulukları olan erkek kadın üzerinde hak sahibidir; kadına düşen görev, erkeğin reisliğini kabul etmektir. Erkeğin kadın üzerindeki hakkına itiraz eden kimse, esasen bizzat tabiata, fıtratın kendisine itiraz etmiş olacaktır.[11]

Vecdi'nin eserinde üzerinde durduğu konulardan biri de kadının örtünmesi meselesidir. Erkek, sırtlandığı meşakkatli yüklerin gereği olarak karısını örtmek ya da açmak hakkına doğal olarak sahiptir ve buna yüzün örtülmesi de dâhildir. Ona göre, tesettür kadınlar için bir esaret nişanı değildir, bilakis özgürlüklerinin yegâne teminatıdır. Tesettürün ardında yatan gerekçe, kadının erkek tahakkümünden korunmasıdır. Tesettür, kadının erkeğin elinde bir oyuncak olmasını engelleyecek, iffet ve namusunu, adına "erkek" denen mahlûkun her türlü "şeytani" hile ve tuzaklarından, nefsani şehvetinden emin kılacaktır.[12] Nihayette tesettür, kadının aşağılanması, iffet ve namusuna itimatsızlık anlamına gelmediği gibi ilerleme ve geliş-

[10] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 94-96.
[11] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 109-10.
[12] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 110, 117, 126, 129.

mesine engel de değildir.[13] Son olarak, tesettürde denge ve itidali elden bırakmama, işi taassup derecesine vardırmama uyarısı yapan Vecdi, kadının eğitimi meselesine de kısaca temas eder. Ona göre, kadına verilecek eğitim, onu geliştirip ıslah etmeli, kemâl derecesine vardırmalı, ilimlerin en temel ilkelerini öğrenmesine ve böylece eksiklerini gidermesine yardımcı olmalıdır.[14]

2- Musa Carullah: "Hatun"

Kadının dindeki değerini ve konumunu, bu konuda tarihte ve Müslüman toplumlarında hâkim olan düşünce ve uygulamaları mukayeseli bir biçimde ele alan erken tarihli çalışmalardan biri de Kazanlı Müslüman âlim Musa Carullah'ın (ö. 1949) *Hatun* adlı eseridir. 1917 yılındaki Rus-Bolşevik İhtilali'nin ardından maruz kaldığı çeşitli eziyet ve işkenceler yüzünden Rusya'dan kaçarak Türkiye dâhil pek çok ülkeyi dolaşan ve nihayette Kahire'de karar kılan Carullah'ın dikkat çeken özelliklerinden biri de hem dini hem de sosyal konularda pek çok meseleyi irdelemiş olmasıdır. Tahmin edileceği üzere, bunlardan biri de Kur'an ayetleri ışığında tartıştığı kadın meselesidir. Eserini İslam'ın önemli kadın şahsiyetlerine, özellikle de Hz. Peygamberin hanımlarına ve kızı Fatıma'ya ithaf eden Carullah, "Hanımlara hürmet, Kur'an-ı Kerim terbiyesiyle bana meleke olmuş bir edebimdir," der. Musa Carullah için eserinin başlığını oluşturan "hatun" kavramı sıradan birine işaret etmez. "Hatun" der, "hem öz anam hem büyük anamdır. Benim hemşirem, anamın babamın hemşiresidir. Hayatımın refikası, çocuklarımın validesi, hanımefendimdir. Nihayet hatun benim kızım, kerimemdir."[15] Ona göre, "hatun" kavramı bütün Müslüman kadınlar için, daha özel bir biçimde, "hürmete lâyık" bütün mümin kadınlar için kullanılan bir saygı ifadesidir. Eski zamanlardan beri kullanımda olan bu kavram, kadına atfedilen şeref ve hürmete delalet eder.

Musa Carullah, aşina olduğumuz üzere, İslam dini açısından kadın konusunu ele alan çoğunluk eserlerin üzerinde hemen hemen hemfikir oldukları ortak klasik konuları tartışır. Ona göre, "fesat tufanları" ve "iktisadi buhranları" ile kaynayan günümüz sözde medeni dünyası tek başına erkeğin bir eseridir. Bu sözde medeniyet dünyasında müşahede edilen moda düşkünlüğü, hanımların süs ve ziynete olan sınırsız rağbeti erkekler yüzündendir, bunun günahı erkeklere yazılmalıdır. Kadınlarda manevi güzellik ve edebi olgunluk yerine fiziki güzellik ve harici süsler arayan erkekler kadınların maneviyatta ve terbiye güzelliğinde yarışmalarına engel olmuşlardır. Bütün bunlardan doğan kötülükler erkeklerin kabahatidir; nitekim Kur'an da kötülüğü meleklerin dilinden erkeklere nispet etmiştir.[16]

[13] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 135 vd.
[14] Muhammed Ferid Vecdi, *Müslüman Kadını*, s. 171 vd.
[15] Musa Carullah, *Hatun*, (Haz.) Mehmet Görmez, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 1999, (İthaf).
[16] Musa Carullah, *Hatun*, s. 18.

Hatun kavramını kadınlar için kullanılan avrat, kadın, harem gibi kavramlara nazaran daha latif bulan, daha fazla saygı ve şeref ifade ettiğini düşünen Carullah, eserinin tamamında bu kavramı adeta zihinlere nakşeder. Söz konusu kavramın hem dil hem mana bakımından "Hakan" ve "Kaan" kelimeleri ile aynı vezinden geldiğini söyleyerek hatunun toplumsal değerini ortaya koymak amacıyla işe Bedevi Arapların kullandığı kavramlardan başlar. Hanımları maddi ve manevi güzellik derecelerine göre tasnif eden Bedevilerden "medeni edep dersi" almak gerektiğini ifade eder. Daha sonra da hatunun konum ve değerini dünya edebiyatından, Tevrat'tan, Yunan filozoflarından, İlyada Destanı'ndan, Dede Korkut masallarından, Mesnevi'den, hadis külliyatından, Kur'an-ı Kerim'den, İncil'den, Hz. Peygamberin Sünnet'inden iktibas ettiği örneklerle çok özet bir biçimde ortaya koyma çabası içinde olur.[17]

Carullah'ın üzerinde durduğu konulardan biri de örtünme/tesettür meselesidir ve burada bilhassa "hicap" kavramını kullanır. Bu meseleyi tartışmaya açan ilk kişinin Mısırlı Kasım Emin olduğunu, hicabın Mısır, Hicaz, Suriye gibi beldelerde pratik bir değeri kalmasa da teorik değerini hâlâ muhafaza ettiğini, zihinlerde canlılığını koruduğunu söyler. Ona göre, hicabı pratik hayattan uzaklaştırmak büyük sıkıntılara yol açacaktır. Hayat tarzı ile kalpteki inancı ve dinin emirlerini çatıştırmak doğru değildir. Hayatın ihtiyaç ve taleplerinin imanın talepleri, dinin emirleri ile ters düşmesi insan hayatında derin sorunlara yol açacaktır. Bu durum insanı vicdan azabına sürükleyecek, ait olduğu dine duyduğu inanç, hürmet, ona atfettiği kutsallık kalpten silinip gidecektir. Carullah bu tabloyu dinsizlikten daha beter bir hal olarak tanımlar. Çünkü ona göre, riyakâr bir din gösterisi ve anlayışı fitnelerin doğma sebebidir ve "belaların belası" bir durumdur. Carullah, kızlara okul açmayı bidat sayanları, bu okulu açmak için fetva peşinde koşanları kınar. O, bu tür çabaların İslam'ın özüyle çeliştiğini düşünür. Böyle bir okulu açmak için Kur'an ayetlerinden ve Sünnet'ten delil aramanın abesliğini vurgular. Kızlar için sadece ilmihal bilgisi öğrenmeyi farz sayan, diğer ilimleri fitne doğuracağı gerekçesiyle yasak gören zihniyete tepkisini net bir biçimde dile getirir.[18]

Carullah'a göre, hicap bütün medeniyetlerde vardır. İslam nazarında başörtüsünün bir "şeref ve şiarı, ismet ridası [masumiyet örtüsü], hürmet ihramı" olduğunu şöyle vurgular: "Hatunların başörtüsü iffetin şiarı, hürmetin ihramıdır."[19] Ona göre, Kur'ani deliller hicabı kadınlara farz kılmıştır. Ancak bunu söylerken başörtüsü ile peçe arasına bir sınır çekildiğini belirtme ihtiyacı duyar. İslam'da hatunlar için mecburi olan, el ve yüz dışındaki tüm azaların örtülmesidir. Neticede, hicap, "me-

[17] Musa Carullah, *Hatun*, s. 17-32.
[18] Musa Carullah, *Hatun*, s. 33-34.
[19] Musa Carullah, *Hatun*, s. 36.

deniyetin ruhu, ahlâk ve edebin temeli" olup kadınlar için açık, hilafsız bir zaruret-tir. Her hâlükârda hatunlar iffetin değerini bilseler de erkeklerin bunu idrak etmesi söz konusu olmayabilir. Bu sebeple hicap, hayatın ürküten, dehşet veren dersleriyle yüz yüze gelmemek için faydalıdır, zorunludur.[20] Türkiye'deki hicap meselesine temas eden Carullah, Türklerin güzel bir inkılap yaparak peçeyi kaldırdıklarını, bu uygulamayla birlikte Türkiye'de hanımların saygınlıklarının öncekine nispetle katbekat arttığını ve böylece fitne korkusunu da üzerlerinden attıklarını söyler.[21]

Carullah'ın vurguladığı bir diğer nokta, hatunların hukuk nezdinde erkeklerle eşit olduklarıdır. Hatunlar; medeni hukukta, aile hukukunda ve eşlik haklarında, eğitim ve öğretim haklarında, siyasi hukukta erkeklerle bir ve eşittir. Bu minvalde, fıkıh âlimleri arasında hatunların medeni haklara sahip olduklarına, kendi mülkleri üzerinde mutlak tasarruf ve yetki sahibi olduklarına dair icma bulunduğunu hatırlatır. Ceninlere bile tanınmış bu mülkiyet hakkını hatunların elinden kocaları dâhil hiç kimsenin alamayacağını bilhassa vurgular. Kur'an da hatunların mülklerinin dokunulmaz olduğunu ifade etmiş, bu kutsiyeti erkeklerin mali haklarına öncelemiştir.[22]

İslam dini açısından kadın konusunu ele alan eserlerin tipik bir özelliği de nikâh meselesine ve çok-eşliliğe dair kanaatler ortaya koymaktır. Nikâhın bütün canlılar için tabii bir durum, her din ve medeniyetin üzerinde önemle durduğu bir sistem olduğunun altını çizen Carullah, Kur'an'da nikâhın hem hatun hem erkek için ağır sorumluluklar, ortak hak ve vazifeler taşıyan "sağlam, mukaddes, büyük bir ahit" olarak tespit edildiğini söyler. Kısaca, nikâh, kendisinde pek çok hikmet ve ibretler barındıran, hatunların bütün haklarını güvence altına alan bir sözleşmedir.[23] Birbirini seven ve hayatlarını birleştirmeyi arzulayan hatun ve erkek için bir "arkadaşlık anlaşması" ve "ortaklık sözleşmesi" olan nikâh, şahitler huzurunda her iki tarafın samimi, açık beyan ve arzuları, hür iradeleri ve tam rızaları ile gerçekleşir. Bu bakımdan yüce ve kutsal bir değere sahip medeni bir akittir. Nikâhtan doğan hak ve hukuku korumak devletin vazifesidir.[24]

Musa Carullah Kur'an-ı Kerim'in çok eşliliğe onay vermediğini savunur ve bununla ilgili olan Nisa suresi 3. ayetinin nasıl anlaşılması gerektiğine dair kendi argümanlarını sunar. Ona göre, İslam'da kanun olan kesinlikle tek-eşlilik olup çok-eşlilik zaruret durumlarına özel bir ruhsattır. Söz konusu ayette bahsi geçenler yetimler, "kimsesiz" dul hatunlardır. Burada ayetin maksadı, dul kalmış, yetim kalmış

[20] Musa Carullah, *Hatun*, s. 38.
[21] Musa Carullah, *Hatun*, s. 45.
[22] Musa Carullah, *Hatun*, s. 54.
[23] Musa Carullah, *Hatun*, s. 57.
[24] Musa Carullah, *Hatun*, s. 63-64.

hatunlar arasından iki, üç, dört hatun ile nikâhlanılması ve böylece onların hak ve ihtiyaçlarının temin edilmesidir. Kur'ani ifade, çaresiz ve muhtaç hatunların hallerine karşı sergilenen hassasiyeti göstermekle birlikte "ilginç"tir. Dul kadınlar için "yetim" ifadesini kullanan Kur'an, ortaya son derece yararlı bir mecaz ve büyük bir öğreti koymuştur. Neticede çok-eşliliğe belli şartlar dâhilinde ruhsat verilmiş, temelde adaleti sağlamanın zor olduğu gerekçesiyle tek-eşlilik bir kural olarak belirlenmiştir.[25]

Carullah'ın üzerinde durduğu diğer konular, boşanma (talak), miras ve kadının şahitliğidir. İki taraf arasında sevgi, saygı, hoşgörü, muhabbet ve fedakârlığın ortadan kalktığı, çözümsüz anlaşmazlıkların vuku bulduğu ve bunun bir kin ve nefrete dönüştüğü; evliliğin iki taraf için bir nimet, fayda ve maslahat olmaktan çıkıp bir azap, facia ve esaret haline geldiği durumlarda boşanma zorunludur. Dolayısıyla talak, bir anlamıyla da "özgürlüğe kavuşturmak" demektir; zaruret halinde taraflar için büyük bir "sosyal nimet" ifade eder. Erkekler ve hatunlar için nikâh nasıl bir "ilahi nimet" ise boşanma da öyledir.[26] Boşanmanın kurallara uygun olması gerektiğini vurgulayan Carullah, hülle ve mut'a gibi usulleri de daima reddettiğini açıkça beyan eder. Ona göre, hatunların da boşama hakkı vardır. Evlilik esnasında hatun aleyhine tahammülü zor durumlar doğduğunda, mesela, erkek hatununu aldattığında kadın boşama hakkına sahiptir ve ona bu hakkı vermek adalet gereğidir. Her halükârda sünnete muhalif olan, Kur'an'ın koyduğu sınırları ihlal eden boşanmalar geçersizdir.[27]

Kazanlı âlim Carullah 1933 Mayıs'ında Berlin'de tamamladığı eserinin son bölümlerini miras ve kadınının şahitliği konularına ayırır. Görüşlerinin Kur'an merkezli olmasına özel hassasiyet gösteren, bunu yaparken içinde yaşadığı çağın şartlarıyla da uyumlu ve özgün çözümler ortaya koyma çabasında olan Musa Carullah, miras hisselerindeki farklılığın bir eşitsizlik olmadığı kanaatindedir. Ona göre bu farklılık hukuki değildir, ihtiyaçlardan doğmuştur. Mülkiyet hakkında eşitlik vardır, ancak mülkiyet paylaşımında farklılık söz konusu olabilir ve sosyal adaletin gözetilmesi için zorunludur. Toplumsal hayatın düzen ve esasları değiştiğinde, bununla uyumlu biçimde erkeklerin ve hatunların görev ve ihtiyaçları da değişirse, hatunlar da mirastan erkekler kadar hatta daha fazla pay alabilirler. Bununla birlikte, ailenin tüm geçimi ve sıkıntıları erkeklerin omuzlarına yüklenecekse bu takdirde erkeğin paylarını artırmak şarttır.[28]

[25] Musa Carullah, *Hatun*, s. 70, 73.
[26] Musa Carullah, *Hatun*, s. 83-86.
[27] Musa Carullah, *Hatun*, s. 87-96.
[28] Musa Carullah, *Hatun*, s. 97-98.

Kadınların şahitliği meselesine gelince, kadınların yaratılış ve tabiat bakımından farklı olmalarının erkekten aşağı oldukları anlamına gelmediğini, hukuk önünde eşit oldukları manasına geldiğini söyler. Hatunlar bazı hususlarda erkeklere nazaran biraz zayıf olabilirler, fakat bazı hususlarda da onlardan üstündürler. Şiddetli elem ve belalara tahammül, hastalıklara dayanma ve sabır gösterme gibi durumlarda ve de çocuk doğurma, besleme gibi zahmetli işlerde erkeklerden üstündürler. Bir erkek, pehlivan gücünde dahi olsa, bu konularda kadınlarla aşık atamaz. Hakikat böyle iken, iki kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliğine denk tutmak ve gerekçesini de kadının unutma ve yanılmasına bağlamak yanlıştır, zira erkekler de unutabilir ve yanılabilir. Hadis rivayetlerine itibar edilen hanımlar da örnek olarak dururken, kadınların sözlerine itibar etmeyip biri unutursa diğeri hatırlatsın diye iki kadının şahitliğini bir erkeğin şahitliğine denk tutmak "garip ve uzak" bir yorumdur. Carullah'ın bu konudaki tavrı nettir: "Bana göre, hatun şahitlik konusunda erkekler kadar ehildir. (…) Ehliyeti tamdır."[29]

Musa Carullah, *Hatun* adlı eserinde bir şeyin peşindedir. Açıkça söylemek gerekirse, kitabını yazış amacı, kadınlar hakkında hadis kitaplarının şerhlerinde ve tefsir kitaplarının yorumlarında sürekli tekrar edilen erkeklerin kadınlardan altı yönden üstün kılındığı yargısını düzeltmektir. Başka bir ifadeyle, saygın ve şerefli bir varlık olan hatun hakkında hakikatleri ortaya koymak, söz konusu altı maddeye delil olarak gösterilen ayet ve hadislerin gerçekte ne anlama geldiğini izah etmektir.[30] Bu mutlaka yapılmalıdır, zira bu yanlışlar kadınlar hakkında asılsız önyargıların oluşmasına zemin hazırlamıştır. Bu altı maddenin içeriği gerçekten de kadınları yalnızca ikincil konuma koymakla kalmayan, daha doğrusu aşağılayan, sahip olduğu kabiliyet ve özellikleri yok sayan bir mahiyet arz eder. Bu yanlış hükümleri tamamen geçersiz kabul eden Carullah esasen şunları söylemektedir[31]:

1- Erkek asıl, kadın ikincildir değildir; kadın erkekten yaratılmamıştır.

2- Erkek tam, kadın eksiktir iddiası asılsız olup kadın erkeğin eğri kaburgasından da yaratılmamıştır.

3- Kadının dini eksik değildir, zira âdet gördüğü anlarda namaz ve oruç ondan düşer.

4- Kadının aklı eksik değildir; şahitliği erkeğin yarı şahitliği sayılamaz.

5- Kadının mirastaki payı eksik değildir.

6- Kadın güçlü bir varlıktır, savaşa katılmaktan men edilemez.

[29] Musa Carullah, *Hatun*, s. 102-03.
[30] Musa Carullah, *Hatun*, s. 102.
[31] Musa Carullah, *Hatun*, s. 102.

3- Bekir Topaloğlu: "İslam'da Kadın"

İslam dininde kadın, konumu ve hakları konusunda kaleme alınan erken tarihli (1965) öncü eserlerden biri de Bekir Topaloğlu'na (ö. 2016) ait *İslam'da Kadın* adlı çalışmadır. "Hakikati insanların ölçüleri ile değil, insanları hakikatin ölçüleri ile tanımak" prensibinden hareket ettiğini ifade eden yayınevi, Topaloğlu'nun eserini "kadın problemini etraflıca inceleyen ilk Türkçe eser" olarak tanıtır. Eserin yazılış amacı, bilsin ya da bilmesin pek çok kimsenin hakkında konuştuğu bir konuyu "ehil bir el" tarafından "objektif" bir biçimde incelemektir. Aynı zamanda bir kelam profesörü olan ve ardında kelama dair çok kıymetli eserler bırakan Topaloğlu, kadın konusunu oldukça kapsamlı bir çerçevede ele aldığı hususunda iddialıdır.

İslam'da Kadın'ın açılış sayfalarını kadının yaratılması konusunda Kitab-ı Mukaddes ve Kur'an-ı Kerim ayetlerinden iktibaslar işgal eder. İlk kadın olan Havva, Kitab-ı Mukaddes'e göre, Âdem'in kaburgasından yaratılmıştır. Rab Allah, Âdem'den aldığı eğe kemiğinden bir kadın yaratır ve onu Âdem'e getirir. Havva Âdem'in etinden ve kemiğinden doğmuştur, yani bir insandan alınmıştır, dolayısıyla ona "nisa" ismi verilir. Daha sonra Havva, yılanın saptırmasıyla yasak ağacın meyvesinden yer, sonra da Âdem'e yedirir. Allah, Âdem'e yasağı neden çiğnediğini sorunca, "Bana arkadaş olmak üzere verdiğin kadın bu ağaçtan bana verdi, ben de yedim." cevabını verir. Günahı çiğnemenin ve Âdem'i de günaha teşvik etmenin Havva'ya bir bedeli olacaktır: gebelik zahmetinin artması ve ağrılı çocuk doğurmak; kocasına bağlanıp onun hükmü altına girmek. Âdem de karısının sözüne uyup yasağı çiğnediği için toprağın lanetlenmesine sebep olmuştur. Böylece Âdem ve Havva nesilden nesile intikal edecek ilk günahın sahipleri olurlar. Âdem, eşinin lafını dinlediği için suçludur, ama günahı ilk işleyen onu günaha teşvik eden Havva'dır. Sonuçta, "Bütün dünya kadınları lekelidir, hatalıdır."[32]

Kur'an-ı Kerim'de kadının yaratılışından bahseden tek ayet (Nisâ 4:1) vardır, ancak bu ayrıntı yoktur. Topaloğlu'na göre, kadın da Hz. Âdem'in yaratıldığı çamurdan yaratılmıştır, onun eğe kemiğinden değil. Bu konuda Hz. Peygamberden rivayet edilen "Kadın eğe kemiği gibidir. Eğer onu doğrultmaya kalkışırsan kırarsın. Yok, mesut bir hayat yaşamak istersen o eğriliği ile birlikte faydalanırsın." hadisini nakleden yazar, kadının maddesinin eğe kemiği olduğuna dair açık bir ifade bulunmadığını söyler. Eğe kemiğinden yaratıldığı kabul edilse bile bunun gerçek mahiyetine dair sağlam bir bilgimizin olmadığını, hakikatini ancak Allah'ın bileceğini ifade eder.[33] Ayrıca, insanlığın ilk anne babalarının yaptığı bu hatanın İslam dininde müsamaha ile karşılandığının altını çizen Topaloğlu'na göre, Hav-

[32] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1982, s. 11-12.
[33] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 12-13.

va'ya vesveseyi veren yılan değil, şeytanın kendisidir. Bu hata, insanlık için nesilden nesile geçen bir hata veya leke de kabul edilemez. Hz. Âdem'in hatalı olduğu açıktır, ancak işlediği bu hata için Rabbine tövbe etmiş ve tövbesi kabul edilmiştir. Üstelik bu günah, insanlığın düşüşü, lanetlenmesi anlamına da gelmez, tam aksine yeryüzüne iniş, bir nimettir. Yeryüzü insanın hatası yüzünden lanetlenmiş de değildir, bilakis onun sayesinde imar olmuştur. Yazara göre, İslam dini Havva anamıza bundan dolayı bir suç isnat etmediği gibi, bu hatanın vebalinin evlatlarına geçmesini de reddetmiştir ve bu konuda Kur'an ayetleri (Bakara 2: 134, 141) gayet nettir.[34]

Bekir Topaloğlu, kadın-erkek eşitliğinin tarihteki izdüşümlerine de çok özet sayılabilecek bir biçimde temas eder. Eski Hint, Babil, İsrail Hukuku, İran, Eski Yunan ve Roma, Eski Çin, İngiltere ve Arabistan'da ve nihayet İslam'da kadın-erkek eşitliğine, kendi deyimiyle, "kısaca göz atar." Eski Çin'de kadına isim bile takılmaz, sayı ile bir, iki, üç diye çağrılır, kız çocuklar da "domuz" olarak nitelendirilirmiş. Eskiden İngiltere'de kadına şeytan nazarıyla bakılmış, "murdar" bir mahlûk sayıldığından İncil'e el sürmesi yasaklanmıştır. Eflatun, "Kadın elden ele orta malı olarak gezmeli" demiş, Aristo ise kadını "yaratılışı yarım kalmış bir erkek" kabul etmiştir.[35]

İslam dini ise tarih boyunca pek çok coğrafyada "mağdur" olan kadının imdadına yetişmiş ve ona "müstesna" bir mevki vermiştir. Hz. Peygamberin tebliğ ettiği hak dine "ilk inanan" kadın (Hz. Hatice) olmuştur; ilk İslam şehidi de kadındır (Sümeyye). Kadına dair yanlış âdetler ve bâtıl inanışlar iptal edilmiştir; kız evladının katli bunların başında gelir. İslam kadın ve erkek arasında manevi eşitlik kurmuştur. Dinin emir ve yasaklarını uygulamada, cezaya çarptırılma ve mükâfatlara nail olmada, cennet veya cehenneme girmede aralarında fark yoktur. Ne kadın erkeğin ne de erkek kadının inançsızlığından hesaba çekilecektir. Kur'an-ı Kerim'de kadınlarla anılan sureler (Nisâ, Meryem) vardır. Erkek ve kadın dünyevi cezalarda da eşittirler.[36]

"Kadın-Erkek İlgileri" bölümünde Topaloğlu, sırasıyla cinsiyet temayülü, evlenme, evlenmede hürriyet, evlenmeye dair meseleler ve evlenmeye engel haller gibi konuları ele alır. "Kim âşık olur, iffetini muhafaza eder ve aşkını gizleyerek ölürse şehittir." şeklinde bir hadis nakliyle başladığı bu bölümde, İslam dininin kadın ve erkek arasındaki karşılıklı ve kuvvetli temayülü kabul ettiğini söyler. Bu temayül neslin devamı ve dünyanın imarı için gereklidir ve faydalıdır. Normal bir insanın bundan uzak kalmasının imkânsız olduğunu, cinsi temayülün ne ayıp ne çirkin ne de

[34] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 14-15.
[35] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 18.
[36] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 19-25.

kötü addedilebileceğini ifade eder.[37] "Cinsi tatminin meşru yolu evlenmedir." diyen Topaloğlu, evlenmekten kaçmayı, insanın benliğinde var olan enerjinin zararlı hale gelmesine yol açacak bir "derbederlik" durumu olarak tanımlar.

Evlenmenin lüzumu ve hükmüne dair Kur'an ayetlerini delil olarak getiren Topaloğlu, erkek ve kadını bir elmanın iki yarısına benzetir ve ancak yan yana geldiklerinde "insan" olduklarını, aksi takdirde "eksik ve yarım" kaldıklarını söyler. Sözü Müslüman kadının gayrimüslim erkekle evlenmesi konusuna da getirir ve bunu evlenme hürriyetine engel tek istisna kabul eder. Müslüman bir kadının gayrimüslim bir erkekle evlenmesi söz konusu olamaz, zira böyle bir evlilikle kendi Müslüman muhitini değiştirecektir. Dininden, İslam ananesinden uzaklaşacaktır, bu ise İslam'ın yayılma siyasetine terstir.[38] Topaloğlu, evlenecek çiftlerde aranacak şartları kadından başlayarak şöyle sıralar: maddi güzellikten ziyade ruh güzelliğine sahip olmak; dindar olmak; bakire olmak; çocuk doğurmaya müsait olmak yani kısır olmamak; becerikli, tutumlu ve de kocasının malını ve şerefini koruyacak bilince sahip olmaktır. Erkek de dindar olmalı, kadının mihrini verebilecek, geçimini temin edebilecek mali güce sahip bulunmalıdır. Soy, denklik ve zenginlik açısından kadından aşağıda olmamalıdır (küfüv).[39]

Topaloğlu'nun üzerinde görüş belirttiği konular arasında "ahlâken düşük bir kadınla evlenme" meselesi de vardır. Zina eden her kadının bir olmadığını, bu işe istemeden zorlanmış ve tövbe etmiş birini kurtarmanın iyi bir iş olabileceğini söyler. Diğer taraftan, gözü sürekli fuhuşta olan, "fuhuşta rahat eden" kadınla evlenmenin "fuhşa rıza göstermek" Kur'an'ın "habis/kirli" dediği bir "mahlûk" ile yaşamak demek olacağını, "ahlâken düşük" biriyle hayat sürmenin mümin bir erkeğe yakışmayacağını vurgular.[40]

Kadın ile erkek bedenen bir değildir, aynı şekilde ruh ve psikoloji bakımından da birbirlerinden farklıdırlar. Kadın ince ve hassas yapısı, erkek ise sert ve dayanıklı mizacı ile öne çıkar. Erkek için ailede esas olanın "temellük" yani sahiplenmek, sahip çıkmak olduğunu belirten Topaloğlu'na göre, kadın da erkeğe "teslim" olmalı, erkeği kendi "ruh ve beden havzasında" tutmalıdır. Nihayette, "Aile erkek için bir malikâne, kadın için bir istihkâmdır."[41] Ailede hâkimiyetin erkeğe ait olduğunu vurgulayan Topaloğlu, bunu ilgili ayeti kerime (Nisâ 4: 34) ile destekler ve bu üstünlüğün iki sebepten kaynaklandığını söyler. Birincisi, kadının nafakasını ve ihtiyaçlarını karşılayan erkektir. İkinci olarak, erkek denetleyen, koruyan ve kollayan-

[37] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 23-24.
[38] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 40.
[39] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 46-49.
[40] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 62-63.
[41] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 67-68.

dır. Erkeğin yaratılış bakımından kadından daha güçlü ve dayanıklı olması ve aile kurumunun geçimini temin etmekle mükellef olması bu üstünlüğün diğer sebepleridir.[42]

Bir aile yuvasında erkek ve kadının birbirlerine olan hak ve vazifelerini bahsetmek bu tür kitapların tabii konularındandır. Bu çerçevede, Topaloğlu da evde karı-koca arasında karşılıklı hak ve görevlerin bulunduğunu söyler ve ilgili ayet ve hadisleri zikrettikten sonra kadının sahip olduğu hakları sıralar. Öncelikle, kadının maddi ihtiyaçlarını ve nafakasını karşılamak erkeğin değişmez görevidir. İkinci olarak, erkek hanımını ayıplamamalı, beğenmemezlik yapmamalı, ona "çirkin" dememelidir, zira bir kadına en ağır hakaret ona çirkin demektir. Üçüncüsü, erkeğin evde hanımıyla eğlenmesi, meşru bir eğlenceye birlikte gitmeleri kadın için bir haktır. Dördüncüsü, kadını dövmemektir. Topaloğlu, nasihatin, tatlı sözün, bu kâfi gelmezse sert bir biçimde ihtar etmenin, dargınlığını ve hoşnutsuzluğunu bildirmenin ilk tedbirler olduğunu, bu da yetmezse ancak "hafif surette" dövmenin caiz olduğunu ifade eder. Bu dövme "terbiye", "te'dib" (terbiye etme, edeplendirme) ve "irşat" sınırlarını aşmamalı, "acıtıcı, yaralayıcı, kan akıtıcı, bir yeri zedeleyici" bir derecede olmamalıdır, aksi durumlar erkeğin cezalandırılmasını gerektirir. Beşincisi, erkek zevcesi hakkında sûizanda bulunmamalı, peşine düşüp onu gizlice araştırılmamalı, teftiş etmemelidir. Altıncı ve son olarak, aile içindeki cinsel sırları, mahrem konuları asla dışarı vurmamalıdır.[43]

Erkeğin de kadın tarafından karşılanması gereken haklarını Topaloğlu dört maddede toplar. İlk olarak, kocasının hayat arkadaşı, evin huzur, sükûn, sevgi, şefkat kaynağı olarak kadın, ailenin reisi olan erkeğine itaat etmelidir. İkinci olarak, kadın namusunu haramdan korumalı, kocasının malına ve çocuklarına sahip çıkmalı, aile sırlarını muhafaza etmelidir. Üçüncüsü, aile düzenini ve huzurunu bozmamalı, evliliğin devamını gerektiren şartlar ortadan kaybolmadığı sürece boşanma talebinde bulunmamalıdır. Dördüncü olarak ise, kocasının cinsel ihtiyaç ve taleplerini karşılamalıdır; tabiatıyla koca da karısının bu ihtiyacına sırt dönmemelidir.[44]

Bu tür kitapların mercek altına aldığı ortak konulardan biri olan çok-eşlilik de Topaloğlu için üzerinde durulması gereken bir önem ve özellik arz eder. Eski hukuk sistemlerinde çok-eşliliği özet bir biçimde aktardıktan sonra sözü İslam dinine getirir. Nisâ suresi 3. ayetinin birden fazla kadınla evlenmeye müsaade ettiğini belirtir, ancak geçmiş kültürlerde var olan bu âdetin İslam'da bir "inkılap" ile yeni bir forma sokulduğunu özellikle vurgular. Her şeyden önce, çok-eşliliğe sayı sınırı

[42] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 72-75.
[43] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 78-84.
[44] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 84-88.

getirilmiştir ve bu sayı dörttür. İkinci olarak, adalet şart koşulmuştur. Son olarak ise, adalet şartı gözetilmeyecekse, bir tane ile yetinmek esastır. Eşler arasında adaleti gözetme ile kastedilen hususları da yeme-içme, giyim, barınma ve "zevciyet muamelesi" olarak sıralar.[45] "Taaddüd-i zevcâta lüzum var mıdır?" sorusunu soran Topaloğlu, zinadan korunmak ve toplum olarak ahlâksızlığa düşmemek esas ise, İslam'ın buna izin verdiğini savunur. İslam âlimlerinin bu konuda ileri sürdüğü şartları da zikreder. Bunlar arasında dikkat çekenler, cinsel isteksizlik ya da iktidarsızlık, zevcelik görevine mani müzmin hastalık, kısırlık ve nihayet, savaş yüzünden "erkek kıtlığı" halinin zuhurudur. Ona göre, bugün çok-eşlilik dünyanın pek çok yerinde resmen kaldırılmışsa da İslam dini bir takım zaruretlerine binaen bu uygulamaya onay vermiştir. Topaloğlu bu konudaki sözlerini şöyle noktalar: "İnsanlık, hâlen, faydalarını hakkıyla takdir edip bunu kabul etmemişse, birçok tecrübelerden sonra kabul etmeyeceği söylenemez."[46]

Boşanma, eşler arasında şiddetli geçimsizlik halinde geçerlidir. Eşler sorunu kendi aralarında çözemezler ise mesele iki taraftan seçilen hakemlere havale edilir, onlar da başaramazlarsa son çare boşanmaktır. Bir "cehennem ocağı" halini alan ev, hem kadın hem erkek için azap mekânı olan "aile ocağı" uzlaşmalı boşanmanın mekânına dönüşmüştür. Boşanma, evliliğin devamı için bir ümit kalmadığında artık nihai çözümdür. Bir gerekçe ve zorunluluk olmadan yapılan boşanma haramdır.[47]

Topaloğlu, İslam öncesinde mirastan mahrum edilen kadının, veraset meselelerinde İslam dini ile birlikte büyük bir haksızlık ve mağduriyetten kurtarıldığını söyler. Erkek karşısında kadının yarım pay alması, kadının "ehemmiyetsiz, erkeğin yarısı" olduğu şeklinde algılanmamalıdır. Öncelikle kadının evlenirken aldığı mehir ve muhtelif hediyeler, boşanırken aldığı nafaka ve de miras paylaşımından uhdesine düşen parayı veya malı ailenin geçimi ve çocukların bakımı için harcamak gibi bir mükellefiyeti yoktur. Hatta bunları çoğaltmak için işletebilir de. Erkek ise, babadan aldığı mirası çoluk çocuğunun nafakasına harcamak durumunda olacaktır. Şayet kız kardeş aldığı mirasla geçinemezse, erkek kardeş ona bakmakla da yükümlüdür. Kadının kocasından alacağı mirasta da durum aynıdır. O halde kadın aleyhine bir durum yoktur, bilakis miras hükümlerini şahısların ihtiyaç ve sorumluluklarına göre belirleyen İslam dininde kadın-erkek eşitliği söz konusudur.[48]

Bekir Topaloğlu eserinde örtünme, fuhuş ve zina konularına da yer açar. Müslümanlık kadına örtünmeyi emretmiş ve böylece onun değerini artırmış, onu korunması zorunlu ve hürmete layık bir varlık kılmıştır. Örtünmek hürriyeti elinden

[45] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 98-100.
[46] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 101-06.
[47] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 130-35.
[48] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 167-71.

alınmış olmak değildir. Müslüman kadın, eli ve yüzü hariç kendini örtmekle mükelleftir.[49] İslam dininin fuhşun her türlüsünü kesin olarak yasakladığını söyler, fuhşun kişileri ve toplumları pek çok zarar ve musibete duçar eden bir kötülük olduğunu vurgular. Fuhuş illeti frengi, belsoğukluğu gibi hastalıkların yanı sıra cinnete de sebep olur. İslam sıhhate ve akla zarar veren her şeyi yasaklamıştır, dolayısıyla fuhuş da yasaktır, haramdır.[50] Aynı şekilde zina da İslam'ın şiddetle yasakladığı ağır ve büyük bir günahtır. İlaveten, livata (eşcinsellik), sevicilik (lezbiyenlik) ve hayvanlarla münasebet de haramdır.[51]

Eserinin son bölümünde kadının sosyal durumunu ele alan Topaloğlu, burada kadının şahitliği, eğitim hakkı, iş ve meslek edinmesi, çalışması, askerlik yapması ve siyasi hakları konularına dair görüşlerini fazla ayrıntıya girmeksizin okuyucuyla paylaşır. Topaloğlu'na göre, şahitlikte iki kadın istenmesi kadının hassas ruhlu bir varlık olması ve anne özelliğinin dikkate alınmasıdır. İki kadının şahitliğinin bir erkeğin şahitliğine denk tutulması, kadının aşağı bir varlık veya erkeğin yarısı olduğu anlamına kesinlikle gelmez. Bu durum onun fizyolojik ve psikolojik özellikleri sebebiyledir. Annelik vasfı gereği vaktinin çoğunu evde çocuklarının bakımı ve terbiyesi ile geçiren kadının doğal olarak toplumdaki olayları fazla takip etmez. Bu yüzden ara sıra şahit olduğu olaylar hakkında intibaları ve hafızası haliyle erkeğe nispetle zayıf olacaktır. Dolayısıyla Kur'an ona yardımcı bir arkadaş daha vermiş, tehlikeli bir vasfa sahip olan ve ağır sorumluluk gerektiren şahitlikte ona bir "mesuliyet arkadaşı" tahsis etmiştir. Böylece kadın, cezaları Allah katında belirlenmiş olan zina, zina iftirası, içki içme, hırsızlık ve kısas gibi durumlarda şahitlikten de muaf tutulmuştur. Had ve kısas gibi ucunda ölüm cezası olan hususlarda kadının şahitliğinin kabul edilmemesi, bu gibi ağır cezalarda ufak dahi olsa şüphe ihtimalini bertaraf etmek amaçlıdır.[52]

Topaloğlu'na göre, kadının eğitim hakkı vardır ve bu hem Kur'an'ın hükümleri hem de Sünnet ile sabittir. Kadının ilim tahsilini toplumda şehvet ve fuhşun artacağına yoranlara karşı çıkar ve İslam toplumunun ilim kurumlarının "şehvet" değil, bilakis "ilim ve fazilet" kokacağını söyler. Topaloğlu kadının çalışabileceğini, iş ve memuriyet hayatında yer alabileceğini, onu doktor, tüccar vb. olmaktan men eden herhangi bir engelin olmadığını, ancak bu meslekleri icra ederken İslam ahlâkına uyma mecburiyetinin bulunduğunu vurgular. İhtiyaç halinde durumu da uygun olursa hâkimlik mesleğini de icra edebileceğini sözlerine ekler.[53]

[49] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 177-92.
[50] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 193-203.
[51] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 227-35.
[52] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 241-45.
[53] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 252-64.

İslam'da Kadın'ın son bölümü kadının siyasi hakları konusuna ayrılır. Ferid Vecdi ve Musa Carullah'ın temas etmediği bu konuya kısa da olsa yer veren yazar, İslam hukukçularının bu konudaki görüşlerinin üç maddede özetlenebileceğini söyler. Birinci görüşe göre, kadın, devlet reisliği de dâhil olmak üzere bütün siyasi haklara sahiptir. İkinci görüş kadının hiçbir siyasi hakkının bulunmadığını iddia ederken, üçüncü görüş sahipleri kadının seçilme değil, ancak seçme hakkının bulunduğunu söylerler.[54] Topaloğlu'na göre, öncelikle, kadının devlet reisi olabileceğine dair delil getirilen ayetlerin hiçbirinde buna açık bir izin yoktur. Bu konu ile ilgi Hz. Peygamber'e atfedilen bir hadisin son cümlesini koyu punto ile verir: "İşlerini kadına tevdi eden bir millet asla felâh bulamaz." Kadının başkanlığı konusunda sıkça kullanılan Saba Melikesi Belkıs'ın Süleyman Peygambere tabi olmasının ardından Müslüman olup reisliğinin de son bulduğunu ifade eder. Bir ateşperest iken reis olma halinin Müslümanlara için delil teşkil edemeyeceğini savunur.[55]

Topaloğlu, kadının hiçbir siyasi hakkının olmadığı görüşüne itiraz eder. Parlamentonun devlet idaresinin en büyük uzvu olduğu kanaatinden hareketle, kadının bu uzvun üyesi olamayacağını ileri sürer ve zira "kadın" der, "büyük mesuliyetler gerektiren parlamento azalığı ve siyaset macerasına ruhen müsait değildir."[56] Erkeğe tanınan her hakka, görev ve sorumluluğu bulunmayan kadını da ortak etmek doğru değildir. Nasıl ki kadın harbe iştirak edemiyor ve ailenin nafakasını temin için çalışmak zorunda da değilse, erkek mesuliyeti gerektiren parlamento üyeliği yapması da doğru değildir. Erkeğin kadın üzerinde hâkim olduğunu ifade eden Kur'an ayetini (Nisâ 4: 34) delil getiren Topaloğlu, parlamento üyeliğinin kadının hakkını korumak için gerekli olduğu düşünülüyorsa bunu erkeklerin kadınlar adına yapacaklarını söyler. "Hem erkekler kadınların haklarını niçin gasp etsinler? Kadınlar bu erkeklerin annesi, zevcesi, kızı, kız kardeşi değil midir? Erkekler bunların saadetlerini istemezler mi?"[57] diye sorar. Neticede Topaloğlu'na göre, kadının seçme hakkı vardır, ancak seçilme hakkı yoktur. Kitabında serdettiği görüşlerinin herhangi bir memleketteki kadını değil, mutlak manada yalnızca bir kadını tarif ettiğini vurgular: "İslam kadını".

Fincancı Katırlarını Ürkütenler

Genelde dinde, özelde İslam dininde kadını ve kadın konularını ele alan yerli ve yabancı çok sayıda eser ismi sıralamak mümkündür. Son dönemde bu eserlerin sayısında gözle görülür bir artış vardır. Bir örnek olması bakımından burada bir eseri zikretmede yarar görüyorum. Caner ve Feryal Taslaman tarafından kaleme

[54] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 273.
[55] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 274-75.
[56] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 276.
[57] Bekir Topaloğlu, *İslam'da Kadın*, s. 278.

alınan *İslam ve Kadın*[58] bu konuda en yeni örnek olarak göze çarpmaktadır. Amacını İslam dünyasında kadının yerini sosyolojik analizlerle aktarmak ve kadının tarihsel süreçte değişen yerini belirlemek olarak açıklayan eser, yukarda içeriğini ve fikir örgüsünü paylaştığımız üç eserde aşina olduğumuz muhteva üzerinden yürür. Kadının yaratılması, İslam dini ile elde ettiği hakları, kadın erkek ilişkileri ve ekonomik hakları (mülk edinme, mehir, miras vb.), şahitlik, nikâh, boşanma, çok-eşlilik gibi konular kitabın içeriğini oluşturur. Yazarlara göre, kadınlar İslam dini ile birlikte hak ve özgürlüklere kavuşmuşlardır. Kur'an'ın kadına tanıdığı reform niteliğindeki haklar, İslam fetihleri esnasında yeni kültürlerle çarpışınca ortaya yeni "melez" kültürler çıkmış ve zamanla kadın hakları gerilemeye başlamış, kültüre sızan "kadın düşmanı" uygulamalar İslam ile özdeşleşince de "değişmez" hükümlere dönüşmüşlerdir. Eski düzenin geri gelmesinde rol oynayan "erkek" hadis ve fıkıh âlimleri erilliği odağa alan yorumlarla kadınları haklarından mahrum etmişlerdir.[59] Neticede "uydurma" hadislerle kadınlar aşağılanmış ve kısıtlanmıştır. Yazarlara göre, kadınlarla ilgili eski alıştıkları düzeni, akıllarındaki yaklaşımı bulamayanlar, Kur'an'da olmayan hükümler ve yanlış olgular üreten hadisler uydurmuşlardır. Bu tablo karşısında yapılması gereken şey, Kur'an'a, akla ve fıtrata aykırı hadisler acil bir biçimde elenmelidir.[60]

Yazarlar bir adım daha atarlar ve Kur'an dışı unsurların sızması ve kutsallaştırılmasıyla birlikte kadınların şeytanlaştırıldığını, eve hapsedildiğini, eğitim ve çalışma haklarından mahrum edildiklerini söylerler. Dahası, yönetici olamayacakları hükme bağlanmış, seyahat özgürlükleri kısıtlanmış, camilerden ve toplu namazlardan uzak tutulmuşlar, ıslahı mümkün olmayacak varlıklar kategorisine sokulup fitnenin kaynağı olarak etiketlenmişlerdir. [61] Kadını "aşağılayan" ve "aleyhte algı oluşturan" hadis rivayetlerine açık bir tavır koyarlar. Bunları şöyle sıralarlar: Kız çocuğunun idrarının erkek çocuğununkine nispetle "pis" sayılması; kadının kocanın vücudundaki irinleri yalasa dahi hakkını ödeyemeyeceği; kocasına secde etmesi; uğursuz sayılması; aklının ve dininin eksik olması; cehennemin çoğunluğunu kadınların oluşturması; kadının, eşeğin ve köpeğin namazı bozması.[62]

Kadınlar hakkında olumsuz algı ve yargılara sebep olan hadis rivayetlerine dikkat çekenler elbette sadece Caner ve Feryal Taslaman değildir. *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın* adlı eseri ile Ali Osman Ateş bu anlamda bir öncü sayılabilir. Ona göre, bugün gelenekte ve sosyal hayatta kadına biçilen rol fıtrata tama-

[58] Caner Taslaman, Feryal Taslaman, *İslam ve Kadın*, İstanbul Yayınevi, İstanbul, 2019.
[59] Caner Taslaman, Feryal Taslaman, *İslam ve Kadın*, s. 42.
[60] Caner Taslaman, Feryal Taslaman, *İslam ve Kadın*, s. 50-58.
[61] Caner Taslaman, Feryal Taslaman, *İslam ve Kadın*, s. 58-73.
[62] Caner Taslaman, Feryal Taslaman, *İslam ve Kadın*, s. 73-84.

men aykırıdır. Kadına, fıtratına ters bir konum ve rol tayin eden ve böylece hakkındaki olumsuz görüş ve yargıları besleme vazifesi gören hadislerin hadis usulüne uygun biçimde analiz edilmesi ve elenmesi, Kur'an ve Sünnet'in ruhu ve amacı ile uyumlu bir kadın anlayışının ortaya konulması elzemdir, kaçınılmazdır. Ateş'e göre, bugün Müslüman aydınların karşılaştıkları sorunlar, kadın sorunu dâhil, "gelenekçi" ekolün yani Ehli Hadis'in tutum ve görüşlerinden kaynaklanmaktadır.[63] Hadis profesörü Ateş'e göre, kadınların "fitneci ya da "şerli" olduğunu söyleyen hadisleri kabul etmek mümkün değildir. Kadınları aşağılayan bu anlayış eski kültürlerin ürünüdür. Adına "İsrailiyat" denen uydurma hadislerle bu anlayış onaylanmış ve İslam kültürüne de sokulmuştur.[64] Hadis külliyatına dâhil edilen uydurma hadisler yüzünden kadınlar toplumdan dışlanmış, uğursuz kabul edilmiş, eğitim ve öğretim hayatları kısıtlanmış, ailede ve yönetimde hakları ellerinden alınmıştır. Kadınları dışlayan ve sakınılması gereken bir varlık olarak gösteren, şeytanın "tuzağı, ipi, silahı" olarak tanıtan hadisler senet, metin ve ravi (rivayet eden) yönünden bir sağlamlık ve güvenirlik testine tabi tutulduklarında isnat açısından problemli, bir hüküm çıkarmak için zayıf rivayetler oldukları görülecektir. Hadis adı altında nakledilen bu tür rivayetler ister Hz. Peygambere isterse sahabeye dayandırılsınlar kesinlikle İslam öncesi kültürlerin ürünüdürler.[65] Kökeni antik çağlara kadar giden, hadis etiketiyle Hz. Peygamber'e isnat edilen asılsız kalıp yargıları savunmak kadınları incitecektir. Hz. Aişe dâhil "ilim ve fikir sahibi" hiçbir hanım bu rivayetleri kabul etmemiştir. Bu tür rivayetlere rağbet eden, şerh eden, yorumlayan, açıklayan hep erkek âlimler olmuştur. Fakta nedense kadınlar kendi aleyhlerine olan konularda susmayı yeğlemiş, sessiz kalmışlardır.[66]

Ateş'in çağrısına kulak veren ve harekete geçen bugün yeter sayıda kadın uzman mevcuttur. Bunlar arasında benzer konuda hadis doktorası yapan ve bu rivayetleri kadın gözü ve tecrübesi ile mercek altına alan ilklerden biri Hidayet Şefkatli Tuksal'dır. Onun doktora tezinin[67] en temel argümanı ve vardığı sonucu bir cümleyle özetlemek gerekirse şunu söyleriz: Kadını erkeğe nispetle "farklı ve aşağı" gösteren bu tür kadın karşıtı rivayetlerin tamamı, başından beri sosyo-kültürel yapıya hükmeden ataerkil zihniyetin ve onun temsil ettiği geleneğin açık ürünüdür.

Bu zihniyet, kadını kaburga kemiğinden yaratılmış ve dolayısıyla "düzeltilemez eğrilik" sahibi bir varlık kabul etmiş, hem kadının hem erkeğin "tek nefis"ten,

[63] Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yay., İstanbul, 2000, s. 20-21.
[64] Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, s. 65.
[65] Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, s. 85-86.
[66] Ali Osman Ateş, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, s. 385.
[67] Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitabiyat Yay., Ankara, 2000.

daha doğrusu "insanlık türü ve özü"nden yaratıldığını söyleyen Kur'an ayetini (En'âm 6: 98) görmezlikten gelmiştir. Tuksal'a göre, kadının 'halifelik' vasfını dikkate almayan bu tavır, ataerkil yapılanmanın kalıp yargılarına tutunarak hem Kur'an'a hem de kadına haksızlık yapmıştır.[68] Havva'nın Âdem'in kaburga kemiğinden yaratılmasını bir "mizansen" kabul eden Tuksal, kaburganın eğriliğinin ataerkil bilinçte kadını "defolu" bir varlık olarak tecessüm ettirdiğini, bunun Allah'a kulluk noktasında daha baştan "hükmen mağlup" kıldığını vurgular. Eğrilik, ona göre, erkeklerin dünyasında anlamlıdır. Bu, kadının kusurlu, ahlâki açıdan sorunlu bir varlık olduğu iması da taşır. Kaburga kemiğinden yaratıldığı varsayılan Havva tasavvuru, ihanet, tuzak kurma, ayartma, şeytanla işbirliği yapma gibi kötülüklerin kadınla adeta özdeşleştirildiği bir mizansene geçit vermiştir.[69]

Tuksal, olumsuz kadın imajına kapı aralayan pek çok hadisi irdeler. Burada yukarda verdiğimiz görüşleri tekrarlamak istemiyoruz. Onun amacı, söz konusu hadislerden ontolojik anlamda kadının ikincil ve kötü olduğuna dair bir yargının çıkıp çıkmayacağı meselesini araştırmaktır. Vardığı sonuçlardan biri, "erkek insan" ile "kadın insan" arasında bir farklılığın olmadığıdır. İkinci olarak, insanı Allah ve toplum katında değerli kılan ölçüt, Allah'a karşı sorumlulukların bilincinde olması, bu bilinçle davranışlarını ayarlaması ve böylece arınmış, salih, adanmış biri konumuna erişmesidir. Üçüncü olarak, Kur'an ayetlerinde ataerkil toplumun yapısıyla uyumlu örf ve teamüllerin baskın karakterini gözlemlemek mümkünse de Kur'an'ın kadın konusundaki tavrı ucu açık bir iyileştirme ve geliştirme sürecine izin şeklindedir. Dördüncü olarak, vahyin nüzulü esnasında var olan mevcut kadın aleyhtarı toplumsal yapının dönüştürülmesi tamamlanmış, "hedefine ulaşmış bir dönüşüm" değildir, daha doğrusu "tedrici bir ıslah" süreci devam etmektedir. Beşinci olarak, hadis literatüründe kadınla ilgili rivayetlerin bir kısmı kadının lehine ise de pek çok konuda aleyhine olanların sayısı daha fazladır. Bu rivayetler Hz. Peygambere isnat edilen bir kadın aleyhtarı propagandayı meşrulaştırıcı işlev görmektedirler. Hâlbuki vakıa bunun tamamen aksinedir. Hz. Peygamber'in sünneti, kendi hanımları başta olmak üzere kadına hak ettiği değeri vermek şeklinde tezahür etmiştir. Dolayısıyla, isnat ve senet bakımından zayıf olan, metin ve mana olarak Kur'an ve Sünnet'in ruhunu ters yüz eden bu rivayetleri kabullenmek, benimsemek mümkün değildir. Neticede, bu hadisleri ayıklamak "ilahi" olanla "tarihi" olan arasına kesin bir ayrım çekmek, Kur'an ve Sünnet'in bir referans ve kılavuz olarak tesisini temin etmek bakımından hayati önem taşımaktadır.[70]

[68] Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, s. 56.
[69] Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, s. 62, 69, 76.
[70] Hidayet Şefkatli Tuksal, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, s. 235-38.

Bugün Diyanet İşleri Başkanlığı da kadın ve aile konusuna özel bir önem vermektedir. Bu konuda hâlihazırda ciddi bir yekûn tutacak malzemeyi basılı ve dijital medya üzerinden servis etmiş bulunmaktadır. Polemik yaratacak tartışmalardan ve üsluptan özenle uzak duran Diyanet, daha ziyade kadın ve aile konusunu araştıran çok sayıda yetişmiş kadın uzmanla kadının ailede, toplumda ve çalışma hayatındaki rolünü ve olumlu katkılarını sahih bir din anlayışı temelinde öne çıkaran eserler üretme, projeler oluşturma çabası içindedir. Fetva bürolarına gelen soruların önemli bir kısmının nikâh, boşanma, miras, gayrimeşru ilişki, nikâhsız birliktelik gibi aileyi ve toplumu yakından alakadar eden konular olması Diyanet'in bu çabalarını daha da anlamlı ve önemli kılmaktadır. İlaveten, Diyanet, kadın ve aile konusunda olumsuz yargıları bertaraf etme, küreselleşme ile birlikte doğrudan ya da dolaylı olarak aile kurumunu hedef alan zararlı fikir ve uygulamalara karşı bireyleri bilinçlendirme, çocukların düzgün bir aile terbiyesi ile yetişmesini temin amacıyla Aile ve Dini Rehberlik Büroları tesis etmiştir. Süreli yayın olarak aylık bir Aile Dergisi de çıkarmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı ve yarı-resmi bir kuruluş olan Türkiye Diyanet Vakfı beraberce kadına yönelik taciz, saldırı, cinayet olaylarına karşı hassas bir tutum sergilemekte, toplumu bilinçlendirmek amacıyla konferans, seminer, sempozyum, panel tarzı bilimsel toplantılar[71] tertiplemektedirler.

Son olarak burada bir kez daha vurgulamak isteriz ki, Ali Osman Ateş'in gelenekte ve kültürde ellerinden alınan haklarını geri almaları ve kendi haklarını savunmaları için kadınlara yaptığı çağrı ciddi bir yankı bulmuştur. Bir örnek olarak, Diyanet yayınları arasında neşredilen *İslam Penceresinden Kadın*[72] adlı derleme eserin tüm yazarlarının kadın ilahiyatçılardan oluştuğunu görüyoruz. Bu eserde, kadının konumunu Kur'an ve Sünnet açısından değerlendiren Ülfet Görgülü, Kur'ani vahyin erkek ve kadını insanlık ve kulluk onuru ve sorumluluğu bağlamında bir ve eşit kabul ettiğini vurgular. Ona göre, hem kadın hem erkek, vahyin mesajını kavrayacak akli melekeye aynı derecede sahiptirler. Kadının yöneticiliğinin dini değil, Hz. Peygamber'in biat (bağlılık) uygulamasında da ifadesini bulduğu üzere siyasi olduğunu ifade eden Görgülü, bunu bir "zihniyet inkılabı" olarak görür ve kadının da yönetici olabileceğine delil kabul eder. Saba Melikesi Belkıs, bu açıdan bakıldığında, bir kraliçenin yani bir kadının, kendi toplumunu erkeklere taş çıkarırcasına "dirayetle" pekâlâ yönetebileceğini ispatlayan bir sembol isimdir.[73]

[71] Bir örnek olması bakımından burada Türkiye Diyanet Vakfı tarafından 4-5 Haziran 2010 tarihinde Ankara'da tertiplenen "Kur'an ve Kadın Sempozyumu"nu vermek isterim. Burada sunulan tebliğler daha sonra bir kitapta toplanmış ve yayımlanmıştır. Bkz.: *Kur'an ve Kadın Sempozyumu*, TDV Yay., Ankara, 2013.

[72] "*İslam Penceresinden Kadın"*, Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, Ankara 2019.

[73] Ülfet Görgülü, "Kur'an ve Sünnet Perspektifinden Kadın", *İslam Penceresinden Kadın*, DİB Yay., Ankara, 2019, s. 21-23.

Burada vurgulamamız gerekir ki, kadınla ilgili olumsuz imaj üreten hadis rivayetleri açıkçası bu yazarların ya ilgi alanına girmemektedir ya da en azından üzerinde kalem oynatacak değer ve ciddiyette görülmemektedir. Daha ziyade onları ilgilendiren husus, öyle görünüyor ki, Kur'an ve Sahih Sünnet'in ahenkli buluşmasının ışığında kadını ve sorunlarını anlamak ve çözüm üretmektir; zayıf rivayetlerin gölgesinde tevillerle çıkış yolu aramak değil. Başka bir deyişle, bu uyumlu kaynaşmanın kılavuzluğunda kadına hak ettiği itibar ve değerini vermek, elinden alınan haklarını iade etmektir amaçları.

Değerlendirme ve Sonuç

En kutsal alan sıfatıyla milyonlarca insanın hayatında özel bir anlam ve önem taşıyan, gönlünde ve kalbinde taht kuran, belli bir saygı ve hassasiyeti talep eden din alanında çalışma yapmak, eser üretmek ve söz söylemek kolay değildir. Hele böyle bir din, İslam gibi nebevi temeli de olan bir din ise bu zorluk daha da büyür. Dahası, bu çalışma özellikle kadın konusunu merkeze almışsa hassasiyet ve zorluk derecesi bir kat daha artar. Ayrıca, bir ucunda din bir ucunda kadın olan çalışmaların tarihsel süreçte kültür ve geleneğin kabında yoğrularak şekil almış düşünce, anlayış, telakki, töre, uygulama ve teamülleri dikkate alıp almayacağı, alacaksa neyi ne kadar kabulleneceği meselesi de bir başka zorluk alanıdır. Bu çalışmaların taşlaşmış kalıp yargıları aşmada yaşayacağı güçlükleri de gözden uzak tutmamak gerekecektir.

Kadını merkeze alan eserlerin fikirleri, duruş ve bakış açıları, kadının ve kadın konularının giderek daha fazla gündemi işgal etmeye başladığı günümüzde ciddi bir ilgi ve merak alanı olarak öne çıkmış bulunmaktadır. Kültürde, gelenekte ve dinde kadın konularını tartışmak ve yazmak belli bir birikim ve uzmanlaşmanın yanı sıra bir takım eleştiri ve tepkileri göğüslemeyi de gerekli kılmaktadır. Belirtmemiz gerekir ki, dinde kadın konusunda yazanların büyük bir kısmı artık kadın ilahiyatçılardan ve akademisyenlerden oluşmaktadır. Daha açık söylemek gerekirse, dinde kadını anlatmak ve yazmak erkeklerin tekelinden çıkmıştır. Kadının adının geçtiği, konu edildiği, sorunlarının tartışıldığı her mekânda kadının fikrini, gerçek hayattan edindiği bilgi ve tecrübesini, sahip olduğu entelektüel birikim ve yeterliliğini dikkate almayan, yok sayan, ona söz hakkı tanımayan tüm yaklaşım ve oluşumlara karşı ortak bir kadın tavrı ve duruşu artık mevcuttur. Bu duruş ve tavır, kadını sorun üreten, daha doğrusu sorunun kendisi olarak gören, kadını tartışırken "ataerkil" kültüre ve geleneğe yaslanan tüm yapı ve anlayışlara açık bir meydan okumadır. Bu meydan okumanın sesi her geçen gün daha da gürleşmektedir. Töre cinayetleri ve zorla evlendirme gibi yakıcı sorunlar başta olmak üzere, kadının yüz yüze kaldığı pek çok sorunda, sorunu üretenin kadın değil, bilakis ataerkil yapıları

ve onlara meşruiyet kazandıran dinsel yorumları "dokunulmaz" kisvesi altında muhafaza etmeye çalışan eril zihniyet olduğu fikri ve algısı kadın ilahiyatçılar arasında da giderek zemin bulmaktadır. Bu minvalde hâlihazırda ciddi bir malzeme üretilmiş durumdadır, üretim devam etmektedir.

Bunun yanı sıra, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin bir sonucu olarak görülebilecek cinsiyet tartışmalarının, "Batılı orta sınıf beyaz kadının" kendi toplumsal gerçeklerinden hareketle kurulan kadın/kadın hakları anlatısının ezilen, sömürülen, hakları gasp edilen ve özgürleştirilmesi gereken bir Müslüman kadın tipolojisi de üretme çabalarına yönelik itirazları dillendiren çalışmaların sayısı da artmaktadır. "Batılı ve Batıcı yerli literatür" tarafından sıklıkla işlenen aciz, tahakküme rıza gösteren ve kurtarılmaya muhtaç Müslüman kadın anlayışı bu çalışmaların tetikleyici nedenleri arasındadır. Söz konusu itirazların öne çıkardığı tipoloji ise "aktif/fail Müslüman kadın" imgesidir. Bu kavram, her ne kadar tek tip bir kadını tanımlıyor gibi bir görüntü sunsa da gerçekte, tek tip bir Müslüman kadının olmadığı, bilakis farklı ekonomik ve sosyal şartlar içinde, tarihin farklı dönemlerinde yaşayan kadını simgeler.[74] Müslüman kadının da diğer Müslüman olmayan kadınlar gibi siyaset, ekonomi, coğrafya ve kültürel gelişmelerden pekâlâ etkilenen insanlar olmasına rağmen, üzerinde araştırma yapılması, söz söylenmesi gereken bir "küresel mevzu" olarak algılanması bu söz konusu itiraz sahiplerini rahatsız etmektedir. Daha da rahatsız edici olan, Müslüman kadının hem dini söylemi benimseyen kesimler hem "küresel oryantalist-emperyalist" söylem sahipleri ve hem de yerli seküler Batıcı elitler tarafından bir "tahakküm" ilişkisi bağlamında ele alınmasıdır.[75] Filistin kökenli Amerikalı antropolog Lila Abu Lughod'un "Müslüman kadının kurtarılmaya ihtiyacı var mı?" sorusu belki de bu rahatsızlığı dile getiren açık bir sitemdir. Müslüman kadının baskı altında oluğunu ve kurtarılmaya ihtiyacı olduğunu ve bunun İslam'ın kendisinden kaynaklandığını her vesileyle seslendiren Batılıya ve Batıcı zihniyete Lila, "Ama sebep İslam mı?" sorusunu sorar ve şaşkınlığını gizlemez: "İnsanları ne kadar kolayca Müslüman kadınların hakları olmadığını varsaydıklarına hayret ediyorum."[76]

Bugün özellikle kadın konusunda geleneğin ve kültürün ayak izlerini takip edenlerle, gelenek ve kültürdeki olumsuz kadın imajını ve algısını reddedenler arasında bazen gizli bazen aşikâr bir ayrışmanın hatta kamplaşmanın varlığı da inkâr götürmez bir gerçekliktir. İkinci gruba göre, kadınları haklarından mahrum

[74] Şule Albayrak, "Giriş", *Kadın Olmak: İslam Gelenek Modernlik ve Ötesi*, Editör: Şule Albayrak, İz Yayıncılık, İstanbul, 2019, s. 20.
[75] Şule Albayrak, "Giriş", s. 20.
[76] Lila Abu-Lughod, *Müslüman Kadının Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı?,* Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021, s. 13.

eden, onları dinsel metinlerin "eril" ve "tarafgir" yorumları ile "görünmez" kılan ataerkil zihniyete karşı entelektüel bir mücadele şarttır. Zira kadınların baskılandığı, hesaba katılmadığı, ikincilleştirildiği, ontolojik varlığının reddedildiği, erkeğin boyunduruğuna ve keyfi tasarruflarına kayıtsız şartsız teslim edildiği bir düzen ve anlayış ilahi mesajın amaç ve muradı olamaz. Onlara göre, eril zihniyet, kendi menfaatlerini korumak adına kadını dini alan da dâhil olmak üzere, toplumsal ve ekonomik hayatta "görünmez" kılmak için dini metinleri gerçek anlamından ve bağlamından koparmıştır. Bu zihniyet, Hz. Peygamberin Sünnet ve uygulamalarını esas almak yerine zayıf hadis rivayetleri ile bu tutum ve yaklaşımı meşru kılmayı yeğlemiştir.

Semavi dinlerin Tanrı'nın cinsiyetinin erkek olarak kavramsallaştırmasının kadın aleyhine ağır sonuçlarının olduğu yargısı bir kısım araştırmaların temel çıkış noktasıdır. Bu durumun, kadın ve erkek kimliklerinin yanı sıra, otoritenin niteliği ve iktidar yapılarına dair düşünceleri de derinden etkilediği fikri bu eserlerin temel vurgularıdır. Onlara göre, özellikle tek-tanrılı dinler tarihte, kadınların baskı altına alınması ve erkekle eşit konumda tanımlanmamaları noktasında önemli roller üstlenmişlerdir. Bu anlayışa göre, toplumsal cinsiyet rollerini de kadın ve erkek şeklinde iki katı kategoriye bölen "ataerkil" aile düzeni kutsanmış, erkeğin kadın ve bedeni üzerindeki denetimi meşrulaştırılmıştır.[77] Bu eserlerde göze çarpan bir diğer husus, kökeni Eski Mezopotamya'ya dayanan ataerkil sistemden önce çok-tanrılı dinlerin olduğu, bu dinlerdeki hâkim ana tanrıça figürünün yerini "kadir-i mutlak" eril tanrısı ile semavi dinlerin aldığı fikrinin öne çıkarılmasıdır. Kadın için bu süreç, bir 'tarihsel' özne olmaktan bir 'kurban' konumuna indirgenme, cinsel bakımdan sınırlandırılma ve denetim altına alınma, ekonomik açıdan da bir ikincilleşme süreci olmuştur.[78]

Bu amaçla kaleme alınan bir makalenin[79] kutsal metin alıntılarıyla başlaması bu bakış açısından dinde kadını konuşmanın ve yazmanın tabiatına dair bir ipucu verir. Bu söylediklerimize bir örnek teşkil etmesi bakımından bu makalenin giriş cümlelerini burada paylaşmakta yarar görüyoruz. Yazara göre dini metinler, genel itibariyle, dini bilinçte kadın hakkında olumlu bir imgenin oluşmasına imkân vermeyecek kadar açık ve nettir. Hindu Manu Kodu, bir kadının, çocukluğunda babasına, gençlik çağında kocasına ve kocası öldükten sonra da onun erkek çocuklarına ait olduğunu söyler. Bir kadın asla sahipsiz, başıboş bırakılamaz. Ortodoks Yahudi

[77] Fatmagül Berktay, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul, 2016, s. 20, 26, 35.
[78] Fatmagül Berktay, *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*, s. 39.
[79] M. T. Stepaniants, "The Image of Woman in Religious Consiousness: Past, Present, and Future", *Philosophy of the West*, (April 1992) 42, no.2, s. 239-247.

erkekleri her gün 'Tanrım beni kadın olarak yaratmadığın için sana teşekkür ediyorum" diye dua ederler. İncil'de kadının özenle uyması gereken kural, Tanrı'ya boyun eğdiği gibi kocasına da boyun eğmektir. Nasıl ki İsa kilisenin başı ise, koca da kadının başıdır. Dolayısıyla, kilisenin İsa'ya tabi olması gibi, kadın da her şeyde kocasına tabi olmak zorundadır. (Efesliler 5: 22-24). Yazar sözü İslam dinine de getirir ve bu bağlamda Kur'an'ın Nisâ suresinin 34. ayetini alıntılar: "Allah'ın insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılması sebebiyle (…) erkekler kadınların koruyup kollayıcılarıdır."

Nihayette son sözler olarak, dinde kadını yazmanın örnekleri bağlamında eserlerinden doğru fikirlerini kısaca özetlediğimiz şahsiyetlere gelecek olursak, çok erken bir tarihte yazılmasına rağmen özellikle Musa Carullah'ın *Hatun* adlı eserinin öne çıktığını söylemek durumundayız. O günün şartlarında kadın konusunda yenilikçi fikirleri ile dikkat çeken Carullah kendisinden sonraki bu alandaki çalışmalara hem ilham hem cesaret kaynağı olmuştur. Onun kadınlarla ilgili olumsuz hadis rivayetlerini bir tasnife veya elemeye tabi tutmasa da pek dikkate almadığını, hatta görmezden geldiğini, daha ziyade meseleyi Kur'an ayetleri ve sahih hadisler üzerinden götürdüğünü söyleyebiliriz. Olumsuz anlam yüklü rivayetler karşısında gerek Ferid Vecdi'nin gerekse Bekir Topaloğlu'nun "tevilci" bir yaklaşım sergilediklerini söylemek durumundayız. Bunun yanı sıra, her üç şahsiyetin yaklaşımının gerek erkeği gerekse kadını tektip kabul eden bir perspektif sergilediklerini söylemek yanlış olmayacaktır. Unutmamak gerekir ki, hem erkekler hem de kadınlar homojen bir yapı arz etmezler. Her biri karmaşık karakter yapılarına sahip olup kendi sosyal, kültürel ve siyasi ortamlarının birer ürünüdürler. Genel itibariyle göz ardı edilen de budur.

Son olarak, Kadın konusunda geçmişte tartışma konusu olan ve bugün de tartışılmaya devam eden çetrefilli mevzuların nihai çözümlerine erişmek zor gibi görünüyor. Bunu en azından mevcut İslam coğrafyasının genel manzarasına bakarak rahatlıkla söyleyebiliriz. Asıl önemli olan, Müslüman toplumları kadın konusunda hakkaniyetli ve âdil bir anlayış ve uygulama zemininde buluşturacak formül yalnızca Kur'an ayetlerini ve hadislerini özgürce yorumlamak değildir. Bunun tek başına yeterli olmayacağını görmemiz gerekir. İnsan olarak hepimizi saran ilahi gaye üzerinde derin bir ahlâki tefekkür ile vicdanımızın sesine kulak vererek doğru/hakiki olana sahip çıkmak ve yanlış olanı terk etmek de gerekecektir. Belki de bunun için, kapitalizmin insanı ve vicdanı ciddi biçimde örselediği bu çağda, dinde kadın konusunu değil, dinde insanı yazmak esas hedef olmalıdır. Bu, kadın mevzularında gerek savunmacı geleneğin konforlu korumasına sığınma tavrından gerekse de çetrefilli konularda çelişkilere ve yanlışlara atıfta bulunarak hâkim söylemlere meydan okuma tavrından alıkoyacaktır.

KAYNAKÇA

Abu-Lughod, Lila, *Müslüman Kadının Kurtarılmaya İhtiyacı Var mı?,* Ketebe Yayınları, İstanbul, 2021.

Albayrak, Şule (Ed.), *Kadın Olmak: İslam, Gelenek, Modernlik ve Ötesi*, İz Yayınları, İstanbul, 2019.

Ateş, Ali Osman, *Hadis Temelli Kalıp Yargılarda Kadın*, Beyan Yayınları, İstanbul, 2000.

Berktay, Fatmagül, *Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın*, Metis Yayınları, İstanbul, 2000.

Carullah, Musa, *Hatun*, (Haz.) Mehmet Görmez, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 1999.

Görgülü, Ülfet, "Kur'an ve Sünnet Perspektifinden Kadın", *İslam Penceresinden Kadın*, DİB Yayınları, Ankara, 2019

İslam Penceresinden Kadın, DİB Yayınları, Ankara, 2019.

Kur'an ve Kadın Sempozyumu, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 2013.

Stepaniants, M. T., "The Image of Woman in Religious Consiousness: Past, Present, and Future", *Philosophy of the West*, (April 1992) 42, no.2, s. 239-247.

Taslaman, Caner;Taslaman, Feryal, *İslam ve Kadın*, İstanbul Yayınları, İstanbul, 2019.

Topaloğlu, Bekir, *İslam'da Kadın*, Yağmur Yayınları, İstanbul, 1965.

Tuksal, Hidayet Şefkatli, *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*, Kitabiyat Yayınları, Ankara, 2000.

Vecdi, Muhammed Ferid, *Müslüman Kadını*, Çev. Mehmet Akif Ersoy, Erkam Yayınları, İstanbul, 2013.

Wiesner-Hanks, Marry E., *Tarihte Toplumsal Cinsiyet*, Çev. Meral Çiyan Şenerdi, Türkiye İş Bankası Yayınları, İstanbul, 2020.

İnternet Kaynakları

TDV İslam Ansiklopedisi, "Kâsım Emîn" mad., https://islamansiklopedisi.org.tr/kasim-emin, Erişim Tarihi: 31.01.2022.

CUMHURİYET DÖNEMİNDE BİLİMİN KADIN ÖNCÜLERİ

Ayten Koç Aydın*

Çalışmamızın amacı, Cumhuriyet Dönemi kadın kimliğinin inşasının bir parçası olarak, bilimde var ve görünür olan kadın kimliğinin inşa sürecinin çok temel basamaklarına vurgu yapmak ve ayrıntıdan uzak olarak doğa ve sosyal bilimlerde, özellikle Cumhuriyetin ilk elli yılında bilim disiplinlerinde emeği geçmiş, bilime katkı sağlayan kadınlarımızın bazılarının kısa biyografilerini ve bilime katkılarını zikretmektir. Bu amaca yönelik olarak çalışmamız literatür taramasına dayalı betimsel bir makale olarak hazırlanmıştır.

Türkiye Cumhuriyeti, Osmanlı medeniyetinin tabii mirasçısıdır. Osmanlılar, on sekizinci yüzyılın son çeyreğinde Avrupa'nın bilim ve teknoloji alanlarındaki üstünlüğünü onaylar ve askeri, yönetsel ve toplumsal sorunların çözümünde sahip oldukları bilgi anlayışının yetersiz kaldığını kabul ederler. Batı'nın elde ettiği yeni bilginin Osmanlı için sorun görülen alanlarda sorunlar için çözüm olacağı düşünülen yönlerinin alınmasına ve kullanılması karar vererek harekete geçtiler. Ancak ivedi kesin yarar sağlayacak olanın bilgiden ziyade donanım ve teknik aktarım olduğunun düşünülmesi nedeniyle de teorik bilgi destekli ancak donanım ve model aktarım öncelikle bir transfer süreci yaşanmaya başlanır.

Avrupalılar ile temasta bulunmaları daha kolay olan asker ve sivil bürokratlar, sefirler, denizciler, tacirler ile eğitim için Avrupa'ya gönderilen Rumlar, Ermeniler ve Yahudiler geri döndüklerinde, Avrupa'ya yönelik izlenimlerini ve karşılaştıkları "Yeni Bilgi"nin yararlarını çeşitli ortamlarda paylaşır olmuşlar, bu sürece ilgileri düzeyinde dâhil olan Saray'a yakın Osmanlı Türkleri de, Frenklerin elindeki yeni

* Prof. Dr., Gazi Üniversitesi, Gazi Eğitim Fakültesi, aytenaydin@gazi.edu.tr.

bilgi ve toplumsal yaşamı kolaylaştıran uygulamaları yönünde toplumu bilgilendirmeye başlamışlardır. Yeni Bilginin özellikle kısa sürede etkin yarar sağlayacağı düşünülen unsurlarının Osmanlıya aktarılması sürecinde matematik, astronomi, coğrafya, tıp ve askeri alanlar öncelikli alanlar olmuştur. Söz konusu alanlarda yapılan bilgi, donanım, teknik aktarımın öncelikli olması da bu bilimlerin bilgi ve teknolojik kazanımlarının sağlayacağı yararların çözüm aracı olacağına ilişkin kabuldür. Çünkü evren hakkında bilgi için astronomiye, Dünya'yı bilmek, yaşam alanlarını, potansiyel fetih bölgelerinin belirlenmesi için Coğrafyaya, Devletin ve toplumun güvende tutulması için askeri bilgi ve teknolojiye, halk sağlığı için tıbba ve bunların hepsinde güçlü bir bilgi zemini oluşturmak için de matematiğe ihtiyaç vardır.

Devletin güvenliğinin öncelikli önemi dolayısı ile askeri alanda yeniliklerin yapılmasının ve askeri ve sivil halkın sağlığının korunmasının önemi sebebiyle de tıp eğitiminin öncelenmesi on sekizinci yüzyılın son çeyreğinden itibaren ilgili alanlarda kurumsal eğitim verecek yüksek okulların kurulmasına ve buralarda matematik, astronomi, coğrafya ve tıp alanlarında eğitim verilmeye başlanmasına yol açmıştır. Açılan yükseköğretim kurumlarında özellikle de Mühendislik Fakültelerinde verilecek eğitimin teorik ve uygulamalı yönlerinin birlikte düzenlenmesi gerekliliğinin farkına varılmasıyla başta fizik, kimya ve biyoloji olmak üzere temel doğa bilimlerinin de öğretilmesi yönünde planlamalar yapılmış, tıp eğitim programında da botanik ve zoolojiye yer verilmeye başlanmıştır. Doğa bilimlerinin bağımsız bilim disiplinleri olarak okutulma gerekliliğini karşılayacak kurumlara olan ihtiyacın fark edilmesiyle de Darülfünun'un kurulma çalışmaları başlatılmıştır. Darülfünun'un kurulması aynı zamanda Osmanlıda yüksek öğretimde kadının da görünür olma gayretinin cılız işaretlerini de görülmeye başlaması demektir. 7 Şubat 1914 tarihinde Darülfünun konferans salonunda kadınlar için haftada dört gün Elişleri, Tarih, Hıfzıssıhha-i Umûmiyye ve Nisâiyye ve İlk Tabâbet, İdâre-i Beytiyye ve İktisâdiyye, İlm-i Heyet, Mâlûmat-ı Fenniyye, Hukûk-ı Nisvân, Fenn-i Terbiye dersleri serbest dersler olarak verilmeye başlanmıştır. 1914 yılının Eylül ayında İstanbul'da İnas Dârülfünunu açılmasıyla da Osmanlı kadını için yükseköğretimde varolma süreci müstakil olarak başlamıştır.

Osmanlı toplumsal yapısında kadının rolü, mümkün olduğunca görünür olmamak, erkek otoritesine teslimiyet ile yaşamaktır. Eğitimde özellikle de yüksek öğretimde var olması da, yukarıda da zikrettiğimiz üzere, ancak yirminci yüzyılın ilk on yılında mümkün olmuştur.

Cumhuriyet'in kuruluşu ile yönetici kadro yeni toplumsal yapıda yeni bir kadın-erkek ilişkisi ve kadın kimliği inşası çalışmalarını başlatır. Çünkü Balkan Savaşı, Birinci Dünya Savaşı ve İstiklal Savaşı ülke nüfusunda kadın-erkek oranını

etkilemiştir. Bu da Cumhuriyet yönetiminde kadın nüfusun toplumsal ve ekonomik yaşamdaki varlığı ve etkisinin artırılmasını zorunlu kılmıştır. Şüphesiz Cumhuriyetin kadın kimliğini toplumsal alanda görünür ve etkin kılmaya verdiği önem ve planlamalar salt pratik yarara indirgenemez. Çünkü Cumhuriyetin sosyal, siyasi, yönetim, ekonomik vb. planlamalarında yeni ve güçlü bir kadın kimliği inşası belirgin bir siyasi tercih olarak öne çıkarılmıştır. Cumhuriyet değerlerini benimsemiş vatandaşların yetiştirilmesinde kadının öncelikli ve güçlü bir sorumluluk ve desteği öngörülmüş ve planlamalar bu yönde yapılmıştır.

Osmanlı'da II. Meşrutiyet Dönemi'nden itibaren yapılan fikrî tartışmalar hem Cumhuriyet ideolojisinin şekillenmesinde hem de kadın kimliğinin belirlenmesinde önemli etkiye sahiptir. Kadın kimliğinin öznel alanda ve toplumsal yaşamda var olması meselesi Türk Devriminin önderi ve Cumhuriyetin kurucu lideri Mustafa Kemal Atatürk için de öncelikli meselelerden olmuştur.

Atatürk, kadın kimliği sorunu üzerine düşünmüş, önemini fark etmiş ve yeni devlette bir yurttaş olarak Türk kadınına ilişkin bir tasavvur oluşturmuştur. Bu kadın; erkek ile aynı eğitimi almış, bilinçli bir anne olarak çocuklar yetiştiren, toplumsal alanda görünür ve etkin, siyasal haklarına sahip çıkan bireydir.

Mustafa Kemal Atatürk 1925 yılında İzmir Kız Öğretmen Okulunda yaptığı konuşmasının bir bölümünde şu sözleri zikreder: "Türk kadınının vazifesi Türk'ü zihniyeti ile, pazusu ile azmi ile muhafaza ve müdafaaya kudretli nesiller yetiştirmektir"[1] sözleriyle Cumhuriyet kadınının yeni devletin yurttaşının ilk eğitimcisi olma yönünün özellikle önemsendiği vurgulanmaktadır. Ancak yeni devlette kadının yalnızca çocuk yetiştiren, ev içi sorumlulukları yerine getiren bir kimlik ile sınırlandırılmayacağını dile getirir ve yanı sıra Türk kadınını toplumsal alanda da görünür olmaya davet eder: "Türk kadınını mesaimizde müşterek kılmak, hayatımızı onunla birlikte yürütmek, Türk kadınını ilmî, ahlakî, ictimaî, iktisadî hayatta erkeğin şeriki, refiki, muavin ve müzahiri yapmak yoludur". [2] Atatürk kadının çalışma hayatında var olmasını ve başarılı olmasını ister ve bunun başarılabilmesi için de kadının erkek ile aynı eğitim haklarına sahip olması gerektiğini konuşmalarında tekraren ve ısrarla vurgular.

Bir başka konuşmasında kadının hem eğitim hem de iş yaşamındaki varlığına ilişkin şu sözleri sarf eder: Milletiniz kuvvetli bir millet olmaya azmetmiştir. Bugünün levazımından biri de kadınlarımızın her hususta yükselmelerini temindir. Binaenaleyh kadınlarımız da âlim ve mütefennin olacaklar ve erkeklerin geçtikleri

[1] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara, C. 2, 1997, s. 242.
[2] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 154-55.

bütün derecat-ı tahsilden geçeceklerdir. Sonra kadınlar hayat-ı ictimaiyyede erkeklerle beraber yürüyerek birbirinin muin ve müzahiri olacaklardır."[3]

Yeni devletin yeni bir kadın kimliği inşasının öneminin farkında olduğu ve bunun başarılabilmesi için de gerekenlerin yapılması yönünde çalışmaların yürütüldüğü de görülür. İsmail Hakkı Tonguç ve Faik Reşit Unat'ın *Muallim Yıllığı* adlı eserinde Osmanlıdan Cumhuriyete intikal eden okullar da bulunan öğrenci ve öğretmen sayıları için şu bilgiler verilir: "10 Mayıs 1920'de 13 Erkek Öğretmen Okulunda eğitim gören öğrenci sayısı 422'dir. 4 Kız Öğretmen okulunda eğitim gören öğrenci sayısı ise 314'tür. 1923-1924 Eğitim-Öğretim yılında 4804 okulda kız öğrenci sayısı 62.954 olmuştur. Aynı tarihte kadın öğretmen sayısı da 1217'dir. Yıllar içinde kadın öğretmen ve kız öğrenci sayısı artmaya devam etmiştir. Örneğin 1940 yılında 1302236 kız çocuğundan 303172'si ilkokulda okumaktadır.[4]

Cumhuriyeti güçlendirmek ve kalıcı kılabilmek için Atatürk öncelikle, bu cumhuriyetin niteliklerini özümseyebilecek yeni bir ulusun inşasına yönelmiş, bu amaç doğrultusunda -diğer devrimler dışında- bir taraftan eğitim yaşamını düzenlerken, diğer taraftan da tarih ve dilbilim çalışmaları yürüterek bu süreci güçlendirecek kurumları yaşama geçirmeye başlamıştır.

1924 yılında kabul edilen Tevhîd-i Tedrîsât Kanunu ile mekteb-medrese ikiliği ortadan kaldırılmış, kurumsal eğitim sisteminde kadın ve erkek için eşit imkanlar sunulan eşitlikçi bir yapı oluşturulmuştur. 1928 yılında *Türk Harflerinin Kabul ve Tatbiki Hakkında Kanun* çıkarılmıştır, yine kadın-erkek ayrımı olmaksızın tüm vatandaşların okuma yazma öğrenmelerini kolaylaştıracak Millet Mektepleri ülke çapında faaliyetlere başlamıştır. 2 Ocak 1929'da resmen açılan Millet Mekteplerin'e ilk ay 856 bin kayıt alınmıştır. Kısa süre içinde mekteplere 104.458 kişi devam etmiştir ve bunların 55.106'sı da kadındır.

Atatürk'ün ve yeni Cumhuriyet'in eğitimdeki temel hedefi ve eğitim politikası; çağdaş gelişmelerin izlendiği, bilime dayalı, milli birliğin ve laikliğin esas olduğu, uygulamalı, cinsiyet ayrımı gözetmeyen, fırsat eşitliğine dayanan bütün vatandaşlara eşit eğitim fırsatını hedefleyen bir politikadır. Bu politikanın uygulanması sonuçlarını kısa sürede verir. 1938 yılına kadar geçen sürede ilköğretimde kadın öğretmen artışı yüzde 352'dir. Kız öğrencilerin okullaşma oranındaki artış da yüzde 323'tür. Bu artışın eğitimde kadın ve erkek eşitliğine verilen önemin ve kadının iş yaşamına katılımının desteklenmesinin sonucunda meydana geldiğine şüphe yoktur. 1923 yılında yükseköğretim kurumlarında kadın öğretim üyesi sıfır iken

[3] *Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri*, s. 89-90.

[4] Müjgan Cunbur, "Atatürk Döneminde Kadın Eğitimi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 8, S. 23, Ankara 1992, s. 266-267.

1938 yılında görev yapan kadın öğretim üyesi sayısı 99'dur. Yükseköğretim kurumlarında eğitim alan kız öğrenci sayısı da yüzde 525 artmıştır.[5]

Cumhuriyetle birlikte yükseköğretimde de biryandan yeni kurumlar kurulurken diğer yandan yeniden yapılandırma süreci gerçekleştirilir. Osmanlı Döneminde kurulmuş olan Darülfünun'a 1924 yılında tüzel kişilik verilmiş 1925 yılında da bilimsel ve idari özerklik tanınmıştır. Ancak Darülfünun'un beklenen gelişmeyi göstermediğinin fark edilmesiyle 1933 yılında hazırlanan Üniversite Reformuyla kapatılmış ve yerine Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı İstanbul Üniversitesi kurulmuştur.

1933 Reformu öncülüğü ile ilerleyen yıllarda Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi'nin temellerini oluşturacak Yüksek Ziraat Enstitüsü (1933) açılmıştır.

Türkiye'de sosyal bilimlerin alanında öncülük etmek üzere Türk Tarih Kurumu (1931) ve Türk Dil Kurumu (1932) kurulmuştur. Ardından bilimsel araştırmaların birincil kaynaklara dayalı yapılmasını, elde edilen verilerin yurt çapında yaygınlaşmasını, bilim insanlarının yetişmesini ve bunların yurt içi ve yurt dışında alanlarının önemlilerinden olmasını sağlamak üzere 1936 yılında Kültür Bakanlığına bağlı olarak Ankara'da Dil ve Tarih- Coğrafya Fakültesi kurulmuştur. Fakülte 1946 yılında kurulan Ankara Üniversitesi bünyesine dâhil edilmiştir.

Yeni bir ulus ve bağımsız bir ülke yaratmak için, temel bilimlerin çağdaş bir yöntemle okutulması ve öğretilmesinin öneminin farkında olan başta Atatürk olmak üzere önde gelen devlet yöneticileri Üniversite Reformu'nu gerçekleştirmiştir. Üniversite reformunun yapıldığı yıllarda, Almanya'dan konularında uzman birçok değerli bilim insanı Türkiye'ye gelmiş ve yeni açılan ya da yeniden yapılandırılan yüksek öğretim kurumlarında tıp, doğa bilimleri ve sosyal bilimler alanlarında eğitim öğretim ve araştırma çalışmalarına önemli katkılar sağlamışlardır.

Atatürk döneminde yapısı önemli ölçüde şekillenmiş olan yüksek öğretim planlamasının sonucu olarak 1944 yılında *İstanbul Teknik Üniversitesi*, 1943 yılında *Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi* ve 1946 yılında *Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi* kurulmuştur.

Bir ülkenin bölünmez bütünlüğünü koruması ve bağımsız kalmasının ancak bilim ve teknolojide söz sahibi olmasıyla mümkün olacağını bilen Atatürk bir yandan üniversite reformunun gerçekleşmesi çalışmalarını planlarken diğer yandan da gerçeği araştıran ve derinleştiren, bilgiyi toplayan, düzenleyen, çoğaltan ve yayan kurumların kurulması yahut mevcutların zamanın gereklerine göre yeniden yapı-

[5] Cemre Uğural, "1923-1950 Döneminde Türkiye'de Bilim, Sanayi ve Teknoloji İlişkisi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi, Ankara, 2016, s. 48-49.

landırılması çalışmalarına öncülük eder. Evvela sosyal bilimler ve dil alanlarında yeni kurumların açılması gerçekleşmiş ardından da 1935 yılında *Maden Tetkik Arama Enstitüsü* (*MTA*) kurulmuştur. *MTA*, Türkiye'de maden işletmeciliğinin yapılabileceği maden ve taşocağı alanlarının belirlenmesi, işletim çalışmaları için ihtiyaç duyulan bilgi ve altyapı çalışmalarının belirlenmesi ve jeolojik çalışmaların yürütülmesinden sorumlu kurum olarak kurulmuştur. Yanı sıra maden sanayiinde çalışacak teknik işgücünün yetiştirilmesi görevini de üstlenmiştir. Aynı yıl *Elektrik İşleri Etüd İdaresi* kurulmuştur. *İdare* ülkenin sahip olduğu su güçlerini ve enerji kaynaklarını araştırmak ve elektrik üretim elverişliliği ve kapasitesi bakımından değerlendirmek ve işlerin düzenlenmesinden sorumlu olmak üzere kurulmuştur. Kurum ayrıca ülkede ihtiyaç duyulan elektrik iş ustaları, fen memurları elektrik mühendislerinin yetiştirilmesinin planlamasını da hedeflemiştir.

