

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ

ORTADOĞU SİYASİ TARİHİ VE ULUSLARARASI
İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI

**DEMOKRASİYE GEÇİŞ SÜREÇLERİNDE KADIN:
TÜRKİYE VE TUNUS ÖRNEKLERİNDE SEKÜLER VE
DİNİ KADIN HAREKETLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

Doktora Tezi

SERPİL AÇIKALIN ERKORKMAZ

İstanbul, 2020

T.C.

MARMARA ÜNİVERSİTESİ

ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI
ENSTİTÜSÜ

ORTADOĞU SİYASİ TARİHİ VE ULUSLARARASI
İLİŞKİLERİ ANABİLİM DALI

**DEMOKRASİYE GEÇİŞ SÜREÇLERİNDE KADIN:
TÜRKİYE VE TUNUS ÖRNEKLERİNDE SEKÜLER VE
DİNİ KADIN HAREKETLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI**

Doktora Tezi

SERPİL AÇIKALIN ERKORKMAZ

Danışman: DR. ÖĞR. ÜYESİ İBRAHİM MAZLUM

İstanbul, 2020



T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
ORTADOĞU VE İSLAM ÜLKELERİ ARAŞTIRMALARI ENSTİTÜSÜ

TEZ ONAYI

Enstitümüz Ortadoğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkileri Anabilim Dalı Doktora öğrencisi 706313821 no'lu Serpil AÇIKALIN ERKORKMAZ'ın hazırladığı **“Demokrasiye Geçiş Süreçlerinde Kadın: Türkiye ve Tunus Örneklerinde Seküler ve Dini Kadın Hareketlerinin Karşılaştırılması”** konulu doktora tezi ile ilgili tez savunması ve sözlü sınavı Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliği'nin ilgili maddesi uyarınca **10.01.2020** tarihinde saat **10:00**.....'da yapılmış sorulan sorulara alınan cevaplar sonucunda adayın tezinin **..Kabulü.....**' ne **ÖYBİRLİĞİ/ÖYÇOKLUĞUYLA** karar verilmiştir.

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Dr. Öğr. Üyesi İbrahim MAZLUM	Kabul	
Prof. Dr. Ayşegül SEVER	Kabul	
Prof. Dr. Zekeriya KURŞUN	Kabul	
Dr. Öğr. Üyesi Selin M. BÖLME	Kabul	
Dr. Öğr. Üyesi Zeynep Gülrü GÖKER	Kabul	

Yukarıdaki jüri kararı Enstitü Yönetim Kurulu'nun **22/01/2020** tarih ve **2020/03-01** sayılı kararı ile onaylanmıştır.

Orta Doğu ve İslam Ülkeleri Araştırmaları
Enstitüsü Müdürü

Prof. Dr. İsmail Safa ÜSTÜN

-Tez Onayı 3 iş günü içinde ıslak imzalı 3 (üç) kopya halinde Enstitüye teslim edilmelidir.

GENEL BİLGİLER

İsim ve Soyadı : Serpil Açıkalın Erkorkmaz
Anabilim Dalı : Ortadoğu Siyasi Tarihi ve Uluslararası İlişkileri
Tez Danışmanı : Dr. Öğr. Üyesi İbrahim MAZLUM
Tez Türü ve Tarihi : Doktora- 2019
Anahtar Kelimeler : Kadın, Sivil Toplum, Vatandaşlık, Türkiye, Tunus.

ÖZ

DEMOKRASIYE GEÇİŞ SÜREÇLERİNDE KADIN: TÜRKİYE VE TUNUS

ÖRNEKLERİNDE SEKÜLER VE DİNİ KADIN HAREKETLERİNİN

KARŞILAŞTIRILMASI

Bu çalışma, Türkiye'deki ve Tunus'taki kadınların kimlik algılarını, vatandaşlığın kadın boyutunu ve STK pratiklerini kadınların kendi içlerindeki ayrımlaşmaları da göz önüne alarak incelemektedir. Bu kapsamda, vatandaşlık teorilerinden ve kadınların sivil toplumdaki faaliyetlerini esas alan yazından yararlanarak kadınların toplumsal katılımlarının, devlete ve sivil toplumun rolüne bakış açılarının ve kadınlık-aile algılarının analizi sunulmaktadır. Her iki ülkede seküler ve İslami olarak farklı platformlarda görünür olan kadınların kesişen ya da ayrımlaşan görüşleri, farklı sivil toplum alanlarındaki kadınlarla yapılan mülakatlara dayalı olarak tartışılmaktadır. Tezde, karşılaştırmalı vaka analizi yönteminden yararlanılmaktadır. Ortadoğu, İslam ve sekülerizm konularının iki ülke ve ülke içi gruplar açısından karşılaştırmaya el verecek bir bütünlük içinde ele alınması da bu çalışma kapsamında gerçekleşmiştir. Vatandaşlık, kadın, kimlik, feminizm, sivil toplum ve İslami/seküler ayrımlarını bir araya getirmesi bakımından bu tez, bütünsel yaklaşımıyla, vatandaşlık tartışmalarının çıkış noktası olan Avrupa'nın dışında bir bölgede Müslüman nüfus ağırlıklı iki ülke olan Türkiye ve Tunus örneklerinden yola çıkarak bu konuları karşılaştırmalı olarak çalışmak yoluyla literatüre bir katkı niteliğindedir. Yarı yapılandırılmış görüşmeler toplam 20 kadın sivil toplumu yetkilisi ile İstanbul, Ankara ve Tunus'un başkenti Tunus'ta yapılmıştır. Bu bulgular kapsamında Türkiye'deki ve Tunus'taki kadın hareketlerinin olanakları ve sınırlılıkları tartışılmıştır. Farklı kimlikleri temsil eden kadınların kurucu ideoloji ve feminizm tartışmalarında, kadınlığın tarifinde, alternatif sistem önerilerinde, devlet otoritesi ve sivil toplumun fonksiyonları gibi konularda farklılaştıkları ve iktidar değişimleri neticesinde farklı etkilenmeler yaşadıkları gözlenmiştir. Dolayısıyla kadınların bir aktör olarak aktivizminin yapısal faktörlerin sınırları ölçüsünde gerçekleştiği sonucuna varılmıştır.

GENERAL KNOWLEDGE

Name and Surname : Serpil Açıkalın Erkorkmaz
Field : Political History and International Relations of Middle East
Supervisor : Dr. İbrahim Mazlum
Degree : Ph.D.-2019
Keywords : Women, Civil Society, Citizenship, Turkey, Tunisia.

ABSTRACT

WOMEN IN THE PROCESSES OF TRANSITION TO DEMOCRACY: THE COMPARISON OF SECULAR AND RELIGIOUS WOMEN’S MOVEMENTS IN TURKEY AND TUNISIA CASES

This study analyses women’s differing identity perceptions, and their citizenship and civil society practices in Turkey and Tunisia. In this context, by drawing on the citizenship studies, and the literature based on the women’s activities in civil society, this study focuses on the women’s societal and political activism, their views on the role of state and civil society in society, as well as their perceptions on the womanhood and family. Women visible in the secular and Islamic platforms, and their common and differentiating views are discussed through comparative historical analysis between the two cases and semi structured interviews. Presenting an holistic approach between interrelated women, identity, citizenship, state and citizenship issues in two Muslim dominated countries, this study represents a contribution to current civil society and citizenship discussions. In this study, in the context of women’s religious and ideological differentiations, women’s citizenship and mobilization practices were scrutinized through qualitative fieldwork. Totally 20 interviews were conducted with women representatives active in different spectrums of civil society organizations in Istanbul, Ankara and Tunis. Through all these data, opportunities and constrains of women’s movements in two different state structure were discussed. According to the findings of the study, women in Turkey and Tunisia represent discrete identities on the issues of the constitutive ideology, feminism, womanhood, probable alternative systems, state authority and functions of civil society. It is argued that women’s agency role and activism have been shaped to a large extent under structural factors identified by state apparatuses.

ÖNSÖZ

Bu tez, pek çok kişinin katkısı olmaksızın yazılamazdı. Her şeyden önce, tez danışmanım İbrahim Mazlum'un sabırlı ve dikkatli yönlendirmeleri ile bu çalışma şekil buldu ve akademik olarak kendisinden çok şey öğrendim. Tez komitemde yer alan Zekeriya Kurşun, bana akademik dünyanın karmaşıklığından çıkarak olaylara daha sade bir gözle bakmamı ve hedef odaklı çalışmamı öğütleyen değerli bir örnek oldu. Ve Zeynep Alemdar... Kendisi tanıştığımız ilk günden itibaren bana dostça yaklaşarak çalışmamı bitirmem için destek oldu ve sevgisini hiç esirgmeden her türlü soruma cevap verdi. Tez savunmamda yer alarak bu çalışmanın son halini almasına yapıcı eleştirileri ile katkı veren Ayşegül Sever'e, Selin Bölme'ye ve sevgili arkadaşım Zeynep Gülru Göker'e de değerli zamanlarını ayırdıkları için teşekkür ediyorum. Ayrıca kendisi ile tanıştığım günden itibaren sevgisi, nezaketi ve mütevaziliği ile kendisini örnek aldığım değerli akademisyen Hülya Şimğa'nın da bu çalışmada adının anılması gerekiyor. Nezaketi ile bana yoğun desteğini hep yanımda hissettiğim Ziya Öniş de hayatımda örnek aldığım akademisyenlerden birisi oldu.

Doktora süresince yaşadığım yorgunluk dönemlerinde tünelin sonunda ışık olduğunu gösteren sevgili arkadaşlarımı da -her ne kadar hepsinin isimlerini saymak mümkün olmasa da- anmak istiyorum. Deniz, Damla, Gitta, Aydın, Büke, İmren, Didem, Mustafa ve Ayşen akademik yaşamda başarılı olmanın en somut örnekleri olarak bana ilham verdiler. Ayrıca lise yıllarımdan itibaren varlığı ile beni hep güçlendiren sevgili arkadaşım Sevcan da bu çalışma süresince hep beni cesaretlendirdi.

Tabii ki ailemde zamanlarını bana vakfederek benim için uygun bir çalışma ortamı sağlayan ve sevgilerini hissettiren pek çok insanın da katkısı bu çalışmanın tamamlanması aşamasında inanılmaz düzeyde oldu. Eşim Emre'nin zaman zaman oldukça zorlayıcı olan zamanlarda sabırlı yaklaşımı ve destekleri sayesinde bu çalışma için vakit bulabildim. Feride ve Ayşenur ise bu çalışma sırasında zamanlarından en çok çaldığım kızlarım. Ancak büyüdüklerinde anneleri ile gurur duymalarını sağlayacak bu araştırmayı gördüklerinde beni anlamalarını umuyorum. Feride'nin ve Ayşenur'un bana verdikleri ilhamla bu çalışmanın, bugün çocuk olan geleceğin yetişkinleri için adil ve eşit bir yaşama küçük de olsa bir katkı vermesi ise en büyük temennim.

İÇİNDEKİLER

TABLolar LİSTESİ.....	vi
ŞEKİLLER LİSTESİ.....	vii
KISALTMALAR DİZİNİ	viii
1. GİRİŞ	1
1.1. ARAŞTIRMANIN ÇERÇEVESİ: KADIN VATANDAŞLIĞI ÇERÇEVESİNDE NEDEN TÜRKİYE VE TUNUS KARŞILAŞTIRMASI?	1
1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ	7
2. BÖLÜM: TANIMLAR VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE.....	13
2.1. SİVİL TOPLUM TARTIŞMALARINDA VE DEVLETİN KİMLİK YAPILANMASINDA KADIN.....	13
2.1.1. Devlet-Sivil Toplum İlişkilerinde Var Olan Sınırlar ve Sivil Toplumun Demokrasiye Giden Yoldaki Rolü.....	13
2.1.2. Kadın, Sivil Toplum ve Devlet.....	18
2.1.3. Ulusal İnşa Süreçlerinde Milliyetçiliğe Hizmet Eden Kadının Rolü ve Cinsiyetlendirilmiş Rejimlerde Vatandaşlık.....	22
2.1.4. Toplumun Taşıyıcıları Konumundaki Kadınlara Karşın Vatanın ve Ailenin Bekçisi Erkekler	27
2.1.5. Modernleşmeci Zihniyette ve Batı Karşıtlığında Vatandaş Olarak Kadın	32
2.2. VATANDAŞLIK TARTIŞMALARI VE TOPLUMSAL CİNSİYET	35
2.2.1. Geçmişten Günümüze Vatandaşlık Tanımlarında Bireysele Kayış ve Aktif / Pasif Tipolojisi	36
2.2.2. Vatandaşlık Teorilerine Feminist Yaklaşımlar	41
2.2.2.1. Liberal ve Cumhuriyetçi Vatandaşlık Teorilerine Yönelik Feminist Eleştiriler	43
2.2.2.2. Kadının Özel ve Kamusal Alana Yansıyan Vatandaşlığı	45
2.2.2.3. Feminist Vatandaşlıkta Eşitlik ve Farklılık Tartışmaları	49
2.2.3. Vatandaşlık Eylemleri Yoluyla Kapsayıcı bir Vatandaşlık Teorisi Mümkün mü? ..	54
3. BÖLÜM: TÜRKİYE’DE VE TUNUS’TA KADIN HAREKETİNİN VATANDAŞLIK BOYUTU.....	60
3.1. OSMANLI’DAN GÜNÜMÜZE TÜRKİYE’DE KADIN HAREKETİNİN VATANDAŞLIK BOYUTU	60
3.1.1. 19. Yüzyılda Osmanlı Modernleşmesi ve Kadın Meselesi.....	62
3.1.1.1. Osmanlı’da Üç Tarz-1 Feminizm	67
3.1.1.2. Dernekleşmeler ve Uluslararası Kadın Hareketinin Osmanlı’daki Yansımaları.....	71
3.1.2. Yeni Cumhuriyette Kadının Konumlanması.....	74
3.1.2.1. Ailenin Yüceltilmesi ve Modernleşmenin Unsuru Olarak Kadınlar	80
3.1.2.2. Ülke Gündemiyle Dönüşen Kadın Hareketi	84
3.1.3. 1980’ler Sonrası Kadın Hareketi ve Vatandaşlık Tartışmalarına Katkılar	87
3.1.4. 2000’li Yıllarda Yeni Görünümler ve Tartışma Alanları	96
3.2. TUNUS MODERNLEŞMESİ SONRASI KADIN HAREKETİ VE VATANDAŞLIĞI	104
3.2.1. Osmanlı Hakimiyetindeki Tunus’un Modernleşmesi	104
3.2.2. Tunus’ta Birinci Dalga Feminizmin Ortaya Çıkışı ve Ulus-Devlet Kurulumuna Giden Yol	107
3.2.3. Burgiba Dönemi Kadın Politikaları.....	111
3.2.3. Zeynel Abidin Ben Ali Dönemi Kadın Siyaseti	120
3.2.4. 2011 Tunus Devrimi ve Yaşanan Siyasi Tartışmalar	128
4. BÖLÜM: ALAN ÇALIŞMASI KAPSAMINDA TÜRKİYE’DE VE TUNUS’TA VATANDAŞLIĞIN TARTIŞMA ALANLARI	135
4.1. TÜRKİYE’DE VATANDAŞLIK TARTIŞMA ALANLARI.....	137
4.1.1. Kadınlar Arası Kimlik Tartışmaları ve Ayrışma Alanları	137

4.1.1.1. Kadın Olmanın Farklı Anlamları	139
4.1.1.2. Temsil Edilen Kitle.....	141
4.1.1.3. İslami ve Seküler Ayrımları.....	142
4.1.1.4. Erken Cumhuriyet Yıllarına Bakış	151
4.1.2. Eşitlik ve Farklılık Tartışmalarından Feminizme Ayrıştırıcı Konular	155
4.1.3. Aile ve Kadın-Erkek Rollerine Bakış.....	166
4.1.4. Devlet Otoritesine ve Vatandaşlığa Bakış.....	174
4.1.5. Sivil Toplumun Fonksiyonlarına Bakış.....	183
4.1.5.1. Sivil Toplum Devlete mi Hizmet Eder Yoksa Topluma mı?.....	189
4.1.5.2. Sivil Toplumun Bağımsızlığı Meselesi.....	193
4.2. TUNUS'TA VATANDAŞLIK TARTIŞMA ALANLARI.....	198
4.2.1. Devrim Sonrası Kadın Odaklı Tartışmalarda Kimlik Temelli Ayrışmalar	198
4.2.1.1. Bölünen ve Melez Kimlikler: Konu Bazlı İslami ve Seküler Ayrışması	199
4.2.1.2. Burgiba Dönemine Bakış.....	206
4.2.2. Devrim Sonrası İslamileşmeye ve Vatandaşlığa Yaklaşımlar.....	209
4.2.3. Toplumsal Aile Modeli ve Kadın-Erkek Rollerine Yaklaşım	215
4.2.4. Anayasa Değişikliği Tartışmaları Kapsamında Kadının Eşitliği ve Tamamlayıcılığı	218
4.2.5. Feminizme Yaklaşımlar.....	222
4.2.6. Vatandaşlık, Devlet ve STK'ların Fonksiyonlarına Yaklaşım	226
4.2.6.1. Başarılı Olmak İdeali ve Görev Odaklı Vatandaşlık	227
4.2.6.2. Tunuslu Olmanın Avantajlı Yönleri	230
4.2.6.3. Tunusluluk Vurgusu	231
4.2.6.4. Devletten Beklentiler	233
4.2.6.5. Sivil Toplumdan Beklentiler.....	234
4.2.6.6. Sivil Toplumun Yarattığı Zihniyet Değişimi	240
5. BÖLÜM: ALAN ÇALIŞMASININ KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ KAPSAMINDA TÜRKİYE'DE VE TUNUS'TA KADIN HAREKETİ	245
5.1. KİMLİK ODAKLI TARTIŞMALAR	245
5.1.1. Seküler ve Dindar Kimliği Temsil Eden Kadın ve Toplumsal Konularda Görüş Ayrılığı	245
5.1.2. Kurucu İdeolojiye Bakış.....	251
5.1.3. Temsil Edilen Kadınlar.....	252
5.1.4. Kadın Olarak Kimliğin Değişen Tanımları	254
5.1.5. Kadınlara Yönelik Sorun Çözücü Sistem.....	256
5.2. FEMİNİZM TARTIŞMALARI.....	257
5.3. KADIN VE ERKEK İLİŞKİLERİNE YAKLAŞIM	262
5.3.1. Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Yaklaşımlar	262
5.3.2. Kadın-Erkek Rol Paylaşımı	264
5.3.3. Aile Odaklılık ve Anneliğe Yaklaşım	266
5.4. DEVLET OTORİTESİNE YAKLAŞIM.....	268
5.5. VATANDAŞLIĞA YAKLAŞIM FARKLILIKLARI	270
5.6. SİVİL TOPLUMA YAKLAŞIM	274
5.6.1. Sivil Toplum Faaliyetlerine Katılmanın Devleti Algılama Şekline Etkisi	277
5.6.2. Sivil Toplum Faaliyetlerinden Yararlananların Devlet Otoritesine Bakışı	280
6. SONUÇ.....	282
KAYNAKÇA.....	292
EKLER	324

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Türkiye'de Görüşülen Kadın Sivil Toplum Kuruluşları.....	135
Tablo 2. Tunus'ta Görüşülen Kadın Sivil Toplum Kuruluşları	136



ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Kadının Tamamlayıcılığı Üzerine Karikatür.	220
----------------------------------------------------------	-----

KISALTMALAR DİZİNİ

AB	Avrupa Birliği
AFTURD	Association des Femmes Tunisiennes pour la Recherche sur l'Développement / Tunuslu Kadınlar Araştırma ve Geliştirme Derneği
AKDER	Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği
AKDER	Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği
AKKD	Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği
AKP	Adalet ve Kalkınma Partisi
APROFE	Association de Promotion des Projets de Femmes dans l'Economie / Ekonomide Kadınların Projelerinin Geliştirilmesi Kuruluşu
ATFD	Association Tunisienne Des Femmes Democrates / Tunuslu Demokrat Kadınlar Derneği
BM	Birleşmiş Milletler
CEDAW	Committee on the Elimination of Discrimination against Women / Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi
CKD	Cumhuriyet Kadınları Derneği
ÇYDD	Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği
GDA	Groupement de Development Agriculture / Zirai Kalkınma Örgütü
GİKAP	Gökkuşaağı İstanbul Kadın Platformu
GONGO	Government Organized Non-Governmental Organization / Hükümet Tarafından Örgütlenen Hükümet Dışı Kuruluşlar
GREVİO	Group of Experts on Action against Violence against Women and Domestic Violence / Kadınlara Karşı Şiddet ve Ev İçi Şiddete Karşı Uzman Eylem Grubu
HEKVA	Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı
HİKDE	Hanımlar İlim ve Kültür Derneği / Haseki Kadın Vakfı
IAW	International Women's Association / Uluslararası Kadınlar Birliği
IMF	International Money Fund / Uluslararası Para Fonu
İKADDER	İstanbul Kadın ve Kadın Kuruluşları Derneği
KA.DER	Kadın Adayları Destekleme Derneği
KADEM	Kadın ve Demokrasi Derneği
KAMER	Kadın Merkezi
KASAD-D	Kadın Sağlık Dayanışma Derneği
KASUM	Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi
KİH-YÇ	Kadının İnsan Hakları-Yeni Çözümler
KSSGM	Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü
LGBTİ	Lezbiyen, Gay, Biseksüel, Transgender, İnterseks
NATO	Nort Atlantic Treaty Organization / Kuzey Atlantik Antlaşması Örgütü

STK	Sivil Toplum Kuruluşu
TBMM	Türkiye Büyük Millet Meclisi
TCK	Türk Ceza Kanunu
TKB	Türk Kadınlar Birliği
TKDF	Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu
TÜMAS	Tüm Üniversite, Akademi ve Yüksek Okullar Asistanları Birliği
UNFT	Union Nationale des Femmes Tunisiennes / Ulusal Tunuslu Kadınlar Birliği
YAZKO	Yazar ve Çevirmenler Üretim Kooperatifi



1. GİRİŞ

Ortadoğu ve Kuzey Afrika (MENA) bölgesinde kadın hakları açısından farklılık arz ettiği sıklıkla dile getirilen Türkiye’de ve Tunus’ta, kadın hareketinin yıllar içinde nasıl dönüştüğünün araştırılması önemli bir konudur. Bölgenin bu iki ülkesindeki kadın hareketinin geçirdiği dönüşüm, kadınların deneyimledikleri vatandaşlık pratikleri, siyasi mekanizmaları etkileme kapasiteleri ve sınırlılıklarının tarihsel süreçte nasıl geliştiği bu çalışmanın çıkış noktasını oluşturmaktadır.

Bu tezin en temel amacı, Türkiye’de ve Tunus’ta tarih içinde kadın hareketinin ve feminizmin temsil yollarını incelemek ve bugün gelinen noktada dini ve seküler eğilimli kadın sivil toplum kuruluşlarının değişen devlet söylemiyle doğrudan bağlantılı olarak farklılaşan ve benzerleşen hak taleplerini ortaya koymaktır. Türkiye’de ve Tunus’ta vatandaşlık rejimlerinin kadın hareketi üzerindeki etkisi göz önüne alındığında, bu tezde kadınların vatandaşlık perspektifi en temel tartışma aracı olarak kullanılacaktır. Her iki ülkede özellikle ulus-inşa dönemlerinde yoğunlaşan ve kamusal/özel alanlardaki görünürlüğü tepeden inmeci bir şekilde dönüştürmeyi amaçlayan bir modernleşmenin yaşanmış olması, kadınların vatandaşlığının şekillenmesindeki cinsiyetlendirilmiş yönü göstermektedir. Her iki ülkede, demokratik olma çabasında olan ya da otoriterleşen devlet yapısının sonucunda ortaya çıkan siyasi değişimlere bağlı olarak baskılanan veya daha otonom hale gelen bir kadın hareketi söz konusudur. Bu ilişkide geçmişten gelen devlet feminizmi (*féminisme d’état*) geleneğinin de etkisi yadsınamaz. Bu koşullar altında, faaliyetlerin aksatılmadan yürütülmesinden geçiş dönemi adaletine uzanan vatandaşlık tartışmalarında, kadın hareketinin kimliğe dayalı izlediği siyaset bu tezde incelenecektir.

1.1. ARAŞTIRMANIN ÇERÇEVESİ: KADIN VATANDAŞLIĞI ÇERÇEVESİNDE NEDEN TÜRKİYE VE TUNUS KARŞILAŞTIRMASI?

J. S. Mill’in en benzer ve en farklı vakalar analizi çerçevesinde, Türkiye’de ve Tunus’ta var olan kadın hareketinin ortaklaşan ve farklılaşan tarihsel süreci göz önüne alındığında bir takım araştırma alanları karşımıza çıkmaktadır.¹ Tunus’un ve Türkiye’nin bağımsızlık sonrası süreçte uyguladıkları modernleşme yanlısı politikalar

¹ John S. Mill, *A System of Logic Ratiocinative and Inductive, Book III* (The Collected Works of John Stuart Mill - Volume 07), Toronto: University of Toronto Press, Routledge&Kegan Paul, 1974, ss. 388-407.

ülkeler arası tarihsel bir ortak kıyaslama noktası olmakla birlikte, bu iki ülkenin demokratikleşmede ve ekonomik gelişmişlikte izlediği farklı yollar da bu araştırmada dikkate alınmaktadır. Günümüzde her iki ülkede kadın hareketi bölgenin diğer ülkelerinden daha fazla birbirine benzer özellikler göstermekte ve Türkiye-Tunus kıyaslamaları sıklıkla yapılmaktadır. Ancak, her iki ülkenin kuruluş yıllarında benzer bir modernleşme çizgisi izleniyor gibi görülse de aslında laiklik ilkesinin uygulamasında farklılaşmalar söz konusudur. İkinci olarak, tarihsel planda çok partili hayata geçiş döneminde de ayrışmalar söz konusudur. Bugün geldiğimiz noktada ise Türkiye ve Tunus içindeki kadın hareketleri arasında yaşanan ciddi bölünmüşlükler söz konusudur. Ayrıca, siyasi yelpazedeki değişimden doğrudan etkilenen ve zaman zaman hak kayıpları dahi yaşama ihtimali olan bir kadın hareketi dikkat çekmektedir.

Türkiye'nin ve Tunus'un farklı düzeylerde de olsa kuruluş aşamasından itibaren laiklik² ilkesine yakınlığı bilinmektedir ve dolayısıyla kadın haklarında başta poligaminin reddedilmesi olmak üzere modernleşme, kadının medeni kanunlardaki haklarında ilerlemeye büyük katkı sağlamıştır. Ancak bu çalışmanın ilerleyen aşamalarında da detaylı olarak anlatılacağı üzere, Türkiye'de keskin hatlarla din ve devlet işlerinin ayrılması medeni kanunda uygulanmış olmakla birlikte, Tunus'ta aynı yöntem izlenmemiştir. Tunus'ta, dinsel kuralların modern yorumları sağlanarak kanunların düzenlenmesi gözetilmiştir. Ayrıca, ataerkil temelli ekonomik kaygularla da birleşen toplumsal tepkiyi artırmamak adına (özellikle miras bölüşümünde günümüzde karşımıza çıktığı üzere) kadınlar aleyhine bazı kanuni düzenlemeler laiklik ilkesi gözetilmeksizin yapılmıştır.

Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşunda kesin çizgilerle ayrılan din ve devlet işleri dolayısıyla laik düzene bağlılık amacı güdülmüşken Tunus'ta laiklik ilkesi Türkiye'den farklı uygulanmıştır ve İslami referanslar ve dinsel meşruiyet araçları kullanılmıştır. Türkiye'nin aksine Burgiba reformlarında bu keskinliğin olmayışı ve Sophie Bessis'in Lenin'e atıfla ifade ettiği "toplumdan bir adım ileri ama yalnızca bir adım"³ şiarınca, Tunus toplumunun muhafazakar tabanına ters düşmeme ve

² Laiklik ve sekülerlik kelimeleri her ne kadar günlük hayatta birbirleri ile sıklıkla karıştırılsa da, aslında iki kelimenin etimolojik farklılıkları vardır ve tez boyunca farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Laiklik kelimesi din ve devlet işlerinin sosyal, ekonomik ve hukuki alanlarda ayrılmasına dayalı siyasi bir ilke anlamına gelirken; sekülerlik kentleşmenin de etkisi ile dinin toplumun ve bireyin karar alma mekanizmasında azalan rolüne işaret eder. Ayrıntılı bilgi için bakınız: Volkan Ertit, "Birbirinin Yerine Kullanılan İki Farklı Kavram: Sekülerleşme ve Laiklik". **Akademik İncelemeler Dergisi**, Cilt: 9, Sayı: 1, (2014)

³ Sophie Bessis, "Le Féminisme Institutionnel en Tunisie". **Clio, Histoire, Femmes Et Societies**, No. 9, (1999),

modernleşme adımlarını gerektiğinde dine uygun olarak sunma hali, iki ülkenin kadını önceleyen modernleşme döneminde ayrıştığı bir konudur. İki ülke arasında, kadının modernleşmesi ve Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde kadının toplumsal temsili bakımından benzerlikler olmasına rağmen kuruluş aşamasında izlenen bu iki farklı uygulamanın bugüne yansımaları hem kadın hareketinin hem de toplumsal tartışmaların oturduğu zemini de etkilemiştir. Ancak yine de -tüm dinsel referanslara rağmen-, Tunus'un dış dünyadaki genel görünümü Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde daha seküler bir karaktere sahip olması ve kadının toplumsal temsilinin yüksek olduğu şeklindedir. Bu yönüyle Türkiye ve Tunus birbirine benzer iki ülke olarak görülebilir.

İki ülkenin kuruluşu aşamasında ortaya çıkan bu farklılık, kadın modernleşmesinin/kadın yoluyla modernleşmenin de farklı düzlemelerde yapılmasına neden olmuştur. Bugün geldiğimiz noktada ise her iki ülkede de kendi arasında ayrışmaları olan ve kadına yönelik şiddet başta olmak üzere kanun düzenlemeleri konusunda sokak protestoları ve kamuoyu oluşturma siyaseti ile mücadelesini sürdürerek aktivizm gösteren kadın grupları karşımıza çıkmaktadır.

Her iki ülkenin kuruluş yıllarında kadınlara yönelik izlenen modernleşme çizgilerinde benzer siyasetler görülmesine karşın ekonomik/siyasi deneyim ve teknolojik ilerlemeler gibi ayırım noktaları da söz konusudur. Bölgesinde en seküler ve kadın hakları konusunda gelişmiş sayılabilecek iki ülke olması ve modernleşme çabalarına karşın, Türkiye'de ve Tunus'ta demokratikleşme ve siyasi kültürde yaşanan ciddi bir farklılaşma söz konusudur. Tunus'un sömürge sonrasında yarım yüzyıldan uzun bir süre boyunca iki lider tarafından ve parti devleti şeklinde yönetilmiş olmasına karşılık Türkiye'nin 1950'li yıllardan itibaren çok partili hayata geçtiğini ve darbelerle kesintiye uğrayan inişli çıkıntılı demokrasi mücadelesi verdiğini görmekteyiz. Türkiye'nin bölgenin başta nüfus ve ölçek olmak üzere teknolojik ve ekonomik bakımdan da önde gelen birkaç ülkeden biri olmasına karşın Tunus'un küçük bir ülke olarak ve rekabetin yıllarca eksik kaldığı bir ortamda tarım ağırlıklı ekonomiye dayalı

s.96. <http://clio.revues.org/286> (2 Mayıs 2019). Bessis, Burgiba'nın 1958 yılında yürürlüğe soktuğu evlat edinmeye dair kanunun aslında İslami hükümlere uygun düşmediğini de belirtmektedir. Bu durum, Burgiba ve hatta Ben Ali dönemlerinde ele alınmayan kadınların mirastan eşit yararlanması konusunun toplumda daha büyük etkide eleştiri odaklı tartışılması ihtimalini ve ekonomik etkilerinin de göz önünde tutulduğu yorumunu akla getirmektedir. Devrim sonrası 1958 yılında kabul edilen çocukların evlat edinilmesine dair kanun dini çevrelerce eleştirilmiştir. Detaylar için Bakınız <http://www.Legal-Agenda.com/En/Article.Php?Id=3036> (25 Ocak 2020)

olarak geliştiğini söyleyebiliriz.⁴ Fransa'nın Tunus'taki konumu, özellikle Bizerte'de askeri varlığını sürdürmek istemesiyle geçmişte büyük bir soruna dönüşse de, Cezayir ve Fas gibi Tunus'un da bağımsızlık sonrası en önemli ticari partneri Fransa'dır.⁵ Tunus 1990'lı yıllardan itibaren Avrupa Birliği ile serbest gümrük ve ticaret anlaşmaları imzalayarak ekonomik işbirliğini amaçlamıştır ve aynı zamanda Avrupa'ya açık bir kültürel ve tarihsel yapıya sahiptir. Türkiye'nin ise 1959 yılında yaptığı üyelik başvurusunun ardından 1963 yılında imzalanan Ankara Anlaşması ile Avrupa Birliği (dönemin Avrupa Ekonomik Topluluğu) ile ilişkileri hukuki düzeye taşınmıştır. 1999 yılında ise Helsinki Zirvesi ile Türkiye'nin AB'ye adaylığı onaylanmıştır. Tunus'un bağımsızlık sonrası Avrupa ile ilişkileri doğal sürecinde işleyen ve kültürel alışverişin de etkisiyle gelişen bir çizgide ilerlemiş olsa da, Türkiye açısından bakıldığında özellikle adaylık sürecindeki müzakere süreçlerinin dernekler ve kadın hareketi üzerinde daha doğrudan ve keskin anayasal değişiklikler getirdiği görülmektedir. Tüm bu farklılıklara karşın Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde sekülerizm ve kadın hakları denildiğinde akla gelen iki ülke Türkiye ve Tunus'tur.

Bugün geldiğimiz noktada, her iki ülkede kadın sivil toplumunda giderek yoğunlaşan bir gündem ve aktivizm dikkat çekicidir. Tunus'ta yaşanan devrim sonrası süreçte, özellikle muhafazakar üçlü koalisyon hükümetinin iktidar deneyimi yaşadığı ilk yıllarda gündeme getirilen kadın odaklı tartışmalar dikkat çekicidir. Kadının erkeği tamamlayıcılığı tartışmasında, seküler kadınların eşitlik yönünde baskı kurmaları neticesinde eşitlik yönünde bir gündem oluşturulmuştur ve muhafazakar kanat 2012 yılında önerisini geri çekmek zorunda kalmıştır. Türkiye'ye baktığımızda ise 2012 yılında gündeme gelen ve kadının kürtaj hakkının 10 haftadan dört haftaya düşürülmesi yönündeki yasa tasarısı, "benim bedenim benim kararım" sloganının ön plana çıktığı kampanyalarla geri çekilmiştir.

Ancak, Tunus'ta devrim sonrası tartışmalarda ve Türkiye'de AKP iktidarının ilk on yılında özellikle seküler kadın örgütleri tarafından kazanılmış zaferler varken, iki ülkede uzun süreli tartışmalara rağmen bunun her koşulda yaşanmadığı görülmektedir. Tunus'ta halihazırdaki tartışmalar, miras yasasının şeri hükümlerden arındırılarak kadın ve erkek arasında eşit bölüşümün sağlanması zemininde yoğunlaşmaktadır. Türkiye'de

⁴ 2017 Rakamlarına Göre Türkiye'de Gdp Per Capita 26.500 Dolar İke Tunus'ta Bu Rakam 12.500 Dolar'dır. Detaylı Karşılaştırma için Bakınız: <https://www.Indexmundi.com/Tunisia/> ve <https://www.indexmundi.com/Turkey/> (20 Temmuz 2018)

⁵ Safwan M. Masri, **Tunisia: An Arab Anomaly**, New York: Columbia University Press, 2017, s.198.

ise son dönem tartışmalarında eşitlikten adalet tartışmalarına ve aile odaklılığa kayan bir dilin ağır basması ve imamlar tarafından resmi nikahın kısılması yasa tasarısının onaylanması da göstermektedir ki kadın hakları bakımından seküler çevrelerde olası hak kayıplarına karşı devam eden bir teyakkuz hali mevcuttur. Dolayısıyla, her iki ülkede de özellikle seküler kadın hareketinin devam edegelen bir sivil toplum aktivizmini ve taleplerini uygulatabilme kapasitesini korumaya çalıştığı gözlenmektedir.

Türkiye’de yaşanan iktidar değişimleri ve Tunus’taki devrim sonrası süreçte farklı görüşteki kadınlar arasında nasıl etkileşimlerin yaşandığı ve devletle kurdukları ilişkiler bizlere önemli bir araştırma konusu sunmaktadır. Dolayısıyla, bu çalışmanın temel hipotezi, Türkiye ve Tunus her ne kadar kadın hakları konusunda bölgede ön plana çıksa da, iktidar değişimi gerçekleşmesi halinde kadın hareketinin yapısal etkilenmeler yaşamasının beklendiğidir.

Önemlilik arz eden tarihsel ve güncel gelişmelerden yola çıkarak, Ortadoğu’nun önde gelen bu iki ülkesinde farklı ideolojik temelden beslenen sivil toplumda yer alan kadınların faaliyet alanları ve devletten hak talepleri bir bütünlük sağlama gayesiyle bu çalışmada ele alınacaktır. Bu çerçevede, araştırmada şu sorular göz önünde tutularak ilerlenecektir:

Cinsiyetlendirilmiş rejimlerde kadın haklarının sınırlılıkları ve imkanları nasıl gelişmektedir?

İslami ve seküler eğilimli kadınların devlet ile ilişkilerinde bir farklılık var mıdır?

Her iki ülkede görünürlüğü giderek artan İslami kadın hareketinin geçmişten itibaren süregelen seküler kadın çevreleri ile etkileşimi, ayrılıkları ve çatıştığı konular nelerdir? Bu konular Tunus’ta ve Türkiye’de benzerlik göstermekte midir?

Kadınların kendi kimlikleri bağlamında vatandaşlık algıları, görevler, haklar, siyasi ve ekonomik katılım açısından mensup oldukları siyasadan beklentileri nelerdir?

Feminizme yaklaşım İslami ve seküler kadınların temel çatışma alanlarını körüklemekte midir yoksa kadın haklarını ilgilendiren konularda çözüme katkı mı sunmaktadır?

İslami ve seküler kadınların vatandaşlık uygulamalarına, devletten beklentilere, kurumların işleyişine ve sivil toplumun fonksiyonlarına, gerekliliğine ve faaliyet alanlarına yaklaşımı arasında farklar var mıdır?

Hayır odaklılık ve hak odaklılık sivil toplum faaliyetlerinin işleyişini ve devlete bakışı etkilemekte midir?

Tunus'ta ve Türkiye'de seküler ve İslami kadın hareketinin günümüzde geldiği noktaya nasıl bir siyasetin sonunda ulaşılmıştır?

Tezin Giriş bölümünü takip eden *Tanımlar ve Kavramsal Çerçeve* başlıklı ikinci bölümünde, sivil toplum ve vatandaşlık tartışmaları klasik tanımlarından günümüze teorik çerçeve dahilinde incelenmektedir ve özellikle feminist literatürden beslenen cinsiyet kavramının sivil toplum ve vatandaşlık literatürüne katkısı ele alınmaktadır. Sivil toplum, kadın, devlet ve vatandaşlık kavramlarının karşılıklı etkileşimleri teorik çerçevede işlenmektedir. Bu noktadan hareketle bir devletin kurallarına tabi olan vatandaş kadının sivil toplum faaliyetlerindeki sınırlılıkları ve fırsatları kesişimsellik anlayışıyla ortaya konulmaktadır.

Türkiye'de ve Tunus'ta Kadın Hareketinin Vatandaşlık Boyutu başlıklı üçüncü bölümde her iki ülkenin kuruluş yıllarında yaşanan modernleşme tartışmaları ve kadın hareketinin tarihsel boyutu alan çalışmasına altyapı sunmak amacıyla incelenmiştir. Bu noktada, özellikle bir vatandaş olarak kadının Tunus ve Türkiye'de modernleşme sürecinde kendisine ne kadar yer bulabildiği, kadın hareketinin karar vericilerin söylemlerinde ve siyasetlerinde ne kadar yer bulabildiği tartışılmaktadır. 19. yüzyıldan itibaren kadının eylemselliğinin önemli olduğu her iki ülkede dönemselsel olarak değişen kadın hareketinin izlediği seyir her iki ülke gündemi dahilinde ele alınmıştır.

Alan Çalışması Kapsamında Türkiye'de ve Tunus'ta Vatandaşlığın Tartışma Alanları başlıklı dördüncü bölümde Türkiye'de ve Tunus'ta sivil toplumda rol alan İslami ve seküler kadınlar arası ayrımlaşma alanlarının aslında pek çok alanda yayıldığı konusu ele alınmaktadır. Bu kapsamda görüşülen İslami ve seküler kadınların söylemleri, her iki ülke içinde karşılaştırılmıştır. Başlıca konular kadınların kendi kimliklerini ifade ediliş şekli, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında izlenen politikaların yorumlanması, feminizme yaklaşımları, ailede ve toplumsal alanda kadın-erkek rollerini yorumlamada yaşanan farklılıklar, sivil toplumun ve devletin fonksiyonlarına bakış açısında var olan farklılıklardır. Tüm bu alanlar her iki ülke açısından ayrı ayrı işlenmekte ve *Alan Çalışmasının Karşılaştırmalı Analizi Kapsamında Türkiye'de ve Tunus'ta Kadın Hareketi* başlıklı beşinci bölümde ana konu başlıkları altında iki ülke arasında karşılaştırmalı analizi bir bütünlük arz edecek şekilde yapılmaktadır. Bu bağlamda, her iki ülkede kimlik, devlet, sivil toplum ve vatandaşlık konularında görüşme yapılan kadınların görüşleri karşılaştırmalı olarak sunulmakta ve böylece ülkesel analiz daha makro ölçeğe taşınmaktadır.

1.2. ARAŞTIRMANIN YÖNTEMİ

Bu araştırmada, Türkiye'deki ve Tunus'taki seküler ve dini idealleri temsil eden kadın sivil toplum kuruluşlarının yetkililerin faaliyet alanları ve vatandaşlık pratikleri araştırılmaktadır. Bu bağlamda Türkiye'deki ve Tunus'taki dini motivasyonlu ve seküler eğilimli kadınların sivil toplum faaliyetlerinin ülke içi karşılaştırılması ve bir bütün olarak bu iki ülkedeki kadınların etkileşimlerinin karşılaştırılması hedeflenmektedir. Söz konusu kadınların kimlik konusundaki ayrımlaşmaları ve ortaklaştıkları konular, vatandaşlığa, devletle var olan ilişkilere ve sivil toplum faaliyetlerine bakış açıları kalitatif alan çalışması ile ele alınmıştır. Tezde, karşılaştırmalı vaka analizi (comparative case analysis) yöntemi kullanılmıştır ve aynı zamanda Türkiye'nin ve Tunus'un karşılaştırmalı tarihsel analizi yapılmıştır. Smelser'in ülkeler arası karşılaştırmalarda bize hatırlattığı "sosyokültürel değişkenlik ve komplekslik problemi"⁶ kaçınılmaz olarak karşılaştırmalı siyaset araştırmacılarını da dikkatli davranmaya itmektedir. Aynı zamanda Bennett'in de belirttiği gibi karşılaştırmalı çalışmalarda az sayıdaki vaka ile derinleşme uğruna vaka seçiminde araştırmacının tarafgir davranması⁷ ve "değişkenlerin nedensel ağırlıklarının" ölçülmesi meseleleri her zaman gündemdedir.⁸ Ancak farklı ülkeler arası sivil toplum kuruluşlarının bütüncül ve çok boyutlu çerçevede karşılaştırmalı çalışılmasının, her bir ülkedeki sivil toplumun güçlü ve zayıf yönlerinin ve alınacak derslerin görülmesine yardımcı olması da⁹ temel olarak amaçlanmaktadır.

Alan çalışması kapsamında, iki ülkedeki kompleks kadın ilişkilerini ve algısını araştırmak amacıyla, Türkiye'de kendisini seküler (Kemalist veya Çoğulcu) ve İslami olarak tanımlayan kadın sivil toplum yetkilileri ile; Tunus toplumunda ise tarihi 1950'li yıllara uzanan seküler anlayıştaki kadın sivil toplum kuruluşlarının temsilcileri ve daha çok 2011 yılında gerçekleşen devrim sonrası kurulan İslami sivil toplum yetkilileri ile yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Görüşmeler toplam 20 kadın sivil toplum kuruluşu yetkilisi ile (görüşmelerden biri görüntülü Skype diğerleri ise daha çok görüşmecilerin kurumları ve az sayıda dış ortamda olmak üzere yüz yüze)

⁶ Neil J. Smelser, **Comparative Methods in the Social Sciences**, Quid Pro Books, 2013, s.32.

⁷ Andrew Bennett, "Case Study Methods: Design, Use and Comparative Advantages", Detlef F. Sprinz ve Yael Wolinsky-Nahmias, **Models, Numbers, and Cases: Methods For Studying International Relations**, içinde (27-64) University of Michigan Press, 2004, s.27.

⁸ Bennett, s.28.

⁹ Carmen Malena ve Volkhart Finn Heinrich, "Can We Measure Civil Society? A Proposed Methodology For International Comparative Research", **Development in Practice**, Vol. 17, No. 3 (Haziran 2007), s.340.

İstanbul, Ankara ve Tunus'un başkenti Tunus'ta yarı yapılandırılmış derinlemesine mülakatlar şeklinde gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırmaların nicel araştırmaların aksine güç ve etki analizinin sayısal göstergelerle gösterilmesi mümkün değildir. Dolayısıyla görüşmelerin geçerlik ve güvenilirliğini etkileyen asıl konu inandırıcılık olmaktadır. Görüşmecinin güven ortamında kendisini rahatça ifade edebilmesi ve araştırmacının yazıya aktarımında ayrıntılı betimleme (thick description) yoluyla alıntılarının yoğun olarak verilmesi ve konuyla ilgili geçmiş araştırmalardan yararlanma niteliksel verinin etkisini artırmaktadır. Ayrıca niteliksel çalışmanın araştırma evrenine ilişkin genelleme yapamayacağı da bilinmektedir.¹⁰ Söz konusu her iki görüşü temsil eden sivil toplum kuruluşlarının seçiminde hem hayır odaklı hem de hak odaklı kuruluşların temsil edilmesi de hedeflenmiştir. Dini ve seküler eğilimli kadın kuruluşlarının faaliyet alanları belirlenmiş ve bu doğrultuda doğrudan aramalar ya da eposta gönderimi yoluyla iletişim kurulmaya çalışılmıştır. Her bir görüşme iki saati aşan zaman diliminde, görüşülen kişinin talep ettiği mekanda gerçekleşmiştir. Sorulan sorularda öncelikle görüşmecinin geçmişi ve sivil topluma giriş hikayesi öğrenilmiştir. Devamında, aile ve kadın-erkek rollerine bakış açısını, milliyetçiliğe bakışını, Cumhuriyet'in kuruluş yıllarına bakış açısını, devlet-vatandaş ilişkilerini ve sivil toplumun fonksiyonlarını ele alan sorular yöneltilmiştir. Soruların detaylı sıralaması Ek1'de bulunabilir.

Özellikle kurum ziyaretlerinin yapıldığı görüşmelerde ortamdaki faaliyetler ve insan ilişkileri, dekorasyon ve benzeri ayrıntılar da gözlemlenmeye çalışılmıştır. Ancak Kemalist seküler bir kadın kuruluşu şube başkanı ile kendi evinde yapılan görüşmenin ardından soruların fazla "siyasi" bulunması nedeniyle görüşmeci kaygılı olduğunu ve ancak genel merkezle görüşerek yapılan mülakatın geçerli olabileceğini belirtmiş, genel merkeze danışması sonrası yapılan mülakatın iptalini talep etmiştir. Bu durum da göstermektedir ki var olan siyasi ortamda bazı Kemalist sivil toplum derneklerinin ve kuruluşlarının kendi faaliyetlerinin kısıtlanacağı yönündeki çekinceleri üst düzeydedir. Tunus'taki mülakatlarda, Fransızca ve özellikle İslami sivil toplum yetkilileri tarafından Arapça (Fusha) konuşulmuştur.

Tez boyunca özellikle tarihsel kaynaklara İngilizce ve Fransızca ağırlıklı bir literatür taraması yapılarak ulaşılmıştır. Tunus özelinde Fransızca yayınların oldukça fazla olması dolayısıyla bu kaynaklar kitap, makale ve haber aramalarında oldukça

¹⁰ Hatice Başkale, "Nitel Araştırmalarda Geçerlik, Güvenirlik ve Örneklem Büyüklüğünün Belirlenmesi", **DEUHFED**, Cilt: 9, Sayı:1, (2016), ss. 23-28.

işlevsel olmuştur. Arapça kaynaklara ise daha sınırlı sayıda ve daha çok günümüz tartışmaları bağlamında haber kaynaklarına ulaşırken yer verilmiştir. Tezin ana kısıtları, Arapça kaynakların sınırlı kullanımı ve sivil toplum kuruluşlarında yetkililere odaklanılmasına rağmen yararlanıcı ve üyelere yönelik bir çalışmanın yapılmamış olmasıdır. Bu eksiklerin giderilmesi ile yapılacak gelecekteki çalışmalarda bu tezin bir kaynak niteliğinde olmasını ummaktayım. Ayrıca her biri ayrı ayrı ele alınabilecek kimlik, vatandaşlık, sivil toplum ve kadın hareketi gibi konuların birlikteliği, zaman zaman bir konuya bir diğerinin ağır basması sonucunu da doğurabilmektedir. Yürütülen mülakatlardaki ana kısıtlamalardan en önemlisi ise her araştırmada söz konusu olabilecek bir şekilde, araştırmayı yapanın görüşülecek olan kişilere sergilediği kendi temsilidir. Tunus'ta Türkiye'den gelen ve örtülü olmayan bir araştırmacıya seküler ve İslami kadınların vereceği mesaj, Avrupa'dan, bir Arap ülkesinden ya da başka herhangi bir ülkeden gelen bir araştırmacıya verecekleri mesajdan farklı olabilir. Örneğin seküler bir görüşmeci araştırmacıyla benzer bir perspektif taşıdığını vurgulayabilecek iken, İslami bir mülakat görüşmecisi araştırmacıya ilişkin algıladığı kişiliğe hitap etme çabasına girebilir. Bu noktada, en azından sorulacak soruların seçimi noktasında bu ayrımı göz önünde tutmak ve uzun olarak da algılanabilecek sorular ve mülakat süresi yoluyla karşılıklı güven ortamı ve samimiyet oluşturulmaya çalışılmıştır. Feminist akademik araştırmalardaki en büyük kaygılardan birisi, görüşmeci ve görüşülen kişi arasında doğabilecek hiyerarşik ilişki sorunudur. Her araştırmanın en nihayetinde ise verilen cevapların yazıya dökülmesi ve yorumlanması aşamasında taraflardan birisi eksik kalacaktır. Bu noktada, görüşmelerde olabildiğince yatay bir ilişki kurulmaya çalışılmış, başlangıçta kültürel ve sosyal geçmişin anlatılmasını sağlayan sorularla görüşmecilerin kimliklerini ifade edebilmesi ve görüşülen kişinin temsil edilmesinden ziyade görüş paylaşımı esası gözetilmiştir.

Bu çalışmada farklı görüşleri ve kültürel geçmişleri temsil eden kadın odaklı sivil toplum kuruluşu yetkililerinin vatandaşlık anlayışları bu araştırma kapsamında karşılaştırmalı olarak sunulmaktadır. Ferris tarafından¹¹, -seküler sivil toplumdan farklı olarak- örneğin insani yardım amaçlandığında dahi daha aşkın inanç değerlerinin temel motivasyon kaynağı olarak görüldüğü organizasyonların adlandırılması *inanç-temelli* olarak yapılmasına karşılık, Türkiye özelinde inancını öne alan kadınların Müslüman

¹¹ Elizabeth Ferris, "Faith-Based and Secular Humanitarian Organizations", *International Review of the Red Cross*, Vol.87, No.858, (Haziran 2005), s.316.

ifadesini kullanmaları dolayısıyla tez boyunca daha spesifik tanım olan *İslami/dini* sivil toplum ifadesi kullanılmıştır. Dünya çapında inanç-temelli olan organizasyonlar insani yardımın yanı sıra lobi ve hak savunuculuğu faaliyetleri de yürütebilmektedirler.¹² İslami kelimesinin İslamcı kelimesi yerine tercih edilmesinin nedeni ise İslamcı ya da İslamist kelimelerinin siyasi bir akım olarak özellikle Tanzimat döneminde ve 1950'li yıllardan itibaren kullanılagelmesi nedeniyledir.¹³ İslamcı kelimesinin kökenleri, 19. yüzyılda Batı medeniyeti karşısında gerileyen İslam medeniyetinin ümmet anlayışıyla bir araya gelmesi siyasi idealine dayandırmaktadır. İslami ve dini kavramları ise dine uygun olan ve dinselliği içeren anlamında tez boyunca kullanılmıştır. Görüşülen kadınlar kendilerini yeri geldikçe Müslüman ve dindar olarak da tanımlamışlardır. Bu kullanımların dışında bir de Post-Kemalist kavramı zaman zaman tez içinde kullanılmıştır. İlker Aytürk'ün ifadesiyle, Post-Kemalist kavramı özellikle 1980'li yıllardan itibaren var olan sıkı yönetim koşullarında aydın çevrelerin Cumhuriyet'in kuruluş yıllarındaki politikalarla hesaplaşması anlamına gelmektedir.¹⁴ Türkiye'de bu akımın gelişmesinde aynı zamanda Amerika'da gelişen postyapısalcı ve postmodern söylemlerin de etkili olduğunu söyleyen Aytürk, buna karşın Türkiye'de son yıllarda kadın haklarından geriye gidişi göz önüne aldığımızda bu söylemin umulduğu kadar özgürleştirici olmadığını ve pek çok ideolojiyi bir pota altında toplamak suretiyle bir karmaşa da doğurduğunu iddia etmektedir.¹⁵ Bu tanımdan hareketle, bu tezde görüşülen bütün İslami kadın sivil toplum kuruluşlarının ve seküler Kürt kadın hareketini temsil eden Gökkuşluğu Kadın Derneği'nin Cumhuriyet dönemi politikalarına yönelik eleştirilerinden yola çıkarak Post-Kemalist bir söylemi benimsedikleri görülmektedir.

1.3. LİTERATÜR TARAMASI

Literatüre bakıldığında, -pek çok diğer araştırma arasında- bir takım çalışmalar (E. Ferris 2005; Clarke&Jennings 2008; Badran 2005, Krause 2012) inanç temelli / dini / İslami ve seküler sivil toplumu karşılaştırmaktadır. Ortadoğu bağlamında ise özellikle Mısır ve Ürdün'de var olan sivil topluma yönelik çalışmalar literatürde ağırlıklı olarak yer almaktadır. İslami sivil toplum ve devlet ilişkilerini (Sullivan, 1994; Norton, 1994; Sullivan ve Abed Kotob, 1999; Langohr, 2004; Harmsen, 2008; Wiktorowicz, 2000;

¹² Ferriz, s.314.

¹³ Azmi Özcan, "Fikir Hareketleri", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara: TDV Yayınları,1989, Cilt: 23, ss. 37-42.

¹⁴ İlker Aytürk, "Post-Kemalizm Nedir? Post-Kemalist Kiimidir? Bir Tanım Denemesi", **Varlık**, (2019), ss.5-6.

¹⁵ Aytürk, s.5.

Kadıoğlu, 2005), İslami aktivizmin harekete geçirici etkisini (Wickham 2002), orta sınıf İslami sivil toplumun kurduğu aç yapılarını (Clark, 2004, Bayat, 1997a), Ortadoğu'da sivil toplumun kurumsallaşmış yapılar dışında da var olduğunu (İbrahim, 1998; Bayat, 1997b) konu alan çalışmalar ilk bakışta dikkat çekmektedir. Kadın sivil toplumunun kendine has yöntemlerle değişim getiren aktörlere dönüşümünü inceleyen çalışmaların (Moghadam, 2007; Karuse, 2008; Sadiki ve Ennaji, 2011; Yassin ve Hoppe, 2019) yanı sıra devlet, din ve kadın konusunu ele alan (Arat, 1998; Shachar, 2005; Al-Ali, 2003; Rabo, 1996) çalışmalar da bölgedeki kadın sivil toplumu hakkında doyurucu bilgiler içermektedir. Kadın ve vatandaşlık konularını 1990'lı yıllardan itibaren inceleyen eserler de (Yuval-Davis 1997/1991; Young 1989; Mouffe 1995; Lister 1990; Moghadam, 2003) günümüz kadın sivil toplum çalışmalarına önemli bir zemin sunmuştur.

Türkiye'nin modernleşme süreci içinde feminist hareketi tarihsel bir bütünlükle bize sunan ve farklı ideolojileri de içeren kadın sivil toplumunun tarihsel boyutlarını genel anlamda ele alan çalışmaların (Çaha, 1996 / 2010; Toktaş ve Diner, 2010; Sirman, 1989; Kandiyoti, 1991, Tekeli, 1995; İlkaracan, 1997) yanı sıra tek bir kadın sivil toplum örgütünü araştıran ya da ikili karşılaştırmalar yapan çalışmalar (Özgür Keysan, 2019; Saktanber, 1994; Arat, 1977 / 1991 / 1994, İlyasoğlu, 1994; Çayır, 1997; Esim ve Cindoglu, 1999; Durakbaşı, 2000; Kadıoğlu, 2005, Yılmaz, 2015) mevcuttur.

Tunus'u konu alan literatüre baktığımızda, Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde Tunus'ta, Cezayir'de ve Fas'ta kadının konumunu incelediği çalışmasında Mounira M. Charrad, bu devletlerin kurulum ve konsolidasyon sürecini irdeler ve devlet kimliğinin oluşturulması sürecinde, yeni anayasa yapımından toplumsal dönüşüme uzanan birçok meselede kadının öncelenen konulardan birisi olduğu düşüncesindedir.¹⁶ Özellikle 2011 yılında şaşırtıcı bir şekilde gerçekleşen Arap ayaklanmaları ile Tunus da bölgenin en çok tartışılan ülkelerinden birine dönüşmüştür ve Ortadoğu ve Kuzey Afrika'da nispeten küçük sayılabilecek Tunus hakkında yapılan çalışmalarda gözle görülür bir artış yaşanmıştır. Bu çalışmalar içinde sivil toplum ve kadın hareketinin aktivizmi de yer tutmaktadır. Otoriter yönetim altında sivil toplumun gelişimini ele alan çalışmaların (Bellin, 1994; Alexander, 1997; Ben Achour, 2007; Cavatorta, 2013, Arfaoui, 2007) yanı sıra sivil toplum konusunu geçiş döneminde kamusal alandaki

¹⁶ Mounira M. Charrad, *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco*, Berkeley, Kaliforniya: University of California Press, 2001.

çekişmeli yer edinme siyaseti açısından ele alan çalışmalar (Gray, 2012; Charrad ve Zarrugh, 2013; Daniele, 2014; Fortier, 2019) dikkat çekicidir.

Bu çalışmada ise Tunus ve Türkiye örnekleri yoluyla İslami ve seküler kadınların sivil toplum faaliyetleri yoluyla vatandaşlık pratiklerini incelemek suretiyle hem Türkçe ve yabancı literatürde var olan eksiklik giderilerek katkı sağlanmaktadır. Batı'nın teorikleştirme aşamasında temellerini sunduğu sivil toplum çalışmalarında ve kültürlerarası karşılaştırmaların çeşitlenmesinde, Batı dışı farklı bölgelerde yapılacak detaylı çalışmalara ihtiyaç vardır.¹⁷ Bu araştırmanın da Batı dışı Müslüman nüfus ağırlıklı iki ülke olan Türkiye ve Tunus örneklerinden yola çıkarak gelecekteki araştırmalara yol göstermesi umulmaktadır. Vatandaşlık, kadın, sivil toplum ve İslami/seküler kimlik ayrımlarını bir araya getirmesi bakımından bu tez, bütünsel yaklaşımıyla, vatandaşlık tartışmalarının çıkış noktası olan Avrupa'nın dışında bir bölgede bu konuları karşılaştırmalı olarak çalışmak yoluyla da bir katkı niteliğindedir.

¹⁷ Charrad, *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco*, s.341.

2. BÖLÜM: TANIMLAR VE KAVRAMSAL ÇERÇEVE

2.1. SİVİL TOPLUM TARTIŞMALARINDA VE DEVLETİN KİMLİK YAPILANMASINDA KADIN

Vatandaşlık tartışmalarında en büyük belirleyicilerden biri, toplumla birlikte -rejim tipine bağlı olarak- pek çok durumda daha da yaygın bir şekilde üst rollere sahip olan devlettir. Uluslararası boyutta devletler genelde tekil birimler olarak ele alınıyor olsalar da, toplum-devlet ilişkilerinde heterojenliğin daha görünür olduğu bir resim ortaya çıkmaktadır. Ülkeler arasında var olan devlet-toplum ilişkilerindeki farklılaşmalara ek olarak, devletler kendi iç mevzuatlarında dahi birbiriyle çelişen ideolojik argümanları barındırabilirler.¹⁸ Bu bölümde araştırmanın kuramsal tartışmaları kapsamında sivil toplum, kadın, devlet ve vatandaşlık konuları bir bütünlük sağlayacak biçimde birlikte incelenecektir.

2.1.1. Devlet-Sivil Toplum İlişkilerinde Var Olan Sınırlar ve Sivil Toplumun Demokrasiye Giden Yoldaki Rolü

Sivil toplum, Alexis de Tocqueville'den alınan zihinsel mirasla 20. yüzyılın “büyük fikri”¹⁹ olarak görülmüştür ve özellikle 2. Dünya Savaşı sonrası dönemde savaş sonrası toparlanma sürecinin ihtiyaçlarını karşılamak üzere uluslararası örgütler olarak ortaya çıkmıştır.²⁰ 1950’lerde genel anlamda sömürge karşıtı olarak ilerleyen sivil hareketler, küreselleşmenin yaygınlaşmasının da etkisiyle demokratikleşme dalgalarının genişlediği ve rejim değişikliklerinin yaşandığı 1970’li yıllarda ise tekrar yükseliş göstermiştir. 1980’lerin sonundan itibaren ise bağımsızlık kazanan eski Sovyet ülkelerinde, tabandan yönetime yapılan etki vurgusuyla değişim ve demokratikleşme umudu olarak görülmüşlerdir. Sivil toplum kavramı, kolektif eylemlilik ile bireyleri birleştiren ve rejimin sarsılması anlamında olmasa dahi sorgulayıcı bir değişimi beraberinde getiren

¹⁸ Nira Yuval-Davis, **Cinsiyet ve Millet**, Dördüncü Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss.38-40.

¹⁹ Michael Edwards, “Introduction: Civil Society and the Geometry of Human Relations”, Michael Edwards (Ed.), **Oxford Handbook of Civil Society** içinde (3-14), Oxford: Oxford University Press, 2013, s.4.

²⁰ Oxfam, American Care, Uluslararası Af Örgütü, World Wide Fund, Sınır Tanımayan Doktorlar, Sınır Tanımayan Gazeteciler, İnsan Hakları İzleme Örgütü gibi örgütler örnek olarak verilebilir.

direnış, sosyal hareketler ve demokratikleşme literatürü dahilinde işlenmeye başlanmıştır. Sivil toplum kavramının içerdiği muğlaklık ve tanımlama yapmanın zorluğu bir yana, devletle olan ilişkilerde konulacak sınırlamalar, kâr amacı gütmeme ve gönüllülük vurgusunun günümüz ekonomik düzeninde ne ölçüde gerçekleri yansıttığı gibi meseleler de sivil toplum kuruluşlarının (STK) faaliyet alanında tartışılan konulardır.

Yerelden yukarı doğru siyasi ilerlemenin gerçekleşmesini Amerika'nın kuruluşu aşamasında övgüyle anlatan ve bunu, Avrupa'daki üst kademedden aşağı doğru yavaşça dönüşümü yaşayan çağdaşlarının aksine, çok daha yararlı bulan ve eşit hakların gerekliliğinden her fırsatta bahseden Tocqueville'in açtığı çığır, 1990'larda özellikle Putnam'ın görüşleriyle²¹ ilerlemiştir ve sivil topluma dönüştürücü bir rol atfedilmiştir. Tocqueville, çoğunluğun seçimini iktidarın olmazsa olmaz meşru kaynağı olarak görmekle birlikte çoğunluğun her istediğini yapma keyfiyetine sahip olmasını da tehlikeli bulur.²² Tocqueville'in daha 1830'larda ifade ettiği gibi demokratik devletlerde yaşayan halkların toplumsal eşitliğe daha fazla yaklaşması amacı söz konusudur. Bu amacı gerçekleştirmek için ise çoğunluğun oyuyla iktidara gelen hükümete karşı dernekleşmeye aslında en fazla demokratik ülkelerde gereksinim duyulacağı mevzusu da hala güncelliğini koruyan bir konudur. Toplumların özgürlük derecesinin artmasına paralel olarak, dernekleşme gizlilikten arındırılır ve aleni bir hal alarak yaygınlaşır. Dolayısıyla, hizipler halinde de olsa benzer görüşte olan ve çoğunluğun iktidarının getirebileceği olumsuzlukları bertaraf etmek isteyen toplumsal azınlığa mensup kişiler bir araya gelerek hedeflerini gerçekleştirmeye çalışırlar. Buradaki temel amaç da barışçıl ve meşru yollar izlenerek kendi görüşlerinin ikna yoluyla günün birinde iktidara taşınması ya da iktidarcı benimsenmesidir. Buna göre, Amerika'nın Avrupa'dan farkı, Avrupa'da kendini oldukça güçlü gören aristokrat azınlık iktidarının olmasıdır ve bu da iknadan çok savaşın yolunu açar. Bu nedenle, Amerika'daki yöntemin çoğunluğu kazanmak amaçlı iknaya dayanması daha olağan bir durumdur.²³ "Aynı fikre sahip kişiler arasında kurulan entelektüel bağ" ile oluşturulan alt gruplar, çoğunluğa karşı kanun yapma hakları olmadığı halde mevcut kanunlara karşı durma ve talep ettikleri kanunları yüksek sesle dillendirme yoluyla faaliyet gösterirler. Böylece hakim olan

²¹ Robert Putnam, **Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy**, Princeton: Princeton University Press, 1993.

²² Alexis De Tocqueville, **Democracy in America**, New York: Library of America, 2004, ss.284-285.

²³ Tocqueville, s.221.

partiyeye ve çoğunluğun tahakkümüne karşı dernekleşme yoluyla zorunlu bir güvence oluşur.²⁴

Soğuk Savaş sonrası ortaya çıkan yeni yapılar üzerinden demokratikleşmenin olasılıklarının sorgulandığı bir dönemde, dernekleşme-demokratikleşmeye dair Tocqueville ve günümüzdeki en önemli takipçilerinden olan Putnam'ın "işleyen demokrasi" için ön koşul olarak saydıkları sivil girişimlere yönelik sempatik bakış açısı, ilerleyen yıllarda giderek bir takım sorgulamalara da yol açmıştır. Böylece, sivil topluma atfedilen tamamen olumluluk durumu da tarihsel çalışmalar ve post-komünist ülke deneyimleriyle sorgulanmaya başlanmıştır. Sheri Berman'ın, demokratikleşme tartışmalarının en yoğun olduğu yıllar olan 1990'ların sonunda yayınladığı ve iki savaş arası dönemde Weimar Cumhuriyeti'nde var olan sivil aktivizmini konu alan çalışması, esasında bize günümüzü anlayabilmek için çok önemli veriler sunar.²⁵ Güçlü bir sivil toplumun Weimar Cumhuriyeti gibi bir demokratik süreç deneyimini bozguna uğratarak nasıl tarihin en olumsuz totaliter örneklerinden birine dönüştürdüğü meselesi Berman tarafından bize hatırlatılmaktadır. Bu doğrultuda sivil toplum, "güçlü ve duyarlı siyasi kurumların yokluğunda bir siyasi rejimi güçlendirmek bir yana altını oymaya hizmet etmenin" bir örneğini de bize sunabilir.²⁶ Berman'ın Weimar Cumhuriyeti örneğine göre, özellikle kapsayıcı niteliği olmayan ve küçük grupları temsil etmek yoluyla bölücü bir işleve yönelen "elit organizasyonları" şeklinde faaliyet gösteren siyasi partilerin var olduğu ortamda, yaygın sivil toplum argümanının yanıltıcılığı aslında gayet açıktır. Bu örnekten yola çıkarak, hükümetin ve siyasi yapının duyarsız kaldığı ortamda ikincil sayılabilecek dernekleşmelere yoğunlaşmak, siyasi alandaki yetersizliklerin devamını sağlar.²⁷ Buna göre, derneklere ve siyasete yüksek düzeydeki katılım durumu, Tocqueville'nin savunduğu görüşlerin aksine, kurumsal ve siyasi yapının zayıf olduğu yerlerde demokrasiden daha da uzaklaşmayı sonuç verebilir. Aynı durum dağılan komünist ülkelerdeki artan sivil girişimlerde ve tabana yönelik faaliyet gösteren aşırılıkçı grupların liberal demokrasiye yönelik alternatif sunmak yoluyla verdikleri zararda da görülmüştür.²⁸

²⁴ Tocqueville, s.216.

²⁵ Sheri Berman, "Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic", *World Politics*, Vol.49, No.3, (1997).

²⁶ Berman, s.402.

²⁷ Berman, ss.425-429.

²⁸ Berman, s.428.

W. L. Bennett ve diğerlerinin “kendini gerçekleştiren vatandaş”²⁹ kavramında karşımıza çıkan kendini ifade etme gücüne sahip katılımcı yurttaş, sivil toplumla bağlantılı olarak günümüz toplumunun sorumluluk taşıyan bireylerine karşılık gelmektedir. G. A. Almond ve S. Verba’nın sıklıkla referans verilen çalışması da³⁰ devlet-birey arasındaki vatandaşlık ilişkilerinde var olan siyasi kültürün önemini vurgulamaktadır. Devletin yönlendirmesinden uzak kalarak toplum için faaliyet göstermeye odaklı bireyler, vatandaşlığın etkin bir şekilde işlemlerini sağlarlar. Ancak Türkiye gibi müdahalenin ve gücün ön planda olduğu devlet geleneğinde, müdahaleden uzak kalacak kadar özerk olmak ve siyasi imkanlar dahilinde olanakları artırmak çabası gidilen yolu dolambaçlı ve zorlu hale getirmektedir.

Özlem Altan-Olcay ve Ahmet İçduygu’nun da belirttiği gibi bir ülkedeki STK’lar kuruluş ve faaliyet süreçlerinde hem yerelde devlet otoritesinden hem de uluslararası bağışçılarının kriterlerinden etkilenirler.³¹ Kuruluşlarında hükümet tarafından “kabul edilebilir” olmak ve faaliyetlerinde hayati etkiye sahip olan fonlamanın yerel ve uluslararası kaynaklarca sağlanabilmesi, STK’ların kendi yapısı dışındaki faktörlerle ve özellikle hükümet bürokrasisiyle “tanımlanamaz ölçüdeki” ilişkisine işaret eder.³² Dolayısıyla sivil toplum, var olan rejimlerle entegre ve devlet yapılarıyla bağlantılı olarak inşa edilmektedir.³³ Toplumsal meselelerde birey olarak yetersiz kalınan ve devlet düzeyinde makro bakış açısıyla erişilemeyen meselelerin çözümüne odaklanan gruplaşma faaliyetlerinde amaçlanan “iyi toplum” idealinin dernekleşme yoluyla faaliyete geçmesi, sivil toplum kuruluşlarının hükümetlerce destek görmesini ve teşvik edilmesini sağlamaktadır. Liberal ekonomilerdeki çatlakların insan doğasına aykırı olduğu şeklindeki Polanyici görüşle³⁴ uyuşan bir anlayışla, serbest piyasanın toplumda ortaya çıkardığı mağdurlara sistemsel düzeyde bulunamayan çözümlere bir alternatif olarak toplum içi grupların çözümler üretmesi, aslında serbest ekonomiye dayalı gibi görülen piyasanın gizli toplumcu yönünü de yansıtır.

²⁹ W. L. Bennett, C. Wells, ve A. Rank, “Young Citizens and Civic Learning: Two Paradigms of Citizenship in the Digital Age”, **Citizenship Studies**, Vol. 13, No. 2, (2009).

³⁰ G.A. Almond ve Sidney Verba, **The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations**, Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1963.

³¹ Özlem Altan-Olcay ve Ahmet İçduygu, “Mapping Civil Society in the Middle East: The Cases Egypt, Lebanon and Turkey”, **British Journal of Middle Eastern Studies**, Vol.39, No.2, (2012), ss.177-178.

³² Altan-Olcay ve İçduygu, ss.177-178.

³³ Altan-Olcay ve İçduygu, s.161.

³⁴ Karl Polanyi, **Büyük Dönüşüm**, Ayşe Buğra (Çev.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

T. Carothers'ın deyimiyle “gri alanda”³⁵ bulunan ne demokratik ne de diktatoryal ülkelerde, sivil topluma sınırlar dahilinde de olsa yer vardır. Geçişten konsolidasyona giden süreçte de siyasi partilerin gelişimi, medyanın güçlendirilmesi ve yasal reformlara ilaveten sivil toplumun güçlendirilmesi, devletin elindeki gücün yeniden dağılımının yapılması açısından katkı sağlayıcıdır.³⁶ Özellikle neo-liberal politikaların yarattığı ve gerek iç göç ve gerekse de kontrol edilemez boyutlarda devam eden gelişmelere karşılık sivil toplum örgütlerinin işlev görmesi hem dünya ölçeğindeki uluslararası kuruluşlar hem de hükümetler tarafından teşvik görür. Özellikle muhafazakârlar, sivil topluma atfedilen bu işlevi “toplumsal huzursuzluk olasılığını” bertaraf etme fonksiyonu nedeniyle oldukça faydalı bulurlar. Arap dünyasına baktığımızda ise STK'ları İslami propagandaya karşı bir taban hareketi olarak yorumlayanlar da vardır.³⁷ Ancak sivil toplum kuruluşları, ifa ettikleri faaliyetler yoluyla devletin üzerindeki yükü hafifletme ve belki de hayattan beklentisiz bir neslin çocuklarını “kurtarma” amacına sahiplerse de, aslında nesilden nesile aktarılan bir devredilen çaresizlik ortamını devam ettirme kapasitesini de beraberinde taşırlar. Bu muhtaçlık, yardım ve kimi zaman da sadaka ve hayır kültürü, zaman içerisinde toplumsal kültür içerisinde yadrganmayan ve hatta harmanlandığı dini içerik sayesinde zemin kaybetmeden devam eden bir hal alır. Bu durum, toplumsal kültürün bir yansıması olan devlet bürokrasisi tarafından da teşvik edilmek yoluyla, dernek ve vakıf faaliyetlerinde yapılan hizmetlerle sosyal refah düzeylerini sorgulamayan nesiller yetiştirilmesi dolayısıyla meşruiyet kazanmaktadır. Bu bakış açısı bizi, sosyal tabanın aktivizm düzeyinden daha ziyade yaslandığı ilkelerin ve baş koyduğu ideallerin içeriğine odaklanmaya yönlendirir. Acaba bu ilkeler, çıkar ve ideolojik eğilimlerle birlikte toplumun demokratikleşmesini tarihsel olarak nasıl etkilemektedir? Tocqueville'in demokratik bir yapı içinde en uyanık olunması gereken durum olarak tanımladığı “çoğunluğun hakimiyeti” mevcut siyasi koşulları dizayn ederken azınlığın sivil toplum deneyimine izin vermiyorsa, mevcut koşullar içinde demokratikleşme idealinden bahsettiğimiz bir ortamda çoğulculuğu ne derecede beraberinde getirebilir? Kadınların sivil toplum deneyimleri nasıl farklılıklar doğurabilir? Bu sorular ışığında, ilerideki bölümlerde kadının devletle kurduğu bireysel ve örgütsel ilişkiler, sivil toplum ve vatandaşlık çerçevesinden incelenecektir.

³⁵ T. Carothers, “The End of the Transition Paradigm”, *Journal of Democracy*, Vol.13, No.1, (2002), s.9.

³⁶ Carothers, ss.15, 17.

³⁷ Asef Bayat, “Ortadoğu'da Aktivizm ve Toplumsal Kalkınma”, Özgür Gökmen, Seçil Deren ve Asef Bayat (Der.), *Ortadoğu'da Maduniyet* içinde (65-118), İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, ss.99-100.

2.1.2. Kadın, Sivil Toplum ve Devlet

Kadın hareketi sistemselsel, kültürel ve söylemsel değişim amacıyla iktidar talebinde bulunmaksızın sokak protestolarından dernekleşmelere uzanan geniş bir yelpazede faaliyet göstermektedir. Dietz'in de belirttiği gibi hakların kolektif olarak talep edilmesi önemli bir girişimdir.³⁸ Kadın hareketinin kolektif eylem mantığıyla ve direniş yöntemiyle farkındalık artırıcı ve dönüştürücü gündem ve baskı mekanizmaları kurarak iktidar karşısında konumlanması, siyaset teorisinde demokratikleşme, sosyal hareketler ve sivil toplum gibi alanlara karşılık gelir. Ne var ki, Anne Phillips'in de belirttiği gibi, feminist tartışmalarda sivil toplum boyutunun eksik kalmış olması dikkat çekicidir.³⁹ Kadınların kamusal hayatta dernekleşmeleri yoluyla sivil toplumun gelişimine katkıları 19. yüzyıldan itibaren var olmasına rağmen neden bu iki kavram günümüzde bu kadar ayrı düşmüştür sorusu sorulmaktadır.⁴⁰

Kadının toplumsallığı meselesi, Aristo'nun özel mekanın dışında kalan alanı devlet mekanizması ve vatandaşlık ilişkilerine bağlamasına ve vatandaşlık temsilinin erkek üzerinden yapılmasına kadar uzanır. Toplumsal sözleşmeciler literatürde ise doğa durumundan sivilliğe geçişte kamusal ve özel alan ayrımı ile bu mesele açıklanmıştır. Özellikle erkek cinsiyetinin siyasi toplumu temsil ettiği ve sivil olarak nitelenen kamusal alanda ailenin reisi olarak temsil yetkisini kullanmaya ehliyetli olduğu vurgulanmıştır; kadın cinsiyeti ise ev odaklı yaşam alanında bağımlı halde var olur. Pateman'a göre, kadın ve erkek arasındaki en temel ayrım, kadını bir alt kategori olan doğallıkla, erkeği ise daha üst bir özelliği temsil eden kültür ile vasıflandıran karşıtlıktır.⁴¹ Bu karşıtlıkta, doğala yakın görülen bedensel özellikleri dolayısıyla kadın, henüz kültürün şekillendirmediği çocuklara ve en temel yaşam birimi olan ev içine yönlendirilir ve daha üst kategori olan kültürün temsil edildiği erkeğe tabi kılınır. Liberalizmin doğal, duygusallığı, tabi kılınmayı ve mahremiyeti kadınlığa atfetmesine karşın erkekliği vasıflandırdığı kamusal olma, başarıma, felsefilik, evrensellik ve akıl gibi özellikler, kendisine yönelik genel feminist tepkiyi körüklemektedir.⁴² İki temel

³⁸ Mary G. Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", **Political Theory**, Vol.13, No.1, (Şubat 1985), s.20.

³⁹ Anne Phillips, "Does Feminism Need a Conception of Civil Society", Chambers ve W. Kymlicka (Eds.), **Alternative Conceptions of Civil Society** içinde (71-89), Princeton, New Jersey: Princeton University Press, 2002, s.73.

⁴⁰ Anne Phillips, s.73.

⁴¹ Carole Pateman, **The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory**, Stanford: Stanford University, 1989, s.124.

⁴² Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, ss.124-125.

antropolojik kategori olan doğallığın ve kültürün bir ifadesi olarak, doğalın atfedildiği kadın içe, eve ve çocuk bakımına yönlendirilir.⁴³ Kadın-erkek ayrımında kadın aleyhine şekillenen bu anlayış, sivil toplumun toplumsal aracılık rolünde de zaman zaman olumsuz bir çerçeve çizmiştir. Günümüzde sivil toplumun özellikle çatışma çözümü gibi statükonun değişimine yardımcı olacağı yönündeki anlayışa karşılık, Hegelci yaklaşımdan bakıldığında sivil toplumun çatışmayı körükleyici yönü öne çıkar; sivil toplumdaki bu çatışmacı karakter ön plana çıkarıldığından, uzlaşıya da ancak devlet tarafından erişebilir olduğu yönündeki bu anlayışta devlet yüceltilmiştir.

Kadınlar Hegel’de bir “alt kategori” iken, Rousseau’da tutkularının esiri olarak rasyonellikten uzaktırlar. Modernliğin Batı’daki tezahürü olan rasyonel akılla doğayı şekillendirme anlayışı gereği, rasyonel olanın her zaman doğalı şekillendirmesi ve üstünlüğü ilerlemenin alameti sayılmıştır. Zihinlerde oluşturulan kadın imgesi ise rasyonel olmadığından tabi konumunda yer alması, ikincilliği ve tamamlayıcı özelliği ile doğalın bir parçasıdır.⁴⁴ Sivil alan, geçmişten gelen anlayışla kadının temsil ettiği doğa ve aile kavramlarının dışındaki maskülen (eril) alanı temsil etmektedir.⁴⁵ Kamusal alanın erkeklerin aktivite alanı olarak algılanması, özelin kamusal alanı ayrılmasını ve sivil toplumdaki kadının dışlanmasını da beraberinde getirir.⁴⁶ Feminist görüş, devlet-sivil toplum ilişkilerinden daha çok kamusal-özel alan tartışmalarına yönelmesi dolayısıyla bir süre bu gündemin dışında kalmıştır. Ancak feminist perspektif açısından özel alanın sınırları da çok keskin değildir; kamusal ve özel birbirini şekillendirir ve kamusal alandaki aktiviteler ailevi ve özel alandan bağımsız değerlendirilemez.⁴⁷ Özellikle günümüz sivil toplum yazınının temellerini klasik siyaset teorisi literatüründen alması ve modernleşmeci zihniyete bağlı kalması, aile kavramının kamusal, sivil toplumu ve ekonomik alanı şekillendirici özelliğini görmezden gelmesine neden olmaktadır.⁴⁸

Ailenin toplumsal yaşam ile bağlarının daha sıkı olduğu örneklere özellikle Doğu toplumlarında oldukça sık rastlarız. Ancak bu bağ, ihtiyaçların karşılanmasından

⁴³ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, s.124.

⁴⁴ Çağlayan Kovanlıkaya, “Osmanlı’nın Son Döneminden Günümüze Kadın Yurttaşın İnşasında Ataerkil Zihniyet Şiddeti”, Güney Çeğin ve İbrahim Şirin (Der.), *Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları* içinde (435-477) , İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, s.442.

⁴⁵ Anne Phillips, ss.71-72.

⁴⁶ Suad Joseph, “Gender and Civil Society: An Interview With Suad Joseph,” *Middle East Report*, (1993); Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*.

⁴⁷ Anne Phillips, ss.73-74.

⁴⁸ Jude Howell, “Introduction”, Jude Howell ve Diane Mulligan (Eds.), *Gender and Civil Society* içinde (1-22), London and New York: Routledge, 2004, ss.8-9.

kontrol mekanizmalarına ve vatandaş olarak tanınmaya kadar uzanan geniş bir çerçeve içinde gerçekleşir. Suad Joseph, bu bağların ve akışkanlığın azalmasına sebep olarak sömürgecilik politikalarını ve tepeden inmeci siyasi baskıları göstermektedir.⁴⁹ Modernleşmenin yukarıdan aşağıya gerçekleştiği Türkiye ve Tunus gibi ülkelerde de, ileride detaylı olarak ele alınacağı üzere aile politikaları, hem okul öncesi sosyalizasyon hem de vatana bağlılık çerçevesinde özel anlamlara bürünmüştür.

Aile yanlısı feminizm ile aileyi ekonomi ve devlet sisteminin getirdiği baskının en temel uygulama alanı olarak gören feminist görüş arasında feminizm içi bir bölünme söz konusudur.⁵⁰ Hala devam eden bu tartışmada, aile karşıtı olan feministler aileyi kapitalist sistemin ve devlet kontrolünün bir devamı ve ataerkil baskının günlük etkisinin sürdüğü bir ortam olarak görmektedirler.⁵¹ Diğer yandan, maternal düşünce kavramını öne süren Sara Ruddick⁵² ve sosyal alanda anneliğin tesisini vurgulayan ve insan yaşamının en temel öncelikli alanı olarak ailenin kamusal alandan da önde geldiği iddiasıyla sosyal feminizm kavramını feminist literatüre kazandıran Jean Bethke Elshtain⁵³ gibi isimler, aile odaklılığı 1980'li yıllarda gündeme taşımışlardır. Maternal düşünceye ve sosyal feminizme eleştirel yaklaşarak feminist politikada vatandaşlık boyutunu akademik yazında tartışmaya açan ise Mary Dietz olmuştur. Dietz'e göre, sosyal feminizmde kadının anneliği tek boyutlu olarak öne çıkarılmaktadır. Kadının demokratik vatandaşlığa katkıları öncelenmeden sosyal feminizm ve maternal düşüncenin feminist siyasi bilince katkısı gerçekleşmez.⁵⁴

Elshtain'e göre aile, tamamen ne baskının ne de uyumluluğun var olduğu bir içsel alan değildir; bu alan hem trajedilerin hem de en olumlu hislerin merkezi olabilir. Ne var ki aile, siyasi ve ekonomik ilişkilerden önce gelir.⁵⁵ Elshtain her ne kadar özel alanın önemini kamusal alanla karşılaştırarak bu alandaki feminist bilincin gelişmesine katkı sağlıyor gibi görünse de aslında muhafazakar düşüncenin söyleminden kurtulamaz ve bunu feminizm adıyla yapması Dietz'in eleştiri konusu olmuştur. Dietz'e göre annelik kadınların toplum içindeki rollerinin odağı değil yalnızca bu rollerden

⁴⁹ Suad Joseph, "Familism and Critical Arab Family Studies", Kathryn M. Yount ve Hoda Rashad (Eds.), **Family in the Middle East** içinde (25-39), London, New York: Routledge, 2008, s.28.

⁵⁰ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", s.20.

⁵¹ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", s.19.

⁵² Sara Ruddick, **Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace**, Boston: Beacon Press, 1995.

⁵³ Jean Bethke Elshtain, "Antigone's Daughters", **Democracy Journal**, (1982), ss.46-59.

https://Democracyjournalarchive.Files.Wordpress.com/2015/06/Elshtain_Antigones-Daughters-Democracy-2-2_-_Apr-1982.Pdf (20 Temmuz 2018)

⁵⁴ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", s.20.

⁵⁵ Elshtain, s.56.

birisidir.⁵⁶ Her ne kadar ailedeki kadını ve erkeği siyasi ve ekonomik alandaki erkeklığe üstün kılarak bir katkı sunmaya çalışsa da sosyal feminizm düşüncesi aslında feminenleştirdiği özel alan ile erkekler tarafından yaratılmış olduğunu iddia ettiği kamusal alan ayrımını güçlendirir.⁵⁷

Jude Howell, aile ilişkileri kapsamında şekillenen cinsiyet ilişkilerinin sivil topluma yansımalarına ve sivil toplumdaki izdüşümlerinin ailevi ilişkileri nasıl yeniden ürettiğine yeniden bakmamız konusunda bizi uyarır.⁵⁸ Buna karşın, devlette kurumsallık imkanı daha büyük ölçüde mevcutken, sivil toplum alanındaki düzenlemelerin eksikliği nedeniyle, bu alanın erkek egemenliğinin yeniden hayat bulduğu bir ayrımcılık mekanına dönüşebilme olasılığı da unutulmamalıdır.⁵⁹ Her ne kadar bu alanlarda da kadınların dışlanması ve muhafazakâr çizgide ataerkilliğin destekleyicisi niteliğinde olma ihtimali her daim mevcut olsa da Howell'in deyimiyle "kurtuluşçu potansiyel" sivil toplumun kadına sunduğu bir fırsattır.⁶⁰

Kadınların yalnızca kendilerine atfedilen annelikle bağlantılı yumuşatıcılık rolü dolayısıyla kibrin hakim olduğu iddia edilen kamusal alana girmeleri ve bu alanı dönüştürmelerini beklemek hatalıdır. Ancak maternal düşüncüyü eleştiren Dietz dahi, kadınların kadınları ya da anneleri ilgilendiren konularda siyasi olarak bir araya gelerek bunu bir talebe dönüştürmesini eleştirmez. Tam aksine, bu talepleri politik bir zemine taşımak kendi çıkarlarını savunmaları anlamında olumludur. Kadınların ya da daha dar kapsamda annelerin kendi çıkarlarını ilgilendiren bir konuda kolektif hareket etmek üzere baskı grubu oluşturmaları, çocukların korunması da dahil herhangi bir konuda politika değişimini talep ettiği için siyasi bir davranıştır ki bu da istenen bir durumdur.⁶¹

Kadınların özellikle erkek egemen siyaset alanlarından uzakta kalmaları, onları yerel düzeyde daha faal olabilecekleri sivil alanlara yönlendirmektedir. Kadınların ulusal düzeydeki örgüt ya da yasama alanındaki temsillerdense yerel meclislerde ya da küçük ölçekli örgütlerde faaliyetlere katılma oranları genelde daha yüksektir.⁶² Ancak örneğin Türkiye'ye bakıldığında, kadınların yerel siyasette de oldukça düşük

⁵⁶ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", s.22.

⁵⁷ Dietz, "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking", ss.25-26.

⁵⁸ Jude Howell, "Gender and Civil Society", (Eds) Marlies Glasius, Mary Kaldor, Helmut Anheier, **Global Civil Society** içinde (38-64), California: Sage Publications, 2006.

⁵⁹ Anne Phillips, s.80.

⁶⁰ Howell, "Introduction", s.3.

⁶¹ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", ss.32-33.

⁶² Sylvia Walby, "Kadın ve Ulus", Ayşe Gül Altınay (Der.), **Vatan, Millet, Kadınlar** içinde (35-64), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss.56-57.

seviyelerde kaldığı görülür. 2019 yılının 31 Mart seçimlerinde, belediye başkanlığına seçilen 1389 kişinin yalnızca 45'i yani %3,23'ü kadındır.⁶³ Kadınların, uluslararası faaliyet alanında erkeklere kıyasla daha fazla etkinlik gösterdiği durumlar da söz konusudur. Ulusal ölçekli temsillere kıyasla yerel düzeyde daha fazla ön plana çıksalar da, kadınların yaşadıkları ortak çıkar ve kayıplar dolayısıyla ulus ötesi çalışmalarda ortak bir dili yakalama şansları da yüksektir.⁶⁴

Kadın hareketinin geçmiş deneyimlerine baktığımızda genel olarak talep ettiği değişiklikler dolayısıyla reformcu, siyasi gündemi etkileyici, çoğulcu ve eşitlikçi değerler etrafında ilerici bir çizgide olduğunu görürüz. Anne Philips de feminist perspektifin çoğulcu yönü dolayısıyla sivil topluma kolayca dahil olduğunu belirtir.⁶⁵ Ancak kadınların eylemlerine farklı anlamlar yükleme çabası da bazı durumlarda yanıltıcı çıkarımları beraberinde getirebilir. Örneğin, her ne kadar seküler ve sol kökenli kadın grupları ön planda olsa da dinsel taleplerle ortaya çıkan kadın grupları da söz konusudur. Aynı şekilde kendini feminist olarak tanımlamayan kadın gruplarına dahil olmakla birlikte otoritenin yanında veya karşısında konumlanma durumu da kadın gruplarının faaliyet alanlarını temelden şekillendirici bir özellik sunar. Berktaş, kadınların dini ya da ideolojik kaygılarla toplumdaki diğer grupları ötekileştirici bir tavır benimsemesi durumunda -her ne kadar bu kadınlar bir çeşitliliği temsil ediyor olsalar da- bunun aslında ne gerçek anlamda kamusal alanın demokratikleşmesi ne de çoğulculuk olarak yorumlanamayacağı görüşündedir.⁶⁶

2.1.3. Ulusal İnşa Süreçlerinde Milliyetçiliğe Hizmet Eden Kadının Rolü ve Cinsiyetlendirilmiş Rejimlerde Vatandaşlık

Vatandaşlık çalışmaları, çok kültürlülük ölçütü bakımından milli kimlik ve ulus devlet kurulum süreçlerinden ayrı olarak incelenemez.⁶⁷ Ernest Gellner'e göre öncelikle bir ulusun var olarak milliyetçilik düşüncesini üretmesi söz konusu değildir, asıl olarak milliyetçilik düşüncesi ulusu inşa eder.⁶⁸ Etnik merkezli bir tarzda cemaatin kendisinin ve öteki olarak tanımlananın öne çıkarılması nedeniyle, ulusun üstünlüğü ve ayakta

⁶³ Serkan Alan, "'Ürperten' Sonuç: Bin 389 Belediyeye 45 Kadın Başkan!", 15 Nisan 2019, <https://www.gazeteduvar.com.tr/kadin/2019/04/15/urperten-sonuc-bin-389-belediyeye-45-kadin-baskan/>, Aynı habere göre bu kadın belediye başkanlarının ikisinin mazbatasını verilmemiş ve sayı toplamda 43'e düşmüştür. (17 Ocak 2020).

⁶⁴ Walby, s.62.

⁶⁵ Anne Phillips, s.76.

⁶⁶ Fatmagül Berktaş, **Tarihin Cinsiyeti**, Metis Yayınları, 2003, s.130.

⁶⁷ Bryan Turner, "Outline of a Theory of Citizenship", **Sociology**, Vol. 24, No.189, (1990), s.212.

⁶⁸ Ernest Gellner, **Nations and Nationalism**, New York: Cornell University Press, 1983.

kalması vurgulanır; Nagel, bu yönüyle milliyetçilik ve şovenizm arasında derin bir bağ olduğu görüşündedir.⁶⁹ Geçmişe ait ortak bir köken vurgusu olmayan toplumlarda ise geleceğe matuf ortak kader anlayışı söz konusudur.⁷⁰

Milliyetçilik, kendi kaderini tayin ve eşitlik söylemlerini esas aldığı taktirde demokratik bir düzene daha açık olabilse de azınlık üzerinde çoğunluğun tahakkümüne girildiğinde, sonuç olarak baskıcı ve otoriter devletler ortaya çıkar.⁷¹ Genel literatüre baktığımızda, ulus olmanın demokratikleşme sürecini hızlandırdığı dile getirilmekle birlikte, Serpil Sancar'a göre liberal tercihleri dışlama ilkesine dayanan milliyetçiliğin her türü, özellikle azınlıklara ve kadınlara yönelik dışlayıcı politikalar nedeniyle demokrasiye zemin hazırlamaktan uzaktır. Buna karşılık, milliyetçilik eksenli olmasa dahi, liberal demokrasilerde de kadınlar kamusal-özel alan ayrımları temelinde vatandaşlık haklarından mahrum kalmışlardır ve bu doğrultuda mücadelelerini eşit haklar alanına yöneltmişlerdir.⁷²

Milliyetçiliğin de dahil olduğu kolektif katılımlı ulusal projelerde hem kadınların hem de erkeklerin etkilenimleri ve katılımları çeşitli düzeylerde dir.⁷³ Farklı rejim tiplerine ve geleneklerin hakimiyet derecesine göre kadınların ulus inşasına eklenmesi farklılık gösterebilmektedir.⁷⁴ Buna karşın, ulusal inşa süreçlerinde kadınların konumu, her daim olumlu bir ilerleme sağlayacak şekilde kurgulanmamıştır ve çelişkilerle dolu yatay ve dikey boyutlu bir talepkârlığa maruz kalmışlardır. Zihinlerdeki yeni toplum idealinin erkek temelli tuğlalarını birleştirecek, fitne çıkarmayacak⁷⁵, hamiyetperver⁷⁶, vakarlı bir duruşa sahip ve vazifeşinaz kadınlar, yeni oluşumu sıkı sıkıya bir arada tutacak manevi gücü temsil eden ve aile kurumu bağlamında çimento⁷⁷ gibi algılanmışlardır.

Ulusların kuruluşunda kadınlar inşa sürecinde harekete geçirilerek araçsallaştırılırlar ancak cinsiyet eşitliği ve kadına yönelik verilen hakların temel ilkeler

⁶⁹ Joane Nagel, "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik", Ayşe Gül Altınay (Der.), **Vatan, Millet, Kadınlar** içinde (65-102), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s.74.

⁷⁰ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.50.

⁷¹ Serpil Sancar, **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti**, İstanbul: İletişim Yayınevi, 2012, s.39.

⁷² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.,47.

⁷³ Walby, s.41.

⁷⁴ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.66.

⁷⁵ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.142

⁷⁶ Zehra Hacı, Sevgili Hamiyet-perver Hemşerilerim", **Kadınlar Dünyası**, Birinci Sene No:16, Cuma 19 Nisan 1329, s.161.

⁷⁷ Zafer Toprak, "II. Meşrutiyet Dönemi'nde Devlet, Aile ve Feminizm", **Sosyo/Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi**, Ankara, Cilt 1, (1993), s.225.

olarak benimsenmesi her zaman aynı düzeyde gerçekleşmez. Deniz Kandiyoti'nin de belirttiği gibi, özellikle de Ortadoğu ülkelerinin analizinde pek çok olgu doğrudan İslam'a atfedilerek büyük genellemeler yapılmaktadır, ancak kapitalizmin ilerleyişiyle değişen ekonomik ilişkilerden din yoluyla kadınların konumlarındaki değişime kadar birçok faktör bir boşlukta dönüşmez ve bu veriler tek başına bize çözümleme kategorisi sunmaz.⁷⁸ Aile ilişkilerinin gelişimi de tarihsellikten arındırılmayacak derecede kompleks bir yapıdır. Bir ülkenin sömürgeleştirme sonrası bağımsızlık süreci yaşamasıyla hanedanlıkların yıkılması sonrası kurulan yeni devletlerin milliyetçilikle bağlantılı kadın hareketinin ilerlemesi de elbette ki farklı olacaktır.⁷⁹

Sancar'a göre, milliyetçilik ideolojisiyle kadınlar olumlu ve olumsuz tonlamalar yoluyla hem "kutsallaştırılır" hem de "ikincilleştirilir".⁸⁰ Dolayısıyla da eril iktidar tarafından farklı işlevlere bürünen kadınlar ile erkekler, vatandaşlık hakları bakımından da eşit olmayan haklar kazanırlar.⁸¹ Ulus inşasında kadınlar hem eylemci hem de liderlik pozisyonlarında genelde "yardımcı", "küçük" ve "sembolik" rollerde gösterile gelmişlerdir.⁸² Kadınların yardımı savaş zamanlarında teşvik edilse de bağımsızlığın kazanılmasının ardından ataerkil kurumların yeniden yapılanması ve cinsiyet eşitliğine dayalı feminist taleplerin görmezden gelinmesi ve var olan ya da icat edilen geleneklerin ataerkil temelli olarak erkek imtiyazlı bir tarzda anlam bulması genel olarak rastlanan bir durumdur.⁸³ Kadınların erkeklerle birlikte ulusal bağımsızlık için yüksek oranlarda katılım gösterdiği önemli örneklerden birisi Cezayir'dir. İki bin kadının silahlı mücadeleye katılması ve 11 bin kadının ulusal direniş hareketinde yer alması olağandışı bir kadın mücadelesini gösterir.⁸⁴ Ne var ki bağımsızlığın ardından Cezayirli kadınların geleneksel rollerine geri döndükleri gözlenmiştir.⁸⁵

Ulusların kuruluş dönemlerinde, modernliğe, dine, kapitalist eğilimlere ve liberal demokrasiye yönelik yaklaşımlara göre değişik cinsiyet rejimleri ortaya çıkabilmektedir.⁸⁶ Örneğin vatandaşlığa geçişte kadınların erkeğe bağımlılığı ve

⁷⁸ Deniz Kandiyoti, **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, 4. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss.9-14.

⁷⁹ Kandiyoti, **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, ss.9-14.

⁸⁰ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.308.

⁸¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.60-62.

⁸² Nagel, s.67.

⁸³ Nagel, ss.82-83.

⁸⁴ Nagel, s.82.

⁸⁵ Nagel, s.83.

⁸⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.67.

dezavantajlı durumu pek çok bölgede halihazırda var olan bir uygulamadır.⁸⁷ Ortadoğu'daki birçok ülkede benzer bir şekilde uygulanmakta olan vatandaşlığın anne merkezli olmaktan ziyade kan bağı ile ve babadan gelen bir soy bağı ile çocuğa aktarımı uygulaması dahi bu ülkelerdeki erkek merkezliliğin bir göstergesidir.⁸⁸ Milliyetçilik türleri arasında en homojenleştirici ve dışlayıcı olanı, soy kütüğüne dayalı ve kan bağına önceleyen türdür. Bu tarz dışlayıcı milliyetçilikte, evlilik ve cinselliğin denetim altına alınması devlet açısından önemlidir. Kültür, din, dil ve gelenek odaklı olan milliyetçilik ise asimilasyon siyaseti uygulamaya daha yatkın ve çeşitliliklere karşı hoşgörüsüdür. Ayrımlaştırmayı en az düzeyde uygular görünümdeki milliyetçilik türü ise bir toprak parçası üzerinde vatandaşlık üzerinden kurulan bağıdır.⁸⁹

Ancak unutmamamız gereken nokta, aynı toplum içerisinde dahi kadınlığın farklı tarz bir muameleye tabii tutulabileceğidir. 1970'lerdeki feminist bazı orta sınıf ve beyaz "bilinç yükseltme grupları", kadınların diğer tüm farklılıkları bastırıldığı taktirde temelde aynı kadınlık kategorisine göre sınıflandırılabilceği yargısında idiler.⁹⁰ Ancak, feminizmin özellikle 1980'li yıllardan itibaren süregelen tartışmaları içinde, kadınlara uygulanan baskının altında yatan nedenler konusunda düşülen anlaşmazlıklar da su yüzüne çıkmıştır. Kadının bir kategori olarak tanınması, kadın ve erkekler arası ilişkilerin yanı sıra kadınlar arası ekonomik, sosyal, siyasi farklılıkları da gündeme getirmiştir.⁹¹ Kadının ezilmişliğinin temelleri, hukuki sistemlerin mi bir yansımasıdır yoksa kapitalist sistemin ya da bizatihi ayrıcalıklarının devamlılığında yana olan erkekliğin bir sonucu mudur sorusu sorulmuştur. Kadınların kendi aralarında daha çok ortak çıkarları olduğu görüşü yaygın görünse de erkekler kadar kadınların da çıkar yönünden ayrılık içinde olabileceği artık kabul görmektedir. Buna paralel olarak, değişik ırk, din ve etnisite projelerinde kadın ve erkekler değişik anlayış ve çıkar birlikleri gösterebilirler.⁹²

Yuval-Davis, toplumsal cinsiyet kavramını etnisite ve sınıf gibi diğer kavramlardan bağımsız olarak değerlendirmememizi vurgular.⁹³ Kadının vatandaşlığı meselesi, yalnızca erkeğe karşı bir zıt konumlanış olarak değil kadının değişik

⁸⁷ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss.57-58.

⁸⁸ Suad Joseph, "Gendering Citizenship in the Middle East", Suad Joseph (Ed.), **Gender and Citizenship in the Middle East** içinde (3-30), Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2000, s.8.

⁸⁹ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss.53, 55.

⁹⁰ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.34.

⁹¹ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", s.39.

⁹² Walby, s.57.

⁹³ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss.29-30.

toplumsal katmanlardaki temsiliyeti bakımından bağı olunan topluluğun hakimiyeti, etnisite, din, sınıf, yaşanan coğrafi konum gibi farklı açılardan da ele alınmalıdır.⁹⁴ Wexler'in postmodernist okumasıyla bireyleri sabitlemez "serbestçe yüzen göstergeler" (free floating signifiers)⁹⁵ olarak tanımlamasını Yuval-Davis kabul etmez ve yapı/kurgu çözümcü (deconstructionist) bir analiz yaparak toplumsal ve ekonomik güç ilişkilerinin siyasal ve tarihsel faktörlerle iç içe geçtiği çok katmanlı bir çerçeveyi kullanmayı önerir.⁹⁶

Ulus inşa süreçlerine katılım, kadınların kendi arasındaki ittifak düzeylerine de bağlıdır ve egemen gruba mensup kadınlarla azınlık grup mensubu kadınlar bakımından süreç farklı işler. İçinde yer aldığı toplumun çoğunluk siyasetine karşı duran azınlığı temsil eden kadınlar da milliyetçi bir söylem benimserler.⁹⁷ Devletsiz toplumlar ya da azınlıklar açısından, kadınlar kimliğin temsili ve sürdürülmesi bakımından oldukça önemli bir konuma getirilmiştir ve zaman zaman azınlık milliyetçiliğinin savunusu kadın haklarının da önüne geçebilir.⁹⁸

Dünyada demokrasinin gelişimiyle kadını önceleyen rejimlerin gelişimi arasında her zaman doğrusal bir ilerleme söz konusu olmamakla birlikte, demokrasinin yerleşimi noktasında kadınların katılımının ve erkek egemen kurumların değişime uğramasının da katkısı vardır. Milliyetçiliğin ve liberal demokrasinin var olduğu rejimlerde kadınların ulusal gelişime verdiği destek farklı biçimlerde olmuştur.⁹⁹ Bu noktada Walby, kadınların ulusal, etnik ve ırksal projeleri hangi düzeye kadar erkeklerle aynı düzeyde desteklediğini ve nasıl bir bakış açısından yaklaştıklarını sorgular. Walby'e göre kadınlar, her daim toplumsal projelerin aktif ya da pasif destekçisi veyahut da biyolojik özellikleri dolayısıyla ırksal yeniden üreticisi konumunda değildirler. Kadınlar bazen erkeklerin desteklediğinden ayrı projeleri destekleyebilir, onların bu bağlılık derecesi projenin bizzat kendisini ve kadınların ulusal ve diğer etnik gruplarla ilişkisini de belirler; ancak söz konusu proje özellikle kendi yararlarınsa

⁹⁴ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.134.

⁹⁵ Free floating signifiers ifadesi özellikle post modern bakış açısını yansıtır ve önceden belirlenmiş olmaktan uzak, genelleştirilemeyen ve bireysel deneyimleri önceleyen anlamında kullanılmaktadır. Kadın konusunda da evrenselleştirilmiş bir kadınlık anlatısına karşı bireysel hikayeler ve yorumlar ön plandadır.

⁹⁶ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.21.

⁹⁷ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss. 59-60.

⁹⁸ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.120.

⁹⁹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.58.

verdikleri destek artar. Bununla birlikte, projenin oluşum aşamasında kadının rolü ve fikri daha az önemsenir.¹⁰⁰

Vatandaşlık odaklı milliyetçilik, daha kapsayıcı ve belli sosyo-ekonomik öncelikler tanıdığı topluluklar açısından dahil olmaya daha müsaittir.¹⁰¹ Ayşe Kadioğlu'nun da belirttiği gibi, ulusçuluktan arındırılmış ve farklılıkların tahakküm altına alınması yerine tanındığı bir düzen hedeflenmelidir.¹⁰² Özel ve kamusal ayrımıyla doğrudan bağlantılı olan milliyetçilik ve devletlerin uluslaşma siyaseti altında vatandaşlığın tarihsel anlamda kadın boyutuna ilerleyen sayfalarda yeri geldikçe tekrar değinilecektir.

2.1.4. Toplumun Taşıyıcıları Konumundaki Kadınlara Karşın Vatanın ve Ailenin Bekçisi Erkekler

Erkekliğin devlet kavramıyla eş görülmesine karşılık kadına atfedilen toprak/vatan vasıfları değişik ulus-devlet yapılanmalarında ortak bir anlayış olarak gelişmiştir. Söylemsel düzeyde de olsa bu tarz devlet ve toprak odaklı kullanımlar, cinsiyetlendirilen vatandaşlığın ve cinsiyete dayalı toplumsal tabakalaşmaların oluşumuna ve yeniden üretimine yol açmaktadır.¹⁰³

Kadınların annelik yönleri, kimi zaman onları vatandaşlık haklarından mahrum bırakan ve hatta vatandaşlık karşıtı olarak kadınların anneliğini konumlayan bir özellikken, annelik aynı zamanda siyasi ajandanın bir parçası olarak da ele alınmaktadır.¹⁰⁴ Kadınların kendi bedenlerini yönetebilmeleri, bir takım toplumsal ve dini liderlikler açısından tehlike olarak addedilir.¹⁰⁵ Özel alanla sınırlandırılarak daha düşük bir konuma itilen ve kamusalın dışında kalan da kadınlardır. Kadınların ödevi toplumun biyolojik üretimi olarak görülürken, erkeklere düşen ödev işçi ve asker olarak ve hatta vatani için canını vermeye kadar beklenebilecek en büyük fedakarlıkla topluma hizmet etmektedir.¹⁰⁶ Najmabadi bu “vatan aşkı” için ölmeye hazır olan erkek tasvirine karşılık, vatani için canını veren erkeğe aşkından canını veren kadın benzetmesiyle bir

¹⁰⁰ Walby, ss.50-51.

¹⁰¹ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.57.

¹⁰² Ayşe Kadioğlu, “Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği”, Ayşe Kadioğlu (Hızl.) **Vatandaşlığın Dönüşümü** içinde (32-43), Metis Yayınları, 2008, ss.32-35.

¹⁰³ Joseph, s.7.

¹⁰⁴ Carole Pateman, “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women’s Citizenship”, Gisela Bock ve Susan James (Eds.), **Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity** içinde (14-27), New York: Routledge, 1992.