Cumhuriyetin ilk havacılık deneyimi 1925 yılında açılan *Türk Tayyare Cemiyeti*'dir. *Cemiyet* daha sonra *Türk Hava Kurumu* (*THK*) adını almıştır. Cemiyetin amacı Türkiye Cumhuriyeti'nin havacılık sanayiinin kurulması ve bu sanayide ihtiyacı karşılayacak işgücünün yetiştirilmesidir. Nitekim ertesi yıl, 1926 yılında *Tayyare Makinist Mektebi* açılmıştır.

Cumhuriyet'ten önce kurulmuş olan ama Cumhuriyet'le birlikte yeniden yapılandırılan bir diğer kurum *Kandilli Rasathanesi*'dir. 1911 yılında İstanbul'da kurulan bu kurum başlangıçta daha çok meteorolojik çalışmalar yapılmak amacıyla kurulmuşsa da Cumhuriyet Dönemi'nde yeniden yapılandırılarak astronomi çalışmalarının yanı sıra deprem çalışmalarının da yapıldığı bir kurum olma kimliği kazanmıştır. Diğer yandan *Rasathane*'de ilk kadın astronomun çalışabilmesi 1960'lı yıllarda mümkün olmuştur. Tarık Gökmen'in Kandilli Rasathanesi'nde Zaman Bölümü'nün yöneticiliğini yaptığı dönemde Ankara Üniversitesi Matematik-Astronomi Bölümü mezunu Cumhure Eroğlu Üçer'i Bölüm'e davet etmiş, davetin kabul edilmesiyle Cumhure Eroğlu Üçer Rasathane'de görev yapan ilk kadın astronom olmuştur.[6]

Cumhuriyet Dönemi'nde kurulan başlıca kurumlardan bir diğeri *Makina Kimya Endüstrisi Kurumu*'dur (1950). Kurum silah üretimi başta olmak üzere her türlü patlayıcı maddenin üretiminden de sorumlu olarak kurulmuştur.

Bir diğer önemli kurum da *Türkiye Atom Enerjisi Kurumu'*dur (1956). Barışçıl amaçlarla yararlanmak ve ülkenin çıkarları doğrultusunda atom enerjisi çalışmaları yapmak üzere kurulmuştur. Nükleer madde araştırma esaslarını belirlemek, planlamak ve programları yönlendirmekle görevlidir.

[6] http://www.koeri.boun.edu.tr/astronomy/CALISANLAR/emekli_ayrilan_bilgi.htm, Erişim Tarihi:17.01.2022.

Bunların yanı sıra yürütülen bilimsel araştırmaları planlamak, desteklemek ve denetlemek üzere TÜBİTAK (1963), ÇNAEM (Çekmece Nükleer Araştırma ve Eğitim Merkezi-1958) gibi kurumların yanı sıra pek çok kamu araştırma ve eğitim merkezi açılmıştır.

Ayrıca *Türk Fizik Derneği* ve *Türk Jeoloji Kurumu* gibi bilim dernekleri faaliyete geçerek bilim yaşamının ve Türkçe bilim yayın etkinliğinin zenginleşmesine katkı sağlamışlardır.

Atatürk sonrasında, bilimsel düşüncenin ülke çapında yayılması ve kökleşmesine katkı sağlayan Dünya Klasikleri Türkçeye kazandırılmış, *Köy Enstitü*leri (1940) kurulmuştur.

İkinci Dünya Savaşı'nın bitimiyle birlikte, Türkiye siyasi, ekonomik ve sosyal alanlarda eksen değişimi yaşamış ve ABD ile işbirliğine yönelmiş, bu işbirliği Türkiye'ye gelen bilginin kaynağını değiştirmiştir. Bunun sonucu olarak bu tarihten sonra kurulan başta Orta Doğu Teknik Üniversitesi (ODTÜ- 1956) olmak üzere Karadeniz Teknik Üniversitesi, (KATÜ- 1955) Ege Üniversitesi (1955), Atatürk Üniversitesi (1957) ve Hacettepe Üniversitesi (1967) Amerikan üniversite modelinde kurulmuştur.

Cumhuriyet Dönemi'nde tıp eğitimi alanındaki yenileşme ve tedavi kurumlarındaki yeniden yapılandırma çalışmaları da Cumhuriyetin ilk yıllarından itibaren sistemli biçimde yürütülmüştür. Telkihhane, Osmanlı'da 1888 yılında bulaşıcı hastalıklar ve özellikle de çiçek hastalığına karşı yapılan aşılama işlemleriyle görevli olmak üzere kurulmuş olan bir kurumdur. Bu kurum Cumhuriyet Dönemi'nde *Refik Saydam Hıfzıssıhha Enstitüsü* adıyla yeniden yapılandırılmış, 1928 yılında Sağlık Bakanlığına bağlanmış ve bilinen hemen bütün bulaşıcı hastalık aşı araştırmalarının yapıldığı ve gerekli aşıların üretildiği bir araştırma kurumu haline getirilmiştir. Tıp eğitimi vermek ve araştırmalar yapmak üzere Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi (1945), Hacettepe Üniversitesi Tıp Fakültesi (1967), Ege Üniversitesi Tıp Fakültesi, (1955) ve Çukurova Üniversitesi Tıp Fakültesi (1973)'nde tıp eğitimi verilirken aynı Fakültelere bağlı hastanelerde de hem tedavi hizmeti verilmiş hem de alan araştırmalarına destek sağlanmıştır. Cumhuriyetin ilk kurulan hastaneleri arasında Heybeliada Sanatoryumu (1924), Haydarpaşa Numune Hastanesi (1935), Bakırköy Akliye ve Asabiye Hastanesi (1927) vardır. Yeni tedavi kurumlarının sayıları kısa sürede artarak yüzlere varan sayıda özel ve kamu hastanesi kurulmuştur.

1960'lı yıllardan itibaren de bilim ve teknolojide "Planlı Dönem" başlamıştır. Planlı Dönemle birlikte bilim politikasını uygulamak üzere *TÜBİTAK*, *TÜBİTAK-MAM* kurulmuştur.

1980 sonrasında, AR-GE çalışmalarını yönlendirecek *Bilim ve Teknoloji Yüksek Kurulu* (*BTYK*) oluşturulmuştur. Aynı yıllarda, ülke bilimine katkılar sağlayacak vakıf üniversiteleri de açılmaya başlamıştır.

1990'lı yıllarda ise Türkiye'de bilim alanlarında yürütülecek araştırmaları ve araştırmacıları desteklemek amacıyla *Türkiye Bilimler Akademisi* (*TÜBA*) kurulmuş, *TÜBİTAK Ulusal Gözlemevi* (*TUG*) açılmıştır.

Bütün bu kurumlar aracılığıyla, hemen bütün bilim alanlarında ülkemizin gereksinimlerini karşılamaya yetecek nitelik ve nicelikte bilgin, mühendis, teknisyen, doktor ve öğretmen yetiştirilmiştir.

Bilim insanlarımız kaleme aldıkları ve uluslararası bilim dergilerinde yayımladıkları makalelerle önemli incelemelere ve araştırmalarda öncülük etmişlerdir. Adlarının bilim dünyasında duyulmasıyla birlikte değişik ülkelerin üniversitelerinde ve enstitülerinde eğitim-öğretim etkinliklerinde bulunmuşlar, konferanslar vermişlerdir. Gelişmiş ülkelerin araştırma kurumlarında yürütülen projelerde önemli görevler üstlenmenin yanı sıra, son dönemlerde sıklaşan ve ülkelerin bütçelerini aşacak düzeye gelen uluslararası deneylere de aktif bir biçimde katılmaya başlamışlardır.

Cumhuriyet Dönemi içinde yetişen birçok bilginimiz, alanlarında saygın uluslararası bilim derneklerine kabul edilmiş, çığır açıcı çalışmalarıyla önemli bilim ödüllerine de lâyık bulunmuştur. Bir taraftan yurtdışına doktora eğitimi almak için çok sayıda Türk öğrenci gönderilerek, diğer taraftan da üniversitelerimizde çok sayıda yabancı öğretim üyelerine yer verilerek bilimsel bilgi akışı hızlandırılmaya çalışılmıştır. Süreç içerisinde, yurt dışına gönderilenler arasında Türkiye'ye dönmeyenler artsa da, yurt dışına yerleşen Türk asıllı akademisyenlerinin bir bölümü, Türkiye'deki akademisyenlerle ortak çalışmalar yürütmüşler, Türk yüksek lisans ve doktora öğrencileri için yurt dışında yarattıkları olanaklarla beyin göçünün olumsuz etkilerini bir nebze de olsa giderebilmişlerdir.[7]

Cumhuriyetin ilk yıllarından başlayarak gerçekleştirilen ve yukarıda kısaca zikrettiğimiz gelişmelerin ve başarıların sağlanmasında öncelikle kadın erkekler için eşitlikçi bir eğitim planlaması yapılmış, araştırmacı yetiştirilmesinde ve bilimsel araştırmalarda da kadın bilim insanlarımız da güçlü biçimde desteklenmiştir. Bu doğrultuda Cumhuriyetin eğitim ve araştırma kadrolarında kadınların hem sayısal olarak hem de yaptıkları katkılar bağlamında katkıları çoktur. Türk bilim yaşamına katkı sağlayan bilim kadınlarımızın tamamını çalışmamızın sınırlılıkları nedeniyle tek tek zikretmek mümkün olmamakla birlikte başlıca bilim alanları ve katkıda bulunan bilim kadınlarımızdan alanlarında öncü olanların yaşam öyküleri ve bilime katkıları kısaca anlatılacaktır.

[7] İnan Kalaycıoğulları, *Cumhuriyet Dönemi Türkiyesi'nde Bilim*, Cilt II, Muhayyel Yayınları, İstanbul, 2020, s. 258.

Sağlık Bilimleri alanında ilk Türk kadın hekim, Almanya'dan mezun olan Safiye Ali (1891-1952)'dir. İstanbul Darülfünunu 1915 yılında kadın öğrenci kabulüne başlamış olmasına rağmen Tıp Fakültesi kadın öğrenci kaydı almamıştır. Bu nedenle hekim olmak isteyen kadınlar tıp eğitimi almak üzere başka ülkelere gitmek durumunda kalmışlardır. İzmir Vilayeti İdare-i Hususiyesi, eğitim masrafları İstanbul Vilayeti tarafından ödenmek üzere, İzmirli Suat ve Süeda (Emin Kağıtçıoğlu) hanımları Cenevre Tıp Okulu (Ecole de Médecine)'na göndermiş. Hatice Safiye Ali (Krekeler) (1894-1952)'de Nisan 1916'da Almanya'da Würzburg Üniversitesi Tıp Fakültesi'ne gitmiş, 1922 yılında Türkiye'ye dönerek ilk Türk kadın hekimi olarak çalışmaya başlamıştır. Darülfünun'da ilk kez Tıp Fakültesine kabul edilmiş olan 10 kız öğrenciden altısı 1927-1928 eğitim-öğretim yılında stajlarını tamamlayarak hekimlik diploması alabilmiştir.[8] Ülkemizde tıp eğitimi alan ve bu hakkı alabilmek için çok emek veren ve stajını tamamlayarak mesleğe başlayan altı kadın hekim; İffet Naim (Onur) (1906 - 1995), Fatma Müfide Kazım (Küley) (1899 - 1985), Hamdiye Abdürrahim (Rauf) Maral (1895 - 1975), Sabiha Süleyman (Sayın) (1903 - 1984), Suat Rasim (Giz) (1903 -1980), Fitnat Celal (Taygun) (1898 - 1985)'dir Onların izinden gelen pek çok kadın hekim yurt içinde ve yurt dışında bulunup araştırmalar yapmış, çeşitli ödüller almış ve yeni bölümler ya da kurumların oluşturulmasında öncü roller üstlenmişlerdir.

Müfide Küley tıp eğitimi ve araştırmalarında kadın kimliğinin var ve görünür olmasında büyük emeği olanlardandır. İstanbul Darülfünunu Fen Fakültesi'nde başladığı öğrenimini Tıp Fakültesinde sürdürebilmek için defalarca Darülfünun Emini Dr. Besim Ömer Paşa'ya dilekçe vermiş, uzun mücadelelerden sonra Tıp eğitimi almayı başarmıştır. Tıp alanında akademik kariyer yapan ilk Türk kadınıdır. 1937 yılında *Zehirlenmeler* adlı bir el kitabı yazmış ve bu kitap üç baskı yapmıştır. Prof. Dr. Neşet Ömer Bey'in asistanı olarak *Dâhiliye Bölümü*'nde çalışmaya başlamış, 1936 yılında Haydarpaşa Numune Hastanesi açıldıktan sonra bu hastanede, Dâhiliye Mütehassısı Prof. Dr. Tevfik Sağlam'ın yardımcılığını yapmıştır. 1940'lı yılların başında hocasının yönlendirmesiyle diyetle tedavi gerektiren iç hastalıklarına dair bilgi veren bir eser kaleme almıştır. Akademik yaşamda yer alan ilk kadınlardan ve yeni bir bölümün kurulmasındaki öncülerden biri olmuştur.

Hatice Bodur (1902-1993), 1923 yılında İstanbul Darülfünunu Fen Fakültesi Kimya Şubesini pekiyi derece ile bitirmiştir. Kimyager göreviyle girdiği Darphane Kimyahânesi'nde 1929 yılına kadar çalıştıktan sonra, aynı yıl Fen Fakültesi Fizik-Kimya-Biyoloji bölümünde asistan olmuş ve 1931 yılında Tıp Fakültesi'ne kay-

[8] Elif Atıcı, Sezer Erer, "Türk Kadınlarının Tıp Eğitimine Başlama Süreci ve İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesinden Mezun Olan İlk Kadın Hekimler", *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 35/2, 2009, s.109.

dolmuş ve 1936 tarihinde Pekiyi derece ile mezun olmuştur. 1940 yılında Biyokimya dalında, 1943 yılında Kulak Burun Boğaz dalında uzmanlığını tamamlamıştır. 1943 yılında İstanbul Üniversitesi tarafından Leipzig Üniversitesi Fizyolojik Kimya Enstitüsü'ne gönderilmiş, 1945 yılında savaş nedeniyle orada bulunan diğer öğrencilerle birlikte İsviçre'ye gönderilmiş, orada Zürich Üniversitesi Fizyolojik Kimya Enstitüsü'nde çalışmalarını sürdürmüştür. Çok iyi derecede Almanca, Fransızca ve İngilizce bilen Bodur'un yerli ve yabancı dergilerde yayınlanmış çok sayıda makalesi bulunmaktadır.[9] Kâmile Şevki Mutlu (1906-1987), 1930 yılında İstanbul Darülfünunu Tıp Fakültesi'nden mezun olduktan sonra, aynı fakültede asistan olarak göreve başlamış,1945 yılında Ankara Tıp Fakültesi açıldığında ilk dersi veren öğretim üyesi olmuştur. İlk Türk kadın patologdur. 1954 yılında Türkiye'nin ilk elektron mikroskobu laboratuvarı, onun yönetimindeki Ankara Tıp Fakültesi Histoloji ve Embriyoloji Kürsüsü'nde açılmıştır. *Şevki Tekniği* veya *Şevki Metodu* olarak adlandırılan ve kullanılan metodu Berlin'de yaptığı çalışmalar sırasında geliştirmiştir. Atatürk'ün naaşının Etnografya Müzesi'nden Anıtkabir'e nakli sırasında tahnit görevini üstlenerek tarihi ve ulusal bir hizmette bulunmuştur.[10]

Fatma Perihan Çambel (1909-1987), 1934 yılında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesini bitirmiş 1936 yılında patoloji uzmanı olmuştur. Vakıf Gureba Hastanesi Patolojik Anatomi Şefliği yapmıştır. 1947 yılında Türk Kanser Araştırma ve Savaş Kurumu'nun kuruluşuna öncülük etmiştir. Belçika Devlet Bakanlığı'ndan *Altın Madalya*, Prens Leopold'dan *Commandeur* unvanı ve *Meriē Social de Belgique* nişanı almıştır. Ayrıca 1983 yılında, Amerikan Kanser Kurumu kendisine *Onursal Üye* payesi vermiştir.[11]

Prof. Dr. Ayhan Okçuoğlu Çavdar (1930-2019), 1953 yılında Ankara Üniversitesi Tıp Fakültesi'nden mezun olduktan sonra 1953-1956 yıllarında aynı fakültenin Çocuk Sağlığı ve Hastalıkları Kliniği'nde uzmanlık eğitimini tamamlamıştır. 1958 -1961 yılları arasında çeçitli burslu araştırma programlarında ABD'de klinik hematoloji, onkoloji, anemili çocuklarda eritropoetin tayini konularında çalışmalar yapmıştır. 1964 yılında Washington Üniversitesi'nde bulunduğu dönemde laboratuvarında çalıştığı Prof. Dr. Virginia Minnich'in Fulbright Bursu ile Ankara'ya gelmesini sağlayarak Prof. Dr. Ayten Arcasoy'un da ortaklığında uzmanlık bilim

[9] Günseli Naymansoy, "Türk Bilim Kadınları ve Bilime Katkıları", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(1), Gaziantep, 2010, s. 218.

[10] Füsun Oralalp, "Cumhuriyetin Gururu Kadın Hekimimiz, Kâmile Şevki Mutlu", *Bilim ve Teknik*, Nisan 1995, s. 58-65, https://e-dergi.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf;jsessionid=uMnWn8aGW-Fdc3II78RfSQ-o?dergiKodu= 4&cilt=28&sayi=329&sayfa=58&yaziid=8122, Erişim Tarihi: 03.02.2022.

[11] Çağatay Üstün, Seçil Özçiftçi, "Prof. Dr. Fatma Perihan Çambel Türkiye'de Patoloji ve Kanserle Mücadelede Öncü Bir İsim", *Nobel Medicus*, Cilt 16, S. 1, İstanbul 2020, s. 75-77.

dalının ilk araştırma laboratuvarını kurmuşlardır. Laboratuvar merkez olmak üzere Türk çocuklarındaki toprak-kil yeme anemisinin oluşum mekanizması, çinko ve diğer eser element eksiklikleri alanında yeni araştırmalara öncülük edilmiştir. 1993 yılında TÜBA kurucu üyesi olmuş, aynı yıl seçimle TÜBA başkanlığına getirilmiş, 1976 yılında TÜBİTAK Bilim Ödülü'nü ve 1979 yılında Prof. Dr. İhsan Doğramacı Bilim Ödülü'nü kazanmıştır. 2007 yılında Brüksel'deki Pasteur Enstitüsü'nden kanser alanındaki katkıları ve özellikle çocuk kanserleri disiplinini Türkiye'de kurması nedeniyle ödül verilmiştir. TÜBA kurucu başkanıdır. Başkanlığı sırasında gerçekleştirdiği sayısız projeye ek olarak, bu kurumda bir gelenek oluşturulmasına yönelik çalışmalar yapmıştır.[12]

Türkan Saylan (1935-2009), 1963 yılında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi'ni tamamladıktan sonra 1968 yılında Deri ve Zührevi Hastalıklar Uzmanlığı'nı almış, 1968 yılında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Dermatoloji Anabilim Dalı'nda Başasistanlığa başlamıştır. 1971 ve 1976 yıllarında İngiltere'de, 1974 yılında Fransa'da kısa süreli çalışmalar yapmıştır. 1972 yılında Doçent, ve 1977'de Profesör olmuştur. 1976 yılında lepra (cüzzam) çalışmalarına başlamış ve Cüzzamla Savaş Derneği ve Vakfı'nı kurmuştur. 1986'da kendisine Hindistan'da *Uluslararası Gandhi Ödülü* verilmiştir. 2006 yılına kadar Dünya Sağlık Örgütü'nün lepra konusunda danışmanlığını yapmıştır. Uluslararası Lepra Birliği'nin (ILU) kurucu üyesidir ve başkan yardımcılığı görevini üstlenmiştir. Avrupa Dermato Veneroloji Akademisi ve Uluslararası Lepra Derneği'nin üyesi olmuştur. Dermatopatoloji Laboratuvarının, Behçet Hastalığı ve Cinsel İlişkiyle Bulaşan Hastalıklar Polikliniklerinin kurulmasında da öncülük etmiştir. 1981-2001 yılları arasında İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Lepra Araştırma ve Uygulama Merkezi Müdürlüğü'nü yürütmüştür. Yaşamı boyunca sosyal sorumluluk projelerinde de aktif görevlerde bulunmuştur. 1990 yılında oluşturulan İstanbul Üniversitesi Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin kuruluşunda görev almıştır. Dermatoloji Kliniği öğretim üyesi olarak 2002 yılı sonuna kadar çalışmış ve 13 Aralık 2002'de emekli olmuştur.

Asuman Baytop (1920-2015), 1943 yılında İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Eczacı Mektebi'nde tamamlamış, aynı yıl İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Farmakobotanik ve Genetik Enstitüsü'nde asistan olarak göreve başlamıştır. 1947-1949 yılları arasında Zürich'te, Eidgenössische Technische Hochschule'nin Eczacılık Enstitüsü'nde Farmakognozi dalında, Prof. Dr. Hans Flück'ün yanında doktorasını tamamlamış, l949 yılında Türkiye'ye dönerek İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi Eczacı Okulu Farmakognozi Enstitüsü'nde göreve başlamıştır. 1952 yılında

[12] https://hipokratist.com/prof-dr-ayhan-okcuoglu-cavdar/, Erişim Tarihi: 02.02.2022.

Doçent unvanını almış, 1963 yılında Profesör olmuştur. 1987 yılında yaş haddinden emekliye ayrılmıştır.

1983 yılından itibaren Avrupa Florası Atlası projelerinde ulusal danışmanlık yapmıştır. Türkiye florası üzerinde yoğun çalışmalar sürerken, gelişme durumundaki İstanbul Üniversitesi Eczacılık Fakültesi Herbaryumunu kurmuş sayılı herbaryumlardan biri haline gelmesine ciddi katkı vermiştir. Herbaryumun çalışmaları kapsamında 4 tür ve 1 alttürü isimlendirmiş ve bazı türlere adıyla isim verilmiştir.[13]

Doğa Bilimleri alanında katkı sağlayan bilim kadınlarımızdan yine çalışmamızın sınırları imkanında öncü isimlerden bazıları da şunlardır:

Nüzhet Gökdoğan (1910-2003), liseyi bitirdikten sonra, Milli Eğitim Bakanlığının bursla yurt dışına öğrenime göndermek üzere açtığı yarışmayı, matematik ve fizik dalında kazanan sekiz kişiden biri olarak, Paris ve Lyon'da altı yıl Astronomi eğitimi almış ve 1934 yılında Paris Üniversitesinden mezun olmuştur. 1948 yılında Prof. Dr. Cahit Arf, Prof. Dr. Mustafa İnan ve Prof. Dr. Nazım Terzioğlu ile birlikte *Türk Matematik Derneği*'ni kurmuştur. 1954 yılında kurulan *Türk Astronomi Derneği*'nin de kurucularından olup, yirmi yıl bu derneğin başkanlığını yürütmüştür. TÜBİTAK Ulusal Gözlemevinin kuruluş çalışmalarını başlatmış, konusuyla ilgili pek çok kitabın çevirilerini yapmıştır.[14]

Paris Pişmiş (1912-2000), Üsküdar Amerikan Kız Koleji'ni birincilikle bitirdiği için doğrudan üniversiteye geçme hakkına sahip olmuştur. 1931 yılında kayıt yaptırdığı İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi Matematik Bölümü'nden 1933 yılında ilk kadın matematikçi olarak mezun olmuştur. Üniversitede Fatin Bey, Ali Yar Bey, Burhan Bey'in yanı sıra Almanya'dan gelen bilim insanlarından Prof. Erwin Finlay Freundlich, Richard von Mises, Dr. Hilda Geiringer, Hans Reichenbach'la da çalışmıştır. Freundlich denetiminde 1937 yılında *Galaksinin Kinematiği ve Dinamiği* başlıklı çalışma ile doktorasını tamamlamıştır. 1938 yılında Harvard Rasathanesi'ne araştırma Bursu ile gitmiştir. Zaman zaman Türkiye'ye gelmiş olsa da çalışmalarını ağırlıklı olarak Amerika ve Meksika'da sürdürmüştür. Doktora çalışmalarının mahiyeti dolayısı ile de ilk Türk kadın astronomdur.[15]

[13] Feza Günergun, "Asuman Baytop'un Özgeçmişi, Botanik Gezileri, Bitki Koleksiyonu, Kitapları, Yayın Listesi", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları,* C.11, S.1, İstanbul, 2010, s. 6-34.

[14] Yavuz Unat, "Atatürk'ün Kızları'ndan Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Kadın Astronomu, İlk Kadın Dekanı ve İlk Kadın Senatörü Nüzhet Toydemir Gökdoğan", http://www.bilimtarihi.org/pdfs/gokdogan.pdf , Erişim Tarihi:02.02.2022.

[15] https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf?dergiKodu=4&cilt=28&sayi= 334&sayfa=38 &yaziid=8460 Erişim Tarihi: 30.12.2021.

Dilhan Ezer Eryurt (1926-2012), 1942-43 Öğretim yılında İstanbul Üniversitesi Fen Fakültesi'ne kaydolur. Program gereği olarak Yüksek Matematik ve Astronomi Bölümünü birlikte tamamlar. 1946 yılında Ankara Üniversitesi Fen Fakültesi'nde Prof. Dr. Tevfik Okyay Kabakçıoğlu ile çalışmak üzere fahri asistanlığa başlar. 1948 yılında aynı Üniversitede Astrofizik Anabilim Dalı'nda asistan olur ve Prof. Dr. A. E. Kreiken'in yanında doktorasını tamamlar. Doçentlik ve profesörlük unvanlarının alır. 1959 yılında bilimsel çalışmalar yürütmek üzere gittiği Kanada uzun yıllar çalışmalarını yürüttüğü ülke olur. 1968 yılında bir yıl süreyle ODTÜ'de dersler verir ve araştırmalara rehberlik eder. 1969 yılında, Ay'a ilk iniş çalışmalarında sağladığı başarılı katkılar nedeniyle NASA Apollo Başarı Ödülü'nü almış, 1969-1973 yılları arasında ABD Goddard Uzay Araştırma Enstitüsü'nde araştırmacı olarak çalışmalarda bulunmuştur. Bu sırada Enstitüde çalışan tek kadın astronom olmuştur. 1973 yılında tekrar döndüğü ODTÜ'de Astrofizik Anabilim Dalı'nı kurmuştur.[16]

Nuriye Pınar Erdem (1914-2006), 1932 yılında Maarif Vekâleti -Milli Eğitim Bakanlığı tarafından *Ecnebi Memleketlere Gönderilecek Talebe Hakkında Kanun* kapsamında liselerde öğretmen olmak üzere açılan sınavı kazanan 700 öğrenciden biri olarak Fransa'nın Bordeaux Üniversitesi'ne gider. Doğa Bilimleri alanında lisans düzeyindeki öğrenimini, kimya sertifikası da alarak tamamlamış ve 1937 yılında ülkeye dönerek İÜ Jeoloji Enstitüsü'nün kadrosunda asistan olarak göreve başlamıştır. Prof. Paréjas ve Prof. Fouché'nin eş danışmanlığında sürdürdüğü doktora çalışması Marmara Denizi çevresinde meydana gelen yıkıcı depremler hakkındadır. Tezi 1942 yılında basılmıştır. Pınar'ın Türkiye'de hazırlanmış ikinci jeoloji doktora tezidir. Nuriye Pınar da ilk kadın jeoloji Doktorudur. Ege Bölgesi'nin sıcak su kaynakları ve faylar, Marmara'daki fayların dağılımı, deprem kataloğu hazırlanması ve depremlerin makro-sismik bulgularının incelenmesi konularında hem sahada alan araştırmaları yürütmüş hem de yayınlar yapmıştır.

İstanbul Üniversitesi'nde 1937'den 1954 yılına kadar Palaeontoloji dersleri vermiştir. Paris Doğa Tarihi Müzesi'nde bulunduğu 195-1955 yılları arasında Türkiye Echinidleri (Derisidikenliler) ile ilgili yaptığı araştırmalarda Anadolu'ya özgü üç yeni tür bulmuştur. Avrupa Sismoloji Komisyonuna üye seçilerek, 1960 yılına kadar Türkiye Milli Raporlarını hazırlamıştır.[17]

[16] Yavuz Unat, İnan Kalaycıoğulları, "Cumhuriyet Dönemi'nde Astronomi Çalışmaları", XIV. Ulusal Astronomi Kongresi" 31 Ağustos – 4 Eylül 2004, Kayseri, 1-14; İbrahim Küçük, "Dilhan Eryurt ve Bize Bıraktıkları", *TJAA,* C. 1, S. 1, 2020, s.1-3.

[17] Nilgün Okay, "Türkiyenin İlk Kadın Jeolog ve Deprem Uzmanı", *Mavi Gezegen*, S. 23, 2017, s. 5-15.

Remziye Salih Hisar (1902- 1992), 1919 yılında Darülmuallimatı'ı birincilikle bitirdikten sonra Darülfünun Kimya Bölümü'ne kayıt yaptırmıştır. Okul programı kapsamında gittiği Bakü'de bir erkek öğretmen okulunda öğrencilere dersler vermiş, Baku'de Doktor Reşit Süreyya Gürsey ile evlenmiş, birlikte İstanbul'a dönmüşlerdir. Hisar, eşinin tedavisi için Paris'e gitmesinin ardından, Sorbonne'da kimya eğitimi aldığı dönemde Langevin ve Madam Curie'nin de derslerine devam etmiştir. Lisans eğitimini tamamladıktan sonra yurda dönerek Erenköy Lisesi'ne kimya öğretmeni olarak göreve başlamıştır. 1930 yılında doktora yapmak üzere tekrar Paris'e gitmiş, Doktora tezini tamamladıktan sonra Türkiye'ye dönmüş ve 1933 -1936 yılları arasında İstanbul Üniversitesi'nde kimya ve fiziko-kimya doçenti olarak görev yapmıştır. 1947 yılında İTÜ Makine ve Kimya doçentliği görevine başlayan Hisar, 1959 yılında profesör olduktan sonra 1973 yılında emekliye ayrılmıştır. Remziye Hisar, dünyaca ünlü fizikçi Feza Gürsey ve Milletlerarası Psikoloji Cemiyeti'nin tek Türk üyesi psikiyatrist Deha Gürsey Hanım'ın da annesidir. 1991 yılında Tübitak Hizmet Ödülü'nü almıştır. 1992 yılında oğlu Feza Gürsey'in ölüm haberini aldıktan kısa bir süre, sonra aynı yıl, vefat etmiştir.[18]

Doğa bilimlerinde genç kadın bilim insanlarımız ulusal ve uluslararası düzeyde çalışmalarını devan ettirmekte ve bilime katkıları sürdürmektedirler: Ayşe Erzan, 2003 yılında *L'Oreal- UNESCO Uluslararası Bilim ve Kadın Ödülü*'nü, Menemşe Kiremitçi Gümüşderelioğlu 1988 yılında *Avrupa Hayvan Hücre Teknolojisi Genç Bilim İnsanı Ödülü*'nü, Talin Budak 1990 yılında *T.M. Flett Ödülü*'nü, Kadriye Arzum Erdem Gürsan 2004 yılında *NATO En İyi Poster Sunum Ödülü*'nü almıştır.

Alanındaki çalışmaları ve yapıp etmeleri ile Cumhuriyet'e hizmet etmiş Sosyal Bilimler alanının önde gelen kadın bilgini olarak ilkin Halide Edip Adıvar (1884-1964)'ı anmak ve anlatmak yerinde olacaktır. Üsküdar Amerikan Kız Koleji'nin ilk öğrencilerindendir. Devrin tanınmış alimlerinden Şükrü Efendi'den Arapça, Rıza Tevfik'ten Türk edebiyatı ve felsefe, Sâlih Zeki'den de matematik dersleri aldı. Ayrıca Fransızca ve müzik dersleri de almıştır. 1908'de gazetelerde yazarak kadın hakları konusunda çalışmış, Dârülmuallimat ve Kız İdadisi'nde pedagoji ve tarih öğretmenliği ve Vakıf Kız Okulları müfettişliği yapmıştır. 1918-1919 öğretim yılında da İstanbul Edebiyat Fakültesin'de Batı Edebiyatı dersleri vermiştir. İlk dönem yazılarında kadın ve çocuk eğitimi, aşk ve kadın psikolojisi konularını ele alırken sonraki yazıları siyasi mahiyet kazanmış, Türkçülük ve milliyetçilik konularında yazmaya başlamıştır. 1919'da İzmir'in işgalinden sonra düzenlenen Fatih,

[18] Füsun Oralalp, "Bir Çalıkuşu Öyküsü. İlk Kadın Kimyacımız Remziye Hisar", *Bilim ve Teknik*, Ağustos, 1995, s. 56-63, http://www.bilimtarihi.org/pdfs/remziyehisar.pdf, Erişim Tarihi: 03.02.2022.

Üsküdar ve Sultanahmet Mitingleri'nde yaptığı konuşmalarla adeta efsaneleşmiştir. 1920 yılında eşi Adnan Adıvar ile birlikte Anadolu'ya geçerek Millî Mücadele'ye fiilen katılmıştır. Cephelerde dolaşmış, Kızılay Hastahaneleri'nde görev almıştır. Millî Mücadele sırasında ordudaki çalışmalarından dolayı kendisine önce onbaşılık, daha sonra da başçavuşluk rütbeleri verilmiştir.

Millî Mücadele'den sonra, Adnan Adıvar ile birlikte Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kurulmasında etkin rol oynar. 1925 yılında kocası ile birlikte Türkiye'den ayrılmış, önce İngiltere'ye gitmiş ardından gittiği Fransa'ya yerleşmiştir. 1928 yılında da Amerika'ya gitmiştir. Atatürk'ün ölümünden sonra, 1939 yılında Türkiye'ye dönmüş, 1940 yılında İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde İngiliz Dili ve Edebiyatı Kürsüsü'nü kurmakla görevlendirilmiştir. 1950'ye kadar bu görevi yürüten Halide Edip, 1950-1954 yılları arasında Demokrat Parti listesinden bağımsız İzmir milletvekili olmuştur. Türk edebiyatı ve siyasi tarihinde silinmez izler bırakmıştır. [19]

Afet İnan (1908-1985), Bursa' da okuduğu Kız Öğretmen Okulu'ndan 1925 yılında mezun olmuş, kısa bir süre öğretmenlik yaptıktan sonra, aynı yıl Lozan'a Fransızca öğrenmek üzere gitmiş, 1927'de yurda döndükten sonra İstanbul Fransız Kız Lisesi'ne (Nötre dame de Sion) devam etmiş, 1929 yılında Tarih ve Yurtbilgisi öğretmeni olarak çalışmaya başlamıştır. 1930 yılında yapılan Türk Ocakları Kurultayı'ndan sonra Türk Tarih heyeti teşkil edilmiş ve orada aktif görev almıştır. 1931'e Türk Tarihi Tetkik Cemiyeti ve 1935'te de Türk Tarih Kurumu adını alan bu kuruluşun kurucu üyesi olarak çalışmalara katılmış ve yayınlar yapmıştır.

1935 yılında Ankara'da kurulması öngörülen Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesinde Afet İnan'a da öğretim görevliliği verilmesi teklif edildiğinde yüksek öğrenimi tamamlamak ve doktora yapmak üzere Cenevre Üniversitesi'nde Sosyal ve Ekonomik Bilimler Fakültesi'nin Yakınçağ ve Modern Tarih Bölümü'ne kaydolarak öğrenimine devam etmiştir. *Türk Osmanlı Devrinin Ekonomik Tarihi* başlıklı tezi ile lisans eğitimini 1938 yılında tamamlamıştır. *Türk Halkının ve Türk Tarihinin Antropolojik Karakteri Üzerine* başlıklı tez ile de doktorasını tamamlamış ve 1939 yılında Sosyoloji doktoru unvanını almıştır. Ülkeye dönüşünden sonra Ankara Kız Lisesi'nde ders vermesinin yanı sıra Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne vekili doçent olarak atanmış, 1942 yılında Doçent, 1950 yılında da Profesör olmuştur. Âfet İnan, 1950'den sonra Türkiye Cumhuriyeti ve Türk Devrimi konularında Ankara Fen Fakültesi'nde, Hacettepe Üniversitesi Ege Üniversitesi ve Ankara Harp

[19] İnci Enginün, "Adıvar, Halide Edip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1988, s. 376-377.

Okulu'nda dersler vermiştir. Tarih ve antropoloji alanlarında çok sayıda konferans ve yayını vardır.[20]

Behice (Sadık) Boran (1910-1987), Behice Sadık 1931 yılında Fransız okulunda ve Arnavutköy Amerikan Kız Kolejinde temel eğitimini tamamlamış, aynı yıl Darülfünun'da Felsefe eğitimine başlamış, mezuniyetinden sonra öğretmenlik yapmaya başlamıştır. 1934 yılında Michigan Üniversitesi'nde doktora eğitimine başlamış, 1938 yılında *Bir Mesleki Mobilite İncelemesi 1910-1930 Yılları Arasında Amerika Birleşik Devletleri'nde Meslek Gruplarının Yaş Dağılımı Analizi* başlıklı tez ile doktorasını tamamlamıştır. ABD'den doktora alan ilk kadın ve Türkiye'de sosyoloji doktorası yapan ilk kadın olarak dönüş yapar. Dil ve Tarih-Coğrafya Fakültesi'ne 1939 yılında Doçent olarak atanmıştır. 1948 yılında Üniversite ile ilişiği kesilmiş, yaşamının kalan kısmında serbest çevirmenlik yaparakgeçirmiş, aktif siyasi yaşamı nedeniyle zaman zaman hapis cezasına uğramıştır.[21]

Jale İnan (1914-2001), 1934 yılında İstanbul'da liseyi bitirdikten sonra Almanya'da arkeoloji eğitimine devam etmiştir. 1943'te Münih Üniversitesi'nde ünlü bilim adamı Gerhard Rodenwalt'ın yanında doktorasını tamamladıktan sonra İstanbul'a dönmüştür. İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi'nde 1946 yılında kurulmaya başlanan Klasik Arkeoloji Kürsüsü'ne Arif Müfit Mansel'in asistanı olarak görev yapmıştır. 1946 yılında başlayan Perge ve Side kazılarında Arif Müfit Mansel ile birlikte çalışmıştır. 1975 yılında Arif Müfit Mansel'in ölümünden sonra da kazı çalışmalarını devam ettirmiştir. Perge Kazısını 1992 yılına kadar sürdürmüştür. Planlı bir şekilde yürüttüğü kazı çalışmalarından bulunan eserler sayesinde Antalya Müzesi iki kez genişletilmiştir. Meslek yaşamı süresince üç kez "The Institute for Advanced Study"ye konuk üye olarak davet edilmiş ve orada çalışmalarda bulunmuştur. Türkiye'nin ilk kadın arkeoloğu olarak Jale İnan kurumsal düzeyde arkeoloji çalışmalarında da öncülük etmiştir.[22]

Halet Çambel (1916- 2014), Fransa Hükümeti'nin bursu ile Sorbonne Üniversitesi'nde Arkeoloji lisans eğitimini tamamlayıp doktora derecesinin aldıktan sonra 1939 yılında yurda dönmüştür. 1958 yılında Karatepe'de oluşturduğu ve sonradan Milli Park olan açık hava müzesi onun çabalarıyla, açılmıştır. 1976 yılında günümüz arkeoloji çalışmalarının ayrılmaz bir parçasını oluşturan arkeometri yön-

[20] Olcay Özkaya, Volkan Payaslı, "Cumhuriyet Döneminde Modernleşmenin Kadın Simgesi: Afet İnan (1925-1938)", *Yeni Dönem Türkiye Araştırmaları,* C. 17. S. 33, İstanbul, 2018, s. 66-122.

[21] İlhan Tekeli, "Sosyal Bilimci ve Siyasetçi Olarak Behice Boran Hesabı Akılla verilen Bir Yaşam", *Sosyoloji Dergisi*, Sayı 23-24, 2011, s.1-45.

[22] Murat Dirican, "Türkiye Arkelojisinde Bir Hanımefendi Jale İnan",http://www. biltek.tubitak.gov.tr/ bilgipaket/biliminsanlari/turk bilimadami/S-369-84.pdf , Erişim Tarihi: 25.12.2021.

temlerinin ülkemizde de uygulanmasını sağlamak amacıyla, Çukurova, Hacettepe, İstanbul, Boğaziçi Üniversiteleri ile İTÜ ve ODTÜ'nün katılımıyla TÜBİTAK'a bağlı bir Arkeometri Ünitesi kurulmasına katkı vermiştir. Fransa'daki lisans öğrenimi sırasında boş vakitlerini eskrim, masa tenisi ve binicilikle değerlendiren Çambel, 1936 Yaz Olimpiyatlarında eskrim dalında Türkiye'yi temsil ederek olimpiyatlara katılan ilk Türk kadın sporcu olmuştur.

İoanna Kuçuradi (1936), İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümü'nü bitirmiş, 1969 yılında Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümünü kurmuş ve 2003 yılında emekli oluncaya kadar Bölümün Başkanlığını yapmış, Türkiye Felsefe Kurumunun kuruluşunda bulunmuştur. Dünyanın en büyük ve kapsamlı felsefe örgütü olan FISP (Fédération Internationale des Sociétés de Philosophie)'in uzun yıllar yönetiminde bulunmuştur. 1996 yılında "Uluslararası Goethe Madalyası"nı almıştır. [23]

Nermin Abadan Unat (1921), İzmir Kız Lisesi'ni tamamladıktan sonra İstanbul Üniversitesinde Hukuk eğitimini tamamlamıştır. Fullbright Bursu ile gittiği Amerika'da Minnesota Üniversitesi'nde lisansüstü eğitimini tamamlamıştır. Ülkeye dönüşünden sonra Ankara Üniversitesi'nde Siyasal Davranış Kürsüsü'nü kurmuş olan Unat, 1967-1970 yılları arasında Uluslararası Siyaset Derneği ikinci başkanlığını yürütmüş ve 1978 yılında göçmen işçiler konusunda gerçekleştirdiği çalışmalar nedeniyle Alman Hükümeti tarafından "Yüksek Liyakat" nişanı ile ödüllendirilmiştir.[24]

Çiğdem Kağıtçıbaşı (1940-2017), Amerikan Kız Kolejini bitirdikten sonra, Wellesley College'de Psikoloji alanında lisans eğitimine başlamış, 1961 yılında da tamamlamıştır. 1967 yılında Berkeley'de California Üniversitesi'nde Sosyal Psikoloji alanında doktora derecesini almıştır. Meslek yaşamına 1969 yılında Ankara'da Orta Doğu Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Bölümü'nde başlamış ve burada dört yıl çalıştıktan sonra1973'ten kamu hizmetinden emekli olduğu 1995 yılına değin Boğaziçi Üniversitesi'nde öğretim üyesi olarak akademik çalışmalarını sürdürmüştür. 1993 yılında "Uluslararası Psikolojinin Gelişimine Üstün Katkı Ödülü"nü, 1997 yılında "Uluslararası Psikolojinin Gelişimine Bilimsel Katkı Başarı Ödülü"nü almış, 1998 yılında International Association for Cross-Cultural Psyhology onur üyeliğine seçilmiştir. TÜBA kurucu üyesi olan üç kadından biri olmuş, Uluslararası Sosyal Bilimler Konseyinin Başkan Yardımcılığına seçilerek, bu düzeyde görev alan ilk Türk olmuştur.[25]

---

[23] http://www.felsefe.hacettepe.edu.tr/tr/prof_dr_ionna_kucuradi_-5, Erişim Tarihi: 03.02.3022.
[24] Sedef Kabaş, *Hayatını Seçen Kadın-Nermin Abadan Unat*, İstanbul, 2010.
[25] Gökhan Arslantürk, "Bilime ve Eğitime Adanmış Bir Kariyer: Çiğdem Kağıtçıbaşı", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi,* S. 7, 2017, s. 9-18.

Mühendislik ve Mimarlık Bilimleri alanlarınında da özellikle son yirmi yılda kadın mühendislerin ulusal ve uluslararası başarıları dikkat çekicidir. Bazıları; H. Gonca Coşkun, 1986 yılında ISPRS Eduard Dolazal Award Ödülü"nü, Billur Barshan, 1994 yılında "Nakamuro En İyi Makale Ödülü"nü, Okşan Çetiner Yıldırım, 1996-97 yılları Zonta International Foundation, Amelia Earhart Fellowship Award Ödülü'nü almıştır. Türkan Haliloğlu, 2000 yılında Fransız Bilimler Akademisinin seçtiği en başarılı 50 genç araştırmacıdan biridir. Nalan Kabay, 2001 yılında "Canon Foundation Avrupa Ödülü'nü almıştır. Esin Ergen, FIATECH konsorsiyumu tarafından verilen CETI (Celebration of Engineering&Technology Innovation) Ödülü"nü almıştır. Gülsün Sağlamer, 2006 yılında "Leonardo Da Vinci Madalyası" ile ödüllendirilmiştir.

Son olarak tasnif dışı olarak zorlu covit 19 salgın sürecinin sonlandırılma imkanını yaratacak gelişmelerden olan biontech aşısını geliştirilmesinde katkıları dolayısı ile Özlem Türeciyi de anmak gerekir.

Yazımızın alan sınırlarının elverdiği ölçüde kısa biyografileri ile bilim öncülüğü yapmış kadınlarımızın yaşam öyküleri ışığında gördüğümüz Cumhuriyet kazanımı olarak kadının bilim yaşamında varlığının geçmişten günümüze niceliksel ve niteliksel olarak artan bir ivme ile devam ettiğidir. Ulusal ve uluslararası bilim başarılarının daha da artmasını ümid ederiz.

KAYNAKLAR

Arslantürk, Gökhan, "Bilime ve Eğitime Adanmış Bir Kariyer: Çiğdem Kağıtçıbaşı", *Temaşa Erciyes Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi,* S. 7, Kayseri, 2017, s. 9-18.

Atatürk'ün Söylev ve Demeçleri, Atatürk Araştırma Merkezi Yayını, Ankara, 1997.

Atıcı, Elif; Sezer Erer, "Türk Kadınlarının Tıp Eğitimine Başlama Süreci ve İstanbul Darülfununu Tıp Fakültesinden Mezun Olan İlk Kadın Hekimler", *Uludağ Üniversitesi Tıp Fakültesi Dergisi*, 35/2, 2009, s.107-111.

Cunbur, Müjgan, "Atatürk Döneminde Kadın Eğitimi", *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, C. 8, S. 23, Ankara, 1992, s. 259-272.

Enginün, İnci, "Adıvar, Halide Edip", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, C.1, İstanbul, 1988, s. 376-377.

Günergun, Feza, "Asuman Baytop'un Özgeçmişi, Botanik Gezileri, Bitki Koleksiyonu, Kitapları, Yayın Listesi", *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, C. 11, S. 1, İstanbul, 2010, s. 6-34.

Kabaş, Sedef, *Hayatını Seçen Kadın-Nermin Abadan Unat*, Doğan Kitap, İstanbul 2010.

Kalaycıoğulları, İnan, *Cumhuriyet Dönemi Türkiyesi'nde Bilim*, Cilt II, Muhayyel Yayınları, İstanbul, 2020.

Küçük, İbrahim, "Dilhan Eryurt ve Bize Bıraktıkları", *TJAA,* C. 1, S. 1, 2020, s.1-3.

Naymansoy, Günseli, "Türk Bilim Kadınları ve Bilime Katkıları", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9-(1), 2010, s. 203-232.

Okay, Nilgün, "Türkiye'nin İlk Kadın Jeolog ve Deprem Uzmanı", *Mavi Gezegen*, Sayı 23, Ankara, 2017, s. 5-15.

Özkaya, Olcay, Volkan Payaslı, "Cumhuriyet Döneminde Modernleşmenin Kadın Simgesi: Afet İnan (1925-1938)", *Yeni Dönem Türkiye Araştırmaları, C. 17. S. 33, İstanbul, 2018,* s. 66-122.

Tekeli, İlhan, "Sosyal Bilimci ve Siyasetçi Olarak Behice Boran Hesabı Akılla verilen Bir Yaşam", *Sosyoloji Dergisi*, S. 23-24, İzmir, 2011, s.1-45.

Uğural, Cemre, "1923-1950 Döneminde Türkiye'de Bilim, Sanayi ve Teknoloji İlişkisi", Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Basılmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara 2016.

Unat, Yavuz, İnan Kalaycıoğulları, Cumhuriyet Dönemi'nde Astronomi Çalışmaları, XIV. Ulusal Astronomi Kongresi" 31 Ağustos – 4 Eylül, Kayseri, 2004, s. 1-14.

Üstün, Çağatay, Seçil Özçiftçi, "Prof. Dr. Fatma Perihan Çambel Türkiye'de Patoloji ve Kanserle Mücadelede Öncü Bir İsim", *Nobel Medicus*, Cilt 16, S. 1, İstanbul, 2020, s. 75-77.

İnternet Kaynakları:

http://www.felsefe.hacettepe.edu.tr/tr/prof_dr_ionna_kucuradi_-5, Erişim Tarihi: 03.02.3022.

http://www.koeri.boun.edu.tr/astronomy/CALISANLAR/emekli_ayrilan_bilgi.htm, Erişim Tarihi: 17.01.2022.

https://hipokratist.com/prof-dr-ayhan-okcuoglu-cavdar/, Erişim Tarihi: 02.02.2022.

https://services.tubitak.gov.tr/edergi/yazi.pdf?dergiKodu=4&cilt=28&sayi=334&sayfa=38&yaziid=8460, Erişim Tarihi: 30.12.2021.

Murat Dirican, "Türkiye Arkelojisinde Bir Hanımefendi Jale İnan", http://www.biltek.tubitak.gov.tr/bilgipaket/biliminsanlari/turkbilimadami/S-369-84.pdf, Erişim Tarihi: 25.12.2021.

Oralalp, Füsun, "Cumhuriyetin Gururu Kadın Hekimimiz Kâmile Şevki Mutlu", *Bilim ve Teknik*, Nisan 1995, s. 58-65, https://e-dergi.tubitak.gov.tr/edergi/ yazi.pdf ;jsessionid=uMnWn8aGW-Fdc3II78RfSQ-o?dergiKodu=4&cilt=28& sayi=329& sayfa=58&yaziid=8122 Erişim Tarihi: 03.02.2022.

Oralalp, Füsun, Bir Çalıkuşu Öyküsü. İlk Kadın Kimyacımız Remziye Hisar, Bilim ve Teknik, Ağustos 1995, s. 56-63. http://www.bilimtarihi.org/pdfs/remziyehisar.pdf Erişim Tarihi: 03.02.2022.

Yavuz Unat, "Atatürk'ün Kızları'ndan Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Kadın Astronomu, İlk Kadın Dekanı ve İlk Kadın Senatörü Nüzhet Toydemir Gökdoğan", http://www.bilimtarihi.org/pdfs/gokdogan.pdf, Erişim Tarihi: 02.02.2022.

SANAT ve KADIN

Zeliha Kayahan*

Kültür kavramı, insan ve onun doğası ile yakından ilişkilidir. Kültürün ortaya çıkışı da aktarılması da insanlar aracılığı ile mümkün olabilmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde insan davranışlarından ve yaşam tarzından o insanın bağlı bulunduğu toplumun kültürüne ilişkin izler bulmak olasıdır. İnsanın nasıl düşündüğü, duyduğu, yaptığı, istediği, kendisine nasıl baktığı, özünü nasıl gördüğü, değerlerini, ülkülerini, isteklerini nasıl düzenlediği gibi olguların tamamını da kültürün öğeleri olarak tanımlamak mümkündür.[1]

İnsanoğlunun yerleşik yaşama geçmesiyle birlikte ortaya koyduğu soyut ve somut kültürel değerler toplumdan topluma farklılık göstermektedir. Bu farklılıklar, cinsiyet kavramına olan yaklaşımda da görülmektedir. Biyolojik olarak erkek veya kadın olma durumu arasındaki farkı teşkil eden cinsiyet kavramı genetik temellere dayanır. Yaratılış esasındaki bu farklılaşma bireyi kadın ya da erkek olarak kategorize ederken insan olmanın en doğal halini de yansıtmaktadır.[2] Bu bağlamda kadın, yaratılıştan günümüze her toplum ve çağda vazgeçilmez bir varlık olarak karşımızda durmaktadır. Bir kültürün "ethos"u ya da dünya görüşü, kadın imgelerini de içerir ve bunlar kültürün bütünü açısından kadınlara ilişkin düşünceleri biçimlendirmede de büyük rol oynar.[3] Bu düşünce biçimleri paralel bir anlayışla o toplumda üretilen sanata yansır. Bayav, bir toplumda düşüncede yaratılan kadın imgesinin sanata yansıma süreci hakkında şunları dile getirir;

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Temel Sanat Bilimleri Bölümü, z.kayahan @hbv.edu.tr.

1 Nermi Uygur, *Kültür Kuramı,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013, s.18.

2 Ecem Özensoy, "Modern Sanatın Doğuşunda Kadın İmgesi: Türk Ve Avrupa Resim Sanatı Karşılaştırması", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, 2017, s.12.

3 Derya Tüzin, "Farklı Kültürel Ortamlarda Üretilen Anlatılarda Kadın Algısı", *Milli Folklor*, S. 88, 2010, s. 76-87.

Bireylerin cinsel kimliği başta ebeveynleri olmak üzere kendilerine tanıtılır ve bu kimliğe uygun düşen cinsiyet rolleri dağıtılır. Bu roller, davranış ve değerler bütünü ile o topluma ait cinsiyet imajları yaratmaktadır. Kadına dair yaratılan imajlara bakıldığında kadın imgesinin uğradığı değişimler ile kadınların sosyal yaşantı içerisindeki yerine dair benzerlikleri görmek mümkündür. Dolayısıyla bir toplumun sanatında kadın imgesini anlamak, toplumla kadın arasındaki etkileşimi çözümleyebilmek için toplumsal gerçekliği anlamak gerekir. Çünkü sanat yapıtları çevresindeki toplumsal ve düşünsel faaliyetlerin tümünden etkilenmekte ve tümünü yansıtmaktadır.[4]

Birey olarak kadın ve erkeğe verilen değer toplumsal düzenin işleyişini de gösterir.[5] Anaerkil ve ataerkil kavramlar bu işleyişin dile yansımasıdır. Sanat, insan yaşamına dair tüm konuları odağına almış, değişim ve dönüşümlerini de insan yaşantısına paralel bir şekilde gerçekleştirmiştir. Dolayısıyla sanat tarihinde her kadın imgesi ait olduğu dönemin değerlerinin, inançlarının, kültürünün, teknolojisinin ve yaşam biçiminin izlerini taşımaktadır. Toplumdan bağımsız düşünülemeyen sanat, kültürel her bir parametreyi imgelerine aktarır ve izleyicinin bilinçli/bilinçsiz bakış açılarının şekillenmesine de sebep olur. Bu nedenle sanat tarihinde karşılaşılan kadın imgelerinden o dönemin kadına olan bakış açısını okumak mümkün olabilmektedir.

M.Ö.20.000 yılında kireçtaşından yapılmış olan *Wilendorf Venüsü* tarihin ilk kadın imgesi olma özelliğini taşımaktadır. Avustralya'da bulunan bu heykel hamile bir kadının fiziksel görünümünü andırmaktadır. Şeylerin birbirine benzeme esasına dayalı düşünen ilkel insanın, kadının doğurma işlevi ile her türlü doğum olayını bir algılaması, doğa ile özdeş bir kadın varlığını ortaya çıkarmıştır. Dolayısıyla ilkel yaratılara yansıyan kadının özellikleri de bu temsile uygun olarak tasarlanmıştır.[6] Abartılı vücut kıvrımları, doğurganlıkla ilişkilendirilen bereket düşüncesinin somutlaştırılmasında yaygın olarak kullanılmaktadır.

İlkçağlardan günümüze kadar toplumlarda kadına pek çok anlam yüklenmiştir. Güzellik, bereket, cinsel bir obje olarak görülmenin ötesinde anaerkil toplumlarda kadının tanrısallaştırıldığını da görmekteyiz. Ana Tanrıça kültü, insanın psikolojik ve toplumsal gelişiminin ilk basamaklarına yerleştirme konusundaki çaba-

[4] Deniz Bayav, "Resim Sanatında ve Sanat Eğitiminde İmge", *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 2, 2009, s. 109.

[5] Yeliz Temürçi, "Kadın Bedeninin Saplantı ve Şüphe Kavramları Bağlamında Nesneleştirilmesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2015, s. 15.

[6] Neslihan Kıyar, "Kybele'nin Sanat Nesnesi Olarak Kullanımı", *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, C. 2, S. 6, 2012, s.356.

larının ortak bir özelliğidir. Bu zamanla öyle bir hal almıştır ki Ana Tanrıça'ya duyulan inanç, kendi zamanı içinde evrensel bir değere ulaşmıştır.[7] Uygarlık beşiği Anadolu'nun kökeninde tüm kültür tabakalarında kadının güçlü imgesini yaratıcılığını ve üretkenliğini görmekteyiz. Kadın, Anadolu'nun en zengin ve önemli öğesidir. Anadolu'nun tarihi ve sanatı onun kimliğinden türemiştir.[8] İnsanların günlük yaşam nesnelerini ürettiği, inançlarına yönelik figürlerin ilk ortaya çıktığı bu dönemlerde kadın imgesi bolluk ve bereketle ilişkilendirilmiştir. Doğaya karşı güçsüz bir konumda ve onu anlamlandırma çabası içerisindeki antik dönem insanı varlığını sürdürme içgüdüsüyle doğaya uyum sağlama çabası içerisindedir. Neolitik dönem ile birlikte yerleşik yaşama geçen insanoğlu toprak ile kadını özdeşleştirir. Ana tanrıça inancı, üremenin öneminden doğan gereksinim ile ortaya çıkmış ve geniş bir coğrafyada etkisini uzun süre sürdürmüştür.[9] Kadın imgesine dair bir diğer figür bugün Ankara Anadolu Medeniyetler Müzesi'nde sergilenen *Ana Tanrıça Kybele* figürüdür. Malzeme olarak seramiğin kullanılması, seramik üretiminin insanın antik dönemde oluşturduğu toplulukların neredeyse tamamında günlük hayatına girmiş ve günümüze kadar kesintisiz olarak kullanımını/üretimini sürdürmesinin bir karşılığıdır.[10] *Wilendorf Venüsü* ile benzer vücut hatlarına sahip olan Kybele figürü taht benzeri bir yerde oturur pozisyonda şekillendirilmiştir. İki elinin altında bulunan leopar hayvan figürleri ise gücün bir sembolü olarak düşünülmektedir.

Ana Tanrıça her bir kolu leopar olan taht ya da benzeri bir yerde oturur durumda gösterilmiştir. Figürinin oldukça kalın ve pazulu kolları, leoparların başları üzerine dayanmıştır. Leoparların kuyrukları ise arkadan dolanarak figürinin omuzları üstünde durmaktadır. Diz kapakları yarım daire şeklinde iki çizgi ile belirtilmiştir. Ayaklar kabaca işlenmiş olup, bacakları arasında yer alan bebek, Tanrıça'nın doğum yaptığını göstermektedir. Ormanların en vahşi et oburlarından olan bir çift leopar, doğum anında bile onun korumasındadır.[11]

Ana Tanrıça heykelciklerini çok farklı malzeme ve şekillerde görmek mümkündür. İnsanoğlu doğurganlığın, bereketin, mutluluğun, gücün ve yaşamın bir kaynağı olarak gördüğü ve anlam yüklediği bu kavramı kendi imkânları ölçüsünde so-

---

[7] Lynn E. Roller, *Ana Tanrıça'nın İzinde*, Çeviren: Betül Avunç, Hemer Kitabevi, İstanbul, 2004.

[8] Melek Şahan, "Tarih Öncesinden Firiklere Kadar Anadolu'da Kadın Konulu Heykeller", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, 1998, s.1.

[9] Bahar Altıntaş, "Sanatta Kadın, Doğa ve Doğurganlık İlişkisi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, 2016, s.7-8.

[10] Naile Çevik, "Çağdaş Seramik Sanatında Resimsel Yönelimler", *Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, S. 6, 2010, s.37.

[11] Özlem Ergün, "Anadolu Uygarlıklarında Pişmiş Topraktan Yapılmış Kybeleler", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, 2012, s.58.

mutlaştırma eğilimi göstermişlerdir. Taş, kil, gümüş, bakır gibi farklı malzemeler ile bulundukları dönemin en iyi formunu yakalamaya çalışan dönemin usta ellerinde şekillenen bu figürinler, ortaya çıktığı günden bugüne birçok sanatçı için ilham verici bir konumda olmuştur. Günümüzde yeni teknolojik gelişmeler ve günümüz estetik kaygıları ile birçok sanatçı tarafından yeniden ve yeniden yorumlanmaktadır.

Kaynağı din olan Ortaçağ Avrupa Sanatı, çoğunluğu kiliselerde gördüğümüz dini konular üzerine olmuştur. Rönesans Dönemi hümanizm anlayışı ile birlikte din etkisinin yavaş yavaş azaldığını ve toplumda kadın algısının değiştiği görülmektedir. Resim, heykel ve mimaride başlayan yenilikler Antik Yunan ve Roma Sanatına eğilim ile kadın bedenine dair yeni biçimlerin ortaya çıktığını görmekteyiz. Ortaçağda günahkârlık ile eşdeğer tutulan çıplak kadın bedeni Rönesans döneminde bu anlayışı kaybeder. Kadın imgesine dair Rönesans döneminin en öne çıkan eserlerinden biri Sandro Boticelli'nin *Venüs'ün Doğuşu* olmaktadır. Boticelli'nin eserlerinde hissedilen zarafet duygusu; özellikle kadın bedenlerindeki ince uzun hatlar ve duruştaki estetik yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Boticelli bu eserinde Venüs'ün genç bir kadın olarak denizden doğarak kıyıya çıkışını betimlemektedir.



Görsel 1: Leonardo da Vinci, Mona Lisa, 1519, Yağlıboya, 77 x 53 cm, Louvre Müzesi.

Cömert'e göre Venüs'ün çıplaklığı, fiziksel bir güzellikten çok, ruhsal güzelliği yansıtmakta ve yalınlık, apaklık, sadelik anlamı taşımaktadır. Dolayısıyla Venüs, Doğa'nın (hava, su, toprak) doğurduğu bir Hümanitas olmaktadır. *Venüs'ün Doğuşu* eserinin kendi dönemi içerisinde ayrıcalıklı bir konumu vardır. Bir kadın figürü olarak Venüs'ün nü olması onu önceki dönem kadın resimlerinden ayırmak-

tadır. Önceki dönemlerde tüm nü resimler Havva'yı temsil ederken burada Roma heykelinden örnek alınmış olan Aşk Tanrısı Venüs resmedilmektedir.[12]

Tarih boyunca sanatın her alanında kadın figürü imge olarak bazen açık bazen de gizil anlamları ile çokça işlenmiştir. Değişen ve gelişen toplumsal yapı içerisinde kadının aldığı yeni anlamlar karşılığını sanatta bulur. Bu çok katmanlı anlayışın tek bir eserde vücut bulduğu bir diğer Rönesans eseri ise ünlü sanatçı Leonardo da Vinci'nin *Mona Lisa* adlı eseridir (Görsel 1). Her bir sanat eseri çok yönlü olarak incelenebilir. Sanatçısı, tekniği, yapıldığı dönemi gibi bilgiler o eserin anlaşılması için kaynak konumundadır. Mona Lisa eseri bu çok yönlü incelemelerde yapıldığı günden bugüne sanatçısı, esere konu olan kadın figürü ve tekniğine dair birçok spekülasyona rağmen sanat tarihinin en ikonik kadın imgelerinden birisini teşkil etmektedir. O tarihte ilk kez manzara ve portrenin birlikte uygulanmış olması, Da Vinci'nin özel sfumato tekniği ile resimsel anlamda yakaladığı derinlik etkisi ile eser oldukça özel bir konumdadır. Esere konu olan kadın figürünün kim olduğu hala gizemini korurken yüzdeki belirsiz duygu durumu yıllardır tartışıla gelmiş özelliklerden biridir.

Sanat, konu bağlamında toplumların düşünsel boyuttaki ilerleyişleri doğrultusunda farklılaşır. Klasik dönem eserlerinde dini konular görülürken Rönesans'ta dinin etkisi azalarak daha çok insanı-doğayı konu alan eserler üretilmiştir. 1789-1799 Fransız Devrimi'nden sonra yaşanan toplumsal karmaşanın etkisini yine sanat eserlerinde görmek mümkündür. Eugene Delacroix'in *Halka Yol Gösteren Özgürlük* adlı eseri devrim zamanı yapılan eserler arasında en dikkat çekici olanlarındandır. Resimde; özgürlüğü simgeleyen kadın figürü, yıkılmış bir barikatın üstünde feminen olmaktan uzak, kaslı ve yarı çıplak biçimde yükselir. Çevresinde isyan eden halk ve ayaklarının altında ise ölmüş kişiler bulunmaktadır.[13] Bir ayaklanmanın eseri olan çalışmada kadın figürü en dikkat çekici noktada, merkezde konumlandırılmıştır. Sanatçı gerçek insanların gerçek savaşının ortasına bir ideal yerleştirmiştir. İki zıttın -gerçek ile idealin- bu karışımı; izleyicilerin duygularını doğrudan harekete geçirmeyi hedefleyen romantik akımın kullandığı başlıca yöntemlerden birisidir. Eserdeki diğer figürler gerçek toplumsal sınıflardan olmalarına rağmen, kadın figürü gerçek bir kişiyi temsil etmez. Kadın, antik heykelleri anımsatan pozu ve kıyafetiyle bir ideali; özgürlüğü simgelemektedir.[14] Delacroix, kadını öz-

[12] Bedrettin Cömert, *Mitoloji ve İkonografi,* De Ki Yayınları, Ankara, 2008, s.62.

[13] Tolga Şenol, "Fransız Resim Sanatının Türk Resim Sanatına Etkisi Üzerine Karşılaştırmalı Örnek Eser İncelemeleri", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi*, Frankofoni Özel Sayısı, 2016, s.163.

[14] Tolga Şenol, "Fransız Resim Sanatının Türk Resim Sanatına Etkisi Üzerine Karşılaştırmalı Örnek Eser İncelemeleri",s. 164; "Devrimi kopyalamak: Zeki Faik İzer ve Delacroix", Haziran 2013, https://www.altust.org /2013/06/devrimi-kopyalamak-zeki-faik-izer-ve-delacroix/, Erişim Tarihi: 10.12.2021.

gürlük ile ilişkilendirerek toplumun yol göstericisi konumuna yerleştirir. Sanatçının kendi zamanının ruhuna oldukça aykırı ve yenilikçi tutumu, bizlere o dönemin kadın algısına dair güçlü bilgilendirmeler sunmaktadır.

Modern toplumlarda kadına verilen değer ya da göreceli değer çağdaş sanatçılar tarafından yeniden ve yeniden yorumlanarak sanat tarihi ve felsefesi bakımından süreç içindeki yerini almıştır. Modern yaşamda kadınların üstlendiği roller belli kalıplar çerçevesinde şekillenir.[15] Çocuk doğurma, ev işleri ile ilgilenme, seyirlik bir nesne olarak güzelliğin temsili, ahlakın taşıyıcısı konumundaki yerleşik algı kalıplarının sanat eserlerine de yansıdığını görmekteyiz. Diğer bir taraftan sanatçılar bir yandan toplumu yansıtırken diğer yandan toplumun en etkili eleştiricileri de olabilmektedir. Ünlü sanat eleştirmeni John Berger *Görme Biçimleri* adlı eserinde sanatta çıplak/nü kavramına ilişkin çok belirgin bir ayrımı dile getirir. *"*Çıplak olmak, kendin olmaktır. Nü, başkaları tarafından çıplak görülmek, ama kendin olarak tanınmamaktır. Çıplak bir bedenin, nü olabilmesi için bir nesne olarak görülmesi gerekir" der.[16] Berger, bu söylemiyle yüzyıllardır tartışıla gelen sanatta çıplaklığın nasıl algılanması gerektiğine dair en net anahtarı sunar. Eduard Manet akademide eğitim görmüş ancak akademik sanata karşı olan 19. yüzyılın avangard sanatçılarından birisidir. Louvre'de Paris Salonu adı altında gerçekleştirilen dönemin en prestijli sergilerinden reddedilen sanatçı, III. Napolyon'un Reddedilenler Salonu başlığıyla düzenlediği alternatif sergiye *Kırda Öğle Yemeği* isimli eseriyle katılır. Eserde betimlenen figürlerin mitolojik bir kahraman olmaması sıradan insanları yansıtmaları hatta o dönemin güncel yaşantısını yansıtan bir dünya olması, çıplak kadın figürünün idealize edilmeyen vücudu ve burjuva ahlak kurallarının dışında rahatça sergilediği görüntü bir başkaldırı niteliği taşımaktadır.[17]

Onun yapıtlarında güzel olmak zorunda olan ve toplumsal cinsiyetin dayattığı dogmalara hizmet eden kadınlar yer almaz. Manet'nin resmettiği kadınlar kendi cinselliği ile baş başa kalmıştır ve erkek izleyicinin bakışları için üretilmiş bir yapıtın edilgen nesnesi değillerdir. Sanat, oluş esasında gerçekleşen bir yapma eylemi olarak düşünüldüğünde Manet'nin yapıtlarındaki etken ve izleyiciye bakmakta olan kadınlar sanatçının bıraktığı iz olarak bir olma halini barındırırlar. Bu bakımdan artık sadece bitmiş bir nesne olarak algılanan sanat yapıtı, sözü geçen kırılmayla

[15] Naile Çevik, "Sanat Felsefesinde Kültürel Bir Metafor Olarak Kadın İmgesinin Çağdaş Seramik Sanatına Yansımaları", *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi,* C. 6, S.13, 2016, s. 31.

[16] John Berger, *Görme Biçimleri*, Çeviren: Yurdanur Salman, Metis Yayıncılık, İstanbul, 2016, s. 54.

[17] Yeliz Temürçi, "Kadın Bedeninin Saplantı ve Şüphe Kavramları Bağlamında Nesneleştirilmesi", s.16.

birlikte sanatçının bıraktığı izi barındırarak özneleşir. Sonuç olarak yapıt, seyirci gözü için üretilen bir nesne olma özelliğini büyük ölçüde yitirir.[18]

20. yüzyıla kadar üst toplumsal sınıfın kadınlarını edilgen konumlarda ve alt sınıfların kadınları ise çalışırken betimlenir. Endüstrileşmeyle birlikte toplumsal yaşamdaki değişim sanat eserlerine de yansır.[19] Özellikle fotoğraf makinesinin keşfi ile birlikte gerçeğin olduğu gibi resmedilme fikrinden uzaklaşılarak sanat eserlerinde daha bireysel eğilimler gözlenmeye başlanmıştır. Bu durum kadının toplumdaki konumuna ilişkin yaklaşımla birlikte sanat eserlerindeki kadın imgesinin de değişmesine ve dönüşmesine sebep olmuştur. Manet'in *Kırda Öğle Yemeği* adlı eseri bu anlayışla ele alınabilecek bir alt metin taşımaktadır. Sanatçı kadın imgesini eleştirel bir üslup ile edilgen, seyirlik bir nesne olmaktan çıkartarak nü model konumuna getirir.

Fransız İzlenimci ressam Gauguin, Fransa'daki yaşamını arkasında bırakarak Tahiti'ye göç etmiş, buranın doğal yaşantısını eserlerine konu etmiş bir sanatçıdır. Fransa'da İzlenimci akımın üslup özelliklerini benimseyen sanatçı bu yeni yerin doğal yaşamı ve ilkel sanata olan ilgisiyle birlikte İzlenimcilikten uzaklaşarak kendine has doğal bir üslup yakalar. Kalın, sert çizgilere eşlik eden canlı renklerin net kullanımı onun özgün tarzının işaretleridir. İlkel hayatın rahatlığını ve özgünlüğünü, kendi doğasında var olmuşçasına hisseden sanatçı Tahiti Adası'nda kadın temalı pek çok eser üretmiştir. Onun kadınları doğallığın, temizliğin, arılığın ve masumiyetin birer simgesi haline gelmiştir.[20] İmgelerin üretimi, analizi bilinç ya da bilinçdışındaki birçok şey görünüşün nasıl belirlendiğini, algılama ve ifade etme şeklimizi ortaya koyar. Çıkarttığımız anlam, neyi nasıl gördüğümüzden ibarettir.[21] Sanatçının *Sahilde Tahitili Kadınlar* adlı eserinde Kadın imgesine farklı bir bakış açısı getiren sanatçı onları doğal yaşam örüntüleri içinde resmetmeye çalışmıştır (Görsel 2).

[18] Ecem Özensoy, "Modern Sanatın Doğuşunda Kadın İmgesi: Türk Ve Avrupa Resim Sanatı Karşılaştırması", s. 12.

[19] Aytül Papila, "Modern Sanatta Kadın İmgesi", *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.3, S. 1, 2009, s. 177.

[20] Kader Aydın, Ayşegül Karakelle, "Modern Sanat Sürecinde Kadın İmgesinin Resimsel Ve Toplumsal Açıdan İncelenmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 12, S. 66, 2019, s.482.

[21] Yeliz Temürçi, "Kadın Bedeninin Saplantı Ve Şüphe Kavramları Bağlamında Nesneleştirilmesi", s. 31.



Görsel 2. Paul Gauguin, Sahilde Tahitili Kadınlar, 1891, 69 x 92 cm., Tuval üzeri yağlı boya, Louvre Müzesi, Paris.



Görsel 3. Marcel Duchamp, L.H.O.O.Q., 1919.

1918 yılında I. Dünya Savaşı'nın sosyo-kültürel anlamda yarattığı etki birçok ülke üzerinde etkili olmuş ve aynı oranda dönemin sanatını ve sanatçılarını da etkilemiştir. Savaşta kullanılan teknolojinin yeniliğine karşı oluşan ahlaki düşüş insanların güven duygusunu da zedeleyerek duygusal bir çöküşe zemin hazırlamıştır. Dada sanat hareketi böyle bir ortamda ortaya çıkmasının yanı sıra sert eleştirel

tarzının etkileri ile de günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. Geleneksel sanat kalıplarının dışına çıkarak bir karşı-sanat duruşu sergileyen bu sanatçılar kadın imgesini de eserlerinde kullanmışlardır. Bu genel yaklaşımla sanat estetik olgunun bir tecrübesidir. Estetik olgunun Dada hareketine karşı en iyi gösterimi ise; bir kadın bedeni üzerinde şekillenmesidir. Böylelikle her şekilde ele alınan "kadın imgesi" bir obje değil imge anlamı taşıyan estetik değer haline dönüşmektedir. Bu doğrultuda Dada Hareketi sanatla ne kadar alay etse bile maskları ve performans sanatları ile "kadın imgesi" ile birleştirildiğinde sanatın temelini oluşturan estetik değerler ortaya çıkmaktadır.[22] Dada Hareketinin öncü isimlerinden Marcel Duchamp'ın 1919 tarihli *L.H.O.O.Q.* adlı çalışması dönemin en sansasyonel eserlerinden birisi olarak değerlendirilebilinir (Görsel 3). Sanatçı daha önce bahsi geçen Leonardo Da Vinci'nin ünlü kadın portresi *Mona Lisa*'nın fotoğrafı üzerinden Dadaist bir anlayışla yeni bir kadın imgesi yaratır. Papila'ya göre; sanatçı *Mona Lisa* ile alay ederken, imgenin gücüyle olduğu kadar, erkeksileştirdiği kadın olma durumu ile de alay etmektedir.[23] Bu eser, *Mona Lisa* eserinin yapılışından 400 yıl sonra aynı kadın imgesi üzerinden sosyo-kültürel yaşantının değişimini ve dönüşümünü bizlere göstermektedir. Duchamp'ın geleneksel kalıpları eleştirmek için seçtiği bu eser üzerinde *Mona Lisa*'ya eklediği bıyık ve keçi sakal ile sanat tarihinde kadın imgesini biricik sanat nesnesi olmaktan uzaklaştırmış ve retinal algıya dayalı estetik alanın da dışına taşımıştır.[24]

Yirminci yüzyıl popüler sürrealist sanatçısı Frida Kahlo kadın bir sanatçı olmasının ötesinde kendi imgesini yaratan bir sanatçı olma özelliğindedir. Çalkantılı yaşantısı ve sağlık sorunlarıyla evrilen bir yaşamı sonucunda sanatçı, kendi kişisel gerçekliğini tuvale aktardığını ifade eder. Frida Kahlo'nun *Kolyeli Otoportre* eserinde (Görsel 4) kaşlar kadar bıyıklarda dikkat çekmektedir. Bu resim, kendisini bıyıklı olarak yaptığı ilk resim olarak karşımıza çıkar. Bıyıklarını kullanmasında atalarına, Kızılderili olduğuna işaret eder. İri taşlı kolyesi ile doğruca izleyiciye bakar. Saçları örgülü ve topludur. Buna benzer örgü çeşitlerini daha sonraki yıllarda da yaptığı resimlerde kullanan sanatçı kenarları dantel olan beyaz, sade bir bluz ya da elbise içinde ifade edilmiştir. Dantel motifi de Kahlo'nun resimlerinde gördüğümüz bir ayrıntıdır.[25]

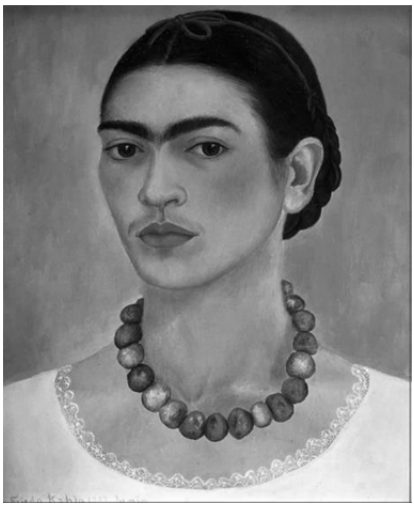
---

[22] Çağrı Gümüş, Büşra Şendal, "Dada Hareketi Ve Kadın İmgesindeki Estetik Algı (Fotoğraf Bağlamında Bir Örnek Çözümleme)", *İdil Dergisi,* C. 8, S. 54, 2019, s.153.

[23] Aytül Papila, "Modern Sanatta Kadın İmgesi", s.178.

[24] Ü. Ilgaz, Özgen Topçuoğlu, "Kavramsal Sanatın Öncüsü Marcel Duchamp'ın Çalışmalarında Kadın İmgesi", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi,* C.19, S. 42, Eylül, 2018, s. 136.

[25] Didar Çokatak, "Frida Kahlo'nun Resminde Kadın Olgusu", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, 2014, s.49.



Görsel 4. Frida Kahlo, Kolyeli Otoportre, 1933, 34.5 x 29.5 cm., Tuval Üzerine Yağlıboya, Mexico City



Görsel 5. Andy Warhol, Untitled from Marilyn Monroe, 1967

1950'li yıllarda ortaya çıkan Pop-Art akımı tüketim kültürünün ve kitlesel iletişim araçlarının toplumsal değişime olan katkısını yansıtmaktadır. Popüler kültür imgelerini eserlerine yansıtan sanatçılar eserlerini de bir tüketim nesnesi haline getiriler. Savaş sırasında toplumun gereksinim duyduğu güçlü kadın imgesi, erkek egemen toplumda ikincil konumunu benimsemiş, dış görünüşüyle var olan zayıf kadın imgesi ile yer değiştirmiştir. Akımın en önde gelen sanatçılarından Andy Warhol, Marilyn Monroe'yu (dönemin en ünlü, en sansasyonel ve cinsel obje ola-

rak sunulan kadını) fosforlu renklerle vurguladığı sarışın, bebek-kadın Marilyn Monroe; yapay, tüketim nesnesine dönüşmüş bir kadın imgesidir[26] (Görsel 5). 1980'lerde ise ideal kadın imgesi, mükemmel kadın imgesiyle eşleşmiş ve günlük hayata yerleşmiştir. Söz konusu imge artık sadece bir reklam ya da moda resmi değildir. Kadının kendisi, günlük yaşamda yer almak için de mükemmel görünmek zorundadır.[27]

Çağdaş Sanat, sonsuz sayıda stili, biçimi ve aracıyla yorumlanması zor, anlaşılmaz, güzel olanı önemsemeyen ve gösterişçi olduğu düşünülen ancak kesin olarak çekici bulunan 1980 sonrası üretilen eserler için kullanılan bir terimdir. Sanatta düşüncenin ön plana çıkma süreci sanat alanında yaşanan belki de en büyük dönüşümlerden birine işaret ederken sanat nesnesinin varlığı ve biçimi önemini kaybetmiştir. Yerleştirmeler (Enstalasyon), Happening, Video Art, Çevresel Sanat, Land Art gibi sanat hareketleri galeri ve müzelerin sınırlarını aşarak kamusal alana açılmıştır. Çağdaş sanat pratiklerinde kamusal alanda gerçekleşen projeler oldukça yaygınlaşmış ve çok sayıda insana ulaşmayı başarmıştır. Bu sanat pratikleri doğrultusunda mekan yeni bir boyut kazanmakta ve özgün/farklı anlamlara bürünebilmektedir.[28] İzleyicinin sanat eseri ile ilişkisinin de değişime uğradığı bu süreçte izleyici, pasif seyreden konumundan sanat eseri ile ilişkisel bir iletişim kuran daha aktif bir role bürünmektedir. Konular genellikle sosyo-politik, ekonomik ve ahlakidir. Ayrıca cinsiyet politikası, küreselleşme, sanatla tüketim gibi meseleleri de odağına almaktadır.[29]

Temel olarak içerisinde pek çok sanatsal yaklaşımı barındıran enstalasyon çok yönlü bir sanat biçimidir.[30] Enstalasyonlar, çoğu zaman izleyicilerin de dahil olabildiği ve sürecin sonunda değişimin yaşandığı ilişkisel sanat yapıtlarına dönüşebilmektedir. Görsel etkisi kuvvetli büyük alanları kaplayan bu sanat pratiği, sanatın sunum şeklini ve sanatın algılanma biçimini de sorgulatmaya yönelik önemli sanatsal girişimlerdir. Enstalasyon temelde belli bir mekân ya da ortamda, farklı sanat pratiklerinden olabileceği gibi tek bir nesnenin sayısız miktarda bileşiminden

[26] Zeliha Kayahan, Naile Çevik, "Geçmişten Günümüze Baskıresimde Çok Katmanlı Kurgusal Bir Dil Olarak Kadına Dair Yansımalar", Ondokuz Mayıs Üniversitesi Uluslararası 100.Yıl Eğitim Sempozyumu, Samsun, 2019, s.403.

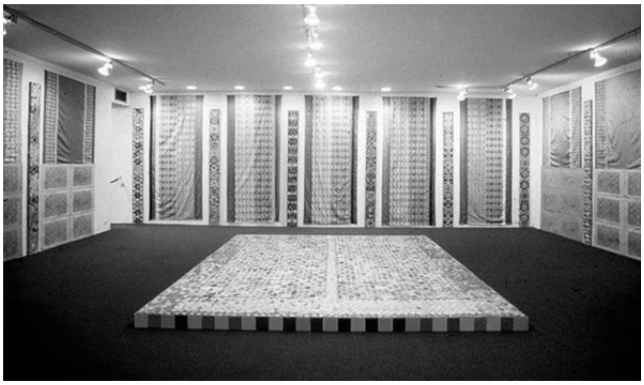
[27] Naciye Derin Işıkören, "Kadın İmgesi ve Tarih Boyu Değişimi", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, S.16, 2015, s.125.

[28] Naile Çevik, Mehtap Bingöl, "Kamusal Alan Bağlamında Çağdaş Sanat Söylemleri", *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, C. 7, S. 1, 2021, s. 159.

[29] Seda Beyazıt, "Çağdaş Sanat Sürecinde Eril İktidarın Sanat Yaratımında Kadın İmgesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, 2021, s. 53.

[30] Ayça Burcu Ökmen, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, 2019, s.54.

oluşmuş çalışmalar da izleyicinin deneyimlemesine yöneliktir. 1970'li yıllarda kadınlara özgü sanatın temellerini araştıran Joyce Kozloff, kadın üretimiyle özdeşleştirilen el sanatı, zanaat, dekorasyon gibi olgulardan yola çıkarak daha 'minör' görülen bu üretimleri güzel sanatlar mertebesine yükseltmenin çeşitli yollarını denemiştir.[31] *Dekore Edilmiş İç Mekân* isimli çalışmasında Kozloff, bir kadın üretimi olarak el sanatları ürünlerinin çağdaş sanata uyarlamış, kadın kavramının sanatta imgesel yansımasının ötesinde bir kadın üretimini sanata düşünsel boyutta taşımıştır (Görsel 6). Sanatçının bu yerleştirmesinde hiçbir kadın imgesi bulunmamasına rağmen eser, kavramsal açıdan bir kadın seslenişidir.



Görsel 6. Joyce Kozloff, Dekore Edilmiş İç Mekân, 1980-1981, Yerleştirme (Enstelasyon), Washington.



Görsel 7. Marina Abramovic ve Ulay, Rest Energy, Performance, Dublin, 1980.

[31] Ayça Burcu Ökmen, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar", s.57.

20. yüzyılın ikinci yarısında disiplinlerarası özelliğiyle dikkat çeken Performans Sanatı; Beden Sanatı, Happening, Aksiyon gibi çeşitli başlıklar altında gündeme gelmiş, Sitüasyonizm, Fluxus, Feminist Sanat, Arazi Sanatı gibi farklı akımlar dâhilinde de uygulanmıştır… Bir ya da birkaç sanatçıyla; izleyicinin önünde ya da izleyiciden uzak; birkaç dakika, birkaç saat ya da birkaç gün sürebilen; zaman zaman fotoğraf ya da video kayıtları halinde sergilenebilen Performans Sanatı, gerçek anlamda uluslararası bir nitelik gösterebilmiş sanat akımları arasındadır.[32] Ünlü performans sanatçısı, Marina Abramoviç sanat anlayışında fiziksel ve zihinsel potansiyelinin sınırlarını zorlar ve araştırır. Performanslarında kendini kırbaçlatmış, büyük buz parçaları üzerinde soğuktan donana kadar yılanlarla beraber saatlerce beklemiş ve bu performanslarının birinde alev alan bir perdenin altında kalarak ölüm tehlikesi atlatmıştır. 1976'dan 1988'e kadar birlikte çalışan Marina Abramoviç ve Ulay (Uwe Laysiepen), çift olarak birçok eser ortaya koymuşlardır.[33] En bilinen performanslarından bir olan *Rest Energy* gergin bir yayın karşılıklı taraflarında duran kadın ve erkek figürünün karşılıklı bir restleşmesini izleyiciye sunar (Görsel 7). Gerçekleştirdikleri performansta sanatçı Ulay'ın elinde tuttuğu ok Marina Abramovic'in kalbini işaret etmektedir. Birbirlerinin ellerinde olan ok ve yay dengede tuttukları gücün simgesi olarak düşünülmüştür.[34] Bu denge durumu sanatçıların birlikte ürettiği birçok performansın temel dayanağı olarak dikkat çekmektedir. Kadın ve erkeğin dengesini, eşitliğini ve aynı zamanda çatışmasını da görmek mümkündür.

Asıl adı Mireille Porte olan Orlan, Carnal Art olarak adlandırdığı sanatsal performanslarında kadına yüklenen kavramları eleştirir (Görsel 8). Kendi bedenini sanat üretimlerinde nesnesel bir ifade aracı olarak kullanmaktadır. 20. yüzyıl insanının saplantı haline getirdiği güzel görünme tutkusunu ve özellikle kadını metalaştıran bu durumu eleştiren Orlan sanatsal tavrıyla bedenini dahil ettiği bir dizi performansa imza atarak kendi vücudunu sanat nesnesi olarak kullanmıştır.[35]

Sanatçı kadının toplumsal ötekileştirmesini ve kırılganlığını dile getirirken sanat tarihi'nin ideal güzellik arayışına, erkek sanatçıların yaptığı kadın portrelerinden bir parçayı estetik ameliyatla yüzüne yaptırmasıyla güzellik değerlerinin "neye ve kime göre olduğunu" sorgular. Makyajla güzelliğini ortaya çıkaran gizemini

[32] Ayça Burcu Ökmen, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar", s.71-72.
[33] Zeliha Kayahan, "Eş-Üretici Konumunda İzleyicinin İlişkisel Sanata Dair Tutumu", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, C.1, S.13, 2014, s. 84.
[34] Esra Arslanoğlu, "Kavramsal Sanatta Kadın İmgesinin Nesneleşmesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, 2021, s. 43.
[35] Kayahan, Zeliha; Çevik, Naile, "Çağdaş Sanatta Bir Yansıma/Yansıtma Sorunsalı Olarak Otoportre ve "Ben" Kavramı Üzerine Bireysel Söylemler", *Sanat ve Tasarım Dergisi,* S. 25, 2020, s. 202.

artıran kadına sanat tarihindeki güzel anlayışına bir gönderme yapan sanatçı estetik ameliyatı kendi yararcılığıyla birleştirdiği video sanatını da araç olarak kullanır.[36]

Performanslarında, ameliyat süreçlerini video aracılığı ile sergileyen sanatçı, ameliyat öncesi ve sonrası görüntülerini tüm doğallığı ile sergiler. Sanatçı videoyu bir ayna gibi kullanır. Çalışmasının amacının estetik ameliyatlara değil, kadına ve bedene gittikçe daha çok dayatılan ideolojiye ve güzellik anlayışına karşı olduğunu belirtmiştir. Orlan'dan sonra da bedenin sahibi kimdir?, Sanatın bedenle ilişkisindeki eşik nerede başlar? gibi sorularla beden olguları çağdaş dönemde de çeşitli sanat pratikleriyle devam etmiştir.[37]



Görsel 8. Orlan, 7. Estetik Ameliyat Gösterisi, 1993.



Görsel 9. Magdalena Abakanowicz, "Agora", 2006, Demir Döküm Yerleştirme, (285-295 x95-100x135-145 cm) Grand Park, Şikago.

[36] Ayça Burcu Ökmen, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar", s.80
[37] Seda Beyazıt, "Çağdaş Sanat Sürecinde Eril İktidarın Sanat Yaratımında Kadın İmgesi", s. 56.