¹⁰⁵ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.78

¹⁰⁶ Pateman, “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women’s Citizenship”, s.15.

genelleme yaparak açıklamaya çalışır.¹⁰⁷ Benedict Anderson'a göre, doğal oluşumlu ve tabii olunması seçime bağlı olmayan bir millete mensubiyet durumu, çıkardan azade bir bağlılığı da beraberinde getirir. Bunun neticesinde, millet uğruna ölmek de talep edilen ve vakfedilen en büyük fedakarlık mertebesi olur.¹⁰⁸ Bu durum aynı zamanda en büyük vatandaşlık hizmeti ve ödevidir. Kısacası, kadınların gerektiğinde kendi canını ortaya koyacak yeni bir can sunması, erkeklerin de kendi canlarını feda etmesi vatan görevi olarak idealize edilmektedir.

Aslında anne ve asker gibi en zıt görünen cinsiyete dayalı ayrımların dahi temeli, biyolojik farklarda değil toplumsal, ideolojik ve zihinsel sınıflandırmalarda aranmalıdır. İdeolojinin biyolojik farklılık temelinde şekillendiği bir toplumsal farklılık oluşturulmuştur.¹⁰⁹ Doğal durumundan düzenli bir toplumsal yaşama geçiş aşamasında erkekler aklın ve saldırganlığın temsilcisi olarak kabul edilirken kadınlar da toplumsal düzenin dışında kalarak doğal düzenin bir parçası olarak konumlandırılmışlardır.¹¹⁰

Milletleri aile ve akrabalık ilişkilerinin doğal bir uzantısı olarak gören anlayışa göre, aynı doğallığın bir parçası olarak erkekler tarafından korunan kadınlar ve çocuklar şeklinde bir işbölümü mevcuttur.¹¹¹ On dokuzuncu yüzyılın ortalarından itibaren ekonomik olarak erkeğe bağımlı olan evdeki kadın idealize edilmiştir. Buna karşın, ev içi iyi bir eğitmen ve anne olabilmeleri için eğitim almaları da teşvik edilmiştir.¹¹² Selda Şerifsoy'a göre, ulusun mikro hali olarak görülen aile yapısı, bizatihi bireysel bir tercih ve birliktelik imgesi olarak değil de "milli vazifelerle" donatılmış, "vatana hizmet" borcunun ödendiği ve fedakarlıklarla dolu bir "doğal" kurum olarak planlanmıştır.¹¹³ Özellikle okul öncesi sosyalizasyon ve üreme politikalarında en temel "ahlaki bir yapı" olarak aile, ilerleyen dönemde okul mekanizmasıyla da el ele çalışarak, "normal" bir hayatın var olmasının ve "iyi vatandaş" yetiştirmenin en temel nosyonunu ifa ettiği için milliyetçilik ideolojisinin de ayrılmaz bir parçası haline gelir.¹¹⁴

¹⁰⁷ Najmabadi, s.152.

¹⁰⁸ Benedict Anderson, **Imagined Communities: Reflections On The Origin and Spread of Nationalism**, London and New York: Verso, 1991,143, Aktaran Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.43.

¹⁰⁹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.23-24.

¹¹⁰ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.20.

¹¹¹ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss.42-43.

¹¹² Pateman, "Feminist Critiques of Public/Private Dichotomy", s.132.

¹¹³ Selda Şerifsoy, "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950", Ayşe Gül Altınay (Ed.), **Vatan, Millet, Kadınlar** içinde (167-200), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s.197.

¹¹⁴ Şerifsoy, s.169.

Devletler tarafından özendirilen doğum ya da doğumun engellenmesi (kürtaj vb.) politikaları neticesinde kadınlar, kendilerini bir zorunluluğun parçası olarak bulurlar. Devlet içinde tercih edilir türdeki bir millet yaratmak için Japonya’da olduğu gibi televizyon kampanyaları yapılabilir ya da devlet içinde belli bir etnik ya da avantajlı grubun hegemonyasının sürdürülebilir olması maksadıyla “milli bir strateji” olarak o gruba yönelik doğumlar teşvik edilebilir. Nazi dönemi Almanyası gibi “saf stoklar“ oluşturulmaya çalışılırken bir yandan da diğer grupların çoğalması ojenist ve Malthusçu yöntemlerle engellenmeye çalışılır.¹¹⁵

Ulusun simgesi olan kadının, genellikle cinsel görüşler etrafında değil “aseksüel” olarak tanımlanması ve “mazbut” bir duruş takınması beklenir.¹¹⁶ Kadınlar ait oldukları topluluğun hem bireysel hem de kolektif olarak şerefini temsil etmektedirler ve bu onlar açısından bir “temsil yükü” oluşturur.¹¹⁷ Bu durum, onların seçimlerinde özgürlüklerini kısıtlayıcı ve devlette konumlanışları ile mensubu oldukları etnik ve diğer cemaatlere karşı yükümlülüklerini düzenleyen bir durum da ortaya çıkarır.¹¹⁸ Kadınların aslında milletlerin “biyolojik, kültürel ve sembolik” anlamda yeniden üretiminin temel aktörleri olmalarına rağmen milliyetçilik tartışmalarında geri planda tutulmaları da bir tartışma konusudur.¹¹⁹ Ulusal projelerin oluşumunda varlığı kaçınılmaz olan militarizmle ilişkisi erkeklere nispetle daha düşük olan kadınların, dolayısıyla milliyetçiliklere de daha az ilgisi ve katılımı vardır. Siyasi faaliyetlerde de kadınların erkeklere oranla daha yerel odaklı ve zaman zaman daha az milliyetçi olduğu görüşü söz konusudur.¹²⁰ Burada Walby’nin konuya dair sorduğu sorular oldukça önemlidir: Kadınların militarizme daha az eğilimli olmaları ile onların milliyetçilik düzeyleri arasındaki ilişki nasıldır? Yoksa daha az militarize olmaları onların ait oldukları uluslara daha az bağlılık duymalarını da beraberinde getirir mi? Ya da var olan eşitsizliklerin her halükarda süregideceği düşüncesi onları daha geride durmaya yönlendiriyor olabilir mi?¹²¹ Bu sorular kapsamında kadınlık, militarize olma ve toplumsal konumun şekillenmesi arasındaki etkileşim önemli bir inceleme konusudur.

¹¹⁵ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss.62-70.

¹¹⁶ Ayşe Kadioğlu, “Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları”, Ayşe Berktaş Hacımırzaoğlu (Ed.), **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler** içinde (89-100) İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998; Alıntılama Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.64.

¹¹⁷ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss.93-94.

¹¹⁸ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.61.

¹¹⁹ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.19.

¹²⁰ Walby, s.62.

¹²¹ Walby, s.56.

Vatanı ve kadını namusunu korumak vasfıyla koruyup kollamakla görevli olarak görülen erkek ve korunmaya muhtaç olarak görülen kadınlar şeklindeki tasvir ile anne-kız ve anne-oğul arasındaki farklı ilişkiler dolayısıyla vatandaşlık kurgulanmaları da değişik tarzda gelişmiştir.¹²² Annelikte özellikle anneler ve oğulları arasındaki karşılıklı bağlılık ilişkisi kimi zaman gerek gelinleri gerekse babaları dahi dışarıda bırakacak bir düzeyde olabilir. Bu toplumsal ilişkide oğul anne için gelecekteki koruyucu konumundadır, bu güven ilişkisi oğulun her koşulda savunulmasını ve kollanmasını da beraberinde getirir.¹²³ Vatana hizmet etme sorumluluğunun bir ailede annenin dışarıdan gelecek tehlikelere karşı korunması benzetmesiyle, anneye karşı duyulan saygının gereği olarak “anavatan” sevgisi anaya karşı yükümlülükleri vatana karşı yükümlülük seviyesine çıkarmıştır. Bu yükümlülüklerle iç içe olarak ödev ve hakların da birlikte içerilmesiyle, erkekler için bir vatandaşlık algısı oluşur.¹²⁴

Hegemonik erkeklik kültürü ile hegemonik milliyetçilik eş zamanlıdır çünkü devlet kurumlarına ve özellikle de orduya hakim olan güç sahipleri erkeklerdir.¹²⁵ Genel literatüre bakıldığında, kadınların erkeklere oranla daha pasifist bir tavır içinde oldukları yönünde bir vurgu olduğu ve zaman zaman bu durumun toplumsal cinsiyetten kaynaklanan ideolojinin bir sonucu olarak sunulduğu görülür.¹²⁶ Kadınların militarizme daha mesafeli durmaları ile milliyetçiliğe yaklaşımlarının bağlantılı olduğu ve uluslararası işbirliğine daha yatkın oldukları görüşü de ön plandadır. Örneğin sufrajist hareket karşıtı akım, kadının güç bakımından daha zayıf olmasına karşılık daha ahlaklı ve faziletli olduğunu, bu nedenle silah ve güç kullanımına uygun olmadığını savunmuştur.¹²⁷ Ancak aslında kadınlar, otoriter ve teokratik devletlere siyasi başkaldırı hareketlerinden sömürgecilik karşıtlığı ve askeri diktatörlüklere kadar barışçıl olabildiği kadar şiddetin kullanımına da kayabilececek pek çok harekette yer almışlardır.¹²⁸ Milliyetçi düşünce tarzında, kurtarıcı olarak portrelenen lidere taparcasına bağlanan kadınlar da göz ardı edilmemelidir.

Doğu-Batı ayrımının yoğun olarak yaşandığı, sömürgeleştirmenin

¹²² Afsaneh Najmabadi, “Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak”, Ayşe Gül Altınay (Ed.), **Vatan, Millet, Kadınlar** içinde (129-165), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, s.163.

¹²³ Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, s.29.

¹²⁴ Najmabadi, s.155.

¹²⁵ Nagel, s.75.

¹²⁶ Walby, s.54.

¹²⁷ Pateman, “Feminist Critiques of Public/Private Dichotomy”, s.127.

¹²⁸ Shirin M. Rai, “Dilemmas of Political Participation”, Hellsten, A. Holli ve K. Daskalova (Eds.), **Women’s Citizenship and Political Rights** içinde (15-36), New York: Palgrave Mcmillan, 2006, s.16.

cinsiyetlendirilerek Doğu'nun "dişil", Batı'nın ise "beyaz-erkek" ve "eril" olarak algılandığı iktidar düzenine karşı bağımsızlığa giden dönemde, ulusu kurtarmaya el atan toplumların militer gücü saygı duyulan bir güç olarak önem kazanmıştır ve otorite sahibi olmuştur. Kadınlar ise ülkeyi savunan öncü erkeklerin yanındaki "yoldaşlar" olarak rol almışlardır. Kadına yönelik korunması gereken değerler, özellikle kadın bedenini esas alan ve Batı'daki kadını düşük ahlaklı olarak tasvir eden iffet ve kültür odaklı yereli temsil eden kültürel özellikler olarak ortaya çıkmıştır. Bu noktada, farklı ideolojilerle şekillenen milliyetçiliklerin eşit vatandaşlık anlayışına ne kadar katkıda bulunduğuna bakmak gerekir.¹²⁹

Özellikle vatana hizmet duygusuyla kriz zamanlarında erkeklerin savaş çağrısına uyması ve pasifist bir tavır benimsememeleri, kendi etraflarındaki çevreden olduğu kadar aileleri ve bizzat anneleri tarafından da genellikle desteklenmektedir. Vatan kavramı da kutsallaştırılır ve sevgili konumundan ana kucağı kavramına dönüştürülerek kadınsılaştırılır. Kadınlar ise ulusun anneleri konumunda sembolleştirilirken ya yoldaş ya da ganimet pozisyonunda olurlar. Böylelikle kadınlar, annelikle ilişkilendirilerek vatana hizmet edecek çocukların yetiştirilmesine kendini adayın ve ulusun "biyolojik inşasında" hizmet gören ama bireysel olarak ikincil bırakılan bir tarzda konumlanırlar.¹³⁰ Ne var ki oğullarının askere gitmesine karşı olan, onları engellemeye çalışan anne profili de mevcuttur.

Bir görüşe göre, erkeklerin vatanseverce bir davranış göstermesinin altında yalnızca "korkaklıkla" suçlanma kaygısı değil, aynı zamanda yaşanılacak "maceranın dışında kalmama" isteği de vardır.¹³¹ 19. yüzyılın sonlarında, Theodore Roosevelt'in siyasette erkeklik imajını temsil açısından önemli bir örnek sunduğunu görmekteyiz. Kariyerinin başlarında züppe ve "süslü erkek" olarak nitelenerek alay konusu edilen Roosevelt, kısa bir süre içinde aldığı çiftlikte at sürme ve diğer erkeklik vurgulu söylemlerin ardından "erkekçe mücadele azmine sahip" ve "dayanıklı" bir "erkek kovboy" olarak medyada yer almaya başlayarak imaj değiştirmiştir.¹³²

Modern toplumdaki güvenikleştirme kaygısıyla erkeğin vatani koruma misyonu maskulinitenin yerleşmesine hizmet ederek toplumsal bir statü sağlarken,

¹²⁹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss. 44-48, 51.

¹³⁰ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.54-57.

¹³¹ Nagel, ss.1, 80.

¹³² Nagel, s.77.

kadının ev içi ve çocuk merkezli konumunun değersel olarak eksik sunumu ve belirsizliği söz konusudur.¹³³ Milliyetçi siyaset altında kadınlar, kendi aralarında dayanışma gösteren bireyler olmaktan ziyade, ulus yerine evin bekçisi olan simgelere dönüşürler ve birlikte bir ortak amaç için çalışmaktan geri kaldıkları için eşit vatandaşlık talepleri de zayıf kalır.¹³⁴ Özel ve kamusal ayrımıyla doğrudan bağlantılı olan milliyetçilik siyaseti dahilinde devletlerin uluslaşma siyaseti altında vatandaşlığın tarihsel kadın boyutu ilerleyen sayfalarda anlatılacaktır.

2.1.5. Modernleşmeci Zihniyette ve Batı Karşıtlığında Vatandaş Olarak Kadın

Feminizmin Batılı bir değer olarak topluma sunulması, içinden geçilen dönemin ve “etnisite, ulus, ‘ırk’ ve uluslararası düzenin” mevcut şartları altında, Batı müdahaleciliği anlamında bir nefret dili ya da modernizm ile bağlantılı bir gelişme olarak farklı şekillerde sunulmuştur.¹³⁵ Feminist yazın büyük ölçüde Batı kaynaklı olmakla birlikte genel taleplerin ve kadın ezilmişliğinin bir ulustan diğerine değişmediği, feministlerin diğer ülkelerin literatürünü takip ettikleri ve feminizmin uluslararası bir karakterinin olduğu da açıktır.¹³⁶ Her ülkenin değişen koşulları altında şekillenen bir feminizm hareketi mevcuttur ve uluslararası feminist hareketin geçmişi, birinci dalga feminizmin ortaya çıktığı döneme kadar uzanır.¹³⁷

Feminizm literatürü çok geniş bir çerçevede içinde sosyal hareketlerin bir parçası olarak değerlendirilebilir ve Batı feminizmine yönelik genel eleştiri, bu yazının daha çok beyaz, Batılı ve üst sınıfların görüşlerini ve “monolitik” bir bakışı yansıttığı şeklindedir. Bu aynılaştırma sonucu, farklı şartlardaki kadına yönelik baskı da aynı şekillerde olarak yansıtılabilmektedir.¹³⁸ Mohanty’nin eleştirel bakış açısından, istem dışı da olsa Batılı feminist yazın, üçüncü dünyanın kadınlarının çeşitliliklerini dikkate almaksızın, güç sahibi olmayan şekilde tanımlanan kadını güce sahip olarak tanımlanan erkek karşısında sabit bir analiz kategorisi içine almakta ve bu kadınları homojenleştirici bir söylemle erkek baskısı altındaki “kurbanlar” olarak ele almaktadır. Buna göre, hem kadının kendisi hem de patriarkal düzen homojenleştirilmiş bir temsille sunulmaktadır. Batı’daki üçüncü dünyayı tasvir eden söylemde, dinleme ve anlama

¹³³ Dietz, “Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking”, s.24.

¹³⁴ Dietz, “Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking”, s.65.

¹³⁵ Walby, s.61.

¹³⁶ Walby ss.60-61.

¹³⁷ Walby, s.61.

¹³⁸ Amrita Basu, **The Challenge of Local Feminisms: Women's Movements in Global Perspective Series: Social Change in Global Perspective**, Boulder: Westview Press, 1995, s.1.

çabasına giren Batılı araştırmacıya göre, “tercihler” yapabilecek kadınlar olmak yerine “ihtiyaçlar” ve “problemler”¹³⁹ bağlamında ele alınan üçüncü dünyalı kadın, erkek şiddetinin mağduriyetinden, bağımlılığından, sömürge döneminden, aile yapısından, dini ideolojilerden ve ülkenin gelişme düzeyinden kaynaklanan sorunlardan dolayı kurban konumundadır.¹⁴⁰

Üçüncü dünyalı kadının sınıf farkı olmaksızın aile, onur ve diğerlerine hizmetin öneminden bahsetmesi hali Batılı araştırmacı tarafından vurgulanırken, Mohanty bu değerlerin yalnızca üçüncü dünyaya has olmadığını ve Batı’da da bu değerlerin ortak değerler olduğunu bize hatırlatır.¹⁴¹ Üçüncü dünyaya ilgi duyan ve yazan Batılı feminist yazına yönelik en büyük açmaz, Batılı feminist söylemin kendini sunumu ve üçüncü dünyayı yeniden temsil etmeye yönelik tutumu arasındaki farklılıktır. Oysa ki Batı’da da seküler olmayan bir zihniyet söz konusudur ve siyasi hareketleri de motive eden özgürleşme ve kendi hayatı üzerinde söz sahibi olma meselesi hala var olan bir taleptir.¹⁴²

Ayrıca üçüncü dünya toplumlarındaki “annelik” kavramı da diğer toplumlardan farklı bir şekilde işlenmektedir ve “eylem ve statü” bağlamındaki ayırma da ihmal edilmektedir. Ancak, Mohanty’nin de belirttiği gibi, aslında kadınlar bu düzenin sadece etkilenenleri değil aynı zamanda yapıcıları arasında bir aktör olarak var olmaktadır ve sosyal etkileşimlerin de dikkate alınması gerekir. Aynı bağlamda, farklı ülke karşılaştırmalarında üçüncü dünyadaki kadınların tabi oldukları sınıfları, ideolojilerini, din anlayışlarını ve kültürel yapılarını göz ardı ederek ve onları homojenleştirerek sanki aynı sorunların mağdurları konumuna indirgeyen ve öneriler sunan literatür eleştirilmelidir.¹⁴³

Sanayileşme deneyimini yaşamakta olan ülkelerde, cinsiyet ayrımını da beraberinde getiren ve evin geçimini sağlayan erkeğe karşılık, evi çekip çeviren kadın modeline göre modern aile yapısı ortaya çıkmıştır ve bu yapı içindeki kadın hem sermaye sahipleri hem de bürokratik yapılar tarafından ihmal edilmiştir.¹⁴⁴ Sosyal devlet anlayışının gelişimiyle birlikte hem çalışan kadının çocuk bakımının hem de yaşlılık ve

¹³⁹ Chandra T. Mohanty, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, **Boundary**, Vol.12, No. 3, (1984), s.344.

¹⁴⁰ Mohanty, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, s.340.

¹⁴¹ Mohanty, “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, s.340.

¹⁴² “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, s.353.

¹⁴³ “Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses”, ss.340, 344.

¹⁴⁴ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.31.

hastalık gibi durumların çözümünün kolaylaşması, modern aile üzerindeki yükün hafifletilmesine yol açarak erkek egemenliğini nispeten zayıflatmıştır. Bu durum aynı zamanda sermaye odaklı kapitalist sistem ile ücrete tabi olan erkek - ücretsiz aile çalışanı olan kadın arasındaki sıkıntıları da hafifletmiştir.¹⁴⁵

Batı dışı toplumlardaki kadın hareketi, bağımsızlık yanlısı milliyetçi bir ortamda ve çoğu zaman otoriter devlet koşulları altında ortaya çıkmıştır; ancak Kumari Jayawardena'nın da belirttiği gibi bağımsızlık hareketlerini feminist hareketin tek bileşeni olarak görmek yerine Batı ve emperyalist geçmişin tarihsel faktörlerden sadece birkaçı olduğunu vurgulamak gerekmektedir.¹⁴⁶ Endüstriyel gelişim ve liberal demokrasiye geçiş sürecinde şekillenen, kadınların özgürleşmesini önceleyen ve milliyetçilik denildiğinde bunu Avrupa'daki üstün ırk ve sömürgecilik taraftarı olan milliyetçi politikalarla bağdaştıran Batılı feminist yaklaşımın ise Batı dışı toplumlarda milliyetçilik ile feminizmin birbirinden etkilenen tarzdaki iç içeliğini ve karşılıklılığını anlaması kolay olmamıştır. Sloganı *Çocuk, Kilise, Mutfak* olan faşist görüşlü Batı'daki milliyetçiliğin kadını tahakküm altına almaya ve eve yönelten politikaları nedeniyle, Batı'daki feminizm milliyetçilik karşıtı görüş etrafında gelişmiştir; Amerika'da liberal, Avrupa'da ise sol görüş etrafında birleşen feministler, milliyetçilikten ziyade bu ideolojilerin görüşlerine yatkın olmuşlardır.¹⁴⁷

Modernleşmenin bir proje olarak yukarıdan aşağıya gerçekleştiği toplumlarda ise devletin ulusu bir arada tutabilmek için başvurduğu siyasi mobilizasyon ve sosyalizasyon araçlarında ulus, sembolik bir akrabalık bağı ile birbirine bağlanır ve ulus-aile benzetmesiyle milliyetçi duygular beslenir.¹⁴⁸ Kadın bedeni ve davranışsallığı, hem modernleşme projelerinde ve ulusal kimlik arayışında çeşitli anlamlara büründürülmüştür hem de siyasi İslam hareketlerinden direniş gruplarına dek farklı gruplar tarafından baskın ulusal anlayışa karşı kullanılarak sembolik ya da eylemde bulunan aktör niteliğinde bir anlam kazanmıştır.¹⁴⁹

Sömürgeleştirme karşısında Batı'nın Doğu'ya yaklaşımı ezilen kadın-barbar erkek şeklinde oluşurken, Doğulu erkekler açısından ise Batılı erkekler, kadınların yozlaşmasına itiraz etmeyen "efemine" tavırlı "sahte" erkekler olarak

¹⁴⁵ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.32.

¹⁴⁶ Kumari Jayawardena, **Feminism and Nationalism in the Third World**, London: Zed Books Ltd, 1986.

¹⁴⁷ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.40-42.

¹⁴⁸ Şerifsoy, ss.170-171.

¹⁴⁹ Joseph, s.6.

tanımlanmışlardır.¹⁵⁰ Sömürgeleştirme karşıtı olan yerel erkekler ise belirli simgeler ve kültür üzerinden kadının kontrol altına alındığı yeni erkek egemen uygulamalar geliştirmişlerdir.¹⁵¹ Ortadoğu'nun da dahil olduğu sömürge deneyimi yaşayan toplumlarda, yerel düzeydeki elitlerin bağımsızlık ve ulus-devlet kurma yönündeki çabaları milliyetçilik duygularıyla şekillenmiştir ve modernleşme-milliyetçilik-muhafazakârlık ile kadının bu politikalarda içerilmesi eş zamanlı olarak gerçekleşmiştir.¹⁵² Sınırları aşan bağılıklarına karşın yirminci yüzyılın bir eseri olarak bölünmüş ve çeşitlilikleri barındıran Ortadoğu'nun ulus devletlerinde, ulus içindeki farklılıkların bir araya gelerek oluşturduğu zengin doku içinde, kadının bedeni ve davranışları birleştirici bir unsur olarak görülmüştür.¹⁵³

Modernleşmeci siyasette olduğu kadar anti-modern ve sömürge karşıtı uluslarda da modernlik karşıtlığının simgesi olarak kadın figürü kullanılabilir. ¹⁵⁴ Örneğin İran'da, "vatanın bacıları" sözüyle hem "akrabalık" hem de vatandaşlık bağları, yeni bir tür bağılılık türü oluşturularak tanımlanmıştır. Özellikle *vatani* yani vatansever olarak nitelenen kadın, anne simgesi ile vatanla özdeşleştirilmiş ve *vatani* bir bedenden doğan çocukları yetiştirecek eğitilmiş kadınlar sayesinde ülkenin gelişeceği vurgulanmıştır.¹⁵⁵

İlerleyen sayfalarda kadının genel vatandaşlık literatürünün parçası olması ve Batı'da gelişen vatandaşlık kavramının gelişimi detaylı olarak anlatılacaktır. Bu sayede, devlet ve sivil toplum açısından kadının konumlanışının zaman içinde gelişen vatandaşlık perspektifinden yeniden tartışılması ile günümüzde kadının aktivizminin sunduğu fırsatların ve yaşadığı sorunların bütüncül bir incelemeyle ele alınması amaçlanmaktadır.

2.2. VATANDAŞLIK TARTIŞMALARI VE TOPLUMSAL CİNSİYET

Özellikle 1980'lerden itibaren etnik, dinsel, coğrafi ve doğal kaynaklar temelli iç savaşların ülkeleri bölmesiyle ve yaşanan göç dalgalarıyla farklılıkların toplumsal kabulü ve bu kapsamda kadınların toplumsal rolleri daha da önem kazanmıştır. Feminist teorinin kesişimsellik (intersectionality) terimi de vatandaşlığın bu söz konusu çok

¹⁵⁰ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.49.

¹⁵¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.53.

¹⁵² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.43.

¹⁵³ Joseph, ss.5-6.

¹⁵⁴ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.66.

¹⁵⁵ Najmabadi, s.161.

boyutluluğuyla paralel bir şekilde kadının kimliğini yapılandırmayı ve tüm faktörlerin göz önünde tutulmasını vurgulamaktadır.

Toplumsal cinsiyet konumlandırmalarında kadınların ve erkeklerin tarih içinde farklı gelişen ilişkiselliklerinin etkisiyle büyük oranda kadınların aleyhine gelişen vatandaşlığın, bölgesel değişiklikler söz konusu olmakla birlikte cinsiyetlendirilmiş ve hatta maskülen bir karakteri vardır.¹⁵⁶ Lister'in de belirttiği gibi erkek prototipi üzerinden şekillenen ve kadınların vatandaşlık icrasında yetersiz görülerek başka alanlara yönlendirildiği vatandaşlığın maskülen değerlerle kurulduğu zemin, tarihsel ve sosyal süreçten ayrı değildir.¹⁵⁷ Vatandaşlık teorilerinin ortaya atılmasından itibaren uzun yıllar cinsiyet körü bir yaklaşım sergilenmiş olmakla birlikte, geçmişten itibaren refah devleti, sınıf ve tabiyet gibi unsurların tartışılmış olması vatandaşlığın çok yönlü bir kavrama dönüşmesine katkı sağlamıştır. Küreselleşme, post-modernizm ve yaygın teknolojik gelişmeler gibi faktörlerin de etkisiyle giderek sosyal eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin gündeme getirildiği bir zeminde, vatandaşlığın seyri giderek çok kültürlülük boyutuyla farklılıkların tanınmasına ve değişim taleplerinin bireyler düzeyinde gerçekleşmesine doğru kaymıştır. Taleplerden, itirazlardan ve kurulan ağlar yoluyla toplumsal temsillerden kaynaklı sosyal hareketlerin otoritelerin durağanlık tercihine karşı verdiği mücadeleler, artık vatandaşlık kapsamında ön plandadır. Bu mücadeleler, yasal zemine yönelik değişimi de içermekle birlikte, toplumda değişen/dönüşen kimlikler ve tanınma şeklinde var olmanın asıl amaç sayıldığı bir sosyal hareket niteliği kazanmıştır.

2.2.1. Geçmişten Günümüze Vatandaşlık Tanımlarında Bireysele Kayış ve Aktif / Pasif Tipolojisi

Vatandaşlık literatürünün günümüzde oluşmasında en bilinen yazarlardan birisi, çalışmaları II. Dünya Savaşı sonrası dönemin toparlanma sürecindeki Avrupa devletlerinin geçiş aşamasını yansıtan T. H. Marshall'dır. Marshall, vatandaşlığı refah devletinde siyasi hakların ardından tedrici olarak sivil ve sosyal hakların kazanılmasıyla bir topluluğa/cemaate tam üye olmak anlamında kullanmıştır. Marshall'a göre, sivil

¹⁵⁶ Bu konuda ilk akla gelen feminist isimler için bakınız: Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*; Ruth Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", *Feminist Review*, No. 57, (Sonbahar, 1997); Ursula Vogel, "Is Citizenship Gender Specific?", Ursula Vogel ve Michael Moran (Eds.), *The Frontiers of Citizenship* içinde (58-85), Hong Kong: Macmillan, 1991; Iris Marion Young, "Polity and Group Difference: A Critique of The Ideal of Universal Citizenship", *Ethics*, Vol. 99, No. 2, (Ocak, 1989).

¹⁵⁷ Ruth Lister, "Citizenship and Gender", K. Nash ve A. Scott (Eds.), *The Blackwell Companion to Political Sociology* içinde (323-332), Oxford: Blackwell, 2008.

haklar, siyasi haklar ve sosyal haklar zaman içerisinde ve birbirini takip ederek kazanılmıştır. Buna göre, 18. yüzyıldan itibaren elde edilmeye çalışılan mülkiyet sahibi olma, özgürce kendini ifade etme ve sözleşmecî kazanımları bünyesinde barındıran haklar sivil haklardır ve ardından siyasi temsil gelmiştir. Sivil hakların kazanımıyla da bağlantılı olarak gelişen kapitalist sistem dolayısıyla artan eşitsizliklerin telafisini sağlamak üzere, 20. yüzyılda sosyal hak kazanımlarını amaçlayan bir vatandaşlık deneyimi gündeme gelmiştir.¹⁵⁸ Dolayısıyla, sivil hakların kazanımından itibaren kazanılan sözleşme yetkisiyle gelişen kapitalist sistemin getirdiği eşitsizliklerin bireyi uğrattığı zararın en aza indirilmesi ve eğitim ve sağlık hizmetleri gibi sosyal haklar temelli tarihsel içerikli vatandaşlık anlatımı o dönemin ihtiyacı olarak görülmüştür. 20. yüzyılın savaş sonrası gelişen sanayileşmesi dönemi, aslında bir kazanım uğruna ortaya çıkan yapısal kaynaklı eşitsizliklere dayalı arızaların azaltılması için artan devlet müdahalelerinin içerdiği çelişkili süreci de bize göstermektedir. Eğitim olmadan konuşma hürriyetinin, refah olmadan mülkiyet haklarının ya da sınıf bilinci kazanılmaksızın sahip olunan siyasi hakların da yetersiz kalacağından bahisle, Marshall bize aynı zamanda sosyal haklar olmaksızın sivil hakların kullanımının da ne kadar eksik olacağını hatırlatır. Buradaki vurgu, bir topluma eşit vatandaşlar olarak üye olmaktır; ne var ki dolaylı olarak milliyetçiliği besleyen bu görüş de ileride açıklanacağı üzere beraberinde diğer sorunları getirmektedir. Dolayısıyla, Marshall'ın teorisi sayesinde, toplumsal hiyerarşik eşitsizliklere rağmen yasal düzeyde var olan eşitliğin ve kapitalist düzen içinde var olan yeniden dağıtımcı refah sisteminin ne derece etkili olabileceği yönündeki sorular günümüz kuramlarında tartışma zemini bulmuştur.

Vatandaşlık kavramsallaştırmasına yaptığı tüm katkılara rağmen, liberal teoriden beslenen Marshall'ın vatandaşlık tanımı eleştirilere maruz kalmıştır. Modern devlette, kapitalist ekonominin gereklilikleriyle Marshall'ın sunduğu ideal refah devletindeki çalışan orta sınıfın yaşam kalitesinin artırılması arasında da karşıt bir durum meydana gelebilir. Marshall'ın teorisinde, kapitalist ülkelerde sosyal hakların sağlanmasının bir çelişki olarak sunulup sunulmadığı da yeterince açık değildir.¹⁵⁹ Turner'ın da belirttiği gibi Marshall, düzensizce işleyen kapitalist sistemin etkilerini teorisinde görmezden gelmiştir ve kapitalist ülkelerde gerçekleşen vatandaşlık

¹⁵⁸ T.H. Marshall, **Citizenship and Social Class and Other Essays**, Cambridge: The Syndics of the Cambridge University Press, 1950.

¹⁵⁹ Turner, s.193.

haklarındaki “erozyon” göz önüne alındığında, siyasi hakların “ekonomik demokrasi” anlamında ekonomik hakları da beraberinde getirmediği açıktır.¹⁶⁰

Yasal eşitlik görüntüsü altında özellikle toplumsal sınıfların ve kimliksel farklılıkların göz ardı edilerek var olan sermaye ve sınıf temelli ilişkiler düzeninin devamını esas aldığı ve bireyin rasyonel çıkarlarının öne alınarak topluluk eylemini göz ardı ettiği iddiasıyla, Marshall’ın büyük katkıda bulunduğu liberal vatandaşlık anlayışı Marksist ve feminist çevrelerce de yoğun eleştiri nedenidir. İlerleyen dönemde John Rawls’un *farklılık ilkesi*¹⁶¹ olarak ortaya koyduğu ve toplumdaki ekonomik ve sosyal farklılıkları ele almayı amaçladığı toplumsal adaleti sağlamaya yönelik açıklamaları da liberal vatandaşlığı geliştirmeyi amaçlamıştır.

İngiltere özelinde yapılan bu tedrici hak kazanımları açıklaması, diğer tarihsel bağlamlarla her daim uyumlu değildir. İlerleyen süreçteki vatandaşlık tanımları da Marshall’ın tanımlamasındaki “topluluğun tam üyesi” olma vurgusundan giderek daha bireysel bir vurguya doğru taşınmıştır.¹⁶² Marshall’ın liberal demokratik anlayıştaki topluluk/cemaat kavramının aslında ne kadar belirsiz ve aynı zamanda yerelden küresele ne derece kapsayıcı olabileceği sorusu sıklıkla dile getirilirken, hakların aslında evrimsel bir şekilde kazanılmayarak zaman zaman geri gidişlerin de söz konusu olması ve vatandaşlığın farklı boyutlarının dile getirilmemesi gerekçe gösterilerek Marshall’ın bu tanımı eksik bulunmuştur. Walby’nin de işaret ettiği gibi ulus devlet oluşumu tek bir dönemde gerçekleşmez, Massey’in deyimiyile ‘sürekli bir yeniden yapılanma’¹⁶³ çerçevesinde ve her biri ileriye yönelik dönüşüm “tortuları” bırakan değişik kademeler halinde uzun bir zamana yayılıdır. Örneğin, Avrupa ve Kuzey Amerika’daki birçok ülke, 19. yüzyıldan 20. yüzyılın ortalarına değin demokratik vatandaşlık haklarının devamını sağlamışsa da, askeri darbeler gibi bir takım demokrasiden geri adım sayılabilecek durumlarda başta oy kullanma hakkı olmak üzere diğer hakların da tek bir seferde ve ayrıma gidilmeksizin vatandaşların elinden alındığı olmuştur.¹⁶⁴ Kadınlar da geçmişte vatandaşlık haklarını ve özellikle de oy kullanma hakkını savunurken en fazla eşitlik ve erkeklere tanınan vatandaşlık haklarının kadınlara tanınması konularını dile getirmişlerdir. Ancak, vatandaşlık haklarının toplumun tüm kesimlerine aynı anda ve

¹⁶⁰ Turner, ss.193, 195.

¹⁶¹ John Rawls, **A Theory of Justice**, Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard University Press, 1971.

¹⁶² Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.134.

¹⁶³ Doreen Massey, **Spatial Divisions of Labour: Social Structures and the Geography of Production**, Macmillan, 1984, Alıntılama içinde Walby, s.53.

¹⁶⁴ Walby, ss.53-54.

düzyeyde verilmesi de her zaman söz konusu olmamıştır. Amerika'da, ırk farkı olmaksızın tüm kadınların oy hakkı elde etmesi 1960'lı yıllarda gerçekleşirken, sömürge yönetiminden çıkan pek çok Asya ve Afrika ülkesinde oy verme hakkına kadın ve erkek herkesin sahip olması uluslaşma çabalarını destekler nitelikte yaşanarak daha erken bir tarihe rastlamıştır.¹⁶⁵

Amerika örneğinde görüldüğü gibi, kurumsal yapılanmaların gerçekleşmesi demokratik gelişim anlamı da taşımaz. Her bir ülkede farklı ırklar içinde cinsiyetlerin birbiriyle uyumlu olmayan zamanlarda oy hakkı elde etmesi mümkün olabilir. Örneğin Üçüncü Dünya ülkelerinin çoğunda bağımsızlığın kazanılmasıyla kadın ve erkekler aynı anda oy kullanma hakkı kazanmışken, gelişmiş ülkelerde kadınlar erkeklerden yıllar sonra oy verme hakkını kazanmışlardır. Ayrıca, bu ülkelerde kadınların siyasi haklarını sivil haklardan önce aldığı da görülmektedir.¹⁶⁶

Marshall, ortaya koyduğu vatandaşlık tanımında sosyal hakların sağlayıcısının ve devamlılığının faili olarak devleti işaret etmekte ve kaynak temininden dağıtımına uzanan süreci yeterince açıklamamaktadır. Ayrıca bu tanım, bireye ve kitlesel hareketlere yeterince eğilmemesi dolayısıyla da Turner tarafından eleştirilmektedir.¹⁶⁷ Marshall'ın açıklamakta eksik kaldığı nokta, devleti sosyal alana çekmek maksadıyla gerektiğinde şiddete dahi kayan kitlesel taleplerin vatandaşlığın gelişimine yaptığı katkıyı yeterince vurgulamamasıdır.¹⁶⁸ Aynı zamanda, grupların kendi aralarında siyasi ve ekonomik kaynaklar üzerinden yaptıkları sosyal çatışmalar da vatandaşlık uygulamalarının değişimini beraberinde getirmektedir.¹⁶⁹ Turner, vatandaşlık kavramını aktif ve pasif vatandaşlık tipolojileri altında toplayarak, tavandan gelen bahşedicilik ile tabandan gelen bireysel taleplerin yüksek sesle dile getirilmesi arasında bir ayrıma gider. Tepeden gelen basınçla yapılan değişimde, toplumun bazı katmanları ayrıcalıklı kılınır. Tepeden inmece olarak nitelendirdiği demokratik olmayan vatandaşlıkta, birey aktif bir hak savunucusu olmak yerine yalnızca bir tebadan ibarettir ve haklar devlet yoluyla yukarıdan bahşedilir. Tepeden inmece vatandaşlık, pasif demokrasilerde ve otoriter yönetim altında görülmektedir. Pasif demokrasilerde, yargı sistemi ve refah devleti sistemi mevcut olmakla birlikte vatandaşlık hakları uğruna mücadele kültürü

¹⁶⁵ Walby, s.53.

¹⁶⁶ Walby, s.53.

¹⁶⁷ Turner, ss.189-194.

¹⁶⁸ D. Gallie, **Social Inequality and Class Radicalism in France and Britain**, Cambridge: Cambridge University Press, 1983, Aktaran Turner, s.194.

¹⁶⁹ Turner, s.194.

oturmamıştır. Otoriter yönetim tarzında ise lider odaklı bir şekilde kamusal alanı devlet yönetmektedir, vatandaşlar periyodik olarak lideri seçerler. Otoriter düzende özel alan, vatandaşlar açısından devletin keyfi nitelikli düzenlemelerinden kaçılacak bir sığınak gibi algılanır.¹⁷⁰

Tabandan gelen demokratik vatandaşlık talepleri ise devrimsel aktivizm şeklinde ya da liberal çoğulculuk hareketleri şeklinde gerçekleşir. Devrimsel olarak gelişen vatandaşlık, tabandan ortaya çıkar ve özel alana girmeksizin kamusal alana yönelik haklar talep eder. Ancak, devrimsel mücadelenin içine gömüleceği nokta, totaliter bir yönetim tarzı olabilir ve yekvücut olmuş homojen bir halk oluşturma tahayyülüne dönüşebilir. Liberal çoğulculukta ise protestolarla gösterilen sosyal basınçta çıkar grupları tabandan yukarıya doğru ilettikleri taleplerde özel alana yönelik bireysel hak taleplerini dile getirirler.¹⁷¹

Vatandaşlık teorilerinin bir diğer ismi olan Michael Mann'ın vatandaşlık teorisinde ise devletçi seçkinler analizin merkezinde yer alır ve özellikle sınıf ilişkilerinin yönetiminde devlet istikrar sağlayıcı bir rol oynar.¹⁷² Mann'e göre, devlet gözettiği stratejik amaç doğrultusunda sınıf mücadelesini kurumsallaştıracak yönde kamusal alana yönelik vatandaşlık düzenlemeleri yapar.¹⁷³ Michael Mann'ın Marksist bir yaklaşımla "yönetici sınıf stratejisi" olarak adlandırdığı ve pragmatik işbirliği karşılığında tepeden inme hak verilmesini tarif eden tanımı, toplumsal muhalefeti ve talepkâr grupları analiz dışı bırakmaktadır. Mann'ın teorisi Turner tarafından fazla pasif bir genelleme olarak tanımlanır; muhalif kitlelerin ve sosyal hareketlerin hak savunusuna ve tabandan gelen vatandaşlık taleplerine yer vermemesi dolayısıyla eleştirilir.¹⁷⁴ Turner, Mann'ın teorisinde modern vatandaşlığın oluşumunda sınıf dışı sosyal tabakalaşmanın ve etnisite, yerellik, dinsellik, kültür ve milliyetçilik gibi konuların ihmal edildiğini söyler.¹⁷⁵ Özellikle, dinselliğin ihmal edilmesi konusunda Turner'ın Avrupa tarihinden verdiği örnekte kiliseler, hem devlet ile ilişkileri dolayısıyla hem de kamusal alanı şekillendiren yönleriyle temel kurumlardan birisi olmuştur. Ayrıca, İsrail örneğinde görüldüğü üzere, devlet kurulumunda din ve siyaset ilişkisinin düzeyine göre vatandaşlık prosedürlerinin şekillenmesi de söz konusu

¹⁷⁰ Turner, ss.201, 207.

¹⁷¹ Turner, ss.200-201.

¹⁷² Michael Mann, "Ruling Class Strategies and Citizenship", **Sociology**, Vol.21, No.3, (1987).

¹⁷³ Turner, s.199.

¹⁷⁴ Turner, s.199.

¹⁷⁵ Turner, s.197.

olabilir.¹⁷⁶ Sınıfsal üstünlük ve sınıf stratejileriyle devletle etkileşim mi yoksa sosyal hareketlerin aktivizmi mi vatandaşlık tartışmalarında daha belirleyicidir şeklindeki Turner ve Mann arasındaki tartışma, her iki faktörün de değişik ölçülerde etkisinin olabileceği varsayımıyla artık zayıflamıştır.¹⁷⁷

2.2.2. Vatandaşlık Teorilerine Feminist Yaklaşımlar

Vatandaşlığın doğrudan bağlantılı olduğu özel alan/kamusal alan, evrenselcilik/çoğulculuk, bireycilik/toplumculuk, müşterek/ayrı, aynılık/farklılık gibi bağlamlar, hem kişiler hem de kişilerle toplumlar/devletler arasındaki meselelerin karmaşıklığını göstermektedir. Bu konularda yaşanan tartışma ortamı ile feminist literatürün vatandaşlık tartışmalarına katıldığını görmekteyiz. Lister'in ifade ettiği gibi bir topluluğa üyelik ve bu toplulukta yaşanan devlet-birey / birey-birey arasındaki ilişkiler vatandaşlığın temelleridir.¹⁷⁸ Bu konu bağlamında, kadının özel alandan kamusal alana çıkışı da, devletin toplumsal cinsiyeti şekillendirmesi kapsamında vatandaşlık boyutuyla önem arz eder. Modern vatandaşlık teorilerinin toplumsal cinsiyet duyarlı bir yaklaşım olmaktan uzak kalarak ve toplumsal bağlamları göz ardı ederek gelişimci bir çizgi üzerine kurulu olması dolayısıyla gelen tepkiler, kültürel, siyasal ve tarihsel bağlamların aslında çok şey ifade ettiğini bize söyler.¹⁷⁹

19. yüzyılda en nihayetinde oy verme hakkını kazandıracak olan eşitlik, özgürlük ve eğitim talep eden feministler, erkeklerin sahip oldukları hakları dikkate alarak ve evrensel haklar vurgusuyla eşitlik ve katılım söylemi üzerinden vatandaşlık haklarını aramaktaydılar. Bu dönemde organize hale gelen feminizmin günümüz feminist hareketinden en önemli farklılığı, eşit hak kazanımlarına odaklanan geçmişteki feminizmde, kadının erkek ile ayrı alanlarda kategorize edilmesinin sorgulanmamış olmasıdır. Ama aslında özel diye ayrılan alan dahi ataerkil koşulların etkisiyle şekillendirilmiştir. Endüstrileşmeyle birlikte tarımsal üretime has hane kavramından aile kavramına geçiş yaşanmıştır ve kapitalist üretimin işgücü sağlayıcısı haline dönüşen kadının ucuz ve sömürülmeye açık emeği uzun bir müddet görmezden gelinmiştir. Aynı süreçte işçi sendikaları tarafından talep edilen minimum aile geçim geliri de, kadının işçi sendikaları yoluyla dolaylı olarak ev içi hizmete ve çocuk bakımına geri

¹⁷⁶ Turner, ss.198-199.

¹⁷⁷ Işın, "Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen", s.369.

¹⁷⁸ Ruth Lister ve Jo Campling, **Citizenship: Feminist Perspectives**, Palgrave Macmillan, 2003, s.15.

¹⁷⁹ Marry Dietz, "Context is All: Feminism and Theories of Citizenship", **Daedulus**, Vol. 116, No. 4, (1987).

döndürülmesine yol açmıştır.¹⁸⁰ İşçi kadınların ücretsiz ev içi hizmet verme pahasına çalıştıkları işleri bırakmaları ve kentsoylu diye adlandırılan daha orta üstü sınıfı temsil eden para ve güç sahibi erkeklere tabi kadınların da farklı nedenlerle ev kadınlığına yönelmesi sonucu, ev yaşantısı etrafında gelişen bir kadınlık durumu oluşmuştur.¹⁸¹ Erken dönemdeki endüstrileşmenin bir boyutu erkeğin giderek aile reisliği konumuna gelerek kadının ev ve çocuk odaklı gelişimi iken, diğer bir boyutu da öteki toplumları tehlike altında bırakan ve ulus devlet fikrini pekiştiren sömürgeleştirmedir.¹⁸²

Modernist düşüncenin ve Batı kaynaklı evrensel ölçekli uygulamaların sorgulandığı ve sömürge döneminin sona erdiği 1960'lı yıllardan itibaren yerel bağlamlar da gündeme gelmiştir. Eisenstein'in de belirttiği üzere ne tek tarz bir feminizmden ne de kadınlık ve eşitlik anlayışından bahsetmek mümkündür. Farklı feminizmler tanınmalı ve bu feminizmler arasında diyalog olmalıdır ki topluluklar arasında da köprü kurulabilsin.¹⁸³ Kadınlığın ve feminist politikanın homojen olmadığı tartışma götürmez bir durum olmakla birlikte, vatandaşlık tartışmaları bakımından 1980'lerden itibaren temellerini Batı siyasal felsefesinden alan ve feminist bir söylem iddiasına dayanan ana akım vatandaşlık teorilerine yönelik sorgulamalar ortaya çıkmıştır. Bu dönemde çok kültürlülüğü ve farklılığı esas alan teorilerin ortaya çıkmasıyla bu alanda eksik kalan tartışmalar gündeme taşınmıştır. Kimliğe ve çoğulculuğa yönelik akademik yazının da etkisiyle azınlıkların, göçmenlerin ve toplumda marjinal görülen grupların yurttaşlık tartışmaları içinde yer almasıyla bağlantılı olarak feminist perspektifin vatandaşlık yorumları daha da önemli bir hale gelmiştir. Sosyal hareketlerin gelişimiyle doğrudan bağlantılı olarak etnik, sınıfsal ve cinsel sokak hareketleri hem görünürlüğe hem de kurumsal ve yasal değişim taleplerinin duyulmasına yardım etmiştir. Bu anlamda, 1980'li yıllardan günümüze feminist taleplerin çeşitliliği ve iç tartışmaları da göz önünde tutulduğunda, feminist siyasetin vatandaşlık teorilerine eleştirel yaklaşımının büyük katkıları olduğu görülmektedir. Feminist teorisyenler zaman içerisinde ayrı bir literatür geliştirerek devlet-birey-toplum ve birey-birey ilişkilerinde siyaset felsefesi ile ortak sorunlar üzerine kafa yormuşlardır.

¹⁸⁰ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.29.

¹⁸¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.30. Kandiyoti'nin kırsal yaşamdan makineleşmeye dayalı üretim şekillerine geçişle birlikte anadolu köylerindeki toplumsal değişimin kadınların hayatına etkisini araştırdığı çalışması da sosyal tabakalaşma konusunda gayet doyurucudur. Kandiyoti'ye göre, ekonomik üretim araçlarındaki değişim öncelikli olarak erkeklerin sınıfsal tabakalaşmasını etkiler ve kadınlar da bu durumun dolaylı etkilenicileri konumunda olduklarından etkilenirler. Detaylı anlatım için bakınız: Kandiyoti, *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar*, s.31.

¹⁸² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.19-20.

¹⁸³ Zillah Eisenstein, "Women's Publics and the Search for New Democracies", *Feminist Review*, No. 57, (1997), s.155.

Eşitlik, özgürlük, ortak iyi, toplumsal adalet, azınlıklar, refah devleti, çalışma koşulları, demokrasi teorileri, eğitim ve hatta şehircilik politikaları dahi vatandaşlık siyasetinden ayrı düşünülemez olan ve feminist söylemin fikir ürettiği konular arasındadır.

Henüz 19. yüzyılda eşit yasal statü talebi ortaya çıkmasına rağmen kadınların yeterince özgürleşmemiş olduğu gerçeğinden hareketle evrensel değerlerden şüphe etme eğilimi gelişmiştir. Geçmişte açıkça ya da zımni olarak erkek, beyaz, özgür, mülkiyet sahibi ve engelsiz olmak gibi vasıfların vatandaşlığın ve temsilin yeterli ve gerekli şartı olduğu şeklinde inşa edilen ön kabul, feminist teorisyenlerce eksik bulunmuş ve sorunlu görünen noktalar çözüm alternatifleriyle yeniden inşa edilmeye çalışılmıştır. Her ne kadar hakların kazanımı ve hayata geçirilmesi en nihai hedefler olarak görünse de izlenen yollar ve kullanılan kavramlarla şekillenen normlar konusunda ayrımlar vardır. Statü ve siyasala dahil olma gibi etkileri dolayısıyla vatandaşlığın toplumsal dönüşümünü hedefleyen feminizmin, çoğulcu toplum tartışmalarında çeşitli grupların özgürlüğüne ne derece katkıda bulunacağı kritiktir. İlerleyen sayfalarda, liberal ve cumhuriyetçi teorilere yönelik feminist eleştiriler, devletin ve toplumun tarihten gelen yönlendirmesiyle kadına kamusal ve özel alanda atfedilen roller ve eşitlik-farklılık boyutları tartışılacaktır.

2.2.2.1. Liberal ve Cumhuriyetçi Vatandaşlık Teorilerine Yönelik Feminist Eleştiriler

Ulus devlet sınırları içinde ya da sınırlar ötesinde bireyleri etkileyen vatandaşlığa dair 20. yüzyılın ilk yarısında genel kabul gören liberal ve cumhuriyetçi sivil teoriler, aynı yüzyılın ikinci yarısından itibaren feminist çevrelerin yoğun eleştirileriyle karşılaşmıştır. Hak ve bireysellik vurgusu ile liberal vatandaşlık teorileri; toplumculuk, vazifeler ve katılım vurgusuyla ise cumhuriyetçi ve sivil teoriler bu eleştirilerin hedefinde olmuştur. Evrensel ve eşit haklara sahip olmanın karşılığında eşit görevlerin yüklenildiği ve devlet müdahalesinin en aza indirilmesi¹⁸⁴ vaadiyle yola çıkan liberal teoride devlet tarafından bireylere sağlanan sivil, siyasi ve sosyal haklar söz konusuysa, sivil cumhuriyetçi gelenekte topluma karşı görevler ve ortak iyiye ulaşma ideali vardır.

Liberal teoride Marshall'ın vatandaşlık tanımında da “haklar ve ödevler bakımından eşit” şeklinde ifadesini bulduğu evrensel bir eşitlik ve doğuştan gelen

¹⁸⁴ Ruth Lister, “Investing in the Citizen-Workers of the Future: Transformations in Citizenship and the State Under”, *New Labour, Social Policy & Administration*, Vol. 37, No.5, (2003).

özgürlük odaklı haklar yorumlamasının ve komüniter teörinin kamusal alandaki temsiller üzerinden müzakerecilik ve katılım odaklı vurgusunun geçerliliği, feminist çevrelerin bu söylemleri post-modern ve post-yapısalcı sorgulamalarıyla azalmıştır. Liberal vatandaşlık teörisine feminist çevrelerce yapılan eleştiri, kadınların ataerkil uygulamalarla toplumsal ve kurumsal olarak maruz kaldıkları mağduriyetlerin görmezden geliniyor olması ve cinsiyet duyarlı açıklamaların yetersiz kalmasıdır. Feminist literatür sayesinde Williams'ın¹⁸⁵ hatalı/yanlış evrensellik dediği “evrensellik örtüsü” kaldırılarak dışarıda bırakılan kadınlık gündeme gelmiştir.¹⁸⁶ Günümüzde hala tam eşitliğe ulaşılammış olması ve dezavantajlı kesimlerin var olmaya devam ediyor olması nedeniyle liberal teoride eşitlik ve özgürlük illüzyonu söz konusudur. Liberal teörinin bahsettiği sivil-siyasi ve sosyal hakların hepsini içeren eğitim, sağlık, mülkiyet sahipliği, iş olanakları, temsil ve kamusal/özel hayata katılımları gibi birçok alanda sınırlandıkları sistemle etkileşimli olarak şekillenen kadınlara yönelik pek çok toplumsal ve ekonomik engel vardır. Liberal teoride var olan emeğin cinsiyetçi yapısı ve kamusal-özel dikotomisi, kadının ikincilleştirilmesini doğal ve sürekli kılmaktadır.

Cumhuriyetçi vatandaşlık anlayışında ise her ne kadar müzakere ve aktif katılım gibi arzu edilen eylemler yer bulsa da ortak iyiye ulaşma uğruna kendi özgüllüklerinden fedakarlıkta bulunan ve aynılaşan talepler, farklılıkların tanınmaması ve genel amaç uğruna yapılan fedakarlıklar konusunu tartışmaya açmaktadır. Zaman içinde hegemonik söylemi eleştiren ve post-ulusal düşünce paralelinde çoklu ve çeşitli kimlik inancına dayanan feminizmin gelişimiyle patrimonyal tarzdaki katılımcı anlayış da değişmiştir. Post-patrimonyal denilen bu demokratik katılım kişiselliği ve farklılıkları öncelemektedir.¹⁸⁷ Batı siyaset felsefesinden beslenen liberal ve cumhuriyetçi vatandaşlık teörilerinin ve uygulama alanlarının toplumsal cinsiyet sorunlarını bitirmediğinin ve sorunların yeniden üretildiğinin farkında olan ikinci dalga feminist akımla birlikte, nihai eşitlik ve katılım taleplerinin aslında süreçten bağımsız düşünölmeyeceği görölmüştür. Bunun bir sonucu olarak da bizzat günlük hayatı değiştirecek yönde vatandaşlık teörilerinde değişim talebi ortaya çıkmıştır.

Günlük hayata vurgu konusu aslında makro düzeydeki tarih yazınından da ayrı düşmez. Tarih boyunca devrimlerden büyük imparatorlukların önemli dönemlerine

¹⁸⁵ Fiona Williams, **Social Policy: A Critical Introduction**, Cambridge: Polity Press, 1989, s.118.

¹⁸⁶ Lister, “Citizenship: Towards a Feminist Synthesis”, s.38.

¹⁸⁷ Anna Yeatman, “Feminism and Citizenship”, Nick Stevenson (Ed.), **Culture and Citizenship** içinde (138-152), London, The Oaks, New Delhi: Sage Publications., 2001, ss.149-150.

farklı disiplinlerdeki yazında var olmuş olan “kadın körlüğü” ya da kadın emeğinin göz ardı edilmesi hali, feminist düşüncenin sorunlu bulunduğu bir alan olmuştur. Erkek kurum ve projelerinin hakim olduğu bu durumu aşmak ve gerek milliyetçilik gerekse de siyasi tarih alanlarındaki boşluğu doldurmak gayesiyle, toplumsal cinsiyet olarak adlandırılmakla birlikte aslında kadını öne çıkaran çalışmalar yoluyla emek sahibi kadın liderleri ve devrimcileri araştırma girişimleri mevcuttur.¹⁸⁸ Ancak yine de, vatandaşlık haklarının kazanımı açısından kadın-erkek ya da ırksal genel sınıflandırmalar yapmaktan da kaçınmak ileriye yönelik en nihai amaç olmalıdır.¹⁸⁹ Cinsiyet üzerine yapılan tartışmalar, kadınlık kategorisinin yanı sıra toplumsal cinsiyet boyutunun da işin içine katıldığı kadın-erkek etkileşimlerini de içermelidir.¹⁹⁰ Her ne kadar toplumsal cinsiyet çalışmalarında giderek bir denge kurulmaya başlansa da eylemlerin ve kurumların yapısal ve kültürel analizinde erkeklerin incelenmesi noktasında da eksiklik vardır. Cinsiyetin siyasi rolünü araştırırken yalnızca kadına odaklanmak, erkeklerin sahip oldukları kültürel değerlerle oynadıkları rolleri ve çıkarlarını görmeyi ihmal etmek anlamına gelir.¹⁹¹

2.2.2.2. Kadının Özel ve Kamusal Alana Yansıyan Vatandaşlığı

Tarihsel olarak demokrasi sayesinde erkeklere tanınan eşit mülkiyet ve vatandaşlık haklarının kazanımı, kadınlar açısından yeterince başarılı olamamıştır. Kamusal ve özel alan ayrımında eşit vatandaşlık haklarının özellikle kamusal alanı kapsamaması ve kadınlara ayrılan yaşam alanı olan özel alanın dışlanması, kadınların bu tanımı reddederek mücadelelerini sürdürmelerine yol açmıştır.¹⁹² Ataerkil görüşte kadınlar, genelde pasif, ev odaklı ve siyasete katılmayan ögeler olarak gösterilse de, aslında bu da biyolojik indirgemeciliğin bir parçasıdır.¹⁹³ Ataerkil kavramına dayanan ve bu kavramın asıl belirleyici olduğunu savunan toplumsal cinsiyet tartışmaları, değişikliklere açık değildir ve durağanlık doğurmaktadır.¹⁹⁴ Farklı ortamlarda şekillenen değişik türdeki toplumsal cinsiyet uygulamalarında geliştirdiği kategorileştirmeye Walby, toplumsal cinsiyet ilişkilerini kuramsallaştırmak amacıyla, farklı şekillerde birbirlerine eklemlendiğini ve ataerkilliğin uygulanış şekillerini değiştirdiğini iddia ettiği altı temel kategorik yapıyı kullanır. Bunlar; ev içi üretim, istihdam, devlet, şiddet, cinsellik ve

¹⁸⁸ Nagel, s.66.

¹⁸⁹ Walby, s.53.

¹⁹⁰ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.23.

¹⁹¹ Nagel, ss.67-68.

¹⁹² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.34.

¹⁹³ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.29.

¹⁹⁴ Walby, s.48.

kültürdür.¹⁹⁵ Ataerkilliğin kadın üzerindeki baskısını kamusal ve özel ayrımı çerçevesinde iki düzeyde inceleyen Walby'e göre, bireysel anlamda sömürülmeyi koca ve baba baskısının yoğun olduğu özel alanda yaşayan kadın, etrafındakiler onu kamusal alandan dışlamaya çalışırken bunu aşmayı başarabilirse bu defa da kamusal alanda devlet ve istihdam politikalarının toplu sömürgeleştirme politikalarıyla yüz yüze gelir ve dış dünyada da ayrımcılığın nesnesi haline gelir. Kamusal alanda hakim olan sisteme bağlı olarak, piyasa güçleri, devlet ya da her ikisi birden iktidara sahip olabilir.¹⁹⁶ Ancak, özel alanda kadın ya da kamusal alanda erkek kabulleriyle kadının "mütevazi sessiz" olarak övülmesindense, politik kadın anlayışı ve kadının siyasi bilinçliliği¹⁹⁷ feminist çevrelerde daha fazla kabul görmektedir.

Toplumsal sözleşmelerde toplum, kamusal ve özel alan dikotomisine tabi tutulur ve kadınlar siyasi tartışmaların dışında özel alanın bir parçası olarak tanımlanırlar.¹⁹⁸ Pateman'a göre, klasik toplumsal sözleşme teorisyenlerinde ve son dönemin aynı konuda yazan ismi olan John Rawls'un kitabı¹⁹⁹ boyunca da göreceğimiz üzere, gerek sivil toplum gerekse toplum-devlet ilişkilerinde herkesi içeriyormuş gibi görünen kişilerarası mukavele söz konusudur ve cinsiyet körü bir profil çizilmektedir. Ancak Pateman, gerçek durumun aslında çok farklı olduğunu, toplumsal sözleşmelerin ataerkil toplum yapısının bir parçası olarak *erkek kardeşler arası* diye adlandırdığı bir sistem altında yapıldığını söyler.²⁰⁰ Erkek kardeşliği olarak adlandırılan bu teoride, özel alanın dışındaki her alan kamusal alan ya da sivil toplum alanıdır ve kadına tahsis edilen özel alana karşılık, sivil toplumun ve kamusal alanın baskın karakteri erkektir. Dolayısıyla, bu alandaki her anlaşma ve sözleşme de erkeklerin yönlendirmesiyle yapılır. Baba-kralların söz sahibi olduğu devlet egemen yapılarda oğullar özgürlüğünü kazandığında sözleşme hakkını ve Rousseau'nun tabiriyle *sivil düzeni* ele geçirirler.²⁰¹ İran'dan verdiği örnekte Najmabadi de, meşrutiyetçi söylemin yaygınlık kazanmasıyla birlikte kullanılmaya başlanan "hakk" kelimesinin, anne figürünün de katkısıyla sınıf farkı gözetmeksizin erkekler arası eşit vatandaşlığa evrildiğini söyler.²⁰²

¹⁹⁵ Walby, ss.48-49.

¹⁹⁶ Walby, ss.49-50.

¹⁹⁷ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", 1985, s.29.

¹⁹⁸ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.38.

¹⁹⁹ John Rawls, **A Theory of Justice**, Cambridge Massachusetts: Harvard University Press, 1971.

²⁰⁰ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, 1989, s.33.

²⁰¹ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, ss.34-36.

²⁰² Najmabadi, s.156.

Liberal teoride izleri görülen özel ve kamusal ayrımı, kadınların vatandaşlık teori ve pratiklerine zarar vermektedir ve çoğu zaman kayıtlara geçmeyen bakım emeğinin göz ardı edilmesi söz konusudur.²⁰³ Klasik vatandaşlık teorilerininin kamusal ve özel ayrımına gitmesi, özellikle kadınların özel alana yöneltilmesi dolayısıyla problemlidir. Özel-kamusal alan ayrımı günümüz koşullarının liberal-ataerkil ideolojisinin bir sonucudur.²⁰⁴ Pateman, liberal teorideki özel ve kamusal dikotomisini ve özeli kamusalın karşısında konumlamayı oldukça sorunlu bulur. Özel ve kamusal ayrımının her halükarda cinsiyetlerarası farkı da beraberinde getiriyor olması, genel olarak feminist perspektifin eleştirdiği bir nokta olmuştur.²⁰⁵ Ayrıca Vogel'in de belirttiği gibi Marshall her ne kadar sosyal vatandaşlık vurgusuyla kadınların yararına olacak bir teorik açılım yapmış olsa da, İkinci Dünya Savaşı sonrası koşullarında evli kadınların ev içi ücretsiz bakım işlerine ve erkeklerin ev dışı alanda ücretli işlerde çalışma görevlerine yönlendirilmesi nedeniyle kadınlar, ikinci sınıf vatandaş olarak sınıflandırmıştır.²⁰⁶ Walby'ye göre de özel-kamusal ayrımı, beraberinde kamusal alana düşük ücretli işçiler olarak girişi ya da görülmeyen bakım hizmeti ile kadınların ikinci sınıf vatandaşlığını beraberinde getirmektedir. Kadınların ev içi rolleri, vatandaşlık hak ve görevlerinde teşvik edilen bir durum olmuştur ancak ironik bir şekilde de kadınları vatandaşlık pratiklerinde arka plana atmıştır.²⁰⁷ Kamusal ve özel dikotomisinde bakım faaliyetinin özel alanda olduğu varsayımıyla liberal teoride ev içi hizmet vatandaşlık vazifesi olarak görülür ve kamusal alandaki çalışma asıl vazife niteliğindedir. Ev içi ilişkilerde hizmetlilerin ve evdeki çocuk ve kadınların reisi olarak bağımsız temsilci şeklinde hareket eden birey de yine erkektir.²⁰⁸

Devlet toplum ilişkilerinde cinsiyetlendirilmiş bir anlayış neticesinde ele alınan kamusal/özel alan, kadın/erkek, hak/ödev, devlet/birey tarzı dikotomiler arasındaki sınırların giderek muğlaklaşması, modernizmin kabullerinin sorgulanmasıyla birlikte gelişmiştir. Yuval-Davis, özellikle kamusal ve özel alan tartışmalarında devletin müdahaleciliğinin sınırları noktasında ve toplumsal cinsiyet bağlamında devletin rolünü sorgular. Buna göre özel alan, modernlik öncesinden belirlenmiş değil sınırlarını devletin çizdiği ve aileden hane halkı ilişkilerine değin devletin söz hakkı olduğu bir

²⁰³ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", ss.29-30.

²⁰⁴ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, s.131.

²⁰⁵ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, ss.118-119.

²⁰⁶ Vogel, s.66.

²⁰⁷ Sylvia Walby, "Theorising Patriarchy", *Sociology*, Vol. 23, No. 2 (1989), ss. 221, 227-228.

²⁰⁸ Yeatman, ss. 140-141.

yapıdır. Devlet, merkezden organize edilen kurumları yoluyla elindeki kontrol mekanizmalarını belli bir amaca yönelik olarak devreye sokar.²⁰⁹ Bağımsız hane halkı temsilcisi denildiğinde dahi bir mülk sahibi olmak kastedilir ki demokratik vatandaşlığın patrimonial bir yorumu olarak bu kavramda da hala bağımlılar vardır. Bu bize sömürge dönemindeki Batı dışı toplulukları ya da yirminci yüzyılın refah devletlerinin korumacılığını hatırlatır.²¹⁰ Feminist bir yorum altında kendini yönetebilen kadınları öne koymak da aslında patriyarkal vatandaşlığın feminen bir yorumudur ve bu yorumda da eğitilmiş kadınları öneleme durumu vardır. Patronaj veya zayıfın korunması adına kapasitesiz görünenlerin hiyerarşik olarak tabi kılınması söz konusudur. Rıza, irade ya da mülkiyet sahibi olan bireyler bu özelliklere sahip olmayanları koruyucu roledir.²¹¹ Kamusal ve özel alan dikotomisine yönelik var olan feminist eleştiriye karşı Mouffe, bu ayrımın bitirilmesinin mümkün olmadığını, ancak kamusal ve özel alanların yeniden formüle edilebileceğini söyler. Ancak, Mouffe dahi, var olan durumda özel ve kamusal arasındaki ayırım ile dışlamanın gerçekleştiğini ve özel alanın ev içi haline dönmesiyle birlikte kadının ikincilleşmesinin söz konusu olduğunu kabul eder.²¹²

Özel ve kamusal alan tartışmasında maternal düşünceyi topluma taşımayı öneren sosyal feminizm ile maternal düşünceye mesafeli yaklaşan feministler arasında bir gerilim vardır. Sosyal feminizmin kadının anneliğiyle birlikte çocuğa yaklaşır gibi toplumdaki bireylere yaklaşmasına karşın, Dietz’in feminist vatandaşlık tanımında kadınlar kamusal ve özel sınırları olmaksızın her alanda eşit statüdedir. Genelden farklı bir okumayla Aristo’nun siyaseti en öncelikli tuttuğu anlayışını esas alan Dietz’e göre siyasi faaliyet, özel ya da kamusal ayrımı gütmeksizin insanların en temel hareket noktasıdır.²¹³ Sosyal feminizmin savunduğu “hayatın korunması” anlayışında kastedilen samimiyet, sevgi ve nezaket gibi özel alana atfedilen özellikler, Dietz’e göre feminist siyasi bilinçliliğin gereklilikleri değildir. Maternal düşünce ile anneliği sosyal alana taşımanın demokratik değerlere doğrudan katkısının güçlü bir zemini yoktur. İyi anneler iyi vatandaşlar olur gibi bir anlayış da söz konusu olamaz. Dolayısıyla demokratik vatandaşlıkta anne-çocuk ilişkisi model olarak alınamaz. Vatandaşlık ne anne-çocuk ne

²⁰⁹ Nira Yuval-Davis, “The Citizenship Debate: Women, Ethnic Processes and the State”, **Feminist Review**, No.39, (Sonbahar, 1991), s.63.

²¹⁰ Yeatman, s.140.

²¹¹ Yeatman, s.141.

²¹² Chantal Mouffe, “Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics”, Joan W. Scott ve Judith Butler (Eds.), **Feminists Theorize the Political** içinde (369-384), London, New York: Routledge, 1992.

²¹³ Dietz, “Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking”, ss. 27-28.

de kardeşlik gibi aile bağlarına indirgenemez. Sosyal feminizmin üstüne inşa edildiği kırılğan insan varlığını (mesela çocukları) korumaya dayalı olan anlayışının en temel yola çıkış noktası olmasına karşın, bu anlayışla hareket eden bir kişinin kırılğan olanı koruyan bir despotu demokratik olmadığı için eleştirmesi de beklenemez. Dietz'e göre asıl olan eşitliğin ve özgürlüğün savunulduğu demokratik vatandaşlık için mücadele veren feminist bilinçtir.²¹⁴ Feminizmin amacı, Dietz'in deyimiyle "bilinci anneleştirmek değil siyasileştirmektir".²¹⁵

2.2.2.3. Feminist Vatandaşlıkta Eşitlik ve Farklılık Tartışmaları

Liberal siyasette rasyonel bireyin ve eşitliğin evrensel olarak doğuştan gelen bir özellik olduğu görüşünün kadın-erkek eşitliğinde bir altyapı sağlamaya yönelik katkısı ve ilk dalga feminist argümanlarla paralelliği nedeniyle sorgulanmaksızın kabulü uzun yıllar devam etmekle birlikte, vaat edilen eşitliğin hala erişilemiyor oluşu feminist tartışmaları da beraberinde getirmiştir. Lister'in de vurguladığı üzere "feminist teori, hatalı kurulmuş evrensellik kavramı ve kadınlık kategorisi ile ikili mücadeleyle tüm sosyal bölünmeleri de eşzamanlı olarak içinde barındıran bir vatandaşlık kavramına ihtiyaç duyulduğunun altını çizer".²¹⁶ Vatandaşlık genelde olumlu algılanan bir kavramken, bu kavramın aynı zamanda dışlayıcı ve tüm eşitlik söylemine rağmen hiyerarşik düzen kurucu ve bu düzeni yeniden üretici olabileceği ihtimali de göz önünde tutularak eşitlik ve farklılık tartışmaları yürütülmektedir. 'Toplumsal cinsiyete karşı tarafsız' olan bu liberal görüşe karşı 'toplumsal cinsiyete göre farklılaşmış' ve 'toplumsal cinsiyet çoğulculuğu' şeklinde özetleyebileceğimiz feminist bir literatür oluşmuştur.

Toplumsal cinsiyete göre farklılaştırılmış vatandaşlık teorisinde, bireylerin ve grupların görünür bir şekilde sahip oldukları farklılıklara rağmen evrensel vatandaşlık hakları çerçevesinde aynılık çatısı altında toplanmaları sorunlu bulunur. Bu yaklaşımda, toplumda herkes için aynıyı söyleyen kanunların adaletsizlik ve sosyal eşitsizlik doğurduğu varsayımından hareketle dahil olmanın alternatif yolları araştırılmaktadır. Kamusal ve hatta özel alanda maskülenitenin sahip olduğu düşünülen rasyonelliğin üstün tutulduğu koşullar hala devam etmektedir. Aynı zamanda, ortak iyiyeye ulaşma amaçlı komüniteryan ve cumhuriyetçi anlayışla da toplumsal rıza uğruna öznelliklerden fedakarlık, susma ve marjinalleşmeyi doğuran dışlanmışlıklar ve

²¹⁴ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", s.31.

²¹⁵ Dietz, "Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking", s.34.

²¹⁶ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", s.39.

homojenleşme eğilimi oluşur. Young, liberal teorilerin homojenlik, tarafsızlık ve rasyonellik varsayımları dolayısıyla katılımı eksik kalan farklı marjinal gruplar içerisinde kadının da yer alması gerektiğini söyler. Evrensellik varsayımının farklılıklar yerine ortak noktalara eğilmesi ve grup farklılıklarını dikkate almaksızın eşitlik adı altında aynı hak ve görevler sunması, özellikle dezavantajlı, kültürel ve cinsel farklılıklara sahip kişilerin hak kaybına neden olmaktadır. Young'a göre²¹⁷, sosyal adaletin sağlanmasının şartı katılımcı demokrasidir. "Demokrasi paradoksu" olarak adlandırdığı sistemde Young, birey ve grup farklarına karşı kör olan bir yapıda, geçmişten gelen kimliği ve fiziksel kapasiteleri dolayısıyla eşit haklar verildiğinde dahi bu hakkı ikna edici şekilde temsil edemeyecek grupların organize olması ve seslerini duyurmaları gerektiğini söyler; aksi takdirde baskı devam edecektir. Kamusal alanda müdahil olma fırsatlarının artmasına paralel olarak görünürlük artar ve heterojen hale gelen bir kamusal alan oluşur. Geçmişten gelen ve yalnızca kamusal alanda değil öznelliklerin kendini göstereceği farz edilen özel alanda dahi özellikle kadınlara karşı devam eden baskı ve bazı grupların üstünlüğü söz konusudur.²¹⁸ Young'ın farklılaştırılmış vatandaşlığa örnek olarak sunduğu *heterojen kamusal teorisi*nde, toplum içinde özellikle cinsiyet farklılıkları, ırksal farklılıklar, doğuştan gelen engeller, yaşlılık ya da çocukluk gibi hallerin toplum tarafından etiketlenmesinden kaynaklı marjinalliğe itilmelerin yaşanması dolayısıyla -diğer avantajlı gruplar istemese dahi- sistemsel bir zorlamayla farklılıkların temsili uygulanmalıdır. Kültürel farklılıkların asimile edilmesinin önüne geçirileceği *heterojen kamusal*lıkta, farklılıkların olumsuzlanması sosyal hareketler yoluyla engellenir ve siyasi bir mücadele zemininde hareket edilir.²¹⁹

Eşitlik kavramının dahi aslında ne kadar muğlak olduğunu iddia eden Eisenstein'e göre komünizm ve liberalizm gibi -izmler altında erkek modeli standart olarak alınarak eşitlik altında aslında kadının erkek gibi davranması beklenmektedir. Eisenstein, Doğu Avrupa'daki kadınların eşitlik kavramına duydukları şüpheden bahsettiği çalışmasında, feminizmin kolektif bir düşünceyle hareket etmemesi gerektiğini savunmuştur. Komünizmi deneyimlemiş ülkelerde, olumlu görülebilecek cinsel eşitlik ifadesi dahi kadınlar tarafından zorunlu çalıştırılma, düşük ücret ve üreme haklarına müdahale gibi anlamlar taşımaktadır. Erkek standardı ile eşit davranma

²¹⁷ Young, ss.250-259.

²¹⁸ Young, ss.250-259.

²¹⁹ Young, ss.270-274.

söylemi ise aslında kadınlar açısından üçe katlanmış olan emek anlamına gelir. Buna göre, rejimlerin cinsel eşitlik adı altında aslında standartlaşma ve hatta aynılaşmayı zorunlu kılması ile yarattıkları ikiyüzlülük dolayısıyla bu ülkelerde yaşayan kadınlar, demokrasiyi bireyselleşme ve siyasi, ekonomik ve cinsel anlamda özgürleşme olarak yorumlarken, özgürlük ve eşitlik kavramları bu kadınlar tarafından zıt anlamlı olarak anlaşılmaktadır.²²⁰ Hatta, örneğin Doğu Avrupa’da, Batı feminizmi yerine insan hakları terimi daha kabul edilebilir bulunabilir. Bu bölgelerde yaşayan kadınların eşitlik kavramını nasıl dezavantaj yaratıcı bir durum olarak algıladıklarını bizlere gösteren Eisenstein’in çalışmasında ifade ettiği gibi kadınlar ırksal, cinsel ve diğer ayrılıkları göz önünde tutularak homojen bir grup olarak da görülmemeli, kadınlararası farklılıklar her zaman göz önünde tutulmalıdır.²²¹

Pateman da kadın olarak vatandaş kavramını kullanarak toplumsal cinsiyete göre farklılaştırılmış vatandaşlık teorilerini savunmuştur. Buna göre, patriarkal refah devletinin ücretli ve ücretsiz emek sağlayıcıları olarak konumlandığı kadın, vatandaş bakış açısından mahrum bırakılmıştır. Pateman’ın “Wollstonecraft ikilemi” diye adlandırdığı durumda, kadınlar ya erkekleşerek tam vatandaşlığa ulaşırlar ya da kadınlara uygun görülen işlerde ikinci sınıf vatandaş olarak devam ederler.²²² Pateman’ın teorisinde, cinsel farklılıkların engel olarak tanınma ya da göz ardı edilmesi yerine feminen ve maskülen varlıklar olarak kimlikler korunarak katılım sağlanmalıdır. Pateman’a göre kadının vatandaşlığı ikili ilişkilerde ve aile içinde başlar ve kadının ev içinde çalışıyor olması kabul edilerek ücretli hale getirilmelidir. Bu anlayışa göre, cinsiyete göre farklılaştırılmış vatandaşlık yoluyla kadının kadın olarak görülmesi işe yarayabilir ve kadınların kadın olarak tanınması gerçekleştirildiğinde erkeklerde olmayan hayat verme de önem kazanır. Bunun anlamı ise kadınların sahip olduğu ama erkeklerde olmayan bir özellik olarak yaşam verme ve annelik özelliklerinin erkeklerin askerliği ifa etme görevlerine karşılık görülmesidir. Pateman’a göre, erkeğin vatan için ölmesine benzer bir statü de anneliğe verilmelidir. Kamusal alanda çalışarak vergi ödeyen konumundaki erkeklerin sosyal vatandaşlık ve refah devleti imkanlarına erişimi daha kolayken, kadınlar hem erkeklere hem de patriarkal olarak kurulan devlete daha fazla bağımlı kılınırlar.²²³ Pateman’a göre, liberal demokratik uygulamada kadının

²²⁰ Eisenstein, s.158.

²²¹ Eisenstein, s.157.

²²² Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, s.197.

²²³ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, ss. 137-138.

kapasitesi, ihtiyaçları ve yürüttüğü faaliyetler spesifiktir ve bunlar değersiz görülmektedir; kadınlar ancak erkekleştiği sürece zaten patriarkal olarak şekillenmiş olan vatandaşlığa uyumlu olurlar. Kadının vatandaşlığı da erkeklerden farklıdır ve kamusalda ve özel alandaki yapılan işlere verilen önemin bir yansıması olarak ilginin cinsiyetlendirilmiş emeğe çevrilmesi ve erkeğin vatandaşlık pratiklerinin sorgulanması gerekir.²²⁴ Pateman'ın kadınlık üzerinden hareket etmesinin aksine Mouffe, vatandaşlığın pek çok formu ve yine toplumda da farklı pek çok kimliğin olabileceğini söyler. Mouffe'un vatandaşlık tartışmasında ise farklılıklar odak olmamalıdır. Benzer bir şekilde, Pateman anneliği ne çıkararak kamusal özel ayırımını açmaya çalışırken, Mouffe Pateman'ın kadın-erkek zıtlığını yıkmadığını söyler ve kadına yönelik spesifik vazifeleri reddeder. Buna göre, kadına yönelik özcü bakış bütün farklı formlarını görmeye yardımcı olmaz.

Yuval-Davis'e göre ise kadınların milli ve etnik mensubiyetleri kendi aralarındaki en temel farklılıkları teşkil etmektedir. Aynı çerçevede, belli tarihsel koşullar altındaki devletler arası ve uluslararası ilişkiler de, ileriye yönelik kadınların konumlanmalarını etkilemektedir.²²⁵ Ancak, Yuval-Davis'in *transversal* (aprazlama) siyaset anlayışına göre, homojenleştirici kimlik siyasetinin tuzaklarına düşmeksizin, farklı toplulukların/cemaatlerin temsilcisi konumunda olmamakla birlikte bu toplulukların yeleri olarak kadınlar, söz konusu topluluklara yönelik özcü ve homojenleştirici söylemi de aşarak farklı ırksal, sınıfsal ve diğer katmansal özellikleri çerçevesindeki taleplerle diyalğa gireşebilirler. Bunu yapabilmek için *rooted* (köklülük) ve *shifting* (kayma) kavramları göz önünde bulundurularak, kişiler kendi köklerinden tamamen vazgemeksizin ve diğerine dnşmeksizin karşılıklı kaymalar gerçekleşebilir ve ortaklıklar gündeme getirilebilir.²²⁶ Ancak, Young'ın heterojen kamusallık teorisine karşı Mouffe, her ne kadar bu teori farklı gruplar arasındaki diyalğu güçlendirse de değişik türdeki baskılar konusunda örneğin sadece kadınların baskı altında olmadığını ve biyolojik ve fiziksel temelli gruplar yerine yeni "bizler" oluşturabilecek çıkar ve kimlik odaklı grupların olması gerektiğini söyler.

Cinsiyet kr ya da **toplumsal cinsiyete karşı çoğulcu** yaklaşımı ise farklılaştırılmış vatandaşlık taleplerine karşı konumlanır ve vatandaşlığın modern

²²⁴ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, ss.179-182, ss.199-201.

²²⁵ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.35.

²²⁶ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, ss. 35-38.

radikal demokratik ilkeler içinde siyasi ve kültürel kimlikleri içerdiği savunulur. Radikal çoğulcu demokrasi ile feminizmi vatandaşlık kavramında birleştiren cinsiyete karşı tarafsızlık ya da cinsel farklılıkların görmezden gelinmesi yaklaşımının ve özcü olmayan bir feminist siyasetin radikal demokratik projede kimliklerin çoğulluğu yoluyla yer bulabileceğini söyleyen Mouffe açısından, sosyal ilişkilerin çoğulluğunu anlayabilmek için kimliklerin yapıbozumu gereklidir. Yaşanan maduniyetlerin teorize edilmesi yoluyla uygulanacak olan radikal demokratik yöntemde, Young'ın verili kimliklerinin aksine Mouffe yeni kimliklerin yaratılması yoluyla özgür ve eşit siyasetin yapılması gerektiğini söyler. Özgürlüğün ve eşitliğin temel ilkeler olduğu radikal demokratik siyasette kimliklerin yapı bozumunun feminizmin altını oyacağından korkulmaz ve hatta sosyal ilişkilerin çoğulluğunu anlayabilmek için bu zorunlu görülür.²²⁷ Mouffe'ye göre, feministler cinsiyet temelli farklılıkların ilgisiz olacağı yeni bir vatandaşlık kavramı bulmalıdır ve -liberalizm ve komüniteryanizm tamamen reddedilmeksizin- eşitlik ve özgürlük değerlerinin çoğulculuk temelinde uygulandığı bir radikal demokrasi anlayışında feminist siyasi gündem de yer bulabilir. Buna göre, özcü olmayan bir yaklaşım feminist siyasetin ve radikal demokratik projenin detaylarını içerebilir.²²⁸ Mouffe da, liberalizmin her bireyin özgür doğduğu ve eşit olduğuna dayalı evrensel vatandaşlık fikri önemli bir katkı sağlasa da farklılıkların özel alana itildiğini, toplumsal cinsiyete göre farklılaştırılmış vatandaşlığı savunan yazarlar gibi savunur. Siyasi topluluk için bir ortak iyi bulmak lazımdır ve siyasi düzen de bunun üzerine kurulmalıdır, ne var ki tam dahil olma hiçbir siyasi sistemde mümkün değildir. Buna göre, liberal ve komüniteryan tartışmada her ikisinden de en uygun yönleri almak gerekir; eşitlik ve özgürlük ilkeleri modern siyasi topluma birlik kazandırır. Ancak biz karşısında onları koyduğumuz müddetçe diğerinin bizi tehdit olarak görmesi gerçekleşir. Young'da olduğu gibi, Mouffe'da da kamusal olan evrensel olarak yaratılmıştır ve dışlamalara neden olur. Özel-kamusal ayrımı ancak bu ayrımın uygun bir yola evrilmesiyle çözülebilir. Vatandaşlık hem özel hem de kamusal alanı kapsayıcı olmalıdır. Vatandaşlık hakları da aktif bir siyasi katılım ve bağlılık ile tamamlanabilir. Herkesin eşitliğine ve özgürlüğüne dayalı modern çoğulcu demokrasi ise Mouffe'nin önerdiği siyasi çözümdür.²²⁹ Radikal ve çoğulcu demokrasi projesinde, erkeğin ve kadının spesifik vazifelerinin eşit olarak değer göreceği ve cinsel olarak farklılaştırılmış

²²⁷ Chantal Mouffe, **The Return of the Political**, Londra:Verso Publications, 1993.

²²⁸ Mouffe, s.76.

²²⁹ Mouffe, *The Return of the Political*, s.83.

değil, tarafsızlık ilkesinin ve demokratik siyasi toplumun bir üyesi olarak eylemde bulunmanın, aktif bir katılımın ve bağlılığın öncelendiği bir vatandaşlık modeli izlenir.²³⁰ Özcülük karşıtı olan bu yaklaşımda, demokratik feminist projede kadına özcü bir yaklaşım yerine öznel yaklaşımların bir birleşimi olarak kadınlık vardır.

Kadınlar arası farklılıkların var olması ve kadınlık kategorisi yapı bozuma uğratıldığında bir bütünlük dahi kalmaması riski söz konusu olmakla birlikte, yine de paylaşılan kadınlık durumu bağlamında dayanışma gösterilmesi durumu, büyük oranda feminen karakterlerin toplum içinde mağduriyetlerinin devam etmesinden kaynaklıdır. Tam vatandaşlıktan mahrumiyet hali ve kamusal alandaki bazı alanların hala cinsiyetlendirilmiş olması dolayısıyla, tarih boyunca cinsiyet tarafsızlığı örtüsü, bu ilişkinin üstünü kadınların dezavantajına olacak şekilde örtmüştür. Lister, eşitlik karşısında farklılığı koyan dikotomiye de aşarak bir senteze ulaşabilmek ve “vatandaşlığın kalbindeki evrensellik ile farklılıklar siyasetini uzlaştırmak”²³¹ için öne sürdüğü *farklılaştırılmış evrensellik* kavramı ile enformel siyaseti ve sosyal farklılıkları da tanıyarak çoğulculuğu sağlamanın önemine işaret eder. Radikal demokrasi teorisinin dayandığı çeşitlilikten beslenen ve aynı zamanda bölünmüşlükleri ve dışlayıcı eşitsizlikleri reddeden farklılaştırılmış evrensellik teorisinde, insanın failliğine (human agency) vurgu yapan Lister, kadını pasif kurbanlar olarak gösterme indirgemeciliğine kapılmadan tam vatandaşlığa zarar veren yapısal engelleri toplumsal cinsiyeti ve dışlanmışlıkları/bölünmüşlükleri dikkate alan bir analizle hakların evrenselliği ve eşitliği ilkelerine bağlı kalarak tahlil etmeyi ve ülke içinde farklılık siyasetini korumayı önermektedir.²³²

2.2.3. Vatandaşlık Eylemleri Yoluyla Kapsayıcı bir Vatandaşlık Teorisi Mümkün mü?

Vatandaş olmak, ilk planda akla hak kullanımı ve bunun karşılığında ödev anlayışını getirmekle birlikte, günümüzde uluslararası göçten ulus ötesi sivil toplumla işbirliğine kadar uzanan pek çok ögeyi de bünyesinde barındıran geniş ölçekli bir kullanımda karşımıza çıkar. Vatandaşlık meselesi, Melanie Philips’in de ifade ettiği gibi aslında ne olduğu tam olarak kimse tarafından bilinmemesine rağmen pek çok kesimin

²³⁰ Mouffe, “Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics”, s.377.

²³¹ Lister, “Citizenship: Towards a Feminist Synthesis”, s.42.

²³² Lister, “Citizenship: Towards a Feminist Synthesis”, s.39.

gerçekleşmesine özlem duyuyormuş izlenimi verdiği bir kavramdır.²³³ Vatandaşlık kavramının bizatihi varlığına şüpheyile bakan yaklaşımda ise bu kavram, her ne kadar geçmişte kabul görmeyenleri tedrici olarak daha fazla kapsasa da yine de kendisine uygun düşmeyen yeni bedenlere yönelik dışlayıcılıklar yaratmaya dayalıdır ve tarihsel olarak inkar edilenlerin eşitlik ve özerkliği de artık yeterli değildir.²³⁴ Vatandaşlığın belki de ulus devlet sınırları var olduğu sürece ihtiyaç duyulacak bir kavram olmasına rağmen kişileri daha kapsayıcı olarak dahil etmesini istemek, aynı zamanda dışarıda bırakılacakların da var olduğunu kabul etmek anlamına gelmektedir. Dahil olma ve hariçte bırakılma pratikleri, artan göç dalgalarından ülke içinde etnik azınlık olmaya ve marjinal gruplar olarak görülen kesimlerin temsil hakkı iddialarına kadar uzanan yelpazede görülmektedir.

Özellikle siyasi katılım meselesinde var olan yazına bakıldığında, askerlik görevini ifa etmekten toplumsal tartışmalara dahil olmaya kadar uzanan bir yelpaze içinde, vatandaşlığın hem içerici yönüyle olumlu hem de dışlayıcı yönüyle olumsuz algılanabilecek düzeyde topluma katkılarının olabileceği görülür. Örneğin, yurttaşlık kültürünün gelişimiyle insan hakları uygulamalarının ilerlemesi ve alınan kararların toplum nezdinde meşruluk kazanması, topluma yararlı bir siyasi katılım çerçevesi çizmektedir. Buna karşın, özellikle akılcılık yerine kitlesel hareket gücünü devreye sokma özelliği temelinde, siyasi katılımın aynı zamanda diğerlerini ötekileştirici nefret dilini ve etnik ve cinsiyetçi dışlayıcılığı içeren dilsel ve davranışsal özgürlükleri de beraberinde getirebileceği göz önüne alınmalıdır. Bu yönüyle, özgürlükler neticesinde elde edilen siyasi katılımın, toplumsal yıkıcılığı tetikleyebilir bir kavrama dönüşme kapasitesi de her zaman mevcuttur.²³⁵ Vatandaşlığın genel irade ve ortak iyi anlayışına dayalı, homojenliği teşvik eden, heteronormatif, Batılı ulus devlet gelişimiyle ardıl olarak gelişen yönüyle de bağlantılı olarak her halükarda normalleşme ve evcilleştirme ön kabulüyle var olması nedeniyle mümkün olmayacağı tezi²³⁶, son yıllarda alternatif yeni arayışların var olduğunu gösterir. Ancak Lister'in ifadesiyle, "kadınlar ve baskılanmış gruplar açısından önemli bir siyasi araç"²³⁷ sunması dolayısıyla

²³³ Melanie Philips, Citizenship Sham in Our Secret Society, *Guardian*, 14 Eylül 1990, Aktaran Yuval-Davis, "The Citizenship Debate: Women, Ethnic Processes and the State", s.58.

²³⁴ Leti Volpp, "Feminist, Sexual, and Queer Citizenship" Ayelet Shachar, Rainer Bauböck, Irene Bloemraad ve Maarten Vink (Eds.), *The Oxford Handbook of Citizenship* içinde (153-183), Oxford: Oxford University Press, 2017.

²³⁵ Rai, ss.15-16.

²³⁶ Rai, s.172.

²³⁷ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", s.43.

vatandaşlığın geçerliliği hala devam etmektedir.

Liberal teoride tüm yetişkinler için var olduğu kabul edilen eşitlik üzerinden eşit statü ve evrensellik varsayımına karşın toplumun marjinallerinin tam vatandaşlık pratiğinden mahrum kaldığı açıktır.²³⁸ Hakların içeriği konusunda ve vatandaş olmak için “garip görülenler, dışarıda bırakılanlar ve yabancılar” tarafından mücadele, genelde kendilerini “kapasitesiz” gören toplumun domine gruplarına karşı verildiğinden düzen ve istikrar bozucu bir eylemdir.²³⁹ Türkiye özelinde Sünni İslamiyet’in dışında kalan mezhepler ve İslamiyet dışı dinler, kendini Türk olarak tanımlamaktan kaçınan diğer etnisiteler, heteroseksüel normların dışında yaşamayı tercih eden bireyler ve hatta LGBTQ+ hareketi içinde kendisini kadın olarak tanımlamayı sürdürerek ayrımcılığa uğradığını söyleyenler, yabancı ve kaçak işçiler, kadınlar, mülteciler, engelliler, yaşlılar ve daha pek çok diğer gruplar ve bireyler bu yabancı bırakılan ve marjinal görülen kesimleri temsil etmektedirler.

Konumuz temelinde ise ana akım sayılan Liberal ve Cumhuriyetçi vatandaşlık tezlerinin eleştirisi yoluyla temelde kurulan feminist yurttaşlık, vatandaşlığın sosyal, siyasi ve ekonomik haklar ya da ödevler anlayışından arındırılması ve vatandaşlık teorilerinin üstüne inşa edildiği temel kabullerin sorgulanması gerektiği anlayışına dayanmaktadır. Farklılaştırılmış, çok kültürlü ya da performatif vatandaşlık gibi kavramlar aslında özel ve kamusal alan farklılıklarını, beden-iktidar ilişkilerini, toplumsal eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri dile getiren feminist yurttaşlık teorileriyle doğrudan örtüşmektedir. Lister’in de belirttiği gibi, kişiler arası ve kişilerle devlet arası ilişkiler, yasallığın da ötesine taşınmıştır ve vatandaşlığın sosyal boyutu göz ardı edilmemelidir.²⁴⁰ Vatandaşlığın ulus-devlet yaklaşımındaki dışlayıcılığını aşmak için uluslararası bir perspektif izlenmesi gerektiğini belirten Lister’in önerisi, insan etkinliği/edimi/failliği (human agency) kavramıyla konuyu ele almaktadır. İnsan failliğini vatandaşlığı sınırlayan yapısal zorlukları aşmak olarak yorumlayabiliriz. Evrensellik argümanlarına karşı farklılıkların öne çıkarılması nedeniyle Lister, daha önce de bahsettiğimiz üzere farklılaştırılmış evrensellik altında bir senteze ulaşmayı

²³⁸ Maria Christine Bernadetta Voet ve Rian Voet, **Feminism and Citizenship**, Sage Publications, 1998, ss.1-11.

²³⁹ Engin Işın, "Performative Citizenship." Ayelet Shachar, Rainer Bauböck, Irene Bloemraad ve Maarten Vink (Eds.), **The Oxford Handbook of Citizenship** içinde (500-523), Oxford: Oxford University Press, 2017, ss.502-503.

²⁴⁰ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", ss.28-29.

hedeflemektedir. Bu sentez, sivil cumhuriyetçi vatandaşlığı da reddetmeden kadınların vatandaşlığına katkı sunan bir modeldir.²⁴¹

Erkek egemen sosyal ekonomik ve siyasi kurumların pasif kurbanı konumunda yapılandırılmasına karşı hem bireysel haklar hem de siyasi katılım vatandaşlığın önemli bileşenleridir. Haklar sayesinde ve faillikleri neticesinde kadınların siyasi arenada edindikleri yerleri onların sonuca ulaşmasına yardımcı olacaktır.²⁴² Bireyi de illa ki kendini yöneten varlıklar olmak zorunda bırakmadan insan hakları anlayışıyla iletişimselliği öne almak günümüzde daha önemli hale gelmeye başlamıştır. İnsan haklarının herkese uygulanması hatta yargılamaların uluslararası alanda yapılabileceği önerileri de mevcuttur.²⁴³ Tanrının bahsettiği akıl sahibi olanların doğal olarak sahip oldukları haklar şeklindeki bir anlayışla sunulan en eşitlikçi tez dahi patrimonial özelliklerden tam olarak soyutlanmış değildir.²⁴⁴ Benzer bir şekilde, biz ve onlar ayrımı da var olmaya devam ettiği sürece mükemmelliğe erişemeyen bir çatışmalı durum (antagonizm) yaşanacaktır, ama zaten siyasetin amacı da kimliklerin çoğulluğu halinde ortaya çıkacak çatışmaların idare edilmesidir.²⁴⁵

Turner'ın yorumunda vatandaşlık, haklar ve ödevler çerçevesinde statü sahibi olmaktan ayrı olarak, bir topluluğa üye olma ve yetkinlik sahibi kişilerin yasal, siyasi, sosyal ve kültürel pratikleri olarak tarif edilmiştir. Sosyal ve kültürel değerlerle ilişkili olarak sosyal bağlar ve sosyal kimlik vatandaşlığın bir parçası halindedir ve kimliksel nitelikler dışlayıcılığı da beraberinde taşıyabilir.²⁴⁶ Lister'in "vatandaş olmaktan vatandaş olarak eyleme geçmeye" şeklinde özetlediği süreçte ise vatandaşlık statüsünün getirdiği potansiyelin pratiğe aktarılması ve insan hayatında zaman içinde değişik koşullarda gerçekleşen vatandaşlık pratikleri söz konusudur.²⁴⁷ Engin Işın'ın da ifade ettiği gibi, geçmişte "statü-pratik, baskınlık-güçlenme, resmi-bağımsız, ulusal-ulus ötesi" şeklinde gelişen vatandaşlık tartışmaları, artık yeni aktörlerin, yeni alanlarda/mahallerde (sites) ve ölçeklerde hak talep ettiği bir mecraaya kaymıştır. Bu yeni aktörler vatandaş olmak zorunda değildirler; yeni mecralar da kabul görmüş hak ve ödevlerin dışındadır ve mahkemelerden bedenlere, sokaklara ve sınır kapılarına uzanan

²⁴¹ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", s.33.

²⁴² Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", ss.35-36.

²⁴³ Yeatman, s.139.

²⁴⁴ Yeatman, s.142.

²⁴⁵ Mouffe, *The Return of The Political*, s.69.

²⁴⁶ Turner, ss.189-190.

²⁴⁷ Lister, "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis", ss.35-36.

mahallerdeki itirazlardır; yeni ölçekler ise hem bir mahkeme gibi mahal olarak değerlendirilebilir hem de kan bağı olma zorunluluğu olmaksızın şehir-ülke-devlet-birlik gibi farklı birimleri ifade eder. Bu yeni aktör/mahal/ölçekler dinamik ve akışkan bir yapıya sahiptirler ve sınırlanma içermezler.²⁴⁸

Vatandaşlık eylemleri en nihayetinde adalet arayışıyla gerçekleşir.²⁴⁹ İçinde yaşadığımız vatandaşlık rejimlerinde sahip olduğumuz haklar ve görevlerimiz, aslında bizim siyasi mücadelemizin bir ürünü ya da bizzat nedeni olabilir. Yaşanılan topraklara bağlı olarak mensubu olduğumuz toplulukta daha fazla hak talebi ya da görevlerin reddi ve sorgulanması ve hatta diğerleri için var olan hak ve görevlere tabiiyet talebimiz de bu mücadeleyi körükleyebilir. Engin Işın'ın talepkâr ve sorgulayıcı yönüyle öne çıkardığı performatif (edimsel/eylemsel) vatandaşlık teorisi, bir anlamda hakların öznesi olmak için verilen sosyal ve siyasi mücadeledir. Diğer bir deyişle, vatandaş olma talebi de dahil olmak üzere “yalnızca hakların ifası değil aynı zamanda da hakları talep etmektir” istenen. Dolayısıyla, yalnızca hak talep etmek değil hakkı talep etme hakkı da performatif vatandaşlıkta söz konusudur.²⁵⁰ Hak talep etme hakkı ise var olan kurallar çerçevesinde hareket etmek değil aynı zamanda kuralların dönüşümünü de gerçekleştirmektir.²⁵¹

Engin Işın'ın da belirttiği gibi artık “vatandaş kimdir” sorusu yerine “vatandaş neyle/ne yoluyla olunur?” sorusu sorulmaktadır.²⁵² Bu da dinamik yapının durmaksızın işlemesi demektir. Geçmişte “maskülenlik, savaççılık ve mülkiyet” üzerinden şekillenen vatandaşlık artık adaletin ve fark yaratmanın peşinden koşulan aktivizm ile gerçekleşmektedir.²⁵³ Kadın hareketi de, eşit temsiliyet ve vatandaşlık haklarının kazanımında yararlı olacağı anlayışıyla küresel ve yerelde tabandan gelişen bir siyasi katılımı genel olarak destekler konumunda olmuştur.²⁵⁴ Feminist söylemde özellikle sanayileşmiş ülkelerde erkek egemenliğinin kurulumu ve sürdürülebilirliği üzerine kafa yorulmuştur. Bu durumu “güç, iktidar, tahakküm, özgürlük ve eşitlik” gibi kavramlar üzerinden sorgulayan söz konusu yaklaşım, aynı örüngünün bir parçası olmamak için

²⁴⁸ Işın, “Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen”, ss.373, 376.

²⁴⁹ Işın, “Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen”, s.370.

²⁵⁰ Işın, “Performative Citizenship”, ss.501, 506.

²⁵¹ Işın, “Performative Citizenship”, s.517.

²⁵² Işın, “Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen”, s.383.

²⁵³ Işın, “Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen”, s.384.

²⁵⁴ Rai, s.16.

hiyerarşinin olmadığı ve doğrudan iletişime dayalı bir değişimin yollarını arar.²⁵⁵ Yüz yıllardır *homo sacer* konumunda kalan kadın da hem özel ve kamusal alandaki dışlanmışlığı hem de yaşadığı kırılmalıklar ve marjinal konumu nedeniyle akıntıya karşı hareket etmiştir.

Vatandaşlık tartışmalarının 20. yüzyıldaki seyrinin ve vatandaşlığa feminist yaklaşımların açıklandığı bu bölümü takiben, ilerleyen sayfalarda Türkiye ve Tunus tarihselliği içinde kadın vatandaşlığının nasıl gerçekleştiği incelenecektir. Bu bölümde, öncelikle tarihsel bağlam içinde vatandaşlığın klasik tanımlarından günümüzdeki tartışmalara uzanan süreç alt başlıklarda açıklanmıştır. İkinci olarak devletin müdahaleciliği ve şekillendiriciliği kapsamında vatandaş kadına yüklenen roller ele alınmıştır. Günümüzün (performatif) vatandaşlık tanımları göz önünde tutularak, son dönem vatandaşlık tartışmalarının öne çıkardığı kimlik vurgusu ve sosyal hareketlere dönüşen seyri işlenmiştir. Sunulan bu teorik altyapı sayesinde, ilerleyen bölümlerde detaylandırılacak olan alan çalışmasının analizi gerçekleşecektir.

²⁵⁵ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.35-36.

3. BÖLÜM: TÜRKİYE'DE VE TUNUS'TA KADIN HAREKETİNİN VATANDAŞLIK BOYUTU

Bu bölümde, ilerleyen sayfalarda mülakat bulgularına altyapı sunması amacıyla, Türkiye'deki ve Tunus'taki kadın hareketlerinin tarihsel süreci anlatılacaktır. Bu bölümün amacı, her iki ülkenin kuruluşunda gerçekleşen modernleşme dönemi boyunca, günümüze değin etkileri süren reformların kadınlara olan etkisini ortaya koymak ve bu sayede araştırmaya tarihsel perspektif kazandırmaktır.

3.1. OSMANLI'DAN GÜNÜMÜZE TÜRKİYE'DE KADIN HAREKETİNİN VATANDAŞLIK BOYUTU

Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş felsefesini şekillendiren muasır medeniyet seviyesine çıkma hedefi, Osmanlı İmparatorluğu'ndan itibaren başlamış olan bir süreçtir. Üst düzeydeki yönetici ve askeri seçkinlerin Batı'nın askeri ve kültürel yayılmasını fark etmeleriyle başlayan zihniyet dönüşümünün tarihi, 18. yüzyılın başlarında Belgrad'ın kuşatılması ve ardından imzalanan Pasarofça Anlaşmasına kadar uzanmaktadır. Kul konumundaki halkın reaya statüsüne getirilmesi ve ilerleyen yıllarda içeriden ve dışarıdan hissedilen gereksinimlerle sahip oldukları hakların gelişimi ise günümüzün vatandaşlık tartışmaları açısından ilk adımlar olarak görülebilir. Özellikle belli avantajlı çevrelerden gelen kadınlar da dolaylı ve gecikmeli de olsa bu gelişmelerin ilk yararlanıcıları konumunda olmuşlardır.

Osmanlı'da genelde Tanzimat fermanının ilanı ile başlatılan meşruti modernleşme girişimlerinin Cumhuriyet'e evrilen dönemde ne derece süreklilik arz ettiği konusunda farklı yorumlar vardır. Cumhuriyet'e geçişte yapılan yasal değişimlerle kadın hareketinin ilerleyişinin sekteye uğradığı görüşüne karşılık kadına yönelik ideolojik bakışın hala devam etmesi dolayısıyla zihniyetin değişmediği görüşü, hem bir kopuşun hem de devamlılığın var olduğunu ifade eder.²⁵⁶ 1792 yılında Mary Wollstonecraft tarafından yazılan *Kadın Haklarının Müdafası* kitabının kadınların eğitimi sorununu gündeme taşıması ile birlikte Batı dışı toplumlarda bu kaynakların gecikmeli de olsa okunması, kadınlardaki zihniyet değişimini yönlendirmiştir. Ancak Çağlayan Kovanlıkaya'nın da belirttiği gibi, 19. yüzyılın sonlarında Osmanlı'da

²⁵⁶ Kovanlıkaya, s.436.

kadınlar tarafından dillendirilen “‘iyi eş, iyi anne olmak’, eğitimden eşit yararlanan kadınlarla mümkün olacaktır” sloganı, eğitimi vurgulamasına rağmen kadının aile içi konumunu pekiştirmekle aslında kadının kamusal görünümüne dair çok büyük bir değişim anlamı taşımamaktadır.²⁵⁷

Milli mücadele dönemi hatıralarını anlattığı *Türk’ün Ateşle İmtihanı* isimli kitabında Halide Edip Adıvar, şehirli kadınların arka saflarında sıraya girip kendisini dinleyen köylü kadınlardan özellikle duyduğu hoşnutluğu belirtir ve bu grup içinden “basma entarili bir kadın” ile girdiği diyalogu kitabına taşır.

Köylü kadın kendisine şu sözleri söyler:

Senin ne dediğini anladığımı söylemek istiyorum. Benim Darülmualimat’ta bir kızım var. O da hizmet edecek, sulh yapacaktır. Ben fukara bir çamaşırcı kadınum. Ona bu tahsili verebilmek için her gün çalışıyorum. O da bir gün hoca olacak. Senin konuştuğun gibi konuşacak, dedi.

*İşte, Türkiye’nin geleceğini kuracak bir kadın vatandaşı!*²⁵⁸

Bu sözler, Osmanlı İmparatorluğu’nun son döneminden itibaren kadın ve erkek bakış açısından “kadın vatandaşı” a yüklenen anlamı özetle bize sunmaktadır. Çalışkan, öğretmen mesleğini icra eden, yetersiz koşullar altında dahi üreten ve aynı zamanda ülkenin geleceğini kurması beklenen ve yetiştiren kadın vatandaşı olarak övülmektedir. Söz konusu kadın, Cumhuriyet’in ilk on yılında omuzlarında hissettiği vazifeşinazlık ile sesini yükseltmiş olsa da, takip eden uzun yıllar boyunca bu ivme giderek azalmış ve toplumun genelinde geriye itilmiştir.

Her ne kadar Cumhuriyet’in kuruluşunda ve Kurtuluş Savaşı yıllarında kadınların desteği ve devletle işbirliği var olsa da, bunun en önemli simgelerinden birisi olan Halide Edip’in Atatürk’e aynı zamanda eleştirel yaklaşması da Cumhuriyet’in ilk yıllarındaki kadın hareketi hakkında ipucu vermektedir.²⁵⁹ Türkiye’de kadınların sosyal, ailevi ve çalışma hayatındaki temsiliyet ve eşitlik sorunlarının, siyasal rejimin, topluma yayılı otoriterliğin ve eril iktidar oluşumunun temelleri, Sancar tarafından “cinsiyet

²⁵⁷ Kovanlıkaya, s.437.

²⁵⁸ Halide Edib Adıvar, *Türk’ün Ateşle İmtihanı, İstiklal Savaşı Hatıraları*, İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2007, ss.163-164.

²⁵⁹ Yeşim Arat, “Contestation and Collaboration: Women’s Struggles for Empowerment in Turkey”, *The Cambridge History of Turkey*, No.4, (2008), s.391.

rejimi” olarak adlandırılmaktadır.²⁶⁰ Sancar’a göre kadının günümüzdeki konumu, militarizm, İslamcılık ve milliyetçiliği de kapsayan Osmanlı ve Türk modernleşmesi ile iç içe geçmiş muhafazakârlığın bir mirasıdır. Cinsiyet farklılıklarının kurulumunda, 19. yüzyılın sonları ve 20. yüzyılın başlarındaki milliyetçi siyasetin etkisi de gözle görülür düzeydedir.²⁶¹ Bu nedenle, Türkiye Cumhuriyeti’nin imparatorluğa giden modernleşme serüvenini, değişik toplumsal katmanlarda yansımaları bulan fikirselsel, etnik ve dinsel gelişmelerden bağımsız düşünmek zordur. Osmanlı’nın modernleşmesinin incelenmesi ise hem ülke içerisinde kadın meselesinin ileriki yüzyıllara uzanan handikaplarını hem de uluslararası kadın hareketi ile eklemlenmede siyasi ve toplumsal tepkilerin seyrini bize sunması açısından oldukça zihin açıcı bir temel sağlar.