Çağdaş sanatta kadının yerine dair en çarpıcı hareket şüphesiz Feminist Sanattır. Kadın, kadın erkek eşitliği, kadın hakları, beden, cinsellik, kadına dayatılan sorumluluklar, aile, şiddet, erkek egemen toplumdaki kadının varlığı gibi konulara dikkat çeken akım sanatçıları bir çok sanat pratikleri ile uluslararası boyutta dikkati çeken sanat çalışmalarına imza atmışlardır. Kadın hareketlerinin ortaya çıkışında feministler, kişisel deneyimlerin ifade edilmesinin önemini vurgularlar; kadınların yaşadığı ezilmenin yanında özlemlerinin ifade edilip belgelenmesi kadın sanatına özgürleştirici bir güç vermiştir.[38]

Feminist sanatta beden önemli bir konumdadır. Polonyalı feminist sanatçı Magdalena Abakanowicz (1930-), doğal liflerle çalışarak dokuma heykeller gerçekleştirmektedir. Biçimci heykelleri, şiddetin insan derisi üzerindeki etkileri ve bombalama ve savaşlarla ortaya çıkan topraklar için metafor haline gelen buruşuk ve sıkıntılı yüzeylere dayanmaktadır.[39] Günümüz sanatında sanatçılar, metaforları kullandıkları eserlerinde farklı malzeme olanakları ile içeriği vurgulamakta ve çok çeşitli anlamlara ulaşabilme/aktarabilme imkanına sahiptir.[40] Farklı metaforik anlatımlar ile çağdaş sanatta özgün ve düşündürücü anlatım biçimlerine ulaşılabilmektedirler. Abakanowicz, yerleştirmesine "Agora" adını vererek agoranın tarihine de göndermede bulunmuştur. Antik Yunan'da insanların toplandığı şehir meydanı anlamına gelen agoralar; bulunduğu kentin dini, siyasi, ticari gibi etkinliklerin, konuşmaların ve tiyatro gösterilerinin de yapıldığı mekânlar ve kamusal alanlar olarak bilinir. Bugün de kentlerin önemli bileşenlerinden biri olan alanlar değişerek varlığını devam ettirirken kentlerin görünen yüzünü, kimliğini güçlendirmede önemli rolü olan sanat yapıtlarına da ev sahipliği yapmaktadır.[41] (Görsel 9). Şehrin yaşamına dâhil edilen yerleştirmede, dağınık şekilde konumlandırılmış heykeller şehir yaşantısının ritmine bir karşıtlık oluşturmaktadır.

Sonuç ve Değerlendirmeler

Tarihsel süreç ve sanat tarihi açısından baktığımızda, kadının toplumdaki yerine ilişkin düşüncelerin eserlerde benzer yaklaşımlar ile yansıdığını görmek mümkündür. Çoğu sanatçının kendi çağının avangardı olarak nitelendirilebilecek fikirlerini kadın imgesi üzerinden yorumlamış olduğunu görmekteyiz. Güzellik, sevgi, şefkat, annelik, kutsallık, bolluk/bereket, doğurganlık, güç, sonsuzluk, süreklilik,

[38] Ayça Burcu Ökmen, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar",s.53.
[39] Ayça Burcu Ökmen, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar",s.54.
[40] Mehtap Bingöl, "Temel Tasarımda Bir Farkındalık Süreci Olarak Metafor/Form İlişkisi", *Uygarlık Tarihinde Sanat ve Tasarım*, 1. Baskı, Sistem Ofset Yayıncılık, Ankara, 2019, s. 88.
[41] Ayşe Bilir, "Magdalena Abakanowicz ve "Agora" Adlı Yerleştirmesi", *Sanat ve Tasarım Dergisi,* C.5, S. 2, 2015, s. 172.

yaşam enerjisi, saflık, masumiyet gibi pek çok kavram sanat dünyasında kadına atfedilmiştir. Sanatçıların duygu ve düşünceleri ile bu kavramlar eserlerinde hem eleştirel hem de destekleyici/kutsayıcı bir konumda kullanılmıştır.

Sanat tarihi açısından değerlendirildiğinde ideal kadın kriterlerinin o dönemin güzele biçtiği değer ile sürekli değiştiğini görmekteyiz. Antik dönemde ideal kadın; güç ve bereket kavramı ile temsil edilirken, Orta Çağ sürecinde ideal kadın, dinin etkisiyle saflık ve masumiyet üzerinden tanımlanmaktadır. Rönesans döneminde idealleştirilen kadın figürü insana verilen önemin de artmasıyla birlikte doğal olanın arayışına evrilmiştir. 20.yüzyıl ve sonrasında ise ideal kadın, bireysel üslupların artması ile birlikte çok farklı şekillerde ve anlamlar ile ele alınmaya başlanmıştır. Nasıl ki sanatçıların üsluplarında bireysel yaklaşımlar görülmeye başlanıyorsa kadın imgesine dair yaklaşımlarda da aynı şekilde bireysel ve özgün bir anlayış dikkat çekmektedir. Bu açıdan değerlendirildiğinde günümüz sanatında bir tema olarak kadın, kavramsal ve imgesel anlamda birçok sanatçı için geçmişte olduğu gibi gelecekte de ilham kaynağı olarak kullanılacaktır.

KAYNAKÇA

Altıntaş, Bahar, "Sanatta Kadın, Doğa ve Doğurganlık İlişkisi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2016.

Arslanoğlu, Esra, "Kavramsal Sanatta Kadın İmgesinin Nesneleşmesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çankırı Karatekin Üniversitesi, Çankırı, 2021.

Aydın, Kader; Karakelle, Ayşegül, "Modern Sanat Sürecinde Kadın İmgesinin Resimsel Ve Toplumsal Açıdan İncelenmesi", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 12, S. 66, 2019, s.475-487.

Bayav, Deniz, "Resim Sanatında ve Sanat Eğitiminde İmge", *Trakya Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 11, S. 2, 2009, s. 105-122.

Berger, John, *Görme Biçimleri,* Çeviren: Yurdanur Salman Metis Yayıncılık, İstanbul, 2016.

Beyazıt, Seda, "Çağdaş Sanat Sürecinde Eril İktidarın Sanat Yaratımında Kadın İmgesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Kastamonu Üniversitesi, Kastamonu, 2021.

Bilir, Ayşe, "Magdalena Abakanowicz ve "Agora" Adlı Yerleştirmesi", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, C.5, S. 2, 2015, s. 172-186.

Bingöl, Mehtap, "Uygarlık Tarihinde Sanat ve Tasarım", *Temel Tasarımda Bir Farkındalık Süreci Olarak Metafor/Form İlişkisi*, Sistem Ofset Yayıncılık, 1. Baskı, Ankara, 2019, s. 80-98.

Cömert, Bedrettin, *Mitoloji ve İkonografi.* De Ki Yayınları, Ankara, 2008.

Çevik, Naile, "Çağdaş Seramik Sanatında Resimsel Yönelimler", *Gazi Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi, Sanat ve Tasarım Dergisi*, S. 6, 2010, s.35-45.

Çevik, Naile, "Sanat Felsefesinde Kültürel Bir Metafor Olarak Kadın İmgesinin Çağdaş Seramik Sanatına Yansımaları", *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, C. 6, S.13, 2016, s. 333- 342.

Çevik, Naile; Bingöl, Mehtap, "Kamusal Alan Bağlamında Çağdaş Sanat Söylemleri", *İnönü Üniversitesi Kültür ve Sanat Dergisi*, C. 7, S. 1, 2021, s. 147-161.

Çokatak, Didar, "Frida Kahlo'nun Resminde Kadın Olgusu", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Trakya Üniversitesi, Edirne, 2014.

Ergün, Özlem, "Anadolu Uygarlıklarında Pişmiş Topraktan Yapılmış Kybeleler", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Dokuz Eylül Üniversitesi, İzmir, 2012.

Gümüş, Çağrı; Şendal, Büşra, "Dada Hareketi Ve Kadın İmgesindeki Estetik Algı (Fotoğraf Bağlamında Bir Örnek Çözümleme)", *İdil Dergisi,* C. 8, S. 54, 2019, s.149-154.

Işıkören, Naciye Derin, "Kadın İmgesi ve Tarih Boyu Değişimi", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, S.16, 2015, s.115-131.

Kayahan, Zeliha, "Eş-Üretici Konumunda İzleyicinin İlişkisel Sanata Dair Tutumu", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, C.1, S.13, 2014, s. 77-91.

Kayahan, Zeliha; Çevik, Naile, "Çağdaş Sanatta Bir Yansıma/Yansıtma Sorunsalı Olarak Otoportre ve "Ben" Kavramı Üzerine Bireysel Söylemler", *Sanat ve Tasarım Dergisi*, S. 25, 2020, s. 191-213.

Kayahan, Zeliha; Çevik, Naile, "Geçmişten Günümüze Baskıresimde Çok Katmanlı Kurgusal Bir Dil Olarak Kadına Dair Yansımalar", Ondokuz Mayıs Üniversitesi Uluslararası 100.Yıl Eğitim Sempozyumu, Samsun, 2019, s.398-409.

Kıyar, Neslihan, "Kybele'nin Sanat Nesnesi Olarak Kullanımı", *İnönü Üniversitesi Sanat ve Tasarım Dergisi*, C. 2, S. 6, Yıllık Özel Sayı, 2012, s.355-371.

Ökmen, Ayça Burcu, "Sanatta Kadın Ve 1960 Sonrası Feminist Yaklaşımlar", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Atatürk Üniversitesi, Erzurum, 2019.

Özensoy, Ecem, "Modern Sanatın Doğuşunda Kadın İmgesi: Türk Ve Avrupa Resim Sanatı Karşılaştırması", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Teknik Üniversitesi, İstanbul, 2017.

Papila, Aytül, "Modern Sanatta Kadın İmgesi". *Beykent Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, C.3, S. 1, 2009, s. 175-197.

Roller, Lynn E., *Ana Tanrıça'nın İzinde*, Çeviren: Betül Avunç, Hemer Kitabevi, İstanbul, 2004.

Şahan, Melek, "Tarih Öncesinden Firiklere Kadar Anadolu'da Kadın Konulu Heykeller", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi, Denizli, 1998.

Şenol, Tolga, "Fransız Resim Sanatının Türk Resim Sanatına Etkisi Üzerine Karşılaştırmalı Örnek Eser İncelemeleri", *Uludağ Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* , Frankofoni Özel Sayısı, 2016, s.153-168.

Temürçi, Yeliz, "Kadın Bedeninin Saplantı Ve Şüphe Kavramları Bağlamında Nesneleştirilmesi", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi, Ankara, 2015.

Topcuoğlu İlgaz, Özgen, Ü., "Kavramsal Sanatın Öncüsü Marcel Duchamp'ın Çalışmalarında Kadın İmgesi", *Sosyal ve Beşeri Bilimler Araştırmaları Dergisi*, C.19, S. 42, Eylül, 2018, s. 135-148 .

Tüzin, Derya, "Farklı Kültürel Ortamlarda Üretilen Anlatılarda Kadın Algısı", *Milli Folklor*, S. 88, 2010, s. 76-87.

Uygur, Nermi, *Kültür Kuramı,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2013.

İnternet Kaynakları

"Devrimi kopyalamak: Zeki Faik İzer ve Delacroix", Haziran 2013, https://www.altust.org/2013/06/devrimi-kopyalamak-zeki-faik-izer-ve-delacroix/, Erişim Tarihi: 10.12.2021.

GELİŞİM DÖNEMLERİNDE TOPLUMSAL YÖNLERİYLE AİLEDE KADIN

Ayşe Canatan*

Giriş

Ailenin kurucu temel iki biriminden biri olan kadın doğumdan ölüme kadar hayatının her evresinde ayrı bir toplumsal konuma sahip olmuştur. Kadın bu haliyle efsanelerde, mitolojide, kutsal kitaplarda yer almış, onun yüzünden savaşlar yapılmış, lanetli, günahkar olduğu düşünüldüğü için cezalandırılmış, uğruna dağlar delinmiş, denizler aşılmış, aşkından ölünmüş, adına şiirler yazılmış bir varlıktır. Geleneksel toplumlarda kadının konumu ve toplumsal değeri iktidara sahip erkek egemen düzen içinde alt sıralarda olsa da aile içindeki rolü hem vazgeçilemez, hem değersiz olması nedeniyle dengesiz bir duruma karşılık gelir. Kadından beklentiler de dengesizdir hem narin olması hem de zorluklar karşısında güçlü olması beklenirken erkek karşısında ise daima ikinci sırada olması istenir. Neredeyse her yaş döneminde kadın toplumsal roller, emek ve duygusal ilişkiler açısından dinginlik ve dengesizlikler içinde yaşamını sürdürmektedir.

Kadın her yaş döneminde farklı bir yönüyle dikkat çeker. Gelişimsel dönemlerde kadının toplumdaki duruşu çok önemlidir. Bu çalışmada kadının ailedeki konumu sosyo-kültürel bağlamda yaşam boyu bakış açısı ile ele alınacaktır. Yaşam boyu bakış açısı "gelişimi yaşam boyu, çok boyutlu, çok yönlü, esnek, çok disiplinli, bağlamsaldır; büyüme, sürdürme ve düzenlemeyi içerir ve biyolojik sosyokültü-

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, ayse.canatan@hbv.edu.tr.

rel ve bireysel faktörlerin birlikte işlev görmesiyle yapılanır" görüşünü savunan bakış açısıdır.

Yaşam boyu bakış açısı yaşamın her dönemi için gelişimi ve değişmeyi vurgulamaktadır. Yaşam boyu gelişim uzmanı olan Paul Baltes'e (1939-2006) göre gelişimin birlikte çalışan biyolojik, sosyo-kültürel ve kişisel faktörler yoluyla oluştuğunu anlamak önemlidir. Bu yaklaşımın özellikleri aşağıdaki gibidir.

1- Gelişim yaşam boyudur: gelişimin genç yetişkinlik dönemine kadar devam ettiği geleneksel yaklaşımdan farklı olarak gelişimin yaşam boyu devam ettiğini ileri sürmüştür.

2- Gelişim çok boyutludur: biyolojik, bilişsel ve sosyoduygusal boyutlardan oluşur.

3- Gelişim çok yönlüdür: yaşam boyunca bazı boyutlar genişler diğerleri daralır.

4- Gelişim esnektir: esneklik gelişimin farklı noktalarında insanların çeşitli açılardan ne kadar esnek olduğu ve değişme kapasitesi anlamını taşımaktadır.

5- Gelişim bilimi çok disiplinlidir: gelişimin özelliklerini ortaya çıkarmak için psikoloji, sosyoloji, antropoloji, sinirbilim, tıp ortak bir çalışma yaparlar.

6- Gelişim bağlamsaldır: Gelişim bir bağlam ya da bir ortam içinde yer alır. Bağlam olarak aile, okul, akran grupları, şehirler, ülkeler sayılabilir. Bu bağlamların her biri tarihsel, sosyal ve kültürel faktörlerden etkilenir. Bireyler değişen dünyada değişen varlıklardır. Bu değişimin bir sonucu olarak bağlamlar üç türlü etki oluşturur 1- normatif yaşa bağlı etkiler, 2- normatif, tarihsel (kuşağa bağlı) etkiler 3- normatif olmayan etkiler ya da bireysel yaşam olayları. Bu üç tür etkinin her biri gelişim üzerinde biyolojik veya çevresel etkiye sahip olabilir.[1]

7- Gelişim büyüme, sürdürme ve kaybın düzenlenmesini içerir: Yaşamı yönetme insan gelişiminin üç ana hedefi olan büyüme, sürdürme ve kaybın düzenlenmesi arasındaki rekabeti ve çatışmayı içerir.

8- Gelişim biyoloji, kültür ve bireyin ortak ürünüdür: bu faktörlerin bir arada işleyişi ile gelişim gerçekleşebilir. İnsan çevresindeki uyaranlardan seçim yaparak kendisine özel bir yol çizebilir.

[1] Jhon W. Santrock, Yaşam Boyu Gelişim, *Gelişim Psikolojisi*, Çeviri Editörü: Galip Yüksel, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2012, s.6-8.

1. Kadının Gelişim Dönemleri

Doğumdan ölüme kadar geçen bütün dönemlerinde kadın her döneminde belli bir özellikle öne çıkmaktadır. Dönem gelişimde önemli bir kavramdır. Belirli yaşlarda ayırıcı özelliği olan gelişim aşamalarını anlatır. Dönem değişmez bir sıra takip eder. Kritik dönem ise o dönemde kazanılması gereken kazanılmadığında telafisi zor olan gelişim dönemidir. Burada "zamanlama" önemlidir. Gelişim döneminde gerçekleşmemiş bir gelişim görevi daha sonra zor telafi edilir. Kritik dönemlerde çevrenin ve normatif olmayan etkilerin, yaşam olaylarının etkisi büyüktür.[2] Bedensel ve zihinsel olarak kritik dönemini geçirmiş etkinlikler sonradan öğrenilse de yeterince profesyonel olunması zordur. Örneğin, yabancı dilin öğrenilmesi 10 yaşına kadar ne kadar kolaysa 30 yaşından sonra da o kadar zordur.

1.1. Kız Bebek, Pembe ve Süslü Giysiler

Bebeklik dönemi doğumdan iki yaşa kadar olan dönemi kapsar. Bu dönemde bebek anneye ya da kendisine bakan yetişkine hayatta kalabilmek için tam bağımlıdır. Dönemin en önemli özelliği bebeğin bir yaşından sonra bağımsız olarak yürümeye başlamasıdır. Yeni doğmuş bir bebeğin giysili görünümü kız ya da erkek mi olduğu hakkında bilgi vermez. Bebeğin hangi cinsiyetten olduğu onun giysilerinden, giysilerin renklerinden ait olduğu kültürün sembollerinden anlaşılabilir. Kız bebekler pembe renk, çiçekli, işlemeli, fiyonklu giysiler, kulaklarına takılan küpeler, kadınsı süslemeler ile erkek bebeklerden ayırt edilir. Kız bebeklerin giydiriliş tarzları çocukluk döneminde de devam eder. Giyim tarzı cinsiyet farkının göstergesi olarak ileri yaşlarda da devam eder. Görüntüye yansıyan dışsal özellik dışında kız bebeğin ailede ne kadar istenerek dünyaya getirildiği de ayrı bir durumu ortaya koymaktadır. İstenen bir bebek ise sevilen ilgi gösterilen "evin süsü" bir bebek olur. Geleneksel toplumlarda ailenin ilk bebeğinin hangi cinsiyetten olduğu çok önemli olmamakla birlikte, ikinci ve daha sonraki sıralarda dünyaya gelen kız bebek ve hatta annesi istenmeme durumu ile karşılaşabilmektedir. Geleneksel ataerkil toplumlarda erkek çocuğa soyun sürdürülmesi ailenin adını taşıması sorumluğu, kapalı ekonominin sürdürülmesi rolü yüklenmiştir. Modern toplumda ailelerin sahip olduğu çocuk sayısı azaldıkça, toplumsal hayatta erkek çocuğun bir sembolden öteye gitmeyen soy sürdürme rolü kız çocuğa yüklenen psikolojik baskıyı da azaltmış gibi görünse de modern toplum gereklerinin ötesinde, babalar kız çocuklarına sevgiyle şefkatle yaklaşsalar da içten içe bir erkek evlat sahibi olmayı istemeye devam etmektedir.

[2] Şerife Terzi, "Yaşam Boyu Gelişim", *Yetişkinlik ve Yaşlılık Gelişimi ve Psikolojisi,* Editör: Hasan Bacanlı, Şerife Terzi, Açılım Kitap, İstanbul, 2015,s. 19-24.

1.2. İlk Çocukluk Dönemi, Küçük Kız Çocuk, Oyuncak Bebekler, Evcilik Oyunu

İlk çocukluk, bebeklik döneminin ardından 6-7 yaşına kadar olan dönemdir. Bu dönemde çocuğun akranlarıyla oyunu, yönergelere göre hareket etme, kendine bakabilme becerileri başlamıştır. Okul öncesi hazırlık dönemidir. Bu dönemde çocuklar cinsel kimliklerini, kim olduklarını öğrenirler. Çocukların bu dönemde kız mı yoksa erkek mi olduklarını öğrenmiş olmaları çok önemlidir. Eğer kendinden küçük ya da büyük bir kardeşi varsa ve bu kardeş cinsiyeti nedeniyle ilgi görüyorsa ya da tam tersi cinsiyeti nedeniyle istenmediği belirtiliyorsa bu dönemdeki çocuk cinsiyetçi ayrımın farkına varmaktadır. Bu dönemde aile içi ilişkiler anne-baba ilişkisi anne babanın çocukla ilişkisi çocuğun aile hakkındaki fikrini oluşturur. Çocuklar toplumsal cinsiyet rollerini oyunlarına taşıyarak sosyalleşmenin içinde olurlar. Toplumsal cinsiyet rolleri toplumun üyelerine nasıl davranmaları gerektiğini gösteren beklentilerdir.[3] Bu yaş aralığındaki kız çocuk sosyalleşme sürecinin içinde oyuncak bebekler, ev eşyalarının oyuncak biçimleriyle, evcilik oyunu ve içindeki rol dağılımları ile içinde bulunduğu ilişki ağını, aile ilişkilerini oyunlarında yeniden üreterek toplumun kendisine biçtiği rolleri öğrenir. İlk çocukluk döneminde en çok zaman alan aktivite oyunlardır. Oyun, sosyalleşmenin bu dönemde öne çıkan bir boyutu olarak işlev yapar. Kız çocuk bu dönemde oyunlarında annesini taklit eder. Bebeklerle oynamak onun için çok önemlidir. Günümüzde özellikle kentsel bölgelerde annelerin ev dışında çalışma hayatında olmaları okul öncesi eğitim kurumlarının zorunlu hale gelmesini sağlamıştır. Annesi çalışmayan çocukların da akranlarından geri kalmaması için okulöncesi eğitime başlatıldıkları görülmektedir. Modern toplumda ve günümüzde eğitimin önem kazanması ile bütün çocukların okula başlama yaşı standart hale gelmiştir. Ayrıca günümüzde cinsiyet farkı olmadan bütün çocukların çizgi filmler, dijital oyunlar ve sosyal medya iletilerinden haberdar oldukları, dijital ortamın yerlisi oldukları unutulmamalıdır.

1.3. İleri Çocukluk Dönemi, İlkokul Yılları

Günümüz toplumunda ilkokullu olmak her toplumda oldukça önemli olup, cinsiyetçi bir ayrımın yapılmadığı en önemli düzeydir. Geçmişte erkek çocukların en zor şartlarda bile eğitimi önemsenirken kız çocukların eğitimine gereken önem verilmemiş hatta engellenmişler ve okula gönderilmemişlerdir. Bekir Onur, " Türkiye'de Çocukluğun Tarihi" adlı eserinde kızların okula başlaması konusunda Cumhuriyet öncesi durumu da anlatmış "kız çocuğu okuyupta ne olacak ?" düşüncesinin yaygın olduğunu belirtmiştir.[4] Hatta kızların sadece okuma öğrenmesi des-

[3] Zehra Y. Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet*, Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010, s.29.

[4] Bekir Onur, *Türkiye'de Çocukluğun Tarihi: Çocukluğun Sosyokültürel Tarihine Giriş*, İmge Kitabevi, Ankara, 2005, s. 300-305.

teklenmiş yazma öğrenmeleri istenmemiştir. Sebebi ise erkeklere mektup yazmasın anlayışıdır. Özellikle İstanbul'da küçük kızların okuma öğrenmesi desteklenmiş ancak 11 yaşından sonra okula (mahalle mektebine) gönderilmemişlerdir. Bazı zengin ve okumaya önem veren seçkin aileler ise kızların okuması için eve öğretmen (mürebbiye) getirmişlerdir. Bu kızlar sadece Elifba[5] öğrenmemiş, mürebbiyenin lisanını (genellike Fransızca) da öğrenmişlerdir. O dönemde (1800'lü yılların sonu 1900'lü yılların başı) eğitime bir önem atfedilmiş ancak çocukların eğitimi sürdürmesi üzerine bir ısrarın da olmadığı görülmektedir. Bekir Onur'un kitabında bazı anılardan derlenmiş bilgilere göre henüz standart bir eğitimin başlamadığı özellikle kız çocukların eğitiminin zorunlu olmadığı anlaşılmaktadır. Tanzimat döneminde ilk kız rüşdiyeleri, ardından kız öğretmen okulları ve kız sanayi okulları açılmıştır. [6] Cumhuriyet'in kurulmasının ardından 'Tevhid-i Tedrisat' kanunu ile eğitimde cinsiyet ayrımı kalkmış ve bütün çocukların okula gönderilmesi zorunlu olmuştur. Fakat Anadolu'nun bütün köyleri henüz okullaştırılamadığı için özellikle kızların zamanında okur-yazar olamadıkları anlaşılmaktadır. Cumhuriyetten sonra zaman zaman okuma yazma seferberlikleri düzenlenerek toplumu okumaz yazmazlıktan kurtarma girişimleri de olmuştur. Bugün halen okur-yazar olmayanların sayıca en yüksek olduğu bir nüfus grubu olan yaşlılardan söz edilebilir. 1920'ler ve 1930'larda doğmuş olanlar (özellikle kadınlar) bu dünyadan çekildikçe okur-yazar olma oranı da yükselmektedir.

İleri çocukluk dönemi, okul yılları oyunun en yoğun olduğu çocuğun grup halinde oynamayı ve zevk almayı öğrendiği yıllardır. "Çocukluğun Tarihi" kitabında Onur, geçmişte çocukların kız ya da erkek 10 yaşına kadar oyun oynamalarına izin verildiğini, daha sonra erkek çocukların babalarıyla çalışmaya gittikleri, kız çocukların ise başını örttükten sonra oyun oynamalarının istenmediği bilgisini vermiştir. Yoksul ülkelerde çocukların oyun ve oyuncak kültüründen yoksun kaldıkları ve yetişkinlerle birlikte çalıştıkları görülmüştür.[7]

Günümüzde ilkokul kapitalist ekonomik düzeni içinde çocuğun "başarıya" odaklandığı gündelik hayatını sürdürmeye yönelik basit hesaplamalar, okuma-yazma, el becerileri geliştirme ve yeteneklerin ortaya çıktığı dönemdir. Bu yıllarda kız çocukları kendi cinsiyetinden akranları ile oyunlara, aynı zamanda kendilerinden büyük genç kızların uyduğu moda giysilere ve takılara kitle iletişim araçlarına, sosyal medyaya ilgi gösterirler. Bu dönemde kız çocuklar erkeklere göre az sayıda arkadaş edinirler ve güçlü ilişkiler kurar ve sürdürürler.[8]Ailede çocuk sayısı az

[5] Elifba Arap alfabesi kitabının adıdır.
[6] Bekir Onur, *Türkiye'de Çocukluğun Tarihi*, s.129.
[7] Bekir Onur, *Türkiye'de Çocukluğun Tarihi*, s.439-457.
[8] Haluk Yavuzer, *Okul Çağı Çocuğu*, Remzi Kitabevi, İstanbul,2000, s.28.

olduğu için ailenin bütün ilgisi de (kız ya da erkek farketmez) üzerlerindedir. Bisiklete binmek, yüzmek, grup sporlarına katılmak, bir müzik aleti çalmayı öğrenmek, dans etmek gibi etkinliklere katılmak çocuğun ve ailenin isteği ile gerçekleşmektedir. Günümüzde çocuğun din ve ahlak eğitimi okul müfredatı içinde "bilgi olarak" verilmektedir. Bu noktada ailenin kendi yönelimi çocuğun dinini tanıma öğrenme, dini ritüellere katılma durumunu belirlemektedir. Bu dönemde çocuğun örnek aldığı kişiler öğretmenler ve anne-baba olmakla birlikte çok çeşitli uyaranlarla karşılaştıkları için etkilenmelerde çeşitlidir.

1.4. Ergen Kız "Artık çocuk değilsin!", "Sen kızsın sus!", "Kızını dövmeyen dizini döver"

10-12 yaşlarında başlayıp 18 yaşına kadar geçen süredir. Bu dönemde fiziksel olarak kızların ve erkeklerin görüntüleri farklılaşır. Döneme çocuk olarak başlanır ve ilk yetişkin olarak sona erer. İnsan yaşamı boyunca en hızlı hormonal değişmenin olduğu ilk dönemdir. Bu dönemde cinsiyetçi roller öne çıkar. Bağımsızlık ihtiyacı ve kimlik arayışı belirgindir. Soyut ve idealist düşünce artmıştır.

Geleneksel toplumda kızların üstündeki toplumsal baskı da artmıştır. Otoriteye karşı gelmesi istenmez "sen kızsın sus!" denir. Kadına karşı şiddetin kültürel bir göstergesi olan "kızını dövmeyen dizini döver" atasözü toplumun şiddetle korkutma, şiddeti meşrulaştırma eğilimini göstermektedir.[9] "Artık çocuk değilsin!" diye tehdit edilen ergen kız kendisinin ne olduğuna, kim olduğuna sağlıklı bir karar veremez. Geleneksel toplum yapısı ergenlere yetişkin gözüyle bakarak yetişkinlerden beklenen rolleri bekler. Kızların üreme fonksiyonlarının başlamasının işareti olan menstürasyon onları potansiyel cinsel obje haline getirir. Özellikle 14 yaşından itibaren evliliğe hazırlanış şeklinde sosyalleştirilmeleri ve evlendirilmeleri normal karşılanır, bekareti bozulmadan evlendirilmesi kız ailesi için çok önemlidir. Geleneksel toplumda tarım işleri çok sayıda insan gücü gerektirdiği için evden ayrılan kızın yerine ya gelin ya da başlık parası, kalın istenir. Yaşına bakılmadan başlık parası ile her yaştaki bir erkekle evlendirilebilir. Hukuken henüz vesayet altında olan birinin resmi şekilde evlendirilmesi mümkün olmamakla birlikte, yasal olmayan dini nikah ile evlenmesine büyükleri karar verebilmektedir. Çocuk yaşta evliliklerin ileride pek çok soruna temel hazırladığı da bir gerçektir. Toplumun kanayan bir yarası olan erken evlilik ya da "çocuk gelin" sorunu ergenlik döneminde baskıya karşı koyamayan ergenin hayatı boyunca taşıyacağı ruhsal ve bedensel izler bırakmaktadır. Kız çocuklarının erken yaşta evlendirilerek gelin edilme duru-

[9] Aysel Günindi Ersöz, "Ataerkil Bir Terbiye Aracı Olarak Kadına Yönelik Şiddet", *Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar,* Editör: Aysel Günindi Ersöz, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2020.

munun arka planında sosyo-kültürel ve ekonomik sebepler, toplumun gelenek ve görenekleri, değer sistemleri, dini inanışların çarpıtılarak yaşatılmaya çalışılması gibi birçok faktör bulunmaktadır.[10] Günümüzde giderek sayısı azalan erken yaşta evliliklerin eğitimin artması ile doğrudan ilişkisi vardır.

Oysa modern toplumda 18 yaşına kadar eğitim kurumuna zorunlu devam eden günümüz toplumunda evlenme yaşı 20'li yaşların ikinci yarısından sonra başlamaktadır. Ergenlik döneminde kızlardan toplumsal cinsiyet rollerine uygun davranması, kadınsı olması, geçmiş dönemlerden gelen kadının üstlendiği rolleri yerine getirmesi, aile içinde erkeklere getir-götür şeklinde hizmet etmesi, evi içi rolleri üstlenmesi beklenir. Kızlar için var olan beklentilerin aynı yaşlardaki erkekler için beklenmemesi cinsiyete dayalı bir ayrımcılığın varlığını, cinsiyetçi kalıp yargıların[11] işlediğini göstermektedir. Bu noktada ailelerin yapısı, annenin ev dışında çalışıyor olması, eşitlikçi ve işbirlikçi bir anlayışın aile iklimini oluşturması, evde işlerin paylaşılması önemlidir. Günümüzde kızların üniversite seviyesinde okumaları ve okuma idealleri, evin erkek çocuklarına göre daha sorumlu ve kendinden emin olmaları oldukça önemlidir.

1.5. Genç Kadın, Mahalle Baskısı

Genç kadın olmak, 20'li yaşların başında başlayıp 30'lu yaşlar boyunca devam eder, kişisel ve ekonomik bağımsızlık kazanma, kariyer geliştirme, eş seçme, biriyle yakın ilişki içinde yaşamayı öğrenme, aile oluşturma ve çocuklara bakma gibi sosyal ve psikolojik görevlerle karşılaşmak demektir. Günümüz toplumu genç kadının kendi kararlarını oluşturmasında ona bir taraftan destek verirken diğer taraftan farkında olarak/olmayarak geleneksel toplumun baskıcı kalıntıları ile kısıtlamak, kontrol etmek ve mahalle baskısı uygulamak durumunda olabilmektedir.

Bekar Kadın: Genç kadın üzerinde, içinde yaşadığı çevresi tarafından evlilik beklentisi oluşturulması yabancısı olmadığımız bir gerçektir. Bekar kadın çevresi tarafından sürekli takip edilir, nereye gidiyor, kimlerle görüşüyor, evine kimler geldi, nerede çalışıyor biçiminde sürekli sorgulanır. Bu sorgulamaları hafifleten nedenler de yok değildir. Yaptığı meslek, yaşadığı çevrede yakınlarının, tanıdıklarının olması gündelik hayat rutinlerinin takip edilebilir olması hakkında bilinmezlerin az olması onun rahat yaşamasını sağlar. Erkek arkadaşlarının eve gelmesi hoş karşılanmaz. Mahalle baskısı da denilebilecek bir kontrol altındadır. Bu kadın eğer ailesi ile birlikte yaşıyorsa yukarıdaki sorgulamaların hiç biri yapılmaz. Yine de

[10] Merve Çetin, "Toplumsal Bir Gerçeklik Olarak Çocuk Gelinler", *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, S. 5, 2020, s.107-122.
[11] Zehra Y. Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet*, s. 191-192.

neden evli olmadığı merak edilir. Yine eşinden ayrılmış çocuğu olan bir kadın çevrenin ilgisini çeker merak uyandırır ve neden boşandığı merak edilir. Eşi ölmüş (dul) kadın ise toplum tarafından daha fazla kabul görür adeta bir mağdur muamelesi görür. Bu yazılanlar, içinde yaşadığımız toplumun gerçekleri olsa da kentleşme ve küreselleşme etkisiyle 100 daireli kimsenin birbirini tanımadığı apartmanlarda giderek azalma eğilimindedir. Mahalle biçim değiştirmekte ve kimsenin birbirine dokunmadığı steril hayatlar yaşanmaya başlamıştır.

Bu konuda Halide Edip Adıvar'ın 1926'da yayınlanan "Vurun Kahpeye" adlı romanında Kurtuluş savaşı yıllarında idealist bekar kadın öğretmenin hikayesi neredeyse 100 yıl önce kadın konusuna dikkat çektiği için önemli bir örnektir. Bu roman 1949 yılında sinema filmi olarak uyarlanmıştır. O dönemde tutucu çevrelerin baskısıyla sansüre girmiştir. Bu romanda kadına olumsuz bakış çok açık bir şekilde işlenmiştir. Romanın adında yer alan "kahpe" genç öğretmen olan kadın için söylenen kötü kadın anlamına gelmektedir.

Genç Anne: Kadın anlaştığı bir erkekle evlenmiş ve bir çocuğu olmuştur. Çocuğunu nasıl büyüteceği konusunda bilimsel bilgilere dayalı çocuk gelişim uzmanı ve hekimle sürekli ilişki içinde sosyal medya imkanlarını kullanarak hareket etmektedir. Amacı en iyi şekilde çocuğunu büyütmek olduğu için ne zaman hamile kalacağını, ne zaman doğuracağını bile planlamıştır. Kariyer çalışmalarına ne kadar süre ayıracak ya da ara verecek hesabını yapmıştır. Her şeyin kendi kontrolü altında olduğundan emin olmak onu rahatlatır. Toplumsal hayat içinde dünyaya gelen ya da gelecek çocuk neredeyse bir proje gibi tasarlanıp uygulamaya konmaktadır. Bu proje, kentte yaşayan meslek sahibi, ekonomik durumu iyi, eşiyle anlaşan genç bir kentli aileyi işaret etmektedir.

Geleneksel toplumun kısıtlı koşullarında ailelerin kararıyla evlenmiş olan, ev kadını statüsünü taşıyan genç anne için çocuğu hakkında kendi karar vermesi kolay değildir. Genç anne olarak kadının, kocasının ailesinin ya da geniş ailenin çocuk büyütme kültürüne karşı gelmesi beklenmez. İçinde yaşanan çevrenin çocuk büyütme adetleri nelerse hepsine uyması beklenir. Genç bir gelin olarak kayınvalidesinin gözetimi altındadır. Doğan çocuk erkekse genç anne ruhsal olarak nispeten rahat, tam tersi çocuk kız ise ikinci çocuğun yolu hazırdır. Hatta kadın istemese bile erkek çocuk doğurana kadar doğurmaya devam eder, yine de erkek olmuyorsa kocasının "kuma" getirmesine razı olmak zorunda kalır.

Eğitimli olmak, gelir getiren bir işi olmak, yaşadığı yeri, kurduğu aileyi kadının toplumda duruşunu belirlemektedir.

Gelin olarak kadın, geleneksel toplumda evlendiği erkeğin ailesiyle birlikte yaşamaya başlar ve ailenin bir üyesi olarak davranması beklenir. Ailenin gündelik

hayatında yaptıkları ne işler varsa onlara katkıda bulunması "bir işin ucundan tutması" beklenir. Gelinin bir anlamda sadece kocasıyla değil ailesinin diğer kişileriyle de geçinmesi bir uyum oluşturması beklenir. Bununla birlikte eşinin annesi tarafından dışlanma, farklı muamele görme, örselenme, şiddet gibi davranışlara, engellenmelere maruz kalabilir. Böyle bir durumda hakkını koruması gibi bir seçeneğe sahip değildir. Kocasıyla ya da onun ailesiyle geçinme sorunu varsa baba evine geri dönmesi de mümkün değildir. Babası "gelinlikle çıktığın yere ancak kefenle dönersin" anlayışı ile geri dönmesini engellemiştir. Böyle bir durumda çok ender de olsa kendisinden vazgeçip kendini yok etme davranışına yönelebilir, ya da yine kendisinden vazgeçerek çocukları için yaşamaya devam edebilir. Böyle bir razı oluş kadının yaşadıklarını "kader", "alın yazısı" olarak kabulü ile mümkün hale gelir.

Günümüz kentsel ailede ise evlenen kadın ve erkek birinci planda kendi kurdukları aileyi kendi kök ailelerinden ayrı tutmayı başarabilirlerse gelin kayınvalide ile sorun yaşamaz. Gelin kayınvalide ilişkisi temelde kuşaklar arası bir ilişki olup çatışmalar da, dayanışmalar da gelişebilir. Gelinin eşine ve onun ailesine karşı ortak aile kimliği geliştirmesi kayınvalide ile aralarında uyum oluşmasına zemin hazırlayabilir.[12]Gelin kayınvalide ilişkisinde, iki taraf için de beklentilerin ve mesafelerin iyi ayarlanması gelinin ortak aile kimliğine sahip çıkmasını kolaylaştıran bir etkendir.[13] Gelin kayınvalide ilişkisi sadece gelinin gençlik dönemine dair bir ilişki olmayıp, kayınvalide ölene kadar devam eder. Hatta gelin kocasından boşansa bile kayınvalidesiyle işbirlikçi bir ilişki içindeyse boşanma sonrası ilişkileri devam edebilir.

1.6. Orta Yaşta Kadın Menapoz, Kayınvalidelik, Sandviç Kuşak

40'lı yaşlarda ergen çocuğu olan orta yaş kadınlar, çocuklarıyla birlikte benzer bir kriz yaşarlar. Ergenler yetişkinliğe geçiş krizindeyken anneleri de menapoz krizindedir. Bu dönemde ailede sadece ergenler değişim göstermez, ailenin bütün üyeleri değişim içindedir.[14] Kadınlar 45-55 yaş arasında menapoza girer ve doğurganlık özelliğini kaybeder. Menapoz kadın için rahatlama anlamına da gelebilir. Orta yaş dönemi 45-64 yaşları arasını işaret eden bir olgunluk dönemidir. Bu dönemde kadının pek çok görevini tamamlayarak rahat bir duruma gelmesi beklenir. Çalışıyorsa emekli olmuştur. Evlilik ilişkisi oturmuştur. Arkadaşlarla ilişkileri daha sık ve doyurucu hale gelmiştir. Kendini iyi hissetmediği ortamlara girmeyi zorunlu

[12] Song, Y., & Zhang, Y. B. "Husbands' conflict styles in Chinese mother/daughter-in-law conflicts: daughters-in-law's perspectives". *Journal of Family Communication*, 2012, 12,1, s.57-74.

[13] Christine Rittenour, "Daughter-in-law Standards for Motherin-law Communication: Associations With Daughter-in-law Perceptions of Relational Satisfaction and Shared Family Identity", *Journal of Family Communication*, 2012, 12, 2, s. 93-110.

[14] Laurence Steinberg, *Ergenlik,* Çeviri Editörü: Figen Çok, İmge Kitabevi, Ankara, 2000, s. 154.

hissetmez. Çocukları ergenlikten büyümüş, okullarını bitirmiş, işleri belli olmuş ve evlenme dönemine geçmiştir. Bu dönemde çeşitli sağlık sorunları özellikle duyu organlarıyla, kalp basıncı ve kilo ile ilgili bedensel sorunlar ortaya çıkmaya başlayabilir.[15]Ailede kadının baş etmesi gereken, ona meydan okumaya çalışan genç insanların varlığı çok önemlidir. Orta yaştaki kadın eserleri olarak gördüğü çocukları ile gurur duyar, kendisiyle barışarak yaşar, tek ebeveyn olarak çalışma hayatı ve çocukları arasında sıkışmış olsa bile kendi başarısı ya da gerçekleştiremediği hayalleri ile yaşamını sürdürür.[16] Toplumsal hayat, 20.yüzyılda yeni kuşakların kendilerinden önceki kuşakların yaşadığı olumsuzlukları yaşamayacakları beklentisi ile ilerlemiştir. Oysa günümüzde eski kuşakların yaşamını özlemenin sebebi aile yapısındaki değişmeler ve gençlikte başkaldırılan toplumsal isyanların aslında anlamsız olduğunu fark etmektir.

Geleneksel toplumlarda tarıma dayalı ekonominin bedensel yıpratıcı özelliği ve sosyal statü değişmelerinin erken yaşlarda ortaya çıkma ve yaşlılık dönemine erken girme eğilimi vardır. Sosyal yaş kronolojik yaşa göre ilerlemez. Çocuğu evlenen kadın kaç yaşında olursa olsun statüce yaşlı olarak değerlendirilir. Orta yaş kadını ailenin genelinden kendini kolayca ayırt edemez. Orta yaş kadını ancak kayınvalide olunca yeni bir statü edinir. Kayınvalidelik statüsü gelin üstünde bir tür iktidar uygulaması olarak kendini gösterir. Kendisinden sonra gelen kadına mutfağı kolayca vermek olmaz, onun bu mekanı hak etmesi için belli zorlukları atlatması gerektiğini düşünür. Kayınvalidenin geline yaptıkları sorgulanınca ailesinin iyiliği için yaptığını savunur. Kayınvalide gelinini adeta kendisinin bir kopyası yapmak için yeniden sosyalleşme sürecine tabi tutar. Bu durum kayınvalide ihtirası olarak değerlendirilse de ona göre oğlunun yaşamını kolaylaştırma konforunu bozmamak içindir.

Modern toplumun kentli orta sınıf sosyo-ekonomik özelliklerini taşıyan kadınlar orta yaş döneminde hem torunlarına hem de yaşlı ebeveynlerine bakım verme durumunda kalabilirler. Alt kuşak ve üst kuşak arasında sandviç gibi baskı altında yaşayabilirler. Genellikle bu durumdan şikayet etmezler, hatta ne kadar güçlü ve "becerikli" olduklarının haklı gururunu yaşarlar. Orta yaş döneminde kadın çok yorulursa yaşlılık dönemine bitkin olarak girebilir. Orta yaş döneminde toplumsal ve ekonomik güçler aslında hem kişiler için hem de aile için önemli belirleyicidir.[17]

[15] Yahya Kesici, Orta Yaş Yaşlılık, Sokak Kitapları Yayıncılık, İstanbul, 2014, s.68-83.
[16] Peter Lambley, *Orta Yaşın İsyanı*, HYB Yayıncılık, Ankara, 1999, s.47.
[17] Peter Lambley, *Orta Yaşın İsyanı*, s. 49.

1.7.Yaşlılıkta Kadın

Yaşlılık döneminde kadın daha önce karşılaşmadığı sorunlarla karşılaşır. Erkeklerden daha uzun yaşadıkları için "yaşlılığın kadınlaşması" kavramı içinde yer alırlar ve uzun yaşamanın getirdiği sorunlardan biri olan bakıma muhtaçlık durumunu daha fazla yaşarlar. Kadın olmakla birlikte gelen sosyal, psikolojik ve bedensel sorunlarla yaşlılık döneminde daha fazla karşılaşma ihtimalleri vardır. Kadınların gelir düzeyi ve eğitim düzeyi birbiriyle ilişkili olarak onların geleceğini belirler. Gençken yoksul olan kadın yaşlanınca sağlıksız olur. Sağlıksız, yoksul ve yaşlı kadın üçlü dezavantaj içinde zorluklarla mücadele etme gücünden de yoksundur. Menapozla ortaya çıkan kemik erimesi, modern hayatın hareketsiz yaşamı ile gelen kalp ve dolaşım bozuklukları, yüksek tansiyon, kanser, üriner yetmezlik ve obezite gibi sağlık sorunları kadınları etkilemektedir. Kadının yaşlılık dönemine kadar başından geçen iz bırakıcı kayıplar, yaslar, aile hayatındaki güçlükler ve hayata bakış tarzı psikolojik sorunların tetikleyicisi olabilir. Bunama bozuklukları, kaygılar, depresyon, benlik saygısında azalma, aldatılma gibi sorunlar kadınların yaşlılıkta karşılaştıkları önemli sorunlardır. Eğitim eksikliği ile gelen ekonomik yetersizlik neticesinde yaşanan yoksulluk sosyal sorunların başında gelmektedir. Kadın yoksulluğu ailenin yoksulluğudur. Gençlikte kendini göstermeyen yoksulluk yaşlılığın etkisiyle ortaya çıkar ve yaşlılıkla ilgili sorunların derinden yaşanmasına sebep olur. Kadınların düzenli bir gelir elde etmesi en çok yaşlılık döneminde önemlidir.[18]

Boş yuva yaşlı kadınların sosyal sorunları içinde oldukça önemlidir. Aile üyesi olan çocukların evlenerek veya başka yerlere çalışmaya giderek evden ayrılmaları neticesinde boş kalan yuva yaşlı kadın için üzüntü verici bir hal alabilir. Kendini amacını yitirmiş olarak hissedebilir. Zaman içinde eve geri dönen yetişkin çocuklar olabilir.

Boşanmış kızlar ve çocukları, bağımsız bir hayat kurmak yerine bozuk ekonomik koşulları nedeniyle annelerinin evine dönebilirler. Böyle bir durum en az üç kuşak kadını bir araya getirebilir. Yaşlı kadının kızı, kızının ayrıldığı kişiden veya nikahsız beraberlikten olan ergen kızı ve onun bebeği hep birlikte yaşmak için anneannenin evine taşınabilirler. Çok kuşaklı haneyi oluşturan bu aile tipine çoğunlukla Meksika ve Latin Amerika ülkelerinde rastlanmaktadır[19]. Yaşlı kadının kızı hizmet sektöründe çalışmaya gider ve yaşlı kadın torununa ve onun çocuğuna bek-

[18] Ayşe Canatan, "Kadın ve Yaşlılık", *Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar*, Editör: Aysel Günindi Ersöz, Nobel Yayıncılık, 2020, s. 343-373.

[19] Zeynep Serap Tekten Aksürmeli, "Kadın Yoksulluğu ve Geçim Sorumluluğu Kadında Olan Hanelerde Yoksulluk", *Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar*, Editör: Aysel Günindi Ersöz, Nobel Yayıncılık, 2020, s. 241-268.

çilik eder. Yaşlı kadının evi adeta bir çadır gibi koruyucu işlev görür. Böyle bir aile her toplumda rastlansa da cinsel özgürlüklerin küçük yaşlarda bile serbest olduğu toplumlarda sayısız sorunları ortaya çıkarmaktadır. Çocuklar ve ergenlere uygulanan aşırı baskı ve kontrolün sağlıklı olmadığı gibi, tamamen kontrolsüz bırakılmaları da ailenin işlevleri yönüyle sağlıklı değildir.

Dulluk, kadınların kendilerinden yaşlı erkeklerle evlenmelerinin sonucu olarak erkeğin kadından önce ölmesi ile ortaya çıkan bir yaşlı kadın sorunudur. Kocası ölen yaşlı kadının yeniden evlenme ihtimali oldukça zayıftır. Toplumda dul olmak ayrı bir dezavantaj oluşturur, ancak ölen kocadan yaşamını sürdürmeye yetecek bir miras, maaş geliri kalmışsa yaşlı kadın rahat edebilir. Geleneksel toplumlarda her yaşta dul kadınlara aileleri ve akrabaları sahip çıkar, mağdur olmalarına izin verilmez. Türkiye'de yaşlılara hürmet etme anlayışı ile ilgi gösterilmekle birlikte bireyselleşmenin artması tüm yaşlardaki bireylerde olduğu gibi yaşlıları da yalnız bırakmaktadır.

Yalnızlık, yaşlı kadınlar için bir sorun alanıdır. Yaşlı kadınların yarısına yakını yaşamlarının üçte birinde yalnız yaşamaktadır. Yalnız yaşama yanlış yaşamaya yol açan bir faktör olarak işlemektedir. Yaşlı kadının kişisel bakım, beslenme, mekan temizliği gibi konularda sorun yaşama olasılığı oldukça yüksek olup kendini ihmal etme durumu ortaya çıkar. Güncel hayatı takip edememe, hizmet alımlarında ekonomik istismarı ortaya çıkarabilir. Sağlığı ile ilgili ilaçları düzenli kullanma ve diyetleri uygulama zorluğu, hatalı kullanma sağlığının bozulmasına yol açabilir.

İhmal ve istismar yaşlılıkta karşılaşılan önemli sorunlardandır. Bakıma muhtaçlık arttıkça ihmale ve istismara uğrama ihtimali artmaktadır. Kadınların yaşlılık döneminde erkeklere göre daha uzun yaşamaları onların ihmal ve istismara uğrama olasılıklarını artırmaktadır. Yaşlılar genellikle kendilerine bakım veren kişiler ve yakınları tarafından, istismara uğramaktadır. Aile üyelerinin bu konularda eğitilmesi, farkındalık kazanması, yaşlının demansı yoksa kendisinin de ihmal ve istismarın ne demek olduğunu bilmesi önemlidir.

1.8. Yoksulluk ve Kadın

Kadının yoksul olması ile erkek egemen toplumsal yapının güçlü bir ilişkisi vardır. Kadının ailede erkeğin para kazanma görevine göre ikinci planda olan bakım görevini üstlenmesi, bu görevi küçük yaşlardan itibaren eğitime devam etmeyerek ailenin işgücüne katkıda bulunması ile açıklamak yeterli değildir. Kadının eğitimsizliği kendini geliştirecek olanaklardan uzak kalmasına neden olmuştur. Kadının eğitim eksikliğinden kendisi sorumlu değildir. Ebeveynleri ve kültürel yapının etkisi öne çıkan unsurlardır. Her yaş döneminde yoksul olan kadın bu yoksulluğunu yaşlılık dönemine de taşımaktadır. Kadın yoksulluğu içine doğduğu aile-

de başlayarak evlenip gittiği ailede devam eder, doğurduğu çocuklara da sirayet eder. Yoksulluk bir sarmal gibi içinden çıkılamaz haldedir. Yoksulluğun en dramatik hali ise yaşlılıkta yaşanan biçimidir. Toplumların yoksulluğa karşı geliştirmeye çalıştıkları stratejiler çoğu zaman günü geçirecek nitelikte olup dezavantajlıları yoksulluktan kurtarmaz, açlıktan korur.

Sonuç

Kadının bebeklikten başlayarak yaşlılık dönemini de içerecek biçimde her döneminde farklı durum ve sorunlarla karşılaştığı, dönemlerin sorunlarına nasıl uyum yaptığı dikkate alınmış ailede kadının yeri geleneksel ve günümüz aile yapısı üzerinden değerlendirilmiştir. Ortaya çıkan farklılaşmanın bir çevre olarak aile ile ilişkisi, sosyal, ekonomik, kültürel ve bireysel bağlamlarda ele alınmıştır. Kadının herhangi bir döneminde yoksul olması bir sonraki dönemde de yoksul olma olasılığını getirmektedir. Kadının yoksulluktan kurtulması ya da yoksulluğa düşmemesi gençken bağımsız olmasını sağlayacak eğitimi kazanmasıyla mümkündür. Kadının aile içinde yaşadığı ilişkilere dikkat edilirse erkek egemen bir ilişki ortamının varlığı anlaşılmaktadır. Kadının erkek gölgesinde güneşlenmesi ona hiç bir şey kazandırmaz. Kendi yoksul olan kadının kız çocuklarını eğitimden faydalandırması hiç olmazsa yoksulluk nöbetini ortadan kaldıracak bir sonraki kuşakta yoksulluk kırılacaktır.

KAYNAKÇA

Canatan, Ayşe. "Kadın ve Yaşlılık", *Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar,* Editör: Aysel Günindi Ersöz, Nobel Yayıncılık, 2020, s. 343-373.

Çetin, Merve. "Toplumsal Bir Gerçeklik Olarak Çocuk Gelinler", *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*, 5, 2020 s.107-122.

Dökmen, Zehra Y. "*Toplumsal Cinsiyet*", Remzi Kitabevi, İstanbul, 2010.

Günindi Ersöz, Aysel. "Ataerkil Bir Terbiye Aracı Olarak Kadına Yönelik Şiddet", *Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar,* Editör: Aysel Günindi Ersöz, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2020.

Kesici, Yahya. *Orta Yaş Yaşlılık*, Sokak Kitapları Yayıncılık, İstanbul, 2014.

Lambley, Peter *Orta Yaşın İsyanı*, HYB Yayıncılık, Ankara, 1999.

Onur, Bekir. *Türkiye'de Çocukluğun Tarihi: Çocukluğun Sosyokültürel Tarihine Giriş*, İmge Kitabevi, Ankara, 2005.

Rittenour, Christine."Daughter-in-law Standards for Motherin-law Communication: Associations With Daughter-in-law Perceptions of Relational Satisfaction and Shared Family Identity, *Journal of Family Communication*, 2012, 12:2, s. 93-110.

Santrock, Jhon W. *Yaşam Boyu Gelişim, Gelişim Psikolojisi*, Çeviri Editörü: Galip Yüksel, Nobel Yayıncılık, Ankara, 2012.

Song, Y., & Zhang, Y. B. "Husbands' conflict styles in Chinese mother/daughter-in-law conflicts: daughters-in-law's perspectives". *Journal of Family Communication*, 2012, 12,1, s.57-74.

Steinberg, Laurence. *Ergenlik,* Çeviri Editörü: Figen Çok, İmge Kitabevi, Ankara, 2000.

Tekten Aksürmeli, Zeynep Serap, "Kadın Yoksulluğu ve Geçim Sorumluluğu Kadında Olan Hanelerde Yoksulluk", *Destandan Güncele Doğudan Batıya Kadın Üzerine Tartışmalar,* Editör: Aysel Günindi Ersöz, Nobel Yayıncılık, 2020, s. 241-268.

Terzi, Şerife "Yaşam Boyu Gelişim", *Yetişkinlik ve Yaşlılık Gelişimi ve Psikolojisi,* Editör: Hasan Bacanlı, Şerife Terzi, Açılım Kitap, İstanbul, 2015, s. 19-24.

Yavuzer, Haluk. *Okul Çağı Çocuğu,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 2000.

REFAH REJİMLERİ ve AİLE POLİTİKALARI

Banu Metin*

GİRİŞ

Toplumun temel birimi olan aile, yapısı ve özellikleri ile toplum yapısını şekillendirmesi ve uygulanan sosyoekonomik politikaların belirlenmesi bakımından siyasi karar alıcılar için en önemli toplumsal kurumlardan biridir. Demografik, ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasi gelişmelerle birlikte aile yapısında zaman içerisinde ortaya çıkan değişim ve dönüşüm süreçleri politika yapıcıların uyguladıkları aile politikalarını etkilemektedir. Aynı şekilde, siyasi irade tarafından uygulanan aile politikalarının da aile yapısı üzerinde belirleyici bir etkisi bulunmaktadır. Dolayısıyla, bir ülkenin içinde bulunduğu demografik, ekonomik, sosyal ve siyasi konjonktür ile koşulların aile politikalarıyla yakından ilişkisi bulunmaktadır.

Aile politikalarını homojen ve standart bir kalıp içerisinde ele almak mümkün değildir. Zira aileyi çeşitli açılardan etkileyen her tür politika geniş anlamda aile politikası kapsamında değerlendirilebilir. Bu kapsamda, eğitim, sağlık, barınma, istihdam, sosyal koruma ve sosyal güvenlik gibi geniş anlamda sosyal politikanın kapsamı içerisinde yer alan birçok politika aynı zamanda doğrudan ya da dolaylı olarak aileyi de etkilemektedir. Aile politikalarının geniş kavramsal çerçevesi dikkate alındığında, ilgili literatürde aile politikalarının genellikle açık ve örtük aile politikaları şeklinde ayrıldığı görülmektedir. Açık aile politikaları yarattığı etkiler bakımından doğrudan aileyi ve aile refahını hedef alırken (çocuk yardımları, aileye ve çocuklara yönelik vergi indirimleri ve finansal destekler gibi); örtük aile politi-

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü, banu.metin@hbv.edu.tr.

kaları, aile ve aile refahı üzerinde dolaylı yoldan etkilere sahip olan politikalardan (eğitim, sağlık ve istihdam politikaları gibi) oluşmaktadır.

Bu çalışmanın amacı, aile refahını doğrudan etkileyen sosyal politikalar bağlamında, açık aile politikalarının farklı refah rejimlerine dâhil ülkelerin karakteristik özellikleri kapsamında incelenmesi ve değerlendirilmesidir. Bu çerçevede, çalışmada öncelikle refah, refah devleti ve refah rejimlerinin sınıflandırılmasına yönelik kavramsal çerçeve açıklanacaktır. Daha sonra, aile politikasına yönelik kavramsal çerçeve bağlamında açık ve örtük aile politikaları değerlendirilecek ve özellikle aile refahını destekleyen (aile-dostu) sosyal politikalar incelenecektir. Çalışmanın son bölümünde ise farklı refah rejimlerini temsil eden ülkelerde uygulanan aile politikalarının kapsamına yer verilerek değerlendirmelerde bulunulacaktır.

1. Refah, Refah Devleti ve Refah Rejimlerine İlişkin Kavramsal Çerçeve

Refah devleti ve refah rejimlerine ilişkin açıklamaların öncesinde refah kavramına açıklık getirmenin faydalı olacağı düşünülmektedir. Arapça kökenli refah kavramının Türk Dil Kurumu sözlüğündeki karşılığı "gönenç" olarak ifade edilmektedir. Gönenç kavramı ise yine aynı sözlükte "bolluk, rahatlık ve varlık içinde iyi yaşama" olarak karşılık bulmaktadır. İngilizce literatürde refah kavramının karşılığı "welfare" sözcüğüdür. Welfare sözcüğü ile eş anlamlı olduğu kabul edilen sözcükler ise İngilizce sözlüklerde, "social welfare" (sosyal refah), "public assistance" (kamu yardımları), "well being" (iyi olma hali), "good health" (sağlıklı olmak) ve "happiness" (mutluluk) şeklinde belirtilmektedir. Söz konusu açıklamalar arasında, sosyal refah ve kamu yardımları toplumsal koşullara işaret ederken; iyi olma hali, sağlıklı olma ve mutluluk ise daha ziyade bireysel durum ya da koşullarla ilişkilidir. Refah kavramının makro düzeyde devletin uyguladığı sosyal politikalarla ilişkili olarak kullanılması durumunda refah devletinden söz etmek mümkündür.

Kavramın etimolojik kökeninden yola çıkarak, refah devletini, vatandaşların iyilik halinin sağlanmasını kendine görev edinen ya da siyasal ve ekonomik haklarla birlikte sosyal hakları da inşa etmek suretiyle, birey ve toplumun bir bütün olarak iyilik halini hedefleyen devlet şeklinde tanımlamak mümkündür.[1] Esasında, devletin sosyal sorumluluklarla ilişkilendirilmesinin tarihi geri planı çok daha eski dönemlere dayanmakla birlikte, refah ve devlet kavramlarının bir arada kullanılması yirminci yüzyılın ortalarına rastlamaktadır. Refah devleti kavramı ilk defa 1941 yılında Başpiskopos William Temple tarafından "Citizen and Churcman" adlı ese-

[1] Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah,* Gazi Kitabevi, Ankara, 2016, s. 9.

rinde kullanılmıştır. Kavramın sosyal politika literatüründe yaygınlaşması ise 1942 yılında yayımlanan Beveridge Raporu ile gerçekleşmiştir. İkinci Dünya Savaşı sonrasında, Avrupa'nın ekonomik ve sosyal alanlardaki sorunlarının giderilmesi gerekliliği ve birey ve toplum refahının sağlanmasına yönelik tedbirlerin devletle sıkı bir biçimde ilişkilendirilmesi, refah devleti uygulamalarının ve bu alandaki kurumsal çerçevenin belirlenmesinde etkili olmuştur.[2]

Refah devletinin farklı şekillerde tanımı yapılabilmektedir. Konuyla ilgili literatürde öne çıkan ve refah devletini tarihsel bir perspektiften inceleyen Asa Briggs'e göre, refah devleti, piyasa güçlerinin rolünü azaltmak amacıyla siyaset ve yönetim aracılığıyla örgütlü kamu gücünün bilinçli bir şekilde kullanıldığı devlettir. Devletin söz konusu amaca yönelik girişimi üç yönde gerçekleşmektedir. Bunlardan ilki, bireylere ve ailelere çalışmalarının ve sahip oldukları servetin piyasa değerinden bağımsız olarak asgari bir gelir garantisinin sağlanmasıdır. İkincisi, bireylere ve ailelere hastalık, yaşlılık, işsizlik gibi sosyal riskler karşısında güvence sağlayarak güvencesizliği azaltmaktır. Üçüncüsü ise sınıf ve statü ayrımı yapılmaksızın tüm vatandaşlara sosyal hizmetler yoluyla kabul edilebilir en iyi standartların sunulmasıdır. Briggs'e göre, ilk iki hedefi en azından kısmen, toplumsal kaynakları yoksulluğu hafifletmek ve ekonomik sıkıntı içinde olanlara yardım etmek amacıyla kullanan devlet şeklinde tanımlanabilecek "sosyal hizmet devletinin" uygulamalarıyla başarmak mümkün olabilir. Ancak, üçüncü hedef, sosyal hizmet devletinin amaçlarının ötesine geçmektedir. Söz konusu hedef, eski "minimum" (asgari) düşüncesinin yerine "optimum" (en etkin) düşüncesini getirmektedir ki bu sadece sınıf farklılıklarının azaltılmasıyla ya da belirli grupların ihtiyaçlarının karşılanmasıyla değil, eşit muameleyle ve eşit oy hakkına sahip vatandaşların istekleriyle de ilgilidir.[3] Buradaki tanımdan da anlaşılacağı üzere, refah devleti kapsamındaki uygulamalar refah devletlerinin amaçlarına göre farklılık gösterebilmektedir. Örneğin, bireylerin ya da ailelerin karşı karşıya kalabilecekleri sosyal riskler karşısında güvence sağlamak hedefi, sosyal risklerin dar ya da geniş kapsamda belirlenmesine göre farklılaşabilir. Aynı şekilde, refah devleti tarafından sunulacak sosyal hizmetlerin kapsamı dar ya da geniş bir muhtevaya sahip olabilir. Devlet, minimum düzeyde öngörülen sosyal hizmetler yoluyla yoksullukla mücadele edebileceği gibi daha geniş manada tüm vatandaşlarının ihtiyaçlarını en etkin şekilde karşılamayı hedefleyerek soysal hizmet devletinin ötesine geçebilmektedir. Dolayısıyla, devlet tarafından uygulanan sosyal politikaların kapsamı, cömertliği, niteliği bireysel ve

[2] Süleyman Özdemir, *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul, 2004, s. 33-34.

[3] Asa Briggs, "The Welfare State in Historical Perspective", *The Welfare State Reader*, Editors: Christopher Pierson, Francis G. Castles, Polity Press, UK, 2006, s. 16.

toplumsal refahın sağlanarak devletin refah fonksiyonunu yerine getirmesinde belirleyici olmaktadır.

Ağırlıklı olarak 1990'lı yıllardan itibaren karşılaştırmalı sosyal politika literatüründe "refah modelleri", "refah dünyaları", "refah sistemleri" ve "refah rejimleri" gibi farklı ifadeler kullanıldığına tanık olunmaktadır. Belirtilen kavramlar, aralarında nüanslar olmakla birlikte, esas itibariyle, refah sağlayıcı aktör olarak sadece devletin rol üstlenmediğine vurgu yapmakta ve devlet dışındaki refah sağlayıcı aktörlere dikkati çekmektedir. Bu çalışmada, toplumsal refahın sağlanmasında rol oynayan devlet ve devlet dışındaki diğer aktörlerin rolünün bir bütün olarak ele alınmasının ülkelerin refah politikalarının ve uygulamalarının karşılaştırılmasında daha etkin olacağı düşünülerek, Gosta Esping- Andersen'in sınıflandırma çalışmasında kullandığı refah rejimi ifadesi esas alınmıştır.

Gosta Esping-Andersen, refah devletlerinin sınıflandırılması konusunda 1990 ve 1999 yıllarında iki önemli esere imza atmıştır. 1990 yılında yazdığı Refah Kapitalizminin Üç Dünyası adlı eserinde refah devleti rejimi ifadesini kullanmış ve bu kavramla, devlet ve ekonomi arasındaki ilişkide karmaşık yasal ve kurumsal özelliklerin sistematik olarak birlikte dokunduğuna işaret etmiştir. Dolayısıyla, refah devletini sosyal iyileştirmenin geleneksel alanı olarak gören ve refah devletini genellikle sosyal harcamalar açısından kavramsallaştıran dar bakış açısının ötesine geçmiştir.[4]

Esping-Andersen, 1999 yılında yazdığı Sanayi Sonrası Ekonomilerin Sosyal Temelleri adlı eserinde ise önceki çalışmasında yaptığı analizlere açıklık getirmiş ve savunularını güçlendirmiştir. Bu kapsamda, daha önceki çalışmasında kullandığı "refah devleti rejimleri" ifadesi yerine, daha net bir kavram olan "refah rejimleri" ifadesini tercih etmiştir. Refah rejimini, refahın devlet, piyasa ve aile arasında karşılıklı bağımlılık içinde birlikte üretilme ve dağıtılma biçimi olarak tanımlamıştır.[5] Dolayısıyla, refah rejimi kavramı devletin yanında aile ve piyasayı da içeren daha geniş bir yapıyı ifade etmek için kullanılmaktadır. Esping-Andersen'in 1990 yılındaki eserinde açıkça vurgulanmayan aile konusunun refah rejimi kavramının içerisinde net bir biçimde yer aldığı görülmektedir.

[4] Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Polity Press, UK, 1990, s. 2-3.

[5] Gosta Esping-Andersen, *Social Foundations of Postindustrial Economies*, Oxford University Press, New York, 1999, s. 47.

2. Refah Devletlerinin Sınıflandırılmasına Yönelik Çalışmalar

Refah devletlerinin sınıflandırılmasına ilişkin çalışmalar arasında Gosta Esping-Andersen tarafından yapılan sınıflama çalışması ilgili literatürde öne çıkmakta ve daha sonra yapılan çalışmalar da büyük ölçüde söz konusu çalışmaya yönelik değerlendirmeler ve eleştiriler üzerine inşa edilmektedir. Bununla birlikte, refah devletlerinin sınıflandırılması konusunda Esping-Andersen'in çalışmalarından daha önceki dönemlerde yapılmış çalışmalara da rastlanmaktadır.

2.1. Refah Devletlerinin Sınıflandırılmasına Yönelik İlk Çalışmalar

Refah devletlerinin sınıflandırılmasına yönelik ilk çalışmalardan biri, Harold Wilensky ve Lebaux'ın 1958 yılındaki çalışmalarında ortaya koydukları "kalıntı" ve "kurumsal" refah devleti ayrımıdır. Buna göre, kalıntı refah devleti, sosyal refah kurumlarının aile ve piyasanın refah temini tükendiğinde devreye girmesi gerektiğini savunmaktadır. Buna karşın, kurumsal refah devleti, kurumsal refah hizmetlerini modern sanayi toplumunun temel, olağan işlevleri olarak görmektedir. Belirtilen sınıflandırma bağlamında, Wilensky'e göre, kalıntı ve kurumsal modellerden her biri, içinde bulunulan kültürel ve sosyal koşulların bir yansımasıdır ve sanayileşmeyle birlikte kurumsal refah devleti modeli yaygınlık kazanacaktır.[6]

Refah devletlerinin sınıflandırılması konusunda bir diğer çalışma ise Richard Titmuss tarafından yapılan "kalıntı refah modeli", "endüstriyel başarı-performans modeli" ve "kurumsal yeniden dağıtıcı model" ayrımıdır. Buna göre, kalıntı refah modeli, devletin refah hizmetleri konusundaki rolünün sınırlı olduğu bir modeli yansıtmaktadır. Endüstriyel başarı-performans modelinde, refahın istihdamdaki statüye bağlı olarak belirlenmesi söz konusu iken, kurumsal yeniden dağıtıcı model ise evrensellik ilkesine dayalı, refah hizmetlerinin ihtiyaçla ilişkili olarak topluma sunulduğu bir yapıya işaret etmektedir.[7] Wilensy ve Labaux'ın sınıflandırmasında yer alan kalıntı ve kurumsal refah devleti ayrımının Titmuss'un sınıflandırmasında da yer aldığı görülmekle birlikte, Titmuss farklı olarak, endüstriyel performans-başarı modelinden söz etmektedir. Bu modelde, özellikle eğitim, sağlık ve sosyal güvenlik hizmetlerinin sağlanması konusunda sosyal refah kurumlarına önemli bir rol yüklenmektedir. İşgücü piyasasındaki statü farklılıklarına ve işteki verimliliğe dayalı olarak sosyal ihtiyaçların karşılanması üzerinde durulmaktadır. Bu kapsam-

[6] Wilensky, 1958'den akt. Peter Abrahomson, "The Welfare Modelling Business", *Social Policy and Administration*, S. 33/4, 1999, s. 395-396; Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah,* s. 41.

[7] Titmuss, 1974'ten akt. Christopher Pierson, "Contemporary Challanges to Welfare State Development", *Political Studies,*1998*,* XLVI, s. 778.

da, modelde sosyal sigortanın öne çıktığı söylenebilir. Titmuss tarafından yapılan sınıflandırmanın Wilensky'nin yaptığı sınıflandırmadan farklılaşan bir diğer yönü de Wilensky'nin sanayileşmenin gelişmesiyle birlikte refah kurumlarının da gelişeceği ve böylelikle kalıntı modelden kurumsal modele doğru bir gelişim sürecinin gerçekleşeceği yönündeki öngörüsüne karşın, Titmuss, modeli tanımlamak için kullanılan temel unsurun gelişme süreci değil, ideoloji olduğunu öne sürmektedir.[8]

Refah devletlerinin sınıflandırılması konusunda söz edilmesi gereken bir başka ayrım ise Furniss ve Turtin tarafından 1977 yılında yapılan çalışmada belirtilen "pozitif devlet", "sosyal güvenlik devleti" ve "sosyal refah devleti" şeklindedir. Söz konusu sınıflandırmanın Titmuss'un yaptığı sınıflandırmayla paralellik gösterdiği; bu anlamda, pozitif devletin kalıntı refah devletine, sosyal güvenlik devletinin endüstriyel başarı-performans modeline, sosyal refah modelinin ise kurumsal yeniden dağıtıcı modele uygun düştüğü görülmektedir.[9]

2.2. Gosta Esping-Andersen Tarafından Yapılan Sınıflandırma Çalışması

Gosta Esping Andersen, refah devletinin tarihi gelişim sürecinde, olgunlaşma dönemi ya da altın çağ olarak adlandırılan İkinci Dünya Savaşı sonrasındaki dönemi esas alarak on sekiz Batı ülkesinin refah politikalarını incelemiş ve ülkeleri, liberal, muhafazakâr-korporatist ve sosyal demokrat refah rejimleri şeklinde üç türde sınıflandırmıştır. Söz konusu refah rejimlerinin temel özelliklerine geçmeden önce, Esping-Andersen'in sınıflandırma çalışmasını nasıl gerçekleştirdiği konusuna açıklık getirmek faydalı olacaktır.

Esping-Andersen, Marshall'ın refah devletinin esasını sosyal vatandaşlığa dayandıran düşüncesinden hareketle, refah devletinin sosyal hakların yerine getirilmesi konusundaki rolüne vurgu yapmaktadır. Bu noktada, refah rejimlerinin sınıflandırılmasında Esping-Andersen meta-dışılaştırma (de-commodification) kavramını öne çıkarmaktadır. Meta-dışılaştırma kavramı, bireylerin ya da ailelerin sosyal anlamda kabul edilebilir bir yaşam standardını piyasaya katılımdan bağımsız olarak sürdürebilme düzeyine işaret etmektedir. Hangi düzeyde bir piyasa bağışıklığının kabul edilebilir olduğu konusu ise sosyal hakların etkinliği, kapsamı ve niteliği ile ilgilidir.[10]

---

[8] Peter Abrahomson, "The Welfare Modelling Business", s. 397; Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah,* 1999, s. 43.

[9] Furniss ve Turtin, 1977'den akt. Martin Powell, Armando Barrientos, "An Audit of the Welfare Modelling Business", *Paper presented to ESPAnet 2008 Annual Conference-Stream 4 Comparative methodology: Worlds and varieties of welfare capitalism*, 2008, s. 5; Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah,* s. 43.

[10] Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, s. 37.

Meta-dışılaştırma kavramından yola çıkarak Esping-Andersen, kendisi tarafından en önemli olarak görülen nakit emeklilik, hastalık ve işsizlik yardımlarını içeren üç refah programını esas almış ve incelediği ülkeler için bir meta-dışılaştırma endeksi oluşturmuştur. Bahsi geçen üç refah programından yararlanmak için gereken koşulları, yardımların süresini ve yardımların normal kazançlara yaklaşma düzeyini, bir başka ifadeyle, miktarını esas alarak ilgili ülkeleri puanlamaya tabi tutmuştur. Çalışması sonucunda, Anglo-Saxon ülkelerin meta-dışılaştırma puanının en düşük olduğunu, bir başka deyişle, endeksin en altında yer aldıklarını tespit etmiştir. İskandinav ülkelerinde meta-dışılaştırma düzeyi en yüksek iken, kıta Avrupası ülkeleri ise iki uç arasında yer almaktadır.[11]

Toplumsal riskleri refah rejimlerinin yapıtaşları olarak tanımlayan Esping-Andersen, refah devletini, aile ve piyasa ile birlikte toplumsal riskleri yöneten üç kaynaktan biri olarak görmektedir.[12] İnsanların yaşamları boyunca karşı karşıya kalabilecekleri hastalık, iş kazası, yaşlılık, ölüm, işsizlik ve yoksulluk gibi birçok toplumsal risk bulunmaktadır. Esping-Andersen, söz konusu risklerin ortaya çıkması durumunda refah ihtiyacının temini noktasında ailenin, piyasanın ve devletin belirli ölçülerde rol üstlendiğine dikkati çekmekte ve bu göreli rollerin dağılımına bağlı olarak refah rejimlerinin farklılaştığını ortaya koymaktadır.

Refah ihtiyaçlarının temini noktasında piyasanın merkezi bir role sahip olduğu liberal refah rejiminde, devlet, ya sadece asgari bir gelir düzeyini garanti etmek suretiyle pasif olarak ya da özel refah programlarını teşvik ederek aktif biçimde piyasası desteklemektedir. ABD, Kanada ve Avustralya bu modeli temsil eden ülkeler olarak öne çıkmaktadır. Sosyal yardımların ihtiyaç/gelir testine dayalı ve sınırlı bir kesime yönelik olması, sosyal sigorta programlarının ve evrensel transferlerin mütevazı olması, çalışmanın yüceltildiği liberal çalışma etiği normlarının sosyal reformun gelişimi açısından belirleyiciliği ve buna bağlı olarak yardımı hak etme kurallarının katılığı liberal refah rejimin karakteristik özellikleri olarak öne çıkmaktadır.[13]

Esping-Andersen'in sınıflandırmasında yer alan bir diğer refah rejimi muhafazakâr-korporatist refah rejimidir. Avusturya, Fransa, Almanya ve İtalya'nın dâhil olduğu bu rejimin öne çıkan özelliği, statü farklılıklarının korunması ve sosyal hakların sınıf ve statüye bağlı olarak sunulmasıdır. Özel sigortanın marjinal bir role sahip olduğu rejimde, devletin statü farklılıklarını muhafaza etme vurgusu yeniden dağıtıcı etkisinin ihmal edilebilir düzeyde olduğu anlamına gelmektedir. Gelenek-

[11] Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, s. 49-50.
[12] Gosta Esping-Andersen, *Social Foundations of Postindustrial Economies*, s. 35.
[13] Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, s. 26-27.

sel aile yapısının korunmasını gözeten kilise öğretilerinin de rejimin şekillenmesinde önemli bir etkiye sahip olduğu görülmektedir. Aile yardımları, çocuk bakım hizmetleri ve benzeri aile hizmetlerini desteklemekten ziyade anneliği destekler niteliktedir. Bu nedenle, çocuk bakım hizmetlerinin gelişmediği dikkati çekmektedir. Devlet, refah sağlayıcı bir aktör olarak, ailenin kendi üyelerine hizmet etme kapasitesi tükendiğinde devreye giren tamamlayıcı bir role sahiptir.[14]

Esping-Andersen'in sınıflandırmasında, evrensellik ve sosyal hakların metadışılaştırılması ilkelerinin hâkim olduğu refah rejimi sosyal demokrat refah rejimidir. İskandinav ülkelerinin dâhil olduğu bu refah rejiminde, sosyal demokrasi açık bir biçimde sosyal reformların arkasındaki hâkim gücü oluşturmaktadır. Sosyal demokratlar yüksek standartlarda eşitliği destekleyen bir refah devleti anlayışına sahiptirler. Sosyal demokrat refah rejiminde devlet, ailenin maliyetlerini sosyalleştirmek için önceden harekete geçmekte ve kişilerin bireysel bağımsızlık kapasitelerini maksimize etmeyi hedeflemektedir. Çocukların, yaşlıların ve yardıma ihtiyacı olanların bakımı için doğrudan sorumluluk alan bir devletin söz konusu olduğu bu rejimde, devlet aynı zamanda ağır bir sosyal hizmet yüküyle de karşı karşıya kalmaktadır. Söz konusu maliyetlerin karşılanmasında, sosyal demokrat refah rejiminin en dikkat çekici özelliği olan refah ve çalışmayı birleştirmesi oldukça önemlidir. Bir diğer ifadeyle, ülkede mümkün olan en fazla kişinin istihdama katılması, en az sayıda kişinin ise sosyal transferlerle geçimini sağlaması amaçlanmakta, böylelikle diğer iki modelden farklı olarak, tam istihdam hedefi refah devleti vaatlerinin bütünleyici bir parçası olarak öne çıkmaktadır.[15]

2.3. Gosta Esping-Andersen'in Sınıflandırmasına Yönelik Eleştiriler ve Yeni Sınıflandırma Çalışmaları

Esping-Andersen'in refah rejimi sınıflandırması ilgili literatürde büyük ölçüde kabul görmüş olmakla birlikte, bazı tartışma ve eleştirileri de beraberinde getirmiştir. Söz konusu tartışma ve eleştiriler arasında öne çıkan husus, rejimlerin ve rejimlerin sınıflandırılmasında esas alınan ülkelerin çeşitliliğine ilişkindir. Bu kapsamda, Esping-Andersen'in sadece on sekiz OECD ülkesini incelemesi ve özellikle İspanya, Portekiz, Yunanistan gibi Güney Avrupa ülkelerinin analize dâhil edilmemesi önemli bir eksiklik olarak değerlendirilmiştir. Esping-Andersen'in çalışmasında muhafazakâr rejim içerisinde değerlendirdiği İtalya'nın, diğer Güney Avrupa ülkeleriyle birlikte dördüncü bir refah rejimini ortaya çıkardığı üzerinde durulmaktadır. İncelenen ülke çeşitliliğine ilişkin tartışmalar refah rejimlerinin daha fazla türde olabileceğine işaret etmektedir. Bu kapsamda, biraz önce sözü edilen Güney Avru-

[14] Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, s. 27.
[15] Gosta Esping-Andersen, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, s. 27-28.

pa ülkelerinin dışında, Güney Kore, Tayvan, Hong Kong, Singapur, Japonya gibi Doğu Asya ülkelerinin farklı sosyo-ekonomik ve kültürel özelliklerine vurgu yapılarak başka bir rejim türüne dâhil oldukları da ileri sürülmektedir.[16]

Esping-Andersen'in sınıflandırmasına yönelik bir diğer eleştiri de meta-dışılaştırma endeksinde sadece emekli aylıkları, hastalık ve işsizlik yardımlarından oluşan üç refah programının esas alınmasıdır. Bu yaklaşımın refah devletinin sadece sosyal transferler alanıyla sınırlı bir çerçeve çizdiği üzerinde durularak, devletin eğitim ve sosyal hizmetlerle ilgili olarak da önemli işlevler üstlendiğine vurgu yapılmaktadır. Söz konusu teorik eleştirilerin dışında, Esping-Andersen'in sınıflandırma çalışmasına metodolojik açıdan yöneltilen eleştiriler de bulunmaktadır. Bunlar arasında ise sınıflandırmada kullanılan yöntemlerin (meta-dışılaştırma endeksi ve endeks içindeki ağırlıklandırma gibi) istatistiki açıdan yeterince güçlü olmadığı yönündeki eleştiriler öne çıkmaktadır. Bu durumun sınıflandırmanın geçerliliğine ilişkin kuşkuları beraberinde getirdiği belirtilmektedir.[17]

Esping-Andersen'in sınıflandırma çalışmasına yönelik teorik eleştiriler kapsamında ortaya konulan yeni sınıflandırma çalışmaları arasında, Güney Avrupa ülkelerinin dâhil olduğu dördüncü bir refah rejiminden söz eden çalışmalar öne çıkmaktadır. Leibfried, 1993 yılında yayımlanan makalesinde, Avrupa'da farklı refah sistemleri olduğunu ifade ederek Avrupa Birliği düzeyinde tek bir refah devletinden söz edilemeyeceğine vurgu yapmaktadır. Çalışmasında, İskandinav (modern), Bismarck (kurumsal), Anglo-Saxon (kalıntı) ve Latin Yakası (Latin Rim-olgunlaşmamış) ülkelerini içeren dört farklı refah devletinden söz etmektedir. Söz konusu sınıflandırma Esping-Andersen'in çalışmasına benzerlik göstermekle birlikte, dördüncü refah devletinin sınıflandırmaya dâhil edilmesiyle farklılaşmaktadır. Anglo-Saxon, Bismarck ve İskandinav refah devletlerinin Esping-Andersen'in sınıflandırmasındaki Liberal, Muhafazakâr ve Sosyal Demokrat refah rejimleriyle örtüştüğü söylenebilir. Leibfried'in çalışmasında dördüncü bir model olarak Latin Yakası ülkelerinden söz edilmektedir. İspanya, Portekiz ve Yunanistan'ın yanında Leibfried, bir dereceye kadar İtalya'yı da bu model kapsamında değerlendirmektedir. Leibfried tarafından "olgunlaşmamış refah devleti" (rudimentary welfare state) olarak nitelendirilen bu modelde, ilgili ülkelerin anayasalarında modern refah devletine yönelik güçlü vaatlerin yer aldığı belirtilmekte ancak, yasal, kurumsal ve sosyal alandaki uygulamaların yetersizliğine işaret edilmektedir.[18]

---

[16] Clare Bambra, "Going Beyond the Three Worlds of Welfare Capitalism: Regime Theory and Public Health Research", *J Epidemiol Community Health*, S. 61, 2007, s. 1100.

[17] Clare Bambra, "Going Beyond the Three Worlds of Welfare Capitalism: Regime Theory and Public Health Research", s. 1100-1101.

[18] Stephan Leibfried, "Towards a European Welfare State", *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, edited by Catherine Jones, New York: Routledge, 1993, s. 253; Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah*, s. 51-52.

Güney Avrupa ülkelerini ayrı bir model kapsamında değerlendiren bir diğer çalışma ise Ferrara tarafından gerçekleştirilmiştir. Ferrara, Güney Avrupa ülkelerinin refah programlarının yeterince gelişmediğine ilişkin Leibfried'in görüşlerine katılmakla birlikte, bütünü analiz etmek için yeterli olmadığına işaret etmektedir. İspanya, Portekiz, Yunanistan ve İtalya'yı içeren Güney Avrupa ülkelerinin ayırt edici özelliklerini ise şu şekilde açıklamaktadır: Öncelikle, söz konusu ülkelerde kurumsal niteliği olan işgücü piyasalarında yer alanlara yönelik cömert sosyal koruma uygulamaları mevcutken, kurumsal olmayan işgücü piyasalarında yer alanlara yönelik korumanın sınırlı düzeyde kaldığını öne sürmektedir.[19] Diğer yandan, söz konusu ülkelerde sağlık hizmetlerinden yararlanmadaki eşitsizlikler Ferrara tarafından bir başka ayırt edici husus olarak öne çıkarılmaktadır. Genel eğilim olarak sosyal refah alanında devletin sınırlı bir role sahip olması, kamu ve özel kuruluşların sosyal refah alanında birlikte varlık göstermesi ve refah kaynaklarının klientalist (kayırmacı/himayeci) bir biçimde dağıtılması Güney Avrupa refah rejiminin diğer ayırt edici özellikleri olarak gösterilmektedir.[20]

3. Aile Politikasına İlişkin Kavramsal Çerçeve

Yukarıda sözü edilen farklı refah rejimlerine dâhil çeşitli ülkelerde aile politikalarının karakteristik özelliklerine geçmeden önce, aile politikası kavramına ve aile politikalarının kapsamına açıklık getirmek faydalı olacaktır.

3.1. Aile Politikası Kavramı ve Aile Politikalarının Kapsamı

Aile politikasını, basit bir ifadeyle, aileye yönelik ve aileyi etkileyen düzenlemeler ve uygulamalar şeklinde ifade edebiliriz. Aile politikası kavramını, ailelerin karşı karşıya kaldıkları bir takım sosyal riskler karşısında çözüm üretmeyi hedefleyen sosyal politikalardan ayrı düşünmek mümkün değildir. Dolayısıyla, aile politikası ve sosyal politika birbiriyle yakından ilişkilidir. Geniş anlamda, toplumdaki sosyal sorunlara çözüm üretmeyi ve toplumun refahını artırmayı hedefleyen sosyal politikalar (eğitim, sağlık, işsizlik, yoksulluk sosyal dışlanma, sosyal güvenlik, konut politikaları vb.) toplumun temel yapı taşı olan ailenin varlığını ve bütünlüğünü korumak suretiyle toplumsal çözülmelerin önüne geçmeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda, aile refahının artırılması yoluyla, toplumsal adalet, barış ve bütünlüğün sağlanmasına da katkıda bulunulmaktadır.

[19] Maurizio Ferrera, "Sosyal Avrupa'da Güney Avrupa Refah Modeli", *Sosyal Politika Yazıları,* Çeviren: Burcu Yakut Çağlar, Utku Barış Balaban, Der. Ayşe Buğra, Çağlar Keyder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 196; Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah*, s. 53.

[20] Maurizio Ferrera, "Sosyal Avrupa'da Güney Avrupa Refah Modeli", s. 208-210; Banu Metin, Mehmet Merve Özaydın, *Çalışma ve Refah*, s. 53.

Aile politikası ve sosyal politika alanları birbiriyle yakından ilişkili olmakla birlikte, aileye yönelik ve aileyi etkileyen politikalar sadece sosyal politikalar kapsamında ele alınamaz. Aslında, ailelere yönelik birçok düzenleme, sosyal politika alanının ve refah düzenlemelerinin dışındadır. Ailenin nasıl tanımlandığı, hangi ilişkilerin aile bağlarını ve yükümlülüklerini oluşturduğu ve bu yükümlülüklerin niteliğine ilişkin konular Medeni Kanun kapsamında düzenlenmektedir. Aynı şekilde, evlilik birliği dışında doğan çocukların durumu, boşanmaya ilişkin düzenlemeler, heteroseksüel veya eşcinsel, evli olmayan ve birlikte yaşayan partnerlerin statüsü, eşcinsel çiftlerin evlenip evlenemeyeceği, mirası düzenleyen kurallar, evlat edinmeyi, doğum kontrolünü ve kürtajı düzenleyen kurallar vb. medeni hukuk ve nüfus politikaları kapsamında yer alan aile politikalarıdır.[21]

Kamerman ve Kahn aile politikasının temel gerekçesini, aile refahına katkıda bulunacak şekilde aile yapısındaki değişime cevap vermek ve aile davranışını ve yapısını toplumun ekonomik, siyasi ve/veya sosyal hedefleri ya da ahlaki vizyonu ışığında arzu edildiğine inanılan yönlerde harekete geçirmek şeklinde açıklamaktadırlar.[22] Bu ifadeden de anlaşıldığı üzere, aile politikaları ailedeki değişimi yaratan etmenler arasında da yer alabilir. Dolayısıyla, hem ailedeki değişimler hem de aile politikaları potansiyel olarak bağımlı ya da bağımsız değişkenler şeklinde aile ile ilgili çalışmalarda dikkate alınabilir.[23] Örneğin, günümüzde pek çok gelişmiş ülkede azalan doğurganlık hızına bağlı olarak küçülen aile yapıları, doğurganlığı teşvik eden (pro-natalist) nüfus politikalarını harekete geçirmektedir. Bu kapsamda, çocuk bakım destekleri ve çocuklu ailelere yönelik vergi teşvikleri gibi aileyi destekleyen düzenlemelerle ailedeki çocuk sayısının artırılması amaçlanmaktadır. Dolayısıyla, aile politikaları kapsamındaki uygulamalar ve düzenlemeler aile yapısındaki değişikliklere cevap vermek üzere oluşturulabileceği gibi aile yapısını etkilemek üzere de tasarlanabilmektedir.

Aile politikası terimi, ilk defa Avrupa sosyal politikası tartışmalarında hükümetlerin çocuklara ve ailelerine yönelik neler yaptıklarını anlatmak için kullanılmıştır ve bu alandaki kamu politikaları, özellikle çocuklu ailelerin durumunu ya da bireylerin ailedeki rollerini etkilemek için tasarlanmıştır. Esasında, aile politikası kavramı ile tek, yekpare ve kapsamlı bir yasal düzenlemeden ziyade ailelere yönelik ve aileleri etkileyen politikaların çokluğuna ve çeşitliliğine vurgu yapılmaktadır.

---

[21] Chiara Saraceno, "Family Policies. Concepts, goals and instruments", *Collegio Carlo Alberto Notebooks,* N. 230, December, 2011, s. 16.

[22] Sheila B. Kamerman, Alfred J. Kahn, "Introduction", *Family Changes and Family Policies in Great Britain, Canada, New Zealand, and the United States*, Edited by Sheila B. Kamerman, Alfred J. Kahn, Oxford: Clarendon Press, 1997, s. 3.

[23] Sheila B. Kamerman, Alfred J. Kahn, "Introduction", *Family Changes and Family Policies in Great Britain, Canada, New Zealand, and the United States*, s. 24.

Bu kapsamda, aile politikası açık ya da örtük aile politikası şeklinde tanımlanabilmektedir. Açık aile politikası, bilinçli bir şekilde, bireylerin ailedeki rolleriyle ya da bir bütün olarak aile birimiyle ilgili belirli hedeflere ulaşmak amacıyla tasarlanmış politika ve programları kapsamaktadır. Açık aile politikaları arasında, doğurganlığı destekleyen (pro-natalist) ya da doğurganlık karşıtı (anti-natalist) nüfus politikalarını, çocuklu ailelere belirli bir yaşam standardı sağlamak amacıyla tasarlanan gelir güvencesi politikalarını, çalışan ebeveynlere yönelik istihdamla ilişkili çocuk yardımları gibi finansal destekleri, anne ve çocuk sağlığı politikaları ile çocuk bakımı politikalarını saymak mümkündür. Örtük aile politikası ise doğrudan aile ile ilgili olmayan diğer politika alanındaki uygulamaları içermektedir ki bu uygulamaların da çocuklar ve aileleri için önemli sonuçları bulunmaktadır.[24] Örneğin, özellikle kadın istihdam oranlarının düşük olduğu ülkelerde, toplam istihdamı artırmak için kadın istihdamını teşvik eden düzenlemeler istihdam politikası olmakla beraber, kadınların gelir getirici bireyler olarak aile refahına katkıda bulunmalarını sağlamaları bağlamında örtük bir aile politikası şeklinde de tanımlanabilir. Buraya kadar yapılan açıklamalar çerçevesinde, aile politikasını, aileyi, aile içerisindeki bireyleri ve bir bütün olarak toplumsal yapıyı etkileyen ve diğer birçok politika alanıyla da etkileşim içerisinde olan geniş çeşitlilikteki politikalar kümesi olarak tanımlamak mümkündür.

Kapsam olarak oldukça geniş bir alana sahip aile politikaları arasında, çocuk ve aile ödeneklerini, sosyal sigortayı, sosyal yardımları ve vergi politikalarını içeren gelir transferlerini; çocuk doğumu ya da evlat edinmenin ardından kullanılan ücretli izin politikalarını; çocuk bakım hizmetlerini ve çeşitli biçimlerdeki nakdi destekler ile vergi desteklerini içeren çocuk bakım politikalarını saymak mümkündür. Diğer yandan, miras, evlat edinme, vesayet, koruyucu aile, evlilik, ayrılık, boşanma, velayet ve nafaka yasaları ile aile planlaması, kürtaj yasası, politikası ve ilgili eğitim ve hizmet programlarını içeren düzenlemeler de aile politikaları kapsamında yer almaktadır. Belirtilen hususların yanında, kişisel sosyal hizmet programları; konut ödenekleri ve politikaları, anne ya da aile ve çocuk sağlığı hizmetleri; kadının statüsünü etkileyen yasal düzenlemeler ile iş ve aile yaşamının uyumlaştırılmasına yönelik işveren ve hükümet politikaları da aile politikalarının kapsamındadır.[25] Aile politikalarının alanları ve araçları belirli bir hedefe bağlı olarak farklılık göstermektedir ve genellikle her ülke aile politikaları bakımından hedeflerin ve araçların bir karışımını ortaya koymaktadır.[26]

---

[24] Sheila B. Kamerman, Alfred J. Kahn, "Introduction", *Family Changes and Family Policies in Great Britain, Canada, New Zealand, and the United States*, s. 6-7.

[25] Sheila B. Kamerman, Alfred J. Kahn, "Introduction", *Family Changes and Family Policies in Great Britain, Canada, New Zealand, and the United States*, s. 7-8.

[26] Chiara Saraceno, "Family Policies. Concepts, goals and instruments", s. 8.

3.2. Aileyi Destekleyen (Aile Dostu) Sosyal Politikalar

Yukarıda da ifade edildiği üzere, aile politikası ile geniş bir kapsama ve çeşitliliğe sahip ve çoğu zaman da birbiriyle etkileşim içerisinde olan politikalar anlaşılmaktadır. Aile politikaları arasında, yirminci yüzyılın son çeyreğinde ekonomik, sosyal ve demografik alanlarda yaşanan değişim ve dönüşüm süreçlerinin aile yapısı üzerinde yarattığı etkilere cevap üretmek bağlamında ortaya konulan aile dostu sosyal politikalar öne çıkmaktadır. Aile dostu politikaların amaçlarını yoksulluğun azaltılması, çocukların aileye olan ekonomik maliyetlerinin azaltılması, kadın istihdamının teşvik edilmesi, toplumsal cinsiyet eşitliğinin desteklenmesi, erken çocukluk döneminde çocuk gelişiminin desteklenmesi ve çok açık bir hedef olarak belirtilmese de doğum oranlarının artırılması şeklinde ifade etmek mümkündür. Söz konusu amaçlar arasında gözetilen denge ülkeler arasında farklılık göstermekte ve buna bağlı olarak da uygulanan politikaları şekillendirmektedir.[27]

Boşanma oranlarının yükselmesine paralel tek ebeveynli ailelerin sayısının artması ve hem aile refahının sağlanması hem de makroekonomik hedefler bağlamında kadınların daha fazla işgücü piyasasında yer alma gereksiniminin ortaya çıkması, aile dostu politikaların yöneldiği alanlar açısından belirleyici olmuştur. Nitekim 1990'lı yıllardan itibaren pek çok ülkede, kadınların özellikle çocuk bakımından kaynaklanan sorumluluklarının istihdamları önünde bir engel oluşturmayacak şekilde iş ve aile yaşamı arasındaki uyumun sağlanmasına yönelik uygulamalar aile dostu sosyal politikalar kapsamında öne çıkmaktadır.

3.2.1. Çocuk Bakım İzni

Çocuk bakım izni kapsamında, doğumla ilişkili olarak tanımlanan annelik iznini, doğumdan sonra babalara tanınan babalık iznini, her iki ebeveyne yönelik ebeveyn iznini ve evde bakım iznini belirtmek mümkündür. OECD'nin Ekim 2021'de güncellenen ebeveyn izni sistemlerine ilişkin ülkelerin durumunu açıklayan raporunda söz konusu izinlere ilişkin tanımlar yer almaktadır. Bu tanımlara aşağıda yer verilmektedir:[28]

Annelik izni (ya da gebelik izni): çalışan kadının çocuğun doğumuyla ilişkili olarak ya da bazı ülkelerde olduğu gibi evlat edinme halinde işe devam etmemesi durumunda istihdam korumalı olarak sağlanan izindir. Annelik iznine ilişkin Uluslararası Çalışma Örgütü (UÇÖ) sözleşmesi izin süresinin en az on dört hafta olma-

[27] Olivier Thevenon, "Family Policies in OECD Countries: A Comparative Analysis", *Population and Development Review,* V. 37, I. 1, 2011, s. 58-60.

[28] OECD, "Parental Leave Systems", OECD Family Database, October, 2021, https://www.oecd.org/els/soc/PF2_1_Parental_leave_systems.pdf, Erişim Tarihi: 06.01.2022, s. 1.

sını şart koşmaktadır. Pek çok ülkede, söz konusu izinden faydalananlar doğum öncesi ve sonrası izinlerini birleştirebilmektedir. Bazı ülkelerde ise doğum sonrasında olduğu gibi doğum öncesinde de kısa bir izin süresi zorunludur. Neredeyse bütün OECD ülkelerinde annelik iznine bağlı kamu gelir desteği ödemeleri bulunmaktadır. Avustralya, İzlanda, Yeni Zelanda, Norveç ve İsveç gibi bazı ülkelerde ise ücretli annelik iznine ilişkin ayrı bir düzenleme bulunmamakta, söz konusu izin ebeveyn izni planına entegre edilmektedir.

Babalık izni: Çalışan babalar için istihdam korumalı izin doğum sırasında veya doğumdan sonraki ilk birkaç ay içerisinde verilmektedir. Babalık izni uluslararası bir sözleşme ile şart koşulmamıştır. Genellikle, babalık izninin süresi annelik izninden çok daha kısadır. Sürenin kısa olması nedeniyle babalık izninden faydalanan çalışanlar genellikle tam ücretlerini almaya devam etmektedirler. İzlanda gibi bazı ülkelerde, babalara özgü izin hakkı, ayrı bir hak olmaktan ziyade ebeveyn izni planının bir parçasıdır.

Ebeveyn izni: İstihdamdaki ebeveynlere yönelik istihdam korumalı ebeveyn izni, belirli bir annelik ve babalık izin süresini tamamlayıcı olarak uygulanmaktadır ve genellikle annelik izin süresini takip etmektedir. Ebeveyn izni hakları genellikle bireyseldir, bir diğer ifadeyle, her bir ebeveyn kendi izin hakkına sahiptir. Ancak, ebeveyn izni süresince kamu gelir desteği hakkı çoğunlukla aile temellidir, yani çocuğun doğumundan sonraki kısa süre haricinde herhangi bir zamanda sadece ebeveynlerden biri gelir desteği talebinde bulunabilir. Bazı ülkelerde, ebeveyn izninin belirli süreleri sadece anne ya da babanın kullanıma ayrılmaktadır ve eşler arasında transfer edilememektedir. Avusturya ve Almanya gibi bazı diğer ülkelerde ise eğer her iki ebeveyn de aile hakkının belirli bir bölümünü kullanırlarsa kendilerine ödül niteliğinde ilave ücretli izin haftaları sunulmaktadır.

Evde Bakım İzni (çocuk bakımı ya da çocuk yetiştirme izni): Çocuk iki ya da üç yaşına gelene kadar genellikle eşlerden en az birinin evde kalmasına olanak tanıyan ve kimi zaman ebeveyn iznini takip eden istihdam korumalı izinlerdir. Evde bakım izinleri diğer izinlerle mukayese edildiğinde daha az yaygındır ve sadece az sayıdaki OECD ülkesinde uygulanmaktadır. Evde bakım izinleri genellikle ücretsizdir, ücretli olduğu yerlerde ise ödeme düzeyinin düşük kaldığı görülmektedir.

3.2.2. Çocuk Bakım Hizmetleri

Modern refah devletinin erken safhaları, hemen her yerde aileciliğe, bir diğer ifadeyle, ailenin refah gereksinimlerini karşılamadaki öncü rolüne dayanmaktaydı. İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde sosyal politikalar erkeğin evin geçimini sağladığı ve kadının çocuk bakımı başta olmak üzere evdeki sorumlulukları üstlendiği

bir aile modelini verili kabul etmekteydi. Bu durum, refah devletinin kısa bir süre öncesine kadar çocuklara yönelik sosyal hizmet tedarikinde sınırlı bir rol üstlenmesinin ardındaki nedeni de açıklamaktadır. Bununla birlikte, kadınların eğitim düzeyinin yükselmesine paralel işgücüne katılma oranları arttıkça çocuk bakım ihtiyacı çok daha belirgin biçimde ortaya çıkmaktadır. Geçmişte, yaygın biçimde aile tarafından üstlenilen bakım seçeneği giderek etkinliğini kaybetmektedir. Ortalamanın altında gelire sahip olan aileler açısından, bakım hizmetlerinin piyasa kanalıyla karşılanması da giderek zorlaşmaktadır. Dolayısıyla, modern toplumlar sosyal ihtiyaçlarını piyasa ve aile kanalıyla yeterli düzeyde karşılayamadığı ölçüde refah devletinin rolüne duyulan ihtiyaç artmaktadır.[29] Kadınların işgücüne katılma oranlarının artırılması, sadece aile refahına katkı bağlamında değil, bir bütün olarak makroekonomik hedeflere ulaşılması, toplumsal cinsiyet eşitliğinin desteklenmesi ve çocuk yoksulluğunun önlenmesi gibi hedefler gözetilerek de pek çok ülke tarafından desteklenmektedir. Kadınların işgücü piyasasına katılma oranlarının artırılması, iş ve aile yaşamı arasında bir denge sağlanmasını gerekli kılmakta ve bu bağlamda, refah devletinin çocuk bakım hizmetlerinin sunumundaki rolü giderek daha önemli hale gelmektedir.

Henüz okul çağına gelmemiş çocuklara yönelik çocuk bakımı ve erken eğitim hizmetlerini üç geniş grupta değerlendirmek mümkündür. Bunlardan ilki, günlük bakım merkezlerinde gerçekleştirilen çocuk bakımıdır. Çocuk bakımı, ev dışında, lisanslı merkezlerde gerçekleştirilmektedir. Sağlanan hizmetler tam zamanlı ya da yarı zamanlı olabilmektedir ve en yaygın olarak bilinen adlarıyla yuvalar, günlük bakım merkezleri, kreşler ve oyun okulları bu kapsamdadır. Genel olarak bu hizmetlerle, henüz dört yaşına ulaşmamış çocuklara okul öncesi eğitime başlamadan önce bakım sunmak amaçlanmaktadır. İkinci kategoride aile gündüz bakımı yer almaktadır. Bu durumda, bakım geleneksel olarak ev ortamında sağlanmaktadır. Söz konusu ev, vasıflı ve kayıtlı bir çocuk bakıcısının bakım işini üstlendiği çocuğun kendi evi olabileceği gibi çocuk bakıcısının evi de olabilmektedir. Bu şekilde bakımı gerçekleştirilen çocukların sayısı genellikle en fazla üç ya da dörttür. Bu tür bakım, üç yaşa kadar okul öncesi çocuklar için en yaygın bakım seçeneğidir. Bu kapsamdaki hizmetler, ya kreş ve yuvaların sınırlı olması ya da ebeveynlerin küçük çocuklarının bakımı için ev ortamını tercih etmeleri nedeniyle talep edilmektedir. Üçüncü kategoride ise okul öncesi erken eğitim programları yer almaktadır. Söz konusu programlar, temel ya da zorunlu eğitime başlamaya hazırlanan çocukların ihtiyaçlarını karşılamak amacıyla tasarlanmakta ve merkezlerde, genellikle de okul ortamında gerçekleştirilmektedir. Birçok ülkede, programlar en az yüzde elli ora-

[29] Gosta Esping-Andersen, *Tamamlanmamış Devrim: Kadınların Yeni Rollerine Uymak,* Çeviren: Selin Çağatay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011, s. 106-107.

nında bir eğitimsel içeriğe sahiptir ve nitelikli personel tarafından yürütülmektedir. Bazı ülkelerde ise bu programlar tam zamanlı olarak yürütülmekte ve aynı binada okul saatleri dışında sunulmaktadır.[30]

3.2.3. Esnek Çalışma Düzenlemeleri

İşgücü piyasaları açısından esneklik kavramı, ağırlıklı olarak yirminci yüzyılın son çeyreğinden itibaren akademik tartışmalarda öne çıkmaya başlamıştır. Artan küresel rekabet ve teknolojideki gelişmelerle birlikte üretim sürecinin yeniden yapılandırılması ve işgücü piyasalarının deregülasyonu (kuralsızlaştırılması) esneklik tartışmalarının temel unsurlarını oluşturmuştur.

Esneklik kavramı işgücü piyasaları açısından ele alındığında tek bir esneklik tanımından ya da türünden bahsetmek mümkün görünmemektedir.[31] Bununla birlikte, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması konusunda özellikle istihdam ilişkilerinin ve çalışma sürelerinin düzenlenmesi açısından işgücü piyasalarında esneklik uygulamaları önem taşımaktadır. İstihdam ilişkilerinde esneklik işverenin, işletmenin değişen işgücü piyasası koşullarına bağlı olarak artan ya da azalan işgücü ihtiyacını karşılamasına olanak tanıyan bir uyarlanabilme yeteneğine ve kapasitesine işaret etmektedir. Temel unsurlarını belirsiz süreli iş sözleşmelerinin oluşturduğu tam zamanlı ve düzenli istihdam şeklinde tanımlanan standart istihdam ilişkilerinin yerini standart dışı istihdam ilişkileri almaktadır. İstihdam ilişkilerinde esneklik uygulamaları, kısmi süreli çalışma, belirli süreli çalışma, tele çalışma, geçici çalışma ve alt işverenlik gibi farklı türlerde görülebilmektedir.[32] Standart dışı ya da atipik istihdam ilişkileri işletmenin değişen ekonomik koşullara uyarlanabilmesini kolaylaştırarak rekabet gücünü artırmasına olanak tanımakla birlikte, standart istihdam ilişkilerinin işgücüne sağladığı ekonomik ve sosyal güvenceyi zaafa uğratmaktadır. Diğer taraftan, esnek istihdam ilişkileri iş ve aile yaşamlarını dengelemek konusunda sıkıntı yaşayan kadın işgücü açısından istihdama dâhil olmayı kolaylaştıran bir seçenek olarak da görülmektedir. Ayrıca, belirtilen istihdam ilişkileri yasal zemine kavuştukları ve işgücü piyasalarında yaygınlaştıkları ölçüde, ülkelerin makro anlamda toplam istihdamı artırma hedeflerinin bir aracı olarak istihdam politikalarını da şekillendirmektedir.

---

[30] OECD, "Typology of Childcare and Early Education Services", 2016, OECD Family Database http://www.oecd.org/social/family/database.htm, Erişim Tarihi: 08.01.2022, s. 1; Banu Metin, "İş ve Aile Yaşamının Uyumlaştırılmasına Yönelik Politikalar ve Kadın İstihdamı: İsveç, Almanya ve Birleşik Krallık Örnekleri", *TİSK Akademi,* S.1, 2017, s. 24-25.

[31] Konuyla ilgili ayrıntılı bilgi için bkz. Zeki Parlak, Süleyman Özdemir, "Esneklik Kavramı ve Emek Piyasalarında Esneklik", *Sosyal Siyaset Konferansları,* S.60, 2011, s. 1-60.

[32] Zeki Parlak, Süleyman Özdemir, "Esneklik Kavramı ve Emek Piyasalarında Esneklik", s. 9-10.

Çalışma sürelerindeki esneklik ise istihdam ilişkilerindeki esneklikle birlikte iş ve aile yaşamı arasındaki uyumun sağlanması bakımından önemli bir diğer esneklik türüdür. Çalışma süresi esnekliği, sadece çalışma sürelerini içerirken, esnek çalışma düzenlemeleri işin yapıldığı yerin esnekleştirilmesini, bir diğer ifadeyle, mekânsal esnekliği de içermektedir ve bu anlamda daha geniş bir kapsama sahiptir. Günümüzde, pek çok ülkede standart dışı istihdam ilişkilerinin yaygınlaşmasına paralel olarak hem çalışma sürelerinde hem de işin yapıldığı yerlerde esneklik uygulamaları yaygınlaşmaktadır. Söz konusu uygulamalar, kısa çalışma, kayan çalışma saatleri, fazla çalışma, çağrı üzerine çalışma, tele-çalışma, iş paylaşımı, esnek emeklilik, kısmi süreli çalışma gibi farklı türlerde görülebilmektedir.[33] Esnek çalışma süreleri günümüzün değişen ekonomik ve teknolojik koşullarında hem işverenler hem de çalışanlar açısından sağladığı avantajlar nedeniyle giderek yaygınlaşmakta, kadınların iş ve aile yaşamları arasında denge kurabilmelerine olanak sağladığı ölçüde de kadın istihdamını ve aile refahını olumlu yönde etkileyebilmektedir. Yasal düzeyde ülkeler tarafından getirilen esneklik düzenlemeleri iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması konusunda genel bir çerçeve sunmakla birlikte, yasal düzenlemelere aykırı olmayacak şekilde daha detaylı uygulamalara işyeri/işletme düzeyinde tanık olunmaktadır.

İşyeri uygulamaları iş ve aile yaşamının uyumlaştırılabilmesinin temel belirleyicileridir. Söz konusu uygulamalar, vergi, ebeveyn izni, çocuk bakımı ve okul saatleri dışındaki bakım sistemlerinde kamusal desteklere erişimde sınırlılıklarla karşı karşıya kalan çalışanlar açısından özellikle önemlidir. Bütün ebeveynler aile dostu işyeri tedbirlerine eşit düzeyde erişmemektedirler. Söz konusu desteklere erişmenin mümkün olduğu durumlarda ise kişiler bu destekleri kullanırken kendilerini her zaman rahat hissetmeyebilmektedirler. Çalışma programları, ülkeler arasında olduğu gibi ekonomik sektörler arasında da büyük ölçüde farklılık göstermektedir. OECD, aile dostu işyeri düzenlemelerini, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılmasını kolaylaştıran ve firmaların yasal gereklilikleri tamamlamak için gerçekleştirdikleri uygulamalar olarak tanımlamaktadır. Aile dostu düzenlemeler, yasal izinlere ilave izinleri, işveren tarafından sağlanan çocuk bakım hizmetlerini, okul saatleri dışındaki bakım hizmetlerini, yaşlı bakım desteklerini ve esnek çalışma süresi düzenlemelerini içermektedir.[34]

[33] Zeki Parlak, Süleyman Özdemir, "Esneklik Kavramı ve Emek Piyasalarında Esneklik", s. 32-33.

[34] OECD, "Family-Friendly Workplace Practices", December, 2016, OECD Family Database, s. 1, http://www.oecd.org/els/family/database.htm, Erişim Tarihi: 20.01.2022; Banu Metin, "İş ve Aile Yaşamının Uyumlaştırılmasına Yönelik Politikalar ve Kadın İstihdamı: İsveç, Almanya ve Birleşik Krallık Örnekleri", s. 33.

Çalışma süresindeki esneklik, ebeveynlerin çalışma programlarını okul ve/veya çocuk bakım merkezi saatleriyle eşleşecek şekilde ayarlamalarına olanak tanımaktadır. Esnek çalışma süresi uygulamalarının çalışanların iş ve aile yaşamlarını dengelemelerine yardımcı olma düzeyi, çalışanların söz konusu düzenlemeler üzerinde kontrol sahibi olma derecesi tarafından belirlenmektedir. Uygulamada esnek çalışma programları, öncelikle işverenlerin üretim sürecindeki ihtiyaçlarını karşılamak için tasarlanmaktadır. Uyumlaştırma aracı olarak bu programların kullanımı ise evde çalışma seçeneğinde olduğu gibi, çalışanların söz konusu düzenlemeleri kendi tercih ettikleri çalışma süresi programını kullanabilme düzeyi tarafından belirlenmektedir.[35]

Avrupa Birliği'nin iş ve aile yaşamı arasındaki uyumun sağlanmasına yönelik politikalarının, esnek çalışma uygulamalarının kapsamının genişletilmesi, çalışanların esnek çalışma programlarından yararlanmasının yaygınlaştırılması ve izinler konusundaki düzenlemelerin geliştirilmesi şeklinde destekleyici bir yaklaşımı yansıttığını söylemek mümkündür. Diğer yandan, yasal düzenlemelere rağmen esnek çalışma düzenlemelerinin ekonomik ve sosyal haklara erişim yönünden çalışanlar açısından bazı dezavantajları beraberinde getirdiği de bir gerçektir.[36] Nitekim AB'nin istihdam politikalarında toplam istihdamı artırmak amacı kapsamında esnek çalışma programlarının rolü kabul edilmiş olmakla birlikte, esnek çalışma lehine iş güvencesi ve sosyal güvenceden ödün vermemek adına, işgücü piyasasında esneklik ve güvencenin aynı anda gerçekleştirilmesine yönelik bütünleştirilmiş bir strateji olarak "güvenceli esneklik" (flexicurity) yaklaşımının 2000'li yılların ortalarından itibaren gündeme taşındığı görülmektedir.

3.2.4. Aileye Yönelik Finansal Destekler

Aile refahının artırılması hedefine ulaşmak için aileye yönelik kamusal harcamalar önemli bir rol üstlenmektedir. Esping-Andersen da etkili bir aile politikasının daha fazla kamu harcaması gerektireceği üzerinde durmaktadır.[37] Aileye yönelik kamu harcamaları, yalnızca ailelere ve çocuklara yönelik mali desteği kapsamaktadır. Sağlık ve barınma gibi diğer sosyal politika alanlarındaki harcamalar da aileleri destekleyebilmektedir ancak münhasıran aileye yönelik olmadığı için OECD'nin aileye yönelik kamusal harcamalar tanımında yer almamaktadır.[38] Ge-

[35] OECD, "Family-Friendly Workplace Practices", s. 1.
[36] Ömer Can Çevik, *Refah Rejimleri Çerçevesinde Dünyada ve Türkiye'de Aile Politikaları,* Gazi Kitabevi, Ankara, 2021, s. 121.
[37] Gosta Esping-Andersen, *Tamamlanmamış Devrim: Kadınların Yeni Rollerine Uymak*, s. 142.
[38] OECD, "Public Spending on Family Benefits", January 2021, OECD Family Database, https://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits.pdf, Erişim Tarihi: 20.01.2022.

nel olarak, aileye yönelik kamu harcamaları üç türde sınıflandırılmaktadır. Bunlardan ilki, çocuklu ailelere yönelik nakit transferleridir. Söz konusu transferler, bazen gelir testine dayalı ve bazı ülkelerde çocukların yaşı ve sayısına göre değişiklik gösteren ödeme düzeylerine sahip çocuk ödeneklerini, ebeveyn izni dönemlerinde gerçekleştirilen kamu gelir desteği ödemelerini ve bazı ülkelerdeki tek ebeveynli ailelere yönelik gelir desteğini içermektedir. İkincisi, çocuklu ailelere yönelik hizmetlere ilişkin kamu harcamalarıdır. Söz konusu harcamalar, çocuk bakımı ve erken çocukluk eğitimi hizmetlerinin doğrudan finansmanını veya sübvansiyonunu, ebeveynlere tahsis edilmiş ödemeler aracılığıyla gerçekleştirilen kamu çocuk bakım desteğini, gençlere yönelik yardımları ve yerleşim olanaklarını içeren kamu harcamalarını kapsamaktadır. Ayrıca, ihtiyaç içerisinde olan ailelere çeşitli merkezlerde sunulan hizmetleri ve evde yardım olanaklarını içeren kamu harcamaları da bu kapsamda yer almaktadır. Aileye yönelik kamu harcamalarının üçüncü türünü ailelere vergi sistemi aracılığıyla sağlanan finansal destekler oluşturmaktadır. Söz konusu destekler arasında, vergi matrahına dâhil olmayan çocuk yardımlarından elde edilen gelir örneğinde olduğu gibi, çeşitli vergi muafiyet uygulamaları ile çocuk vergi indirimleri yer almaktadır. Belçika, Almanya, Fransa, İrlanda, Portekiz ve İsviçre dâhil olmak üzere birçok OECD ülkesinde çocuklu ailelere destek, vergi birimine dâhil edilmiştir. Böylelikle, belirli bir gelir düzeyinde, aile ne kadar büyükse vergilendirilebilir gelir o kadar düşük olmaktadır.[39]

4. Farklı Refah Rejimlerine Dâhil Ülkelerde Aileyi Destekleyen (Aile Dostu) Sosyal Politikaların Kapsamı

Çalışmanın bu bölümünde, yukarıda açıklanan hususlar çerçevesinde, farklı refah rejimlerini temsil eden çeşitli ülkelerde aile politikalarının kapsamına ilişkin bilgiler verilerek, söz konusu ülkelerin aile politikaları bakımından dâhil oldukları refah rejiminin karakteristik özelliklerini yansıtıp yansıtmadıklarına ilişkin tespitlerde bulunulacaktır.

4.1. ABD

ABD'nin çocuklara ve ailelerine yönelik sosyal politikaları değerlendirildiğinde, ülkenin açık bir aile politikasına ve çocukları ve ailelerini hedef alan kapsamlı bir sosyal politika paketine sahip olmadığı tespiti yapılmaktadır. Bununla birlikte, üzerinde uzlaşılan bir husus vardır ki o da ABD'nin çocuklar ve aileleri

[39] OECD, "Public Spending on Family Benefits", January 2021, OECD Family Database, https://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits.pdf, Erişim Tarihi: 20.01.2022.

için sonuçları olan politikalarının olduğu ve bunların çoğunun örtük aile politikaları kapsamında değerlendirilebileceğidir. Ancak, söz konusu politikalar kapsam ve cömertlik açısından sınırlı olma eğilimindedir ve genellikle kategoriktir. ABD'deki aile politikalarının diğer gelişmiş ülkelerdeki politikaların kapsayıcılığından ve evrenselliğinden yoksun olduğu söylenebilir. OECD ülkelerinde 1960 ile 1990'ların başı arasında çocuklara yapılan kamu harcamalarının GSYİH'ye oranının incelenmesi sonucunda, söz konusu oranın ABD'de neredeyse diğer bütün ülkelerden daha düşük düzeyde gerçekleştiği görülmüştür. Bu durumun en önemli sonuçlarından biri, diğer gelişmiş ülkelerle mukayese edildiğinde, ABD'nin çocuk refahı bakımından iyi bir tablo sergilememesi ve çocuk yoksulluğunun önemli bir sorun teşkil etmesidir.[40]

Ailelere yönelik kamu harcamalarına ilişkin güncel veriler de ABD'nin düşük harcama düzeyini doğrulamaktadır. Nitekim OECD'nin son ulaşılabilir verilerin 2017 yılına ait olduğu, ailelere yönelik kamu harcamalarına ilişkin göstergeleri değerlendirildiğinde ABD'nin Türkiye ve Meksika'nın ardından sondan üçüncü sırada yer aldığı görülmektedir. Ailelere yönelik kamu harcamaları OECD ortalamasında GSYİH'nin %2,4'ü iken, ABD'de söz konusu oran %1,08'dir. Ailelere yönelik kamu harcamalarının en yüksek olduğu ilk beş ülke ise sırasıyla Fransa (%3,60), Macaristan (%3,47), Danimarka (%3,40), İsveç (%3,40) ve Norveç'tir (%3,35).[41]

Hem doğum (annelik) izinlerine ilişkin ILO sözleşmesine hem de konuyla ilgili mevcut AB direktifine uygun olarak, neredeyse tüm OECD ülkeleri annelere doğum öncesi ve sonrasını içerecek şekilde en az on dört hafta ücretli izin hakkı tanımaktadır. Bu durumun tek istisnasını ABD oluşturmaktadır. ABD, OECD ülkeleri arasında ulusal temelde hiçbir yasal ücretli izin hakkı sunmayan tek ülkedir.[42] ABD'de aynı durum, babalara yönelik ücretli izin hakkı açısından da geçerlidir. ABD'de babalara yönelik ücretli ebeveyn ve evde bakım izni söz konusu değildir. Bununla birlikte, ABD'nin Kaliforniya örneğinde olduğu gibi bazı eyaletlerinde, eyalet ve yerel yönetimler ebeveynler için alternatif haklar ve ek mali destekler sağlayabilmektedir.[43] ABD, federal Aile ve Tıbbi İzin Yasası (Family and Medical Leave Act) kapsamında, çalışanlara ücretsiz ve iş korumalı izin hakkı sağlamakta-

[40] Sheila B. Kamerman ve Alfred J. Khan, "Child and Family Policies in the United States at the Opening of the Twenty-first Century", *Social Policy and Administration*, V. 35, N. 1, March, 2001, s. 69-70.

[41] OECD, Public Spending on Family Benefits, January 2021, OECD Family Database, https://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits.pdf, Erişim Tarihi: 20.01.2022.

[42] OECD, "Parental Leave Systems", s. 2.

[43] OECD, "Parental Leave Systems", s. 8.

dır. Ancak, söz konusu yasa, 50'den az çalışanı olan şirketlerde çalışanlara, mevcut şirketlerinde 1 yıldan daha az süredir çalışanlara veya ortalama olarak haftada 24 saatten az çalışanlara uygulanmamaktadır. Sonuç itibariyle, Amerikalı çalışanların %60'ından daha azı söz konusu yasa kapsamında yer almakta ve izin hakkından faydalanabilmektedir. Yasa, yeni doğmuş veya evlat edinilmiş çocuğun bakımı, ciddi sağlık sorunu olan yakın bir akrabanın bakımı ya da çalışanın kendisinin ciddi bir sağlık sorunu olması durumlarında ücretsiz izin hakkı sağlamaktadır.[44]

Çocuk bakımı ve erken dönem çocukluk eğitimine yönelik kamusal hizmetlerin sunumu açısından da ABD'nin, diğer gelişmiş ülkelerle mukayese edildiğinde olumlu bir tablo sergilemediği söylenebilir. ABD'de çalışan annelerin olduğu hane halklarının neredeyse yarısında bebekler ve okul öncesi çocuklar için düzenli bakım bir akraba tarafından sağlanmaktadır. Bakım sağlayan kişiler, genellikle uygun olan ebeveyn (%22), büyükanne veya büyükbaba (%21,1) veya çocuğun kardeşi ya da başka bir akrabasıdır (%5,5). Çalışan annelerin olduğu hane halklarının yaklaşık dörtte birinde, bebekler ve okul öncesi çocuklar, çoğu özel olarak işletilen çocuk bakım merkezlerinde bakılmaktadır. Gelir düzeyi, resmi gündüz bakım merkezlerine veya anaokullarına erişimi etkilemektedir. Bu anlamda, yoksulluk sınırının altındaki hane halklarının resmi gündüz bakım veya okul öncesi bakım hizmetlerini kullanma olasılıkları yoksulluk sınırındaki ya da bu sınırın üzerindeki hane halklarından çok daha düşüktür. Anneleri çalışan tüm küçük çocukların %1'inden azı federal olarak finanse edilen, düşük gelirli çocuklara odaklanan ve gelir testine dayalı Head Start'a[45] katılmaktadır. Anneleri çalışan küçük çocukların geri kalan dörtte biri ise çeşitli ortamlarda akraba dışı bakım almaktadır. Aile bakımının yaygınlığı ve resmi gündüz bakım merkezlerinin sınırlı kullanımı, Amerikalı ailelerin cepten karşılanan çocuk bakım maliyetlerinin yüksek oluşuyla ilgilidir. Amerikalı ailelerin cepten karşılanan çocuk bakım masrafları 1980'lerin ortalarından bu yana neredeyse ikiye katlanmıştır ve sadece az sayıdaki hane halkı bakım masraflarının karşılanması için devletten destek almaktadır.[46]

ABD'de gelir testine dayalı diğer hükümet programlarından (İhtiyaç Sahibi Ailelere Geçici Yardım (Temporary Assistance for Needy Families- TANF) ve Medicaid gibi) faydalananların çocuk bakımına yönelik kamusal destek alma olası-

[44] Willem Adema, Chris Clarke, Valerie Frey, "Paid Parental Leave: Lessons from OECD Countries and Selected U.S. States", *OECD Social, Employment and Migration Working Papers,* N. 172, 2015, s. 13.

[45] Head Start: ABD'de küçük çocukların, eğitim, beslenme, sağlık ve sosyal hizmetler aracılığıyla okula hazır olma durumlarını desteklemeyi amaçlayan federal düzeyde gelir testine dayalı bir programdır.

[46] Willem Adema, Chris Clarke, Valerie Frey, "Paid Parental Leave: Lessons from OECD Countries and Selected U.S. States", s. 50-51.

lıkları çok daha yüksektir. Ayrıca, ABD'de çocuklu bütün aileler için vergi sistemi her çocuk ve bakmakla yükümlü olunan kişi için belirli bir oranda vergi muafiyeti içermektedir. Bakmakla yükümlü oldukları kişi sayısına göre düşük gelirli çalışanların geri ödenebilir Kazanılmış Gelir Vergisi Kredisine (Earned Income Tax Kredit) erişmeleri mümkündür. Ayrıca, ABD'de, çocuk bakımı da dâhil olmak üzere çocuk yetiştirme maliyetlerini kısmen de olsa karşılamak için kullanılabilecek Çocuk Vergi Kredisi (Child Tax Credit) mevcuttur. Çocuk bakımı için ödemeler yapan bazı çalışan aileler, federal gelir vergisi beyannamelerinde Çocuk ve Bağımlı Bakımı Kredisi (Child and Dependent Care Credit) talep etme hakkına sahiptirler. ABD'de Gelirler İdaresi, söz konusu talebin yerine getirilmesi için başvuruda bulunan ebeveynin çalışabilmesini ya da iş aramasını şart koşmaktadır. Sağlanan kredi miktarı ise oldukça düşük düzeydedir.[47]

ABD'de çocuk bakımı ve erken çocukluk eğitimine ilişkin kamu harcamalarına GSYİH'den ayrılan pay %0,3 ile %0,7 düzeyinde gerçekleşen OECD ortalamasının oldukça altında seyretmektedir. OECD içerisinde ABD, Türkiye'den sonra söz konusu harcamaların en düşük düzeyde olduğu ülkedir.[48]

4.2. Almanya

Gosta Esping-Andersen'in refah rejimi sınıflandırmasında muhafazakâr/korporatist model içerisinde yer alan Almanya, Doğu ve Batı Almanya'nın birleşmesinin ardından birbirinin karşıtı olan iki aile politikası türünü birleştirmiştir. Birleşme öncesinde aile politikaları açısından Batı Almanya, erkeğin evin geçimini kazandığı kadının ev içi sorumlulukları üstlendiği bir aile modelini temsil ederken; Doğu Almanya erkeğin ve kadının çalıştığı çift kazananlı aile modelini yansıtmaktaydı. Doğu Almanya'da devlet, çalışan ebeveynlere yönelik çocuk bakımı ve diğer hizmetleri sağlayarak kadınların ve erkeklerin yaşam boyu tam zamanlı istihdamda yer almalarını destekleyen bir yaklaşıma sahip olmuştur. İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, Batı Almanya, hem aile işlerine yönelik Nazi müdahalesine hem de ortaya çıkmakta olan sosyalist rejime tam bir karşıtlık içerisinde aile politikası oluşturmak için Katolik sosyal geleneklerden yararlandı. Politikalar, çiftlerin ve ebeveynlerin aile meseleleri hakkında karar verme haklarını güçlendirmek için tasarlandı ve nüfus politikaları Nazilerin bu yöndeki çabalarının ardından, Batı Almanya'da uzun süre nefretle karşılandı. Devlet tarafından herhangi bir doğum

[47] Willem Adema, Chris Clarke, Valerie Frey, "Paid Parental Leave: Lessons from OECD Countries and Selected U.S. States", s. 52.

[48] OECD, "Public Spending on Childcare and Early Education" September 2021, OECD Family Database, s. 2, https://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits.pdf, Erişim Tarihi: 21.01.2022.

yanlısı politikanın önüne geçilmesi bakımından evlilik ve aile kurumlarının mahremiyeti neredeyse kutsallık seviyesine yükseltildi. Batı Almanya'daki yönetim, erkeğin evin geçimini sağladığı modelle desteklenen evlilik birliğine dayalı aileyi güçlü bir biçimde teşvik etmiştir. Doğu Almanya rejimi ise kadınların hem çalışan hem de anne olmaları beklentisine sahip olmuştur. Sosyalist politikalardan, kadınların ekonomik açıdan erkek partnerlerinden bağımsız olmalarına katkıda bulunması beklenmiştir. Aslında, kadınların ve çocukların bağımlılığı eşlerden ve babalardan devlete ve firmaya geçmiştir.[49]

1990 yılındaki birleşmenin ardından birleşik Almanya'nın aile politikaları büyük ölçüde Batı Alman geleneğine dayanmaktaydı. Ayrıca, Batı Almanya'da baskın olan kültürel aile modeli Doğu Alman nüfusa da yayıldı. Aile politikaları, çocuğun annesi tarafından kullanıldığı varsayılan üç yıllık ebeveyn iznine dayalı bir ebeveyn davranış biçimini destekledi. Bu süre zarfında bakım veren ebeveynin istihdam ilişkisi korundu ve ilk iki yılda ücret ödenirken üçüncü yıl ücretsiz olarak gerçekleşti. Bu politikalar güçlü bir şekilde, evin geçimini erkeğin sağladığı aile modeline dayanmaktaydı. Dolayısıyla, çocuğun babasının, eşi ebeveyn izninde olduğu ve sadece yarı zamanlı çalıştığı süre boyunca ailenin geçiminin büyük bir bölümünü finanse etmesi beklenmekteydi.[50]

1990'lardan bu yana Alman aile politikasında dikkat çekici değişiklikler meydana geldi ve yasa koyucular, ebeveyn izni ve çocuk bakım hizmetleri alanında yeni yasal düzenlemeler aracılığıyla erkeğin evin geçimini sağladığı geleneksel aile modeli ile aralarına giderek daha fazla mesafe koymaya başladılar. 1996 yılında, yerel yetkililerin 3 ila 6 yaş arasındaki tüm çocuklara Almanya'da Kindergarten olarak adlandırılan anaokuluna gitme fırsatı sunmalarını zorunlu hale getiren bir yasa çıkarıldı. Devlet, ihmal yıllarını telafi etmek amacıyla yeni yasanın hükümlerinin uygulanmasını sağlamak için yerel makamları sübvanse etmeyi kabul etti. Üç yaşından küçük bebeklerin bakım sorunu ise göz ardı edilerek yakın zamanlara kadar unutuldu. Bunun nedenleri arasında, bir taraftan yerel makamların bütçe kısıtları, diğer taraftan da küçük çocukların toplu bakım tesislerinde bakılmalarına yönelik genel bir kültürel isteksizlik olduğu belirtilmektedir.[51]

---

[49] Sigrid Leitner, Ilona Ostner, Christoph Schmitt, "Family Policies in Germany", *Family Policies in the Context of Family Change*, Eds: Ilona Ostner, Christoph Schmitt, VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 2008, s. 175-176.

[50] Birgit Pfeau-Effinger, Maike Smidt, "Differences in Women's Employment Patterns and Family Policies: Eastern and Western Germany", *Community, Workd & Family,* V. 14, N. 2, May, 2011, s. 223.

[51] Jeanne Fagnani, "Recent Reforms in Childcare and Family Policies in France and Germany: What was at Stake?", *Children and Youth Services Review,* V. 34, 2012, s. 511.

Almanya'da 2000 yılından itibaren, 9 yaşından küçük çocukları olan ebeveynlere, çalışma zamanlarını yarı zamanlı olarak azaltabilmelerine yönelik yasal bir hak tanındığı için ebeveynlerin yarı zamanlı çalışmaları kolaylaştırılmıştır. Evli çiftler ayrıca, her iki eşin gelirinin farklılaşma derecesine göre artan bir vergi indirimi kazanmaktadırlar. Bu durum özellikle, çocuk bakımı lehine çalışma süresini azaltan ve genellikle daha az kazanan kadınların olduğu evli çiftlerde avantaj sağlamaktadır. Bu gibi durumlarda vergi indirimi, genellikle evin geçimini sağlayan erkeğin gelirine eklenmektedir.[52]

Alman hükümeti aile politikalarını 2000'li yılların ortalarında önemli ölçüde değiştirmiştir. Söz konusu değişikliklerin ardındaki itici güç, kadınların düşük doğurganlık oranları, nüfusun yaşlanması ve ekonomik açıdan sürdürülmesi zor görünen yüksek işsizlik oranlarıdır.[53] Almanya'da, 1990'larda devletin ailelere yönelik artan desteklerine rağmen doğurganlık oranının düşük düzeyde kalması, nüfusun yaşlanması ve nitelikli işgücüne duyulan ihtiyaç iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması amacına yönelik reformlar üzerinde etkili olmuştur. 2000'li yılların ortalarından itibaren gerçekleştirilen reformların en önemli amaçlarından biri, 0-3 yaş arası bakım ihtiyacı olan tüm çocuklara kamusal bakım hizmeti sunmaktır. Ayrıca, ebeveyn izniyle ilgili yeni bir program uygulamaya konmuştur. Almanya'da önceki gelenekten radikal bir kopuşu temsil eden yeni ebeveyn izni ödeneğinin (Elterngeld) uygulanmasına ilişkin 2006'daki yasal düzenlemeyi takiben reformlar daha ileri bir seviyeye ulaşmıştır. İsveç modelini ilham alan ve Ocak 2007'den itibaren geçerli olan cinsiyetten bağımsız yeni plan, ebeveynlerin çocuğun doğumundan önceki on iki ayın ortalama net gelirinin %67'sini talep etmelerine olanak tanımaktadır. Elterngeld, en az bir yıl süreyle verilmektedir ve vergiye tabi değildir. Bu yeni politikanın sonucu olarak, babalar Almanya'da geleneksel olarak mevcut olan durumdan farklı biçimde aile yaşamında daha büyük bir rol oynamaya teşvik edilmektedir.[54]

2006 yılındaki ebeveyn izni ödeneğine ilişkim yasal düzenleme kapsamında ebeveyn izni hala üç yıllık bir dönem için söz konusu olmakla birlikte, ödeme süresi ve yöntemi değişikliğe uğramıştır. Bu bağlamda, politikalar bakım veren ebeveynlerin mali özerkliğini desteklemektedir. Ödemenin yapıldığı süre iki yıldan bir yıla indirilmiştir. Düşük ücretle çalışan ebeveynler önceki gelirlerinin %100'ünü

[52] Birgit Pfeau-Effinger, Maike Smidt, "Differences in Women's Employment Patterns and Family Policies: Eastern and Western Germany", s. 223.

[53] Eileen Trzcinski ve Jessica K. Camp, "Family Policy in Germany", *Handbook of Family Policies Across the Globe,* Ed: Mihaela Robila, Springer, NY, USA, 2014, s. 137.

[54] Jeanne Fagnani, "Recent Reforms in Childcare and Family Policies in France and Germany: What was at Stake?", s. 511-512.

almaktadırlar. Üç yıllık çocuk yetiştirme süresi emeklilik haklarının bütünü üzerinde etkilidir. Yeni yasayla, Alman refah devleti, bakımın eşler arasında daha eşit bir şekilde paylaşımını desteklemek için babalık iznini de uygulamaya koymuştur. Baba, en az iki ay katkıda bulunursa ebeveyn izni on dört ay olarak uygulanmaktadır. Sadece bir ebeveyn izin alırsa izin süresi on iki aydır.[55]

OECD 2020 yılı verilerine göre, Almanya'da ücretli annelik izni süresi 14 hafta, annelere yönelik ücretli ebeveyn ve evde bakım izni süresi 44 hafta, annelere yönelik toplam ücretli izin süresi ise 58 haftadır. Almanya'da ücretli babalık izni bulunmamaktadır. Bununla birlikte, babalara ayrılmış ücretli ebeveyn ve evde bakım izni süresi 8,7 haftadır.[56]

Uzun süreli devamsızlıkların ardından işgücüne yeniden dâhil olmanın zorluklarının üstesinden gelmek için ebeveyn izni ödeneğini kullananlar işgücü piyasasıyla bağlantılarını sürdürmeleri konusunda teşvik edilmektedir ve çoğu durumda haftada 30 saate kadar yarı zamanlı çalışmalarına olanak tanınmaktadır. Ebeveynlerin 3 yıla kadar ebeveyn izni kullanmasına olanak tanıyan Alman yasası (Elternzeit), yeni yasal düzenlemeden etkilenmemiştir ve işverenler izin süresince yasal olarak ebeveynin işini açık tutmakla yükümlüdür. İşverenin onayıyla iznin bir yılı, çocuğun 3 ila 8 sekiz yaşı arasında kullanılmak üzere ertelenebilmektedir. Kamu sektöründe çalışan ebeveynlerde, birden fazla çocuğa sahip olunması halinde erteleme 18 yaşa kadar, özel sektörde ise 12 yaşa kadar uzatılabilmektedir. Bu önlemlerin öncelikli hedeflerinden biri, birçok kadının kariyerleri ile annelikleri arasında tercihte bulunurken karşılaşmak zorunda kaldıkları finansal güçlükleri ortadan kaldırmaktır.[57]

Yasanın uygulamaya konmasından üç yıl sonra yapılan değerlendirmeler babaların ebeveyn iznine katılım düzeyinin yükseldiğini göstermektedir. Aile politikalarındaki paradigma değişiminin bir sonucu olarak refah devleti artık, Doğu Almanya'da baskın olan küçük çocuklu kadınların istihdamının teşvik edilmesi yaklaşımını desteklemektedir.[58] Bununla birlikte, 2000'li yılların ortalarından itibaren gerçekleştirilen yasal düzenlemelerle getirilen değişikliklere rağmen Alman aile politikasının iş ve aile yaşamı arasındaki uyumu gözetmediğini savunanlar da vardır. Ebeveyn izni düzenlemesinin her bir çocuk için annelerin üç yıla kadar işgücü

[55] Birgit Pfeau-Effinger, Maike Smidt, "Differences in Women's Employment Patterns and Family Policies: Eastern and Western Germany", s. 224.
[56] OECD, "Parental Leave Systems", s. 3-7.
[57] Jeanne Fagnani, "Recent Reforms in Childcare and Family Policies in France and Germany: What was at Stake?", s. 512.
[58] Birgit Pfeau-Effinger, Maike Smidt, "Differences in Women's Employment Patterns and Family Policies: Eastern and Western Germany", s. 224.

piyasasından çekilmelerine olanak tanıması ve özellikle ülkenin batısında çocuk bakımının aile dışında sağlanmasına yönelik sınırlı bir hizmet sunumunun olması bu durumun nedenleri olarak belirtilmektedir.[59]

Almanya'da ailelere yönelik kamusal finansal destekler arasında ebeveyn ödeneğinin dışında çocuk parasından ve tek başına yaşayan ebeveynler için vergi muafiyetlerinden de söz edilebilir. Almanya'da gelir düzeylerine bakılmaksızın tüm ailelere 18 yaşına kadar olan çocukları için çocuk parası verilmektedir. Yaş sınırı, çocuğun işsiz olması durumunda 21'e, mesleki eğitim alması durumunda ise 25'e yükselmektedir. Ailelere yönelik bir başka mali ödenek de 12 yaşından küçük çocuk sahibi ebeveynlerin belirli koşullarda talep edebilecekleri bakım avansıdır. Söz konusu avansın miktarı çocukların farklı yaş aralıklarına göre değişiklik göstermektedir.[60] OECD'nin 2017 yılı verilerine göre, Almanya'da ailelere yönelik kamusal harcamalar GSYİH'nin %3,17'sini oluşturmaktadır ve %2,34 olan OECD ortalaması ile % 2,57 olan AB ortalamasının üzerindedir.[61]

4.3. İsveç

Gosta Esping-Andersen'in refah rejimi sınıflandırmasında İsveç, sosyal demokrat model içerisinde yer almaktadır. Evrensel yardımların ve eşitlikçi bir yaklaşımın söz konusu olduğu modelde, sosyal hakların meta-dışılaştırılma düzeyi diğer modeller kapsamındaki ülkelerde olduğundan daha yüksektir.

İsveç'te mevcut refah sisteminin başlangıcı 1930'lu yıllara rastlamaktadır ancak, II. Dünya Savaşı'ndan sonraki yetmiş yılda sosyal demokratların liderliğindeki hükümetlerle birlikte refah sistemi başarılı olmuştur. Söz konusu hükümetler, refah programlarını finanse etmek için ihtiyaç duyulan vergi ve gelirleri teşvik etmek amacıyla kapitalizmi kucaklarken aynı zamanda refah devletini de geliştirmişlerdir.[62] İsveç'te 1970'li ve 1980'li yıllarda kadınların toplumsal konumlarındaki değişiklikler, kadınların aile ve çalışma yaşamları arasında daha fazla uyumun sağlanmasını amaçlayan geniş kapsamlı kamusal politikaların uygulanmasını teşvik etmiştir. Daha sonraki dönemlerde de kamu politikaları cinsiyet eşitliğini destekleme amacını sürdürmüş ancak, daha açık biçimde erkeklere ve onların aile çalışma

[59] Anne Salles, Clementine Rossier, Sara Brachet, "Understanding the Long Term Effects of Family Policies on Fertility: The Diffusion of Different Family Models in France and Germany", *Demographic Research,* V.32, Article: 34, June 2010, s. 1063.

[60] Ömer Can Çevik, *Refah Rejimleri Çerçevesinde Dünyada ve Türkiye'de Aile Politikaları,* s. 161-162.

[61] OECD, "Public Spending on Family Benefits", https://www.oecd.org/els/family/ database.htm, Erişim Tarihi: 24.01.2022.

[62] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", *Handbook of Family Policies Across the Globe,* Ed: Mihaela Robila, Springer, NY, USA, 2014, s. 92.

ve yaşamlarını uyumlaştırmaya odaklanmıştır. 1980'lerde İskandinav ülkelerinde doğurganlık düzeylerindeki toparlanmanın, aile ile ilişkili çeşitli politikaların uygulanması ve kapsamının genişletilmesiyle bağlantılı olduğu düşünülmektedir. Bu bağlamda, 1990'ların başında, İsveç'te dikkate değer düzeyde yüksek olan doğurganlık oranlarına vurgu yapılırken, kadın istihdamı ile ebeveynlik arasındaki uyumun rolüne de dikkat çekilmektedir.[63]

İsveç aile politikaları, daha fazla cinsiyet eşitliğine dayalı bir toplum yaratmak için ailelerden çok bireyleri desteklemeyi amaçlamaktadır. Bu nedenle, erkekler ev işlerinin adil paylaşımına teşvik edilirken kadınlar da istihdama teşvik edilmektedir. İsveç'te kadınlar ve erkekler ücretli istihdamda neredeyse eşit oranlarda yer almaktadır ve kadınlar ile erkekler arasındaki ücret açığı da diğer ülkelerle mukayese edildiğinde nispeten düşük düzeydedir. Ayrıca, İsveç'te kadınlar yükseköğretimde yer alanların çoğunluğunu oluşturmaktadır. Hükümet koltuklarının yaklaşık yarısını da kadınlar doldurmaktadır. Son yirmi yılda kadınlar ev işlerine, çocuk ve akraba bakımına ayırdıkları zamanı azaltmışlardır ve artık ücretli işlerde çalışmaya daha fazla zaman ayırmaktadırlar. Buna karşın, erkeklerin ücretli işte geçirdikleri zaman azalarak, ücretsiz işlerde geçirdikleri zaman bir miktar artmıştır. Genel olarak, hem kadınlar hem de erkekler daha fazla çalışmakta ve hane içi görevleri paylaşmaktalarsa da kadınların ücretsiz ev işlerine erkeklere göre daha fazla zaman ayırdıkları görülmektedir.[64]

Belirtilmesi gerekir ki İsveç aile politikası hiçbir zaman özel olarak doğurganlığı hedeflememiştir, daha ziyade, kadınların işgücüne piyasasına katılımını güçlendirmeyi ve cinsiyet eşitliği ve sosyal eşitliği teşvik etmeyi amaçlamıştır. Odak noktasında, bireylerin diğer kişilere çok fazla bağımlı olmadan ve kurumsal kısıtlamalara maruz kalmadan aile ve mesleki yaşamlarını devam ettirmelerine yardımcı olmak vardır. Politikalar da ailelere değil, açık bir biçimde bireylere odaklanmaktadır. Doğurganlık açısından hedef, kadınların ve erkeklerin istedikleri sayıda çocuğu yetiştirebilmelerine olanak tanımaktır.[65] Dolaysıyla, İsveç'teki aile politikaları ve cinsiyet eşitliği politikaları iki farklı alan değildir. Birbiriyle iç içe geçmiştir ve karşılıklı olarak biri diğerini desteklemektedir. Bu bağlamda, İsveç'teki cinsiyet eşitliğine dayalı aile politikasının toplumdaki cinsiyet eşitliğinin desteklenmesinde, göreli olarak yüksek doğurganlık oranlarının muhafaza edilmesinde ve ailelere ve çocuklara destek sağlanmasında başarılı olduğu kabul edilmektedir. Sosyal yardım-

[63] Gunnar Andersson, "A Review of Policies and Practices Related to the 'highest-low' Fertility of Sweden", *Vienna Yearbook of Population Research,* V. 6, 2008, s. 90.
[64] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", s. 95-96.
[65] Gunnar Andersson, "A Review of Policies and Practices Related to the 'highest-low' Fertility of Sweden", s. 90.

ların büyük bir bölümünün evrensellik ilkesine dayalı olarak yürütülmesi de İsveç refah sisteminin ayırt edici özelliklerinden biridir.[66]

İsveç'te ebeveyn izni ve çocuk bakım politikalarının aile politikalarının temelini oluşturduğu söylenebilir. İsveç, dünyadaki en kapsayıcı ebeveyn izni programlarından birine sahiptir. Cinsiyet eşitliğine dayalı bir toplum yaratma, bireysel özgürlüklerin genişletilmesi ve hem anneler hem de babalar için iş ve aile sorumluluklarının dengelenmesi amacıyla İsveç'te 1974 yılında ebeveyn izni uygulamaya konulmuştur. Daha sonraki dönemlerde de İsveç, her iki ebeveynin de çocuklarına bakmak için işten izin almalarına olanak tanıyan, erkeklerin çocuk bakımına katılımını ve annelerin ücretli işgücü piyasasında çalışmasını teşvik eden dünyadaki ilk ülke olmuştur. İzin, başlangıçta altı aydan oluşmaktaydı ancak günümüze kadar olan süreçte izin süresi artırılmıştır. 1975 yılından itibaren ebeveyn izni günleri ve ödeneği yarı zamanlı olarak kullanılabilmektedir. Bu durum ebeveynlerin izin sürelerini uzatabilmelerini mümkün kılmaktadır. Ebeveyn izni, önceki kazançlara bağlıdır ancak, çocuk sahibi olmadan önce çalışmayanlar için düşük bir sabit oran söz konusudur.[67]

İsveç'te ebeveyn izni birkaç defa uzatılmıştır. 1974'teki başlangıç uygulamasında 6 ay olan izin süresi, 1978'de 9 aya, 1980'de 12 aya, 1989'da 15 aya uzatılmıştır. 1980'den bu yana, son 3 ay boyunca düşük sabit oranlı bir ödenek söz konusudur. 1995'ten sonra, cinsiyetler arasındaki eşitliği desteklemek için ebeveyn izninin bir ayı baba için, bir diğer ayı da anne için ayrılmıştır. 2002'den bu yana ise izin süresi toplamda 16 aydır. Bu sürenin 2 ayı her bir ebeveyne ayrılmıştır ve eşler arasında devredilememektedir. Kalan süre ise ebeveynlerin isteğine göre paylaşılabilmektedir. 1990'ların ortalarından itibaren izinlerin bir kısmının babalara ayrılmasıyla izin kullanan babaların oranı yükselmiştir. Ancak, 1990'lı yılların ortalarında kısmen ödenek miktarının azaltılmasından dolayı babaların kullandığı iznin ortalama süresi kısalmıştır. Daha yüksek gelir düzeyine sahip yüksek eğitimli babaların diğer babalara göre ebeveyn izni alma olasılığının daha yüksek olduğu da gözlenmektedir.[68]

İsveç; Avustralya, Yeni Zelanda, Norveç ve Portekiz gibi diğer bazı OECD ülkelerinde olduğu gibi ücretli annelik ve ücretli babalık izinlerinin ayrı haklar şeklinde düzenlenmediği ve ebeveyn izni içerisine entegre edildiği bir ülkedir. Ücretli ebeveyn izninin cinsiyetler arasındaki kullanımına ilişkin OECD'nin 2016

[66] Livia Sz. Olah, Eva M. Bernhardt, "Sweden: Combining Childbearing and Gender Equality", *Demographic Research,* July, December, V.19, 2008, s. 1132.
[67] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", s. 96
[68] Livia Sz. Olah, Eva M. Bernhardt, "Sweden: Combining Childbearing and Gender Equality", s. 1133-1134.

yılına ait son verileri incelendiğinde, ebeveyn izni kullananların yaklaşık %45'ini babaların oluşturduğu görülmektedir. İsveç, söz konusu iznin babalar tarafından kullanım oranının en yüksek olduğu ülkedir. Ancak, izin alma oranı kadınlar ve erkekler arasında nispeten eşit olarak paylaşıla bile, iznin kullanım yoğunluğu kadınlar için hala çok daha yüksektir. Erkekler ve kadınlar tarafından alınan ücretli ebeveyn izninin süresine ilişkin karşılaştırılabilir bilgiler yalnızca birkaç OECD ülkesi için mevcuttur. Buna göre, söz konusu veriler, kullanılan tüm izin günlerinin üçte birinden daha azının erkekler tarafından alındığını göstermektedir. İzin günlerinin kullanımında erkek payının en yüksek olduğu ülke %29 ile İzlanda'dır. İsveç'te ise erkekler izin günlerinin %28'ini kullanmaktadır.[69]

Ebeveyn izni, ebeveynlerin işten en fazla 480 gün ayrı kalmalarına olanak tanımaktadır. Ebeveyn izni ödeneği, iznin ilk 390 günü için ebeveynlerin önceki kazançlarına bağlıdır ve toplamda her iki ebeveyn için son 90 günü içeren düşük bir sabit orandan oluşmaktadır. Ebeveynler ya çocuğun doğumundan önce 6 ay çalışmış iseler ya da son iki yılda 12 tam ay çalışmış iseler ücretlerinin %80'ini alabilmektedirler. Ebeveyn izni nedeniyle işinden uzak kalmış bir kişi aynı maaşla aynı ya da benzer bir pozisyona geri dönme hakkına sahiptir.[70]

İsveç ebeveyn izni uygulaması esnek bir yapıdadır. Çocuğun doğumundan sonraki ilk iki hafta boyunca her iki ebeveyn de çocuklarının yanında olabilmek için ebeveyn izni hakkına sahiptir. İlk iki haftadan sonra, aynı anda yalnızca bir ebeveyn, ebeveyn iznini kullanabilmektedir ancak, ebeveynler izin günlerini çocuğun okuldaki ilk yılına kadar kullanma hakkına sahiptirler. Sonuç olarak, ebeveynler, izni kimin ve ne kadar süre ile kullanacağı konusunda tercih yapabilmektedirler. Ancak, yüksek ödeme oranının söz konusu olduğu 390 günün 2 ayı, diğer ebeveyne devredilememektedir. Bu iki ay 1995 ve 2002 yıllarında iki aşamada sigortaya da eklenmiştir. Buradaki siyasi amaç, babaların ebeveyn izni alma oranlarını artırmak olduğu için söz konusu aylar gayrı resmi olarak "baba ayları" (daddy days) şeklinde anılmaktadır. Her ne kadar babaların ebeveyn iznine katılımı diğer ülkelerle karşılaştırıldığında yüksek görünse de ebeveyn izni süresi bakımından anneler ve babalar arasında daha eşit bir paylaşımın nasıl sağlanabileceği konusuna yönelik tartışmalar İsveç'te devam etmektedir.[71]

İsveç'te çocuklara yönelik kamu gündüz bakım hizmetleri refah sisteminin ve iki kazananlı aile modeline (dual-earner), toplumsal cinsiyet eşitliğine ve çocuklar için eşit fırsatların desteklenmesine yönelik bir yaklaşımın temel bileşeni olarak

[69] OECD, "Parents' Use of Childbirth-Related Leave", Updated 21.01.2019, OECD, Family Database, http://www.oecd.org/els/family/database.htm, Erişim Tarihi: 22.01.2022, s. 2-4.
[70] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", s. 96
[71] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", s. 97

görülmektedir. Kamu çocuk bakım hizmetlerinin sunumu bu tür hizmetlerin genişletilmesinin genel bir siyasi hedef haline geldiği 1970'lerden 1990'lara kadar olan dönemde önemli ölçüde gelişmiştir. Hâlihazırda, İsveç'teki bütün çocuklar kamu tarafından sübvanse edilen yüksek kaliteli bir çocuk bakım hizmetine erişebilmektedirler.[72] Kamu çocuk bakım hizmetleri, çoğunlukla devlet sübvansiyonları tarafından finanse edilen belediyeler tarafından sunulmaktadır. Daha düşük düzeyde de ebeveynlerin ödedikleri ücretlerle bakım hizmeti sağlanmaktadır. 2002'den bu yana, işsiz ebeveynlerin ve ebeveyn izninde olanların çocuklarına bile, günlük bakım merkezlerinde günde 3 saat bakım hizmeti sunumu söz konusudur.[73]

İsveç, 1 ila 6 yaş arasındaki çocuklara yönelik sübvansiyonlu çocuk bakım hizmetleri sunmaktadır. Sadece çocuk bakım programları sübvanse edilmekle kalmamakta, aynı zamanda her çocuğa çocuk bakım merkezlerinde bir yer garantisi de sağlanmaktadır. İsveç'in çocuk bakım hizmetleri oldukça yüksek bir kalitede sunulmaktadır. İsveç'te yaşayan çocukların yaşamları boyunca iyi bir eğitim alma hakları vardır. Çocuklar 3 yaşına girdiği yıldan itibaren haftada 15 saate kadar ücretsiz erken çocukluk eğitimi almaktadırlar. İsveç'te 16 yaşına kadar bütün çocuklara vergiden muaf, aylık olarak ödenen genel bir çocuk yardımı sunulmaktadır. Ayrıca, iki ya da daha fazla çocuğu olan ebeveynler, çocuk sayısına bağlı olarak, geniş aile desteği almaktadırlar. Çocuk 16 yaşına girdiğinde, çocuk yardımı liseye giden çocuklar için öğrenci yardımına dönüştürülmektedir. İsveç refah sisteminin ailelere yönelik hizmetlerini, çocuk bakım destekleri, 20 yaşın altındakiler için ücretsiz eğitim, sağlık ve diş bakım hizmetleri, ebeveynlere yönelik ücretsiz danışmanlık, okul çocuklarına yönelik aşılar da dâhil olmak üzere öğrencilere yönelik sağlık hizmetleri, ücretsiz çocuk ve ergen psikiyatri hizmetleri şeklinde sıralamak mümkündür. Ayrıca, özel ihtiyaçları olan aileler, uzun süreli hastalığı olan ya da engelli çocukları veya yetişkin aile üyeleri için evde bakım yardımı alabilmektedirler. İsveç'in aile politikaları, çocuk 18 yaşına girmeden önce ebeveynlerinin ölmesi halinde çocuk aylığı sağlamak suretiyle de çocukları korumaktadır.[74] OECD'nin 2017 yılı verilerine göre, İsveç'te ailelere yönelik kamusal harcamalar GSYİH'nin %3,4'ünü oluşturmaktadır. Söz konusu oran, OECD ortalamasında %2,34 iken, AB ortalamasında %2,57'dir.[75]

[72] Gunnar Andersson, "A Review of Policies and Practices Related to the 'highest-low' Fertility of Sweden", s. 97.

[73] Livia Sz. Olah, Eva M. Bernhardt, "Sweden: Combining Childbearing and Gender Equality", s. 1135.

[74] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", s. 98-99.

[75] OECD, "Public Spending on Family Benefits", https://www.oecd.org/els/ family/ database.htm, Erişim Tarihi: 24.01.2022.

Diğer ülkelerle mukayese edildiğinde, İsveç refah sisteminin bireylere ve aileye yönelik cömert politikalarına rağmen özellikle cinsiyet eşitliği bakımından sistemin aksayan bazı yönleri olduğu da dile getirilmektedir. Buna göre, diğer OECD ülkeleriyle karşılaştırıldığında, kadınların işgücüne katılma oranları İsveç'te yüksektir ve çocuk sahibi anneler için bile istihdamdaki cinsiyet açığı görece düşük düzeydedir. Bununla birlikte, İsveç işgücü piyasasında hala önemli cinsiyet eşitsizlikleri bulunmaktadır. İsveçli erkekler baba olduklarında genellikle tam zamanlı çalışmayı sürdürürken, kadınlar ebeveyn izninin ardından işe döndüklerinde genellikle kısmi süreli çalışmaya başlamaktadırlar. Ayrıca, ebeveyn izni günlerinin ve hasta çocukların bakımı için alınan izin günlerinin çoğunluğu anneler tarafından kullanılmaktadır. İsveç ve diğer İskandinav ülkelerindeki kadın çalışanların işgücü piyasasının diğer alanlarındaki göreli eşitlikle mukayese edildiğinde, üst yönetimde beklendiği ölçüde temsil edilmediği üzerinde durulmaktadır.[76] Özellikle, ebeveyn izni günlerinin erkekler tarafından kadınlara göre halen daha düşük düzeyde kullanılmasının nedenleri arasında, aile ekonomisi ile toplumsal cinsiyet rolleri belirtilmektedir. Buna göre, babaların çoğu, annelerden daha fazla kazanmaktadır ve dolayısıyla daha fazla sürelerle ebeveyn izni kullanmak finansal açıdan annelere daha mantıklı gelmektedir. Diğer taraftan, babaların, işverenlerin cinsiyet rollerine ilişkin tutumlarından dolayı daha fazla izin kullanmak yerine çalışmaya devam etmek için kendilerini baskı altında hissedebildikleri belirtilmektedir.[77] Söz konusu açıklamalar, kadınlar ve erkekler arasındaki kazanç farklılıklarının kadınların davranışları, toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin geleneksel bakış açısının da babaların ve işverenlerin davranışları üzerinde etkili olduğuna işaret etmesi bakımından önemlidir.

4.4. Portekiz

Daha önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi, refah rejimlerinin sınıflandırılması konusunda yapılan çalışmalarda Portekiz genellikle Güney Avrupa modeli içerisinde değerlendirilmektedir.[78] Bu bağlamda, Portekiz; Avusturya, Belçika, Fransa, Almanya gibi kıta Avrupası ülkeleriyle mukayese edildiğinde gelişmemiş ya da eksiklikleri olan bir sosyal koruma sistemine sahiptir. Bununla birlikte, Yunanistan, İtalya, İspanya gibi Güney Avrupa modeline dâhil ülkelerle yapılan bir

[76] Magnus Bygren, Michael Gahler, "Are Women Discriminated Against in Countries with Extensive Family Policies? A Piece of the 'Welfare State Paradox' Puzzle from Sweden", *Social Politics,* Summer, 2021, s. 3.

[77] Michael B. Wells, Disa Bergnehr, "Families and Family Policies in Sweden", s. 102.

[78] Maurizio Ferrera, "Sosyal Avrupa'da Güney Avrupa Refah Modeli"; Stephan Leibfried, "Towards a European Welfare State"; Enzo Mingione, "Güney Avrupa Refah Modeli ve Yoksulluk ve Sosyal Dışlanmaya Karşı Mücadele", *Sosyal Politika Yazıları,* Çeviren: Burcu Yakut Çağlar, Utku Barış Balaban, Der. Ayşe Buğra, Çağlar Keyder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

kıyaslama yapısal ve kültürel özellikleri nedeniyle Portekiz'in özgünlüğüne vurgu yapmaktadır.[79]

Avrupa'nın en eski ülkelerinden biri olan Portekiz, Cumhuriyet rejiminin kurulduğu 1910 yılına kadar monarşi olarak kalmıştır. Cumhuriyet rejimiyle birlikte, kilisenin devlet üzerindeki etkisini azaltmanın yanı sıra ülkeyi modernleştirmek ve demokratikleştirmek için bir dizi önlem alınmıştır. Birinci Cumhuriyet ile birlikte, medeni nikâh töreni kadınların eşleriyle aynı statüye sahip olduğu evlilik birliği için yasal bir gereklilik, boşanma da evlilik birliğini sona erdirmenin olası bir yolu haline getirilmiştir. Bununla birlikte, Birinci Cumhuriyetin siyasi, ekonomik ve sosyal aksaklıkları 1926 yılında, Estado Novo (Yeni Devlet) olarak adlandırılan ve 1974'e kadar devam eden diktatöryal korporatif bir rejime yerini bırakmıştır. Yaklaşık elli yıllık süreçte rejimin siyasi yönelimleri yirminci yüzyılda ülkenin kaderini büyük ölçüde belirlemiştir ve genel olarak sosyoekonomik açılardan ve özel olarak da aile sorunları bakımından hala yansımaları bulunmaktadır.[80] Avrupa bağlamında, Portekiz, sosyal hakların kurumsallaşmasının ve devletin kapsayıcı bir sosyal politika deneyimine sahip olmak için gerekli araçlarla donanımlı hale gelmesinin daha geç dönemlere rastladığı ve daha sorunlu olduğu ülkelerden biridir.[81]

Portekiz'de diktatöryal rejimin söz konusu olduğu dönemde, aile yaşamını etkileyen önemli gelişmeler yaşanmıştır. 1930'larda aileyi düzenleyen yasalarla erkek, eşi ve çocukları tarafından itaat edilmek üzere hana halkı reisi olarak tanımlanmıştır. 1940 yılında, Katolik evliliği bir kez daha tanınmış, medeni nikâh zorunlu olmaktan çıkarılmış ve boşanma yasaklanmıştır. Kadınlar, ataerkil bir erkek otoritesi altında, hane halkının refahını sağlamakla sorumlu tutulmuştur. Doğum kontrolünü yasaklayan ve geniş aileleri destekleyen politik rejim ile birlikte bu dönemde doğurganlık oranı yüksekti ve yoksul aileler çoğunluktaydı. Devlet, güçlü sosyal koruma politikalarına sıcak bakmamış ve muhtaçlara yönelik asgari yardımın sağlanmasını genellikle dini olan özel hayır kurumlarına bırakmıştır. 1960'lara kadar nüfus çoğunlukla kırsaldı ve birçok kadın aile çiftliklerinde çalışmaktaydı. Kırsal kesimlerin düşük gelişmişlik düzeyi, ağırlıklı olarak genç erkek nüfusun sanayi ve hizmetler alanında işlerin olduğu kıyıdaki şehirlere çekilmesi veya diğer Avrupa ülkelerine göç etmesi anlamına gelmekteydi. Her ne kadar II. Dünya Savaşı'nda yer almamış olsa da Portekiz 1960-1974 arasında, genç nesilleri derinden etkileyen bir sömürge savaşı yürütmüştür. Erkek işgücünün önemli bir bölümünün

[79] Maria das Dores Guerreiro, "Family Policies in Portugal", *Handbook of Family Policies Across the Globe,* Ed: Mihaela Robila, Springer, NY, USA, 2014, s. 195.
[80] Maria das Dores Guerreiro, "Family Policies in Portugal", s. 196.
[81] Silvia Portugal, "Family and Social Policy in Portugal", *International Journal of Law, Policy and Family,* V.13, 1999, s. 235.

Afrika kolonilerinde savaşmak için gönderilmesi ya da savaştan kaçmak için ülkeyi terk etmeleri, daha fazla kadının fabrikalarda veya hizmetler sektöründe çalışmasıyla sonuçlanmıştır. 1974'teki demokratik devrim siyasi diktatörlüğe ve koloni savaşına son vermiştir. Bu süreç, aile hukukunun ve nüfusun yaşam biçiminin yeniden tanımlandığı Portekiz toplumu için yeni bir dönemin başlangıcı olmuştur. 1976 yılındaki Portekiz Cumhuriyeti Anayasası ve 1977 yılında Medeni Kanunda yapılan değişiklikler önemli kilometre taşlarını oluşturmuştur. Portekiz'in 1986'da AB'ye girmesiyle, aile politikaları büyük ölçüde Avrupa yönergelerini yansıtmaya başlamıştır.[82]

Portekiz, büyük ölçüde tam zamanlı çalışma esasına dayanan, nispeten yüksek kadın istihdamı konusunda uzun bir geleneğe sahiptir. Söz konusu geleneğin ortaya çıkışında, erkeklerin kitlesel olarak Afrika'daki sömürge savaşında yer almaları ve ülke dışına yönelen göç akımları gibi erkek işçi sıkıntısına yol açan 1960'lı yıllardaki ülkeye özgü faktörlerin etkisi oldukça önemlidir. Ayrıca, Portekiz'de yaygın olan düşük gelir ve yoksulluk sorunu ailenin ihtiyaçlarını karşılamak için kadınların işgücü piyasasına katılımını hızlandırmıştır. 1974'te diktatöryal rejime son veren devrimin ardından kadın istihdamı daha hızlı bir artış göstermiştir. 1976 Anayasasıyla, sadece çalışma ve istihdam alanında değil, medeni ve siyasi hakların yanı sıra kadınların eğitime erişimi bakımından ve aile alanında da birçok vatandaşlık hakkı garanti altına alınmıştır.[83] AB üyelik süreciyle AB hukukunun iç hukuka yansıtılması, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması konusunda Portekiz'de önemli gelişmeler yaşanmasında etkili olmuştur.

Portekiz'de daha önce 60 gün olarak uygulanan annelik izni, 1976 yılında 90 güne uzatılmıştır. Portekiz Avrupa Birliği'ne katılmadan önce, 1984'te kabul edilen mevzuat, her iki ebeveynin de çocukları olduğunda ebeveynlikleri ile aile yaşamlarını bütünleştirebilme haklarının kabul edilmesini kolaylaştırmıştır. Yasa, annenin hastalık ya da ölüm nedeniyle annelik iznini kullanamaması durumunda, babanın annelik iznini almasına olanak sağlamış, ayrıca, çocukların çok küçük olduğu 2 yaşa kadar, ebeveynlere çalışma saatlerini azaltma ya da ücretsiz ebeveyn izni alma hakkı tanımıştır. Portekiz'in 1986 yılında AB üyeliği ile birlikte, iş ve aile yaşamının uyumlaştırılmasına yönelik daha ileri adımlar atılmıştır. Bu kapsamda, Portekiz'de ilk olarak 1995 yılında babalara özel 2 günlük izin hakkı tanınmış aynı zamanda, annelerin annelik izni süresi de tam ödemeli olarak 98 güne yükseltilmiştir. Bununla birlikte, babanın başlangıçta sadece iki günlük izin hakkı

[82] Maria das Dores Guerreiro, "Family Policies in Portugal", s. 196.

[83] Susana Ramalho Marques, Sara Falcao Casaca and Manuela Arjanco, "Work–Family Articulation Policies in Portugal and Gender Equality: Advances and Challenges", *Social Sciences*, 10/119, 2021, s. 5-6.

varken, sonrasında, annenin zorunlu 14 günlük iznini kullanması ve onaylaması kaydıyla babanın annelik izninin bir bölümünü kullanması mümkün hale gelmiştir. Anayasanın 1996 revizyonu, çalışan annelerin ve babaların iş ve aile yaşamları arasında denge kurma hakkını açık bir biçimde tanımıştır. Portekiz'in 2000 yılında AB dönem başkanlığı ile başlayan bu aşama yeni nesil bir ebeveyn izni programıyla sonuçlanmıştır. Buna göre, annelik izni 120 güne uzatılırken babalara 5 gün babalık izni hakkı tanınmıştır. Annenin en az 6 haftasını kullanması şartıyla, 120 günlük annelik izni aynı zamanda baba ile de paylaşılabilmektedir. Ayrıca, çocuk 6 yaşına gelene kadar her bir ebeveyn 3 ay ücretsiz ebeveyn izni alma ve 6 ay yarı zamanlı çalışma hakkına sahiptir. Babanın ya da annenin ayrıca, 10 yaş altı çocuklarına bakmak için her yıl 30 güne kadar izin alma ve çocuklar 12 yaşına gelinceye kadar esnek zamanlı ya da daha kısa saatlerle çalışma olanağı vardır.[84]

Portekiz'de ebeveyn izni düzenlemeleri alanında bir diğer önemli aşama 2009 yılında gerçekleşmiştir. 2009 yılında İş Kanunu'nda yapılan düzenleme ile daha önce anneliğin ve babalığın korunmasını öngören sistem "ebeveyn korumasını" (parenthood protection) getirdi. İş ve aile yaşamını uzlaştırmanın anne ve babaların eşit ölçüde temel hakkı ve görevi olduğunu ortaya koyan yaklaşım, kullanılan terminolojiye de yansımış oldu. Daha önce annelik izni olarak adlandırılan izin başlangıç ebeveyn izni (initial parental leave) olarak tanımlandı.[85] Söz konusu izin, her iki ebeveynin paylaşması halinde %100 ödemeli 5 ay ya da %83 ödemeli 6 aydan oluşmaktadır. Eğer, sadece anne bu süreyi kullanırsa süre 30 gün azaltılmaktadır. Anne, anneye özel olarak ayrılan 6 haftalık başlangıç ebeveyn iznini kullanmak zorundadır. Ayrıca baba, 10 günü %100 ödemeli zorunlu ve diğer 10 günü de yine tam ödemeli olmak üzere tercihe bağlı olan toplamda 20 gün babalara özel başlangıç ebeveyn izni hakkına sahiptir. Her ebeveyn ayrıca 3 aylık uzatılmış ebeveyn izni alabilmekte, ancak bu durumda ödeme oranı sadece %25'tir. Bu nedenle, uygulamada sık kullanılmamaktadır.[86] 2009 yılındaki reformla ilişkili olarak başlangıç ebeveyn iznini kullanan babaların oranı 2008-2018 arasında 35 puandan fazla yükselmiştir. Portekiz'de ebeveyn izni sistemine ilişkin en son reformlar 2015 ve 2019 yıllarında gerçekleşmiş ve her iki düzenlemede de ebeveyn haklarına takviye yapılmıştır. 2015 yılında, babalara özel zorunlu ebeveyn izni 10 günden 15 güne; 2019'da ise 20 güne çıkarılmıştır.[87]

[84] Maria das Dores Guerreiro, "Family Policies in Portugal", s. 203.
[85] Susana Ramalho Marques, Sara Falcao Casaca and Manuela Arjanco, "Work–Family Articulation Policies in Portugal and Gender Equality: Advances and Challenges", s. 9.
[86] Maria das Dores Guerreiro, "Family Policies in Portugal", s. 204.
[87] Susana Ramalho Marques, Sara Falcao Casaca and Manuela Arjanco, "Work–Family Articulation Policies in Portugal and Gender Equality: Advances and Challenges", s. 10.

Portekiz'in aile politikaları, ülkeye özgü koşulların etkisiyle çocuk bakım hizmetleri bakımından diğer Güney Avrupa ülkelerinden farklı özellikler göstermektedir. Nitekim son birkaç on yılda, 6 yaş altındaki çocuklara yönelik anaokullarını ve kreş hizmetlerini genişletmek için yapılan yatırımların AB ortalamasının üzerinde ve önemli ölçüde artan kapsama oranlarına sahip olduğu görülmektedir. Bir yandan, mevzuattaki değişiklikler nedeniyle sınıf başına düşen çocuk sayısının artması ve özellikle okul-öncesi eğitim kurumlarına yönelik daha önceden planlanmış yatırımların kesintiye uğramaması diğer yandan, düşük doğurganlık ve son yıllarda başka ülkelere doğru gerçekleşen yüksek göç oranları nedeniyle çocuk sayısının gerilemesi bu süreçte etkili olmuştur.[88] Portekiz'de, çocuk bakım hizmetlerinden faydalanan 3 yaş altı çocukların oranı 2010 yılında %35,1 iken, 2018 yılında %48,4'e yükselmiştir. Bununla birlikte, söz konusu oranın ilgili nüfusun henüz yarısını kapsamadığını da vurgulamak gerekir. Bu durumun, çocukların 3 yaşına kadar bakımlarının aile tarafından sağlanması gerektiğine ilişkin baskın ideolojik yaklaşımın Portekiz'in teknik ve kurumsal altyapısı üzerinde halen etkiye sahip olmasıyla ilişkili olabileceği belirtilmektedir.[89]

2010 yılından bu yana, Portekiz'de genel olarak, aile politikalarında önemli değişiklikler gerçekleşmektedir. Ekonomik kriz ailelere yönelik desteklerde azalmaya neden olmuş ve politika hedefleri 21. yüzyılın ilk on yılında açık şekilde aile yanlısı ve eşitlikçi bir perspektife sahipken sonraki yıllarda daha örtük ve sınırlı bir politika perspektifine doğru yön değiştirmiştir. Aile politikalarının yeni odak noktasında, çok yoksul ailelerin desteklenmesi, seçicilik mekanizmalarının güçlendirilmesi, sivil toplum kuruluşlarının ve ailelerin, ihtiyaç içerisindeki insanları desteklemeleri için bir "cephe hattı" (front line) olarak hareket etmelerini teşvik etmek suretiyle genel anlamda ailelere yönelik devlet sorumluluğundan uzaklaşılması anlayışının yer aldığı üzerinde durulmaktadır. Bu nedenle, hükümet çerçevesi düzeyinde aile politikasının sosyal politikanın gölgesinde kaldığı belirtilmektedir. Dezavantajlı ailelere yönelik devlet sorumluluğunun üçüncü sektör kurumlarına (çoğunlukla kamu tarafından sübvanse edilen STK'lar), bölgesel yetkililere ve belediye yetkililerine güçlü bir biçimde devredilmesi söz konusu olmuştur. Son gelişmeler, ailelere yönelik hizmetler ile nakit transferlere yapılan kamu harcamaları üzerinde de etkili olmuştur.[90] OECD 2017 verilerine göre, Portekiz'de ailelere

[88] Karin Wall, "Family Policies in Portugal: Brief Overview and Recent Developments", *A(s) Problemática(s) da Natalidade em Portugal: Uma Questão Social, Económica e Política,* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016, s. 196-197.

[89] Susana Ramalho Marques, Sara Falcao Casaca and Manuela Arjanco, "Work–Family Articulation Policies in Portugal and Gender Equality: Advances and Challenges", s. 11.

[90] Karin Wall, "Family Policies in Portugal: Brief Overview and Recent Developments", s.191.

yönelik kamu harcamaları GSYİH'nin %1,69'udur ve %2,34 olan OECD ortalamasının ve %2,57 olan AB ortalamasının altındadır.[91]

Portekiz'de 2010 yılından bu yana ailelere yönelik nakit yardımlar iki temel çizgide değişiklik göstermiştir. Bunlardan ilki, 1996 yılında uygulamaya konulan ve çok düşük gelirli ailelerin desteklenmesine odaklanan asgari gelir güvencesi hakkına erişimde uygunluk kriterlerinin sıkılaştırılmasıyla birlikte artan seçiciliktir. Diğeri ise yardımların miktarının azaltılmasıdır. Ayrıca, ailelere yönelik vergi indirimleri azaltılmış; 3 yaş altındaki çocuklara yönelik kamu tarafından finanse edilen yeni bakım hizmetlerine yatırım yapma programları da askıya alınmıştır. Ekonomik kriz zamanlarında ihtiyaç içerisindeki insanlara destek olmak için 2011 yılında hükümet Sosyal Acil Durum Programı (Social Emergency Programme) adında önemli bir politika aracını uygulamaya koymuştur. Programın temel amacı, ayni yardımlar sağlayarak aşırı yoksulluk içerisindeki bireylere ve ailelere ulaşmaktı. Bu çerçevede, yerel yetkililer, üçüncü sektör kurumları, hayırsever kilise örgütleri ve okullar genellikle diğer destek biçimlerini uygulamaya koymuştur. Böylelikle, ailelere yönelik devlet sorumluluğundaki azalışı telafi etmek için ihtiyaç içerisindeki çocuklara ve ailelere ulaşılmaya çalışılmıştır.[92]

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Aile refahını artırmaya yönelik politikalar anlamında aile dostu sosyal politikalar, farklı refah rejimlerine dâhil ülkelerde zaman içerisinde bir takım değişiklikler gösterse de genel olarak refah rejiminin karakteristik özellikleri ile uyumlu bir kapsama sahiptir.

Esping-Andersen'in refah rejimi tipolojisinde liberal refah rejimi, piyasanın refahın temininde merkezi role sahip olduğu, sosyal hakların kapsamının sınırlı ve sunulan yardım ve hizmetlerin hak etme koşullarının katı olduğu bir yaklaşıma dayanmaktadır. Rejimin model ülkesi olarak öne çıkan ABD'deki aile politikaları değerlendirildiğinde, ülkenin açık bir aile politikasına sahip olmadığı, örtük aile politikalarının ise kategorik olduğu, sunulan yardım ve hizmetlerin kapsam ve cömertlik açısından sınırlı düzeyde kaldığı görülmektedir. Nitekim ABD'de annelik, babalık ya da ebeveyn izni uygulamasının federal düzeyde mevcut olmaması ve sadece bazı eyaletlerdeki sınırlı uygulamalar, çocuk bakım hizmetlerinin sunumuna yönelik kamusal tedarik mekanizmasının yetersizliği ve ailelere yönelik finansal desteklerin seçicilik ilkesi gereğince sınırlı bir nüfus kesimine hitap etmesi

[91] OECD, "Public Spending on Family Benefits", https://www.oecd.org/els/family/database.htm, Erişim Tarihi: 24.01.2022.

[92] Karin Wall, "Family Policies in Portugal: Brief Overview and Recent Developments", s.193.

ABD'nin ailelere yönelik kamu harcamalarının düşük düzeyde kalmasını açıklamaktadır. Geçmişte olduğu gibi günümüzde de ABD OECD ülkeleri arasında aileye yönelik finansal harcamaların en düşük olduğu ülkelerden biridir.

Esping-Andersen'in refah rejimi tipolojisinde muhafazakâr-korporatist model içerisinde yer alan Almanya, aile politikalarının gelişim seyri bakımından 1990 öncesinde ve sonrasında farklı özellikler göstermektedir. 1990 yılındaki birleşme öncesinde Batı Almanya, erkeğin evin geçimini sağladığı, kadının ev içi sorumlulukları üstlendiği cinsiyet temelli işbölümüne dayalı bir aile modeli sergilemekteydi. Buna karşın, Doğu Almanya, erkeğin ve kadının çalıştığı çift kazananlı aile modelini yansıtmaktaydı. Bu kapsamda devlet, çalışan ebeveynlere yönelik çocuk bakımı ve diğer hizmetleri sağlayarak kadınların ve erkeklerin yaşam boyu tam zamanlı istihdamda yer almalarını destekleyen bir yaklaşıma sahipti.

Birleşmenin ardından, özellikle 1990'lı yılların ortalarından itibaren Almanya'da aile politikasında önemli değişiklikler meydana gelmiştir. Ebeveyn izni ve çocuk bakım hizmetleri alanında uygulamaya giren yasal düzenlemelerle geleneksel aile modelinden uzaklaşılmaya başlanmıştır. 2000'li yılların ortalarından itibaren aile politikalarındaki değişim ve dönüşüm süreçleri artarak devam etmiştir. Söz konusu değişikliklerin gerisindeki itici güç, esas itibariyle, doğurganlık oranlarındaki gerileme ve buna bağlı olarak nüfusun yaşlanması ile yüksek işsizlik oranlarıdır. Bu süreçte, özellikle çocuk bakım hizmetlerinin geliştirilmesi ve babaları çocuk bakımı konusunda daha fazla sorumluluk almaya teşvik eden ebeveyn izniyle ilgili yeni bir programın devreye girmesi önemli gelişmeler olmuştur. Bununla birlikte, 2000'li yıllarda aile politikası alanında yaşanan önemli reform hareketlerine rağmen, ebeveyn izni düzenlemesinin annenin üç yıla kadar işgücü piyasasından çekilmesine olanak tanıması ve tarihsel geri planla ilişkili olarak özellikle ülkenin batısında kamusal çocuk bakım hizmetlerindeki yetersizlikler Alman aile politikalarının zayıf yönleri olarak belirtilebilir.