3.1.1. 19. Yüzyılda Osmanlı Modernleşmesi ve Kadın Meselesi

19. yüzyılın ortalarından 1930’lara kadar geçen dönem, ülke açısından erken modernleşme dönemini temsil etmektedir. Sancar, bu süreci ‘milli inşa projesi’ olarak adlandırmaktadır. Bu dönemde yerel elitler yeni bir devlet kurarken toplumu dönüştürmeyi amaçlamışlardır.²⁶² Osmanlı’da ve devamında Cumhuriyet döneminde gelişen vatandaşlık pratikleri, halkın talepleri doğrultusunda tabandan gelen bir hareket olarak gelişmemiştir. 19. yüzyılın ilk yıllarından itibaren, yine tabandan gelen taleple değil seçkinlerin kararlarıyla halka daha özgürlükçü hakların verilmesi zorunlu görülmüştür.²⁶³ Müslüman ve Müslüman olmayan tebaanın eşitliği meselesinde II. Mahmud’un 1837 yılında söylediği, “Ben tebaanın Müslümanını camide, Hristiyanını kilisede, Musevisini havrada fark ederim. Aralarında gûna (fark) yoktur. Cümlesi hakkındaki muhabbet ve adaletim kavidir (sağlamdır) ve hepsi hakiki evladımdır” cümlesi²⁶⁴, daha o dönemde din farkı gözetmemeye dayalı vatandaşlığa yönelik fikirlerin idealde varlığını da bize gösterir. Babası II. Mahmud’un ölümünden sonra Sultan Abdülmecid’in 17 yaşında tahta çıkmasıyla birlikte, Avrupa’nın gidişatının gayet farkında olan Hariciye vekili Mustafa Reşid Paşa’nın da teşvik edici yönlendirmeleriyle, 1839 yılında *Gülhane Hattı Hümayunu* ilan edilmiştir. Özellikle kapitalist ve modernleşen dünyaya daha yakın duran gayrimüslimlerin hedeflendiği, Müslüman

²⁶⁰ Serpil Üşür Sancar, “Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi”, *Doğu-Batı*, Sayı.29, (2004), s.200.

²⁶¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.19

²⁶² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.81

²⁶³ Yeşim Arat, “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık”, Altun Ünsal (Ed.), *75 Yılda Tebaadan Yurttaş* **Doğru** içinde (67-76), İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1998, s.67.

²⁶⁴ Bülent Tanör, *Lozan’a Giden Yıllarda Türk Anayasa Tezinin Doğuşu, Lozan’ın 50. Yılına Armağan*, Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Münasebetler Enstitüsü, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1978, s.69, Aktaran Ünsal, 1998, s.12.

tabakanın koşullarında görünür bir değişiklik içermeyen Tanzimat-ı Hayriye devrini başlatan ve adına *Tanzimat Fermanı* da denilen Gülhane Hattı Hümayunu ile din farkı gözetilmeksizin can, mal, namus ve ırzın korunması ilk kez bireysel özgürlükler temelinde devlet tarafından güvence altına alınmıştır.²⁶⁵ Tanzimat Fermanı'nda hükümdar, üstündeki baskıyı hafifletmek amacıyla, mülkiyet ve diğer hakların yanında iltizam sisteminin kaldırılmasıyla kazançla orantılı olarak vergi verileceğini tebaasına ilan etmiştir.²⁶⁶ Tanzimat Fermanı ile temelde imparatorluğun yeniden ihyası hedeflenmiştir. Tanzimat döneminden günümüze kalan önemli eserlerden birisi, Sultan Abdülmecid tarafından 1850'de Brüksel'de Hart'a yaptırılan Tanzimat-ı Hayriye Madalyasıdır. Fransızca olarak basılan ve Fransız Devrimi'nin ilkelerine bağlılığın da simgesi sayılan bu madalyanın bir yüzünde, "Allah'ın izniyle imparatorluk bakidir" yazısı vardır. Diğer yüzün orta alt kısmında, "Osman'ın imparatorluğunun Abdülmecid tarafından yeniden ihyası" yazmaktadır ve madalyanın çevresinde, düşkünlerin himayesi, imparatorluğun onurunun yüceltilmesi, azınlıkların haklarının devamı, barışın desteklenmesi, yaygın eğitim ve herkes için eğitim ve adalet ifadeleri yazılıdır.²⁶⁷

Tanzimat'ın kadınlar açısından en önemli yönü, bu dönemde başlayarak II. Meşrutiyet ve Cumhuriyet ile ivme kazanan kız çocuklarına yönelik eğitim kurumlarının yaygınlaştırılması olmuştur. Erkekler için açılan okul sayısından çok daha düşük sayıda olmakla birlikte, 1850'li yılların sonlarından itibaren açılan ortaöğretim kurumları olan kız rüşdiyeleri ve sonrasında darülmalûmat kurumları, resmi eğitim yoluyla kız öğrencilerin eğitimci olarak yetiştirilmesine yönelik adımlar olmuştur. Bu okulların müfredatında pozitif bilimlerin payı yok denecek kadar düşük tutulmasına ve İstanbul dışında ancak birkaç şehirde açılmalarına rağmen eğitimde cinsiyetlerarası eşitliğe yönelik ilk adımlar olarak görülebilir. 1843'te açılan Tıbbiye Mektebi'nde kızların ebelik mesleğine yönlendirilmesi kadınlara yönelik ilk toplu meslek edindirme faaliyetidir ve savaşlarla birlikte kadın yardımına duyulan ihtiyaç nispetinde II. Meşrutiyet yıllarında hastabakıcılık ve dikimevleri, kadınların eğitim verme dışındaki temel istihdam alanları olmuştur. II. Meşrutiyet dönemindeki tartışma, artık kız

²⁶⁵ Ünsal, s.12.

²⁶⁶ Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", s.67.

²⁶⁷ Selim Deringil, **Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss. 60-61.

okullarının açılması değil bu kurumların nasıl daha iyi eğitim verebileceği ve içeriğinin nasıl olması gerektiği konusuna kaymıştır.²⁶⁸

Niyazi Berkes, Tanzimat ile İstanbul'da ve tedrici de olsa birkaç büyük vilayette ev odaklı mesleklere yönelik olan ve özellikle de öğretmen yetiştiren kız ortaokullarının 1862 yılından itibaren açılmış olmasını bir başarı olarak yorumlamaktadır. Ne var ki bu başarı medreselerin modernleştirilmesinde hayata geçirilememiştir, dolayısıyla medreselerden modern okullara kayış da aynı dönemlere rastlar. Kız mektepleri sayesinde hem kadınların meslek sahibi olması yolunda önemli bir adım atılmıştır hem de 1883'te okul yönetimi düzeyine kadar ilerlemişlerdir.²⁶⁹

“Alafrangalığın” giderek rağbet gördüğü 19. yüzyılın Osmanlı İmparatorluğu'nda, -yapılan tercüme sayısı dikkate alındığında her ne kadar düşük seviyede de kalsa- artan gazete ve roman okur yazarlığından ve İlber Ortaylı'nın “yeni hayat” olarak adlandırdığı yeni bir dönemden bahsetmek mümkündür; bu yıllarda özellikle şehirlerde nispeten rahatlayan kadın-erkek ilişkileri de kendisini göstermeye başlamıştır. Bu dönemde aynı zamanda artan laik eğitim anlayışı ve medreseli-mektepli ayrımıyla diploma sahibi olmak da aydın kimliğinde etkili olmuştur. Toplumsal ve kültürel değişim, kültürün pragmatik ve yüzeysel transferinin de etkisiyle tabandan tepki görse de bu tepki hiçbir zaman Hint ya da Rusya Müslümanları kadar ileri bir şüphencilik düzeyinde olmamıştır.²⁷⁰ 19. yüzyılda dünya çapında yaşanan haberleşme imkanlarının gelişimi ve aile yapılarındaki değişimin bir yansıması Osmanlı'da da görülür ve bunun kadın üzerindeki etkisi yadsınamaz. Ege ve Çukurova bölgelerinde gelişen tarımcılıkla birlikte, 1858 yılında çıkarılan Arazi Kanunnamesi sayesinde zamana yayılı olarak tarım alanlarının mülkiyetinin kazanılması ve miras yoluyla intikalinin sağlanabilmesi, hem göçebelikten çıkan kırsal kesimdeki ailelerin geçimine katkı sağlayarak çiftçiliği güçlendirici hem de ailelerin küçülmesini sağlayıcı bir etki yaratmıştır. Aynı dönemde İstanbul, Beyrut ve Selanik gibi vilayetlere artık aileler düzeyinde göçler yaşanmaya başlamıştır ve gecekondulaşmanın ilk örnekleri de bu dönemde olmuştur. Her ne kadar sanayileşme ve şehirleşme Avrupa'nın çok gerisinde kalsa da, gelişen özgürleştirici dil ve kadınların Beyoğlu ve sefire yerleri gibi yerlerden

²⁶⁸ Şefika Kurnaz, “Osmanlı'dan Cumhuriyete Kadınların Eğitimi”, **Milli Eğitim Dergisi**, Sayı:143, (Temmuz–Ağustos–Eylül 1999).

²⁶⁹ Niyazi Berkes, **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2003, 4. Basım, s.231.

²⁷⁰ İlber Ortaylı, “Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumu”, Halil İnalcık (Ed.), **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu** içinde (283-316), İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2006, ss.313-314.

başlayarak görünürlüğünün artması zaman zaman yüzeysel kalsa de kültürel bir değişimin izleridir.²⁷¹

Modernleşmenin yaşandığı bu yıllar, Osmanlı toprakları da dahil Ortadoğu’da ve Rus Müslümanları arasında düşünürlerin İslam’ı farklı yorumlama imkanlarını ortaya koyduğu bir dönemdir; toplumun ileri gelen bu düşünürlerinin kadının izole hayatına, evlilik şekillerine, eğitim imkanlarına ve çok eşliliğe getirdikleri eleştiriler sayesinde kadının toplum içinde değişen rolleri de tartışmaya açılmıştır. Evlenmeyi güçleştiren başlık ödemesi gibi uygulamalar da üst düzeylerde tepki görmeye ve daha 1840’lı yıllarda bu konudaki gelenekler araştırılmaya başlanmıştır. Kanun düzeyinde olmasa da çıkarılan ferman ve tembihler yoluyla özellikle büyük şehirlerde bu durumun yadırganır hale getirilmesi amaçlanmıştır. *Alemi Nisvan* isimli Rus Müslüman kadınlarının 1880’lerde çıkardığı dergi ve zamanın roman ve tiyatroları bu konulara eğilmektedir. Özellikle Şinasi’nin Şair Evlenmesi isimli tiyatro oyunu hem ulaştığı kitleler hem de evliliğe getirdiği eleştiriler bakımından bu alandaki önemli eserlerdendir.²⁷²

Osmanlı’nın vakıf kurumlarına ve muhtaçların korunmasına yönelik bir idealleştirme ve örneklendirme durumu günümüzde de oldukça kullanılan bir argümandır. 19 yüzyılda modernleşen kurumlarla birlikte Osmanlı refah sisteminde de bir takım değişiklikler gözlenmektedir. Tanzimat Fermanı sonrası ihtiyaç sahiplerine maaş bağlanmış ve bu fikir İmparatorluk’ta kabul görmüştür. II Abdülhamid döneminde ise -her ne kadar kurumsal boyut hala devam ediyor olsa da- seniyye ve atıyye (bahşiş ve ihsan) gibi isimler altında sultanın lütfü çerçevesinde özellikle tekkelerin ön plana çıkarılarak genel yardımların ihtiyaç sahiplerine ulaştırıldığı, ancak bu yardımlarda rejim meşruiyetini artırıcı bir vurgunun da yapılmakta olduğu dikkat çekicidir. Ne var ki II. Meşrutiyet’i ve sultan karşıtı muhalefeti yönlendirenler tarafından II. Abdülhamid’in izlerinin silinmesi temel gayesi güdülmüş ve yardımlar devam ettirilmekle birlikte kurumlar ön plana çıkarılmıştır.²⁷³

Osmanlı’da reaya sınıfı, askeri temelli olan yönetici tabaka karşısında vergisini veren ama yöneteni sorgulamayan halk olarak var olmuştur. Gerek Tanzimat döneminde gerekse II. Meşrutiyet döneminde toplumun önde gelen düşünürleri ve yönetici

²⁷¹ Ortaylı, s.316.

²⁷² Ortaylı, s.317.

²⁷³ Nadir Özbek, “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Sosyal Yardım’ Uygulamaları: 1839-1918”, **Toplum ve Bilim**, Sayı.83, (1999-2000), ss.118-119.

kadroları, hürriyet ve eşitlik konularına kafa yormuşlar, toplumda oluşmasını istedikleri yeni aile modelleri üzerine tartışmışlardır. Aile kurumu da devletin mikro plandaki temsili olarak görüldüğünden güçlü aile kavramı güçlü devletle bağlantılandırılmıştır.²⁷⁴ Arat, Michael Mann'a referansla²⁷⁵ Osmanlı'dan itibaren süregelen yönetim tarzını "egemen sınıf stratejisi" şeklinde ifade eder. Buna göre, "kul" mertebesindeki kesime "tek yanlı" olarak yukarıdan aktarılan haklar sayesinde devletin güçlendirilmesi ve toplumun karşılıklı entegre edilmesi amaçlanmıştır.²⁷⁶ Osmanlı İmparatorluğu'nda, vergi verme sorumluluğunun ötesine geçmeyen, temel haklardan yoksun ve siyasete uzak kalan kul/reaya statüsündeki halka yönelik siyaset değişimleri olsa dahi bunlar büyük ölçüde kağıt üstünde kalmıştır.²⁷⁷ Kadıoğlu da Türkiye'de vatandaşlığın bireyselleşme, şehirleşme ve burjuvalaşma süreçleri henüz gerçekleşmeden, tepeden inmece bir tarzda ve aynı zamanda yerelin bastırılmasıyla geliştiği düşüncesindedir.²⁷⁸ 1876 Anayasası'nın getirilişinden Abdülhamid tarafından ilga edilmesine kadar geçen sürede de ciddi bir halk baskısı yaşanmamıştır. Nitekim 1908 yılında II. Meşrutiyet hareketi de derinden gelen bir talep olmamış, bu kalkışma seçkinlerin yönetici devlet erkaniyle yaşadıkları muhalif karşı koyuşun neticesinde filizlenmiştir.²⁷⁹

Cumhuriyetin kuruluşunda Batılılaşma idealiyle şekillenen ve dinin toplumsal rolünü azaltmak suretiyle laikliği benimseyen "ne demokratik ne de liberal olmayan ancak kapsamlı ve radikal"²⁸⁰ reformların devreye sokulmasıyla, günümüze kadar uzanan içeridekiler ve dışarıdakiler ayrımı da başlamıştır. Ünsal'a göre, Osmanlı döneminde önce kul sonra tebaa mertebesine çıkan halk, Türkiye Cumhuriyeti'nin kurulmasıyla yurttaşlık kavramıyla tanışmıştır. Ne var ki yasal görevlerin ve hakların bir parçası olan oy kullanmanın ötesine geçerek etkin, katılımcı, çoğulcu ve sorgulayıcı bir vatandaş olma idealinin başarısı uzun yıllarca gerçekleşmemiştir.²⁸¹

²⁷⁴ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.85.

²⁷⁵ Michael Mann, "Ruling Class Strategies and Citizenship", *Sociology*, Vol. 21, No. 3 (Ağustos 1987).

²⁷⁶ Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", s.67.

²⁷⁷ Ünsal, ss.8-9.

²⁷⁸ Kadıoğlu, "Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği", s.34.

²⁷⁹ Ünsal, s.12.

²⁸⁰ Arat, "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?", s.871.

²⁸¹ Ünsal, s.1.

3.1.1.1. Osmanlı'da Üç Tarz-ı Feminizm

Gerek 19. yüzyılın sonundan itibaren Osmanlı'nın gerekse yeni kurulan cumhuriyetin en önemli kaygısı, sömürgeleştirilmekten kurtularak vatanın birliğini ve modernleşmeyi sağlayabilmek olmuştur. Kadınlar ise kültürün taşıyıcısı ve ulusun anaları konumunda olmalarına ve kuruluşta erkeklerle siyasal mücadeleye destek vermelerine karşın, kısa bir sürede gözden kaybolarak, siyasal ve eşit vatandaşlık haklarından mahrum bir halde modernliğin simgelerine dönüşmüşlerdir.²⁸² Ancak Osmanlı İmparatorluğu dönemindeki feminist sayılabilecek bir uyanışın sergilemiş olduğu ve dönemin ötesine taşınan kadın hareketi kendini zaman zaman göstererek ilerleyişini sürdürmüştür.

Elif Ekin Akşit, 19. yüzyıldan 20. yüzyıla evrilen dönemdeki Osmanlı kadın feminizmini Fatma Aliye, Ulviye Mevlan ve Sabiha Zekeriya (Sertel) gibi üç kadın yazarın dergilerini analiz ettiği çalışmasında 'üç tarz feminizm' altında sınıflandırır.²⁸³ Fatma Aliye ile temsil edilen ve İslam'ı kadın perspektifinden okuyan yeni Osmanlıcı düşüncenin, Jön Türklerle birlikte milliyetçiliğe ve giderek uluslararası şartlardan daha çok etkilenen bir hale dönüştüğü ama aynı zamanda da Sabiha Sertel gibi sol görüşü temsil eden üçüncü bir çizgiyi de alternatif olarak doğurduğu görülmektedir.²⁸⁴

II. Abdülhamid döneminde Osmanlı toplumunda hayata yansımaya başlayan modernleştirme girişimleri sırasında, İslam'ı modernizmle kaynaştırma yanlısı reformist Cevdet Paşa ailesinin kızları olan Fatma Aliye gibi isimler, bir zorunluluk gibi sunulan dini dayatmalara direnmişlerdir ve çok eşliliğe karşı tek eşliliği savunmuşlardır.²⁸⁵ İslamcı düşüncenin önde gelen ilk kadın düşünürlerinden ve aynı zamanda romancı olan Fatma Aliye, "İyi Müslüman-İyi Anne-İyi Eş" tanımlamasıyla dinseliliği öne çıkarmıştır ve *Hanımlara Mahsus Gazete* ile muhafazakârlıkla kadın haklarının içiçeliğinin bir temsilini sunmuştur.²⁸⁶ Aliye'nin yazılarında vurgusu, genellikle Batılı gözünden Osmanlı kadınına yönelik önyargılı yakıştırmalar karşısında İslam'ın medeniyet olarak yansıtılandan daha üstün olduğudur. İslam kadını tasviri dolayısıyla Fatma Aliye, genellikle İslamcı sınıflandırması altında değerlendirilmiştir.²⁸⁷ 1893 yılında çıkarılmaya başlanan bu gazetede, İslam'ın yeniden yorumlanması ve yeni Osmanlılık

²⁸² Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.114.

²⁸³ Elif Ekin Akşit, "Osmanlı Feminizmi, Uluslararası Feminizm ve Doğu Kadınları", **Doğudan**, No. 7, (Eylül 2008), s.85.

²⁸⁴ Akşit, ss.89-90.

²⁸⁵ Berkes, ss.373-374.

²⁸⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.90.

²⁸⁷ Yaprak Zihnioğlu, **Kadinsız İnkılap**, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, ss.47-48.

düşüncesi paralelinde kadının Asr-ı Saadet dönemindeki gibi önemsenmesi ve gerçek İslami anlayışla muamele görmesi vurgulanmıştır. Özellikle çok eşliliğin eleştirisi bu yayında ön planda tutulmuştur.²⁸⁸ “Hüsn-i ahlak” olarak ifade edilen ciddiyete sahip bir kadının ahlakının güzelliği, iffet ve edeb sahibi olması ve fazilet bu gazete yazarlarının İslam’ı yücelterek kadını şekillendirmede en temel argümanlarını oluşturmuştur.²⁸⁹ Bu dönemin dergilerinde²⁹⁰ dikkat çeken önemli bir nokta da kadınların eğitim hayatlarına dair incelemelerden “devletlerin münâsabât-ı siyâsiyyeleri” ve “havadisi dahiliyye” gibi konulara uzanan bir yelpazede kadınların siyaset ve ev dışı alanlarla ilgili bilgilendirmesine hizmet eden yönleridir. Örneğin *Mürüvvet*’in dördüncü sayısında, Avrupa’da yaşayan kızların tiyatro ve roman gibi alanlardan “mahrum edilişi” detaylı bir şekilde anlatılarak başka coğrafyalardaki kadınların hayatları haberleştirilmiştir.²⁹¹

Osmanlı feminizminin ilklerinden sayılan Fatma Aliye’nin, dinle bağlantılı kullanılan erkek egemen dile karşı İslam’ı reddetme gereği duymadan ve engin bilgisiyle kadın hakları ile dini bağdaştırma çabası, onun kabul görmesini de kolaylaştırmıştır. Fatma Aliye, Şair Nigar ve Makbule Leman gibi yazarların 15 yıl gibi bir süre yayınlanmış olan ve en uzun süreli kadın yayını olma özelliğini halen koruyan *Hanımlara Mahsus Gazete*’de yazmışlardır. Bu kadınların, zaman zaman Batı’ya karşı tepkili ve İslam kültürünü yücelten bir tarzda savunuculuk pozisyonunda da olsa, Osmanlı kadını temsil etme vazifesini kendilerine hasrettikleri ve bu yönleriyle dönemin önemli romancılarından Ahmet Mithat Efendi gibi erkek yazarların da takdirini topladıkları Zihnioğlu tarafından ifade edilir.²⁹²

II. Meşrutiyet’ten Cumhuriyet’in kuruluşuna değin de çok sayıda yeni kadın dergisi yayın hayatına başlamıştır. Cumhuriyet öncesi kurulan bu dergileri şöyle sıralayabiliriz: *Musavver Kadın* (1911), *Hanımlar Alemi* (1913), *Kadınlar Dünyası* (1913), *Erkekler Dünyası* (1914), *Seyyale* (1914), *Kadın Alemi* (1914), *Siyaset* (1914),

²⁸⁸ Akşİt, s.85.

²⁸⁹ Zihnioğlu, ss.47-48.

²⁹⁰ Hanımlara Mahsus Gazete Dışında II. Meşrutiyet Öncesi Kısa Süreler Boyunca da Olsa Yayın Hayatına Atılan Kadın Gazeteleri, Gazete Ekleri ve Dergileri Şunlardır: Terakki (1868), Terakki-I Muhadderat(1869), Kevkeb-I Şark (1869), Vakit Yahud Mürebbi-I Muhadderât (1875), Âyine (1875), Aile (1880), İnsâniyet (1883) ve Hanımlar (1883), Şükûfezâr (1886), Mürüvvet (1888), Parça Bohçası (1889), Hanımlara Mahsûs Malumat (1895), Hanımlara Mahsûs Gazete (1895), Takvim-I Nisa (1899), Âlem-I Nisvân (1906), Demet (1908), Metin (1908), Mehasin (1908) ve Üç Ayrı Tarihte Yayınlanan Kadın Dergisi (1908/1909/1910). Detaylı Analiz için Bakınız: Fatma Denman, **İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi: Kadın**, İstanbul: Libra Kitap, 2009, 59; Mürüvvet Neslihan Kılıç, “Osmanlı Kadın Dergilerine Bir Örnek”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi**, Cilt: 4, Sayı:3, (2015), s.747; Birsen Ünal, **Türk Kadınlığı İçin Çağdaş Bir Adım: Kadın Gazetesi (1947 - 1951)**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, s.18.

²⁹¹ Neslihan Kılıç, s.761.

²⁹² Zihnioğlu, ss.43-46.

Kadınlık Hayatı (1915), *Kadınlık* (1915), *Bilgi Yurdu Işığı* (1916), *Genç Kadın* (1919 /1920), *Türk Kadını* (1918), *İnci* (1919), *Kadınlar Saltanatı* (1920), *Hanım* (1921), *Kadın Bahçesi*, *Kadın Dünyası*, *Kadın Kalbi*, *Kadın Duygusu*, *Güzel Prenses*, *Diyane*, *Firuze*. Tüm bu dergilere genel olarak bakılacak olursa, öncelikle erkekler tarafından basılıyor olmaları ancak özellikle kadınlardan gelen mektuplardaki görüşlere değişik rumuzlarla yer verilmesi en önemli özellikleridir.²⁹³ Ancak dönemin atmosferinden etkilenen ve kadının siyasi hayata katkısını destekleyen yazılar da söz konusudur. Örneğin 1913-1921 yılları arasında basılan *Kadınlar Dünyası* dergisinde, 1921 yılında kadınların seçme ve seçilme hakkını dillendiren Ulviye Mevlan merkezi önemde olmuştur. Ayrıca bu dergide elitist bir tabakadan gelmeyen eski emekçi Yaşar Nezihe gibi yazarlar da mevcuttur.²⁹⁴

Sabiha Sertel ve Baha Tevfik'in katkılarıyla 1914 yılında yayın hayatına başlayan *Kadınlık Duygusu* dergisinde ise kadınların eşitliği ve eğitimine yönelik yazılar yayınlanmıştır.²⁹⁵ Kadın hakları savunucusu ilk Türk kadın gazeteci de olan Selanik kökenli Sabiha Sertel, Kemalist olarak başladığı yayıncılığının ileriki yıllarında sosyalist bir çizgiye kaymıştır; aile hayatının kadının erkeğe ekonomik bağımlılığından öteye bireysel bir bağlılık ilişkisi olması gerektiğini savunmuştur. Sabiha Sertel'in 1919 yılından itibaren çıkardığı *Büyük Mecmua* dergisinde, Halide Edip gibi kadın yazarların yanı sıra Falih Rıfkı, Köprülüzade Fuat, Reşat Nuri, Faruk Nafiz, Ömer Seyfettin gibi kadın haklarını önemseyen erkek yazarlar da yazmıştır. Dergide "liberal milliyetperverlik" ifadesi kullanılmıştır ve İttihat ve Terakki'yi de aşan bir Türkçülük anlayışı övülmüştür. Yeni Cumhuriyet'in "asriliği" yani çağdaşlığı asıl ulaşılmaması hedeflenen gaye olarak görülmüştür. 1908 yılında gündeme gelen tam eşitlik anlamındaki "musavvat-ı tamme" görüşü paralelinde Sertel, "Harpten en ziyade müstefid olan kadınlardır" diyerek savaşta fedakarlığını esirgemeyen Türk kadınının seçme ve seçilme hakkını da beraberinde getiren erkekle her alanda eşitliğini dergide savunmuştur. "Hilal-i Ahmer Hanımlar Cemiyeti" isimli bugünkü Kızılay'da kadınların hizmetlerini bir yazısında dile getiren Sertel, kadınlardan "Türklüğün iftihar edeceği" ve "büyük ruhlu ve mukaddes" olarak bahsetmiştir.²⁹⁶ "Türk kadınının terakkisi" anlayışına bağlı kalarak Türk feminizminin savunuculuğunu yapan dergide,

²⁹³ Ünal, ss.18-23.

²⁹⁴ Akşit, s.86.

²⁹⁵ Akşit, s.86.

²⁹⁶ Zafer Toprak, "Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi", **Toplumsal Tarih**, (1998), s.10.

çağdaşlaşmanın yolu da, toplumun yozlaşmış değer ve kurumlarının yapılandırıldığı Batıcı ve laik bir düzen içerisinde kurgulanmıştır.²⁹⁷ Kadınların çalışma hayatına katkılarını sayan Sertel, telebbüs (giyinme) ve tesettür tartışmalarında da tesettür yanlılarını “kara tehlike” olarak savunarak telebbüsü övmüştür.²⁹⁸

İttihat ve Terakki ideolojisinde gerek laikliğin gerekse de Batılılaşmanın milliyetçilik çerçevesinde şekillendiğini belirten Tarık Zafer Tunaya’ya göre, kadın mevzusu da “milli bir iktidar ve kültür meselesi” zaviyesinden ele alınmıştır.²⁹⁹ II. Meşrutiyet’in ilanı ile birlikte kadınların toplumsal konumuyla ilgili sonu gelmez bir tartışma ortamı da başlamıştır. II. Abdülhamid döneminden itibaren devam edegelen çok eşlilik tartışmasında tabiatın gerekliliği argümanı ile cevap veren Mustafa Sabri Efendi, Muhammed Abduh, Mahmud Esad ve Musa Kazım gibi İslamcılarının ve kadınların ahlaki ve ailevi yönden nasıl yozlaştıklarına getirilen İslami argümanların bakış açısından, kadınların hangi koşullar altında ve nasıl eğitim alacakları ya da bir araya gelebileceklerine dair sınırlamalar söz konusuydu; buna karşılık peçe karşıtı Abdullah Cevdet’in “Hem Kuran’ı, hem kadınları aç” şeklinde sloganlaştırdığı kadınlık ve evlenmeye dair görüş de mevcuttu.³⁰⁰ Peyami Safa Mahmud Esad ve Musa Kazım gibi şahsiyetleri “koyu şeriatçı” ve taviz vermeyen “kaba sofu” gibi sıfatlarla tarif ederken, ictihad kapısının açık olduğu anlayışıyla “Terakkimize mâni olan İslâmiyet değil, bize öğretilen Müslümanlıktır. Yanlış an’aneler ve hurafelerdir” savını öne çıkaran Mehmet Akif, Mehmet Şemseddin Günaltay ve Said Halim Paşa gibi diğer düşünürlere daha olumlu yaklaşmıştır.³⁰¹ Aynı zamanda kadınlara boşanma hakkının da -kadın tabiatından kaynaklı duygulara esir olma eğilimi nedeniyle- verilmemesi gerektiği yolundaki fikirler de Musa Kazım tarafından savunulmuştur. Benzer tartışmalar Mısır’da da Kasım Emin’in *Kadınların Özgürlüğü* ismiyle yayınladığı kitap merkezinde de yoğun olarak yaşanmıştır. İstanbul’un belli mekanlarında var olan rahatlama ve sadece Selanik ve İstanbul gibi şehirlerde de olsa kurulmuş olan kadın dernekleri ve magazinleri ise kadının sınırlı değişimine işaret etmektedir. Ziya Gökalp de kadınların meslek hayatında var olması, eğitim hakları ve hukuksal yönle gayet bağlantılı olarak evlenme, miras ve boşanma gibi konularda kadınların hakları çerçevesinde meselenin tartışılması gerektiğini söyleyerek gayet açık ve net olarak

²⁹⁷ Toprak, “Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi”, ss.7-8.

²⁹⁸ Toprak, “Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi”, s.9.

²⁹⁹ Tarık Zafer Tunaya, **Hürriyetin İlanı**, İstanbul: Yenigün Haber Ajansı, 1998, s.65.

³⁰⁰ Berkes, s.444.

³⁰¹ Peyami Safa, **Türk İnkılabına Bakışlar**, Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981, s.55.

konuyu sınıflandırmıştır. Fıkıh alanında uzman olan Mansurizade de özellikle çok eşlilik mevzusunun İslam'da meşrulaştırılabilir bir konu olmadığı ve açık uçlu bırakılarak kanun koyucunun yetkisine bırakma yanlısı olduğu görüşünü diğer İslami çevrelere karşı savunmuştur. Celal Nuri de yazılarında boşanma, evlenme ve miras gibi alanlarda İslam adına konuşan müftülerin yorumlarına kalmış olan uygulamalardan yakınmaktadır. Tüm bu tartışmalar bir yana, 1917 yılında Aile Kanunu çıkarılmıştır. Bu dönem, I. Dünya Savaşı'nın ardından ve şartların da zorlamasıyla kadınların pratik alanlarda iş ve yardım faaliyetleri ile daha fazla toplumsallaştığı dönemin hemen öncesine denk gelir. İslam ülkeleri içinde ilk kez uygulamaya sokulan Aile Kanunu, -her ne kadar dini hala dışarıda bırakmıyor olsa da- evlenmeyi bir amme temsilcisi karşısında yapma yolunda getirdiği yenilik, kadınlara boşanma hakkı vermesi ve çok eşliliği kaldırmamakla birlikte bu konuya getirdiği kısıtlamalar bakımından bir dönüm noktası niteliğindedir. Ancak, söz konusu Aile Kanunu bu yönüyle hem İslam hem de diğer din temsilcilerinden yoğun eleştiriler almıştır.³⁰²

Türkiye'deki kadın hareketi 20. yüzyılın son çeyreğinde kimlik siyasetinin de etkisiyle çeşitlenmiştir, ancak aslında bu çeşitlilik 19. yüzyıldaki nadir bazı örneklerde de kendini göstermektedir. 1862 yılında Kayseri'de bu yörenin Ermenilerinden Elbis Geseratsiyan tarafından *Gitar* ismiyle aylık bir dergi çıkarılması ve Hayganuş Mark'ın 20. yüzyılın başlarında on dört yıl süreyle kadın dergisi çıkarması örnekleri de göstermektedir ki, kadın hareketi ve feminist söylemin kimlik çeşitliliği aslında çok gerilere gitmektedir. Geseratsiyan'ın dergisi Ermeni erkeklerden gelen baskıyla yalnızca yedi ay gibi kısa bir süre basılabilmektedir; ancak, bu girişim dahi dönemin kıpırdanmasına bir işarettir.³⁰³

3.1.1.2. Dernekleşmeler ve Uluslararası Kadın Hareketinin Osmanlı'daki Yansımaları

19. yüzyılın ikinci yarısından II. Meşrutiyet'in ilan edildiği 1908 yılına kadar olan dönemde İstanbul'daki elit kadın çevreleri, dergi çıkarmanın yanı sıra örgütlü dernekleşme yoluna da gitmişlerdir. Dernekleşmeler özellikle muhtaçlara yardım ve kadınların eğitimi konularını öncelerken, milli mücadele döneminde vatan müdafaası

³⁰² Berkes, ss.444-460.

³⁰³ Ayşe Gül Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", Ayşe Gül Altınay (Ed.), **Vatan, Millet, Kadınlar** içinde (15-32), 5. Basım, İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss. 26-30.

gibi konulara da yoğunlaşmıştır.³⁰⁴ Yardım örgütleri dışında, kadının toplumda görünürlüğünün artmasını ve kadın-erkek eşitliğini savunan 1913 yılında kurulmuş Müdafaa-i Hukuk'u Nisvan gibi bir takım örgütlenmeler de mevcuttur.³⁰⁵ Ayrıca Halide Edip tarafından 1913 yılında kurulan Cemiyeti Teali-i Nisvan da kadın haklarına yönelik kurulan derneklerden biridir. Zihnioğlu, bu derneğin feminist ideale kurulmuş ilk kadın derneği olduğunu söyler. Bu dernek her ne kadar seçkin bir üyelik etrafında faaliyet gösterse de kadınların ihtiyaç duyduğu düşünülen yayınların çevirilerinin yapılması, konferanslar düzenlenmesi ve İngilizce dersleri gibi faaliyetlere yoğunlaşmış ve aydın çevrelerinde gerçek büyüklüğünün çok üstünde bir etkiyle kadın haklarının yasalaştırılması ve eğitimin iyileştirilmesi adına sesini duyurmuştur.³⁰⁶

İttihat ve Terrakki'nin 1908'de başlayan ulusal ekonomi kurma ve ulaşım ağlarından İstanbul'a modern bir görünüm kazandırmaya uzanan geniş hedefleri, özellikle I. Dünya Savaşı öncesi dönemde Müslüman kadınların da ilk defa istihdamına imkan vermiştir.³⁰⁷ Bu dönemde kadına duyulan iş gücünün geliştirilmesi amacıyla Kadınları Çalıştırma Cemiyeti'ni kurarak kadınların çalışma hayatını düzenlemeyi ve sanayide istihdamı artırmayı hedeflemiştir.³⁰⁸ 1913 yılındaki bu atılımların, dönemin yöneticilerin yönelimleriyle önemli bir bağlantısı vardır. İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidarda olduğu ikinci beş yıllık dönem olan 1913-1918 yılları arasında yapılan reform niteliğindeki pek çok düzenleme, kadınların hukuki ve eğitime yönelik imkanlarını doğrudan etkileyici bir nitelikte olmuştur. 1913 yılında Alman sisteminden esinlenen yeni miras kanunu ile 1917 yılında şer'iyeye mahkemelerinin yetkilerinin değiştirilmesi, her ne kadar hala şer'i gibi görünse de Aile Hukuku hükümlerinde kadınları daha avantajlı kılacak hale getirmiştir.³⁰⁹ Sertel de 1917 yılında çıkarılan Hukuk-ı Aile Kararnamesi'ni kadınların konumunu "az çok müsavi (eşit)" yapacak bir düzenleme olarak görmüştür.³¹⁰ İttihat ve Terakki döneminde çıkarılan bu kanunla "üzerine evlenmemek ve evlendiği surette kendisi veya ikinci kadın boş olmak" şartını evlilik sırasında yazdırabilme hakkı getirilmiştir. Ancak, özellikle azınlıklardan gelen tepkilerle 1919 yılında yürürlükten kaldırılrsa da, bu kanunun fiiliyattaki uygulaması 1926 yılında

³⁰⁴ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.92.

³⁰⁵ Zafer Toprak, "Halk Fırkası'dan Önce Kurulan Parti, Kadınlar Halk Fırkası", **Tarih ve Toplum**, Sayı:158, (1988), ss.30-31.

³⁰⁶ Zihnioğlu, s.58.

³⁰⁷ Feroz Ahmad, **Modern Türkiye'nin Oluşumu**, İstanbul: Analiz Baskı Dağıtım, 2012, 11.Basım, s.60.

³⁰⁸ Eric Zürcher, **Modern Türkiye Tarihi**, İstanbul: İletişim Yay. 2000, 7. Basım, ss.178-179.

³⁰⁹ Zürcher, s.177.

³¹⁰ Toprak, "Sabaha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi", s.9.

çıkarılan medeni kanuna kadar devam etmiştir.³¹¹ Yeni Aile Kararnamesi uyarınca, evlilik yaşının hakim in istisnai izni dışında en az 16 yaş olması hükmü getirilmiştir. İbtidai eğitimin 1913 yılında kız çocukları için zorunlu hale getirilmesiyle eğitimde ciddi bir eşitlik adımı atılmış ve 1914 yılından itibaren öğretmen yetiştiren yüksek eğitim ve Darülfunun'da kurslardan yararlanma olanaklarının genişletilmesi kadınların iş sahibi olmalarına yönelik az da olsa katkı getirmiştir. Ayrıca, her ne kadar şehirli ve üst sınıf kadınlar bu imkandan daha fazla yararlınsa da, kadınların toplum yaşantısına katılımları teşvik edilerek karı-koca kültürel faaliyetlere katılım artmış ve kadınların Türk Ocakları'nda konuşmacı statüsünde seslerini duyurma imkanı doğmuştur.³¹² Ortaylı, kadınların eğitim alanına sanayiden daha önce girmiş olmalarının onların bürokraside daha fazla yer almalarına olanak sağladığını belirtmektedir. Aynı görüşe göre Avrupa'da yaşanan sanayileşme ile kadın mücadelesinin verdiği ağır bedeller Osmanlı'da daha az ölçüde olmuştur.³¹³

Akşit'in vurguladığı üzere, günümüze değin ulaşan uluslararası örgütlere şüpheli yaklaşım meselesi, Osmanlı dönemi kadın hareketi açısından da eleştiri oklarının hedefi olmaları açısından engelleyici bir durumdur. Kadın hakları savunucusu gibi görünen erkeklere karşı dahi siyasal katılım haklarından iş yaşamına girme haklarına kadar savunuculuk yapmak zorunda olan Osmanlı feministleri, aynı zamanda da uluslararası alandan etkilenmelerinin meşruiyetini içeride kanıtlamak zorundaydılar.³¹⁴

Uluslararası düzeyde kadınlararası oluşumlar, 19. yüzyılın sonlarında kayda değer bir görünüm kazanmıştır. I. Uluslararası Kadın Hakları Kongresi 1878 yılında toplanmış, Amerikan feministleri tarafından örgütlenen Uluslararası Kadın Konseyi toplantıları 1888 Washington'da dokuz ülkeden gelen kadın delegeleri ile başlamıştır. 1892 yılında Paris'te I. Uluslararası Feminist Kongre toplanmıştır. 1899 yılında Uluslararası Kadın Konseyi tarafından organize edilen Londra'daki Uluslararası Kadın Kongresi toplantısına ise Uluslararası Kadın Konseyi üyesi ülkelerin (Birleşik Devletler, Kanada, İrlanda ve Britanya, Almanya, İsveç, Danimarka, Avustralya, Yeni Zellanda ve

³¹¹ Akşit, s.86.

³¹² Zürcher, s.178.

³¹³ Ortaylı, s.317.

³¹⁴ Akşit, ss.87-88.

Hollanda) yanısıra 28 ülkeden katılımcı gelmiştir.³¹⁵ 1904 yılında Uluslararası Kadın Süfrajat İttifakı kurulmuştur. Ancak, Kuzey Atlantik dünyanın sosyalist feministleri ile Batı dünyası dışından gelen sömürge karşıtı kadınlar bir araya gelmeyi başaramamışlardır.³¹⁶ 20. yüzyılın başlarında bu uluslararası faaliyetlerden haberdar olan Türk kadını da diğer ülkelerdeki gelişmeleri içeride örnek olması bakımından dillendirmişlerdir. Örneğin Sertel, 1918 yılında yazdığı bir yazısında feminizm içindeki “son ilmi cereyanlar” dediği hukuki gelişmeler arasında Hollanda, Danimarka, Finlandiya ve Amerika gibi ülkelerde kadınların intihab yani seçme ve seçilme hakkı kazandığını, süfrajat hareketi üzerinde savaşa emek veren kadınların büyük bir payı olduğunu, İngiltere’de 1918 yılında kazanılan bu hak sonucu bir kadın mebusun, Almanya’da ise 38 kadın mebusun meclise girdiğini ancak Fransa’nın bu konuda geride kaldığını okurlarına anlatmıştır.³¹⁷ Ne var ki Cumhuriyetin kurulmasıyla birlikte ulusun öncelikleri değişmiş ve feminist hareketin uluslararası boyutuna kadının omuzuna yüklenen sorumluluklar dolayısıyla şüpheyle bakılmaya başlanmıştır.

3.1.2. Yeni Cumhuriyette Kadının Konumlanması

Osmanlı döneminde geçmişi 18. yüzyıla kadar götürülebilecek ve geleceğe dair atılan adımlar da göstermektedir ki Cumhuriyet döneminde kadın ve modernleşmeye dair gerçekleşecek pek çok değişiklik aslında geçmişte şekillenen zihniyet yapısının bir ürünüdür. Kadının üst düzey ve şehirli ailelerde başlayan arayışları zaman içinde eğitimin nispi yaygınlaştırılması ve neticesinde özellikle eğitim alanında kadınların yöneticilik vazifelerine getirilmesi, kanunlarla yasalaşan evlilik ve toplumsal hayata dair düzenlemeler, Selanik ve İstanbul merkezli kadın derneklerinin savunduğu kadın hakları ve eşitlik merkezli görüşler ve I. Dünya Savaşı ile tetiklenen belli alanlardaki çalışma hayatı deneyimleri, Cumhuriyet’in kurulmasından önce gerçekleşen eylemlerdir. Cumhuriyet dönemi ise ulus devletleşme sürecinde yeni kurumların ve sistemin hızlı bir şekilde ve art arda gelen reformlarla zaman zaman kimi kesimlerden yoğun tepki almış olan ve kapsayıcılığı tartışılan bir dönemin Türkiye tarihindeki başlangıcıdır da denilebilir.

³¹⁵ Heloise Brown, ‘The Truest Form of Patriotism’ *Pacifist Feminism in Britain, 1870–1902*, Manchester ve New York: Manchester University Press, 2003, s.153.

³¹⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.37.

³¹⁷ Toprak, “Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi”, ss.9-10.

Osmanlı'da var olan devletin bekasının esas alınması anlayışı, Birinci Dünya Savaşı deneyimi neticesinde imzalanan Sevr Anlaşması'nın yöneticiler, düşünürler ve halk üzerinde oluşturduğu ihtiyatlılık yaklaşımıyla Cumhuriyet döneminde de devam etmiştir. 1917'de Jön Türkler'in kabul ettikleri Aile Kanunu ile yeni Cumhuriyet'e giden yolda sekülerleşme benimsenmiş ve kadınların evlilik ve boşanmada sahip oldukları haklar geliştirilmiştir.³¹⁸ Cumhuriyet'in kurucuları öncülüğünde laikliğe giden yolda, 1921 Anayasası ile ulusal meclisin ilan edilmesi ve devlet-halk arasında sorumluluğa ve ödevlere dayalı yeni bir çerçeve dahilinde halka dayalı egemenliğin getirilmesi amaçlanmıştır. Ne var ki teoride önemli bir zemin oluşturmuşken bu ideallerin hayata geçirilmesi umulduğu gibi bir seyir izlememiştir.³¹⁹ Cinsiyetlerarası fark gözetmeksizin yasalar önünde kadın-erkek eşitliği bizzat anayasada dillendirilse de, kadını erkeğe tabi kılan yasaların varlığını korumuş olması da bir çelişki sunmaktadır. Ayrıca biçimsel olarak bakıldığında laik bir devletle imzalanan toplumsal sözleşme gereği toplumsal konum ayrımı gözetmeksizin eşitliğe dayalı haklar mevcut gibi görünse de, var olan hakların özde erkekler lehine işlediği de bir gerçektir.³²⁰

Kadınların siyasete dahil olması, Balkan Savaşları döneminde Darülfünun Konferans Salonu'nda toplanarak ülkenin içinde bulunduğu ahval ve çıkış yollarının kadınlar tarafından tartışıldığı günlere kadar gider. I. Dünya Savaşı ile birlikte kadınların Osmanlı Kadınları Çalıştırma Cemiyet-i İslamiyesi ve Birinci Ordu Kadın Taburu gibi örgütlenmeler altında cephe de dahil olmak üzere ülke müdafaasında kadınların bilfiil yer alması ile siyasi haklara erişmesi arasında bir bağlantı vardır. Mütareke yıllarında ise kadınlar Milli Kongre'de yer almışlardır.³²¹ Cumhuriyet'in kurulması ile birlikte ise kadınların siyasi taleplerinde bir canlanma yaşansa da kısa bir süre içinde bu talebin reddedilmesi ile karşılaşmıştır. 1923 tarihinde Nezihe Muhiddin³²² tarafından kurulan yeni Cumhuriyet'in ilk partisi Kadınlar Halk Fırkası'nın kurulacak olan Cumhuriyet Halk Fırkası'na verilecek desteği azaltacağı öngörüsüyle Atatürk'ün talimatıyla kurulmasına izin verilmemesi, kadınlara yönelik önemli bir

³¹⁸ Arat, "Contestation and Collaboration: Women's Struggles For Empowerment in Turkey", s.390.

³¹⁹ Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", s.68.

³²⁰ Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", ss.68-76.

³²¹ Toprak, "Halk Fırkası'dan Önce Kurulan Parti, Kadınlar Halk Fırkası", ss.30-31.

³²² Nezihe Muhiddin hakkında günümüz itibarıyla en kapsamlı araştırma, Yaprak Zihnioğlu'nun *Kadınsız İnkılap* kitabıdır. Bu kitapta Zihnioğlu, kadının simgeselliğinin ve vatan adına görevler yüklenerek araçsallaştırılmasının Kemalist tek parti iktidarı tarafından ulusal gerekçelerle kullanıldığını ve kadınların "edilgen seyirci ve destekleyiciler" olarak kamusal alandan dışlanmaya itildiğini ifade eder. Detaylı bilgi için bakınız: Zihnioğlu, ss.22-23.

tarihsel veridir.³²³ Zafer Toprak, Kadınlar Halk Fırkası'nın her ne kadar isminde fırka adlandırması bulunsa da, aslında partileşme niyetiyle kurulmadığını belirtmektedir. Bu görüşe göre, kadınların amacı daha ziyade “kadının inkişafı” ve Batı'daki ilerlemelerin hemşireler yoluyla Anadolu'nun ücra yerlerine ulaştırılmasıyla kadının eğitilmesi ve cahillikten kurtarılmasıdır. Ancak, kadınlara yönelik faaliyetleri onay görse de siyasi gibi görünen ismi eleştiri konusu olmuştur ve bir cemiyete dönüştürülmesi önerilir. Nitekim Fırka'nın kapatılması sonrası 7 Şubat 1924 tarihinde yine Nezihe Muhiddin tarafından Türk Kadınlar Birliği (TKB) kurulur.³²⁴ Bu Birlik, “hakiki valideler” yetiştirilmesi amacını ön planda tutma gayesini öne çıkarır ve “fikri ve ictimai sahalarda” kadınların konumunu iyileştirme yolunda çalışmalar yapmaya yoğunlaşır.³²⁵

Sancar, kadınların ulus inşasında feministleşmeyi gerçekleştirebildikleri ölçüde başarılı olabildikleri görüşündedir. Aynı şekilde, kadınların kurucu elitlerle müttefiklik ve vazgeçilmezlik düzeyine göre de siyasal hedeflerine ulaşmaları kolaylaşabilir.³²⁶ Devletteki kurucu elit tabaka ile aynı grubun bir parçası olan Cumhuriyet kadınları, ulus inşasında erkeklerle yaptıkları ittifaktan kazançlı çıkarken inşa süreci tamamlandığında özel alana ve ev içi sorumluluklarına döndürülmüşlerdir. Cumhuriyetin erkek egemen kurucuları açısından ise özgürlükler ve kadın hakları odaklı Batılı söylem benimsenmezken, Türk tarihine yönelik geleneğin yeniden üretimine dayalı referanslar daha tercih edilir bir duruma gelmiştir.³²⁷ Kadioğlu'na göre, yeni kurulan Cumhuriyet eskiyi unutmaya da yeni siyasetini geliştirirken hedeflemiş ve böylece yeniyi inşa etmeye girişmiştir. Geçmişini unutmaya dayalı olarak gelişen yeni Cumhuriyet'in politikalarından birisi de “eski”yi hatırlatan giyim tarzının dışlanmasıdır. Özellikle İslam'ın geri kalmışlık simgesi olarak kabul edilmesiyle aynı kapsamda, başörtüsü de ülkeyi Batı karşısında “geri götürmek” olarak görülmüştür.³²⁸

Zafer Toprak'ın verdiği bilgilere göre Cumhuriyet rejimi, kadın açısından paradoksal sayılabilecek bir takım sonuçlar da doğurmuştur. Örneğin pedersahiliğin çözülmesine, kadının medeni haklarına ve toplumsallaşmasına yönelik pek çok ilerlemeye karşılık, kadının bireyselleşmesi bir takım tıbbi gerekçeler ve o günün

³²³ Altınay, “Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm”, s.23.

³²⁴ Toprak, “Halk Fırkası'dan Önce Kurulan Parti, Kadınlar Halk Fırkası”, ss.30-31.

³²⁵ Zafer Toprak, “Türkiye’de Siyaset ve Kadın: Kadınlar Halk Fırkası’ndan Arsiulusal Kadınlar Birliği Kongresi’ne (1923-1935)”, *İ.Ü. Kadın Araştırmaları Dergisi*, Sayı.2, (1994), s.8.

³²⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.77.

³²⁷ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.74-76.

³²⁸ Kadioğlu, “Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği”, ss.42-43.

şartları öne sürülerek geri plana atılmıştır. Cumhuriyet sonrası arttığı gözlemlenen kadın intiharlarıyla da bağlantılandırılan ve tıbbi tartışmaların konusu olan “ruhi bozukluk” argümanı da göz önüne alındığında, henüz serbestliğinin toplumca kaldırılamayacağı düşünüldüğünden, kadının toplum düzenini bozmasına mani olmak adına ailenin kutsallaştırılması ve toplumda dengeleyici bir fonksiyon görmesi genel kabul görmüştür. Yeni kurulan ve savaş atlatmış olan devletin ojenizm eğilimli politikalar izlemesi sonucu olarak da sağlıklı nesillerin yetiştirilmesi vazifesi kadına verilmiştir. Bu yönleri dikkate alındığında, eşit yurttaşlığa dayalı siyasi söylemin aksine tıp bilimi ve pragmatik nedenler öne sürülerek kabul edilmiş normların zorlanmamasına gayret gösterilmiştir.³²⁹

Yeni kurulan Cumhuriyet’in kadınları boşanma, miras ve çocukların vesayeti gibi konularda, bölge ülkeleriyle karşılaştırıldığında oldukça erken denilebilecek bir dönemde haklarına kavuşmuştur. Bu devrimselliğin temelinde, İsveç Medeni Kanunu’ndan hareketle boşanmada, evlilikte ve miras paylaşımında kadınlara erkeklerle eşit yasal hakların getirilmesi vardır.³³⁰ 1926 yılında Türk kadınlara verilen medeni haklar sayesinde yaşanan ilerleme nedeniyle Cumhuriyet bir “Kadın Devrimi” olarak nitelendirilmekle birlikte verilen bu haklar yeterli görülerek daha büyük mücadeleler gereksiz bulunmuştur.³³¹

Türkiye’de kadın alanındaki araştırmalarda her ne kadar tarihsel kopukluklar ve Osmanlıca dilinden kaynaklanan araştırma zorlukları dolayısıyla bazı dönemlerin sosyolojik analizine hala inilememiş olsa da sıklıkla sorulan soru, Osmanlı’da nüveleri görülen kadın hareketinin Cumhuriyetle birlikte sinikleşmiş olduğu yargısının ne kadar doğru olduğudur. Nezihe Muhiddin’in yoğun olarak 1930’lardan sonra karartılan ve kendi köşesine çekilmeye zorlanan hayatı, bu konuda zaman zaman Cumhuriyet rejiminin de bir eleştirisi olarak gündeme getirilmektedir.³³² Kadın haklarının Cumhuriyet’in kurulmasıyla birlikte “bahşedildiği” vurgusunu sıklıkla tekrarlayan yazarlara³³³ karşılık, 1926 yılında kazanılan devrimsel haklar, ülke tarihinde kadın

³²⁹ Zafer Toprak, *Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet Antropolojisi*, İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık, 2012, ss. 62-63.

³³⁰ Arat, “Contestation and Collaboration: Women’s Struggles for Empowerment in Turkey”, s.392.

³³¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.162.

³³² Siyasi hayata sınırlı katılım ve Nezihe Muhiddin’e karşı yapılan karalayıcı kampanyalar özellikle dile getirilmektedir. Detaylı tartışma için bakınız: Yaprak Zihnioglu, *Kadınsız İnkılap*, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

³³³ Nermin Abadan Unat, (1982), *Türk Toplumunda Kadın*, İstanbul: Ekin Yayınları, 1982.

hareketinin büyük mücadelesinin bir sonucudur görüşü³³⁴ günümüzde daha fazla rağbet görmektedir. Kadın hareketinin tarihselliğinin önemine istinaden, Sancar'ın da ifade ettiği gibi Osmanlı dönemine yönelik 1990'lı yıllardan itibaren artan ve özellikle kadın dergilerinin analizine yoğunlaşan çalışmalar, bahsedilmiş haklar görüşünün aksine aslında Osmanlı'dan itibaren devam edegelen bir sürecin ve kadın mücadelesinin ortaya çıkarılmasına yardımcı olmuştur.³³⁵ Örneğin, 1935 yılında *Ülkü* dergisinde Hıfzı Veldet tarafından yayınlanan bir yazıda özellikle seçme ve seçilme haklarının kazanımında kadınların bir mücadelesinin olmadığı savunulurken, Altınay'ın bu konudaki yorumu, bu derece vurgulu bir şekilde savunmacı bir yazı yazılmış olmasının da aslında var olan durumun tam tersi olabileceğini düşündürdüğünü ve yalanlanma gereği duyulan mücadelenin aslında var olabileceğini bize hatırlatır.³³⁶ Altınay'ın da belirttiği üzere, kadınlara seçme ve seçilme hakkının genel itibarıyla tepeden inmece olarak yorumlandığı 1934 yılından yedi yıl önceki meclis zabıtları da göstermektedir ki, 1927 yılında bu haklar konusundaki konuşmasında bir milletvekili kadınların bu yöndeki talebini dile getirmiştir ve seçme ve seçilme hakkı için kadınların mücadelesi daha o tarihlerde söz konusudur.³³⁷

Doğulu kadınların beynelmilel çabaları, 1930 yılında Şam'da, 1932 yılında Tahran'da yapılan kongrelerde ifade bulmuştur. Bu kongrelere hem Ortadoğu ülkelerinden hem de Avustralya, Çin ve Japonya gibi ülkelere kadın katılımlarıyla feminizm tartışmaları yapılmıştır. Ancak, Osmanlı ve devamında Cumhuriyet kadınlarının uluslararası oluşumlara içeriden katılım istekleri her daim şüphe kaynağı olarak görülmüştür. Yine feminizme yönelik bazı söylemler araçsal bir şekilde dönüştürülerek milliyetçi amaçlarla yönlendirilmiştir.³³⁸ Türk Kadınlar Birliği'nin uluslararası çabaları da içeride kuşkuyla karşılanmış ve 18-24 Nisan 1935 yılında ev sahipliği yaptığı Seçme ve Seçilme Hakkı ve Eşit Vatandaşlık için Uluslararası Kadınlar Birliği (IAW) ile birlikte düzenlediği pasifist feminist yaklaşımların tartışıldığı On

³³⁴ Şirin Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", Ayşe Berktaş (Ed.), **75. Yılında Kadınlar ve Erkekler** içinde (337-347), İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, s.345.

³³⁵ Bu konuda ilk akla gelen eserler için bakınız: Serpil Çakır, **Osmanlı Kadın Hareketi**, Ankara: Metis Yayınları, 1994; Aynur Demirdirek, **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının bir Hikayesi**, Ankara: İmge Yayınevi, 1993 ve Yaprak Zihniöğlü, **Kadımsız İnkılap**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003, Şefika Kurnaz, **Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)**, Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.

³³⁶ Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", s.25.

³³⁷ Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", s.25.

³³⁸ Akşit, ss.84-88.

İkinci Beynelmlel Kadınlar Kongresi nedeniyle aynı yıl Birlik kapatılmıştır.³³⁹ Oysa ki, bu kongre dolayısıyla Posta ve Telgraf İdaresi tarafından on beş pulluk seri pul basılmış ve tüm Nisan ayı boyunca yayınlarda kadın meselesi ve kongre önemli ölçüde işlenmiştir. Türk Kadınlar Birliği'nin başkanı Latife Bekir'in "Türk kız kardeşlerinizin dileklerini yerine getiren Dahi bizim için yalnız bir vatan kurtarıcısı değil aynı zamanda Türk kadınının kurtarıcısıdır" sözleriyle övdüğü Atatürk'e uluslararası katılımcılar da konuşmalarında geniş yer ayırmışlardır. Fakat, 1935 yılında ortaya çıkan siyasi ortamın da etkisiyle kendini fesheden Birlik ile birlikte, kadının yeniden toplumsal hayatta dernekleşmelerle görünür olması ancak II. Dünya Savaşı sonrasında gerçekleşebilmiştir.³⁴⁰ Ancak, aynı yılların karakteristik özelliği, İttihat ve Terakki döneminden itibaren bağımsız bir şekilde faaliyetlerini yürüten toplumsal ve kültürel kurumların ve muhalif gazetelerin kapatılması ve yeni rejimle daha iç içe ve Kemalist ideolojinin temsilini sağlamakla mükellef yenilerinin ülke çapında yayılmasıydı. 1925 yılından itibaren kapatılan muhalif gazetelere karşın, 1929-1930 yılları arasında yayın yapan ve İnönü'nün ekonomi politikalarını şiddetle eleştiren *Yarın* gazetesi de 1931 yılında kapatılmıştır. Kuruluşlara örnek olarak, Cumhuriyet Halk Fırkası'nın girişimiyle sayıları ülke genelinde 267'yi bulan Türk Ocakları'nın kapatılarak yerine yurt genelinde halk evlerinin açılması; yine Fırka'nın talebi doğrultusunda Türk Kadınlar Birliğinin 1935 Mayıs'ında gerçekleştirdiği kongrede kendini feshetmesi ve Türk Mason Locası'nın kapatılması gösterilebilir.³⁴¹

Cumhuriyetin kurulumundan bugüne tedrici de olsa içeride Kemalizmin etkisiyle "ümmeden millete" dönüşüm söylemi ve zaman içinde dış dünyadaki küreselleşme ve Avrupa Birliği ile ilişkiler gibi etkenlerle sivil toplumun zenginleşmesi vatandaşlığın gelişimine belli bir katkıyı yapmış olmakla birlikte, "çeşitli yapısal ve kültürel engeller" dolayısıyla klasik anlamda ulus-devlet tarafından tanımlanmış olan vatandaşlık dahi yıllarca hayata geçirilememiştir. Öncelikli olarak Türk ulusuna, kültürüne ve diline bağlılık, devlete bağlılığın bir simgesi sayılmıştır.³⁴²

³³⁹ Kathryn Libal, "Staging Turkish Women's Emancipation: Istanbul 1935" *Journal of Middle East Women's Studies*, (4)1, (2008), ss. 32-34, İsmail Hakkı Baltacıoğlu, "Kadın Birlikleri Aleyhindeyim" *Yeni Adam*, Cilt.70, Sayı.2, (1935), s.2, Aktaran Akşit, s.89

³⁴⁰ Toprak, "Türkiye'de Siyaset ve Kadın: Kadınlar Halk Fırkası'ndan Arsulusal Kadınlar Birliği Kongresi'ne (1923-1935)", ss.11-12.

³⁴¹ Zürcher, ss.262-263.

³⁴² Ünsal, ss.1-2.

3.1.2.1. Ailenin Yüceltilmesi ve Modernleşmenin Unsuru Olarak Kadınlar

1930'lu yıllarda kadınların da erkekler gibi okutulması genel kabul görünürken, kadınların çalışması biyolojik özellikler ve “erkeğin işini elinden alma” gibi nedenler ileri sürülerek günümüzde dahi hâlâ sorunlu görülmektedir.³⁴³ Türkiye'nin ulus inşasında kadınlar, kamusal alanda modernleşmeyi temsil ederken özel alanda geleneği “taşıyanlar ve sürdürenler” olarak işlev görmüşlerdir.³⁴⁴ Buna göre, aileyi ayakta tutan kadın sadakat sahibidir ve gerektiğinde sadakatsizlikleri de affedici özelliğe sahiptir.³⁴⁵ Siyasal hak savunusuna giren ender örneklerden birisi olan Nezihe Muhiddin dahi, ulus inşa sürecinde anneliğin en kutsal görev olduğunu vurgulamıştır.³⁴⁶ Önceki sayfalarda da değinildiği gibi, kadının hem modernleşmeci hem de modernlik karşıtı hareketlerde vatanla/vatanseverlikle özdeşleştirilerek topluma sağlıklı ve hizmet eden çocuklar yetiştirmesi örneği burada da görülmektedir.

Batılılaşma yolunda takvim, saat, ağırlık ve uzunluk ölçüleri gibi pek çok reform 1926 yılında devreye girmiştir. Aynı yıl Aile Kanunu'na getirilen değişiklik, 1928 yılında kamusal alanda peçenin yasaklanması, kademeli olarak 1930 yılında yerel seçimlerde oy kullanma hakkı kazanan kadının 1934 yılında seçme ve TBMM'ye seçilme hakkı kazanmasının ardından yasal mevzuatın giderek kadınlar lehine bir seyir izlemesine karşın, kadınların ülkenin “asrileşmesi” yolunda ev içi işlerde “rasyonel” yöntemlerle hizmet etmesine yapılan övgü uzun yıllar devam etmiştir. Navaro-Yaşın, söz konusu dönemin tüm dünyada var olan Taylorizm³⁴⁷ akımının Türkiye'deki bir karşılığı olarak bu yılları “evde Taylorizm” ideolojisiyle hareket edilen bir zaman dilimi olarak tanımlar.³⁴⁸ Türk milliyetçiliğinin evlere kadar yansıyan “düzen”, “verimlilik” ve ev içinde aklın kullanılmasına atıfla “rasyonalite” anlayışı hem kültürel hem de özellikle kız enstitülerinde verilen eğitim yoluyla teşvik edilmiştir.³⁴⁹ 1937-1952 yılları arasında yayın yapan *Ev-İş* dergisi de aynı kapsamda değerlendirilebilir. Derginin yayıncısı Tahsin Demiray'ın dergide yayınlanan “Niçin Ev-İş” başlıklı yazısından alıntılanan

³⁴³ Ünsal, s.118.

³⁴⁴ Ünsal, s.74.

³⁴⁵ Ünsal, s.133.

³⁴⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.154.

³⁴⁷ Frederick Winslow Taylor tarafından 19. yüzyılın sonunda geliştirilen Taylorizm, iş sürecinin örgütlenmesini ve denetlenmesi ele almıştır ve bilimsel yöntemlere başvurarak üretim süreçlerini bölümlendirmeyi, daha etkin ve verimli kılmayı amaçlamıştır.

³⁴⁸ Yael Navaro-Yaşın, “Evde Taylorizm: Türkiye Cumhuriyeti'nin İlk Yıllarında Ev İşinin Rasyonelleşmesi (1928-40)”, *Toplum ve Bilim*, Sayı: 84, (2000), ss.51-52.

³⁴⁹ Navaro-Yaşın, s.54.

aşağıdaki sözleri de cumhuriyetin temel ilkeleri ile ev yaşantısının sıkı sıkıya bağlantılandığını bize göstermektedir.³⁵⁰

Bugünkü müterakki, milliyetçi, inkılâpçı, halkı, devletçi ve lâyük vasıflarına varan cumhuriyetimiz kurulduğu günden beri daimi oluşun hızı içinde bunu kendi kendime sormuş ve ancak on yıla varan bir araştırmadan sonra bunun karşılığını kendim bulabilmişim. Bu (Ev) di. İnkılâpların, bütün bariz vasıflarıyla cumhuriyetin ve Türk heyeti içinde içtimaiyesinin bariz dayanağı Ev'dir ve Ev olmakta devam edecektir.

Dönemin yazar ve düşünürlerinin fikirlerine baktığımızda, Cumhuriyet'in genel modernlik anlayışının kadının vazifesini modern kadınlar ve aileler yaratmak maksadıyla “erkeği mutlu etmek, toplumu eğitip üretmek, modern ve mazbut olmak” şeklinde tanımladığını ve kadına özgü ortaya konulan toplumsal rollerle vatandaşlık haklarından ve siyaset alanından dışlandıklarını görmekteyiz.³⁵¹ Erkeklerin kendi muhitleri dışına çıkarak farklı bir sosyal ortama dahil olduğu askerlik eğitiminde ise Kemalist seçkinler tarafından “toprak, iş ve yuva” odaklı olarak planlanan eğitimin geri dönülecek yerelde de bu kişiler aracılığıyla yayılması amaçlanmıştır.³⁵² Şerifsoy'un “Türk siyasi sosyalizasyonu” olarak tanımladığı 1928-1950 yılları arasında, Kemalist aydınlar vasıtasıyla yaşanan eğitim seferberliği ile geçmişin mirası yerine yeni hedefler ve esaslar çerçevesinde ilk ve ortaokullarda, ordunun eğitiminde ve halkevlerinde okutulan kitaplar aracılığıyla yeni değerler yerleştirilmiştir.³⁵³

Erken modernleşme dönemindeki tartışmalar, kadının “asriliği” çerçevesinde aileyi ve İslami reformu da öne alan bir süreci yansıtmaktadır. Özellikle Halide Edip'in romanlarında, modernleşmenin dışlanmadığı ama muhafazakârlıktan da kopulmayan bir anlayışın hakim olduğu görülür. Buradaki amaç, “aşırılıklarından” arındırılmış bir modernleşme ile geleneğin buluşması ve barıştırılmasıdır.³⁵⁴ Toprak'ın Sabiha Sertel'in eserlerini incelediği çalışmasına göre, dönemin önemli kadın hakları savunucularından olan Sabiha Sertel de hem kadının çalışma hayatının gerekliliğini kaçınılmaz olarak görmüş hem de sağlıklı çocuklar doğurma ve yetiştirmenin ne derece mühim bir mesele olduğunu kaydetmiştir. Kadınları “ev kadını”, “meslek kadını” ve “dünya kadını” olarak sınıflandıran Sertel, dünya kadınlarını eğlence düşkünü ve çocuğunun akıbetini düşünmeyen bir kadın olarak resmetmiştir. Sertel, doğum öncesi uygunsuz kıyafetler ve

³⁵⁰ Tahsin Demiray, “Niçin Ev-İş”, **Ev-İş**, 1 Nisan 1937.

³⁵¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.123.

³⁵² Şerifsoy, s.183.

³⁵³ Şerifsoy, s.169.

³⁵⁴ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.20-21,137.

yüksek ökçeli ayakkabılar giyen kadınların doğacak bebeklerinin organlarında noksanlıklara kadar varacak derecede kötü bir amel işlediklerini, çocuklarını dadı ellerinde bırakarak kendi hayatlarını tercih ettiğini anlatarak çalışma ve çocuk bakımını dengeleyemeyen kadınlara yoğun eleştiride bulunmuştur. Ancak yine de, amele görevinde çalışan kadınlar açısından çocuklarını *veladethanede* doğurmak ve sonrasında *izahanede* yetiştirmek Sertel açısından mevcut sorunlara en büyük çözümdür.³⁵⁵

Mehmet Akif de Batıcılığı fuhuşla bağlantılandırarak, ‘İslam’ın değil yanlış uygulanan adetlerin eleştirisi yapılmalıdır’ görüşünü savunmuştur.³⁵⁶ Esasında bu görüş, Tunus’ta İslam’ın uygulanan geleneklerle karıştırılmamasına dikkat çeken 1930’lu yıllardaki Tahhar Haddad’ın görüşleriyle oldukça paralellik arz etmektedir. Şerifsoy, 1928-1950 yılları arasını incelediği çalışmasında, ilkokul düzeyinde Aile ve Yurt (Yurттаşlık) dersleri kapsamında aile kavramının, “iyi bir anne ve baba” olunabilmesi şeklinde vurgulanan bir amaçla ve “dirlik ve düzenlik içinde bir yuva tesis edebilmeleri için” ortaokul ve lise düzeyine göre daha yoğun işlendiğini söylemektedir.³⁵⁷ ‘Muasır medeniyet’ düzeyine erişmede ilerlenen modernleşme sürecinde Batılılaşma kaçınılmaz olarak görülürken kadınların durumu meselesi gündeme gelmiştir. Sebahattin Asım ve Abdullah Cevdet gibi kimi aydınlar İslam dininin ve kadınların örtünmesinin onları geri plana attığını savunurken, Celal Nuri ve Rıza Tevfik gibi diğer bir takım aydınlar da geriliğin nedeninin sosyal şartlar ve geleneklerden ileri geldiğini, dinin kadına haklar tanıdığını savunmuşlardır. Dinin kuralların, özellikle de tesettür ve erkeğin çok kadınla evlenmesi gibi konulardaki hükümlerin tartışmaya açılmasını savunmuşlardır. Kadının topluma karışması ve manevi değerlerle donatılması gibi fikirler etrafında tartışma şekillenmiştir.³⁵⁸

Batıcı düşünürler dahi kadın ve erkeğin eşit eğitim ve boşanma hakkı ve tek eşlilik gibi değerleri savunmalarına karşın kadınlara her alanda eşit statü verilmesi taraftarı olmamışlardır. Kadın ve erkek arasında “musavilik” yaklaşımının benimsendiği durumlarda dahi vurgu aslında eşit hak ve ödevler bazlı değildir. Sancar’ın da belirttiği gibi, özellikle İsmail Hakkı Baltacıoğlu’nun yazılarında modern ile geleneğin birleşimini sunan aile kavramının ön planda olduğu görülmektedir. Ailede, dişil olarak nitelenen “şefkatlilik” ve “modaya uygunluk” gibi özellikler öne çıkarken kamusal

³⁵⁵ Toprak, “Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi”, ss.10-12.

³⁵⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.91.

³⁵⁷ Şerifsoy, s.173.

³⁵⁸ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.87.

alandanda erill yönü ağır basan sert ve dayanıklı bir kimliğe sahip olarak eşitlik yakalayan kadın figürü vardır. Batı'nın erkeği, kadına ahlak ölçüleri içinde yaklaşmamakla ve kadını cinselleştirmekle suçlanırken, şehirli kadının karşısında Anadolu'nun vefakar kadını konumlanmaktadır.³⁵⁹ Batılı olabilmek arzusu gündemden hiç düşmezken, Batı'nın ayartıcı yönlerinden kadınların korunması ve çekirdek aile planı dahilinde “misyon” sahibi kadınların yetişmesi esastır.³⁶⁰

Milliyetçi düşüncede geçmişe yönelik atıflarda erill değerler ve erkeklerarası dayanışma vurgusu vardır. Ancak, Osmanlı-Türk modernleşme romanlarında külhanbeylik ve kabadayılık karşısında İstanbul efendisi karakterine sahip olan erkek övülmektedir.³⁶¹ Bu noktadan hareketle, erkekler arasında da davranışsal farklılıkların dile getirildiğini ve övme/yeme şeklinde ayrımların yapıldığını gözden kaçırmaz.

Çocuklara öğretilen “büyük-küçük” tarzındaki hiyerarşi ile toplumsal hiyerarşinin yeniden üretimi sağlanmış ve sessizliği gerektiren oyunlar yoluyla dahi itaat kültürünün fazileti aşılannmıştır.³⁶² Dönemin Milli Eğitim Bakanı Hasan Ali Yücel'in *İyi Vatandaş İyi İnsan* isimli kitabında, iyi bir çocuk olmak iyi bir vatandaş olmanın gerekliliği olarak aşağıdaki satırlarda şöyle ifade edilmektedir:

*Ahlak kuralları, iyi vatandaş, iyi insan olabilmek için ferdin, iyi evlat, iyi ana ve baba; iyi kardeş olmasını lüzumlu gösterir. Bir insan topluluğu, bir aileler bütünü olduğuna göre bu kuralın ehemmiyeti meydandadır. Kendisini besleyip büyüten insana karşı vicdanında bir bağlılık ve minnet hissi duymamanın daha büyük bir topluluğa kendini borçlu ve hizmete mecbur bilmesi gerçekten çok güçtür.*³⁶³

Her ne kadar yeni Türkiye Cumhuriyeti'nde kadınların seçme ve seçilme hakları bir takım Avrupa ülkelerinden daha erken elde edilmiş olsa da, Atatürk'ün sözlerinde ifadesini bulan “Kadının en büyük görevi analıktır” anlayışı ve toplumdaki işbölümünde kadınların hem kendilerine düşen hem de toplumun refahını artırmaya yönelik işleri yapmaya girişmeleri gerektiği öne çıkmaktadır.³⁶⁴ Şerifsoy'un araştırması, Yurt Bilgisi kitaplarında *millet* kavramı ile aile, *devlet* kavramı ile ebeveynler ve *halk* kavramı ile çocuklar arasında kurulan analogiyi ve bireylere düzene itaat etme

³⁵⁹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss. 90, 121-122.

³⁶⁰ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.141.

³⁶¹ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.129

³⁶² Şerifsoy, s.176.

³⁶³ Hasan Ali Yücel, *İyi Vatandaş İyi İnsan*, Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956, s.137, Alıntılama Şerifsoy'da, s.174.

³⁶⁴ Şerifsoy, s.177.

yükümlülüğünün nasıl anlatıldığını bizlere göstermektedir.³⁶⁵ Türk modernleşmesi, ayrılmaz bir parçası olan muhafazakârlıkla zaman zaman milliyetçilik ve İslami duruşun ayrımını dahi imkansızlaştıracak düzeyde iç içe geçerek ailenin ve toplum inşasının sembolleri olarak kadın imgesini kurarken, kadını siyasal alandan dışlamış ve özel alana yöneltmiştir. Bu anlayış, 1960'ların sonlarına dek bu şekilde devam ederek gelişmiştir.³⁶⁶

3.1.2.2. Ülke Gündemiyle Dönüşen Kadın Hareketi

1930'ların ortalarından itibaren ertelenen kadın meselesi ise Cumhuriyet döneminin ilk çok partili seçimlerine 14 partinin katıldığı 1946 yılından itibaren çok partili siyasi kültürün ve yayılan sivil toplum anlayışının etkisiyle değişik mecralara kayarak ilerlemiştir. 1934 yılında seçme ve seçilme hakkının elde edilmesinden sonra kadın hareketinin on yıllar boyunca durağan bir seyir izlediği sıklıkla dile getirilmektedir. 1930'lu yıllarda kadınların kazandığı seçme ve seçilme haklarının büyük bir başarı olarak kabul edilmesiyle ve takip eden dönemde tek parti uygulamalarıyla “davanın kazanıldığı”³⁶⁷ düşüncesiyle yasal mecralardaki hak arayışları uzun bir süreliğine yavaşlamıştır. Bu yavaşlama sonucu kadın kuruluşlarının faaliyet alanı da hizmet sektörüne yönelmiştir. Sancar, II. Dünya Savaşı sonrası dönemi kadının haklarına yönelik tartışmanın ertelendiği, cinsiyetlerarası farklılıkların devam ettiği ve aile odaklılığın toplumda özellikle orta sınıfa ve kentli kesime benimsetilmesi amaçlı ideolojik ve kültürel araçların kullanıldığı bir “muhafazakâr modernleşme” olarak tanımlamaktadır.³⁶⁸ Türkiye'deki feminizmin izini sürdükleri çalışmalarında Diner ve Toktaş ise 1935 yılında Türk Kadınlar Birliği (TKB)'nin kapatılmasıyla birinci dalga feminizmin sona erdiğini savunmaktadırlar. Buna göre, çok partili yaşama geçiş ve yaşanan darbeler nedeniyle sivil girişimlerin akamete uğradığı yıllar Diner ve Toktaş tarafından “sessizlik dönemi” olarak nitelenmektedir.³⁶⁹ Ne var ki özellikle 1946 yılında Cemiyetler Kanunu'nda yapılan değişikliklerle sivil topluma getirilen serbestleşme neticesinde 1950'li yılların canlanma yılları olduğunu da söyleyebiliriz. Bu konuda yapılan kısıtlı sayıdaki çalışmadan birini ortaya koyan Sarıtaş ve Akıllı'dan³⁷⁰ edindiğimiz bilgiye göre, 1949 yılında TKB'nin Mevhibe İnönü başkanlığında yeniden

³⁶⁵ Şerifsoy, s.181.

³⁶⁶ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.148.

³⁶⁷ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.338.

³⁶⁸ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, ss.20-21.

³⁶⁹ Diner ve Toktaş, s.41.

³⁷⁰ Ezgi Sarıtaş ve Yelda Şahin Akıllı, "Feminist History of Periods of 'Stagnation' ": Women's Movement in the 1950s", METU GWS Conference, 2015.

kurulması ve 1947-1979 yılları arasında aktif olarak çıkarılan *Kadın Dergisi* mecmuasının yönlendirmesi neticesinde kadınlar yeniden tartışılır hale gelmiştir. Ancak, yeniden kurulan Türk Kadınlar Birliği'nin açıklanan yeni amaçları eskisinden oldukça farklı olmuştur. Buna göre, Türk kadını olarak hitap edilen kitlenin “inkılabın sağladığı hakları” koruması, “kültür alanında yükselme”, “Türk demokrasisinde hak, vazife ve mesuliyet anlayışının inkişafına hizmet”, vatanına, çocuğuna ve erkeğine “şuurlu bilgi ile hizmet ederek sadakatle ve feragatle her derde yetişen Türk analarının çoğalmasını, yetişmesini sağlamak” gibi amaçlar etrafında kurulan TKB, zaten kazanılmış haklar üzerinden kurulu bir vatandaşlık ve anne/eş idealini ortaya koymuştur.³⁷¹ Zülal Kılıç'a göre, bu değişen amaç çerçevesinde TKB resmileşmiş ve hatta kendi içinden milletvekili kadınlar çıkartmıştır.³⁷² 1940'ların sonlarından itibaren kurulan Kadın Haklarını Koruma Derneği (1954), Kadının Sosyal Hayatını Tetkik Kurumu, Kadınlar Dayanışma Birliği / Türk Kadınlar Konseyi (1959), Türk Anneler Birliği (1959), Türk Üniversiteli Kadınlar Derneği (1949) gibi kuruluşlar, bugüne değin faaliyetlerine aktif bir şekilde devam edegelmişlerdir. Ancak erkeklerin iş yaşamına girişte öncelikli oldukları, kadınların çalışmaya aslında ihtiyaç dışı nedenlerle girmek istedikleri, toplumsal ahlaki anlayışın zedeleneceği ve gereksiz harcamaların artacağı gibi görüşler kadınların iş hayatına atılmaları meselesi üzerinde ciddi eleştiri dalgası yaratmıştır ve aynı tür muhafazakar görüşler TBMM'de de yankı bulmuştur. Bu yıllarda özellikle *Kadın Dergisi* ve Türk Kadınlar Birliği gibi dernekler kadınlara yönelik beyanatlara karşı savunmacı bir pozisyonda ve toplumsal normlarla çatışmamaya da özen göstererek kadınların önünü açmaya çalışmışlardır.³⁷³

II. Dünya Savaşı'nın ardından Soğuk Savaş'ın filizlenmesiyle dünyanın girdiği yeni süreçte kapitalizmi besleyen Birleşmiş Milletler (BM), Dünya Bankası, Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Bretton Woods gibi yeni uluslararası kurum ve sistemlerin yanı sıra NATO gibi askeri teşkilatlanmalarda safların belirginleşmesi sonucu, Türkiye de komşularından kaynaklanan tehditler ve global düzeydeki fırsatları kendince hesaba katarak yeni siyasi süreçte yerini almıştır. 1946 yılında neredeyse artık Türkiye'nin “komünizm tehdidi” karşısında Batılı ittifak ile bütünleşmesinin bir sembolü haline gelen Missouri zırhlısını karşılamada gösterdiği heyecandan da

³⁷¹ Zülal Kılıç, “Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış”, Altun Ünsal (Ed.), **75 Yılda Tebaadan Yurttaşın Doğru** içinde (347-360), İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1998, s.349.

³⁷² Zülal Kılıç, s.350.

³⁷³ Sarıtaş ve Şahin Akıllı, ss.386-388.

anlaşıldığı üzere, 1940'ların ikinci yarısından itibaren 1950'lerde hakim olan ve 27 Mayıs 1960 darbesiyle çizgisi değişen siyasi kültür, Anglosakson dünyanın desteği ve paralelinde ilerleyecektir. ³⁷⁴ Türkiye'de şehirleşmenin olumlu ve olumsuz yansımalarıyla değişen ekonomik ilişkilerin, oy verme davranışlarının ve siyasi ittifakların toplumun tüm tabakalarında yarattığı etki, günümüzün kent ve siyasi kültüründe hala devam edegelmektedir. Bu durum hem gelişimci hem de trajik denilebilecek sonuçlar doğurmuştur.

1935-1975 yılları arasında durağanlaşan ve Tekeli'nin tabiriyle "Türkiye'de laikliğin ve cumhuriyet rejiminin en inanmış destekçilerini" hayır derneklerine yönlendirilen kadın hareketi, seçkin ve ülkenin görünür yüzü olarak hareket etmiştir. ³⁷⁵ 1960'ların en göze çarpan kadın dernekleri 1965 yılında Beria Onger tarafından kurulan Türkiye İleri Kadınlar Derneği ve politik amaçları ön plana alan 1969 yılında kurulan Devrimci Kadınlar Derneği olmuştur. Bunlar dışında Demokratik Kadınlar Birliği, Emekçi Kadınlar Birliği, Ankara ve İstanbul merkezli Devrimci Kadın Dernekleri gibi örgütlenmeler de yer almıştır. TKP üyesi Onger'in öncülüğünde kurulan İKD, özellikle emekçi kadınlar olarak niteledikleri kadınların çalışma hayatındaki iş koşullarının iyileştirilmesi ve kreşlerin yaygınlaştırılması gibi sosyal hak ve özgürlükleri amaçları olarak belirlemiştir. Bu derneğin kapatılarak 1975 yılında İlerici Kadınlar Derneği olarak yeniden kurulması sonrası üye sayısı 15.000'e kadar ulaşmış ve ülke çapında yaygın bir örgütlenme yaratmıştır. Ancak, sol gruplar içinde bu kadın derneği de bölücü olarak görülmeye devam etmiştir. 1980 darbesi ile kapatılmış olan bu dernek yıllar sonra parti bağlantılı olunması dolayısıyla ne düzeyde kadın hareketi olacağı sorgulanmış olsa da darbeler döneminde kadınlararası örgütlülük, dayanışma ve sorunların dile getirilmesi dolayısıyla 1980'lere hazırlık aşamasında önemli bir rol üstlenmiştir. ³⁷⁶ Ancak yine de sınıf temelli yaklaşımla ve feminizm karşıtı duruşla hareket etse de bu dernekler sayesinde ayrıcalıklara sahip olmayan kadınların iş yaşamındaki yeri ve aile içindeki ücretsiz emekleri, sosyal haklardan ve eğitimden mahrumiyetleri sorgulanır; ayrıca sol hareket içinden çıkan bir kadın sesi olması da oldukça önemlidir. ³⁷⁷ 1980'li yıllar ise -özellikle bu durağanlıkla karşılaştırıldığında-

³⁷⁴ Mete Kaan Kaynar, "Önsöz", Mete Kaan Kaynar (Ed.), *Türkiye'nin 1950'li Yılları* içinde (11-14), İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.

³⁷⁵ Şirin Tekeli, *Feminizmi Düşünmek*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017, s.338.

³⁷⁶ Zülal Kılıç, ss.351-354.

³⁷⁷ Tekeli, *Feminizmi Düşünmek*, ss.390-391.

Osmanlı'nın son dönemi ve Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki feminizmin bir devamı niteliğinde ülke kadın hareketi ve sokak siyasetinde önemli bir kırılmayı temsil eder.

3.1.3. 1980'ler Sonrası Kadın Hareketi ve Vatandaşlık Tartışmalarına Katkılar

Batı'da kadının cinselliğinin araçsallaştırılmasının, kadına karşı şiddetin, kadının medyadaki temsilinin ve bekaret testleri gibi uygulamaların gündeme getirilmesiyle 1960'larda başlayan ikinci dalga feminizm, Türkiye'de 1980'li yıllardan itibaren kendini göstermiştir.³⁷⁸ 1980 darbesi sonrası siyasi yasakların devam ettiği, işçi sendikalarının ve parti faaliyetlerinin büyük oranda lağvedildiği ve askeri kontrolün hakim olduğu bir dönemde, bağımsız olma iddiasındaki kadın hareketinin yeniden filizlenmesi şaşırtıcıdır. Bu dönemdeki kadın hareketliliğinin bir nedeni de özellikle geçmişte sol partilerin bir alt kolu olarak hareket eden kadınların eşlerinin yasaklı ve hapis yıllarının başlamasıyla birlikte siyasi ve sosyal alanlarda faalleşmeleri ve geçmişteki pozisyonlarını sorgulamalarıdır.³⁷⁹ Bunun temelinde, Batı'ya "sürgün" olarak göçen kadınların zihniyet dönüşümünün de etkisi vardır.³⁸⁰

Türkiye'deki son dönem feminist hareketin temelleri, 1980 öncesi akademide çalışan asistan beş kadının dahil olduğu Tüm Üniversite, Akademi ve Yüksek Okullar Asistanları Birliği (TÜMAS) Kadın Komisyonu'na kadar dayanır. Akademinin 1980 darbesiyle birlikte akamete uğramasıyla birlikte Yazar ve Çevirmenler Üretim Kooperatifi (YAZKO) çevresinde bilinç yükseltme grupları sayesinde kadınların yeni süreci filizlenmiştir. Bir grup kadının feminizm literatürünün öncü kitaplarından Juliet Mitchell'in *Kadınlık Durumu* kitabını öncelikle kendileri ve yakın gelecekte çıkaracakları dergi için çevirmeye başlamaları ile Türkiye'de ikinci dalga feminizm de ilk adımlarını atmaya başlamıştır. Tekeli'ye göre, *Kadınlar Dünyası* dergisinin detaylı incelenmesi de göstermektedir ki, geçmişte kadınlar zaten oldukça fazla konuyu dillendirmişlerdir. 1980'lerle birlikte ise kadının bedeni, cinselliği ve kadına yönelik uygulanan şiddet gibi konular bu tartışmalara eklenmiştir.³⁸¹ 1980'leri farklı kılan, kadın konularında yoğunlaşan kadın bilinçliliğinin artması ve sokaklara dökülen talepler ile bu hareketin sol ideolojilerden ve resmi ideolojiden bağımsızlaşmasıdır. 1980 darbesi öncesi çatışmalı dönemin ve darbe uygulamalarının da bu konudaki yoğun etkisi yadsınamaz.

³⁷⁸ Diner ve Toktaş, ss.41,45.

³⁷⁹ Diner ve Toktaş, s.45.

³⁸⁰ Tekeli, *Feminizmi Düşünmek*, ss.338.

³⁸¹ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.341

1980'lerin başlarında "ideolojik mayalanma" şeklinde adlandırılan safhada³⁸² kadın hareketinin önde gelen temsilcileri, kendini daha ziyade feminist olarak tanımlayan ve kökenleri dünyadaki genel akımla paralel bir şekilde sosyalist örgütlenmelerden beslenen ya da giderek artan dünya kadın literatürünün de etkisiyle bu alanda çalışmalar yapan akademik çevrelerden gelmiştir.³⁸³ Bu yıllarda özellikle sokak siyaseti çerçevesinde şekillenen feminist bilinçlenmenin ana eksenini, dayığa ve cinsel istismara karşı ses duyurmaya odaklanmıştır. Şirin Tekeli'nin ifadesiyle, Türkiye'deki feminizm akımında öne çıkan konular, kişisel tanıklıklar üzerinden yola çıkılarak gündeme getirilmiştir.³⁸⁴ 1982'nin Nisan ayında düzenlenen dört günlük Kadın Sorunları Sempozyumu'na, hareketin henüz çok başlarda olması ve aslında enternasyonal bir hareket olan feminizme yapııştırılan 'Batıcılık' etiketi nedeniyle Simone De Beauvoir'i çağırma düşüncesi rafa kaldırılmıştır; bunun yerine hem daha mütevazı bir seçim olan hem de Tunus kökenli olması dolayısıyla Türkiye'de daha olumlu karşılanması umulan Gisèle Halimi'nin çağırılması da bugün hala yaşanan feminizm tartışmalarına ayna tutan bir anlayıştır.³⁸⁵ 1983 yılında altı ay gibi kısa bir süre de olsa feminizme ithaf edilen YAZKO'nun *Somut* dergisinin dördüncü sayısı, ardından ise 1984 yılında kurulan ve "ev içinde ve ev dışında ücretsiz ve ücretli çalışan kadınların emeğine dayalı ve bu emeği değerlendirme" amacını öne çıkaran *Kadın Çevresi* isimli dergi³⁸⁶ ile *Feminist* ve *Kaktüs* gibi dergiler bu yılların belli başlı yayın deneyimleridir. Feminizmle ilgili ilk çeviri kitaplar da bu yıllarda *Kadın Çevresi* tarafından basılmıştır. Kişisel olan politiktir, patriyarka ve toplumsal cinsiyet gibi ifadelerin ilk Türkçeleştirildiği dönem de çeviri faaliyetlerinin yoğunlaşması dolayısıyla bu yıllar olmuştur. Dolayısıyla, 1980'lerin ilk yıllarında hem kişisel öğrenme hem de örgütlenme ve bilinçlenmenin yaygınlaşması süreci ön planda olmuştur diyebiliriz.³⁸⁷

1980'ler aynı zamanda İslami çevrelerden gelen kadınların da daha yüksek sesle kendilerini ifade etmeye başladığı yıllar olmuştur. Dini inançlarını yaşayamamaktan ve Cumhuriyet'in diğer kadınlara tanıdığı hakların kendilerini dışarıda bıraktığından yakınan İslami eğilimli kadınlar açısından, Batı'yı taklit etmekten öte

³⁸² Göral, s.45; Filiz Koçali, "Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi", Aksu Bora, Asena Günel (Der.), **90'larda Türkiye'de Feminizm** içinde (73-85), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.74.

³⁸³ Göral, s.47.

³⁸⁴ Esen Özdemir, "Şirin Tekeli ile Söyleşi: Karı Kuvvetlerinden Feminist Harekete", **5Harfliler**, 30 Haziran 2016, <http://www.5harfliler.com/Sirin-Tekeli-Ile-Soylesi-Kari-Kuvvetlerinden-Feminist-Harekete/> (20 Temmuz 2018)

³⁸⁵ Esen Özdemir, "Şirin Tekeli ile Söyleşi: Karı Kuvvetlerinden Feminist Harekete", **5Harfliler**, 30 Haziran 2016, <http://www.5harfliler.com/Sirin-Tekeli-Ile-Soylesi-Kari-Kuvvetlerinden-Feminist-Harekete/> (20 Temmuz 2018)

³⁸⁶ Göral, s.47, Alıntı Metin içinde Yapılmıştır.

³⁸⁷ Esen Özdemir, "Şirin Tekeli ile Söyleşi: Karı Kuvvetlerinden Feminist Harekete", **5Harfliler**, 30 Haziran 2016, <http://www.5harfliler.com/Sirin-Tekeli-Ile-Soylesi-Kari-Kuvvetlerinden-Feminist-Harekete/> (17 Ocak 2020)

gitmeyen ve modern görünümlü olarak adlandırılan sistemin değiştirilmesi talepleri ortaya atılmıştır.³⁸⁸ Bu dönemde, laik Cumhuriyet ilkelerine aykırı görünen başörtüsünün üniversitelerde yasaklanması ve kamusal alanlarda dini simgelere izin verilmemesi gibi uygulamalar giderek daha fazla protesto hareketlerine ve İslami erkeklerin de desteklediği kadın mobilizasyonuna dönüşmüştür.³⁸⁹ Kadın hareketi içinde ayrı bir yere sahip olan ve kendilerini İslami/Müslüman kadınlar olarak tanımlayan kesim, özellikle kamusal alanda başörtüsü konusunu öne çıkararak başladıkları örgütlülüğü siyasi katılım ve toplumsal faaliyetlerle devam ettirmişlerdir. Bu konularda çalışan kadın kuruluşlarının birleştikleri çatı Gökkuşuğu İstanbul Kadın Platformu (GİKAP) ve ileriki dönemde İstanbul Kadın ve Kadın Kuruluşları Derneği (İKADDER) olmuştur. Bu yıllarda dikkat çeken bir diğer nokta ise İslami hareket içinde özellikle Refah Partisi'nin kadın kollarında yürütülen yoğun organizasyonel çabalarıdır. Her ne kadar bu kadın gücü partinin üst kademelerinde söz hakkı almaya yeterli olmamışsa da İslami kadın hareketliliğine katkıda bulunmuştur. 1985 yılından itibaren *Kadın ve Aile*, *Mektup* ve *Bizim Aile* isimli İslami dergiler yayın hayatına başlamıştır.³⁹⁰

Kadınlar, tekil paylaşımlardan yola çıkarak keşfettikleri benzerlikler yoluyla, büyük siyasi projeler nedeniyle alt düzeyde kaldıkları sistemlere karşı toplum içindeki kadınlık kategorisine vurgu yapmışlardır.³⁹¹ Türkiye'de ikinci dalga feminizmin ilk başladığı şehir olan İstanbul'da gerçekleşen ve küçük gruplardan oluşan ev buluşmaları, kısa bir sürede başta Ankara olmak üzere özellikle büyük şehirlere taşınmıştır. Fatmagül Berktaş'ın "kafamıza saksı düşmüştü" şeklinde özetlediği bu buluşmalarda, ana konular şeffaf olarak paylaşılan annelik, kadınlık ve evlilik gibi mevzular olmakla birlikte, şiddet, bekaret ve eve saldırı gibi konular daha büyük toplantılarda tartışmaya açılmıştır.³⁹² Bu yeni başkaldırıda, bazı istisnalar dışında kendisini feminist olarak adlandıran ve kişisel olan politiktir sloganını kullanan küçük grupların büyük önemi vardır. Bu küçük oluşumların bir harekete dönüşmesi ise Türkiye tarafından 1985 yılında imzalanan ve 1986 yılında TBMM'nin onaylayarak yasallaştırdığı Kadınlara Karşı Her Türü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin (CEDAW) uygulanması için

³⁸⁸ Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", ss.74-75.

³⁸⁹ Arat, "Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık", s.75.

³⁹⁰ Zülal Kılıç, s.356.

³⁹¹ Nilüfer Timisi ve M. A. Gevrek, "1980'ler Türkiye'sinde Feminist Hareket: Ankara Çevresi", Aksu Bora ve Asena Günel (Der.), **90'larda Türkiye'de Feminizm** içinde (13-40), İstanbul: İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, ss.17-18.

³⁹² Timisi ve Gevrek, s.17.

1987'nin Mart ayında başlatılan imza kampanyası olmuştur.³⁹³ 1987 yılında Devlet Planlama Teşkilatı'nda Kadına Yönelik Politikalar Danışma Kurulu'nun kurulmasıyla birlikte, her ne kadar uluslararası yükümlülüklerin yerine getirilmesi amacı ilk amaç olsa da resmi düzeydeki ilk mekanizma adımı atılmıştır.³⁹⁴

1980'lerin ortalarından itibaren giderek artan kadın katılımıyla da bağlantılı olarak ev ortamlarından daha büyük ve kamusal alana taşınan ve herkese açık hale getirilen toplanmalara doğru bir geçiş olmuştur. Bu toplanmalarda feminizmin farklı yorumlama türleri ve hareketin geleceği tartışılmıştır. Ancak bu toplantılardaki tartışma alanlarından birisi yine feminizm ve sol görüş arasında yaşanmıştır. Ankara'da Perşembe günleri toplanan ve sokak eylemleriyle de faaliyetlerini devam ettiren Perşembe Grubu'na karşılık, sol görüş içinden gelen ve Cuma günleri toplanarak kadın konusunu sorunsallaştıran ancak kendilerini feminist olarak adlandırmayan Bağımsız ve Demokratik Kadın Tartışma Grubu ortaya çıkmıştır. Bu oluşumlara ek olarak, diğer hareketlerden ayrılarak toplanan Kadın Dayanışma Grubu da dernekleşme tartışmasını açmıştır. Zaman içerisinde bu buluşmaların giderek büyümesi, eskiler-yeniler, hiyerarşik gruplaşma, akademik-akademik olmayan gibi ayrımları da beraberinde getirmiştir. Hiyerarşik yapılanmalara ve dernekleşme faaliyetlerinin harekete zarar vereceği yolundaki yoğun eleştirilere rağmen 1989'un Ocak ayına kurulan Kadın Dayanışma Derneği, yeni katılım sağlayamaması ile maddi ve organizasyonel sıkıntılar nedeniyle kısa ömürlü olmuş ve aynı yılın Aralık ayında kapanmıştır.³⁹⁵

1980 yılında Kopenhag'da yapılan 2. Dünya Kadın Konferansı'nda aile içi şiddet konusunun gündeme gelmesi, BM Ekonomik ve Sosyal Konsey'in 1984 tarihli aile içi şiddete ilişkin kararı ve 1985 tarihli Üçüncü Dünya Konferansı sonunda yayınlanan "Kadının İlerlemesi İçin Nairobi İleriye Yönelik Stratejiler" belgesinde kadına yönelik şiddetten bahsedilmesi de³⁹⁶ göstermektedir ki Türkiye'de kadına yönelik şiddet konusundaki duyarlılık dünyadaki genel eğilimle aynı çizgide ilerlemiştir. 1987 yılında 2000'den fazla katılımı ile düzenlenen dayak karşıtı kampanyanın bir parçası olan Dayığa Karşı Kadın Yürüyüşü ve özellikle toplu ulaşım araçlarındaki cinsel istismarlara karşı başlatılan Mor İğne Kampanyası da bu dönemin

³⁹³ Timisi ve Gevrek, s.23.

³⁹⁴ Selma Acuner, "90'lı Yıllar ve Resmi Düzeyde Kurumsallaşmanın Doğuş Aşamaları", Aksu Bora, Asena Günel (Der.), **90'larda Türkiye'de Feminizm** içinde (125-159), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.127.

³⁹⁵ Timisi ve Gevrek, ss. 23-37

³⁹⁶ Nazan Moroğlu, **Kadınların İnsan Hakları Sözleşmesi**, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2009, ss.3-6.

ilk akla gelen kadın eylemleridir. 1987 yılında CEDAW üyeliğini hayata geçirmek amacıyla Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği (AKKD), 1989 yılında ise Ankara merkezli Kadın Dayanışma Derneği kurulmuştur.³⁹⁷ Kadının güçlendirilmesine yönelik olarak Kadın Emeğini Güçlendirme Derneği (1986), Kadınlar Dayanışma Derneği (1986), Demokrasi Mücadelesinde Kadın Derneği (1988) gibi çeşitli dernekler de faaliyet alanı bulmuştur. 1988 yılının Şubat ayında bir araya gelen İstanbullu ve Ankaralı feministlerin yayınladığı Kadınların Kurtuluşu Bildirgesi, dönemin ev içi emek, annelik, geleneksel roller ve çalışma hayatındaki sıkıntılara değin pek çok konuda oluşan duyarlılığı göstermekte ve yeni dalga feminist hareketin amaçlarını özetlemektedir:³⁹⁸

Biz kadınlar cins olarak eziliyor ve sömürülüyoruz. Erkek egemen toplum ve bu toplumun geliştirdiği bütün baskı aygıtları yani devlet ve himayesindeki aile, hukuk, sağlık, eğitim, bilim, güvenlik kurumları bu egemenliği örgütüyor. Biz kadınlar ev içinde yaşamaya, ev işine ve analığa mahkum doğuyoruz. Ev dışındaysa, ancak ucuz ve statüsüz işlerde ücretli çalışabiliyoruz. Doğurma hakkımızı ancak evlilik içinde kullanabiliyoruz. Bir kez evlenince doğurmama hakkımız yok. Buna karşılık doğum kontrolünden sadece biz sorumlu tutuluyoruz. Doğurduğumuz ve büyütme yükünü yalnız çektiğimiz çocuklar da babaların sayılıyor.... Bütün kadınları ezilmişliğimizi fark etmeye, ezilmişliğimize karşı tavır almaya, dayanışmaya, örgütlenip çıkarlarımız için mücadele etmeye çağırıyoruz.

1989 yılında cinsel tacize dikkat çeken Mor İğne Kampanyası ve Anayasa değişikliği için “Bedenimiz bizimdir, cinsel şiddete hayır!” sloganıyla özellikle 765 sayılı Türk Ceza Kanunu’nun 438. maddesi, tecavüz ve bekaret kontrolü karşısı sokak yürüyüşleri düzenlenmiştir. 1980’lerde yapılan Dayağa Karşı Yürüyüş, Kariye Şenliği, Geçici Müze ve Mor İğne gibi eylem ve faaliyetler sorunları ortaya koymakta başarılı olmakla birlikte çözüm konusunda yeterince ilerleme sağlanamadığını savunan Tekeli, bu dönemi 20. yüzyılın başlarındaki feminist hareketle karşılaştırdığında eski örgütlenme deneyimlerinin daha başarılı olduğunu belirtir. Buna göre, geçmiş demokratik kitle örgütlerinin olumsuz izlenimi, siyasi ortam ve genel hiyerarşik düzen kuşkusu nedeniyle 1980’li yıllarda dernekleşme yeterli düzeyde olmamıştır.³⁹⁹ Tekeli, Batılı ülkelerden farklı bir şekilde Türkiye’de, hiyerarşiye duyulan tepkiyle bağlantılı olarak kadınların içlerinden bir lider çıkarma yerine küçük gruplar halinde ilerlemelerinin buraya has bir yol çizdiğini belirtmektedir. Ancak bu sadece grup içi

³⁹⁷ Görül, s.47.

³⁹⁸ ____, **Sosyalist Feminist Kaktüs**, Sayı:6, (Nisan, 1989), s.6.

³⁹⁹ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.344.

değil siyasi olarak dışarıdan gelen baskıların da bir sonucudur. Bu dönemde kadınlara karşı Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki kadar ağır yaptırımlar uygulanmamış olsa da özellikle medya kanalıyla kullanılan küçültücü ve değersizleştirici dil, hareket üzerinde sosyal bir baskı ve zaman zaman otosansür uygulanması sonucunu da doğurmuştur. Küçük gruplar ise aynı zamanda bu baskıya karşı sevgi ve dayanışma bağlarını kuvvetlendirici bir işlev görmüştür.⁴⁰⁰ 1989 yılında art arda gerçekleşen 1. Feminist Hafta Sonu ve 2500 kişilik katılımı toplanan Kadın Kurultayı sayesinde hem İstanbul ve Ankara buluşması gerçekleşmiş hem de hiyerarşik yolda ilerleyen yapılanmalara karşı eleştiriler tartışılmıştır. Hafta Sonu buluşmasında Ankaralı kadın feministler, geriden takip ettikleri İstanbul'dan gelen feminist aktivistlerle ilk karşılaşmalarında bazı sorunlar yaşamışlardır. İstanbul grubunun baskın ve yönlendirici davranışı, "feminist ablalık" ve hiyerarşi sorununu tekrar ortaya çıkarmıştır.⁴⁰¹

1980'lerde zaman zaman kendi içinde bölünmeler yaşamış olsa da bir ölçüde ideolojilerden bağımsızlaşabilmiş ve kendi gündemini yaratabilen,⁴⁰² iç tartışmalarını yoğun olarak sürdürmüş ve üzerinde en net ortaklaşılabilen konu olan aile içi şiddete duyarlılık geliştirmiş bir kadın hareketi, 1990'ların başında geçmişten gelen en büyük kazanım olmuştur. 1980'li yılların kadın bedenine yönelik saldırılara çektiği dikkatin sonucunda, dağılmaların dışında kalan kadınlar tarafından 1990 yılından itibaren büyük bir örgütlenme yaşanmış, sivil toplumda da yeni kadın dernek ve örgütleri yoluyla etkin aktörler ortaya çıkmıştır. 1989 yılında İstanbul Üniversitesi bünyesinde ilk Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi'nin kuruluşunu ODTÜ'nün Kadın Çalışmaları Merkezi ve Ankara Üniversitesi'nin Kadın Sorunları Araştırma ve Uygulama Merkezi (KASUM) gibi birimlerin izlemesiyle akademik bilginin artırılması amaçlanmıştır. Göral'ın "ikinci dalganın sönümlenmesi" olarak adlandırdığı 1990'lı yıllarda, üniversitelerde kurulan kadın araştırma merkezleri dolayısıyla akademik bilginin artırılması hedeflenmişse de bu yıllardan itibaren artan kurumsallaşmayla birlikte feminist siyasetin de evrilmesi söz konusudur. 1990 yılında İstanbul'da kurulan Kadın Eserleri Kütüphanesi ve Bilgi Merkezi Vakfı sayesinde kadınların kendi tarihlerine yönelik arşiv ve araştırma yapmaları adına önemli bir adım olmuştur. Ancak akademik feminizm ve sokak feminizmi arasında gözle görünür bir ayrışma ortaya

⁴⁰⁰ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.340.

⁴⁰¹ Timisi ve Gevrek, ss.28-29.

⁴⁰² Nazik Işık, "1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", Aksu Bora ve Asena Günel (Der.), **90'larda Türkiye'de Feminizm** içinde (41-72), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, s.46.

çıkmıştır. Bu yıllarda sokak siyasetinin azalmasıyla feminizmin “coşkunu yitirdiği”, giderek 1980’lerin gençliğinin “yaşlandığı” ve profesyonel kadınların hayırseverliğine evrildiği eleştirisi yapılmaktadır.⁴⁰³ Kadın Dayanışma Vakfı (1993), Kadının İnsan Hakları-Yeni Çözümler Derneği (1993), Başkent Kadın Platformu (1995), Uçan Süpürge (1996), Kadın Adayları Destekleme Derneği (KA.DER) (1997) ve Kadın Merkezi (KAMER) (1997) gibi kuruluşlar, 1990’ların kadın hareketinin ülke çapında gerçekleşen kurumsallaşmasına önemli örneklerdir. Göral bu dönemi şu sözlerle aktarmaktadır:⁴⁰⁴

Ancak kurumsallaşma çoğu zaman sokak eylemliliklerinin yerini daha fazlaca lobi yapma faaliyetlerinin aldığı ve ufkunu kadınların hukuki ve siyasal kazanımlarıyla sınırlanmış görece daha ehli bir feminizmin hareketi belirlemesi gibi bir olumsuz sonuç da doğurdu. Aynı şey proje feminizmi için de geçerli.

1980’lerdeki cinsel taciz ve dayığa dayalı aktivizmin nüveleri, 1990’da Mor Çatı Sığınağı Vakfı’nın kurulmasıyla kadın sığınaklarının açılmasını sağlamıştır.⁴⁰⁵ Mor Çatı Sığınma Vakfı bünyesinde sığınaklara sosyal hizmet statüsü verilmesi de bu dönemin önemli bir kazanımıdır. Bu kapsamda yerel yönetimler özellikle şiddete uğrayan kadınlara yönelik hizmet vermeye başlamış ve Cumhuriyet tarihindeki ilk kadın sığınma evi 1990’da Bakırköy Belediyesi tarafından açılmış, ancak yaşanan yönetim değişikliği nedeniyle 1992 yılında kapatılmıştır.⁴⁰⁶ Aile içi şiddete maruz kalan kadınlar için sığınma evleri açılması ve onlara psikolojik ve hukuki destek verilmesini sağlayan bu vakfın halen yadsınamaz düzeydeki önemi, kadınlar tarafından yaygın tanınırlığı ve itibarı nedeniyle büyüktür.