Sosyal demokrat refah rejiminin model ülkesi olarak öne çıkan İsveç, sosyal demokrat yönetim anlayışına dayalı tarihsel geçmişi itibariyle eşit vatandaşlık ilkesini benimseyen, sosyal hakların evrensellik ilkesi gereğince geniş bir kapsama ve uygulama alanına sahip olduğu ve buna bağlı olarak kamusal sosyal harcamaların görece yüksek seyrettiği bir ülkedir. İsveç aile politikaları, cinsiyet eşitliğine dayalı bir toplum inşa etmek için ailelerden ziyade bireyleri desteklemektedir. Bu kapsamda erkekler, ev içi işlerin adil paylaşımına, kadınlar ise çalışma hayatına teşvik edilmektedir. Kadınlar ve erkekler arasında istihdamdaki cinsiyet açığının OECD ülkeleri arasında en düşük olduğu ülkelerden biri olan İsveç, aynı zamanda kadınlar ve erkekler arasındaki ücret farklılıklarının da nispeten düşük olduğu bir ülkedir. Ebeveyn izni ile kamusal çocuk bakım hizmetleri İsveç aile politikalarının temelini

oluşturmaktadır ve ebeveyn izni açısından İsveç dünyadaki en kapsayıcı programlardan birine sahiptir. Her iki ebeveynin de çocuk bakımı alanında sorumluluğunu kabul eden İsveç aile politikaları, erkeklerin çocuk bakımına kadınların da ücretli istihdama katılımını teşvik eden ilk ülke olmuştur. İsveç'te ebeveyn izni kullananların yaklaşık yarısını babalar oluşturmaktadır.

Sosyal demokrat refah rejiminin temel karakteristikleri ile uyum içerisinde, İsveç refah sisteminin bireylere ve ailelere yönelik politikalarının kapsamlı ve cömert olduğu görülmektedir. Bununla birlikte, özellikle işgücü piyasasında kadınların erkeklere göre yarı zamanlı çalışma içerisinde daha fazla yer almaları ve üst düzey yönetici pozisyonlarında daha az temsil edilmeleri ile ebeveyn izni sürelerinin çoğunluğunun halen anneler tarafından kullanıyor olması toplumsal cinsiyet eşitliği hedefi bakımından İsveç refah sisteminin yetersiz kaldığı alanlar olarak değerlendirilebilir.

Güney Avrupa ya da Akdeniz ülkeleri refah rejimleri kapsamında değerlendirilen Portekiz, kendi tarihsel koşullarına özgü nedenlerde dolayı, dâhil olduğu rejim kapsamındaki diğer ülkelerden farklı bir takım özelliklere sahiptir. Bu durum şüphesiz, aile politikaları alanında da yansıma bulmaktadır. Portekiz'de 1974'e kadar devam eden diktatöryal rejim ülkenin kaderi üzerinde büyük ölçüde etkili olmuştur. 1974'te gerçekleştirilen demokratik devrim siyasi diktatörlüğe son vermiştir. 1976 Anayasası ve 1977 yılındaki Medeni Kanun'la aile hukuku ve nüfusun yaşam biçimi yeniden tanımlanmıştır. Portekiz'deki değişim süreçleri açısından önemli bir dönüm noktası da ülkenin 1986 yılında AB'ye üye olması ve AB hukukunun iç hukuka yansıtılmasına yönelik girişimlerdir.

1960'lı yıllarda, Portekiz toplumunda erkeklerin kitlesel olarak Afrika'daki sömürge savaşında yer almaları veya savaştan kaçmak için ülke dışına göç etmeleri erkek işçi sıkıntısına yol açmış, bu durum söz konusu yıllardan itibaren kadınların işgücü piyasasında daha fazla yer almalarını beraberinde getirmiştir. Dolayısıyla, diğer Güney Avrupa ülkeleriyle karşılaştırıldığında, Portekiz nispeten yüksek kadın istihdam oranlarının geçerli olduğu bir ülkedir. 1986 yılındaki AB üyeliği ile birlikte Portekiz, aile politikaları ve özellikle iş ve aile yaşamının uyumlaştırılması alanında önemli gelişmeler kaydetmiştir. Bu kapsamda, Portekiz'de 1995 yılında ilk defa babalara özel 2 günlük izin hakkı tanınmış ve annelik izninin süresi uzatılmıştır. Zaman içerisinde, babanın da anneyle birlikte çocuk bakım sorumluluğunun bulunduğuna ilişkin yaklaşım ebeveyn izni ve kamusal çocuk hizmetleri alanında kendini daha fazla hissettirmeye başlamıştır. Nitekim 2009 yılında İş Kanunu'nda yapılan düzenleme ile ebeveyn koruması getirilerek, annelerin ve babaların çocuk bakımı alanındaki ortak sorumlulukları kabul edilmiştir. Sadece ebeveyn izni düzenlemeleri bakımından değil, kamusal çocuk bakım hizmetleri açısından da Porte-

kiz diğer Güney Avrupa ülkelerinden ayrılmaktadır. Son birkaç on yılda, kamusal çocuk bakım hizmetlerine yapılan yatırımlar bu durumu doğrulamaktadır. Bununla birlikte, 2010 yılından bu yana Portekiz'de özellikle ülkenin içinde bulunduğu olumsuz ekonomik koşullar nedeniyle, ailelere yönelik desteklerdeki azalış ve sunulan yardım ve hizmetlerdeki seçicilik koşullarının sıkılaştırılması dikkati çekmektedir. Bu durum, Portekiz aile politikalarında 21. yüzyılın ilk on yılında geçerli olan açık biçimde aile yanlısı ve nispeten eşitlikçi bir anlayışın yerini daha örtük ve sınırlı bir politika perspektifine bıraktığını göstermektedir.

KAYNAKÇA

Abrahomson, Peter, "The Welfare Modelling Business", *Social Policy and Administration*, V. 33, N. 4, 1999, s.394-415.

Adema, Willem; Clarke, Chris; Frey, Valerie, "Paid Parental Leave: Lessons from OECD Countries and Selected U.S. States", *OECD Social, Employment and Migration Working Papers,* N. 172, 2015.

Andersson, Gunnar, "A Review of Policies and Practices Related to the 'highest-low' Fertility of Sweden", *Vienna Yearbook of Population Research*, 2008, V. 6, s. 89-102.

Bambra, Clare, "Going Beyond the Three Worlds of Welfare Capitalism: Regime Theory and Public Health Research", J Epidemiol Community Health, V. 61 2007, s. 1098-1102.

Briggs, Asa, "The Welfare State in Historical Perspective", *The Welfare State Reader*, Editors: Christopher Pierson, Francis G. Castles, Polity Press, UK, 2006, s.16-29.

Bygren, Magnus; Gahler, Michael, "Are Women Discriminated Against in Countries with Extensive Family Policies? A Piece of the 'Welfare State Paradox' Puzzle from Sweden", Social Politics, Summer, 2021, s. 1-27.

Çevik, Ömer Can, *Refah Rejimleri Çerçevesinde Dünyada ve Türkiye'de Aile Politikaları,* Ankara: Gazi Kitabevi, 2021.

Esping-Andersen, Gosta, *The Three Worlds of Welfare Capitalism*, Polity Press, UK, 1990.

Esping-Andersen, Gosta, *Social Foundations of Postindustrial Economies*, Oxford University Press, New York, 1999.

Esping-Andersen, Gosta, *Tamamlanmamış Devrim: Kadınların Yeni Rollerine Uymak,* Çev. Selin Çağatay, İletişim Yayınları, İstanbul, 2011.

Fagnani, Jeanne , "Recent Reforms in Childcare and Family Policies in France and Germany: What was at Stake?", *Children and Youth Services Review,* 34, 2012, s. 509-516.

Ferrera, Maurizio, "Sosyal Avrupa'da Güney Avrupa Refah Modeli", *Sosyal Politika Yazıları,* Çev. Burcu Yakut Çağlar, Utku Barış Balaban, Der. Ayşe Buğra, Çağlar Keyder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s.195-229.

Guerreiro, Maria das Dores, "Family Policies in Portugal", *Handbook of Family Policies Across the Globe,* Ed: Mihaela Robila, Springer, NY, USA, 2014, s. 195-210.

Leibfried, Stephan "Towards a European Welfare State", *New Perspectives on the Welfare State in Europe*, edited by Catherine Jones, New York, Routledge, 1993, s. 253-276.

Kamerman, Sheila B., Kahn, Alfred J., "Introduction", *Family Changes and Family Policies in Great Britain, Canada, New Zealand, and the United States*, Edited by Sheila B. Kamerman, Alfred J. Kahn, Oxford: Clarendon Press, 1997, s.1-28.

Kamerman, Sheila B., Khan, Alfred J., "Child and Family Policies in the United States at the Opening of the Twenty-first Century", *Social Policy and Administration*, V. 35, N. 1, March, 2001, s. 69-84.

Leitner, Sigrid; Ostner, Ilona; Schmitt, Christoph; "Family Policies in Germany", *Family Policies in the Context of Family Change*, Eds: Ilona Ostner, Christoph Schmitt, VS Verlag für Sozialwissenschaften | GWV Fachverlage GmbH, Wiesbaden, 2008, s.175-202.

Marques, Susana Ramalho; Casaca, Sara Falcao; Arjanco, Manuela, "Work–Family Articulation Policies in Portugal and Gender Equality: Advances and Challenges", *Social Sciences*, 10/119, 2021, s. 1-22.

Metin, Banu; Özaydın, Mehmet Merve, *Çalışma ve Refah,* Gazi Kitabevi, Ankara, 2016.

Metin, Banu, "İş ve Aile Yaşamının Uyumlaştırılmasına Yönelik Politikalar ve Kadın İstihdamı: İsveç, Almanya ve Birleşik Krallık Örnekleri", *TİSK Akademi,* S. 1, 2017, s. 18-48.

Mingione, Enzo , "Güney Avrupa Refah Modeli ve Yoksulluk ve Sosyal Dışlanmaya Karşı Mücadele", *Sosyal Politika Yazıları,* Çev. Burcu Yakut Çağlar, Utku Barış Balaban, Der. Ayşe Buğra, Çağlar Keyder, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 261-286.

Olah, Livia Sz. and Bernhardt, Eva M., "Sweden: Combining Childbearing and Gender Equality", *Demographic Research,* July, December, V. 19, 2008, s. 1105-1144.

Özdemir, Süleyman, *Küreselleşme Sürecinde Refah Devleti*, İstanbul Ticaret Odası Yayınları, İstanbul, 2004.

Parlak, Zeki ve Özdemir, Süleyman, "Esneklik Kavramı ve Emek Piyasalarında Esneklik", *Sosyal Siyaset Konferansları*, S.60/1, 2011, s.1-60.

Pierson, Christopher, "Contemporary Challanges to Welfare State Development", *Political Studies,* XLVI, 1998, s. 778.

Pfeau-Effinger, Birgit; Smidt, Maike, "Differences in Women's Employment Patterns and Family Policies: Eastern and Western Germany", *Community, Workd & Family,* V. 14, N. 2, May, 2011, s.217-232.

Portugal, Silvia, "Family and Social Policy in Portugal", *International Journal of Law, Policy and Family*, 13, 1999, s. 235-246.

Powell, Martin; Barrientos, Armando, "An Audit of the Welfare Modelling Business", *Paper presented to ESPAnet 2008 Annual Conference-Stream 4 Comparative methodology: Worlds and varieties of welfare capitalism*, 2008, s. 1-16.

Salles, Anne; Rossier, Clementine; Brachet, Sara, "Understanding the Long Term Effects of Family Policies on Fertility: The Diffusion of Different Family Models in France and Germany", *Demographic Research,* V. 32, 34, June, 2010, s. 1057-1096.

Saraceno, Chiara, "Family Policies. Concepts, goals and instruments", *Collegio Carlo Alberto Notebooks,* N. 230, December, 2011, s.1-19.

Trzcinski, Eileen and Camp, Jessica K., "Family Policy in Germany", *Handbook of Family Policies Across the Globe,* Ed: Mihaela Robila, Springer, NY, USA, 2014, s.137-153.

Thevenon, Olivier, "Family Policies in OECD Countries: A Comparative Analysis", *Population and Development Review,* V. 37, I. 1, 2011, s.57-87.

Wall, Karin, "Family Policies in Portugal: Brief Overview and Recent Developments", *A(s) Problemática(s) da Natalidade em Portugal: Uma Questão Social, Económica e Política,* Lisboa: Imprensa de Ciências Sociais, 2016, s. 191-201.

Wells, Michael B. and Bergnehr, Disa, "Families and Family Policies in Sweden", *Handbook of Family Policies Across the Globe,* Ed: Mihaela Robila, Springer, NY, USA, 2014, s. 91-107.

İnternet Kaynakları

OECD, "Typology of Childcare and Early Education Services", December, 2016, OECD Family Database http://www.oecd.org/social/family/database.htm, Erişim Tarihi: 08.01.2022, s.1-4.

OECD, "Family-Friendly Workplace Practices", December, 2016, OECD Family Database, http://www.oecd.org/els/family/database.htm, Erişim Tarihi: 20.01.2022, 1-7.

OECD, "Parents' Use of Childbirth-Related leave" Updated 21-01-2019, OECD, Family Database, http://www.oecd.org/els/family/database.htm, Erişim Tarihi: 22.01.2022, s.1-5.

OECD, "Parental Leave Systems", October, 2021, OECD Family Database https://www.oecd.org/els/soc/PF2_1_Parental_leave_systems.pdf, Erişim Tarihi: 06.01.2022, s.1-21.

OECD, "Public Spending on Family Benefits", January, 2021, OECD Family Database, https://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits.pdf, Erişim Tarihi: 20.01.2022, s.1-3.

OECD, "Public Spending on Childcare and Early Education" September 2021, OECD Family Database, https://www.oecd.org/els/soc/PF1_1_Public_spending_on_family_benefits.pdf, Erişim Tarihi: 21.01.2022, s. 1-3.

KAMU MALİYESİ ve KADIN

Selin Ertürk Atabey*

Giriş

Toplum olarak var olmanın en önemli unsuru bireylerin bir arada yaşama zorunluluklarıdır. Birlikte yaşamanın zorunlu bir sonucu olarak ortak ihtiyaçların devletler tarafından karşılanması gerekliliği ortaya çıkmıştır.

Devletlerin toplumlardaki rolü her zaman tartışmalı olmuş ve olacaktır. Bazıları hükümetlerin çok fazla şey yaptığına inanırken diğerleri ise daha fazlasını yapmaları gerektiğine inanmaktadır. Pek çok kesim önemli olduğuna inandıkları sorunları çözmesi için hükümetlerden beklentide iken aynı zamanda başkalarına fayda sağlayan faaliyetlerde bulunmasını da tercih etmemektedir.

Kamu sektörünün 1900'lü yılların başında ekonomide küçük bir payı olmasına rağmen günümüzde modern sanayi ülkelerinde ekonominin %30'u ile %50'sini kapsadığı görülmektedir. Devlet olmanın gereğini yerine getirebilmek için devletlerin harcama yapması gerekmektedir. Söz konusu bu harcamalara kamu harcaması adı verilmektedir. Devlet harcamalarını finanse etmek için vatandaşlarından vergi toplamaktadır.

Kamusal hizmetten yararlananın bizzat kendisinde ya da onun yararına bazı değişikliklere neden olan ve zaman, mekan ve şekil faydası meydana getiren endüstrilerde kadınlar da istihdam edilmektedir. Bu çalışmanın ana amacı söz konusu kamusal hizmetlerin üretimi ve sunumunda Türkiye'de kadının yerinin sayısal olarak incelenmesidir. Bu bağlamda maliye ilmi, kamu maliyesi, kamusal mal ve hizmetler kavramlarının neler olduğu kısaca ifade edilecek ve daha sonra Türkiye

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi, Maliye Bölümü

İstatistik Kurumu'ndan elde edilen resmi veriler ışığında söz konusu kamusal mal ve hizmetlerin üretim ve sunumunda kadının yeri nicel olarak analiz edilecektir.

1. Maliye ve Kamu Maliyesi Kavramları

Hukuki bir varlık olan devletin tarihi ilk olarak nerede ve nasıl ortaya çıktığı bilinemeyecek kadar eskidir.[1] Devletin en genel ifade ile kuruluş amacı insanların bir arada yaşamaları sonucunda ortaya çıkan ihtiyaçlarının giderilmesidir.

İnsanların bir arada yaşama isteği sonucunda ihtiyaçlar da bireysel ihtiyaç kavramından toplumsal ihtiyaç kavramına doğru bir çeşitlenmeye gitmiştir. Bunun sonucunda da devletlerin sunması gereken mal ve hizmetlerde de bir çeşitlilik ortaya çıkmıştır. Ancak ihtiyaçların sınırsız kaynakların sınırlı olması noktasında da sorunlar ortaya çıkmıştır. Bu sorunlar birçok disiplin tarafından incelenmektedir. Toplumun bütün olarak refahının artırılması ve dengeli şekilde dağılımında piyasa ekonomisi yetersiz kalmaktadır. Bunun en başlıca nedenleri ise piyasa başarısızlıklarıdır. İşte kamu maliyesi ve ekonomisine de bu nokta da ihtiyaç duyulmaktadır.

Ortodoks iktisatçılara göre devletin iktisadi hayata müdahale etmemesi gerekmektedir. Onlara göre piyasa mekanizması refahın artırılması ve dağılımını mükemmel bir şekilde yerine getirmektedir. Ancak piyasa mekanizmasının kusursuz işlediği alanlarda bile devlet olmaksınız piyasa mekanizmasının işlevlerini yerine getirmesi mümkün değildir. Şöyle ki özel mülkiyet hukukunun oluşturulması, sözleşmelerin uygulanmasının zora dayalı olması, ortak değer olan paranın oluşturulması ve benzeri görevleri ile devlete piyasa ekonomisinin başarılı olduğu alanlarda da ihtiyaç duyulmaktadır.[2]

Piyasa mekanizması toplumun tüm gelirlerinin bir bireyin elinde toplayabilmesi ya da dışsal ekonomiler, tekel, bilgi eksikliği, işsizlik ve benzeri nedenlerin yol açtığı sosyal refah kayıpları ile pareto optimalitesini sağlayamamaktadır. Bunların yanı sıra piyasa mekanizması kamu mallarını üretecek bir araca sahip değildir. Bu bakımdan devletin iktisadi fonksiyonları piyasa ekonomisinin alternatifi değil tamamlayıcısıdır.[3]

Devletin gerçekleştirdiği iktisadi ve mali olayları inceleyen bilim dalına maliye bilimi denilmektedir.[4]

Kamu maliyesinin cevap aradığı en temel sorular şunlardır[5]:

---

[1] Halil Nadaroğlu, *Kamu Maliyesi Teorisi*, 4. Baskı, Servet Matbaası, İstanbul, 1981, s.3.
[2] Recep Seymen, *Sosyal Sorunlar Ekonomisi*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2020, s.6.
[3] Recep Seymen, *Sosyal Sorunlar Ekonomisi*, s.6-7.
[4] Halil Nadaroğlu, *Kamu Maliye Teorisi,* s.3.

- *Neden bir hükümet var?*
- *Bu vergiler ve hükümet harcamaları niçin?*
- *Kamu Maliyesi neden var?*

Kamu maliyesi en genel tanımı ile hükümetin gelir ve giderlerinin incelenmesidir. Sadece hükümetin finansmanı ile ilgilenir. Kamu maliyesinin kapsamı, belirli hükümetin fon toplama ve bunların tahsisi, hükümet faaliyetlerinin çeşitli dallarının temel görevleri veya işlevleri olarak kabul edilir. Kamu ya da devletin fonksiyonlarını yönlendirmek için kaynakların sağlanması, kullanımı, korunması ile ilgilidir.[6]

Maliye bilimi devlet faaliyetlerinin iktisadi ve mali yönüne odaklanmaktadır. Maliye biliminin başlıca konuları maliye teorisi, kamu harcamaları, kamu gelirleri, devlet bütçesi, devlet borçlanması, maliye politikası yer almaktadır.

2. Kamu Kesimi ve Bileşenleri

"Her şeyi pazara bırak(a)mama" ve *"ihtiyaçların kolektif olması"* olgularından hareketle kamu kesiminin varlığı, bileşenleri ve görevleri, devletlerin üstendikleri fonksiyonların çeşitlenmesi ile beraber bir takım değişiklikler göstermektedir.

Maliye ilminin odak noktası devlettir devletin icra mekanizması da kamu sektörüdür. Bu nedenle öncelikle kamu sektörünün ne olduğu, bileşenleri açıklamakta fayda vardır. Ulusal ekonomide var olan aktörlerin sınıflandırılmasında genel kabul görmüş sınıflandırma Ulusal Hesap Sistemi yöntemidir. Bu yönteme göre bir ekonomi[7];

- *"Finansal olan sektör,*
- *Finansal olmayan sektör,*
- *Genel yönetim,*
- *Sivil toplum örgütleri ve*
- *Hane halkından oluşmaktadır.*

Teorik olarak dar anlamda kamu kesimi merkezi idare kuruluşlarıdır. 1982 Anayasası'nın 126. maddesinin birinci fıkrasında; "*Türkiye, merkezi idare kuruluşları bakımından, coğrafya durumuna, ekonomik şartlara ve kamu hizmetlerinin gereklerine göre, illere, iller de kademeli bölümlere ayrılır… Kamu hizmetlerinin*

---

[5] L.S. Seidman, *Public Financfe*, McGraw-Hill Irwin, New York, 2009, s. 1.
[6] Abdurrahman Akdoğan, *Kamu Maliyesi*, Gazi Büro Kitabevi, Ankara, 1997, s.3.
[7] SNA, System of National Accounts, Brussels/Luxembourg, New York, Paris, Washington, D.C., 1993, https://unstats.un.org/unsd/nationalaccount/docs/1993sna.pdf, Erişim Tarihi: 07.01.2022.

görülmesinde verim ve uyum sağlamak amacı ile birden çok ili içine alan merkezi idare teşkilatı" kurulacağı belirtilmektedir. Kamu hizmetlerini sunabilmek için idare taşrada da hizmet vermektedir.

Geniş anlamda kamu sektörü ise merkezi yönetim kuruluşları, yerel yönetimleri, sosyal güvenlik kuruluşları, kamu iktisadi teşebbüsleri, döner sermayeli kuruluşlar, fonlar ve kamuya yararlı dernek ve vakıflardır.

3. Kamu Maliyesinin Amaçları

Devletlerin ekonomi içindeki büyüklükleri benimsedikleri iktisadi yaklaşımlara göre farklılıklar göstermekle birlikte her devlet kendine atfedilen görevleri yerine getirmekle yükümlüdür. Kamu maliyesinin amaçları;

- *Kaynak dağılımında etkinliği sağlamak,*
- *Ekonomik kalkınmayı sağlamak,*
- *Ekonomik istikrarı sağlamak,*
- *Gelir dağılımını düzenlemektir.*

Toplumda bireylerin sınırsız ihtiyaçlarının sınırlı kaynaklarla giderilmesi noktasında kaynakların özel sektör ile kamu sektörü arasındaki etkin paylaşımına kaynak dağılımında etkinlik denilmektedir. Aynı zamanda bütçe aracılığıyla kamu kesiminin sahip olduğu kaynakların kullanımında da etkinliğin sağlanması gerekmektedir. Bir başka ifade ile bir ülkenin sahip olduğu kaynakların üretime alınması ve bu süreçte toplumsal faydanın pareto optimum anlamda artırılması kamu maliyesinin kaynak dağılımında etkinliği sağlaması amacıdır. Pareto optimalite, İtalyan mühendis Vilfredo Pareto'nun adını taşıyan bir verimlilik kavramıdır. Pareto optimal / etkin; ancak ve toplumda yaşayan hiç kimseyi daha kötü duruma getirmeden bazı insanları daha iyi duruma getirecek alternatif bir durumun kalmadığında gerçekleşmektedir.[8] Söz konusu kaynakların ne kadarının kamu sektöründe ne kadarının özel sektörde kalacağına karar veren mekanizma ülkelerin benimsemiş oldukları devlet görüşleri ile yakından ilgilidir. Devletin ekonomiye ne kadar müdahil olmasını istemelerine bağlı olarak kamu sektörünün büyüklüğü de bu ölçü de genişletilmekte ya da daraltılmaktadır.

Kamu kesiminin ekonomideki büyüklüğünün ölçülmesine yönelik olarak çeşitli ölçüm yöntemleri kullanılmaktadır. Bu yöntemlerin en yaygın olanları;

- Toplam kamu gelirleri / GSYİH

[8] Matthias Ehrgott, "Vilferdo Pareto and Multi-Objective Optimization", *Documenta Mathematica,* Extra Volume ISMP, 2012, s.448.

- Toplam kamu giderleri / GSYİH
- Kamu kesimi istihdamı / Toplam istihdam
- Kamu kesiminde üretim / Toplam üretim

Ekonomik kalkınma kavramı karmaşık bir süreçtir çünkü modern ekonomide milyonlarca insanı, firmayı, kuruluşu ve devlet kurumunu birbirine bağlayan bir sistem vardır.[9] Kamu maliyesinin ekonomik kalkınmayı sağlama amacı ekonomik büyümeyi ve yapısal iyileşmeyi içermektedir. Ekonomik büyüme; bir dönemde bir ülkede reel milli gelirdeki artıştır ve gayri safi yurt içi hasıla (GSYİH) ile ifade edilmektedir. Yapısal iyileşme ise sunulan kamusal hizmetlerin kalitesinin artması, gelir dağılımının daha yüksek refah seviyesinde iyileşmesidir.

Kamu maliyesinin ekonomik istikrarı sağlama amacı ise tam istihdam ve fiyat istikrarının birlikte sağlanması demektir. [10] Tam istihdam üretim faktörlerinin (doğa, emek, sermaye, girişimci) üretimde tam kapasite kullanılmasını ifade etmektedir. Fiyat istikrarı ise fiyatlar genel düzeyinin dengede tutulması, bir başka deyişle ekonomide enflasyonist ve deflasyonist durumların olmamasının sağlanmasıdır.[11]

Kamu maliyesinin gelir dağılımını düzenlemek amacı 20. yüzyılın ilk yarısında önem kazanan sosyal refah devleti ile gelişmiştir. Burada üretilen hasılanın toplumu oluşturan bireyler arasında adil bölüşümü önem arz etmektedir. Gelir dağılımı bir ülkede bir dönemde üretilen GSYH'nin ülkede yaşayan bireyler arasında bölünmesidir. İşte bu bölüşüme birincil gelir dağılımı denilmektedir. Ancak bu bölüşümün adaletli olması piyasa koşullarında kendiliğinden meydana gelmemektedir. Adil gelir dağılımı için dışsal bir müdahaleye gerek vardır ve söz konusu bu müdahale de devlet tarafından yapılmaktadır. Gelir dağılımı kavramı birincil ve ikincil gelir dağılımını içermektedir. Birincil gelir dağılımı bir diğer ifade ile fonksiyonel gelir dağılımı üretim faktörlerinin üretimden aldıkları paya göre şekillenmekte ve dışarıdan hiçbir müdahale bulunmamaktadır. İkincil gelir dağılımı ise birincil gelir dağılımında bazı nedenlerden dolayı ortaya çıkan adaletsizliklere devletin vergiler, özellikle transfer harcamaları ve diğer kamu harcamaları aracılığıyla gelir dağılımına müdahale ederek milli geliri yeniden dağıtmasıdır.

4. Kamusal Mal ve Hizmetlerin Ayrımı

[9] Hendrik Van den Berg, *Economic Growth and Development*, Third Edition, World Scientific Publihsing, 2017, s. 11.

[10] Fevzi Rifat ORTAÇ, "Kamu Maliyesinin Amaçlarına Gerçekten Ulaşılmak İsteniyorsa Araçlar Doğru Olarak Kullanılmalı", *Yeni Türkiye Dergisi Özel Sayısı 1*, Mayıs-Haziran, 1999, s. 27.

[11] Seda Bayrakdar, *Kamu Büyüklüğü ve İşsizlik Arasındaki İlişkinin Analizi*, Astana Yayınları, 2019, s. 34.

Piyasa ekonomisinde kamusal mal ve hizmetlerin özel sektör tarafından üretiminde eksik üretim ya da tüketim şeklinde piyasa başarısızlıkları ortaya çıkmaktadır. Bu durumda söz konusu mal ve hizmetler kamu sektörü tarafından sunulmakta ve finansmanı vergilerle sağlanmaktadır. Kısaca kamu sektörü tarafından sunulan mal ve hizmetlere kamusal mal ve hizmetler adı verilmektedir.

Toplumda sunulan mal ve hizmetler, tam kamusal, yarı kamusal, erdemli, özel mal ve hizmetler olarak sınıflandırılarak ifade edilmektedir. Bunların yanı sıra kulüp mal ve hizmetleri ile küresel kamusal mal ve hizmetlerde bulunmaktadır ancak çalışmamızın konusu ile doğrudan ilgili olmadığı için bu çalışmada bu iki mal ve hizmet türüne değinilmeyecektir.

4.1. Tam Kamusal Mal ve Hizmetler

Tam kamusal mal ve hizmetler iki karakteristik özelliği beraber taşıyan mal ve hizmetlerdir. Bu karakteristik özellikler; tam kamusal mal ve hizmetin tüketiminden mahrum bırakamama ve dışlanamamadır. [12] 1954 yılında Samuelson tarafından yapılan tam kamusal mal ve hizmet tanımı literatürde en kabul gören tanım olmuştur.[13] Söz konusu tanıma göre; bireyler arasında özel mallar paylaşılır, ortak malların tüketimi ise her bireyin tüketiminin diğerinin tüketimini azaltmaması anlamında müştereken yararlanılır.

Literatürde son zamanlarda kamusal mal ve hizmetlerin üçüncü bir özelliğinden de söz edilmektedir. Bu özellik reddedilemezlik olarak adlandırılmaktadır. Örneğin nükleer caydırıcılığın, nükleer silahsızlanma taraftarları tarafından da reddedilemediği ileri sürülmektedir. Diğer yandan ise bilgi, kabul edilemez ya da geçersiz olduğu iddia edilerek reddedilebilmektedir.[14]

Kamusal mal ve hizmetlerde, hizmetten kimin yararlanacağı sorusunun cevabı tüm toplumdur. Tüketimden mahrum bırakmak teorik olarak mümkün değildir. Bu nedenle de fiyatlandırma yapılamamakta bedava tüketim söz konusu olmaktadır. Tüketici seçimi söz konusu değildir. Finansmanı vergilerle yapılmaktadır. Ödeme ve yararlanma ilişkisi mevcut değildir. Bu mal ve hizmetlerin üretimine sadece hükümet karar vermektedir.[15] Tam kamusal mal ve hizmetlerin faydaları tüm topluma yayılmaktadır. Bu nedenle tam kamusal mal ve hizmetlerin etki alanı ve üre-

[12] R.G. Holcombe, "A Theory of the Theory of Public Goods", *Rewiev of Austrian Economics*, V. 10, N.1, 1997, s. 2.

[13] P.A. Samuelson, "The Pure Theory of Public Expenditure", *The Rewiev of Economics and Statistics,* V. 36, N. 4, November, 1954, s.387.

[14] S. J. Bailey, *Public Sector Economics, Theory, Policy and Practice,* Second Edition, Palgrave Macmillan, England, 2002, s. 31.

[15] S. J. Bailey, *Public Sector Economics*, *Theory, Policy and Practice*, s. 30.

tim hacminin genişliği dikkate alındığında bu alandaki herkes adeta hizmete maruz kalmaktadır. O nedenle söz konusu bu malların bedelini ödemek istemeyenler de malın faydasından mahrum edilememektedir. [16]

Tam kamusal mal ve hizmetlere ***adalet, iç güvenlik (asayiş ve kolluk hizmetleri), savunma ve diplomasi hizmetleri*** örnek olarak verilmektedir. Ayrıca literatürde ***zorunlu eğitim hizmeti ve koruyucu sağlık hizmetleri*** de tam kamusal mal ve hizmet olarak değerlendirilmektedir.

4.2. Yarı Kamusal Mal ve Hizmetler

Tam kamusal mal ve hizmetler ile özel mal ve hizmetleri birbirinden ayırmak ve sınırlarını belirgin bir şekilde çizebilmek çoğunlukla kolaydır ancak bazı mal ve hizmetlerde aynı uygulamayı yapmak çok da kolay olmamaktadır. Söz konusu bu mal ve hizmetler devlet tarafından üretilmekle beraber tam kamusal nitelikte değildir, yarı kamusal ve parçalar halinde bölünebilmekte ve fiyatlandırılabilmektedir. Topluma faydaları tam kamusal mal ve hizmetlerde olduğu gibi bireye faydaları ise özel mal ve hizmetlerde olduğu gibidir. İşte bu tür mal ve hizmetlere yarı kamusal mal ve hizmetler denilmektedir.[17] Pek çok kamusal mal ve hizmet tam kamusal mallara ait tüketimde rakip olamama ve tüketiminden mahrum bırakılamama özelliğine sahip değillerdir. Bu tür kamusal mallara yarı kamusal mal ve hizmet adı verilmektedir.[18]

Yarı kamusal mal ve hizmetler bölünebildiği, bireyler tarafından tüketiminin belirlenebildiği bu nedenle de fiyatlandırılabilme özelliğine sahip mal ve hizmetlerdir. Yarı kamusal mal ve hizmetlerde finansman harçlar ile sağlanmaktadır. Harç, hizmetten yararlanandan alınan bedeldir.

Yarı kamusal mal ve hizmetlerin piyasada üretilmeleri koşulunda tam rekabetten sapmalar, dışsal kazançlar ya da kayıplar söz konusu bu mal ve hizmetlerin bazen tekel bazen de piyasanın yanı sıra kamu sektörünce üretilmesine neden olmaktadır. [19]

Yarı kamusal mal ve hizmetlere ise başlıca ***eğitim, sağlık, ulaştırma ve bayındırlık hizmetleri*** örnek verilmektedir.

---

[16] Elif Yılmaz Binhan, *Maliye,* 2. Basım, DR Kitabevi, 2016, İstanbul, s.20.

[17] Abdurrahman Akdoğan, *Kamu Maliyesi*, Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş Onüçüncü Baskı, Gazi Kitabevi, Ankara, 2009, s. 46.

[18] J. E. Stiglitz, *Economics of The Public Sector*, Third Edition, 2000, s. 134.

[19] Halil Nadaroğlu, *Kamu Maliye Teorisi*, Gözden Geçirilmiş ve Düzeltilmiş Sekizinci Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul, 1992, s. 33.

4.3. Özel Mal ve Hizmetler

Devlet ile ekonomi arasındaki ilişki farklı şekillerde ortaya çıkmaktadır. Devlet, ulusal savunma ve adalet gibi hizmetleri üretmekle yetinmeyip özel sektörün üreteceği mal ve hizmetleri de üretebilmektedir.[20]

Bireye faydası doğrudan olan mal ve hizmetler özel mal ve hizmetlerdir. Aynı anda herkesin tüketmediği, ***giyecek, yiyecek*** gibi bireylerin diğer bireylerden farklı tek tek tükettikleri mal ve hizmetlerdir. Bu tür özel mal ve hizmetlere salt bireysel özel mal ve hizmet denilmektedir. ***Elektrik, su, doğalgaz*** gibi piyasa fiyatının altında düşük bedelle üretimi ve sunumu gerçekleşen mal ve hizmetler ise kamu kolaylığı şeklindeki özel mal ve hizmetlerdir.

Özel mal ve hizmetlerin faydaları bölünebilir ve fiyatlandırılabilir. Söz konusu bu iki özelliğinin sonucunda pazarlanabilir. Özel mal ve hizmetlerin tüketiminden mahrum bırakma ve tüketiminde rekabet bulunmaktadır. Özel mal ve hizmetlerin finansmanı yararlanmak isteyen bireyler tarafından ödenmesi ile sağlanmaktadır.

Kamu sektörü tarafından özel mal ve hizmet üretilmesinin başlıca sebepleri; özel sektörün gücünün yetmemesi, özel sektör için karlı olmaması, doğal tekellerin varlığı, topluma zararlı maddelerin (alkollü içkiler, tütün mamulleri ve benzeri) tüketiminin kontrolü ve kar elde etmek içindir. Bunların yanı sıra piyasadaki fiyat yapısını düzenlemek ve piyasaya yön vermek amacıyla da kamu sektörü tarafından özel mal ve hizmet üretilebilmektedir.[21]

4.4. Erdemli Mal ve Hizmetler

Rekabetçi piyasada en önemli varsayım bireylerin rasyonel ve tam bilgiye sahip olmalarıdır. Ancak gerçek hayatta bireylerin eksik bilgi sebebiyle uygun olmayan tüketim kararları verdikleri çok sık karşılaşılan bir durumdur. [22] Erdemli (merit) mal ve hizmetlerde bireyler o mal ve hizmetin tüketiminden elde edilecek faydadan habersiz olmalarından dolayı devletin kullanımını zorunlu hale getirdiği ya da teşvik ettiği mallardır. [23] Erdemli mal ve hizmetlerin en önemli örnekleri dezavantajlı belirli gruplara yönelik sunulan ***eğitim ve sağlık hizmetleridir***. [24]

Erdemli mal ve hizmetler, kamu sektörü tarafından belirli gruplara sunulmaktadır. Bu grupların ortak özelliği, hayat standartlarının düşük olması, bilgi yetersiz-

[20] Fatih Savaşan, *Kamu Ekonomisi,* Gözden Geçirilmiş Altıncı Baskı, Dora Basım-Yayım Dağıtım, Bursa, 2016, s. 17.
[21] Abdurrahman Akdoğan, *Kamu Maliyesi*, s. 48.
[22] A. Cooke, *The Economics of Leisure and Sport*, London and Newyork, Rotledge, 1994, s.113.
[23] R.G. Lipsey ve C. D. Harbury*, First Principles of Economics*, United Kingdom, Oxford University Press, 1993, s.86.
[24] E. L. Small ve I. Carruthers, *Farmer-Finance Irrigation: The Economics of Reform*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1991, s.28.

likleri ve tercih çarpıklıklarının olmasıdır. Spesifik kişi ya da kişi gruplarının sahip oldukları ekonomik durumun iyileştirilmesi amacını güden erdemli mal ve hizmetlerin eşit bir dağılım göstermesi söz konusudur. Erdemli mal ve hizmetlere örnek olarak, konut olanaklarının sağlanması ve artırılması, kamu sağlık tesisleri, tarımsal yardımlar, düşkünlere, yaşlılara, kimsesizlere devlet tarafından bedelsiz sunulan hizmetleri içermektedir.[25]

5. Türkiye'de Seçili Kamusal Mal ve Hizmetlerin Üretim Kararlarında ve Sunumunda Kadının Yeri

Kamu hizmeti, toplum hayatının devamlılığı için gerekli olan toplumsal ihtiyaçların karşılanması faaliyetlerinin devlet tarafından üretim ilişkileri alanının kurallarından belli ölçüde muaf tutularak üstlenilmesini ifade etmektedir. [26] Kamu hizmeti kavramı, devletin görevleri açısından siyaset bilimi alanında, devletin hukuki fonksiyonları açısından idare hukuku alanında, kamu sektörü ve kamu malı olarak da kamu ekonomisi ve kamu maliyesi alanında incelenmektedir.

Kamusal mal ve hizmetlerin en önemli özelliği fiyatını ödemek isteyenlere dahi bölünememesidir. Kamusal mal ve hizmetlerin üretim ve sunum sürecindeki en önemli aşama toplum için hangi hizmetlerin üretileceğinin kararlaştırılmasıdır.

Dolayısıyla bireye özel fayda üretmeyen, toplumsal fayda üreten ve buna bağlı olarak ödeyene tahsis edilemeyen kamusal mal ve hizmetlerin üretim ve sunumunun karar mekanizması olan hükümetlerin en önemli aktörleri olan milletvekili sayıları Tablo 1'de yer almaktadır. Kamu hizmetleri üretiminde iktidar ve muhalefet partileri ile bürokrasi yer almaktadır.[27]

Tablo 1. Cinsiyete Göre Milletvekili Sayısı ve Meclisteki Temsil Oranı, 2017-2020

Yıl	Toplam Milletvekili Sayısı	Erkek	Temsil Oranı /%)	Kadın	Temsil Oranı (%)
2017	**539**	464	86.1	75	13.9
2018	**600**	496	82.7	104	17.3
2019	**589**	487	82.7	102	17.3
2020	**584**	483	82.7	101	17.3

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

[25] Abdurrahman Akdoğan, *Kamu Maliyesi,* s. 50.

[26] Onur Karahanoğulları, *Kamu Hizmeti: Kavram ve Hukuksal Rejim*, 2. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2004, s. 5.

[27] Asuman Altay, *Kamu Maliyesi Teorisi, Gelişimi, Kapsamı,* Güncellenmiş İkinci Baskı, Seçkin Yayınevi, 2016, s.52.

Tablo 1 incelendiğinde 2020 yılında 584 adet milletvekilinin 101 adeti kadın milletvekilidir. Kadınların kamusal mal ve hizmet üretim ve sunumunda en önemli araç olan karar mekanizması ve uygulaması için hazırlanan bütçe de %17.3 oranında bir etkisi olduğu görülmektedir.

Devletlerin yapıları siyasi karar alma süreçlerini doğrudan etkilemektedir. Diktatörlüğün ya da tek elden yönetimin söz konusu olduğu siyasi yapılara sahip ülkelerde kamu hizmetinin üretim kararı çok kolay verilmektedir ancak demokratik toplumlarda bu süreç sadece üst yönetim tarafından topluma danışılmadan kendi başlarına karar verme kadar kolay işlememektedir. Söz konusu demokratik toplumlarda kamusal mal ve hizmetlerin sunumu ve üretiminde beş önemli aktör yer almaktadır. Bunlar; baskı gruplarına üye olarak faydalarını maksimum kılmaya çalışan seçmenler, lobicilik yaparak rantlarını kollamak isteyen baskı grupları, oy ticareti yaparak (logloring/kütük yuvarlama) oylarının maksimizasyonu sağlayan siyasi partiler, rant dağıtarak tekrar iktidar olmak isteyen siyasi iktidarlar ve iktidara bilgi vermede tekelci olarak bütçesini maksimize etmek isteyen bürokratlardır.

Kamu hizmetlerinin sunulmasında bürokratlar siyasal iktidar ile seçmenler arasında bir köprü görevi görmektedir. [28] Siyasi karar alma süreçlerinde kurumsal düzeyde bürokrasinin uygulama düzeyinde ise bürokratların önemli görev ve etkileri bulunmaktadır.[29] Bürokrasinin en üst noktasında yer alan kadın bakanların sayıları Tablo 2'de yer almaktadır.

Tablo 2. Cinsiyete Göre Bakan Sayıları, 2017-2020

Yıl	Toplam	Erkek	Kadın
2017	**27**	25	2
2018	**16**	14	2
2019	**16**	14	2
2020	**16**	14	2

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 2 incelendiğinde Türkiye'de 2020 yılında 16 adet bakanın sadece 2 adedinin kadın olduğu görülmektedir. Bu sayının yıllar itibariyle hep aynı kalması da tabloda dikkat çeken bir başka önemli husustur.

[28] Hakan Ay, *Kamu Maliyesi*, Kanyılmaz Matbaası, İzmir, 2013, s.102.
[29] Asuman Altay, *Kamu Maliyesi,* s.52.

Tablo 3. Cinsiyete Göre Bakan ve Milletvekili Oranı, 2017-2020

	Bakan Oranı			Milletvekili Oranı		
Yıl	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**
2017	100.0	92.6	7.4	100.0	86.1	13.9
2018	100.0	87.5	12.5	100.0	82.7	17.3
2019	100.0	87.5	12.5	100.0	82.7	17.3
2020	100.0	87.5	12.5	100.0	82.7	17.3

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Kamusal mal ve hizmet talebi piyasa talebi olmadığı ve fiyatlandırılmadıkları için hiçbir üretici bu mal ve hizmetleri pazarlayamayacaktır. Üretici kar edeceği mal ve hizmeti pazarlayan iktisadi bir birimdir. Oysa ki kamusal mal ve hizmetlerin üretilmesinde üretim planı piyasa göstergeleri ile değil siyasi ve bürokratik karar mekanizmalarının iradeleri doğrultusunda siyasi talebe göre oluşmakta ve üretim maliyeti fiyat ile değil vergi ve benzeri zorunlu ödemelerle olmaktadır. [30]

Literatürde seçmenler ile siyasi partiler arasındaki oy değiş tokuşuna siyasi mübadele ya da oy ticareti adı verilmektedir. Siyasi mübadele sonucunda seçmenler faydalarını maksimize edeceğine inandığı siyasi partilerin iktidar olmak için oylarını maksimize etmek için yaptıkları oy ticaretinde her bir taraf kendi faydalarını maksimize etme isteğindedirler. Bu oy ticareti sonucunda kamusal mal ve hizmet üretim ve sunum kararında karar mekanizması olan hükümetin temsilcileri olan milletvekilleri ve bakanların cinsiyete göre oranları Tablo 3 incelendiğinde görüldüğü üzere kadınların son üç yılda oranlarında bir artış olmadığı ve bu oranların erkeklere göre oldukça düşük seyrettiği görülmektedir.

Tam kamusal mal ve hizmetlerin bir diğeri olan adalet hizmetinde en önemli söze sahip olan hakim ve savcı sayıları ve bu sayıların içinde kadınların oranları Tablo 4'te yer almaktadır.

[30] Asuman Altay, *Kamu Maliyesi*, s.42.

Tablo 4. Cinsiyete Göre Hâkim, Savcı Sayısı ve Oranları, 2006-2020

	Cumhuriyet Savcısı					Hakim				
	Sayı			Oran		Sayı			Oran	
Yıl	Toplam	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın	Toplam	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
2006	**2.688**	2.574	114	95.8	4.2	**6.405**	4.601	1.804	71.8	28.2
2007	**3.860**	3.689	171	95.6	4.4	**6.260**	4.558	1.702	72.8	27.2
2008	**4.003**	3.796	207	94.8	5.2	**6.444**	4.654	1.790	72.2	27.8
2009	**4.281**	3.991	290	93.2	6.8	**7.727**	5.435	2.292	70.3	29.7
2010	**4.430**	4.114	316	92.9	7.1	**7.649**	5.252	2.397	68.7	31.3
2011	**4.563**	4.202	361	92.1	7.9	**8.168**	5.437	2.731	66.6	33.4
2012	**4.669**	4.336	333	92.9	7.1	**9.372**	6.218	3.154	66.3	33.7
2013	**4.689**	4.379	310	93.4	6.6	**10.643**	6.905	3.738	64.9	35.1
2014	**5.291**	4.948	343	93.5	6.5	**10.471**	6.769	3.702	64.6	35.4
2015	**4.908**	4.560	348	92.9	7.1	**10.382**	6.691	3.691	64.4	35.6
2016	**4.823**	4.382	441	90.9	9.1	**11.372**	6.675	4.697	58.7	41.3
2017	**4.859**	4.396	463	90.5	9.5	**11.530**	6.694	4.836	58.1	41.9
2018	**6.076**	5.286	790	87.0	13.0	**13.794**	7.625	6.169	55.3	44.7
2019	**6.572**	5.623	949	85.6	14.4	**14.391**	7.880	6.511	54.8	45.2
2020	**6.862**	5.847	1.015	85.2	14.8	**15.151**	8.273	6.878	54.6	45.4

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 4 incelendiğinde adalet hizmetinin sunucusu olan Cumhuriyet Savcısı ve Hakimlerin sayılarında ve oranlarında bir artış olduğu görülmekle birlikte kadın Cumhuriyet Savcılarının oranı %14.8 ile erkek Cumhuriyet Savcılarından oldukça geride kalmıştır. Kadın Hakimlerin sayıları yine Tablo 4'ten görüleceği üzere 2020 yılında erkek hakimlere görece yaklaşmıştır.

Tam kamusal mal ve hizmetlerden biri olan diplomasi hizmetinde başlıca göreve sahip olan Büyükelçilerin kadın ve erkek sayılarını gösteren Tablo 5 incelendiğinde kadınların oranının 2020 yılında %25 olduğu ve pek çok tam kamusal mal

ve hizmet sunumunda olduğu gibi adalet hizmeti ve diplomasi hizmeti sunumunda da yine erkeklerin oldukça gerisinde kaldığı görülmektedir.

Tablo 5. Cinsiyete Göre Büyükelçi Sayısı ve Oranları, 2017-2020

	Sayı			Oran (%)	
Yıl	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**	**Kadın**
2017	249	198	51	79.5	20.5
2018	253	197	56	77.9	22.1
2019	254	194	60	76.4	23.6
2020	260	195	65	75.0	25.0

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 6'da cinsiyete göre vali ve kaymakam sayıları ve oranları yer almaktadır. İlleri yöneten valilerde kadınların oranı %2.5 iken ilçeleri yöneten kaymakamlar arasında kadınların oranı ise 2020 yılı itibariyle %3.4 olmuştur.

Tablo 6. Cinsiyete Göre Vali ve Kaymakam Sayısı ve Oranı, 2017-2020

Yıl	**Vali**					**Kaymakam**				
	Sayı			**Oran (%)**		**Sayı**			**Oran (%)**	
	Toplam	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**	**Kadın**	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**	**Kadın**
2017	**81**	79	2	97.5	2.5	**797**	781	16	98.0	2.0
2018	**81**	78	3	96.3	3.7	**790**	775	15	98.1	1.9
2019	**81**	79	2	97.5	2.5	**830**	807	23	97.2	2.8
2020	**81**	79	2	97.5	2.5	**856**	827	29	96.6	3.4

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 7'de yerel yönetimlerde yönetim kadrosunda yer alan kadın ve erkelerin sayıları ve oranları yer almaktadır. Daha önceki tablolarda da olduğu gibi yerel yönetimlerde de kadının temsil oranı erkeklere göre oldukça düşük düzeydedir.

Tablo 7. Yerel Yönetimlerde Erkek ve Kadın Sayıları ve Oranları, 2019.

		Erkek		Kadın	
	Toplam	**Sayı**	**Oran (%)**	**Sayı**	**Oran (%)**
Belediye Başkanı	1.389	1.348	97.0	41	3.0
Büyükşehir Belediye Başkanı	30	27	90.0	3	10.0
İl Belediye Başkanı	51	50	98.0	1	2.0
Büyükşehir İlçe Belediye Başkanı	519	494	95.2	25	4.8
İlçe- Belde Belediye Başkanı	789	777	98.5	12	1.5
Belediye Meclisi Üyesi	20.754	18.461	89.0	2.284	11.0
İl Genel Meclisi Üyesi	1.271	1.223	96.2	48	3.8
Köy Muhtarı	18.196	18.081	99.4	115	0.6
Köy İhtiyar Heyeti	80.696	79.689	98.8	1.007	1.2
Mahalle Muhtarı	32.019	31.049	97.0	970	3.0
Mahalle İhtiyar Heyeti	137.780	134.362	97.5	3.418	2.5

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 8'de yıllar itibariyle yönetici pozisyonunda yer alan bireylerin cinsiyetlerine göre dağılımı yer almaktadır. Söz konusu tablo incelendiğinde toplam içerisinde kadının payının ancak %18'lere gelebildiği ve yine erkeklerin oldukça gerisinde yer aldığı görülmektedir.

Tablo 8. Yönetici Pozisyonundaki Bireylerin Cinsiyete Göre Dağılımı, 2017-2020

Yıl	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**
2017	**100.0**	**85.0**	**15.0**
2018	**100.0**	**85.2**	**14.8**
2019	**100.0**	**83.8**	**16.2**
2020	**100.0**	**81.8**	**18.2**

Kaynak: TÜİK, Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2012-2020.

Hizmet sunumunda ve üretiminde karar verici pozisyonda yer alan üst ve orta düzey yönetici pozisyonundaki bireylerin cinsiyete göre dağılımı Tablo 9'da yer almaktadır. Kadın orta ve üst düzey yöneticilerin oranı toplam içerisinde 2020 yılında %19 oranında seyretmiştir.

Tablo 9. Üst ve Orta Düzey Yönetici Pozisyonlarındaki Bireylerin Cinsiyete Göre Dağılımı, 2017-2020

Yıl	Toplam	Erkek	Kadın
2017	**100.0**	**82.7**	**17.3**
2018	**100.0**	**83.7**	**16.3**
2019	**100.0**	**82.5**	**17.5**
2020	**100.0**	**80.7**	**19.3**

Kaynak: TÜİK, Hanehalkı İşgücü Araştırması, 2012-2020.

Tam kamusal mal ve hizmetlerden biri olan asayiş hizmetinin sunumunda görev alan polislerin sayı ve oranları Tablo 10'da yer almaktadır. Söz konusu tablo incelendiğinde 2020 yılında kadın polislerin oranı %8.1'dir.

Tablo 10. Cinsiyete Göre Polis Sayısı ve Oranı, 2017-2020

	Sayı			Oran (%)	
Yıl	**Toplam**	**Erkek**	**Kadın**	**Erkek**	**Kadın**
2017	**260 226**	243 602	16 624	93.6	6.4
2018	**267 814**	250 136	17 678	93.4	6.6
2019	**286 971**	266 135	20 338	92.9	7.1
2020	**283 971**	260 878	23 093	91.9	8.1

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Eğitim hizmeti yarı kamusal mal ve hizmetin başlıca örneklerinden biridir. Bu hizmet tüm topluma yönelik olarak sunulmaktadır. Ancak bu hizmet türünde hizmetin faydası bölünebilmekte ve fiyatlandırılabilmektedir. Bölünebilmesi ve fiyatlandırılması ile de tüketimde bir rekabet ortaya çıkmaktadır. Bir bireyin eğitim hizmetinden yararlanmasında bir başka bireyin de o hizmetten yararlanması engellenmez ancak daha önce o hizmeti kullananların elde ettikleri faydayı azaltabilir. Eğitim sektöründe devlet eğitim kurumları yanında özel sektör eğitim kurumları da yer almaktadır.[31]

[31] Nurettin Bilici, Adem Bilici, *Kamu Maliyesi*, Savaş Yayınevi, 8. Baskı, Mart, Ankara, 2017, s. 10.

Tablo 11. Eğitim Seviyesine Göre Öğretmen Sayıları, 2017-2021

Öğretim Yılı	Okul Öncesi Eğitim	İlkokul	Ortaokul	İlköğretim	Ortaöğretim
Kadın					
2017-2018	79.672	184.096	195.037	-	173.976
2018-2019	88.062	192.537	206.666	-	188.480
2019-2020	92.915	196.808	216.979	-	193.475
2020-2021	88.967	196.777	271.593	-	195.584
Erkek					
20107-2018	4.585	113.080	144.813	-	173.993
2018-2019	5.240	108.195	147.532	-	182.754
2019-2020	5.910	112.439	154.611	-	187.156
2020-2021	6.082	110.160	153.205	-	186.525

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 12'de yaygın eğitim kurumlarında eğitim hizmetini sunan kadın öğretmenlerin sayısı incelendiğinde yalnızca Olgunlaşma Enstitü, Kuran Kursları ve Halk Eğitim Merkezlerinde erkeklerden sayıca fazla olduğu görülmektedir.

Tablo 12. Yaygın Eğitim Kurumlarına Göre Öğretmen Sayısı, 2017-2020

	Yaygın Eğitim Kurumu	Toplam	Erkek	Kadın
Yıllar				
2017-2018	**Olgunlaşma Enstitüsü**	501	65	436
	Halk Eğitim Merkezi	8895	4038	4857
	Motorlu Taşıt Sürücü Kursu	22 386	16 802	5584
	Özel Eğitim Kursları	8 332	4 648	3 684
	Özel Eğitim	5 753	3 336	2 417
	Kuran Kursları	22 299	3 029	19 270
2018-2019	**Olgunlaşma Enstitüsü**	502	67	435
	Halk Eğitim Merkezi	8 742	3 996	4 746
	Motorlu Taşıt Sürücü Kursu	23 035	16 889	6 146
	Özel Öğretim Kursları	6 981	3 827	3 154
	Özel Eğitim	5 917	3 409	2 508
	Kuran Kursları	35 389	3 584	31 805
2019-2020	**Olgunlaşma Enstitüsü**	473	66	407
	Halk Eğitim Merkezi	8 591	3 949	4 642
	Motorlu Taşıt Sürücü Kursu	25 901	18 433	7 468
	Özel Öğretim Kursları	6 158	3 437	2 721
	Özel Eğitim	6 406	3 638	2 768
	Kuran Kursları	21 759	2 474	19 285

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Yarı kamusal mal ve hizmet özelliği gösteren hem devlet hem de özel sektör tarafından sunulan yükseköğretim hizmetinde görevli öğretim üye ve eleman sayılarını gösteren Tablo 13 incelendiğinde kadınların sayısal olarak erkeklerden tüm unvanlarda daha az olduğu görülmektedir.

Tablo 13. Yükseköğretimde Görevli Öğretim Üye ve Elemanları Sayısı, 2017-2021

Öğretim Yılı	Toplam	Profesör	Doçent	Doktor Öğretim Üyesi	Öğretim Görevlisi	Araştırma Görevlisi
Erkek						
2017-2018	87 863	16 944	8 845	21 588	17 678	22 808
2018-2019	91 834	18 097	9 349	22 352	18 170	23 866
2019-2020	95 807	19 407	9 996	22 892	18 692	24 820
2020-2021	98 218	20 648	10 643	22 867	18 933	25 127
Kadın						
2017-2018	70 235	7 696	5 611	15 932	17 806	23 190
2018-2019	74 391	8 356	6 102	17 112	18 291	24 530
2019-2020	78 687	9 107	6 668	18 106	18 959	25 847
2020-2021	81 467	9 914	7 315	18 641	19 356	26 421

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

Tablo 14'te yer alan cinsiyete göre rektör sayısı ve oranları incelendiğinde yarı kamusal mal ve hizmet niteliğinde olan yükseköğretim hizmeti sunumunda üst yönetici konumunda olan rektörlerin sayısında da kadınların sayılarının erkeklere göre oldukça az olduğu görülmektedir.

Tablo 14. Cinsiyete Göre Rektör Sayısı ve Oranı, 2017-2021

		Sayı			Oran (%)	
Eğitim-Öğretim Yılı	Üniversite Türü	Toplam	Erkek	Kadın	Erkek	Kadın
2017-2018	**Toplam**	**195**	**177**	**18**	**90.8**	**9.2**
	Devlet Üniversitesi	**127**	121	6	95.3	4.7
	Vakıf Üniversitesi	**68**	56	12	82.4	17.6
2018-2019	**Toplam**	**197**	**177**	**20**	**89,8**	**10,2**
	Devlet Üniversitesi	**127**	121	6	95.3	4,7
	Vakıf Üniversitesi	**70**	56	14	80.0	20.0
2019-2020	**Toplam**	**198**	**180**	**18**	**90.9**	**9,1**
	Devlet Üniversitesi	**127**	121	6	95.3	4.7
	Vakıf Üniversitesi	**71**	59	12	83.1	16.9
2020-2021	**Toplam**	**200**	**183**	**17**	**91.5**	**8.5**
	Devlet Üniversitesi	**127**	119	8	93.7	6.3
	Vakıf Üniversitesi	**73**	64	9	87.7	12.3

Kaynak: TUİK, 2022. https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1

SONUÇ

Toplumların ortak ihtiyaçlarının giderilmesi için sınırlı kaynakların kamu ve özel sektör arasındaki paylaşılması gerekmektedir. Topluma sunulacak mal ve hizmetlerde üretim tamamen piyasa koşullarında özel sektöre bırakılmaz. Bunun başlıca nedenleri arasında üretiminin ve sunumunun tamamen özel sektöre bırakılması sonucunda salt karlılık odaklı çalışan özel sektörde bazı mal ve hizmetlerin eksik üretimi ya da hiç üretilmemesi söz konusu olabilecektir.

Özel sektör eksik rekabet, dışsallıklar, tam kamusal mallar ve eksik bilgi gibi koşulların varlığı durumunda bazı mal ve hizmetleri fazla, bazı mal ve hizmetleri az üretirken ve bazı mal ve hizmetleri ise hiç üretmezler. İşte bu nedenle kamu sektörü aracılığıyla devletin piyasaya hangi yollar ve araçlarla müdahale ederek hangi mal ve hizmetlerin kamu sektörünce üretilmesi gerektiğine karar vermesi gerekmektedir. Bu çalışmada söz konusu kamusal mal ve hizmetlerin üretilmesindeki karar mekanizmasında söz sahibi olan ve sunumunda görev alan kadınların mevcut durumu Türkiye İstatistik Kurumu resmi verileri ışığında incelenmiştir. Kadınların sayılarının ve oranlarının söz konusu bu mal ve hizmetlerin üretim kararının alınması ve sunulmasında erkeklerin oldukça gerisinde kaldığı kanaatine ulaşılmıştır.

Bu noktada yapılan analiz sadece nicel bir analizden öteye gidememekle birlikte toplumda kadın ve erkeğin kamusal mal ve hizmetlerin sunum ve üretiminde ve karar mekanizmalarında nitel analizlere geçilebilmesi için mutlak sayısal eşitliğin sağlanması gerekliliği savunulmaktadır.

KAYNAKÇA

Akdoğan, Abdurrahman, *Kamu Maliyesi,* Gazi Büro Kitabevi, Ankara, 1997.

Akdoğan, Abdurrahman, *Kamu Maliyesi,* Gözden Geçirilmiş ve Genişletilmiş Onüçüncü Baskı, Gazi Kitabevi, Ankara, 2009.

Altay, Asuman, *Kamu Maliyesi Teorisi,* Gelişimi, Kapsamı, Güncellenmiş İkinci Baskı, Seçkin Yayınevi, 2016.

Ay, Hakan, *Kamu Maliyesi,* Kanyılmaz Matbaası, İzmir, 2013.

Bayrakdar, Seda, *Kamu Büyüklüğü ve İşsizlik Arasındaki İlişkinin Analizi,* Astana Yayınları, 2019.

Berg, Hendrik Van den, *Economic Growth and Development,* Third Edition, World Scientific Publihsing, 2017.

Bilici, Nurettin ve Bilici, Adem, *Kamu Maliyesi,* Savaş Yayınevi, 8. Baskı, Ankara, 2017.

Cooke, A., *The Economics of Leisure and Sport,* London and Newyork, Rotledge, 1994.

Holcombe, R.G. "A Theory of the Theory of Public Goods", Rewiev of Austrian Economics, V. 10, N.1, 1997, s. 2.

Karahanoğulları, Onur, *Kamu Hizmeti: Kavram ve Hukuksal Rejim,* 2. Baskı, Turhan Kitabevi, Ankara, 2004.

Lipsey, R.G. ve Harbury, C. D. *First Principles of Economics,* United Kingdom, Oxford University Press, 1993.

Nadaroğlu, Halil, *Kamu Maliye Teorisi,* 4. Baskı, Servet Matbaası, Kırklareli, 1981.

Nadaroğlu, Halil, *Kamu Maliye Teorisi,* Gözden Geçirilmiş ve Düzeltilmiş Sekizinci Baskı, Beta Basım Yayım Dağıtım A.Ş., İstanbul, 1992.

Ortaç, Fevzi Rifat, "Kamu Maliyesinin Amaçlarına Gerçekten Ulaşılmak İsteniyorsa Araçlar Doğru Olarak Kullanılmalı", *Yeni Türkiye Dergisi Özel Sayısı 1*, Mayıs-Haziran, S.27, 1999.

S. J. Bailey, *Public Sector Economics, Theory, Policy and Practice,* Second Edition, Palgrave Macmillan, England, 2002.

Samuelson, P.A., "The Pure Theory of Public Expenditure", *The Rewiev of Economics and Statistics*, V. 36, N. 4., November, 1954, s.387.

Savaşan, Fatih, *Kamu Ekonomisi*, Gözden Geçirilmiş Altıncı Baskı, Dora Basım-Yayım Dağıtım, Bursa, 2016.

Seidman, L. S., *Public Finance*, McGraw-Hill Irwin, New York, 2009.

Seymen, Recep, *Sosyal Sorunlar Ekonomisi*, İstanbul Üniversitesi Açık ve Uzaktan Eğitim Fakültesi Yayınları, İstanbul, 2020.

Small, E. L.; Carruthers, I., *Farmer-Finance Irrigation: The Economics of Reform*, Cambridge University Press, United Kingdom, 1991.

Stiglitz, J. E., Economics of The Public Sector, Third Edition, 2000.

Yılmaz, Binhan Elit, *Maliye*, 2. Basım, DR Kitabevi, İstanbul, 2016.

İnternet Kaynakları

Ehrgott, Matthias, "Vilfredo Pareto and Multi-Objective Optimization", Documenta Mathematica, Extra Volume ISMP, 2012, s.447-453. http://ftp.gwdg.de/pub/EMIS/ journals/DMJDMV/vol-ismp/63_ehrgott-matthias.pdf, Erişim Tarihi: 07.01.2022.

SNA, System of National Accounts, Brussels/Luxembourg, New York, Paris, Washington, D.C., 1993, https://unstats.un.org/unsd/nationalaccount/docs/1993sna.pdf, Erişim Tarihi: 07.01.2022.

TUİK, https://data.tuik.gov.tr/Kategori/GetKategori?p=nufus-ve-demografi-109&dil=1, Erişim Tarihi: 16.01.2022.

KADIN GİRİŞİMCİLİĞİ ve DİJİTAL PAZARLAMA

Tuba Tokuçoğlu Yumuşak*

Giriş

Son yıllarda dünyada yaşanan global gelişmeler ve pandemi gibi beklenmeyen süreçler, küresel ekonomik değişkenleri daha hassas bir duruma getirmiştir. Küresel ekonomilerdeki durağanlık, ülkelerin makro ekonomik göstergelerini olumsuz etkilemektedir. Gelişmekte olan ülkeler arasında yer alan Türkiye'de yaşanan küresel değişikliklerden etkilenmektedir. Türkiye'nin gelişmiş ekonomiler arasına girebilmesi için işgücü piyasasının etkinliğini ve verimliliğini daha fazla artırmak, nitelikli işgücü yetiştirerek bu işgücünün üretim sürecinde yer almasını sağlamak ve istihdam oranları ile işgücü verimliliğini daha da yükseltmek amacıyla güçlü ve etkin istihdam stratejilerine ihtiyaç vardır.[1] Söz konusu stratejilerden biri ülke nüfusunun yarısını oluşturan kadınların etkin ve verimli bir şekilde istihdama katılımının sağlanmasıdır. Ülkelerin ekonomik kalkınmasında, toplumların sosyal yapısının olumlu yönde değişmesinde kadın kilit role sahiptir. Kadınların, sosyal ve iş yaşamında üstlendiği rollerin çeşitliliği ve üstlendikleri sorumlulukların fazlalığı yarattıkları etkiyi büyük ölçüde arttırmaktadır. Türkiye'de kadın girişimciliği bu noktada önem kazanmaktadır.

Bölüm kapsamında, genel anlamda girişimcilik ve özel anlamda kadın girişimciliği incelenecektir. Kadın girişimciliğinin önündeki engeller tartışılacak ve bunlara bir çözüm olarak dijital pazarlama kavramı ele alınacaktır.

* Dr.Öğr.Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Kadın ve Aile Çalışmaları ABD, tuba.yumusak@hbv.edu.tr.

[1] Ulusal İstihdam Stratejisi 2014 - 2023 Eylem Planları 2017-2019, Ekim 2017, s.1, www.uis.gov.tr.

1. Girişimcilik

Dünya genelinde sürdürülebilir kalkınma planlarına bakıldığında üretimin ve inovasyonun önemi açıkca görülmektedir. Girişimcilik bu iki unsur altında, ülkeler için önemini gün geçtikce arttırmaktadır. Girişimciliğin tarihi gelişimine bakıldığında, 20.yy'ın ilk yarısından başlayarak dördüncü üretim faktörü olarak işletme ve ekonomi literatürüne girdiği görülmektedir.[2] Girişimcilik kavramını kullanan ilk iktisatçılar Richard Cantillon ile Jean Baptiste Say'dir.[3] Literatüre bakıldığında ise girişimcilik kavramını öne çıkaran Joseph Alois Schumpeter'dir. Schumpeter girişimciliği, "iş dünyasına ilişkin kararlar alma düzeyinde beliren bir zihniyet biçimi" olarak tanımlamıştır.[4] Dünyada sanayinin ve teknolojinin gelişimine bağlı olarak, ekonomideki yenilikler göz önünde bulundurularak girişimciliği açıklayan birçok tanım yapılmıştır. Tanımlar genel olarak girişimin aşağıda yazılan belirleyici nitelikleri üzerinde yapılandırılmıştır:[5]-[6]

- Ticari girişimcilerin temel amacı, işletme ve paydaşları için kar sağlamak aynı zamanda toplumsal fayda yaratmaktır.
- Girişim, tüketicilerin istek ve ihtiyaçları doğrultusunda mal ve/veya hizmet üretir.
- Girişim, paydaşlarından ayrı tüzel kişiliğe sahip hukuki bir birimdir. Ekonomik faaliyetlerini bu kimlik altında sürdürür.
- Girişim, sosyal ve finansal bir örgüttür. Kendisine ait finansal kaynakları vardır. İnsan ve metaryellerden meydana gelen canlı bir örgüttür ve süreklilik gösterir.

Bireysel girişimcilik teorileri ışığında girişimcilik yetkinlikleri analiz edilirken, bunların, belirli bir işletmenin sahibi veya yöneticisi ile eşitlenen girişimci ile ayrılmaz bir şekilde ilişkili olduklarına dikkat edilmelidir. Böylece girişimci, belirli

---

[2] Erdal DEMİR, Mehmet Sadık ÇOBAN, Ahmet Baran YILMAZ, "Türkiye'de Kadın Girişimciliği: Kadın Girişimciliğinin Özellikleri, Sorunları Ve Türkiye'deki Durumu Hakkında Bir Değerlendirme", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 38, 2017, s.304.

[3] GOOINN, İnavasyon ve Girişimcilik Raporu 2021, https://www.gooinn.co/turkiye-inovasyon-raporu-2021?gclid=Cj0KCQiAuvOPBhDXARIsAKzLQ8GYHo3GGF5ceJIF96Rb9PpdGZc9N1TgJT7wVO-mi5Ncu8prrce1HXMaAi4bEALw_wcB

[4] Mehmet Marangoz, *Girişimcilik*, Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, Ekim, 2018, s. 41.

[5] Mehmet Marangoz, *Girişimcilik*, s.41.

[6] Orhan Küçük, *Girişimcilik ve Küçük İşletme Yönetimi*, Seçkin Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2005, s. 31-32.

bir işletmenin geliştirme kapasitesini etkileyen organizasyondaki iç ve dış değişikliklerin yaratıcısı olur.[7]

Girişimciliğin önemi, ülkelerin finansal ve sosyal açıdan gelişmelerinde önemli bir faktör olmalarından kaynaklanmaktadır. Teknolojik ve bilimsel gelişmelere dayanan, yapısı gereği inovasyon içeren girişimcilik makro düzeyde ülkelere rekabet avantajı kazandırmakta, mikro düzeyde ülke içindeki ekonomik refah düzeyinin yükselmesine katkıda bulunmaktadır.

Girişimciliğin ekonomiler üzerindeki etkisinin önemi göz ardı edilemez. Kadın girişimciliği özellikle 1980'li yıllardan itibaren giderek artan önemini göstermiştir. Literatüre sonradan girdiği için kadın girişimciliği ile ilgili net bir tanım bulunmamaktadır. Günümüzde kadın girişimciliğin önemi gelişmiş ve gelişmekte olan ülkeler tarafından anlaşılmış, kadınları girişimciliğe teşvik edecek politikalar ve stratejiler geliştirilmektedir. Ülkeler kadın girişimlerin küçük ve orta ölçekli yapısına uygun finansal krediler geliştirmekte, sivil toplum kuruluşları ve medya kadınları desteklemekte, başarılı ve güçlü kadın girişimciler diğer kadınlara örnek olmaları için öne çıkarılmaktadır. [8]

Kadın girişimciliğini aşağıdaki özellikler çerçevesinde tanımlamak mümkündür: [9]

1. Evleri dışında, kendilerinin kurduğu bir ya da birden fazla işyeri olan ve/veya siberalemde kendi adlarına girişim sahibi olan;
2. Kurdukları girişimlerde tek başına veya istihdam ettiği diğer kişilerle çalışan ve/veya işin sahibi olması sıfatıyla ortaklık kuran;
3. Bir mal ve/veya hizmetin üretilmesiyle ilgili faaliyetleri yürüten, ürettiği ürünün dağıtım, pazarlama ve satışını yapan/yaptıran;
4. Girişimi ile ilgili olarak bağlantı kurması gereken kişi, örgüt, kurum ve kuruluşlarla kendi adına ilişki kuran;
5. Girişim sürecinin örgütlenmesi, mal ve/veya hizmet üretiminin planlanması, girişimin işletilmesi, kapatılması veya geliştirilmesi konusunda kendisi karar veren ve girişimle ilgili sosyal ve finansal riskleri üstlenen,

---

7 A. Łopatka, Entrepreneurial competencies of women ICT start-up, *Procedia Computer Science,* 192, 2021, s. 5123.

8 Ufuk Alpşahin, "Kadın Girişimcilerin Başarı Faktörleri: Farklılık Yaratan Stratejilerin Çözümlenmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2011, s.86.

9 Yıldız Ecevit, "Kadın Girişimciliğin Yaygınlaşmasına Yönelik Bir Model Önerisi", Kadın Girişimciliği Özendirme ve Destekleme Paneli, Haziran, 1993, Ankara, s.20.

6. Girişiminden elde ettiği finansal getirinin, yatırım ve kullanım alanları üzerinde söz sahibi olan kadındır.

2. Türkiye'de Kadın Girişimciliği

Sosyal olarak ataerkil düzene daha yatkın olan Türkiye'de kadınların girişimci olması, risk alması; toplum içinde daha fazla yer edinmelerini, özgüvenlerinin artmasını ve kendilerini gerçekleştirmelerini sağlamaktadır. Kendini gerçekleştirmiş, başarıya ulaşmış kadın girişimciler, ülkelerin hem makro hem mikro düzeyde gelişimleri için önemli unsurlardır.

Türkiye'de nüfus oranlarına bakıldığında; 2020 yılında, TÜİK (Türkiye İstatistik Kurumu) verilerine göre toplam nüfusun %49,9'unu kadınlar, %50,1'ini ise erkekler oluşturmaktadır.[10] En az üniversite mezunu olan, 25 ve daha yukarı yaştaki nüfusun, toplam nüfus içindeki oranı ise 2008 yılında %9,8 iken artarak 2019 yılında %20,8 olmuştur. Söz konusu oran cinsiyete göre incelendiğinde; 2008 yılında 25 ve daha yukarı yaşta olup en az üniversite mezunu olan kadınların oranı %7,6, erkeklerin oranı %12,1 iken 2019 yılında kadınlarda %18,5, erkeklerde ise %23,1 olmuştur. Hanehalkı işgücü araştırması sonuçlarına göre; 2019 yılında, Türkiye'de 15 ve daha yukarı yaştaki istihdam edilenlerin oranı %45,7 olup bu oran kadınlarda %28,7, erkeklerde ise %63,1 oldu.[11] Verilerden de görüldüğü üzere, Türkiye nüfusunun yarısını oluşturan kadınların eğitim seviyeleri on yılda %10,9 artmışken istihdama katılımlarının erkeklere oranla çok düşük olduğu görülmektedir. Alanlarında yetkin ve etkili kadınların istihdama katkısının önemi büyüktür. İstihdamdaki kadın sayısının artması sadece ülkenin finansal yapısını ve ekonomik büyümesini olumlu yönde etkilemekle kalmaz, aynı zamanda sosyal yapının da gelişmesini sağlar.

Türkiye'de kadın girişimciliği kavramının tarihsel gelişimine bakıldığında, kavramın ortaya çıkması 1980'li yıllarda başlamıştır. 1980 ile 1990'lı yıllar gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde liberal ekonominin ve kadın girişimciliği kavramlarının benimsenmeye başladığı yıllardır. Özellikle 1990'lı yıllarda kadınların sosyal hayattaki rollerinin önemi ve erkeklerin daha yoğun olduğu sektörlerdeki öne çıkan başarları hızla artış göstermiştir.[12] Türkiye'de kadın girişimciliğine bakıldığında, genellikle kendi işinde ve kendi hesabına çalışma biçiminin öne çıktığı gö-

[10] Türkiye İstatistik Kurumu, İstatistiklerle Kadın, 2020, https://data.tuik.gov.tr/ Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2020-37221

[11] Türkiye İstatistik Kurumu, İstatistiklerle Kadın, 2020, https://data.tuik.gov.tr/ Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2020-37221

[12] Abdullah Soysal, "Türkiye'de Kadın Girişimciler: Engeller Ve Fırsatlar Bağlamında Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi,* 65-1, 2010, s.88.

rülmektedir. Kadın girişimcilerin büyük çoğunluğu serbest meslek çalışanı ve küçük işletme sahibi konumundadırlar.

Kadın girişimci, işletmeyi kuran, örgütün tüm finansal ve sosyal yapısını yöneten kişidir. Kadın girişimci, yeniliğe açık, özgüvenli ve yaratıcı kişilik özelliklerine sahip, tek başına veya bir paydaş ile ekonomik olarak bağımsız olmak amacıyla işletme riskini üstlenen, tüketiciler için mal ve hizmet üreten, topluma istihdam yaratan kişidir. [13]

Girişimcilik, erkek ve kadın açısından bakıldığında farklı anlamlar içermektedir. Erkekler için girişimcilik, bir iş kararı olarak görülürken ve toplum açısından bu şekilde algılanırken, kadınlar için bir yaşam tercihi olarak görülmektedir. Kadınların, çalışma hayatına atıldıklarında kariyer beklentileri ile ailevi sorumlulukları arasında bir denge kurmaları gerekmektedir. İş ve sosyal hayatında denge kuramayan, aile sorumluluğu ve annelik rollerinin etkisiyle kariyerlerini bırakmak zorunda kalan kadınlara 'girişimcilik' farklı bir çıkış kapısı açmaktadır. Girişimcilik sayesinde kadın hem kariyerine devam edip, hem de sosyal ve iş yaşamındaki farklı rollerini üstlenebilir. Kadınlar için girişimcilik, iş-yaşam dengesini sağlamaları açısından önemli bir yere sahiptir.

Kadın girişimci olmak, risk almak, sosyal engellerin karşısında durmak bir takım kişisel özellikleri gerektirmektedir. Kadın girişimcilerin karakteristik olarak bağımsız, kolay vazgeçmeyen, dinamik, özgüvenli, rekabetçi ve amaç yönelimli oldukları görülmektedir.[14]

Kadın girişimciliğinin, doğası gereği erkek girişimciliğinden farklı olmasının ve bir iş kurma düşüncesinden daha kapsamlı bir altyapıya sahip olmasının nedeni; kadınları, girişimciliğe 'iten' ve 'çeken' faktörlerin olmasıdır. Kadınları girişimciliğe 'iten faktörler' genellikle kadını bir girişim kurmaya zorlayan faktörlerdir. İşsizlik, kadınlara uygun iş koşullarının bulunmaması, ayrımcılık gibi faktörler, iten faktörlere örnek gösterilebilir. Aksi olarak kadınların kendi doğası ve isteklerine dayanan faktörler ise girişimciliğe 'çeken' faktörlerdir. Bağımsızlık isteği, kendini gerçekleştirme isteği, kendi işinin patronu olma gibi faktörler kadınları girişimciliğe çeken faktörlerden bazılarıdır. [15]

---

[13] Sevtap Keskin, *"*Türkiye'de Kadın Girişimcilerin Durumu*"*, *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi*, S. 9,1, 2014, s.73.

[14] F., Zhao, *"*Exploring the Synergy Between Entrepreneurship and Innovation," *International Journal of Entrepreneurial Behaviour&Research,* 11/1, 2005, s.26.

[15] Cohen, L. ;Mallon, M., "The Transition From Organiztional Employment to Portpfolio Working:Preceptions of Boondrylessness Work", *Employment and Society,* V. 2, 1999, s.335-336.

3. Kadınları girişimciliğe iten faktörler

Kadınları girişimciliğe iten faktörlere bakıldığında, olumsuz faktörlerin belirleyici olduğu görülmektedir. İten faktörler incelendiğinde aşağıdaki başlıklar öne çıkmaktadır[16-17]:

- İşsizlik: Kadınların sosyal sorumluluklarını (aile bütçesine katkı, çocuk bakımı) yerine getirmek için işe ihtiyaç duymaları ve/veya varolan işlerini kaybetmeleri, eşin ölümü sonucu işe ihtiyaç duyma veya boşanma sonrası ortaya çıkan iş ihtiyacı işsizlik sebeplerini oluşturmaktadır.
- Kadınlara uygun iş koşullarının olmaması: Erkek egemen iş sektöründe kadınların çalışma koşullarının zorluğu itme faktörünü oluşturmaktadır. Çok çalışmaya rağmen terfi alamamak, ağır çalışma şartları, uzun çalışma saatleri kadınların fiziksel ve sosyal yapılarına uymayan unsurlardır.
- Düşük ücret: Kadın ve erkek arasındaki ücret farklılıkları itme faktörünü oluşturmuştur.
- Ayrımcılık: Kurumlarda erkek ve kadın çalışanlar arasında uygulamalarda ve iş düzeninde erkek çalışan lehine yapılan ayrıcalıklardır. Kadın çalışana hak ettiği değerin ve motivasyonun verilmemesi durumudur.
- Aile sorumluluğu: Eşin ölümü, eşin yeterli kazancının olmaması, boşanma sonucunda artan sorumluluklar kadını girişimciliğe iten faktörler arasındadır.
- Potansiyellerini ortaya koyamama: Kadının yetkinliğini ve etkinliğini göstermesini önleyen iş tanımları, uzmanlık alanı dışında bir işte çalışma, kadını girişimciliğe iten faktörlerdendir. Çalışan kadın sahip olduğu potansiyeli ortaya koyma isteği duymaktadır.
- Mobbing: Sistematik olarak kadın çalışanlara uygulanan psikolojik şiddet kadınları girişime iten faktörlerin başında gelmektedir. Özellikle işinde başarılı ve yükselme eğilimi olan kadınların sık karşılaştığı sorunlardan biridir.

[16] Nihat Yılmaz, Fatma Okur Çakıcı, Muammer Ak, *"*Çalışan Kadın ve Çocuk: Gümüşhane İli Örneği*"*, *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, Y. 5, S. 59, Kasım, 2017, s. 75-76.

[17] Kahraman Arslan, M. Demet Toksoy, "Türkiye'de Kadınları Girişimciliğe Yönelten Faktörler Karşılaştıkları Sorunlar Ve Çözüm Öneriler", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Girişimcilik Dergisi*, Y. 1, S. 1, Bahar 2017, s. 130.

4. Kadınları girişimciliğe çeken faktörler

Girişimciliğe çeken faktörler genel olarak olumlu unsurlardır. Kadınlar, kendilerini tamamlamak için bir girişim kurarlar. Kadınları girişimciliğe çeken başlıca faktörler[18]:

- Bağımsızlık isteği: Kadınların kendi ayakları üstünde tek başına kalma isteği motive edici bir faktördür.
- Kendini gerçekleştirme isteği: Özellikle belirli bir alanda yetkin olan kadınların kendilerini tamamlama istekleri, onları yeni bir girişim kurmaya çeken faktörler arasındadır.
- Kendi işinin patronu olma: Kendi girişimini kurma, bir üstten emir almak istememek, kurumlardaki cinsiyet eşitsizliği, kadınlar için çekici unsurlardır.
- İş-yaşam dengesi kurma: Kadının iş yaşamında ve sosyal yaşamında üstlendiği pek çok farklı rol vardır. İş kadını, eş, anne, çocuk gibi rollere aynı gün içinde tekrar tekrar girer. Bu sorumluluklar arasında denge kurmak, yüklendiği sorumlulukların etkin bir şekilde üstesinden gelmek, kadınları girişimciliğe çeken en önemli faktörlerden birisidir.
- Başarılı kadın girişimcilerin sayısının artması: Gün geçtikçe başarılı ve yetkin kadın girişimcilerin sayısındaki artış, diğer kadınlar için rol model oluşturmaktadır. Başarılı girişimci kadın modelleri, kadınları teşvik eden güçlü bir unsurdur.

5. Kadın girişimci türleri

Kadınlara yüklenen roller ve beklentiler, cinsiyet rolleri ile doğrudan ilgilidir. Cinsiyet rolleri, "toplumun bireyden cinsiyetine uygun olarak beklediği davranış, tavır ve özelliklerin birey tarafından kabul edilmesi" ve benimsenmesidir.[19] Kadınların iş ve sosyal hayatlarında benimsedikleri roller doğrultusunda, kadın girişimciliği çeşitlilik göstermektedir.

Dorothy P. Moore'a göre, kadın girişimciler jenerasyonları doğrultusunda iki ana gruba ayrılmaktadır. İlk grup 'Geleneksel Kadın Girişimciler'; 35 yaş üstü, iyi bir eğitim düzeyine sahip, ilk girişimi ve ilk iş deneyimi olan küçük ölçekli bir işletmeye sahip, kendi tasarrufları ve varlıkları olan, mal ve/veya hizmer sektöründe faaliyet gösteren kadın girişimcilerdir. İkinci grup 'Modern Kadın Girişimciler';

[18] Muriel Orhan, Don Scott, *"*Why Women Enter into Entrepreneurship: An Explanatory Model*"*, *Women in Management Review*, V. 16, N. 5, 2001, s. 232- 247.
[19] İsmet Barutçugil, *İş Yaşamında Kadın Yönetici*, Kariyer Yayınları, İstanbul, 2002, s. 23.

geleneksel kadın rollerinden uzak, erkek yoğun sektörlerde de aktif, teorik ve teknik konularda eğitimli kadın girişimcilerdir.[20]

Goffee ve Scase (1985) ise, geleneksel ve modern kadın girişimci gruplarına dayalı olarak dört farklı kadın girişimci tipi tanımlamışlardır[21]:

1. Aile yaşamı ile iş yaşamı arasındaki dengeyi bozmak istemeyen, her iki sorumluluğunu da aynı düzeyde yerine getirmeye çalışan, girişimini çok fazla riske atmamak için büyütmeyi düşünmeyen kadın girişimci '**Geleneksel Girişimci**' tipidir.
2. Öncelikli hedefi girişimini büyütmek olan, hedeflerini ve ideallerini toplumun belirlediği geleneksel cinsiyet rollerinin üstünde tutan kadın girişimci '**Yenilikçi Girişimci**' tipidir.
3. Girişimini ikinci planda tutan, ek iş olarak gören, geleneksel cinsiyet rollerini hedeflerinin üzerinde tutan kadın girişimci '**Evcimen Girişimci**' tipidir.
4. İş hayatında kadınların ayrımcılığına, ikinci plana itilmesine karşı gelen, girişimini bu amaç doğrultusunda kuran ve amaca hizmet eden bir araç olarak gören kadın girişimci '**Köktenci Girişimci**' tipidir. Kökten girişimci kadınlar, amacını iş-yaşam dengesi kurmanın üstünde tutarlar.

Kadınlar yukarıda yazan herhangi bir girişimci türüne uyabilirler, söz konusu grupların spesifik özellikleri dışında, Hatten'in araştırma sonuçlarına göre, başarılı kadın girişimcilere ortak olarak baktığımızda;[22]

- İnsanlarla sosyal ilişkilerinde daha aktif ve katılımcı olmaları,
- Yönetim stillerine bakıldığında ağırlıklı olarak demokratik, hümanistik ve empati kurabilen yapıda olmaları,
- Girişimci olarak mücadeleci olmalarının yanısıra, daha dikkatli, mantıklı, gereksiz risk üstlenmeyen ve üretken olmalarından dolayı başarıya ulaşmaktadırlar.

[20] Müslüme Narin, Ali Marşap, M. Ali Gürol, *"*Global Kadın Girişimciliginin Maksimizasyonunu Hedefleme: Uluslararası Arenada Örgütlenme ve Ağ Oluşturma," *Gazi Ü. İ.İ.B.F. Dergisi,* C. 8, S. 1, 2006, s.71.

[21] Rana Özen Kutanis, *"*Girişimcilikte Cinsiyet Faktörü: Kadın Girişimciler*"*, 11. *Ulusal Yönetim Organizasyon Kongresi*, Afyon, 2003, s.61.

[22] Mehmet Ali Gürol, *Türkiye'de Kadın Girişimci ve Küçük İşletmesi: Fırsatlar, Sorunlar, Beklentiler ve Öneriler*, Atılım Üniversitesi Yayını, Ankara, 2000, s.243.

6. Kadın girişimcilerin engelleri

Hızla değişen Dünya'da ekonomik ve sosyal koşullar sürekli değişmektedir. Günümüzde kadınların ekonomiye katılması gelişmiş ve gelişmekte olan ülkelerde desteklenmekte, alanında yetkin ve etkili kadın sayısı her geçen gün artmaktadır. Her yeni girişim beraberinde risk taşımakta ve çeşitli zorluklarla (sermaye, iş gücü vb) karşılaşmaktadır. Kadın girişimciler, genel olarak girişimcilerin karşılaştıkları zorlukların yanında bir de cinsiyetlerinden dolayı karşılaştıkları engeller ile başa çıkmak zorundadırlar.

Kadın girişimciliğini engelleyen ekonomik ve sosyal faktörlerin tespiti ve ortadan kaldırılması, kadın girişimcilerin faaliyetlerini daha etkin bir şekilde sürdürmelerine; bir gişirim kurma niyetinde olan kadınların da cesaretlenmelerinde teşvik edici rol oynayacaktır. Kendi işini kurmak ve/veya yeni bir fikri hayata geçirmek isteyen kadınların karşılaştıkları başlıca engeller aşağıdaki gibi sıralanabilir: [23]

- Kadınların iş-yaşam dengesi kurmalarını teşvik edecek desteklerin yeterli olmaması, aile ve sosyal yaşamında çok fazla sorumluluğa (annelik, eş ve çocuk olmak gibi) sahip olan kadınlar, iş yaşamlarındaki rolleriyle diğer rollerini dengede tutmak isterler. Söz konusu denge, kadınların iş yaşamında daha etkili ve etkin olmalarını sağlamaktadır.
- İş hayatında cinsiyet eşitsizliğinden kaynaklanan, erkek lehine olan ayrıcalıkların varlığı bir başka engeldir. Örneğin, bir terfi durumunda işverenin öncelikle erkek çalışanı terfi ettirmesi ve kadınların zorlu iş yaşamında başarısız olacağına dair düşüncelerdir.
- Kadının asli görevinin ev hanımlığı ve annelik olduğuna ilişkin düşünceler toplumda kadın girişimcilerin önündeki engellerden biridir.
- Evi geçindiren erkektir inanışı ve iş hayatında erkeklere yönelik pozitif ayrımcılık kadınların girişimleri önünde engeldir.

Genel olarak bakıldığında kadın girişimcilere yönelik tutum ve davranışlar, kadınların işletme açmasında ya da girişimlerinde cinsiyet farklılaştırmasını önemli oranda etkiler. Yasalardaki belirsizlikte kadın girişimciler önünde engel olabilmektedir. Yasalar büyük ölçüde cinsiyet nötrdür. Kadın girişimcilerin aldığı sorumluluk ve üstlendiği yükler daha ağır olmasına karşın, yasalarda kadına yönelik pozitif ayrımcılık görülmemektedir. Sosyal norm ve toplumsal

[23] Mahmut Tekin, *Girişimcilik*, Günay Yayıncılık, Konya, 2005, s. 330.

algılarla birleşen zorluklar, kadın girişmcilerin motivasyonlarını ve çabalarını zorlaştıran faktörlerdir.

6.1. Cinsiyetten Kaynaklanan Engeller

Kadın girişimciler, cinsiyetlerinden kaynaklanan erkek girişimcilerden farklı çeşitli engellerle karşılaşmaktadır. Weiler ve Bernasek, cinsiyetten kaynaklanan engelleri iki ana başlık altında toplamışlardır;[24]

1. Günümüzde kadınların ülke ekonomileri için ne kadar önemli bir güç olduğu anlaşılmış ve kadınlara yönelik ayrımcılık eskiye oranla azalmıştır. Azalmaya rağmen iş piyasalarında erkek egemen yapı kendini hissettirmektedir.
2. Erkek girişimcilere oranla kadın girişimcilerin kurduğu ya da sahip olduğu işletmelerin genelde küçük ölçekli işletmeler olduğu görümektedir. Kadınların işletmelerini küçük ölçekli kurmalarının ve sahip olduğu işletmeleri büyütememelerinin başlıca sebebi erkek egemen ekonomik sistemde finansal kaynak bulma zorluğudur.

İki ana başlığa bağlı, literatürde yer alan kadın girişimcilerin karşılaştıkları diğer engeller aşağıda belirtilmiştir;

- Cinsiyete Dayalı Rol Dağılımı: Toplumun kadınlara yüklediği ve kadınlar tarafından benimsenen annelik, eş ve ailede sorumluluk alan birey rolleri iş hayatında cinsiyete dayalı ayrımcılık sorununu oluşturmaktadır. Kadınların yaşadığı ayrımcılık; ücretlerde adaletsizlik, terfi imkanlarında erkek önceliği, belirli iş faaliyetlerinden uzak tutulma olarak kendini göstermektedir. [25]
- Cam Tavan: Kurumlarda ve işletmelerde, kadınların belirlenen bir pozisyonun üzerinde terfi almalarını engelleyen, görülmeyen ama hissedilen engellere verilmiş isimdir. Cam tavan engellerinin öne çıkan unsurlaı; süregelmiş ve kalıplaşmış yargılar, kurumiçi rol çatışmaları, işletme faaliyetleri (işe alımlar, terfiler ve ücretlendirmelerde ayrımcılık yapılması), bir mentorla çalışamama ve iletişim ağı dışında tutulma olarak sıralanabilir.[26]

[24] S. Weiler, A. Bernasek, A., "Dodging the glass ceiling? Networks and the new wave of women entrepreneurs", *The Social Science Journal, V.* 38, 2001, s.87.

[25] Mehmet Ali Gürol, *Türkiye'de Kadın Girişimci ve Küçük İşletmesi: Fırsatlar, Sorunlar, Beklentiler ve Öneriler*, s. 216-217.

[26] Nilgün Anafarta, Fulya Sarvan, Nuray Yapıcı, *"*Konaklama İşletmelerinde Kadın Yöneticilerin Cam Tavan Algısı: Antalya İlinde Bir Araştırma," *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi,* S. 15, 2008, s. 114.

- Eğitim Düzeyinin Yetersizliği: Kadınların eğitim seviyeleri ve akademik başarıları gün geçtikçe artmaktadır. Eğitim seviyelerinin yükselmesi, kadın girişimcilerim verimliliğini ve etkinliğini arttıracak, inovasyona ve bilgiye erişimleri kolaylaşacak, toplumda ve iş hayatında saygınlıkları artacak ve erkekler ile aralarındaki mesafe kapanacaktır. [27]

6.2. Örgüt ve Çevresel Şartlardan Kaynaklanan Engeller

Kadınlara özgü, cinsiyete dayalı engeller dışında kadınlar, tüm girişimcilerin ortak olarak karşılaştığı engellerle de karşılaşmaktadırlar.

- Örgüt İklimi ve Kültürü: İşletmelerde görülen yoğun bürokrasi, dikey yapının sertliği, otoriter güç dağılımı, esnekliği ve fikir alışverişlerini azaltıp girişimci yapının sekteye uğramasına neden olmaktadır. Esnek olmayan örgüt yapıları, girişimcilik için şart olan yenilikçi görüşün önüne geçmektedir.[28]

- Liderlik: Girişimci, hem yönetici hem de girişimci özelliklerini bir arda bulundurması gereken işletme sahibidir. Başarılı girişimcilerin, etkin birer lider (önder) olmaları gerekmektedir. Başarılı bir lider yenilikçi, sorgulayan, ileri görüşlü bir yöneticidir. [29] İyi bir lider özellikleri taşımak girişimcilikte önemli yere sahiptir.

- Politika Geliştirme ve Uygulama ile İlgili Engeller: Girişimciliğin, refah yaratma ve sosyal adaletin önemli bir bileşeni olduğu gerçeği tüm dünyada kabul görmektedir. Girişimcilik yeni işlerin oluşumuna, yenilikçiliğe, üretkenlik ve büyümeye katkı sağlayarak birçok ekonomik yarar oluşturmaktadır. Bu nedenle hükümetlerin çoğu girişimciliğin desteklenmesi konusuna öncelik vermektedir. Bu çerçevede girişimcilik konusunun genel olarak makro (rekabet politikası, göçmen politikası, vergi politikası, düzenleyici çerçeve) ve mikro (eğitim, bilgilendirme, danışmanlık ve koçluk, değişim programları, finansmana erişimin kolaylaştırılması) olmak üzere iki kategoride sahiplenildiği görülmektedir.

[27] P., Ersarı, "Kadın Girişimcilerde Girişimcilik Özellikleri ve Liderlik Tarzlarının Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gebze Teknik Üniversitesi, 2015, s.50.

[28] Ahmet Murat Fiş, S. Arzu Wasti, "Örgüt Kültürü Ve Girişimcilik Yönelimi İlişkisi", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 35 (Özel Sayı), 2009, s. 150.

[29] Mehmet Marangoz, *Girişimcilik*, s.45.

> Ayrıca ülkelerde girişimcilik ve KOBİ politikalarının şekillendirilmesinden sorumlu merciler iki temel eksende iki farklı yaklaşım içerisinde davranış göstermektedir. Birinci eksendeki iki yaklaşımdan birisi girişimciliğin desteklenmesi, diğeri ise KOBİ'lerin desteklenmesidir. İkinci eksende ise odaklanılan noktalardan birincisi girişimciliğin ve KOBİ'lerin önündeki engellerin azaltılması, diğeri ise yoğun destek sağlanmasıdır.[30]

7. Kadın Girişimciliğinde Dijital Pazarlama Uygulamaları

Kadın girişimcilerin karşılaştıkları engellerin temelinde, iş, aile ve sosyal yaşamlarında üstlendikleri rollerin birbirleri ile çatışması, üstlendikleri sorumlulukların ağırlığı ve yeterli desteklerinin olmaması yatmaktadır. Kadın girişimciliği iş-yaşam dengesi kurmak isteyen kadınlar için etkin bir çözümdür. Kadın girişimciliğinin önündeki engellerin kaldırılması, kadın istihdamının arttırılması, ülke ekonomilerinin refahının artması için küçük ve orta ölçekli işletmeler açısından süreci daha verimli hale getirecek araçlar göz önüne bulundurulmalıdır. Teknolojinin gelişmesi, pandemi sürecinin esnek çalışma saaatlerinin uygulanabilirliğini göstermesi; özellikle kadın girişimciler için dijital pazarlama uygulamalarının çözüm üreten etkin bir araç olduğunu göstermiştir.

Dijital pazarlama, en temel şekilde,

"Dijital medya, veri ve teknolojiyi uygulayarak pazarlama hedeflerine ulaşmak." olarak tanımlanabilir.

Uygulamada dijital pazarlama, çevrimiçi iletişim teknikleriyle entegre olarak şirket web siteleri, mobil uygulamalar ve sosyal medya şirket sayfaları gibi farklı çevrimiçi işletme varlık biçimlerinin yönetilmesine odaklanmaktadır. Söz konusu teknikler, yeni müşteriler edinme ve mevcut müşterilerle müşteri ilişkileri yönetimi yoluyla ilişkilerin geliştirilmesine yardımcı olan hizmetler sağlama, hedeflerini desteklemek için kullanılır.[31]

Günümüzde dijital teknolojiler giderek daha az maliyetli ve küçük ve orta öçekli işletmeler için daha kolay erişilebilir hale gelmektedir. Kadın girişimcilerin, girişimleri genelde küçük ve orta ölçekli işletmelerdir. Dijital pazarlamanın küçük ve orta ölçekli işletmeler üzerindeki potansiyel etkileri arasında, ürün kalitesinin ve

[30] Türkiye Girişimcilik Stratejisi Ve Eylem Planı, 2015-2018, https://www.ilo.org/dyn/ youthpol/en/equest.fileutils.dochandle?p_uploaded_file_id=741, s.9.

[31] Dave Chaffey, Fiona Ellis-Chadwick, *Digital Marketing Strategy*, Implementation and Practice, Seventh Edition, Pearson Education Limited, 2019, s.9-10.

süreç verimliliğinin artması, daha iyi karar verme süreçleri, üstün esneklik, ürünün pazara giriş süresinin azalması, iş modeli inovasyonu vardır. Dijital pazarlamanın küçük ve orta ölçekli işletmeler için getirileri kadar riskleri de bulunmaktadır. Otomasyondaki yatırımların ve yeteneklerin yeterince geliştirilmemesi, kaynak eksikliği ve algılanan belirsizlik küçük ve orta ölçekli işletmeler için dijital üretime, büyük ölçekli, kurumsal işletmelerle aynı oranda katılmalarının önündeki temel engellerdir. Büyük işletmeler, küçük ve orta ölçekli işletmelerden çok daha yüksek benimseme ve farkındalık oranları göstermektedir. Buna karşın, küçük ve orta ölçekli işletmeler, büyük işletmelere göre değişime daha düşük örgütsel direnç göstermektedir. Dijital platformlarla ilgili yetenekler geliştirebilmeleri durumunda küçük ve orta ölçekli işletmeler için platformlar, etkin büyüme için itici bir güç olmaktadırlar.[32]

Kadın girişimcilerin dijital yeteneklere odaklanmalarının nedeni, dijital dönüşümün mevcut ekonomik durumda birçok sosyoekonomik değişimin arkasındaki dinamik bir güç ve büyüme, üretkenlik, rekabet gücü ve yenilikçilik için önemli bir itici güç olarak kabul edilmesinde yatmaktadır. Dijital pazar, küresel ekonomik ortamı yeniden şekillendirmekte ve şirketlerin çalışma şeklini kökten değiştirmektedir. Yeni dijital teknolojilerin benimsenmesi, yeni iş fırsatları ve yönetimsel ve organizasyonel avantajlar yaratmaktadır. Yeni avantajlar ve bireysel dijital yetenekler, dijital ortama hızlı bir adaptasyonun merkezi olarak yeni teknolojilerin benimsenmesi için bir etkili güçtür. [33]

Kadın girişimciler, her girişimde olduğu üzere bir dijital pazarlama strateji geliştirmelidirler. Dijital kanallar (sosyal medya, internet siteleri, bloglar vb.) ile geleneksel kanallar arasındaki etkileşim ve entegrasyon, dijital pazarlama stratejisi geliştirmenin önemli bir parçasıdır. Dijital pazarlama stratejisi aslında bir kanal pazarlama stratejisidir ve çok kanallı pazarlamanın bir parçası olarak diğer kanallarla entegre edilmesi gerekir. Kadın girişimci etkili bir dijital pazarlama stratejisi elde etmek için aşağıdaki faktörlere dikkat etmelidir:[34]

1. Spesifik yıllık iş öncelikleri ve inisiyatifleri ile iş ve pazarlama stratejisi uyumlu olmalıdır;
2. İnternet veya diğer dijital kanallar için girişim ve marka geliştirme ve beklenen satışların ve satışların çevrimiçi katkısı için net hedefler kullanılmalıdır - bunlar kanalların kullanımına dayanmalıdır;

[32] Stefano Denicolai, Antonella Zucchella, Giovanna Magnani, "Internationalization, Digitalization, And Sustainability: Are Smes Ready? A Survey On Synergies And Substituting Effects Among Growth Paths", *Technological Forecasting & Social Change,* 166, 2021, s.2.

[33] V Scuotto, M. Nicotra, M. Del Giudice, N. Krueger, G.L. Gregori, *A Microfoundational Perspective On Smes' Growth İn The Digital Transformation Era*, Journal of Business Research 129, 2021, s.384.

[34] Dave Chaffey, Fiona Ellis-Chadwick, *Digital Marketing Strategy*, s.13.

3. Kanalı kullanan ve etkin bir şekilde ulaşılabilen müşteriler ile tutarlı bir ilişki kurulmalıdır;
4. Müşterilere etkin bir şekilde iletilmesi gereken (kanal için zorlayıcı ve geliştirici) farklı bir değer önerisi tanımlanmalıdır;
5. Şirketin web sitesine ziyaretçi çekmek veya e-posta veya mobil gibi diğer dijital medya aracılığıyla markayla etkileşim kurmak için kullanılan çevrimiçi ve çevrimdışı iletişim araçlarının belirlenmesi gerekmektedir;
6. Diğer kanallarla birlikte dijital kanalı kullanarak ürünleri seçip satın alırken, satın alma süreci boyunca müşterinin yolculuğunu desteklemek gerekmektedir;
7. Web sitesine ziyaretçi çekme, onları müşteriye dönüştürme, elde tutma ve büyüme aşamaları aracılığıyla çevrimiçi müşteri yaşam döngüsü etkin bir şekilde yönetilmelidir.

Dijitalleşme ile birlikte girişim kaynakları kadınlar için daha kolay erişilebilir rekabet unsurları olmuşlardır. Kadınlar bilgiye daha kolay ulaşıp daha bilinçli hale gelmişlerdir ve bunun sonucu olarak işgücüne ve piyaslara daha kolay adapte olmaya başlamışlardır. Dijital çağda birçok kadın, aile gelirine katkıda bulunmak veya kendi kendini gerçekleştirmek amacıyla girişim sahibi olmuştur. Girişimler, basit bir düşünce ile başlayabilir, yemek, sanat ve zanaat, öğretim ve eğitim, ekosürdürülebilir ürünlerin üretimi gibi çeşitlendirilebilir. Son on yılda ve özellikle pandemi ile birlikte birçok ev tabanlı işletme türü ortaya çıkmıştır. Söz konusu kadın girişimciler farkındalık yaratmak, müşterilerine ulaşmak ve ürünlerini satmak için dijital pazarlama araçlarını kullanmışlardır. [35]

Dünya çapında kadın girişimcilerin sosyal medya platformlarını ve araçlarını kullanmaları, kadınların iş görüşmeleri açısından çok olumlu bir şekilde, etkileşim kurarak yapmaları için ilerici bir adım olarak görülmektedir. Kadın girişimcilerin, annelik, ev yöneticisi ve son olarak kendi girişimlerini yürüten girişimciler gibi günlük yaşamlarını içeren birçok rolü birden üstlendikleri bilinmektedir. Sosyal Medya, onlara, ailelerinin ve iş alanlarının günlük gelişmelerini tüm yönleriyle temsil etmelerini sağlayan zamanlarını ve günlük görevlerini yeterince yönetebilme lüksünü sağlamıştır. Küresel olarak modern kadın girişimci, teknolojiyi günlük yaşamında ve iş girişimlerinde benimsemeyi ve sosyal medyayı bir pazarlama aracı

[35] Reema Bhagat, Soundara Rajan. R, Seema Sambargi, "Evaluatıon Of Personal Innovativeness And Perceived Expertise On Digital Marketing Adoption By Women Entrepreneurs Of Micro And Small Enterprises", *International Journal of Research and Analytical Reviews (IJRAR),* V. 6, I. 1, March, 2019, s. 339.

olarak dahil etmeyi önemli bir rekabet avantajı olarak görmektedir. Sosyal medyanın kadın girişimciler tarafından girişimlere dahil edilmesinin bu yönü, onu benimseyen kadınlara, teknolojinin ve sosyal medyanın avantajlarını öğrenecek kadar proaktif olmayan kadınlara kıyasla bir avantaj sağlamıştır. Küresel ölçekte kadın girişimcilerin, iş başarısı için potansiyellerini ortaya çıkarmak için sosyal medyayı aktif olarak benimsedikleri gözlemlenmiştir.[36]

Gelişen teknoloji, Dünya'da yaşanan sosyal gelişmeler, dijital platformların kullanımının artması ile sürekli değişim içerisinde olan iş dünyasında kadınların, özellikle ev kadınlarının ve küçük işletme sahibi girişimci kadınların değişime ayak uydurabilmeleri, daha esnek bir iş modeline sahip olabilmeleri, kazandıkları başarı ile kendilerini daha güçlü hissedebilmelerini sağlamak için dijital pazarlama araçlarını kullanmaları, işletmelerine bir rekabet avantajı kazandıracaktır. Dijitalleşme yer, zaman ve mekan bağımlılığını ortadan kaldırabildiği için kadınların iş-yaşam dengesi ve esnekliği sağlamalarında güçlü bir araç olacaktır. Ülkemizde ve dünya genelinde eğitimlerle ve teşviklerle dijital pazarlama uygulamalarının yaygınlaştırma çalışmaları devam etmektedir.

KAYNAKÇA

Alpşahin, Ufuk, "Kadın Girişimcilerin Başarı Faktörleri: Farklılık Yaratan Stratejilerin Çözümlenmesi", Yayımlanmamış Doktora Tezi, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi, 2011.

Anafarta, Nilgün; Fulya Sarvan, Nuray Yapıcı, "Konaklama İşletmelerinde Kadın Yöneticilerin Cam Tavan Algısı: Antalya İlinde Bir Araştırma," *Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi*, S. 15, 2008, s. 111-137.

Arslan, Kahraman; M. Demet Toksoy, "Türkiye'de Kadınları Girişimciliğe Yönelten Faktörler Karşılaştıkları Sorunlar Ve Çözüm Öneriler", *İstanbul Ticaret Üniversitesi Girişimcilik Dergisi,* Y. 1, S. 1, Bahar 2017, s. 123-148.

Barutçugil, İsmet, *İş Yaşamında Kadın Yönetici*, Kariyer Yayınları, İstanbul, 2002.

Bhagat, Reema; Soundara Rajan. R, Seema Sambargi, "Evaluatıon Of Personal Innovativeness And Perceived Expertise On Digital Marketing Adoption By Women Entrepreneurs Of Micro And Small Enterprises", I*nternational Journal of Research and Analytical Reviews (IJRAR)*, V. 6, I. 1, March, 2019, s. 338-351.

Chaffey, Dave; Fiona Ellis-Chadwick, *Digital Marketing Strategy, Implementation and Practice,* Seventh Edition, Pearson Education Limited, 2019.

[36] Celestine Lugaye Ukpere, Andre D. Slabbert, Wilfred I. Ukpere, "Rising Trend in Social Media Usage by Women Entrepreneurs across the Globe to Unlock Their Potentials for Business Success", *Mediterranean Journal of Social Sciences MCSER Publishing*, V. 5, N. 10, June, 2014, s. 558.

Cohen, L. ;Mallon, M., "The Transition From Organiztional Employment to Portpfolio Working:Preceptions of Boondrylessness Work", *Employment and Society*, V. 2, 1999, s.335-336.

Demir, Erdal; Mehmet Sadık ÇOBAN; Ahmet Baran YILMAZ, "Türkiye'de Kadın Girişimciliği: Kadın Girişimciliğinin Özellikleri, Sorunları Ve Türkiye'deki Durumu Hakkında Bir Değerlendirme", *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 38, 2017, s. 303-324.

Denicolai, Stefano; Antonella Zucchella, Giovanna Magnani, "Internationalization, Digitalization, And Sustainability: Are Smes Ready? A Survey On Synergies And Substituting Effects Among Growth Paths", *Technological Forecasting & Social Change*, 166, 2021, s. 1-15.

Ersarı, P., "Kadın Girişimcilerde Girişimcilik Özellikleri ve Liderlik Tarzlarının Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma", Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Gebze Teknik Üniversitesi, 2015.

Fiş, Ahmet Murat; S. Arzu Wasti, "Örgüt Kültürü Ve Girişimcilik Yönelimi İlişkisi", *ODTÜ Gelişme Dergisi*, 35 (Özel Sayı), 2009, s. 127-164.

Gürol, Mehmet Ali, *Türkiye'de Kadın Girişimci ve Küçük İşletmesi: Fırsatlar, Sorunlar, Beklentiler ve Öneriler,* Atılım Üniversitesi Yayını, Ankara, 2000.

Keskin, Sevtap, "Türkiye'de Kadın Girişimcilerin Durumu", *Girişimcilik ve Kalkınma Dergisi,* S. 9,1, 2014, s. 71-94.

Küçük, Orhan, *Girişimcilik ve Küçük İşletme Yönetimi*, Seçkin Yayınları, 2. Baskı, Ankara, 2005.

Łopatka, A., "Entrepreneurial competencies of women ICT start-up", *Procedia Computer Science*, 192, 2021, s. 5122-5129.

Mahmut Tekin, *Girişimcilik,* Günay Yayıncılık, Konya, 2005.

Marangoz, Mehmet, *Girişimcilik,* Beta Basım Yayım Dağıtım, İstanbul, Ekim, 2018.

Narin, Müslüme; Ali Marşap, M. Ali Gürol, "Global Kadın Girişimciliginin Maksimizasyonunu Hedefleme: Uluslararası Arenada Örgütlenme ve Ağ Oluşturma," *Gazi Ü. İ.İ.B.F. Dergisi*, C. 8, S. 1, 2006, s. 65-78.

Orhan, Muriel; Don SCOTT, "Why Women Enter into Entrepreneurship: An Explanatory Model", Women in Management Review, V. 16, N. 5, 2001, s. 232- 247.

Özen Kutanis, Rana, "Girişimcilikte Cinsiyet Faktörü: Kadın Girişimciler", 11. Ulusal Yönetim Organizasyon Kongresi, Afyon, 2003, s.59-69.

Scuotto, V; M. Nicotra, M. Del Giudice, N. Krueger, G.L. Gregori, A Microfoundational Perspective On Smes', *Growth in The Digital Transformation Era, Journal of Business Research* 129, 2021, s. 382-392.

Soysal, Abdullah, "Türkiye'de Kadın Girişimciler: Engeller Ve Fırsatlar Bağlamında Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 65-1, 2010, s. 83-114.

Ukpere, Celestine Lugaye; Andre D. Slabbert, Wilfred I. Ukpere, "Rising Trend in Social Media Usage by Women Entrepreneurs across the Globe to Unlock Their Potentials for Business Success", *Mediterranean Journal of Social Sciences MCSER Publishing*, V. 5, N. 10, June, 2014, s. 551.

Weiler, S.; Bernasek, A. A., "Dodging the glass ceiling? Networks and the new wave of women entrepreneurs", *The Social Science Journal,* V. 38, 2001, s. 85-103.

Ecevit, Yıldız, "Kadın Girişimciliğin Yaygınlaşmasına Yönelik Bir Model Önerisi", Kadın Girişimciliği Özendirme ve Destekleme Paneli, Haziran, Ankara, 1993.

Yılmaz, Nihat; Fatma Okur Çakıcı, Muammer Ak, "Çalışan Kadın ve Çocuk: Gümüşhane İli Örneği", *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi,* Y. 5, S. 59, Kasım, 2017, s. 75-76.

Zhao, F., "Exploring the Synergy Between Entrepreneurship and Innovation," *International Journal of Entrepreneurial Behaviour&Research*, 11/1, 2005, s. 25-41.

İnternet Kaynakları

GOOINN, İnavasyon ve Girişimcilik Raporu 2021, https://www.gooinn.co/turkiye-inovasyon-raporu 2021?gclid=Cj0KCQiAuvOPBhDXARIsAKzLQ8GYHo3 GGF5ceJIF96 Rb9PpdGZc9N1TgJT7wVO-mi5Ncu8prrce1HXMaAi4bEALw_wcB, Erişim tarihi: 07.02.2022.

Türkiye Girişimcilik Stratejisi Ve Eylem Planı, 2015-2018, https://www.ilo.org/dyn/ youthpol/en/equest.fileutils.dochandle?p_uploaded_file_id=741, s.9, Erişim tarihi: 03.02.2022.

Türkiye İstatistik Kurumu, İstatistiklerle Kadın, 2020, https://data.tuik.gov.tr/Bulten/ Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2020-37221, Erişim tarihi: 05.02.2022.

Türkiye İstatistik Kurumu, İstatistiklerle Kadın, 2020, https://data.tuik.gov.tr/Bulten/ Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2020-37221, Erişim tarihi: 05.02.2022.

Ulusal İstihdam Stratejisi 2014 - 2023 Eylem Planları 2017-2019, Ekim 2017, s.1, www.uis.gov.tr. Erişim tarihi: 04.02.2022.

MEDYADA KADIN TEMSİLİ: HÂKİM TEMSİLLER, YENİ STRATEJİLER, OLANAKLAR

Zeynep Merve Şıvgın*

Giriş

Kadınlar günümüzde toplumsal, siyasal, ekonomik ve sosyal olarak pek çok alanda eşitsizliğe maruz kalmaktadır. Bu eşitsizlikler büyük ölçüde cinsiyete dayalı bir ayrımcılık üzerinden temellenmektedir. Hem tarihsel hem de toplumsal olarak inşa edilen cinsiyet kurguları, kadınları bağımlı ve ikincil bir konuma yerleştirmektedir.

Kadınlara yönelik ayrımcılık ve dışlamadan söz edildiğinde tarihsel kökleri Antik Yunana kadar uzanan kamusal alan kavramına değinmek gerekir. Zira Antik Yunan düşüncesindeki *polis* (şehir devleti) ve *oikos* (hane) ayrımı kadının bugünkü konumuna kaynaklık eden kategoriler olarak belirmektedir. Oikos hanenin ve özel yaşamın alanı olarak tanımlanırken, polis rasyonalitenin ve erkeğin alanı olarak tanımlanır. Modern devletin oluşmasıyla belirginleşen kamusal alan kavramını bu ayrımın devamı olarak görmek mümkündür.

Habermas'a göre kamusal alan her şeyden önce toplumsal yaşamımız içinde kamuoyuna benzer bir şeyin oluşturulduğu alandır.[1] Yurttaşların ortak meseleleri hakkında müzakerede bulundukları kurumsallaşmış bir söylemsel etkileşim alanı

* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Fotoğraf ve Video Bölümü

[1] Jurgen Habermas, "Kamusal Alan", *Kamusal Alan*, Editör: Meral Özbek, Hil Yayın, İstanbul, 2015, s. 95.

olarak tasarlanan kamusal alan kavramı, yaşantıyı kamusal ve özel olarak birbirinden ayrı iki şekilde ele alır. Birbirine karşıt olarak kurulan bu iki alan, elbette aynı karşıtlık ilişkisi içinde tanımlanır. Kamusal alan türdeşliğin, ortak çıkarların, siyasetin resmi ilişkilerin alanı olarak biçimlenirken, iktidar odağı bu alanda devlettir ve insanların yaptığı yasalar geçerlidir. Öte yandan kamusal alanın tersine özel alan, duyguların, vericiliğin, aile yaşamının, kabullenilmiş eşitsizliğin ve informel ilişkilerin alanıdır. Bu alanda iktidar odağı babadır ve "doğal" yasalar geçerlidir.[2] Toplumsal yaşamın bu şekilde bölünmesi kadınların kamusal alandan dışlanarak, özel alanla sınırlanmaları anlamına gelir. Bunun sonucunda kadın toplumsal yaşamdaki üretim süreçlerinin bir parçası olmaktan alıkonulurken, kendisini birey olarak var etmesi de engellenmiş olur. Bu ayrıma yönelik eleştiriler feminist kuramcılar tarafından dile getirilmiş ve kamusal/özel alan ayrımının doğal değil, eşitsizlikleri görünmez kılmaya yarayan cinsiyetçi ideolojinin bir görünümü olduğuna dikkat çekilmiştir.[3] Görmezlikten gelmenin kastiliğini vurgulayan eleştiriler, bu ayrımla yaratılan ve toplumsala içkin gibi görünen "kadın doğası mistifikasyonu"nun yanlı, politik ve ataerkil düzeni meşrulaştırmaya hizmet ettiğinin altını çizer.[4] Ancak bu ayrımı doğal ve verili olarak temsil eden toplumsal ilişkiler ve pratikler sürekli olarak yeniden üretilmektedir. Günümüzde toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretiminde en güçlü araçlardan biri medyadır.

Modern toplumlarda önemli bir sosyalleşme aracı olan medya, bireyleri içinde bulundukları toplumsal sistemle bütünleştirecek değerleri, inançları ve davranış biçimlerini sunarak toplumsallaşmayı sağlamaktadır.[5] Bireylerin düşünceleri ve değer yargılarının oluşmasında medya içerikleri belirleyicidir. Medya izleyici/okuyucuya sunduğu içeriklerle toplumsal gerçekliğin bilgisini sunar. Fakat bu basitçe bir yansıtma ilişkisi değil, bir inşa sürecidir. Medya bireylerin çevrelerine dair bir anlam, pratik ve değer inşa etmesinin temelini sağlar.[6] Diğer bir deyişle medya toplumdaki güç ilişkilerini yansıtır ama aynı zamanda bunları yeniden üretir, değiştirir ve başka biçimlerde kurar.[7] Ancak elbette medya gömülü olduğu ekonomik, siyasal ve kültürel yapılardan bağımsız bir biçimde işlemez. Tam da bu

[2] Aksu Bora, "Kamusal Alan Sahiden Kamusal mı?", *Kamusal Alan*, Editör: Meral Özbek, Hil Yayın, İstanbul, 2015, s.685.

[3] Eser Köker, "Saklı Konuşmalar", *Kamusal Alan*, Editör: Meral Özbek, Hil Yayın, İstanbul, 2015, s.696-697.

[4] Eser Köker, "Saklı Konuşmalar", s.697.

[5] Necla Mora, "Medya, Toplum ve Haber Kaynağı Olarak Sembolik Seçkinler", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 5,1, 2008, s.3.

[6] Stuart Hall, "Kültür, Medya ve İdeolojik Etki", *Medya İktidar İdeoloji*, Derleyen: Mehmet Küçük, Ark Yayınevi, Ankara, 1999, s.233.

[7] Mutlu Binark ve Mine Gencel Bek, *Eleştirel Medya Okuryazarlığı,* Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2010, s.157.

yüzden medya tarihin belirli bir döneminde, belirli anlamları inşa eden ideolojik bir güç olarak ele alınır. Bu çerçevede çalışmada medya içeriklerinde kadınların nasıl temsil edildiğine odaklanılmaktadır. Çalışmanın ilk bölümünde medya ve temsile ilişkin teorik çerçeveye yer verilerek medya temsillerinin ideolojik bir yeniden üretim olduğu üzerinde durulmuştur. Ikinci bölümde önce geleneksel medya içeriklerinde kadınları ikincil bir konuma yerleştiren hakim temsil biçimleri ilgili literatür üzerinden değerlendirilmiş, ardından bu temsillere bir karşı çıkış iddiası taşıyan "femvertising" kavramı tartışılmıştır. Son bölümde ise demokratik ve eşitlikçi bir medya ortamına dair taşıdığı potansiyeller çerçevesinde, yeni medyada geleneksel medyadan farklı bir kadın temsilinin mümkün olup olmadığına ilişkin olanak ve imkanların izi sürülmüştür.

I. Medya ve Temsil

Anlamın kurulduğu ve temsil edildiği bir toplumsal kurum olarak medyaya ilişkin araştırmalar sıklıkla Althusser'in ideoloji çözümlemesinden yararlanır. Ideolojiyi bir insanın ya da bir toplumsal grubun zihninde egemen olan fikirler ve tasarımlar olarak ele alan Althusser'e göre ideoloji bir temsil sistemidir.[8] Althusser'in toplumsal çelişkilerin kaynağının farklı düzeylerde, farklı biçimlerde bulunabileceğini kabul ederek ilgisini Marksizmin üretim tarzı çözümlemesinden ideoloji çözümlemesine kaydırması, ideolojik pratiklerin zorunlu bir biçimde ekonomik olanla denkleştirilmesine bir karşı çıkıştır.[9] İdeoloji, bireylerin verili gerçeği görüp tanımasına engel olan "yanlış bilinç" kavrayışı ve alt yapı-üst yapı ayrımı içinde ele alınmak yerine, görece özerk bir kategori olarak değerlendirilir. Bu bağlamda Althusser'e göre ideoloji, bireylerin varoluşunu belirleyen ilişkilerin bir yansıması değil, bireylerin gerçek varoluş koşullarıyla kurdukları hayali ilişkinin bir temsilidir.[10] Bu ilişkinin kurulma alanının toplumsal pratikler ve aygıtlar olduğunu ifade eden Althusser, ideolojinin maddi bir varoluşa sahip olduğunu ileri sürer. Ilk aşamada gerçeklikle ideoloji arasındaki ilişkinin basitçe bir yansıtma ilişkisi olmadığını ortaya koyan Althusser ikinci aşamada ideolojinin, aygıtların veya toplumsal kurumların ritüellerinin içinde konumlanan maddi pratiklerde ortaya çıkışına odaklanır.[11]

Herhangi bir toplumsal formasyonun üretimde bulunurken aynı zamanda üretiminin toplumsal ve maddi koşullarını da yeniden üretmesi gereğini hatırlatan

[8] Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2000, s.47.
[9] Stuart Hall, "Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-Yapısalcı Tartışmalar", *Kitle İletişim Kuramları,* Derleyen: Erol Mutlu, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2005, s.359.
[10] Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,* s.51.
[11] Stuart Hall, "Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-Yapısalcı Tartışmalar", s.371.

Althusser, üretim dışı pratiklerin yeniden üretim sürecindeki rolüne dikkat çeker. Doğrudan üretimle bağlantılı olmayan bu rol, kapitalist gelişmenin mantığına ve kültürüne boyun eğmeye istekli emek türünün yetiştirilmesidir.[12] Dini, eğitimsel, hukuki, siyasal, sendikal, kültürel vb. kurumları Devletin İdeolojik Aygıtları olarak adlandıran Althusser, kapitalist toplumsal formasyonda üretim ilişkilerinin yeniden üretiminin bu aygıtlar aracılığıyla bir üst yapı pratiği olarak gerçekleştirildiğini öne sürer.[13] Bizzat devlet tarafından örgütlenmemiş, özel mülkiyet denetiminde faaliyet gösteren aygıtlar da, benzer işleyiş mekanizmaları dolayısıyla ideolojinin yeniden üretim sürecine dahil edilir.

Althusser'in analizinde Devletin İdeolojik Aygıtları içinde maddi bir varlık olarak ortaya çıkan ideoloji, bireylere dünyanın belirlenmiş bir tasarımını sunar. Kendilerini önceden düzenlenmiş ilişkiler içerisinde bulan bireylerin oynayacakları roller ve davranışlar da belirlenmiştir. Bunu bireyleri özne olarak çağırma yoluyla gerçekleştiren ideoloji bu anlamda öznelerin oluşum sürecidir.[14] Öğrenci, genç, yaşlı, kadın, anne vb. biçimlerde çağırılan özneler belirli konumlara yerleştirilirken, Devletin İdeolojik Aygıtları da öznelerin bu konumlarda yeniden üretilmesi noktasında işlevseldir.

Althusser'in kurduğu ideoloji ve temsil izleğini takip ederek medya çalışmalarında temsile odaklanan Kültürel Çalışmalar geleneği, bireylerin dil ve söylem içinde özneye dönüşmeleri sürecinde dikkatini medyaya çevirir. Medya metinlerinin ideolojik söylemler olarak ele alınması ile birlikte medya, öznenin oluşum sürecinin ayrılmaz bir parçası olarak ele alınır.[15] Kültürel Çalışmalar alanının kurucu isimlerinden Stuart Hall, dil yoluyla anlamların nasıl temsil edildiğini incelerken ortaya koyduğu temsil yaklaşımları çerçevesinde medyanın anlam inşa eden konumunu sabitler.

Anlamların kaynağına ilişkin sorgulama yaparken farklı yanıtlar verilebileceğini ifade eden Hall (2017), bu yanıtları üç başlık altında toplayarak temsil teorilerini sıralar. Yansıtmacı yaklaşım, kasıtlı yaklaşım ve inşacı yaklaşım olarak beliren bu farklı konumlar, şeylerin gerçek anlamına ve bilgisine nasıl ulaşılabileceği konusunu farklı biçimlerde ele alırlar.

Yansıtmacı yaklaşım anlamın gerçek dünyada bulunduğu fikrinden hareket eder. Buna göre anlam gerçek dünyadaki nesne, kişi ve fikirlerde bulunmaktadır.

---

[12] Stuart Hall, "Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-Yapısalcı Tartışmalar", s.370.
[13] Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,* s.33.
[14] Serpil Sancar, *İdeolojinin Serüveni,* İmge Kitabevi, Ankara, 2008, s.52.
[15] Ayşe İnal, *Haberi Okumak,* Temuçin Yayınları, İstanbul, 1996, s.61.

Şu halde dil bir aynadan farksız biçimde şeyleri sadece yansıtmaktadır.[16] Hall bu yaklaşımı basitçe farklı dil kodları ve temsil sistemleri kullanan kimseler arasında yaşanacak iletişim sorunu üzerinden örneklendirerek geçersiz kılar. Kasıtlı yaklaşımda bunun tam tersi bir biçimde anlam, konuşan ya da yazan kişi tarafından kurulur, kelimeler yazarın niyetini temsil eder. Hall, anlamı yaratan kişinin çoğunlukla konuşan özne olduğu inancına karşı çıkarak, yaratılmış ifadenin ancak iletişime taraf olan kişilerin birbirleriyle anlamlı bir etkileşim kurmalarına olanak sağlayacak bir dil sistemi ile mümkün olabileceğini söyler.[17] Diğer bir deyişle konuşan özne, konuşmasının ya da mesajının içeriğine karar vermekte özgürdür ama dil kurallarını kullanıp kullanmama konusunda seçme şansı yoktur.[18] Kişiye özgü bir dil olmadığından, eğer anlaşılmak istiyorsa ortak kültürel kodların paylaşıldığı bir dili kullanmak durumundadır, ki bu da bizi inşacı yaklaşıma götürür.

İnşacı yaklaşım şeylerin anlamlarının sabit, nihai ve gerçek olmadığını öne sürer. Anlam, ne şeylerde verili olarak bulunur ne de kullanıcılar tarafından sabitlenebilir. Anlamlar "temsil sistemleri, kavramlar ve işaretler kullanılarak inşa edilir".[19] Hall bu inşanın şeyleri kullanma şeklimiz ve onlar hakkında düşündüklerimiz ve söylediklerimizle yani onları temsil etme biçimlerimizle gerçekleştiğini söyler. Böylece dünyayla ilgili "ortak anlamlar" ve "ortak kavramsal haritalar" oluşturulmuş olur.[20] Günümüzde söz konusu anlamlar ve haritaların oluşturulmasında medya tarafından sunulan içerikler belirleyicidir. Aktif bir seçme ve düzenleme sonrası sunulan medya temsilleri gerçekliğin kendisi değil, yeniden sunumudur *(representation).*

II. Geleneksel Medyada Kadın Temsilleri

a. Medya İçeriklerinin Nesnesi Olarak Kadınlar

Modern toplum yapılanmasında etkin bir toplumsal güç olan medya tarafından üretilen içerikler, toplumsal cinsiyet kategorilerinin yeniden üretilmesini ve bunlardan doğan eşitsizliklerin sürdürülmesini sağlayan en önemli araçlardan biridir. Bu içeriklerde kadınların nasıl temsil edildiğine ilişkin yapılan çalışmalar kadınların medyadaki görünürlüğüne ve bu görünürlüğün biçimlerine odaklanır.

[16] Stuart Hall, "Temsil İşi", *Temsil-Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*, Çeviren: İdil Dündar, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017, s.35.
[17] Stuart Hall, "Temsil İşi", s.36.
[18] Stuart Hall, "Temsil İşi", s.47.
[19] Stuart Hall, "Temsil İşi", s.36.
[20] Stuart Hall, "Temsil İşi", s.27.

Erken dönem çalışmalar, kadınların medyada nadiren göründüğüne dikkat çeker. Ilk kez 1972 yılında Gerbner tarafından kullanılan "sembolik imha" *(symbolic annihilation)* kavramı kültürel üretimin ve medya temsillerinin belirli bir grubu yok sayarak, görmezden gelmesini ifade etmek için kullanılır.[21] Gerbner televizyon içeriklerinde sunulan kurgusal dünyanın yaşamın kendisini değil, toplumsal ahlakın geleneksel kurallarına bağlı olarak düzenlenmiş bir yaşam projeksiyonu olduğunu ifade eder.[22] Bu kurgusal dünya içerisinde temsil, toplumsal varoluşun bir ifadesi sayılırken, görmezden gelmek sembolik olarak yok sayma anlamına gelir. Gerbner'i takip ederek kadınların medyada temsilini "sembolik imha" üzerinden açıklayan Tuchman da kadınların medya tarafından mevcut düzeni korumak ve egemen değerleri güvence altına almak için görünmez kılındığını belirtir.[23] Gerbner'in görmezden gelme vurgusuyla tanımladığı sembolik imhanın anlamını genişleten Tuchman (1978), önemsizleştirme ve bağımlı kılmanın da bir tür görmezden gelme biçimi olduğunu savunur. Tuchman'a göre kadınların stereotip rollerde temsil edilmesi de sembolik imha biçimleri arasında yer alır.

Geleneksel medya farklı kadınlık durumları ve kadınlığın çeşitli görünümleri yerine, kadınları belirli rollerde temsil eder. Bu temsiller 70'li yıllardan itibaren farklı araştırmacılar tarafından farklı başlıklar altında sınıflandırılmıştır. Örneğin Butler ve Paisley medyadaki kadın temsillerini beş kategori altında listelemiş ve her kategoriye tanımlayıcı bir isim vermiştir. Araştırmacılara göre birinci kategoride *(onu yere koy)* medya kadınları doğrudan cinsel nesne olarak temsil ederken, ikinci kategoride *(onu yerinde tut)* kadınların çoğunlukla ev içerisindeki temsillerine odaklanılır ve ev dışında çalışan kadın için sekreterlik, hemşirelik, öğretmenlik gibi kadınsı olarak tanımlanan meslekler idealize edilir. Üçüncü kategori *(ona iki yer ver)* evdeki görevlerinin yanı sıra kadını modern bir görüntüde kariyer sahibi olarak temsil ederken, dördüncü kategori *(kadın eşittir)* kadının ev dışındaki yeni temsilini erkeklerle eşitlik ilişkisi içinde kurar. Son olarak beşinci kategori *(kadın ve erkek stereotipleştirilmemiştir)* kadınların stereotipik biçimde değil, birey olarak temsilini içerir.[24] Benzer sınıflandırmalar Türk medyasındaki kadın temsillerini

[21] Debra Merskin, "Sending up Signals: A Survey of Native American Media Use and Representation in the Mass Media", *Howard Journal of Communications*, 9(4), 1998, s. 335.

[22] Georger Gerbner, "Violence in Television Drama: Trends and Symbolic Functions", *Television and Social Behavior,* (ed) Comstock & E.A. Rubenstein, vol.1/ Media Content and Control, Washington: US Government Printing Office, 1972, s.43.

[23] Liesbet van Zoonen, "Medyaya Feminist Yaklaşımlar", *Medya Kültür Siyaset*, (der) Süleyman İrvan, Alp Yayınevi, Ankara, 2002, s.487.

[24] Suzanne Pingree, Robert Parker Hawkins, Matilda Butler, William Paisley, "A Scale for Sexism", *Journal of Communication,* 26(4), 1976, s. 194 ve Hülya Uğur Tanrıöver, "Medyada Kadınların Temsil Biçimleri ve Kadın Hakları İhlalleri", *Kadın Odaklı Habercilik*, Hazırlayan: Sevda Alankuş, İletişim Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s.155.

inceleyen araştırmacılar tarafından da yapılmıştır. Bu temsillerin Batı egemenliğindeki evrensel medya kodlarıyla uyumlu olduğunu belirten Saktanber'e göre kadınlar medyada çoğunlukla ya "fettan ve kötü kadın" ya da "anne ve iyi birer eş" olarak temsil edilmektedir.[25] Binark ve Gencel Bek'in sınıflandırmasında "anne/eş" ve "cinsel nesne" olarak kadın temsillerinin dışında, kadınların şiddet eyleminin hedefi olarak sunulması ve medyanın kadınlara öğütler vererek, farklı kadınlık durumlarını dişilik temelinde ortaklaştırdığı görüşü yer almaktadır.[26] Binark ve Gencel Bek yaygın temsil biçimleri dışında kadınların nadiren meslek sahibi ya da farklı yaşantılarla temsil edildiği durumlarda bile kadınlara dış görünüşleriyle ilgili tavsiyeler verildiğini, meslek seçimlerinde belirli meslek gruplarına yönlendirildiklerini ve tüm medya mesajlarının erkek egemen ideolojinin "ideal kadın" imgesini yeniden üretmeye dönük olduğunun altını çizer. Yavuz ise söz konusu çalışmalar tarafından oluşturulmuş kategorilerden faydalanarak kadınların doğal-eşit varlık, eş-anne, kurban-cani, cinsel-magazin nesnesi, eylem-örgütlülük hali ve araçsal varlık olmak üzere altı farklı şekilde temsil edildiğini belirtir.[27] Benzer kategorilerin yer aldığı bu sınıflandırmalar, medya içeriklerinde kadınların nasıl konumlandırıldığına ilişkin bir görünüm sunmaktadır. Geleneksel medyadaki bu kadın temsillerinin kaynağı ise yaygınlığı ve gündelik yaşamın içine konumlanış biçimiyle büyük ölçüde televizyon içerikleridir. Televizyon yayınları hem hedef kitlesi doğrudan kadınlar olan içeriklerde, hem de genele hitap eden diğer içeriklerde, kadınları çoğunlukla hakim toplumsal yapı tarafından kabul gören biçimlerde temsil etmektedir.

Televizyonda gündüz kuşağının büyük bölümü kadın izleyiciye yönelik içeriklerden oluşmaktadır. Bu anlayış sadece günümüz yayıncılığı için geçerli değildir. TRT'nin televizyon yayıncılığına başladığı 1968 yılından itibaren aileye ve kadını temel olarak aile içinde konumlandıran programlara yer verilmiş ancak doğrudan kadınlar için hazırlanmış ilk program 1984 yılında yayınlanmıştır.[28] "Hanımlar Sizin İçin" adı verilen program, televizyon yayıncılığı açısından önemli bir türün ilk örneği olmuştur. Kadınlara yönelik programlar özel kanalların kurulmasıyla daha belirgin bir tema haline gelmiş, medyanın geçirdiği dönüşümün içerikle-

[25] Ayşe Saktanber, "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakar Anne", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, Hazırlayan: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015, s.191.

[26] Mutlu Binark ve Mine Gencel Bek, *Eleştirel Medya Okuryazarlığı,* s.160.

[27] Şahinde Yavuz, "Trabzon Örneğinde Yerel Medyanın Kadınların Temsil Biçimleri Araştırması", *Toplumsal Cinsiyet ve Medya Temsilleri,* Derleyen: Şahinde Yavuz, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2015, s.148.

[28] Ayşe Saktanber, "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakar Anne", s.193.

re yansımasıyla 90'lı yıllarda bir televizyon formatı olarak ortaya çıkmıştır.[29] Medyanın kültürel ve ekonomik yapıya sıkı biçimde bağımlı yapısı nedeniyle, kadın programlarının içeriklerinde farklı dönemlerde farklı temaların ön plana çıktığı görülmektedir. Yemek, moda, magazin, sağlık, izdivaç vb. temalar etrafında şekillenen kadın programları biçimsel olarak değişse de içerikler, kadınların evin düzeninden, mutfak ve temizlikten, çocukların bakımından sorumlu olduklarını, çalışan kadınlar için de tüm bunların geçerli olduğu bilgisini yeniden üretir. Kadınların karşılaştıkları sorunları, aile içinde yaşadıkları zorlukları ortaya koyarak bunlara dair bir çözüm arayışı içerisinde olan kadın tartışma programları ise kadın sorunlarının toplumsal boyutlarını göz ardı ederek kadınların mevcut yapıya uyumlanmasını sağlayacak bireysel ve anlık çözümler önerir. Ticari kaygılar ve izlenirliği artırma çabası ile tartışılan konular magazinleştirilerek seyirlik bir hale getirilir, çözüm bulma vaadi, yerini mağduriyetin pekiştirilmesine bırakır. Dolayısıyla gündüz kuşağı kadın programları, kadınlara kendi sesleriyle kamusal alana çıkış imkanı tanır gibi görünmekle birlikte, hakim kadın temsillerini pekiştiren "anti-politik kamusal alanlar" olarak işlevselleşmektedir.[30]

Televizyon dizilerinde kadınların temsil biçimlerini araştıran pek çok çalışma kadınların dizilerde de ağırlıklı olarak yine belirli kalıplar içerisinde temsil edildiğini ortaya koyar. Geleneksel dramatik anlatının merkezinde yer alan çatışma, kadın/erkek ilişkisi üzerinden kurulduğu için toplumsal roller üzerinden vurgulanan cinsiyetçi temsiller dramaların temelini oluşturur.[31] Erkek karakterler soğukkanlılık, cesaret, başarı, iktidar, otorite, istikrar gibi özellikler üzerinden tanımlanırken; kadın karakterler sadakat, duygusallık, güzellik, zayıflık, saflık vb. özellikler üzerinden tanımlanır.[32] Sakar, şaşkın ve bir erkeğin idaresine ihtiyaç duyan kadın karakterlere sıklıkla rastlanırken, kadının yetenekleri ile başarı öyküsüne odaklanan ya da kadını bağımsız bir birey olarak temsil eden hikayelere nadiren yer verilir. Yaşamları çoğunlukla eşlerinin, çocukların ya da ailelerinin üzerine kurulu bağımlı kişiler olarak temsil edilen kadınlar, çekirdek aile modelinin idealize edildiği bir dünya içinde temsil edilir. Bu anlayış özel televizyon yayıncılığının başlamasıyla beraber bir kırılma yaşar ve 90'lı yılların sonlarına doğru geleneksel değerler için-

[29] Emel Baştürk Akça, Hasan Akbulut, "Kadın Programlarına Bir Bakış: Kadının Sesi ve Sizin Sesiniz'de Tür, Anlatı ve Format", *İletişim: Araştırmaları,* 3 (1-2), 2005, s.42.

[30] Emek Çaylı Rahte, "Kamusallık, Toplumsal Katılım ve Medya: Kadın Programları Etnografisi", *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi*, S.13, 2010, s.59,81.

[31] Aydan Özsoy, "Yerli Televizyon Dizilerinde Farklılaşan Toplumsal Cinsiyet Temsilleri Üzerine Bir Tartışma", *Toplumsal Cinsiyet ve Medya Temsilleri,* Derleyen: Şahinde Yavuz, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2015, s.240.

[32] Gül Aktaş, "Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Televizyon Dizilerine Yansıması Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", *Sosyolojik Bağlam,* S. 1, 2020, s.5.

de temsil edilen kadın imajı değişmeye başlar.[33] Şehnaz Tango, Kara Melek, İkinci Bahar gibi dönemin öne çıkan popüler dizilerinde geleneksel değerlere karşı direniş gösteren, bağımsız, "aykırı" kadın karakterler yer alır. 2000'li yıllarda ise artık bir endüstri haline gelen dizi sektöründe farklı kimlik ve temsilleri görmek mümkün hale gelir: evlilik dışı ilişkiler, otoritesi zayıflayan anne babalar, farklı cinsel kimlikler vb. Ancak Oskay'a göre bu durum farklı temsillerin olanaklılığına dair bir umut değil, egemen ideolojinin temel değerlerini eleştiriden uzak tutabilmek için bir stratejidir. Oskay dizilerde karşı kültürden çelişkin öğeler ve çelişkin söylem parçacıklarının anlatı yapısına dahil edilerek, aldanımcı bir semantik içinde kullanıldığını belirtir.[34] Böylece dizinin genel anlatı yapısı içinde gücünü koruyamayan çelişkin öğeler, karşısında konumlandığı ideolojinin gücünü perçinlemesini sağlar. Dizilerde farklı temsillerin görünür olmaya başladığı noktada, gelenekler yoluyla kontrol altına alındığını ve sınırlandığını belirten Özsoy da, yenilikçi potansiyellerine rağmen farklı temsillerin egemen değerlerin kontrolünden kurtulamadığını ifade eder.[35] Olay örgüsü içinde kahramanların çelişkili konumları temsil edilse de, hikaye bitiminde değişim yaratacak yeni konumlar geliştiremedikleri görülür. Bu da kahramanların geleneksel rollerine razı olarak, egemen cinsiyetçi temsillerin yeniden üretimine aracılık etmelerini sağlar.[36]

2018 yılında yapılan Televizyon Dizilerinde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği araştırması da dizilerde görünürlük kazanan farklı temsillerin, genel tabloda bir değişiklik yaratmadığını onaylar niteliktedir.[37] Çalışmanın sonuçlarına göre dizilerde kadın karakterler duygusal, nazik ve hayalperest; erkek karakterler ise agresif, dışa dönük ve kaba bir karaktere sahiptir. Toplumsal cinsiyetin temellendiği kamusal ve özel alan ayrımını pekiştirecek biçimde kadınlar çoğunlukla özel alanlarda görünürken, erkeklerin dış mekanda geçen sahneleri kadınlardan daha fazladır. Kadınların %30'u, erkeklerin ise %21'i ebeveyn olarak tanıtılırken, ebeveyn rolünün üstlenildiği sahnelerin %79'unda kadın karakter, %21'inde ise erkek karakter yer almaktadır. Yani kadın ve erkekler birbirlerine yakın oranda anne-baba kimlikleriyle temsil edilmelerine rağmen, kadınların anne rolüyle bu kimliği aktif biçimde üstlendiği sahneler, erkeklerin baba rolünde görünür olduğu sahnelere göre dört kat

[33] Dilek İmançer, "Türk Medyasında Kadının Temsili", *Medya ve Kadın,* Editör: Dilek İmançer, eBabil Yayıncılık, Ankara, 2006, s.74.
[34] Dilek İmançer, "Türk Medyasında Kadının Temsili", s.76.
[35] Aydan Özsoy, "Yerli Televizyon Dizilerinde Farklılaşan Toplumsal Cinsiyet Temsilleri Üzerine Bir Tartışma", s.232.
[36] Aydan Özsoy, "Yerli Televizyon Dizilerinde Farklılaşan Toplumsal Cinsiyet Temsilleri Üzerine Bir Tartışma", s.233.
[37] TÜSİAD, *Televizyon Dizilerinde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Araştırması,* 2018, https://tusiad.org/tr/yayinlar /raporlar/item/9943-televizyon-dizilerinde-toplumsal-cinsiyet-esitligi-arastirmasi, Erişim Tarihi: 12.01.2022

fazladır. Benzer biçimde işsiz kadın ve erkek karakterlerin dağılımı neredeyse eşit olmasına rağmen erkekler bu rolde %25 oranında görünürken, kadınların bu rolde görünürlük oranı %75'e ulaşmaktadır. Çalışma egemen cinsiyetçi temsillerin, karakterlerin eylemlerinde ve söylemlerinde de yeniden üretildiğini ortaya koymaktadır. Buna göre ev işlerine dair diyaloglar %92 oranında kadın karakterlerin söylemlerine yerleştirilirken, iş yaşamı ve iş içerikli konular %82 oranında erkek karakterlere aittir. Ağlama/hüzün içeren sahnelerin %73'ünde kadınlar yer alırken, şiddet/tehdit içeren sahnelerin %72'sinde erkekler yer almaktadır. Raporda ortaya konulan tablo kadınların hala, egemen ideolojik kabullerle uyumlu biçimde çoğunlukla anne ve eş kimlikleri üzerinden, ekonomik bağımsızlığı olmayan, varlığını ev içi rolleriyle anlamlı kılan, kariyer sahibi olsa dahi geleneksel rollerini de yerine getiren/getirmesi gereken, duygusal, fiziksel olarak "iyi" ve "güzel" görünümlü kişiler olarak temsil edildiğini göstermektedir. Buna karşın erkekler ekonomik gücü elinde bulunduran, kamusal alanda varlık gösteren, iktidar sahibi ve otoritesini korumak için gerektiğinde şiddete başvurabilecek kişiler olarak temsil edilmektedir. Bu temsiller kadınlara yönelik mevcut eşitsizlikleri pekiştirerek, yeniden üretilmesini sağlamaktadır. Özellikle toplumsal yaşamda kadına yönelik şiddetle mücadele edilirken, medya yöneticilerinin şiddet içeren yayınlar konusunda çok daha hassas ve özenli bir yayıncılık politikası benimsemesi gerekmektedir.

Şiddet sadece fiziksel temas yoluyla gerçekleşen bir eylem değil, bedensel veya/ruhsal bütünlüğe zarar veren hür türlü davranış veya tehdit biçimidir.[38] Aşağılama, hakaret etme, sözlü olarak taciz etme, ekonomik gücü bir tehdit ve kontrol aracı olarak kullanma, sosyal ilişkilere müdahale ederek kişiyi yalnızlaştırma vb. davranışlar şiddetin çeşitli biçimleri arasında yer alır. Bu türden şiddet eylemlerine dizilerde sıklıkla rastlanmasına rağmen bu davranışlar çoğunlukla şiddet olarak tanımlanmaz. Şiddet, daha çok fiziksel temas yoluyla gerçekleştiğinde görünür kılınır ve şiddet eylemi olarak tanımlanır. Ancak fiziksel şiddetin de anlatı içerisinde çeşitli biçimlerde doğallaştırıldığı görülür. Örneğin eğer şiddet eylemi hikâye örgüsü içerisindeki genel karakter yapısı iyi ve anlayışlı biri tarafından gerçekleştiriliyorsa, eylem bir saldırı olarak değerlendirilmemekte ya da anlayışla karşılanmaktadır.[39] Şiddet eylemi eğer eş ya da partner tarafından uygulanıyorsa bu kez de tutkulu bir aşkın ifadesi olarak resmedilerek yumuşatılabilmektedir. Özellikle son yıllarda şiddetin ön planda olduğu, kadınların zorla alıkonulduğu, kaçırıldığı dizilerde şiddet, sevgi ve aşk adı altında romantize edilmektedir. Bu yönüyle de şiddet

[38] Şerife Çam, "Televizyon Dizilerinin Kadına Yönelik Şiddet Temsillerinde Ataerkil Rejimin İdeolojisi", *Kültür ve İletişim*, 12(2), 2009, s. 80.

[39] Şerife Çam, "Televizyon Dizilerinin Kadına Yönelik Şiddet Temsillerinde Ataerkil Rejimin İdeolojisi", s. 82.

son yıllarda hikâyelerin akışında karşılaşılan bir eylemden ziyade, hikâyelerin kurucu öğesi haline gelmiştir.

Radyo Televizyon Üst Kurulu'nun (RTÜK) 2020 yılında yaptığı "Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması" başlıklı inceleme televizyon yayınlarında şiddet içeriklerinin artışının izleyiciler tarafından da fark edildiğini ortaya koymaktadır. Televizyon yayınlarındaki şiddet içeriklerini beş yıl öncesine göre değerlendirmesi istenen izleyicilerin %81,3'ü beş yıl öncesine göre şiddet içerikli görüntülerin arttığını ifade etmiştir.[40] Araştırma kapsamında katılımcılara televizyon yayınlarında görmekten en çok rahatsız oldukları şiddet görüntüsü de sorulmuş, kadına yönelik şiddet görüntüsü %36,8'lik oranla ilk sırada yer almış; bunu sırasıyla bebek ve çocuğa, engellilere, yaşlılara ve hayvanlara yönelik şiddet görüntüleri takip etmiştir.[41] Bu yanıtı, kadına yönelik şiddetin ekrandaki yaygınlığının bir göstergesi olarak görmek mümkündür. Zira izleyiciler en çok rahatsız oldukları şiddet görüntüsüne ilişkin cevap verirken muhtemeldir ki, en çok maruz kaldıkları şiddet görüntüsünden yola çıkmışlardır. Dolayısıyla veriler, televizyon yayınlarındaki kadına yönelik şiddetin, izleyiciler açısından rahatsız edici boyutlara ulaştığını ortaya koymaktadır. Araştırmada katılımcılara televizyon yayınlarında kadına yönelik şiddet görüntüsünden en çok rahatsız oldukları program türü de sorulmuş, %46'lık oranla diziler ilk sırada yer alırken, ikinci sırada %43'lük oranla haberler yer almıştır.[42]

Yine RTÜK tarafından yayınlanan "2018 Nisan Ayı İzleyici Bildirimleri ve Sektörel İstatistikler Raporu" nun verileri de benzer sonuçlar ortaya koymaktadır. Rapor, program türüne göre izleyiciler tarafından en çok bildirimin dizilere yapıldığını ve bir önceki yıla göre dizilere yönelik şikâyetlerin arttığını ifade etmektedir. Rapora göre bu artışın nedeni dizilerdeki şiddet içeriğinin fazla olmasıdır.[43] Raporda, bir kadının kocası tarafından şiddete ve işkenceye uğradığı sahneleri açıkça gösteren "Sen Anlat Karadeniz" isimli dizinin en çok şikâyet edilen programlar arasında yer aldığı ifade edilerek, izleyicilerin bu dizinin şiddeti meşrulaştırdığı ve teşvik ettiğine yönelik bildirimlerine yer verilmiştir. Yapılan şikâyetlerde izleyiciler, bu dizinin televizyon yayınlarının çocuklar dâhil tüm aile fertleri tarafından en çok izlendiği saat aralığına işaret eden prime-time zaman diliminde yayınlanması-

[40] RTÜK, *Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması,* 2020, https://www.rtuk.gov.tr/Media/FM/Birimler/ KAMUOYU/televizyon_yayinlarinda_siddet_2020.pdf, Erişim Tarihi: 14.01.2022, s.126.

[41] RTÜK, *Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması,* 2020, s.129

[42] RTÜK, *Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması,* 2020, s.178.

[43] RTÜK, *2018 Nisan Ayı İzleyici Bildirimleri ve Sektörel İstatistikler Raporu,* 2018, Erişim Tarihi: 14.01.2022, s.6.

nın sakıncalı olduğunu da dile getirmişlerdir.[44] Kamuoyunda da şiddet sahneleri nedeniyle sık sık gündeme gelen dizinin yönetmeni ise eleştiriler karşısında yaptığı açıklamada *"biz iki tane parmak kırdık, kimsenin boğazını kesmedik, silahla öldürmedik… Biz dizideki parmak kırma sahnesini kadına şiddete farkındalık yaratmak için yapmıştık*" diyerek bu sahnelerin eleştirel bir amacı olduğunu ifade etmiştir.[45] Ancak genel anlatı yapısına bakıldığında dizinin şiddete dair bir farkındalık yaratmaktan çok, şiddeti yaşamın olağan bir parçası olarak sunduğu ve sıradanlaştırdığı görülmektedir. Ana kadın karakterin 'kurban', erkek karakterin ise 'zalim' rolünde olduğu dizide, hemen hemen her bölümde uzun ve rahatsız edici şiddet sahnelerine yer verilmiş, erkek karakterin tutkulu aşkı bu şiddetin gerekçesi olarak sunulmuştur. Kurban rolündeki kadın karakterin kurtuluşu ise ancak kurtarıcı rolündeki başka bir erkeğin himayesi altına girmesiyle mümkün kılınmıştır. Bu açıdan dizi sadece şiddet sahneleriyle değil, hikâyenin bütününe sinmiş olan eşitsiz ilişkiler aracılığıyla da kadının bağımlı konumunu pekiştirmektedir. Dolayısıyla her ne kadar kadına yönelik şiddet barındıran içerikleri üretenler/yayınlayanlar bu eğilimlerini kadına yönelik şiddete dikkat çekmek ve bu konuda farkındalık yaratmak üzerinden açıklasalar da, söz konusu içeriklerin çoğunun bu amaca gerçekten hizmet ettiğini söylemek mümkün görünmemektedir. Kadınların şiddet içerikli yayınların nesnesi olarak en çok görünür olduğu bir başka program türü ise haberdir. "Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması" na göre haberler %83,9'luk oranla en çok izlenen program türünü oluşturmakta, bunu %71,2'lik oranla diziler takip etmektedir.[46]

Haber, medya içerikleri arasında diziler, programlar ya da reklamlardan farklı olarak gerçeklik iddiası taşıyan bir metin olduğu için ayrı bir öneme sahiptir. Liberal basın anlayışına göre gerçekliğin tahrif edilmeden aktarılabilmesi mümkündür, bunun için haber üretim pratiğinin belirli ölçütler içerisinde gerçekleştirilmesi gerekir. Bu gereklilik haber dilini ve söylemini profesyonel ilkelere dayanması gereken tek metin haline getirir. Haber metnini yazan kişinin uyması gereken kurallar bellidir ve bunlara uymamak etik bir ihlal anlamına gelir.[47] Yani bu ilkelere bağlı kalındığı sürece gerçeğin bir ayna gibi yansıtılabileceği varsayılır. Oysa İnal'ın da belirttiği üzere liberal basın ideolojisine bağlı profesyonel gazetecilik normları zaten 19.yüzyıl boyunca basının kapitalistleşmesi ve haberin pazara sunulan bir metaya dönüşmesi sonucunda ortaya çıkmıştır.[48] Dolayısıyla haber üretim sürecin-

[44] RTÜK, *2018 Nisan Ayı İzleyici Bildirimleri ve Sektörel İstatistikler Raporu,* 2018, s.10.
[45] Sabah Gazetesi, 2019, https://www.sabah.com.tr/yazarlar/gunaydin/tuba-kalcik/2019/09/02/osman-sinav-topluma-fetoyu-iyice-izah-etmeliyiz-ki-temizlensin, Erişim Tarihi: 16.01.2022
[46] RTÜK, *Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması,* 2020, s.142.
[47] Ayşe İnal, *Haberi Okumak,* s.23,24.
[48] Ayşe İnal, *Haberi Okumak,* s.20.

de esas önemli olan haberin kurumsallaşmış bir yapı içerisinde üretilmesi ve haber içeriklerinin bu yapının işleyiş mantığı tarafından belirleniyor olmasıdır.[49] Diğer bir deyişle her ne kadar gerçeğin aktarıldığı hakiki temsiller olarak görünse de, haber aslında bir uzlaşımlar dizgesi tarafından biçimlendirilerek, gerçekliği kuran bir söylemdir ve içinde oluştuğu bağlamla ilişkilidir.[50] O halde çoğunlukla mevcut ekonomik ve sosyal ilişkileri onaylayan ve koruyan bir anlamın dolaşıma girmesine aracılık eden haber metinleri[51] üretildikleri toplumsal yapıdaki eşitsizliklerin sürdürülmesinde de pay sahibidir. Kadınların haberlerde nasıl yer aldığı incelendiğinde bu durum açıkça görülmektedir.

Kadınların haberlerde ağırlıklı olarak meslekleri ve başarılarıyla değil kadın kimlikleri, bedenleri ve mağduriyetleriyle öne çıktığı görülür. Yapılan pek çok çalışma kadının haber değeriyle şiddet ve mağduriyet öğelerinin birarada yer aldığını ortaya koymuştur.[52] Saktanber kadınların en çok adliyeye intikal etmiş zina, sadakatsizlik, kaçma-kaçırılma, aşk, aile içi şiddet gibi polisiye olaylarla haber konusu olduklarına dikkat çeker.[53] Dahası bu tür haberlerde kullanılan dilin kendisinin de kadına yönelik bir şiddet içerdiği görülür. Bu haberler failin fotoğrafları yerine mağdurun fotoğraflarına yer verir, şiddetin ayrıntılı tasviriyle olayı öyküleştirerek normalleştirilmesine aracılık eder ve şiddeti örtük biçimde de olsa gerekçelendirecek bir biçimde yazılır. Bu konuda verilebilecek en uç örneklerden biri Habertürk gazetesinin 2011 yılında ayrılmak istediği eşi tarafından sırtından bıçaklanarak öldürülen bir kadının fotoğrafını buzlama dahi yapmaksızın sür manşetten yayınlamasıdır. Haberde kullanılan fotoğraf gazetenin kendi yazarları da dâhil olmak üzere okuyucular, kadın dernekleri ve basın meslek örgütleri tarafından büyük tepki çekmiştir. Gazetenin o dönemki genel yayın yönetmeni eleştiriler karşısında kaleme aldığı yazısında "O fotoğrafı niye bastım biliyor musunuz? Bu tepkiler için. Sizin içinizi acıtmak için. Yüreğinizi dağlamak için. Kızmanız için, köpürmeniz için" diyerek fotoğrafı kadına yönelik şiddete dikkat çekme amacıyla yayınladığını ifade etmiştir.[54] Oysa "Kadına Şiddette Son Nokta" başlığıyla verilen haberin ken-

[49] Çiler Dursun, "Haberde Gerçekliğin İnşa Edilmesi Ne Demektir?", *Haber Hakikat ve İktidar İlişkisi*, (der) Çiler Dursun, Elips Kitap, Ankara, 2004, s. 40.

[50] Çiler Dursun, "Haberde Gerçekliğin İnşa Edilmesi Ne Demektir?", s. 41; Ayşe İnal, *Haberi Okumak,* s.22.

[51] Lana F.Rakow ve Kimberlie Kranich, "Televizyon Haberlerinde Gösterge Olarak Kadın", *Medya Kültür Siyaset*, Derleyen: Süleyman İrvan, Alp Yayınevi, Ankara, 2002, s.517.

[52] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, T.C.Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, TTK Basımevi, Ankara, 1996, s.43.

[53] Ayşe Saktanber, "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakâr Anne", s.201.

[54] Habertürk Gazetesi, 2018, https://www.haberturk.com/yazarlar/fatih-altayli-1001/677373-rahatsiz-oldunuz-degil-mi, Erişim Tarihi: 19.01.2022

disi kadına yönelik bir şiddettir. Inceoğlu'na göre "erkek şiddeti ile öldürülen bir kadının kimliğini ifşa ederek, yarı çıplak halde ve sırtında bıçakla iç organları parçalanmış olarak göstermek maktülü tekrar öldürmek anlamına gelir".[55] Dolayısıyla kadın fotoğraflarının hali hazırda sayfa çekiciliğini artırmak için kullanıldığı ticari basında, şiddet haberlerinde bile kadın fotoğraflarının kullanılması kadınların ancak seyirlik bir nesne olarak algılanmasını pekiştirmekte ve şiddeti sıradanlaştırmaktadır.[56]

Öte yandan şiddet haberleri dışında da kadınlar çoğunlukla haberlerin konuşan özneleri olarak değil, eril bir anlatının parçası haline getirilmiş göstergeler olarak varolurlar.[57] Kadınların kariyerlerinin ya da başarılarının haber değeri taşıdığı durumlarda dahi haber metninin kadın kimliği üzerinden kurgulandığı görülür. Örneğin milletvekili olan kadınlar hala "kadın vekillerin şıklık yarışı" başlığı altında magazinel bir biçimde temsil edilirken, sporcularla ilgili "kupayı alan ünlü voleybolcu güzelliğiyle göz kamaştırıyor" şeklinde haberlere rastlanır. Haberlerdeki sözcük seçimleri ve cümle yapıları kimi zaman doğrudan kadını nesneleştirirken, kimi zaman da cinsiyetçiliği gizleyecek örtük ifadelere başvurur.[58] Bu yönüyle gerçeğe en yakın türlerden biri olarak değerlendirilen haber, gerçeğin bilgisini üretmekten çok, hâkim güç/iktidar ilişkilerine bağlı olarak kurgulanan metinler aracılığıyla kadınlara yönelik mevcut eşitsizliklerin sürdürülmesinde önemli rol oynar.

b. Güçlü Kadın Temsili mi, Yeni Bir Strateji mi?: Kadın Odaklı Reklamcılık / Femvertising

Reklamlar günümüzde hem ticari, hem de politik olarak güçlü ve yerleşik bir anlatı formudur.[59] Reklamlar bir yandan tüketimin kitleselleşmesini sağlayarak mevcut ekonomik sistemin devamlılığına aracılık ederken, diğer yandan bu sistemin temelinde yatan değerleri meşrulaştıracak içerikleri dolaşıma sokar. Varolan sınıf, ırk ve cinsiyet değerlerini koruyan reklamlar, hâkim değerlerin sürdürülmesini ikna yoluyla sağlar.[60] Toplumsal ve kültürel değerlerin oluşmasında ve yeniden üretilmesinde en güçlü araçlardan biri olan reklamlar, çoğunlukla kadın ve erkek

[55] Journo, 2019, https://journo.com.tr/fatih-altayli-haberturk-bicak-manset, Erişim Tarihi: 19.01.2022
[56] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, s.44.
[57] Lana F.Rakow, Kimberlie Kranich, "Televizyon Haberlerinde Gösterge Olarak Kadın", s.517.
[58] Eser Köker, "Kadınların Medyadaki Hak İhlalleriyle Baş Etme Stratejileri", *Kadın Odaklı Habercilik*, Hazırlayan: Sevda Alankuş, İletişim Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s.138.
[59] Şerife Çam, *Medya Çalışmalarında İdeoloji*, DeKi Yayın, Ankara, 2008, s.69.
[60] Banu Dağtaş, *Reklamı Okumak*, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2003, s.88.

arasındaki biyolojik ayrım temel alınarak, cinsiyetçi bir bakış açısıyla üretilir.[61] Diğer bir deyişle reklam endüstrisi, toplumsal cinsiyete bağlı kimlik kurgularıyla kaçınılmaz bir işbirliği içerisindedir. Reklam endüstrisinin esas hedef kitlesini ise 19.yüzyılın sonlarından itibaren tüketimin temel öznesi olarak konumlandırılan kadınlar oluşturur.[62] Bu bakımdan kadınların reklam metinlerinde temsil biçimleri büyük önem taşır.

Kadınların reklamlarda nasıl temsil edildiğini araştıran çalışmalar, tıpkı geleneksel medyadaki diğer türlerde olduğu gibi reklam metinlerinde de belirli stereotiplerin varlığını ortaya koyar. Bu stereotipleri güzellik/çekicilik, ev hanımlığı/annelik ve kariyer/meslek sahibi kadınlar olarak üç kategoride ele almak mümkündür.[63] Kadınları güzellik ve çekicilik üzerinden temsil eden reklamların odağında kadın bedeni yer alır. Kadınları erkek bakış açısı tarafından şekillendirilmiş egemen ideallere göre yansıtan kitle iletişim araçlarında kadın bedeni, görsel hazzın temel kaynağıdır.[64] Reklamlar kadınlara daima ince, güzel, bakımlı olmaları ve genç görünmeleri gerektiği bilgisini sunar ve kadın bedeni üzerinde örtük bir baskı kurar. Özellikle kozmetik sektörü kadınlara sürekli ulaşmaları gereken bir hedef telkin ederken, "ideal" olarak sunulan kadın imgesiyle kadın bedeni seyirlik bir hale getirilir. Kadın bedeninin nesneleştirilmesi doğrudan ya da sadece kadınlara hitap etmeyen reklamlarda daha açık biçimde ortaya çıkar. Gıda, araba, mobilya, sağlık/spor ürünleri gibi pek çok farklı sektöre ait reklamda, reklamı yapılan ürünle hiçbir ilgisi olmamasına rağmen, dikkat çekmek için kadın bedeninin ilgi odağı haline getirilerek metalaştırıldığı görülür. Özellikle yazılı basında yer alan reklam fotoğraflarında kadınların adeta dekor olarak kullanıldıkları dikkat çeker.[65]

Kadınların reklamlarda en yaygın temsil biçimlerinden bir diğeri ise ev hanımlığı/annelik rolüdür. Reklamlardaki eş ve annelerin yaşam alanları çoğunlukla modern ve konforlu bir şekilde tasarlanmış mutfak, banyo ve çocuk odası gibi iç mekânlardır. Kadınlar tüm bu iç mekânlarda; mutfakta yemek yaparken, banyoda temizlik yaparken ya da çocuklarıyla ilgilenirken daima bakımlı, şık, enerjik ve formda bir görünüme sahiptir. Bu açıdan da reklamlarda temsil edilen kurgusal yaşamlar, kadınların gerçek yaşam deneyimlerine oldukça uzaktır.[66] Kadınlar reklamların büyülü dünyasında ev işi ve temizlik yapmaktan memnun ve mutludur.

---

[61] Seçil Büker, Ayşe Eziler Kıran, *Reklamlarda Kadına Yönelik Şiddet*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1999, s.56.
[62] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, s.35.
[63] Dilek İmançer, "Televizyon Reklamlarında Kadın Sunumuna Özgü Klişeler", *Medya ve Kadın,* Editör: Dilek İmançer, eBabil Yayıncılık, Ankara, 2006, s.126.
[64] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, s.39.
[65] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, s.38.
[66] Liesbet van Zoonen, "Medyaya Feminist Yaklaşımlar", s.489.

Hatta ev işlerinde daha iyisini yapmak için birbiriyle yarış halinde olan kadınlar, çamaşırları daha beyaz, bulaşıkları daha da parlak hale getirmenin yollarını arar. Reklamlarda kadınlara daha iyiye ulaşmak için ne yapmaları ve nasıl yapmaları gerektiğini söyleyen bir dış ses bulunur. Bu dış ses çoğunlukla bir erkek sesidir. Bir temizlik reklamında, temizlik yaptığına dair bir ipucu olmadığı halde, bir erkek sesin yer alması Binark ve Gencel Bek'e göre erkeklerin kadınlar üzerindeki otoritesinin simgesidir.[67] Büker ve Kıran'a göre ise erkekler kadınların özne konumunda olabileceğini kabul etmedikleri için, kadın sesinin yalnızca kadınlara sesleneceği varsayılır ve daha geniş bir kitle tarafından dikkate alınmak için erkek sesi tercih edilir.[68]

Kariyer/meslek sahibi kadın temsili de reklamlarda en sık rastlanan kadınlık stereotipi arasında yer alır. Bu stereotip, kadının bir arzu nesnesi olarak beden odaklı temsilinden ya da anne/eş kimliğiyle geleneksel olarak tanımlanmış rolleriyle sınırlanan kadın temsilinden farklılıklaşır. Bu kez kadın modern, kariyer sahibi, kendine güvenen ve özgür bir birey olarak sunulur. Özellikle 1980'li yıllardan itibaren kadın hareketinin kazandığı ivmeyle beraber, reklamlarda güçlü kadın imgesine yönelik bir artış olduğu gözlemlenir.[69] Ancak bu artış kadın hareketinin esas amacı olan politik bir değişimin yansımasından çok, reklam endüstrisinin toplumsal ve kültürel yaşamdaki gelişmelere uyumlanmasının bir sonucudur. Van Zoonen reklamlardaki bu modern ve özgür kadın imgesinin, kadınların medya içeriklerinde eşit temsil taleplerine ticari kültürün verdiği bir yanıt olduğunu ve bu yanıtın bir "süperkadın" stereotipi ortaya çıkardığını ifade eder.[70] Bu yeni stereotipte kadın ev dışında bağımsız bir iş kadını olarak kariyer sahibidir ama bu kadından anne/eş olarak sahip olduğu sorumlulukları da yerine getirmesi, aynı zamanda da bakımlı ve çekici olması beklenir. Çalışan kadının ev hayatına ayıracağı zaman azalacağı için pek çok şeyi daha pratik bir biçimde yapmak durumundadır. Bu noktada reklam metinleri çalışan kadına seslenecek şekilde yeniden düzenlenir. Diğer bir deyişle yeni pazar yeni imgelere gereksinim duyar ve içerikler buna göre üretilir.[71] Toplumsal değişimler sonucunda oluşan kültürel değerler her döneme özgü biçimde reklamlara yansır.[72] Bu bağlamda reklamlar içerik üretim sürecinde, toplumsal yaşamda süregiden kadın hareketlerini ve kazanımlarını yakından takip eder. Bu durumun son yıllardaki örneğini kadın odaklı reklamcılık / femvertising kavramı oluşturur.

---

[67] Mutlu Binark ve Mine Gencel Bek, *Eleştirel Medya Okuryazarlığı,* s.162.
[68] Seçil Büker ve Ayşe Eziler Kıran, *Reklamlarda Kadına Yönelik Şiddet*, s.92.
[69] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, s.39.
[70] Liesbet van Zoonen, Medyaya Feminist Yaklaşımlar, s.475.
[71] Nilüfer Timisi, *Medyada Cinsiyetçilik*, s.36.
[72] Banu Dağtaş, *Reklamı Okumak*, s.89.

Son yıllarda global ölçekte pek çok markanın femvertising olarak adlandırılan kadınların yeteneklerini öne çıkaran, kadınlığa ilişkin klişelerin karşısında duran ve kadınlığa dair olumlu mesajlar yayan bir reklamcılık anlayışı benimsediği gözlemlenmektedir. İngilizce feminizm (*fem*/inism) ve reklamcılık (ad/*vertising*) kelimelerinin kısaltmasından oluşan femvertising kavramı türkçe literatürde "kadın odaklı reklamcılık" ya da "feminist reklamcılık" olarak da anılmaktadır. Femvertising kavramı ilk kez 2014 yılında New York Reklam Haftası'nda "She Media" adlı bir dijital medya şirketi tarafından kadınları ve kızları güçlendirmek amacıyla kadınların yeteneklerini ön plana çıkaran mesajlar ve görüntüler kullanan reklamları tanımlamak için kullanılmıştır.[73] Kişisel bakım markası Dove 2004 yılında başlattığı "Gerçek Güzellik" kampanyasıyla kavramın ortaya çıkmasında öncü olarak değerlendirilmektedir. Farklı beden ölçülerinde, farklı yaşlarda ve farklı ten renklerinde kadınlara reklam fotoğraflarında yer veren firma geleneksel güzellik kalıplarının dışına çıkarak, tüm kadınların güzel olduğu vurgusu üzerinde durmuştur. Benzer bir yaklaşımı bir ped markası olan Orkid'in 2014 yılındaki "Kız gibi" kampanyası ve Nike'in 2017 yılındaki "Bizi Böyle Bilin" kampanyası gibi çok ses getiren reklamları takip etmiştir. "Kız Gibi" kampanyasında bir şeyi 'kız gibi' yapmanın olumsuz çağrışımlarına yönelik bir eleştiri getirilmiş ve mevcut anlamı yıkarak bu ifadeye olumlu bir anlam inşa edilmeye çalışılmıştır. Nike'ın "Bizi Böyle Bilin" reklamı ise kadınlara biçilen geleneksel rollerin dışına çıkabilen, güçlü ve kendinden emin bir kadın kimliği sunar.

Kadınları daha önceki reklam içeriklerden farklı biçimlerde yansıtan bu akımın, kadınları temsil biçiminde öne çıkan özellikler beş başlık altında listelenir. Buna göre; (1) kadınlar öncekinden farklı olarak benzer görünümlere ve benzer ölçülere sahip tektipleştirilmiş bir görünümden ziyade, farklı etnik kimliklerin görünür kılındığı, farklı beden ölçülerinde ve farklı yaşlarda temsil edilirler, (2) reklam metinleri daima kadınları güçlendirecek, onlara ilham verecek ve tüm kadınları kapsayacak şekilde düzenlenir. Reklamlar kadınların 'düzeltilmesi' gereken kusurlarına ya da hatalarına odaklanmaktan çok, motive edici mesajlar içerir, (3) cinsiyete dayalı stereotiplere karşı çıkılır ve bir kadının nasıl olması gerektiğine dair kurallar koyan yerleşik algının dönüştürülmesi hedeflenir, (4) kadın bedeninin nesneleştirilmesine izin verilmez, (5) kadınlar yetenekli, özgün ve otantik bir biçimde temsil edilir, reklam kampanyasının da gerçekçi ve şeffaf olması beklenir. [74]

[73] Blog Magazine, 2015, http://cdn.sheknows.com/corporate.sheknows.com/ production/ nodes/attachments /24521/iBlog_Magazine-SheKnows-FemvertisingFeature.pdf?1429 105587, Erişim Tarihi: 24.01.2022

[74] Elisa Becker-Herby, *The Rise of Femvertising: Authentically Reaching Female Consumers*, (M.A. in Strategic Communication Capstone), University of Minnesota, 2016, s.18,19.

Tüm bu ilkeler kadınların temsil edilme biçimine dair bir ideal ortaya koysa da yine de femvertising ile ilgili tartışmaların odağında şu soru yer alır: Söz konusu reklamlar ve günümüzde bu anlayış doğrultusunda giderek daha da yaygın bir biçimde üretilen reklamlar güçlü ve özgür kadın temsiliyle kadın mücadelesine katkıda bulunuyor mu, yoksa bu içerikler feminizmin gerçek meselelerinden uzak bir reklamcılık stratejisi mi? Cinsiyetçi olmayan reklamların daha eşitlikçi bir temsil ile kadın mücadelesine katkı sağlaması beklense de reklam endüstrisi ve tüketime ilişkin yapılan tartışmalar, femvertising kavramına daha temkinli yaklaşılması gerektiğini ortaya koyar.

Femvertising, yeni bir kavram olsa da aslında kadın hareketlerinin reklam metinlerine yansıması yukarıda söz edildiği üzere 80'li yıllarda başlamıştır. 80'ler boyunca kültürel alanda yükselişe geçen feminist eleştiri doğrultusunda, reklamcılar mevcut kadın temsillerini dönüştürmeye ve feminist söylemleri reklam içeriklerinin parçası haline getirmeye başlar. Ancak bu içeriklere sıklıkla nesneleştirilmiş bir kadın bedeninin eşlik etmesi de söz konusudur. Dolayısıyla bu yaklaşımın sorunlu yanı reklam endüstrisinin feminist söylemleri sosyal, ekonomik ve politik bağlamından bağımsız bir biçimde, dikkat çekici bir vitrine yerleştirme çabasıdır. Goldman vd. tarafından "meta feminizmi" olarak tanımlanan bu yaklaşıma göre, reklam endüstrisi kadınların özgürleşmesini pazardaki mal ve hizmetlerin satışına bağımlı kılmaya çalışmaktadır.[75] Kadın hareketlerinin sosyal ve kültürel hedeflerini bireysel bir yaşam tarzı olarak sunan reklam endüstrisi, bunu yaparken feminizmin politik mücadelesini göz ardı ederek bu ideolojiyi pazarda sıradan, hatta giyilebilir bir meta haline dönüştürmüştür.[76] Bu anlamda yazarlara göre meta feminizmi, tüketici kimliği ve satın alma davranışı üzerinden feminizmin yeniden tanımlanması girişimidir. Femvertising akımının ise kadın merkezli reklamcılığa egemen olan meta feminizmine bir karşı duruş olduğu ileri sürülür.[77] Reklam endüstrisinin de yaratılmasına katkıda bulunduğu geleneksel kabulleri ve kadınlığa dair stereotipleri doğrudan sorgulamaya odaklanan, kadın bedeninin nesneleştirilmesine karşı çıkan femvertising bu yönüyle bir tür meydan okuma olarak kabul edilir.[78] Üçüncü dalga feminizmin kadınların güçlendirilmesine yönelik söylemlerinin bir görünümü olarak da ele alınan femvertising akımının, cinsiyet eşitliğini destekleyecek içeriklerin popüler kültürde dolaşımına aracılık ederek feminist retoriğin daha geniş kitlelere

[75] Robert Goldman, Deborah Heath, Sharon L. Smith, "Commodity Feminism", *Critical Studies in Mass Communication,* 8(3), 1991, s.334.

[76] Robert Goldman, Deborah Heath, Sharon L. Smith, "Commodity Feminism", s.336.

[77] Elisa Becker-Herby, *The Rise of Femvertising: Authentically Reaching Female Consumers*, s.17

[78] Nina Akestam, Sara Rosengren, Micael Dahlen, "Advertising "like a girl": Toward a better understanding of "femvertising" and its effects", *Psychology & Marketing*, 34(8), 2017, s. 796

ulaşmasını sağladığı ifade edilir.[79] Ancak aynı zamanda bireysel tüketimin teşvik edilerek, kadınların güçlendirilmesinin satın alma tercihlerine indirgenmesi femvertising akımının çelişkisi olarak değerlendirilir.[80] Reklamların bireysel tüketimin artırılmasına yönelik hedefleri ile feminizmin politik ve ekonomik sistemden bağımsız olmayan mücadelesi arasında gerilimli bir ilişki olduğuna dikkat çekilir. Markaların, kazancı ve kurumsal büyümeyi önceleyen bir pazarda faaliyet gösterirken, tüketimle de bağlantılı olan eşitsizliklere yönelik anlamlı bir eleştirel sorgulama gerçekleştirmesinin mümkün olmadığı üzerinde durulur.[81] Dolayısıyla her ne kadar egemen cinsiyet kalıplarının dönüştürülmesini hedefleyen içerikleriyle kadın mücadelesiyle ortaklıklar barındırsa da, femvertising akımı güçlü kadın imgesinin pazarlama aracı haline getirildiği yeni bir ticari strateji olarak değerlendirilir. Bu strateji markaların kurumsal imajlarına da olumlu bir değer kattığı için giderek yaygınlaşmaktadır. Markaların bu konuda ne kadar samimi olduğunu sorgulayan tüketiciler ise sadece reklamlarda değil, şirketlerin tüm yönetim ve uygulama süreçlerinde kadınları desteklemesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Ancak kadın mücadelesindeki tüm ihmalleri ve eksiklerine rağmen femvertising akımının kadın temsilini çeşitlendirdiği ve özellikle gelişmekte olan ülkelerde kadınların güçlendirilmesi konusundaki tartışmaları normalleştirmeye sağladığı katkının göz ardı edilmemesi gerektiği de dile getirilir.[82]

III. Yeni Medya, Alternatif Temsiller ve Olanaklar

Geleneksel medya kitlesel bir nitelik kazanmasıyla beraber, ticari bir endüstri haline gelmiş ve hem ideolojik, hem de ekonomi-politik nedenlerle demokratik ve çoğulcu bir yapıya sahip olamamıştır. Timisi'ye göre kitle iletişimi liberal özgürlük alanı olma rolünü 18.yyda bırakmış, sonrasında ise kitlelelerin kendilerine ilişkin sözlerini dolaşıma sokmalarının önünde engel oluşturan, ürettiği söylem ve temsillerle gerçeği ters yüz eden ve kendi gerçeklik kurgularını üreten bir rol üstlenmiştir.[83] Bu doğrultuda geleneksel medya çoğunlukla egemen değerlerin ve toplumsal

[79] Alexandra Rae Hunt, *Selling Empowerment: A Critical Analysis of Femvertising*, Senior Communication Honors Thesis, Boston College, 2017, s.25

[80] Alan Abitbol, Miglena Sternadori, "You Act like a Girl: An Examination of Consumer Perceptions of Femvertising,", *Quarterly Review of Business Disciplines*, 3(2), 2016, s.118

[81] Jose´e Johnston, Judith Taylor, "Feminist Consumerism and Fat Activists: A Comparative Study of Grassroots Activism and the Dove Real Beauty Campaign", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 33(4), 2008, s.962

[82] Taniya Hasan, "The Politics of Femvertising", 2017, https://aurora.dawn.com/news/1141993, Erişim Tarihi: 27.12.2021

[83] Nilüfer Timisi, "Dijital Medya, Deneyim ve Tanıklık", *İletişim Hakkı ve Yeni Medya*, Derleyen: T.Durna, M.Binark, G.Bayraktutan, um:ag Vakfı Yayınları, Ankara, 2019, s.24.

yapı içerisindeki mevcut eşitsiz ilişkilerin yeniden üretilmesini sağlamıştır. 90'lı yıllarla beraber yeni iletişim teknolojilerinde yaşanan gelişmeler ise bu tartışmalara farklı bir boyut kazandırmış, demokrasi ve temsil tartışmalarını yeni bir bağlama yerleştirmiştir.