1980 darbesi sonrası apolitik bulunarak kendisine karşı gevşek siyaset izlenen kadın hareketinin devletten bağımsız olma isteği ve devlete karşı duyulan şüphecilik, 1990 yılında Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü (KSSGM)⁴⁰⁷ kurulması aşamasında da devam etmiştir. 1990 yılında resmi mekanizmalar yolunda atılan adımlarda, CEDAW ve BM Nairobi Konferansı’nın büyük etkisinin olduğu da aşikardır. Başlangıçta, ANAP iktidarı döneminde İmren Aykut’un bakanı olduğu Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı altında kurmuş olduğu birim, 1991 yılında

⁴⁰³ Göral, s.50.

⁴⁰⁴ Göral, s.49.

⁴⁰⁵ Göral, s.49.

⁴⁰⁶ Sultan Karataş, Şener Ü., Otaran N., **Kadın Sığınmaevleri Kılavuzu**. Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2008.s.52.

⁴⁰⁷ Kuruluşunda bu kurumun adı Kadının Statüsü ve Sorunları Başkanlığı şeklindedir.

Başbakanlık altında görevine devam etmiştir. Her ne kadar Nermin Abadan Unat gibi tanınmış Kemalist kadın hakları savunucuları geçmişte devlet bünyesinde bir birimin kurulması gerektiğini dillendirseler de 1980'lerin sonlarındaki feminist çevrelerde devlete karşı eleştirel yaklaşımın oldukça yaygın olduğu görülür. KSSGM kuruluşuna karşı da başlarda, özellikle kadın örgütlerinin devlete karşı duydukları şüpheciliğin ve kullanılan 'milli görüş', 'izleme', 'denetleme' gibi kavramların yarattığı olumsuz algılamaların da etkisiyle tepki gösterilmiştir.⁴⁰⁸ İmren Aykut'un yoğun çabalarla ve bir kadın başkanlığında olması için Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı bünyesinde kurmak istediği KSSGM, bir takım hukuki boşluklarla ve başlangıçta oldukça az sayıda düşünülen kadroyla da olsa kurulmaya çalışıldığında, Meclis'te de muhalefetin yoğun eleştirisiyle karşılaşmıştır. Ancak en nihayetinde, toplumsal cinsiyet veri tabanının kurulmasından üniversitelerle işbirliği yapılmasına değin olumlu birçok politikanın gerçekleşmesinde bu kuruluşun etkisinin olduğu söylenebilir.⁴⁰⁹ 2004 yılına kadar bu kurumun belirsiz kalan ve uluslararası fonlarla devam eden konumu ise aslında uluslararası etkilenme düzeyinin artmasını ve kısmen devletten ayrı konumlanmasını da sağlamıştır denilebilir. KSSGM'nin en büyük katkıları, devlet üniversitelerinde kadın merkezlerinin açılmasına verdiği destek ve insan kaynağının artırılması olmuştur.⁴¹⁰ KSSGM ile STK'lar arasındaki önemli bir işbirliği örneği ise 1997 yılında anayasa taslağını birlikte hazırlamalarıdır.

Kadının haklarını özellikle insan hakları perspektifinden ele alan ülke ve kuruluşlarla kurulacak bağlar, uluslararası düzeyde getireceği destek dolayısıyla cinsiyet rollerindeki sınırlama ve kısıtları aşmakta yardımcı olmaktadır.⁴¹¹ Bu anlamda 1990'lı yıllar, kadın kuruluşları yoluyla uluslararası toplumsal cinsiyet normlarının sağladığı altyapının da desteğiyle, devlet mekanizmalarıyla ilişkiye geçilmesi ve yürütülen lobi faaliyetleri ile kadını bağımlı ve ikincil kılan anayasa maddelerinin değişimi taleplerinin yoğunlaştığı bir dönem olmuştur. 189 ülke temsilcisinin katılımıyla 1995'de Pekin'de BM'nin organize ettiği Dördüncü Dünya Kadın Konferansı gerçekleştirilmiş, bu konferansın sonunda kabul edilen Pekin Deklarasyonu ve Eylem Platformu belgeleri ise ulusal mekanizmaların ve eylem planlarının uygulanmalarında temel alınmıştır. Dördüncü Dünya Kadın Konferansı'nda kadın örgütleri devlet mekanizmasıyla işbirliği

⁴⁰⁸ Acuner, s.137.

⁴⁰⁹ Acuner, ss.126-127.

⁴¹⁰ Gül Aldıkaçtı Marshall, **Shaping Gender Policy in Turkey: Grassroots Women Activists, the European Union, and the Turkish State**, New York: SUNY Press, 2013, ss.70-71.

⁴¹¹ Arat, "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?", 2010, s.870.

yaparak ülke raporu hazırlamışlar ve ardından Ulusal Eylem Planı'nın hazırlanmasına da katkı vermişlerdir.⁴¹²

Kadını ilgilendiren yasal düzenlemelerin temelleri medeni kanunda, ceza yasasında ve iş hukukunda hayata geçmektedir. Bu kapsamda, 1990'larda diğer dikkat çeken bir konu da Medeni Kanun'un değiştirilmesi için verilen mücadeledir. Türk Ceza Kanunu'nun 438. maddesinin yürürlükten kalkması, kadının çalışmasını kocasının iznine tabi kılan Medeni Kanun'un 159. maddesinin değiştirilmesi, kadınların kendi soyadlarını da kocalarının soyadlarıyla birlikte kullanabilmeleri ve nüfus kağıtlarında yazan 'bakire', 'dul' ve 'boşanmış' gibi ibarelerle diğer resmi belgelerde kadınlara yönelik ayrımcı tanımların kaldırılması, Anayasa'nın 440. Maddesinde yer alan zinanın suç olmaktan çıkarılması, 'aile birliğinin reisi kocadır' ibaresinin kaldırılması, evli kadının tek başına vergi mükellefi olabilmesi gibi değişiklikler, 1990'lı yılların kadın hareketinin etkisini göstermektedir. Özellikle, çekirdek aileye yönelik eleştirinin ve medeni kanunda erkeğin avantajlı görünmesine tepkinin bir ifadesi olarak bazı feminist kadınların evliliklerini bitirmesi ve "iffetli kadın olmayacağız" sloganı altında TCK'nın fahişelere tecavüzde indirimine gitmesini protesto eden kadınlar, aile ve iffetlilik kavramlarının sorgulanmasını sağlamışlardır.⁴¹³

Bu dönemde Kemalist siyasete karşı artan eleştirilerle birlikte İslami ve Kürt kadınlar ile LGBTİ+ bireylerin kendilerini ifade etme mücadeleleri sayesinde kadın hareketi içindeki çeşitlilik ve bölünmeler de artmıştır.⁴¹⁴ Kürt hareketindeki siyasileşme ve bölgede artan şiddet olaylarının da etkisiyle kendi içinde yaşanan bilinçlenme düzeyindeki ilerlemenin bir neticesi olarak kurulan Kadın Merkezi (KAMER)⁴¹⁵ de kadın hareketinin Kürt kadınlara yansıyan yüzü olması açısından oldukça önem arz eder. Nebahat Akkoç'un Güneydoğu bölgesinde başladığı öğretmenlik ve insan hakları alanındaki mücadele dolu hayatına dayalı kişisel hikayesinden yola çıkarak ve yaşanan diğer bireysel mağduriyetlerin de etkisiyle Kürt kadınlarının yaygın eğitim eksikliği, namus cinayetleri ve özellikle aile içindeki şiddet olaylarına dikkat çekmek üzere kurulan dernek, geniş örgütlü yapısı sayesinde bu konuda öncü kuruluş olma özelliğini uzun süredir korumaktadır. 1997 yılından itibaren *Anakültür* kampanyası altında mücadele edilen "namus cinayetleri" konusunda KAMER'in önemli destekleri

⁴¹² Nazan Moroğlu, **Prof. Dr. Necla Arat'a Armağan**, İstanbul: Beta Yayınevi, 2004, s.180.

⁴¹³ Görül, s.49.

⁴¹⁴ Görül, s.42.

⁴¹⁵ Kurumun web adresi: <https://www.kamer.org.tr/>

olmuştur. İsveç Dışişleri Bakanı Anna Lindh'in KAMER'e 25.000 Amerikan Doları bağış yapması da bu kurumun uluslararası alandaki kritik önemini göstermektedir.⁴¹⁶ 1980'lerden 1990'lara uzanan süreçte, İslami ve Kürt hareketinin içinden çıkan değişik feminist taleplerle paralel olarak gelişen bir dergicilik ve sivil toplum girişimi de söz konusudur.⁴¹⁷ 1996 yılında çıkarılmaya başlanan *Roza*, *Jinu Jiyan* (1998), *Jujin* ile *Yaşamda Özgür Kadın* (1998-1999) dergileri, Kürt kadınlarının kendilerini ifade ettikleri kaynaklar olmuşlardır.

Kadın Derneği (KA.DER)'in kuruluşu da kadının siyasi katılımına yönelik dönemin artan bilinçlenmesinin bir örneğini sunmaktadır. Şeriat ve laiklik tartışmalarının siyasal gündemde hararetle tartışıldığı 28 Şubat dönemi ortamını yansıtan 1997'de partiler üstü bir bakış açısıyla kadınların siyasetteki katılımını artırmak amacıyla kurulan KA.DER, Avrupa Birliği'nin de kadın kotası yaklaşımıyla uyumlu olarak kota uygulamasını gündeminde tutmuştur. Aksu Bora, KA.DER'in kuruluşunu sistem tartışmalarına karşı eğitilmiş, kentli ve orta sınıf kadınlarının verdiği tepki olarak yorumlamaktadır.⁴¹⁸

Bir sonraki bölümde anlatılacak olan 2000'li yıllar, muhafazakar AKP iktidarı ile kadın grupları arasındaki ilişkiyi ve keskinleşen kadın ayrışmalarını temsil etmektedir. Bu kapsamda, kadınların kimliklerinden kaynaklı konumları, devlet-STK ve toplumsal düzen odaklı söylemleri de beraberinde getirmiştir. İlerleyen bölümlerde ise Türkiye'de kadın gruplarıyla yapılan mülakatlar yoluyla bu ilişkilerin seyri özetlenecektir.

3.1.4. 2000'li Yıllarda Yeni Görünümler ve Tartışma Alanları

1990'larda ülke içinde kadın dernekleri ve KSSGM gibi devlet mekanizmaları ile başlayan işbirlikleri ve uluslararası alandaki katılımlar, kadın kuruluşlarının elini güçlendiren bir araç olmuştur. 2000'lerden itibaren AB'nin gösterdiği çerçevede dahilinde (özellikle Kopenhag kriterlerini sağlama yolunda) yasal değişikliklerin yapılması konusunda devlete karşı ve devletle yürütülen müzakerelerde bu durum büyük ölçüde deneyimlenmiştir. KSSGM tarafından "2000 Yılı Kadın Toplantıları" adıyla gerçekleştirilen çok sayıdaki panel, konferans ve şenlikler sonrasında Kadın Erkek

⁴¹⁶ Tekeli, *Feminizmi Düşünmek*, s.396.

⁴¹⁷ Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", s.30.

⁴¹⁸ Aksu Bora, "Bir Yapılabilirlik Olarak Ka-Der", Aksu Bora, Asena Günel (Der.), *90'larda Türkiye'de Feminizm* içinde (109-124), İletişim Yayınları, İstanbul, 2002, s.115.

Eşitliği Daimi Komisyonu'nun kurulması için TBMM'ne teklif verilmiş ve en nihayetinde Kadın Erkek Eşitliğini İzleme Kurulu adıyla kabul edilerek bir oluşuma gidilmiştir.⁴¹⁹ Türkiye'nin 1999 yılında Helsinki Zirvesi ile AB'ye adaylık statüsü kazanmasıyla birlikte AB'nin kazandığı referans noktası olma özelliği, Türkiye'nin AB üyeliğinde yeni bir zorlayıcı ve teşvik edici süreci de 2000'lerin ortalarına kadar beraberinde getirmiştir. AB sürecinde Dernekler Kanunu'nda yapılan değişiklikler, kadın sivil toplum kuruluşlarının gelişimine doğrudan bir katkıdır. Özellikle Avrupa Kadın Lobisi'ne katılım yasal adımların atılması için bir perspektif verirken, Anayasa, Medeni Kanun ve Ceza Kanunu değişiklikleri, AB kriterleri ile kadın sivil toplumunun finansal ve uluslararası cinsiyet normlarına uyumluluğunu sağlamıştır.

Kadın gruplarının çalışmaları, özellikle Medeni Kanun ve Anayasal değişikliklerde yadsınmaz.⁴²⁰ 1985'ten 1990'ların sonlarına kadar verilen mücadele neticesinde Medeni Kanun'da 2002 yılında yapılan düzenlemeler, Tekeli'nin ifadesiyle "kadınların ve kadın hareketinin en somut başarısı ve büyük bir kazanımdır".⁴²¹ 2002'ye kadar var olan Medeni Kanun'un ayrımcı ve kadın kimliğini ikincil tutan maddeleri düşünüldüğünde, yapılan değişiklikler daha da önem kazanır.⁴²² Bu reformların yapılmasında, CEDAW'ın 15. ve 16. Maddelerine konulan çekincelerin 1999 yılında kaldırılmış olmasının da etkisi vardır.

2001 yılındaki anayasal reform sürecinde, 126 örgüt tarafından kurulan Anayasa Kadın Platformu doğrudan bu amaçla çalışmıştır. 22 Ekim 2001 tarihinde kabul edilen ve 1 Ocak 2002 tarihinde yürürlüğe girmesiyle eski 743 sayılı Türk Medeni Kanunu Medenisini yürürlükten kaldıran yeni 4721 sayılı Türk Medeni Kanunu'nun özellikle aile hukuku başlığı altında, aile birliği, miras hukuku ve kadının statüsüne dair çok önemli değişiklikler getirilmiştir. Eski kanunla karşılaştırıldığında en dikkat çeken yönlerden birisi, üslubun düzeltilmesi yoluyla örneğin karı ve koca yerine kadın ve koca ya da eşler ifadelerinin kullanılmasıdır. Bunun yanı sıra, kanunun sadeleştirilmesi yoluyla anlaşılabilirliği artırılmıştır. Medeni Kanun'da evlilikte erkeğin üstünlüğüne karşı ve ailede cinsiyet eşitliği ile kadın ve erkek eşitliğinin gözetilmesi ilkesi büyük oranda

⁴¹⁹ Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu, **Kadın ve Aile Bireylerine Yönelik Şiddet İnceleme Raporu**, 24. Dönem, 2. Yasama Yılı, (2011), ss. 9-10.

https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/docs/2012/raporlar/29_05_2012.pdf (15 Ocak 2010)

⁴²⁰ Nükhet Kardam, "Turkey's Response to the Global Gender Regime," **GEMC (Gender Equality and Multicultural Conviviality Journal)**, Tohoku University, No. 4, (2011), ss.10-16.

⁴²¹ Tekeli, *Feminizmi Düşünmek*, s.339.

⁴²² Karel Valansi, Nazan Moroğlu: "Eşitlik için Önce Zihniyet Değişmeli", **Şalom Gazetesi**, 29 Temmuz 2015. <http://www.salom.com.tr/Haber-95946-Esitlik-Icin-Once-Zihniyet-Degismeli.Html> (20 Ağustos 2019).

uygulanmaya çalışılmıştır. Evlilik birliğinde kadın-erkek rolleri, evlilik sırasında ve boşanma/ayrılma durumunda malların tasarrufu ve paylaşımını konu alan mal rejiminin (2002 sonrası uygulamaya dönük) düzenlenmesi, kadının kocasının ikametgahında yaşama zorunluluğunun kaldırılması, evlilik yaşının yükseltilmesi, evlilik başvurusunun erkeğin ikametgâhının bulunduğu yerin evlendirme memuruna yapılması, eşitlik hükmünce erkeğin de kadından nafaka isteyebileceği hükümleri konulmuştur. Örneğin 154. Maddede belirtilen “Birliği koca temsil eder” ifadesinin yerini “Eşlerden her biri, ortak yaşamın devamı süresince ailenin sürekli ihtiyaçları için evlilik birliğini temsil eder” ifadesi almıştır. 337. Madde ile “Ana ve baba evli değilse velâyet anaya aittir” ifadesi getirilmiştir. Eski kanunda “Evlilik mevcut iken, ana ve baba, velayeti beraberce icra ederler. Anlaşamazlarsa, babanın reyi muteberdir” ifadesiyle yer alan 263. Madde çıkarılmıştır.⁴²³

Kadınlar, Kadının İnsan Hakları-Yeni Çözümler’in (KİH-YÇ) 2002 yılında başlattığı kadın çalışma grubuyla Türk Ceza Kanunu’nun toplumsal cinsiyet perspektifinden yorumlanarak değiştirilmesi için gündem oluşturmuştur. Boşanmada mülkiyet kanunu reddedilmiştir ama 2001’de Meclisten geçmiştir. Ancak 2002’de Adalet ve Kalkınma Partisi’nin (AKP) iktidara gelmesinden sonraki süreçte Parti kendi komitesini kurmuş ve yeni Türk Ceza Kanunu (TCK) tasarısında kadına karşı dezavantajlı hükümlerin değişimi gecikmiştir. 2003’te başlatılan yeni bir kampanyayla çalışma grubu ulusal bir platform haline dönüştürülmüş ve lobi faaliyetleriyle etki kazanmıştır.⁴²⁴ Bu TCK tartışmalarının en eleştirilen maddelerinden biri olan kız çocuklarının tecavüzcüsüyle evlendirilmesine karşı, 2003’ten itibaren özellikle çocuk evlilikleri konusunda projeler üretmekte olan Uçan Süpürge Kadın Derneği çalışmalar yapmaktadır. Dernek, Çocuk Gelinlere Hayır De kampanyası benzeri toplumsal duyarlılık artırma faaliyetleri yürütmektedir.⁴²⁵

Kadın hareketinin bir diğer başarı kazandığı konu da 2005 yılında zina yasasının geri çekilmesidir. Aynı yıl yürürlüğe giren yeni Ceza Yasası da, örneğin geçmişte kadına yönelik cinsel istismarın ailenin namusuna karşı işlenen suç olması hükmünü

⁴²³ <http://www.wevzuat.gov.tr/Mevzuatmetin/1.5.4721.Pdf> Mevzuatın yürürlükten kaldırılan bölümleri için bakınız: <http://www.mevzuat.gov.tr/Mevzuatmetin/5.3.743.Pdf> (20 Temmuz 2018)

⁴²⁴ Güler Emektar, “Kadın Bakış Açısıyla Alternatif TCK”, **Bianet**, 21 Mayıs 2003, <https://m.bianet.org/bianet/Kadin/19166-Kadin-Bakis-Acisiyla-Alternatif-TCK> (20 Temmuz 2018).

⁴²⁵ Projenin detayları için bakınız: <http://ucansupurge.org.tr/hakkimizda.html> (17 Ocak 2020)

kaldırarak, bu fiilin kişiye karşı suç olmasını yasalılaştırmıştır.⁴²⁶ 2007 yılında tartışmalı cumhurbaşkanlığı seçimlerinin hemen ardından başlayan yeni anayasa tasarısı da uzun süreli “sivillik” söylemiyle paralel olarak Türkiye’nin gündemine taşınmıştır. 200’den fazla kadın kuruluşunun bir araya gelerek oluşturduğu Anayasa Kadın Platformu, Anayasa tasarısının özellikle eşitlik ve uluslararası sözleşmelere aykırılığı konusunda itiraz etmişlerdir. Anayasa tasarısında 9. Madde olarak sunulan ve “Kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve engelliler gibi özel surette korunmayı gerektiren kesimler için alınan tedbirler, eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamaz” ifadesini içeren bu madde, kadın kuruluşları tarafından 1982 Anayasası’ndan da geri gitme olarak yorumlanarak yoğun bir eleştiriyyle karşılanmıştır. Bu taslakta, 2004’te eşitliğe dair yapılan değişikliğin kaldırılması ve 41. maddede yer alan aile planlamasının kaldırılması da hedeflenmiştir.⁴²⁷ Eleştirilerin temelinde, kadının temsil hürriyeti olmayan ve yetersiz olarak temsil edilmesinin yanı sıra, pozitif ayrımcılığa hizmet etmemesi ve kadına aile içi rollerin atfedilmesi öne sürülmüştür.⁴²⁸ Kadın kuruluşlarından gelen tepkilerle hükümetin geri adım atması kadınlar açısından, devrim sonrası Tunus’ta da görüldüğü üzere ⁴²⁹, bir başarı olarak yorumlanabilir. Kadın talepleri, CEDAW ve AB sözleşmeleriyle de uyumlu olarak kadınların fiili eşitliğinin sağlanmasına yönelik olmuştur.⁴³⁰

Ancak yapılan tüm yasal düzenlemelere ve devletin yıldan yıla kadın ve erkeğin eşitliğini yasalar yoluyla vurgulamasına karşın toplumsal alanda var olan eşitsizlikler, zihinsel gelişimin hala sağlanamadığını göstermektedir. Kadının bir birey olarak değil ailenin ana unsuru olarak görülmesi neticesinde uygulamada sıkıntılar başlamaktadır ki bu durumun siyasilerin kullandığı dil ile de yakın bir ilişkisi vardır.⁴³¹ İktidar partisi ile kadınlar arasında eşitlik üzerinden yürütülen tartışmalar, özellikle fitrat-adalet ve eşitlik kavramlarının Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın açıklamaları ile gelişmektedir. Her ne kadar 2001 yılında Anayasa’nın 41. ve 66.

⁴²⁶ Karel Valansi, Nazan Moroğlu: “Eşitlik için Önce Zihniyet Değişmeli”, **Şalom Gazetesi**, 29 Temmuz 2015 <http://www.salom.com.tr/Haber-95946-Esitlik-Icin-Once-Zihniyet-Degismeli.Html> (20 Ağustos 2019).

⁴²⁷ Karel Valansi, Nazan Moroğlu: “Eşitlik için Önce Zihniyet Değişmeli”, **Şalom Gazetesi**, 29 Temmuz 2015 <http://www.salom.com.tr/Haber-95946-Esitlik-Icin-Once-Zihniyet-Degismeli.Html> (20 Ağustos 2019).

⁴²⁸ Gökçe Gündüç, "Anayasanın 10. Maddesi Kaldırılmasın, Geliştirilsin", **Bianet**, 25 Eylül 2007, <https://m.bianet.org/Bianet/Kadin/101976-Anayasanin-10-Maddesi-Kaldirilmasin-Gelistirilsin> (20 Temmuz 2018).

⁴²⁹ Tunus’ta 2012 yılında yaşanan eşitlik karşısında tamamlayıcılık tartışmalarında eşitlik ilkelerine geri dönüşümleri örnek olarak verilebilir.

⁴³⁰ Erhan Üstündağ, "Hükümet Anayasada Kadınları ve Hukuku Yok Sayıyor", **Bianet**, 04 Aralık 2007, <https://bianet.org/Bianet/Siyaset/103336-Hukümet-Anayasada-Kadinlari-ve-Hukuku-Yok-Sayiyor> (22 Temmuz 2018).

⁴³¹ Karel Valansi, Nazan Moroğlu: “Eşitlik için Önce Zihniyet Değişmeli”, **Şalom Gazetesi**, 29 Temmuz 2015 <http://www.salom.com.tr/Haber-95946-Esitlik-Icin-Once-Zihniyet-Degismeli.Html>, (20 Ağustos 2019).

Maddeleri, 2004 yılında 10. ve 90. Maddeleri ve 2010 yılında 10. Maddede tekrar yapılan değişiklikler kadın-erkek eşitliğini teyit altına alıyorsa da siyaset sahnesinde eşitlik karşıtı yapılan açıklamalar kadın kuruluşlarını teyakkuzda tutmaktadır. 2010 yılında zamanın başbakanı Erdoğan tarafından, “Kadın kadındır erkek erkektir. Bunların eşit olması mümkün mü? Bunlar birbirinin tamamlayıcısıdır”⁴³² sözleri hala hafızalarda korunurken, 2014 yılında da “Kadın ile erkeği eşit konuma getiremezsiniz. Çünkü fitratları farklıdır” şeklindeki sözleri, 57 kadın ve LGBTİ örgütü tarafından “Fitrat Değil Anayasa” tepkisiyle karşılaşmıştır. Ayrıca, bu söylemin Türkiye’nin imzacısı olduğu ve TC Anayasası’nın 90. Maddesi gereği kanun hükmünde olan CEDAW’a ve İstanbul Sözleşmesi’ne aykırı olduğu dile getirilmiştir.⁴³³

2007’de gündeme getirilen kota tartışması da AKP hükümeti ile kadın kuruluşları arasındaki gerilimli konulardan birini oluşturmuştur. “Yurttaş kadın” olabilmek için öncelikle kadınların toplum tarafından büyük ölçüde vazifeli tutuldukları annelik ve ev içi hizmet gibi zaman alan ücretsiz işlerin tamamlanması ve erkeklerle aynı gibi görünen koşullarda yarışarak Meclise girmesi konusunda kadınlar, özel önlem politikaları kapsamına kota sistemini savunmuşlardır.⁴³⁴ Ancak, Başbakan Recep Tayyip Erdoğan tarafından bu talep yeterince “adil” bulunmadığı için reddedilmiştir. Bu konuda, adalet ve eşitlik tartışmalarında kadınların erkeklerle eşit şartlarda yarıştığı illüzyonu varsayılarak eşitliğe karşı adalet argümanı kullanılmaktadır. Erdoğan bu konuda aynı zamanda kotanın kadını ikincilleştirdiğini de iddia etmiştir:

Niye adil olmuyorsun? Şu anda herkes eşit. Asla kotayı ben eşitlik olarak almıyorum. Eşit katılım zaten şu anda var. Git kazan al. Sen kendin gidip kazanıp alamıyorsun. Kota olduğu zaman 'Ben erkeklerin ianesine sığınıyorum' demektir. Bana bunu anlatamazsın. Bütün dünyada bu yok. Başka yerlerde var diye anlatamazsın. ABD’de kota var mı? Fransa’da kota kaç?”⁴³⁵

Kota uygulamasının Avrupa’da olmadığı varsayımına karşılık Hülya Gülbahar’ın “Ruanda Anayasası’nda var”⁴³⁶ sözüne karşı Erdoğan, “*Sen Ruanda mı*

⁴³² __, Kadın ve Erkeğin Eşit Olması Mümkün Değil” , **Haber Türk**, 31 Temmuz 2010, <http://www.haberturk.com/Polemik/Haber/537849-Kadin-ve-Erkegin-Esit-Olmasi-Mumkun-Degil>, (20 Temmuz 2018).

⁴³³ __, Fitrat Değil Anayasa: "Kadınlar ve Erkekler Eşit Haklara Sahiptir", **Haber Türk**, 27 Kasım 2014, <https://www.cnnturk.com/Haber/Turkiye/Fitrat-Degil-Anayasa-Kadinlar-ve-Erkekler-Esit-Haklara-Sahiptir> (20 Temmuz 2018).

⁴³⁴ Selma Acuner, “Türkiye'nin "Süper Kadınları"na Kota Gerek”, **Bianet**, 25 Ekim 2007, <http://bianet.org/Bianet/Kadin/102517-Turkiyenin-Super-Kadinlarina-Kota-Gerek> , (27 Temmuz 2018).

⁴³⁵ __, “Kota Koyalım da Ruanda mı Olalım”, **Hürriyet**, 2 Ekim 2007, <http://www.hurriyet.com.tr/Gundem/Kota-Koyalim-Da-Ruanda-Mi-Olalım-7401886>, (27 Temmuz 2018).

⁴³⁶ __, “Kota Koyalım da Ruanda mı Olalım”, **Hürriyet**, 2 Ekim 2007,

*olmak istiyorsun, buyur Raunda ol! Bu kadar. Kotayı kadınlara saygısızlık olarak görüyorum. Kusura bakmayın, benim ilkemdir. Benim Kadın Kollarım bu konuda KA.DER'den çok daha samimi, bunu da bilin*⁴³⁷ sözleriyle de geri dönülemez olarak kota sistemine karşı çıkmıştır.

Geçmiş on yıldan itibaren STK'lar tarafından aslında Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Komitesi olarak talep edilen komisyon, 2009 yılında TBMM Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu adıyla 5840 sayılı Kanun'un kabulü ile kurulmuştur.⁴³⁸ Komisyon'un amacı, toplumsal cinsiyet hassasiyeti ile yapılan bireysel ayrımcılık ve eşitlik ihlali başvurularını kabul etmekten uluslararası gelişmeleri takip ederek TBMM'yi yazılan raporlarla bilgilendirmeye kadar uzanan geniş bir alanı kapsamaktadır. Ancak sahip olduğu geniş yetkilere karşın Komisyon'un yasa tasarısı ve tekliflerinde sınırlı kalması dikkat çekicidir.⁴³⁹ 2011 yılında Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın adının, tüm itirazlara rağmen kadın kelimesi çıkartılarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı olarak değiştirilmesi ise kadın hareketinden yoğun bir tepki almıştır. Bakanlığın yeni ambleminde bulunan kadın-erkek-çocuk görüntüsü de zaten kadını aile ile özdeşleştiren ve kadın yerine aileyi önceleyen genel eğilimin bir simgesi olmuştur. Kadının Sorunları ve Statüsü Genel Müdürlüğü'nün Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü'ne dönüştürülmesi ve Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı'nın da Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı olarak yeniden adlandırılması, 1990'lardan 2000'li yıllara değişen kadına yönelik zihniyetin bir göstergesidir. Arat'ın da belirttiği gibi, yıllar içinde siyasi düzeyde ve toplumda yaygınlaşan kurumlar vasıtasıyla kadının ikincilleşmesi tehlikesi gündeme gelmiştir.⁴⁴⁰ Konuyla ilgili Başbakanlığa üç binden fazla imza sunulmasına karşın dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan, "Biz muhafazakar demokrat bir partiyiz. Bizim için aile önemli" açıklamasını yapmıştır.⁴⁴¹ Bu kapsamda, Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (KSGM), Aile ve Toplum Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Çocuk Hizmetleri Genel Müdürlüğü, Özürlü ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü ve Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü, Aile ve Sosyal Politikalar

<http://www.hurriyet.csom.tr/Gundem/Kota-Koyalim-Da-Ruanda-Mi-Olalism-7401886>, (27 Temmuz 2018).

⁴³⁷ __, "Kota Koyalım da Ruanda mı Olalım", **Hürriyet**, 2 Ekim 2007,

<http://www.hurriyet.com.tr/Gundem/Kota-Koyalim-Da-Ruanda-Mi-Olalism-7401886>, (27 Temmuz 2018).

⁴³⁸ Kanunun detayı için bakınız: Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu Kanunu, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5840.pdf> (17 Ocak 2020).

⁴³⁹ Cemil Dinmezpınar, "Tbmm Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu", http://www.yasader.org/Web/Yasama_Dergisi/2014/Sayi28/5-29.Pdf, ss.27-28, (27 Temmuz 2018).

⁴⁴⁰ Arat, "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?", ss.870-873.

⁴⁴¹ Çiçek Tahaoğlu, "Kadın Bakanlığı'nın Yerine Kurulan Aile Bakanlığı, Çalışma Bakanlığı İle Birleştiriliyor", **Bianet**, 7 Haziran 2018, <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/197957-kadin-bakanligi-nin-yerine-kurulan-aile-bakanligi-calisma-bakanligi-ile-birlestiriliyor>, (27 Temmuz 2018).

Bakanlığı altında toplanmıştır.⁴⁴² 1998 yılında yürürlüğe giren ve aile içi şiddeti ele alan 4320 sayılı kanun o dönemin şartlarında ileri bir aşama olsa da ilerleyen yıllarda aksayan uygulamaların da görülmesiyle bu kanunun genişletilmiş hali 2012 yılında 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Yasa olarak yürürlüğe girmiştir. Bu yasanın çıkarılmasında, İstanbul Sözleşmesi'ni temel olarak önceki yıllarda yoğun olarak çalışan Şiddete Son Platformu'nun büyük etkisi olmuştur. Saldıranları caydırma, kadın, çocuk ve yakınlarını şiddetten koruma gayesiyle koruyucu ve önleyici tedbirler bu kanunla öngörülmüştür.⁴⁴³

AKP dönemi boyunca kadın hakları alanında yaşanan tüm gerilimli ilişkilerde Türkiye kadın hareketinin yoğun bir direniş gösterdiği ve kimi zaman hak kaybedişleri kimi zaman ise yaptığı itirazlar neticesinde kazanımlar elde ettiği görülür. Ancak aynı zamanda, GONGO (*Hükümet Tarafından Örgütlenen Hükümet Dışı Örgüt*) niteliği taşıyan kadın örgütleri de AKP dönemi sonrası tartışılmaya başlanmıştır ve bu durum, iktidar-iktidarı destekleyen STK'lar arasındaki yoğun işbirliğine işaret etmektedir. Bütün STK'lar bu tanıma uymamakla birlikte, özellikle aile konusunda benzer argümanların savunulduğu görülmektedir. Örneğin İstanbul Sözleşmesi'nin GREVIO (Kadınlara Karşı Şiddet ve Ev İçi Şiddete Karşı Uzman Eylem Grubu) tarafından izlenmesi için Türkiye'yi temsil edecek olan dokuz kişilik komitenin üç STK temsilcisi, Aile ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı tarafından iktidara yakın olan KADEM (Kadın ve Demokrasi Derneği), AKDER (Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği) ve KASAD-D (Kadın Sağlıkçılar Dayanışma Derneği) olarak belirlenmiştir. Bu seçim, kadın konusunda uzun yıllardır çalışmakta olan çok sayıda kadın ve LGBTİ örgütü tarafından tepkiyle karşılanmıştır.⁴⁴⁴ İstanbul Sözleşmesi'nin ilk imzacısı olan Türkiye, kadına yönelik şiddete karşı almış olduğu tedbirleri sıraladığı raporu, taraf olan diğer devletler gibi 2016 yılında GREVIO ile paylaşmıştır. Ancak kendi değerlendirme ve çözüm önerilerini listeledikleri gölge bir rapor hazırlayan sekiz kadın ve LGBTİ örgütü de⁴⁴⁵ alternatif bir raporu GREVIO'ya sunmuştur. Türkiyeli kadın hakları savunucusu

⁴⁴² Çiçek Tahaoğlu, "Kadın Bakanlığı'nın Yerine Kurulan Aile Bakanlığı, Çalışma Bakanlığı İle Birleştiriliyor", **Bianet**, 7 Haziran 2018, <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/197957-kadin-bakanligi-nin-yerine-kurulan-aile-bakanligi-calisma-bakanligi-ile-birlestiriliyor>, (27 Temmuz 2018).

⁴⁴³ __, "Şiddete Son Platformu, Mücadelesine Devam Ediyor", 31 Temmuz 2013. <http://ka-der.org.tr/siddete-son-platformu-mucadelesine-devam-ediyor/> (17 Ocak 2020)

⁴⁴⁴ __, "Kadın Örgütleri 'Grevio Seçimi'ni Tanımıyor", **Kazete**, 24 Aralık 2014, <https://kazete.com.tr/Haber/Kadin-Orgutleri-Grevio-Secimini-Tanimiyor-34177>, (24 Temmuz 2018).

⁴⁴⁵ Mor Çatı Kadın Sığınağı Vakfı, Kadın Dayanışma Vakfı, Kadınlarla Dayanışma Vakfı, Kadının İnsan Hakları Yeni Çözümler Derneği, Eşitlik İzleme Kadın Grubu, Engelli Kadın Derneği, Kaos Gl Derneği, Cinsel Şiddetle Mücadele Derneği.

akademisyen Feride Acar'ın GREVIO başkanlığına getirilmiş olması da uluslararası alanda kurulan güçlü bağların bir göstergesidir.

2017 yılında yapılan anayasa değişikliğinde de özellikle OHAL döneminde kapatılan kadın derneklerinin ve görevlerinden alınan kadın siyasetçilerin mağduriyetlerine dikkat çeken kadınlar tarafından yeni değişikliklerin anayasada “kadın ruhunu” yansıtmadığı ve sistemin geçmişe göre gerilediği yorumu yapılmıştır.⁴⁴⁶ Türkiye’de yıllar içinde birikerek taşma noktasına gelen ve siyasi ortamdaki kutuplaşmalarla da tetiklenen kadınlararası kimlik temelli toplumsal ayrışmalar, ilerleyen kısımda tez kapsamında yapılan mülakatlara dayanılarak anlatılacaktır. Kadınların seküler sisteme yaklaşımı, sivil toplum-devlet ilişkilerine yönelik yorumları ve karşılıklı işbirliğinde sahip oldukları olanak ve sınırlılıkların açıklığa kavuşturulması hedeflenmektedir.

⁴⁴⁶ __, “Kadınlar Anayasa’ya Karşı ‘Hayır’ı Örgütleyecek”, 20 Ocak 2017, **Evrensel**, <https://www.evrensel.net/Haber/304783/kadinlar-anayasaya-karsi-hayiri-orgutleyecek>, (24 Temmuz 2018).

3.2. TUNUS MODERNLEŞMESİ SONRASI KADIN HAREKETİ VE VATANDAŞLIĞI

1574 yılından Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışına kadar olan dönemde Osmanlı toprağı olan Tunus'ta, Hamurabi Kanunları'ndan Kartaca'ya ve sonrasında Osmanlı ve Fransız yönetimlerine uzanan bir kültürel birikim söz konusudur. Tunus'un feminist anlatısı, Romalı şair Virgil'in şiirlerinde, M.Ö. 8. yüzyılda prenses Elissa'nın (Dido) hakimiyeti olarak Kartaca'nın kurulduğunu anlattığı döneme kadar uzanmaktadır.⁴⁴⁷ İslami Tunus'ta ise 13. yüzyılda Seyyida Ayşa Lella Saida Mouniba'nın hayatı, yaşadığı yıllarda oldukça feminist bir başkaldırıdır. Zaman zaman gösterdiği itirazlar sayesinde dönemin dini çevreler içinde yükselerek kendi geleneğini yerleştiren Seyyida Ayşa, bugün Tunus'ta hala geçmişin azizesi olarak anılmaktadır. Kendisine dayatılan evliliğı reddetmesi, Sufi geleneğinde İbn Arabi El Endülisi'nin kadın ve erkeğı eşit tutan görüşünü takip etmesi, döneminin tartışmalarında güçlü bir karakter olarak bulunması, Manuba'yı terk ederek bugünkü başkent Tunus'a gitmesi ile Seyyida Ayşa, Safa Belghith'in deyişiyile "yalnızca sevgisiz bir evliliğı ve geleneksel sosyal sınırlamaları terk etmekle kalmamış, aynı zamanda özgürlük, bağımsızlık ve eğitimin de"⁴⁴⁸ peşinden koşmuştur. Osmanlı dönemine baktığımızda, yerel elitler arasından kadınlarla yapılan evlilikler, Prenses Aziza Osmana (1606-1669) örneğinde görüldüğü üzere, esasında 17. yüzyıl gibi erken bir dönemde bazı kadın figürlerin ön plana çıkmasını da beraberinde getirmiştir. Bu dönemde, Prenses Aziza Osmana'yı özellikle öne çıkaran ise köleleri serbest bırakmada ve hayır faaliyetlerine öncülük etmede kendisinin gösterdiği çabalarıdır.⁴⁴⁹ Kallander'in de belirttiğı gibi bu durum, o dönemde kadınların kaynak ve emek kullanımını yönlendiren faillüğünün bir örneğı olarak kabul edilebilir.⁴⁵⁰

3.2.1. Osmanlı Hakimiyetindeki Tunus'un Modernleşmesi

Osmanlı İmparatorluğu'nun Kuzey Afrika bölgesinde 16. yüzyılda başlayan hakimiyeti, 1798 yılında Napolyon'un Mısır'a çıkışı ve ilerleyen süreçte Frnasa'nın Osmanlı toprağı

⁴⁴⁷ Elissa (Dido) hikayesi için bakınız: Virgil, **Aeneid**, (Translated by Frederick Ahl), Oxford: Oxford University Press, 2008.

⁴⁴⁸ Safa Belghith, "Aicha 'Lella Saida' Manoubiya: Tunisia's Feminist Icon", 29 Ağustos 2018, **Qantara**, <https://en.qantara.de/Content/Aicha-Lella-Saida-Manoubiya-Tunisian-Feminist-Icon?Nopaging=1>, (28 Eylül 2018).

⁴⁴⁹ Jane Tchaïcha ve Khedija Arfaoui, **The Tunisian Women's Rights Movement. From Nascent Activism to Influential Powerbroking**, New York: Routledge, 2017, s.15.

⁴⁵⁰ Amy Kallander, **Women Gender and the Palaca Household in Ottoman Tunisia**, Austin: University of Texas Press, 2013. Bu görüşe, Tchaïcha ve Arfaoui, sayfa 15'te değinilmiştir.

olan Cezayir ve Tunus'a yayılmasıyla birlikte sarsıntıya uğramıştır. Fransa, 1830 yılında işgal ettiği Cezayir'den farklı olarak, 1881 yılından itibaren Tunus'ta *himaye* olarak adlandırılan bir sistemi benimsemiş ve bu vilayetin ekonomik, askeri, eğitimsel ve siyasi alanlarını elinde tutmakla birlikte yerel ailelerin yönetimini sürdürmesine göz yummuştur.⁴⁵¹ Tüm bu siyasi gelişmeler, elbetteki toplumsal alandaki kadının gerek yasal gerekse de ulusal tartışmalardaki konumunu etkilemiştir. 19. yüzyılın ortalarından itibaren modernleşme meselesi, Ortadoğu ve Kuzey Afrika'daki pek çok bölgenin merkezindeki bir konu olmuştur. Yirminci yüzyılın başlarında İngiltere ve Fransız kontrolünde farklı şekillenen idari ve anayasal uygulamalar neticesinde ise bugüne kadar yansıyan toplumsal, idari ve siyasi farklılıklar ortaya çıkmıştır. Osmanlı Arap coğrafyasında yapılan reformlar (ıslahat) kapsamında 19. yüzyılın ortalarında geleneğin modern olanla barıştırılmasına ve toplumun ıslahının sağlanmasına yönelik olarak dinselliğin ve modernliğin sentezinin nasıl yapılacağı konusu, hem dinsel düşünce dünyasında hem de dışa açık olan yönetici elit mecralarında ana konular olmuştur. Askeri odaklı olarak ihtiyaç haline gelen teknolojik reformizmin yanı sıra kültürel, dinsel ve yönetsel bir reform arayışı ortaya çıkmıştır.⁴⁵²

Tunus'ta kurumların modernleşmesine yönelik olarak kanunların, eğitim sisteminin ve yönetimin reform tartışmaları da Sadıki Koleji'nin kurucusu ve parlamento dahilinde bir yönetim tarzının geliştiricisi olan Hayreddin Paşa (1822-1890) dönemine rastlar.⁴⁵³ Tunus vilayetinde 1861 yılında yazılan yeni anayasa yoluyla hukukun kaynağı, Ahmed bey⁴⁵⁴ döneminin önemli atılımlarıyla, şeriatın sivil alana kaydırılmıştır. Böylece, dönemin diğer Arap bölgelerinden de ileri denilebilecek bir gelişmeyle, özellikle ticari ve yargı alanlarında bağımsızlık ve yönetim kademesindekilerin denetlenmesi amaçlanmıştır.⁴⁵⁵ 1878 yılında Fransa ve İngiltere'nin yaptığı anlaşma ile Tunus'un Fransa'nın kolonisi olması kararlaştırılmıştır ve 1881'de yapılan Bordo Antlaşması ile 1883'te yapılan La Marsa Antlaşmaları sonucunda sömürge yönetimi yürürlüğe girmiştir. Mali alanda Fransa'ya bağlanan Tunus'ta sömürge döneminde Avrupalı ve özellikle Fransız firmaları yeni altyapı yatırımlarından

⁴⁵¹ Ahmet Kavas, *Geçmişten Günümüze Afrika*, İstanbul: Kitabevi, 2005, s.36.

⁴⁵² Rifa Rıfat Tahtavi, Cemaledin El-Afgani, Muhammed Abduh, Raşid Rıza ve Kasım Emin gibi Ortadoğu modernleşmesi konusunda önde gelen düşünürler örnek olarak verilebilir.

⁴⁵³ M. Masri, s.xxxi.

⁴⁵⁴ Ahmet bey 1837 yılında Tunus'ta bey olmuştur. Osmanlı yönetimine karşı Fransa'ya yakınlığı ve modernleşme politikaları ile bilinir. Detaylı açıklama için bakınız: Mehmet Maksudoğlu, "Ahmed Bey", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Ankara: TDV Yayınları, 1989, Cilt:2, ss. 48-49.

⁴⁵⁵ M. Masri, s.196.

oldukça yararlanmışlardır. Ancak kamuda idarecilik yerine büyük ölçüde zirai alanda çalışan Tunus halkının ekonomik koşulları kötüleşmiştir ve özellikle eğitilmiş Tunuslular halkın kötüleşen koşullarını siyasi mücadeleye taşımışlardır.⁴⁵⁶ Tunus'ta 1881 yılından itibaren var olan sömürge sisteminde Fransız yönetimi, şer'i hükümlere göre işleyen aile kanununa kendi ekonomik ve sosyal önceliklerine zarar vermediği anlayışıyla müdahale etme gereği duymamıştır.⁴⁵⁷

Tunus'ta ve genel olarak Magreb bölgesinde içeriden bir reform anlayışıyla gelişen modernleşme çabaları, Osmanlı'daki Tanzimat ve Ortadoğu'daki diğer modernleşme hareketleri ile aynı paralelde ve etkilenmelerle modernleşmenin bu bölgede tartışıldığını bize göstermektedir. 19. yüzyılda ortaya çıkan kadın odaklı tartışmalara baktığımızda, bu alanda sıklıkla referans verilen ve beylik döneminin saygın bir tarihçisi olarak kabul edilen, Ahmed Bey'in baş katibi de olan Ahmed İbn Ebi Diyaf'ın (1804-1874) 1856 tarihli *Risala Fi'l Mara'a* isimli kitabının dönemin tartışma alanlarından en önemlilerinden birini yansıttığını söyleyebiliriz. Aynı zamanda köleliğin kaldırılmasına yönelik çalışmaları ve 1857 ve 1861 Anayasalarının ortak yazarı olarak da bilinen Ahmed İbn Ebi Diyaf'ın Léon Roches'nin 23 maddelik sorularına karşılık olarak yazmış olduğu 30 sayfalık bu kitapta, Tunus kadınlarının 19. yüzyıldaki konumları, sahip oldukları haklar, evlilikteki ve boşanmadaki halleri, poligami ve kamusal görünüşleri gibi konular açısından bir resim çizilmiştir. Ancak Ahmed İbn Ebi Diyaf her ne kadar reformcu bir kişilik olsa da, bu metin kadın hakları konusunda reformcu bir içerik barındırmaktan ziyade muhafazakar bir bakışı yansıtmaktadır.⁴⁵⁸

19. yüzyılın ilerleyen yıllarında özellikle Mısır'da ortaya çıkan reformizm hareketinin önemli temsilcileri olan Rifa Rıfat Tahtavi, Cemaletdin El-Afgani, Şeyh Muhammed el-Sanusi, Muhammed Abduh, Raşid Rıza ve Kasım Emin gibi yazarların kadınlar konusundaki tartışmalara katkıları da Tunus'ta etki yaratmıştır. Bu yazarların eserlerinde büyük ölçüde kadının İslamiyet içinde var olan özgürlükleri, hadis ve Kuran'ın gelenekten arındırılarak yorumlanması durumunda İslam'ın kadına vereceği eşitlikçi yaklaşım öne çıkmaktadır. Burgiba bu akımların İslam'a getirdikleri reformist görüşlerden yoğun bir şekilde etkilenmiş ve söylemlerinde kullanmıştır. Muhammed

⁴⁵⁶ Mahmood Sami Nabi, **Making the Tunisian Resurgence**, Singapore: Palgrave, 2019, s.174.

⁴⁵⁷ Mounira Charrad (1997), "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s" , **Social Politics**, Vol. 4 (2), ss. 288-290.

⁴⁵⁸ Jamil M. Abun-Nasr, **A History of the Maghrib in the Islamic Period**, Cambridge: Cambridge Press 1987, s.277

Abduh ve Kasım Emin, belli aralıklarla Tunus'a ziyarette bulunarak İslam'da kadın hakları üzerine konuşmalar yapmışlardır.⁴⁵⁹ 19. yüzyılın sonlarında kadınların eğitimi ve örtünme konusunda ortaya atılan yeni fikirler, Tunus toplumunda önemli tartışmaların tetikleyicisi olmuştur. 1897 gibi erken sayılabilecek bir tarihte İmam Şeyh Muhammed Snoussi'nin yazdığı *Çiçeğin Filizlenmesi* isimli kitapta da İslam'da kadın ve kız çocuklarının eğitimi gibi meseleler tartışılmıştır. Tunus milli hareketinin önemli isimlerinden olan ve Mısır'a yaptığı ziyaretlerde modernist düşünce temsilcileriyle bir araya gelen Abdulaziz Thaalbi de, 1904 yılında yazdığı ve diğer entelektüellerle Fransızca'ya çevirdiği *Kuran'ın Ruhu* isimli eserinde kız çocuklarının eğitilmesi ve örtünmenin sosyal gelişimde bir engel olduğu gibi konuları işlemiştir.⁴⁶⁰ Tahar Haddad'dan çeyrek yüzyıl önce ortaya atılan bu fikirler, 20. yüzyılın kadın üzerine tartışmalarını da körüklemiş ve kadına yönelik fikir ayrılıklarının da temelleri olmuştur.

3.2.2. Tunus'ta Birinci Dalga Feminizmin Ortaya Çıkışı ve Ulus-Devlet Kurulumuna Giden Yol

Yirminci yüzyılın ilk yarısında, Tunus toplumunda kadının statüsü, Ortadoğu'nun diğer bölgelerinden pek de farklı görülmemektedir. Şehirli kadının, ev içi hizmete dayanan ve daha çok babanın ve sonrasında evlenilen eşin statüsüyle ve davranışıyla şekillenen bir sosyal hayatı söz konusudur. Tarımsal bölgelerde kadın, bu bağlılığın yanı sıra tarıma dayalı çalışma hayatına da katkı sunmuştur. Eğitim ve okur yazarlık imkanına ulaşabilenler de daha çok zengin ve sayılı ailelerden gelenler olmuştur.⁴⁶¹ Tunus'ta 1900 yılında açılan Paşa Caddesi Kızlar Okulu ile 20. yüzyılın ilk yarısının önemli kadın figürlerinin de temelleri atılmıştır.⁴⁶²

Bu yıllarda kadın hareketini kimin sahipleneceği konusu ise ileriki sayfalarda görüceğimiz üzere Tunus'ta yine bir iç mücadele olarak gelişmiştir.⁴⁶³ Kadın meselesi de milli kurtuluş projesi içinde özellikle sosyal-siyasi gelişim bağlamında ele alınmış ve

⁴⁵⁹ M.Masri, ss. 160-161, 227.

⁴⁶⁰ Rayed Khedher, "Tracing The Development of the Tunisian 1956 Code of Personal Status", **Journal of International Women's Studies**, Vol. 18, No. 4, (2017), s.31.

⁴⁶¹ Emma C. Murphy, "Women in Tunisia: Between State Feminism and Economic Reform", Eleanor Abdella Doumato ve Marsha Pripstein Posusney (Eds), **Women and Globalization in the Middle East: Gender, Economy, and Society** içinde (169-194), Londra: Lynne Rienner Publications, 2003, s.171.

⁴⁶² Kaith Walters, "Considering the Meanings of Literacy in a Postcolonial Setting: The Case of Tunisia", Beth Daniell, Peter Mortensen,(Eds.), **Women and Literacy: Local and Global Inquiries for a New Century**, içinde (189-206), Londra ve New York: Routledge, s.189

⁴⁶³ Laura Chakravarty Box, **Struggles of Resistance in the Dramatic Texts of North African Women**, New York & Londra: Routledge, 2005, s.57.

ayrı bakış açıları altında da olsa tartışmalarda işlenmiştir.⁴⁶⁴ 20. yüzyılın başlarında Tunus işçi birlikleri, kadın hareketi, sivil toplum, siyasi parti kadroları ve toplumun elit çevreleri Fransız himayesine karşı uluslaşmayı öne çıkaran bir milli anlayışla birleşmişlerdir.⁴⁶⁵ Bu birleşmede, kadın hareketinin ulusal bir çizgide izlediği rolde gazetelerden düşünürlere üst düzeydeki erkeklerle yaptıkları işbirliği de inkar edilemez.

Tunus örneğinde görüleceği gibi, devlet davranışı ve buna göre şekillenen cinsiyet politikalarında gözle görülür bir ilişki vardır. 1930'lu yıllarda Burgiba ve partisi ile birlikte hareket eden kadınlar, parti gösterilerinde ve bağımsızlık mücadelesinde tutuklananlar arasında yer almışlardır. Bağımsızlık sonrası dönemde ise kadın hakları bağlamında Burgiba yönetiminin en büyük yararlanıcılarından olmuşlardır.⁴⁶⁶ Charrad da yaptığı karşılaştırmalı tarihsel analizde 1930'lu yıllardan itibaren Tunus'ta izlenen toplumsal cinsiyet rejiminin değişen çizgilerde ilerlemesini incelemiştir.⁴⁶⁷ 1920'li yıllardan itibaren sömürge güçlerine karşı Tunus'un bağımsızlığını önceleyen erkek elit çevrelerince kadının işbirliği önem kazanmış ve kadının özgürleşmesi konusu arka plana alınmıştır. 1924 yılında Manoubia Ouertani ve 1929 yılında Habiba Menchari'nin kamusal toplantılarda örtüsüz olarak bulunma davranışı, ulusal hareket içinde aktif olarak da yer alsalar, Düstur Partisi⁴⁶⁸ tarafından dine ve ulusal kimliğe aykırı olarak tanımlanarak eleştirilmiştir.⁴⁶⁹

Tunus'taki kadın hareketinde 1930'ların geçmiş yıllara nispeten barındırdığı aktivizm ve yoğun kadın görünümü, bu dönemin ayrıca incelenmesi gerektiğini bize göstermektedir. 1930 yılında yayınladığı *Şeriatta Kadınlarımız* isimli kitabıyla Tahar Haddad (1899-1936), yirminci yüzyılın bu erken döneminde Tunus'ta kadın haklarına İslam hukukundan yararlanarak dinsel bir bakış açısıyla oldukça önemli katkılar sağlamıştır. Haddad'a göre, kadın konusu yıllar boyunca yanlış yorumlanmıştır ve kadınlar kendi meşru haklarının farkında bile olmadan yaşamışlardır. Bu bakış

⁴⁶⁴ Souad Bakalti, *La Femme Tunisienne Au Temps De La Colonisation (1881-1956)*, Paris: L'harmattan, 1996, ss.62-63.

⁴⁶⁵ Lamia Ben Youssef Zayzafoon, *The Production of the Muslim Woman: Negotiating Text, History, and Ideology*, Lexington Books, Lanham: Lexington Books, 2005, ss.96-98.

⁴⁶⁶ Amel Grami, "Gender Equality in Tunisia", *British Journal of Middle Eastern Studies*, Vol.35, No.3, (2008), s.58.

⁴⁶⁷ Charrad, *States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco*.

⁴⁶⁸ Düstur kelimesinin Arapça karşılığı anayasadır. Düstur Partisi, özellikle 1920'lerde ve 1930'larda Tunus'un Fransa karşıtı bağımsızlık hareketinde oldukça önemli bir rol oynamıştır. Bu partinin liderleri Genç Tunuslular olarak da bilinen dönemin entelektüel çevrelerinden gelmiştir. Özellikle muhafazakar çevrelere Fransa'nın vermek istediği imtiyazlara karşı gösteriler düzenlemişlerdir. Düstur Partisi, 1933 yılında resmi olarak yasaklanmıştır ve Parti'den kopan bazı çevreler tarafından 1934 yılında Yeni Düstur Partisi kurulmuştur. Eski Düstur Partisi ilerleyen yıllarda da ayakta kalmaya çalıştıysa da 1957 yılında siyasi hayatı sona ermiştir.

⁴⁶⁹ Ilhem Marzouki, *Le Mouvement Des Femmes en Tunisie au Xx^e Siècle. Féminisme et Politique*, Paris: Maisonneuve Et Larose, 1993, ss.27-28; Bakalti, ss.71-72.

açısından, dinin bizatihi kendisi modernlik karşıtı olarak sunulamaz; din adına sunulan, uygulamadaki gelenekler ve zihniyettir. Haddad, çalışma hayatında ve özellikle miras hukuku bağlamında şahsi yaşamda kadının adil ve eşit muamele görmesini ve eşit eğitim hakkına sahip olduğunu Kuran'ın dini hükümlerine dayandırarak temellendirmiştir.⁴⁷⁰ Bu görüşleri dolayısıyla her ne kadar kendi döneminde Tunus'un önemli bir İslami eğitim kurumu olan Zeytuna Üniversitesi'ndeki görevinden uzaklaştırılmış olsa da, Tahar Haddad Tunus'ta bugün dahi önemli bir referans kaynağı olarak görülmektedir ve 1956 yılından itibaren kendi jenerasyonu ile birlikte değişen devlet politikalarında da etkili olmuştur.⁴⁷¹

Aynı zamanda Düstur Partisi üyesi de olan Tahar Haddad'ın, As-Sawab gazetesinin yazarı olan Hédi Labidi tarafından, 1928 yılından itibaren bu gazetede yazılar yazmasına teşvik edilmesiyle birlikte, Haddad'ın tanınırlığı ve görüşlerinin yayılmaya başlaması sağlanmıştır. Hédi Labidi, aynı zamanda kadınların kendi örgütlenmelerini yapmaları ve kurumlaşmaları konusunda da bu yıllarda görüş bildirmiştir.⁴⁷² Bu dönemde, Tahar Haddad'ın 1930 yılında yayınladığı ve kadının hak kazanımını savunan kitabına karşı, din düşünürü bir yazar olan Şeyh Muhammed Salah M'rad da *El-Hadid Ala İmaarat El-Haddad* (Haddad'ın Kadınına Yas Tutma) isimli kitabı 1931 yılında yayınlamıştır. Muhammed Salah M'rad, bu kitabında *safsari* adı verilen örtünmenin artık dini anlamını da aşarak ulusun bir göstergesi olduğunu ve bırakılmaması gerektiğini savunmuştur.⁴⁷³

1930 yılında Tahhar Haddad'ın dini çevrelerce dışlanmasında milliyetçi devlet elitlerinin müdahale etmeyişi ve Habiba Menchari'nin kamusal alanda kadının özgürleşmesi çağrısıyla örtüsüz olarak görünmesine eleştirel tavır alınması⁴⁷⁴ ve 1929 yılında Burgiba'nın kadınların örtünmesi çağrısı yapması da göstermektedir ki Burgiba politikaları bağımsızlık öncesi dönemde sonraki dönemlere kıyasla oldukça farklı bir mecrada gelişmiştir.⁴⁷⁵ Sömürge yıllarında *safsari* olarak adlandırılan ve hem "Müslüman Kimliği" hem de Fransız sömürgeciliğine karşı bir "ulusal kimlik" simgesi olarak görülen baş örtüsü geleneğine karşın, bağımsızlık sonrası süreçte kültürel bir

⁴⁷⁰ Kitabın Fransızca çevirisi için bakınız: Tahar Haddad, *Notre Femme Dans la Charia et la Société*, Çeviren: Manoubia Meski, Tunis: Nirvana, 2018.

⁴⁷¹ Tchaïcha ve Arfaoui, s.18

⁴⁷² Bakalti, s.74.

⁴⁷³ Tchaïcha ve Arfaoui, s.31.

⁴⁷⁴ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s -1990s", ss.291-293.

⁴⁷⁵ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s -1990s", s.284.

dönüşümle örtünme, tarihsel anlamından soyutlanarak hicab olarak adlandırılmıştır ve tepki uyandıran bir uygulama olarak görülmüştür.⁴⁷⁶

Tunus'ta 20. yüzyılda gelişen kadın hareketinin önemli temsilcileri, hem var olan sömürge düzeninin etkileriyle hayatlarını biçimlendirmiş hem de bağımsızlığa giden yolda oluşan milli bilincin taşıyıcısı olmuşlardır. Jane D Tchaïcha ve Khedija Arfaoui'nin belirttiği gibi, 1930'lu yıllarda kadınların örgütlenmesinde ve kamusal alanda görünürlüklerinin artmasında, milli harekete katkıda bulunmalarının ve aynı zamanda erkeklerin de bu milli duruşta desteğini almalarının payı büyüktür. Buna göre, bağımsızlık öncesi dönemde öne çıkan bu kadın örgütlenmeleri, eğitime öncü olmak ve yürüttükleri hayır faaliyetleri suretiyle yaygınlaşarak milli bilince katkı sağlama amacını gütmüşlerdir. Modernlik ve eğitim konularında Fransa'ya yakın bir pozisyonda da olan bu kuruluşlar; Müslüman Kadınlar Cemiyeti (Cem'iyeh El-Nisa El-Müslimat, 1932-1936), Tunuslu İslami Kadınlar Birliği (El-Tunusi El-İttihad El-Nisai El-İslami /UMFT, 1936-1956) ve özellikle komünist çevrelerce desteklenmiş olan Tunuslu Kadınlar Birliği (1944-1963) olarak sayılabilir.⁴⁷⁷ Ancak, bu üç kadın kuruluşunun ortak noktası, motivasyonlarını milli duygularla Tunus'un bağımsızlaşması fikrinden almaları olmuştur.

Tunus'un kuzeyinde 1932'nin ağır kış koşullarında yaşanan ölümler sonrasında, gelecekte Habib Burgiba'nın ikinci eşi olacak olan Vassila Bin Ammar ve Şeyh Muhammed Salah M'rad'ın kızı Najiba Bin M'rad ortaklığında Müslüman Kadınlar Cemiyeti kurulmuştur. Bu Cemiyet'in kurulmasından önce Fransa'da yine hayır odaklı olan Le Vestiaire Central isimli dernek ziyaret edilerek bilgi alınmıştır. Müslüman Kadınlar Cemiyeti, yaptığı müzikli organizasyonlar ve toplantılara yalnızca kadınları davet ederek kadınların kamusallığını daha da belirginleştirmiş ve topladığı paralarla yardım çalışmaları yürütmüştür. Bakalti'nin verdiği bilgilere göre, 1932 yılının şartları düşünüldüğünde, kadınların beylik çevrelerini ve Fransız himaye güçlerini yanlarına alarak hareket etmeyi tercih ettiklerini, örneğin hayır amaçlı düzenledikleri yemeğe Fransız General Joseph Mancaron ve saray çevresinden üç prensesi de davet ettiklerini görürüz.⁴⁷⁸ 1936 yılında ise yine Şeyh Muhammed Salah M'rad'ın diğer kızı olan Bişira M'rad tarafından Tunuslu İslami Kadınlar Birliği kurulmuştur ve bu dernek

⁴⁷⁶ Sahar Ghumkhor, "The Veil and Modernity", *Interventions*, Vol.14, No.4, (2012), ss.493-494.

⁴⁷⁷ Tchaïcha ve Arfaoui, ss. 2, 20-27

⁴⁷⁸ Bakalti, s.75.

de 1956 yılında Ulusal Tunuslu Kadınlar Birliği'nin (Union Nationale des Femmes Tunisiennes / UNFT) kuruluşuna değin faaliyet göstermiştir.⁴⁷⁹

Bu yılların tanınan bir diğer kadın aktivisti de Magreb'in ilk kadın doktoru olan ve yoksulların doktoru olarak bilinen, sömürge döneminde toplumsal hizmetle anılan Tevhide Bin Şeyh'dir (1909-2010). Tevhide Bin Şeyh, hayır faaliyetlerinin yanı sıra Tunus'ta Hukukun Müdafası Komitesi'nde aktif rol almıştır ki bu Komite'de dönemin önemli kadın aktivistlerinden Hadi Nouira ile birlikte çalışmışlardır. Erken evlilik ve doğum kontrolü gibi konularda da yönlendirmelerde bulunan bu kadın doktor, Kızıl Haç ile de ortak çalışmalarda bulunmuş ve faaliyetleri dolayısıyla yaklaşık bir aylık hapis deneyimi de olmuştur. Tevhide Bin Şeyh aynı zamanda Fransızca olarak yayınlanan *Leyla Magazin*'in (*Leyla Mecelle*) de yazarlığını yapmıştır. Dönemin önemli kadın figürlerinin yazılar yazdığı bu dergide, Zekiye El-Fratti gibi siyasi mücadele içinde bulunan diğer kadınlarla işbirliği yapılmıştır.⁴⁸⁰

3.2.3. Burgiba Dönemi Kadın Politikaları

1950'lerde Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesindeki pek çok Arap ülkesinde gerçekleşen darbeler ve özellikle Fransız ve İngiliz sömürge sistemine karşı başlatılan bağımsızlık hareketlerinin bir benzeri de aynı yıllarda Tunus'ta yaşanmıştır. 1934 yılında Düstur Partisi'nden ayrılan Habib Burgiba öncülüğünde kurulan Yeni Düstur Partisi, izlediği politikalarla bağımsızlığa giden süreçte ülkenin en aktif güçlerinden birisi haline gelmiştir. Paris Üniversitesi'nde hukuk eğitimi alan ve Fransız kültüründen oldukça etkilenmiş bir lider olan Burgiba, idealleri olan ve bu doğrultuda tıpkı İran'ın ve Türkiye'nin Birinci Dünya Savaşı sonrası liderliklerinin izlediği yola benzer bir şekilde toplumu kendi görüşleri çerçevesinde dönüştürmeyi amaçlayan bir kişilik sergilemiştir. Habib Burgiba açısından, ülkesinin gelişmesinin en önemli göstergelerinden birisi de kadınların modernleştirilmesi olmuştur. Tunus'ta Burgiba liderliğinde kadının öncelenmesi, 1950'li yıllardan itibaren bir devlet politikası olma özelliğini korumuştur. Charrad'a göre, özellikle sömürge dönemi sonrası bağımsızlık kazanan ve nispeten yeni sayılabilecek devlet ile eskiden beri var olan toplum arasında -belli bir takım uygulamalar dışında- sömürge döneminde zayıflayan kurumların yerine pek çok yeni ve değişik uygulamaya geçilmiştir. Kadın alanında alınan kararlar ise -devletin istikrarının

⁴⁷⁹ Tchaïcha ve Arfaoui, ss. 24.

⁴⁸⁰ ____, "Nedve Fikriyeh Havl Tevhide Bin El-Şeyh Evvel Tabibeh Fi Tunus ve El-Magreb El-Arabi", **Liberta Media**, http://libertamedia.blogspot.com/2012/03/Blog-Post_8883.Html (20 Kasım 2018).

pekiştirilmesi ve konsolidasyon sürecinde siyasi gereksinimler kapsamında- Charrad'ın ifadesiyle devlet feminizmi olarak değerlendirilebilir.⁴⁸¹ Sophie Bessis de bağımsızlık sonrası iktidara gelen erkek egemen siyasi yapıda kadının devletin modernleşmesinde ön planda resmedilmesinin, rejimin devamlılığı açısından özellikle kadınların muhalif güçlere karşı müttefikliği ve dış dünyada sunulan imaj açısından faydalı görüldüğünü belirtmektedir.⁴⁸²

Düstur Partisi'nin geleneksel elit yapısına karşılık, Burgiba öncülüğündeki kurulan Yeni Düstur Partisi kadrosu ülkenin sahil kentlerinden gelen ve Fransız üniversitelerinden mezun olmuş yeni elit kesimi temsil etmiştir. Bu yeni kadronun amacı, yoğun olarak hissedilen milliyetçi duygularla ekonomik ve sosyal reformları hızlı bir şekilde uygulamaya sokmak olmuştur. 1961 yılında açıklanan Plan ile uygulanmaya başlanan yapısal reformlarla hızlı bir sosyal ve yapısal değişim hedeflenmiştir ve bu radikal değişim stratejisinin bir sonucu olarak “Burgibaizm” ideolojisi yayılmıştır.⁴⁸³ Yeni Düstur Partisi'nin sosyalist temelli ideolojisi kapsamında halka yönelik parti propagandası, ideolojik bir adlandırmadan ziyade “Burgiba'nın mesajı” olarak duyurulmuştur.⁴⁸⁴ Özellikle, modernizm teorilerinin rağbet gördüğü bir dönem olan 1960'lı yıllarda Tunus üzerine yapılan çalışmalar, Burgiba'nın reformlarını liderlik karizması ve elit birlikteliğinin sonucu olarak ortaya çıkan büyük bir başarı örneği şeklinde yorumlamaktadırlar.⁴⁸⁵ Bu dönemde Burgiba'nın, İslam içinden reform anlayışı yoluyla geçmişte Hayreddin Paşa'nın modernizm ve anayasal hükümet modeli ile Haddad'ın modernist yorumlarından da etkilenmiş olduğu görülmektedir.⁴⁸⁶ Tunus, petrol gelirine sahip olmayan bir ülke olarak, daha ziyade komşusu Libya'ya ve diğer petrol üreten ülkelere işçi göndermiştir. Özellikle, 1950'li ve 1960'lı yıllarda petrol üreticisi ülkelerdeki refah artışının da etkisiyle, kadınlar devlet hizmetinde de yer almış, doğum sonrası sosyal yardımlarda ve izin haklarında iyileştirmeler sağlanmıştır. 1960 yılında sosyal sigortası olan kadınlar, doğum öncesi ve sonrasında altışar haftalık izin ve bu süreçte maaşlarının yarısını alabilme hakkı kazanmışlardır. Sonraki dönemde ise doğum sonrası izin süresi doğum oranlarını azaltmak amacıyla otuz güne

⁴⁸¹ Charrad, “State and Gender in the Maghrib”, ss.19-20.

⁴⁸² Bessis, ss.93-94.

⁴⁸³ Ben Turok, **Africa, What can be Done?**, Londra: Institute for African Alternatives, 1987, s.39.

⁴⁸⁴ Charles A. Micaud, “Leadership and Development: The Case of Tunisia”, **Comparative Politics**, Vol.1, No.4, (1969), ss. 468-470.

⁴⁸⁵ A. Micaud.

⁴⁸⁶ M. Masri, s.xxxi.

indirilmiştir.⁴⁸⁷ Ancak, 1950’lerde “kadının kurtuluşu” olarak gerçekleştirilen reformlar 1970’lerde siyasi nedenlerle akamete uğramıştır ve feministlerin de 1970’lerin sonlarında savunmacı bir pozisyon aldıkları görülmektedir.⁴⁸⁸

Kolonyal sürecin ardından yeni bir devlet sistemine geçiş aşamasında izlenen devlet politikaları ile kadınların toplum içerisindeki yerinin belirlenmesi arasında göz ardı edilemez bir bağlantı vardır. Ortadoğu’nun geneline baktığımızda, komşu Arap ülkelerinde dahi günlük hayatı biçimlendiren sömürge sonrası yasal düzenlemeler arasında çok büyük farklılıklar vardır.⁴⁸⁹ Magrib ülkelerinde bağımsızlık kazanımından çok kısa bir süre sonra yapılan reformlar, tabandan gelen talepler doğrultusunda değil, önde gelen entelektüel ve siyasi figürlerin tercihleri doğrultusunda şekillenmiştir. Geçmişten gelen aşiret bağlarının güçlülük derecesine göre dengelenen bir devlet yaklaşımıyla, aileyi ve kadını ilgilendiren kanunlar yapılmıştır. Tunus örneğinde ise ulus devlet yapımında aile-hısımlığa dayalı (kin-based) vatandaşlığın cinsiyetlenmesinin tarihsel temelleri var olmakla birlikte,⁴⁹⁰ yerel bağlara karşı devlet kurumunun iktidarı ciddi bir ölçüde ele geçirdiği ve hısımlık bağlarının zayıflatılmasıyla paralel kadın haklarının geliştiği görülmektedir.⁴⁹¹ Bu durumun ortaya çıkmasında, aşiret bağlarının sömürge dönemi öncesinde çok düşük düzeyde kalmasının ve merkezileşmiş kurumlar dolayısıyla siyasi etkinliklerinin yeterince gelişmemesinin etkisi yadsınamaz. Ülkede deneyimlenen sömürgeleştirme boyunca devlet kurumları oldukça bürokratikleştirilmiştir ve bağımsızlık sonrası süreçte aşiret bağlılıkları olmaksızın medeni kanun çıkarılmıştır.⁴⁹² Bağımsızlık sonrası Burgiba hükümeti, toplumsal ataerkil yapılara ve aşiret bağlarına aykırı bir şekilde, tepeden yapılmış kanunlarla yeni bir düzen ve anlayış getirmeye çalışmıştır.⁴⁹³

Bağımsızlığın kazanılmasının ardından 1956 yılında iktidara gelen Habib Burgiba’nın devlet vizyonu, milliyetçi, sosyalist ve seküler bir çizgide gelişmiştir. Burgiba yönetimi, kendi ailesindeki kadınların da yaşadıkları deneyimlerin farkında olarak, kadının ailevi ve toplumsal konumunun güçlendirilmesini ve aktif katılımının

⁴⁸⁷ Valentine M. Moghadam, “Gender and Social Policy: Family Law and Women’s Economic Citizenship in the Middle East”, **International Review of Public Administration**, Vol.10, No.1, (2005), s.37.

⁴⁸⁸ Bessis, ss.93-94.

⁴⁸⁹ Grami, s.56.

⁴⁹⁰ Mounira M. Charrad, “Becoming a Citizen: Lineage versus Individual in Tunisia and Morocco”, Suad Joseph (Ed.), **Gender and Citizenship in the Middle East** içinde (70-87), Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2000, s.71.

⁴⁹¹ Mounira M. Charrad, “State and Gender in the Maghrib”, **Middle East Report**, No.163, (1990), ss.20-21.

⁴⁹² Charrad, “State and Gender in the Maghrib”, ss.20-23.

⁴⁹³ Charrad, *States and Women’s Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco*, s.2.

sağlanmasını kendi siyasetinin şiarı olarak benimsemiştir.⁴⁹⁴ Ancak yenilenen kadın rollerinde devlet feminizmi yaklaşımı, Tunus'ta oldukça ön plandadır. Özellikle Habib Burgiba'nın tek parti rejimi altında, korporatist bir tarzda gelişen siyasi sistemde değişik çıkar gruplarının mobilizasyonu yoluyla rejim desteği kazanılmıştır.⁴⁹⁵ Charrad'ın da vurguladığı gibi, bağımsızlık sonrası devletin güç konsolidasyonunda belli bazı bölgelerde var olan aşiret ve hasımlık ilişkileri bastırılmıştır. Aynı şekilde geçmişte işbirliği içinde olduğu dini cemaat olan Yusufiyyin grubu da yeni dönemde kendi dini siyasetini uygulatmak istediğinden rejim tarafından tasfiye edilmiştir. Söz konusu dönemde aşiret yapılarına ve dini uygulamaların ağırlık kazanmasını isteyen çevrelere karşı modernleşme yanlısı rejimin müttefik arayışında kadınlar önemli bir sembolik rol oynamıştır. Bağımsızlık öncesi ve sonrasında aynı milliyetçi erkek ağırlıklı elit çevrelerce izlenen bu iki farklı siyaset, rejimin kendi gündeminin kadın sorununu araçsallaştırmasının önemli bir göstergesidir.⁴⁹⁶

Burgiba, 1956 yılında yasama meclisi yoluyla CSP'de (*Code du Statut Personnel-Mecellet El-Ahval El-Şahsiyet-Medeni Hukuk*) yaptırdığı radikal bir değişiklikle cinsiyetlerarası yasal eşitlik şartını ülkede sağlamıştır. Tunus Anayasası'nın 6. Maddesi uyarınca, "Tüm vatandaşlar eşit hak ve ödevlere sahiptir, kanun önünde eşittirler" ifadesiyle kadınların eğitimden iş yaşantısına her alanda yasa önünde erkeklerle aynı haklara sahip oldukları onaylanmıştır.⁴⁹⁷ 1957 yılında New York Konvansiyonu'nu imzalayan hükümet, 1979 yılında aynı konvansiyonun hükümlerini içerdiği halde Kopenhag Konvansiyonu'na rezerv koyarak imza atmıştır. Bu rezervin konulmasının nedeni, Konvansiyon'da yer alan "Devletler çocuklarının vatandaşlığı konusunda kadın ve erkeğe eşit haklar verecektir" ifadesinin 1957 tarihli Vatandaşlık Kanunu'na aykırı bulunmuş olmasıdır.⁴⁹⁸ Bu kanun, her ne kadar devrim sonrası değişikliğe uğradıysa da, vatandaşlığın anne merkezli değil babadan gelen soy bağına bağlı olduğu milliyetçi ve ataerkil uygulamalara bir örnektir. Bu anayasal değişiklikler, İslam'a aykırı olmak bir yana, içtihadı dayalı bir yorumlamaya başvurularak modern hayatın gerekleri ile dini hükümleri buluşturmayı ve geleneksel yorumlardan kaçınılarak uygulamada ortaya çıkan ikiliklere engel olmayı amaçlamıştır.

⁴⁹⁴ Murphy, s.172.

⁴⁹⁵ Murphy, s.169.

⁴⁹⁶ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", ss.285-287.

⁴⁹⁷ Michele Brandt ve Jeffrey A. Kaplan, "The Tension Between Women's Rights and Religious Rights: Reservations To CEDAW by Egypt, Bangladesh and Tunisia", **Journal of Law and Religion**, Vol. 12, No. 1, (1995 - 1996), s.128.

⁴⁹⁸ Charrad, "Becoming a Citizen: Lineage versus Individual in Tunisia and Morocco", s.76.

İslam dünyasında sekülerizm tartışmalarında her zaman ön planda olsa da Tunus'un sekülerliği yerine Tunuslu siyasi çevrelerin sekülerliğe yakın olması söz konusudur. Tunus Anayasası'nda 1. Madde olan "Tunus'un dini İslam'dır" ilkesi dışında doğrudan İslam'a atıf yapan kanunlar bulunmamakla birlikte, anayasanın yapımında İslam'a aykırı düşmemek hususu da göz önüne alınmıştır. Örneğin, 1957 yılında kaldırılan çok eşlilik konusunda Burgiba, dört eşliliği dini referanslarla olumlamayı öngören yorumlara karşılık, Muhammed Abduh'un yorumuna başvurarak, Kuran'da her bir eşe eşit yaklaşılması şartı olduğunu, ancak bunun gerçekleştirilmesi mümkün olamayacağı için uygulanamayacağını ve yapılan düzenlemenin İslam'a aykırı olmadığını savunmuştur. Her ne kadar içtihat yoluyla alınan kararlar neticesinde bir takım ulema ve dini sınıf hoşnut kalmasa da, modern dönemin gereklerine dini dışlamaksızın cevap verebiliyor olmak reformcuların konumunu güçlendirmiştir.⁴⁹⁹

Kadınlara yönelik yapılan Medeni Kanun değişiklikleri yoluyla kadının sosyal hayatta ve aile içindeki statüsü güçlendirilmiştir. Çok eşlilik, erkeğe sözle boşama hakkı veren *talak* uygulamasının kaldırılarak yasal yollarla boşanmanın kurumsal hale getirilmesi ve kadınların da boşanma sürecini başlatabilmesi, kızların küçük yaşta evlendirilmesinin sona erdirilerek rıza ile minimum evlenme yaşının on yedi olması, babanın ölümü durumunda anneye koruma haklarının verilmesi, kadınlara verilecek miras hakkının kurumsallaşması ve kadınların çalışma, eğitim ve ekonomik bağımsızlığının sağlanması gibi yeniliklerle Tunus, içinde bulunduğu dönemin en radikal değişikliklerini gerçekleştirmiştir. Kocanın *talak* yoluyla sözle boşanabilmesi mevzusunda da, Kuran'da boşanmanın tavsiye edilmediği ve anlaşmazlık durumlarında arabuluculuk önerdiği dile getirilerek evlilikteki her anlaşmazlık durumunda kocanın sıklıkla bunu söyleme ihtimaline karşı hukuksal sürecin uygun olduğu dile getirilmiştir. Ayrıca kadınlara verilen mülk alıp satma ve çalışma hakları çerçevesinde, kadının ev dışı hayatta aktif olarak katılımı da sağlanmıştır. 1957 yılında yapılan anayasal değişikliklerle, kadınlar önce yerel ve sonrasında genel seçimlerde oy kullanma hakkı elde etmişlerdir. Ancak, sergilenen tüm İslam'a karşı durmama çabalarına ve 1929 yılındaki kadının örtünmesi yanlısı tavrına karşılık Burgiba, 1957 yılında kadınların örtünmesine karşı bir siyaset izlemeye başlamıştır.⁵⁰⁰ Burgiba döneminde milliyetçilikle bağlantılandırılan kadının özgürleşmesi kavramına karşılık örtünme, sorunları artıran bir

⁴⁹⁹ Grami, s.59.

⁵⁰⁰ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.284.

uygulama olarak öne sürülmüştür.⁵⁰¹ Temelleri aslında sömürgeleştirme dönemi modernleştirme politikalarına kadar uzanan ve zihinlerdeki ulus tasarısına zıt bir duruş olarak görülerek artık gerek duyulmayan örtünme, geri kalmışlığın ve baskının bir simgesi olarak görülmüş, özellikle Tunuslu elitler düzeyinde reddedilmiştir.⁵⁰²

1959 yılı anayasası, kadınların erkeklerle siyasi, ekonomik ve sosyal haklar ve kamu kurumlarında çalışma hakkı bakımından eşit haklara sahip olduğunu, kadınların ve erkeklerin yirmi yaşından itibaren oy verme hakkı taşıdığını belirtmektedir. 1961 yılında, kadınların eğitim ve diğer haklarının yaygınlaştırılması amacıyla, Burgiba'nın da yoğun desteğiyle UNFT kurulmuştur. UNFT'nin kökenleri, bağımsızlık öncesinde yine Burgiba teşvikiyle 1936'da kurulmuş olan Tunuslu İslami Kadınlar Birliği'ne dayanmaktadır. UNFT, doğal olarak Yeni Düstur Partisi'nin politikalarının yerel düzeydeki temsilcisi olarak çalışmaya başlamıştır. UNFT'nin partinin bir kanalı olarak işlev görmesi neticesinde, ilk dönemde kadınların siyasete adım atması da büyük ölçüde bu kuruluş vasıtasıyla gerçekleşmiştir. Örneğin, 1959 yılında yapılan parlamento seçimlerinde UNFT başkanı milletvekili olarak seçilmiştir.⁵⁰³ Özellikle tarımsal bölgelerde ise UNFT'nin az sayıda olan genç ve bekar kadın üyelerinin “kötü ünü” nedeniyle ilk yıllarında bu kuruluşa üyelik pek rağbet görmemiştir. Az sayıdaki UNFT eleştirisi, bu kuruluşun etkisinin aslında abartıldığı düzeyde olmadığını vurgulamaktadır.⁵⁰⁴

1960'lı yılların ortalarında, Burgiba liderliğindeki Yeni Düstur Partisi, “Az gelişmişlikle mücadele” sloganı altında tek parti devletinin yerel temsilcilerini Tunus'un köylerinde aile planlaması aktivitelerinde etkin olarak görevlendirmiştir. Bu programda, partinin kadın kolu işlevi gören UNFT de rol almıştır. Ülke çapında düzenlenen kampanya kapsamında, tıbbi ekiplerle öncelikle yerel düzeydeki erkeklerin bilgilendirilmesi ve onlar aracılığıyla bilginin kadınlara ulaştırılması ve daha az oranda da ev ziyaretleri ile aile planlaması eğitimleri sunulmuştur.⁵⁰⁵ Tunus, alınan tedbirler çerçevesinde, kendi bölgesinde en az bebek ölümlerinin yaşandığı ülke olmuştur.⁵⁰⁶

⁵⁰¹ Carla Makhoul Obermeyer, “Reproductive Choice in Islam: Gender and State in Iran and Tunisia”, **Studies in Family Planning**, Vol. 25, No.1, (1994), s.45.

⁵⁰² Ghumkhor, ss.493-494.

⁵⁰³ Murphy, s.173.

⁵⁰⁴ Susan Waltz, “Another View of Feminine Networks: Tunisian Women and the Development of Political Efficacy”, **International Journal of Middle East Studies**, Vol.22, No.1, (1990), s.22.

⁵⁰⁵ Editors, “Tunisia: The Role of the Political Party”, **Studies in Family Planning**, Vol. 1, No. 13, (1966), s.5.

⁵⁰⁶ Obermeyer, s.46.

Burgiba döneminde, kadınlarla ilgili uluslararası konvansiyonlar ülke içerisinde uygulamaya konulmuştur. Ceza Kanunu'nda yapılan değişiklikler neticesinde, 1962 yılında kadın ve erkekler aynı cezalandırma sistemine tabi tutulmuştur. 1973 yılında, bazı Batılı ülkelerden de daha erken bir tarihte, yine radikal sayılabilecek bir girişimle kadınlara isteğe bağlı ve devlet hastanelerinde ücretsiz kürtaj hakkı verilmiştir. Kürtaj meselesinde de, Hanefi hukukuna göre İslami kurallar gözetilerek ceninin ruha kavuşmadığı dört aylık süreye kadar doğuma son verilebileceği ve kadının kocanın izni olmaksızın kürtaj yaptırabileceği karara bağlanmıştır.⁵⁰⁷

Ancak, Charrad'a göre Burgiba hükümeti, 1970'li yıllardan 1980'li yıllara kadar olan dönemde kadına yönelik reformlarda farklı bir yöne saparak 1950'lerin ortalarından itibaren izlediği reformist çizgiden geri adım atmıştır.⁵⁰⁸ 1970'lerde ortaya çıkan ve rejime tehdit olarak görülen sol ağırlıklı gruplara karşı o dönemde henüz kültürel görünüm sergileyen İslami gruplara yaklaşılmıştır ve rejimin cinsiyet politikaları da bu çerçevede şekillenmiştir. 1973 yılında, sembolik sayılabilecek bir adımla, Müslüman olan kadınlarla Müslüman olmayan erkeklerin Tunus otoriteleri tarafından evlilik işlemlerinin yapılması, Tunusluluk kimliğine aykırı düşeceği iddiasıyla yasaklanmıştır. Aynı zamanda, bizzat Burgiba'nın halka yönelik hitaplarında kadının kamusal görünümünü ikinci plana alarak ev içi rollerine geri dönmesine ve annelik özelliklerine yaptığı vurgulamalarda gözle görülür bir artış olmuştur. Aynı yıllarda eğitim alanında da İslamlaşma ve Arap dillinin felsefe derslerine kullanımına ağırlık verme eğilimi artmıştır. Günümüzün tartışmalı konusu olan miras meselesinin tartışması planlanacakken gündem dışı bırakılmıştır.⁵⁰⁹ Eğitim Bakanı Muhammed Mzali tarafından gerçekleştirilen eğitimdeki bu yeniden Araplaşma, muhafazakar çevrelerde Kuran'ın anlaşılmasını kolaylaştıracak bir önemli adım olarak yorumlanmıştır.⁵¹⁰ Maksist çevrelere karşı özellikle partinin ve toplumun sağ kanadını da memnun etmek üzere girilen bu yeni mecrada "Kuran'ın muhafazası" adına destek verilen kurumlar ileride filizlenecek İslami hareketin de temellerinden birini oluşturmuştur.⁵¹¹

⁵⁰⁷ Brandt ve Kaplan, s.138.

⁵⁰⁸ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.298.

⁵⁰⁹ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", ss.298-299.

⁵¹⁰ Souhayr Belhassen, "Femmes Tunisiennes Islamistes", *L'annuaire De L'Afrique Du Nord, Centre De Recherches Et D'études Sur Les Sociétés Méditerranéennes (Cresm)*, Vol. 18, (1979), s.82.

⁵¹¹ Bessis, s.96.

1975 yılında gerçekleşen bir olay, Tunus'ta İslamlaşmanın hem bir sonucu hem de ilerideki örtünmeye yönelimin bir simgesi haline almıştır. Ramazan ayında Kadir Gecesi nedeniyle televizyon ekranlarından verilen dini konuşmalarda cumhurbaşkanının da dinleyiciler arasında olması, Burgiba döneminin geleneksel bir uygulaması olmuştur. 1975 yılında ilk kez Zeytuna Üniversitesi'nden doktora olan örtülü bir kadın felsefe eğitimcisi olan Hind Şelebi, Burgiba'nın da dinleyicisi olduğu konuşmasını televizyon ekranları önünde sunmuş ancak bu konuşma 1950'lerden itibaren kadına yönelik yapılan pek çok reformu eleştiren bir tonda olmuştur. Belhassen'e göre ilk kez kamusal alanda görünür olan bu tepeden tırnağa örtülü olan kadın, ileriki yıllarda artan örtünme ve İslamlaşmadaki sembolik rollerden binine sahiptir.⁵¹² Bu olay, Tunus'un Müslüman ağırlıklı ülkeler içinde bir istisna olmadığı argümanını savunanlar tarafından bugün dahi dile getirilmektedir. Hind Şelbi'nin Burgiba'ya açıktan yaptığı eleştiri sonrası Burgiba, çevresindeki bakanlarla söz konusu fikirlerle ilgili yaptığı görüşmede Tunus genelinde genç kuşak da dahil boşanma, kadın hakları, örtünme konusundaki reformlara karşı var olan tepkiyi öğrenmiştir.⁵¹³ 1970'lerin ikinci yarısında örtünme davranışıyla ilgili mülakatlar yapan Belhassen'in çalışması bu konuda oldukça aydınlatıcıdır. Aşağıda birkaç örnek verilen bu mülakatlar, dinseliliğin ve kutsallığın siyasetle ilişkisi dahilinde, "Allah'ın sözlerinin" geçerli kılınarak "tüm putların, insanların ve sistemlerin dışarıda bırakılması" anlayışına sahip İslami kesimin bugünün tartışmalarını da aslında yansıtmaktadır:

Kuran'ın metinleri bu yüzden anayasaya uygulanmalı. Yalnızca Allah insanı yönetebilir, bir kişi başka bir kişi ile eşit değil. Şu anda insan kendi çıkarına kutsal olan gücü ele geçirmiştir. Bir Müslüman olarak ben -bu beni insanın gücüne/iktidarına karşı hale getirirse de- Allah'ın sözlerini uyguluyorum.

Liderlerimizin dünyevi olanı manevi olandan ayırması, Üçüncü Dünya'nın ve Arap dünyasının tüm elitlerinde aynı olan Batı kaynaklı formasyondan kaynaklanıyor; onların kafası bunlarla dolmuş ama bu fikirler Kilise'nin devleti kontrol ettiğini görmüş olan başka bir kültüre aittir.

Tunusluları dinden uzaklaştıran üç neden var: Sömürgeleştirme, Tahar El Haddad'ın reformizmi ve Arap Müslüman kişiliğe atfedilen örtünmeyi başta savunan ve sonrasında az gelişmişliğin bir simgesi

⁵¹² Belhassen, s.77.

⁵¹³ Adil El-Terifi, "Hel Tunus Hakkan Istisnai?", **El-Şark El-Avsat**, 6 Ocak 2012, <http://archive.aawsat.com/Leader.Asp?Section=3&Article=680641&Issueno=12244#.W5egxbjbi6u>, (24 Temmuz 2018).

*olarak reddeden Burgiba. Onun için Arap Müslüman kişiliği, birinin istediği zaman değiştirebileceği bir piyondur.*⁵¹⁴

1981 yılında yapılan kanun değişikliğiyle ayrılan eşlerden kadına, eşinin ölümüne ya da kendi maddi koşullarını iyileştirene kadar nafaka alma hakkı verilmiştir. 1983 yılında ise doğum sonrası tam ödemeli iki aylık izin ve yarı ödemeli dört aya kadar doğum izni verilmesi kararlaştırılmıştır. 1985 yılında Tunus, CEDAW belgesini bir takım rezervler koyarak da olsa imzalamıştır.⁵¹⁵ Aynı yıl yapılan değişiklikle, şiddet ve silahlı tehditle tecavüz durumunda, geçmişte bu suça ağır işçilik cezası verilirken, yeni uygulamayla ölüm cezası uygulaması getirilmiştir. Bu değişiklikler, bazı aşiret itirazları dışında, Tunus'un tarihten gelen liberal İslam anlayışıyla pek tepki yaratmamıştır. Böylece, aşiret ve hasımlığa dayalı ilişkilerden aile temelli toplum yapısına geçiş kolaylaştırılmıştır. Ne var ki, 1981 yılında UNFT (Ulusal Tunuslu Kadınlar Birliği) tarafından yapılan bir araştırma da göstermiştir ki, Tunuslu kadınların % 51'i Medeni Kanun'da kendilerine verilen haklardan habersizdir.⁵¹⁶ Her ne kadar döneminin şartlarında özellikle Arap ülkeleri içinde kadın hakları bakımından en yüksek mertebeye ulaşmış olsa da, Burgiba dönemi kadın hareketinin de sınırlılıkları vardır. Yeni Düstur Partisi'nin döngüsü içinde hareket eden ve sorunlar karşısında ses çıkarmak yerine devlet kurumları yoluyla tepeden inmece kararların uygulamaları söz konusudur. Bunun bir neticesi olarak, bağımsız bir yolla devlet politikalarına itiraz eden değil, büyük oranda rejimin siyasetini takip eden ve orta sınıfa mensup elit düzeyinde bir kadın hareketi ortaya çıkmıştır.⁵¹⁷

1985 yılının ilk aylarında Burgiba'nın daha fazla kadının yerel siyasette yer alması kararı neticesinde ve aynı zamanda liberal ve İslami çevrelerde azalan desteğini tamir etmesi amacıyla belediye seçimlerinde kadınların sayısının artırılması kararlaştırılmıştır. Bu karar, kadınlar tarafından önemli bir fırsat olarak algılanmış ve aynı yılın Mayıs ayında 478 kadın kamu görevine başlamıştır.⁵¹⁸ Ancak Waltz'ın 1985 yılında yapılan yerel seçimleri incelediği çalışması da göstermektedir ki, bu seçimlerde UNFT'den çok az sayıda ve daha az tanınan kadın üyeleri seçimlerde başarı kazanabilmiştir. Waltz, kadın katılımının kökenlerini incelediği çalışmasında, etkinlik

⁵¹⁴ Belhassen, ss.94, 81.

⁵¹⁵ Khedija Arfaoui, "The Development of the Feminist Movement in Tunisia 1920s-2000s", **International Journal of the Humanities**, Vol.4, No.8, (2007), s.57.

⁵¹⁶ Murphy, ss.172-175; Brandt ve Kaplan, ss.129-131.

⁵¹⁷ Murphy, ss.175-176.

⁵¹⁸ Waltz, s.22.

açısından en yüksek düzeyde yeteneğe sahip olan kadınların gayri resmi kadın ağlarından geldiklerini ve psikolojik motivasyonlarının büyük ölçüde yetişme dönemlerinde babalarının karakteriyle şekillendiğini göstermektedir. Umulanın aksine, bu kadınların anneleri ile ilişkileri daha mesafeli kalmış ve annelerine eleştirel bir bakış açısıyla yaklaştıkları görülmüştür. Ancak yine de, her halükarda annelerini güçlü ve baskın karakterler olarak tanımlamışlardır. Dolayısıyla, UNFT üyesi olmayan çok fazla sayıda kadın da yerel temsil kadrolarında yer bulabilmiştir.⁵¹⁹ Bu çalışma kapsamında kadınlarla yapılan mülakatlarda da aynı eğilim tespit edilmiştir. Kadın STK yöneticilerinin zaman zaman babalarından etkilendiklerini ve babalarının toplum içinde nasıl farklı aktivitelere karışarak ve fikirleri savunarak katkı yaptıklarını anlatmaları dikkat çekicidir.

Ancak, Burgibalı yılların polemiğinin en yüksek düzeyde olduğu ve son dönemine rastlayan bu seçimlerde, eleştirel bir tavırla seçimlerde boy gösteren kadınların rejim yanlısı bir kuruluştan gelmiyor olması da pek şaşırtıcı değildir. Bu bulgular, toplumun üst tabakalarından gelerek kadınlararası sosyalleşme faaliyeti yürütenlerin var olan sistemin devamıyla kendilerini ilişkilendirmelerine karşın, daha alt tabakalardan gelen kadınların düzeni bozucu bir nitelik taşıdıklarını da bize göstermektedir. Waltz'ın bulguları, Acemoğlu ve Robertson'ın elit davranışını inceledikleri çalışmalarında⁵²⁰ elitlerin demokratik olmayan koşullar altında dahi sistemin devamlılığı yanlısı bir tutum izledikleri görüşüyle uyumaktadır.

3.2.3. Zeynel Abidin Ben Ali Dönemi Kadın Siyaseti

Burgiba'nın son yılları tam anlamıyla bir kriz ve istikrarsızlık ortamı şeklinde tanımlanabilir. Özellikle iktidarının son döneminde çıkardığı ömür boyu cumhurbaşkanlığını mümkün kılan kanun ve toplumsal düzeyde hissedilen ekonomik ve kökü işsizliğe bağlı problemler en büyük rahatsızlık kaynağı olmuştur. Ayrıca bu dönemde İslami Yöneliş Hareketi ve bu hareketin liderliğini yapan Raşid Gannuşi de rejimin mücadele verdiği önemli hedeflerden birisi haline gelmiştir.⁵²¹ Burgiba'dan 1987 yılında anayasal bir darbeyle rejimi devralan Zeynel Abidin Ben Ali, ülkede süregelen siyasi ve ekonomik istikrarsızlıklara karşı geniş çevrelerce yeni bir umut

⁵¹⁹ Waltz, ss.26-27.

⁵²⁰ Daron Acemoglu, James A. Robinson, **Economic Origins of Dictatorship and Democracy**, Cambridge University Press, 2005.

⁵²¹ Larbi Sadiki, "Bin Ali's Tunisia: Democracy by Non-Democratic Means", **British Journal of Middle Eastern Studies**, Vol. 29, No. 1, (2002), s.60.

olarak görülmüştür. Cumhurbaşkanlığı konumuna gelmeden önce ulusal güvenlikten sorumlu bir general ve takip eden dönemde İçişleri Bakanlığı görevinde bulunan Ben Ali, “Burgibaizm” döneminin ardından ülke için oldukça yeni sayılabilecek kendi politikalarını uygulamaya başlamıştır.

Ben Ali iktidarının daha ilk yılında imzalanan Ulusal Pakt ile pek çok yeniliğe gidilmiş ve bu yeni durum akademisyenler de dahil büyük bir kesimde Arap dünyasını da etkileyecek bir dalganın başlangıcı olarak algılanmıştır.⁵²² Medya üzerindeki baskının hafifletilmesi, siyasi suçluların affedilmesi, polis teşkilatının yetkilerinde kısıtlamalara gidilmesi ve belli sınırlar dahilinde de olsa çok partili hayata geçiş yolunda ilerlemeler kaydedilmiştir.⁵²³

Bu dönemde her ne kadar parti sayısında artış olsa da yine de tek parti dönemi benzeri bir dominant parti anlayışı devam etmiştir. Sivil toplum da bu görüşün bir uzantısı olarak parti politikaları çerçevesinde desteklenmiştir. Ancak, geçmişten aldığı derslerle, hayır amaçlı kurulan STK’ların dahi toplumsal tabanda kendi gücüne karşı İslami muhalefeti güçlendireceğini gören Ben Ali, bu alana da müdahil olarak hakimiyetini göstermiştir ve devlet vurgusunu daimi olarak sürdürmüştür.⁵²⁴ Selefinin bir devamı olarak, yasama ve kamuoyu düzeyinde kadınların gelişimini öne çıkaran Ben Ali döneminde, tepeden inmece bir tarzda ve “rejimin şefkatliliği” anlayışıyla sivil toplum kurumlarına ve çıkar gruplarına yönelik politikalar geliştirilmiştir.⁵²⁵

Aslında ilk yıllarında Burgiba döneminden farklı bir siyaset izlemek isteyen Ben Ali, geçmişte kapanan Zeytuna Üniversitesi’nin yeniden açılması, medyada İslamlaşma ve zaman zaman seküler sisteme yaptığı eleştirilerle Arap-İslami kimliği ön plana çıkarmayı hedeflemiş ve kadın konusunu arka planda tutmuştur.⁵²⁶ Ne var ki, Ben Ali’nin iktidara geldiği ilk dönemde vaat ettiği liberalleşme ve demokratikleşmeye dair kendisinden beklenen adımlar, geçmişte filizlenen İslami akımların da bu ortamda tehlike arz eder bir düzeyde algılanmasıyla tersine dönmüştür. İslami gruplarla girişilen bu çekişmede de toplumsal anlamda ilgi çeken bir konu olarak kadınların toplumsal rolleri her daim ön planda olmuştur. Nitekim rejimin kadınlara verdiği hakların da aslında ülkedeki İslami hareketlerin manevra alanını daraltmak ve kendi desteğini

⁵²² Sadiki, s.62.

⁵²³ Murphy, s.177.

⁵²⁴ Sadiki, s.59.

⁵²⁵ Murphy, s.170.

⁵²⁶ Bessis, ss.97-98.

kadınlar arasında artırmak olduğu iddiası vardır. Kadınların fundamentalist ve dogmatik dinselliğe karşı dayandığı mecra, Charrad'ın da belirttiği gibi, Ben Ali döneminde de "ülkenin en yüksek otoriteleri" düzeyindeki seküler devleti temsil eden kişiler olmuştur. CPS'nin korunması da iktidarın el değiştirmemesi ile doğrudan bağlantılandırılmıştır.⁵²⁷ 1980'li yıllarda ailenin korunması adına poligaminin tekrar uygulanması ve kadın-erkek eşitliğine karşı açıklamalar yapan bir takım din adamları (şeyhler) karşısında, kadın grupları protestolar düzenleyerek CPS'den geri adım atılmamasına öncelik vermişlerdir.⁵²⁸ CPS'nin modernist kesimlerce anayasadan dahi daha önemli görünmesinin temelleri de⁵²⁹ kadının yaşantısına doğrudan etki edebilme kapasitesinden kaynaklanmaktadır.

1978 yılında gerçekleşen Kara Perşembe olayları⁵³⁰ sırasında Milli Güvenlik Kurumu'nda üst düzey General pozisyonunda bulunmuş ve şiddet olaylarının geri planındaki uygulayıcılardan biri olmuş bir kişi olduğu iddia edilen Zeynel Abidin Ben Ali'yi, Tunus halkı en nihayetinde pragmatik bir bakış açısıyla geçici ve kaçınılması mümkün olmayan bir lider olarak kabul etmiştir.⁵³¹ Nitekim Raşid Gannuşi dahi yeni iktidara gelen Ben Ali'yi bir adım ileri götürebilecek bir milli uzlaşma lideri olarak görmüşken, kısa bir süre sonra İslamcılar, Burgiba dönemi benzeri bir kovalamaca ile karşılaşmışlardır. Oysa Gannuşi'nin tasarısı, Ben Ali dönemiyle erişilecek olgunlaşma deneyimi sonrasında farklı siyasi görüşlerin temsil edildiği bir koalisyon hükümeti ile ülkenin yönetilmesi olmuştur.⁵³² Gannuşi, aynı zamanda 1930'larda Tahar Haddad'ın vurguladıklarıyla uyumlu olarak, İslam'ın spesifik değil genel bir programa sahip olduğunu ve yapılması gerekenin modernliğin koşullarıyla İslami ilkelerin uyumlulaştırılması olduğunu da bu dönemde ifade etmiştir.⁵³³ Ne var ki En-Nahda Hareketi'nin kadın katılımı da yüksek boyutta olmuştur ve yasa dışı faaliyetler yürütmek suçundan Ben Ali döneminde tutuklamalar yaşanmıştır. Uluslararası Af Kurumu'nun 1993 yılında yayınlanan raporuna göre, Zeynel Abidin Ben Ali döneminde en büyük iç güvenlik tehlikesi olarak algılanan En-Nahda Hareketi'ne mensup olduğu şüphesini uyandıran yüzlerce kadın rejim tarafından tutuklanmıştır ve tutukluluk

⁵²⁷ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.303.

⁵²⁸ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", ss.304-305.

⁵²⁹ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.309.

⁵³⁰ 26 Ocak 1978 yılında gerçekleşen grevde göstericiler ile güvenlik güçleri arasında kanlı çatışmalar gerçekleşmiştir.

⁵³¹ Sadiki, ss.59-61.

⁵³² Sadiki, s.61.

⁵³³ Robin Wright, "Islamist's Theory of Relativity", *La Times*, 27 Ocak1995, http://articles.latimes.com/1995-01-27/News/Mn-25033_1_Muslim-Reformation, (27 Temmuz 2018).

boyunca işkence, kötü muamele, cinsel taciz ve tecavüz edilme tehlikelerine maruz kalmışlardır. Aynı zamanda, özellikle başörtüsü takan kadınların devlet kurumlarında çalışmalarına, yakınlarını hapisanede ziyaret etmelerine ve hatta tıbbi muayenelerine de izin verilmemiştir.⁵³⁴

Tunus'ta En-Nahda'nın geçmişi bir İslami hareket olarak görünür olduğu 1960'ların sonlarına kadar uzanmaktadır. Bu dönemde Pakistan kökenli Cema'at El-Tebliğ hareketinden esinlenmiş ve 1970'lerin ortalarına geliştirek 1978 yılında gerçekleşen ayaklanmalardan yararlanmaya çalışmıştır.⁵³⁵ İran Devrimi'ni izleyen yıllarda siyasileşerek 1989 yılında Hizb En-Nahda şeklinde yapılan isim değişikliği ile yeni bir boyut kazanmıştır. Ancak, 1990'lı yıllar İslami çevrelerin toplu olarak hapse atıldığı ve ülkeden ayrılmak zorunda kaldığı yıllar olmuştur, bunun büyük oranda yansıdığı grup ise 1991'den 2011 devrim sürecine kadar yasaklı kalmış olan En-Nahda hareketidir.⁵³⁶ Tıpkı Mısır'da Nasır döneminde Müslüman Kardeşler Hareketi'nin en ciddi baskı yaşadığı yıllarda hareketin kadınlar tarafından büyük oranda devamının sağlanmasına benzer bir şekilde, Tunus'ta da hapse girmemiş olan İslami kadınların gizli yollarla bir araya gelmesiyle İslami hareket canlı tutulmuştur. Gray'ın yaptığı çalışmada, En-Nahda Hareketi'ne mensup kadın görüşmecilerden birisi, diğer kadınlarla tek buluşma yöntemlerinin haftalık cezaevi görüşmeleri için bekleşmeleri sırasında yaşandığını ve bu sayede "en karanlık yıllarında" İslami En-Nahda Hareketi'nin hayatta kalabildiğini ifade etmiştir.⁵³⁷

Sadiki'nin 'seçim demokrasisi' dönemi olarak tanımladığı ve 1989 yılında yapılan seçimlerden itibaren gelişen yeni süreçte, 1994 yılında yapılan seçimlerle birlikte periyodik bir seçim deneyimi ülkede kabul görmüştür. Ancak, hükümet düzeyinde uygulanan hukuk dışı uygulamaların devam ediyor olması ve özgür bir şekilde organize olabilen muhalefetin ve medyanın yokluğu nedeniyle, seçim demokrasisine dayalı söz konusu hükümet, otoriter yapısında pek değişikliğe gitmeden devam etmiştir. Sadiki'nin de belirttiği gibi, "öteki" pozisyonunda olan siyasi aktörlerin tanınması gerçekleşmeden, Ben Ali iktidarının tek elde toplanmayı sürdürmesi

⁵³⁴ Brandt ve Kaplan, ss.132-133.

⁵³⁵ Malika Zeghal, "Competing Ways of Life: Islamism, Secularism, and Public Order in the Tunisian Transition", **Constellations**, Vol. 20, No. 2, (2013), s.258.

⁵³⁶ Doris H. Gray, "Tunisia After the Uprising: Islamist and Secular Quests For Women's Rights", **Mediterranean Politics**, 17:3, (2012), s.288.

⁵³⁷ Gray, s.293.

kaçınılmaz olmuştur.⁵³⁸ Bunun anlamı, hükümet değişikliğinin mümkün olmadığı bir sistemde yaşanan rekabet görünümlü bir siyaset ve kurumsallaşmadır.

İktidara gelişinden yıllar sonra kendisi hakkında yapılan yorumlar, Ben Ali'nin yapmış olduğu reformların, demokratik koşullar altında iktidarın paylaşımı olmaktan ziyade aslında "hegemonik siyasi uygulamanın yeniden üretimi" olduğu şeklindedir.⁵³⁹ Ayrıca, liderliğinin ilerleyen yıllarında, yönetimi anayasal yollarla devretmeyecek kadar üst düzey bir hegemonik kontrolle Ben Ali'nin ülkeyi yönetmekte olduğu hem içeride hem de dış çevrelerde anlaşılmıştır.⁵⁴⁰ Siyasi olarak bir tehdit haline gelen gruplara karşı İslam'ın kültürel formlarını ve Tunus'un İslami kimliğini öne çıkarmayı tercih eden Ben Ali açısından tıpkı Burgiba'nın Yusufiyyin hareketine karşı 1950'lerin ortalarından itibaren kadın hareketine yaklaşması benzeri bir siyaseti tekrar etmiştir. Charrad'ın da belirttiği üzere, Tunuslu feminist çevrelerde hakim olan "aydınlanmış İslami gelenek" ve "töleranslı İslam" yaklaşımı çerçevesinde İslam'ı dışlamaksızın arada çözümler arama anlayışı⁵⁴¹, ileriki sayfalarda mülakat bulgularında da görüleceği üzere, bugün dahi var olan bir eğilimdir.

1980'lerde ve 1990'larda organizasyonel ilerleme ve resmi ve yarı resmi araştırma alanlarının artmasıyla yeni bir mecraya giren kadın hareketinin şekillenmesinde, temelleri 1950'lere dayanmakla birlikte değişen sosyal yapı, kadının eğitimindeki ilerlemeler, artan düzeydeki iş gücüne katılım ve değişen beklentiler etkili olmuştur.⁵⁴² 1980'lerin başlarında Tunus Genel İşçi Birliği (UGTT) altında Kadın ve Çalışma Komisyonu'nun kurulması ve 1985 yılında Tunus İnsan Hakları Birliği altında şekillenen Kadın Komisyonu⁵⁴³ yeni rejimde kurumsallaşma düzeyi artan kadın hareketine önemli öncüler olmuştur.

1990'ların başında artık İslami desteğe ihtiyaç hissetmeyen Ben Ali'nin ara verilen modernizm söylemine dönmesiyle birlikte –tamamen reddedilmemekle birlikte– Arap-İslami referanslardan Tunus'un İslam öncesi referanslara dönmüştür. Leyla Ben Ali başta olmak üzere hükümetteki erkeklerin eşlerinin daha görünür olduğu bu yeni

⁵³⁸ Sadiki, ss.58, 63.

⁵³⁹ Sadiki, s.57.

⁵⁴⁰ Sadiki, s.57.

⁵⁴¹ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", ss.303, 306.

⁵⁴² Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", ss.301-302.

⁵⁴³ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.302.

dönemde, kadınlar yeniden iyi birer müttefik olarak görülmüştür.⁵⁴⁴ Burgiba döneminden farklı bir şekilde, siyasal rejimin temsilcisi sayılabilecek UNFT'ye ek olarak, yine pek çoğu rejimin siyasi ve ekonomik desteği altında olan diğer kadın organizasyonları da bu dönemde kurulmuştur. Böylece, her ne kadar korporatist eğilimli bir siyasi tutumla hareket edilse de, çeşitlenme yoluyla kadınların farklı sektörlerde katılımlarının artırılması da mümkün kılınmıştır. 1990 yılında Tunus Endüstri, Ticaret ve El Sanatları Birliği (UTICA) altında İş Kadınları Ulusal Odası (CNFCE) ve yine aynı yıl Kadın Çiftçiler Ulusal Federasyonu (FNA) kurulmuştur. Bunlara ilaveten, hükümet politikalarını dönüştürmeye ve kadınlara yönelik bilginin artırılmasına yönelik Tunuslu Kadınlar Araştırma ve Geliştirme Derneği (AFTURD) ve 1991 yılında Kadın Araştırma, Dokümantasyon ve Bilgi Merkezi (CREDIF) gibi kadın organizasyonları faaliyete geçmiştir. Ben Ali döneminde rejim baskısının dışında nispeten otonom hareket etmeye çalışan birkaç sivil toplum kuruluşundan birisi, 1989 yılında kurulan Tunus Demokratik Kadınlar Derneği (ATFD) olmuştur. Örneğin 1994 yılında bir konferansta ATFD, rejimin dini araçsallaştırmasını ve rejim tarafından “kadının patriarkal baskı altında tutulmasını” eleştirmiştir.⁵⁴⁵ Ancak bu kuruluş da hem Ben Ali hem de diğer feminist örgütlerle birlikte çalışmaya zaman zaman zorlanmıştır.⁵⁴⁶

Charrad'a göre, 1990'ların başlarında hızla sayıları artan kadın dernekleri ve kadın ve aileye ilişkin kanunlar konusunda yapılan toplantılarda kadınların aktif katılımı da göstermektedir ki, köktencilik ile mücadelede hükümetle ortak hedefleri paylaşmak da dahil, bu yıllar kadınların gerçek bir feminist bir gündemle siyasete dahil olduğu yıllardır.⁵⁴⁷ Tunus örneğinde, özellikle diğer Arap ülkeleriyle karşılaştırıldığında, kadının ekonomik katılımını ve yoksulluğunu azaltıcı, sosyal hakların verilmesi konularında hükümet kurumlarıyla içli dışlı çalışmış olan kadın kurumlarının fazlalığı görülmektedir. Tunus'ta profesyonel çalışan kadınların özellikle düşük gelirli kadınlara yönelik STK faaliyetleriyle geliştirdikleri programlar da “üretici aileler” sloganı altında kadınların mikro kredi kullanımını, işe yönelik ve yurttaşlık-çevre eğitimleri almalarını amaçlamıştır. Bu kadın STK'larından birisi olan başkent merkezli ENDA Inter-Arab, yoksulluğu azaltmaya ve mikro finans yoluyla kadın ekonomik faaliyetlerini artırmaya yönelik faaliyetler yürütmektedir. 1990'da kurulan Ekonomide Kadınların Projelerinin

⁵⁴⁴ Bessis, ss.4-5.

⁵⁴⁵ Bessis, s.104.

⁵⁴⁶ Alexander Peter Martin, “Do Tunisian Secular Civil Society Organisations Demonstrate a Process of Democratic Learning?”, *The Journal of North African Studies*, Vol.20, No.5, (2015), s.800.

⁵⁴⁷ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.300.

Geliştirilmesi Kuruluşu (APROFE) da kadınların yatırım, çalışma ve yeni projeler başlatma kapasitesini artırmaya yönelik çalışmaktadır.⁵⁴⁸

Bessis'e göre, Ben Ali'nin 1992 yılında Kadınlar Günü olarak kutlanan 13 Ağustos'ta yürüyüş yapan kadınlara yaptığı hitap yeni bir başlangıç olmuştur.⁵⁴⁹ Ben Ali'nin "halkımızın bağlı olmaktan gurur duyduğu dini ve sivil değerler çerçevesinde kadının rehabilitasyonu, kazanımlarının tanınması ve haklarının tahsis edilmesi" olarak özetlediği bakış açısı, 1987 yılından itibaren izlediği İslam'a yönelme siyasetinin oldukça yumuşatılarak yeni politikalar ve ittifak talebi için yeniden kadınlara yönelmenin özeti niteliğindedir.⁵⁵⁰ Bu konuşmasında Ben Ali, yeni dönemdeki modernleşme, kanunların yenilenmesine olan ihtiyaç, çekirdek ailenin ve İslami akımlara karşı kadınların rejimin yanında yer almasının önemini vurgulamıştır.

1993'den itibaren girilen yeni dönemde kadın konusunun yoğun olarak işlenmesi, ekonomi, serbest konuşma özgürlüğü ve daha pek çok konuda bölge ülkelerinden ayırt edilmesi güç olan Tunus'un ve dönemin iktidarının, dışarıdaki imaj düzeltme faaliyetlerine de katkı sağlamıştır.⁵⁵¹ Kadın ve Aile İşlerinden Sorumlu Bakanlık kurulması yolunda bir girişim ve kadın meseleleri konusunda cumhurbaşkanlığı danışmanlığı ihdas edilmiştir.⁵⁵² 1993 yılında Medeni Kanununun 23. Maddesinde yapılan değişiklikte kadının kocasına itaatini yerini karı-koca arasında karşılıklı iyilik yapma hükmü almışsa da, kocanın ailenin reisi olarak tanımlanması devam etmiştir.⁵⁵³ Ebeveynler arasında eşit otorite paylaşımı sağlayan, kadının kocasına itaati ifadesini kaldıran, çocuğun velayetini alma konusunda kadının elini güçlendiren ve ihtiyaç halindeki boşanmış kadınlara destek veren haklar getirilmiştir. Ancak kadının mirastan eşit yararlanma hakkı, bu konudaki şer'i hükmün kesin görünmesi nedeniyle gündeme getirilmemiştir.⁵⁵⁴ Diğer bir açıdan ise, 1990'ların başlarında kadın nüfusunun neredeyse yarısının okuma yazma dahi bilmiyor olması, aslında söz konusu kadın aktivizminin giderek artan düzeyde de olsa hala belirli çevrelerin aktivizmini yansıttığını göstermektedir. Bu durum, yerleşmiş bir takım kurumlarda toplumsal tabakalaşmanın izlerinin halihazırda sürmesinin temel nedenlerindedir. Charrad'a göre,

⁵⁴⁸ Moghadam, "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate", s.37.

⁵⁴⁹ Bessis, s.99.

⁵⁵⁰ Bessis, s.99.

⁵⁵¹ Bessis, ss.99-100.

⁵⁵² Murphy, ss.177-178.

⁵⁵³ , Mecelle Al-Ahwal Şahsiye, <http://wrcati.cawtar.org/Preview.Php?Type=Law&Id=10>, (23 Ağustos 2019)

⁵⁵⁴ Charrad, "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s", s.308.

Ortadoğu’da kadının vatandaşlığına en fazla yansıyan uygulamalar, evlilik, boşanma, çocukların velayeti ve vatandaşlığın çocuğa aktarımı gibi pek çok konuyu içeren Medeni Kanun ya da Aile Hukuku düzenlemelerinde görülmektedir. 1993 yılında yapılan reformlar, Charrad’ın ifadesiyle 1956 yılında yapılan medeni kanun değişikliklerinden itibaren kadının vatandaşlığı adına Tunus’ta gerçekleşen en önemli reformlardır.⁵⁵⁵

Ancak günün sonunda, Uluslararası Af Örgütü’nün Ben Ali rejiminin insan hakları ihlallerini yayınlamasının ardından 1994 yılında Tunuslu Kadınlar Günü’nün Paris’te “une modernité assumée, la Tunisie” (Tunus, muhasır bir modernlik) sloganıyla organize edilmesi ve 1997 yılında Avrupa Parlamentosu’nun Tunus’u insan hakları ihlali nedeniyle eleştirmesinin ardından Strasbourg’a Tunuslu kadınların ülkeleriyle ilgili konuşmalar yapmak üzere gönderilmesi de rejim ve kadınlar arası ilişkilere dair önemli ipuçları vermektedir.⁵⁵⁶

1990’lı yıllardan itibaren bütün Kuzey Afrika ülkelerinde toplumsal cinsiyet eşitliğini sağlamaya yönelik atılan adımlar, bu ülkelerin ayırt edici yönlerini de sağlamlaştırmıştır. 1956 Medeni Kanununda kadının vatandaşlığını çocuğuna aktarımında kadına karşı ayrımcı bir durum söz konusudur; çocuğun babasının belirsizliği durumu ya da babanın herhangi bir ülke vatandaşı olmaması koşulu hariç, yalnızca babanın Tunuslu olması dikkate alınarak çocuğun Tunus vatandaşı olması gerçekleşebiliyordu. Ancak babanın yabancı ve annenin Tunuslu olması durumunda çocuğun Tunus vatandaşlığı hakkı kazanması mümkün değildi. Yurtdışında doğan çocuklar için de babanın Tunuslu olması durumunda otomatik olarak gerçekleşen vatandaşlık kazanımı, babanın yabancı olması durumunda çocuğun vatandaşlığı için başvuru yapmak gerekliliği uzun yıllar uygulanmıştır. 1993 yılında başlayan ve 2002 yılında devamı gelen kanun değişiklikleri ile özellikle yurt dışında doğan çocuklara kadın yoluyla vatandaşlık aktarımı gerçekleşebilmiştir.⁵⁵⁷ Tunuslu kadının yabancı bir erkekle evlenmesi durumunda erkeğin Tunus vatandaşı olması Arapça bilmesine ve başvurunun yapıldığı tarihte Tunus’ta ikamet etmeleri şartına bağlanmışken Tunuslu erkeğin yabancı bir kadınla evlenmesi durumunda yabancı kadının kendi vatandaşlığından feragat ederek doğrudan Tunus vatandaşlığı kazanabilmesi durumu da

⁵⁵⁵ Charrad, “Becoming a Citizen: Lineage versus Individual in Tunisia and Morocco”, s.73.

⁵⁵⁶ Bessis, s.103.

⁵⁵⁷ Manby Bronwy, **Citizenship Law in Africa: A Comparative Study**, New York: Open Society Foundations, İkinci Bim, 2010, s.70.

evlilik yoluyla vatandaşlık konusunda Tunuslu kadınların dezavantajlı durumunu göstermektedir. Aynı zamanda, Tunuslu bir kadının yabancı bir erkekle evliliği de, 2017 yılında yapılan kanun değişikliğine kadar Tunus ülke sınırları içerisinde değil yurtdışında gerçekleştirilen bir prosedür olarak uygulanmıştır.⁵⁵⁸

3.2.4. 2011 Tunus Devrimi ve Yaşanan Siyasi Tartışmalar

2011 yılının başlarında Tunus halkı tarafından ortaya konulan başkaldırıları sonrasında, aslında yaşanan devrimsel süreç İslami bir temele dayanmasa da, uzun yıllardır bir kenarda bekletilen ve yakın bir zamana kadar radikal bir hareketliliğin umulmadığı siyasi İslam meselesi ülkenin gündemine oturmuştur. Camiler, fetvalar, kitle iletişim araçları, sivil yaşam ve dini eğitim kurumları üzerinde rejim tarafından on yıllardır süregelen kontrol mekanizması, yeni süreçle birlikte büyük bir dönüşüme uğramıştır. İç savaşa sürüklenen ya da seçimle iş başına getirilen hükümetlerin askeri bir darbeyle alaşağı edildiği diğer Arap ülkelerine kıyasla Tunus, her ne kadar ülke içinde günlük ekonomik, güvenlik ve siyasi sorunlarla yüz yüze kalan halk açısından pek çok soruna sahipse de, dış dünyada geçiş döneminde bir demokrasi olarak görülmektedir.

Wickam'a göre, siyasi ortamda yaşanan gelişmeler doğrultusunda İslami grupların ideolojik açıdan ılımlaşması, bu hareketlerin lider kadrolarında yıllar içerisinde yaşanan siyasi öğrenme süreci ile paralel olarak stratejik ve pragmatik bir dönüşümünün bir yansımasıdır.⁵⁵⁹ 2011 yılının Ekim ayında yapılan özgür seçimler neticesinde iktidara gelen En-Nahda Partisi de, hem liderlik kadrosunun otoriter yönetimler altında uzun yıllar maruz kaldığı baskı, yurtdışı sürgün deneyimi ve ülkedeki seküler gruplar tarafından attıkları her adımın eleştirel bir yolla izlenmesi hem de Mısır'da yaşanan Müslüman Kardeşler iktidarının öğrettikleriyle, konsolidasyon sürecinde daha ılımlı ve uzlaşmaya dayalı bir siyaset izlemiştir. Nitekim, 2011 sonrası ülkede gerçekleştirilen periyodik seçimlerle 2014'te İslami En-Nahda Partisi'nin yerini Nida Tunus Partisi'ne bırakması, cumhurbaşkanlığı makamında iktidar devrinin yaşanması ve yeni anayasa sürecinin yoğun toplumsal tartışmalar sonucu 2014 yılı başında tamamlanması da göstermektedir ki Tunus, geçmişe kıyasla oldukça köklü bir dönüşümü deneyimlemekte ve diğer Arap ülkeleri açısından test niteliğinde bir geçiş sergilemektedir.

⁵⁵⁸ Charrad, "Becoming a Citizen: Lineage versus Individual in Tunisia and Morocco", ss.78-79.

⁵⁵⁹ Carrie Rosefsky Wickham, **Mobilizing Islam**, New York: Columbia University Press, 2002.

Khalil'in belirttiği gibi, yapısalcı teorilerin bireyi ikincilleştiren yaklaşımları kalabalıkların aktivizmiyle geçersiz kalır ve siyasi amaçlı toplanan kitleler kendi içinde farklılaştığı ve çeşitlendiği ölçüde geçmiş rejimin yarattığı ikilikleri ve hiyerarşileri yıkmaya ihtimali vardır. Khalil'in araştırması da, ister seküler isterse İslami çizgiden olsun, kolektif protestolara katılan kadın ve erkeklerin, sadece kadın odaklı bir perspektifle değil tüm vatandaşların ekonomik ve toplumsal hak, hürriyet ve onuru için katılım sağladığını göstermektedir.⁵⁶⁰ Devrimin bir sonraki aşamasında ise geçmişte merkezden uzak ve muhalif bir konumda kalmış olan İslami eğilimli kadınlar, büyük oranda En-Nahda şemsiyesi altında birleşerek iktidarı temsil etmeye başlamışlardır. Seküler kadın hareketinin zayıf kaldığı yoksul ve çevre alanlarda İslami kadınların daha aktif olarak yer bulduğu görülmektedir.⁵⁶¹

Devrim sonrası süreçte, her yaş ve gruptan kadınlar arasında örtünmenin yaygınlaştığı görülmektedir. Kadınların görünümündeki bu değişim ve son dönemde gündeme gelen alışıldığı dışındaki tartışmalar ise en fazla seküler gelenekten gelen kadınların kaygısını artırmaktadır. Khalil'e göre, İslami kadınlar açısından devrimin motivasyonu din olmuştur.⁵⁶² Ben Ali döneminde hapis cezasına çarptırılan İslami bireylerin acılarının etkisi büyüktür ve eşleri işkence gören kadınların çocuklarını gösterilere katılım için teşvik ettikleri görülmüştür. Bu bakış açısından, İslami kadınlar özellikle hem İslami kişilikleri hem de insani ve kadın olmaları gibi nedenlerden dolayı diktatörlük altında ezilmişlerdir. İslami ideolojileri dolayısıyla hapse atılan kadınlar ve diğer İslami eğilimli kadınlar açısından devrimin başarı göstergelerinden birisi, artık özgürce başörtüsü takabiliyor olmalarıdır.⁵⁶³ Bu durum ülkede İslami simgelerin görünürlüğünün ve dolayısıyla bu kesimin kendine güveninin artması anlamını taşımaktadır. Suad Joseph'in de belirttiği gibi, modernist projelerin ikonu olabilen kadın, aynı zamanda İslami direniş hareketlerinde de davranış ve bedeniyle "kullanılabilir" bir işlev görmektedir.⁵⁶⁴

Ancak örtünmenin yaygınlaşmasına şüphe ile yaklaşan kadınlar açısından örtünme farklı anlamlar taşımaktadır. Örneğin örtünme tarzı hicab (başörtüsü) olduğunda En-Nahda'nın destekçisi şeklinde bir işaret olarak düşünülebilirken, nikab

⁵⁶⁰ Andrea Khalil, "Tunisia's Women: Partners in Revolution", *The Journal of North African Studies*, Vol.19, No.2, (2014), ss.186-187.

⁵⁶¹ Khalil, ss.187-188.

⁵⁶² Khalil, s.189.

⁵⁶³ Khalil, ss.189-190.

⁵⁶⁴ Joseph, s.6.

yani çarşaf giyildiğinde bunun dışarıdan ülkeye nüfuz eden ideolojinin göstergesi olduğu farz edilmektedir. Başörtüsünün ideolojiden farklı bir bağlamda da kullanılarak cinsel istismara karşı düşük gelire çalışan kadınlar tarafından, ahlaki bir simge olarak yaşı ilerleyen kadınlar tarafından ya da geleneksel bir çevrenin baskısı altındaki genç yaştaki kadınlar tarafından takıldığı farz edilmektedir.⁵⁶⁵ Bu bakış açısından, örtünme eyleminin “tehlikeli” olabilecek ya da olmayacak koşullar altında gerçekleştiği farz edilerek buna göre karşılık verilmekte, “tehlikeli olmayan” kadınların ise “özgürleştirilmesi” gerektiği düşüncesi hakim kılınmaktadır.⁵⁶⁶

Devrimi takiben, geçmiş rejimin koruması altında ayrıcalık tanınarak geliştirilen seküler kadınlarla geçmişte mağdur konumunda yaşayan İslami kadınlar arasında adaletsizlikler ve haklar bakımından bir ayrımlaşma söz konusudur. Geçmişin koşulları altında, İslami kadınlar ya saklanmışlar veya hapse girmişler ya da yurtdışında sürgün konumunda kalmışlardır. Devrimle birlikte geçmişe yönelik hak arayışına girilmesi safhasında, öncelikle işkenceye uğrayan erkeklerin bunu dile getirmesi ve ardından kadınların rejim polisleri ve diğer güvenlik güçlerince uğradıkları mağduriyetleri açığa vurmalarıyla ülkede yeni bir dönem başlamıştır. Doğrudan ya da dolaylı olarak rejim mağduriyeti yaşayan söz konusu kadınlar, özellikle polis sorgulamaları sırasında, kendilerinin rejim karşıtı olmaları ya da aile yakınlarının tutukluluğu nedeniyle pek çok işkence ve tecavüz de dahil cinsel istismar kurbanı olmuşlardır. Özellikle yürütülen bu uygulamanın ana sebebi, kadın kurbanların yaşayacağı “utanç” nedeniyle ve toplumdaki dışlanma hissiyle itiraf kapasitesini artırmak ve cezalandırmaktır. Kadınlar uzun bir süre sessizliğe bürünmüşlerdir ve kadınlar arası ideolojik kamplaşmanın bir sonucu olarak İslami kadınların eski rejimler altında uğradıkları istismar kadın örgütleri tarafından da fazla ilgi çekmemiştir. Seküler kadın aktivistler geçmişte İslami kadınlarla dayanışma göstermemiş olmaktan dolayı İslami kadın aktivistler tarafından eleştirilmektedir.⁵⁶⁷ Seküler ATFD üyesi Meryem Zeghidi ise geçmişte seküler kadın hareketinin İslami kadınlara karşı ihmalkarlığı suçlamasına karşılık kendilerine bu gruptan yardım isteğinin pek gelmediğini, rejimin baskısı altında kaldıklarını ve örtünmenin kendileri açısından İslami bir projenin parçası olarak görüldüğünü söylemiştir.⁵⁶⁸ Bu durumda, yardım isteme merci olarak

⁵⁶⁵ Gray, s.289.

⁵⁶⁶ Gray, s.300.

⁵⁶⁷ Gray, s.288.

⁵⁶⁸ Gray, s.289.

algılanmayan bu kurum ve dernekler, toplumda yaşanan bazı vakaların ne kadar yoğun olarak yaşandığının farkına varmamış ve bu konuda harekete geçme gereği duymamış ve hatta kadın-erkek ayrımı yapmaksızın seküler rejimle ittifakın kendi varlıkları açısından zorunlu olduğunu düşünmüş olabilirler. Özellikle, İslami ve seküler anlayışa sahip kadınlar arasında sürmekte olan güvensizlik ve diyalog eksikliği,⁵⁶⁹ devrimden sonra ortaya çıkan iktidarın paylaşımı sorunuyla daha da derinleşmiştir denilebilir. Bu konunun kadın hakları savunuculuğu açısından etkisi ise yıkıcı niteliktedir. Devrim sonrası yürütülen Hakikat ve Haysiyet Komisyonu çalışmaları ve özellikle hem bu Komisyon'da çalışmalarını sürdüren hem de Tunuslu Kadınlar Derneği'nin (Nisā' Tunisiyāt) yöneticisi olan İbtihel Abdüllatif, geçmişe yönelik kadın istismarına dikkat çekmektedir. Hakikat ve Haysiyet Komisyonu vasıtasıyla, uzlaşma ve ulusal birliğin sağlanması amaçlanmaktadır. Abdüllatif'e göre, "Bir Arap ülkesinde kadın hapse girip çıktığında, toplum tarafından reddedilerek aslında daha büyük bir hapse girer". Ayrıca bugün dahi, geçmiş deneyimlerini anlatan kurbanlar, medya tarafından bunu para karşılığı yapıyor olmakla suçlanmaktadırlar.⁵⁷⁰ Ancak Abdüllatif'e göre, farklı görüşlerden aktivistlerin diktatörlük dönemi kurbanların haklarının iadesi amacıyla görev aldıkları geçiş döneminde geçmişe yönelik adaletin restorasyonu talebi ile kurulan Hakikat ve Haysiyet Komisyonu, aradan on yıllar geçtikten sonra kurbanlara maddi bir getiri sağlamak için değil onların haysiyetlerini iade etmek ve geleceğe yönelik amaçlarla fonksiyon görmektedir.⁵⁷¹ Geçiş Dönemi Adaleti Merkezi'nden Rim El Gantri'ye göre, özellikle cinsel saldırılar söz konusu olduğunda, Tunuslu kadınlardan işkence mağduru olanların eşleri ya da ailedeki erkek baskısı nedeniyle çok az bir kısmı bunu gündeme getirebilmektedir.⁵⁷² Geçiş dönemi adaleti özellikle İslami kadınların öne çıkardığı bir mesele iken, bu konu, seküler kadınların çok abartıldığını düşündükleri bir mesele konumundadır. Geçmiş rejimler altında yüksek sesle insan hakları ihlallerini eleştiren Sihem Bensedire, Khadija Arfaoui and Radhia Nasraoui gibi bir takım kadın aktivistler de sayıları az da olsa tutuklama ya da rejim baskısına maruz kalmışlardır. Geçmişte rejimin şiddetine maruz kalan İslami kadınların da, bu deneyimleri dolayısıyla

⁵⁶⁹ Gray, s.301.

⁵⁷⁰ Carlotta Gall, "Painful Accounts of Torture, Rape and Shame at the Hands of Tunisian Police", 29 Mayıs 2015, <http://www.smh.com.au/World/Painful-Accounts-of-Torture-Rape-and-Shame-At-the-Hands-of-Tunisian-Police-20150529-Ghcb2y.html?Skin=Text-Only> (10 Mart 2016)

⁵⁷¹ Sarah Mersch, "Facing the Challenge of Dealing With Tunisia's Past", **Dw**, <http://dw.com/p/1dl2a>, (14 Şubat 2016).

⁵⁷² Olfa Belhassine, "Fear and Trauma Silencing Tunisia's Women Victims", <http://www.justiceinfo.net/En/Component/K2/3093-Fear-and-Tauma-Silencing-Tunisia%E2%80%99s-Women-Victims.Html>, 21 Kasım 2015, (14 Mart 2016).

bugünkü dayanışmalarının vücut bulduğu ve hak arayışı çerçevesinde daha güçlü konuma erişerek kadın aktivizmine katkı sağladığı görülmektedir.

Bu bölümde, Türkiye ve Tunus siyasi tarihinde kadın hareketinin nasıl geliştiği anlatılmıştır. Öncelikle Türkiye kadın tarihi yazınında birinci dalga olarak nitelenen ve 19. yüzyılda Osmanlı'nın muasır olma hedefiyle yoğun olarak deneyimlediği modernleşme serüveninden günümüze kadar olan süreç özellikle kadın konusu ön planda tutularak incelenmiştir. Tunus modernleşmesinin de köklerinin geliştiği 19. yüzyıldan başlayarak, dönem dönem bölgesel etkiler de göz önüne alınmak suretiyle, günümüze kadar kadının toplumsal konumu sunulmuştur.

Türkiye’de, Cumhuriyet’in kuruluş yıllarından itibaren Mustafa Kemal Atatürk’ün laikliği ön planda tutan reformları ile bu reformlara destek vermeyen İslami kesim arasında, toplum ve siyaset içinde dini simgelerin kullanımı konusunda bir kutuplaşma yaşanmıştır.⁵⁷³ Halifeliğin kaldırılması sonrası dinin kamusal alandan özel alana doğru yönlendirilmesiyle, başörtüsünün tamamen yasaklanması gerçekleşmemişse de, Batılı tarzı giyim tarzının çalışma hayatında daha fazla yer bulmasıyla kadınların toplumsal hayata katılımları arasında bir farklılık da yaşanmıştır. Kemalistler için laik devletin ve yaşam tarzının korunması özellikle “hükümet, yargı ve eğitim sistemi yoluyla” gerçekleştirilmeye çalışılmıştır.⁵⁷⁴ Türkiye’de 1923 yılında kurulan Cumhuriyet rejimi ve yeni ideolojik yapılanma içinde kadınların Kemalist modernleşme projesinde belli başlı sembollerden birisi olarak görülmesi, bölge diğer ülkeleri açısından da önemli bir örnek niteliğinde olmuştur.

Tunus’a baktığımızda ise 1957 yılında onaylanan Anayasa’nın 6. maddesinde tüm vatandaşların kanun önünde eşitliğine dair yapılan vurgu, Tunusluların en öncelikli referanslarındandır. Ülkede Fransız sömürgesi sonrası ülkenin kurucusu olan Habib Burgiba tarafından kadınların özgürleştirilmesi ve kadın aktivizmi meselesi rejimin modernleşme adımlarına çok büyük görünüm kazandırmış, rejim meşruiyetine bir katkı aracı olarak sunulmuştur. Ancak, tüm ilerlemeci görünümüne rağmen, Tunus’ta kadın konusu görüldüğünden daha karmaşık bir seyir izlemektedir ve otoriter devlet tarafından ortaya konulan temsil ile işlemekte olan gerçek düzen hala araştırılmaya

⁵⁷³ Jenny B. White, “Islam and Politics in Contemporary Turkey”, Reşat Kasaba (Ed.), **The Cambridge History of Turkey, Turkey in the Modern World**, içinde (Vol.4., 357–380), Cambridge: Cambridge University Press, 2008, s.357.

⁵⁷⁴ B. White, s.360.

muhtaçtır. Bessis'in de belirttiği gibi, bitmemiş haliyle süregelen Tunus'un modernleşme projesinde rejim politikalarından daha görünür olan toplumsal tepkiler, yasal alanda ve günlük karşılaşmalarda cinsiyet eşitliğinin gerçekleşmesinin önünde önemli bir engel olarak durmaktadır.⁵⁷⁵ Hatta "pek çok Tunusluya göre kadının özgürlüğü oldukça radikal" bir durumdur.⁵⁷⁶ Kadının devlet feminizmi olarak yorumlanan hak kazanımlarından övgüyle bahseden Arfaoui'ye göre Tunuslu kadınlar, kendilerine "gümüş tepside" sunulan bu hakları geçmişte pek de sorgulamamışlardır.⁵⁷⁷ Ancak, ülkede kadınların eşit miras hakkını tanıma konusu, 1990'lardan itibaren gündemde olmasına rağmen, toplumsal uzlaşma hala sağlanamadığı için Tunus rejiminin gündemini kadın-erkek eşitliğini ilgilendiren konular hala işgal etmektedir. Bunun altında, söz konusu eşitlik talebinin toplumun daha az sayıdaki bir kesimi tarafından dillendirilmesi ve daha 1992 yılında Zeynel Abidin Ben Ali'nin konuşmasında "Arap-İslami kimliğimizi değiştirmeksizin kadınların başarılarını ilerletmenin ve güçlendirmenin yollarını ve araçlarını" arayan şekilde ifade ettiği bir zihniyetin var olagelmesidir.⁵⁷⁸

Şapkanın zorunlu olmasından dinin net bir şekilde anayasal düzenden dışlanmasına kadar uzanan detaylarda görüleceği üzere, Kemalist seküler reformların - Habib Burgiba'nın reformlarından farklı olarak- daha keskin bir biçimde geçmişe set çekme şeklinde gerçekleşmesi ve kesin yasaklar getirmiş olması dikkat çekicidir. Habib Burgiba ise Tunus'un sekülerleşmesini esas almakla birlikte dinin tamamen reddi yerine dinin kendi görüşlerine uygun olarak yorumlanışını temel almıştır; örneğin boşanma ve poligami uygulamalarını seküler forma dönüştürürken, dinsel bir zeminden/Kuran'dan kaynaklı meşruiyet kaynakları aramıştır. Ayrıca Tunus anayasasının İslam'a referans vermesi ve Medeni Kanun'un özellikle miras konusunda İslam'ı esas alması gibi uygulamalar da göstermektedir ki, Burgiba'nın seküler olarak yorumlanan reformları aslında eksik seküler modernleşme olarak adlandırabileceğimiz bir çizgide ilerlemiştir. Burgiba'nın bağımsızlığın hemen ardından konsolidasyon sağlamaya çalıştığı bir dönemde halkın genel tepkisini göz önüne alarak ikna yöntemi uygulamıştır, ancak

⁵⁷⁵ Bessis, s.104 (20 Aralık 2018),

⁵⁷⁶ Bessis, s.104 (20 Aralık 2018),

⁵⁷⁷ Khadija Arfaoui, "Quel Avenir Pour Les Femmes Sous L'emprise De L'islam Radical?", **Women in War**, Beyrouth, Haziran, 2015,

[http://womeninwar.org/Wordpress/Wp-](http://womeninwar.org/Wordpress/Wp-Content/Uploads/2015/08/Beirut/2/Khedijaarfaoui_Quel%20avenir%20pour%20les%20femmes%20sous%20l%20emprise%20de%20l%20islam%20radical%20%20.Pdf)

[Content/Uploads/2015/08/Beirut/2/Khedijaarfaoui_Quel%20avenir%20pour%20les%20femmes%20sous%20l%20emprise%20de%20l%20islam%20radical%20%20.Pdf](http://womeninwar.org/Wordpress/Wp-Content/Uploads/2015/08/Beirut/2/Khedijaarfaoui_Quel%20avenir%20pour%20les%20femmes%20sous%20l%20emprise%20de%20l%20islam%20radical%20%20.Pdf) (20 Temmuz 2018).

⁵⁷⁸ Bessis, s.103.

sömürgeleştirme döneminden itibaren artan bürokratikleşmeyle birlikte gücü daha da azalan dini cemaatlerin tepkisinden çekinmediği görülmektedir. Miras paylaşımında ise eşit paylaşım durumunda ortaya çıkacak yeni ekonomik yapının etkisinin de getireceği sonuçlar göz önüne alınarak bu alanda keskin bir adım atılmadığı, boşanma, siyasette görünür olma ve örtünme gibi daha sembolik alanlarda kadın politikasının geliştirildiği anlaşılmaktadır.

Türkiye’de ve Tunus’ta devletin kuruluşunu izleyen yıllarda kadın açısından ortaya çıkan yenilikler ve özellikle feminist siyaset çerçevesinde kadının eylemselliği dönemler halinde bu bölümde anlatılmıştır. 19. yüzyıldan itibaren iki ülkenin içinden geçtiği trajik olaylar silsilesi kadın hareketini de kendi ekseninde yönlendirmiş, ancak kısıtlı belli zamanlarda kadınlar kendi gündemlerini yaratma ve dayatmada etkin olabilmişlerdir. Bölümün ilerleyen sayfalarında 1980 sonrası kadın hareketi, araştırma kapsamında yapılan mülakatlara hazırlık niteliğinde ele alınmıştır. Böylece, ilerleyen bölümde ele alınacak olan araştırma kapsamındaki mülakatların analizinin, Tunus’ta ve Türkiye’de benzer ve farklı gelişen tarihinin ışığında tarihsel bir bütünlükle anlaşılması sağlanacaktır.

4. BÖLÜM: ALAN ÇALIŞMASI KAPSAMINDA TÜRKİYE’DE VE TUNUS’TA VATANDAŞLIĞIN TARTIŞMA ALANLARI

Bu araştırmanın alan çalışması, Türkiye’deki ve Tunus’taki toplam 20 kadın sivil toplumu yetkilisi ile yapılan görüşmelere dayanmaktadır. Görüşmeler, İstanbul, Ankara ve Tunus’un başkentinde yapılmıştır; görüşmelerden biri görüntülü Skype, diğerleri ise daha çok görüşmecilerin kurumları ve az sayıda dış ortamda olmak üzere yüz yüze gerçekleşmiştir. Bu bulgular kapsamında Türkiye’deki ve Tunus’taki kadın hareketlerinin olanakları ve sınırlılıkları tartışılmıştır. Farklı kimlikleri temsil eden kadınların kurucu ideoloji, feminizm tartışmaları, kadınlığın tanımı, alternatif sistem önerileri, devlet otoritesi ve sivil toplumun fonksiyonları gibi konularda farklılaştıkları gözlemlenmiştir. Görüşmelere ait detaylar aşağıdaki gibidir. Bu tablo aynı zamanda görüşmecilerin siyasal yelpazenin neresinde olduğuna dair de bilgi vermektedir. Tezin sonunda aşağıdaki tabloda listelenen sivil toplum kuruluşlarının detaylı açıklaması yer almaktadır.

Tablo 1. Türkiye’de Görüşülen Kadın Sivil Toplum Kuruluşları

<u>TÜRKİYE</u>	<u>KURUM</u>	<u>YETKİLİ ÜNVANI</u>	<u>MESLEK</u>	<u>EĞİTİM</u>	<u>MÜLAKAT TARİHİ</u>
<i>Seküler</i>	Türk Kadınlar Birliği (TKB)	Şube başkanı	Emekli öğretmen	Üniversite	15.03.2017
	Cumhuriyet Kadınları Derneği	Şube başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Lise	25.05.2017
	Gökkuşluğu Kadın Derneği	Yönetim kurulu üyesi	Anaokulu öğretmeni	Üniversite	14.10.2016
	Kadın Adayları Destekleme Derneği (KA.DER)	Yönetim kurulu üyesi	Mühendis	Üniversite	01.08.2017
	Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (TKDF)	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Üniversite	05.08.2017
<i>İslami</i>	Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE) / Haseki Kadın Vakfı	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Lise	11.11.2016
	Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı (HEKVA)	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Üniversite	14.11.2016
	Başkent Kadın Platformu	Kurum başkanı	Mali Müşavir	Üniversite	16.02.2017
	Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği (AKDER)	Yönetim kurulu başkan yardımcısı	Tıp doktoru	Üniversite	22.11.2016
	Asitane Vakfı	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Üniversite	18.11.2016

Tablo 2. Tunus'ta Görüşülen Kadın Sivil Toplum Kuruluşları

<u>TUNUS</u>	<u>KURUM</u>	<u>YETKİLİ ÜNVANI</u>	<u>MESLEK</u>	<u>EĞİTİM</u>	<u>MÜLAKAT TARİHİ</u>
<i>Seküler</i>	AFTURD (Association des Femmes Tunisiennes pour la Recherche sur le Développement)	Kurum başkanı	Profesör	Doktora	28.03.2017
	UNFT (Union Nationale des Femmes Tunisiennes)	Kurum başkanı	Avukat	Üniversite	27.03.2017
	ATFD (Association Tunisienne Des Femmes Democratés)	Kurum başkanı	Profesör	Doktora	21.03.2017
	Kadının Gelişimi Derneği	Kurum başkanı	Öğretmen	Üniversite	21.03.2017
	Kadın ve Demokrasi Forumu	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Doktora	22.03.2017
<i>İslami</i>	Tunisiyet Derneği	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Üniversite	21.03.2017
	GDA-Groupement de Development Agriculture	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Doktora	23.03.2017
	Nisa Tunisiyyat	Kurum başkanı	Mühendis	Üniversite	25.03.2017
	El-Bounyan El-Marsouss	Kurum başkanı	Sivil Toplum Çalışanı	Lise	22.03.2017
	Abdullah İbn Mesud Bihay El-Nasr Kuran Cemiyeti	Kurum başkan yardımcısı	Sivil Toplum Çalışanı	Master	24.03.2017

4.1. TÜRKİYE'DE VATANDAŞLIK TARTIŞMA ALANLARI

Önceki sayfalarda tarihsel açıdan incelenen Türkiye'deki kadın hareketi, bu bölümde araştırma kapsamında görüşülen ve farklı görüşleri temsil eden kadınların yorumları çerçevesinde incelenecektir. Bu bölümün amacı kadınların öncelikle kendilerini nasıl tanımladıklarını öğrenmek, toplum içinde hitap ettikleri kitleleri bilebilmek, seküler-İslami ayrımlarına nasıl baktıklarını öğrenebilmek ve kurucu ideolojiyi nasıl yorumladıklarını öğrenebilmektir. Aynı zamanda kadınların feminizme, aile ve toplumsal kadın-erkek rollerine, devlete, sivil topluma ve vatandaşlığa bakış açıları da bu bölümde incelenmektedir.

4.1.1. Kadınlar Arası Kimlik Tartışmaları ve Ayrışma Alanları

Türkiye kökenleri ulus devletin kurulum yıllarına kadar uzanan ve bünyesinde ayrışmaları da içeren kadın grupları arasındaki ilişki tarzı, yıllar içerisinde dış etkilerle şekillenerek devam etmiştir. Kurtuluş Savaşı'nın ardından kurulan Cumhuriyet'in ilk yıllarında, kadının modernleşmesi parti politikalarıyla uyumlu olarak şekillenmiştir. Rejimin uyguladığı cinsiyet odaklı politikalarla, yeni kurulan devletin karakterini içeride ve dışarıda temsil eden, görünürde modern olduğu kadar kadının ailevi rollerinin de ön plana çıkarıldığı ve rejimle uyumluluğu arzulanan bir kadın profili amaçlanmıştır. Günümüzde de, örneğin, Kemalist seküler çizgideki Cumhuriyet Kadınları Derneği (CKD) ile yapılan mülakatta görüldüğü gibi "*yarım kalmış devrimlerin tamamlanması meselesi*" çok ön plandadır, bunun yolu olarak da Atatürk'ün tanımladığı altı ok ana eksenini işaret edilmektedir. Bu anlayış doğrultusunda, Kurtuluş Savaşı verilen ve bağımsızlığın kazanıldığı yıllardan yola çıkarak gerici olmayan ve laikliği savunan herkesin temsil edileceği söylenmektedir.⁵⁷⁹

Osmanlı İmparatorluğu'ndan kopuşun da söz konusu olduğu bu dönemde, kadının kurtuluşu yeni rejimin üzerine kurulu olduğu seküler değerlerle ve modernlikle bağlantılandırılmıştır. Cumhuriyet'in kurulduğu dönemde oluşan kadın hareketinin eğitilmiş ve şehirli karakteri, uzun yıllar ülkede baskın bir profil sergilemiştir. Çok partili döneme geçişle birlikte görünürlüğü artan İslami hareket ve ilerleyen süreçte dünyadaki sosyal hareketleri takip ederek modernist ve Kemalist değerlerin eleştirisine dayanan ve etnik ayrımları görmezden gelmeksizin kapsayıcılık hedefleyen postyapısalcı ve

⁵⁷⁹ 25.05.2017 tarihinde Cumhuriyet Kadınları Derneği temsilcisi ile yapılan yüz yüze görüşme.

postmodernist çizgideki feminist kadın hareketi, Türkiye'nin kadın hareketinin profilini değiştirmiştir. Geleneksel Kemalist/Cumhuriyetçi seküler kadınlar ile 1980'li yıllarla birlikte şekillenen feminist kadınlar arasında, Aksu Bora'nın "iki siyaset tarzı arasında verimli bir ilişki yerine varsayılan bir mesafe"⁵⁸⁰ olduğu şeklinde tarif ettiği türden bir ilişki vardır. Kemalist çizgideki seküler kadınlar, İslami kadınlar ve Post-Kemalist seküler kadınlar, özellikle kendi iç yapılanmalarındaki feminist ve feminist olmayan ayrımlarını da taşımalarına rağmen, Türkiye'deki genel kadın hareketinin ana bloklarını oluşturmuştur. Bu bloklar içinde çoğulcu seküler kadınların özellikle Kürt meselesini de merkeze alarak dinsel ve ulusalcı görüşlere getirdikleri eleştiriler ve cinselliğin heteroseksüel normların dışında da yorumlanması gerektiğine dair düşünceleri, 2000'li yıllarda yeni nesil kadın hareketinin özellikle sokak protestoları ve 8 Mart yürüyüşlerinde daha ön planda olmuştur. Özellikle Kürt meselesine yaklaşımda çoğulcu sekülerler ile İslami kadın dernekleri arasında ya da aile kavramı konusunda Kemalist kadın dernek temsilcileri ile İslami kadın dernek temsilcileri arasında zaman zaman benzer yakınlaşmaların olduğu da görülmektedir. Örneğin, İslami AKDER ve HEKVA yetkilileri, Türk sözcüğüne odaklanmamak gerektiğini ve kimlik farklılıklarının ortaya konulması gerektiğini dile getirmiştir:

Türk terimini ben o kadar şey yapmıyorum. Bu ülkede yaşıyorsak vatan millet manevi açıdan çok değer verdiğimiz bir şey. Ama bu ülkede yaşıyorsak, mesela benim komşum Kürt, ben anlaşıyorum. Aynı ülkede yaşıyorsak, aynı nefesi soluyorsam ben yurttaş olmanın daha yani.. Türk terimi onları rahatsız ediyorsa eğer, ben Kürt ülkesi olsaydım ben gidip de Suriye'de bir yerde yaşasaydım da tek Türk olsaydım orada da Kürt deselerdi kendimi dışlanmış hissedebilirdim. Başka milletten olanları dışlamamak adına yurt paydası altında, ama bu ülkenin geleceğini daha iyiye götürmeye çalışan bu ülkeye vergi veren bu ülkeye çalışan herkesi belki de bu terim altında toplayabiliriz ama tek bir Türk terimini kullanmayı doğru bulmuyorum. İnsanları çok iyi ayırıp uzaklaştırabilirsiniz, bu ülke için çalışan insanlardı ama şu anda çöpleri toplayan Suriyeliler şu anda sanayide 400 liraya aksama kadar çalışan Suriyeliler. Onlar da bu ülke için akşama kadar çalışıyor. Onun için tek bir Türk terimine takılıp da bu ülkenin faydasına çalışan insanları uzaklaştırmamak gerektiğine inanıyorum. (AKDER)

Türk diyebilmemiz mi gerekiyor bir insana. Yani o ırkla alakalı bir şey. Dolayısıyla orada da tek şey yine tek kodlar. Ama benim için bir anlam ifade etmiyor. Türkiye vatandaşı olmak, Türkiye cumhuriyeti vatandaşı olmak bir anlam ifade ediyor ama Türk olmak bir ayrıcalık değil, bu benim seçtiğim bir şey değil çünkü. (HEKVA)

⁵⁸⁰ Aksu Bora, "Bir Yapılabilirlik Olarak Ka-Der", s.114.

Araştırma kapsamında kadınların kendilerini bir kadın olarak nasıl tanımladıkları, temsil ettikleri kitle, seküler/dini konularda kendilerini nasıl konumlandıkları ve seküler/dindar ayrışmasına nasıl yaklaştıkları sorularak kimliksel farklılıkların ve benzerliklerin ortaya çıkarılması hedeflenmiştir.

4.1.1.1. Kadın Olmanın Farklı Anlamları

Kadın derneklerindeki yetkililerin bizzat kendilerini kadın olarak nasıl tanımladıkları tezin konusu bakımından önemli görülmüştür. Türkiye’deki neredeyse bütün görüşmelerde kadın olarak kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz sorusu karşısında genelde ilk karşı soru “ne anlamda?” şeklindedir. Bu da bu soru ile daha önce pek karşılaşmadığının ya da sorunun kendileri açısından çok genel kaldığının bir göstergesi olabilir. İslami ve seküler çizgideki kadınların öncelikle kendilerini nasıl tanımladıkları, hayata bakışı açılarının ve topluma yönelme şekillerinin de bir göstergesidir. Türkiye’deki İslami derneklerde öncelikle iyi bir insan olmak öne çıkarılmaktadır, buna ilaveten, annelik ve eş sorumlulukları önemlidir:

Ben cinsiyetimden önce kendimi bir insan olarak görüyorum. Tabii ki cinsiyetimin öne çıktığı, yaşadığım anlarda roller -yani yaradılıştan gelen roller ama- bir anneyim öncelikle, ikincisi bir eşim. Bu sorumluluğumun çok farkındayım, o bilincimin de hiçbir zaman kaybolmaması gerektiğine inanan bir insanım, bu konuda da çok mücadele veriyorum. Annelik ve eşlik çok çok önemli. Bir Müslüman kadın olarak görüyorum. (Asitane Vakfı)

Ben bir kadını ve etrafıma baktığım zaman gördüğüm problemleri işlere kafamı çevirip gidemiyorum. Şimdi çocuğum olduktan sonra bu özelliğim daha çok perçinlendi. (HEKVA)

Öncelikle iyi bir insan olmaya çalıştım her şeyden önce. Her şeye duyarlı olmaya çalıştım bana gelen. Bütün algılarımı açtım, kime ne gerekiyorsa onu yapmaya çalıştım. Bir kere iyi bir insan olmaya çalıştım kadından önce. (HİKDE)

Kendini etrafındaki sorunlara duyarlı görenler, kadınlık sorusunda yine insan olmaya dair bir vurguyla karşımıza çıkmaktadır. Feminizm konusunda da tekrar görüleceği üzere, kadın olmanın değil insan olmanın öne çıkarılması ve toplumsal düzeyde kadına has sorunlar olduğu yaklaşımına mesafeli yaklaşılması, kadın olmanın nasıl tanımlandığıyla doğrudan ilişkilidir. Muhafazakar çevrede yalnızca Başkent Kadın Platformu başkanı feminist olmasına atıf yapmıştır, ancak bunun kişisel olduğunu ve tüm platformda üzerinde anlaşılan türden bir feminizmin benimsenmediğini her fırsatta

belirtmiştir. Feminizm vurgusu, kadın olmaktan doğan sorunların kabulünü de beraberinde getirmektedir ya da kadınlığın taşıdığı yükün farkındalığı feminizme yakın durmayı da kolaylaştırmaktadır denilebilir:

Aslında ben kendi adıma diyeyim feministim, kadın olmaktan onur duyuyorum. Hatta gelirken düşünüyordum. Kadın olmak bu dünyada zor, okuduklarımızdan ve gözlemlediğimiz şeylerden. Türkiye’de ayrı bir zorluğu var, başka coğrafyalarda da çok çok farklı. (Başkent Kadın Platformu)

Kemalist TKB yetkilisi, belli bir yaştan sonra vaktin faydalı işlere yönlendirilmesi kaygısı taşıyan bir kadın olduğunu söylemiştir. Zaten TKB, kurumun bir eksikliği olarak da yaş düzeyinin çok üstlerde olmasını ve gençlerce tercih edilmediklerini dile getirmiştir. Dolayısıyla bu durum, tüm yaklaşımı ve projelerden faaliyet alanlarına ve kullanılan dile tüm kurumu etkilemektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği’nde “yorulmayan” ve kendi ayakları üzerinde duran, Atatürk’ün izinden giden kadın idealleştirilen bir profildir. KA.DER yetkilisi kendisini “iyi bir kadın” ve “mücadeleci bir kadın” olarak tanımlamaktadır. TKDF başkanı Canan Güllü, “eşitlikçi ve demokratik bir ortamda, her türlü baskıdan uzak ve şu yaşına kadar -55 yaşına kadar herhangi bir erkek şiddetine ailesinin dışında, işinde ve sosyal hayatında yaşamamış bir kadın” olarak kendisini çok şanslı bulduğunu ve bunun Türkiye’deki her kadının sahip olmadığı türden bir durum olduğunu belirtmektedir.⁵⁸¹

Kadın olmaktan kaynaklanan ve sorunlarla birlikte avantajları dahi içerebilecek kadın olmaktan kaynaklı farklı muamelelerin var olduğu en başta kabul edildiği takdirde, beklenti ve talepler de bu doğrultuda şekillenmektedir. Selma Acuner’in de belirttiği üzere kadın olmaktan kaynaklanan çıkarlar, beklentiler ve sorunlar bağlamında fırsat eşitliği/ fırsat önceliği ve olumlu ayrımcılık gibi talepler ortaya çıkar ki bu taleplerin en nihai amacı da, kadını ve erkeği birbirine benzeştirmek değil bireysel otonominin tanınması ve farklılıkların toplumsal görünümünün esas hedef olarak alınmasıdır. Bunun ana yolu ise erkeği referans almayan ve eşitliğe sıcak bakan bir siyasi atmosferdir.⁵⁸² Kadın olmanın en başta kabulü ve ardından mecliste temsil düzeyinden uğranılan şiddet ve cinsel istismara kadar pek çok konuda kadınların

⁵⁸¹ TKDF başkanı ile yapılan görüşme.

⁵⁸² Selma Acuner, “Kadınlık ve Eşitlik!”, **Bianet Haber Merkezi**, <https://m.bianet.org/Bianet/Kadin/75646-Kadinlik-ve-Esitlik>, 09 Mart 2006, (24 Ağustos 2019).

dezavantajlı konumunun dile getirilmesi, kadın derneklerindeki kadınların tüm faaliyet ve yaklaşımlarının temelini oluşturmaktadır.

4.1.1.2. Temsil Edilen Kitle

Yapılan mülakatlarda, temsil edilen kitle ayırımında derneklerin kuruluş amaçlarının ve hedefledikleri kitlenin özellikleri ortaya çıkmaktadır. Türkiye’deki İslami dernekler içinde muhafazakar çizgidekileri temsil ettiğini söyleyenler varken, herkese hitap ettiğini söyleyen ya da ASİTANE Vakfı’nın “ben sadece kişilik olarak kendimi temsil ediyorum ama kavramlar üzerinde ümmet ve millet bugün” sözlerinden anlaşıldığı üzere ümmet vurgusu yapanlar vardır. AKDER ile yapılan mülakatta muhafazakarlara hitap edildiği ve aynı zamanda toplumun ahlaklılığı için çalıştıkları söylenmiştir. Başkent Kadın Platformu bunu “dindar hassasiyeti olan kadınlar” olarak tanımlamaktadır.

Kadınların özellikle sokak hareketlerine daha az dahil olması ya da en azından “çoşkunun azalması”⁵⁸³ şeklinde eleştirilen 1990’lı yılları takiben, özellikle çoğulcu seküler kadın derneklerinin barış ve Kürt meselesini önceleyen ya da İslami kadın hareketinin başörtüsü odaklı eylemlerinin ve daha az sayıda da medeni kanun değişiklik taleplerinin gösteriler yoluyla dillendirildiği görülmektedir. Son dönemin artan güvenlik odaklı yaklaşımlarından dolayı ise özellikle Kürt hareketindeki kadınların sokak gösterilerinin azaldığı dikkat çekmektedir.

Kapsayıcılık vurgusu çoğulcu seküler derneklerde ön plandadır. Canan Güllü “tamamen eğitime ve sağlığa -kadının insan hakları diye söylediğimiz için- kimlik ayrımı yapmadan her kimliğe ulaşma ve sorunu çözmeye çalışıyoruz” sözleriyle kadın haklarının insan hakları kapsamında olması gerektiğini dolaylı olarak belirtmektedir. TKB yetkilisi, seküler karakterini vurgulamakla birlikte hitap ettikleri kadınlar konusunda alt gelir ve eğitim düzeyindeki kadınları hedeflediklerini söylemiştir. KA.DER yetkilisi de “spesifik bir alanda kadını temsil etmekten çok daha geniş anlamda kadın kimliğimden yana olduğumu söyleyebilirim” sözleriyle kapsayıcı dili yansıtmaktadır. Cumhuriyet Kadınları Derneği ise cumhuriyetin, laikliğin ve Atatürkçülüğün ön planda olduğunu belirtmektedir:

Cumhuriyet’ten ve Atatürk’ten yana ve ülkenin bağımsızlığını savunan, Kurtuluş Savaşı’yla birlikte kazandığımız Cumhuriyet’in Anayasamızda yazılı olan ilke ve devrimleri savunan herkesle birlik oluruz. Gericici ve

⁵⁸³ Aksu Bora, “Bir Yapılabilirlik Olarak Ka-Der”, s.115.

bölücü olmadıktan sonra. Yani laiklikten yana bir Türkiye'nin, devrimler bütünüünün savunulması kaydıyla herkesle birlikte hareket edebiliriz. Tek bir yeri işaret edemeyiz. Derneğimizin çalışma esası bu. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Ancak referandum kampanyalarında da⁵⁸⁴ aktif olarak yer alan Cumhuriyet Kadınları Derneği'nin siyasi odaklı hitap ettiği kitlenin daha kapsayıcı nitelikte olduğu ve pragmatik bir işbirliğine yönelmenin söz konusu olduğu da dikkat çekmektedir:

Bize bu ayrışmayı dayatıyorlar. Evine gittiğimiz insanlarda da çocukların gelecek kaygısı ortak değerler olarak çıkıyor. Referandum çalışmalarında da Saadet Partili kadınlar bize destek verdiler. Namazında niyazında çok da far etmiyor demek ki. Kol kola birşey yapmadık belki ama düşünce anlamında söylüyorum. Laiklik anlayışı açısından biraz farklılıklar olabilir ama biz bunu bugüne kadar konu olarak ele almadık, almaktan yana da değiliz. Birleşebileceğimiz noktalar da, yani bütün ayrışmalardan kaçınmak gerekiyor. Yani biz kadına uygulanan her türlü eşitsizlik ve baskılara da ilk karşı çıkanlarıdır. Çeşitli deneyimler hayatta insanların görüşlerini değiştirebiliyor. Ayrılıklardan değil de bu anlamda beraberliklerden yanayım. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

4.1.1.3. İslami ve Seküler Ayrımları

Seküler bir ülkede dindar olmanın ve toplumsal hayatta aktif olarak yer almanın dindar kadınlar açısından yorumlanış şeklini öğrenmek amacıyla kadınların kendilerini seküler ve İslami açılardan nasıl konumlandıkları görüşmelerde doğrudan sorulmuştur. Araştırma kapsamında Türkiye'de görüşülen İslami kadın STK'ları yetkililerine göre, son yılların siyasi atmosferinin de etkisiyle, sekülerliğin tanımının nasıl yapıldığı önemlidir ve sekülerizmi baştan bir reddediş hali yoktur. Muhafazakar iktidar tarafından da laiklik konusunda “Kemalist laiklik” yerine sahip olunan özgürlükler yoluyla inancın devlet kontrolü olmadan uygulanması olarak anlaşılan “Amerikan sistemi benzeri” laik bir sistemin tercih edilmesi de göstermektedir ki, sekülerlik dindarlar tarafından bağlama göre ele alınmaktadır.⁵⁸⁵ Dindarlık ön plandadır; ancak, pek çok seküler değer de aslında dine aykırı olmadığı görüşü de dile getirilmektedir. İslami kadın derneklerinde seküler ve dindar ayrımlarının bir dayatma olduğu ve “Müslüman kadın” görüşü hakimdir. HEKVA yetkilisi, “insani ve vicdani olan seküler değerlere evet” görüşünü dillendirmiştir.

⁵⁸⁴ 16 Nisan 2017 Referandum ve 12 Eylül 2010 Referandumu.

⁵⁸⁵ White, ss.373-374.

AKDER ve Başkent Kadın Platformu gibi oluşumlar, öncelikle başörtüsü yasağının eğitim ve iş yaşamındaki kadınlara getirdiği kısıtlamaların üstesinden gelmek üzere kurulmuşlardır. Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak tarafından 2006 yılında yapılan bir araştırmada başörtüsü konusunun Türkiye halkının istatistiksel olarak ekonomi ve güvenlik konularının ardından daha az sayıda kişinin gündeminde bir sorun olarak yer alması da aslında genel kullanımıyla laik-dindar karşıtlığının toplumsal karşıtlığının az olduğuna işaret etmektedir. Ancak yine aynı araştırma, başörtüsü konusunun önemli bir sorun olarak görülmesi durumunun 2002 öncesi yapılan başka bir araştırmada %1'in altındayken 2006 yılında %3,7'ye çıkarak 3,5 kat artmış olduğunu özellikle belirtmektedir.⁵⁸⁶ Başörtüsünün dinsel olduğu kadar siyasi bir obje olarak da algılanması, İslami kadınların hem kategorik olarak sınıflandırılmasını hem de özellikle başörtüsü yasağı döneminde sağlanan burslarla yüksek öğrenime ve farklı profesyonel iş alanlarına yönlendirilmesini de beraberinde getirmiştir. Jenny White'a göre, 'yeni İslami kadın' ve 'gerçek İslam' söylemi de aslında Kemalizm benzeri yukarıdan aşağı bir elitist yönlendirmeyle benzeşmektedir.⁵⁸⁷

Gerek radikal demokrasi gerekse de feminist vatandaşlık teorilerinde, marjinalleşmenin önlenmesi adına çoğulculuk ve farklılıkların toplum içerisinde özgürce yansıtılması önemlidir. Chambers ve Kopstein'in belirttiği gibi, sivil toplum yoluyla kenarda kalmış olan kesimlerin ve bireylerin karşılıklılık esasına dayanarak bir araya gelmesi mümkün olabilir.⁵⁸⁸ Türkiye'de ise muhafazakar çevrelerde giderek artan bir görünürlüğe rağmen, özellikle Kemalist-seküler derneklerde içe dönme ve varlıklarını koruma davranışı görülmektedir. Muhafazakar AKP iktidarının 2000'li yıllardaki iktidarı boyunca İslami kadın hareketinin giderek yayılması ve başörtüsü yasağının kaldırılmasının da büyük etkisiyle eskiye göre daha görünür olması ve son yıllarda kimliklerinin daha rahat yansıtılıyor olduğu mülakatlar boyunca verilen cevaplarda ortaya konulmuştur. Asitane Vakfı başkanı, "*Başım çok dik, ayaklarım yere basıyor, çok güçlüyüm ve bütün bu gücümü de ben inandığım ve teslim olduğum dinimden alıyorum,*" yorumuyla özellikle dinsel kimliğini yansıtmakta özgür olduğunu vurgulamıştır.

⁵⁸⁶ Ali Çarkoğlu ve Binnaz Toprak, **Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset**, <http://tese.org.tr/tr/Yayin/Degisen-Turkiyede-Din-Toplum-ve-Siyaset/>, İstanbul: TESEV Yayınları, 2006, s.23.

⁵⁸⁷ White, s.378.

⁵⁸⁸ Simone Chambers ve Jeffrey Kopstein, "Civil Society and the State", (Eds.) John Dryzek, Bonnie Honig ve Anne Phillips, **The Oxford Handbook of Political Theory** içinde (364-381), Oxford: Oxford University Press, 2009, s.371.

Seküler ve İslami kadınların ayrışma noktalarına baktığımızda bu konuda farklı görüşler olduğunu görmekteyiz: Dini altyapı ve feminist altyapının farklı zeminler oluşturması ve adalet yerine “matematiksel eşitlik” öne sürülmesi özellikle feminist düşünce temelli ayrışma noktası olarak görülmektedir. Ayrıca, “din dolayısıyla sekülerler bizim özgür düşünmediğimizi zannediyor” ve “dindarlar daha saygılı, iletişime açık ama sekülerler daha uzak duruyor” sözleriyle dinselğin seküler kesimce yanlış anlaşıldığı ve aradaki iletişimin sekülerlerce kesildiği İslami AKDER temsilcisi tarafından belirtilmiştir. Seküler kadınların dışlayıcı ve daha sert, İslami kadınların ise daha saygılı oldukları ve ortak konularda konuşabilmek gerektiği halde seküler kadınların İslami kadınları tehdit olarak gördükleri de İslami ve özellikle hak odaklı çalışan derneklerdeki kadınlar tarafından belirtilmiştir. Bu sorunlar, özellikle hak odaklı İslami kadın derneklerinin seküler kadın dernekleri ile toplantılar yoluyla kamusal alandaki karşılaşmalarda yaşadıkları iletişim eksikliklerine işaret eder. Buna ilaveten, dindarların kendi arasında da gelenekten etkilenme düzeyleri dolayısıyla bir farklılık yaşandığı da özellikle dillendirilen bir konudur:

İslami yani dindar kadınların başkalarına daha saygılı olduğunu gördüm. Ben çünkü toplantılarda falan, ben şeylere gidiyordum. Her zaman için şöyle bir bakıyorlar, “Yani sen burada ne arıyorsun? Yani sen kimsin?” Hani mesela hep öyle, ben öyle düşündüm hep. Mesela “Aa merhaba, ben doktorum”, kaynaşmak istiyorum onları bir birey olarak tanımak istiyorum ama hep bir duvarla karşılaşıyorum. Yani bilmiyorum ben öyle düşünüyorum. Onun için hani ben, bizim daha çok, daha hoşgörülü olduğumuzu düşünüyorum. Seküler kadınların da bilmiyorum hani.. kendilerini tam tanımlayamadıklarını düşünüyorum. Yine de köklerinin vermiş olduğu bir şey var aslında, kadının kendi ruhuna uygun şeyler de var. Ama daha sertler, bu kadar sert olmamalıdır. Kadının ruhu, mesela ben oturduğum zaman bir kadın olarak anne olarak konuşabileceğim pek çok şey varken bu kadar uzakta tutmamalı kendini bence. Benim gibi, bizim gibi.. Toplumda hani, böyle bizim gibi insanları aydınlatılması gereken insanlar değil de bu vatanın/toplumun insanı, “Biz ortak ne yapabiliriz, ortak ne başarabiliriz?”, o noktaya gelebilmelerini istiyorum. Hala bir şey oluyor.. belki zıt yerlerdeymişiz, farklı farklı kutuplardaymışız gibi mknatts gibi bir itim var ama bir ortak noktada, konuşulabilecek ortak noktada buluşulması gerekiyor. (AKDER)

Çarkoğlu ve Toprak tarafından 2006 yılında yapılan araştırmada, öğretmenlik ve hakimlik gibi belli kamu mevkilerinde başörtülü çalışmanın toplumsal tabanda %70 gibi bir oranda kabul edilebilir görünmesine rağmen bu oranın özellikle kırsal yerleşim bölgelerinde, etnik olarak kendisini Kürt olarak tanımlayan kesimde, eğitim ve gelir

düzeyi düşük olan kesimlerde ve kendisini sağ ve dindar görüşe yakın olarak tanımlayanlar arasında yoğunlaştığı görülmektedir. Buna karşılık -%30 gibi bir oranla daha az sayıda olmalarına karşın- kendisini laik olarak tanımlayanların, yüksek eğitim düzeyine sahip olanların ve Alevilerin belli mevkilerde başörtülü çalışılmasına şüpheyle yaklaşmaları, toplumun azımsanmayacak bir bölümündeki şüpheli durumu da yansıtmaktadır.⁵⁸⁹ Bu yaklaşım farklılıkları toplumsal anlamda var olan ayrımcılığa uğrama tehlikesinin ve gruplararası güven ve iletişim eksikliğinin bir yansımasıdır. Seküler ve İslami kadınlar da bu konudaki eksikliği dile getirmektedirler:

Biz ya da onlar diye bir şey yok aslında, bu ülkenin vatandaşıyız ama konuşabilmeliyiz. Artık birbirimizle paylaşabilmeliyiz. Ortak noktalarda, bu ülkenin ortak sorunlarıyla ilgili çözüm üretebilmeliyiz. Bir araya geldiğimiz zaman sadece “merhaba, iyi günler”. Maksimum konuşabildiğimiz şeyler bunlar. ‘Ee kardeşim, arkadaşım, ülkem, vatandaşım bu ülke hakkında ne düşünüyorsun, ne yapabiliriz? Sizin fikriniz ne? Çok olumsuz bir fikir bile olsa ne yapabiliriz? Ee ne yapabiliriz? Evet, he, sizinki de öyle ama ben öyle düşünmüyorum’ diyebilmeli. ‘Yani ben şu yönden dolayı düşünmüyorum’. Ama karşıdaki de ‘O şöyle olur’. Yani ortak bir noktada buluşulabilmeli. Hiçbir zaman bilgi paylaşımı olmuyor, ben buna üzülüyorum.... Neden dolayı tehdit olarak algılanıyoruz merak ediyorum. Bizim için bir tehdit değil. Onlar kendi düşünceleri olan bazı korkularla korkutulmuş, ben öyle düşünüyorum hep. Cumhuriyet mitingleri neden mesela yapıldı? Neden korkuyorlardı? Sonuçta korkuları neydi, neyi bekliyorlardı? Sonuçta o korkuları, balon olan o korkuları.. Bizi tanımalarını bekliyoruz. Beni mesela başörtülü olarak neden almadılar? Ben başörtümü açmış olsaydım, o anda mesela ben beş senemi kaybetmemiş olsaydım ben orada devam etmiş olsaydım, mesela başını açan Fetöcüler onlar şu anda neler yaptılar? Ben onlar için daha mı zararsız hale gelecektim? Ya da benim zarar potansiyelim neydi de beni almadılar? (AKDER)

Güçlü bir sivil toplumun önemli göstergelerinden birisi de aktörlerarası bilgi paylaşımının ve işbirliğinin farklılıklara rağmen yürütülmesidir.⁵⁹⁰ “İnanç sistemlerinin kendilerini daha iyi ifade edebildiği, yaşamsal alan bulabilmeleri açısından seküler sistem önemli” görüşünü belirten KA.DER yetkilisi, AKDER tarafından dile getirilen dışlanmışlık durumunun bir çözümü niteliğinde iletişimin önemine dikkat çekmektedir. Özellikle iletişimin eksikliğine ve kamusal alandaki karşılaşmalara yönelik olarak İslami çevreden gelen eleştiriye karşılık, KA.DER’in tam da kuruluş amacıyla aynı çizgide gösterdiği ve çeşitlilikleri aynı amaca hizmet için bir araya getirme fonksiyonu önemlidir. Bora’nın da “somut bir konuda işbirliğinden çok hakikaten tarzların

⁵⁸⁹ Çarkoğlu ve Toprak, s.73.

⁵⁹⁰ Malena ve Heinrich, s.342.

karşılması, hesaplaşması, çatışması ve uzlaşması, birbirine göre konumlanması, birbirine göre değişmesi söz konusu”⁵⁹¹ şeklinde tarif ettiği durumun oluşması aslında kendi sentezini de getirebilir. KA.DER bu eksiklikleri gidermek için uygun bir ortam sunmaktadır. Görüşülen KA.DER yetkilisi de aynı yönde fikir beyan etmiştir:

Değerlerle ilgili farklılıklar, yetiştiriliş biçimiyle ilgili, iletişim eksikliği, yabancılaşma, konuşamama, yani işte burada önyargılar devreye giriyor... Kişiyi herhangi bir şeyden dolayı aslında tanımadan bir noktada konumlandırmaktan geliyor. Bölme mekanizmaları diyorum ben. Kendime dair de böyle bir şey oluşturmaya çalışıyorum. Mesela kendi zihnimde birisiyle ilgili bir yargı geldiğini hissettiğim anda o kişiyle iletişime geçmek ve o şekilde tanımaya çalışıyorum. (KA.DER)

Seküler ve İslami ayrımının kökenlerine yönelik sorulara karşılık İslami anlayış içindeki farklılık da bazı görüşmeciler tarafından dile getirilmiştir. İslami kaynakların özünden değil uygulamalardan kaynaklanan sorunların İslam’a atfedilmemesi gerektiği anlayışı, Özlem Tür’ün ve Zana Çıtak’ın ortak çalışmasında da gözlemlenen bir konudur. Tür’ün ve Çıtak’ın İslami kadınlarla yaptıkları görüşmelere dayanarak söyledikleri üzere, Cumhuriyet’in değerlerinin de ötesinde İslami kaynaklardan beslenen bir kadın hakları vurgusu söz konusudur.⁵⁹² İslami ve seküler kadınların aileye yaklaşım konusundaki farklılığı ise çoğunlukla feminizme yaklaşımlarıyla paralel olarak değişmekle birlikte, Gökkuşığı Derneği gibi sosyalist ve çoğulcu seküler olup feminizmin bir toptan değişimi sağlamayacağı için reddini savunan görüşle de İslami kesimin ayrıştığı görülmektedir:

[Sekülerler ve İslami kadınların ayrılığı] Altyapıdaki paradigmadan doğuyor. Bir tarafta dediğim gibi alt yapıda feminist bir bakış açısı var, diğer tarafın bakış açısında daha dini değerler dini öğretiler var. Ama her iki tarafın da avantajı ve dezavantajı var. Dini değer ve öğretilerden harekete geçen İslami kadın tiplemesinin değerlerinin içerisine yanlış gelenek ve görenekler de çok fazlaca sokulmuş. Bunları ayıklamak lazım. Ayıklanmadığı zaman çok büyük bir dezavantaj. Öbür tarafta da adaleti değil de matematiksel olarak eşitliği öne sürmenin de bambaşka dezavantajları var. (HEKVA)

Bizim aileye bakış açımız, onların aileye bakış açısı birbirinden farklı. Onlar ailenin olması gerektiği, tabii ki var olan pozisyonuyla değil, onlar da değiştiriyorlar ama bir kurum olarak, toplumun bir parçası olması gerekiyor şeklinde yorumluyorlar. Biz de ailenin bu yapısıyla aslında bu zihniyeti beslediğini ve o yüzden hani daha farklı bir forma

⁵⁹¹ Bora, “Bir Yapılabilirlik Olarak Ka-Der”, s.114.

⁵⁹² Özlem Tür ve Zana Çıtak, “AKP ve Kadın: Teşkilatlanma Muhafazakârlık ve Türban”, İlhan Uzgel ve Bülent Duru (Der.), **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu** içinde (614-629), Ankara: Seçkin Kitabevi, 2013.

erişmesi gerektiğini, kadını tam tersi aile içerisinde o kölelik statüsünün kadına verildiği ve bunun yaşamı boyunca devam ettiğini söylüyor. Böyle bir şeyi var. Ama bunların dışında mesela özellikle barış meselelerinde birlikte hareket ediyoruz. Yani onlar da mesela barış için kadın girişimi çalışmalarına katılıyorlar, yer alıyorlar. Genel olarak aslında birlikte hareket edebiliyoruz ama özellikle hani kadın mücadelesine dair şeylerde bazı söylemlerimiz ortaklaşmıyor. (Gökkuşuğu Derneği)

Müslüman ağırlıklı toplumlarda seküler feminist harekete getirilen temel eleştiri, bu hareketin yalnızca eğitimli ve şehirli kadınların hakları ile ilgilendiği, eğitim düzeyi düşük ve kırsal bölgelerde yaşayan ve “ezilmişliğinin ve haklarının bilincinde olmayan cahil, taşralı kadınlar” olarak görülen bir kitlenin gündem dışı bırakılarak dışlandığı yönündedir.⁵⁹³ İslami kadın hareketi açısından, eğitimsiz bırakılan ve kırsal bölgelerde yaşayan kadınların “medenileşme sürecini ıskaladığı” varsayımı doğal olarak bu kesimlerin hak ve özgürlüklerinin de anlamsızlaştırıldığı yönündeki bir anlayışı da geliştirmiştir. Muhafazakâr toplumsal katmanlarda modernleşmenin yarattığı “yabancılaşma” yerel ve evrensel olanla iletişim arayışını güçlendirmiştir. İslami kadın hareketinin yeni bir düzen arayışı, adı konulmadan ve modernlikle ilgili düşünce biçimlerinden tamamen bir sapma olarak da tanımlanamayacak yeni bir alternatif yaşam biçimidir. 20. yüzyılda ortaya çıkan İslami hareketler, Göle’nin deyişiyle “hem modernleşmenin bir karşı kültürel modelini hem de yeni bir paradigmatic kimlik tanımını sunma” niyetindedirler.⁵⁹⁴ Feminizmin Batı’daki işçi sınıfını, sendikalıları ve siyahi kadınları daha hızlı yayılma yoluyla dahil etme deneyimine karşın, Türkiye’de her iki dalgada da kadın hareketlerini temsil eden öncü sınıf başlangıçta kentli, orta sınıf ve eğitim düzeyi yüksek olan kadınlardır. Hatta Cumhuriyet’in ilk yıllarında üst tabakadan gelen ve yabancı dil bilen kadınların ağırlığı düşünüldüğünde, bu durumun daha da keskin olduğu söylenebilir.⁵⁹⁵ Seküler kadınlarla inanç noktasında farklılık olduğu yaklaşımı, başörtülü olarak kadın hareketinde olunmasının da hala kabul edilmediği algısını güçlendirmektedir:

[Ayrım] İnanç noktasında oluyor. Çünkü gerçekten seküler kesimdeki kadın hareketi kadının başörtülü olmasını bile kabul etmiyordu. Siz kadın hareketi içindeyseniz ve kadın hareketiyle çalışıyorsanız bir defa bunu reddetmeniz gerekiyordu. Başörtülüyseniz siz kendinizi reddediyorsunuz ve ikinci sınıf vatandaş yerine koyuyorsunuz

⁵⁹³ Serpil Sancar, “Türkiye’de Kadın Hareketinin Politigi: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler”, Serpil Sancar (Der.), **Bir Kaç Arpa Boyu** içinde (53-109), İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013, s.81.

⁵⁹⁴ Nilüfer Göle, **Modern Mahrem**, İstanbul: Metis Yayınları, 2011, s.35.

⁵⁹⁵ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.339.

deniliyordu. Böyle bir anlayış vardı ve mesela CEDAW komitesinde biz bu tartışmaları çok yaşadık. Toplumsal şeyde de şu var, inanç temelli değil de orada şöyle bir ayrışma olduğunu görüyorum ben. Seküler grubun özellikle bir elitist bir tavrı var. Toplumda aslında bir gettolaşma vardı. Son on beş yılda 2000 den sonra AK Parti iktidarıyla birlikte böyle olduğunu düşünüyorum. Herkes kendine ait bir gruptaydı işte kendini cumhuriyetçi ve laik hisseden grup kendilerine ait semtlerde, okullarda kendilerine ait elit bir hayat tarzı yaşıyorlardı. Ben bunu kendi yaşadığım semtte bile çok görüyorum. (Başkent Kadın Platformu)

Faaliyetlerini daha fazla hayır işlerine, bağış kampanyalarına yönelten ve mevcut siyasi ortamda siyaset dışı kalarak varlığını sürdürmeyi amaçlayan TKB açısından da dinin çok ön planda olması ve İslam-siyaset ilişkisinin giderek artması sorundur:

Şu anda onları o düzeye getiren siyaset. Aslında bu kadar değildi ama ne zaman ki işin içine siyaset girince iki taraf da iyice birbirine düşman oldular. Din çok ön planda orada ve her şeye bütün düşüncelere ve duygulara hakim oluyor. Fikir olarak da görüş olarak da, her bakımdan çok hakim şu anda Türkiye'de. (TKB)

Tabii yani bunun temelinde yatan şey cumhuriyetin başından beri farklı farklı görüşlerde hükümetler oldu, bilmem ne oldu. Şimdi bunlardan dolayı da bir gelen diğerine tu kaka muamelesi yaptı. Başa kim gelirse diğerine tu kaka muamelesi yaptı. Yanlış olan da buydu... aslında bence yaşananlar ile gösterilmek istenenler farklı. Yani her iki tarafta da o kadar ciddi bir kutuplaşma olduğunu zannetmiyorum. Ne İslami ne de seküler kesimden. Fakat öyle bir algı yaratılmaya çalışıldığına inanıyorum. (HİKDE)

Temelde çok unsur var burada, yani seküler bir kadınla dini bir anlayışa sahip olan yani anne babanın tutum ve davranışları o çocuğun yetiştiği ortam, benim yetiştiğim, seküler kadının yetiştiği ortam, bir etken olarak görüyorum. Ama Türkiye'deki aileler bir yerde birbirine benzer kodlarla kodlanmış çok yakın belki kişilikler. Yani sekülerle dindar kadın arasında görünürde ben bir farklılık, yani açıklık saçıklık, o namaz kılıyor kılmıyor gibi görebilirsiniz ama çok temelde de aynı toprakların insanları kadınları olarak çok da fark görmüyorum. Aynı ekmeği yiyoruz aynı mantıyı yapıyoruz, aynı insanlara yardımcı olmaya çalışıyoruz, aynı örf ve adetleri paylaşıyoruz. Biraz işte böyle kavramlarla ayrıştırılmaya minimize edilemeye çalışıyoruz. Aslında soframız aynı, aynı undan aynı yağdan aynı havayı biz soluyoruz. (Asitane Derneği)

Kemalist-seküler kadın grubu temsilcisi de ortak değerlerde buluşulması gerektiğini ve ayrılıkların bir dayatma olduğunu belirtmiştir. Ancak, siyasi olarak aktif olan bu dernekte siyasi dindarlık ve hatta laikliğe yaklaşım göz ardı edilerek ortak siyasi

işbirliği alanları öne çıkarılmaktadır. Ayrımların ise kadın erkek eşitliği konularında yaşanabildiğine değinilmiştir:

Kadın erkek eşitliğinde ve ilişkilerinde yansiyabiliyor belki. Bilemiyorum. Biraz daha eğer kaderci bakılabiliyorsa diyelim ki kadının ev içindeki rolü/modeli konusunda farklılıklar olabilir ama onda da değişiklikler oldu. Şöyle birşey bana normal gelmiyor aslında, derneğimiz içinde de o konuda sorun yok, namazını kılan da var kılmayan da, orucunu tutan da var tutmayan da. Başını bağlayan da var. Buralarda iç içe geçmeler var. Bize bu ayrışmayı dayatıyorlar. Evine gittiğimiz insanlarda da çocukların gelecek kaygısı ortak değerler olarak çıkıyor. Referandum çalışmalarında da Saadet Partili kadınlar bize destek verdiler. Namazında niyazında çok da fark etmiyor demek ki. Kol kola bir şey yapmadık belki ama düşünce anlamında söylüyorum. Laiklik anlayışı açısından biraz farklılıklar olabilir ama biz bunu bugüne kadar konu olarak ele almadık, almaktan yana da değiliz. Birleşebileceğimiz noktalar da, yani bütün ayrışmalardan kaçınmak gerekiyor. Yani biz kadına uygulanan her türlü eşitsizlik ve baskılarda da ilk karşı çıkanlarız. Çeşitli deneyimler, hayatta insanların görüşlerini demin de dediğim gibi değiştirebiliyor. Ayrımlardan değil de bu anlamda beraberliklerden yanayım. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Cumhuriyetin kurulmasıyla 1926 yılında yazılan anayasada benimsenen seküler değerlerin günümüzde kadın dernek temsilcileri tarafından hangi temeller dahilinde eleştirildiği ya da taktir edildiği konusu, var olan sistemle barışık olunmasının da bir göstergesidir. Bu konuda seküler hukukun avantajları ve dezavantajlarının sorulduğu soruya, günümüzde yaşanan sorunların ne ölçüde seküler hukuk kaynaklı olduğu sorgulanarak cevap verilmiştir. Devam eden sorudaki şeri hukuk şartlarına ise daha sempatik bakıldığı görülmüştür:

Aslında o hukuk düzeninin sekülerliğinden mi kaynaklanıyor acaba hukuk düzenin adaletsiz olmasından mı kaynaklanıyor? Onu önce düşünmek lazım. Mesela kadın erkek hukuk karşısında eşitlik noktasına geldiğimizde, bakıyorsunuz yanlış uygulamalar, yanlış kararlar ve kadınlara dönük negatif sonuçlar beraberinde getiriyor. İnsan yapısı bir kanundan ziyade Allah'ın söylediği kanunların çok daha geçerli olduğu bir yaşamı daha tercih ediyorum. Yani bizim zamanımıza göre gönderilmiş, son peygamberin getirdiği hukuki düzenin aslında hepimiz için daha iyi olduğunu ben düşünüyorum. Çünkü bakıyorsunuz bugün hukuk siyasi ortama göre farklılaşıyor, herkes kendine göre bir hukuk oluşturmaya çalışıyor. Orada da çok şey, yani çok değişken var. (HEKVA)

İslami kadınlarda başörtüsü yasağı nedeniyle ülke tarihinde belli dönemlerde haklarından mahrum kalmalarının seküler hukukla bağlantısı hala kurulmaktadır. Başka

örneklerden yararlanılarak bir araya getirilmiş kanunlardan ziyade anayasanın “milli değerlerle” yazılması gerektiği belirtilmektedir. Bu yorum, ileriki sayfalarda tekrar değinilecek olan yerelliğe ve otantikliğe yapılan vurguyu bizlere hatırlatmaktadır:

Dediğim gibi mesela bizim zamanımızda seküler hukuk düzeniydi, ama 28 Şubatta hiçbir şey yokken ben bu okuldan atıldım.... Şu anki hukuk sistemi, biraz Belçika’dan biraz İsviçre’den, yapma bozma yamalı bohça gibi hukuk sistemini ben anlamıyorum. Bir hukukçu değilim ama bana mantıklı gelmiyor. Yani şu hukuk sisteminin adam akıllı gerçekten batıdan doğudan sentez edip özgürlükler, adalet, evrensel değerler konusunda bizim için en güzel şekilde yazılması gerekiyor. Batı’da bunlar böyle düşünmüş ama Batılılar bir çocuğun başının okşanmasını bile sevmeyenler o da onların yapısıdır. Bizim de bunu dengeleyebilecek unsurları, sentezle kültürle geleneksel şeylerle, mesela düşünün bizim kadılık sistemimizi şimdi Avrupa ya da İsviçre senelerdir ombudsmanlık olarak yapıyorlar. Arabuluculuk sistemi olarak biz onlardan alıyoruz. Eskiden ne yapardık Kadılık kötü diye. Eskiden televizyonlarda tarih kitaplarında Kadı Kadı diye bir sürü şey yapardık halbuki arabuluculuk sistemi olduğunu çıkarmış olduk. (AKDER)

Var olan yasaların uygulamaya dönük eksiklikleri kadın hakları savunucuları tarafından sıklıkla dile getirilen bir konudur. Uygulama noktasında ise örgütsel ve kurumsal düzenlemeler önerilmektedir.⁵⁹⁶ TKDF başkanı Canan Güllü, başlangıçta yasaların değişmesi gerektiğini söylemektedir:

Yasalar önündeki eşitliği bangır bangır anlatmaya çalışıyorum ki önce buradan başlayalım diye... Buradan gittiğimizde biz eşitliği yasalar önünde anlatmaya devam edeceğiz ta ki toplum içinde yaşam alanımızda, kıyafetimize karışıldığı bir dönemde de konuşuyoruz sizinle bunu ya da işte türbanlı kadının sigara içmesinden üzerinden cümlelere geldiğimiz noktada bu toplumun kadın erkek eşitliği kavramlarının daha henüz oturmadığı ve çok uzun bir sürede yüzde ellilik yasalar önünde eşitliği idame ettireceğimizi düşünüyorum.

Hak talep eden kadınlar ise Meclis’teki erkek egemen zihniyet ortamına karşı mücadele vererek kanun değişiklikleri için çabalamaktadırlar.⁵⁹⁷ Türkiye örneğinde, hukuki çerçeve büyük ölçüde kadının haklarını savunmak için güçlü bir zemin oluşturmakla birlikte, evrensel insan haklarını savunan çevrelerle işbirliği sürdürülerek yasalarda yapılacak olası değişikliklere karşı hazırlıklı olma ihtiyacı vardır.⁵⁹⁸ Laik ve liberal görünümüyle yasalarla sorun yaşamayan kadınlar, bu yasaların gerçek yaşamda karşılık bulmasını savunagelmektedirler.⁵⁹⁹ Sorunun yasalardan değil uygulamalardan

⁵⁹⁶ Acuner, s.125; Moralioğlu.

⁵⁹⁷ Arat, “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık”, s.74.

⁵⁹⁸ Arat, “Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?”, s.881.

⁵⁹⁹ Arat, “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık”, s.73.

kaynaklandığı, kurulu yasal düzenin dahi artık işlemediği vurgusuyla Kemalist seküler kadın derneklerince, karar vericiler nezdinde sorunlar yaşandığı vurgusu ise seküler Post-Kemalist kadın derneğince dile getirilmiştir:

[Seküler kanunların] Dezavantajlı yönü yok. Hukuk en güzel şekilde, ama uygulamalarda değişiklikler oldu. Daha doğrusu başından beri örnek verdiğim şeyler. Tarikatlar, cemaatler vs. Bunlarda gevşemeler, göz yummalar oldu. Devlet baba o şeyini gösteremediği için çocuklar onların ağlarına düştü. Kadına bakış açısından, kadınların yaşamlarında değişiklik yapmaya yönelik pratikte uygulamalar değişti ve dönüştü. Dolayısıyla da yani bizim şu anda laikliğe sahip çıkma gibi bir meselemiz var, laikliği yaşatmak gibi. Ama bunların hepsi tek başına ele alınacak meseleler değil. Altı oktan birisidir laiklik. Bağımsızlık, devletçilik ve halkçılık olmadığı taktirde laiklik de gümbürtüye gider. Yasalarda fazla bir şey yok, önemli olan uygulamalar. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Toplum üzerinde büyük bir baskı var bir kere. Bunu kabul edelim. Hiç kimse özgür yaşadığına inanmıyor artık. Seküler düzen işlemiyor maalesef. Avantajlı yönleri de kalmadı artık dezavantaja dönüyor. Özgürlük olmayınca, insanlar hislerini, duygularını belli edemediği sürece her şey kötüye gidiyor ve mutlu olamıyorlar. (TKB)

Mesela hani anayasa değişikliği diyoruz, evet anayasa değişikliklerinin de olması gerekiyor ama o anayasayı uygulayan insanların zihniyeti değişmedikten sonra hiçbir değişiklik olmuyor.... Mesela hakim kararı uygularken kadın bakışıyla kadının yaşadıkları üzerinden değerlendirmiyor da erkek tarafından düşünüp kadını cezalandırıyor. Hani sistem içi derken bundan bahsediyorum. (Gökkuşığı Kadın Derneği)

4.1.1.4. Erken Cumhuriyet Yıllarına Bakış

Özellikle 28 Şubat deneyimini yaşayan İslami/mühafazakar kadınların seküler uygulamaların hayata geçtiği Cumhuriyet dönemi politikalarını ve popülist siyasetin bir dönem söylemlerinde kullanmış olduğu Osmanlıcılığın yorumlanmasını da içeren Osmanlı İmparatorluğu'ndan günümüze geçişi yorumlayış şekilleri seküler kadınlarla farklı zeminlerde yaşanan kimlik oluşumunu da göstermektedir.

Tanzimat dönemine kadar uzanan kadın hareketinin Cumhuriyet'in kuruluşuna değin gözlenen bir sürekliliği olmakla birlikte, Cumhuriyet'in kurulumuyla birlikte tepeden inmece verilen haklarla paralel bir devlet feminizmi dönemi başlamıştır.⁶⁰⁰ Zehra Toska'ya göre, Osmanlı döneminin kadın hareketinin temsilcilerinin "öz evlat" niteliği kazanamadığı yeni dönemde bu kadınlar, Milli Mücadele'nin ardından yeniden

⁶⁰⁰ Altınay, "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm", s.24.

faaliyetlerini devam ettirmek istedikleri için Osmanlı'nın devamı niteliğinde görülmüşler ve dışlanmışlardır.⁶⁰¹ Günümüzde ise İslami ve seküler kadın derneklerinin üzerinde hem fikir oldukları konulardan birisi, Osmanlı'dan itibaren var olan kadın hareketinin devamlılığıdır. Osmanlı döneminde de eğitilmiş kadınların var olduğu, bunun inkar edilemez bir gerçeklik olduğu görüşmelerde vurgulanmaktadır. Cumhuriyetin kuruluşuyla birlikte seçme ve seçilme hakkı gibi hak kazanımları olumlu karşılanmakla birlikte, İslami kadın dernek temsilcileri bunun her kadına olumlu yansımalarının olmadığı görüşündedirler. Asitane Vakfı başkanına göre, kadınların “figüran olarak kullanıldığı” ve eğitimde de Meclis'te de başörtüsüne izin verilmediği için eğitimden de tam faydalanılmadığı dönemler olmuştur; devrimler önemli gibi görünse de toplumsal karşılık bulamamıştır. Cumhuriyetin toplumsal değil de yukarıdan reform anlayışı getirdiği dillendirilerek bunun yanlışlığı belirtilmektedir:

Cumhuriyet döneminde yapılan yenilikler zaten Osmanlı İmparatorluğu'nun yapmakta olduğu yeniliklerin bir devamıydı. Ama orada bu coğrafyanın bir şekilde yok edilmesi gerekiyordu. Türkiye de işte Lozanlarla falan, orada işte mecburen bugün nasıl Avrupa Birliği'yle ilgili anlaşmalarda birçok kanunlara biz evet diyoruz, vatandaşlara imkanlar sağlanıyor, kanunlar değişiyor. O gün de o yapılanlar içerisinde gerçekten kadınlara birçok haklar sağlandı. O devrim sırasında kadınların eğitim alanında, kılık kıyafet konusunda, toplum içerisinde yer alması noktasında, devrimler yapıldı ama ne kadar bu karşılık buldu. Bütün insanlar kız çocuklarını aldılar, erkek çocuklarını okula göndermediler. Bizim belki bu kadar eğitime başörtüsüyle birlikte ağırlık vermemizin.. Geçmişteki karma eğitim başı açık eğitim olacak diye modernleşmenin getirdiği zorlamanın neticesinde yıllar sonra Türkiye'de pat diye, yani ben okuyacağım ama başörtümle okuyacağım. Yani eğer 1923'te Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Meclis'te kadınlar başörtüsüyle dursalardı kadın olarak, madem bu kadar büyük bir devrim yapıldı... niye Meclis'te kadınlar ta 1933 yılına kadar, niçin kadınlar toplumun her yerinde var olmadılar. Balolarda veya daha sık figüran, ki toplumun bir hakikati var o hakikatin üstü örtülmeye çalışıldı. Ama orada yapılan devrim yasaları gereği kadınlar zaten vardı, birçok hakları. (Asitane Vakfı)

Zamana ve yere göre toplumsal olaylar değerlendirilmeli, yani biz bugün bugünkü zamana göre hadiseleri değerlendiriyoruz. Ama bunun bir yüz yıl öncesinde o zamanın değerleri o zamanın vasatı orta yolu, herkesin aşağı yukarı üzerinde mutabık kaldığı mevzular daha farklıydı. Şimdi dönüp bakıp da Osmanlı'da kadınların statüsü çok gerideydi çünkü Osmanlı'da kadınlar çalışmıyordu demek bilimsel bir yaklaşım

⁶⁰¹ Zehra Toska, “Cumhuriyetin Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar”, (Der.), **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler** içinde (71-88), İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998, ss.77-78. Aktaran Altınay, “Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm”, s.24.

da değil adaletli bir yaklaşım da değil. Değişimin toplumsal olarak toplumun içinden gelmesi gerekiyor aslında. Kalkıp da bunu yukarıdan üstten bir şeyle yapmak bana doğru gelmiyor. (HEKVA)

Osmanlı zamanında da gerçekten eğitilmiş, kültürlü bir kadına sahiptik. Ha ondan sonra Cumhuriyet'te bunun üzerine bir de kültür eklendi yani eğitim almaya başladık onun üzerine bir eğitim almaya başladık. Yani onun güzelliği o oldu, yani Osmanlı'da da ben her şeyin çok kötü olduğuna inanmıyorum. Kesinlikle inanmıyorum. Tam tersine Osmanlı'da da, mesela ben 'Osmanlı gibi kadın' deyimini çok beğenirim. O ne demektir? Gerçekten dirayetli her şeyin farkında olan söz hakkı olan bir insan çağrıştırır bana. Ha Türkiye Cumhuriyeti ile beraber bir de bunun üzerine eğitim ama nasıl bir eğitim? İşte resmi olarak, okullarda, hani toplum içine biraz daha karışarak eğitim almaya başlamış kadınlarımız. Bu da onun üzerine çok daha güzel hale getirmiş her şeyi. (HIKDE)

AKDER yetkilisine göre, Cumhuriyet döneminde kadın, Doğu ve Batı arasında sıkıştırılmış ve evde ve işte yükü artmıştır. Cumhuriyet ile de seçme ve seçilme gibi bir takım haklar verilmiş, ancak tam özgürlük sağlanamamıştır:

İşte, seneler önce öğretmen olan, seneler önce çalışan kadınlara bakıyorum. Sadece 40 gün doğum izini kullandıktan sonra hemen dönmüşler. Hemen çalışmaya geçmişler. Çocuklarını hep babaanneler falan büyütmüş. Yani hani o dönemde yaşayanlar kadın olarak ne tam Batı'da ne de Doğu'da. Çok zor, evde kendi özgür ortamlarından direkt çalışma ortamına atılmışlar, bir taraftan annelikleri de devam etmiş, evdeki şeyleri de devam etmiş. Bizim Anadolu kültürüyle sıkışmışlar. Onun için ben, yani hani Batı'dan alınacak şeylerin kendi kültürümüzle yoğrularak, kolaylıkları özellikle pozitif ayrımcılık yapılarak, kadının işlerinin kolaylaştırılarak alınması gerektiğini düşünüyorum. Cumhuriyet döneminde de öyle olmuş. Kadının evdeki kimliği devam etmiş ama dışarıda Batı kimliğiyle Doğu kimliği içinde sıkışmış. Dışarıda sorumlulukları daha fazla artmış. Daha zorlanmış. Yani ben onun için biraz böyle üzülüyorum, özellikle o 40 günden sonra çocuklarını bırakmak zorunda kalmış annelere..... Özellikle kadının oy hakkının olması, Vatikan'da bile yokken kadının oy hakkının olması çok önemli bir şey. Ama işte şu var: Cumhuriyet döneminde ben kendimi hiçbir zaman özgür hissedemedim ki. 2013'te ilk defa ben başörtülü işe gidebildim. Onun için Cumhuriyet bana tamam özgürlük verdi bazı konularda ama ben imam hatipte bile başımı açmak zorunda kaldım. Yani ben kendim gibi tamamen özgür değildim ki. Yani o anlamda işte çok şöyleydi böyleydi deniliyor ama benim gerçek özgürlüğümü kazanmam 2013'te oldu. Maraş'ta Sütçü İmamlar bir başörtüsünü yırttı diye Kurtuluş Savaşı'nı başlatmışlar. Orada vatana olan, kadına olan şiddeti, bağımsızlığı ateşleyen bir şey olmuş, ama yine de biz her zaman özgür değildik. Onun için Cumhuriyet döneminde her şey çok güzeldi diyemiyorum. Keşke herkesin özgürlüklerine göre bir şey olsaydı. Hatta

*şu olaylardan sonra biz yarı sömürge miydik diye düşünüyorum.
(AKDER)*

Cumhuriyetin kadını özgürleştirdiği argümanı Kemalist-seküler derneklerin fikir birliği ettiği bir konudur. Sosyalist ve Kürt kimliğini öne çıkaran seküler kadın temsilci ise hakların lütfedilmiş gibi gösterilmesinden rahatsız olduğunu ve her ne kadar hak kazanımları olmuş olsa da Cumhuriyet'in elitist kadınları öncelediğini, dili ve kültürü yasaklanan kadınlar açısından "trajik bir durumun" yaşandığını belirtmiştir. Ama aynı zamanda Osmanlı'dan bir geçiş olduğu da tüm katılımcılar tarafından kabul edilmiştir. Ancak, Osmanlı'da toplumun geneline yayılmamış olan bir kadın profili Cumhuriyet'in kurulmasıyla ortaya çıkmaktadır görüşü belirtilmiştir:

Ümmet olmaktan millet olmaya dönülmüştür. Kadınlar da buna dönmüştür. Kadınlar haremlerden çıkmışlar ve Cumhuriyet değerleriyle yeniden yoğrularak hakim olmuşlar, savcı olmuşlar, tiyatrocular ve sanatçı olmuşlar, daha doğrusu Cumhuriyet sayesinde her şey olabilmişlerdir. Cumhuriyet'in ayakta kaldığı uzun yıllar ve o değerler sayesinde bizler de ayaktayız. Sadece çocuk doğuran ve cinsel işlevi olan kadınlar değil, bugün işte tarif ettiğimiz kadın tipleri ortaya çıkmış. Geçiş de var tabii. Son dönemlerde kadın örgütleri var, dergiler çıkarmışlar. Bütün her şey zaten öyle. Atatürk'e bakın anlarsınız zaten. Atatürk de bir Osmanlı subayıydı o zaman. Hatta onunla ilgili şey var ya, onu da tartışıyorlar. Samsuna çıkma meselesinde. Bandırma vapuruna Vahdettin gönderdi diye. Orada da ne alaka olacak ama bir şeyi anlatmak bakımından söylüyorum, o bile bir geçiştir. Meclis'i o günkü insanlarla topladı. Değişim dönüşüm o kadar da kolay değil. Şapka devrimini ve Arap harflerinden geçişi ele aldığımızda daha anlaşılır oluyor. Birden bire kadınlar, stadyuma çıkan işte tarif ettiğimiz gibi bayramlar haline dönüşmediler. Sonuçta bir aşama. O zaman da yine okuyan yazan çizen kadınlar var, toplumun genelinden bahsediyorum ben. Cumhuriyet genelinde devrimci bir hareket olduğu için o zaman zincirlerini kırmış, emperyalizmle bağlarını koparmış. Kendi kararlarını kendi alan, kendi ekonomisini kendi döndüren, bağımlılıklarından kurtulan bir ülkenin kadınları farklı koşullarda tekrar yetişiyor ve olgunlaşıyor. Öbür türlü saraylarda, halk yoksul evlerinde. Daha hali vakti yerinde olan kesim daha debdebe içinde yaşıyor. Halk kesimi daha farklı. Dolayısıyla deminden beri tarif ettiğimiz o halk yok tabii. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Valla Osmanlı yıkılmadan önce kadın hareketi başlamış ve çok da güzel de gitmiş. Sonra Atatürk bu hakkı bize vermiş. Ama son senelerde ilerleme yok gerileme var. Yani haklarımız anlamında mutlu değiliz. Mesela Medeni Kanun'un çıkarılmasında biz dernek olarak çok yürüyüşlere katıldık, genel başkanımız Meclis kapısında sabahlara kadar beklediler ve kabul oldu, Medeni Kanun kadınların baskısıyla kabul oldu. Ama onları şimdi kaybediyoruz diye üzgünüz. (TKB)

Cumhuriyet tarihindeki kazanımların çoğu Osmanlı dönemindeki kadın hareketinin bir mirasıdır. Yani bunu her yerde söylüyorum. (TKDF)

Tabii bu dünya üzerindeki yapılanmaların sürekli evrilmesiyle ilgili bir şey, yani sadece Türkiye’de bir imparatorluk yıkılıp bir ulus devlet kurulması değil, bütün dünya üzerinde olan sistem değişimiyle ilgili. Kadın haklarının gelişimi açısından Cumhuriyet ve Cumhuriyet öncesinde oluşan. Mesela o dönemde var olan bir Osmanlı kadın hareketi var. Cumhuriyet öncesi ve sonrasında Mustafa Kemal Atatürk’ün gerçekten kadın konusundaki bakışıyla bu topraklarda beslenen bir feminist bir hareket var... Osmanlı öncesi kadın hareketinde çok önemli adımlar var. Cumhuriyetin ilanından önce Kadınlar Halk Fırkası’nın oluşması için çalışan Nezihe Muhiddin ve arkadaşları var. Ondan önce daha yavaş yavaş oluşan. Kurtuluş Savaşı’yla birlikte cepheye giden, vatan-millet-kadın ilişkisi kavramına giden bir sürü kadın kuruluşu, kadın dernekleri var. Daha ilk yazılanlar, çizilenler, ilk romanların çıktığı bir dönem var. Cumhuriyetle birlikte yasalar.. yasalar o yüzden önemli. (KA.DER)

Osmanlı’nın son dönemlerinde aslında kadın örgütlenmeleri, kadın dergileri üzerinden bir örgütlenme var ve bu örgütlenmenin sonucu aslında yaratılan cumhuriyetin üç aşamasında kadınların da yoğun bir emeği var. Yoğun mücadelenin içerisine katılıyorlar sonra yeni kurulan cumhuriyetle birlikte aslında kadınların verdiği mücadelenin sonuçları ama hep anlatılan ve aktarılan lütfedilmiş bir şeyi varmış gibi. Yani evet bir Batılılaşma politikasının da ürünüdür ama şey de var yani hani bunu ortaya çıkaran da yine kadınların mücadeleleridir ve aslında bir şekilde kadınların pasifize edilmesi de yani hani kadınlar bir şekilde şey yapıyorlar o mücadelenin sonuçlarını alıyorlar ama bunu yaparken kadınların öne çıkarılması gibi bir şeyden çok erkekler yine lütfetmiş de vermiş gibi göstererek aslında kadınları pasifize ediyorlar.... [Ayrıcalıklı kılınan bir kesim var mı? Marjinalleştirilen ya da dışlanan bir kadın kesimi ve daha hakları kullanmaya yetkin bir kadın. Böyle bir şey görüyor musunuz, algınızda var mı? sorusuna karşılık] Tabii daha beyaz, elitist kadınlar ama şey açısından dili ve kültürü yasaklanan açısından çok bir şey değişmiyor. Belki sadece hani ne olabiliyor? Baktığınız zaman benim yaşadığım, hani doğup yaşadığım coğrafyaya baktığımız zaman oradaki kadınlar açısından mesela daha hani trajik bir durum yaşıyor. O yüzden burada seçme/seçilme hakkıymış, Medeni Kanunmuş hiç bu şekilde yüzünü göstermiyor yani dümdüz edip geçiyor. (Gökkuşığı Kadın Derneği)

4.1.2. Eşitlik ve Farklılık Tartışmalarından Feminizme Ayrıştırıcı Konular

Pateman, 18. yüzyılda kadın haklarını ilk gündeme getiren ünlü yazar Wollstanecraft’ın da dikkat çektiği üzere, kadınların ilk eşit siyasi ve sivil haklar arayışında bir kadın olarak siyasi hayata getirecekleri yenilikleri öne sürdüklerini, ayrıca varoluşsal ve bedensel farklılıklarının da vatandaşlıkta tanınması talebiyle yola çıktıklarını

hatırlatmaktadır.⁶⁰² Türkiye’deki kadın üzerine söylem ise başlarda “kadın devrimi” olarak kurgulanırken, bu tanım zamanla giderek “kadın sorunları” şekline dönüşmüştür.⁶⁰³ İslami, Kemalist-seküler ve post-Kemalist seküler kadınlar açısından kadına yaklaşımla doğrudan bağlantılı olan nokta, feminizmin nasıl algılandığıdır. Bu araştırma kapsamında görüşülen İslami kadın dernekleri içinde Başkent Kadın Platformu dışında kalanların hepsi feminizme mesafeli bir duruşa sahiptir. Başkent Kadın Platformu açısından da bireysel yaklaşım farklılıklarının içeride çok yoğun olduğu görüşmeciler tarafından belirtilmiştir. Feminizmi reddeden İslami dernekler, kadın ya da erkek olmak değil insan olmayı öne çıkararak erkeğin dışlanmaması gerektiğini belirtmekte ve -bazılarınca *amazonvari* kelimesi kullanılarak- kadına odaklanan feminizmin de farklı ayrımlar getirebileceğini düşünmektedirler. Hak odaklı çalışan ya da akademik çevreyle içli dışlı olanlar ise bu konuda farklı argümanlar sunmaktadırlar. HİKDE başkanının ifadesiyle feminizm, aslında kadınların korunması adı altında “zarar verici” bir işleve de sahiptir. İslami kadınlara göre, her ne kadar feminizm 18. yüzyılda haklı sayılabilecek nedenlerle doğmuş olsa da bu durum ilerleyen yıllarda şekil değiştirmiştir ve aile karşıtı bir algılanma feminizme bakışı da etkilemektedir:

Hareket ama sonradan bu kadınların daha amazonvari bir şekle dönüşmesi için böyle bir zemin oluşturdu, ben baktığım zaman daha aileden kopuk, aile değerlerinin olmadığı imajı oluşmakta. (HEKVA)

Feminizmin anlam karmaşası yarattığı ve “erkek düşmanlığı” gibi bir duruşa sahip olduğu İslami derneklerce dile getirilmiştir. HİKDE yetkilisi de feminizme yönelik olarak hem anlaşılmayan tanımı dolayısıyla hem de dışarıdan empoze edilen ve kadını erkekten ayrı bir yerde konumlandığı için ayrımlaştırıcı etki yaratan bir akım olduğu görüşündedir:

Yani feminizm konusunun ne olduğunu da anlamış değilim. Feminizm adı altında çok zarar verici şeyler yapılıyor, yani hani kadınların korunması adı altında tam tersine kadınlara zarar verici şeyler yapıldığına inanıyorum. Yani sadece kadın veya sadece erkek korunacak diye birşey yok. eğer erkek eğitilirse zaten kadına zarar veremez. Hepsi bir bütün. Feminizmin inanın ben ne olduğunu hala daha anlamış değilim. Çünkü feminist adı altında basında empoze edilen şeyler, yani bunları hiçbir zaman beğenmedim ben... Sanki bence basında veya dışarıdan benim gördüğüm kadarıyla sanki sürekli böyle erkek düşmanlığı... Kadınlar işte sürekli eziliyor da onlara karşı kalkan oluşturmak. Değil bence bu. Yani bu toplumda erkek de varsa kadın da

⁶⁰² Pateman, “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women’s Citizenship”, s.14.

⁶⁰³ Sancar, *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti*, s.17.

varsa, erkekleri de korumak için başka birşey olsun? Neden böyle bir şeye gerek olsun? Feminizm adı altında daha doğrusu bizde şu anda yaratılmaya çalışılan şey bana sevimli gelmiyor açıkçası.

HEKVA başkanının feminizme olumsuz yaklaşımı ve feminizmin toplumda nasıl algılandığını dile getirmesi üzerine feminizm kelimesiyle mi bir sorunuz var diye sorulduğunda “belki de öyle olabilir” cevabı verilmiştir. Bu görüşe göre, feminizmin eksik bir yönü mevcuttur ve feminizm nedeniyle “toplumun başka bir kesimine karşı adaletsizlik mekanizmaları çalışmaya başlayacak” ve bu mekanizmalar da özünde “erkeklere karşı” olacaktır. Bu bağlamda, seküler TKDF başkanı da feminizme toplum içinde var olan önyargıdan şikayetçidir:

Feminist açının kadın erkek eşitliğini yasalar önünde savundunuz vakit... Yasalar önünde, hayatın içinde çok fazla savunamıyoruz. (TKFD)

Asitane Vakfı başkanı, HEKVA temsilcisinin argümanına benzer bir şekilde, geçmişte Avrupa tarihinde belki feminizmin kadınlara yapılan ayrımcılık ve işkencelere karşı işe yaramış olabileceğini ve o dönemki başkaldırıcı taktir ettiğini söylemiştir; ne var ki Anadolu kültürünün “anaerkil” bir yapıya sahip olması dolayısıyla kendisini asla feminist olarak nitelemediğini ve bunun Batı kaynaklı bir kavram olduğunu belirtmektedir. Feminizmin İslami kadın odaklı uygulamalar çerçevesinde alternatifleri zaten mevcut bulunduğundan gerekliliği de tartışılmakta, buna dayanak olarak da aktör temelli bir anaerkillik bağlamında kayınvalidelik kavramı örnek verilmektedir:

Ama bizim Anadolu toplumunda dini ya da gelenek diyelim anaerkil bir yapı vardır. Yani o ailede kayınvalide ya da ana denilen şey, çok hüküm koymuştur, gizli bir siyasetçidir, politikacıdır, geniş ailelerde özellikle kayınvalidenin dediği dediktir. Hiç sesi çıkmaz ama kocasına oğluna her istediğini tarihi süreç içinde yaptırmıştır, kendine baktırmıştır, hakimiyetini gerçekten o aile üzerinde hissettirmiştir. Ama bu çok genel bir anlayış mıdır? Hayır tabii ki, ama o yüzden Avrupa'daki feminizmle bizim toplumumuzdaki feminist anlayışlar arasında... ya da İslami feminizm yakıştırmaları yapılabilir, dayatmalar yapılabilir ama bütün bu kadınlarla ilgili anlayışların ya da kadınların yanında olma, kadınların cinsiyetlerinden dolayı ayrımcılığına ben tamamen Hz. Resulullah ve Kuran'ın anlayışından bir duruş sergiliyorum ve sonuna kadar da bunu devam ettireceğim inşallah. (Asitane Vakfı)

1980'lerden itibaren gelişen yeni politik ortamda feminist söylem artık kadın-erkek eşitliğinin de ötesine geçerek farklılıkları vurgulamaya, pozitif ayrımcılık

talebinde bulunmaya ve hakların verilmiş şeklini sorgulamaya başlamıştır.⁶⁰⁴ Pateman, feminist hareket içinde kadınlarla erkekler arasında ve hatta kadınların kendi içinde hep süregelen ve vatandaşlıkla da doğrudan bağlantılı olan eşitlik ve farklılık kavramlarının yarattığı kavram kargaşasından bahsetmektedir.⁶⁰⁵ Mesela kadınlara sunulacak pozitif ayrımcılık ve ayrıcalıklar, kimilerince kadınların erkeklere bağlılıklarını azaltıcı nitelikte olduğundan eşitliğe katkı sağlayıcı olarak görülürken tam eşitlik taraftarları tarafından bu ayrıcalık talebi sorgulanmaktadır.⁶⁰⁶ Eşitlik ve farklılığın aslında bir dikotomi yaratmadığını, dolayısıyla zıt kavramlar olmak bir yana birbirine alternatif teşkil etmediklerini de unutmamak gerekir. Ancak yine de, kadın ve erkeğin farklı cinsiyetler olmalarına karşın toplum içinde kendilerinden eşit ödevler beklenmesi ve haklar tanınması noktasında farklı görüşler vardır.