Yeni iletişim teknolojileri yapısal özellikleri nedeniyle geleneksel medyadan farklılaşır ve alternatif bir medya ortamı yaratır. Yeni medya geleneksel medyadan farklı olarak sayısal medyayı, özellikle etkileşimsel medyayı, internet ağlarını ve sosyal iletişim medyasını nitelemek için kullanılır.[84] Katılımcı kültüre olanak veren yapısıyla yeni medya, kullanıcıların da içerik üretmesine ve bu içeriklerin hızla yayılmasına imkân tanır. Katılımcı kültür kendini ifade etme hakkını, bu teknolojiye sahip sınırlı bir kesime ait bir ayrıcalık olmaktan çıkartarak sıradan bireylere de sunar.[85] Bu yönüyle yeni medya yerleşik ve kurumsallaşmış siyasetin sınırları dışında kalan siyasal ve toplumsal düşünceleri temsil etme potansiyeli ile geleneksel medyanın karşısında bir alternatif olarak belirir.[86] Elbette bu alternatif kadınlar için de daha demokratik ve eşitlikçi bir temsile kapı aralar.

Kadın hareketlerini inceleyen çalışmalar, yeni medya platformlarının bu alana temelde iki katkı yaptığına dikkat çeker. (1) Kadınların toplumsal yaşamda karşılaştıkları eşitsizliklerin ve ayrımcılığın çevrimiçi kanallar aracılığıyla dile getirilmesine olanak tanınarak, bu alandaki söylemsel mücadelenin büyük oranda sosyal medya üzerinden yürütülmesi. (2) Farklı çalışmalar sürdüren kadınların birbirlerinden haberdar olmasını sağlayarak, kolektif bir biçimde hareket edebilir hale gelmeleri.[87] Clark'a göre dijital medya geniş kitlelere kolay bir biçimde erişim imkânı tanıyarak iletişimi yapılandırılması gereken bir strateji olmaktan çıkarmış, daha ziyade iletişimin kendisi kadın mücadelesinin seyrini belirleyen bir hal almıştır.[88] Twitter, facebook, instagram gibi popüler sosyal medya uygulamaları bu anlamda kadın mücadelesinin etkin bir biçimde sürdürüldüğü alanlar haline gelmiştir. Örneğin 2017 yılında sinema sektöründe kadınların maruz kaldığı tacizlere dikkat çekmek için kullanılan #MeToo hashtagi sadece 24 saat içinde 12 milyon kez kullanı-

[84] Mutlu Binark, "Giriş", *Yeni Medya Çalışmalarında Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Derleyen: M.Binark, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s.19.
[85] Jose van Dijck, "Senin Gibi Kullanıcılar mı? Kullanıcı Türevli İçerikteki Failliiği Kuramlaştırmak", *Yeni Medya Kullanıcının Yükselişi*, Ed: H.Hülür, C.Yaşın,Ütopya Yayınevi, Ankara, s.162.
[86] Erol Mutlu, *İletişim Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004, s. 22.
[87] Rosemary Clark, "Hope in a Hashtag: The Discursive Activism of #WhyIStayed", *Feminist Media Studies*, 2016, s.3.
[88] Rosemary Clark, "Hope in a Hashtag: The Discursive Activism of #WhyIStayed", s.3.

larak kamuoyunun ve medyanın dikkatinin bu konuya yönelmesini sağlamıştır.[89] Mendes vd.ye göre bu durum insanların dijital iletişim biçimleri yoluyla cinsiyetçilikle, ataerkil yapıyla ve diğer baskı biçimlerine karşı mücadele etme isteğinin bir göstergesidir. Geleneksel medyadan farklı olarak bir temsil mekanizması aracılığıyla değil, bireylerin doğrudan kendi seslerini ve sözlerini duyurabilir ve yayabilir olması, maruz kalınan bir sorun karşısında kişisel deneyimlerin paylaşılması konusunda da teşvik edici olmaktadır. Çevrimiçi kampanyalarla kamuoyu oluşturabilme ve karar verici mekanizmaları harekete geçirebilme potansiyeli de dikkate alındığında, yeni medya günümüzde kadın mücadelesinin en önemli araçları arasında yer almaktadır. Bu yönüyle de yeni iletişim teknolojilerinin kadın mücadelesinde "dördüncü dalga"ya işaret ettiği ifade edilmektedir.[90]

Yeni iletişim teknolojilerinin kadın hareketlerine kazandırdığı ivme, bu teknolojinin tamamen kadınlar lehine işlediğine yönelik bir yanılsamayı da beraberinde getirmiştir. Oysa teknolojiler egemen toplumsal yapı ve ilişkileri yeniden üreten araçlardır.[91] Her yeni teknolojinin ideal bir kullanıcı hedeflenerek üretildiğini belirten Binark ve Gencel Bek, yeni iletişim teknolojilerinin kullanımının da erkeklerin ilgi ve yetenek alanı olarak görüldüğüne dikkat çeker.[92] Van Zoonen de iletişim teknolojilerinin eril bir doğasının olduğuna yönelik argümanların bu teknolojilerin tasarım ve üretim sürecindeki aktörlerin ezici çoğunluğunun erkek olması gerçeğiyle güçlü bir biçimde desteklendiğini belirtir.[93] Van Zoonen yeni medya ortamlarında yer alan içerikler ile yeni medya aracılığında gerçekleşen iletişim pratiklerinde ortaya çıkan ırkçı, ayrımcı ve cinsiyetçi söylemler göz önünde bulundurulduğunda bu alanın kadınlar için kusursuz bir ortam olarak sunulmaması gerektiğini ifade eder.[94]

Gerçekten de yeni medya her ne kadar kadınların sorunlarının ve sözlerinin kamusal müzakere süreçlerine dâhil edilmesinde ve bunlara ilişkin farkındalık yaratılmasında çok önemli bir araç olsa da, yeni medyayı sadece bu yönüyle değerlendirmek mümkün değildir. Yeni medyanın toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini yeniden üreten bir boyutu da bulunmaktadır. Örneğin temel gelir kaynağı reklamlar

[89] Kaitlynn Mendes, Jessica Ringrose, Jessalynn Keller, "#MeToo and The Promise and Pitfalls of Challenging Rape Culture Through Digital Feminist Activism", *European Journal of Women's Studies,* 25(2), 2018, s.236

[90] Henrike Knappe, Sabine Lang, "Between Whisper and Voice: Online Women's Movement Outreach in the Uk and Germany", *European Journal of Women's Studies,* 21(4), 2014, s.364

[91] Mutlu Binark ve Mine Gencel Bek, *Eleştirel Medya Okuryazarlığı,* s.203.

[92] Mutlu Binark ve Mine Gencel Bek, *Eleştirel Medya Okuryazarlığı,* s.204.

[93] Liesbet van Zoonen, "Gendering the Internet: Claims, Controversies and Cultures", *European Journal of Communication,*17(1), 2002, s.15

[94] Liesbet van Zoonen, "Gendering the Internet: Claims, Controversies and Cultures", s.11.

olan ticari web siteleri kullanıcıların dikkatini çekebilmek için bilerek yanlış ve sansasyonel etiketleme ve başlıklandırmalar kullanmaktadır.[95] Haber veya metinlerin içerikleriyle uyumsuz bir biçimde kadın görsellerine yer veren bu siteler, tıklanma sayısını artırmak amacıyla "son hali görenleri üzdü", "kameralara makyajsız yakalandı" gibi başlıkları sıklıkla kullanmaktadır. "Galeri haberciliği" olarak da adlandırılan bu tür içeriklerde kadınların geleneksel medyadan farksız bir biçimde nesneleştirildiği gözlemlenmektedir. Kadın kullanıcılara yönelik web sitelerinde ise çoğunlukla magazin, sağlık, çocuk bakımı, yemek ve diyet gibi geleneksel olarak kadınların ilgi alanı olarak tanımlanmış içerikler sunulduğu görülür.[96] Ancak tüm bunlara rağmen, geleneksel medyayla karşılaştırıldığında anti-hiyerarşik yapısı ve katılımcı kültürü teşvik etmesi nedeniyle yeni medya, kadın hareketleri açısından son derece önemli bir mecradır. Dijital yayın platformlarının da yeni medya kapsamında faaliyet gösteren alanlar olduğu düşünüldüğünde yeni medya ortamındaki içerik üretiminin giderek çeşitlenmesi, kadın temsilinde yeni alanların ve olanakların işaretçisi olarak değerlendirilmektedir. Nitekim Gauntlett, çevrimiçi video paylaşım sitesi YouTube'daki içerikleri cinsiyet temsilleri açısından geleneksel medya ile karşılaştırdığı çalışmasında bu doğrultuda sonuçlar elde etmiştir. Youtube videolarının televizyon içeriklerinde görülemeyecek düzeyde bir çeşitliliğe sahip olduğunu ifade eden Gauntlett, videolardaki kadın ve erkek temsillerinin daha gerçekçi, yaratıcı ve cinsiyet stereotiplerini daha az içerdiğini belirtir.[97] En çok izlenen videolarda toplumsal cinsiyet rollerinin baskın bir tema olmadığının altını çizen Gauntlett, cinsiyetten bağımsız olarak bu platformun kısa, komik, ironik ve eğlenceli içerikler üretmeye odaklı bir yapısı olduğunu ifade eder.[98] Dolayısıyla içerik üretiminin medya profesyonelleri ile sınırlı olmaktan çıkması ve üretilen içeriklerin geleneksel medyadan farklı biçimde dağıtılabilmesi gibi özellikleri nedeniyle yeni medya, kadın temsilinin olumlu anlamda dönüşümüne katkı sağlama potansiyeline sahip bir alan olarak değerlendirilir.

Sonuç

Kitle iletişim araçları 20.yüzyıldan itibaren hızla gelişerek toplumsal yaşamın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Yüz yüze ilişkilerin yerini alarak dünyaya ilişkin bilginin üretilmesi ve gündelik yaşam deneyimlerinin aktarılmasına aracılık eden iletişim araçları, toplumsal yaşama dair bir rehber niteliği kazanmıştır. Ne var

[95] Mutlu Binark ve Günseli Bayraktutan, *Yeni Medya ve Etik*, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2003, s. 84.
[96] Mutlu Binark ve Mine Gencel Bek. *Eleştirel Medya Okuryazarlığı*, s. 206.
[97] David Gauntlett, *Media, Gender and Identity,* Routledge, London, 2008, s.73.
[98] David Gauntlett, *Media, Gender and Identity*, s.72.

ki bu rehber Köker'in de ifade ettiği gibi kadınların yaşam deneyimlerinin aktarılmasına yeteri kadar aracılık etmemiş, kadınlığa ilişkin bilgi ve deneyimin dolaşımını beklendiği ölçüde sağlayamamıştır.[99]

Medyayı toplumsal alanı tanımlayan ve inşa eden ideolojik bir temsil aracı olarak gören yaklaşımlar, 70'li yıllardan itibaren medya içeriklerinde kadınların temsil edilme biçimlerini araştırma konusu haline getirir. Bu dönemde kadınların karşı karşıya olduğu eşitsizliklerin yeniden üretilmesinde ve sürdürülmesinde medyanın rolünü sorgulamaya yönelik artan bir ilgi gelişir. Verili olarak kabul edilen toplumsal ilişkiler ve roller eleştirel bir biçimde analiz edilir.

Erken dönem çalışmalar kadınların medya içeriklerinde nadiren göründüğünü ortaya koyarken, bu görünmezliğin kadınları yok saymak anlamına geldiğine dikkat çekilir. Mevcut toplumsal yapıyı korumanın ve sürdürmenin bir yolu olarak kadınların görmezden gelindiğini ifade eden çalışmalara göre kadınların stereotipik rollerde temsil edilmesi de aynı amaca hizmet eder. Farklı kadınlık durumları ve kadınlığın çeşitli görünümleri yerine kadınlar geleneksel medyada çoğunlukla anne/eş ya da arzu nesnesi olarak temsil edilir. Kadınlar bu içeriklerde özne konumunda değil, yaşamları eşleri ile çocuklarının üzerine kurulu bağımlı ve edilgen kişiler ya da bedensel çekicilikleri ile seyirlik bir nesne olarak konumlandırılırlar. Kadınlar ayrıca medya içeriklerinde sıklıkla şiddet eylemlerinin hedefi olarak sunulmaktadır. Bu içerikler kadınları kurban ve mağdur olarak tanımlayarak, kadınların güçsüz ve bağımlı konumlarını pekiştirmektedir.

80'li yıllardan itibaren toplumsal yaşamda süren kadın hareketlerinin de etkisiyle özellikle reklam sektöründe güçlü kadın imgesine yönelik bir dönüşüm başladığı gözlemlenir. Ancak araştırmalar bu dönemdeki güçlü kadın temsilinin hala toplumsal cinsiyet rolleri çerçevesinde tanımlandığına dikkat çeker. Ev içi sorumlulukları azalmadığı halde, ev dışında da bir kariyer sahibi olması beklenen kadının aynı zamanda bakımlı ve çekici olması gerekliliği bir "süperkadın" stereotipi yaratır. Reklam sektöründe son yıllarda öne çıkan femvertising akımı ise bu anlamda toplumsal cinsiyet eşitliği idealine görece daha yakın bir konumda yer alır. Egemen cinsiyet kalıplarını sorgulayan ve bunları dönüştürecek söylemlerin dolaşıma girmesine aracılık eden femvertising akımı, hedefini kadınların güçlendirilmesi olarak belirler. Bu hedefin sosyal ve ekonomik bağlamdan bağımsız, sadece söylemsel pratikler ve bireysel tüketimin teşvik edilerek gerçekleştirilemeyeceğini savunan araştırmacılar ise femvertising akımını salt bir reklamcılık stratejisi olarak değerlendirir. Kellner'ın belirttiği gibi reklamların sadece ürünleri değil aynı zamanda

[99] Eser Köker, "Medya", *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*, Anadolu Üniversitesi Yayını no.2312, Eskişehir, 2013, s.97.

toplumsal değerleri ve idealleri de satmayı amaçladığı hatırlanacak olursa[100], femvertising akımını kadın hareketlerinin bu dönemine özgü değerlerini öne çıkaran bir strateji olarak ele almak mümkün görünmektedir. Ancak bu stratejinin feminist retoriğin daha geniş kitlelere ulaşması, kadınların gündelik yaşamda deneyimlediği zorlukların gündeme getirilmesi ve bunların popüler kültür içerikleri üzerinden konuşulabilir hale gelmesine sağladığı katkı nedeniyle özellikle gelişmekte olan ülkelerdeki kadın mücadelesi açısından önemine değinen çalışmalar da göz ardı edilmemelidir.

Geleneksel medyada hala büyük oranda cinsiyetçi bir içerik üretimi olduğu gözlemlenirken, yeni medya daha demokratik ve eşitlikçi bir temsil olanağına imkân veren bir yapıya sahiptir. İçerik üretiminin kullanıcı katılımına dayanması, yeni medyanın kadınlığa ve kadın sorunlarına dair daha çeşitli bir temsil sunmasını sağlar. Ancak buna rağmen yeni medyanın kadınlara yönelik eşitsizlikleri yeniden üreten bir boyutu da bulunmaktadır. Bu bağlamda teknolojik yenilikler her ne kadar yapısal özellikleri nedeniyle çeşitliliğe katkı sağlasa da, teknolojilerin kullanılma biçimleri ve kullanıcı pratikleri önemlidir. Dolayısıyla hem geleneksel medyanın hem de yeni medyanın kadınlara yönelik cinsiyetçi içeriklerini dönüştürmesi ve kadınların daha eşit bir biçimde var olabileceği bir toplumsal yaşam idealine katkı sağlamayı hedef olarak benimsemesi büyük önem taşır. Ancak yapılan araştırmalar medyanın bu konuda beklentileri karşılamadığını ortaya koymaktadır.

1995'ten bu yana her beş yılda bir kadın ve erkeklerin medyada temsiline ilişkin verileri açıklayan Küresel Medya İzleme Projesi'nin (Global Media Monitoring Project) 2020 yılına ait son raporuna göre kadınlar geleneksel medyadaki haberlerin %25'inde, yeni medyadaki haberlerin ise %27'sinde görünürlüğe sahiptir.[101] Bu oran 2015 verilerinde geleneksel medyada %24 ve yeni medyada %26 olarak ölçümlenmiş. Yani 5 yıl içerisinde kadınların temsili sadece %1 oranında artmış. Raporda artışın bu hızda devam etmesi durumunda haber medyasındaki cinsiyet eşitliği açığının kapatılabilmesinin en az 67 yıl süreceği ifade ediliyor. Veriler bu konuda çok daha fazla çaba gösterilmesi gerektiğine işaret ediyor. Elbette sadece haber türünde değil, medyanın tüm içeriklerinde kadınlara seste ve görünürlükte daha fazla alan açması büyük önem taşımaktadır. Ancak kadınların kamusal alanlarda görünürlüğünün artmasının yanı sıra bu görünürlüğün biçimlerinin de dönüştürülmesi, kadınların toplumsal cinsiyete dayalı, bağımlı konumlardan özgürleştirilmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda medyanın öncelikli hedefi de eşitsiz ilişkile-

[100] Banu Dağtaş, *Reklamı Okumak*, s.91

[101] 6. Küresel Medya İzleme Projesi, 2021, https://whomakesthenews.org/wp-content/ uploads/2021/07/GMMP2020 .ENG_.FINAL20210713.pdf, Erişim Tarihi: 17.01.2022.

rin yeniden üretimine hizmet eden içerik üretiminin önüne geçmek ve toplumsal cinsiyet eşitliği idealine katkı sağlamak olmalıdır.

KAYNAKÇA

Abitbol, Alan; Sternadori, Miglena "You Act like a Girl: An Examination of Consumer Perceptions of Femvertising,", *Quarterly Review of Business Disciplines*, S. 3(2), 2016, s.117-138.

Akestam, Nina; Rosengren, Sara; Dahlen, Micael, "Advertising "like a girl": Toward a better understanding of "femvertising" and its effects", *Psychology & Marketing*, S. 34(8), 2017, s. 795-806.

Aktaş, Gül, "Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Televizyon Dizilerine Yansıması Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme", *Sosyolojik Bağlam,* S.1, 2020, s.1-12.

Althusser, Louis, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları,* İletişim Yayınları, İstanbul, 2000.

Baştürk Akça, Emel; Akbulut, Hasan ,"Kadın Programlarına Bir Bakış: Kadının Sesi ve Sizin Sesiniz'de Tür, Anlatı ve Format", *İletişim: Araştırmaları, S.* 3(1-2), 2005, s.41-73.

Becker-Herby, Elisa, *The Rise of Femvertising: Authentically Reaching Female Consumers*, (M.A. in Strategic Communication Capstone), University of Minnesota, 2016.

Binark, Mutlu; Gencel Bek, Mine, *Eleştirel Medya Okuryazarlığı,* Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2010.

Binark, Mutlu, "Giriş", *Yeni Medya Çalışmalarında Araştırma Yöntem ve Teknikleri*, Derleyen: M.Binark, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 19-29.

Binark, Mutlu; Bayraktutan, Günseli, *Yeni Medya ve Etik*, Kalkedon Yayınları, İstanbul, 2003.

Bora, Aksu, "Kamusal Alan Sahiden Kamusal mı?", *Kamusal Alan*, Editör: Meral Özbek, Hil Yayın, İstanbul, 2015.

Büker, Seçil; Eziler Kıran, Ayşe, *Reklamlarda Kadına Yönelik Şiddet*, Alan Yayıncılık, İstanbul, 1999.

Clark, Rosemary, "Hope in a Hashtag: The Discursive Activism of #WhyIStayed", *Feminist Media Studies*, 2016, s. 1-17.

Çam, Şerife, "Televizyon Dizilerinin Kadına Yönelik Şiddet Temsillerinde Ataerkil Rejimin İdeolojisi", *Kültür ve İletişim*, S. 12(2), 2009.

Çam, Şerife, *Medya Çalışmalarında İdeoloji*, DeKi Yayın, Ankara, 2008.

Dağtaş, Banu, *Reklamı Okumak*, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2003.

Dursun, Çiler, "Haberde Gerçekliğin İnşa Edilmesi Ne Demektir?", *Haber Hakikat ve İktidar İlişkisi*, Derleyen: Çiler Dursun, Elips Kitap, Ankara, 2004.

Gauntlett, David, *Media, Gender and Identity,* Routledge, London, 2008.

Gerbner, Georger, "Violence in Television Drama: Trends and Symbolic Functions", *Television and Social Behavior,* Ed: Comstock, E.A. Rubenstein, V.1/ Media Content and Control, Washington, US Government Printing Office, 1972.

Goldman, Robert; Heath, Deborah; Smith, Sharon L., "Commodity Feminism", *Critical Studies in Mass Communication,* 8(3), 1991, s. 333-351.

Habermas, Jurgen, "Kamusal Alan", *Kamusal Alan*, Editör: Meral Özbek, Hil Yayın, İstanbul, 2015, s. 95-102.

Hall, Stuart, "Kültür, Medya ve İdeolojik Etki", *Medya İktidar İdeoloji*, Derleyen: Mehmet Küçük, Ark Yayınevi, Ankara, 1999.

Hall, Stuart, "Anlamlandırma, Temsil, İdeoloji: Althusser ve Post-Yapısalcı Tartışmalar", *Kitle İletişim Kuramları,* Derleyen: Erol Mutlu, Ütopya Yayınevi, Ankara, 2005.

Hall, Stuart, "Temsil İşi", *Temsil-Kültürel Temsiller ve Anlamlandırma Uygulamaları*, Çeviren: İdil Dündar, Pinhan Yayıncılık, İstanbul, 2017.

Hunt, Alexandra Rae, *Selling Empowerment: A Critical Analysis of Femvertising*, Senior Communication Honors Thesis, Boston College, 2017.

İmançer, Dilek, "Türk Medyasında Kadının Temsili", *Medya ve Kadın,* Editör: Dilek İmançer, eBabil Yayıncılık, Ankara, 2006.

İmançer, Dilek, "Televizyon Reklamlarında Kadın Sunumuna Özgü Klişeler", *Medya ve Kadın*, Editör: Dilek İmançer, eBabil Yayıncılık, Ankara, 2006.

İnal, Ayşe, *Haberi Okumak,* Temuçin Yayınları, İstanbul, 1996.

Johnston, Jose´e; Taylor, Judith, "Feminist Consumerism and Fat Activists: A Comparative Study of Grassroots Activism and the Dove Real Beauty Campaign", *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, S. 33(4), 2008, s. 941–966.

Knappe, Henrike; Lang, Sabine, "Between Whisper and Voice: Online Women's Movement Outreach in the Uk and Germany", *European Journal of Women's Studies,* S. 21(4), 2014, s. 361-381.

Köker, Eser, "Kadınların Medyadaki Hak İhlalleriyle Baş Etme Stratejileri", *Kadın Odaklı Habercilik*, Hazırlayan: Sevda Alankuş, İletişim Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s.117-148.

Köker, Eser, "Medya", *Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*, Anadolu Üniversitesi Yayını no.2312, Eskişehir, 2013, s.96-116.

Köker, Eser, "Saklı Konuşmalar", *Kamusal Alan*, Editör: Meral Özbek, Hil Yayın, İstanbul, 2015, s.695-706.

Mendes, Kaitlynn; Ringrose, Jessica; Keller, Jessalynn, "#MeToo and The Promise and Pitfalls of Challenging Rape Culture Through Digital Feminist Activism", *European Journal of Women's Studies,* S. 25(2), 2018, s. 236-246.

Merskin, Debra, "Sending up Signals: A Survey of Native American Media Use and Representation in the Mass Media", *Howard Journal of Communications*, S. 9(4), 1998.

Mora, Necla, "Medya, Toplum ve Haber Kaynağı Olarak Sembolik Seçkinler", *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 5-1, 2008.

Mutlu, Erol, *İletişim Sözlüğü*, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 2004.

Özsoy, Aydan, "Yerli Televizyon Dizilerinde Farklılaşan Toplumsal Cinsiyet Temsilleri Üzerine Bir Tartışma", *Toplumsal Cinsiyet ve Medya Temsilleri,* Derleyen: Şahinde Yavuz, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2015.

Pingree, Suzanne; Hawkins, Robert Parker; Butler, Matilda; Paisley, William, "A Scale for Sexism", *Journal of Communication,* 26(4), 1976, s.193-200.

Rahte, Emek Çaylı, "Kamusallık, Toplumsal Katılım ve Medya: Kadın Programları Etnografisi", *Galatasaray Üniversitesi İletişim Dergisi,* S. 13, 2010.

Rakow, Lana F ve Kranich, Kimberlie, "Televizyon Haberlerinde Gösterge Olarak Kadın", *Medya Kültür Siyaset*, Derleyen: Süleyman İrvan, Alp Yayınevi, Ankara, 2002.

Saktanber, Ayşe, "Türkiye'de Medyada Kadın: Serbest Müsait Kadın veya İyi Eş, Fedakar Anne", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, Hazırlayan: Şirin Tekeli, İletişim Yayınları, İstanbul, 2015.

Sancar, Serpil, *İdeolojinin Serüveni,* İmge Kitabevi, Ankara, 2008.

Tanrıöver, Hülya U., "Medyada Kadınların Temsil Biçimleri ve Kadın Hakları İhlalleri", *Kadın Odaklı Habercilik*, Hazırlayan: Sevda Alankuş, İletişim Vakfı Yayınları, İstanbul, 2007, s.149-166.

Timisi, Nilüfer, *Medyada Cinsiyetçilik*, T.C.Başbakanlık Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü, TTK Basımevi, Ankara, 1996.

Timisi, Nilüfer, "Dijital Medya, Deneyim ve Tanıklık", *İletişim Hakkı ve Yeni Medya*, Derleyen: T.Durna, M.Binark, G.Bayraktutan, um:ag Vakfı Yayınları, Ankara, 2019, s. 23-49.

Van Dijck, Jose "Senin Gibi Kullanıcılar mı? Kullanıcı Türevli İçerikteki Failliği Kuramlaştırmak", *Yeni Medya Kullanıcının Yükselişi*, Ed: H.Hülür, C.Yaşın, Ütopya Yayınevi, Ankara, s.160-183.

Van Zoonen, Liesbet, "Medyaya Feminist Yaklaşımlar", *Medya Kültür Siyaset*, Derleyen: Süleyman İrvan, Alp Yayınevi, Ankara, 2002.

Van Zoonen, Liesbet, "Gendering the Internet: Claims, Controversies and Cultures", *European Journal of Communication,* S. 17-1, 2002, s. 5-23.

Yavuz, Şahinde, "Trabzon Örneğinde Yerel Medyanın Kadınların Temsil Biçimleri Araştırması", *Toplumsal Cinsiyet ve Medya Temsilleri,* Derleyen: Şahinde Yavuz, Heyamola Yayınları, İstanbul, 2015.

İnternet Kaynakları

6. Küresel Medya İzleme Projesi, 2021, https://whomakesthenews.org/wp-content/ uploads/2021 /07/GMMP2020.ENG_.FINAL20210713.pdf, Erişim Tarihi: 17.01.2022

Habertürk Gazetesi, 2018, https://www.haberturk.com/yazarlar/fatih-altayli-1001/677373-rahatsiz-oldunuz-degil-mi, Erişim Tarihi: 19.01.2022

Hasan, Taniya, "The Politics of Femvertising", 2017, https://aurora.dawn. com/ news/1141993, Erişim Tarihi: 27.12.2021

İ Blog Magazine, 2015, http://cdn.sheknows.com/ corporate.sheknows.com/ production/nodes/ attachments/24521/iBlog_Magazine-SheKnows-Femvertising Feature.pdf?1429105587, Erişim Tarihi: 24.01.2022

Journo, 2019, https://journo.com.tr/fatih-altayli-haberturk-bicak-manset, Erişim Tarihi: 19.01.2022

RTÜK, *2018 Nisan Ayı İzleyici Bildirimleri ve Sektörel İstatistikler Raporu,* 2018, https://www.rtuk.gov.tr/Media/FM/Birimler/Kamuoyu/2018yilinisanayivatandasbildirimleriraporu.pdf, Erişim Tarihi: 14.01.2022

RTÜK, *Televizyon Yayınlarında Şiddet Araştırması,* 2020, https://www.rtuk.gov.tr/ Media/FM/ Birimler/KAMUOYU/televizyon_yayinlarinda_siddet_2020.pdf, Erişim Tarihi: 14.01.2022

Sabah Gazetesi, 2019, https://www.sabah.com.tr/yazarlar/gunaydin/tuba-kalcik/2019/09/02/osman-sinav-topluma-fetoyu-iyice-izah-etmeliyiz-ki-temizlensin, Erişim Tarihi: 16.01.2022

TÜSİAD, Televizyon Dizilerinde Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Araştırması, 2018, Erişim Tarihi: 12.01.2022

YENİ MEDYADA KADIN

Pelin Öztürk Göçmen*

İletişim teknolojileri ve sistemlerindeki gelişmeler sayesinde bilgi, her an her yerde ulaşılabilir hale gelmiştir. Bu durum, yeni medya olarak adlandırılabilecek yeni iletişim araçları ve ortamları yaratmaktadır. Küresel ölçekte bakıldığında yeni medya, ekonomik, politik, toplumsal ve kültürel dönüşümlerin hızla yaşanmasına katkıda bulunmaktadır.

Yeni medya kavramını açıklayabilmek için öncelikle medya kavramının anlamına ve tarihçesine kısaca değinmek gerekir.

Medya

Medya; radyo, gazete, televizyon, dergi, internet vb. tüm kitle iletişim araçlarını kapsayan bir şemsiye kavramdır. Medyanın, haber olarak nitelendirilebilecek bilgiyi toplama ve farklı kesimlere ulaştırma amacıyla ortaya çıktığı söylenebilir. Medya, Roma'da günlük olayların resmi kayıt altına alındığı Acta Diurna'dan[1] bu yana aynı zamanda çok geniş bir sektör olmuştur. Taş tabletler ile başlayan bu süreç, farklı malzemelerden yapılan çeşitli yüzeylerden değişik kağıtlara, seslere, seslerle birleşen görüntülere hızla ilerlemiştir. Bilgisayarların kişisel kullanıma geçmesi ve özellikle de internetin yaygınlaşması sonucu medya, gelenekselden dijitale büyük bir dönüşüm geçirmektedir.

* Doç. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Güzel Sanatlar Fakültesi, Görsel İletişim Tasarımı Bölümü

[1] Ülkü Köksal, *Zamanın İzleri- 2020 İmparatorluk Çökerken Gök Kubbeyi Omuzlamak ve Ulus İnşası,* Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon, 2020, s. 311-344.

Yeni Medya

Yeni Medya ise medyanın dijitale yönelmesiyle hayatımıza girmiş bir kavramdır. İnternetin geniş kitlelere ulaşması ile kitle iletişimde önemli bir rolü olan yeni medya, internetin gelişimi ile aynı yönde ilerlemiştir. İnternetin gelişim süreçleri Web 1.0, Web 2.0, Web 3.0 ve içinde bulunduğumuz Web 4.0 dönemleri içerisinde incelenebilir.

Web 1.0 döneminde, internet kullanan kişiler yalnızca okuyucu durumundaydı. İnsan bilgisayar etkileşimi bu dönemde henüz yoktu. Bu nedenle pasif internet dönemi de denilen ilk yıllarda geleneksel medyanın sadece dijital ortamlarda ulaşılan versiyonları bulunmakta idi.

Web 2.0 dönemi, kullanıcıları internetle ilişkilendirmeye başlayan, internet üzerinden başka bir insanla etkileşim kurmalarına olanak sağlayan zaman dilimi olarak açıklanabilir. Bu dönemde sosyal ağlar, sözlükler ve arama motorları hayatımıza girmiştir. Yeni medya kavramının ortaya çıktığı dönem Web 2.0'dır. Bu dönem, sosyal mecraların oluştuğu, etkileşim kavramının hayatımıza girdiği ilk evredir. Web 2.0 döneminde yeni medyanın gelişmesi için yeterli ekosistem oluşmuş ve bu dönemden sonra süreçler hızla ilerlemiştir.

Web 3.0 dönemi, akıllı telefon, tablet, bilgisayar vs ile dilediğimiz yerden, dilediğimiz zamanda internete bağlandığımız dönem olarak tanımlanabilir.

Web 4.0 dönemi ise 2020'lerden bu yana içinde yaşadığımız, yapay zekanın hızla geliştiği; veri madenciliğinin ilerlediği; insan-makine, makine-makine, insan-insan etkileşiminin ve yeni kullanıcı deneyimlerinin tasarlandığı; makinelerin kendi kendine öğrenebildiği dönemdir.

İnternete erişimin kolaylaşması ve internet hızının da artması ile geleneksel mecralardan dijital mecralara geçiş her geçen gün artmaktadır. Geleneksel medyanın dijitale taşınması ile yeni medya kavramı ortaya çıkmış, gelişen teknolojiler ile imkanları artmıştır. Yeni medyanın tanımı ve özellikleri, teknoloji gelişmeye devam ettikçe değişecek ve dönüşecektir. Yeni medya, dijital ortamlara eklenen yeni özellikler ile sürekli yenilenmeye devam edecektir.

Günümüzde yeni medya; gelişen teknolojiler ile kullanıcıların zamandan ve mekandan bağımsız olarak karşılıklı etkileşimde bulundukları bir dijital medya ortamıdır. Burada etkileşim kavramı çok önemlidir. Geleneksel medya içerisinde sayabileceğimiz analog televizyon yayınları, basılı gazete ve dergi gibi mecralarda tek yönlü iletiler vardır. Okuyucu veya izleyici sadece verilen mesajı alabilmektedir. Yeni medyada ise artık okuyucu veya izleyici yerine kullanıcı olarak tanımlayabileceğimiz hedef kitle ile karşılıklı etkileşim mevcuttur.

Bu noktada yeni olarak belirttiğimiz kavramın mesaj değil, ortam olduğunun altını çizmek gerekir. Tarih boyunca değişen çeşitli yöntemlerle kurulan iletişimde temel amaç her zaman mesajın iletilmesi, başka bir deyişle iletinin hedef kitleye ulaşması olmuştur. Günümüzde değişen teknolojilere bağlı olarak sürekli yenilenen ortamlar/mecralar söz konusu olduğu için yeni medya kavramı kullanılmaktadır.

Yeni Medya ve Teknolojik Dönüşüm

Bilginin alınır-satılır bir hal almaya başlaması öncelikle bilgisayar teknolojisinin gelişimini hızlandırmıştır. 70'lerin sonu ve 80'lerin başında ürün tasarımlarında kullanılmaya başlanan bilgi-işlem teknolojileri 80'li yılların ortalarına gelindiğinde "görüntü sentezleme" amacıyla kullanılmıştır. Bu sayede bilgisayar ortamında nesnelerin biçim ve renkleriyle oynamak mümkün olmuştur. 1990'lı yıllarla birlikte yeni medya doruk noktasına ulaşmıştır. İletişim alanındaki sistematik gelişmeler ve değişimler; sayısal teknoloji, fiber optik ve lazer teknolojisi sayesinde en üst seviyeye ulaşmış; bu teknolojiler, yayın sistemleri, telefon, faks ve diğer haberleşme araçlarında kullanılmaya başlanmıştır. Elektronik alanda yaşanan önemli gelişmelerin haberleşme sektörüne yansıması, kitle iletişim araçlarının baştan aşağı yenilenmesini sağlamış, böylelikle yeni medya kavramı giderek önem kazanmıştır[2]. Bununla birlikte; sayısal etkileşimli televizyon yayıncılığı, internet teknolojisi ve uydusistemleri bilgi-iletişim çağının yükselişini hızlandırmıştır. Kitle iletişim araçlarının bilgisayar sistemleriyle bütünleşmesi ile birlikte yeni medya güç kazanmıştır.

Yeni bilgi iletişim teknolojileri ile sürekli gelişen yeni medya; Manovich[3] tarafından "genel olarak var olan medyayı, etkileşimli olarak, sayısal veriye dönüştürmeye yönlendiren ve bilgisayar aracılığıyla üretim, dağıtım ve paylaşım sağlayan ortamlar" olarak tanımlanmıştır. Sayısal teknolojinin sıfır ve birlerle birlikte yaratmış olduğu ortaklık yeni medyanın geniş kitlelere ulaşabilirliğini kolaylaştırmıştır.[4] Yeni medya ile tüm geleneksel mecralar dijital teknolojiyle bütünleşmiş; her biri, sıfır ve birlerin sunduğu oldukça geniş olasılıklara sahip yeni ortamlarda yerini almıştır.

2000'lerin yeni medya çağı olarak adlandırılmasının başat nedeni, teknolojik gelişmelerin sağladığı geniş dijital erişimin kitleleri yönlendiriyor olmasıdır. Küre-

[2] Mehmet Özçağlayan, *Yeni İletişim Teknolojileri ve Değişim*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998, s. 24-25.

[3] Lev Manovich, *The Language Of New Media* Cambridge: Massachusetts Institute of Technology, 2001, s. 19.

[4] Ronald J. Tocci, Neal S Widmer, Gregory L Moss, *Digital Systems: Principles and Applications,* New Jersey: Pearson Education Ltd., 2007, s. 11-13.

selleşmenin etkisi ve büyük ölçekli uluslararası şirketlerin güç kazanması yeni medya çağının oluşumunu hızlandıran diğer önemli faktörlerdir[5]. Dijital teknolojiler ile mesafeler bir anlamda yok olmuş, farklı kesimler birbirleri ile kolaylıkla iletişim kurabilir hale gelmiştir.

Yeni medya içerisinde yer alan pek çok ortam günlük hayatımızda yer almaktadır. Cep telefonları ya da tablet bilgisayarlar gibi mobil cihazlar ile herhangi bir zamanda istenen bilgiye ulaşılabilmekte; yorum yapılabilmekte, fotoğraf ve/veya video çekilebilmekte, çekilen görüntüler sosyal ağlar aracılığıyla anında paylaşılabilmektedir.

Thompson'a göre yeni medya,"bilgi işlem teknolojisi aracılığıyla yetenekleri artmış, kullanımı kolaylaşmış veya olası genişletilebilirlik potansiyelini bünyesinde barındıran iletişim araçlarıdır"[6] Bu tanımlama ile yeni medya, Thompson tarafından kitle iletişim araçları açısından ele alınmıştır.

Williams[7] ortak değer yargılarının yeni medyada yer alabileceğini belirterek, yeni medya ortamlarının eş zamanlı olarak haber, bilgi, dosya ve içerik paylaşımına olanak sağladığını vurgulamıştır. Yeni medya teknolojileri aracılığıyla keskin sınırların ortadan kaldırıldığını savunmuştur. Yeni medya aracılığıyla farklı görüş ve düşüncelerin de kitle iletişim araçlarına yansımaya başladığını ve çok sesliliğin meydana geldiğini ifade etmiştir. Bu bağlamda yeni medyayı etkileşim açısından ele aldığı söylenebilir.

Poster, yirminci yüzyılın sonlarında iletişim araçlarının kapitalist ülkelerde geçirdiği değişimi incelemiştir. Poster, geleneksel medyayı birinci medya çağı adı altında; yeni medya çağını ise ikinci medya çağı adı altında incelemiştir. Poster'e[8] göre birinci medya çağında katılımcılar pasif özellik taşımaktadır. İkinci medya çağında ise çoğunluğun çoğunlukla iletişime, etkileşime geçebildiğini; bireylerin aktif olduğunu ve bu nedenle etkileşim öğesinin ön planda yer aldığını dile getirmiştir.

Yeni medyanın, hızla gelişen teknolojiyi takiben hızlı gelişimi ile iletişim süreçleri büyük bir dönüşüme uğramaktadır. Günümüzde iletişim süreçlerini şekil-

---

[5] Jean Baudrillard, *Tam Ekran*, İstanbul Yapı Kredi Yayınları, 2004, s. 19.

[6] John B. Thompson, *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*, Stanford University Press, California, 1995, s. 132-139.

[7] Bruce A. Williams, *The New Media Environment, Internet Chatrooms, and Public Discourse After 9/11 War And The Media - Reporting Conflict 24/7*, Sage Publications, London, 2003, s.180.

[8] Ali Murat Kırık, "Yeni Medya Aracılığıyla Değişen İletişim Süreci: Sosyal Paylaşım Ağlarında Gençlerin Konumu", *Gümüşhane Üniveristesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, Mart, 2017, s. 234.

lendiren yeni medyanın özellikleri konusunda net bir fikir birliğine varılamamış olsa da Rogers ve Rafaeli[9] tarafından da özetlendiği gibi temelde üç önemli özellik üzerinde durulabilir. Bunlar etkileşim, kitlesizleştirme ve eş zamansızlık kavramları altında incelenebilir.

Yeni medya ortamlarında etkileşim ile kaynak aynı zamanda alıcı olabilmekte, alıcı da kaynak durumuna geçebilmektedir. Yeni medyanın olmazsa olmaz unsurlarından bir tanesidir.

Yeni medya, geniş kitlelere ulaşabilmekte ancak bilgiyi hedef kitlelere göre aynı anda özelleştirebilmektedir. Bu şekilde genel mesajların yanı sıra bir o kadar da özele inebilmektedir. Bu, kitlesizleştirme olarak adlandırılır. Bir kaynaktan birden çok alıcıya aynı bilgi akışı sağlanabileceği gibi farklı alıcılar için özelleştirilmiş bilgi akışı da gerçekleşebilmektedir. Böylelikle farklı özelliklerdeki tüm kullanıcılara farklı içerikler sunulabilmektedir.

Yeni medya ortamlarında istenilen anda karşılıklı iletişime geçilebilmektedir. Göndericinin mesajı gönderdiği zamandan bağımsız olarak alıcı, kendisine uygun zamanda mesajı alabilmektedir. Böylelikle herkesin kendisine uygun zamanı kullanarak, başka bir deyişle zamandan bağımsız olarak iletişim kurması mümkün olmaktadır. Bu şekilde eş zamanlılık şartı ortadan kalkmaktadır.

Gelişen teknoloji, toplumu pek çok yönden olumlu bir şekilde biçimlendirmekte ancak öte yandan da olumsuz pek çok etkide bulunmaktadır. Teknolojik gelişmeler, toplumsal ilerlemenin dışında değildir. Ancak yeni medya ile birey enformasyon bombardımanına maruz kalmaktadır. Enformasyon miktarının fazla olması, mesajın kendisi ile anlaşılan şey arasında derin farklılıklar olmasına neden olabilmektedir. Bilgi elde etme ve toplumdan soyutlanmama arzusu gündelik hayatın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir[10] Çok sayıda bilgi içerisinde doğru, yanlış veya değerli, değersiz birçok bilgiyle karşı karşıya kalınabilmektedir. Bu bilgi yığını içerisinde ihtiyaç duyulan doğru ve yararlı bilginin hangisi olduğunu anlamak her zaman mümkün olamayabilir. Bu noktada metalaşan bilginin, ticari bir boyut kazandığı unutulmamalıdır.

Sosyal Paylaşım Ağları

Kitle iletişim araçlarının dijital ortamlarda daha çok yer alması sonucu sosyal paylaşım ağlarının önemi de artırmıştır. Sosyal paylaşım ağları, diğer bir deyişle

[9] M.Everett Rogers, Sheizaf Rafaeli, *Information and Behavior* Computers and Communication, USA: Transaction Inc., 1985, s. 95-112.

[10] Cem S. Sütcü, *Küreselleşme ve E-Devlet Uygulamalarının Kamusal Alan Olarak Değerlendirilmesi Küreselleşme Üzerine Notlar,* Nobel Yayınları, İstanbul, 2007, s. 192.

sosyal medya, toplumun geniş kesimi için hayatın vazgeçilmez bir parçası haline gelmiştir. Her yaştan, her sosyo-ekonomik ve kültürel gruptan kullanıcıyı bünyesinde barındıran sosyal paylaşım ağlarında bireyler ve/veya topluluklar birbirleriyle iletişim kurabilmekte; çeşitli içerikleri, istedikleri gibi sınırlandırabildikleri kullanıcılarla paylaşabilmektedir. Kullanıcıların paylaşım yapacağı yeri, zamanı, hedef kitleyi belirleyecek yetkiye sahip olması sosyal medyaya olan ilgiyi arttırmaktadır. Kullanıcılar, bilgi ve haber alma amacıyla da sosyal medyayı sıklıkla kullanmaktadır. Hatta sosyal mecraların, pek çok açıdan web sitelerinin yerini aldığı düşünülebilir.

Bu nedenle sosyal medya, günlük yaşantı içerisinde çokça kullanılan bir kavram halini almıştır. Toplumsal bir varlık olarak insan, dijital ortamlarda da olup bitene duyarsız kalamamaktadır. Kişinin toplum içerisindeki konumu, sosyo-ekonomik durumu ve kişisel özellikleri sosyal medyaya dahil olma noktasında önemli rol oynamaktadır.

İnternet aracılığıyla bilginin üretilmesi, çoğaltılması, saklanması, üretim süreçlerinde kullanılması ekonomik yapıyı da derinden etkilemiş, sosyal paylaşım ağları ağ ekonomisinin kapsama alanına girmiştir[11]. İçinde bulunduğumuz dönemde, mobil cihazlardan sosyal paylaşım ağlarına erişim, gündelik yaşamın parçası haline gelmiştir. Böylece günün hangi saatinde, nerede olunduğundan yani zamandan ve mekandan bağımsız olarak çevrimiçi kalabilmek ve sanal topluluklar arasında yer almak olanaklı bir duruma gelmiştir. Günlük yaşantının bir parçası haline gelen sosyal medyada, mobil ve/veya giyilebilir cihazlar aracılığı ile çeşitli boyutlarda etkileşim gerçekleşebilmektedir. Ayrıca ilgi çekici içerikler üretebilmek ve bu içeriklerin sürekliliğini sağlamak için yeni iş kolları da ortaya çıkmıştır. Bunun sonucunda sosyal paylaşım ağları yeni medya kavramının merkezine yerleşmiştir.

Tüm yeni medya ortamlarında, özellikle de sosyal medyada bırakılan ayak izlerinden anlamlı çıkarımlar yapabilmek için büyük veri, veri madenciliği, veri görselleştirme gibi alanlar gün geçtikçe daha da önemli hale gelmektedir.

Yeni Medyada Kadın

Yeni medya, cinsiyet eşitliği daha doğrusu cinsiyet eşitsizliği algısını değiştirmek ve dönüştürmek adına çağımızın en güçlü kaynaklarından birisidir. Yeni medyada yer alan içerikler, insan temsilleri üzerinden kültür ve toplumu farklı yönlerde etkileme gücüne sahiptir.

[11] Özgür Köseoğlu, *Bilgi İletişim Teknolojilerinin Pazarlamaya Etkisi Bilgi İletişim Teknolojileri ve Yansımaları,* Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2006, s. 152.

Son yıllarda, tüm alanlarda ve tüm dünyada, eşitliğin altını çizmek için yeni iyileştirmeler gündeme gelmektedir. Örneğin Ocak 2018 itibarı ile İzlanda, şirketlerin aynı iş için kadınlara erkeklerden daha az ücret ödemediklerini kanıtlama zorunluluğu getiren ilk ülke olmuştur[12]. Pek çok ülke de benzer önlemler almaktadır.

Yapılan araştırmalarda[13] açıkça görülür biçimde olmasa da gerek geleneksel medyada gerekse yeni medyada kadınların önem arz eden açılardan hala ikinci planda olduğu ortaya konmaktadır. Örneğin, erkek komik karakterlerin kadınların neredeyse iki katı olduğu; reklamlardaki her on kadından birinin dekolte giysilerle metalaştırıldığı ve bu oranın erkeklerin altı katı olduğu ve iş zekaya geldiğinde erkeklerin %62 oranında daha fazla zeki olarak temsil edildiği (örn. doktor gibi tabiatı gereği zeki kabul edilen karakter tasvirleri) araştırma bulguları arasındadır[14].

2017 yılında yayınlanan ve Amerika'da yapılan bir araştırma[15] kapsamında 5-7 yaş arasındaki çocuklara iki ayrı hikaye anlatılmış. Çocuklara, hikayelerden birinin "çok zeki" diğerininse "çok iyi" birisiyle ilgili olduğu söylenmiş. Sonrasında çocuklara hikayelerden hangisinin kız hangisinin erkek çocuğuyla ilgili olduğu sorulmuş. Beş yaşındaki erkek çocukları "çok zeki" karakterin erkek olduğundan eminken kız çocukları karakterin kesinlikle kız olduğunu düşünmüş. Bir yaş büyüyüp, altı yaşına geldiklerinde çocukların fikri değişmiş. Daha büyük yaş gruplarında ise hikayedeki zeki kişinin kadın olabileceğini söyleyenlerin oranı %20 azalmış. Bu çalışma, kalıp yargılarla zihnimizi şekillendirdiğimizi gösteren güzel bir örnek olabilir. Yaşamımız boyunca bazı kalıp yargıları öğreniyoruz. Hem de çoğunlukla farkında olmadan ve medya tarafından da vurgulandığı şekilde zihnimize yerleştiriyoruz. İçinde bulunduğu suyun sıcaklığının yavaş yavaş arttığını farkedemeyen kurbağa gibi; çoğu zaman ne olduğunu anlamadan çevremizdeki şeylere dair geliştirdiğimiz farkındalıksız önyargılardan söz ediyoruz. Tam da bu sebeple zararlı olabiliyorlar.

Başka bir mantık sorusundan yola çıkarak maalesef aynı önyargılar ile karşılaşmak mümkündür. Soru şu şekildedir:

"Bir baba ve oğlu arabayla seyir halindeyken trafik kazası geçirir. Baba ölür, oğlu ise hastaneye kaldırılır. Cerrah çocuğu görür ve "Ameliyatı ben yapamam, bu benim oğlum" der. Doktor kimdir?"

---

[12] World Federation of Advertisers, Reklamda ilerici toplumsal cinsiyet temsilleri rehberi: Reklamları "kalıp yargılardan" arındırmak, İstanbul RVD, 2018, s. 4.

[13] Geena Davis Institute on Gender in Media. Gender Bias in Advertising. Research, Trends and New Visual Language, Cannes Lions, 2017.

[14] World Federation of Advertisers, Reklamda ilerici toplumsal cinsiyet temsilleri rehberi: Reklamları "kalıp yargılardan" arındırmak, s. 5.

[15] Hattie Garlick, "Why do girls as young as six believe boys are smarter?", *Financial Times*, 28.07.2017.

Bu soruya cevap verenlerin büyük çoğunluğu, farkında olmadıkları cinsiyet önyargıları nedeniyle cerrahın çocuğun annesi olabileceğini düşünememektedir.

Günümüzde Cortana, Siri, Alexa, Holly gibi sanal asistanlara öncelikle kadın sesi verilmektedir. Benzer bir şekilde, sinemada da yapay zeka öncelikli olarak kadın sesiyle yansıtılmaktadır. "Her" fimindeki Samantha, "Blade Runner 2049" filmindeki Joi ya da "Örümcek Adam" filmindeki Karen gibi karakterlerin kadın sesine sahip olması, mevcut toplumsal rollerin geleceğe aktarımında da değişimin zorlu olacağınının sinyallerini vermektedir.

Yeni medya içerisinde yer alan mecraların tamamında hayatın gerçekleri yansıtılıyor gibi görünse de aslında durum pek de göründüğü gibi olmayabiliyor. Yeni medyada yer alan içeriklerde dahi kalıp yargıları pekiştiren çok sayıda yaklaşım olduğu bilinmektedir. Öte yandan, özellikle hızlı tüketim malları söz konusu olduğunda, satın alma kararının ağırlıklı olarak kadınların tekelinde olduğu çeşitli çalışmalarla bulgulanmıştır[16] [17]. Araştırmalara göre, tüm satın alma kararlarının %70'ini kadınlar almaktadır. Kadınların büyük bir oranı kendisini evin birincil alışverişçisi olarak tanımlamaktadır. Çeşitli kaynaklarda tüm tüketici harcamalarının yarısından fazlasının kadınlar tarafından yönetildiği konusunda görüşler mevcuttur. Öte yandan yeni medya ekseninde bakıldığında, internetten alışveriş yapanların %71'inin kadın, %28.6'sının ise erkek olduğu bulgulanmıştır[18]. Dolayısıyla kalıp yargıların var olmadığı, eşitlikçi mesajların ortaya çıktığı içeriklerin maddi olarak da bir kazanç yaratacağı açıktır.

Yeni medyada da yer alan reklam örnekleri de bize bu konuda önemli ipuçları sağlamaktadır. Örneğin ünlü bir temizlik markası, kalıp yargılardan uzak ve ilerici reklamlarıyla %25 daha fazla marka etkisi ve tüketici etkileşimi yarattığını görmüştür. Bu örnek bağlamında bakıldığında da yeni medya içeriklerini kalıp yargılardan arındırmak sadece ahlaki bir zorunluluk değil aynı zamanda bir iş önceliğidir.

Farklı sektörlere ait reklamlarda ve çeşitli yeni medya içeriklerinde de benzer durum söz konusudur. Parfüm reklamları, çoğunlukla, yıllar boyu kullanılmaktan gücünü yitirmiş, klişelerle dolu benzer anlatıları işler. Bu anlatıda kişi, büyüleyici

---

16 İlhami Vural, Kenan Güllü, "Satın Alma Karar Sürecinde Kadınların Demografik Özellikleri Üzerine Kazakistan'da Bir Araştırma", *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 50, 2017, s. 79-93.

17 Arzu Şeker, "Kadın Tüketiciler Kadın Tüketicilerin Satın Alma Davranışları ve Kadınlara Yönelik Pazarlama Stratejieri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S. 43, Nisan, 2016, s. 2210.

18 Müberra Babaoğul, Arzu Şener, Esna Betül Buğday, Tüketici Profili, Eğilimleri ve Davranışlarının Analizi. Tüketici Akademisi Projesi, T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2016, s. 53.

bir ortamda parfümü kullanır. Lüks yaşam tarzını destekleyen ses ve görsellerle ürünün adı yavaşça fısıldanır ve reklam sona erer. Ancak fark yaratan içerikler de bulunmaktadır. Örneğin dünyaca ünlü bir parfüm firmasının, yeni medyada da yer alan reklamlarında yeni bir yaklaşım bulunmaktadır. Kadınları korkusuz, eğlenceli ve cesur olarak temsil etmenin markanın hedef kitlesinde bir etki yarattığı görülmüştür. Çok yönlü ve farklı yaklaşımı ile izleyiciyi hazırlıksız yakalayarak şaşırtmıştır. Bu yaklaşım ile içerik on milyonun üzerinde izlenme elde ederek sosyal medyada viral olmuştur.

Oyuncak bebekler ise incelenmesi gereken başka bir ürün gamıdır. Elli yılı aşkın bir süre boyunca dünyanın en ikonik bebeği olarak tanınan bir ürün, yeni nesil ebeveynler arasında cazibesini yitirdiği için yeni bir arayışa girilmesi gerekmiştir. Çok gösterişli, lüks bir yaşam tarzını ve moda sektörünün yıllarca idealize ettiği beden imajını vurgulayan bu bebekler kız çocuklarının tıpkı kendilerine benzeyen bebekler olarak yenilendi. Günümüzün çok kültürlü dünyasında bu oyuncak bebekler, çok daha kapsayıcı ve güncel hale getirdi. Bu yeni bebekler, farklı saç renkleri, farklı saç modelleri, farklı göz renkleri, farklı yüz şekilleri, farklı cilt tonları ile; daha etli bir vucüt formunda; 'kıvrımlı', 'uzun', 'minyon' ve 'kendine has' vücut tiplerinde de üretilmeye başlanmıştır. Tüm bunların yanı sıra firma, çekilen çevrimiçi videolarda önce erkek çocuklarını sonra da babaları konuya dahil ederek daha önce yapılmamış bir şekilde cinsiyet eşitliğini vurgulayan içeriklere imza atmıştır.

Deterjan kategorisi ise beyazları diğer önde gelen markalara kıyasla daha beyaz yapacağı sözünü veren markalarla doludur. Bu kategoride uluslararası bir marka, kadınların daha fazla ev işi yaptığı gerçeğini sorgulayan duygusal bir çevrimiçi filmi gelişmekte olan bir ülkede yayınlamıştır. Ülkedeki çok sayıda kadınının ev dışında çalışıyor olmasına rağmen çamaşır yıkama da dahil olmak üzere ev işlerinin çoğunu üstlendiklerini vurgulayan bu içerik; "Ben de annene hiç yardım etmedim ve sen de ne gördüysen onu öğrendin. Yanlış örnek olan tüm babalar adına özür dilerim" yazılı bir mektup ile kızından özür dileyen bir babayı göstermektedir. Firma bu kampanya kapsamında ayrıca evde cinsiyet eşitliği için bir diyalog platformu oluşturmuştur. Bu deterjan markası, çağdaş cinsiyet rollerini vurgulayarak bu ülkedeki satışlarını yarıdan fazla oranda arttırmıştır.

Kültürler farklı olsa da dünyanın çeşitli yerlerinde saç kategorisi reklamları daha çok model görünümlü kadınları yıldızlaştıran, etrafındaki insanların da onlara duyduğu hayranlığı betimleyen kalıplaşmış bir noktada yıllarca devam etmiştir. Son yıllarda ise bu anlayışı değiştiren içerikler üretilmektedir. Örneğin ülkemizde uzun yıllardır en sevilen saç bakım markalarından bir tanesi, iş hayatında eşit fırsatların sunulması, eğitime erişim, beceri geliştirme, güvenli yaşam ve kadınların güçlenmesi konularında çok sayıda çalışmaya imza atmaktadır. Hayatlarını başka

insanlara da ilham olacak hikayelere dönüştüren dokuz farklı kadının öyküsünü anlatan bir belgesel serisini hem geleneksel hem yeni medyada yayınlayarak hayatta kendi yollarını çizerken, kendi dönüşümlerine çevrelerini de dahil eden kadınları ekranlara taşımıştır. Kısa bölümler halinde yayınlanan seride; tasarımcı fotoğrafçı, Kick Box – Muay Thai antrenörü, itfaiyeci, müzisyen, milli atlet, model, balon pilotu ve milli paralimpik atlet kadınların kendi anlatımlarına yer verilmiştir. Proje, ülkemizdeki tüm kadınların ulaşabileceği bir platform üzerinden yayınlanarak, herkesin içindeki potansiyeli ortaya çıkaracak cesareti göstermesini amaçlamıştır. Marka bu kampanya ile, kadınları çeşitli fırsatlara alıcı gözle bakmaya, başkaları yerine kendi iç seslerini dinlemeye davet ederek, yeni medya ortamlarında bir milyondan fazla kez izlenmiştir. Öte yandan kampanyanın yayınlandığı dönemde markanın değeri tarihinin en yüksek seviyesine; imaj değerleri ise en yakın rakibinin çok daha üstüne ulaşmıştır.

Kadınların iş hayatına etkin katılımının önündeki engeller ise başka bir konudur. Yeni medyada kullanılan içeriklerde de üst düzey görevlerde çalışan kadın figürler oldukça seyrek görülmektedir. Ülkemizde bir banka, kadının ekonomide tüketici değil, üretici kimliği ile de var olmasına odaklanmaktadır. Bu kapsamda, kadınların yaşadığı sorunları ve karşılaştığı engelleri öğrenmek için çeşitli sorular hazırlanarak bir araştırma yapılmıştır. Vaka araştırması, hashtag iletişimi, TV ve dijital reklam filmi uygulamalarından oluşan kampanya, kadınlara kendi hayallerinin peşinden gitmesini söyleyen iç seslerini dinlemeleri için ilham vermeyi amaçlamıştır. Kampanya sonunda firma, yirmi üç milyondan fazla kişiye ulaşmış ve dokuz milyon dijital izlenme elde etmiştir. Sosyal medyada kullanılan etiket ise iki milyondan fazla kişiye erişmiş; etiket hakkında tamamı olumlu kırk beş binden fazla konuşulma gerçekleşmesini sağlamıştır.

Son yıllarda ise ülkemizde reklam alanında önde gelen dernek ve vakıflar tarafından yayınlanan kampanyada reklamlarda rastlanan kalıp yargılar, kullanılan sloganlar ile ters çevrilerek sunulmuştur. Bu kampanyada inatçı lekeleri çıkartan erkekler, banka reklamı seslendiren kadınlar, evde bebeği ile eşini karşılayan babalar veya arazi aracı kullanan kadınlara ilişkin ifadeler ile aslında reklamlarda görmeyi veya duyamayı kanıksadığımız temel örnekler üzerinden bir sorgulama ve hatta bir öz eleştri yapılmıştır.

Sonuç

Medyada karikatürize edilen veya basitleştirilen hayatlar, kullanılan göstergeler yardımıyla gerçeğinden daha gerçek ve inandırıcı görünmektedir. Özellikle cinsiyet temsilleri söz konusu olduğunda, farklı mecralardaki temsiller arasında

yadsınamaz paralellikler gözlemlenir. Toplumun hakim kültürel değerleri de medya ile aynı doğrultudadır. Gerçek hayattaki tüm duygular, medyada mercek altında ve abartılıdır. Medyada kadınların en büyük sorunları temizlik-yemek-güzellik eksenindedir. Bu sorunların da reklamı yapılan ürünle kolaylıkla çözümlenebildiği vurgulanır. Aynı zamanda bu kapsam, kadınlardan yaşamaları istenen hayatın kapsamıdır. Bir de reklamlarda, hayattaki tek sorunu güzel olabilmek ve tüm erkekleri baştan çıkarabilmek olan kadınlar vardır. Bu kadınlar sadece güzellik ve/veya cinsellikleriyle temsil edilirler. Son yıllarda kadınların medyada temsillerine ilişkin bir farkındalık oluşmaya başlamış olsa da yeni medyada herkes gibi içerik üreterek söz sahibi olan kişilerin, kadın-erkek veya genç-yaşlı fark etmeksizin kamuoyu oluşturabilme konusundaki gücünü hepimiz görüyor, deneyimliyoruz.

Toplumun egemen görüşünü yüceltme durumu, siyasetten sanata, bilimden, günlük yaşam pratiklerine kadar karmaşık veya basit yapılar içerisinde karşımıza çıkabilir. Yeni medyada ise durum biraz daha değişir. Birey olarak sadece anlamı değil içeriği de üreten kişiler, egemen görüşün tam karşısında bile olsa, seslerini geniş kitlelere duyurabilirler.

Yeni medyada anlam üretimi, sadece üreticilerinin tekelinde değildir. "Anlam, iletide düzgünce paketlenmiş bir biçimde bulunabilecek mutlak, sabit bir kavram değildir. Anlamlandırma, etkin bir süreçtir. Bu süreçte ileti, birçok kez yeniden üretilir". Kişiler, yeni medyada iletinin anlamını yeniden üretir ve bu izleyen/üreten roller sürekli bir sarmal şeklinde ilerler. Baudrillard'a[19] göre çağdaş tüketici ürünleri değil, göstergeleri tüketmektedir. Bu göstergeler, yeni medya ile kişilere, farklı mecralar aracılığıyla kişiselleştirilmiş mesajlar olarak ulaşır.

Blumer'e[20] göre gerçek dünya, kişiler tarafından anlaşıldığı ve yorumlandığı biçimde; başka bir deyişle kişisel deneyimlerin içinde var olur. Yeni medyada deneyim yaratmak ise başlı başına bir araştırma konusudur. Yeni medya için yapılan tanımların onu bizzat 'yaşayan'lar tarafından çok da umursanmıyor olması bir gerçektir. McLuhan'ın da belirttiği gibi balık, içinde yaşadığı sudan habersizdir. Tanımların ötesinde deneyimler önem kazanmış durumda. Kadınlar açısından yeni medya içerisinde yer alan tüm mecralara baktığımızda ise, pek çok noktada kaynaklara daha kolay erişebilen bir profil görüyoruz. Yeni medyanın özellikle yanlış bilginin hızla yayılımı başta olmak üzere pek çok olumsuz yönü olduğu bir gerçek. Ancak öte yandan pek çok kadın için sesini yetkililere duyurmak, acil durumlarda hızla kamuoyu yaratmak, üretimlerini geniş kitlelere yaymak gibi daha pek çok olumlu ortamı sağladığı da bir gerçek.

[19] Jean Baudrillard, *Tüketim Toplumu*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018, s. 46.
[20] Herbert G. Blumer, *Symbolic Interactionism Perspective and Method*, N.J. Prentice Hall, 1969.

Yeni medyada içerik tasarımları konusunda tasarımcılara en başta düşen, kalıplaşmış yanlış veya eksik yargıları pekiştirmemektir. Toplumun değer yargılarını gözeten ve gelenekten referans alırken aynı zamanda geleceğe yeni referanslar oluşturabilecek bir görsel dil oluşturulabilmelidir. Gelecek kuşaklar ve o kuşaklara rol model olacak kadınlar için üstlendiğimiz sorumluluğu yerine getirebilmek hayati önem taşımaktadır.

KAYNAKÇA

Babaoğul, Müberra, Şener, Arzu, Buğday, Esna Betül, Tüketici Profili, Eğilimleri ve Davranışlarının Analizi. Tüketici Akademisi Projesi, T.C. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı, 2016.

Baudrillard, Jean, *Tam Ekran*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 2004.

Baudrillard, Jean, *Tüketim Toplumu*, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2018.

Blumer, Herbert G., Symbolic Interactionism Perspective and Method, N.J. Prentice Hall, 1969.

Garlick, Hattie**, "**Why do girls as young as six believe boys are smarter?**",** *Financial Times*, 28.07.2017.

Geena Davis Institute on Gender in Media. Gender Bias in Advertising. Research, Trends and New Visual Language. Cannes Lions, 2017.

Kırık, Ali Murat, "Yeni Medya Aracılığıyla Değişen İletişim Süreci: Sosyal Paylaşım Ağlarında Gençlerin Konumu", *Gümüşhane Üniveristesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, Mart 2017, s. 230-261.

Köksal, Ülkü, *Zamanın İzleri- 2020 İmparatorluk Çökerken Gök Kubbeyi Omuzlamak ve Ulus İnşası,* Karadeniz Teknik Üniversitesi Yayınları, Trabzon, 2020, s. 311-344.

Köseoğlu, Özgür, *Bilgi İletişim Teknolojilerinin Pazarlamaya Etkisi Bilgi İletişim Teknolojileri ve Yansımaları,* Nobel Yayın Dağıtım, Ankara, 2006.

Manovich, Lev, *The Language Of New Media,* Massachusetts Institute of Technology, Cambridge, 2001.

Özçağlayan, Mehmet, *Yeni İletişim Teknolojileri ve Değişim*, Alfa Yayınları, İstanbul, 1998.

Rogers, M.Everett, Rafaeli, Sheizaf, *Information and Behavior Computers and Communication,* Transaction Inc., USA, 1985.

Sütcü, Cem S., *Küreselleşme ve E-Devlet Uygulamalarının Kamusal Alan Olarak Değerlendirilmesi Küreselleşme Üzerine Notlar,* Nobel Yayınları, İstanbul, 2007.

Şeker, Arzu, "Kadın Tüketiciler Kadın Tüketicilerin Satın Alma Davranışları ve Kadınlara Yönelik Pazarlama Stratejieri", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 9, S. 43, Nisan, 2016, s. 2204-2214.

Thompson, John B., *The Media and Modernity: A Social Theory of the Media*, Stanford University Press, California, 1995.

Tocci, Ronald J., Widmer, Neal S., Moss, Gregory L., *Digital Systems: Principles and Applications,* New Jersey: Pearson Education Ltd., 2007.

Vural, İlhami, Güllü, Kenan, "Satın Alma Karar Sürecinde Kadınların Demografik Özellikleri Üzerine Kazakistan'da Bir Araştırma", *Erciyes Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, S. 50, 2017, s. 79-93.

Williams, Bruce A., *The New Media Environment, Internet Chatrooms, and Public Discourse After 9/11 War And The Media - Reporting Conflict 24/7*, Sage Publications, London, 2003.

World Federation of Advertisers, Reklamda ilerici toplumsal cinsiyet temsilleri rehberi: Reklamları "kalıp yargılardan" arındırmak, İstanbul RVD, 2018, s. 4.

TOPLUMSAL YAŞAMDA ENGELLİ KADIN OLMAK

Hacer Tor*

Giriş

Engellilik insanlığın var olduğundan günümüze kadar var olan sosyal bir gerçekliktir. Engellilik durumunun ele alınışı ya da toplumsal yapıda engelliler farklı kültürlerde farklı şekillerde ele alınmıştır. Örneğin; Batı Antik dönemde engellilere yönelik tutumların son derece olumsuz olduğu, Antik Yunan'da engellilerin tamamen toplumdan dışlandığı ya da yok edilmeye çalışıldığı, Avrupa'da Orta Çağda engellilerin cadı olarak görüldüğü ve öldürüldükleri bilinmektedir. Yine tarihsel süreçte engelliğin tanrının bir cezası olduğu kanısının yaygın olduğu ve engellilerin kurumlara kapatıldıkları görülmektedir. Sanayi devrimi ve özellikle ikinci dünya savaşı sonrasında engelli bireylere yönelik kuramsal boyutta hak temelli çalışmalar başlamıştır.[1]

Engelliğin tarihsel süreçte ele alınışı toplumsal yapıya göre konumlandırılmış toplumsal yapıdaki değişimler aynı zamanda engellilik yaklaşımlarının değişimi üzerinde etkili olmuştur. Aynı zamanda engellilik küresel boyutta ele alınmaya başlamıştır. Dünyadaki engelli bireylerin nüfus içindeki oranı oldukça yüksektir. Bu durumda engellilerin toplumsal yapıda yer almasını katılım ve entegrasyon gibi konuların ele alınmasını gerektirmiştir.[2] Engellilerin sadece bireysel anlamda değil

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, hacer.tor@hbv.edu.tr.

1 Sosyal Hizmet Tarihi, Erişim Adresi: https://cdn-acikogretim.istanbul.edu.tr/auzefcontent/1920bahar/sosyal hizmettarihi/9 /index.htmlpdf

2 Ayşegül Demir, "Kentsel Yaşamda Fiziksel Engellilerin Aile İnşa Süreci: İzmir Örneği," Ege Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2016, s. 4.

toplumsal yaşamda yer almaları gerektiği ve bu durumun güçlendirilmesi için disiplinler arası çalışmaya gerek olduğu ortaya çıkmıştır. Toplumsal bir olgu olan engellilik sosyal bilimlerin içinde önemli bir çalışma alanı olarak yer almaya başlamış ve sorunun ulusal ve küresel boyutta çeşitli çalışma ve düzenlemelerle ele alınması zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır.[3] Çünkü dünyada 1 milyar engelli nüfus bulunmakta diğer taraftan yaşla beraber engelli oranı da artmaktadır. OECD ve AB verilerine göre; dünya nüfusunun tahminlere göre % 15'i engelli bireylerden oluşmaktadır. Türkiye'de ise; Ulusal Veri Tabanına göre 1.559 222 engelli bireyden söz edilirken diğer taraftan resmi olmayan rakamlara göre de 9 milyon engelli birey bulunmaktadır[4]

Dünya Sağlık Örgütü (DSÖ) dünyada 1 milyar olarak tahmin edilen engelli nüfusun çok büyük bir kısmının gelişmekte olan ülkelerde olduğunu belirtmekte ve engellerinden dolayı istismara uğradıkları ve haklarının ihlal edilmesinden dolayı mücadele etmek zorunda kaldıklarını belirtmektedir. Dünyadaki engellilerin büyük çoğunluğu şiddet, istismar, ön yargı ve kötü muamele gibi birden çok hak ihlaliyle karşılaşırken ayrımcılık, damgalanma ve sosyal dışlanmayla karşı karşıya kalmaktadırlar.[5] Engelli bireyler toplumda en büyük azınlık ve dezavantajlı gruptur. Engelliler geçmişten günümüze toplumdan dışlanan ve birçok alanda ayrımcılığa maruz kalan grup olmuştur. Toplumlardaki bu olumsuz tutumlar engelli bireylerin sağlıklı bireylerle eşit koşullara sahip olamaması engelli bireyleri dezavantajlı gruplar olmasına neden olmaktadır.

Görüldüğü gibi toplumsal yaşamda engelli olma tüm yaşamları boyunca ayrımcılıkla karşı karşıya kalmaktadır. Diğer taraftan hem engelli, hem de engelli kadın olmak toplumda onu çifte dezavantajlı konumuna getirmektedir. Toplumsal yapıda engelli kadınlar ve kız çocukları istihdam, eğitim, sağlık hizmetlerine ulaşma, ulaşım ve uygun koşullarda barınma ve aile içinde ciddi sorunlarla karşı karşıya kalmaktadırlar.[6] Toplumsal yaşamda engelli kadın olmak isimli literatür taramaya dayalı olarak kaleme alınmış bu çalışma engelli tanımı ve türleri, engelliğe iliş-

[3] Mehmet Aysoy, Avrupa Birliği Sürecinde Özürlüler Politikası, Erişim Adresi: https://www.academia.edu/10404176/Avrupa_Birli%C4%9Fi_S%C3%BCrecinde_Engelliler_ Politikas%C4%B,2004, s.4.

[4] Rakamlarla dünyada "engellilik": En büyük azınlık engelliler, Erişim Adresi: https://www.sivilsayfalar.org/2015/12/03/rakamlarla-dunyada-engellilik-en-buyuk-azinlik-engelliler/

[5] "Dünya genelinde 1 milyardan fazla engelli bulunuyor': Yüzde 80'i, gelişmekte olan ülkelerde", Erişim Adresi: https://tr.sputniknews.com/20211202/dunya-genelinde-1-milyardan-fazla-engelli-bulunuyor-yuzde-80i-gelismekte-olan-ulkelerde-1051365639.html

[6] Erişim Adresi: https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/ Sections /Library/ Publications/2020/Discussion-paper-Sexual-harassment-against-women-with-disabilities-tr.pdf

kin modeller, toplumsal cinsiyet ve engelli kadınların durumları istihdam, eğitim, şiddet konuları çerçevesinde ele alınarak incelenmiştir.

Sakat, Özürlü, Engelli Tanımları

Engellikle ilgili çeşitli tanımlar yapılmıştır. Burada birkaç tanım üzerinde durulacaktır. Günlük hayatta engelli kavramı sakat ve özürlü kavramların yerine kullanılabiliyor olsa da bu kavramları anlam olarak birbirinden farlılık göstermektedir. Burada özürlü ve sakat kavramını açıklamakta yarar vardır.

1994 yılında engelli kuruluşları ve WHO'nun uzantısı ICIDH tarafından kabul edilen tanımlamaya göre sakatlık şöyle tanımlanmıştır:

> *"...biyolojik olarak vücudun mekanizmasında ve kol-bacak aksamının tamamında ya da bir kısmındaki eksiklik-sınırlılık-kayıptır. Sosyal anlamda engellilik ise; aktivite sınırlılığının yarattığı avantajsız durumu yaşayan bireylerin çağdaş sosyal organizasyonlar tarafından göz ardı edilmesi ya da çok az dikkate değer görülmesiyle, bu insanların sosyal hayatın içine girmelerinde, sosyal aktivitelerini sürdürmelerinde gerekli katılımlardan uzak tutulması durumudur." 7*

Sakatları Koruma Milli Koordinasyon Kurulu'nun (SKMKK) sakat ve sakatlık tanımlamaları ise şöyledir:

> *"Sakat: Bedensel, zihinsel, duygusal ve sosyal özelliklerinde belirli bir oranda fonksiyon kaybına neden olan organ yokluğu veya bozukluğu sonucu normal yaşamın gereğine uymayacak özürlenmiş kişidir. Sakatlık: bedensel, zihinsel, duygusal ve sosyal özelliklerinde belirli bir oranda fonksiyon kaybına neden olan organ yokluğu veya bozukluğu sonucu normal yaşamın gereğine uymayacak özürlenme durumudur."*[8]

Türkiye'de engellikle ilgili yapılan ilk çalışmalarda sakat ve sakatlık kavramları yaygın olarak kullanılmıştır. 1999 yılında Özürlüler İdaresi Başkanlığının kurulmasından sonra özürlü ve özürlülük kavramları yaygın olarak kullanılmaya başlamıştır.

> *"Özürlü**,** doğuştan veya sonradan herhangi bir hastalık veya kaza sonucu bedensel, zihinsel, duygusal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle normal yaşamın gereklerine uyamama durumunda olup, bağımsız hareket edebilmesi için yapılarda ve açık alanlarda özel fiziksel ve teknik düzenlemelere gereksinim duyan kişidir." [9]*

---

[7] Esra Burcu*, Engellilik Sosyolojisi,* Anı Yayıncılık, Ankara, 2015, s.3.

[8] Müge Kamanlıoğlu, "Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirilmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2007, s.62.

[9] Özürlü nedir? Engelli nedir? Erişim Adresi: https://erisilebilirlik.prohes.com.tr/blog/ozurlu-nedir-engelli-nedir/12

Daha sonraki süreçte 2013 yılında özürlü-özürlülük yerine engelli-engellilik kavramları resmen kullanılmaya başlamıştır. Engellilikle ilgili tanımlar incelendiğinde tek bir tanımın olmadığı görülmektedir. Örneğin; Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne göre engellilik "kişisel ve sosyal yaşantısında kendi kendine yapması gereken işleri, bedensel veya ruhsal yeteneklerindeki, kalıtımsal ya da sonradan olma herhangi bir noksanlık sonucu yapamayanlar" şeklinde tanımlanmıştır.[10]

Uluslararası Çalışma Örgütü (ILO) ise engelliliği; "*diğer bireylerle eşit koşullar altında topluma tam ve etkin bir şekilde katılımlarının önünde engel teşkil eden uzun süreli fiziksel zihinsel, düşünsel ya da algısal bozukluğu bulunan kişiler*" şeklinde tanımlamıştır [11]

Dünya Sağlık Örgütünün (WHO) engellilik tanımı şöyledir; "*kişiden ya da bir bütün olarak kişilerin vücut fonksiyonlarından beklenen gelişimde ve vücudun fonksiyonlarını yerine getirmesinde eksiklik ya da sınırlılık"* olarak açıklamış ve engelliliği; yetersizlik, özürlülük ve engellilik olmak üzere üç sınıfa ayırarak tanımlamıştır.[12]

Diğer taraftan; Engellilikle ilgili uluslararası ilk sınıflandırma P. Wood tarafından bozukluk(impairment), özürlülük (disability) ve engellilik(handicap) olmak üzere üç kategoriye ayrılarak yapılmıştır. 1980'de WHO tarafından raporlaştırılan bu sınıflandırma 1993'te ICIDH (International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps) şeklinde kabul edilmiştir. Buna göre; "*engellilik (handicap), fonksiyon kaybı ve sınırlılığı ile hareketlerdeki kısıtlanma, özürlülük (disability), fonksiyon kaybı ve sınırlılık durumu ve bozukluk (impairment) (ki zaman zaman dilimize sakatlık olarak da çevrilmiştir) da ilgili uzuvdaki normal dışı durum olarak*" tanımlanmıştır[13]

5378 Sayılı Özürlüler (Engelliler) Kanunu: "*Doğuştan veya sonradan herhangi bir nedenle bedensel, zihinsel, ruhsal, duyusal ve sosyal yeteneklerini çeşitli derecelerde kaybetmesi nedeniyle toplumsal yaşama uyum sağlama ve günlük gereksinimlerini karşılama güçlükleri olan ve korunma, bakım, rehabilitasyon, da-*

[10] Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi. Kabul Tarihi:10.12.1948, Yayımlandığı Resmi Gazete Sayısı:7217.

[11] Engellilerin Mesleki Rehabilitasyon ve İstihdamı Hakkındaki Sözleşmesinin 1. Maddesi. Erişim Adresi: http://www.ktood .org/BM-engelli-haklari-yasasi.pdf

[12] Abdulkadir Karabulut, "Ataerkil İdeolojinin Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Ortopedik Engelli Kadın ve Erkeklerin Deneyimlerine Yansımaları" yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2017, s.7

[13] Müge Kamanlıoğlu, "Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirilmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma", s. 60.

nışmanlık ve destek hizmetlerine ihtiyaç duyan kişi "özürlü" olarak tanımlanmaktadır.[14]

Yukarıda engellilikle ilgili olarak gerek uluslararası boyutta gerekse ulusal boyutta birkaç tanım üzerinde durulmuştur. Bu tanımlamalarda çoğu kez engelin bireyin fiziksel bozukluğundan kaynaklandığı yer almakta, toplum tarafından oluşturulan engellere değinilmemektedir. Asıl farklılık, engelli bireylerin sosyal sistem içinde göz ardı edilmesinden kaynaklanmaktadır. [15] Hiç kuşkusuz bireyin bedenine odaklanmaktan öte onu toplumsal alanda görünmez kılan ve bu alandan soyutlanmasına neden olan engellemelere odaklanmak sosyolojik açıdan daha doğru bir yaklaşımdır.

Engellilik, engele sahip bireyin tek başına yaşadığı bir süreç değildir. Toplumun da dahil olduğu sosyal bir olgudur; çünkü toplumsal normlar engelli bireyin hayatını önemli bir oranda etkilemektedir. Goffman "farklılığı anlamak için farklı olana değil, olağan olana bakmak" gerektiği fikrini önerir; çünkü farklı olanı yaratan tanımlanmış bir normalin varlığıdır. Bu yüzden normal olandan sapan öteki olarak konumlanır.[16] Engelli bireylerin tıpkı diğer dezavantajlı grup üyelerinde olduğu gibi sosyal ilişkiler içinde engelli olmayanlarla eşit olarak görülmemesinin sebebi toplumsal olarak kabul edilen normların dışına çıkılmasıdır. Normal olarak görülmenin şartı ve özellikleri ise toplumdan topluma değişebilir.[17]

Engellilik kavramının tanımlanmasında daha açıklayıcı olabilmesi söylemlerden de söz etmek gerekir. Başlıca bu söylemler şunlardır; Sosyal kimlik söylemi, etiketleme söylemi ve sosyal inşacılık söylemidir. Bu söylemeler üzerinde kısaca durmakta fayda vardır.

Sosyal Kimlik Söylemi; Bireylerin toplum içindeki konumları ve ait oldukları gruplar, onların sosyal kimliklerini belirlemiştir. Bu durum engelli bireyler içinde geçerlidir. Engelli bireyin toplumsal anlamda saygı görmesi, engelli olmayan diğer bireyler gibi tutumlar geliştirmesine ve bu anlamda başarılar elde etmesine bağlıdır ve engelli bireyin kimliği ancak bu şekilde pozitif bir hal alır. Sosyal kimlik sürecinin Cameron üç aşamada gerçekleştiği üzerinde durmaktadır, birinci 'sosyal sı-

[14] Gürcan Bal "Toplumsal Cinsiyet Perspektifi Açısından Ortopedik Engelli Kadınlara Yönelik Ayrımcılığın İncelenmesi" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2021, s.4.

[15] Esra Burcu*, Engellilik Sosyolojisi,* s. 11

[16] Erwing, Goffman, *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, Çeviren: Geniş,Ş . Ünaldı, L. Ağırnaslı, S.N Heretik Yayıncılık, Ankara, 2014, s.180.

[17] Zehra Yaşin Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 20.

nıflandırma' aşaması, ikinci , 'Sosyal kimlikleşme' aşaması, Üçüncü ve son aşama ise 'sosyal karşılaştırma' aşamasıdır.[18]

Etiketleme Söylemi; Engelli bireylere yönelik etiketleme söylemi, tarihsel süreç içerisinde değerlendirildiğinde her alanda farklı etiketlerin uygulandığı görülmektedir. Örneğin; kitle iletişim araçlarındaki 'normal beden' anlayışının dışındaki bireyler, engelli olarak nitelendirilmişlerdir. Tarihsel süreç içerisinde tüm toplumlarda engelli bireyler, 'normal olandan farklı' veya 'normal olmayan' şeklinde etiketlenmişlerdir.[19]

Sosyal inşa söylemi; bireylerin kendilerinden önce mevcut bir dünyaya uymaktan çok, bu dünyanın oluşumuna sürekli ve etkin bir şekilde katkıda bulunduklarını savunan bir yaklaşımdır. Dolayısıyla sosyal inşacı bakış açısı engelliliği nesnel olarak kabul edilen gerçekliğin aslında toplumsal olarak inşa edildiğinden bahsetmekte ve toplum değiştikçe kabul edilmiş gerçeklerin değişebileceği üzerinde durmaktadır.[20]

Engellilerle ilgili olarak bahsedilmiş olan bu üç söylem toplumun yada toplumların egemen kültür yapılarından kaynaklanmaktadır. Başta moral ve ahlaki değerler, üretim biçimi, düşünsel yapı, teknoloji gibi unsurlar engellileri görmezden gelmiştir. Fakat 20. Yüzyıl dünyada yaşanan pek çok değişim engellilik alanında da köklü değişimlere neden olmuştur. Engellilik öncelikle toplumsal boyutta ele alınırken 1980 yıllarda hak temelli bir yaklaşımla ele alınmaya başlamıştır.[21]

Dolayısıyla yaşanan bu değişimler engelliliği farklı boyutlarıyla ele alınan modeller tartışılmış ve yeni bakış açıları ve modellere ilişkin eleştirel bakış açıları da ortaya çıkmıştır. Günümüzde engelliği açıklayan çeşitli modellerde bulunmaktadır. Mackelprang ve Salsgiver (1991) özürlülükle ilgili modelleri "moral model", "medikal model" ve "sosyal model" olarak 3 grupta ele almıştır.[22] Fakat 1980'li yıllardan sonra insan hakları yaklaşımını ön plana çıkaran yeni bir modelden de bahsetmek mümkündür. Aşağıda engelliliği ele alan modeller üzerinde kısaca durulmuştur.

---

[18] Esra Burcu*, Engellilik Sosyolojisi,* s.15.

[19] Gürcan Bal "Toplumsal Cinsiyet Perspektifi Açısından Ortopedik Engelli Kadınlara Yönelik Ayrımcılığın İncelenmesi" s.7.

[20] " Sosyal İnşaacılık Kuramı Nedir?", Erişim Adresi: https://turkau.com/insacilik-nedir/

[21] Şerafettin Erten & Mehmet Aktel, Engellilik Kültürü: Engellilik Modelleri Çerçevesinde Bir Değerlendirme" *Sosyal Bilimlerde Kültür Tartışmaları*, Editör: Cem Ergun, Süleyman Öğrekçi, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s.79.

[22] Gönül Erkan, "Özürlülüğe İlişkin Modeller ve Sosyal Hizmet Uygulamaları," *Toplum ve Sosyal Hizmet*, C. 15, S. 2, Ekim, 2005, s.31.

Ahlaki Model

Ahlaki/ moral model engelliği kültürel ve dinsel unsurlara dayalı olarak ele alan en eski modeldir. Bu modelde bazı kültürlerde engelliği tanrının bir cezası, bazı kültürlerde ise kişinin ahlaki eksiklilerinin dışa vurumu olarak değerlendirmektedir. [23] İlk ve en eski olan ahlaki model özürlülüğü günahkarlık ve kötülüğe bağlarken engelli birey ve aileleri damgalanmış ve cezalandırılmıştır.[24]

Üretim sürecinde toplumsal yapıdaki değişimler engellilik algısını da değiştirmiş moral/ahlaki model yaklaşımı yerine medikal yaklaşım modeline geçilmiştir.

Medikal model

Engellilik konusunda ilk akademik çalışmalar İngiltere'de 1970'li yılların sonunda yapılmaya başlanmıştır. Başlangıçta tıp alanında kendine yer bulan engellilik olgusu ilerleyen zamanlarda özellikle İngiltere'de sosyal boyutuyla da ele alınmaya başlanmıştır. Engelliliği ele alan iki temel modelden biri olan tıbbi modelde engelliliğin tıbbi açıklaması üzerinde durulurken, sosyal modelde engelli bireyin sosyal yaşamda karşılaştığı sosyal, kültürel, çevresel engellemeler, sosyal hareket ve örgütlenmeleriyle ilgilenilmiştir.[25]

Tıbbi modele göre; engelli olmak patolojik bir durumdur, herhangi bir engeli olmama durumundan yani "normal" olandan sapanlar "körlük, sağırlık ve konuşma, yürüme zorlukları çekenlerdir ya da zihinsel hastalık yaşayanlardır." Bu bakışa göre engellilik bireyin yalnızca kendinin deneyimlediği kişisel bir sağlık problemidir. Tıbbi model bireyi temel alarak onu düzenleme, iyileştirme hedefiyle hareket eder[26]

Tıbbi modelde doğuştan gelen bedensel ve zihinsel yeti eksikliği ya da sonradan oluşan uzuv/yeti kaybı "hastalık/sakatlık" olarak ele alınmış ve "normal bedenin anatomisi ve işleyişi dışında olma" şeklinde açıklanmıştır. Dünya Sağlık Örgütü (WHO) de tıbbi modelin yaklaşımını benimsemiş; ancak daha önce de üzerinde durulduğu üzere, kabul edilen tanımdaki eksiklikler ve engellilerin karşılaştığı yoksunlukları göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirilmiştir.[27]

---

[23] Pelin Babaoğlu, "Engellilerin Karşılaştığı Toplumsal Sorunlar: Ankara'daki Sivil Toplumları Kuruluşları Örneği," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, 2019, s.16.

[24] Melahat Demirbilek, "Zihinsel ve Engelli Bireylerin ve Ailelerinin Gereksinimleri" *Turkish Journal of Family Medicine and Primary Care (TJFMPC,* V. 7, N. 3, September, 2013, s.59-60.

[25] Esra Burcu*, Engellilik Sosyolojisi,* s.1-3.

[26] Esra Burcu, Engellilik Sosyolojisi, s. 23-24.

[27] Esra Burcu, "Özürlülük Kimliği ve Etiketlemenin Kişisel ve Sosyal Söylemleri," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 23, S. 2, 2006, s.63.

Tıbbi model engelliliği yalnızca normal bedenden sapan biyolojik, bireysel bir olgu olarak görür. Örneğin; gözleri görmeyen bir kişi dışarı çıktığında sürekli bir yerlere çarparak, düşerek yürüyorsa bu, onun eksikliğinin bir sonucudur. Oliver (1996) bu durumu "engelliliğin kişisel trajedisi" olarak adlandırır. Engelli kişinin yaşadığı herhangi bir problem onun şanssızlığının bir sonucudur. Bunu ortadan kaldırmak için yapılacak tek şey engelliliğe sebep olan şeyin tedavi ile giderilmesini sağlamaktır. Tıbbi modelin bu yaklaşımına bakıldığında sosyal çevre ilişkilerinin ihmal edildiği görülmektedir. Bu sebepten dolayı tıbbi modele yapılan eleştiriler sosyal modelin ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır.[28]

Bu yüzden engellilik sosyal modele göre tekrar ele alınmış ve tıbbi modelin biyolojik sebeplere verdiği önemin aksine bu kez sosyal faktörler öne çıkarılmıştır.[29] Engellilik, sınırlı aktivitenin getirdiği dezavantajlı durumdan dolayı, bireylerin sosyal organizasyonlar tarafından göz ardı edilmesi, sosyal hayat içinde sosyal aktivitelerini gerçekleştirmelerinde katılımlardan uzak tutulması durumu olarak yeniden tanımlanmıştır.[30]

Sosyal Model

Sosyal modelin temsilcilerinin (Oliver ve Barnes) ilgilendikleri şey yeti eksikliğinden dolayı engellilerin yaşadığı zorluklar değil bunun toplum içinde kazandığı anlamdır.[31] Tıbbi modelde iddia edilenin aksine engellilik yalnızca bireyi ilgilendiren bir süreç değil hatta aile üyelerinin de dahil olduğu eğitim, istihdam, boş zaman vs. gibi birçok konuda dışlanmanın yaşandığı etkileşimsel bir olgudur.[32] Tıbbi modelin aksine sosyal modelin merkezinde fiziksel ve zihinsel engeli bulunanların diğer insanlarla temasa geçtikleri sosyal çevre arasındaki ilişkiler vardır.