Kadın kuruluşlarınca anlaşılması sorunlu olan bir başka kavram ise toplumsal cinsiyet eşitliği kavramıdır. İnsan olma ortak paydası vurgulanmaktadır ve eşitlikten adalete geçiş olabileceği de söylenmektedir. HEKVA'ya göre kadının erkeği tamamlaması gibi bir durum “kadınlarla erkekler birbirlerinin velileridir” şiarınca kabul edilemez ve zaten din de yanlış yorumlar ve kültürel etki nedeniyle bu tip etkilere maruz kalmaktadır. Buna göre, tamamlayıcılık vardır ama kadının erkeği tamamlaması gibi değil, kadınla erkek birbirine yardımcıdır anlamında denilmektedir.

Cumhuriyet Kadınları Derneği'ne göre, toplumsal cinsiyet eşitliği kadının da erkeğin de toplum içinde her tip mesleği icra edebilmesine izin vermektedir. Başkent Kadın Platformu yetkilisine göre de, toplumsal cinsiyet eşitliği feminizme karşı insanlara daha sempatik görünebilecektir ve eğitimi ve bilinci verildiğinde benzer fonksiyonlar görebilecek bir kavram olması dolayısıyla değerlendirilmesi gerekmektedir.

Kadınların aldıkları eğitimle bağlantılı olarak “emanetin ehline verilmesi” prensibiyle belli pozisyonlara gelebilmiş olduğu İslam tarihine atıfla ve kadının kamu hizmetlerinden yasaklanmadığı ancak sınırlı tutulduğu⁶⁰⁷ argümanına dayalı olarak, bazı çevrelerce adalet ve kadına uygun toplumsal roller ön plana çıkarılmaktadır. Görüşülen KA.DER yetkilisine göre ise toplumdaki bazı kesimler, “eşitlik diyemedikleri için

⁶⁰⁴ Arat, “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık”, s.72.

⁶⁰⁵ Pateman, “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women’s Citizenship”, s.14.

⁶⁰⁶ Pateman, “Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women’s Citizenship”, ss.14-15.

⁶⁰⁷ Aktaş, s.56.

adalet demektedirler.” KA.DER yetkilisi bu çerçevede özellikle kadınlara adalet ve eşitlik tartışmalarından hareketle eşitliğe ulaşılmasında kota uygulamasının gerekliliğini savunmaktadır. TKB’ne göre de eşitlik olmadan adalet de mümkün değildir:

Aslında adaleti herkes diyor, günümüzde tabii baktığımızda eşitlik birinci olarak çıkar. Eşitliğe yaklaşmak için kadınların daha çok adalete ihtiyacı var. Eşitlik için kota uygulanması aslında eşitliği sağlamaya giden birşey. Ama kota olması, yani onların pozitif ayrımcılık dediği şey, aslında o işin olması için gereken adalet yapısı. Ama adalet önemli birşey; adil olmak için insanlığın kadınlara çok borcu var. Adil olmak adına onu ödemesi gerekiyor. Eşitlik sağlamakla değişim olacağını sanmıyorum. (KA.DER)

Eşitlikle daha iyi çözüleceğine inanıyorum. Zaten adaletle eşitlik de birbirini tamamlıyor. Tek başına ne o olabilir ne de diğeri olabilir. (TKB)

Buradaki ana soru, eşitlik vizyonu olmadan adalete ve adalet anlayışı olmadan eşitliğe nasıl ulaşacağımızdır. TKB sistemde eşitlik olmadığı sürece kadın sorunlarının devam edeceğini söylerken, Cumhuriyet Kadınları Derneği, Türkiye Cumhuriyeti değerlerinin kendi katkılarıyla yeniden yaşatılacağı bir sistem önermektedir. İslami Başkent Kadın Platformu’na göre ise kadınların sorunlarının çözülmesi devletin yönlendirmesi ve hatta zorlamasıyla elde edilebilir.

İslami kadın kuruluşlarında adalet vurgusunun eşitliğe alternatif olarak kullanılması, bir tesadüf değil bilinçli bir dil kurulumunun yansımasıdır. HEKVA başkanı, kendi adalet anlayışlarının KADEM’in adalet anlayışı paralelinde olduğunu ifade etmiştir. Aile, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı ve devletin kurumlarıyla her konuda çalışmalar yürüten, kurumsal organizasyonunda Cumhurbaşkanı Recep Tayyip Erdoğan’ın karısı Emine Erdoğan ve kızı Sümeyye Erdoğan’ın aktif rol aldığı kurum olan KADEM, İslami kadın kuruluşlarıyla kurduğu yakın ilişkilerde gündem belirleme, yayma ve yayınlanan raporlar ve etkinliklerle dönüştürme faaliyetlerini yürütmektedir. Bu paralelde, ‘Toplumsal Cinsiyet Eşitliği’ kavramına karşı kullanılan ‘Toplumsal Cinsiyet Adaleti’⁶⁰⁸ kavramı, mutlak eşitlik karşıtı bir formda düzenlenen paneller ve yayınlar altında yaygınlaşmaktadır. Toplumsal cinsiyet adaleti, kadının ve erkeğin

⁶⁰⁸ ___, “Doç. Dr. E. Sare Aydın Yılmaz’ın Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi Konuşma Metni”, 8 Mart 2018, **Kadem**, <http://kadem.org.tr/Doc-Dr-E-Sare-Aydin-Yilmazin-Iv-Toplumsal-Cinsiyet-Adaleti-Kongresi-Konusma-Metni/> (10 Ekim 2018)

toplum ve kurumlardaki kültürel konumları, dağıtımsal/prosedürel/etkileşimsel adalet ve din kavramları çerçevesinde KADEM tarafından aşağıdaki gibi tanımlanmaktadır:⁶⁰⁹

Bu üç farklı sebep⁶¹⁰ göz önünde bulundurulduğunda; toplumsal cinsiyete dayalı olarak adalet kavramı yerine mutlak eşitliğe odaklanmak eksik ve bir o kadar da sınırlandırıcı görülmektedir. Çünkü toplumsal cinsiyet temelinde algılama farklılıklarına dayalı olarak mutlak eşitlikten söz etmek mümkün değildir.

Genel olarak toplumsal düzendeki eşitlik, İslami derneklerce farklı bağlantılar kurularak kabul edilmektedir. Mesela AKDER, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yoruma göre değişebilir bir kavram olduğunu ve eğer toplumda başörtüsü ile var olmasına izin veren ve saygıya dayalı bir anlamı varsa kabul edeceğini söylemektedir. Eşitlik tanımlamasını aynılık olarak algılamak suretiyle bu söyleme mesafeli duruşta hakim olan inanç, fiziksel ve duygusal farklılıklar vurgusuna dayanarak kadın-erkek arasındaki rol paylaşımı ve tamamlayıcılık açıklamalarını eşitlik yerine daha kabul edilebilir bulur. İslami çevrelerin gerek ev içi aile ilişkilerini gerekse toplumsal iş bölümümü olarak tanımlanan kadın-erkek ilişkilerini yorumlamalarında temel esas olan *fitrat* kavramı, kadının ve erkeğin yaratılıştan itibaren beraberlerinde getirdikleri kişisel eğilim ve özelliklere karşılık gelir. Kadının ve erkeğin ev içi iş bölümümünde ve toplumsal hayatta bazı işlerin kadınlara diğer bazılarının ise erkeklere has olarak daha en baştan sınıflandırılmasının nedeni de fitrata yapılan bu vurgudan kaynaklanmaktadır. Fıtrattan uzaklaşılması, Aktaş'ın deyişiyle "isabetsiz rol paylaşımlarını"⁶¹¹ doğurur. Bu görüşe göre, "Kaportacı Leyla hanım, bebek bakıcısı Ahmet bey" şeklinde empoze edilmek istenen Avrupalı kadın-erkek eşitliği vurgusu fitrata tamamen aykırıdır. Olması gereken, bebek bakımına ruhsal olarak daha uygun olan kadının odaklanması, erkeğin ise kaportacılık işiyle iştigal etmesidir.⁶¹² Erkek egemen söylemin doğal bedensel fonksiyonları bilimselleştirmeye yönelik bir çabası vardır. Modern toplumdaki genel

⁶⁰⁹ Nigar Demircan Çakar, "Neden Toplumsal Cinsiyet Adaleti?", **KADEM**, <http://kadem.org.tr/Neden-Toplumsal-Cinsiyet-Adaleti/>, (10 Ekim 2018)

⁶¹⁰ "Birinci sebep; toplumsal cinsiyetin kadınların ve erkeklerin yalnızca bireysel kimliği ve kişiliğine değil, erkekliğin ve kadınlığın kültürel yapısı ile kurumlar ve örgütlerdeki cinsiyet konumlandırmalarını da içermesidir. [...] ikinci sebep; gelişen akademik yazında adalet algılarının; imkan ve fırsatların dağıtımının adaleti ile algıları ifade eden dağıtımsal adalet, imkan ve fırsatların dağıtım kararını belirleyen prosedürlerin adaleti ile algıları ifade eden prosedürel adalet ve kişiler arası ilişkilerin adaleti ile ilgili algıları ifade eden etkileşimsel adalet olarak üç boyutta ele alınmasıdır. [...] Üçüncü sebep ise; toplumdaki en eski, en derinden hissedilen ve en etkili toplumsal güçlerden birinin din kavramı olması ve toplumsal cinsiyet kavramını sosyal hayatta gelişen olaylara karşı takınılan tavrın dışında ve din unsurundan bağımsız olarak düşünmenin mümkün olamamasıdır." Bkz. Nigar Demircan Çakar, "Neden Toplumsal Cinsiyet Adaleti?", **KADEM**, <http://kadem.org.tr/Neden-Toplumsal-Cinsiyet-Adaleti/>, (10 Ekim 2018)

⁶¹¹ Aktaş, s.16.

⁶¹² Aktaş, ss.15-16.

özellik de, cinsiyet farklılıklarının temellendirmesini biyolojik farklılıklar zemininde açıklama eğilimi ve meşruiyet zeminiyle oluşturulan iş bölümüne dayalı toplumsal-ideolojik yapılanmadır.⁶¹³ Kadınların erkeklerden en temel farklılıkları, Pateman'ın "annelik siyaseti"⁶¹⁴ adını verdiği toplumun yeniden üretiminin ve devamlılığının sağlanmasına yönelik olarak çocuk doğurmaya ve beslemeye yönelik doğal kapasiteleridir. Kadınlar, toplumların biyolojik olarak yeniden üretiminin temel kaynağı olarak görüldüğünden, "toplumun taşıyıcıları" konumundadırlar.⁶¹⁵ AKDER de bu çerçevede kadının fitratı, naifliği, kadının erkekle bütünleşmesi gerektiğine vurgu yapmaktadır:

Kadın-erkek bir bütündür diyoruz. Kadın ve erkek mücadele etmek zorunda değildir, kadının fitratında sürekli savaş yoktur; ama kadın, erkekle bütünleşmeyi seçmelidir. Yani kadın ve erkek aile kurmayı öğrenmelidir. Çünkü kadın bir anne olacak, erkek baba olacak. Kadın bütün güçleri eline alıp beden işçisi olmak zorunda değil. Gidip de inşaatta çalışmak zorunda değil. Bütün o demir işlerini falan yapmak zorunda değil. Fitratına uygun işlerde ve çalışabildiği gibi çalışsın. Yani, onu kanıtlamak için illa ben de gideceğim de kamyon süreceğim demek istemiyorum. Yani feminist eğer oysa ben öyle feminist değilim. Ben gerçekten kadının fitratına, naif yapısına uygun, bir anne fitratına uygun... Çünkü kadın emzirmek zorunda, kadın çocuğuna bakmak zorunda. O sevgiyi vermek zorunda. Kadın gidip erkeğin ağır işlerinde çalıştığı zaman, yapısı-fitratı bozulduğu zaman çocuklarına karşı daha sert olur, daha sert işlerde çalışanlar daha sert yapılı olurlar.... Yani direkt feministim demem zor onun için... Ama yaptığımız işlerin tamamı feminizm gibi kadın haklarıyla ilgilenen işlerle uğraşyoruz ve kadın haklarıyla ilgilendiğimiz için eğer bizim dediğimiz anlamdaysa feminist denilebiliriz. (AKDER)

İslami feminizm taraftarlarına göre, İslami bakış açısı, dindar-laik ayrımlarının yol açtığı çatışmalar karşısında ortak bir adalet ve amaç birliğinin tesisini sağlamayı kolaylaştırır. Bu görüşe göre, özel siyasi amaçlarla ortaya konulan bölünmeler şöyle dursun, İslami feminizm kadın dayanışmasını güçlendiren bir etkiye sahiptir. Badran'ın sözleriyle İslami feminizm, "aradaki boşlukları doldurur ve kadınlarla erkekler arasındaki eşitliğin ve sosyal adaletin sağlanmasından başlayarak menfaatler ve gayeler toplumuna giden yolu gösterir."⁶¹⁶ Hatta Badran, bazı koşullarda İslami feminizmi laik feministlerden daha eşitlikçi ve radikal bulur. Bu yoruma göre, laik feministler kamusal alandaki eşitlikler üzerine yoğunlaşmışken, İslami feministler bireysel alanda da

⁶¹³ Pateman, *The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory*, s.132.

⁶¹⁴ Pateman, "Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women's Citizenship", s.15.

⁶¹⁵ Yuval-Davis, *Cinsiyet ve Millet*, s.61.

⁶¹⁶ Badran, "İslami Feminizm: Nedir?", s.43.

eşitliğin savunucusu olmuşlardır.⁶¹⁷ Ne var ki bu görüş, tartışmalı bir alanı temsil eder. Hoda Salah, İslami feminizmin üç söylemini muhafazakar, liberal ve radikal söylem olarak kategorize etmektedir. Salah'a göre muhafazakar bakış, eşitlik yerine tamamlayıcılık fikrine bağlıdır.⁶¹⁸ Ancak dediğimiz gibi, Türkiye örneğinde İslam ve feminizm çok az kadın tarafından dile getirilmektedir. Hem feminizmin hem de İslam'ın bir özü olduğu varsayımıyla Müslümanlıktan feminizme ve feminizmden Müslümanlığa yapılan öze aykırılık suçlamasının ortaya çıkardığı dışlamadan yakınan Akınerdem, Türkiye'deki feminizm ve din ilişkisinin tartışılmasında odağın Müslümanlık ile sınırlı tutulduğu, diğer din ve mezhep-inanç sistemlerinin tartışmaya katılmamasının bir eksiklik olduğunu belirtir.⁶¹⁹ Özellikle Sünni dindar kadınların konuşmalarına feminizmi reddettiklerini ifade ederek başlamaları meselesinde Akınerdem, bunun sorunlu bir şekilde bir inanç gereği olmasından ziyade başörtüsünün temsili noktasında yoğunlaştığını ve görünümü dolayısıyla değişik sıfatlarla tarif edildiğini söyler. Buna göre, nasıl ki hayatta her mesele "Ben Müslüman olarak şuyum, Müslüman olarak buyum" üzerinden açıklanmıyorsa, çelişkilerin de inkar edilemeyeceği bir hayatta "Müslüman bir feministim" deme gereği de olmaz.⁶²⁰ Başkent Kadın Platformu başkanı da dindarlık-feminizm karşıtlığının genelleştirilmesini sorunlu bulmaktadır:

Türkiye'de kadın hareketi içinde şöyle birşey var. Dindarsan kadın hareketini ya da feminizmi savunmuyorsundur. Böyle de bir algı vardır Türk toplumunda. Dolayısıyla bizleri kaale almaları da biraz zaman aldı ve mücadele gerekti. (Başkent Kadın Platformu)

İslami kadın dernekleri içinde tek feminizmi benimsediğini ama bunun da dernek adına değil bireysel bir görüş olduğunu söyleyen Başkent Kadın Platformu başkanı, feminizmin geçmişten itibaren süregelen kadın mağduriyetlerine karşı oluşan bir hareket olduğunu ve bu harekette mücadele verenlere minnettarlık duyduğunu söylemektedir. Aynı platform içinde çok farklı görüşler olduğunu da belirten yetkili, başkan olmasına rağmen herkes adına konuşamayacağını ve feminizm konusunun da üyeler arasındaki farklılıklardan biri olduğunu söylemektedir. Bu farklılıklarla birlikte, aynı sivil toplum yapısı içinde var olmak anlayışı hareketin ortak kararlar almasını zaman zaman zorlaştırırsa da genel bir avantaj olarak görülebilir. Başkent Kadın

⁶¹⁷ Badran, "İslami Feminizm: Nedir?", s.49.

⁶¹⁸ Hoda Salah, (2010), From Ijtihad To Gender Jihad: Islamic Feminists Between Regional Activism and Transnationalism, **Gender Heft**, No. 1.

⁶¹⁹ Akınerdems, s.87.

⁶²⁰ Akınerdems, s.88.

Platformu yetkilisi, Şu sözlerle Feminizm karşısındaki ifadelerin bazen incitici olduğunu dile getirmektedir:

Kadınların yaşadığı bir durumu gördüğünüzde, öğrendiğinizde müdahale hakkınız bile o kadar sınırlı ki. Bu sadece yasal anlamda değil, kültürel kodlar ve insanların kendi sınırları çerçevesinde de. Dolayısıyla üzüliyorum da. Kadının daha çok kadın farkındalığı kadın haklarını savunur hale gelmesi, hatta feminist olması gerektiğini düşünüyorum ama kadınlar arasında bile feminist kelimesi o kadar incitici bir şekilde algılanıyor ki bu üzüyor beni. O zaman da kendi hemcinsimle bile tartışma ve kavga etme içğüdüsi yaŐıyorum. (Başkent Kadın Platformu)

Üçüncü dalga feminizmde ve 8 Mart kadın yürüyüşlerinde LGBT+ örgütlerinin toplu olarak görünür olmaları dolayısıyla feminizme yaklaşım da artık LGBT+'li bireylere yaklaşımla özdeşleştirilebilir bir konuma gelmiştir. Bu konuda İslami ve Kemalist seküler dernekler arasında zaman zaman birbiriyle örtüşen bir duruş söz konusudur:

Ama feminizm Şu anda Türkiye'de belli gruplar tarafından [LGBT] sahiplenildiği için, onların feministliğiye feministlik, ben öyle değilim diyorum. Mesela hani bu zamana kadar LGBT'lerle falan da çok bağlantılı olan... işte tamamen kadını bireysel olarak erkeğe düşman gösteren. (AKDER)

Bu özgürlükler olarak gündeme getiriliyor. Ama her şeyin bir sınırı vardır. Yani özgürlüğün hiç sınırı yoktur her şey çok özgürce yaşanmalıdır falan filan gibi böyle bir şeyi ben çok düşünemiyorum. Hem dini değerler hem seküler değerleri bir araya getirdiğiniz zaman her şeye bir sınır çiziliyor.... 'Bu bir tercihtir' diyorlar. 'Biz böyle bir şeyi tercih ediyoruz'. O zaman karşılığında ben de Şunu söylüyorum: Ben de böyle bir şeyin yaşanmasını tercih etmiyorum. Benim çocuğuma böyle bir şeyin rol model olarak gösterilmesini tercih etmiyorum. Ve orada tabii şey, yani bireysel olarak benim yapabileceğim bir şey yok. Bu toplumun genelinin karar verebileceği bir şey. Daha çok Şunu görüyorum mesela, bir LGBT üyesi birinin yanımdan geçmesinden ziyade ben o grupları hep şeylerde tanıdım. Mesela onur yürüyüşlerinden tanıdım. Bakıyorsunuz, yürüyüşün direkt kendisini görmedim ama gazetelerdeki internetteki resimlere bakıyorum. Baktığınızı zaman tam bir fuhuş ortamı, bunu çok net görüyorsunuz. Ben de mecbur değilim bunu görmeye. Bir genel hat, yani bir doğru yol, bir orta yol üzerinde yaşanan bir şey değil bu. Çok daha aykırı bir şey. Yani bu mesela birisinin başörtüsünü tercih etmesi, bir başkasının başörtüsünü tercih etmemesi gibi orta yolun üzerinde bir hadise değil çok daha bambaşka. Hani çözümü nasıl bilmiyorum, 'o insanlara ne hissediyorsunuz gideyim de boğazına sarılayım öldüreyim', böyle bir hissim yok. Ama bu işin de yanlış olduğunu ve bir takım uygulamaların

toplumda hazır mekanizmalarının da olduğunu düşünüyorum. Eğer bu işte bir hastalık olarak yaklaşıyorsak tedavi yöntemleri ve mekanizmaları toplumda hazır olmalı. Bu bir tercihtir yönelimdir diye insanlar söylüyorsa bunun karşılığında diğerlerinin isteklerinin de topluma ikinci bir alternatif olarak sunulması gerektiğini düşünüyorum. Ve bunun bir de önünde seçme kabiliyetine henüz sahip olmayan bir kitle var, çocuklar var. Onlar adına da bir şeyler yapılıyor. (HEKVA)

Feminizmin reddi, Kemalizmin asli unsur olarak ortaya konulduğu seküler kadın derneklerinde de büyük oranda gözlenmiştir. Kemalist-seküler dernekler konuyu “aşırı özgürlük”, aile kavramının yokluğu ve kadın-erkek ayrılaşmasının yanlışlığı üzerinden sıklıkla İslami perspektife yakın bir açıyla değerlendirmekte ve kurulan bu bağlarla feminizm karşıtı bir tavır izlemektedirler. Türkiye’deki görüşülen bazı Kemalist-seküler kadın dernekleri de feminizme aile ve değerler üzerinden eleştirel yaklaşmaktadır. Feminist misiniz diye sorulan TKB, “Yok ben feminist değilim. Aileme saygılıyım, yani tamam özgürüm ama yine de hiçbir kadının da böyle başıboş feminist olmasını istemem yani her şey kararında olmalı” şeklinde cevap vermiştir. Feminizm konusundaki detaylı açıklaması ise şöyledir:

Feminizmin sanki biraz modası geçti gibi, artık pek kullanılmayan bir kelime olarak kaldı yani. Toplumsal cinsiyet eşitliği de yani bizim ülkemizde maalesef toplumsal cinsiyet saptırılıyor artık. Gençliğimizdeki günleri artık arıyoruz. Feminizm deyince kadınların her şeyi yapabilen, başlı başına hayatını sürdürebilen, böyle saçma saçan bir düşünce hakim. Onunla birleştiriyorlar. Aslında öyle değil ama toplum böyle birleştiriyor. Onun için de böyle problemler çıkıyor. (TKB)

“Cumhuriyetin kadını ve erkeği olduğu zaman, çalışan kadın kendine güvenli ayakta duran, erkekle birlikte kendini kişisel olarak da eşit hisseden, bunu manevi olarak da hisseden, çocukları okuyan çalışan sanatla” formülasyonu ile kadının toplumsal rolünü tarif eden Kemalist seküler Cumhuriyet Kadınları Derneği ise dünyadaki sorunlara yalnızca kadın-erkek sorunu olarak bakılamayacağını bunun aslında sınıfsal bir sorun olduğunu söylemekte ve feminizme diğer derneklerden farklı bir bakış getirmektedir:

Ben onun için hep kadın meselesinde kadınlara uygulanan baskının şiddetin veya ikinci sınıf görülmenin arka cephesini anlatırken bunları vurgulama ihtiyacı hissettim. Dolayısıyla kendimi de feminist olarak tanımlamıyorum. Feminizmin de daha radikal görünmesine rağmen kadın sorununu çözemeyeceğini, sonuca ulaştıramayacağını düşünüyorum. Yani bir kere bütün kadınlar ayaklansın isterse, düşünün

bir kadın iktidarı, Meclis'te tamamı kadın. Çözülebilir mi kadın sorunu? Ben çözülemeyeceğini düşünüyorum. Yani feminizmin bakış açısına göre. "Kadın olsun çamurdan olsun" olmaz. Kadının da kadınlar için, cumhuriyeti, Atatürk'ü vs. Şimdi mesela bazı yürüyüşler oluyor veya atılan sloganlara ya da tavırlara baktığımda yani bölücüsü, gericisi, eşcinseli; yani sırf bir kadın dayanışması derin olarak baktığımızda bu sorunu çözmeye hiç yeterli gelmiyor. Çünkü bizim önümüzde deminden beri söylediğim Cumhuriyetimiz var. Atatürk ilkeleri var. Şimdi çözümü buralarda arayacağız. Feminizmin böyle bir kaygısı yok. Her iktidar döneminde kadın hareketinin olmasında fayda var ben bunu yadsımıyorum. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Kemalist-Seküler kadın derneklerindeki feminizme mesafeli duruşa karşın KA.DER yetkilisi, "Türkiye Cumhuriyeti'nden bahsederken feminist bir cumhuriyet olarak bahsediliyor. Bu tarihte yer alan bir cümle. Bu şekilde tanımlanan bir cumhuriyet" sözleriyle Cumhuriyet'in kuruluş yıllarında Batılı toplumların Türkiye'ye bakış açısını sunarak feminist perspektifi savunmaktadır. Türkiye'de var olan feminizmin Batılı feminizmden etkilendiği konusunda elimizde pek çok gösterge olmakla birlikte, var olan koşullara baktığımızda ataerkil kültürün bazı kadınları dahi şiddeti ve erkek egemenliğini meşru görür hale getirdiği aşikârdır. Bu durum kadın hakları savunucularının sadece erkeklerle değil kadınlarla da karşı karşıya gelmesine neden olmaktadır. İslami Başkent Kadın Platformu başkanı ise feminizmin Batı kaynaklı olmasını bir sorun olarak görmediğini ifade etmektedir:

Dini anlamda evet böyleyim ama sunulan şeylerle de mücadele halindeyim. Seküler anlamda da ben şuna inanıyorum. Seküler grupların getirdiği veya seküler çalışmaların getirdiği kadının hakları konusundaki bütün iyileştirmelere evet. Hatta bazı gruplar yeni yeni çıkıyor, Amerika'yı yeniden keşfetmenin bir anlamı yok. Yani Batı'da bir feminizm hareketi olmuş, birçok evreleri geçirmiş ve sonuç itibarıyla kadınları ileriye taşıyacak olumlu anlamdaki hak kazanımları elde edilmiş. Bunlar için yeniden tartışmanın, ifade etmenin... bazı şeyleri alacaksınız, siz onun üstüne koyacaksınız. Benim kendi adıma düşündüğüm bu. Onlar benim için bir sonraki aşamaya geçmem için kabul etmem gereken... vardır özellikle dindar ve muhafazakar kesimlerde yok feminizm şöyleydi de Batı'da kadın hareketi böyleydi de bunlar işte aileyi yok etti de. Ben onlara karşıyım. Ben kendi adıma, bizim içimizde de böyle düşünen arkadaşlar var. Öbür türlü de var. Ben feministim derken öbürü de ben değilim der. Ben kendi kişisel düşünce dünyamda geçmişte dünyanın neresinde olursa olsun kadın hakları için mücadele etmiş bütün kadınlara müthiş bir saygım var. O anlamda da kucaklıyorum. Seküler kesimle olanla da kucaklıyorum ve içselleştiriyorum. (Başkent Kadın Platformu)

Sosyalist görüşe sahip olan ve çalışmalarının merkezine Kürt kadınlarını alan Gökkuşuğu Derneği ise feminizmi sistemsel sorunları devrimsel bir tarzda çözememesi dolayısıyla yetersiz bulmaktadır:

Feminizmin sisteme eleştirisinin daha kökten olması gerektiğini düşünüyorum. Yani şu an yürütülen mücadele yöntemlerine baktığımız zaman aslında sisteme karşı çıkan, yeni bir sistemi oluşturan değil de daha çok sistem içindeki değişiklikler üzerinden kendisini tanımlıyor ve bu nedenle mesela feminizmden ayrıştığını düşünüyorum. (Gökkuşuğu Kadın Derneği)

4.1.3. Aile ve Kadın-Erkek Rollerine Bakış

Kadınların aile içi rollerden öncelikli olarak sorumlu tutulmasının dinsel ve toplumsal uygulamalarla karşılıklı etkileşimi söz konusudur.⁶²¹ Aileye yaklaşım konusunda görüşülen İslami kuruluşlarda ciddi bir aile odaklılık söz konusudur. Özellikle, çocuğun ihtiyaçları söz konusu olduğunda (organize edilen aile konferanslarında ve çalışmalarda da görüldüğü gibi) geleneksel rollere bağlılık öne çıkmaktadır. Yapılan mülakatlardan elde edilen verilerde, kadının yalnızca ev odaklılığı yerine toplumsal rolleri üzerinde de durulduğu görülmektedir. Bu araştırma kapsamında görüşülen İslami kadın kuruluşları tarafından, kadının ev içi rollerinde çocuk bakımı dışında dışarıdan yardım alabileceği söylenirken, meslekler konusunda kadına ve erkeğe has meslek ayrımı yapıldığı gözlenmiştir.

Türkiye'deki aile yapısına verilen önem, kadın hareketi içinde özellikle hem İslami hem de Kemalist-seküler kadın derneklerinde ortaya çıkmaktadır. İslami derneklerde, çekirdek aileye karşı geniş aileye aşırı vurgu vardır. Bunun Türk toplumu açısından en ideal model olduğu, çocuklar için de daha faydalı bulunduğu söylenmektedir. Ancak tüm bu görüşlerde Başkent Kadın Platformu bir istisna olarak durmaktadır.

Kadının ailevi rolü, İslami argümantasyon içinde en fazla öne çıkarılan konulardan birisidir. Özellikle modernizmin eleştirisi üzerinden ailenin önemine vurgu yapılması, hem Batılı değerlerin eleştirisini hem de kadın ve erkeğin toplumsal rollerini ön plana çıkarmaktadır. Bu konuda yoğun olarak yazan Cihan Aktaş, modernizm evsizlikle eşdeğer tutulur ve son yılların öne çıkan bir gerçeği olan anne-baba-çocuktan oluşan çekirdek ailenin kapitalist ekonomide tüketim harcamalarını körükleyen bir

⁶²¹ Deniz Kandiyoti, "Bargaining With Patriarchy", *Gender and Society*, Vol. 2, No.3, (1988).

zihniyete hizmet ettiği ve Batı kaynaklı düşüncenin bir yansıması olduğu görüşündedir. Aktaş'ın deyimiyle modernlikle eskinin değerlerinin dışlanması ve “tevhidi” bir kurum olan aileden uzaklaşılması “maddi ve manevi olarak sokakta kalış” anlamı taşımaktadır. Buna göre modernizmin, “kadınların toplumsallaşması” adına kadınların anneliğini değersizleştirerek ve ev kadınlığını “asalak” olmak şeklinde tanımlayarak ev hayatından uzaklaştırıcı bir yönü vardır.⁶²² Aynı gerekçelerle, kadınların hem geçmişte evlerine kapatılması hem de günümüzde evlerinden koparılmaları durumunun zıt gerekçelerle de olsa “toplumun hayırına” denilerek kadına sosyal bir baskı uyguladığı ve bu durumun kadını “fitratına” yabancılaştırdığı savunulmaktadır.⁶²³ Çekirdek aile modelinin bir “dayatma” göstergesi olduğu Asitane Vakfı yetkilisi tarafından da ifade edilmiştir. Ancak, yine de her ne kadar çekirdek aile yaşantısı gibi görünse de aileye yakın yerde oturma, ziyaretler ve benzeri davranış şekilleri de aslında bu bağlılığın bir göstergesidir:

İnsanların birkaç çeşit zenginliği var. Maddi olarak zenginliği vardır, birikim olarak zenginliği vardır. O maddi zenginliklerin bir tanesinin de akraba zenginliği olduğunu düşünüyorum. Yani şu anda bakıyoruz amcası, teyzesi, dayısı olmayan çocuklarımız var. Bir müddet sonra kuzeni de olmayacak. Bu noktada aile değerlerinin ya da kavramlarının da zaman geçtikçe farklılaştığını değiştirdiğini görüyorum. Artık çok daha farklı bir şey. Belki bizim için geçerli değil ama LGBT’li bireylerin kendi aile yapılarını farklı bir aile yapılarını kurmaya çalıştıklarını falan da görüyoruz. Özellikle Batı ülkelerinde, bir müddet sonra Türkiye’yi de etkileyecektir. (HEKVA)

Kimse anne babasını huzur evine götürmüyor, bütün bu zor şartlara rağmen. Üst katta daha önceki gün altlı üstlü ev tuttuk kıızıyla bakıcıyla. Tabii sosyo-ekonomik imkanlar da geniş ailelere duyulan/o aile tipine duyulan özleme imkanlar çoğaldıkça daha fazla insanlar birbiriyle görüşmeye, birbirleriyle iletişimi devam ettirmeyi sağlıyor. O yüzden ben Türkiye modelinde evet bir çekirdek aile dayatmasıyla karşı karşıyayız ama toplumun buna sosyolojik olarak ve geçmişten gelen birikimiyle direnç gösterdiğini, kavga ettiğini, mücadele ettiğini... Bir kadın eğer boşanıyor ve tek başına yaşamaya devam etmiyorsa, çocuğuyla en yakın gördüğü akrabasına geliyorsa bu halen bizim geniş aile yapımızın korunmaya çalışıldığının göstergesi.(Asitane Vakfı)

Aile kavramının bizim dönemsel olarak, 20 yy. sonu 21. yy. başında aile kavramının kademeli olarak değiştiğini gözlemledim. Daha geniş aileden çekirdek aileye, hatta çekirdek aileden daha da çekirdek aileye giden bir yapılanma var. Aile kavramı toplum içerisinde önemli bir yapı taşı ve siyasal sistemlerle de bağlantılı. Biz bir değişim ve ara dönemden geçiyoruz ve yaş ortalaması da artıyor. Yaş ortalaması

⁶²² Aktaş, ss.9-12.

⁶²³ Aktaş, s.14.

değiştikçe bunun da değişeceğini düşünüyorum. Türkiye’de, tabii Anadolu’yu bilen biri olarak söylüyorum ve bölgesel anlamda da birçok şeyi gözlemlemiş birisi olarak, daha büyük aileden çekirdek aileye geçiş. Ve burada aslında, bu geçişte büyük şehirlerde kadınların çok belirgin olan kendi hayatlarıyla ilgili karar verme süreçlerinde, birey olarak yalnız yaşamayı tercih etmeleri sırasında, aile kavramının değişmesinde kadının çok önemli olduğunu düşünüyorum. Ve bununla bir şekilde karşı karşıya gelen kadınların da farklı zorlukları yaşadığını düşünüyorum. Büyük aile içindeki yardımlaşma dayanışma, küçülen aile, küçülen ailede kentleşmenin önemi, kentlerin tasarımı bile bunun üzerinden gidiyor. Mesleki anlamda bunun içinde olduğumu söyleyebilirim. Kadınlar değişimin temel noktası. Kadın durumu aslında değişimin nasıl olacağını belirleyecek. Türkiye’ye siyasal anlamda baktığımızda, bakanlığa bakarak bir saptama yapabiliriz. Kadın ve Aile Bakanlığı’nın ya da kadına yönelik ayrı bir bakanlığın sonra da Kadın ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na geçiş süreci aslında Türkiye’deki kadın ve aile meselesini net gösteren bir örnek. Bu da değişimi sağlıyor tabii. Yaş, şimdi 70’e 80’e geliyoruz. Dolayısıyla klasik çekirdek ailenin farklı bir noktaya gelebileceğini düşünüyorum ortalama yaş yükseldikçe. (KA.DER)

Türkiye’deki hem İslami hem de Kemalist-seküler STK’larda aile içi saygı ve sevgi ilişkileri özellikle vurgulanmaktadır. Cumhuriyet Kadınları Derneği yetkilisi, özellikle artan ekonomik krizler ve terör olayları nedeniyle aile bireyleri arasındaki gerilimlerin artışına ve intihar, şiddet gibi olayların yaygınlığına değinmiştir.

Anneliğin kırılğan bir varlık olarak çocuğa bakımı bağlamında kadının toplumsal işlev olarak nezaket, sevgi ve empati kurabilen bir görüntüye dönüşmesi anneliği toplumsal ilişkilerde merkeze almaktadır.⁶²⁴ Aile kavramı üzerinden oluşturulmak istenen toplumsal beklentiye dair şüpheci bir tavır alan Başkent Kadın Platformu başkanı ise aileye kutsiyet atfedilmesi ve ailenin yüceltilmesinin aslında özel olarak izlenen bir siyasetin ürünü olduğunu öne sürmüştür. Benzer bir bakış açısı, çoğulcu seküler TKDF başkanının ifadelerinde de görülmektedir:

Türkiye’deki aile yapısının kutsallığını da kadın üzerinden oluşturuyorlar. Bu kadına da erkeğe de çok büyük bir haksızlık. Türkiye’deki aile yapısında yuvayı dişi kuş yapar şu bu falan. Geçmişte bunlar çok geçerli olabilir ama şunu biliyoruz ki artık dünya değişti. Hayat çok çabuk değişiyor. Geçmişte bir yüzyılda olan değişimi biz on yılda yaşıyoruz belki bugün. Teknolojik anlamdaki bu değişim tüm hayatımızda hallaç pamuğu gibi bütün değerleri değiştirdi. Bilgi çok fazla var, ulaşabiliyoruz. Bizler de değişiyoruz. Ve bu değişimi hala geçmişteki değerler üzerinden yapmaya çalışırsak olmuyor. Kadın

⁶²⁴ Dietz, “Citizenship With a Feminist Face: The Problem With Maternal Thinking”, s.23.

hakları konusunda benim hep söylediğim şey şudur, kadının üzerinden bu ailenin sorumluluğu üstleniliyor... geçmişte geleneksel aile rollerinde kadın iç düzeni sağlar erkeğe dışarıda. Karşılıklı bir konsensüsle bu devam ettiriliyordu. Ve hatta benim annem ve bir önceki nesilde gördüğüm, daha öncesini bilmiyorum ama, ekonomik anlamda bir bağımsızlığın olmaması nedeniyle kadınlar mutsuz bile olsa bu aile ortamında evliliklerine devam ediyordu. Ama bugün artık kız çocukları okutuluyor. (Başkent Kadın Platformu)

Baskıcı aile modeli var Türkiye’de yani kadını ikincilleştiren erkeği ön plana çıkararak. Bu eğitilmiş ve eğitimsiz kadınların referans olarak kullandığı, daha çok dini temellere dayanan ama özellikle son yıllarda dinin neredeyse ilk sıralara yerleştiği ve bir ayrışmanın ortaya çıktığı, - yani dinsel aile yapısının kadın üzerindeki tahakkümünü baskılarıyla arttırdığı- ama buna rağmen -dinsel olmadığını söylemesine rağmen- kurallar içinde yine kadını ikincilleştiren bir aile yapısı var. Ben değerlerimizin, aslında Türk aile yapısının kutsal aile yapısı diye tanımlanmaya başladığı dönemlerden itibaren bittiğini ve değerler sistemimizin de tamamen bozulduğuna inanan bir kadıyım. (TKDF)

İslami Asitane Vakfı başkanı ise Başkent Kadın Platformu’nun eleştirel yaklaştığı kadının aileyi ayakta tutan birey olması durumunu savunur bir pozisyonda yer almaktadır:

Bizim çok sorunlarımız var, aileyi tutan çocuktan dolayı bir defa anne, ailenin sevki idaresini yapan bir defa kadındır. Bizim erkeklerimiz eğitilmemiştir, böyle bir anlayışa sahip değildir. Erkek egemen bir toplumdur. Erkek egemen toplum İslami kurallardan kesinlikle kaynaklanmıyor. (Asitane Vakfı)

Tekeli’nin “Medeni haklar önce kazanılmalıydı; siyasi haklar ardından gelecekti”⁶²⁵ şeklinde ifade ettiği durum da göstermektedir ki henüz birinci dalga feminizmde dahi dillendirilen kadının aile içindeki konumu tartışması, günümüzde hala tüm şiddetiyle sürmektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği’ne göre, kadınlar üzerinde var olan toplumsal baskı ve eşitsizlikler, kadınları otokontrole yönlendirmektedir:

Aslında bizim küçüklüğümüzden gelen aile anlayışları maalesef farklılaşıyor çeşitli nedenlerle. Aslında yeniden o aile birliğini sağlamanın yolu da daha farklı bir hükümet modeli ve tarif ettiğimiz cumhuriyetin kadını ve erkeği bulunduğu zaman, çalışan kadın kendine güvenli ayakta duran, erkekle birlikte kendini kişisel olarak da eşit hisseden, bunu manevi olarak da hisseden, çocukları okuyan çalışan sanatla ilgilenen... bütün insanlar için geçerli bu, çocuğundan yaşlısına kadar, yaşlılarımız da tehlike altında. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

⁶²⁵ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.341.

Rol paylaşımı bütün kuruluşlarca önemli ve gerekli görülmektedir, ancak kadının doğal fonksiyonları olarak görülen ve Türkiye’deki İslami kurumların çoğunluğu tarafından *fitri* olarak adlandırılan potansiyel doğurma ve emzirme gibi sorumlulukları dile getirilerek, bu durumda da erkek kadına yardımcı ve hatta Asitane Vakfı’nın ifadesiyle “hizmetçi” olma olması gereken erkek anlayışı vardır. İslami çizgideki Asitane Vakfı, roller kelimesini “yaradılıştan gelen roller ama” düzeltmesiyle annelikle ve biyolojik farklılıklarla birleştirmiştir, ayrıca “sorumluluğumun bilincinde bir kadının” ifadesiyle yaradılıştan gelen rollerin benimsenerek eş olmaya dair sorumluluk da birleştirilmiştir. Türkiye’deki İslami derneklerde kadının anneliği ve dolayısıyla bu konuda kadının “yaratılıştan gelen” bu katkısı, Asitane Vakfı’nın deyişiyle şöyle özetlenmektedir:

Erkek de dokuz ay çocuk taşıyor. Taşımadığı bir şeyin sorumluluğunu benim kadar taşıyamaz ki. Yani çocuğa bakımda eşit bir şey veremem ona, vermem de niye vereyim ki? Zaten bakamaz ki benim çocuğuma. Ama ne olabilir, yani olması gerekli olan da kadının o bebeği taşıdığı süre içerisinde ve sonrasında gerçekten en büyük hizmetçisi erkektir. Her türlü ihtiyacını karşılaması ve destek olması gerekir. (Asitane Vakfı)

Annelik, özel bir ayrıcalık, duygu dolu ve avantajlı bir durum olarak HİKDE’nin de aşağıdaki sözlerinde görülebileceği gibi bilhassa dile getirilmektedir. Ancak, eşitliğe dair bir talebin bu noktada sorunlara yol açabileceği, “dengenin” her ne kadar eşitsizlik dahi getirecek olsa tercih edilmesi gerektiği tavsiye edilmektedir.

Şimdi şöyle bir gerçek var ki, sonuçta ne olursa olsun, siz de bir bayansınız, ne yaparsanız yapın nerede çalışırsanız çalışın sonuçta bir annesiniz. İşte o noktaya geliyor. Veya işte akşam eve gittiğinizde kimse eşinizden yemek sormuyor ama siz gün içinde bunu da planlamak zorundasınız. Tabii ki bugünkü şartlarda eşinizin ciddi anlamda bir desteği olur paylaşması olur, ama yine de bir yük açısından bu tür şeyler annededir. Aslında bu da güzel bir şey. Allah’ın insana yani kadına verdiği özel bir duygu annelik duygusu. Ama bir taraftan da babalar da bunun bir parçası artık. Çok güzel paylaşıyorlar bunu eşleriyle, şu anki ortamda. Ama tabii bazen tam tersi de olabiliyor. Hani eşitlik adı altında, bu sefer de eşitlik altında ben bu kadar çalışıyorum sen de şunu şöyle yapmalısın şeklinde yanlış şeylere de gidiyor olay. Hani o dengeyi tutturabilmek, mühim olan o. (HİKDE)

Türkiye’deki seküler kadın derneklerinde “müştereklik”, “paylaşıcılık” gibi kelimelerle özellikle ev hayatındaki rol paylaşımı tarif edilmektedir. Başkent Kadın Platformu’nun rol paylaşımına yaklaşımı ise “işbirliği” şeklindedir. Cumhuriyet

Kadınları Derneği'nin kadının biyolojik fonksiyonlarına yaklaşımı diğer derneklerden biraz daha farklı olarak toplumsal bir katkı olarak anlatılmaktadır. Bu noktada, HİKDE'nin bireysel duygu vurgusu Cumhuriyet Kadınları Derneği'nde toplumsallaşan bir yarara dönüşmektedir:

Doğurganlık da sanki bir dezavantajmış gibi görünüyor ama sen yeterince kreş açtığın zaman, işyerlerinde ona değer verdiğin zaman, ikinci sınıf görmediğin zaman zaten kadın her zaman için onu kullanmaya hazır. Yani o yetenekte. Tersine, kadının önünü açan yasalar çıkarmak ve bunu bir de uygulamak gerekiyor. Sadece yasada yazması birşey ifade etmiyor, bir de bunun uygulanması gerekiyor. Siz bunu her alanda kültürel olarak işlerseniz bu biraz beyinlerde değişiklik de yapmaya götürebiliyor. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Erkeklerin toplumsal kültürle bağlantılı egemen yapısı dolayısıyla, Başkent Kadın Platformu'na göre erkekler kız kardeşlerinden daha küçük yaşlarda bile olsa beraberinde baskı yapma ve hatta şiddet kullanma eğilimi göstermektedirler. Kadının eğitim düzeyinin artmasıyla paralel olarak iş yaşamındaki sorumluluklarının çoğalması nedeniyle üstüne çok yük yüklenilmesi, genel olarak kadınların üzerinde hemfikir oldukları bir sorundur. Ancak bu konu, İslami kadın derneklerinde AKDER temsilcisinin ifadesiyle kadının “fitratının bozulması” şeklinde ifade edilmektedir. Bu görüşe göre, kadınlar bu kadar çalışmak zorunda değillerdir.

İslami bakış açısına göre, kadının toplumsallaşması, özellikle kendisinin de sorumlu tutulduğu tebliğ vazifesini ifa etmek ve bu doğrultuda toplumun ve ailenin eğitimi açısından kaçınılmazdır. Tebliğ meselesinin erkek kadar kadının da görevi olduğu anlayışından hareketle, hem üslubun belirlenmesi hem de toplumun tanınması açısından kadının fitratına yabancılaştırmaksızın ve cinselliği istismar edilmeksizin evden çıkması ve toplumsallaşmasında sakınca görülmez.⁶²⁶ Ancak, bu yorumun bir devamı olarak ev yaşantısının tebliğ amacıyla dahi ihmal edilmemesi gerektiği ve erkek ya da kadın açısından evin “cazip” kılınmasıyla “mücahid ve mücahidelerin” “vakitli vaktisiz” evden çıkmalarının doğru olmadığı da söylenir.⁶²⁷

Hayır amaçlı hareket eden derneklerde de öncelikli rollerin annelik ve aile odaklı olduğu, aynı zamanda yardım yapılan ailelerde de aile birliğine yönelik olarak

⁶²⁶ Aktaş, ss.19-21.

⁶²⁷ Aktaş, s.61.

annelik ve eşlerin merkezde tutulduğu görülmektedir.⁶²⁸ Aynı görüşe göre, kadının toplumsal katılımı söylemiyle “modernlik, çağdaşlık ve ilerencilik adına”⁶²⁹ cinsel bir imaj kaygısı güdülmemelidir ve annelik ve eş vazifeleri ihmal edilmemelidir; ancak ataerkil bir zihniyet dolayısıyla önce babası sonra kocası tarafından dışarıdan gelecek her türlü etkiden korunmak amacıyla evle sınırlandırılan kadın da Aktaş’ın ideal “orta yol” anlayışından uzaktır ve bu durumda kadının “Allah yolunda arifane çalışmalar yapabilme yolları bile tıkanmaktadır.”⁶³⁰ Bu orta yol anlayışından uzak olunması, yapılan görüşmelerde de yapılan eleştirilerde ortaya konulmaktadır. AKDER’e göre, kadının geçmişten gelen Türk toplumundaki rolleri, -beraberinde çok ağır yükleri de getirerek- kadını güçlendirmekte ve en nihayetinde de bu durum, “fıtratın bozulmasını” sonuç vermektedir:

Ama bizim kültürde, Anadolu kültüründe, belki göçebe kültüründe bizim savaşçı kültürümüzden de kaynaklanan birşey. O kadar güçlü ve o kadar yükleri üzerine almış bir vaziyette ki. Kadının hani bu yüklerin altında kendi fıtratından çok koptuğunu düşünüyorum. Kadın çok naiftir. Savaş ortamından dahi gelmiş olsa, Suriyeli ya da Arap toplumlarda kadınlık yapısının çok bozulmadığını düşünüyorum. Ama bizim Türk toplumunda kadınlık yapısı çok bozuldu. Çünkü biz daha çok erkekleşmişiz, savaşçı ruhu taşıyoruz. Her işi sırtına alan, çocukların bakımı çocukların bütün işleri. (AKDER)

2017 yılından itibaren resmi nikahın imamlar tarafından kıyılmasına yönelik anayasal tartışmaların ülke çapında yaşanmış olması ve kadın derneklerinin bu konuya karşı verdikleri tepkiler de göstermektedir ki kadınların vatandaşlık eylemlerinin bir parçası da doğrudan ailenin kurulmasındaki hukuki zemindir. Ailenin kurulumunda gerçekleşen nikah akdi ile ilgili alternatiflerin sorulduğu İslami ve seküler kadın derneklerinden bazıları değişik ülke örnekleriyle farklı uygulamaların olabileceğini belirtmiştir. Ayrıca, kadınların taleplerinin yazılı olarak verilmesi de getirilen bir öneridir. HEKVA’ya göre, dini nikah vardır ama arkası doldurulmadığından bir fonksiyonu da yoktur. Başkent Kadın Platformu’na göre, halihazırda var olan sistem seküler olduğundan kadınların ve doğacak olan çocukların haklarını da koruyacak olan sistem resmi nikahtır. AKDER ise evlilik öncesi karşılıklı olarak sağlık, psikolojik ve aileden ne anlaşıldığı gibi bir takım soruların olduğu bir kağıt doldurulması, tarafların kişilikler anlamında birbirlerine karşılıklı taahhüt verebilmesi için gereklidir. Kemalist

⁶²⁸ Zeynep Alemdar, “May God Help Us Serve the State: Islamic Ngos and Social Policies”, **ISA, 49th Annual Convention**, 26-29 Mart 2008, San Francisco, Kaliforniya., ss.18, 21.

⁶²⁹ Aktaş, s.29.

⁶³⁰ Aktaş, s.23.

seküler Cumhuriyet Kadınları Derneği'ne göre, kanunun eksiklikleri varsa giderilmeli ve resmi anlamda işlemler yapılmalıdır. Asitane Vakfı'na göre resmi de olsa dini de olsa arada bir fark bulunmamaktadır. Dini nikah, resmi nikah benzeri olabilir ama dini olarak kadına tanınan hakların yazılı olması gerekmektedir. Bu görüşe göre, aslında dini nikahın özünde, hukuku temsil eden hakim tarafından kıyılma vardır. Buna göre, göre evlilik sırasında tıpkı Mısır'da var olduğu gibi bir kağıda kadının istekleri yazılmalıdır ve kadının talepleri evlilik cüzdanına işlenmelidir; bu nikah defterinin içinde bir sayfa olmalı ve taraflarca imza atılmalıdır. Mihr de kadını destekleyen bir gelirdir. Çalışma konusunu da nikah ile bağlantılandıran Asitane Vakfı başkanına göre, erkeğin pek çok sorumluluğu nikahla birlikte doğmaktadır:

Cumhuriyetten sonra kadınların miras konusunda hakları hiçbir şekilde korunmuş olmadı. Ama dini nikahın çok enteresan, keşke resmi nikahta da böyle bir şey olsa. Önceden başlık parası falan deniliyordu oysa başlık parası falan değil. Evlilikte kadını korumaya alan mihr denen bir usul ya da kaide vardır. O olmadan nikah geçersizdir. Dini nikah geçersizdir. O sadece dini nikahta gündeme gelir. Halbuki o olmadan erkek sana bir eziyet yaparsa seni keyfi evden kovarsa... Çünkü kadın ne yapıyor. Erkeğin yanına emaneten veriliyor. (Asitane Vakfı)

Türkiye'de neo-liberal ekonomik düzenle el ele giden ve sosyo-kültürel dokuyu hedef alan yeni muhafazakarlığın kurulumunda "ailenin güçlendirilmesi" dili, aynı zamanda liberal anlayışın dayandığı özgürlüklerin genişletilmesi ve Batı-merkezciliği de dışlayıcı bir söylem yürüterek kendi çelişkileriyle ilerlemektedir. Bu süreçte, kadının yardım alan ve bağımlı hale getirilen konumu dahi onların iktidarla ilişkileri kapsamında yardım alanlar konumuna dahil edilmelerini olanaklı kılar. Yardımı hak eden ya da "yardımsız bırakılan kurbanlar" şeklinde ilerleyen bu ilişkide, devletin korumasından mahrum bırakılan "vatandaşlıktan ihraç edilmiş kadınlar" ortaya çıkmaktadır. Bu "ataerkil pazarlık" yürütülürken, kadınların söz konusu konumu, iktidarla ilişkili kadın derneklerinin aile odaklılığı esas alan programlarıyla da güçlenmektedir.⁶³¹ GONGO (Government Organized Non-Governmental Organization) statüsünde olan KADEM'in ve İslami kadın kuruluşlarının üst platformu olan Gökkuşuğu Kadın Platformu'nun seminer, toplantı ve faaliyetlerinin en temel ana eksenlerinden birisi ailedir. Kadın ve Aile ana temasıyla düzenlenen toplantılarda toplumun temel yapı taşı olarak tarif edilen ailenin devamlılığı, boşanma oranlarının

⁶³¹ Deniz Kandiyoti, "Locating the Politics of Gender: Patriarchy, Neoliberal Governance and Violence in Turkey", *Research and Policy On Turkey*, Vol.1, No.2, ss.106-108.

düşürülmesi, aile içi ilişkiler gibi konular etrafında şekillenmektedir. KADEM Başkanı Sare Aydın Yılmaz'ın aileye yönelik görüşü şu şekildedir:⁶³²

Toplumun en küçük yapı taşı olan ailenin, toplumsal ilişkilerin sağlam bir şekilde oluşturulmasında yadsınamaz bir rolü vardır. İlk olarak kültürel kodların, davranış kalıplarının genç nesillere aktarılmasının yani ilk toplumsallaşmanın aile içinde gerçekleşiyor olması, onun toplumsal devamlılığı sağlama ve kültürel mirası aktarmadaki önemine işaret etmektedir. İçinde yaşadığımız toplumun değerlerini yok saymadan hareket eden bir sivil toplum kuruluşu olarak “aile” kurumuna çok önem veriyoruz. Birçoğunuz hatırlayacaktır; geçen sene yaptığımız 3. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi'nin teması “Aile ve Kadın” idi. Bu sene kongrenin temasını “boşanma” olarak seçmemizin nedenlerinden birini de aileye verdiğimiz önem oluşturmaktadır. Ailenin birliğinin ve bütünlüğünün bozulması sonucunda ortaya çıkan boşanma; bireyi ilgilendirdiği kadar toplumu da ilgilendiren bir süreç. Aile kurumu, bireyi toplumsal hayata ve bu toplumsal hayattaki değişimlere hazırlaması ve toplumun devamlılığını sağlaması açısından hemen hemen her toplumda önem verilen bir kurumdur. Bu nedenle evlilik kurumu din, hukuk ve ahlak kuralları tarafından da desteklenerek, boşanma olgusunun önüne geçilmeye çalışılmaktadır. Ancak çiftler arasında kültürel farkların olması, çiftlerin evlilik kurumundan beklentilerini karşılayamaması, aile içi şiddetin (fiziksel, sözel, psikolojik, cinsel) yaşanması ya da şiddetli geçimsizlik gibi nedenlerle aile birliğinin sarsılması durumunda boşanma ortaya çıkabilir.

Konuşma metninde de görüldüğü gibi, bireyin topluma evrildiği ve “din, hukuk ve ahlak kuralları” etrafında değerlendirilen, “kültürel mirası aktarma” vasıtası olarak görülen bir kurum olan aile, devlet ve toplum arasındaki sistemin işleyişinde en temel kurum olarak işlev görmektedir ve yeni muhafazakar iktidarla yakın ilişki kuran kadın kuruluşlarının devlet destekli projelerinde önemli bir yere sahiptir. Ayrıca, yaygın şubeler ve kadın ağları yoluyla dilin kurulumunun da bu çerçevede şekillenmesi sağlanmaktadır.

4.1.4. Devlet Otoritesine ve Vatandaşlığa Bakış

Türkiye’de ilk dalga gelişen feminizmde izlenen üçüncü dünyacı ve milliyetçi çizginin yerini alan 1980’ler sonrası ikinci dalga feminist hareket, devletin araçsallaştırıcılığına ve Tekeli’nin deyimiyle kadın taleplerinin devlet tarafından “özümsemesi” tehlikesine

⁶³² ____, “Doç. Dr. E. Sare Aydın Yılmaz’ın Iv. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi Konuşma Metni”, 08 Mart 2018, **Kadem**, <http://kadem.org.tr/Doc-Dr-E-Sare-Aydin-Yilmazin-Iv-Toplumsal-Cinsiyet-Adaleti-Kongresi-Konusma-Metni/>, (27 Temmuz 2018).

karşı genel bir şüphencilik içinde olmuştur.⁶³³ Ancak bu bakış açısı daha çok post-Kemalist / çoğulcu seküler diyebileceğimiz hareket için geçerlidir. İslami ve Kemalist çizgide ilerleyen sivil toplumda devletçi yaklaşım hala devam etmektedir. Devlete bakış, kadın derneklerinin devletle kurdukları bağın doğrudan bir yansıması olarak hem taleplerini hem de eylem alanlarını belirlemektedir. Devlet otoritesi kavramı da devlete karşı görev anlayışının ve devletin müdahaleciliğinin ipuçlarını vermesi açısından görüşülen kadınlara sorulmuştur. Devlet otorite olmak zorundadır diyen görüşmeciler, devletin güçlü olduğu bilinmeli ama devletin saygınlığı ve kendisine karşı sevgi de olmalı demektedirler. Devlete yönelik sevginin beraberinde fedakarlığı da getireceği belirtilmiştir:

Devlet otorite olmak zorunda. Yani her yerde var, sadece devlette değil ki. Düşünün siz niye buraya geldiniz, illa ki başkanla görüşmek istiyorsunuz. Orada da bir otorite olmak zorunda. Sonuçta devlette de bir otorite olmak zorunda. (HIKDE)

Bazı şeylerin yürütülebilmesi için, mesela ben de küçük bir Aile Sağlık Merkezi'nde yönetici hekimim. Bir şekilde bir otoritenin kurulması.. mesela ben sevgiyle otorite kuruyorum, mesela bir iş yapılmadığı zaman üzüleceğimi biliyor insanlar... Hani bir otorite, ciddiyet olmak zorunda. Devletin saygınlığı olmak zorunda. Her şeyde öyledir ya hani bir şeye saygı duyduğun zaman o daha böyle... Saygınlığının otoritesinin olması gerekiyor ama kesin ve katı kurallar olarak değil, sadece severek yapılabilecek. Mesela bu insanlar 15 Temmuz'da niye koştı? Devletin otoritesini korumak için değil. Bu devleti, milleti sevdiği için koştı. Bu saygınlığı korumak için koştı. Mesela Tayyip Erdoğan'a niye diktatör diyorlar? İnsanlar diktatör olduğunu düşünse gidip tankın altına yatar mıydı? Onu sevdikleri için onu bir lider olarak gördükleri için , onun sözünün üzerine insanlar sokağa çıktı. Sonuçta devletin bir otoritesi olmalı ama sevdirmeli de kendisini. Bu insanları dışlamadan, bütünleştirici gücüyle sevdirmeli. Yani bir güç olduğunu hissettirmeli ama. (AKDER)

Devlet otoritesi olmak zorunda, ama çerçevesi çizilmiş anayasada tarif edilmiş ve esası insan olan. Sınırsız özgürlük değil bahsettiğim şey, sınırsız özgürlük diye bir şey yok. Siz üç yaşındaki çocuğunuzu sokağa salamazsınız. İnsanların önüne set çekmek için söylemiyorum. Ama o kuralların iyi konulmuş olması lazım... Hırsızlık yaptıysa bunun bir cezası olacak ama elini kesmeyeceğiz. Yani bir şeriat hukuku vs değil, devletin cumhuriyet ilkeleri etrafında oluşturulmuş anayasası çerçevesinde devlet otoritesi tabii gerekiyor yoksa bu ülkenin adı T.C. olmaz da başka bir şey olur. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

⁶³³ Tekeli, "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme", s.343.

Özellikle feminist ve çoğulcu seküler kadın derneklerinde devlet otoritesine karşı mesafeli tavır, çoğu İslami kadın grubundan farklı argümanlarla desteklenmektedir:

Ben tanıdığımdan beri sert, yani devlet denildiğinde korkuyorsunuz. Amerikalının o başındaki vergi dediğimizde dönen yıldızları gibi Türkiye’de de ne alacağının kapısına düşeyim ne vereceğimin diye ben çekinirim açıkçası. (TKDF)

Otoriteyi çok sevmiyorum. Yani devlet ya da baba kavramının aslında işte bir otorite sertlik... Devlet şefkatli olmalı. (Ama daha çok devlet ana olarak geçer yorumuna karşılık) Ana baba kavramları ama... Otorite yani hiyerarşik bir ilişkiden bahsediyorsun. Bir hiyerarşi oluşuyor, dolayısıyla devlet otoritesinden bahsetmek bu ölçüde gerekli hale geliyor, ama hiyerarşi ve ayrımcılık olursa orada farklı bir sistem oluşturmaya başlıyor. O sistem de çok kadınların lehine değil. Yani ayrımcılık ve hiyerarşik daha yatay örgütlenmelerin... daha kontrol olan, zaman zaman tabii otorite kavramının da gerekeceği bir yapılanma olabilir ama daha sevgiden yana, eşitlikçi bir yönetimin olması gerektiği. (KA.DER)

Arat’ın da belirttiği gibi kadınların güçlenme stratejilerinde devletle karşı karşıya gelmeleri dahi Türkiye’nin modernleşmesine insan hakları ve demokratikleşme yoluyla hizmet etmektedir.⁶³⁴ Türkiye’de merkezîyetçi güçlü devlet geleneği⁶³⁵ bilinen bir argüman olmakla birlikte, kadın gruplarının devletle işbirliği ve çatışma arasında değişen bir ilişkisi vardır. Patriarkal temellerle de desteklenen merkezi yönetimin denetleme ve kontrol etme arzusuna karşılık, küresel eğilimlerden de esinlenerek gündem belirleyen ve örgütlenen sivil toplumun, değişimi ağır aksak da olsa getirme hedefi vardır. Devletin genel patriarkal duruşu nedeniyle var olan şüphecilik, diyebiliriz ki özellikle seküler kadın örgütlerinin genel bir teyakkuz halini her zaman gündemde tutmalarına neden olmaktadır. Otorite kavramına eleştirel yaklaşımda da devletin varlığının hissettirilmesinin müdahale anlamına geldiğine yönelik bir yargı vardır:

Ben biraz bunlardan uzağım galiba. Yani ben otoriteyi çok seven bir insan değilim, yapı itibarıyla de seven bir insan değilim. Belki böyle bir STK’da olma sebepim de bu. Otoriteyi sevseydim zaten.. otorite kadın üzerinde de var. Devlet otoritesinin bir izdüşümü de kadın üzerinde erkeklerin sahip olduğu bir otorite var. Buna karşı olmasaydım zaten bir STK’da olmazdım. Devletin ne yapması gerektiğini anlattım, bunların dışında zaten bir otoriteye de gerek yok. (Başkent Kadın Platformu)

⁶³⁴ Arat, “Contestation and Collaboration: Women’s Struggles For Empowerment in Turkey”, s.381.

⁶³⁵ Metin Heper , **The State Tradition in Turkey**, North Humberstone: The Eothen Press, 1985.

Vatandaşın devlet otoritesini üzerinde hissetmemesi lazım. Vatandaş görevini muntazam yaparsa, her hakkını kullanırsa devlette otorite niye olsun ki? (TKB)

Yeni muhafazakar iktidar döneminde seküler kadın gruplarının giderek etki alanın zayıflaması ve geçmişe göre işbirliği alanında görülen eksiklikler, özellikle hayati görünen konularda değişik yöntemlerle aşılmaya çalışılmaktadır. Ancak Deniz Kandiyoti'nin bu tezin yazılmasından 30 yıl kadar önce kısıtlılıklar karşısında kadın stratejisinin bir uygulaması olarak sunduğu “patriarka ile pazarlık etme” yöntemi⁶³⁶ günümüzde de hala sürmektedir. Örneğin, TKDF başkanı Canan Güllü, çocuk istismarı ve tecavüzleri konularında KADEM ile iletişime geçerek devlet mekanizmaları ile dolaylı yollardan işbirliğini hedeflediklerini şu sözlerle aktarmıştır:

KADEM başkanıyla bireysel olarak tanışıyoruz ve tecavüz önergesi noktasında işbirliği yaptığım arkadaşım. Özellikle rica etmişim sorduklarında anlatmış ve bu konunun detayında basın duyurusu yayınlamışlardı onun için ayrıca teşekkür ettik kendilerine. KADEM ile ama merhamet adaleti noktasından gittikleri için düşünce noktasında ayrılıyoruz bir de siyasi tavır olmamalı demiştim hatırlarsanız sivil toplum örgütlerinde... İşbirliği içinde görüşmek, konuşmak ve bu anlamda gelişmek, ‘çocuk taciz ve tecavüzleri davasında bunları siyasallaştırmayın’ demişti KADEM başkanı arkadaşım. Kendisine davaları izlemesini, bunun bir siyasi mecradan ve konudan öte olduğunu söylediğimde inanıp geldi ve ondan sonra da bütün o davaların takipçisi oldu. Dolayısıyla hani takip noktasında beraber hareket edebiliriz, ama algularımız ve bakış açılarımız değişik olabilir; o yüzden aynı süreç içinde olmayabiliriz. (TKDF)

Yani yaşadığımız toplum içerisinde birey olarak bu topluma karşı ve aynı zamanda bu toplumun da bize karşı sorumlulukları var ve bu topluma karşı bir arada yaşamın bize yüklediği sorumluluklar nelerse bunları yerine getirmemiz gerekiyor. Aynı zamanda bu toplumdaki diğer bireylerin de benim yaşam hakkıma karşı aynı şekilde hareket etmesi gerekiyor. Devlet ve vatandaşlık üzerinden değerlendirdiğimizde de bu topraklarda yaşayan bireylere karşı kendisini iktidar olarak tanımlayan ya da buranın yönetiminden sorumlu tutan aygıtın her bir bireye eşitlik ilkesi üzerinden yaklaşması gerekiyor ama devlet ve vatandaş ilişkisi hiçbir zaman böyle olmaz yani mümkün değil. Eğer bir devlet aygıtından bahsediyorsak illa ki bir iktidardan bahsediyoruz ve iktidarın olduğu her yerde de bir eşitlik ilkesi olmaz ama şunun olması gerekiyor yani bireylerin toplumu yönetebilme hakkına sahip olması gerekiyor. Yani bunun temsili bir yapı üzerinden değil, benim yaşamım ile ilgili alınacak kararların ben gözetilerek alınması gerekiyor. (Gökkuşluğu Kadın Derneği)

⁶³⁶ Deniz Kandiyoti, “Bargaining with Patriarchy”.

Vatan kavramıyla ilgili sorulara verilen cevaplarda, görüülen kadın dernek temsilcilerinde genellikle vatana aşırı bağımlılık, başka yerde yaşayamama ve sürgünlük hissi ön plandadır. AKDER yetkilisi, hem son yıllarda Türkiye’de yaşanan olayların kendisini daha çok bu topraklara bağıladığını söylemekte hem de Kurtuluş Savaşı’na yaptığı atıfla başka gidecek vatanının olmadığını belirtmektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği de tartışmaya açılan Türkiyelilik kavramına karşı verdikleri mücadele ve Türk milletinin bir ferdi olarak kendini gördüğünü söyleyerek vatana bağılılığını anlatmaktadır. “Biz öyle bir ortamda yetiştiğimiz için ondan başka bir şey düşünemiyoruz. Bir marş çaldığında tüylerimiz diken diken oluyor” sözleriyle TKB de vatana bağılılığının düzeyini belirtmektedir. İslami derneklerde şehitlik kavramı istisnasız inançla, vatan müdafaasıyla ve dinsel atıflarla bağılantılandırılarak övülmektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği de “şehitler ölmez vatan bölünmez” şiarıyla vatan savunması ve emperyalizme karşı verilen savaşı desteklediğini belirtmiştir. Türkiye’deki İslami dernekler anne olmanın vatana bakışı daha da duyguların artışı noktasında desteklediğini söylerken, seküler dernekler anne olmak ya da olmamak ayrımını genelde reddetmektedirler. HİKDE başkanı vatan kavramını kişisel aile hikayeleriyle birleştirerek kutsallaştırırken, HEKVA başkanı bağı olduğu ülkesinin vatandaşlığını dünya vatandaşlığına tercih edişini şöyle açıklamaktadır:

Bu topraklarda doğdum büyüdüm bu topraklarda kendimi buldum. Bu topraklarda çocuklarım oldu. Bu topraklarda ailem var, akrabalarım var. Gelip de bana denilse ki bir dünya vatandaşı mısın? Hayır, ben bir Türkiye vatandaşıyım ama dünyayla bağılantım olacaktır ve olmalıdır, ama ben kendimi buraya ait hissediyorum. (HEKVA)

Asitane Vakfı başkanı, Osmanlıcılık gibi algılanabileceğini ama aslında bundan da farklı bir duruşla “İstanbul’undan Viyana’sına kadar” bu topraklara kendini ait hissettiğini söylemektedir. Vatanına çok bağı olduğunu söylemekle birlikte dünyadaki sınırları da aşan bir kardeşlik vurgusunu şu sözlerle yapmaktadır:

Makedonya’ya gidiyorsunuz, Müslümanları görüyorsunuz. Bosna’ya gidiyorsunuz orada bir Türk köyünde bizim gibi insanlar alınları secdeye değıyor. Aslında oraya kadar da değıl. Alnınız nerede yere değıyorsa orası vatanınız. Bu dünya aslında bütün insan kardeşlerimize, bize ait topraklar. Bu sınırlar falan keşke bütün dünya kardeşliği sağlanabilse. (Asitane Vakfı)

Devletten beklentiler konusunda, devletin eşit davranması düşüncesi HEKVA tarafından dinsel kavramlarla birleştirilerek öne çıkarılmaktadır. Aynı zamanda devlet

baba gibi davranmalı, ihtiyaçları iyi tespit etmelive müzakereye açık olmalı görüşleri de dile getirilmiştir:

Eşitlik kavramı işte orada devreye giriyor. Devlet vatandaşına karşı tamamen eşit olmalı....Bir kitapta okumuştum. Allah'ın sıfatları vardır bilirsiniz rahman ve rahim sıfatları. Rahman sıfatı bütün yaratılmışlar için bütün mahlukat için Allah'ın koruyucu olduğu bir sıfattır. Rahim sıfatı ise sadece Allah'ı tanıyanlar ve inananlar için ayrıca bir rızıklandırma ve korumadır ki daha çok bu sıfatın geçerliliği ahirette ortaya çıkacaktır. Dünyada rahman sıfatı tecelli eder. Allah'ın dolayısıyla Allah'a küfredene de ateiste de rabbim yağmur gönderir, sabah akşam onu zikredene de yağmur gönderir. Hayvana da gönderir bitkiye de gönderir. Veya bunun bambaşka şeylerini düşünebilirsiniz işte vesaire vesaire. Devletin de o noktada böyle bir bakış açısıyla hareket etmesi gerektiğini düşünüyorum. (HEKVA)

Zaten devlet ana ve devlet baba şeklinde kavramlar vardır. Anne kadar sevecen, baba kadar da koruyucu olmak zorunda. devletimiz ve vatanımız varsa her şeyin olabileceğinin farkında olmamız gerekiyor. (HİKDE)

Devleti yönlendirme konusunda AKDER yetkilisi, devletin işleyişinin daha verimli hale gelmesi ve vatandaşın ihtiyaçlarını belirleyerek ona göre bu ihtiyaçları karşılaması gerektiğini söylemiştir:

Vatandaşın devlet ihtiyacını güzel tespit edecek. Ben devleti şey görüyorum. Şimdi diyorum ya, aynı sistem yamalı bohça gibi. Eğitim sistemi de öyle yamalı bohça. Diğer ihtiyaçlar da öyle yamalı bohça. Bir kere bu vatani, milleti tanıyacak devlet. Bu devlet vatanını milletini tanıyacak. Çalışma ihtiyacına göre tanıyacak, iş ihtiyacına göre iş verecek.... Ben devletin gerçekten daha işler hale gelmesi gerektiğini düşünüyorum. Yani bu çalışkan millete bu hantal devlet yakışmıyor. Çalışması gerekiyor. (AKDER)

Başkent Kadın Platformu başkanı devletin görevlerini adalet başta olmak üzere güvenlik, eğitim ve sağlık hizmetleri gibi temel hizmetler şeklinde tanımlamaktadır. Cumhuriyet Kadınları Derneği yetkilisi, devletin temel ihtiyaçları ve insanların yeteneklerini ortaya çıkaracak davranışları sergilemesi gerektiğini söylemektedir:

İşte herkese eşit mesafede olup, güvenlik, eğitim, sağlık hizmetini. Mesela sağlığı herkese ulaşabilir ve sosyal güvenlik kapsamında sunması gerektiğine inanıyorum. Eğitimi parasız ve her kesimden insana ücretsiz sunması gerektiğini. Güvenlik çok önemli, maalesef yaşadığımız coğrafya itibariyle... Adalet anlayışı konusunda da devletin ivedilikle hak arayışını... insanların sorunlarını çözecek bir şekilde, bunun da ivedilikli olarak... hak kaybı duygusunu yoğun yaşamadan.

Bunları yaptığı zaman zaten devlet yapması gereken görevleri yapmış demektir.” (Başkent Kadın Platformu)

İnsani değerler ne ise o insani değerler çerçevesinde, o değerler de bilinen değerler olduğu için hepsini tek tek saymayayım. Sağlıkta, eğitimde, kişisel gelişimden her türlü şeyi vatandaşına sağlamak zorundadır. Bir insanın insan olma gereksinimi neyse bu farklı şeyler olabilir. Sokakta yatan kişi olmayacak. Herkes üretecek çalışacak, herkes bilimle kültürle sanatla sağlıkla ilgilenecek. Bunu sağlamak için de tüm koşulları devletin yaratması gerekiyor. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Görüşülen kadın dernekleri temsilcilerine vatandaşlık hak ve görevleri ve vatandaş olmanın şartları kapsamında sorulan sorular, konjonktürle bağlantılı gelişmelerle ve özellikle İslami kadın dernekleri tarafından 15 Temmuz darbe girişimi ile bağlantılandırılarak cevaplandırılmıştır. Vatandaşlık kavramı aslında ülke içindeki hak ve görevlere atfen şekillenmekle birlikte, mülakatlarda yurtdışında bazen iyi bazen de kötü deneyimlerle vatandaşlığın daha fazla hissediliyor olması beklenenden farklı bir sonuç ortaya koymuştur:

Yani, belki hani devletin yokluğunun ne olabileceğini bir iradenin yokluğunun ne olabileceğini tepemizde uçaklar uçarken 15 Temmuz’da hissettim. O zaman dedim ki hani bir söz vardır. Ya devlet başa ya kuzgun leşe. Çok doğruymuş dedim. Arkasından uluslararası arenadan gelen tepkilere baktığım zaman. Bizim bizden başka dostumuz yok. (HEKVA)

Toplumsal cinsiyet yaklaşımı, vatandaşlık yazınında yıllarca ihmal edilmiş bir konu olmasına rağmen vatandaşlık ve milliyetçilik konularıyla oldukça bağlantılıdır.⁶³⁷ Vatandaş olduğunu her zaman hissetmek ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmaktan gurur duymak, görüşülen İslami ve Kemalist seküler kadınlar tarafından genelde vurgulanan bir konudur. Kemalist seküler dernekler vatandaşlık hislerine hep sahip olduklarını, yaşanan haksızlıkların buna engel olmadığını belirtmişlerdir:

Biz Türk olduğumuz için vatandaş yani Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmak benim için bir ayrıcalık ve ben bundan dolayı her zaman gurur duymuş bir insanım... Zaten bütün Türkiye’nin de bunu bu şekilde algılaması gerektiğine inanıyorum. Yani sonuçta ne var? Sınırlarımız var. Türkiye Cumhuriyeti’nin sınırları var ve bu sınırların içinde de hepimizin nüfus cüzdanında bir şey yazıyor. Neye ait olduğumuz, hangi ülkenin vatandaşı olduğumuz. Bu bir ayrıcalıktır, bir özelliktir. (HİKDE)

⁶³⁷ Walby, s.35.

Biz o duygularla büyüydük, zaten dedim ya Atatürk lisesi mezunuyum. O duygularla yetiştiğiniz zaman vatandaşlığı da iyi anlayabiliyorsunuz. Vatandaşlığı, vatan ve millet sevgisini ve bağımsızlığa düşkün olmayı öğreniyorsunuz. Vatandaş gibi hissetmediğimiz anları söylersek belki daha kolay olur. Yani haksız yere bir uygulamayla karşılaşır eğer adaleti karşımda buluram, yani adaleti yanımda hissederek bir şeyle karşılaşmamışsam, bu hatta gene de benim vatandaşlığa olan duyguma bir hanel ve zarar getirmiyor. Ben daha çok toplumsal şeylerde onu görüyorum. Kişisel olarak bundan bir yara almıyorum ben. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Ben yaşıml itibariyle Türk vatandaşı olmaktan son derece gurur duyuyorum. Bayrak gördüğüm zaman, marş duyduğum zaman bizler ağlayacak kadar duygulu insanlarız. (TKB)

İslami Asitane Vakfı ve KA.DER temsilcisi sınırları aşan bir dünya vatandaşlığının daha tercih edilebilir olduğunu dile getirmiştir:

Yani her an Türkiye Cumhuriyeti devletinin yani şu anda bir vatandaşıyız. Bu şey gibi nüfus vatandaşı gibi bir şey. Keşke bir de dünya vatandaşı gibi bir şey olsa her yere gidip gelebilsek. Bu bence ulus devlet anlayışından ortaya çıkan bir şey. Biraz önce de söyledim bu toprakların insanıyım ben, yani bu topraklara aitim, ama tabii devlet çok şerh koyduğum bir şey. Vatandaşlık dediğim şey yine yaşadığım bu topraklar ve sorumluluklarımla olduğuna inanan bir insanım ve bu konuda bir mücadele verilmesi gerektiğine inanıyorum. Ama sınırlar bana çok suni geliyor. Ben kendimi çok dünyalı hissediyorum. Keşke dünya vatandaşlığı gibi bir şey olsa. Her insan böyle bir kimlik alıp bu dünyaya hep birlikte sahip çıkabileceğimiz bir kimlik olsa. O yüzden bana bu şey, küçük/minik geliyor aslında. Tabii ki mahallem, İstanbul'um, Türkiyem ve bölgem çok çok önemli. Türkiye'ye ait olan uluslararası başarıların hepsi insana bu ülkenin bir vatandaşı olmanın büyük bir gururunu yaşıyor. Ama dünya vatandaşı olmanın -her yere gidebileceğim, görebileceğim için- daha hoş bir şey olduğunu düşünüyorum. (Asitane Vakfı)

Dünya da bizim vatanımız. Dünyaya ait sorunlar, iklim meselesi, doğal afetler, ve bunun aslında kadın kimliğiyle de çok örtüştüğünü düşünüyorum... Şu anki sistemde yurttaşlık önemli, 200 sene sonra dünya vatandaşlığı olursa oradaki kadının durumunu konuşacağız. (KA.DER)

Türkiye'deki toplumsal değerler konusunda genelde güvenlik ve huzur, selamet ve merhamet gibi duyguya dayalı ve insani ilişkilerin ön planda olduğu bir toplum hayali varken, Başkent Kadın Platformu toplumda özellikle empatinin var olması gerektiğini söylemektedir. Kemalist-seküler Türk Kadınlar Birliği ise tek başına kaldığında kendi başına hayatın idame ettirebileceği bir toplumsal yapıyı ve çocuk

karakterini vurgulamaktadır. AKDER, ideal toplumsal yapı içinde çocukların gerçek dini öğrenebilmeleri ve böylece sahteliklerle mücadele vermeleri gerektiğini söylemektedir. HEKVA'ya göre, toplumsal mekanizmalarda değişiklik yapılmalıdır ancak pozitif ayrımcılık şart değildir. Bunun için de kadınların önündeki engeller kaldırılmalıdır.

Toplumsal hayata katılımı ve aidiyet duygusunun gelişmesiyle paralel olarak, AKDER yetkilisi başörtüsüyle çalışmaya başladıktan sonra Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olduğunu hissetmeye başladığını söylemiştir:

Ben 2013'e kadar kendimi eşit vatandaş olarak hissetmiyordum. Kendimi ikinci sınıf vatandaş olarak hissediyordum. Ne zaman ki ben burada, kamuda da artık ben kendim gibi çalışabilirim yönetmeliği çıktıktan sonra -ki hala anayasada yok, yani istediği gibi çıkarılıp özgürlüğümüz kısıtlanabiliyor- ben o zaman kendimi özgür hissettim, ben bu ülkenin vatandaşıyım diye hissettim. Bu devletin bir kurumunda çalışmış olmak, bu en önemli aidiyetlerden birisi. Resmi bir statünün olabilmesi, çünkü resmi olarak öğrencilik bile yapamıyordunuz ilk 1000'e girdiğiniz halde. Herhalde kendim gibi olduğum ortamlarda bu devletin vatandaşı olarak hissediyorum. Bizim çok büyük bir tarihimiz var... Ne kadar büyük bir kültürümüz var. Biz öncelikle o kadar büyük bir kültüre sahip olduğumuz için gurur duymalıyız ve ne kadar bunu tanıtabiliriz, insanlara bunu ne kadar anlatabiliriz.....2000 yıldır belki biz bu ülkede savaşlara dört tarafımız açık olduğu için savaşlarla uğraşıyoruz. Kim gelse kabul ediyoruz, yüreği büyük bir milletiz. Yüreği büyük bir millet olduğumuz için de biz bunu anlatabilmeliyiz. Biz yaşıyoruz, içimizde yaşıyoruz, kültürlerimizle yaşıyoruz ama anlatamıyoruz. Ne Batı'ya anlatabiliyoruz ne de Doğu'ya. (AKDER)

Her anı olumludur herhalde... T.C. vatandaşı olmak zaten tek seçeneğim... Sorumluluklarının olduğunu söyleyen bir babayla ve anneye büyüdüm, o sorumluluklar da biraz önce söylediğim gibi. Çevre ve topluma faydalı olan, değerlere sahip çıkan bir bilinçle yetiştirildik. Ben TC vatandaşı olmaktan gerçekten mutluyum (TKDF)

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığının avantajlı yönleri sayılırken, ülke içerisinde var olan hakların yanı sıra, dünya çapında yüce gönüllülük imajının da var olduğuna dair görüşler bazı İslami ve Kemalist seküler kadın dernek yetkililerince ifade edilmiştir:

Türk vatandaşı olmanın dezavantajını çok fazla yaşamadım, ama en büyük hakkımızın ve görevimizin de bu ülkede seçme seçilme hakkı, oy kullanabilme, kendi yönetimimizi belirleyebilme, toplum içerisinde kendi bulunduğumuz kurum vasıtasıyla politikaları belirleyebilme, eksik olanları tamamlayabilme... Bu tür şeylerin kritik ve önemli olduğunu

düşünüyorum. Burada her bireyin kendi çapında bir şeyler yapması gerektiğine de inanıyorum. (HEKVA)

Aslında Türk olmak hem sevgi ve saygı hem de her şeyi içinde barındıran şeyleri çağrıştırıyor bence.Yani bu kadar iletişim ortamındayız, yolda arabanız bozursa bizden çok başka yardıma koşan, destek veren bir millet yoktur. Bence güzel yönlerimizin fazla olduğu bir milletiz, yani her yönden genlerimizde güzelliklerimizin olduğuna inanıyorum Türk milletinin. Yani hep onu düşünürüm, dünyada kimin başı sıkışsa kimin başına bir şey gelse hep Türk Kızılay'ı öndedir. Türk milleti toplar toplar, diyorum ne kadar zengin bir milletmişiz, çünkü gönlümüz zengin.. Gerçekten gönlümüz zengin. Çünkü her şeye herkese yetişmeye çalışıyoruz. Bunlar çok güzel özellikler bence. (HİKDE)

Türk vatandaşı olmanın hiçbir dezavantajı yok. Avantajını da saydım zaten. Bu ülkede olmak bir vatandaş olarak bana yetiyor. Ben haksızlık ve hukuksuzluklardan bahsetmiyorum. Bunlar beni etkileyen şeyler değil. Ben bu ülkenin hapisanesinde yanlışlıkla da yatabilirim, ya da farklı bir görüş beni hapse atar. Yani bu benim için zul olmaz, ben yine mücadelemi yaparım. Haklarımız dediğim gibi her türlü hakkımız var. Ama dediğim gibi haklarımızı her zaman, hak verilmez alınır var ya. Hak verilmiş birçok şeyde ama tekrar elimizden alınmaya çalışılıyor. Bir tane bayramlarımızı ele alalım. Şimdi resmi bayramlar azaltılıyor, elimizden alınmaya çalışılıyor, anılsın istenmiyor. Tabelalardan TC'ler sökülüyor. Biz onları yeniden kazanacağız. Ben hep böyle değerlendiriyorum. Görevler de , üzerimize çok görev düşüyor. Yeni nesillerin yetişmesinde özellikle. Bir kere bananecilik olmaması lazım. Ben bu ülkede yaşayan bir TC vatandaşıysam eğer, bu yere çöp atmamaktan tutun, yani çevreci bir bilinç. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Dezavantajı hiç yok, ben mutluym Türk vatandaşı olmaktan. Haklar tabii biraz önce de dediğim gibi oy kullanmak, vergi vermek. (TKB)

Yani sorgulama bilincinizi geliştirmeniz lazım. Yasalar önündeki sizin bir sorgulamamıza rağmen hak gaspı yaşadığımız bir dönemdeyiz şu an. (TKDF)

4.1.5. Sivil Toplumun Fonksiyonlarına Bakış

Sivil toplum yazınında belki de en kritik konulardan birisi olan sayıca üstünlük mü yoksa içeriğin çoğulcu demokrasiyi ne derece beslediği mi dikotomisinde sivil topluma şüpheyile yaklaşan görüşler karşımıza çıkmaktadır.⁶³⁸ Özellikle hizmet sağlayıcı olarak faaliyet gösteren ve kâr amacı gütmeyen sivil toplum kuruluşlarının refah devleti sıralamasında yukarılarda olan İskandinavya ülkelerinde düşük sayıda olması da bu tartışmada anlamlıdır. Ülkesel farklılıklar göz önünde bulundurulduğunda, devlet ile

⁶³⁸ Alemdar, "May God Help us Serve the State: Islamic NGOs and Social Policies", s.7.

ilişkilerde bağımlılık düzeyi değişir ve vatandaşlar için bir “kanal” olma özelliğinden vazgeçmeme prensibi izlendiği sürece sürdürülebilirlik söz konusu olabilir.⁶³⁹ Mülakat yapılan kadın derneklerince STK’lar, toplumun içine yayılan “kılcal damarlar” gibi, ihtiyaçları ve tabandan gelen bilgi akışını aşağıdan yukarı yansıtmalı ve devlet müdahalesi ya da yukarıdan ideoloji aktarımı olmamalı görüşü hakimdir. Toplumdaki sorunları aşağıdan yukarı devlete ileten bir köprü ve devleti harekete geçiren sivil toplum anlayışı vardır. AKDER başkanı ayrıca, hayır odaklı sivil toplumla ilgili olarak pansuman tedbirlerden ziyade sorunların köküne inilmeli görüşünü savunmuştur. HEKVA, refahın ve “bireysel isteklerin toplumsal isteğe dönüşmesinin” STK’lar yoluyla sağlanacağını belirterek, “devletin yetemediği yerde” toplumun gelişimini doğrudan STK’lara bağlamakta ve aşağıdan yukarı aktarımın bu yolla olacağını söylemektedir:

STK'ların şöyle bir görevi var, toplum artı devlet açısından: Toplumun içindeki kılcal damarlar gibi. Devleti de beyin veya kalp gibi düşünürsek aradaki ince bağlantıyı sağlayan sivil toplum kuruluşları. Bilgi akışı, istek, talep akışı, veya toplumdaki işte bir takım detay noktalardaki devlet adına demeyeyim de devletin yetemediği ama kurumsal örgütlü gücün yapabileceği, devletin normal yapması gereken bir takım şeylerin sivil toplum kuruluşları tarafından yapılabileceği. Dolayısıyla toplumda refaha doğru bir gidiş istiyorsak, bütün yapılar arasında bir koordinasyon sağlanması gerekiyor, bu koordinasyon noktasında da en temel noktanın sivil toplum kuruluşları olduğunu düşünüyorum. Bireysel isteklerin toplumsal isteğe dönüşebilmesi için, toplumsal isteklerin devlet tarafından bir karşılık bulabilmesi için sivil toplum kuruluşlarının önem arz ettiğini düşünüyorum. (HEKVA)

İdealler çerçevesinde şekillenen beklentilerde sivil toplumun demokratikliğini ve kamuya yararlılığını öne çıkarma eğilimi olsa da uygulama alanlarına bakıldığında demokratiklikten uzak, şiddet ve nefret suçuna yönlendirici ve hatta gizli anlaşmalar üzerinden hareket eden sivil toplumun da var olduğunu göz önünde tutmak gerekir.⁶⁴⁰ Sivil toplumun demokratik değerlerin yerleşmesine mi yoksa çok sayıda dahi olsalar nefret dili ve ötekileştirmeye mi neden olduğu konusunda Chambers ve Kopstein ‘kötü ve iyi’ sivil toplum ayrımı yapar. Çoğulculuk ve vatandaşlararası mütakabiliyet gibi esasları benimseyen sivil toplumun, örgütsel özgürlükler konusundan da önce geldiğini savunmaktadırlar.⁶⁴¹ STK’lar devletten ayrı kuruluşlar olarak yardım amaçlı da olsa

⁶³⁹ Steven Rathgeb Smith, “The Nonprofit Sector”, Michael Edwards (Ed.), **Oxford Encyclopedia of Civil Society** içinde (29-41), Oxford, New York: Oxford University. Press, 2011, ss. 34-38.

⁶⁴⁰ Malena ve Heinrich, s.341.

⁶⁴¹ Chambers ve Kopstein, ss.372-373.

taban ile devlet arasında aracı olmalıdır görüşü de araştırma kapsamında dile getirilmiştir:

STK ne demek? Sivil toplum kuruluşu yani aslında halk. Yani şu anda normalde halkın işte birbirine olan ilişkisinden veya orada yaşananların bir kurumsal boyutta olması. İşte bu yardım derneği olabilir, işte farklı şeyler yapıyor olabilir. Bu kuruluşlarla devlete ulaşmaktır olay. Siz bir takım yardımlar yaparsınız, faaliyetler yaparsınız. Kültürel etkinlikler yaparsınız ve bütün bunlarla da bir üstünüze ulaşırsınız, yani devlete ulaşırsınız ve onlar da size gerektiği yerlerde belki destek olurlar, belki projenizi çok beğenirler. Bu işte yurt kapsamında yapılabilir. Sonuçta, yani siz halkla berabersiniz. Siz ilk etapta birebir her şeyi yaşananları bildiğiniz için onun ihtiyaçlarını, yaşananları, olması gerekenleri projelendirebilirsiniz veya işte farklı bir formata sokabilirsiniz. Onu hazırlayan kurum sizsiniz ve aracı oluyorsunuz bir noktada da. Devlete bunları ulaştırma noktasında da aracı oluyorsunuz. Ve aslında önemli bir kurum sivil toplum kuruluşu. (HİKDE)

Sivil toplum ve demokrasi arasındaki ilişki konusunda sivil topluma demokrasiye giden yolda bir işlevsellik atfedilmesi eğilimi varsa da geçiş sağlanan demokrasinin konsolidasyonu ve “devletin gücünün sınırlanması” aşamasındaki işlevselliği daha fazladır.⁶⁴² Demokratik “derinlik” ve “klientalizmden vatandaşlığa geçişte” de sivil toplumun önemi büyüktür.⁶⁴³ Sivil toplumun hem kamu politikalarını etkileme hem de devlet ve özel sektörü denetleme görevi yaygın olarak kabul edilmektedir.⁶⁴⁴ Asitane Vakfı yetkilisi de baskı organı olmanın öneminden bahsetmiştir:

Yani devlet bambaşka bir şey, sivil toplum apayrı bir şey. Gerektiğinde sivil toplum devlete karşı tabandan aldığı, devletin kanunlarına, yaptırımlarına, uygulamalarına karşı bir sivil hareket olarak gösteri de yapabilir, yapılan Meclis'teki kanunlara alternatif ki sivil toplum olarak bizim bunu mutlaka bireylerin talepleri olarak iletmemiz lazım... Meclis'e ya da siyasilere baskı unsuru oluşturmamız lazım. (Asitane Vakfı)

Devlet ve sivil toplum arasında işbirliği olmalı anlayışı da özellikle yasa yapımında ve değişimin gerçekleşmesinde “gerçekçi ve düzguna yakın olur” anlayışıyla temellendirilmektedir. Seküler TKDF ise STK'ların uzmanlık bilgisine başvurmak suretiyle devletin işbirliği yapması gerektiğini savunmaktadır:

⁶⁴² Larry Diamond, “Rethinking Civil Society: Toward Democratic Consolidation”, **Journal of Democracy**, Vol.5, No.3, (1994), s.7.

⁶⁴³ Diamond, s.9.

⁶⁴⁴ Malena ve Heinrich, s.345.

İşbirliği halinde olmalı. Devlet STK'larla daha çok irtibat kurup... STK'lar devletle irtibat kurmaya çalışmasın artık. Buna o kadar çok çalışıyoruz ki. Devlet daha çok irtibat kurup kendi çalışmalarıyla ilgili STK'larla devamlı diyalog halinde olup, dediğim o anda yasaların düzenlenmesinden tutun da hepsi daha gerçekçi ve düzgüne yakın olur. İdeal modele belki yakın olmaz ama hani onu daha doğruya ve ideale yakın hale getirir. (Başkent Kadın Platformu)

Toplumun refahı, gelişmişlik düzeyini etkilemede bu işbirliğinin önemine inanıyorum ve toplumda ne kadar çok sorgulama gelişirse o kadar da iyi olur. Yani sadece bir yerden proje alarak sivil toplum örgütlülüğü yapmak değil. Donanımınızı arttırabileceğiniz, karşınızdakini de sorgulama bilinci içine davet edebileceğiniz özel sektör, kamu ve sivil toplum işbirliği... Aslına bakarsanız aramızdaki ilişki deneyim ve donanımıyla bilgilendiren konu uzmanı sıfatını taşıyor. Yani biz uzman tarafız, bu anlamda önerilerimizi hayata geçirmesi için devletle paylaşıyoruz. (TKDF)

Görüşülen kadın dernekleri, tabana daha yakın olduğundan bilgi aktarımı yapması ve tavsiye edici olması gerektiğini belirtmektedirler. STK'ların yaptıklarını devlet kendi yararına kullanmalı ve yapılanların farkında olmalıdır. Kemalist seküler TKB, devletin özellikle STK'ların da fikrini alması gerektiğini belirtme gereği duymuştur ki bu son dönemlerde derneğin iktidarla zayıflayan bağlarıyla da uyumlu bir yorumdur:

Tabii ki daha fazla sivil toplum kuruluşlarının yaptıklarının farkında olması gerekiyor devletin ki işler daha rahat yürüsün. Aslında sivil toplum kuruluşu hazır olan şeyi yani araştırdığı belli bir noktaya getirdiği işiyle de devlete hazır sunuyor, bunu da değerlendirmek devlet tarafından kendi yararına, hepimizin yararına ülke yararına. (HIKDE)

Demokratik kitle örgütü diyoruz biz daha çok. Sivil toplum çok böyle tarikatları da içine alan bir şey haline geldi. Demokratik kitle organizasyonuna düşen şey çok büyük... Bunların önemi herkes kendi alanını takip ediyor, daha derinden takip ediyor ve o konularla ilgili kendi örgütlü olduğu kesimin sorunlarıyla ilgili bunlar istatistiki bilgiler olsun, kendi alanından çıkan araştırmalar olsun, pratik bilgiler olsun bunları hem örgütlenmede kullanıyor hem de derleyip toplayıp hükûmetlere iletmek ve talepler oluşturmak, gerekirse yapılan bir yanlış varsa protesto etmek, haklarını sonuna kadar savunmak için direnmek . bunların hepsini içinde barındırıyor o yüzden kitle örgütleri çok önemli. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

STK'lar diyecek ki bak devletim sen şöyle şöyle şunları yap, bak devletim ailede şunlar şunlar eksik oluyor, ortada taciz edilen çocuklar çoğaldı, işte ensest ilişkiler çoğaldı, şunlar şunlar büyük problem. STK bak diyecek, mesela şu dizide 18 yaşından küçüklere cinsellik teşvik

ediliyor, sonra bu sefer gebe kalıyor, sonra şu oluyor. STK diyecek ki ey RTÜK şöyle problem var, ey Milli Eğitim Bakanlığı çocuklardaki eğitim şöyle olacak. STK oturacak hani yandaşlık karşıdaşlık falan bırakacak, yani öyle oturup da yok şu mitingi yok şu duyuru falan değil gerçekten oturup çözüm üretecek. Ben Türkiye'deki STK anlayışının şey olduğunu düşünüyorum. Ne yapıyor işte fakir öğrenciye burs veriyor. O sadece pansuman tedbirler. Asıl o öğrencinin babası niye çalışmıyor, niye depresyonda niye iş bulamıyor. Onlara çözüm önerilerini, çalıştaylar yapacak devlete sunacak. Adam gibi yapacak. Eskiden vakıf kültürümüz varmış, adamlar bir güvercine kadar düşünmüşler⁶⁴⁵, mesela ihtiyaç sahibi kim varmış? Böyle şeyler de paylaşılır hep. Eskiden mahallede fakir kim varmış, gider borcunu ödemiş. Biz çünkü verdikçe çoğalacağını düşünen bir kültürün insanlarıyız. (AKDER)

Tabii tabii, bütün olayları takip etmesi lazım. Görüş bildirmesi lazım, dediğim gibi çeşitli faaliyetlere katılması lazım. Sözünün geçmesi lazım ki yani görevini yapabilsin. Sivil toplum örgütleri neden konulmuş. Devlet hoş görmeli, onların da fikrini almalı. Fikrini almadığı zaman bir önemi kalmıyor ki. (TKB)

Görüşülen kadın hareketi temsilcileri, kendi kurumlarının yararlanıcı/katılımcılarının devlet algılarını değiştirme amaçlarının olmadığı görüşünü dile getirmişlerdir. Dolayısıyla, sivil toplum faaliyetlerine girişle birlikte genelde devlete karşı görüşlerin etkilenmediği görüşü büyük ölçüde dile getirilmiştir. Bu, zaten var olan bir devlet ve toplum algısı üzerinden STK'ya girişlerin yaşandığı anlamına gelebilir. Ancak, hizmet temelli STK'larda, illa ki bir değişim olacaksa devlet dairelerinde yol yöntem gösterme ve öğrenme şeklinde bir değişim olduğu söylenmektedir:

Yok olmaması lazım, olmaz da zaten. Çünkü etkileyecek kadar da şey konuşmuyoruz. (TKB)

Devletle alakalı değil bizim burada yaptığımız şey. Sivil toplum kuruluşu olduğumuz için ferdi yardımlarla götürüyoruz bu işleri. Ama tabii gerektiği zamanlarda herhangi bir şeyde destek isteyeceğimiz şeyler olabilir ama bunun hanımlarla bir alakası olmadı bugüne kadar. Onların da fikirlerinde bu anlamda değişiklik olmasına etkimiz oldu mu bilemiyorum ama sonuçta biz burada onların dertlerine derman olmaya çalışıyoruz. Sivil toplum kuruluşuyuz sonuç olarak. Devletten bir şey alıp bir şey vermiyoruz yani... [Mesela takdir yönleri de gelişebilir eleştirel yönleri de gelişebilir yorumu üzerine] Tabii ki takdir yönleri gelişir diye düşünüyorum ama bu tam olarak devletle bağlantılandırılabilir mi bilemiyorum. (HİKDE)

⁶⁴⁵ Art arda kullanılan 'adam' tabiri de dile yerleşmiş olan erilliğin bir göstergesidir.

Biz bu tarz bir çalışma şimdiye kadar yapmadık ve yapmayız da çünkü o insanların düşünce ve fikirlerini yönlendirici bir kurum değiliz. Biz şu anda eğitimle ve onların eksikliklerini tamamlamaya ve onları daha kaliteli eğitim almaya yönlendiriyoruz. Zaten verdiğimiz o eğitim, iyi bir insan olma, donanımlı bir insan olma o devlete nasıl bakması gerektiğini de kendi içerisinde öğretiyor. (Asitane Vakfı)

Yani şöyle STK'ya katılmış olmak değil, ben çok eski bu işlerin içinde olduğum için.... Biz şu anda tabiri caizse aynı teknede bulunan insanlarız. Yani birbirimiz için veya devletimiz için en doğrusu neyse onun için yapmak gerekeni sonuna kadar yapmak zorundayız. (HİKDE)

Yok ben neysem oyдум, neysem o şekilde olmaya devam ediyorum. (AKDER)

Hayır değiştirmedim, ilgiliyseniz devletle ilgili görüşlerinizin her zaman olması lazım. STK'nın bir rolü yok kendi görüşümde. (TKB)

Ben 18 yaşından beri içindeyim açıkçası benim görüşüm 18 yaşından beri var olan... annem sivil toplumcuymuş dokuz yaşından itibaren onunla dokuz yıl çalıştım. 18 yaşından itibaren kendi yolumu seçtim kendim üye oldum bir derneğe. Oradan geldi, tabii mutlaka değiştiriyor, ufkunuzu açıyor yeni çevreler oluşturuyor sosyal çevreler oluşturuyor, sosyal çevrenize çok katkısı var. Kendinizi sürekli geliştirmek zorundasınız ve geliştiriyorsunuz, Her toplantıya katıldığınızda bir şeyler öğreniyorsunuz. Geçen aylar öncesi Birleşmiş Milletler'in sivil toplum oturumuna katıldık New York'ta. 176 ülkeden 176 çeşit enerjiden kadına, yoksulluktan sağlığa, eğitimden ulaşımına her şeyin tartışıldığı bir ortamda. Siz bir birey olarak sivil toplumda dünya oluyorsunuz, bence çok önemli. (TKDF)

Sivil topluma dahil olunarak resmiyette işlerin nasıl yürüdüğüne ve eksikliklerin fark edilmesi de söz konusudur:

Değiştirmiştir herhalde. Şimdi düşünüyorum. Geçmişte STK'lı olmadığım zaman bile daha algıda seçicilik ve sorunları daha yerinde görmek... Şimdi, dışarıdan olup kadın haklarıyla ilgili bir takım şeyleri ayırt etmek ve başta da söylediğim gibi bir takım şeyleri algılamak, hissetmek var. Bir de bu işin formal boyuttaki yaşanan sorunları gördüğün zaman, neyin nasıl uygulandığıyla ve eksikleri gördüğün zaman düşünce yapında da bakış açında da değişim oluyor. Olmuştur muhakkak bu anlamda da. (Başkent Kadın Platformu)

Hak temelli STK'larda, var olan hakların STK'lardaki gündem takibi ve bilgilendirme yoluyla farkına varılması ve savunulması sayesinde bilgi edinilmesi öne çıkarılmaktadır. Hizmet alanında çalışan STK'larda var olan maddi koşulların iyileştirilmesi söz konusuysen, hak temelli kuruluşlarda toplumda kendini ifade edebilme, kendine güven ve dayanışma ile çoğunluğun bir parçası olmak gibi hislerle

hak talebi dillendirilmektedir. Bu durum, devlette sorun çözdükçe eski olumsuz algıların kırılması ya da eksiklerin daha fazla görülmesiyle faaliyetlerin devamlılığına dair inancın güçlenmesi şeklinde olabilmektedir:

Mesela bizim arkadaşlar daha çok bizim gibi arkadaşlar, yurtdışında okumuş. Senelerini kaybetmiş. Ben beş sene aradan sonra döndüm ki perukla döndüm. Bu arkadaşların bir kısmı on sene aradan sonra döndü. Üç çocukla falan döndü. En fazla hani okulu bitirebilmek bile bizim için çok büyük lütuftu yani o kadar ara vermişsin.. Şimdi hala devlete kızgın arkadaşlar var. Onlara diyoruz ki sizin haksızlıklarını nasıl giderebiliriz?.... Farklı alanlarda bir şey yapabilir miyiz? [Devletle] Barıştırmabilir miyiz? (AKDER)

Bizim faaliyetlerimizle mi alakalı bilmiyorum ama mesela şu var. Biz zaman zaman biraz önce bahsettiğim bilgi akışı konusunda kamu destekleri kanununun yeni hakları konusunda bilgilendirmeler yapıyoruz Bizden destek alanlara yönlendirmeler yapıyoruz. Dolayısıyla, ellerinden tutup devletle karşı karşıya getiriyoruz. Dolayısıyla uzak kaldığı bir yapıyla karşı karşıya kalıyor doğal olarak. (HEKVA)

Devlet otoritesini olumsuz anlamda kullanıyorsunuz büyük ihtimalle [Olumlu da olabilir karşılığı verildiğinde] Devlet otoritesine bakışı diye bir şey tanımlayamayacağım ancak kendi haklarını tanımlamada ilerleme sağlıyorlar. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Devlet otoritesine bakışları değişiyor mu bilmiyorum ama devletin yasal zemini içinde kullanamadığı hakları bizden aldığı için bence sivil topluma bakışları değişiyor. Devletin yetersizliğini daha net tanımlayabiliyorlar, biraz uzaklaşabiliyorlar devlet otoritesinden. Ama sivil toplumla bu otoriteyi kullandırmaya yol açan süreci ya da yasal mevzuatı kullandığınızda sivil topluma güvence arttı. (TKDF)

4.1.5.1. Sivil Toplum Devlete mi Hizmet Eder Yoksa Topluma mı?

Hizmet sağlayıcı sivil topluma yönelik şüpheli yaklaşım, sivil toplum literatüründe sıklıkla dile getirilmektedir. Hizmet sağlayıcı sivil toplumun yaptığı yardımlar, düzgün işlemeyen sistemin devamlılığına ve yeniden üretimine yol açabilmektedir. Katılımcılığın daha yoğun olarak geliştiği dernekler insan hakları, hak savunuculuğu ve bu kapsamda kadını önceleyen dernek ve vakıflardır. Ancak, bu noktada da hayır amacı taşıyan kadın derneklerindeki çocuklara burs verme karşılığında velilerinin yemek hazırlaması ve bunların dernek tarafından satışı ve yıllarca yeni kadınlarla birlikte eskilerinin hâlâ yardım alan pozisyonunda kalmaları bu derneklere bağımlılığı göstermektedir. Bu derneklerin örgütlenerek işlev görmesi ve zaman içerisinde bağımsız bir muhalefete dönüşebilme riski karşısında hükümetler tedirgindir. İran örneğinde

görüldüğü üzere, kadınların 1990'lerde hükümet tarafından gönüllü olarak nüfus artışına karşı aile planlaması konusunda bilinçlendirme faaliyetlerine hükümet tarafından yönlendirilmelerine karşılık, ilerleyen süreçte örgütlenmelerine izin verilmemesi, bağımsız hareket etmek isteyen örgütlenmelerle ilgili kaygıyı göstermektedir.⁶⁴⁶ HİKDE ile Beyazgül Yardımlaşma ve Dayanışma Derneği'ni karşılaştırdığı çalışmasında Zeynep Alemdar, AKP'nin, yoksulluğun temellerini yok edici fonksiyonlar ve refah devleti uygulamalarından ziyade neo-liberal politikaları kapsamında İslami oryantasyona sahip hayır kuruluşlarının faaliyetleri yoluyla toplumu yönlendirdiğini belirtmektedir. Bunun anlamı, Alemdar'ın ifadesiyle, "İslami değerlere sahip sivil toplum kuruluşlarının refahı artırıcı hizmetler sunarak devletin rolünü ikame etmede yeterince güçlü olmaları değil, kendi varlıkları ve aktiviteleri ile AKP'nin yeni ekonomi içindeki rolünü hafifletmektir."⁶⁴⁷ Bu görüşe karşın, yardımların dahi zaman içerisinde niteliğinin değiştiği, örneğin eskiden yararlanıcıların hastaneye götürülmesine karşın artık devlet tarafından pek çok hizmet karşılandıkça sivil toplumun da fonksiyonunun değiştiği HEKVA başkanı tarafından vurgulanmıştır:

Yardım konusunda öyle ama gün gelir bu STK'nın yapması gereken hiçbir şey kalmayabilir. Bu çok ütöpik bir düşünce değil niye? Bundan yıllar önce 15 yıl kadar önce toplumun sağlıkla ilgili sorunlarının çözümünde bu vakıf çok kilit bir rol oynuyordu en azında 200-250 hasta için. Anlaşmalı olduğu hastaneye gönderiyordu, muayenesini yaptırıyordu, gerekirse ameliyatını yaptırıyordu. Gitmiş muayenesini olmuş kişiyi eczaneye gönderip ilacını aldırıyordu; ondan sonra da o hastaneye, eczaneye bütün ay boyunca birikmiş olan ödemesini yapıyordu ondan sonra da sağlık yardımları adı altında kayıtlara geçiyordu. Son on yıldır böyle bir kalem kalktı bizden çünkü kimse böyle bir taleple bize gelmiyor. Hastaneye gidip çok kolay muayenesini oluyor, eczaneye gidip ilacını alıyor. Böyle bir şey şu an biz yapmıyoruz. (HEKVA)

HEKVA başkanına göre, kendileri tarafından görülen ihtiyaçlar ve talepler devlet mekanizmalarına iletilerek değişim gerçekleşmiştir. Yani STK'ların aşağıdan yukarı iletimlerinin devlet bazında değişimi ve sürekliliği getirdiği ve fonksiyonlarının da bu sayede değiştiği belirtilmektedir. Hizmet sağlayıcı olan STK'lar bu sayede katılımcı ve yararlanıcılarının davranışlarını değiştirmekte ve onlara haklarını ve bu hakları yasal yollardan arama yollarını gösterici bir faaliyet alanına da dönüştüklerini ifade etmektedirler:

⁶⁴⁶ Bayat, s.105.

⁶⁴⁷ Alemdar, "May God Help Us Serve the State: Islamic NGOs and Social Policies", s.3.

Sivil toplum kuruluşunun esas görevi toplumla devlet arasındaki iletişimi, bilgi akışını sağlaması. Yani gittiğiniz her yerde diyorsunuz ki o kadar çok sağlıkla ilgili kötü durumda kişi var ki, hasta var, kanser hastası, ilacı alınamıyor, bu adam bunu nasıl yapsın? 500 lira, 1000 lira. Dolayısıyla, bunun sözel olarak savunuculuğunu yapıyorsunuz. Dolayısıyla, karşı tarafta bir yankı buluyor ve neticede bir toplumsal düzenleme oluyor. (HEKVA)

STK'lara olan ihtiyacın niteliği zaman içinde değişebilir anlayışı görüşmelerde ortaya konulmakla birlikte, neticede toplumda yardım ve sadaka eğilimi var denilerek devletin yükünü azaltmalıyız görüşü de hizmet veren STK'larda mevcuttur. HİKDE, devletin üzerindeki ağır yük nedeniyle sivil toplumdan devlete yardım gerektiği ve zaten toplumun da yardımını kültürden gelen bir hisle sevdiği görüşünü belirtilmiştir; "sosyalleşme" ve "insana bir şeyler katma" sözleriyle de kişisel tatminin önemine değinmektedir:

Yok hayır, hiçbir zaman öyle düşünmüyorum. Sonuçta yani bir toplum olarak zaten birbirine yardımcı seven insanlarız. ... O yüzden, bunu yapmak hem insan olarak size çok güzel değerler katıyor hem de sosyalleşiyorsunuz. Bunu yaptığımızdan dolayı yıpranmıyoruz. Ya da işte bu illa devletin işidir diye düşünmek yerine tam tersine hani bizler de hiç olmazsa faydalı bir şey yapmış oluyoruz. Yani güçler birleşiyor.... Ay yok mümkün değil öyle bir şeyin olması şu anda devletin yükü o kadar ağır ki sağlık açısından düşünün, eğitim açısından düşünün. Zaten devlet o kadar ağır yükler almış ki... Yani bizim yaptığımızla devletin yaptığı kıyas kabul etmez diye düşünüyorum. (HİKDE)

STK'ların devletin yapacakları konusunda yol göstermesi gerekliliği, devlet ve toplum arasında köprü kurduğu ve devlete ve dolayısıyla topluma katkı sunulduğu görüşü dillendirilmektedir:

O da güzel. Zaten bizim toplumsal yapımızda var olan bir şeyin şu andaki karşılığı o şekilde yapılıyor. Güzel çalışmalar yapılıyor. Birlikte irtibatlı olduğumuz ve katıldığımız noktalar da oluyor. Ama Türkiye'de bu çok fazla zaten. Yani insanlar kişisel olarak bile yine inanç noktasına geleceğim ama, inanç da bunu çok etkiliyor. Yine vermek taraftarı, toplum olarak da öyle bir şey. Biz kendimizi bu çalışmalardan uzak tutuyoruz. Biz diyoruz ki bizim çalışmalarımız hak konusunda. Ama onlarla da görüşüyoruz. Hani yeri geldiğinde bir araya geliyoruz, fikir alışverişinde bulunuyoruz ama bir yardımlaşma ve hizmet sağlayıcı değiliz. (Başkent Kadın Platformu)

Yok öyle bir düşüncemiz yok, çünkü mademki STK'yız onun da bilincinde olmamız lazım... Devlete de bir katkıda bulunuyoruz, topluma da bir katkıda bulunuyoruz. (TKB)

Asitane Vakfı başkanı, “bazen bizim işimizi belediyeler alıyor,” diyerek aslında yaşanan görev karmaşasına da işaret etmiştir. Belediyeler kentsel altyapı, çevre, temizlik, zabıta, itfaiye ve daha pek çok hizmet sunarken aynı zamanda sosyal ve kültürel hizmetler de sunmaktadırlar. Dolayısıyla, sivil toplum kuruluşlarının belediyelerle aynı çalışma alanlarda faaliyet gösterdiği durumlar sıklıkla ortaya çıkmaktadır.

STK’lar devletin taleplerini topluma aktarıcı olmamalı, devletin sözcüsü olmamalı, tam tersi olmalı görüşü vardır. “Sivillik önemli, kanunlar iyi, ama uygulamalarda hatalar var,” denilmekte ve Osmanlı’daki vakıf örneği verilmektedir.

Tabii ki bazen onlar bizim görevimizi alıyor özellikle belediyeler, hatta bizim projeler bir yerde bir süre sonra belediyeler ki devletin bir uzantısıdır belediye de. Orada tabii imkanlar daha fazla, çok açık bir şekilde yapılıyor. Ama tabii ben sivil toplum kurumuyum, onun çok farkındayım. Devlet çok farklı bir güç. Beni de yöneten devlet. Ben ona bir baskı unsuru oluşturabilirim. Onun yaptığı işleri, eksik kaldığı tarafları topluma ulaştıramadığı, bireye ulaştıramadığı belki taşıyıcılık görevini. Ama burada da çok ciddi bir kırmızı çizgi var. Yani ben devletin vatandaşıyla kurduğu iletişimde bir aracı kurum değilim. Ve olamam da asla, olmamam gerekir. Öyle bir şey olmaz. Sosyal devlet eğer olursa ki olması gerektiğine inanan bir insanım bütün şu topraklarda yaşayan her vatandaşın bireyin sosyal ekonomik kültürel her şeye en üstteki insanın ulaşabileceği kadar kolaylığa sahip olması gerekiyor. Devlet varsa benim için vardır. Devlet bana hizmet etmek zorundadır. Bizim bu anlayışı geliştirmemiz gerekiyor. Benim bütün sosyal haklarımı adil bir şekilde koruması gerekir ama tabii ki o devletin kurumunda çalışın insan sorunumuz var bizim. Aslında bizim şu anda yeni anayasa yapılıyor ama şu anayasayla bile adam olsak, orada görev yapan insanlar, yani devletle toplum arasındaki iletişimi sağlayan icra edenler tam yerine getirilseler bugün biz çok ileri bir toplum oluruz, çok çok ileri bir toplum. Şu kanunlarla bile aslında burada çok ciddi sosyal devlet ama kanunların işte o icrayı, uygulayıcıların hataları eksikliklerinden dolayı, hangi kuruma giderseniz gidin şu on beş yılda bile hastanelerde, tapu dairelerinde vergi dairelerinde hem teknolojik bir dönüşüm var çok ciddi bir iyileşme var. Ben kendi belediyemde tapumla ilgili bir şeye gittiğim zaman hop sıramı alıyorum, ben bir memur alıyorum, tapumla ilgili evraklarımı hemen anında çok hızlı bir şekilde hizmet veriyor ve devletin görevi bu. Evde bakım, hastanız oluyor, yaşlı; devlet geliyor, hastaya bakıyor. Eğer kızı o hastaya bakıyorsa geliyor bez parası veriyor. Bunlar çok olağanüstü şeyler, görmezlikten gelemeyeceğimiz şeyler, evet ulaşılamayan olabilir, suiistimaller olabilir. Ama bunları genelleştirilmeye, toplumun bütün o kılcal damarlarına ulaşılmaya çalışılan bir çaba var. Bu çabayı görmezlikten gelmek çok büyük bir haksızlık olur... (Asitane Vakfı)

Yardım etme anlayışını reddetmeksizin aslında bunun da devletin bir görevi olduğu, ancak söz konusu durumun da zaten devlet kapasitesiyle birlikte değerlendirilmesi gerektiği görüşü bildirilmiştir:

Yardım tamam o da güzel ama tek başına o da yeterli değil, bir şeyi yerine getiriyorum derken ona da bir alışkanlık sağlıyor. Dolayısıyla insanlara sürekli bir veren durum ortaya çıkıyor ve alıcı konumunda oluyor. Ne kendini geliştirmek ve üretmek için ne de yapılması gereken şeyleri almak için yani hak elde etmek için bir çaba sarf edilmemiş oluyor. O yüzden sırf yardım amaçlı olmak yeterli gelmiyor. Tabii bugün cumhuriyetin değerlerini bu kadar canhıraş bir şekilde söylemek yerine daha başka şeylerle uğraşabiliriz... Tamam halk eğitimler falan da var, bunlar da olsun zaten farklı amaçlarla ama esas olan devletin en büyük görevleri zaten eğitmek okutmak. Sağlıkta bile hastalandıktan sonra değil hastalanmadan önce, yani sorduğunuz soruyla doğrudan bağlantılı değil belki ama bu konuda da çalışan dernekler olduğu için söylüyorum. Tabii ki oluyor yani devletin yapması gereken şeyleri yerine koymaya çalışıyoruz ama onun yerini tutmaz tabii. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

STK'ların artık kendilerine gereksinim kalmayacak şekilde çalışma yürütmekten uzak kalması, hizmetlerinden yararlananları “yardım alanlar” olarak algılamalarına ve hem ulusal ekonomiye hem de dış yardımlara muhtaç halde kalkınmayı da yeterince gerçekleştiremeden devam etmelerine yol açar ve Asef Bayat'ın deyişiyle, “STK aktivizmi gerçekte STK liderlerinin aktivizmini ifade eder, hedeflenen milyonlarca insanın değil”.⁶⁴⁸ Yararlanıcılarının tabandaki hareketliliğini artırması yaklaşımı, halihazırda yürütücüler tarafından benimsenmiş değildir.

4.1.5.2. Sivil Toplumun Bağımsızlığı Meselesi

Akademik yazında devlet-sivil toplum ilişkileri; sivil toplumun otonom yapısının korunması, aradaki diyalogun devamı ve işbirliği çerçevesinde ele alınmaktadır.⁶⁴⁹ Sivil toplumun devletten bağımsız olarak değerlendirilebileceği durumlara baktığımızda, farklı ülke bağlamlarında (Çin örneğinde olduğu gibi) tamamen devletin göz yumması ile yasal zemini olmaksızın işleyen ve kendiliğinden gelişen kulüpler şeklinde gönüllü toplanmalara rastlayabiliriz. Ancak, gerçek anlamda devlet ve sivil toplumun bağımsız olması için hukuk kuralları ile devletin müdahalesinin engellendiği bir çerçeveden bahsetmemiz gerekir. Bu yasal zeminin olmadığı koşullar, “tölere edilen” ama her zaman zapt edilme riski taşıyan bir sivil toplum yapısına neden olur ki tölere edilmenin

⁶⁴⁸ Bayat, ss.102-103.

⁶⁴⁹ Malena ve Heinrich, s.343.

esas ı da devletle kurulan yakın ilişkidir.⁶⁵⁰ Devlet ve sivil toplum arasındaki mesafenin kol kola değil bağımsız olması ve dūřmanca bir ilişkinin yerine işbirliği olması gerektiği İşlami kadın kuruluşlarınca vurgulanmaktadır:

Bir mesafe var evet. Biz özgürlüğümüzü korumak istiyoruz, devletle birebir kol kola girip hareket etmek bizim kendi şeyimizi bozar, devlet politikalarına biz gerektiği yerde ret çekebilmeliyiz, gerektiği yerde hayır diyebilmeliyiz. Çünkü, bizim esas tarafımız toplum ve sivil. Devlet bizim karşı tarafımız. Ama bu dūřmanca bir taraf değil işbirliği yapabileceğimiz karşı güç, fikir anlatabileceğimiz, sorabileceğimiz, talepte bulunabileceğimiz bir güç. Onunla kol kola girmek bizim etkimizi bundan sonraki süreçte çok bozar. (HEKVA)

Zaten STK'lar devletten bağımsız. Tabii ki resmi olarak devlete bağlıyız. Biz sonuçta resmi bir kuruluşuz. Resmi bir kuruluşun devletle olması gereken bir bağı var. Biz tabii ki kendimizden Allah'a çok şükür bugüne kadar yüzde yüz eminiz hiçbir yanlışımız olmadı, hiçbir uyarı almadık hiçbir problem yaşatmadık resmi makamlara. Ama bizim gibi olmayan tabii ki kuruluşlar vardır. Onların da kontrol edilmesi gerekiyor. (HIKDE)

Ortadoğu'da serbestleşmenin diğer Arap ülkelerine göre nispeten daha ileri düzey sayılabileceği Ürdün üzerinden sivil toplum-devlet ilişkilerine bakan Wiktorowicz, "dikkatlice" yapılandırılmış olan bürokratik düzenlemeler ağı yoluyla sivil toplum üzerindeki devlet baskısının var olduğunu belirtmektedir.⁶⁵¹ Devlet tarafından uygulanan "her yeri kapsayıcı" sivil kontrol mekanizması yoluyla devletten özerk bir yapıya sahip olmayan⁶⁵² araç halindeki sivil dernekler, siyaseten angaje olma yoluyla meşruiyet artırıcı bir hale gelmektedirler. Türkiye'de görüşülen kadın derneklerinde de bu konu gündeme gelmiş, STK'lar sivil olmalı, maddi çıkar beklentisi olmamalı ve devlete tavsiye merci olmalı görüşleri savunulmuştur. Sivillik konusunu mülakat soruları dışında gündeme getiren görüşmeciler de iktidara yakın olmama anlamında sivil olmayı değerlendirmişlerdir. STK'ların ideolojik olmaması, sivilliklerini korumaları ve devletin yeterli gelmediği alanlarda çalışmaları gerektiği vurgusu yapılmaktadır:

Yani sivil olma özelliğinizi eğer muhafaza edebiliyorsanız, bu yolda devam edebiliyorsanız, sivilliğinize ve sivil toplum olarak toplumda devletin ya da insanların yeterli gelemedikleri alanlarda sivil bir şekilde o eksiklerin bilincinde ve sorumluluğunda

⁶⁵⁰ Chambers ve Kopstein, ss.365-366.

⁶⁵¹ Quintan Wiktorowicz, "Civil Society as Social Control: State Power in Jordan", **Comparative Politics**, Vol.33, No.1, (2000), s.44.

⁶⁵² Wiktorowicz, s.50.

tamamlayabiliyorsanız aynen Gandhi'nin dediği gibi 'bir sivil toplum kuruluşu olarak siz bir toplumda bir kadına-bir genç kıza dokunarak sivil bir desteği veriyorsunuz' diye ben bakıyorum. Ama, aması var, çok ideolojik, çok siyasi çok da işte bir takım partilerin, oluşumların, anlayışların yani sivil toplum kuruluşu olmayıp sivilliğini ispat edememiş toplulukların da bu toplumu ayrıştırmaktan ve kategorize etmekten başka bir görevi olmadığını düşünüyorum. (Asitane Vakfı)

Devlet onları kendi aracı olarak görmemeli, özgürleştirici mekanizmalar içerisinde onların oradaki yaratıcı ve canlı enerjiyi politikalarına ve hizmetlerine dökmemeli. Çok önemli bir şey. Çünkü aslında her STK bir ihtiyaçtan kaynaklı çıkıyor. Bu ihtiyaçlar çok çeşitli olabilir, ama genellikle ya bir aidiyet hissi oluyor ya da gerçekten bir sorun. Devlet mekanizmasına diyor ki sen bunu eksik yapıyorsun buraya bak. Dolayısıyla özgür yapılanmalar, devletin halk için olduğu gerçeğini öne alan bir konuma gelir. Ama siz siyasi bir şey yapıp onun haklılığını oluşturmak için bir STK oluşturup kendi yaptığınızı yapıyorsanız o aslında bir STK olmuyor. Başka bir şey haline geliyor. (KA.DER)

STK devlete tavsiye etmeli, devlet de onları dikkate almalı. Onları dinleyip dinleyip de yok benim kafamdaki böyle deyip ya da dinlemeden sadece kendi bildiğini okumamalı. Yani gerçekten şey gibi bir danışma meclisi gibi olmalı STK'lar. Onların kaybedeceği bir şey olmadığı için, ama STK'lar sadece kamu yararını gözetmeli. Gerçekten STK'lar ya da hani başka hiçbir kaygı gütmeyen insanlardan oluşmalı. Mesela bir yerden sonra STK'lar farklı şeyler olabiliyor, maddi kâr amacı güden kuruluşlar olabiliyor bir yerden sonra. Sivil toplum gerçekten tam sivil olmalı, mesela STK'lar neler var: Bir sürü işte askeri kurumlar, tabipler birliği ya da ne kadar sivil acaba. (AKDER)

Devletle toplum arasında bir köprü. Yani bunu hazırlayıp toplumun gereksinimlerini sorunlarını tespit ederek bu çerçevede bununla ilgili çalışmalar yapıp düzenleyici ve yürütücü birimlere bunu sunmasıdır. (Başkent Kadın Platformu)

Gelişimlerine devlet katkıda bulunmalı, sendikalar da dahil. İşçi sendikaları, ziraat odaları, köylülerin örgütlendikleri farklı kooperatifler şeyler, bunlar ne kadar fazla olursa toplum içinde uyanıklık gelişir. Ama devlet bunu istemediği zaman da oraları mümkün olduğu kadar köreltici önlemler alınır ya da onların örgütlenmesinin önüne çeşitli yollarla barajlar konulur. Bizim istediğimiz o ilişkinin çok düzgün bir şekilde yürümesi. Diyelim ki bir konuda çok ciddi bir karar alınacak, o konuda örgütlenilecek. Bunun içinde barolar var, çok çeşitli örgütlenmeler var. Toplumun o kesimini çağırarak, onların görüşlerini alarak hatta daha altlardan bilgi toplayarak dinlenmesi, ideal olanını söylüyorum, böyle olduğu için değil de tam tersi olduğu için. Kendine yakın olanları topluyorlar mesela. Öyle değil de kendine yakın ya da uzak önemli olan onları toparlayıp bir süzgeçten geçirip en doğruyu bulmak, insan için yapacağız ya her şeyi, ideal olan bu. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Gene vatandaşların hakkını korumak üzere STK'ların aslında Avrupa'daki gibi çok faal olması lazım, sözünün geçmesi lazım, toplantılar yapması lazım. Yönlendirmesi insanları eğitmesi lazım, bir takım gösteriler yapıp insanların haklarına destek olması lazım. (TKB)

İslami AKDER yetkilisi devlete saygıyı elden bırakmadan itiraz edilmesi gerektiğini söylerken, seküler kadın dernek görüşmecileri bağımsızlık ve siyaset üstü olmayı öne çıkarmaktadırlar:

Her şeyden önce biz devletin yaptığı her şeyi alkışlamıyoruz her şeyi de reddetmiyoruz. Gerçekten değerlendiriyoruz. Bu benim değer yargılarıma uygun mu, evet bu doğru mu, evet bu güzel mi bu olumsuz bir şey mi? Eğer olumlu bir şeyse tabii ki alkışlarım, olumsuz bir şeyse uygun bir lisanla tenkit edebilirim. Ama her zaman için yine de devletin saygınlığı var. Ve o saygınlığa kesinlikle şey yapılmaması gerekiyor. Ben kurumlarıma saygı duymak zorundayım. Benim bu ülkemin, benim bu milletimin şeyi. Mesela 28 Şubat döneminde beni çok yaralasa da devletim, ben bu devletimi yurttaşına çıkıp şikayet etmedim. İnsan hakları örgütlerine falan dedim ki burada bizim özgürlüğümüz elimizden alındı. Ama bu benim devletim, benim ülkem ben vatanımda okumak istiyorum. Hani sadece bunun iade edilmesini istiyoruz. Hiçbir zaman devletimizi kötüleyecek bir şey söylemedik. Bir kaldırım taşına dahi zarar vermedik. Mesela ne yaptık el ele eylemi yaptık. Kurumlarıma saygı duyarım ama ben yapmam gereken sivil toplum görevimi yapmaya çalışırım. Devletle biz yani, öyle bir konumumuz var ve konumumuzu güzel buluyoruz. (AKDER)

STK siyaset üstü olmalıdır. STK herhangi bir siyasi partinin arka bahçesi olamaz. (TKDF)

Bağımsızlık, devlet onları kendi aracı olarak görmemeli, özgürleştirici mekanizmalar içerisinden onların oradaki yaratıcı ve canlı enerjiyi politikalarına ve hizmetlerine dökülmeli. (KA.DER)

Yok yani devlet ayrı kitle örgütü ayrı. İlişki olarak baktığınızda alışverişler olmalı. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Başkent Kadın Platformu'nun konumu hem dindar kalarak muhafazakar iktidar çevrelerinin etkisi altında kalmamak hem de seküler çevrelerle ortak gündem paylaşabilmek ve muhalif konumunu sürdürebilmek arasında kolay olmayan bir profil sergilemektedir. Bağımsızlığın korunması adına mesafe koydukları ve her projeyi özellikle de yurt dışından gelen tekliflerin hepsini kabul etmedikleri belirtilmektedir:

Biz gerçekten bağımsız ve özgür olmaya çalışıyoruz. Hatta bunun için prensip ve kırmızı çizgilerimiz var. Hiç bir yerden yardım almamaya, tamamen üye aidatlarıyla yürüyen bir derneğiz, o da çok cüzi aidatlar. Ve devletin içinde de çok yer almamaya çalışıyoruz çünkü devlet içinde

çok yer alırsanız bu sefer söyleyeceğiniz sözü söyleyemezsiniz. Ona çok dikkat ediyoruz. Yeri geldiği zaman doğruya doğru yanlışa yanlışa diyebilme hakkını hep saklamak kendi içimizde. Mesela projelere bile çok uzun zaman mesafeli davrandık.... O kadar çok bu 21 yıllık süreçte badire ve süreçler yaşadık ki doğru bildiğimizi söyleme hakkını böylelikle saklı tutuyoruz kendimizde. (Başkent Kadın Platformu)

Kemalist seküler TKB de kimliklerini bir yere kadar yansıtılabildikleri görüşündedir. Bu görüş TKB'nin devlete bakış açısında da ayrımcılığın olmadığı ve hakların korunduğu devleti vurgusuyla ortaya çıkmaktadır:

Demokratik ülkelerde vatandaşın hakkını koruması lazım her bakımdan.... Ayrımcılık yapmaması lazım. Hangi partiden olursa olsun vatandaş vatandaştır ve devlet de vatandaşını korumalıdır. (TKB)

Devletle müzakereler yoluyla sonuca yönelik ilişkiler geliştirmek bir sivil toplum açısından bağımsız kalmanın ne derece mümkün olduğu sorusunu da beraberinde getirmektedir. Sivil yapı ve siyaset konulara girmeksizin ve aynı zamanda devletin bir organı gibi davranmaksızın var olabilmek konusu Asitane Vakfı tarafından vurgulanmıştır:

Yani devlet topluma ulaşamadığı şeyleri, dayatmaları haksızlıkları, tarihte çok oldu. yani başörtüsü yasağında bizim karşımızda ÇYDD geldi, bizim üniversitelere girmemize engel oldu. Zorla kanun çıkarttırdılar başörtüsü yasağı. Bir takım üniversitelerde de yönetmelik. O ÇYDD devletle ne alakası var? Yani kardeşim niye bir dernekle benim üzerimde baskı. Devletin sözcülüğünü yapmış oldu. Devletin yapamadığı işi devletle ve halkla yapmaya çalışıyor. Bugün aynı şey yapılmaya çalışılıyorsa o da yanlıştır. Yani sivil toplum kuruluşunun biz konumunu yani devletten bireye kadar olan bütün kurum ve kuruluşlar içerisinde çok iyi bir yere oturtmamız lazım. Yani sivil toplum kuruluşlarının Gandhi'den itibaren, sivilliliğin ne olduğuyla ilgili çok okuma yapması gerekiyor.... Ama Osmanlı'da bizim devlet fakirine fukarasına özürsüne yolda kalmışına ki toplumun o en alt kesimine vakıflar aracılığıyla vermiş. Aslında sivil toplum kuruluşu bizim geçmişimizde vakıf olarak vardır. Zengin olan insanlar kuşlara işte yemlikler kurmuş, fakirlere sadaka taşını koymuş.... Biz de eğitim noktasında toplumun çok müthiş bir açlık hissettiğini düşünerek eğitimle alakalı bizim alanımızda, biz hizmet vermeye çalışıyoruz, eğer STK'lar olarak sivil olmanın ne olduğunu okul ve pratik hayata dönüştürürsek o zaman burada görev yapan sivil toplum kuruluşları burada gönüllü olan insanların devletle birey arasındaki, bir arada devletin de sözcüsü olmadan dayatmacısı olmadan burada alt eğitim alanındaki eksiklikleri, okulun ailenin yapamadığı eksiklikleri sivil toplum yapacaktır. Burada devlet beni desteklemek zorundadır bana yardımcı olmak zorundadır. Tabii bu yok yani, bazı STK'lar devletin içinden çıkıyor o ayrı. Onları ben zaten siyasi yapılanmanın devamı

olarak görüyorum. Biz tam da evden, evdeki masamızdan kendi çocuğumuzdan ortaya çıkmış ve mesafeli hareket eden bir sivil toplum kuruluşuyuz. (Asitane Vakfı)

Görüldüğü gibi devlet-sivil toplum ilişkilerinde işbirliği arayışı kadın dernekleri temsilcileri tarafından sıklıkla dile getirilmiştir. Ancak en büyük kaygı güdümlü bir sivil topluma dönüşme ihtimalidir. En büyük ayırım noktasının ise sivil toplumun fonksiyonlarına yönelik olarak yapıldığı görülmektedir. Zaman zaman devletin fonksiyonlarını da üstlenerek hareket etmek bazı dernek yetkililerince eleştirilirken diğerleri bu davranışın dahi ileriye yönelik olumlu etkileri olduğunu öne sürmüştür.

4.2. TUNUS'TA VATANDAŞLIK TARTIŞMA ALANLARI

Önceki bölümde Tunus'un tarihsel açıdan anlatılan kadın hareketi, bu bölümde yapılan alan çalışmasına dayalı olarak günümüze ışık tutacaktır. 2011'de yaşanan devrimle birlikte sayıları hızla artan sivil toplum kuruluşları içinde İslami yönelimi olanlar da çok yüksek orandadır. Devrim sonrası süreçte ortaya çıkan platformlar toplumun yıllardır biriktirmiş olduğu meselelerin yoğun olarak tartışılmasına ve aynı zamanda farklı kutuplardaki görüşlerin dile getirilmesine neden olmuştur. Bu bölümün amacı da kimlik çerçevesinde bu tartışmalara kadınların yaklaşımını görebilmek ve devlet, sivil toplum ve vatandaşlık konularında görüşme yapılan kadınların görüşlerini yansıtabilmektir.

4.2.1. Devrim Sonrası Kadın Odaklı Tartışmalarda Kimlik Temelli Ayrışmalar

Tunus devriminde, geçmişten bu yana ülkede aktif olarak faaliyet gösteren işçi sendikalarının, öğrenci birliklerinin ve konumuz bağlamında kadın organizasyonlarının yadsınamaz bir rolü vardır. Khosrokhavar'ın verdiği bilgilere göre, rejimin yıkılmasını takip eden bir yıllık süreçte binden fazla sivil toplum örgütü ve 110 siyasi parti kaydolmuştur.⁶⁵³ Devrimin yaşandığı 2011 yılı içinde gerçekleşen ilk milletvekili seçimlerinde, ATFD ve AFTURD gibi bir takım kadın kuruluşlarının kolektif çabasıyla seçim kanununda yapılan değişikliklerle, partilerin seçim listelerinde belli sayılarda kadın aday göstermeleri şartı getirilmiştir.⁶⁵⁴ 2011 yılından itibaren Tunus'ta görülen durum,

⁶⁵³ Farhad Khosrokhavar, **The New Arab Revolutions That Shook the World**, Boulder: Paradigm Publishers, 2012.

⁶⁵⁴ Mounira M. Charrad ve Amina Zarrugh, "Equal or Complementary? Women in the New Tunisian Constitution after the Arab Spring", **The Journal of North African Studies**, Vol.19, No.2, (2014), ss.233-234.

“devlet feminizmi” anlayışından giderek “cinsiyetlendirilmiş aktivizm” şeklinde tanımlanacak yeni bir safhaya doğru kayıldığıdır.⁶⁵⁵

Tunus'ta tarihi on yıllar öncesine dayanan ve otoriter yönetimler döneminde rejime rağmen ve rejimle birlikte var olan dernekler Burgiba ekolü seküler dernekler olarak adlandırılabilir. Tunus'taki derneklerde özellikle öne çıkan, geçmişten itibaren faaliyet gösteren seküler karakterli AFTURD, ATFD ve UNFT gibi kadın derneklerine karşılık, özellikle 2011 devriminden hemen sonra genelde aynı yıl kurulan İslami ve yeni nesil denilebilecek seküler kadın derneklerinin sayısındaki artış dikkat çekici düzeydedir. AFTURD gibi seküler bir dernek, temsil ettikleri kadınları feminist, demokrat ve ilerici olarak tanımlamakla birlikte, özellikle kırsal kesimdeki zirai faaliyetler ve kadınlar proje yaptıkları bir konudur. Baskı altında olan kadınlar, şiddet mağdurları, çiftçi kadınlar ve marjinalleşmiş kadınlara eğitim ve yönlendirme faaliyetleri de oldukça yoğundur. Demokrat Kadınlar gibi devrim sonrası kurulan seküler bir dernek de, aynı görüşü paylaşmasalar dahi birlikte gelen herkese yardım ettiklerini söylemektedir. Tunus'ta devrim öncesine göre daha özgür olduğunu belirten İslami kadınlar olduğu gibi toplumun zaten Müslüman çoğunlukta olması dolayısıyla geçmişte toplum düzeyinde değil de siyasi yapılar nedeniyle sorunlar yaşadıklarını söyleyenler de vardır. Bu kadın derneklerindeki genel vurgu, kalkınma, kadınların eğitim düzeylerinin artırılması, demokratikleşme-anayasa yapımı ve geçiş dönemi adaleti konularına yoğunlaşmaktadır.

4.2.1.1. Bölünen ve Melez Kimlikler: Konu Bazlı İslami ve Seküler Ayrışması

Tunus devriminde kitleler, cinsiyet ayrımı olmaksızın ve tüm vatandaşların eşitliğine dayalı bir taleple sokaklara dökülmüşlerdir. Özellikle, kadın internet blogcuların 2010 Aralık ayından itibaren internet üzerinden protestoları dünyaya sunmak amacıyla yaptıkları aktif çalışmalar, onların yalnızca protestolarda katılımcı olmakla kalmayıp aynı zamanda bu hareketin ses getirmesini sağlamak için de çaba gösterdiklerinin işaretidir. Kasserine ve Sidi Buzid'den haberleri *A Tunisian Girl* isimli blogunda yayınlayan Lina Bin Mhenni, ülkesinde değişiklik yapmak uğruna ve öğrenci, gazeteci ve blogcuların aktivitelerinden dolayı hapsedilmelerine karşı çalıştığını söylemektedir. 2010 Mayıs ayında sansür karşıtı bir gösteride tutuklanan başka bir kadın aktivist olan Emna Bin Cema da tüm Tunusluların özgürlüğü için çalıştığını, bir diğer blogcu Neyla

⁶⁵⁵ Khalil, s.186.

Kilani ise “Tunus sekülerizmi” için internet aktivizmine giriştiğini söylemiştir.⁶⁵⁶ Devrimi tetikleyen nedenlerden sayılabilecek işsizlik ve yolsuzluk gibi halkın gündelik maddi ihtiyaçlarını karşılamaya yönelik ekonomik sorunları içeren konulara partiler tarafından benzer çözüm önerileri getirilirken, partilerin en fazla ayrıştıkları konular Tunus ulusal kimliği üzerinden yaşanmıştır.⁶⁵⁷ Aslında kökenleri Burgiba dönemindeki anayasanın yazılışında şeri hükümlerin referans verilmesine kadar uzanan miras, poligami ve eşitlik gibi konularda, seküler Kadının Gelişimi Derneği, İslami görüşteki kadınlarla ayrı düşüklerini belirtmiştir. Toplumsal cinsiyet kavramı konusu da ayrışmaların olduğu dile getirilen bir başlık olmuştur:

İslami ve seküler kadınlar bazı sosyal konularda farklı düşünüyorlar. Miras konusu, annelik rolü, poligami konusu mesela konu dışı, İslamistler kendileri bile inanmıyorlar. Özellikle ayırım noktaları miras, tamamlayıcılık ve eşitlik konuları da farklı bakış açılarından olduğu konular. Miras dışındaki diğer konular o kadar da önemli değil. (Kadının Gelişimi Derneği)

Toplumsal cinsiyet uluslararası bir kavram ama İslami ve seküler kesimin en büyük ayrışması bu noktada. İslami kesim toplumsal cinsiyet kavramını kabul etmiyor ama sekülerler kabul ediyor. Bu, CEDAW’da geçen bir kavram. İslami kesim miras konusunda dini hükümleri kabul ediyor sekülerler bunu kabul etmiyorlar. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

İslami değerler Tunus’ta sekülerler tarafından da bir argüman olarak çalışmalarda kullanılsa da seküler ve İslami ayrımı da yüksek düzeylerde mevcuttur. Bunu da genelde kişisel ve devlet uygulamaları olarak ayırarak yapmaktadırlar. Kendini İslami olarak tanımlayanlar arasında bunun sekülerliğe göre daha “dengeli” ve “fıtrata yakın” olduğu için tercih edildiğini söyleyenler vardır. Ancak, Medeni Kanun’da hala İslami kuralların var olması ve Tunus anayasasının ‘Tunus İslami bir Arap Cumhuriyetidir’ ifadesine sahip oluşu, Tunus’un ne kadar seküler olduğu tartışmasını da önümüze getirmektedir. Bu konuda, hem seküler hem de İslami kadın derneklerinden bazı yetkililer kanunların seküler olmadığını, din etkisinin var olduğunu belirtmişlerdir:

Kanunlar seküler değil. Tunus’taki tüm yargı mensupları kanunların İslam’dan esinlendiğini söylüyor. Aynı zamanda evrensel insan haklarından da esinlendi. Kızlar tecavüze uğradığında ve tecavüzcüsü kendisiyle evlendiğinde hapisten çıkabiliyor ben bu kanuna karşıyım. (Kadın ve Demokrasi Platformu)

⁶⁵⁶ Khalil, s.189.

⁶⁵⁷ Gray, s.286.

Biz Tunus'ta tam anlamıyla seküler bir hukuk sistemine sahip olmadık. Burgiba İslam'a saygı gösterdi. İslam ve sekülerizm arasında denge kurmaya çalıştı. Ama bugün bazı dernekler İslam'ı tamamen sistemden kaldırmak istiyorlar, ama bence bu toplum tarafından reddedilecek. Çünkü toplum dengelenmesini istiyor. Dışarıya da açıklar ama aynı zamanda dinin silinmesini istemiyorlar. Devrim öncesi İslami ve seküler gibi bir ayrım yoktu. Seküler sistem kadının gelişimi sağlıyor. Geleneksel dini düşünce ise kadını gerici bir açıdan yorumluyor. Eğer kopyala yapıştır şeklinde seküler Batı modelini doğrudan alırsak bu işe yaramayacak. [Din ve devlet işlerinin ayrılmasına inanıyor musunuz sorusuna karşılık olarak] Evet evet. (Tunisiyet)

Geçiş döneminde demokratik öğrenmenin önemli kurumlarından olan sivil toplum, ülkede İslami ve seküler olarak bölünen siyasi ortamın bir yansıması konumundadır. Ancak, İslami sivil toplum, seküler sivil toplum tarafından demokrasiyi savunmayan ve sistemi araçsal olarak kullanan gruplar olarak adlandırılmaktadır ve bu söylem medya tarafından yeniden üretilmektedir.⁶⁵⁸ Dinin bir araç olarak kullanılması mevzusu, seküler ve İslami kadınlar arasındaki ayrışmanın bir göstergesi olarak hem Türkiye'de hem de Tunus'ta dile getirilen bir konudur:

İslamcı kadınlar -Müslüman kadınlar demiyorum- siyasi bir projeyi destekliyorlar ve dini bir araç olarak ve kendi bilgilerine göre kullanıyorlar. Aynı zamanda, kendi liderlerinden gelen emirleri harfiyen uyguluyorlar. Kendi siyasi ajandaları var. Bana göre, onlar belli bir siyasi ajandayı takip etme eğilimindedirler. Kadın hakları, miras, evlilik yaşı, bir şeyi dilleriyle söylüyorlar ama uygulamaya geldiğinde örfi ve yasal olmayan, erken yaşta evlilikleri gerçekleştiriyorlar. Kapitalizm ve ekonomik konularda da aynı bakış açısında sahip değiliz. Ekonomik konular, bankalar, kredi verilmesi, faiz konularında farklıyız. İslami bankalar kurdular. Ama İslami gibi gösterecekler de faiz alıyorlar, bunun hiçbir anlamı yok. Ancak seküler olan / İslami olmayanlar açık bir perspektif veriyorlar. İçlerinden çoğu toleranslı değil, onlara göre kendileri doğru ve yanlış her şeyi biliyorlar. Eşitliğe inanmıyorlar. Mesela evlilik. Erkek gayrimüslim ise problem, ama kadın gayrimüslim ise problem değil. Din dahi onları eşit tutarken. Özgürlük dediğimizde onlar hep erkekler tarafından verilen çok öte anlamlarla anlıyorlar. Mesela evlilik içi tecavüzde onlar bunun kadının görevi olduğunu ve tecavüz olmadığını söylüyorlar. Ama aslında bu kocanın uyguladığı bir tecavüz. Son dönemde İslamcılar da katıldığı bir toplantı oldu. Kadının mutluluğunu en son sıraya koyuyorlar... Eğer çocuklar, kocanın karısına şiddet uyguladığı ve gerilimli bir ailede büyürlerse bu boşanmadan da kötü bir durum. Ama İslamistlere göre boşanmak iyi değil, kadınlar bu yaşama devam etmeliler. (AFTURD)

⁶⁵⁸ Martin, ss.797-798.

Zeghal'in belirttiği gibi, ekonomik büyüme 2008 yılında %5'i yakalayarak rejim tarafından "ekonomik mucize" olarak adlandırılmasına rağmen, Tunus ekonomisinin Avrupa ile ticarete dayanması ve aynı dönemde Avrupa'da patlak veren ekonomik kriz dolayısıyla Tunus'ta doğrudan etkilenmiştir. Bu dönemde, 15-24 yaş arası işsizlik oranları %30'ları bulmuştur. Protestoların patlak verdiği Sidi Buzid ve Kasserine gibi şehirlerde merkeze oranla daha büyük oranda hissedilen sosyal adaletsizlik de bu bölgelerdeki marjinalleşmenin ana sebeplerindedir.⁶⁵⁹ İlk zamanlarda maddi şikayetlerle başlamasına rağmen ilerleyen günlerde "Halk rejimin düşmesini istiyor" (*Şa'b yurid iskat el nizam*) şeklinde atılmaya başlayan sloganlarla protestolar siyasi bir yüz kazanmıştır. Sonraki aşamalarda ise yaşam tarzının savunulması anlamında İslamizm karşısında sekülerizm tartışmasının geçiş döneminin ana konuları arasına taşınmasıyla yeni düzenin hangi görüşe dayanacağı akıllardaki ana sorudur. Ancak, devrimin ülkedeki genel sunumu, seküler bir karakter taşıdığı şeklindedir.⁶⁶⁰

En-Nahda üyelerinin de açık sözlülükle söylediği üzere, geçmişte yaşadıkları işkence ve hapis cezaları nedeniyle, devrim sırasında bu sürecin büyük bir değişimle sonuçlanacağını başta düşünmemişlerdir.⁶⁶¹ Tunus'ta sorunların aslında seküler kanunlarda olmadığını söyleyen bazı devrim sonrası kurulan seküler ve İslami dernek yöneticileri kadınların somut sorunlarını öne alarak 'kişilerin uygulamaları önemlidir' vurgulaması yapmaktadırlar. İslami Nisa Tunisiyat Derneği de ekonominin her şeyden önce geldiğini söylemektedir ki devrim sonrası yaşanan ekonomik kriz de özellikle İslami kesimin konuyu yönlendirmek istediği ve işbirliği yapılmasını istediği konudur. Seküler Demokratik Kadınlar Derneği de neredeyse her görüşmecinin değindiği kadınların ev içi emeği konusunu özellikle vurgulamıştır:

Tunus'taki sorun aslında gerçekten seküler kanunlarda değil ekonomik kanunlarda. Benim için öncelik seküler ya da diğer kanunlar değil, ekonomik kanunlar. Çünkü dediğim gibi Tunus'taki kanunlar gayet iyi durumda. Ancak kafa yapısıyla ilgili konular gelişebilir. Mesela annelik. Kadınlar üst düzey kariyerlerde tercih edilmiyor. Belki de belli pozisyonlar için belli oranlarda kadın olması zorunluluğu getiren kanunlar yapabiliriz. Mesela parlamentoda yaptığımız gibi üst düzey hükümet komitelerinde yüzde ellilik oran konulabilir. Bu bizim maruz kaldığımız bir sınırlama. Kanunun seküler olmasından kaynaklı bir sorun yok. Problem, kanun seküler olsun ya da olmasın var. Tunus'taki bazı kanunlarda eksikler var. Mesela tarımda çalışan kadınların sosyal

⁶⁵⁹ Zeghal, ss.256-257.

⁶⁶⁰ Zeghal, ss.256-257.

⁶⁶¹ Gray, s.287.

güvenliği yok., ücretleri iyi ödenmiyor. Mesela aynı işi bir yapsalar erkeklere 50 dinar verilirken kadınlara 20 dinar ödeniyor. (Nisa Tunisiyat)

Güzel bir anayasamız var ve kanunlar arasında uyumlulaştırma bittiğinde tamamlanmış olacak. Ben eşitliğe ve kadınlara saygı duyulmasına inanıyorum. Her yerde duyuyorsunuz, eşiniz ne yapıyor diye soruyorlar. Evde diyor, evde yapacak çok işi var. Hem dışarıda ve içeride çalışan kadınlara ne olacak? Omuzlarında iki yük var. Erkekler evde asla çalışmıyorlar. Bu yüzden, eşitlik ve saygıya inanıyorum. Annenize, kızınıza ve kız kardeşinize inanmanız gerekiyor. (Demokratik Kadınlar)

İslami Nisa Tunisiyat'ın başkanı, sekülerler ortaklıklar yerine farklılıklara odaklanıyorlar görüşüyle ülkeyi güçlendirmek adına dahi bir araya gelemediklerinden şikayet etmiştir:

Kişiler birbirlerini kabul etmedikleri için ortak alanlarda çalışmak yerine farklılıklara odaklanıyorlar. Problem şu ki ülkeyi kalkındırmak yerine güç mücadelesine giriyorlar. (Nisa Tunisiyat)

Köklü seküler kadın dernekleri din siyasete müdahil olmamalıdır görüşünü savunurken, İslami kadın dernekleri arasında seküler kanunları avantajlı buldukları halde dine dokunmaması gerektiği, dine dokunduğu anda dezavantajın başladığı görüşü de dile getirilmektedir. Seküler ve Müslüman iki kesimin aynı soru⁶⁶² kapsamında dini ve seküler uygulamaları kendi alanlarına girdiği taktirde eleştirmiş olmaları oldukça dikkate değerdir:

Ben dezavantajlı bir yön görmüyorum. Yeni olan her şeyde insanların anlamlarını bilmesi gerekiyor. Onlar dini siyasette kullanıyorlar. Dinin siyasetten arınması iyi olur. İnsanların bunu anlaması gerekiyor. Din sizin içinizde olan bir şey, siyasette kullanılacak bir şey değil. (AFTURD)

Tunus seküler hukukunun avantajı, kadınlar için hürriyet ve hakları garanti altına alması. Ama dezavantajları benim kendi dinime dokunduğu anda başlıyor. Herkesin dininde özgür olması gerekiyor; ancak seküler hukuk benim din alanıma girdiğinde dezavantajlı oluyor. Dile ve dine dokunulmamalı. (GDA)

Topluma dokunmayan ve zarar vermeyen bazı şeyleri kabul edebilirim. [Örnek istendiğinde] Seküler kanunlarımız iyi ve kabul edilebilir.

⁶⁶² Sorulan soru şu şekildedir: “Türkiye’de var olan seküler hukuk düzeninin avantajlı / dezavantajlı bulduğunuz yönleri var mı?”

Seküler kanunların din alanına girmesini ise dezavantaj olarak görüyorum. (El-Bunyan)

Seküler sistemde beğendiğim yön, dini radikalliği yok etmeye çalışıyor. Dezavantajı, kanunda dinin uygulanmaması. Mesela dört kadınla evlenmek. Bunu ben kendim için istemem ama bu dini bir hüküm. Bu genel bir kanun olmak zorunda değil ama özel bazı durumlarda uygulanabilir. Bazen bu büyük bir gereklilik olabilir, mesela birisi hastaysa. Bazı kadınlar kendi koşulları dolayısıyla ikinci bir kadını kabul edebiliyor. Fakir bir kadın örneğin, yarı felçli, eğer birisi bu kadına ikinci evlilik teklif etse bu kadın kabul eder. Bazı durumlarda da kadının çocuğu olmuyor ya da çiftler birbirini artık sevmiyor bu durumda da ikinci kez evlenebilmeli. (Abdullah Ibn Mesud Kuran Cemiyeti)

Seküler kesimin İslami kesimce provokatif bulunan tarzda geçmişte gündeme gelmeyen konuları tartışmaya açması İslami kesim açısından hem çatışmacı hem de kendi alanlarına müdahale olarak algılanmaktadır. İslami El-Bunyan Derneği başkanı, sekülerlerin dinle ilgili ve çatışmayı körükleyen meseleler ortaya attıklarını dile getirmiştir:

Seküler kadınlar sürekli dinle ilgili olan ve çatışmayı körükleyen meseleleri İslami kadınlara karşı ortaya atıyorlar. Miras meselesi gibi. İslami ve sekülerler genelde miras ve eşitlik gibi konularda çatışıyorlar. (El Bunyan)

Burgiba dönemi seküler UNFT başkanı ise seküler kesimin daha güncel, İslami kesimin ise tartışmalara daha gerici çözümler önerdiğini dile getirmiştir:

İslami kesimdekiler sorunlar için gerici ve katı çözümler öneriyorlar. Bizim güncel çözümlere ihtiyacımız var. Sekülerler daha güncel çözümler sunuyor. (UNFT)

İnsan hakları savunucusu olmayı tercih ediyorum. İşimde bu benim referansım, insan hakları savunuculuğu. Bir birey olarak geniş kapsamlı okumalarım var ve bana göre Kuran daha açık bir görüşle okunmalı ve ayetlerin amaçları da dikkate alınmalı okunurken. Dindar olmaktan daha fazla sekülerim. Din kişisel bir şey, işimde kullanmam gerekmiyor. Ama hala kırsaldaki kadın ve erkekler bana din ile ilgili konuları soruyorlar ve kendi görüşlerimi onlara sunuyorum. Mesela seçim kampanyalarında 2011-2014 , birisi bana hadislerle kadınların güç sahibi olmasına karşıym demişti ben de onlara dini argümanlarla cevap verdim. Innema el muminin vel-muminat... kadın ve erkek birbirinden sorumludur şeklindeki ayet. Münkerden kaçındırmalılar birbirlerini. Yani aynı derecede sorumlular. Seçim kampanyaları sırasında bana soracaklarını da bildiğim için bu tarz ayetleri de hazırlayarak gittim. Ama aslında bizim asıl argümanımız bu değil,

bizim argümanımız aslında insan hakları. Kırsaldaki kadınlarla çok basit düzeyde iletişim kuruyorum ve onların konuştuğu dile yakın konuşuyorum. (AFTURD)

İslami kuralların tartışmaya açık olmadığı hem İslami hem de bazı seküler görüşmecilerce dile getirilmiştir ve miras konusu da özellikle örnek olarak verilmiştir. Sekülerlerin eleştirildiği bir alan da kızların velayet olmadan evlenmesini savunuyor oldukları iddiasıdır:

Evet bazen farklı düşünebiliyorlar. Örneğin miras kanunu. Sekülerler kadın ve erkeğin mirasta eşit olduğunu düşünüyor. İslami kesim ise bunun zaten dini bir konu olduğunu ve tartışmaya açık olmadığını düşünüyor. Velayet diye bir şey de var, ailesinin muvafakati olmadan evlenemiyor. Sekülerler kızların bu muvafakati almadan evlenebilmesini savunuyorlar. Sekülerler mihrin önemli olmadığı görüşünde ama dindarlar önemli olduğunu söylüyorlar. Mihrin miktarı düşürüldüğü halde böyle. Burgiba mihr miktarı için 1 doların dahi yeterli olduğunu söylemişti. Ancak, bana göre mihr, ihtiyaç sahibi olan ve yeni evlenen kadınlar için bir gereklilik. (Tunisiyet)

İslami olmakla birlikte sekülerizme de açık olunması hem Türkiye’de hem de Tunus’ta genel olarak var olan bir bakış açısıdır. Ancak burada da, seküler olanın dini olanı kendi haline bırakması prensibi öne sürülmektedir. Sekülerizmin dinin alanına girmemesi özellikle Tunus’taki İslami kuruluşlarca belirtilmiştir. Ayrıca, seküler kadınların dini meseleleri tartışmaya açması İslami kadınları rahatsız edici bir konudur. Miras konusundaki yoğun devam eden tartışmalara dair soruya İslami dernek başkanı konunun dini ulemaların meselesi olduğu cevabını vermiştir, ancak anayasal düzeyde yapılacak bir değişiklik konusunun ulema tarafından mı karar verilmesi gerektiği sorusuna “Ne İslami ne de sekülerler tarafından zorlama olmamalı. Bu konu iki tarafça da tartışılmalı” yorumu yapmıştır:

Bunu evet ya da hayır diye cevaplayamam. Çünkü, bu daha büyük bir sorun ve bu dini bir mesele olduğundan din alimleri tarafından tartışılması gereken bir konudur. Onların bu konuda daha fazla bilgisi var ve onların kendi aralarında daha kapsamlı bir tartışma yapmaları gerekiyor. Aslında, herkes istediği gibi bölüştürmekte serbest. Ancak, kanunda İslami şartlara göre kadına erkeğin yarısı kadar düşüyor. Bana göre bu kanuna saygı duyulmalı ve gerek dini gerekse de dini olmayan tartışma devam etmeli ve var olan durumu geliştirmeliyiz. (Tunisiyet)

İslami anlayışta *iffetli olmak* olarak adlandırılan özellikle kadınların kadın-erkek ilişkilerine mesafeli davranması durumu, İslami dernek temsilcisi tarafından

sekülerlerle kimlik farklılıkları konusunda, sekülerlerin bireysel hayatlarında sınırsız olmak istedikleri ve evlilik dışı ilişkilere sıcak baktıkları argümanı ile dile getirilmiştir:

İslami kadınlar önceden tanımlanmış olan rolleri savunurlar ama seküler kadınlar bunu reddediyorlar. Çok açık ve sınırsız olmak istiyorlar. Ben İslami olanı seçiyorum. Mesele sekülerler evliyken başka erkeklerle ilişkiye de açıklar. İslamiler ise bir ilişkinin ancak evlilik altında olacağına inanıyor. (Abdullah Ibn Mesud Kuran Cemiyeti)

4.2.1.2. Burgiba Dönemine Bakış

Devletin kurucusu ve devrimlerin mimarı olan Habib Burgiba'nın bugünden geçmişe bakıldığında nasıl görüldüğü aynı zamanda kadın derneklerinin kadına yönelik reformları ne derece benimsediklerine ve kendilerini bu reformların bir parçası olarak gördüklerine de işaret etmektedir ve bu İslami/seküler ayrımında önem arz eder. Ancak, İslami Tunisiyet derneğinin Burgiba reformlarını olumlu yönleriyle ele alması, genel bir yönelim olmakla birlikte her daim keskin sınırlar olmadığına da işaret eder:

Burgiba'nın kadınlar için eğitimden kadın haklarına değin yapmış olduğu reformlar sayesinde, özellikle diğer Arap devletlerine kıyasla Tunuslu kadınların eğitim ve günlük hayatında büyük bir ilerleme yaşandı. Kadının günlük hayata, sosyal ve siyasi hayata katılımı yüksek oranlarda oldu. Bunları takdir ediyorum. (Tunisiyet)

Sekülerlerin İslami kesim ile en temel ayırım noktalarının Burgiba döneminde İslam'a uygun çizilen çerçevenin olduğu göz önüne alındığında, tam sekülerleşmemiş olan yasalar 2011 devrimi sonrasında seküler hareketinin Burgiba dönemi ile hesaplaşmasıdır diye de düşünülebilir. Tunus'ta, 'Burgiba öncesi de reformlar yapıldı' görüşüne ilaveten, 'miras konusunda daha fazlası yapılabilirdi ama dönemin koşulları izin vermedi' denilerek yarım kalan reformlar da dile getirilmiştir. Yarım kalan ve şeri hükümlere bağlı olarak günümüze kadar ulaşan medeni kanun maddeleri bugün toplumun zihniyet yapısını oluşturmuştur ve seküler kesimin de sokak protestolarıyla değiştirmeye odaklandığı konulardır.

Medeni Kanun Burgiba döneminde yürürlüğe girdi. Ama bu yalnızca Burgiba döneminde olan birşey de değil, ondan önce ve diğer insanlarla başladı. Burgiba'yı eleştirmiyorum. O dönemde Medeni Kanun oldukça gelişmişti. Ama miras sorununda ve mirasın eşit bölüşümü konusunda çok öteye gitmedi. Belki de o günün şartlarına uymadığından böyle yaptı. (AFTURD)

Seküler kadın derneklerinin Burgiba reformlarına bakış açısı, poligaminin yasaklanması ve kadın hakları konusundaki gelişmeleri dolayısıyla daha olumludur. Burgiba reformlarını, modernleştirici ve gelişimci çizgiyi eleştirisiz destekleme eğilimi ise yalnızca ATFD başkanı tarafından dile getirilmiştir. Hatice Arfouvi'ye göre, söz konusu tüm olumlu gelişmeler ve reformlar Arap devrimleri ile zarar görmüştür:

Kendimi Burgiba'nın kızı olarak tanımlayabilirim. Tunus bağımsızlığını kazandığında buradaydım ve değişimin ülkedeki güzelliğini ve heyecanını yaşadık. Burgiba Tunus'un modern zamanın ülkesi olması yolunda değer kazandırdı, Tunus'un modern ve gelişimci bir ülke olmasını istedi. Politikası başarılıydı, çünkü Tunus bağımsızlık sırasında oldukça fakirdi ve pek çok felaketle karşı karşıyaydı. Okuma yazma oranları oldukça düşüktü. Bunların hepsini Burgiba tamamen sona erdirmeyi ama çok büyük değişimler getirdi. Okumamışlık oranı konusunda diğer ülkeler içinde en düşük seviyedeyiz, hastaneler, sağlığın yapılandırılması.. ve Tunus'ta diğer ülkelere kıyasla en büyük orta sınıfa sahibiz. Devrimden sonra ise bu orta sınıf azaldı, hayat pahalılaştı ve Tunusluların daha az fırsatı var artık. Burgiba politikası iyiydi ve topluma bir yol sundu. (ATFD)

Günümüzde Tunus'taki genel eğilim, kanunların yeterli altyapı sunmasına rağmen uygulama ve kafa yapısının kanunlara uyum sağlamaması nedeniyle sistemin işlemiyor olmasına getirilen eleştirilere dayanmaktadır. Özellikle, ülkenin kadınların da katkısıyla kalkınması ve kadının bireysel potansiyelinin ortaya çıkarılması sorunların çözümüne katkı sunabilir görüşü vardır. Reformların yıllar öncesinden yapılmış olmasına rağmen kadını tam bir birey ve vatandaşa dönüştürmede yetersiz kalmış olması ve toplum bakış açısındaki sorunlar, eski rejimin köklü sivil toplumu UNFT tarafından dahi dile getirilmektedir:

Çok fazla reform var. [Burgiba] Kadının toplum içindeki rolüne ve vatandaşa olduğuna inandı. Ülkeyi kadınsız bir şekilde inşa edemeyeceğine inandı, bu çok önemli bir şey. Kadını sadece bedeninden ibaret görmediğini göstermek için sembolik bir hareketle başörtüsünü çıkarttı. Geleneksel olarak başörtüsü takmış olan bir kadının başörtüsünü çıkarttı. Kadının rollerini ve aktif olduğunu göstererek kadını özgürleştirdi. [Eleştirdiğiniz yönler var mı sorusuna karşılık ise] Çok fazla şey var hem Burgiba hem de Ben Ali dönemlerinde. Kadın hakları konusunda, onu bir kadın olarak değil de bir eş olarak görerek çalıştılar, vatandaşa değil. Kadının oy kullanması konusunda mesela. Kadın hakları konusunda ilginç bir şey olmadı. Ülkemizde kadın için çok ama çok haklar var. Kadın ve erkek ilişkileri, aile ve çocukları konusunda. Evliliğe başladıklarında çift olarak ve boşanma sonrasında kanunla pek çok şey düzenlenmiş. Ancak, kadınların birey ve vatandaşa olması konusunda ilginç bir şey

yok, kadınların mantalitesi dahi aile düzenlemelerine uygun bir şekilde değişmiyor. Siyasi bir değişim dahi olsa bazı erkekler geriye gidişi savunuyorlar. Burgiba kadınların eş olmaları için çalıştı. Kadının evlenmeden önceki ve boşanma sonrasında konumu kanunlarla düzenlendi, ama birey ve vatandaş olmasına yönelik kadına pek hak tanınmadı. İşte bu yüzden haklar, hukuk ve mantalite birbirinden çok farklı ilerledi. Kadının birey olması, hak kazanması ve kişisel hakları için yeterince çalışmadık. Kanunlar ile mantalite ve gerçekler arasında büyük farklar var. (UNFT)

İslami kadın sivil toplumunun bakış açısından Burgiba'nın yaptığı reformlar, özellikle eğitimin yaygınlaştırılması adına takdir edilse de, aynı zamanda siyasal araçsallaştırılmalar ve diktatör eğilimler dolayısıyla bu reformlar tam özgürleştirici nitelikte olmaktan uzak kalmıştır. Her iki kesimden yapılan eleştiriler, genelde olumlu olarak sayılan reformların ardından eleştiriye yönelik sorulan detaylı sorularla ortaya konulmuştur. İslami dernek temsilcilerince eleştirilen noktalar arasında, Zeytuna Camisi'nin kapatılmış olması ve bazı kesimlerin ayrımcılığa uğrayarak baskı altına alınması da vardır:

Eğitimi zorunlu tutması ve aynı zamanda ücretsiz halde sunması, kızların okula gidemediği o dönemde çok ama çok devrimsel bir fikirdi, bu hem sosyal hem de eğitim alanında bir devrimdi. Bence Burgiba'nın yaptığı en iyi şey bu oldu. [Her şey iyi miydi sorusu üzerine] Hayır her yaptığı iyi de değildi. Yusufiyyin'i baskı altına aldı ve pek çok kişiyi hapse attı. Bir cumhurbaşkanı olarak da yeterince iyi değildi. Yaptığı İyi şeyler de var kötü şeyler de. Bir diktatördü, çok insana işkence ettirdi, hapse attı ve diğer kötü şeylere yol açtı. (Nisa Tunisiyat)

Ücretsiz eğitim getirdi, okuma yazmanın oranını artırmaya çalıştı, okullar inşa etti ve fakirliği azaltmaya çalıştı. Bunlar dışında çok da Burgiba taraftarı değilim. Din bakımından, önceden okul olarak da hizmet veren Zeytuna'yı kapattığı için biz bugün dinimiz konusunda bilgisiziz. Yoksa din konusunda çok fazla şey yapılabilirdi ve daha bilinçli olunurdu. Çok kişi dini ve bilimi yanlış şekilde öğrendi çünkü bunlar içeriden değil dışarıdan öğrenildi. Ulemalar olmadan uzun bir zaman geçti ve din konusunda baskı altında kaldık. Dışarıdan gelen ulamalar onları oldukları gibi kabul etmedi. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Reformların aslında Burgiba'dan önce başlamış olduğu da Türkiye'deki Osmanlı döneminin kadın hareketiyle barışık olunmasına benzer bir şekilde hem seküler hem de İslami kadın dernek temsilcilerince belirtilmektedir:

Değişim yalnızca Burgiba ile başlamadı, zaten daha önce başlamıştı. Arap ve Müslüman dünyasındaki reform hareketleri, Tahtavi gibi

mesela, Tahar Haddad... Kadın değişimini yalnızca Burgiba olarak özetleyemeyiz. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Yasallaşma oldu. Kadın haklarını, özellikle poligamiyi reddetmesi, eğitimi desteklemesi, üremeyi azaltması. 1948'de Hamuda Paşa döneminden itibaren bazı şeyler başlamıştı, eğitim kadın ve erkek için zorunlu hale getirildi. Ama Burgiba bu zorlamayı daha da artırdı, özellikle de kırsal yerlerde. Okul ve kurumları artırdı. (Kadının Gelişimi)

Bu noktada, İslami nitelikteki El-Bunyan Derneği ve GDA'nın Burgiba dönemi eleştirisi, rejime yönelik bazı kesimlerin halihazırdaki yargılarını da ortaya koymaktadır:

Bana göre, Burgiba kadınları eğitim için dışarıya çıkmaya zorladı ama şu da bir gerçek ki eğitim Monsef bey ile başladı. Burgiba'dan önceki yönetici. Tunus'ta yurtdışına doktor olmak için gitmiş olan ilk kadın doktor Monsef bey zamanında oldu. Ücretsiz eğitim ve ücretsiz sağlık reformlarını takdir ediyorum [Beğenmediğiniz bir konu var mı sorusuna karşılık] Kendi siyasi reklamını yapmak için kadınları bir araç olarak kullanmış olmasını beğenmiyorum. Burgiba yaptıklarına gerçekten inanıyor muydu yoksa tek yapma nedeni reklam mıydı? Bence Burgiba kadının hakları ve ihtiyaçları üzerinden önemli bir siyasi kazanım elde etti. (El Bunyan)

Devrim sonrası kadınlar insan oldular öncesinde insan değillerdi. Burgiba kadınların evlerinden çıkmaları ve işe girmeleri için kadınların özgürleşmelerinde önemli bir rol oynadı. Ancak özgürlük yalnızca dışarı çıkma ve giysilerin özgürlüğü değildir, bu aynı zamanda kafaların da özgürleşmesi demek olmalı. Seküler ya da İslami olsun diğerlerini de oldukları gibi kabul etmek özgürlüktür. (GDA)

4.2.2. Devrim Sonrası İslamileşmeye ve Vatandaşlığa Yaklaşımlar

Tıpkı Türkiye'de 28 Şubat öncesi ve sonrası döneme dair dindar kadınların başörtüsü mağduriyetlerini dile getirmeleri gibi, Tunus'taki İslami kadınlar da 2011 devrimi öncesi yaşanan hapis koşulları, işkence ve benzeri ifadelerin toplumca kabul edilmesini istemektedirler. Ancak mülakat yapılan seküler kadın görüşmeciler, bu konuların sürekli gündemde tutularak mağduriyetlerin sürekli vurgulanması yanlısı değildirler, çünkü eski rejimde bunun sadece İslamcılarının değil aynı zamanda sol görüşlülerin de mağduriyeti olduğunu ama bunu bu derece dile getirmediklerini söylemektedirler. Tunus'taki İslami derneklerde muhtemelen devrim öncesi ve sonrası süreçlerde İslami kesime uygulanan baskıların bir etkisiyle hürriyet, demokrasi, açıklık ve özgürlük gibi kavramlar ideal toplum olarak resmedilmektedir. Devletten beklentilerin sorulduğu devrim sonrası

İslami çevrelerin genel talepleriyle uyumlu olarak İslami GDA, “*Saygılı davranması gerekiyor. Devletin vatandaşlarının onuruna saygılı olması gerekiyor*” sözleriyle saygı ve onur talebinde bulunmaktadır.

Devrim sonrası kurulan seküler derneklerden olan Kadının Gelişimi Derneği de İslami kesimin söylemlerine yakın bir tonda devrimin ardından vatandaşlığı hissettiğini söylemektedir:

Devrim sonrası bunu hissettik, öncesinde bizler takipçi gibiydik, devrim sonrası vatandaşa dönüştük. Hayır dediğimde bunun anlamı hayır olarak anlaşılıyor. Öncesinde haklarımızın peşine düşemiyorduk. Çok fazla kanunlarımız ve haklarımız vardı ama işe yaramıyordu. Özellikle de İslamcılar açısından. Devrimden sonra bunu yapabiliyoruz. Artık hakkım var deyince bunu alabiliyorum. İslamcılar pek bir şey yapamıyorlardı. Hapse atılan eşler, kadınların işkenceye uğraması, tecavüz. Polis ve diktatörlük zamanında işkenceye uğruyorlardı İslamcı oldukları için. Ev kiralamak bile onlar için dertti, polis eğer evden çıkarmazsa ev sahibini cezalandıracağını söylüyordu. (Kadının Gelişimi Derneği)

Tunus'taki seküler dernekler ve bir takım İslami derneklerde, ortak bir talep olarak toplumun maddi gelişimi, özellikle iş fırsatları bakımından vurgulanmaktadır. Seküler AFTRUD'a göre, “açık toplum, farklılıkların kabul edildiği, vatandaşlarına iyi bir yaşam sunan ve eğitim iş, eğlence, tarım ve açıklık veren bir toplum” ideali varken, Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti “daha mütedeyyin” bir toplum özlemini dile getirmektedir. Seküler derneklerden Kadın ve Demokrasi bilimin toplumdaki yerini vurgularken başka bir seküler dernek olan Kadının Gelişimi ayıp kavramının haram kavramına galip gelmesi gerektiğini şu sözlerle aktarmaktadır:

Çocuklarımızın “haram” üzerine kurulu değil “ayıp” üzerine kurulu muhafazakar bir toplumda yaşamasını tercih ederim. Çünkü haram, kişi ile Tanrı arasındadır. Ama ayıp, toplumun tabularıdır, kurallarıdır. (Kadının Gelişimi Derneği)

14 Ocak 2011 tarihinde Zeynel Abidin Ben Ali'nin ülkeyi terk etmesiyle başlayan yeni süreçte, 29 Ocak'ta düzenlenen devrim sonrası kadın yürüyüşünde de şahit olunduğu üzere, kadınlarla bağlantılı konularda İslami kesim ile ciddi tartışmalar baş göstermeye başlamıştır. 2011 yılının 13 Ağustos tarihinde, CSP'nin (*Code du Statut Personnel*) 55. kuruluş yıldönümü ve aynı zamanda Tunus'ta “Kadınlar Günü” olarak kabul gören bu günde, binden fazla kadının toplandığı gösteride, ATFD kuruluşunun aktif üyelerinden Ahlem Belhac'ın da ifade ettiği üzere, kadının 1950'lerden itibaren

kazandığı evlilik, boşanma ve çocuk velayeti gibi haklardaki kazanımlarının devrimle birlikte tehlikeye girdiği, daha meclis seçimleri ve En-Nahda galibiyeti ortaya çıkmadan dillendirilmeye başlanmıştır.⁶⁶³

Habib Burgiba tarafından gerçekleştirilen reformların bazı kesimlerce “haram” olarak adlandırılması ve 23 Ekim 2011’de yapılan seçimlerde En-Nahda Partisi’nin 217 sandalyeli mecliste 89 sandalye kazanmasıyla başlayan tartışmalar, yeni dönemin alarm verici özelliğini açığa vurmuştur.⁶⁶⁴ Buna karşın, özellikle tarihsel olarak seküler bir gelenekten gelen kadın örgütlerinin uğraşısıyla kadının siyasette aktifleşmesine yönelik çabalar sonunda meclise girebilen 49 kadından 42’sinin En-Nahda Partisi’nden olması da toplumda ilk kez farklı görüşleri savunan kadınları siyasetin merkezine taşımıştır. Meclis’te bulunan kadınlarının çoğunu oluşturan En-Nahda çizgisindeki kadınların, yeni anayasa yapımında kadın hakları bakımından etkileri noktasında toplumsal kutuplaşmaya nasıl bir etkide bulunacakları tartışmanın artmasına neden olmuştur.

En-Nahda’nın kazandığı nisbi çoğunluk, dini siyasetle kendini özdeşleştirmeyen toplum kesimlerinde büyük bir kaygı ortaya çıkarmıştır. Buna karşın, 1990’lardan itibaren siyasi aktivitelerini İngiltere’den yürüten En-Nahda Hareketi’nin lideri Raşid Gannuşi, medyaya verdiği mülakatlarda, partisinin geçmişte kazanılan haklardan geri dönülmemesi konusundaki kararlılığını ve kadınların karar alma süreçlerinde rolünün artırılmasını savunduğunu dile getirmiştir.⁶⁶⁵ En-Nahda üyesi kadınlar da, CSP’nin 1956 yılında yapmış olduğu Medeni Kanun değişikliklerini onayladıklarını ve İslam’a aykırı bulmadıklarını bildirirken, sekülerizm karşıtları En-Nahda üyelerinin iki yüzlü davrandığı iddiasında bulunmuşlardır.⁶⁶⁶ Buna karşın, En-Nahda üyeleri sıklıkla Medeni Kanun konusunda herhangi bir değişiklik talepleri olmadığını yineleseler de ülkedeki sekülerler arasındaki genel yaklaşım, şeriat düzeninin parti tarafından uygulamaya konulacağıdır. Ancak Gray’in de belirttiği gibi, yıllar boyunca iletişim ağları birbirinden kopuk kalmış ve lideri Gannuşi’nin dahi 18 yıl yurt dışında yaşamış olduğu dikkate alındığında, En-Nahda hareketi içinde farklı görüşlerin birbirleriyle çelişmesi ve parti aşamasında kendi üyelerinin ötesinde

⁶⁶³ Charrad ve Zarrug, s.234.

⁶⁶⁴ Bu seçimlerde Congrès Pour La République (CPR) partisi 29 sandalye kazanırken, emek ve özgürlükler demokratik platformu açılımla ettakatol partisi 26, bağımsızlar listesi ise toplamda 26 sandalye kazanmıştır.

⁶⁶⁵ _____, “Tunisia's Islamists 'Reaffirm Commitment To Women’”, **BBC News**, 28 Ekim 2011,

<https://www.bbc.com/news/world-africa-15496990> (22 Mart 2016)

⁶⁶⁶ Khalil., s.189.

profesyonel bir yaklaşımla vatandaşlara hitap etme noktasında eksiklikler yaşanmaktadır.⁶⁶⁷

Devrimle birlikte 57 yıl önce kazanılmış olan hakların kaybı konusu kadınlarla ilgili en önemli gündem maddelerindendir. Örneğin, Burgiba döneminde tasarlanan terk edilmiş çocukların ve yalnız annelerin korunması hakkındaki uygulama, En-Nahda üyesi Suad Abdurrahim tarafından eleştirilmiştir ve Abdurrahim, yalnız anneler hakkında, “Tunus toplumunun yüz karası ve var olma hakları olmadığı” şeklinde beyanda bulunmuştur.⁶⁶⁸

İslami argümanları savunanların kendi hayat şekillerine karşı bir tehdit oluşturduğu görüşündeki ATFD, yaşamımızı kısıtlıyorlar diyerek poligami ve benzeri gibi karşı oldukları hayatın empoze edilmeye çalışıldığını dile getirmiştir:

Sizin yaşamınızı kısıtlıyorlar. İslamistler yaktılar, mozeliuamları yıktılar. Kadın toplantımız vardı ve birisi parlamentonun önüne nikablı (çarşafı) kadınlarla geldi ve kadınlar nikab giymek istiyor dedi. Kadınlar poligami istiyorlar dedi. Bu adam başarılı olamadı çünkü onun yanında getirdiği kadınlar çok az sayıdaydı. Ama bu adam hep orada ve bizim karşı olduğumuz bir hayatı empoze etmeye çalışıyor. Şimdiye değin anayasada zayıflıklar vardı. Bu zayıflıklar da sona geldiğinde, ama bu da zor olacak. Zaman alacak ama ben olumlu bakıyorum. Tunus'a şeriat getirmeye çalışıyorlar hala. Onlar tehdit kaynağı ne zaman ve nerede gelecekler bilmiyoruz ama bu şeriat savunucuları hala tehdit. (ATFD)

Kimlik temelli tartışmaların her daim bir parçası olan Tunuslu kadınların, farklı sınıfsal tabiiyetlerinin taşıdıkları ideolojiyle paralel olduğu görülmektedir. Tunus'ta kökleri 20. yüzyılın başlarına uzanan seküler kadın hareketi temellerini Fransız etkisiyle şekillenen kültürel zemine dayandırırken, İslami eğilimli kadınların referansı daha ziyade Arap ve İslami kaynaklara olmuştur. Farklı geçmiş deneyimlerden gelen ve farklı karakterleri taşıyan kadınların aynı perspektiften kadınlık anlayışlarını taşımamaları doğal karşılanabilecek bir durum olmasına karşın, Tunus örneğinde aynı cinsiyeti temsil eden ve kadın hakları çerçevesinde aktivizm sergileyen kadınların karşılıklı olarak birbirlerini dışladıkları, düşmanlaştırdıkları ve hatta diğer grubun taleplerinin kendi grubu açısından varoluşsal bir tehdit olarak algılandığı görülmektedir. Seküler hareket

⁶⁶⁷ Gray, ss.297-298.

⁶⁶⁸ Khedija Arfaoui, “Women's Empowerment: The Case of Tunisia in the Arab Spring”, Moha Ennaji (Ed.), **Multiculturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring** içinde (159-176), New York: Routledge 2014, s.165.

tarafından İslami kadın hareketine verilecek destek, geçmişte kazanılan hakların yitirilmesi ve sonuç olarak kendi savundukları ideallerin zarar görmesi ile sonuçlanabilir endişesi bu ayrılaşmayı derinleştirmektedir:

Biz diğer Arap ülkelerinden daha fazla hakka sahibiz. Kazandıklarımızdan gurur duyuyoruz. Bize diyorlar ki daha ne istiyorsunuz. Ama biz bunları korumak istiyoruz. Devrimin başında Nahda medeni kanunu değiştirmek istedi ama biz kalmasını sağladık. Hala bu haklar mevcut. Daha fazla hak kazandık 1956'ya göre. Ama hala... Evlilikte ve mirastaki eşitsizlikler. Eğer Müslümanınız Müslüman olmayan biriyle evlenemezsiniz. Yeni kanun artık ülke dışındaki kontratların sayılacağını söylese de. Bu da bizim kazanımlarımıza eklenmeli. (ATFD)

Bu mesele, devrim sonrası oluşan demokratik geçiş döneminde eski rejimi eleştirebiliyor olmanın verdiği kendine güven ortamında, eskinin yerilmesi ve yeninin şekillendirilmesinde, kendi etkisini artırmak suretiyle geleceği belirlemek aşamasında karşıtlıklar üretmektedir. 2012 yılında ortaya çıkan Nida Tunus Partisi'nin kendisini En-Nahda Partisi karşıtı olarak konumlandırmasında da görüleceği üzere, siyasal kutuplaşma ve geçmişte rejimin din olgusunu radikallikle eşleştirmesi neticesinde, bugün temelleri kültürel, sosyal ve ekonomik alandan beslenen kutuplaşmış bir kadın hareketi ataerkil yapısını koruyan Tunus'ta varlığını sürdürmektedir.

Özellikle, devrim sonrası süreçte Selefilere hapisten çıkararak günlük hayattaki vaazlarında tepki uyandırıcı açıklamalar yapmaları ve yurtdışından getirilen imamların ülkeyi İslamileştirmek ve “imansızlardan arındırmak” için geldiklerini söylemeleri de yalnızca kadınların değil pek çok vatandaşın tepkisini çekmiştir. Tunus'ta yeni toplumsal ve siyasi gelişmelerden memnun olmayan kesim “devrimin çalındığı” şeklinde şikayette bulunmaktadır.⁶⁶⁹ Ülkede, Arap baharı karanlık bir sonbahara mı dönüyor yorumları yapılmıştır. Kadınlara dönük olarak yapılan kadın sünneti, erken yaşta evlilik, geçici evlilik yapılabilmesi, çok eşlilik ve dini nikah gibi talepler de devrim sonrası gündeme gelmiştir.⁶⁷⁰ Ülke böylece modernizm taraftarı olan ve dinsizlikle suçlanan aydınlar ile Selefiler arasında bölünmüştür. Ayrıca, Şükrü Bilayd ve Muhammed Brahmi gibi seküler kanattan sol görüşlü siyasetçilerin suikaste uğramasıyla birlikte, bölünme daha da derinleşmiştir. Bağımsızlık sonrası 1950'lerden

⁶⁶⁹ Zagher, ss.254-255.

⁶⁷⁰ Arfaoui, “Women's Empowerment: The Case of Tunisia in the Arab Spring”, s.168.

itibaren kat edilen yolu bir ilerleme ve kazanım olarak gören seküler kesim açısından, iktidarda geniş söz hakkı elde eden İslami siyaset bir tehdit olarak görülmüştür.

Selefilere ve benzer bir dil kullanan Yüksek Öğretim Bakanı tarafından geçmişin kötülenmesi adına, yaşanan işsizlik, yüksek bekarlık ve boşanma oranları da, Burgiba ve Ben Ali döneminde verilen hakların neticesinde evleri dışında bulunmaları dolayısıyla kadınlarla bağlantılandırılmıştır. Tunus'ta devrim sonrasında kadın hakları savunucularının en fazla itiraz ettikleri uygulamalardan biri de, özellikle kamu görevlilerince kadınlara yönelik işlenen cinsel taciz suçlarında kadının tahrik edici bulunarak cezalarının hafifletilmesi ve kadınlara ahlaki hükümlere uymadıkları şeklinde suçlamaların yöneltilmesidir.⁶⁷¹ Aslına bakılırsa, boşanma konusu hem seküler hem de İslami kesimlerce sıklıkla farklı perspektiflerden eleştirilen bir konudur. Devrim sonrası kurulan seküler ve İslami kadın derneklerinden bazılarınca seküler kanunların boşanma meselesine bağlanarak eleştirilmesi de aileyi ilgilendiren sorunlu konularda seküler kanunların doğrudan sorumlu tutulduğunu göstermektedir. Ancak, derneklerce vurgulanan nokta boşanmanın kanunlar dolayısıyla zorlaştığı ve zaman zaman erkeği mağdur ettiği şeklindedir:

[Dezavantajlar] Çok fazla. Boşanma, şiddet, boşanmadan sonra nafaka. Kadınlar nafaka için çok bastırıyor ve ödeyemeyen erkekler hapse giriyor. Bu yasalar aile problemlerini ortaya çıkardı ve aileleri bozuldu. Burada kadın korunuyor ama başka aile sorunları ortaya çıkıyor. [Sekülerizm boşanmayı nasıl etkiliyor sorusu üzerine] Bunlar İslami kanunlardan değil seküler kanunlardan kaynaklanıyor. Biz İslami bir kanuna sahip değiliz. Yalnızca mahkemeler boşanmayı gerçekleştiriyor, kadınlar korunuyor ama aileler için çok ağır olabiliyor. Nafaka sonrası bazen erkekler o kadar ağır şartlarla karşılaşılıyor ki tekrar evlenemiyor. Ödeyemezlerse hapse gidiyorlar. Bunun adına inşa boşanması deniliyor, erkek kadından boşanıyor. Bu ikisinin anlaşarak boşanmasından farklı bir şey. Benim kişisel fikrim, eğer kadın çalışıyorsa nafaka almamalı. Eğer mahkeme çocukları anneye verirse, kadına evini vermesi lazım. Erkek de oç almaya girişiyor boşanma sonrası, şiddet ve benzeri yöntemlerle. [Seküler kanunların] Avantajları, kadının özellikle ekonomik olarak korunması. Sosyal güvenlik, ulusal bütçeden -kadın çalışmıyorsa- karşılanıyor. Kanun kadını koruyor ama aileyi korumuyor. (Kadının Gelişimi)

Özellikle boşanma hukuku oldukça zor, Tunus'ta boşanma oldukça uzun bir süreç. Çünkü bu süreç uzun yıllar alıyor. Boşanma dört beş yılı buluyor ve çiftler yasal olarak başka hayatlar kuramıyorlar. [Bu seküler kanunlardan mı kaynaklanıyor sorusuna karşılık] İki üç davada

⁶⁷¹ Arfaoui, "Women's Empowerment: The Case of Tunisia in the Arab Spring", s.168.

çözülmeli. Ama mesela taraflardan biri isteyip diğeri istemediğinde özellikle uzuyor. Hayır her iki taraf istese de biri istemese de uzun sürüyor. Taraflardan biri dahi birlikte yaşamak istemiyorsa yapmak istediği başka şeylere yönlenebilmeli. (El Bunyan)

Selefiler tarafından en uç noktalarda dillendirilen nefret söylemi, devrimin getirilerinden çok götürülerinin mi yaşanacağı ve demokratikleşme hedefine rağmen bunun belli gruplarca toplumsal çatışmaya mı dönüştürüleceği sorularını gündeme taşımıştır. Devrimle birlikte gelişen yeni ortamda, yıllar boyunca baskılanarak marjinalleşen kesimlerin seslerini duyurmaları imkanını bulmaları, ancak bunun toplumsal huzuru bozucu bir tonda yaşanmasıyla radikalizmin ılımlı akımları da zan altında bıraktığı ve toplumdaki kutuplaşmaya katkı sağladığı görülmektedir. En-Nahda hareketinin de en büyük şanssızlığı, Mısır'da yaşanandan bir nebze farklı olarak, en güçlü muhalifleri konumunda olmasa da, kendilerini yeterince dini olmamakla suçlayan Selefî akımlardan kendilerine gelen eleştirilerdir.

4.2.3. Toplumsal Aile Modeli ve Kadın-Erkek Rollerine Yaklaşım

Diğer ülkelere göre kadın konusunda daha modern ve kadın yanlısı görünen Tunus'ta, kadının ekonomiye entegre edilmesi ve özgürleşmesine dair adımlar atılmıştır. Ancak, Moghadam'a göre, Arap ülkelerindeki aileyi merkeze alan kanunlar ile gelenekselci ve ataerkil tutumun devamı sağlanagelmektedir ve aile içinde eşitliğe dayalı düzenlemeler yapılmasında da Tunus belli bir noktaya kadar başarılı sayılabilir de genel olarak bir başarısızlık vardır.⁶⁷²

Bir aileye hazırlık modeli olarak Malezya, çiftler arası akit konusunda İslami bazı dernekler tarafından olumlu bir örnek olarak verilmektedir. Çiftler Malezya'da aile ve aile yaşantısı konusunda evlenmeden önce bu eğitimi almaktadır ve bu durum Tunus'taki İslami GDA ve Nisa Tunisiyat gibi derneklere göre zorunlu olması gereken örnek alınacak bir uygulamadır. İslami El-Bunyan derneğine göre, ailelerin karşılıklı yaşadıkları sorunlar varsa bu konuda bir anlaşma yapılması iyi olur, buna göre evlilik sonrası sorunlar baştan konulacak bu rezervler ile en aza indirilebilir görüşündedir. Seküler AFTURD'a göre, Tunus'ta ailenin kurulumunda karşılıklı önemli kararlar üzerine evlilik öncesi münazara edilmelidir. Ancak spesifik bir konuda anlaşma yapılabilir ve zaten Tunus'ta evliliklerde istenilen şartlar bir kağıda yazılabilmektedir:

⁶⁷² Moghadam, "Gender and Social Policy: Family Law and Women's Economic Citizenship in the Middle East", s.39.

Ama mesela bir kadın evlendikten sonra kocasının eğitimine izin veremeyeceğini dönüşüyorsa bunu bir kontratta yazabilir. Kanunda istediği gibi yazabilir. Bu kontrat zaten kanunda da var. Evlilik kontratına istediklerini ekleyebilirler. (AFTURD)

Tunus'ta ister dini ister seküler olsun kadın ve erkeğin rol paylaşımı konusunda oldukça kesin bir netlikte İslami GDA başkanının deyişyle "gereklilik" vurgulanmakta ve İslami ve seküler derneklerde kadının doğurganlığı dile getirilmektedir. Ev dışında çalışan kadınların ev içinde de çalışmalarının devam etmesi genel bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. Tunus'taki diğer derneklere kadınların şiddet, cinsel taciz, erkek baskısı ile evde ve işte çift mesai yapmak zorunda olması gibi faktörlere ek olarak kadının ekonomik anlamda iş ve maaş sorunlarına ve kırsal kesimdeki kadının sorunlarına da dikkat çekmektedirler. Kadınlara özellikle kırsal ve zirai faaliyetlerde daha az maaş verilmesi durumu ciddi bir sorun olarak görünmektedir. Kadın ve Demokrasi Forumu, başarı vurgusunu tüm görüşme süresince yinelemiş, kadının başarılı olmasının erkek tarafından kabul görmediğini söylemiştir. Feminizme eleştiri anlamında seküler UNFT ve İslami El-Bunyan Derneği başkanları tarafından dile getirilen erkeğin tembelleşmesi meselesi, kadının çalışması mevzusunda İslami Tunisiyet Derneği tarafından da vurgulanmıştır. İkili çalışmanın kadınlardaki fiziksel etkilerinin yanı sıra, kadınların çalışmasının erkekleri tembelliğe ve kadına daha fazla yüklenmeye doğru bir duruma da yol açtığı söylenmektedir:

Kadınlar daha üretken olmak zorunda kalırken, erkeklerden bazıları bu durumu kullanıyorlar. Geri çekiliyorlar ve kadınların finansal katkılarını kullanmaya çalışıyorlar. Ev işlerine ve çocuk bakımına katılmıyorlar. Bu yüzden kadınlar aslında daha çok çalışıyor. Bu yüzden tam bir rol paylaşımı yok. Ve bu da kadınları fiziksel ve psikolojik olarak daha da yorgun yapıyor. (Tunisiyet Derneği)

Seküler derneklerden UNFT'ye göre, kadın olmaktan kaynaklı önceden tanımlı bir rol belirlenmesi durumu kabul edilemez. Devrim sonrası kurulan seküler Kadının Gelişimi Derneği'ne göre ise rol paylaşımında her iki tarafın da "memnuniyeti" önem arz eder ve taraflar durumlarını olağan görüyorlarsa da bu durumu illa ki değiştirmek çok da anlamlı değildir. İslami Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti temsilcisi dinden gelen bir kadın vazifesi olarak ev içi hizmeti vurgularken, başka bir İslami dernek olan El-Bunyan, Türkiye'de İslami derneklerde eşitliğin zaman zaman dengeye yerini bırakması argümanına karşılık eşitlik vurgusu yapmakta ve daha az katı olan bir söylemle şunları söylemektedir:

Dinimizde de rol paylaşımı var. Eğer kadının erkeğe eşit olması gerekiyorsa, erkek ve kadın kurulmuş bir saat gibi kendi üstlerine düşeni yapmalılar. Hamilelik ve çocuk doğurmak dışında erkek her rolü üstlenebilir. (El-Bunyan)

Özellikle kadının çalışma hayatında hangi işleri tercih edebileceği konusunda da yine *fitrat* mevzusu Tunus'taki bazı İslami derneklerce belirtilmektedir. Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti'ne göre kadının çalışması belli koşullar altında olabilir:

Bazı işler var ki bence bunlar erkeklere yönelik işler ve kadınların çalışmasını tercih etmem. Polislik ve güç gerektiren işler gibi. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Toplum içinde kadının kadın olmaktan kaynaklanan sorunlar yaşayıp yaşamadığı yönündeki soruya verilen cevaplar, bu konulardaki değişim taleplerinin de içeriğini yansıtmaktadır. Ancak, kadın olmaktan kaynaklı yaşanan sorunlara yaklaşım konusunda, Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti Tunus'ta görüşülen diğer derneklerden farklı bir duruş sergileyerek kadın olmaktan kaynaklanan sorunların yaşanmadığı görüşünü dile getirmiştir. Bu görüş feministlere yapılan eleştirilerde dile getirilen sorunların abartıldığı argümanı ile oldukça uyumludur. Bu konuda ısrar edildiğinde verilen cevap ise “çok küçük fikir ayrılıklarından kaynaklanan sorunlar var” şeklinde olmuştur:

Tunus'ta bence kadınlar kadın olmaktan kaynaklanan sorunlarla karşılaşmıyorlar. Kadınların çok fazla hakları var. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

İslami Tunisiyet Derneği başkanı, kadına uygulanan baskıların kültürel bir altyapısı olduğunu söylerken, aynı paralelde El-Bunyan yetkilisi de Tunus'ta bu yönde genetik bir eğilimin olduğu görüşünü savunmaktadır. El-Bunyan yetkilisine göre, kadının eğitilmesi ve içinde bulunduğu ortam, sorunları aşmasında birincil faktörlerdir:

Ama eğitim konusunda kadının kendi rolünü bilinçle ve eğitimle tanımlaması gerekiyor. Kadın iyi bir eğitime sahip değilse ve bir kadın olarak değerinin bilenebileceği iyi bir ortamda değilse kadın olmaktan kaynaklanan sorunlar yaşıyor. (El-Bunyan)

Dini bir bakış açısını diğer derneklere göre daha fazla öne çıkaran Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti gibi seküler Kadının Gelişimi Derneği de “kadının üstüne düşen görevler” konusunda benzer bir bakış açısı ile ancak farklı amaçlar sunmaktadırlar. “Eğer kadın kendinde bir reform yaparsa toplumda da reform olacak”

diyen Kuran Cemiyeti'ne göre sistem ancak kadının bilinçlenmesi ve eğitimi ile düzelebilir. Kadının Gelişimi Derneği ise “Kadınlar haklarının ve rollerinin farkına varmalarına yardım edecek kendi sistemlerini kendileri kurmalı” sözleriyle kadınlara da iş düştüğünü belirtmektedir. Ancak, İslami Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti, kadının bilinçlenmesini olumlu görülmeyen özelliklerinin düzelmesi anlamında kullanırken, seküler Kadının Gelişimi Derneği kadının haklarının bilincinde olması anlamında bir değişimi kastetmektedir.

4.2.4. Anayasa Değişikliği Tartışmaları Kapsamında Kadının Eşitliği ve Tamamlayıcılığı

Devrim sonrası dönemde başlayan ve halihazırda sonuçlanmayan konulardan birisi de İslami siyasetin toplum tarafından hangi seviyede kabul göreceğidir. Ayrıca İslami gruplar, belki de bu ülkelerin bağımsızlığından itibaren ilk defa bu kadar yoğun bir şekilde birbirlerini eleştirme fırsatını bulmuşlardır. Selefilerin kadınların *nikab* giymeleri ya da en azından *hicab* ile örtünmeleri ve dini nikaha izin verilmesi yönündeki talepleri en dikkat çekici önerilerden olmuştur. Ülkenin üçüncü anayasasının hazırlanması sürecinde En-Nahda tarafından teklif edilen 28. Maddede, kadınların erkekleri “tamamlayıcı” olarak tanımlanmaları talebi de, kadınların haklarında sınırlamaların yaşanacağı şeklinde yorumlanmıştır. Bu madde şu şekildedir: “Devlet, kadınların aile içinde erkekleri tamamladıkları ve erkeğin yanında oldukları ilkesi temelinde kadın haklarını ve kazanımlarını korur.” Arapça ifadede geçen “yetekamül” kelimesi sıklıkla tamamlayıcı ya da bir diğeriyle etkileşime girerek ulus içinde ve ailede kadın ve erkeğin oynadığı rollerde tamamlama gibi anlaşılmaktadır. Ne var ki, toplum nezdinde kadın kuruluşları arasında ve diğer siyasi partilerde, bu terimin kullanılması ve eşit vurgusunun yapılmaması, Anayasa'nın diğer maddelerinde yer alan vatandaşların, kadın ve erkek fark etmeksizin eşit olması durumuna zıt olarak yorumlanmıştır.⁶⁷³

Bu maddenin savunucuları arasında En-Nahda'nın başkan yardımcısı milletvekillerinden olan Mahrezia Labidi, dilin kullanımında bir yanlış anlaşılma olduğunu ifade ederek, tamamlayıcılığın eşitsizlik olmadığını, tamamlayıcılığın eş/partner olma anlamı taşıdığını söylemiştir. En Nahda'nın başka bir üyesi olan ve Ben Ali döneminde şiddet mağduriyeti yaşamış bir hukukçu ve insan hakları aktivisti olan Anayasa Komitesi başkanı Feride Labidi ise farklı bir görüştedir. Feride Labidi'ye göre,

⁶⁷³ Charrad ve Zarrugh, s.235.

kadın ve erkeklerin haklarına dokunulmayacaktır ve eşitlik mevzusu tartışma götürmeyen bir konudur. Ancak, Tunus kadınının asıl meselesi, sağlık, eğitim, çalışma, karar alma, onur ve yaşam hakkı gibi konulardır. Benzer bir şekilde, Gannuşi de verdiği bir mülakatta tamamlayıcılığın “otantik” bir kavram olduğunu ve kadının erkekten erkeğin de kadından ayrı olamayacağını kastettiğini açıklamıştır.⁶⁷⁴ İslam’ı temel kaynak olarak savunanların dini argümanları öne sürmeleri uluslararası konvansiyonların benimsenmesini de engellemektedir:

Tunus'ta kanunların oldukça avantajları var. Evlilikte, boşanmada, boşanma sonrası çocukların velayetinde. Ama kanunlarda çelişkiler de var. Bazen erkek kanunda ailenin reisi olarak geçiyor. Bazen erkeğin yerine hiç kimse geçemiyor. Bazı kanunlar şeriatın esinleniyor, bazen kelime kelime uygulanıyor. Herhangi bir değişiklik de şeriat dolayısıyla uygulanamıyor. Uluslararası konvansiyonlarda bazı maddeleri Tunus onaylamıyor çünkü burada ekonomik eşitlik konusu ortaya çıkıyor. Bu konudan konuştuğunuzda din adamları ve imamlar bunun mirasta eşitlik getireceği kaygısıyla karşı çıkıyorlar. CEDAW sözleşmesine de uygun olarak tam eşitlik olmalı. Ama tam eşitlikten bahsettiğinizde din adamları bunun dini hükümlere ve şeriata karşı olduğunu söylüyorlar. Şeriatta tam eşitlik yok. Her uluslararası konvansiyonda ekonomik eşitlik konusundan konuştuğumuzda çok sorun oluyor. (UNFT)

28. Madde dolayısıyla, Ulusal Kadın Günü’nde başkentin merkezi konumundaki Habib Burgiba Bulvarı’nda 13 Ağustos 2012 tarihinde sayısı 6000’i bulan göstericilerle geniş katılımlı bir kadın yürüyüşü düzenlenmiştir. Arapça ve Fransızca olarak yazılan sloganlarda Tunus’ta kadınsız bir geleceğin olmadığı yönünde ve anayasadaki hakları için kadınların başkaldırısını öven ifadeler yer almıştır. Bir yıl sonra yine aynı gün yapılan ve 200.000 kişiyi bulan yürüyüşte, hem CSP’nin 57. yıldönümü kutlanmış hem de İslami ağırlıklı Troika hükümetinin istifası çağrısında bulunulmuştur.⁶⁷⁵ Tunuslu kadınlar, Eylül 2012’de yapılan başka bir gösteride de “Kadınlar tamdır, tamamlayıcı değil!” sloganıyla sokaklara dökülmüşlerdir.⁶⁷⁶

Ettekol Partisi’nden meclise giren ve sonrasına El-Massar Partisi’ne geçen Selma Mebruk öncülüğünde başlatılan 28. Madde karşıtı bir dilekçe de, 30.000’den fazla imza alarak sosyal medyada geniş ölçüde paylaşılmıştır. Burada Mebruk, cinsiyet söz konusu olmadan vatandaşlığa vurgu yaparak, “Ben Tunuslu bir kadını, ancak bir

⁶⁷⁴ Charrad ve Zarrugh, s.239.

⁶⁷⁵ Arfaouri, “Women’s Empowerment: The Case of Tunisia in the Arab Spring”, s.168.

⁶⁷⁶ Charrad ve Zarrugh, ss.230-236.

kadın ve Tunuslu olmamdan da önce gelen benim bir insan ve vatandaş olmamdır” ifadesini kullanmıştır.⁶⁷⁷



Şekil 1. Kadının Tamamlayıcılığı Üzerine Karikatür.⁶⁷⁸

2014 yılında Tunus Anayasası'nda köklü değişiklikler yapılması, devrim sonrası ülkeyi yeni bir döneme taşımıştır. Yeni anayasada, geçmişte CEDAW üyeliğinde konulan rezervler kaldırılmış ve kadının vatandaşlığında önemli ilerlemeler yaşanmıştır. Kadının çocuğuna koşulsuz Tunus vatandaşlığını aktarabilmesi bu ilerleme adımlarından birisidir.⁶⁷⁹ Ancak, evlilik ve miras paylaşımında kadına yönelik negatif ayrımcılık konuları ele alınmamıştır. Tunus'ta 2014 yılındaki anayasal değişiklik döneminde yaşanan 'eşitlik mi yoksa tamamlayıcılık mı' tartışması nedeniyle mülakatlarda görüşülen kadınların eğilimleri o dönemin argümanlarından oldukça etkilenmiş görünmektedir. Bu noktada, seküler dernekler tavırlarını kesin bir eşitlikten yana koyarken İslami derneklerde her iki görüşün de savunulduğunu görmekteyiz. Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti eşitliği dine dayandırarak reddetmektedir, ancak dikkat çeken husus, tamamlayıcılık sorusu geçmiş yıllardaki tartışmalarda kadının erkeği tamamlaması argümanı ile İslami kesim tarafından savunulmuşken, Kuran Cemiyeti karşılıklı tamamlayıcılığı savunmaktadır :

⁶⁷⁷ Charrad ve Zarrugh, s.237.

⁶⁷⁸ Nadira Khiari'nin yaptığı bu karikatürde, Kadın Bakanlığı ifadesindeki Kadın kelimesinin üstü çizilerek Erkeği Tamamlayan ifadesi eklenmiştir (Kaynak: Charrad ve Zarrugh, s.238).

⁶⁷⁹ Bronwy, s.70.

Kuran'da kadın ve erkek arasında toplumsal bir eşitlik yok. Mirasta dahi aslında erkek kadından daha az alıyor, çünkü erkek annesine, kız kardeşine ve karısına bakmakla mükellef. Ben bunun kadının değerini azalttığına inanmıyorum. Erkeğin yaptığı bazı şeyleri kadın yapamaz ve kadının yaptığı bazı şeyleri de erkek yapamaz. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

İslami eğilimli Nisa Tunisiyat ise bazen tamamlayıcılığın bazen de eşitliğin karşılıklı ilişkilerde söz konusu olduğunu, toplumsal cinsiyet eşitliğinde önemli olanın kadın ve erkeklere ödenen maaşlarda eşitlik olması gerektiğini söylemektedir. Benzer bir şekilde, seküler Kadın Gelişimi Derneği de genel bir eşitliğin var olduğunu, ancak asıl sorunun özel sektördeki firmalarda kadına yönelik negatif ayrımcılıkta yaşandığı görüşündedir. Bu iki derneğin de devrim sonrası kurulan seküler ve İslami derneklere birer örnek olduğunu belirtmemiz gerekir. Devrim sonrası kurulan seküler derneklerin özellikle ayırt edici konulardan kaçınarak kalkınma ve çalışma odaklı ilerlemeleri dikkat çekicidir. AFTURD ve UNFT gibi derneklere nazaran sekülerizm vurgusu daha azdır ve ideolojik konularda savunuculuk yapmak yerine acil gördükleri kalkınma konularında görüş bildirmektedirler.

İslami Tunisiyet Derneği, tamamlayıcılık ve eşitlik tartışmasında ayrımların çok belirsiz olduğu görüşünde olduğunu, ancak en nihayetinde eşitliğin de yerine adaleti tercih edeceğini söylemekle birlikte, kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıkların da özellikle çalışılan sektörlerde ihmal edilmemesi gerektiğini söylemektedir:

Biz hem kadının hem de erkeğin daha rahat olmasını istiyoruz. Eğer bu eşitlikten gelirse iyidir, ama adaletten ve tamamlayıcılıktan gelirse de iyidir. Ben eşitliği tercih ediyorum. Bunların ayrımı bizim kafamızda dahi yeterince açık değil. Eşitliğin Batı'dan geldiğini düşünüyoruz ve kadın ve erkeğin her yönüyle aynı olduğunu farz ediyor. Ve dolayısıyla kadınlar erkek gibi erkekler de kadın gibi oluyorlar. Ancak adalet, doğal olana daha yakındır. Kadınlar ve erkekler kendilerine özgü özellikleri var ve doğum yapmak gibi farklı fizyolojilere sahip olmak gibi. Çalışma saatleri, tatiller. Mesela kadınlar askeriyede çalışamazlar. Bunlar ağır işler ve mesela fosfat çıkarma gibi işler kadınlara göre fiziksel olarak daha ağır işler. Eşitlik eğitimde olmalı, hukukta olmalı, ücretlerde olmalı. Bu konularda eşitlik gerçekten çok güzel. Ancak bazı durumlar var ki eşitlikten çok adalet gerektiriyor. Bu farklılıklara saygı duymalıyız. Bu konularda eşitlik veya tamamlayıcılık olamaz. (Tunisiyet Derneği)

İslami El Bunyan Derneği ise İslam'ın dogmalarının ön plana alındığı ve bu konulara aykırı düşmeyecek olan argümanları kabul edeceğini söyleyerek, Tunus'ta son

dönemin en önemli ayırım noktası olan miras örneğinden yola çıkmaktadır. Ancak, bilhassa sekülerlik meselesindeki görüşmelerde de sıklıkla ortaya konulduğu gibi dine dokunulmaması gerektiği belirtilmektedir:

Ben, miras konusunda olduğu gibi, İslam'ın emrettiklerine dokunulmadığı sürece kadın erkek eşitliğini yüzde yüz destekliyorum. (El-Bunyan Derneği)

Anayasanın ikinci taslağı 2012 Aralık ayında ve son taslağı da 2013 Nisan'ında tamamlanmıştır ve Şer'i hukuka referans verilen diğer bazı maddelerden de En-Nahda tarafından taviz verilerek, tamamlayıcılık ifadesinin yer aldığı 28. Madde, kamuoyu baskısı sonucu taslaktan çıkarılmıştır. Bu ve benzeri halk hareketleri sonucu gerçekleştirilen değişiklikler, Charrad ve Zarrugh'un da belirttiği üzere, tabanın kamusal alandaki aktivizminin bir sonucu olarak siyaset yapılmaya başlanmasının önemli bir göstergesidir.⁶⁸⁰ ATFD yetkilisi Arfaoui de kendisiyle yapılan görüşmede, Tunus'un geçmişte özellikle uluslararası sözleşmelerdeki atıflara dayanarak kendi anayasal değişikliklerini yaparken, artık devrim sonrası süreçte STK'ların bu değişimde etkili olduğunu belirtmiştir.

4.2.5. Feminizme Yaklaşımlar

Seküler Kadın ve Demokrasi Forumu'nun kendisini mümin olarak tanımlayan temsilcisi, feminizmin hem tarihi gelişimi hem de kadın erkek ayrımcılığına neden oluşu ve kendisini 'mümin' olarak tanımlaması gibi nedenler dolayısıyla kabul edilemeyeceğini söylemektedir ve aynı zamanda dini referanslara da başvurmaktadır:

Seksizm ve herhangi bir biyolojik ayırma olmaması gerektiği için feminizm de olmamalı ve kendimi feminist olarak görmüyorum. Dünyadaki ilk feminizm 18.yy sonunda Marxist taleplerle ortaya çıktı. Kadınların eleştirel fikirlerinden, felsefeden doğdu. Ancak özünde, feminizm seküler toplumdaki doğdu. Doğru mu değil mi? Feminizm modernizmden doğdu, modernizm ise din ile çatışır. Modernizm rasyonel düşünceye ve insanların kendi kudretlerine dayanıyordu. Öteye geçemez. Ancak ben Tunuslu bir kadın olarak feminizmi haklar ve hürriyet olarak anlıyorum. Ne var ki, ben de toplumun değerlerinden kopmadığım için, ben inandığım yani mümin olduğum için kadın haklarını esinlenebileceğim din gibi kaynaklarım da var. Dolayısıyla Müslüman toplumlarda feminizmin bilimsel tanımlamasıyla konuşamayız. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

⁶⁸⁰ Bronwy, s.240.