Sosyal modele göre engellilik toplumsal bir olgu olarak ele alınmıştır. Engelli bireyin sahip olduğu fiziksel veya zihinsel engel değil, toplumun engelli kişiye karşı olumsuz tutumları engellinin dışlanmasına yol açmaktadır.[33] Sosyal model çerçevesinde bir açıklama yapan Barnes'e göre engellilik; "*Aktivite sınırlılığının yarattığı avantajsız durumu yaşayan bireylerin çağdaş sosyal organizasyonlar tarafından göz ardı edilmesi ya da çok az dikkate değer görmesi, bu insanların*

[28] Esra Burcu, Engellilik Sosyolojisi, s. 28.
[29] Esra Burcu, "Özürlülük Kimliği ve Etiketlemenin Kişisel ve Sosyal Söylemleri, s. 64.
[30] Esra Burcu, Engellilik Sosyolojisi, s.3.
[31] Carol Thomas, "Sakatlık Kuramı: Kilit Fikirler, Meseleler ve Düşünürler", *Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak,* Derleyen: Dikmen Bezmen, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.42.
[32] Esra Burcu, Engellilik Sosyolojisi, s. 30.
[33] Çiğdem Arıkan, "Sosyal Model Çerçevesinde Özürlülüğe Yaklaşım," *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi,* S. 1, Mayıs, 2002, s.20.

sosyal hayatın içine girmelerinde, sosyal aktivitelerini sürdürmelerinde gerekli katılımlardan uzak tutulması durumudur."[34]

Sosyal model çerçevesinden bakıldığında asıl sorunu toplumun engelli bireyi normal olanın dışında görmesi, damgalayıcı, aşağılayıcı bir bakışla bakması; çevresel düzenlemelerin engelli bireyleri düşünülmeden yapılması, eğitim, sağlık, iş vb. konularda engellilerin ikinci plana atılması, engelli olmayan insanlarla eşit fırsatlardan yararlanamamalarına neden olmaktadır. 1970'lerde Amerika'da ise; engellilik konusu dışlanma, ayrımcılık, sosyal inşa gibi kavramlarla sosyal modele uygun olarak ele alınmıştır.[35]

Sosyal modelle birlikte engelliler yaşadıkları zorlukların toplum tarafından inşa edildiğini fark etmiştir. Thomas bu durumu engelliler, "Konut, eğitim, iş, ulaşım, kültür, boş zaman faaliyetleri, sağlık, sosyal hizmetler, medeni haklar, siyasi haklar gibi birçok alanda engelliler yaşadıkları kısıtlamanın farkına varıyor." diye açıklamıştır.[36] İki modelde engellilerin bağımsız, destek almaksızın yaşamaları farklı koşullara bağlanmıştır. Tıbbi modelde engelli kişinin bağımsız bir şekilde yaşaması bireysel çaba ve klinik tedavilere bağlıyken, sosyal model ise; bağımsız bir yaşam içim toplumsal örgütlenmenin engellileri de dahil ederek planlanması gerektiğini vurgular.[37] Sosyal modele göre engellilerin bağımsız yaşamalarına engel olan şey bireysel sebeplerle açıklanamaz, diğer insanlarla eşit bir şekilde kullanılamayan her hak (eğitim, istihdam, sağlık vs.) engelliliğin toplumsal boyutuyla ilgilidir.

Ancak bu modellerden farklı olarak 1980'li yıllardan sonra yurttaşlık haklarını temel alan yeni bir yaklaşım olan insan hakları yaklaşımı günümüzde ön plana çıkmıştır.

İnsan Hakları Yaklaşımı

İnsan hakları yaklaşımı 1980'li yıllardan sonra etkili olmaya başlayan küreselleşme hareketlerinin yaşandığı post-endüstriyel olarak adlandırılan döneme rastlamaktadır. Bu model 1980'li yıllardan sonra yaşanan refah devletindeki politik aşınma, yaşanan hak kayıpları engellilik konusuna insan hakları çerçevesinde yaklaşılması gerekliliği düşüncesini ortaya çıkarmış ve ulusal ve uluslararası yasal metinlerin oluşmasına da zemin hazırlamıştır. Birleşmiş Milletler Engelli Bireylerin Hakları Beyannamesi bu alandaki en önemli belge özelliğini taşımakta olan 13

[34] Gamze Su," Köyde Yaşayan Engelli Birey Üzerine Nitel Bir Araştırma," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2016, s.33.
[35] Esra Burcu, "Özürlülük Kimliği ve Etiketlemenin Kişisel ve Sosyal Söylemleri,"s. 64-65.
[36] Carol Thomas, "Sakatlık Kuramı: Kilit Fikirler, Meseleler ve Düşünürler,"s.33.
[37] Aylin Nazlı, "Öteki Beden: Bir Ötekilik Biçimi Olarak Engelli Beden ve Ergenlik," *Sosyoloji Dergisi,* S. 27, 2012, s. 23.

maddelik beyanname doğrudan engelli bireylerin korunması ve yapılması gerekenlerin neler olduğu üzerinde durmuştur.[38]

Toplumsal yaşamda engelli kadın olmak başlıklı bu çalışmada üzerinde durulması gereken önemli bir konuda toplumsal cinsiyet bağlamında engelliliktir.

Toplumsal Cinsiyet ve Engellilik

Engelli olmayanların engelliye bakışı, tutum ve davranışları engelli bireyin hayatını etkileyen en temel faktördür. Dolayısıyla engellinin konumunu, sınırlanmışlığını belirleyen şey toplumun engelli bireylere yaklaşımıdır. Goffman'ın bakış açısıyla ifade edilecek olunursa engelliler, toplum tarafından "normal" olarak kabul edilen normların dışına çıktıkları için damgalı konumuna düşerler. Goffman'ın ele aldığı biçimiyle damga, sabit bir özelliği değil, bir ilişki biçimini temsil eder. Bu ilişkide damgalı olan diğerleriyle olan ilişkisinde itibarsızlaştırılmış olandır.[39]

Toplumsal cinsiyet kavramının da tıpkı engellilik gibi toplum tarafından bireylere atfedilen rollerin sonucunda ortaya çıktığı söylenebilir. Toplumsal cinsiyet farklılıkları Yaşın Dökmen'in (2014) ifadesiyle "toplumsallaşma sürecinde erkek ve kız çocuklarının öğrendikleri, kültürün cinsiyetlerine "uygun" bulduğu duygu, tutum, davranış ve roller arasındaki farklılıklar"dır. Toplumsal cinsiyet rolü ise; "toplumun tanımladığı ve bireylerin yerine getirmelerini beklediği cinsiyetle ilişkili bir grup beklentidir."[40] Toplumsal cinsiyet ve engellilik konusunda yapılan araştırmaların sonuçlarına bakıldığında toplumsal cinsiyet rollerinin engelli kadınlar aleyhine sonuçlar gösterdiği görülmüştür. Bu nedenle toplumsal cinsiyet kavramını açıklamakta fayda vardır.

Toplumsal cinsiyet; biyolojik kaynaklı değildir ve toplumsal yaşamda kadın ve erkekten beklenen roller anlamında kullanılır. Toplumsal cinsiyet rolleri toplumdan topluma göre farklı özellikler gösterse de genel olarak erkeğe ev dışında, kadına ise ev içinde sorumluluklar yükler. Erkeğe eve bakma görevi verilirken, kadından iyi bir anne ve eş olması, ev içi işleri yerine getirmesi beklenir. Bu beklentiler içinde yaşanılan sosyal çevrede, ailede, medyada veya akraba bağları içinde daha da pekiştirilir.[41]

Kadına yüklenen ev ve aile içi roller kadınların eğitim, istihdam, sosyal yaşama katılım gibi konularda dezavantajlı bir konuma düşmesine sebep olur. Burcu (2017) dezavantajlı konumu şöyle ifade etmiştir;

[38] Pelin Babaoğlu, "Engellilerin Karşılaştığı Toplumsal sorunlar: Ankara'daki Sivil Toplumları Kuruluşları Örneği,"s.24-25.
[39] Erwing, Goffman, *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, s. 14.
[40] Zehra Yaşin Dökmen, *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar,* s.29.
[41] Esra Burcu, Engellilik Sosyolojisi, 82.

"Bazı temel özelliklerinden dolayı yetersiz ya da kısıtlı yaşam koşullarını deneyimleyen bireylerce işgal edilen bir konum olarak tanımlanır. Bu grup içinde yer alanlar toplumun temel kaynaklarına ve hizmetlerine erişemeyen ya da eşit oranda faydalanamayanlardır. Dezavantajlı gruplara dahil edilen bireylerin sosyo-demografik, sosyo-ekonomik, sosyo-kültürel ve sosyo-siyasal özelliklerine göre sosyal ilişkiler, yaşam fırsatları, eşit yaşam koşulları, sosyal güvence ve haklar açısından olumsuz bir konumda oldukları kabul edilir. Dolayısıyla dezavantajlı kabul edilen bireyler herkesin zihninde 'özel olarak korunması' ya da 'yapısal şartlarının iyileştirilmesi' gereken kişilerdir. Literatüre bakıldığında sosyal bilimciler dezavantajlı grupları –ki korunması gereken özel grupları- çocuklar, gençler, yaşlılar, göçmenler, engeli olan bireyler, kadınlar, azınlıklar, hükümlüler, cinsel tercihleri farklı olanlar olarak ele almışlardır." [42]

Yukarıda da görüldüğü üzere dezavantajlı grup içinde yer alan kadınlar veya bunu daha şiddetli yaşayan engelli kadınların en önemli görevi iyi bir eş veya iyi bir anne olarak görüldüğünden kadın eve hapsolan, gerek sosyal yaşamdan gerek eğitim ve iş hayatından uzakta bir konumda bulunur. Kadınlar gibi toplumsal cinsiyet rolleri gereği erkeğe de toplum tarafından yüklenen özellikle ev geçindirme temelinde sorumluluklar verilir; ancak kadınlar erkeklere oranla toplumsal cinsiyet rollerinden dolayı daha çok sorunla karşı karşıya kalırlar.

Oppong ve Abu (1985) toplumsal cinsiyet açısından kadınlara yüklenen rolleri yedi başlık altında toplamıştır; "annelik, eş olma, ev kadınlığı, akrabalık, mesleki, topluluk ve bireylik rolü". Görüldüğü üzere kadından beklenen öncelikli roller ev içi hizmet, çocuk yetiştirmek, iyi bir eş olmak, evi çekip çevirmek anlamındadır.[43] Engelliliği toplumsal cinsiyet temelinde ele alan feminist yaklaşımın engellilik konusunda üzerinde durduğu şey engelli kadınlarla engelli olmayan kadınların deneyimlediği farklı sorunlardır.[44]

Toplumsal Yaşamda Engelli Kadınlar

2011 yılında TÜİK tarafından yapılan *Nüfus ve Konut Araştırması* sonuçlarına göre "görme, duyma, konuşma, yürüme, merdiven inme-çıkma, bir şeyler taşımatutma, yaşıtlarına göre öğrenme-hatırlama gibi" en az bir engeli olan üç yaş ve üzeri nüfusun oranı toplamda % 6,9'dur. Bu oran kadınlarda % 7,9 iken erkeklerde % 5,9'dur.[45]

T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından 2021 yılı Eylül ayında yayınlanan *Engelli ve Yaşlı İstatistik Bülteni,* Engelli Sağlık Kurulu Raporlarına göre

[42] Esra Burcu Sağlam, "Türkiye'de Engelli Bireylerin Dezavantajlı konumlarına Engellilik Sosyolojisinin Eleştirel Tavrıyla Bakmak", T*oplum ve Demokrasi Dergisi,* C. 11, S. 24, 2017, s.111.
[43] Esra Burcu, Engellilik sosyolojisi, s.82.
[44] Esra Burcu, Engellilik Sosyolojisi, s.67.
[45] Nüfus ve Konut Araştırması, Erişim Adresi: https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Nufus-ve-Konut-Arastirmasi-2011-15843

"Ulusal Engelli Veri Sistemi" oluşturmuş ve buradaki sonuçlara göre Türkiye'de 1.097.307'si kadın, 1.414.643'ü erkek olmak üzere toplamda 2.511.950 engelli birey bulunmaktadır.[46] Bu sayılara bir de engelli raporu olmayan, resmi kayıtlara geçmemiş kişiler eklendiğinde toplam engelli sayısının resmi rakamların üzerinde olacağı düşünülmektedir.

Gerek genel nüfus içinde gerekse engelli erkek nüfusla karşılaştırıldığında engelli kadın nüfusun Türkiye genelinde oldukça fazla olduğu görülmektedir. Resmi kayıtlara geçmeyen engelli nüfusun varlığı da düşünüldüğü zaman bu sayıların daha fazla olduğu söylenebilir. Aynı zamanda toplumsal yaşamda engelli kadınlar pek çok sorunla karşı karşıya kalmaktadırlar.

Engelli bireyin toplumsal yaşama katılımının ilk ve en önemli adımlarından biri olan eğitim konusunda birtakım problemler ortaya çıktığı görülmektedir.

Örneğin Dünya Sağlık Örgütü (WHO)'nun, 51 ülkede yaptığı araştırmaya göre, engelli olan ve engelli olmayan çocuklar arasında ilköğretime devam oranları arasındaki fark Hindistan'da % 10 iken Endonezya'da % 60 ve ortaöğretimde bu oran Kamboçya'da % 15, Endonezya'da ise % 58'dir. Engelli olmayan kadınların % 52.9'u ilkokulu bitirirken, engelli kadınların % 41.7'si ilkokulu bitirmektedir. Engelli olmayan erkeklerde ilkokulu bitirme oranı % 61.3 iken engelli erkeklerde bu oran % 50.6'dır. Bu oranlar yoksul ülkelerde (Hindistan, Endonezya, Kamboçya vb.) daha belirgindir. [47]

Türkiye'de Engellilerin Sorun ve Beklentileri Araştırması'na göre, okur yazar olmayan engelli kadın oranı % 54.9 iken, engelli erkeklerde bu oran % 32.1, okur yazar olmasına rağmen bir okul bitirmeyen engelli kadın oranı % 16.8 iken, engelli erkeklerde bu oran % 19.2, ilkokul mezunu engelli kadın oranı % 16.5 iken, engelli erkeklerde bu oran % 26.3, ilköğretim/ortaöğretim ve dengi mezunu engelli kadın oranı % 7.1 iken engelli erkeklerde bu oran % 12.5 ve lise ve daha üstü mezunu engelli kadın oranı % 4.7 iken engelli erkeklerde bu oran % 9.8'dir. Aynı örneklem içinde eğitim kuruluşuna devam eden engelli kadın oranı, % 38 iken, engelli erkeklerde bu oran % 61.8'dir. Engelli kadınların mesleki eğitimden yararlanmama nedeni ise % 89.6'lık bir oranla iş bulmaya katkısı olmayacağını düşünmeleridir.[48]

Altuntaş Duman ve Doğanay'ın (2017) *Toplumsal Dışlanma Pratikleri Üzerinden Trabzon'da Engelli Kadınlar* adlı çalışmasına göre engelli kadınların yeterli

[46] Engelli ve Yaşlı İstatistik Bülteni, Eylül 2021, Erişim Adresi: https://www.aile.gov.tr/ media/93884/eyhgm _istatistik _bulteni_eylul_2021.pdf, s.15.

[47] World Health Organization 2011 World Report on Disability, Erişim Adresi: https://www. who.int/disabilities /world_report/2011/report.pdf , s.206-207.

[48] Serdar Orhan, Elifnaz Özkan, "Engelli Kadın Olmak," *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* C. 22, S. 1, Mart, 2020, s,12.

eğitim alamayışının çeşitli sebepleri vardır. Örneğin; ailenin engelli kızları okutma konusunda yeterli desteği sağlamaması, yaşanılan yer ile okul arası mesafenin fazla olmasından dolayı eğitim kurumuna erişememe veya sosyal çevrenin (ailenin, öğretmenlerin ya da arkadaşların) önyargılı tutumları engelli kızların eğitimden uzak kalmasına sebep olmuştur. Görüldüğü üzere engelli kadınların yeterli eğitim almasının önündeki sebepler toplumsal olarak inşa edilmiş önyargılı davranışlar veya çevresel düzenlemelerin yetersizliğidir.[49]

Buz ve Karabulut'un (2015) *Ortopedik Engelli Kadınlar: Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Bir Çalışma* başlıklı çalışması da benzer şekilde engelli kadınların eğitim haklarından yeterince faydalanamadığını ortaya koymuştur. Çalışmaya göre "kız çocuğu okumaz" şeklindeki yanlış algının bir sonucu olarak, eğitim kurumlarındaki yetkililerin engelli kız çocuklarının sorumluluğunu almak istemeyişi veya ailelerin erkek çocukların eğitimine öncelik vererek engelli kızların ev işi yapmasını uygun bulmaları gibi sebeplerle ortopedik engelli kadınlar eğitimden uzak kalmıştır. Engelli öğrencilerin okullara istenmemesinin sebebi, eğitimde toplumsal sınıfa dayalı eşitsizliğin olması ve kusursuzluk temelinde bir eğitim şeklinin belirlenmesidir. Dolayısıyla diğer öğrencilerden farklılığı bulunan engelli öğrenciler bu eğitim anlayışının dışında kalabilmektedir.[50]

Kurnaz Özdemir'in (2012) *Engelli Kadınların Sorun ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma: Tuzla İlçesi Örneği* çalışmasında araştırmaya katılan engelli kadınların %93,8'i diğer kadınlara ve ortopedik engelli erkeklere kıyasla eğitim hayatında daha çok sorun yaşadıklarını ifade etmişlerdir.[51] Karadağ ve Eroğlu'nun (2019) *Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler-Bulanık İlçesi Örneği* çalışmasında da görüldüğü üzere hem ailelerin eğitim konusundaki bilinçsiz tavrı, yani kız çocuklarının okutulmasının ayıp olarak görülmesi hem de kırsal alanda yaşamanın bir sonucu olarak engelli kızların okula ulaşımının ulaşım bakımından zor olması engelli kadınların eğitimde dezavantajlı bir konuma düşmesine sebep olmuştur.[52]

Engelli bireylerin özellikle engelli kadınların sorun yaşadıkları diğer bir alanda istihdam durumudur. Yukarıda engelli kadınların eğitime erişmede bir takım

[49] Nezahat Altuntaş Duman, Gülmelek Doğanay, "Toplumsal Dışlanma Pratikleri Üzerinden Trabzon'da Engelli Kadınlar," *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi,* C. 20, S. 2, 2017*,* s. 25.

[50] Sema Buz, Abdulkadir Karabulut, "Ortopedik Engelli Kadınlar: Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Bir Çalışma, *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S. 7, Nisan, 2015, s.40.

[51] Dilek Kurnaz Özdemir, "Ortopedik Engelli Kadınların Sorun ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma: Tuzla İlçesi Örneği," *Toplum ve Sosyal Hizmet Dergisi*, C. 23, S. 1, 2012, s. 61.

[52] Zehra Karadağ, Dilek Eroğlu, " Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler- Bulanık İlçesi Örneği", *Sosyoloji Dergisi,* S. 39, 2019, s.46.

sorunlarla karşılaştıkları görülmektedir engelli kadınların eğitim seviyesinin düşüklüğü istihdamının önündeki en büyük engellerden biridir

Schriner engelli kadınların yaşam koşullarının engelli erkeklerden daha kötü olduğunu vurgularken istihdama katılmaları da engelli erkeklere göre daha zor olduğunu ifade ederken İstihdam ve toplumsal cinsiyet bağlamında şu açıklamayı yapmıştır;

> *"Evin dışında çalıştıklarında, ekonomik koşullarını ilerletmek için çok az fırsatı olan tehlikeli mesleklerde çalışmaları daha muhtemeldir. Ayrıca sakat kadınların "işsizlik" oranları, ailelerinin refahına ev işleri, çocuk bakımı ve diğer ev temelli faaliyetlerde bulunarak yaptıkları kayda değer katkıları (bu katkılar hükümetler, komşular ya da aile fertleri tarafından görülüp takdir edilsin ya da edilmesin) yansıtmayabilir."*[53]

Karadağ ve Eroğlu'nun (2019) 13 engelli kadın üzerinde yaptığı araştırmada kadınlardan hiçbirinin bir işte çalışmadığı tespit edilmiştir. Bu araştırma da engelli kadınlar ev içinde yapılan işleri ise "görünmeyen emek" olarak değerlendirmiştir.[54] Duman ve Doğanay'ın (2017) çalışmasına göre ise; engelli kadınların çalıştıkları yerlerin fiziksel koşullarının engellilerin erişimine uygun olmadığı ve engelli kadınların yeteneklerine uygun bir şekilde çalıştırılmadığı belirlenmiştir. [55]

Göçmen ve Hüseyinli'nin (2011) engelli kadın ve erkeklerin çalışma yaşamını cinsiyet bağlamında ele aldığı *Engelli Çalışma Kültürünün Cinsiyet Bağlamında Değerlendirilmesi* başlıklı çalışmasında ise; kadın katılımcıların ya hiç çalışma tecrübesi olmadığı ya da çalışma hayatında birtakım problemlerle karşılaştığı sonucu çıkmıştır. Örneğin; engelli kadın katılımcılardan biri engelli olduğu için çalıştığı yerde cinsel istismara maruz kaldığını belirtmiş, başka bir katılımcı ise sorumluluğu dışında işler verildiğini ifade etmiştir.[56] Engelli kadınların eğitim ve istihdam alanlarında olduğu kadar toplumsal yaşamın dışında kalma durumlarından bazıları ise; erişimine uygun olmayan çevre koşulları, toplumun dışlayıcı bakış açısı ve engelli kadınların sağlıklı bir kadın olmadığı gerekçesiyle aile kurma, gibi konularda ötekileştirilmesi gündelik hayata katılmanın önündeki engellerdendir. Örneğin; Tören (2014) *Kamuda Çalışan Engelli Kadınların Problemleri* başlıklı çalışmasında engelli kadınların çalışma ortamlarının mekânsal olarak engelli bireylerin

[53] Kay Schriner, "Sakatlık Çalışmaları Perspektifinden Sakat İstidamı Sorunları ve Politikaları", Derleyen: Dikmen Bezmen, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.272.

[54] Zehra Karadağ &Dilek Eroğlu, " Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler- Bulanık İlçesi Örneği",s. 45.

[55] Nezahat Altuntaş Duman & Gülmelek Doğanay," Toplumsal Dışlanma Pratikleri Üzerinden Trabzon'da Engelli Kadınlar, s.27-28.

[56] Selvi Göçmen & Namık Hüseyinli, " Engelli Çalışma Kültürünün Cinsiyet Bağlamında Değerlendirilmesi," *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırması Dergisi,* C. 6, S. 6, 2017, s. 263-264.

erişimine uygun olmayan bir şekilde tasarlanmış olmasından dolayı engelli kadın katılımcılar problem yaşadıklarını belirtmiştir.[57]

Ev içi işleri kadının sorumluluğu olarak gören bakış açısının sonucu olarak engelli kadınlar dışarıyla bağlantısı kopuk, bir evin gündelik işlerini yaparak günlerini geçirmeye çalışmaktadırlar. Örneğin; Karadağ ve Eroğlu'nun (2019) çalışmasında engelli kadınlar günlerini yemek ve temizlik yaparak geçirdiklerini ifade etmiştir. Yine aynı çalışmada engelli kadın katılımcılar komşuluk ilişkileri veya kamusal alana çıkma konusunda dışlanmaya maruz kalmakta olduğu ve zamanlarının çoğunluğunu evde geçirmeleri sosyalleşmelerinin önünde bir engel oluşturduğu ortaya çıkmıştır.[58]

Buz ve Karabulut'un (2015) çalışmasında da ortopedik engelli kadınlar toplum tarafından kendilerine yöneltilen acıma duygusunun rahatsızlık verici olduğu belirlenmiştir. [59] Konunun diğer bir boyutu ise; toplum tarafından dayatılan güzellik algısına bedensel engelleri nedeniyle uymadığı düşünülen engelli kadınlar duygusal anlamda bir şiddet yaşadıklarını söylemek mümkündür.

Karadağ ve Eroğlu'nun (2019) yapmış olduğu araştırmaya göre engelli bir kadının toplumsal baskı sebebiyle kamusal alanda görünür olmaktan çekindiği belirlenmiştir.[60]

Engelli kadınlar toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında yaşadığı diğer önemli bir sorun ise; evlilik ve aile hayatına ilişkindir. Engelli kadın bakıma muhtaç olarak görüldüğü için evlilik veya bir çocuğa bakma sorumluluğunu alamayacağı düşüncesinin yaygın olmasıdır. Duman ve Doğanay'ın (2017) çalışmasına göre doğuştan engelli kadınların toplum tarafından hoş karşılanmayacağı gerekçesiyle evlilik düşüncesine daha uzak olduğu, sonradan engelli kadınların ise engel sebebiyle evliliklerini ya da ilişkilerini sonlandırdığı görülmüştür.[61]

Engelli kadınlar bir yandan sağlıklı bir kadın olmadığı gerekçesiyle evlilik ve çocuk sahibi olmaktan uzak tutulurken bir yandan toplumsal cinsiyet rollerinden dolayı ev içi işlerde yer almaktadırlar. Burada bir tezatlık ortaya çıkmaktadır, engelli kadınlar hem sorumluluk alamayacağı düşünülerek evlenmeleri hoş görül-

[57] Zeliha Tören, " Kamuda Çalışan Kadınların Problemleri" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014, s.106.

[58] Zehra Karadağ & Dilek Eroğlu, " Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler- Bulanık İlçesi Örneği", s. 43.

[59] Sema Buz& Abdulkadir Karabulut," Ortopedik Engelli Kadınlar: Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Bir Çalışma, s. 41.

[60] Zehra Karadağ & Dilek Eroğlu, " Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler- Bulanık İlçesi Örneği," s.41.

[61] Nezahat Altuntaş Duman & Gülmelek Doğanay," Toplumsal Dışlanma Pratikleri Üzerinden Trabzon'da Engelli Kadınlar, s.33.

mezken bir yandan engelli kadınlara temizlik yapmak, yemek yapmak, çocuk bakmak gibi kadın görevi olarak görülen toplumsal cinsiyet rollerinin verildiği görülmektedir:[62] Bir başka çalışmada ise; ortopedik engelli kadınların toplumsal normlar gereği evlenmedikleri; ancak evlenip çocuk sahibi olmasalar bile ailedeki çocukların bakım sorumluluğunu üstlendikleri görülmüştür.[63]

Engelli kadınların toplumsal yaşamda karşılaştıkları en önemli problemlerden biri şiddettir. Şiddet, Dünya Sağlık Örgütü (WHO) tarafından, "fiziksel güç veya iktidarın kasıtlı bir tehdit veya gerçeklik biçiminde bir başkasına uygulanması sonucunda maruz kalan kişide yaralanma, ölüm ve psikolojik zarara yol açması ya da açma olasılığı bulunması" durumu olarak tanımlanmaktadır.[64] Şiddet hangi boyutlarıyla olursa olsun bireyin hayatını temelden sarsan onarımı güç olan bir halk sağlığı sorunudur. Önemli bir halk sağlığı sorunu olan şiddete kadınlar daha çok karşı karşıya kalmaktadır. Özelliklede yapılmış olan çalışmalarda engelli kadınların engelli olmayan kadınlara göre daha çok ve daha uzun süreli şiddete maruz kalmaktadır. Engelli kadınlar en çok eşlerinden şiddet görmekle birlikte bakıcıları, sağlık hizmeti verenler gibi farklı grupların uyguladığı şiddetle de karşı karşıya kalmaktadırlar.[65]

Şiddet, tüm kadınların ortak sorunu olsa da engelli kadınların bedensel veya zihinsel dezavantajları onları şiddet karşısında daha da savunmasız hale getirmektedir.

Aral, Gürsoy ve Ayhan'ın (2005), *Engelli Kadına Yönelik Fiziksel İstismar* başlıklı çalışmasında engelli kadınların 15'inin cinsel, 17'sinin fiziksel, 23'ünün duygusal istismara uğratıldıkları belirlenmiştir."[66]

Karadağ ve Eroğlu'nun (2019) çalışmasında bazı engelli kadınların özel alanda eşinin fiziksel şiddetine maruz kalırken, bazılarının ise kamusal alanda toplum baskısı sebebiyle duygusal şiddete maruz kaldıkları ortaya çıkmıştır.[67] Kurnaz Özdemir'in (2012) çalışmasında katılımcıların %85,2'si fiziksel görünümleri sebebiyle

[62] Nezahat Altuntaş Duman, & Gülmelek Doğanay," Toplumsal Dışlanma Pratikleri Üzerinden Trabzon'da Engelli Kadınlar, s.38.

[63] Sema Buz & Abdulkadir Karabulut," Ortopedik Engelli Kadınlar: Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Bir Çalışma, s.32

[64] Oğuz Polat, "Şiddet", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, C. 22, S.1, 2016, s.15.

[65] Ebru Çayır & Funda Sevencan, Şevkat Bahar Özvarış, " Ankara'da Bir Derneğe Kayıtlı Görme Engelli Kadınlara Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi," *Sağlık ve Toplum,* Y. 20, S. 4, Ekim-Aralık, 2010, s.23.

[66] Kasım Karataş& Elif Çiftçi Gökçearslan, "Türkiye'de Engelli Kadın Olmak: Deneyimler ve Çözüm Önerileri," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C. 3, S. 13, 2010, s.151.

[67] Zehra Karadağ & Dilek Eroğlu, " Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler- Bulanık İlçesi Örneği," s.42-44.

ayrımcılığa maruz kaldıklarını[68] yine Arıkan'ın (2001) göre engelli kadınlar üzerinde üzerinde yapmış oldukları çalışmada %77.8'i sözel ve duygusal şiddet %30'u fiziksel şiddet, %28.8'inin cinsel şiddet gördükleri belirlenmiştir.[69] Yapılan araştırmalar işitme engelli kadınların fiziksel, zihinsel, ve cinsel şiddete maruz kalma bakımından daha savunmasız oldukları ortaya çıkmıştır. İşitme engelliler iletişimde yaşadıkları zorluklardan dolayı şiddete maruz kalan kadınlara göre daha çok riskle karşı karşıya kalmaktadırlar. Johnston-Mc Cabe ve arkadaşlarının (2011) yaptığı çalışmada işitme engelli kadınların dörtte üçünün (%71.7) psikolojik şiddet yaşadığı ve yarısından fazlasının (%56.5) ise fiziksel şiddet gördüğü belirlenmiştir.[70]

Engellilere yönelik istismarı tespit etmeye yönelik olarak gazete haberleri üzerinden Bulut ve Karaman (2018) tarafından yapılmış *Engelli Bireylerin Cinsel, Fiziksel ve Duygusal İstismarı* araştırmasının sonucuna göre engelli kadınların %69,8'inin (194 kişi) engelli erkeklerin ise %25,9'unun (72 kişi) istismar mağduru olduğu belirlenmiştir.[71] Bu çalışmaya engelli kadınların engelli erkeklere oranlara istismara daha açık bir konumda oldukları, bu yüzden daha çok korumaya ihtiyaç duydukları söylenebilir.

Sonuç

Engellilik bireysel bir farklılık olmasının yanından toplumsal bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Engelliler tarih boyunca toplumsal normlar gereği sağlıklı bir bedenden koptuğu gerekçesiyle anormal, hasta, öteki olarak konumlanmıştır. Bu sebeple engellilik tıbbi bir olgu olarak görülmüş ve fiziksel veya zihinsel eksiklik veya farklılıklar tıbbi yollarla tedavi edilmeye çalışılmıştır. 1970'li yıllarda engelliliğin toplumsal sebepler de göz önünde bulundurulmasıyla sosyal modele göre ele alınması gündeme gelmiştir. Bu modele göre engelli bireyin sosyal yaşamda ikinci plana atılmasına sebep olan şey toplum tarafından üretilmiş engellerdir, bu yönüyle engellilik toplumsal inşa sonucu bir problem haline dönüşmektedir. Engelli olmak toplumsal olarak üretilmiş normlar sebebiyle başlı başına dışlanma sebebi olurken toplumsal cinsiyetin engelliliğe eklemlenmesiyle daha da büyük sorunları beraberinde getirmektedir.

---

[68] Dilek Kurnaz Özdemir, "Ortopedik Engelli Kadınların Sorun ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma: Tuzla İlçesi Örneği, s.66

[69] Çiğdem Arıkan Türkiye'de görme özürlü özürlü kadınlar ve kadına yönelik şiddet, Erişim Adresi: http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/turkiyede_gorme_ozurlu.pdf , s. 2.

[70] Özlem Altıntaş, "İşitme Engelli Kadın Olmak", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 13, S. 73, Ekim, 2020, s.1126.

[71] Sefa Bulut & Hüseyin Buğra Karaman, " Engelli Bireylerin Cinsel, Fiziksel ve Duygusal İstismarı" *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Özel Eğitim Dergisi,* C. 19, S. 2, 2018, s.282.

Bu çalışmada da ele alındığı üzere engelli kadınların toplumsal hayata katılımda engelli erkeklere veya engelli olmayan kadınlara göre daha fazla sorunla karşılaştığı görülmüştür. Hem engelli hem de kadın olmak çifte dezavantaj durumunu beraberinde getirmiştir. Dünyada ve Türkiye'de engelli kadınlarla ilgili yapılmış çalışmaların sonuçlarına bakıldığında engelli kadınların eğitim haklarından yeterince yararlanamadıkları, çalışma hayatında engelli kadınlara yer verilmediği veya çalışan engelli kadınların sorunlarla karşılaştıkları, çevresel koşulların engelli kadınların erişimine yeterince açık olmadığı, toplumsal cinsiyet rolleri gereği engelli kadınların daha çok ev içi işlerde yer aldığı, engellilik durumundan dolayı engelli kadınların sağlıklı bir kadın olarak görülmedikleri ve bu yüzden evlenmelerinin önlendiği, fiziksel, duygusal ve cinsel şiddetin her türüyle karşılaştıkları ve karşılaşma ihtimallerinin yüksek olduğu görülmüştür.

KAYNAKÇA

Altıntaş, Özlem "İşitme Engelli Kadın Olmak", *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*, C. 13, S. 73, Ekim, 2020, s. 1120-1128.

Arıkan, Çiğdem, "Sosyal Model Çerçevesinde Özürlülüğe Yaklaşım," *Ufkun Ötesi Bilim Dergisi,* S. 1, Mayıs, 2002, s.11-25.

Babaoğlu, Pelin, "Engellilerin Karşılaştığı Toplumsal sorunlar: Ankara'daki Sivil Toplumları Kuruluşları Örneği," Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Karamanoğlu Mehmet Bey Üniversitesi, 2019.

Bal, Gürcan, "Toplumsal Cinsiyet Perspektifi Açısından Ortopedik Engelli Kadınlara Yönelik Ayrımcılığın İncelenmesi" Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, 2021.

Burcu, Esra, "Özürlülük Kimliği ve Etiketlemenin Kişisel ve Sosyal Söylemleri," *Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi,* C. 23, S. 2, 2006, s.61-84.

Burcu, Esra, *Engellilik Sosyolojisi,* Anı Yayıncılık, Ankara, 2015.

Bulut, Sefa; Karaman, Hüseyin Buğra, " Engelli Bireylerin Cinsel, Fiziksel ve Duygusal İstismarı", *Ankara Üniversitesi Eğitim Fakültesi Özel Eğitim Dergisi,* C. 19, S. 2, s.277-301.

Buz, Sema; Karabulut, Abdulkadir "Ortopedik Engelli Kadınlar: Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Bir Çalışma", *Iğdır Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* S. 7, Nisan, 2015, s. 25-45.

Çayır, Ebru; Sevencan, Funda; Özvarış, Şevkat Bahar, " Ankara'da Bir Derneğe Kayıtlı Görme Engelli Kadınlara Yönelik Şiddetin Değerlendirilmesi," *Sağlık ve Toplum,* Y. 20, Sayı:4, Ekim-Aralık, 2010, s, 22-27.

Demir, Ayşegül, "Kentsel Yaşamda Fiziksel Engellilerin Aile İnşa Süreci: İzmir Örneği," Ege Üniversitesi, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ege Üniversitesi, 2016.

Demirbilek, Melahat, "Zihinsel ve Engelli Bireylerin ve Ailelerinin Gereksinimleri" *Turkish Journal of Family Medicine and Primary Care* (TJFMPC), V. 7, N. 3, September, 2013, s.58-64.

Duman Altuntaş, Nezahat; Doğanay, Gülmelek" Toplumsal Dışlanma Pratikleri Üzerinden Trabzon'da Engelli Kadınlar," *Sosyoloji Araştırmaları Dergisi,* C. 20, S.2, 2017*,* s.1-48.

Erkan, Gönül, "Özürlülüğe İlişkin Modeller ve Sosyal Hizmet Uygulamaları," *Toplum ve Sosyal Hizmet*, C.15, S. 2, Ekim, 2005, s.31-38.

Erten, Şerafettin; Mehmet Aktel, Mehmet, "Engellilik Kültürü: Engellilik Modelleri Çerçevesinde Bir Değerlendirme," Sosyal Bilimlerde Kültür Tartışmaları, Editör: Cem Ergun; Süleyman Öğrekçi, Gece Kitaplığı, Ankara, 2017, s.79-96.

Goffman, Erwing, *Damga Örselenmiş Kimliğin İdare Edilişi Üzerine Notlar*, Çeviren: Geniş, Ş . Ünaldı, L. Ağırnaslı, S.N Heretik Yayıncılık, Ankara, 2014.

Göçmen, Selvi & Hüseyinli, Namık, " Engelli Çalışma Kültürünün Cinsiyet Bağlamında Değerlendirilmesi," *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırması Dergisi,* C. 6, S. 6. 2017, s. 254-270.

Kamanlıoğlu, Müge, "Feminist Perspektifte Özürlü Kadına Bakışın Sosyolojik Değerlendirilmesi Üzerine Kuramsal Bir Çalışma", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2007.

Karabulut, Abdulkadir, "Ataerkil İdeolojinin Toplumsal Cinsiyet Çerçevesinde Ortopedik Engelli Kadın ve Erkeklerin Deneyimlerine Yansımaları", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi*,* Hacettepe Üniversitesi, 2017.

Karadağ, Zehra; Eroğlu, Dilek, " Kırsal Alanda Yaşayan Engelli Kadınların Toplumsal Hayata Katılımında Toplumsal Cinsiyete Bağlı Etkiler- Bulanık İlçesi Örneği", *Sosyoloji Dergisi,* S. 39, 2019, s.33-52.

Karataş, Kasım; Elif Çiftçi, Gökçearslan, "Türkiye'de Engelli Kadın Olmak: Deneyimler ve Çözüm Önerileri," *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi,* C. 3, S. 13, 2010, s. 147-153.

Kurnaz Özdemir, Dilek, "Ortopedik Engelli Kadınların Sorun ve Beklentileri Üzerine Bir Araştırma: Tuzla İlçesi Örneği," *Toplum ve sosyal Hizmet Dergisi*, C. 23, S. 1, 2012, s. 57-72.

Nazlı, Aylin, "Öteki Beden: Bir Ötekilik Biçimi Olarak Engelli Beden ve Ergenlik," *Sosyoloji Dergisi*, S. 27, 2012, s.15-32.

Orhan, Serdar; Özkan, Elifnaz, "Engelli Kadın Olmak," *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* C. 22, S. 1, Mart, 2020, s.1-19.

Polat, Oğuz, "Şiddet", *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 2016, C. 22, S. 1, s.15-34.

Sağlam Burcu, Esra, " Türkiye'de Engelli Bireylerin Dezavantajlı konumlarına Engellilik Sosyolojisinin Eleştirel Tavrıyla Bakmak". To*plum ve Demokrasi Dergisi,* C. 11, S. 24, 2017, s.107-125.

Schriner, Kay, "Sakatlık Çalışmaları Perspektifinden Sakat İstidamı Sorunları ve Politikaları" Der: Dikmen Bezmen, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.269-298.

Su, Gamze, "Köyde Yaşayan Engelli Birey Üzerine Nitel Bir Araştırma", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi, 2016.

Thomas, Carol, "Sakatlık Kuramı: Kilit Fikirler, Meseleler ve Düşünürler", Sakatlık Çalışmaları Sosyal Bilimlerden Bakmak, Der: Dikmen Bezmen, Sibel Yardımcı, Yıldırım Şentürk, Koç Üniversitesi Yayınları, İstanbul, 2011, s.31-50.

Tören, Zeliha, "Kamuda Çalışan Kadınların Problemleri", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2014.

Yaşin Dökmen, Zehra, *Toplumsal Cinsiyet Sosyal Psikolojik Açıklamalar,* Remzi Kitabevi, İstanbul, 2014.

İnternet Kaynakları

Arıkan, Çiğdem, Türkiye'de görme özürlü özürlü kadınlar ve kadına yönelik şiddet, Erişim Adresi: http://www.huksam.hacettepe.edu.tr/Turkce/SayfaDosya/turkiyede_ gorme_ozurlu.pdf

Aysoy, Mehmet, Avrupa Birliği Sürecinde Özürlüler Politikası, Erişim Adresi: https:// www. academia.edu/10404176/Avrupa_Birli%C4%9Fi_S%C3%BCrecinde_ Engelliler_Politikas%C4%B1sayfasından, 2014.

Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi. Kabul Tarihi:10.12.1948, Yayımlandığı Resmi Gazete Sayısı:7217.

Dünya genelinde 1 milyardan fazla engelli bulunuyor: Yüzde 80'i, gelişmekte olan ülkelerde", Erişim Adresi: https://tr.sputniknews.com/20211202/dunya-genelinde-1-milyardan-fazla-engelli-bulunuyor-yuzde-80i-gelismekte-olan-ulkelerde-1051365639.html.

Engelli ve Yaşlı İstatistik Bülteni, Eylül 2021, Erişim Adresi: https://www. aile.gov.tr/media/93884/eyhgm_istatistik_bulteni_eylul_2021.pdf

Engellilerin Mesleki Rehabilitasyon ve İstihdamı Hakkındaki Sözleşmesinin 1. Maddesi. Erişim Adresi: http://www.ktood.org/BM-engelli-haklari-yasasi.pdf

https://www.unwomen.org/sites/default/files/Headquarters/Attachments/Sections/Library/Publications/2020/Discussion-paper-Sexual-harassment-against-women-with-disabilities-tr.pdf

Nüfus ve konut Araştırması, Erişim Adresi: https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Nufus-ve-Konut-Arastirmasi-2011-15843

Özürlü nedir? Engelli nedir? Erişim Adresi: https://erisilebilirlik.prohes.com.tr/blog/ozurlu-nedir-engelli-nedir/12

Rakamlarla dünyada "engellilik": En büyük azınlık engelliler, Erişim Adresi: https:// www.sivilsayfalar.org /2015/12/03/rakamlarla-dunyada-engellilik-en-buyuk-azinlik-engelliler/

Sosyal hizmet Tarihi, Erişim Adresi: https://cdn-acikogretim.istanbul.edu.tr/ auzefcontent/19_20_ bahar/sosyal_hizmet_tarihi/9/index.htmlpdf

Sosyal İnşaacılık Kuramı Nedir?, Erişim Adresi: https://turkau.com/insacilik-nedir/

World Health Organization 2011 World Report on Disability, Erişim Adresi: https:// www.who.int/disabilities/world_report/2011/report.pdf

EDEBİYATTA KADIN: 20. YÜZYILDA KÖLELİKTEN ÖZGÜRLÜĞE GİDEN YOLDA BİR KADIN: MENDE NAZER'DEN *KÖLE*

Ayten Er*

"*Köle olmak, toplumsal olarak ölü bir insan olmaktır*"

(Amal Ahmed Eassa Gami)

Orta Çağ Latincesindeki "*sclavus*"/"*slavus*"' sözcüğünden gelen kölelik, kişinin özgürlüğünden, tüm haklarından yoksun bırakılması ve bir başka bireye/efendiye, nesne ya da evcil hayvanlar gibi, ait olması şeklinde tanımlanabilir. Toplumdan topluma farklı biçimlerde var olmuş olan ve günümüzde de varlığını sinsi bir şekilde sürdüren kölelik, Hamurabi Kanunları'ndan itibaren ele alındığında, bu bağlamda kullanılan terimlerin zaman içinde çeşitlendiği, farklı gerçekliklere gönderme yaptığı ve karmaşıklaştığı görülür. Eski Yunanlılar'da, her kentin kendisine özgü bir kölelik dizgesi vardır ve köle için "*andrapodon*"/"*dört ayaklı insan*", yani hayvan düzeyine indirgenmiş insan ve "*doulos*"/"*özgür olmayan insan*" tanımlamaları, Roma'da ise erkekler için "*servus*", kadınlar için "*ancilla*" sözcükleri kullanılır. Antik dönem düşünürlerinden Aristoteles ise köleyi herhangi bir uşak gibi canlı bir yaratık bir araç olarak görür, mülkiyet bağlamında eyleme yarayan şeyler arasına yerleştirir, yani köle efendinin mülkiyetinin bir parçasıdır ve

* Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Fransız Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı,ayten.er@hbv.edu.tr.

bütünüyle ona aittir. Efendi emretmeli, köle de söz dinlemelidir.[1] "*Doğadan kendi kendisinin olmayan, bir başkasına bağlı olan bir kimse, doğadan köledir; bir kimse bir mülkiyet konusu olursa, yani ayrı bir varlığı olan ve yaşama amaçlarına yararlı bulunan bir araç olursa, (o zaman) bir başkasının malı olur*."[2] Köle sözcüğü Yüksek Orta Çağ'da Cermenler ve Saksonlar tarafından esir alınarak işçi olarak çalıştırılan Slav halkına gönderme yapar. Orta Çağ'a gelindiğinde "*serf/servus*" ve" *köle/slavus*" arasında bir ayrımın yapıldığı görülür. 18. yüzyılda itibaren de "*köle/esclave*" sözcüğü "*nègre/zenci*" sözcüğüyle eşanlamlı olarak kullanılır[3].

Köleliğin modern anlamda kaldırılması Fransız Devrimi sonrasında ivme kazanır ve ilk olarak, 18. yüzyılın sonlarında, Amerika Birleşik Devletleri'nin kuzey kolonilerinde başlar, bunu Büyük Britanya'nın Karayip kolonilerine köle ticaretini yasaklaması izler. Amerika Birleşik Devletleri Afrika'dan yapılan köle ticaretini yaşadışı ilan etse de iç ticarette bu durum devam eder[4]. Köleliğin yasaklanmasına ilişkin uluslararası boyutlu ilk belge ise Viyana Kongesi'nde 1815 yılında gündeme gelir. Sanayi Devrimi'nin ardından, büyük devletler, köleliğin kaldırılması konusunda fikir birliğine varırlar. 1957 yılına kadar bu konuyla ilgili olarak çok sayıda uluslararası belge gündeme gelir. Ancak en önemlisi, hukuksal düzlemde, 1926 tarihli Cenevre Kölelik Sözleşmesi'dir[5]. Bu sözleşmeyle, "*Alınabilen, satılabilen, takas edilebilen, işkenceye maruz kalabilen bir meta olarak görülen insanın içerisinde bulunduğu bu statünün kesin olarak yasaklanması*"[6] kabul edilir. 1948 yılında yayınlanan İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'ne kadar, çok sayıda kuruluş modern kölelik vakalarını kınamak ve mücadele etmek için bir araya gelir ve Birleşmiş Milletler'e üye ülkeler, bildirgede yer alan maddeleri geliştirmeye söz verirler[7]. Ardından 1950 yılında "*Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve ek protokollerle insanların köle halinde bulundurulamayacağı garanti edilen haklar arasına*" alınır[8]. Diğer birçok belgenin yanında, 2005 yılında Avrupa Konseyi tarafından imza-

[1] Aristoteles, *Politika*, Çeviren: Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975, s. 13.
[2] Aristoteles, *Politika*, s. 12.
[3] Gilles Gauvin, *Esclavage*, Le Cavalier Bleu, Paris, 2010, s. 7.
[4] Ana Lucia Araujo, "Les fantômes de l'esclavage", file:///C:/Users/User/Desktop/k%C3%B6lelik/Yeni%20klas%C3%B6r/Araujo-Europa-T3.pdf, Erişim Tarihi: 01.01.2022, 2017, s. 84.
[5] Zülfiye Zeynep Bakır, *Modern Kölelik*, İnsamer, İstanbul, 2006, s. 16-17.
[6] Zülfiye Zeynep Bakır, *Modern Kölelik*, s.16-17.
[7] https://fr.humanrights.com/what-are-human-rights/international-human-rights-law/ Erişim Tarihi: 10.01.2022.
[8] Abdullah Özdağ, "Afrika'da Esir Ticaretinin Yasaklanması: Brüksel Konferansı (1890)", *Bölgesel Araştırmalar Dergisi*, 2018, s. 246.

lanan İnsan Ticaretine Karşı Eylem Hakkında Avrupa Konseyi Sözleşmesi modern kölelikle mücadelede önemli bir adımdır[9].

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında, köleliğin en yaygın olduğu kıta Afrika'dır ve 19. yüzyılın ortalarına kadar Sahra Altı Afrika'dan Avrupalı ve Amerikalı köle tüccarları aracılığıyla yapılan insan/köle ticaretinin on milyon Afrikalıyı etkilediği bilinen tarihi bir gerçektir. Bu köleler genel olarak tarım işlerinde, şeker kamışı, kahve, pamuk, tütün tarlalarında, altın, gümüş ve elmas madenlerinde çalıştırılırlar. Özellikle kadın köleler kentsel ve kırsal alanlarda ev işlerinde çalışır, kadın efendilerinin şiddetine ve erkek efendilerinin ise tacizine maruz kalırlar. "*Tarihte eşi benzeri görülmemiş bir şekilde ailelerinden, dinlerinden, dillerinden ve yaşadıkları uzamlardan koparılan, aşağılanan, boyun eğdirilen, işkence gören*"[10] ırksal ideolojiye dayanan kölelilikte kurbanlar Afrikalıdır.

Köle, efendisinin mutlak denetimine tabi araç olarak bir nesne gibi satın alınabilir, kiralanabilir veya satılabilir. Bunun yanında kölelik terimi, bu durumdaki ve bir köle sınıfını oluşturan insanların sömürülmesine dayanan karmaşık bir sosyo-ekonomik dizgeyi de ifade eder. Bu açıdan yapılacak bir değerlendirme ve kavramsallaştırma köleliği farklı düzlemlerde toplumsal ilişkilerin merkezine yerleştirir, mekan ve zaman içindeki çeşitliliği, aynı toplumda farklı kölelik türlerinin yer alması, bağlamlara göre sahip olduğu değişken toplumsal kapsam, köleliliğin özerkliğin kaybı, yakın bağımlılık, şiddete boyun eğme ve ekonomik sömürü gibi özelliklerini ön plana çıkarır[11]. "*Sömürgeci gücün araçları, aşağılamaya, korkutmaya, boyun eğdirmeye, zorla çalıştırmaya, ırksal nefrete, baskıya, şiddete, işkenceye, kan dökmeye ve kısaca sömürge tebaayı dehşete düşüren her şeye dayanır*"[12].

Günümüzde köleden değil kölelik kurbanlarından söz etmek yerinde olacaktır, çünkü artık kölelik terimi çeşitli insan hakları ihlallerini, geleneksel kölelik ve köle ticaretinin yanında, çocuk satışı, çocuk fahişeliği, çocuk pornografisi, çocuk işçiliğinin sömürülmesi, çocukların silahlı çatışmalarda kullanılması, insan ticareti, kişiler ve insan organlarının satışı, fuhuş sömürüsü vb. gibi konuları da kapsar ve "*ekonomik, toplumsal ve insani bir gerçeklik*"[13] olarak varlığını sürdürür. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nun 10 Aralık 1948 tarih ve 217 A (III) sayılı kararıyla ilan

[9] Zülfiye Zeynep Bakır, *Modern Kölelik*, s. 18.
[10] Ümran Türkyılmaz, "Aimé Césaire: Sömürge, Kölelik ve Eşitsizlik", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 29, 2017, s. 238.
[11] Jean-Claude Fritz, "Les métamorphoses de l'esclavage, mutations et avatars contemporains", *Droit et Culture*, *Revue İnternationale Interdiciplinaire*, 2015, s. 2.
[12] Ümran Türkyılmaz, "André Malraux'nun *Büyük Yol*'unda Sömürgecilik", *Littera Edebiyat Yazıları,* S. 30, 2012, s. 60.
[13] Lucas Nicole; Vincent Maris, *Art et histoire des esclavages*, Edition le manuscrit, Paris, 2016, s. 642.

edilen İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi'nin 4. maddesinde, "*Hiç kimse kölelik veya kulluk altında bulundurulamaz, kölelik ve köle ticareti her türlü biçimde yasaktır*"[14] denmesine karşın, her yıl binlerce hatta milyonlarca kadın, para karşılığında, köle tüccarları tarafından zenginlere hizmetçilik yapmak ya da farklı amaçlarla kullanılmak üzere satılır.

Kölelik Batı'da yaşadışı bir eylem olarak kabul edilse de, Afrika, Ortadoğu, Arap Yarımadası ve Nepal gibi ülkelerde kadınların köle olarak satılmaları, zorla çalıştırılmaları, ötekileştirilerek sömürülmeleri devam eder[15]. Taplin'e göre günümüzde dünyada yasadışı gelir söz konusu olduğunda, uyuşturucu ve silah kaçakçılığının ardından insan kaçakçılığı üçüncü sırada yer alır.[16] Bu bağlamda "*modern kölelik*"/"*insan ticareti*" kavramları günümüzde oldukça sıkça kullanılmaya başlanır ve genel olarak zenginlerin evlerinde ağır koşullarda çalıştırılmak üzere ülkelerinden ve ailelerinden koparılan kadınlara gönderme yapar.[17] İnsan ticaretini daha kapsamlı bir şekilde tanımlamak gerekirse;

> *"İnsan ticareti", kuvvet kullanarak veya kuvvet kullanma tehdidi ile ya da zorlama, kaçırma, hile, aldatma, nüfuzu kötüye kullanma, kişinin çaresizliğinden yararlanma veya başkası üzerinde denetim yetkisi olan kişilerin rızasını kazanmak için o kişiye ya da başkalarına kazanç veya çıkar sağlama yoluyla kişilerin istismar amaçlı temini, bir yerden bir yere taşınması, devredilmesi, barındırılması veya teslim alınması anlamına"[18] gelir.*

Afrikalı tarihçi Abdarahmane Ngaïdé'ye göre, kölelik çok önemli bir sorundur ve gözden kaçan bir gerçeklik olarak bazı toplumlarda bugün hala geçerlidir, çünkü gerçeklere ve belleklere derinden kök salmıştır.[19] Özellikle, "*uzun süre insan ticareti ve zorla çalıştırma kavramlarıyla eş anlamlı olarak kullanılan*"[20] "*modern kölelik*" kavramı, 1994 yılından bu yana köleliğin her türüne karşı mücadele veren CCEM (Çağdaş Köleliğe Karşı Komite) tarafından, hak ettiği gerçek ücreti alamadan, özgürlükten yoksun, şiddet uzamında çalışmak zorunda bırakılan, kırılgan bir duruma yerleştirilmiş kişilerin durumunu ifade etmek için kullanılır. CCEM başkanı Sylvie O'Dy 2018 yılında verdiği bir röportajda, günümüzde kölelerin savunmaz

[14] https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf, Erişim tarihi: 12.01.2022.
[15] Suzanne Miers, "Le nouveau visage de l'esclavage au XXe siècle", *Cahiers d'études africaines*, 2005, s. 667.
[16] Tyler Taplin, *Esclavage moderne*, Babelcub.Inc, Paris, 2015, s. 2.
[17] Christine Ockrent, *Le livre noir de la condition des femmes*, , XO Editions, Paris, 2006, s. 642.
[18] Zülfiye Zeynep Bakır, *Modern Kölelik*, s. 9.
[19] https://www.lepoint.fr/afrique/abdarahmane-ngaide-l-esclavage-est-toujours-d-actualite-09-05-2017-2126053_3826.php, Erişim tarihi: 31.01.2022.
[20] Mehmet Atilla GÜLER, "Modern Kölelik ve Modern Köleliğin Görünümleri", *İş Hayat*, C.1, S.2, 2015, s. 24.

kadınlar, çocuklar ya da erkekler olduğunu, bunların tüm haklarını kaybettiklerini, sömürenlerin eline düştüklerini ve kişiliklerinin inkar edildiğini söyler.[21] Howard Dodson da günümüzde köle ticaretinin geri döndüğünü belirtir ve şunları ekler:

> *"Bu modern ticaret sadece genç Afrikalı kadın ya da erkekleri etkilemiyor: Kadınlar ve çocuklar her kıtada kaçırılıyor ve köle olarak sömürülüyor. Dünya çapında 27 milyondan fazla kurban olduğu tahmin ediliyor, bu da Amerika'ya yapılan transatlantik köle ticaretinin 400 yıllık tarihinde sınır dışı edilen insan sayısının iki katından fazla. İnanılmaz olan, bu benzeri görülmemiş insan kaçakçılığının neredeyse fark edilmemesidir. Bu modern ticaretin 27 milyon kurbanı, 16. yüzyıldan 19. yüzyıla kadar zor kullanılarak Amerika'ya gönderilen 12 milyon Afrikalıdan daha görünmezdir. Medyanın ve iletişim araçlarının her zamankinden daha fazla olduğu ve şeffaflığın gündeme geldiği bir zamanda böyle bir durum nasıl açıklanabilir".*[22]

Modern kölelik, kurbanların toplumsal yıkım, kimliklerinin ellerinden alınması, yaşama, düşünme ve ifade özgürlüklerinden mahrum bırakılma gibi bir çok hak ihlalini de beraberinde getirir[23]. Daha çok fakir ülkelerden getirilen kölelerin çalışma koşulları konusunda haklarını savunma cesaretinden yoksun olmaları, bu durumu daha da trajik bir konuma yerleştirir. Köle hizmetçi olarak satılan genç kız ya da kadınlar, şiddetin her türüne-fiziksel, cinsel, psikolojik, sözel, ekonomik[24] - maruz bırakılarak, efendilerinin çatısı altında tutsak olarak yaşarlar. Söz konusu şiddetin çoklu yapısının temelinde baskı dizgesinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Şiddetin farklı yüzleri dış dünyadan ustaca saklanır. Kılıktan kılığa giren bir oyuncu gibi görünümleri kölenin yaşadığı ailelere göre değişiklik gösterir.[25] Bu kölelerin özgürlükleri sınırlıdır ve efendilerinin emirleri doğrultusunda hareket edebilir, dış dünyadan soyutlanmış olarak yaşam boyu aynı uzama mahkum edilirler. Konuşma hakları yoktur; dertlerini anlatamaz, efendilerinin aileleriyle iletişim kuramaz, kendi aileleriyle görüşemez, hatta nerede olduklarını bile bilmeden, aşağılanır ve hor görülürler.[26] Ailelerinden koparılır, uzaklaştırılırlar, ayrımcılığa maruz kalırlar.[27] Çalışma koşulları ağırdır, izin ve dinlenme olanakları yoktur, emeklerinin karşılığı olan parayı alamaz, yetersiz beslenirler; toplumsal ve

[21] http://www.esclavagemoderne.org/2018/04/27/de-labolition-a-lesclavage-moderne/, Erişim tarihi: 31.01.2022.
[22] https://www.un.org/french/pubs/chronique/2005/numero3/0305p28.html, Erişim tarihi: 15.01.2022, s.2.
[23] Christine Ockrent, *Le livre noir de la condition des femmes*, s.643.
[24] Maryse Jaspard, *Les violences contre les femmes*, Editions La découverte, Paris, 2011, s. 37.
[25] Byung-Chul Han, *Şiddetin Topolojisi*, Çeviren: Dilek Zaptçıoğlu, Metis, İstanbul, 2017, s. 9.
[26] Christine Ockrent, C., *Le livre noir de la condition des femmes*, s. 645.
[27] Suzanne Miers, "Le nouveau visage de l'esclavage au XXe siècle", s. 179-180.

kültürel soyutlanmaya zorlanarak gerçekle bağları koparılır. Her şey dört duvar arasında geçer. Efendiler ise paralı zenginler ya da diplomatlardır.[28]

Cenevre Kölelik Sözleşmesi'ni imzalayan Sudan'da kölelik, günümüzde, zorla çalıştırma, sömürülme, çocuk işçiliği veya ev içi kölelik gibi yeni boyun eğdirme biçimleri altında, Güney Sudan ve Nuba Dağları'nın siyah halklarını etkiler. 2005'te son bulan Güney Sudan'daki iç savaşla güçlenir. Bireyleri kendi istemleri dışında zorla tahakküm altında tutarak sömüren ve özgürlüklerinden mahrum eden kölelik zorla çalıştırma, ve şiddet içeren insan ticareti görünümü altında Sudan'da varlığını sürdürmeye devam eder. Nuba dağları ve Güney Sudan'da yaşayan siyah Afrikalı nüfusun çoğunluğu, özellikle de çocuk ve kadınlar, Arap milisler tarafından, kentlerdeki köle tüccarlarına satılmak üzere kaçırılır.[29] Kız çocukları ev içi köle, erkek çocukları sığır çobanı, kadınlar ise seks kölesi olarak satılırlar.[30]

Çalışmamızda Sudanlı Mende Nazer'in gerçek yaşam öyküsünden yola çıkarak gazeteci Damien Lewis ile birlikte 2004 yılında kaleme aldığı *Gerçekten Özgür müyüm? Köle* adlı yapıtında Mende'nin bir kadın olarak durumu modern kölelik bağlamında ele alınmaya çalışılacaktır.

Kölelikten Özgürlüğe

Gerçekten özgür müyüm?Köle adlı roman, modern köleliği ele alan gerçek bir özyaşam öyküsüdür. İngiltere vatandaşı, Sudanlı yazar Mende Nazer, yapıtında 20. yüzyılın sonuna doğru, 1990 yılında, Güney Sudan'da, zengin bir Arap ailesine satılmak üzere nasıl köle satıcılarının eline düştüğünü, satıldığı Arap zenginlerin evlerinde neler yaşadığını ve maruz kaldığı şiddet türlerini kaleme alır. Yapıt, Nuba'daki çocukluğum, kölelik ve özgürlüğe doğru başlıklarını taşıyan üç ana bölümden oluşur.

Geleceğe yönelik düşleri olan Mende, tüm yaşamını köyünde geçirmek istemez, doktor olmak ve insanlara hizmet etmek en büyük arzusudur.[31] Sudan'da, dünyanın en ücra köşelerinden birinde, Nuba dağlarında, "*kuş yuvalarına benzer, kamış çatılı, çamur kulübeli bir köyde*"[32] sakinleri avcı ve çiftçi olan güçlü bağlara sahip Nuba kabilesinde dünyaya gelir. Huzurlu bir ailede mutlu yaşayan Mende, kendisini köpeğin avladığı bir yaban ördeğine benzetirken, başına gelecekleri adeta önceler:

---

[28] Christine Ockrent, *Le livre noir de la condition des femmes*, s. 647-648.
[29] https://fr-academic.com/dic.nsf/frwiki/593743, Erişim tarihi: 30.01.2022.
[30] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, Çeviren: Atilla Dirim, Yurt Kitap-yayın. Ankara, 2004, s. 386.
[31] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 102.
[32] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 7.

"Hayvan yavaşça, sinmiş vaziyette tarlanın üzerinden bana doğru geliyordu. Sonra aniden sıçradı, kuşlardan biri acı dolu bir çığlık attı, sürünün geri kalan kısmı da kanatlarını çırparak korkuyla etrafa kaçıştılar-çünkü bunlar uçamayan kuşlardı. Yaban köpeği dişlerini boynuna geçirdiğinde kuştan tüyler ürpertici bir ses çıktı. Sonra hayvan avını dişlerinin arasına kıstırdı…O kuşun yerinde ben de olabilirdim, diye düşündüm".[33]

Mende, Arap milislerin köye baskın düzenlemesinin ardından yaşamının baharında, tıpkı yaban ördeğinin başına gelenleri yaşar, on iki yaşında kaçırılır ve köle tüccarlarının eline düşer; cinsel tacize uğrar, kırbaçlanır. Kırbaç, kendisini üstün gören ve köleleştirdiği siyah kadınları aşağılayan efendinin ayrılmaz bir parçasıdır. Onunla koşulsuz itaat sağlamaya ve gücünü kanıtlamaya çalışır. Mende kaçırıldığında yaşadığı dehşet anlarını okura da yaşatır:

"Çapulcuların insanların boğazını kestiğini, hançerlerinin alevlerin ışığında parladığını gördüm…Yürürken köyün yandığını görebiliyor ve dört bir yandan yükselen çığlıkları duyabiliyordum. Pek çok Nuba kadını yerde yatıyordu…Havada duman, kan ve dehşet kokusu vardı".[34]

Kaçırılan, kamyonetin kasasına doldurularak trajik sonlarına doğru yola çıkarılan tüm kız çocukları Hartum'da köle tüccarlarına satılır, kendilerini satın alacak Arap zenginlere sunulmak üzere yıkanır ve temizlenirler. Alıcılarını bekleyen kurbanlar olarak bodrum katında mezarı andıran bir odaya kapatılırlar. Mende, lüks evlerde oturan ve her şeye sahip olan bu zengin Arapların nasıl bu kadar zalim olduklarını sorgular ve birlikte olduğu arkadaşlarına veda bile edemeden kulaklarında "*Bu hanımla gideceksin, Mende…Ona itaat etmelisin, çünkü bundan sonra o senin efendin*"[35] tümcesi çınlayarak Sudan'ın başkenti Hartum'da zengin bir Arap efendiye köle olarak satılır ve kendi deyimiyle "*görkemli ev*"de "*köle hizmetçi*" olarak çalışmaya başlar. Efendinin hanımı için bir abid/köle sahibi olmak büyük bir prestijdir. Sürekli olarak emirler veren efendi ve köle arasındaki uçurum o kadar büyüktür ki, Mende'nin varlığı ve yokluğu belli değildir. Çalışmaya başladığı yeni ev çok lükstür. Ayrıca bu noktada okurun dikkatini çeken şey, uygarlığın gerektirdiği tüm eşyalara sahip bir evde, köle olarak bir kız çocuğunun çalıştırılması, özgürlüğünün tamamen elinden alınması ve sömürülmesidir. Kendisine layık görülen bir depoda kalması uygun görülen Mende'nin yeni adı Arapçada çok kötü bir küfür olan ve bir isim taşımaya bile layık olmayan kız anlamına gelen "*yebit*"tir.[36] Bu tür bir tanımlamayla, damgalanır ve artık tamamen yok sayılır. Mende'nin kendisini

[33] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, ss. 46.
[34] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, ss. 9, 11.
[35] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 159.
[36] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 163.

bir öteki, yani aşağılanan, damgalanan ve küçümsenen biri gibi duyumsadığı ilk uzam okuldur. Arap öğretmenlerinin kendisine tepeden baktıklarını, küçümsediklerini ve kendilerini daha üstün gördüklerini anlamak gururuna dokunur. Damgalanma bir trajedidir ve Mende gri alanda kalarak tanımlanamaz olmanın trajedisini yaşar. Goffman'ın damgalamayla ilgili şu sözleri Mende'yle bire bir örtüşür:

> *"Normaller" dünyasına ait değildir ancak bu dünyaya yabancı da değildir. Fiziki açıdan tam olarak sağlıklı değildir ancak hasta da değildir (çünkü hastalık tanımı gereği geçici bir durumdur). Ölü değildir ancak canlılar dünyasına da ait değildir; toplumsal açıdan hem vardır hem yoktur. Hatta Levi-Straussçu bir yerden bakarsak ne hayvan ne de tamamıyla insan olması hasebiyle doğa ve kültür arasında var olan çizginin ihlalidir damgalı. ...Damgalı sınırda olandır; muğlak sınırlar üzerinde iki dünya arasında sürekli savrulma, gidip gelme hâlidir."*[37]

Gücü elinden bulunduran efendisi Rahab'ın verdiği emirler karşısında, içinde yaşamak zorunda olduğu uzamı, bir insan olarak onurunun nasıl zedelendiğini ve nasıl damgalanarak dışlandığını anlamakta geç kalmaz. Efendinin yemek artıklarıyla beslenir, aile bireyleri tarafından "*hayvan*, *pis ve iğrenç kokulu, köle olmak için yaratılmış zenci, ne idiği belli olmayan hizmetçi ve hastalık taşıyan varlık*"[38] olarak tanımlanır. Çünkü, ne insandır ne de hayvan, dayak yer, kötü beslenir, tembeldir ve yalnızca şiddetin dilinden anlar, "*hor görülmeye alışmış, Tanrı'nın lanetlediği bir vahşiler ini, yamyamlar ülkesi, "pis zenciler*"[39] ülkesindendir.

Her şeye sahip zalim efendinin lüks evinde artık bir adı yoktur, köle anlamına gelen "*abid*" sözcüğüyle çağrılır. Daha önceleri aile ocağında varlığını bile bilmediği yalnızlık neredeyse tek dostudur. Durmadan yinelenen incitmeye, aşağılamaya ve yaralamaya yönelik kasıtlı sözlü, psikolojik ve fiziksel şiddet doruk noktasına ulaşır. Psişik ve zihinsel bağlamda kendisini bir birey, bir genç kız olarak üzgün, incitilmiş, sömürülmüş, değersizleştirilmiş, küçük düşürülmüş ve hakarete uğramış duyumsar:

> *"Bu evde bir hayvan, bir köpek gibi yaşayacak, kapının arkasında kendi kap kacağımdan yemek yiyecektim…kendimi sararıp solmakta olan bir çiçek gibi hissediyordum. Keşke odanın bir köşesine çömelip mümkün olduğunca küçülebilseydim. Keşke yer yarılsa da içine girebilseydim. keşke ölebilseydim."*[40]

---

[37] Erving Goffman, *Damga, Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*, Çeviren: Ş. Geniş-L. Unsaldı-S.N. Ağırnaslı, Heretik, İstanbul, 2014, s. 10.
[38] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 146, 172.
[39] Frantz Fanon, *Yeryüzünün Lanetlileri*, Çev. Şen Süer, Versus, İstanbul, 1994, s. 24, 206.
[40] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 166.

"*Fiziksel olmayan istismar*", "*psikolojik istismar*", "*duygusal istismar*", "*zihinsel zulüm*" ya da "*duygusal istismar*" olarak da bilinen psikolojik şiddet[41], fiziksel şiddetin yanında aşağılık efendinin silahlı koludur. Onu kölelerini aşağılamak, iş yaptırmak ve itaat ettirmek için kullanır. Tehdit, aşağılama, kurbanın yaptığı her şeyi kontrol etme, varlığını yok sayma ve zarar verebilecek kasıtlı eylemlerle belirginlik kazanan psikolojik şiddet, kurbanda korku, nesneleşme, yoksunlaşma, aşırı sorumluluk yüklenme ve öznel gerçekliğin bozulmasına yol açar.[42] Davranışsal, özel, kasıtlı, yinelenen, alaya almakla ortaya çıkan etken, görmezden gelinmeyle kendisini gösteren edilgen, tacizle gelen dolaysız ya da bir başkası aracılığıyla uygulanan dolaylı[43] psikolojik şiddette, efendi tüm bu yaptıklarıyla karşısındaki köleyi yaraladığının bilincindedir. Mende için psikolojik şiddetin doruk noktası hizmetçilik yaptığı evde hastalık taşıdığına inanılması ve çocuklara dokunmasının yasaklanmasıdır:

> *"Yebit" diye bağırdı bana tiz bir sesle. "Çabuk elini çek! Sakın bir daha çocuklarıma dokunayım deme! Bunu yapmanı yasaklıyorum. Beni anladın mı?" ... "Sen bir abdasın-bir köle. Abda. Abda. Abda. Bu ne demek biliyorsun, değil mi? Bir abda olduğunu asla unutma"... "Şayet işini bitirmezsen seni öldürürüm".*[44]

Zorbalık üzerine kurulmuş bir dizgede insanlıkla bağdaşmayan yollara baş vurulur. Tüm bu tutum ve davranışlar Mende'de olumsuz duygusal ve bedensel çöküşlere zemin hazırlar. Haftada bir gün de fiziksel şiddete uğrar, dayak yer.[45] Kızgın yağın içindeki kevgir koluna bastırılır. Bulunduğu yere korku ve dehşet saçan efendinin ağzından çıkan "*O bana ait*"[46] tümcesi pis, vahşi ve zenci gibi koktuğu söylenen Mende'nin bir insan değil garip bir varlık ya da bir nesne olarak görüldüğünün açık ifadesidir. Efendideki bu durum sadist bir itkidir. Amacı da öteki üzerinde "*tam bir egemenlik kurma*", onu kendi iradesinin "*çaresiz bir nesnesi yapma, onun tanrısı olma*", ona canının istediği her şeyi yapma ve yaptırmadır. "*Onu küçük düşürmek, köleleştirmek, bu amaca hizmet eden araçlardır ve amaç ona acı çektirmektir.*"[47] Efendi, köle üzerinde kurduğu bu tam egemenlikten haz duyar ve onu nesneleştirir.[48] Yükü ağır olan ve kendisinden içinde bulunduğu durumu kayıt-

---

[41] Lindsay Jocelyn; Clèment Michèle, "La violence psychologique: sa définition et sa représentation selon le sexe", *Recherches féministes* 112, 1998, s. 141.

[42] Lindsay Jocelyn; Clèment Michèle, "La violence psychologique : sa définition et sa représentation selon le sexe", s. 142-143.

[43] Lindsay Jocelyn; Clèment Michèle, "La violence psychologique : sa définition et sa représentation selon le sexe", s. 151-152.

[44] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 170, 181, 193.

[45] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 175.

[46] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 185.

[47] Eric Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çeviren: Yurdanur Salman, Payel, İstanbul, 2008, s. 27.

[48] Eric Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 289.

sız şartsız kabüllenmesi beklenen Mende'nin kırdığı vazo, efendisine göre tüm kabilesinden daha değerlidir.[49] Efendinin bir köle karşısında normal kabul ettiği aşağılayıcı davranışlara ve ötekileştirilmeye ses çıkarmaması ve sınırları zorlamaması kendi yararına olacaktır. Kendisine Mende karşısında daha üst bir konum oluşturan efendisi, onunla arasındaki mesafeyi git gide açarak ötekileştirmeyle olumsuz bir alan yaratır. Böylece iletişim kurmaları olanaksızlaşır ve Mende'nin içinde bulunduğu bu durum efendi ve köle sınıfları arasındaki ayrımı daha da güçlü kılar. Git gide yoğunlaşan dışlanma deneyimleri yaşayan Mende/öteki, kendisine yöneltilen damgalar, olumsuz sıfatlar, kalıplaşmış yargılar ve önyargılarla sınırlı bir yapı içinde kısır döngü yaşar. Tüm bunlar karşında durumunu tam olarak tanımlayamaz, yaşamın kıyısında kendisini gizleyek ya da başka bir deyişle yok sayarak, varoluşunu sürdürme yolunu seçer ve yazgısına boyun eğer[50]. İçinde yaşadığı kapalı uzamda bir benlik edinse de bu Goffman'ın ifadesiyle "*göçmen bir benlik*"[51] olacaktır. Yani efendinin sesi olan bir benlik. Bir grubun üyesi olsa da, farklı olduğunu ve farklı görüldüğünü anlaması önemlidir. Ne yazık ki bu farklılığın kaynağı yaşadığı ortamdır, sürekli olarak ne olduğu ve ne olmadığı anımsatılır. Damgalı bir birey olarak, *"kendisi hakkında ne düşünmesi gerektiği hususunda, yani ego kimliği üzerine argümanların ve söylemlerin çarpıştığı bir alanda bulur kendisini."*[52]

Fiziksel şiddetin yanında, hakaretler sözlü şiddetin göstergeleri olarak her an yinelenir, ölümle tehdit edilir. Bir siyah olarak, dua etmeye bile hakkı yoktur. Çocukluğu ve düşleri çalınmış bir köledir:

> *"Üç yıldır her gün Rahab'ın tahakkümü altında yaşıyordum. Beni dövüyor, bana hakaret ediyor, kasıtlı olarak duygularımı çökertiyor ve kendime olan tüm saygımı yitirmem için uğraşıyordu. Ben bir köleydim, o benim efendimdi ve üzerimde mutlak bir güç vardı"*[53].

Daha çok çalışması ve işlerini aksatmaması için sürekli bir uyarıcı şiddetle karşı karşıya kalan Mende için özgürlük, ayda bir kez parka gitmesine izin verildiğinde filizlenir. Ancak yaşadığı uzamda öylesine aşağılanmış ve her şeyi, bir köle olduğunu ve köle olarak kalacağını öylesine kabullenmiştir ki, neredeyse kendisini suçlar. Artık geçmişi de yavaş yavaş silinmeye başlar. Efendinin baskısı ve tahakkümü altında yaşadığı ve normal davranışlarda bulunmasına izin verilmediği için kendisine olan saygısını ve gerçek kimliğine dair anılarını yitirir. Anımsamak umut

[49] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 175.
[50] Ümran Türkyılmaz, *Amin Maalouf'un Penceresinden Göç ve Kimlik,* Gazi, Ankara, 2021, s.450-451.
[51] Erving Goffman, *Damga, Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*, s. 174.
[52] Erving Goffman, *Damga, Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*, s. 174.
[53] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 220.

etmek demektir.[54] Mende'nin hiçbir umudu kalmaz ve belleği içinde yaşadığı uzama göre şekillenmeye başlar. Kalabalık içinde yalnız yaşadığı ve sosyalleşmesine izin verilmediği için tam bir bellekten söz etmek güçtür. Çünkü bireyin belleğini belirleyen toplumdur.[55] Anılarının silinmeye başlaması, onları edindiği çevreden uzak kalmasıyla bağlantılıdır. Efendiyle herhangi bir iletişiminin olmaması bireysel belleğine zarar verir ve gelişimini engeller. Jan Assman'a göre;

> *"Bellek canlıdır ve sürekli iletişim içinde varlığını sürdürür, bu alışveriş duraksarsa veya alışveriş içinde olunan gerçekliğin çerçevesi değişir ya da kaybolursa unutma ortaya çıkar. İnsan sadece alışveriş içinde olduğu ve ortak belleğin çerçevesi içine yerleştirebildiği şeyleri hatırlar."*[56]

Mende efendisinin evinde katlanmak zorunda kaldığı yaşamında, özgürlüğü geçmişe dönerek anılarında ve düşlerinde bulur. Çünkü efendi onun geçmişini anımsamasına ve düş görmesine engel olamaz, yani belleğini köleleştiremez, böylesi bir ortamda, özgürlük ancak imgeleminde bir yer bulabilir. Gerçekte yaptığı şey geçmişe bir psikolojik yolculuktur. Olanaklı olduğu her an ideal bir benlik oluşturduğu çocukluğuna dönmek, gerçekleşme olanağı olmasa da, karanlıklar içinde açılan düşsel bir çıkış gibidir. Böylesi bir ortamda nefes aldığı ve kendisini mutlu duyumsadığı tek anlar düşleridir: Mende'nin kültürel belleği belirli noktalara odaklanır ve daha sonra anılarının bağlı olduğu simgesel figürler-baba figürü- üzerinde yoğunlaşır[57]: *"(...) O gece rüyamda kulübemizde olduğumu, babamın yanında uyuduğumu gördüm.*"[58] Etrafında bir insan olduğuna ve kim olduğuna tanıklık edecek hiç kimse yoktur. Kim olduğunu, içinde bulunduğu duruma kimin karar verdiğini, neden kendisine diğer hizmetçilerden farklı davranıldığını sorgulamaya başlar:

> *"...Neden onlar bir hizmetkar muamelesi görürken ben bir köle muamelesi görüyordum? Onların hizmetkar olmasına, benim de köle olmama kim karar vermişti? Kim? Rahab mı? Kader mi? Tanrı mı?... Onlardan nazikçe bir şey istenirken, bana bir köpek gibi emirler yağdırılıyordu. Ancak aramızdaki farkın neden kaynaklandığını bir türlü anlayamıyordum."* [59]

Kendisine, diğer insanlara ve dünyaya yabancılaşan Mende, altı yıl süren kölelik yaşamının ardından, bu kez de, bir ev eşyası gibi, efendinin kız kardeşinin yanında çalışmak üzere Londra'ya gönderilir. Kölelik deneyiminde bilinçlenen, her tür şiddete nasıl dayanılacağını, kısacası oyunun kurallarını öğrenen Mende için

---

[54] Jan Assman, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çeviren: Ayşe Tekin, Ayrıntı, İstanbul, 2015, s. 39.
[55] Jan Assman, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 44.
[56] Jan Assman, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 45.
[57] Jan Assman, *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, s. 60.
[58] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 155.
[59] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s.230.

her şey değişmeye başlasa da yine de kendisine köleliğin kuralları anımsatılır. Sekiz yıl sonra ilk kez Londra'da yeni efendisi Hanan ona insan gibi davranır ve salonda oturmasına izin verir. Ayrıca yine ilk kez adıyla hitap eder. Odası daha iyidir. İlk kez gerçek bir yatakta uyur. Ancak çok geçmeden Hartum'daki davranışlarla karşılaşır. Söylenen her sözcükle köle olduğu anımsatılır. Özgürlüğün tadını aldığında gerçek durumunu dile getirir:

> *"…Ayrıca normal bir insanın belirli çalışma ve izin saatlerinin bulunduğunu da biliyordum. Fakat ben normal bir insan değildim, şimdiye dek daima para almadan çalışmıştım ve başka türlüsünü bilemiyordum. Ben bir köleydim, bir tutsak, bir mal."*[60]

İkinci efendinin yanında belirli bir süre çalıştıktan sonra, kaçarak özgürlüğüne kavuşur, ancak bu kez de özgürlükten korkar, çocukluk ve gençlik yılları köle olarak geçmiştir, dış dünyadaki yaşama yabancıdır. Büyük kente uyum sağlamakta güçlük çeker. Cesaretini kaybetmeyen Mende, sonunda kimliğine ve özgürlüğüne kavuşsa da, özgürlüğü bir gerçeklik olarak göremez; belleğinden yaşadıklarını silmesi güçtür; korkunun egemen olduğu psikolojik şiddet devam eder.[61] Mende'nin kölelikten özgürlüğe geçişi kamuoyunun yakından takip ettiği bir süreç olur. 2000 yılında kaçarak özgürlüğe koşarken, sınırdışı edilmekle karşı karşıya kalır. 23 Aralık 2002 tarihinde İngiltere'de sığınmacı olarak kabul edilir ve oturma izni alır. Yaşadığı her şeyin ardından, kölelik hakkında farkındalık yaratmak için canla başla çalışmaya başlar. Yaptığı her şeyin tek amacı vardır: O da, kendisi gibi köleleştirilen ve insan olarak kabul edilmeyen diğer kölelerin özgürlüğü için mücedele etmektir.[62]

Sonuç

Sonuç olarak, Sudan'da, Mende'yle aynı yazgıyı paylaşan insanların durumu farklı kuruluş ve örgütler tarafından birçok kez belgelense de, ülkedeki kölelik "*şiddet kullanılarak yakalanma ve tutsak edilme, ücret ödenmeksizin zorla çalıştırılma, seyahat ve yaşam tarzının özgürce seçimi haklarının kullandırılmaması ve aileyle ilişki kurulmasının yasaklanması*"[63] şeklinde tanımlansa da, insanın kaçırılması ve kendi isteği dışında satılması insanlığa karşı işlenebilecek en büyük ve en ağır suç olarak kabul edilse de, modern kölelik günümüzdeki en büyük sorunlardan biridir.

---

[60] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 344.
[61] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 360.
[62] Amal Ahmed Eassa Gami, "A Quest for The Self: Conceptual Metaphor in Slave", https://opde.journals.ekb.eg/article_126879_70f3217133e67828b 309b36362f81b6e.pdf, Erişim tarihi: 17.01.2022, 2019, s. 285.
[63] Mende Nazer, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 386.

Mende, Sudan'da kaba kuvvet ve şiddet kullanılarak kaçırılan, tutsak edilen, tüm haklarından mahrum bırakılan, herhangi bir ücret ödenmeden zorla çalıştırılan ve parayla köle olarak satılan birlerce kadın, çocuk/genç kızdan biridir ve şanslı olanlardandır. O dönemde, İngilteye'ye kaçırılan altı bin kadından biri olarak sesini duyurur ve modern kölelik gerçeğine dikkat çeker, 21. yüzyılın utanç tablolarından biri olan bu durumun insanlık dışı boyutunu, ötekileştirilmeyi, damgalanmayı ve nesneleştirilmeyi romanının merkezine taşır. Amacı, canlı bir tanık ve kurban olarak, günümüzde köleliğin hala devam ettiğini gözler önüne sermek, sürekli kanayan bu yaraya bir çözüm bulunması için harekete geçilmesini sağlamaktır. Mende yaşadığı tüm acıların izlerinden kolay kolay kurtulamaz. Başlangıçta özgür olduğuna inanamaz, her an yakalanma ve yeniden köle olma kabusuyla yaşar. Ailesine zarar verilmesi en büyük korkusudur. İnsanlar arasında beyazlar ve siyahlar olarak ayrım yapılmasını doğru bulmaz ve bir insanın diğerine zalimce davranmasını kabullenemez. En büyük dileği bir Müslüman olarak anne babasını hacca götürmektir. Epilogta bu romanı neden yazdığını anlatırken, gelecekle ilgili umutları vardır; insanlar arasında eşitlik, hoşgörü ve adaletin hüküm sürmesini ister:

> *"Konuşmaya ve bu kitabı yazmaya karar verdim, çünkü Sudan'da pek çok kadın ve çocuğun benimle aynı kaderi paylaştığını biliyorum. İçlerinde bazılarına –Asha, Katuna, Nanu – dostluk duygularıyla bağlı olduğumu hissediyorum. Eğer hayatımın gerçek hikâyesi, çok uzun zamandır kölelik boyunduruğu altında ıstırap çeken ülkemin kurtuluşunu sağlayabilecek bir şanssa, bu durumda nasıl susabilirdim ki?"*[64]

KAYNAKÇA

Araujo, Ana Lucia, (2017), Les fantômes de l'esclavage, file:///C:/Users/User/Desktop/k %C3% B6lelik/Yeni%20klas%C3%B6r/Araujo-Europa-T3.pdf, Erişim Tarihi: 01.01.2022, s. 83-97.

Aristoteles, *Politika*, Çeviren: Mete Tuncay, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1975.

Assman, Jan *Kültürel Bellek Eski Yüksek Kültürlerde Yazı, Hatırlama ve Politik Kimlik*, Çeviren: Ayşe Tekin, Ayrıntı, İstanbul, 2015.

Bakır, Zülfiye Zeynep, *Modern Kölelik*, İnsamer, İstanbul, 2006.

Eassa Gami, Amal Ahmed, "A Quest for The Self: Conceptual Metaphor in Slave Amal" https://opde.journals.ekb.eg/article_126879_70f3217133e67828b 309b36362f81b6e.pdf, Erişim tarihi: 17.01.2022, 2019, s. 283-312.

Fanon, Frantz, *Yeryüzünün Lanetlileri*, Çev. Şen Süer, Versus, İstanbul, 1994.

Fritz, Jean-Claude, "Les métamorphoses de l'esclavage, mutations et avatars contemporains", *Droit et Culture*, *Revue İnternationale Interdiciplinaire*, 2015, s. 15-41.

[64] Mende, Nazer ; Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, s. 380.

Fromm, Eric, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, Çeviren: Yurdanur Salman, Payel, İstanbul, 2008.

Gauvin, Gilles, *Esclavage*, Le Cavalier Bleu, Paris, 2010.

Goffman, Erving, *Damga, Örselenmiş kimliğin idare edilişi üzerine notlar*, Çeviren: Ş. Geniş- L. Unsaldı-S.N. Ağırnaslı, Heretik, İstanbul, 2014.

Güler, Mehmet Atilla, "Modern Kölelik ve Modern Köleliğin Görünümleri", *İş Hayat*, 2015, s. 23-46.

Han, Byung-Chul, *Şiddetin Topolojisi*, Çeviren: Dilek Zaptçıoğlu, Metis, İstanbul, 2017.

Jaspard, Maryse, *Les violences contre les femmes*, Editions La découverte, Paris, 2011.

Jocelyn, Lindsay, Clèment Michèle, "La violence psychologique: sa définition et sa représentation selon le sexe", *Recherches féministes* 112, 1998, s.139–160.

Miers, Suzanne, "Le nouveau visage de l'esclavage au XXe siècle", *Cahiers d'études africaines*, 2005, s. 667-688.

Nazer, Mende, Damien Lewis, *Gerçekten özgür müyüm? Köle*, Çeviren: Atilla Dirim, Yurt Kitap-yayın. Ankara, 2004.

Nicole, Lucas, Vincent Maris, *Art et histoire des esclavages*, Edition le manuscrit, Paris, 2016.

Ockrent, Christine, *Le livre noir de la condition des femmes*, Paris, 2006, XO Editions, 2006.

Özdağ, Abdullah (2018). "Afrika'da Esir Ticaretinin Yasaklanması: Brüksel Konferansı (1890)", *Bölgesel Araştırmalar Dergisi,* s. 245-302.

Taplin, Tyler, *Esclavage moderne*, Babelcub.Inc, Paris, 2015.

Türkyılmaz, Ümran, "Aimé Césaire: Sömürge, Kölelik ve Eşitsizlik", *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, S. 29, 2017, s. 229-239.

Türkyılmaz, Ümran, "André Malraux'nun Büyük Yol'unda Sömürgecilik", *Littera Edebiyat Yazıları,* S. 30, 2012, ss. 59-64.

Türkyılmaz, Ümran, *Amin Maalouf'un Penceresinden Göç ve Kimlik,* Gazi, Ankara, 2021.

İNTERNET KAYNAKLARI

http://www.esclavagemoderne.org/2018/04/27/de-labolition-a-lesclavage-moderne/, Erişim tarihi: 31.01.2022.

https://fr.humanrights.com/what-are-human-rights/international-human-rights-law/, Erişim tarihi: 10.01.2022.

https://fr-academic.com/dic.nsf/frwiki/593743, Erişim tarihi: 30.01.2022.

https://www.hsk.gov.tr/Eklentiler/Dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05.pdf, Erişim tarihi: 12.01.2022.

https://www.lepoint.fr/afrique/abdarahmane-ngaide-l-esclavage-est-toujours-d-actualite-09 05-2017-2126053_3826.php, Erişim tarihi: 31.01.2022.

https://www.un.org/french/pubs/chronique/2005/numero3/0305p28.html, Erişim tarihi: 15.01.2022.