İslami GDA Derneği, kırsal kesimdeki haksızlıklara bizzat şahit olduğu için feminizmi desteklediğini söylerken, İslami Tunisiyet Derneği de feminizmi destekler bir tonda Tunus'taki feminizmi şu sözlerle anlatmaktadır:

Tunus'ta biz Batı tarzı bir feminizme sahip değiliz. Kadını kendi sorunlarının olduğuna ve bunların erkeklerden farklı sorunlar olduğuna inanıyoruz. Feminizm Tunus'ta olması gerektiği kadar henüz gelişmedi. (Tunisiyet Derneği)

Başka bir İslami eğilimli dernek olan Nisa Tunisiyat ise feminizmin kadın erkek ayrımını doğru bulmadığını, feministlerin olumsuz bir hayat görüşü sergilediklerini ve feminist gibi görünenlerin aslında farklı gündemleri olduğuna inandığını şu sözlerle belirtiyor:

[Feministler] Genelde kadınların sorunları olduğuna ve harap olmuş halde olduklarına inanıyorlar, ama bence bu doğru değil. Biz her zaman problem içinde yaşamıyoruz. İyi şeyler de var kötü şeyler de, durum bu. Ama onlar hep şikayet ediyorlar. Bence bu felsefeye yoğunlaşan kişiler yalnızca uluslararası organizasyonlardan fon alma peşindeler. Bu dünyada var olan bir gerçek. Söz konusu kurumlarda çalışan pek çok kadın var ve bu fonları alıp kendi kurumlarını zenginleştirmeye çalışıyorlar. Bu bir trend, moda gibi bir şey. Ben bir kadınum ama feminist değilim. Erkeklerin bir sorunu olursa onların yanında dururum, kadınların sorunu olduğunda da onların yanındayım. (Nisa Tunisiyat)

Genelde kadın konusunda daha keskin yorumlar yapmasına karşın Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti yetkilisinin kendisini belli konularda da olsa “yarı feminist” olarak nitelemesi dikkat çekici bir durumdur. Cemiyet'in yetkilisi, özellikle İslam'a aykırılığın olduğu noktalarda feminist olunamayacağı ve feminizmin İslami konulara dokunmaması gerektiğini şu sözlerle ifade etmiştir:

Yarı feministim. Feminizm çok aşırı, diğer aşırılıklar da kadını tamamen dışarıda bırakıyor bu da aşırılık bence. Kadının da tamamıyla her şeyin içine koymak da bir aşırılık. Mesela miras konusunda kadın, erkeğin aldığı kadar tamamen eşit olarak paylaşmak istiyor. Ben bunu her zaman gerekli görmüyorum, bu bence aşırı. Din konularında değil ama toplumsal konularda kendimi yarı feminist olarak görüyorum. Çünkü toplumun bir kesimi kadının evde oturmalı, bir şey yapmamalı, hiç bir rolü olmamalı gibi şeyler söylüyor. İşte bu yüzden en başta kadın bir insandır dedim. Çünkü kadın üretici ve yararlı olmak istiyor. Allah'ın belirlediği hudutlar olduğu için ve aynı zamanda da kadınların baskı altına alınmasın karşı olduğum için yarı feministim diyorum. Din ile çatışmadığı sürece yarı feministim diyorum. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Bu konuda verilen destek, genelde kadın erkek eşitliğinin günlük hayattaki somut yansımaları ve hak kazanımlarına yoğunlaşmaktadır. Seküler AFTURD yetkilisinin feminizm yanlısı anlayışı oldukça net bir duruş sergilemektedir:

Benim tüm düşüncelerim, yaptıklarım ve davranışlarımın hepsi feminizme dair... Feminizmin ne olduğunu bilmeyen kadınlar dahi her günlük davranış ve düşünceleriyle, kadın haklarını savunmalarıyla ve eşitsizliğe direnmeleriyle aslında feministtir. Ama ben kendimi böyle [feminist olarak] tanımlıyorum. Bu yalnızca sözden ibaret de değil. Bizler kadınlara yönelik eşitsizliklere karşı olduğumuzda, erkeklerle aynı hakları kazanmak için çalıştığımızda, evde-işte ve sokakta klişelere karşı çıktığımızda feministiz, yalnızca konuşmaktan ibaret değil bu. (AFTURD)

Seküler UNFT ise özellikle Türkiye'deki İslami derneklerce kullanılan bir argümana benzer bir şekilde feminizmin kadın erkek ayrımının doğru olmadığını ve insan haklarını daha öncelikli bulması dolayısıyla feminist olmadığını söylemektedir. Kadınların çok sorumluluk üstlenerek erkekleri tembelliğe iteceği görüşü de ortaya konulmuştur. Tunus'ta sekülerizmin en köklü kuruluşu olan UNFT gibi bir dernekle devrim sonrası kurulan İslami bir derneğin benzer argümanlarla feminizme karşı tutum sergilemesi de oldukça dikkat çekicidir. Buradaki temel argüman, Türkiye'deki söyleme benzer bir şekilde, feminizmin seksist bir yaklaşımla kadına ayrıcalık tanıdığı ve erkeği arka plana attığı yönündeki görüştür:

Hayır [feminist] değilim. Bence kadın problemi yalnızca kadına bağlı değil, bu daha genel bir şey. Kadın problemlerini çözerken erkek problemlerini de çözmeliyiz. Sorunlarımız genel. Bazı ülkelerde eşitsizlik problemleri erkekleri de etkiliyor. Özellikle Arap toplumunda kadınlar açısından mantalite nedeniyle sorunlar var ama bu yalnızca kadınları savunmak için yeterli değil. Ben bir hukukçuyum, kadın hakları organizasyonun da üyesiyim, en büyük kadın derneğinin başkanıyım. Bu garip gelebilir ama burada herkese hak verilmesini seviyorum. Yuvarlak masa toplantıları yapılmalı ve pek çok şeyi konuşabilmeli ve tartışmalısınız. Bazı sorunlar hala sadece kadınların problemleri, ama ben bunu feminist olduğum için ya da kadın derneği başkanı olduğum için değil insan haklarına inandığım için yapıyorum. İyi ve eşit bir topluma, eşit şanslar verilmesine ve mutlu olunmasına önem vermeliyiz. (UNFT)

Benzer argümanlara dayanan ama aynı zamanda feminizmin çalışma ilişkilerine bakışı nedeniyle hem ekonomik dengesizlik hem de evdeki erkeğin tembelleşmesine kadar gidecek bir süreci açacağını ve denge talebini dile getiren İslami El-Bunyan Derneği ise şu sözlerle görüşlerini desteklemektedir:

Toplum kadın ve erkekten oluşuyor ve ben kendimi feminist olarak tanımlamıyorum. Ben hem kadının hem de erkeğin haklarını savunuyorum. Bence feminist toplum yürüyemez, maskülen toplum da yürümez. Arada bir denge olması gerekiyor. Feminizm kadının tüm toplumun kontrolünü alması demek. Buna meslekler de dahil, kadınlara daha az para ödendiğinde erkekler bu işlerden yoksun kalacaklar. Kadın hakları iyi bir şey ama erkeğin mesuliyetleri bu şekilde daha da azalıyor ve bu böyle olmamalı. İş konusunda konuşmuyorum. Erkeğin evdeki sorumlulukları hakkında konuşuyorum. Feminizm erkeğin evdeki finansal sorumluluklarını azaltacaksa ben bunu desteklemiyorum. (El-Bunyan)

Tunus'un tarihi medeniyetinde önemli bir yere sahip olan Kayravan şehrindeki eskiden var olan uygulamalar da yeri geldikçe mülakat yapılan hem İslami hem de seküler derneklerce dile getirilen örneklerdir. Bu bağlamda, kadının modern Tunus devletinde Burgiba öncülüğünde kazandığı hakların devamını savunan seküler feminizm temsilcilerinden Arfaoui, "Kadın hakları ve din birlikte var olabilir mi?" diye sorarak, Tunus'un İslamlaştırılma söylemi altında "Ortaçağ" uygulamalarına döndürülemeyeceğini söyler. Arfaoui, İslam'ın en kutsal şehirlerinden olan Kayravan'da, daha sekizinci yüzyılda bir kadının evlilik akdinde kocasının ikinci bir kadınla evlenmesine izin vermeyeceğini yazdırabilmiş olmasını ve bunun yaygınlaşmasını örnek göstererek, feminizmin Tunus'un tarihi uygulamaları bakımından hiç de yeni olmadığını düşünmektedir.⁶⁸¹ Tarihe yapılan referans, tarihten beslenme ve meşruiyet artırıcı bir güç olarak karşımıza çıkmaktadır. Feminizm bağlamında seküler Kadın Gelişimi Derneği, Tunus toplumuna bakıldığında feminizmin yaygın olduğunu bunun da tarihte bir kadın imam olan Hatice İbn El-Esed Furat örneğinde de görüldüğü gibi Kayravan uygulamalarına dayandığını söylemektedir. İslami Tunisiyet'e göre de Kayravan kanunları aslında kadın açısından modern kanunları da aşan bir korumaya sahiptir:

Tunus'ta biz Kayravan kanununa sahibiz. Burada kadının tüm dini hakları sayılıyor. Ancak medeni kanun sonrası bunların hepsi tartışılarak medeni haklar haline geldi. (Tunisiyet)

Tunus'ta feminist hareketin kazanımlarının özellikle kota ve anayasal değişikliklerde oldukça önemli olduğunu görüşme esnasında değişik başlıklar altında dile getiren ATFD temsilcisi, feminizm hakkındaki soruya şu cevabı vermiştir:

⁶⁸¹ Arfaoui, "Women's Empowerment: The Case of Tunisia in the Arab Spring", 2014, s.170.

STK'lara devrim öncesi saygı duyulmuyordu ve dinlenmiyorlardı. Polis tarafından takip ediliyorlardı. Ben de Ben Ali ile problemler yaşadım... Ancak, işlerin çoğunluğu hükümet karşıtı değildi. STK'lar düşman gibi görünüyordu, hiç dinlemiyorlardı. Bazen mesela biz kadınlara karşı şiddet hakkında konuştuğumuz zaman hükümetin cevabı kadına karşı şiddetin olmadığı şeklindeydi. Bizim ülkemizde bu yok dediler. Ancak ne zamanki bu BM'de uluslararası oldu, o zaman hükümet kabul etti şiddet olduğunu. Evet evlilik içi tecavüz var denildi. Evlilik içi tecavüzden söz edilebilir miydi? Bu tarz şeyler feminist gruplardan geldi.

Ben daha ziyade insan hakları savunucusuyum ama aynı zamanda da feministim. Ben sokaktaki kendini zincirleyen feminist protestolardaki gibi değilim. (ATFD)

4.2.6. Vatandaşlık, Devlet ve STK'ların Fonksiyonlarına Yaklaşım

Charrad ve Zarrugh'a göre, 2012 itibariyle başlayan yeni anayasa yapım süreci Tunus toplumunda önemli yapısal değişiklikleri de beraberinde getirmiştir. Geçmişte doğrudan bireyleri etkileyen kanunların yapımında tepeden inmeci bir yaklaşım izlenirken, devrim sonrasında toplumsal mutabakat öne çıkmıştır. 28. madde etrafında dönen bu tartışmalar, çok önemli bir geçiş metni olan anayasanın yapımı aşamasında kadın sivil toplumunu tartışmanın odağına getirerek, "tabandan gelen siyaset" çerçevesinde kamusal alanda dinamik bir tartışma zemini yaratmıştır. Ancak, yarım yüzyıldır diğer sivil toplum kuruluşları gibi devlet merkezli örgütlenen kadın kurumları, genelde yerele çok az odaklanabilen başkent merkezli kurumlar olarak kalma eğiliminde olmuşlardır.⁶⁸² Günümüzde ise kalkınmacı yaklaşımın ülke çapında yaygınlaştığı görülmektedir. Gösteriler yoluyla sivil toplumun baskı kurma yolları araması, siyasal rejimin demokratik ve işleyen kurumlarının olması durumunda istikrarsızlık yaratıcı ve zorunlu olmayan bir özellik gibi görülebilecek iken, demokratik standartları tam yakalayamamış/geçiş dönemindeki ve işlevsel kurumlarının yeterince gelişmediği siyasalarda sokak gösterileri bir "diyalojik araç" olarak görülebilir.⁶⁸³ Her ne kadar mobilize olabilen bir sivil toplum hakimiyeti hala geçmişten gelen meşruiyet zeminine göre söz konusuysa da, toplumdaki yeni oluşumlar sayesinde karşıt görüşler de kendi argümanlarını ortaya koyabilmektedir. Böylece, yeni ortamda devlet düzeyindeki değişiklikler yerel ölçekte bir kaos doğurabilme potansiyeli taşımakla birlikte, elitler

⁶⁸² Charrad ve Zarrugh, s.232.

⁶⁸³ Chambers ve Kopstein, ss.368-369.

arasına taşınan tartışma ve özellikle ılımlı İslami grupların söylem yumuşatma ve uzlaşma siyaseti izlemeleri neticesinde yine de bir ortak yol yakalanabilmektedir.

4.2.6.1. Başarılı Olmak İdeali ve Görev Odaklı Vatandaşlık

Tunus'ta devrim sonrası girilen yeni süreç bir nevi yeni bir kurtuluş savaşı sonrası düzenleme dönemi niteliğindedir. Bu dönemde değişime yönelik yaşanan yoğun beklentiler sonucu toplumun önemli bir kesimi sivil topluma yönelmiş, geçmiş rejimlere yönelik eleştirel yorumlar açıkça gündeme gelmiştir ve anaysa değişikliği tartışmaları da ülkenin geleceğinde hangi görüşlerin hakim olacağı konusunda bir rekabet yaratmıştır. Kadınlar “hırslı olmak”, “çalışkan olmak”, “aktif olmak”, “başarılı olmak”, “hedeflerinin olması”, “ülkesine hizmet etmek”, “görev bilinci” gibi cinsiyetten ari bir vatanseverlikle vatan için çalışmanın iç içeliğinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadırlar. Ödevler ve haklar üzerinden şekillenen ve milliyetçi duygularla ifade edilen bir vatandaşlık algısı tespit edilmiştir:

İyi bir Tunus vatandaşı çalışkandır ve başarılı olmaya çalışır. Çünkü kendisi başarılı olursa tüm toplum da başarılı olacaktır. [Ne zaman vatandaş olduğunuzu hissediyorsunuz sorusuna karşılık] Başarılı olduğumda (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Her zaman hissediyorum. Vatandaşlık bir ülkede olduğunuzu hissetmek, ülkemizi sevmek ve güçlendirmek için çalışmaktır. İyi vatandaşlarsak kanunlara saygılı olmalı, başarılı olmak için birbirimizi yönlendirmeliyiz ve karşılıklı saygı duymalıyız. Tunus'ta devrim sonrası bizlerin ahlaki bir krize de düştüğümüze inanıyorum. Belki de çok baskı gördüklerinden bugün insanlar özgürlük ve vazifeler arasında ayırım yapmıyorlar ve bu bir sorun. İnsanlar agresif. Tunus'ta devrim sonrası pek çok insan çaresizlik içinde. (Nisa Tunisiyat)

Bir vatandaş olarak kendi görevlerimi yaparak ben diğer insanlara faydalı olmuş olduğumda hissediyorum. Derneğim yoluyla Tunus toplumuna hizmet ettiğimde vatandaş olarak hissediyorum. (GDA)

Seçimlerde, fikrimi ifade ettiğimde Tunus vatandaşı olduğumu hissediyorum. Tunus vatandaşı olarak görevleriniz ve haklarınız var. Ve özellikle görevlerimiz için çalışıyoruz. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Vatandaş olarak benim ülkeme karşı ödevlerim ve haklarım var. Kendimi vatandaş olarak hissetmem için ödediğim vergilerin ülke için iyi kullanıldığını görmem gerekiyor. Devlet düzeni tarafından ihtiyaçlar karşılanmalı. Ancak, kadınların özellikle de kırsal kesim de yaşayan kadınların daha fazla hayata dahil olmasını istiyorum. (Tunisiyet)

Bayat, Ortadoğu'da sivil toplumun omuzlarına büyük bir yük binmesine karşılık gerçek anlamda kalkınmaya hizmet edemedikleri görüşündedir. İşsizlik, kayıtdışı ve hayat standartlarındaki düşüklüğe karşın, pahalılıkla mücadele verme çabasındaki kişilerin katılım ya da ücret artışı gibi bir taleple sendikacılık ve benzeri toplumsal vatandaşlık süreçlerine eklenmemesi de bunun nedenlerindedir.⁶⁸⁴

Beklentilerimiz ne olursa olsun, eylemin kendisinin -kolektif ya da bireysel hareket-, insanların kendi yaşamlarını anlamlı biçimde idare edebilecekleri bir noktaya yükselmelerinde önemli bir etken olduğu kesindir. Ortadoğu toplumlarında -sendikalar, toplumsal İslam ve STK'lar aracılığıyla gerçekleşen- mevcut aktivizm biçimleri, imtiyazsız grupların refahına katkıda bulunur. Fakat, toplumsal kalkınma hedefinde kalıcı hareketlilik için çok sayıda insanı etkinleştirmekte ve yönlendirmekte yetersiz kalırlar.⁶⁸⁵

Bu noktadan hareketle, Tunus'ta da kalkınma ve çok çalışma, ülkeye hizmet gibi söylemler her iki kesimde de ülkenin geri kalmış bölgeleri ve deneyimlediği geçiş dönemi ile de bağlantılı olarak sıklıkla tekrarlanmaktadır. Seküler örgüt AFTURD da devletin özellikle yoksulluk ve kalkınmaya bağlı konularda ihtiyaçları belirlemesini, suçların ve yolsuzlukların takibinin yapılmasını istemektedirler:

Devlet ülkenin ihtiyaçlarını bilmeli. Özellikle yoksulluk dolayısıyla ihtiyaç içinde olan bölgeler için kalkınma planları yapılmalı, yolsuzlukla savaşmalı, bireysel imtiyazlarla savaşmalı. Ekonomik strateji oluşturmalı. Kadın konusu sadece lafta kalmamalı uygulamada da dikkate alınmalı. Kanuna uymayanları cezalandırılmalı özellikle de şiddete bulaşanları ve vergisini ödemeyenleri. Ayrımcı hesapları azaltmalı. (AFTURD)

İslami Nisa Tunisiyat da devletten ülkedeki yatırımcıların özellikle de gençlerin ekonomik ve endüstriyel gelişimi, girişimcilik, bürokrasinin azalması ve kültürün korunmasını istemektedir:

Devletin vazifesi ülkede sosyal adaleti tesis etmek ve bürokrasiyi azaltmaktır. Çünkü bence Tunuslu gençler bürokrasi sorunuyla karşı karşıyalar. Örneğin, küçük de olsa bir proje yapmak istediğinizde pek çok dokümantasyon kısıtlamalarıyla, problemlerle, prosedürlerle karşılaşılıyorsunuz; tek bir belge için bir yerden başka bir yere koşturuyorsunuz. Devletin yeni ekonomik kanunlar yapmak ve kültürümüzü korumak gibi bir görevi var; çünkü, bugün hükümetimizin uluslararası endüstrileri çekmek için tüm ülkeyi sattığına inanıyorum.

⁶⁸⁴ Bayat, s.115.

⁶⁸⁵ Bayat, s.107.

Bence olması gereken, küçük grupların, yeni girişimlerin, mikrofinans projelerinin ve fikirlerin desteklenmesi. (Nisa Tunisiyat)

Tunus'ta özellikle bölgecilik meselesi Burgiba döneminden itibaren liderlerin belirli sahil bölgelerini öne çıkararak gelişimlerini sağlamaları dolayısıyla diğer bölgelerin geri kalmışlığını vurgulamaktadır. Tunus'ta sahil ve kuzey bölgelere karşılık güney ve iç kesimlerin geri kalmışlığı STK'ların da özellikle önem verdiği bir konudur. Bölgecilik siyaseti dolayısıyla buralarda yaşayanların kimlik kartının olmamasından içme suyu kalitesine kadar en temel ihtiyaçlardan mahrum olmaları, kırsal kesim kadınlarını hem AFTURD gibi köklü ve seküler bir derneğin hem de 2011 sonrası kurulan birçok seküler ve İslami derneğin ilgi alanı içine sokmaktadır. Kırsal alanlardaki kadınların çalışmaları karşılığında erkeklere oranla çok düşük ücret almaları da özellikle çözülmesi gereken bir konu olarak sıralanmaktadır. Seküler Kadının Gelişimi Derneği ve İslami GDA şehirler arasında eşit hizmet ve adalet vurgusu yapmıştır:

[Devlet] Eşit ve adil davranmalı tüm vatandaşlara. Bir şehirde hastane açıyorsa diğerinde de açmalı. Vatandaşları arasında ayırım yapmamalı. (Kadının Gelişimi Derneği)

Bu noktada, Tunus vatandaşının görevi kendi üzerine düşen görevleri, araştırması ve projeler yapmasıdır. Tunus vatandaşı olmanın avantajları Tunus'un herkesi kabul etmesi, kimseye karşı ayrımcılık yapılmamasıdır. Dezavantajlar; bölgecilik olması, mesela ben kuzey batıdan geliyorum, ama sahildeki insanlar hep farklı görünmüşler ve diğerlerine üstten bakmışlardır. Bu bölgelere bölme işi aslında sömürge döneminde başlamış olan bir politikaydı ve böyle de devam etti. Çünkü, Burgiba bir bölgenin diğerlerine göre ayrıcalıklı olmasını tercih etti, böylece bu bölge onun gitmesine izin vermeyecekti. Bazılarına sağladığı yararlar sayesinde bu kişilerin kendisine bağlılığını sağladı. Burgiba sahildendi ve bu yüzden de oraları geliştirdi. (GDA)

Tunus'ta, anayasaya sahip olduğu için "medeni" olarak tanımlanan bir devlet olmak avantaj iken, birey odaklı olunmaması dezavantaj olarak tanımlanmıştır:

Haklar ve görevler var. Ben daha fazla devlete karşı sorumluluklardan bahsediyorum. Haklar dediğimde, ben daha fazla hakkı kendi ülkem için daha çok çalışmak ve daha da geliştirmek için istiyorum. Kendimde reforma gittiğimde ülkemde de reform yapıyorum. Her şeyden önce medeni bir devletteyiz, anayasamız var. Farklılıklarımız da olsa bu toplumda yaşıyoruz, hala değerlerimiz ve güzel geleneklerimiz var. Dezavantajlar, hükümet ve devlet vatandaşı ilgi alanının merkezine koymuyor. Bazı yeni kurulan parti ve gruplar var yalnızca kendi

çıkarları için çalışıyorlar, ülkenin kalkınması için çalışmıyorlar, belli koşulları sağlamıyorlar, yurtdışındaki vatandaşları korumuyorlar. (AFTURD)

Tunuslular hakları için istekte bulunuyorlar, görevlerini sormuyorlar. Tunuslular hep bana hep bana diyor, sana da demiyor. Bizim çok hakkımız var, eğitim, sağlık, ulaşım. Günlük hayat dahi, mallar çok pahalı bile değil. Herkesin ulaşabileceği fiyatlardan satılıyor. Yiyecekler alınabilir fiyatlarda, kimse açlıktan ölmüyor. Mısır'da mesela böyle değil. Hastanelerde bile yerlerde uyuyan insanlar var. Biz diğer Arap ülkelerden daha iyiyiz. Ama bu çok da sıra dışı bir düzeyde değil. Bize ait şeyler var ama çok da aşırı düzeylerde değil. Çok fazla evsiz insanımız var. Hükümet genelde küçük evler sağlıyor evsizlere. Valiler ve altındakiler evler için olan bu paraları ulaştırmıyorlar. Çok fazla yolsuzluk var. Tunus'taki pek çok dernek bunu engellemeye çalışıyor, bu insanlara haklarını vermek için uğraşıyorlar. (Kadının Gelişimi)

4.2.6.2. Tunuslu Olmanın Avantajlı Yönleri

Tunuslu olmanın avantajları arasında dünyaya açık olmak sıklıkla dile getirilmiştir, ancak UNFT dünyaya yeterince erişememe problemini dile getirmiştir. Diğer Arap ülkeleriyle karşılaştırmalar yapılmış bu bakımdan Tunus'un daha iyi bir noktada olduğu vurgulanmıştır.

Haklar... herkesin iyi bir eğitim alma hakkı var. Çünkü benim bugün gördüğüm eğitimde de artık kişilerarası ayrım gözetiliyor. Niçin? Çünkü, artık yeni bir özel okul eğilimi başladı. Eskiden özel okullar bu kadar yaygın değildi. Şimdi diğerleri başka bir eğitimden geçerken zenginler farklı bir eğitim alıyor. Tunus'ta artık böyle bir sorun var. Dolayısıyla ben herkesin ilk, orta ve lise gibi her düzeyde iyi eğitime hakkı olduğu görüşündeyim. Aynı zamanda, herkesin çalışma hakkı olduğunu da düşünüyorum. Görevler ise iyi bir vatandaş olmak, birbirimize saygılı davranmak ve yardımda bulunmak. Homojen bir toplumda yaşıyoruz. Aşiretlere ve dinlere bölünmüş değiliz. Avrupa ülkelerine açığız ve çok fazla şansımız var. Dezavantajı ise gençler açısından yaşlıların sorun yaratması. Gençlerin problemi yaşlılar. Bizlere engel çıkarıyorlar ve sınırlamalar getiriyorlar. Çünkü, bana kalırsa gençlerin çok fikri var ama yaşça büyük olanlar tarafından hep destek görmüyorlar. Yaşlıların geçmişe bağlılığı ve gençliğin de fikir ve hayalleri dolayısıyla sorun yaşandığını düşünüyorum. (Nisa Tunisiyat)

Hakları, onur içinde yaşama hakkı, görevleri ülkeye hizmet ve ülkenin gelişimine katkı sağlamak. Avantajları, stratejik ve coğrafi konumu nedeniyle Fransa, İtalya ve Türkiye gibi pek çok medeniyete açık olması. Dezavantajlar çok fazla, Tunus bir Arap ülkesi, bu ülkeler gelişmemiş olarak görünüyor. Sosyal problemler var. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Terörizm, ve ülkemizin durumu giderek kötüleşiyor. Yoksulluk mesela. Ama diğer komşularımızdan daha iyi durumdayız. Birbirimize saygı gösteriyoruz ve rol paylaşımı yapıyoruz. Hukuka saygı, hak ve ödevleri garanti altına alır. (UNFT)

Vatanımız var, diğer ülkelerde olmayan kurumlarımız var. Hükümet elinden gelenin en iyisini yapmaya çalışıyor gençler için. Bu yüzden, bizim de vatandaşların da kendi üzerine düşeni yapması ve devletin herşeye koşturmasını beklememesi lazım. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Çalışma hakkı, seçme hakkı, seçilme hakkı, mülk sahibi olma hakkı, beni şiddetten koruyan kanunlar var, aile/ekonomik ve siyasi şiddet. Vazifelere gelince. Benim görevim ülkeye karşı ihanet etmemek, ülkemizin gelişimine katkıda bulunmak. Çocuklarımın vatani sevmeleri üzerine yetiştiriyorum. Ancak eleştiriyorum da. Çünkü yapıcı eleştiriler ülkenin gelişimine yardım eder. Dezavantajı gelişmekte olan bir ülkede olmanız. Anlaşmazlıklar ve sorunlar var. (Tunisiyet)

Sağlık, eğitim, çalışma ve oturma hakları var. Görevler olarak bu ülkeyi geliştirme ve sevme görevi var. Görevler arasında eğitim almak, ekonomik olarak ülkesini geliştirmek için çalışmak. Ülkesinin ve halkının sosyal gelişimine katkıda bulunmak. Avantajları, Tunuslu kadınların diğer kadınlardan farklı, kendine has özellikleri var. Çünkü bizim ülkemizin geçirdiği tarihsel ve siyasi aşamalardan sonra kadınlarımız liderliği ve güçlü olmayı öğrendiler. Şu anda ise artık özgür kadınlar olmamız bizim için bir avantaj. Dezavantaj ise burada bir deyiş var. Erkek montunu çıkarır ve tüm yükünü kadına yükler. Çünkü bütün yük kadının üzerinde. (El-Bunyan)

4.2.6.3. Tunusluluk Vurgusu

Waltz'a göre, rejim yanlısı kadın kuruluşları, Burgiba'nın tasdikçisi bir pozisyonun ötesine geçerek bağımsız bir platform haline gelememiştir ve "feminist olmaktan daha ziyade milliyetçi" kalmıştır.⁶⁸⁶ Bununla bağlantılı olarak da, feminizm Tunus'ta bağımsız bir siyasi güç hareketi haline dönüşmemiştir. Bu çalışmanın bulguları da bugün dahi bu milliyetçi düşüncelerin seküler ve İslami kadın dernek yetkilileri arasında ne kadar yaygın olduğunu göstermektedir.

Tunus'ta kadın dernekleri istisnasız vatan bağlılıklarını dile getirmişlerdir. Vatana bağlılık konusunda, Tunus'ta seküler ya da İslami ayrımı olmaksızın her iki görüşten de anneliğin duyguları değiştirdiğini ve değiştirmedini söyleyenler mevcuttur. Şehitlik ve annelik ile vatana bakış açısının kesiştiği noktalar sorulduğunda, seküler AFTURD "Burası benim ülkem ve ben Tunusluyum. Ben milliyetçiyim ama

⁶⁸⁶ Waltz, s.26.

daha da fazla dünyalıyım” sözleriyle dünya vatandaşlığına inancını da belirtmiştir. Devletin bekası için çocuk doğurmak konusunda sorulan soru, Tunus’taki katılımcılar arasında olumlu karşılananlar tarafından ülkenin kalkınması olarak anlaşılmaktadır ve bunun da genç nüfusla olacağını söylenmektedir. Ancak, şehitlik konusunda görüşleri sorulan dernek yetkilileri arasında İslami ve seküler dernekler arasında genel bir görüş farklılığı görülmüştür. Türkiye’deki TKB ile benzer bir yaklaşım öne süren Tunus’ta AFTURD, ölümün değil yaşamının vatan için en büyük hizmet olduğu görüşündedir ve “ölürsem vatanım için nasıl çalışacağım. Ben yaşam yanlısıyım” sözleriyle bunu ifade etmektedir. Başka bir seküler dernek olan Kadın ve Demokrasi Forumu da yaşamının daha kıymetli olduğunu “Şehitlere Allah rahmet eylesin, ama ben insanların mutlu olmasını ve ölmemesini tercih ediyorum” sözleriyle anlatmıştır. Diğer dernekler ise şehitliğin kutsal bir merteye olduğu görüşündedir ve hem seküler hem de İslami kesimde bunun cihat yanlısı grupların argümanlarıyla karıştırılmaması gerektiği görüşü hakimdir. Vatana bağlılık konusuyla ve vatandaşlıkla doğrudan ilgili olan kendinizi ne zaman vatandaş hissediyorsunuz sorusuna, her zaman hissettiğini söyleyenler, seçimlerde hissettiğini söyleyenler, görevlerini yaptığımda hissediyorum gibi cevaplar verilmektedir:

Her zaman. Hatta ülkem için yapmam gerekenleri yeterince yapmadığımı gördüğümde dahi kendimi vatandaş olarak hissediyorum. (AFTURD)

Eğitim görmüş olan ve ülkesini, Tunus’u seven kişi iyi bir vatandaşdır. Ülkesinin küçük bir parçasını dahi hiçbir şeye değişmeyen kişi. Bir kişinin kendini eğitmesi bile ülkesini sevmesinin bir göstergesidir. Çünkü bilim insanı olmayı isteyerek, araştırma ve yeni bir şeyler keşfederek ülkesini değiştirmeyi isterler. Benim için iyi bir vatandaş olmak ise başarılı olmak ve iyi bir aile kurmak, şu an yaptığım gibi gidip kendi toplumum için çalışmak, çünkü bu derneğin yapmış olduğu her türlü faaliyet ve proje, Tunus’ta bir şeyleri iyi yolda değiştiriyor. (El-Bunyan)

İslami Tunisiyet Derneği ve ATFD ile yapılan görüşmede de bu dile getirilmiştir:

Devrim sonrası süreçte işsizlik ve istikrarsızlık hakim. Diğer Arap ülkelere göre avantajımız demokratik bir geçiş sürecinde olmamız ve inşallah bu başarılacak da. Tunusluların akli istikrar arayışındadır ve barışçıl yöntemleri ararlar. (Tunisiyet)

4.2.6.4. Devletten Beklentiler

Sivil toplumun otonom yapısının devamı için devletin kurumlarınca oluşturulan yasal zeminin korunması altında var olması gerekir; bu sayede “sivil toplum yalnızca devlet otoritesini sınırlamakla kalmaz aynı zamanda hukukun üstünlüğüne dayalı olması durumunda devletin otoritesini de meşrulaştırır.”⁶⁸⁷ Bu noktada, sivil toplum aktörlerinin devlet otoritesini algılayışları ve devletten beklentilerine yönelik sorulara verdikleri cevaplar, devletle kurdukları ilişkinin ve sorunlu buldukları konuların da ifade edilmesini sağlamaktadır. Vatandaşlık hak ve görevleri ile bağlantılı olarak devletten beklentiler, Tunusluluk kavramı ile sivil toplumun ve devletin rol paylaşımına yönelik argümanlar kapsamında belirlenmektedir. Tunus'ta devlet otoritesi kavramına yönelik olumlu ve olumsuz iki bakış açısı da farklı argümanlar temelinde mevcuttur. Devlet otoritesine olumlu bakış, ülkenin denetimi, güçlü devlet, hukukun uygulayıcısı olması ve kurumlarının işlerliği konularında yoğunlaşmaktadır. Tunus'ta devlet otoritesine olumsuz bakış ise otoritenin korku salmak için kullanıldığı, otorite yerine işbirliğinin tercih edildiği, hukuka saygının öncelikli olduğu görüşleri etrafında şekillenmektedir:

Halkın güvenliği, refah koşulları yerine otoritesini korku ve diğer konularında kullanıyor. Devlet otoritesinin halka hizmet eden olumlu anlamda kullanılmasını hayal ediyorum. Çünkü halkımın da katılımıyla ancak kendi otoritemi kullanabilirim. İktidarı ademi merkezi yaptığımızda bu katılımı artırabilirsiniz. Nüfusu dikkate aldığınızda ve medyadan doğruları duyduklarında. (AFTURD)

Hukuka saygı olarak tanımlıyorum. Devlet hukuku işletmeli ve yolsuzlukları yok etmeli. Devlet otoritesi budur. Çünkü dediğim gibi diğer faaliyetlerde dernekler aktif olabilir ama hukuka saygı göstermen için seni zorlayamaz, bu asıl devletin görevi. Derneklerin bu konularda gücü yetemeyeceğinden altyapının ve eğitimin sağlanması gibi konular aslında devletin otoritesi de değil ama devletin rolü. (Nisa Tunisiyat)

Birbirinden ayrılmış farklı otoritelere sahip olmalı. Yargısal otorite, yasama otoritesi, yürütme otoritesi; bunlar birbirinden ayrı olmalı. Şu anda yeni bir tür otoriteye sahibiz. Belediyelerin de yer aldığı mahalli otoriteler. Devrim öncesi otoriter bir iktidar altındaydık. Şu anda ise devletin daha işbirliğine açık ve kolay iş görülebilir bir yer olmasını istiyorum. (Tunusiyet)

Devlet yasama, yürütme ve yargı güçlerine sahip ama yasama gücünün oldukça zayıf kaldığını gördük. Çünkü yeni yasaların ve pek çok şeyin yapılma sürecinden geçiyoruz. Bizler, aktivitelerimize ve projelerimize

⁶⁸⁷ Diamond, s.5.

tam uyumlu olmayan yasalar altında çalışıyoruz. Daha fazla zamana ve kanunlara ihtiyaç var. 15 bin dernek var Tunus'ta. Devlet bunların ne yaptığını dahi tam bilmiyor. (Kadının Gelişimi Derneği)

Tunus'ta devletten beklentilerde hem seküler hem de İslami dernekler tarafından eşitlik, adalet, özgürlük ve temel hizmetler vurgusu yapılması da göstermektedir ki temel demokratik talepler devam etmektedir:

Eşit davranmalı ve fırsat eşitliği sağlamalı. Daha az şanslı olanları ve ihtiyaç halindeki insanları korumalı. Geçmişte Tunus fakirdi ama bundan dolayı intihar edenler yoktu... Ama bugün bu yeni bir şey. (Demokrat Kadınlar)

Devlet vatandaşlarına hak ve görevler, özgürlük vermeli. Bütün kurumlar toplumun hizmetine sunulmalı, özellikle de sağlık, eğitim ve güvenlik konularında. Bilhassa kontrol önemli. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Vatandaşlarına özgürlük vermeli, bunu garanti etmeli. Adaletli bir vergi sistemi sunmalı, iş vermeli, ücretsiz eğitim, ücretsiz sağlık hizmeti. İdari sistemi vatandaşları için daha kolaylaştırmalı. (Tunusiyet Derneği)

Vatandaşlarını korumalı, güzel bir hayat sunmalı, güvenlik, gelişim. (UNFT)

İş ve oturma imkanı sağlamalı, özgürlük ve onurunu korumalı. Eğer devlet görevini yaparsa vatandaş da doğal olarak iyi bir vatandaş olacak. (El-Bunyan)

4.2.6.5. Sivil Toplumdan Beklentiler

Sivil toplumun değişimi getirmesi gerektiği, arada tamamlayıcılık ilişkisi olması gerektiği, tabana ulaşmada sivil toplumun daha avantajlı olduğu ve dengeli bir devlet-sivil toplum ilişkisine ihtiyaç olduğu belirtilmektedir. STK'lar sorunları ve çözüm yollarını göstermeli, seslerini duyurmalı, kanunların değişimi için çalışmalılar anlayışı vardır. Ayrıca, tabanda rol paylaşımı ve bir bölgede devlet harekete geçmeden ve kanunlar yapılmadan önce STK'lardan fikir almalı görüşü de hakimdir. Devletin sivil toplum yoluyla toplumla iletişiminin gelişmesi ve işbirliğinin geliştirilmesi talebi hakimdir:

Tüm gelişmiş ülkelerde STK'lar değişimi getiriyor. Bu yüzden Tunus'ta STK'ların değişimin merkezinde olduğunu düşünüyorum. Tabanda STK'lar devletten daha fazla faaliyet yürütüyorlar. (El-Bunyan)

Evet, normalde kanunlar yapılmadan önce örneğin aralarında bir diyalog süreci olmalı. Herhangi bir bölgede harekete geçmeden önce devletin, oradaki asıl durumu öğrenmek için yerel STK'lara gitmesi gerekiyor. Tabanda her ikisinin de rol paylaşımı yapması gerek. (Nisa Tunisiyat)

İşbirliklerimiz var, ziraat ve hatta kadın bakanlığı gibi müesseselerle işbirliği yapıyoruz. En ideali, projelerde ortak çalışmalar yapmak. Hükümet topluma STK'lar yoluyla fayda sağlayabilir. Çünkü, STK'lar toplum tabanını devletten daha iyi tanıyorlar ve devlet topluma yardım etme işini STK'lar yoluyla yapmalı... STK ve devlet tamamlayıcı olmalı ve işbirliği yapılmalıdır. (GDA)

AFTURD yetkilisine göre, STK'lar halkın ihtiyaçlarını daha iyi bilmektedir. Bölgelere hitap eden pilot çalışmalar yapılabilir ve devlet bunu geliştirebilir:

Çok fazla STK var ve partilerle paralel hareket ediyorlar. Finansal kaynakları kişisel amaçlarla kullanıyorlar.... Bölgesel bir vizyonları olmalı, bürokrasi olmadığından daha kolay çalışılabilir, hedefinde bulunan topluma yakın çalışabilir. Ben bir ziraat insanıyım ve zirai gelişimin nasıl olacağını biliyorum..... Yalnızca teknik konularla ilgileniyorlar. Ama, biz mesela kırsal kadınlarla çalıştığımızda hem teknik hem de vatandaşlık sorumluluğu ve nasıl kendilerine güveneceklerini öğretiyoruz. Biz her alanda çalışıyoruz, işte bu bir gelişim. Gelişimin olması için üretimde bir ilerleme olmalı ve kadın ile erkek arasındaki ilişkilerde ilerleme olmalı, yani her alanda. Bu yüzden derneklerin çalışmalarının çok önemi var. STK'lar pilot bir çalışma başlatmalı ve hükümet bu iyi uygulamayı alarak stratejiyi geliştirmeli ve çok geniş alana yaymalı. Bence bu STK'ların çok önemli bir görevi. (AFTURD)

Özellikle toplumun alt katmanlarında var olan yoksullukla mücadeleyi hedefleyen devlet dışı örgütlenmelerin faaliyetlerinin değişimi ve sorgulayıcı bilinçlenmenin mi yoksa kabulleniş içinde mevcut sistemin devamlılığının mı tetikleyicisi oldukları sorusu, sivil örgütlenmelerin uzun vadedeki fonksiyonları açısından zihin açıcıdır. Refah devletinin sosyal politikalarının katkı sağladığı ölçüde sivil örgütlenişin fonksiyonlarının yardımdan kültürel ve savunuculuk boyutuna doğru kayışı da göstermektedir ki, devletin işlevselliğiyle bağlantılı olarak her bir ülkede örgütleniş farklı bir vurgu içerir. Eğer sivil örgütlenmeler toplumsal hasarların telafisi amaçlı olarak çalışıyorlarsa, bu durumda devletle işbirliğinin ve çalışanlar ile yararlanıcılar düzeyinde eleştirel alanın sınırlı kalması mı yoksa var olan koşulların imkanları dahilinde hareket etmek mi işin görülebilmesi açısından önceliklidir sorusu önemlidir. AFTURD, sivil toplumun vizyonu ile katkıda bulunduğunu söylemekle birlikte, tüm nüfusa ulaşamayacaklarını, bunun devletin görevi olduğunu söylemektedir:

Devletin yaptığı her işe biz vizyonumuzla ve iş yapış şeklimizle katkıda sağlıyoruz. Ve sesi duyulamayanların sesini duyuruyoruz. Çalışılmadığında baskı uyguluyoruz. Onların haklarını soruyoruz. Ancak kaynaklarımızın sınırlılığı nedeniyle devletin imkanlarına sahip değiliz. (AFTURD)

Sivil toplumun devletten ayrı ilişkiler kurmasının temellerini oluşturan gönüllülük, çoğulculuk ve otonomluk gibi kriterlerden birisi olan çoğulluk, devletin kamu hizmeti sunmasına karşılık bireylerin özel ilgi alanlarına yönelik oluşumlar içine girmesine karşılık gelir.⁶⁸⁸ Putnam'ın örnek verdiği kuş gözlem kulüpleri⁶⁸⁹ ya da kitap okuma kulüpleri devlet dışı birey aktivitelerindedir. Ancak, Ortadoğu örneğinde gördüğümüz yaygın hizmet sağlayıcı sivil toplum örgütlenmesi, aynı zamanda devletin yetersiz fonksiyonlarının bir göstergesidir. Türkiye ve Tunus'ta bazı kadın dernekleri devleti yetersizliğini kabul ederek bu hizmeti sunmayı bir toplumsal sorumluluk olarak görürken diğer bazıları temel işleri yine yapmakla birlikte bu durumu sorgulamaktadırlar. İslami GDA'ya göre, insanlara yardım ve rehberlik edilmelidir. Hayır işlerini ve devletin uzanamadığı yere ulaşma işini sivil toplumun yapması gerektiğini söyleyen Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti, aynı zamanda kriz döneminde devletin yardıma koşması gerektiğini söylemektedir. İslami kuruluşlardaki yardım odaklı söyleme rağmen, seküler bir dernek başkanı, hayır kuruluşlarının farkındalığı artırmadığını belirtmektedir:

STK'lar hayır ve yardım konularına yardımcı olmalı... STK'lar devlet ile rol paylaşımı yapmalı ve devletin uzanamadıklarına yetişmeli. Hayır faaliyetleri, ihtiyaç halindeki insanlar ve evsiz olan insanlar için dernekler kurmalılar... Evet STK'lar mesela kriz dönemlerinde devletin yapması gereken hayır işlerini yapıyorlar, ama aslında bunu devletin yapması lazım. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Bunlar daha çok sosyal çalışma yapıyor, ben insanlara para verilmesinden hoşlanmıyorum. Kendilerinin farkındalığının artmasını istiyorum. Hayır kuruluşlarını sevmiyorum. Hayır kuruluşları da bu vakalara ihtiyaç duyuyorlar. (Demokrat Kadınlar)

Acil durumlarda devletin yapamadığı yardımların sivil toplumdan geldiği belirtilmiştir. Ayrıca sivil toplumun bazen en temel işleri yaptığı, devlette büyük

⁶⁸⁸ Chambers ve Kopstein, s.365.

⁶⁸⁹ Robert Putnam, **Making Democracy Work. Civic Traditions in Modern Italy**, Princeton: Princeton University Press, 1993, s.115.

yolsuzlukların yaşandığı ancak yine de devletin her şeye yetişemediği durumlarda sivil toplumun rol alması gerektiği belirtilmiştir:

Evet bazen STK'lar, aslında belediyenin yapması gereken en temel şey olan sokakların temizlenmesi gibi işleri bazı bölgelerde yapıyorlar ki bu devletin yapması gereken bir iş. Hatta okulların inşası gibi bir devletin yapması gereken bir iş düzgün yapılmıyor. Bazı zamanlarda kırsal alanlarda okul yapımı olsun kurumların inşası olsun iyi koşullarda yapılmıyor çünkü hem altyapı hem de inşaat ve yolların yapımında büyük yolsuzluklar dönüyor. Bence bu sivil toplumun işi, çünkü devlet her şeye yetişemiyor. Bence dernekler de her şeyi de yapmak zorunda değiller ama toplumda var olmalı ve dahil olmalılar... Eğitimler yoluyla bu insanların hakları konusunda bilinçlendirilmesi ve yeni ufuklar açmak ve haklarını bilmeleri ve iktidardakilerin bu kişilerin seslerini duymaları için çalışmalı. (Nisa Tunisiyat)

STK görevleri, bireylere yardım ve rehberlik etmek ve onların projeler ve yardım yoluyla devletle bağlantı kurmasını sağlamaktır... Özellikle, mesela kuzeyde kar yağdığı dönemde yaşandığı türden büyük kriz anlarında devlet, STK'lar kadar dahil olamıyor. (GDA)

Sivil toplum ve devlet arasındaki karmaşık ilişkiler ve varlığı bazı durumlarda belirsizleşen sınırlar, yalnızca devletin müdahaleciliğinin artışıyla gerçekleşmez. Sınırların belirsizliği aynı zamanda devletin birincil fonksiyonlarını yürütmekte yetersiz kalması dolayısıyla vatandaşların “devletin yükünü hafifletmek” adına devlet fonksiyonlarını üstlenmeleridir. Bu durum merkezi yönetimin getirdiği sorunlara ve vatandaşların sorumluluk almadıkları durumda devletin organize olmada, kriz anlarında çözüm üretmede ve hizmet sağlamada sivil toplum eylemlerinin bu sektörlere yönelmesine neden olur.⁶⁹⁰ Seküler bir dernek başkanı da devletin yapması gereken en temel işleri yaptıklarını, böyle olmasa siyasi haklar ve katılımcılık konularına eğilebileceklerini ifade etmiştir. İslami bir dernek başkanı ise devletin kendi krizlerinin var olduğunu, kendilerinin aslında devletin işini yaptıklarını, bunları devlet yapsa çevre gibi işlere yönelebileceklerini belirtmiştir:

Biz devletin yapması gereken bir takım şeyleri yapıyoruz. Bazı kadınların kimlik kartları bile yok bunu bizim değil devletin yapması gerekiyor... Normalde devlet bunu yapmalı ama hükümet bunu yapamıyor. Bizim aslında farklı şeyler yapmamız lazım. Siyasi hakları ve üstlenecekleri roller hakkında bilgi vermek olmalı. Yerel belediye ve yönetimler tarafından daha fazla farkındalık öğretilmeli, basit bir kimlik işleminden fazlası olmalı. (Kadının Gelişimi Derneği)

⁶⁹⁰ Chambers ve Kopstein, ss.374-375.

Tabii ki. STK'lar bazen devletin yapması gerekenleri yapıyor. STK'lar devletin ellerinden birisi, devletin yapamadıkları neyse onu araştırıyorlar ve yapıyorlar. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Hayır işleri yapanlar için bu doğru, çünkü bazı projelerin aslında devlet tarafından yapılması gerekiyor. Bazı temel konular devletin görevi. (Tunusiyet)

Devletin yapması gerekenleri biz yapıyoruz. Bu yalnızca bizim rolümüz değil. Onları dinliyoruz, seslerini dillendiriyoruz, açıklıyoruz, işbirliği olsun diyoruz, ama aynı zamanda da kontrol yetkimiz olsun. (UNFT)

Bizim devletin mesuliyetlerini üstlendiğimiz kesin. Devlet yaşadığı krizlerle başa çıkamadığı için STK'lar devreye giriyor. Valilik bu civardaki sorunları görüyor ve bu insanlarla iletişime geçmeli, onlara çözüm sağlamalı; ama bunu yapmıyor. Bunu STK'lar yapıyor. (Devlet bunları yapmış olsaydı) Biz en temel işleri değil de daha tamamlayıcı işleri yapardık. Mesela sağlık kartları gibi, fakir ve ihtiyaç sahiplerine sağlık ödemeleri gibi temel şeyleri devlet yapmalı, ama bu bize düşüyor. Biz aslında çevre gibi, mahallelerin düzenlemesi gibi farklı şeyler yapabiliriz. (El-Bunyan)

Devletin yapması beklenen en temel faaliyetlerin sivil toplum tarafından yapıldığının kabul edilmesiyle, devletten projelerin ve faaliyetlerin yürütülmesi için maddi beklenti de artmaktadır: “Devlet bize değil biz devlete yardım ediyoruz” anlayışıyla devlet ekonomik yardım yapmalı görüşü oluşmaktadır:

Devletle iyi ilişkilerimiz var ama onlar bize yardım etmiyor biz onlara yardım ediyoruz. Hükümetin faaliyetleri finanse etmesi ve ekonomik bağışta bulunmasını bekliyoruz. Aynı zamanda da özgürlük alanı sağlamalı ve kontrol de etmeli. (El-Bunyan)

Devlet bizi şu anda sıkımiyor, biz devlete çok yakın değiliz. Devlet yardım etmiyor, bütçemiz Avrupa birliğinden geliyor.... [İdeali nasıl olmalı sorusu karşısında] Biz projeleri yapmalıyız ve önerilerimizi devlete vermeliyiz ve bizi finanse etmeliler. Biz çıkıp para arıyoruz devletten para gelmiyor. Eğer bir ülke hayır faaliyeti yapıyorsa biz bunları arayıp buluyoruz aslında devlet bunu yapmalı ve parayı bize ulaştırmalı. (Kadının Gelişimi Derneği)

Devrim sonrası kurulan seküler Kadının Gelişimi Derneği yetkilisine göre devlet, STK'lara ideolojik ayrımcılık yapmamalı ve STK'lar da aşırılıklardan kaçınmalı, kadınların yeteneklerini ortaya çıkarmalıdır. Seküler derneklerde Fas'ın olumlu bir örnek olarak verilmesi de dikkat çekmektedir:

Gelişim için çalışan STK'lar, şeffaflık için çalışmalılar. Kültürel olanlar da aşırılıklardan kaçınarak bir farklılık oluşturmalılar. Eğer

yardıma yönelikse, kadınların küçük düşürülmelerine izin vermemek için kim olduklarını ve yeteneklerini göstermeye yönelik olmalı... Fas güçlü sivil toplum olmamız için bize iyi bir örnek sunuyor... Kadının erkeklere eşit olduğunu ve kadın olmaktan dolayı onur duyması gerektiğini öğretmeliler. (Kadının Gelişimi Derneği)

Demokrat Kadınlar Derneği temsilcisine göre, devrim sonrası STK'lar daha fazla önem kazanmıştır. Eski rejimin temsilcisi görünen UNFT ise devrim sonrası sürecin kendi aleyhlerine işlediği görüşündedir:

[Ben Ali dönemiyle karşılaştırma yapıldığında] Şimdi ise, farkı göstermek adına söylüyorum, STK'lar dinleniyor, ulusal ve hükümet toplantılarına davet ediliyorlar. Fark burada, Fas'ta STK'lar her zaman davet edilmişlerdir. STK'lar hükümet toplantılarına katıldılar. Çok önemli bir iş yapıyorlar çünkü. Sosyal çalışmalar yapıyorlar. (Demokrat Kadınlar)

Başta büyük bir işbirliği vardı ama devrim sonrası bu kalmadı. Şimdi kuruluşumuzla bazı bakanlıklar arasında ortaklıklar var. İdeal olan her birinin kendi rolünü oynaması ve işbirliği olmalı ama füzyon tarzı da olmamalı. Büyük bir değişimin ve yönetmenin aslında ne kadar zor olduğunu gördüm. (UNFT)

Ben Ali döneminde rejimle tam işbirliğine gitmeksizin kendisini konumlanmaya çalıştığı için günümüzde diğer köklü kadın derneklerine kıyasla eskilerden daha bağımsız görünen ATFURD da devlet ile işbirliği yapmanın öneminden bahsetmektedir. Ayrıca, başlangıçta devrim sonrası İslami hükümet tarafından dışlanma deneyimi yaşamış olsalar da konulara hakimiyetlerinin zaman içerisinde görülmesiyle kendilerinden yardım istendiğini de görüşme sırasında ATFURD başkanı belirtmiştir. Sivil toplumun halka yakın olması nedeniyle, bazı işleri yapması için işbirliği ile devlete yardım etmesi gerektiği de argümanlardan birisidir. ATFURD ve kalkınmaya odaklı İslami GDA devlet ile sivil toplumun tamamlayıcı olması gerektiğini vurgulamışlardır, ATFURD ayrıca bazı işleri STK'lar devletten gelen finansmanla daha esnek ve kendi vizyonlarıyla yapmalılar görüşündedir:

Biz politik olmayan bir organizasyonuz. Siyasi partilerle hükûmette dahi olsa ilişki içinde değiliz. Hükûmetin beğenmediğimiz ya da eleştirdiğimiz bir durumu varsa görüşümüzü açıklıyoruz. Bu devrim öncesi kabul edilmiyordu... Devlet ve STK tamamlayıcı olmalı birlikte çalışmalı, imkanlar sağlanmalı. Mesela, şiddet mağduru kadınlar için açılan sığınma merkezi, kadın bakanlığı tarafından kuruldu ve finansmanı kamudan sağlanıyor. Bizim kurumumuz bu parayı alıyor ve bu merkez için kullanıyor. Ancak biz bakanlık idaresinde

çalışmadığımız için daha esnek çalışma imkanımız var. Bizim kendi vizyonumuz bunu sağlıyor. (AFTURD)

STK'lar halka yakınlar, onlar devlete önemli bir yardımda bulunabilirler. Çünkü bazı işler var ki STK'lar yapamaz ama devlet yapabilir. Bu yüzden arada işbirliği olmalıdır diyorum. (ATFD)

Rol paylaşımı olmalı. Devlet STK'lara yardımda bulunursa STK'lar da çok çok daha fazlasını yapabilirler. (El-Bunyan)

İdeal mesafe STK aşırı güçlü ve devleti domine eden bir rolde olmamalı. Devlet de STK'yı bastırarak şekilde davranmamalı. Arada yakın bağlar olmalı ama her iki taraf da bir diğerini kontrol etmemeli. STK'lar yeni projeler önermeli, devletin önüne var olan sorunları koymalı. Şu anda ideal durumdayız. Arada istikrar ve denge var. (Devletle ilişkimiz) İyi durumda çatışma halinde değiliz. (Tunisiyet)

Buradaki sorun aslında devlet kaynaklı değil. bizim mesafemiz devletin kendisine değil de yetkili makamdaki ve iktidardaki kişilere bağlı... Devletle gel gitlerle dolu bir ilişkimiz var. Bazen çok kolay olabiliyorken bazen de gerçekten çok zor olabiliyor. Bireylere göre değişiyor. Aslında olması gereken tamamlayıcı olunması. (Nisa Tunisiyat)

Ne çok uzak ne de çok yakın olmalı mesafe. Ama devlet dernekler hakkındaki her detayı biliyor ve kontrol ediyor. Aşırı kontrol ve baskı olmamalı. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Eğer bir organizasyonumuz olursa, bakanları davet ediyoruz. Daha fazlasını söyleyemem. Bu çok da kötü değil bence... STK'lar hep işbirliği içindeler. Devrim ile birlikte de devlet STK'lar ile birlikte çalışıyor. (ATFD)

Eğitim bakanlığı ve kadın bakanlığı ile ilişkimiz var... Sivil toplum devletle partnerlik ilişkisinde olmalı. Devlet STK'ların yaptıklarını yapamaz... Tunus kanunlarında STK ve devlet partnerlik içindedirler ve birbirlerini tamamlarlar. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

STK'lar değişim için zorlayan yerler olmalı. Toplum içindeki belli başlı sorunların altını çizmeliler ve kanunların değişimi için önerilerde bulunmalılar. Sıradan vatandaşlar için kanunlara adalet getirmenin yollarını aramalı... Bilinç vermeli, onlara yardım etmeli ve dinlemeli. Sorunların nasıl çözüleceğini göstermeli. Otorite tarafından seslerinin duyulmasını sağlamalılar... İşbirliği olmalı (UNFT)

4.2.6.6. Sivil Toplumun Yarattığı Zihniyet Değişimi

Görüşmeciler arasında, sivil topluma girişle birlikte devlete karşı hem bir anlayış mekanizması hem de devlete eleştirel yaklaşım gelişmiştir. Devlete karşı görüşlerinin değişmediğini belirtenlerin ifadeleri şu şekildedir:

Değişmedi, eskiden de devletin sorunları vardı şimdi de var. 2009 da [faaliyetlere] katıldım. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

O zaman bir diktatörlük vardı, bugün ne olduğunu bilmiyorum açıkçası. Mükemmeliyetten uzak. Bence kafa yapım değişmedi. Biz daima demokrasi yolunda ilerledik. Ben değişmedim. Ben STK'nın fikirlerini paylaşıyorum. Fikirlerim yalnızca daha da sağlamlaştı. (ATFD)

Devletin olumsuz anlamda daha iyi tanınmaya başlanması, ya eskiden halka gösterilen her şeye kadir devlet temsilinin doğru olmadığına görülmesiyle ya da devletin engel çıkarıcı vasfının anlaşılmasıyla gerçekleşmektedir:

Devleti daha iyi anlamaya başladım. Sorunları, bir şeyler yapmaktan sizi nasıl alıkoyduğunu ve derneklere getirdiği sınırlamaları daha iyi gördüm. Bazı şeylerin yapılmaması için yaptığı baskıları. (AFTURD)

Evet devlet algım değişti, artık daha da fazla eminim ki devlet pek çok şeyi yapmada yetersiz ve işlevsiz. (Nisa Tunisiyat)

Evet benim fikirlerim değişti. Çünkü, öncesinde devletin her şeyi yaptığını düşünürdüm. Çünkü, diktatörlük döneminde bize başka bir resim gösteriliyordu ve biz de güçlü olduğunu düşündüğümüz devletin her şeyi yapabildiğine inanıyorduk. Ancak, devrim sonrası fakirliğin düzeyinin çok büyük olduğunu gördük. Cahillik, hastalıklar, okuma yazma oranlarının düşüklüğü oldukça şok ediciydi. 9-12 yaşları arasındaki çocuklar bu yaşta ev işlerine gidiyorlardı ve hatta bazıları hamileydi. 14-15 yaşlarındakiler hamileler. Bu kadar fazla oluşları bizi çok şaşırttı. Bunların Tunus'ta gerçekten olabileceği aklıma gelmezdi ama gördük ki varmış. (Kadın Gelişimi Derneği)

Evet değişti, geçmişte devletin her şeyi hallettiğini düşünürken STK sonrası STK'ların büyük bir değişim görevi olduğunu gördüm. (Tunusiyet)

Tabii ki oldukça değişti. Devletin içinden kaynaklı hatalar var. Toplumdaki bazı sınıf ve bölgeler diğer sınıf ve bölgelere göre daha fazla tercih ediliyor. Devletin altyapısının ne kadar zayıf olduğunu fark ettik. Devlet yoktu bile, o yüzden devletle ilgili bir vizyonum da yoktu. Devletin omuzlarında çok fazla ağırlık olduğunu gördük ve dolayısıyla bizim omuzumuzda da çok fazla yük var. (El-Bunyan)

Olumlu anlamda devlet algısının gelişmesi, devlet ile empati kurulması, karşılıklı işbirliği ile birlikte yapılan toplantılarda bürokraside çalışanlarla kurulan empati ve kapasite konusunda sınırlılıkların anlaşılması ile yaşanmaktadır:

Bu faaliyetlere başlamadan önce devleti düşman gibi görüyordum, sonrasında devletle işbirliği yapabileceğini gördüm. (GDA)

Büyük bir değişimin ve yönetmenin aslında ne kadar zor olduğunu gördüm. (UNFT)

Pozitif yönde değişti. Devlet ile kontak halindeyim. Mesela, Kadın Bakanlığı'ndaki genel müdüre gittim, bu bakanlıktakiler dahi keşke şunu yapsaydım keşke bunu yapabilseydim diyorlardı. Bilgileri var ama henüz yapamıyorlar. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Sivil toplum faaliyetlerinden yararlananların devlete karşı bakış açısında yaşanan değişim de görüşmecilere sorulmuştur. Burada 'Tunus'ta amacımız algıyı değiştirmek değil', 'olumlu yönde değişim oldu' ve 'olumsuz yönde değişim oldu' şeklinde üç kategori altında toplanabilecek cevaplar alınmıştır:

Biz onlara yararlanıcı değil de katılımcı demeyi tercih ediyoruz. Bizim amacımız onların devlet algısını değiştirmek değil. (AFTURD)

Aynı, devrim sonrası devlete inancımız ve umudumuz vardı. Ancak, aradan geçen altı yılın sonunda artık bu duygular kalmadı. Devletten umutlarını kestiler. Bizim görevimiz de zaten onları düşüncesini değiştirmek değil. bu kadınlar dernekte bizimle birlikteler, toplumun nasıl işlediğini ve sorunları görüyorlar ki bu yüzden de umutları pek yok. Biz bu kadınları güçlendirmeye çalışıyoruz, devletle ilgili görüşlerini değiştirmek ne bizim işimiz ne de bunu çok umursuyoruz. (Nisa Tunisiyat)

Zannetmiyorum, çünkü biz bu dernekte davetle ilgili bir şey yapmıyoruz. bizim problemlerimiz toplumsal problemler. (Abdullah Ibn Mesud Kuran Cemiyeti)

Değişebilir de değişmeyebilirler de çünkü bu insanlar fakir ve sürekli daha fazlasını talep ediyorlar. Bu yüzden neyin değiştiğini tanımlamak zor. Hayatında bir şeyleri iyiye doğru dönüştürebilirsiniz, ancak diğer alanlarda hep istemeye devam eder. Onlara yardım ettiğiniz sürece bu zayıf insanların problemleri bitmeyecek. Sağlık sorunları, oturma sorunları, para ve iş problemleri. Yardım etseniz bile problemler bitmeyecek. Ancak, kurum olarak biz bir düzeyde pozitif olarak etkileyebiliriz, her konuda bunu yapamayız. [Bunun sürekliliği var mı sorusuna karşılık] Şu anki projemiz, kimlik kartı çıkarmak üzerine olan bizim için tipik bir proje örneği olacak. Bir de barış ve kadın projemiz var. Kasrin'de kadınları eğitiyoruz. Çocukları radikalleşme eğiliminde ve biz onlara bu durumda nasıl daha bilinçli olacaklarını gösteriyoruz. Kendi paraları da olmadığı için çocuklarına sahip olamıyorlar. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Değişmedi, çünkü yardımı devletten değil de bizden alıyorlar. Hem bizim faaliyetlerimize katılmadan önce hem de sonra devlet eleştiriyorlar. (UNFT)

Katılımcıların sivil toplumdaki faydalanmaları sonrası daha eleştirel oldukları argümanı, artan toplumsal ve siyasi katılım ile artan farkındalığa bağlanmıştır:

Yardım gören ve aktivitelere katılan kadınlar devlet ile daha fazla uzlaşma yapıyorlar. Devletin kendileriyle ilgilenmediği görüşündeydiler ama şimdi vatandaş olduklarının daha fazla farkındalar. Daha önce oy kullanmamış olanlar dahi 2014'te oy kullandılar ve entegre oldular. Ramazandan önce imama ve camiye hayır almak için giderlerdi ama şimdi bunu yapmıyorlar. Kendi yaptıkları elişlerini satıyorlar ve kendileri için kullanıyorlar. [Verilen farkındalıkla devleti daha fazla eleştiriyorlar mı sorusuna karşılık] Tabii ki, artık daha fazla eleştiriyorlar. Artık, kendi haklarını arıyorlar, ürünlerini satıyorlar ve niye benden almıyorlar sorusunu soruyorlar. Oy kullanıyorlar, daha fazla eleştiriyorlar ve aktifler. (Kadının Gelişimi Derneği)

Sivil toplumdaki yararlanan halkın olumlu anlamda devlet algısının gelişmesi, devletten artık korkmuyor olmaları ve işlerinin halledilebilir olduğunu görmelerine bağlı olarak bakış açılarının değişmesiyle açıklanmıştır:

Artık devletten korkmuyorlar. ülkenin gelişimi için katılmalarına olan ihtiyacın daha fazla farkındalar. Siyasi partilere katılım konusunda da daha cesaretliler. Bir takım projelerde biz kapı kapı dolaşarak kadınlara ulaşmaya çalışıyoruz. Onlara daha yakın olan bazı dernekler zaman zaman onları bize getiriyorlar. (Tunusiyet)

Çok fazla insanın devlete bakış açısı değişti, artık eskisi kadar devletten nefret etmiyorlar. Bir defasında bir adam çocuklarıyla kuruma gelip çocuklarıyla kendini yakacağını söylemişti. Yardım istedi. [Ramazandaki davranışları değişti mi sorusuna karşılık] Oruç tutacaksam orucumu açacak kadar yemeğimin olması gerekiyor, bu kadar yemeğim bile yoksa niye oruç tutayım diyerek mazeret sunuyorlar. Bu yüzden de büyük iftarlar düzenlemeye başladık. [Oruç tutmaya başladılar mı sorusu üzerine] İftarlar verdik ama ezandan önce gelerek yemeye başladılar, oruç tutmuyorlardı. Hepsi de değil ama bazıları, onlar o derece açtı ki yediler. Bazıları çok az davranışlarını değiştirdi, bizim konuşmalarımız ve tavsiyelerimiz sonrası bazıları tamam bize sahur için bir şeyler verin de oruç tutalım dediler ama oruç tutup tutmadıklarını bilmiyorum. Bizim için bu akşam yemekleri bu insanların nasıl kişiler olduklarını ve yaşadıkları problemleri görmek açısından çok faydalı oluyor. [Dini bir motivasyonunuz var mı bu işte sorusuna karşılık] Tabii ki. Dini, toplumsal ve insani motivasyon. Dinden de önce insani olan geliyor çünkü ben bu kişilere niye yediniz diye sora mam. Çünkü bu kişiler her şeyden önce açlar bütün bir gün bir şey yememişler. (El-Bunyan)

Bu bölümde Türkiye’de ve Tunus’ta kadın sivil toplum kuruluşlarıyla yapılan görüşmeler, konu başlıklarına göre sınıflandırılarak detaylı olarak sunulmuştur.

Görülmektedir ki her iki ülkede de kadınların ülkelerinin kuruluş yıllarındaki liderliğine bakış açıları günümüz olaylarını yorumlamalarını derinden etkilemektedir. Türkiye’de özellikle hak savunusu alanında çalışan İslami dernek temsilcilerinin seküler kadın dernek temsilcileri ile yaşadıkları iletişim eksikliği sorunu, aynı alanlarda yaşanan karşılaşmalarda hala var olan iletişim eksikliğini göstermektedir. Devletin ve sivil toplumun görevlerine yönelik algılama ise ideolojik yalpazede nedere konumlanıldığından bağımsız olarak şekillenebilmektedir. Tunus’ta devrim sonrası kurulan STK’lar açısından devleti yeni tanıma hali ve tüm STK’lar açısından var olan görev ve vazife vurgusu dikkat çekicidir. Türkiye’de ise konsolide olmuş bir iktidarın karşısında ve yanında konumlanma haline göre büyük ölçüde şekillenen bir devletle işbirliği ve devletle müzakere ederek konuları gündeme taşıma söz konusudur. Burada her iki ülke için verilen mülakat detayları, bir sonraki bölümde karşılaştırmalı olarak analiz edilecektir.

5. BÖLÜM: ALAN ÇALIŞMASININ KARŞILAŞTIRMALI ANALİZİ KAPSAMINDA TÜRKİYE’DE VE TUNUS’TA KADIN HAREKETİ

Bu bölümün amacı, tez boyunca ayrı başlıklar altında detayları verilen Türkiye’deki ve Tunus’taki kadın hareketlerinin karşılaştırmalı analizini bir bütün halinde ele almaktır. Bu bağlamda kimlik, devlet, sivil toplum ve vatandaşlık konularında görüşme yapılan kadınların mülakatları esas alınarak genel bir çerçeve çizilecektir.

5.1. KİMLİK ODAKLI TARTIŞMALAR

Kimlik temellerini farklı toplumsal tabakalara ve koşullara bağlı olarak kuran kadınlar, gerek geçmişi değerlendirmede gerekse yaptıkları kadın tanımlarında farklılık arz etmektedirler. Türkiye’ye benzer bir şekilde ilerleyen Tunus örneğinde de özellikle seküler kadınların toplumdan izole ve daha elitist algılanması, diğer kesimlerce genel bir eleştiri olarak kullanılmaktadır. Türkiye’deki İslami derneklerde “muhafazakar kadın temsiliyeti” daha fazla vurgulanırken, Tunus’taki Kuran Cemiyeti’nde dahi “herkesi temsil ediyoruz” vurgusu dikkat çekici bir farklılıktır.

5.1.1. Seküler ve Dindar Kimliği Temsil Eden Kadın ve Toplumsal Konularda Görüş Ayrılığı

Türkiye’de görüşülen İslami kadın STK’ları yetkililerine göre, son yılların siyasi atmosferinin de etkisiyle, sekülerliğin tanımının nasıl yapıldığı önemlidir ve sekülerizmi baştan bir reddediş hali yoktur. Dindarlık ön plandadır; ancak, pek çok seküler değer de aslında dine aykırı olmadığı görüşü de dile getirilmektedir. Seküler ve dindar ayrımlarının bir dayatma olduğu görüşü hakimdir ve “Müslüman kadın” adlandırması tercih edilmektedir. HEKVA tarafından dile getirilen “insani ve vicdani olan seküler değerlere evet” görüşü genel bakış açısını yansıtmaktadır diyebiliriz. Seküler hukuk sistemine bakış ise sekülerliğin eleştirisinden ziyade kültüre uygun olmayan unsurların yasalarda varolması ve uygulamalardaki hatalara eleştirilmiştir. İslami görüşte genel olarak var olan otantiklik vurgusu, mülakatlarda da yerele ve kültürle uyumlu olana yönelme sözleriyle ortaya konulmuştur. Seküler kadın dernekleri de uygulamadaki sorunları dile getirmiş, artan baskı ve sekülerliğin hayata geçememesinden şikayet etmişlerdir.

Türkiye’deki İslami kadın gruplarında -özellikle hak odaklı kurumlarda- geçmişteki başörtüsü tartışmaları hala anımsatılmaktadır. Türkiye’deki İslami kadın kuruluşlarında son yıllarda kimliklerinin daha rahat yansıtıldığına değinilmiştir. Türkiye’de görüşülen ve özellikle hak odaklı çalışan İslami kadınlar tarafından seküler kadınlarla iletişimin sınırlılığı ve bu kadınların “sert” görünümlü olmaları bir sorun olarak gösterilmiştir. Kamusal alandaki karşılaşmaların da bu sınırlı iletişimselliği henüz tam olarak geliştirdiği söylenemez. Ancak, diğer bazı İslami kadınlar seküler kadınlarla “aynı toprakların kadınları” olmaları dolayısıyla temelde bir farklılık olmadığını, böyle bir algının yaratılmaya çalışıldığını belirtmişlerdir. Türkiye’deki seküler kadın hareketi temsilcileri ise kadın-erkek eşitliğine yaklaşım, iletişim eksikliği, yetiştiriliş biçimleri gibi konuların dindar kadınlarla ayrı düşünülmesine neden olduğunu belirtmiştir. Çoğulcu seküler kadın örgütü temsilcisi, seküler sistemin inançların ifadesine de katkıda bulunabileceğini söylemiştir. Seküler kadınlar dinin siyasileşmesinin ve araçsallaşmasının da sorun olduğu görüşündedirler. Kemalist bir seküler dernek temsilcisi ise bir yere kadar kimliklerini yansıtılabildikleri görüşündedir. Çoğulcu-sosyalist seküler kadın örgütü temsilcisi aile konusunda diğer katılımcılardan farklı olarak çok farklı görüşte olduklarını, dindar kesim ile ailenin gerekliliği konusunda ve kadın mücadelesine dair bazı konularda ayrıldıklarını, buna karşın, örneğin barış için kadın gibi girişimlerde ortak hareket edebildiklerini ifade etmiştir.

İki taraf arasındaki görüş farklılıklarının temellerini anlamak için sorulan soruya karşılık İslami kadın dernekleri temsilcilerinden bazıları seküler kadınlarla altyapı farkının olduğunu, kendileri dinden beslenen altyapıya sahipken, seküler kadınların feminist bir altyapıdan beslendiklerini ve matematiksel eşitliğe inandıklarını söylemişlerdir. Bir katılımcı ise din dolayısıyla sekülerlerin kendilerinin özgürleşmediklerini ve tehdit olarak algılandıklarını ve seküler kadınların iletişime açık olmayan, dışlayıcı ve sert görünümlü olduklarını söylemiştir. Hayır odaklı çalışan bir İslami kadın örgütü temsilcisi, aradaki ayrılıkların tamamen yukarıdan aşağı siyasetin bir ürünü olduğunu söylerken, başka bir katılımcı da her ne kadar altyapı farklılıkları inkar edilemez olsa da aynı kültürün beslediği insanlar olmalarına rağmen yukarıdan aşağı kavramlarla bir ayrışmanın empoze edildiğini ifade etmiştir. Diğer İslami kadın derneklerinden feminist bakış açısıyla farklılaşan Başkan Kadın Platformu temsilcisi, seküler kadınların daha elitist olduklarını ve inanç noktasında farklılıklar yaşandığını, başörtülü olarak kadın hareketinde olunmasını kabul etmediklerini söylemiştir. Seküler

Cumhuriyet Kadınları Derneği ise siyasi olarak birlikte çalışabildikleri dindar kadınların da olduğunu belirterek ortak değerlerde buluşulmasını, ayrılıkların bir dayatma olduğunu ancak yine de kadın-erkek eşitliği konusunda farklılıkların olabileceğini belirtmiştir. Post Kemalist seküler Gökkuşuğu Derneği temsilcisi İslami kadınlarla ailenin toplumsallığı konusunda ayrıştıklarını söylemiştir.

İslami bazı kadın dernekleri ise siyaset dolayısıyla kadınlar arası kutuplaşmaların tetiklendiğini, aslında çok büyük fark olmamasına rağmen yukarıdan empoze edilen bir dayatmanın olduğunu düşünmektedirler. Buna karşın Türk Kadınlar Birliği, dinin çok ön planda tutulduğunu ve siyasete dinin bulaştırıldığını, bizzat siyasette yer alınmasıyla ayrımların yaşandığını belirtmiştir. 1950'lerden itibaren çok partili hayata geçişle birlikte artan dinsel bilinen bir durum olmakla birlikte, bürokratik kanallar ve eğitim kurumları yoluyla din ve siyasetin iç içe geçmesi ve kadına yönelik eşitsizliklerin dinin referans noktası olarak alınmasıyla birlikte artması tehlikesi Arat'ın "demokrasi paradoksu" olarak adlandırdığı duruma işaret eder. Buna göre, demokrasinin olmazsa olmazı olan demokratik katılımın artması olumlu bulunan bir durumken, bunun özgürlükleri ve hakları azaltıcı sonuçlar doğurması da söz konusudur. Başörtüsü tartışmalarını da aşan bir şekilde kadının eşitsizliğini derinleştiren dini sosyalleşmeler ve yasal değişiklikler dolayısıyla kadının ikincilleştirilmesi demokrasi paradoksunun bir örneği olarak sunulmaktadır.⁶⁹¹ Muhafazakar iktidarın ve dolayısıyla uygulamaların neticesinde kadınların dinsel olsun ya da olmasın tercihlerinde özgür olma imkanlarının sınırlandırılması ve doğrudan ve dolaylı uygulanan baskı yoluyla geleneksel rolleri en hafif tabirle teşvik edilmektedir.⁶⁹²

Tunus'taki seküler derneklerde gözlemlenen önemli bir özellik ise Türkiye'de görüşülen muadillerine nazaran dini referansları daha fazla kullanmaları ve inançlı olmalarını vurgulamalarıdır, dolayısıyla seküler talepler kanunlara ve kamusal alana yöneliktir. Seküler kadınların dini argümanlara alan ziyaretlerinde ve toplantılarda yeri geldikçe ya da kendi hayatlarının da bir parçası olarak zaman zaman başvurularının değişik açıklamaları yapılabilir. Bu hem kültürden gelen bir olgu hem de toplumsal müzakerelerde karşı savunma argümanlarının şekillenmesinde dinin farklı ve daha modernist yorumlarını ön plana çıkararak meşruiyet artırıcı bir araçsallık işlevi görmektedir. Köklü bir seküler kadın derneği başkanının "seçim kampanyalarında

⁶⁹¹ Arat, "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?", s.869.

⁶⁹² Arat, "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?", s.878.

(2011-2014), birisi bana hadislerle kadınların güç sahibi olmasına karşıyım demişti ben de onlara dini argümanlarla cevap verdim” sözleri bu yaklaşıma bir örnektir. Aynı şekilde başka bir köklü seküler kadın derneği temsilcisinin, miras konusunda İslami kesimlerle yapılan toplantılarda dinsel metinlerin farklı yorumlarını karşı tarafa sunması ve bunun kabul görmesi de dinselliğin Tunus’taki yansımalarından birisidir. Dinselliğin zaman zaman araçsallaştırılarak da olsa kullanımı ve seküler grupların halk faaliyetlerinde ve genel görüşmelerde öne çıkarılması, Türkiye ve dünyadaki İslami feminist argümanları da kısmen hatırlatmaktadır. Müslümanlık ve bazı dinsel pratikleri yerine getirmek meşru bir zeminde anlatılırken ve gerektiğinde Kuran ve dini kaynaklardan örnekler verilirken, Tunus’taki seküler söylemde başörtüsü asıl kırmızı çizgi konumundadır. Anayasal düzende özellikle aileyi ilgilendiren meselelerde Burgiba döneminde dahi seküler hale getirilmemiş olan kanunların altyapısı, Tahar Haddad gibi kadın haklarının Burgiba öncesinde dini bir perspektiften savunusunu yapan İslami reformcu kültürel geçmişe ve hatta beyler dönemine uzanan uygulamalara kadar uzanmaktadır.

Tunus’a baktığımızda İslami kadınların seküler kadınlarla ortaklaşma sorunlarını gündeme getirdikleri, güç mücadelesi haline gelen farklılıklardansa ülkenin kalkınması için ortak konulara eğilme yanlısı oldukları görülmektedir. Tunus’ta İslami değerler sekülerler tarafından da bir argüman olarak çalışmalarda kullanılsa da seküler ve İslami ayrımı da yüksek düzeylerde mevcuttur. Bunu da genelde kişisel ve devlet uygulamaları olarak ayırarak yapmaktadırlar. Kendini İslami olarak tanımlayanlar arasında bunun sekülerliğe göre daha “dengeli” ve “fıtrata yakın” olduğu için tercih edildiğini söyleyenler vardır. Ancak, Medeni Kanun’da İslami kuralların hala olması ve Tunus anayasasının “Tunus İslami bir Arap Cumhuriyetidir” ifadesine sahip oluşu, Tunus’un ne kadar laik olduğu tartışmasını da bize sunmaktadır.

İslami olmakla birlikte sekülerizme de açık olunması hem Türkiye hem de Tunus’ta genel olarak var olan bir bakış açısıdır. Ancak, Tunus’ta seküler olanın dini olanı kendi haline bırakması prensibi özellikle son dönem tartışmaları bağlamında anayasadaki dini hükümlerin değiştirilmesi tartışmaları nedeniyle öne sürülmektedir. Seküler kadınların dini meseleleri tartışmaya açması İslami kadınları rahatsız edici bir konudur. Sekülerizmin dinin alanına girmemesi gerektiği özellikle Tunus’taki İslami kuruluşlarca belirtilmektedir. Aynı zamanda, dini konuların seküler kadınlarca gündeme getirilerek tartışmaya açılması İslami kadınlarda rahatsız yaratmaktadır. Bu konu bir

görüşmeci tarafından “seküler kadınlar sürekli dinle ilgili olan ve çatışmayı körükleyen meseleleri İslami kadınlara karşı ortaya atıyorlar” sözleriyle ifade edilmiştir; benzer bir görüş seküler hukuk açısından da “seküler hukuk benim din alanıma girdiğinde dezavantajlı oluyor” sözleriyle ifade edilmiştir. Bu noktada, Tunus’ta kanunlarda dine referans veren ve son dönemin en yoğun tartışması olan miras kanunu değişikliği gibi kanun değişikliği talepleri İslami kesim açısından ve anayasada eşitlik ilkesinin yerine tamamlayıcılık ilkesini getirilmesi tartışması ise seküler kesim açısından bir tehlike olarak görülürken, Türkiye’de seküler kanunların değiştirilme ihtimali seküler kadınlarca bir tehlike olarak görülmektedir.

Hem Türkiye’de hem de Tunus’ta, seküler kadın gruplarınca, geçmişteki kazanımların yitirilmemesi için verilen güçlü savunma dile getirilmektedir. Tunus’ta köklü bir seküler STK temsilcisinin, “Biz diğer Arap ülkelerinden daha fazla hakka sahibiz. Kazandıklarımızdan gurur duyuyoruz. Bize diyorlar ki, ‘Daha ne istiyorsunuz?’ Ama biz bunları korumak istiyoruz” sözleri de bu argümana bir örnektir. Tunus’ta devrim sonrası süreçte kadın kazanımlarına bakıldığında, sokak siyasetinin yoğun olarak kullanılmasıyla evlilik içi tecavüz konusunda özellikle seküler kadınlar tarafından yasaların değiştirilmiş olması ve eşit miras bölüşümü konusunda tartışmaların hala yoğun olarak devam ediyor olması da göstermektedir ki kadın hareketi ülkenin tabanından gelen siyaset kültürünün en önemli bileşenlerindedir.

Ayrıca Tunus’ta, “Kanun kadını koruyor ama aileyi korumuyor” argümanı da erkeklerin boşanma ve nafaka konularında yaşadığı mağduriyetleri öne çıkaran bazı İslami ve devrim sonrası kurulan seküler dernek temsilcileri tarafından değinilmiştir. Bu konu son dönemde Türkiye’de de tartışmaya açılmıştır, ancak Tunus’ta devrim sonrası kurulan ve kendisini seküler olarak tanımlayan kadın dernek temsilcilerinin bu meseleyi gündeme getirmesi Türkiye’den farklılık arz etmektedir. Aynı zamanda, dinin İslami kadın grupları tarafından siyasi amaçlarla kullanılıyor olduğu yönündeki Tunuslu köklü seküler kadın dernek temsilcileri tarafından dillendirilen görüş ve hatalı dini uygulamalardaki meselesi, Türkiye’deki seküler kadınların görüşlerine benzerlik arz etmektedir. Buna karşılık, Tunus’taki Kuran Cemiyeti temsilcisi ise dini hükümlerin uygulanamaması konusunu gündeme getirmiştir. Tunus’ta bazı seküler kadınların İslami kuralların değiştirilemez olarak sunulmasına ve İslami kadınlarla ayrıştıkları nokta olarak dinin “gerici ve katı” yorumlanıyor oluşuna yönelik tepkileri de göstermektedir ki, dine dayalı tartışmalı ve günlük hayatı doğrudan etkileyen kanunların tamamen

kaldırılması yerine yeniden yorumlanması üzerinden çözümler aranmaya çalışılmaktadır. İşte tam da bu nokta, İslami kesimin dine müdahale olarak algıladığı konudur.

Tunus'taki İslami kadınlar ise örneğin miras ve mihr konularında farklı düşüktlerini belirtmişlerdir. Başka bir İslami kadın görüşmeci seküler kadınların ortaklıklar yerine farklılıklara odaklandıklarını, ülkenin kalkınması öncelikliyen güç mücadelesine giriştiklerini söylemiştir. Bir diğeri İslami dernek temsilcisi de sekülerlerin "çatışmayı körükleyici sorunlar ortaya attıklarını" söylemiştir. Seküler AFTURD ise "Müslüman kadınlar değil ama İslamcı kadınlarla sorunlarımız var, dini araç olarak kullanıyorlar" yorumuyla kadın hakları, kadına boşanma hakkına inanmadıkları, kadın-erkek eşitliği, miras, evlilik, kapitalizm ve ekonomik işleyiş gibi pek çok konuda ayrı düşüktlerini söylemiştir. Ayrıca İslami kadınların tek doğruyu kendilerinin bildiklerini düşündüklerini, toleranslı davranmadıklarını da eklemiştir. Köklü başka bir seküler dernek de İslami kadınların kendi değerlerini empoze ettiklerini, yaşamı kısıtlayıcı davrandıklarını ve sekülerlerin karşı olduğu poligami gibi konuları savduklarını belirtmiştir. Burgiba döneminden beri var olan UNFT de sekülerlerin daha güncel, İslami kesimin ise daha gerici çözümler önerdiklerini belirtmiştir. Devrim sonrası kurulan seküler dernek temsilcisi ise miras poligami ve kadın-erkek eşitliği konusunda farklı düşüktüğünü söylemiştir. Diğeri bir devrim sonrası kurulan seküler dernek de miras konusuna ek olarak İslami kadınların toplumsal cinsiyet kavramını da kabul etmediklerini belirtmiştir.

Kimliğin toplum içinde yansıtılması konusunda ise Tunus'ta devrim öncesine göre daha özgür olduğunu bildiren İslami kadınlar olduğu gibi, toplumun zaten Müslüman çoğunlukta olması dolayısıyla geçmişte toplum düzeyinde değil de siyasi yapılar nedeniyle sorunlar yaşadıklarını söyleyenler de vardır, seküler kadın dernekleri temsilcileri ise bu konuda herhangi bir sorun yaşamadıklarını belirtmektedirler. Türkiye'deki seküler kadın dernekleri temsilcileri ise kimliğin temsiliyeti noktasında muhafazakar iktidar altında baskı altında hissettiklerini belirtmektedirler. Tunus toplumunda, diğeri Arap ülkelerinden farklı oldukları her fırsatta dile getirilse de, var olan Arap ve Müslüman kültürü ve siyasi rekabetin var olmadığı rejimler altında gerçekleşen tepeden inme modernleşmeci politikalar, görüşmecinin de belirttiği gibi toplum ile elitleri temsil eden iktidar arasında kopukluk yaratmıştır. Türkiye örneğine bakıldığında ise kurucu ideoloji ile var olan yakınlığa rağmen seküler kadınların

aktardığı görüşler, iktidar değişikliklerine bağlı olarak değişen uygulamalardan duyulan endişenin toplumsal yansımasıdır. Ayrıca, görüşülen İslami kadınların 28 Şubat'a atıfla dile getirdikleri benzer endişeler de göstermektedir ki, Türkiye'de sistemsiz değil iktidarın ideolojik bağlılıklarına dayalı uygulamalar sonucu toplumsal kutuplaşmalar dönemsiz olarak ortaya çıkmakta ve toplumun bazı kesimleri bu yeni uygulamalar sonucu mağduriyet öne sürmektedir.

5.1.2. Kurucu İdeolojiye Bakış

Kadın politikalarını ve meselelerini etkilemeyi amaçlayan kadınların bu konuların köklerinin dayandığı ülke geçmişini nasıl okudukları tezin genel çerçevesi açısından önemli görülmüştür. Türkiye'deki ve Tunus'taki kuruluş yılları ve bu iki ülkenin kurucuları tarafından izlenen modernleşmeci politikalar bağlamında, kadınlara yapılan bu reformları nasıl algıladıkları sorulmuştur. Türkiye'deki İslami kadın dernek temsilcileri tarafından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş yıllarında izlenen politikaların tepeden inmeci karakteri eleştirilerek bunun toplum nezdinde ne derece karşılık bulduğu sorgulanmıştır. Kadınların başörtülü olarak üst mevkilerde yer bulamamış olması, "Balolarda veya daha sık [olarak bir] figüran, ki toplumun bir hakikati var o hakikatin üstü örtülmeye çalışıldı" sözleriyle ifade edilmiştir. Cumhuriyet dönemi kadınlarına atfedilen çalışma hayatında da yer alma çabasında kadınların aslında zor koşullar altında ve gerekli imkanlar sunulmaksızın ağır bir yükün altına girildiği de bir görüşmeci "Çok zor, evde kendi özgür ortamlarından direkt çalışma ortamına atılmışlar bir taraftan annelikleri de devam etmiş, evdeki şeyleri de devam etmiş" sözlerinde görüleceği üzere dile getirilen konular arasındadır. Osmanlı İmparatorluğu döneminde kadın hareketinin zaten var olduğu ve yeni Cumhuriyet'e uzanan devamlılığın inkar edilemeyecek bir gerçek olduğu vurgusu da hem İslami hem de seküler kadınlarca dile getirilmiştir. Seküler kadınların Cumhuriyet reformlarına atfettikleri değerler ise kadının hayatında çok büyük ilerlemeler gerçekleştiği ve yeni reformlar sayesinde toplumun üst düzeylerinde söz sahibi kişilere dönüştükleri, kadının özgürleştiği, iş sahibi olduğu görüşleri etrafında şekillenmektedir. Cumhuriyet dönemi sonrası kadınların eğitim hayatına ve iş sahibi olmaya daha fazla yönelmesi de seküler kadınların vurguladıkları noktalardır.

Tunus'ta ise İslami kadın dernekleri Burgiba'nın reformlarını yeri geldikçe takdir etmekle birlikte eleştirel bir tutumla bu reformların kişisel ve siyasi kazanımları

amaçladığı, kadınların toplumsallaşmaları ile büyük bir adım atılmış olması takdir edilse dahi, -kamusal alana çıkma ve giysilerindeki değişimle- kadınların görünülerinin özgürleşmeyle eş anlamlı gösterilerek aslında bir yanılsama yaşattığı görüşü bildirilmiştir. Burgiba'nın Zeytuna gibi dini kurumların etkinliğini azaltmak suretiyle dinsel bilgilenmenin zarara uğradığı görüşü de görüşülen Kuran Cemiyeti temsilcisi tarafından belirtilmiştir. Ayrıca, tıpkı Türkiye'deki gibi Burgiba öncesi de zaten bir reform hareketinin var olduğu hem seküler hem de İslami kadın derneklerince dile getirilen konular arasındadır. Seküler derneklerde ise geçmişi okumada devrim öncesi ya da sonrası faaliyet göstermekte olan kuruluşlar arasında bir fark gözlemlenmiştir. Burgiba dönemi siyasetine bizzat tanıklık eden ya da uzun yıllardır köklü seküler derneklerin içinde yer alan kadın temsilciler, Burgiba dönemini olumlu anlamda resmederek miras konusunda eşitliğe gidilememiş olmasını dahi empatik bir yaklaşımla dönemin şartlarına bağlamışlar, reformlara olumlu bir anlam yüklemişlerdir. Ancak, köklü seküler kuruluşlarda da jenerasyon farkının da etkisiyle yaklaşım farklılıkları ve eleştireliliğin artışı görülmektedir.

Türkiye örneğine bakıldığında, Cumhuriyet'in modernleşme politikalarıyla kadına atfedilen rol kapsamında hem geleneksel görünülerin kadın yoluyla reddedildiği hem de gelecek nesillerin yetiştirilmesinde kadının üzerine düşen vazifelerin kendisine hatırlatıldığı görülmektedir.⁶⁹³ Tunus örneğine bakıldığında da 1920'lerden itibaren gelişen bağımsızlık hareketinde milliyetçilikle bağlantılandırılarak kadına atfedilen ve aynı zamanda dönemsel olarak değişime uğrayan sembolik değer, modernleşme politikalarının cinsiyetlendirilmiş karakterini yansıtmaktadır. Dolayısıyla, önceki bölümlerde tarihsel açıdan detaylı olarak anlatıldığı üzere, her iki toplumda da kadının modernleşmesini olumlayan ve bu sürece şüpheyle yaklaşan görüşler ortaya çıkmıştır.

5.1.3. Temsil Edilen Kadınlar

Türkiye'deki İslami kadın dernekleri içinde muhafazakar çizgideki kadınları veya dindar hassasiyeti olan kadınları temsil ettiğini söyleyenler mevcutken, herkese hitap ettiğini ya da toplumun ahlaklılığı için çalıştıklarını söyleyenler ve ümmet vurgusu yapanlar vardır. Hayır amaçlı derneklerin yararlanıcıları / katılımcıları büyük oranda alt-

⁶⁹³ Cagla Diner ve Şule Toktaş, "Waves of Feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish Women's Movements in An Era of Globalization", *Journal of Balkan and Near Eastern Studies*, Cilt.12, Sayı.1, (2010), s.44.

orta sınıfa mensupken, hak savunucusu örgütlerin yararlanıcıları / katılımcıları için böyle bir genelleme yapmak mümkün değildir. Seküler dernekler içinde temsil edilen kitle faaliyet alanına göre farklılaşmaktadır. Türk Kadınlar Birliği (TKB) Kemalist seküler bir dernek olmakla birlikte temsil edilen kadınlar konusunda alt gelir ve eğitim düzeyindeki kadınları hedeflediklerini söylemiştir. Cumhuriyet Kadınları Derneği (CKD) ise mülakat boyunca olduğu gibi Kurtuluş Savaşı verilen ve bağımsızlığın kazanıldığı yıllardan yola çıkarak gerici olmayan ve laikliği savunan herkesi temsil edeceklerini söylemektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği'nde mülakatta genelde yarım kalmış devrimlerin tamamlanması meselesi çok ön plandadır, bunun yolu olarak da Atatürk'ün tanımladığı altı ok ana eksenini işaret edilmiştir. Türkiye'deki İslami derneklerde muhafazakar kadın temsiliyeti daha fazla vurgulanırken, Tunus'taki Kuran Cemiyeti'nde dahi herkesi temsil ediyoruz vurgusu dikkat çekici bir farklılıktır.

Tunus'taki derneklerde özellikle öne çıkan, geçmişten itibaren faaliyet gösteren seküler karakterli AFTURD, Demokrat Kadınlar ve UNFT gibi kadın derneklerine karşılık, özellikle 2011 devriminden hemen sonra genelde aynı yıl kurulan İslami ve seküler derneklerdeki vurgunun genelde kalkınma, kadınların eğitim düzeylerinin artırılması, demokratikleşme-anayasa yapımı ve geçiş dönemi adaleti konularına yoğunlaşmasıdır. Geçiş dönemi adaleti özellikle İslami kadınların öne çıkardığı bir mesele iken bu konu, seküler kadınların çok abartıldığını düşündükleri bir mesele konumundadır. Tıpkı Türkiye'de 28 Şubat öncesi ve sonrası dindar kadınların başörtüsü mağduriyetlerini dile getirmeleri gibi, Tunus'taki İslami kadınlar da 2011 devrimi öncesi yaşanan hapis koşulları, işkence ve benzeri ifadelerin toplumca kabul edilmesini istemektedirler. Ancak, görüşülen seküler dernek yetkilileri bu konuların sürekli gündemde tutularak mağduriyetlerin sürekli vurgulanması yanlısı değildirler, çünkü eski rejimde bunun sadece İslamcılarının değil aynı zamanda sol görüşlülerin de mağduriyeti olduğunu ama bunu bu derece dile getirmediklerini söylemektedirler. Özellikle Ben Ali döneminde, İslami kesime göre sayıları daha az olsa da, sol ve liberal görüşlü insan hakları aktivistleri, avukatlar, sol örgüt mensupları ve siyasetçiler gibi muhalif kanadı temsil eden kişilerin tutukluluk ve işkence süreçleri insan hakları raporlarında yoğun olarak yer almıştır.⁶⁹⁴

⁶⁹⁴ Human Rights Watch World Report 1997-Tunisia, <https://www.refworld.org/docid/3ae6a8ac4.html> (17 Kasım 2019); Bruce Maddy-Weitzman, "Historic Departure or Temporary Marriage? The Left-Islamist Alliance in Tunisia", *Dynamics of Asymmetric Conflict: Pathways Toward Terrorism and Genocide*, Vol.5, No.3, (2012), ss.198-199.

Burgiba döneminden itibaren devam edegelen ve bölgecilik olarak adlandırılan, liderlerin kuzey ve sahil bölgelerini öncelemesi sorunu, kadın kuruluşlarının özellikle üzerinde durdukları bir konudur. Bu bölgelerarası dengesiz gelişmişlik meselesi nedeniyle, kimlik kartı ve suya ulaşım gibi en temel hizmetlerden mahrum olan halkın yaşam koşullarını iyileştirmek, zirai işlerde çalışan kadınların erkeklerden çok daha düşük ücretler almaları gibi sorunların çözümü amacıyla devrim sonrası kurulan değişik ideolojilerden beslenen sivil toplum ve geçmişin seküler sivil toplum kuruluşları ortak bir hedef belirlemişlerdir. AFTURD yetkilisi, temsil ettikleri kesimi feminist, demokrat ve ilerici olarak tanımlamakla birlikte, özellikle kırsal kesimdeki zirai faaliyetler ve kadınlar görüş ayrılığı gözetmeksizin projeler ürettikleri bir konudur. Tunus'ta baskı altında olan kadınlar, şiddet mağdurları, çiftçi kadınlar ve marjinalleşmiş kadınlara eğitim ve yönlendirme faaliyetleri de oldukça yoğundur. Demokrat Kadınlar gibi devrim sonrası kurulan seküler bir dernek yetkilisi de, aynı görüşü paylaşmamakla birlikte gelen herkese yardım ettiklerini söylemektedir.

Tunus'ta kalkınma ve çok çalışma, ülkeye hizmet gibi söylemler her iki kesimde de ülkenin geri kalmış bölgeleri ve deneyimlediği geçiş dönemi ile de bağlantılı olarak sıklıkla tekrarlanmaktadır. Türkiye'deki mülakatlarda kalkınma vurgusu aynı düzeyde değildir ve Türkiye'de en temel ihtiyaçların zaman içinde siyasi mekanizmalarca çözüldüğü görüşü hakimdir ve sivil toplum kuruluşunun veya şubenin bulunduğu yakın çevrenin koşullarının iyileştirilmesi ön plandadır. Tunus'ta dikkat çeken bir başka husus, kadın STK yöneticilerinin zaman zaman babalarından etkilendiklerini ve babalarının toplum içinde nasıl farklı aktivitelere karışarak ve fikirleri savunarak katkı yaptıklarını anlatmalarındır; Türkiye'de yalnızca bir katılımcı anne ve babasının yoğun etkisinden bahsetmiştir.

5.1.4. Kadın Olarak Kimliğin Değişen Tanımları

Türkiye'deki İslami derneklerde kadın olmaktan da önce “iyi bir insan olmak” öne çıkarılmaktadır; buna göre, annelik ve eş sorumlulukları önemlidir. Genelde “Kadın olarak kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?” sorusu karşısında ilk karşı soru önceki sayfalarda da belirtildiği gibi “Ne anlamda?” şeklindedir. Bu da böyle bir soru ile daha önce pek karşılaşılmadığının bir göstergesidir. Kendini etrafındaki sorunlara duyarlı görenler, kadınlık sorusunda yine insana dair bir vurguyla karşımıza çıkmaktadır. Bir İslami kuruluş, roller kelimesini “yaradılıştan gelen roller ama” düzeltmesiyle annelikle

ve biyolojik farklılıklarla birleştirmiştir, ayrıca “sorumluluğumun bilincinde bir kadının” ifadesiyle yaradılıştan gelen rollerin benimsenerek eş olmaya dair sorumluluk da birleştirilmiştir. Muhafazakar çevrede yalnızca Başkent Kadın Platformu başkanı feminist olmasına atıf yapmıştır, ama bunun kişisel olduğunu ve tüm platformda üzerinde anlaşılan türden bir feminizmin benimsenmediğini de her fırsatta belirtmiştir. Başkent Kadın Platformu’na göre, erkekler kız kardeşlerinden çok küçük yaşlarda bile olsa, erkeklerin kültürle bağlantılı egemen yapısı onlara baskı yapma ve hatta şiddet kullanma eğilimini vermektedir. Kadının eğitim düzeyinin artmasıyla paralel olarak iş yaşamındaki sorumluluklarının çok olması nedeniyle üstüne çok yük yüklenilmesi, genel olarak tüm görüşlerden kadınların üzerinde hemfikir oldukları bir sorundur. Asitane Vakfı temsilcisi daha önce Başkent Kadın Platformu’nun eleştirel yaklaştığı kadının aileyi ayakta tutan birey olması durumunu savunur bir pozisyonda yer almaktadır. Kadının değişik mesleklerden yer alması, AKDER yetkilisinin ifadesiyle, kadının “fıtratının bozulmasını” da beraberinde getirmektedir. Buna göre, kadınlar bu kadar çalışmak zorunda değillerdir. AKDER yetkilisine göre, göre kadının geçmişten gelen Türk toplumundaki rolleri, kadını beraberinde çok ağır yükleri de getiren bir güçlenmeye yönlendirmekte ve bu da “fıtratın bozulması” sonucunu vermektedir.

Kemalist seküler TKB belli bir yaştan sonra vaktin faydalı işlere yönlendirilmesi kaygısı taşıyan bir kadın olduğunu söylemiştir. Zaten TKB, kurumun bir eksikliği olarak da yaş düzeyinin çok yüksek olmasını ve gençlerce tercih edilmediklerini belirtmiştir. Dolayısıyla bu durum, tüm yaklaşımı ve projelerden faaliyet alanlarına ve kullanılan dile tüm kurumu etkilemektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği’nde “yorulmayan” ve kendi ayakları üzerinde duran, Atatürk’ün izinden giden kadın idealleştirilen bir profildir. Cumhuriyet Kadınları Derneği yetkilisine göre, kadınlar üzerinde var olan toplumsal baskı ve eşitsizlikler, kadınları otokontrole yönlendirmektedir. Seküler derneklerde, “iyi bir kadın”, “yorulmayan kadın”, “mücadeleci kadın”, “şiddete uğramamış kadın” gibi tanımların öne çıkması, İslami kurumlardaki Başkent Kadın Platformu dışındaki diğer kurumlarda ortaya çıkan ve kadın olmak yerine insan olmayı vurgulayan bakış açısından farklı bir perspektifi yansıtmaktadır.

Tunus’ta ise devrim sonrası girilen yeni süreç bir nevi yeni bir Kurtuluş Savaşı sonrası düzenleme dönemi niteliğindedir ve kadınlar “hırslı olmak”, “çalışkan olmak”, “aktif olmak”, “hedeflerinin olması”, “ülkesine hizmet etmek” gibi cinsiyetten arı bir

vatanseverlikle vatan için çalışmanın iç içeliğinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadırlar. Hem Türkiye’de hem de Tunus’ta, seküler kadın gruplarınca, geçmişteki kazanımların yitirilmemesi için verilen güçlü savunma dile getirilmektedir. Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti, Tunus’ta görüşülen diğer derneklerden farklı bir duruş sergileyerek kadın olmaktan kaynaklanan sorunların yaşanmadığı görüşünü dile getirmiştir. Tunus’taki diğer derneklere kadınların şiddet, cinsel taciz, erkek baskısı ve evde ve işte çift mesai yapmak zorunda olması gibi faktörlere ek olarak kadının ekonomik iş ve maaş sorunlarına ve kırsal kesimdeki kadının sorunlarına da dikkat çekmektedirler. Kadınlara özellikle kırsal ve zirai çalışmalarda daha az maaş verilmesi durumu ciddi bir sorun olarak görünmektedir. Kadın ve Demokrasi Forumu, başarı vurgusunu tüm görüşme süresinde yinelemekte ve kadının başarılı olmasının erkek tarafından kabul görmediğini söylemektedir. İslami Nisa Tunisiyat, kadına uygulanan baskıların kültürel bir altyapısı olduğunu söylerken, aynı paralelde El-Bunyan da Tunus’ta maskülen davranışlara genetik bir eğilimin olduğu görüşünü savunmaktadır. El-Bunyan yetkilisine göre, kadının eğitilmesi ve içinde bulunduğu ortam, sorunları aşmasında birincil faktörlerdir.

5.1.5. Kadınlara Yönelik Sorun Çözücü Sistem

Türkiye’deki İslami derneklerdeki genel eğilim, toplumsal mekanizmalarda değişiklik yapılması gerektiği ama pozitif ayrımcılığın şart olmadığı şeklindedir. Bunun için de kadınların önündeki engellerin kaldırılması önerilmektedir. Bu noktada, Başkent Kadın Platformu yine farklılaşmakta ve kadınların sorunlarının çözülmesinin devletin yönlendirmesi ve hatta zorlamasıyla elde edilebileceğini ifade etmektedir. Kemalist seküler TKB eşitlik sistemde olmadığı sürece kadın sorunlarının devam edeceğini söylerken, Cumhuriyet Kadınları Derneği, Türkiye Cumhuriyeti değerlerinin kendi katkılarıyla yeniden yaşatılacağı bir sistem önermektedir. Siyasette kadınlara yönelik kota yöntemini savunan KA.DER temsilcisinin “İnanç sistemlerinin kendilerini daha iyi ifade edebildiği, yaşamsal alan bulabilmeleri açısından seküler sistem önemli” görüşü, İslami kadın kuruluşlarından kadınların laiklik tarifini dinlerin özgür ve müdahalesiz yaşanması şeklinde yapmaları ile uyumludur. Seküler kadın dernekleri temsilcilerinde eşitlik vurgusu yapılmakta iken, İslami kadın kuruluşlarındaki genel eğilim adalet vurgusuna yöneliktir. Post-Kemalist seküler Gökkuşuğu Kadın Derneği temsilcisi sistemin yüzeysel değişiklikleri yerine temelden değişiklik gerektiğini ve

kanunlar var olsa dahi uygulayıcı mevkilerde bulunanların olumsuzluğuna değinmiştir. Aynı şekilde TKDF temsilcisi de uygulama aşamasındaki sorunları dile getirmiştir.

Tunus'taki genel eğilim, kanunların yeterli altyapı sunmasına rağmen uygulama ve kafa yapısının kanunlara uyum sağlamaması nedeniyle sistemin işlemiyor olmasına getirilen eleştirilere dayanmaktadır. Özellikle, ülkenin kadınların da katkısıyla kalkınması ve kadının bireysel potansiyelinin ortaya çıkarılması sorunların çözümüne katkı sunabilir anlayışı dile getirilmiştir. Dini bir bakış açısını diğer derneklere göre daha fazla öne çıkaran Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti "Eğer kadın kendinde bir reform yaparsa toplumda da reform olacak" derken, devrim sonrası kurulan seküler Kadının Gelişimi Derneği de benzer bir şekilde kadının da üstüne düşen görevler konusunda "Kadınlar haklarının ve rollerinin farkına varmalarına yardım edecek kendi sistemlerini kendileri kurmalılar" şeklinde bakış açısı sunmaktadır. Özetle kadının çalışması vurgusu yine ön plandadır.

Tunus'ta Doğu ve Batı karşılaştırmasında Doğu denildiğinde Asya ülkeleri de akla gelmekteyken Türkiye'de genelde Ortadoğu anlaşılmaktadır. Tunus'taki İşlami eğilimli dernekler Malezya'nın örnek alınabilecek bir takım uygulamalarını yeri geldikçe dile getirmişlerdir, seküler kadın dernek yetkilileri ise özellikle STK deneyimleri söz konusu olduğunda Fas'taki uygulamaları örnek almaktadırlar. Türkiye'deki İşlami dernekler ise örneklerini Mısır gibi ülkelerden vermektedirler, STK uygulamaları konusunda ise yeri geldiğinde ABD ve Avrupa örnekleri verilmektedir.

5.2. FEMİNİZM TARTIşMALARI

Türkiye'deki görüşülen İşlami kadın dernekleri içinde Başkent Kadın Platformu dışındakilerin hepsi feminizme mesafeli bir duruşa sahiptir. Feminizmi reddeden İşlami dernekler, kadın ya da erkek olmak değil insan olmayı öne çıkarmaktadırlar ve erkeğin dışlanmaması gerektiğini belirtmekte ve kadına odaklanan feminizmin de farklı ayrılıklar getirebileceğini düşünmektedirler. Hak odaklı çalışan ya da akademik çevreyle içli dışlı olanlar ise bu konuda farklı argümanlar sunmaktadır. Feminizme olumsuz yaklaşan özellikle İşlami kadın dernek temsilcileri, "amazonvari" kelimesini kullanarak kadın erkek ayrımının ve düşmanlaştırmasının feminist yaklaşımda esas alındığı görüşünü savunmaktadırlar. Aile değerlerinin ve aile içi rollerin dışlandığı, LGBT+ gibi belli gruplarının feministlerce sahiplenildiği ve feministlerle bir arada görünür oldukları ve kadını sert bir yapıya büründürdüğü, fitratın dışlandığı gibi

argümanlarla feminizme karşı çıkmaktadır. Aynı zamanda, İslam'ın hükümlerinin, peygamber ahlakının ve Kuran anlayışının Batı kaynaklı bir ideolojik *-izme* gerek duymadığı, Avrupa tarihinden farklı olarak Anadolu'da zaten anaerkil bir kültürün olduğu, fitrat ve naiflik vurgularıyla kadının erkekle özellikle beden gücü kullanılan işleri yapma konusunda obsesifçe yarışa girmeye zorladığı yönündeki argümanlarla feminizme karşı çıkmıştır. AKDER ise feminizm kadın hakları savunusu ise bunu kabul ettiğini, ancak özellikle LGBT gibi farklı konularda ayrı düşündüğünü söylemektedir. “Kadın ve erkek mücadele etmek zorunda değildir, kadının fitratında sürekli savaş yoktur; ama kadın, erkekle bütünleşmeyi seçmelidir. Çünkü, kadın bir anne olacak, erkek baba olacak. Kadın bütün güçleri eline alıp beden işçisi olmak zorunda değil” sözleri, kısmen de olsa bu yaklaşımları özetlemektedir.

HEKVA'ya göre feminizm, her ne kadar 18. yüzyılda haklı sayılabilecek nedenlerle doğmuş olsa da bu ilerleyen yıllarda şekil değiştirmiştir, feminizm kelimesiyle mi bir sorunuz var diye sorulduğunda “belki de öyle olabilir” cevabı verilmiştir. Buna göre, feminizmin eksik bir yönü mevcuttur ve feminizm nedeniyle “toplumun başka bir kesimine karşı adaletsizlik mekanizmalar çalışmaya başlayacak” ve bu mekanizmalar da özünde “erkeklere karşı” olacaktır. HİKDE ise feminizmin anlam karmaşası yarattığını ve “erkek düşmanlığı” gibi bir duruşa sahip olduğunu söylemektedir. Buna göre feminizm, aslında kadınların korunması adı altında “zarar verici” bir işleve de sahiptir. Asitane Vakfı temsilcisi, geçmişte Avrupa tarihinde belki feminizmin kadınlara yapılan ayrımcılık ve işkencelere karşı işe yaramış olabileceğini ve o dönemki başkaldırıyı taktir ettiğini, ne var ki Anadolu kültürünün “anaerkil” bir yapıya sahip olması dolayısıyla kendisini asla feminist olarak nitelemediğini ve bunun Batı kaynaklı bir kavram olduğunu belirtmektedir. Dernekler içinde tek feminizmi benimsediğini ama bunun da kurum adına değil bireysel bir görüş olduğunu söyleyen Başkent Kadın Platformu temsilcisi, feminizmin geçmişten itibaren süregelen kadın mağduriyetlerine karşı oluşan bir hareket olduğunu ve bu harekette mücadele verenlere minnettarlık duyduğunu söylemektedir. Aynı platform içinde çok farklı görüşler olduğunu belirten bu yetkili, başkan olmasına rağmen herkes adına konuşamayacağını ve feminizm konusunun da üyeler arasındaki farklılıklardan olduğunu söylemektedir. Başkent Kadın Platformu temsilcisi feminizme olumlu yaklaştığını “Amerika'yı tekrar keşfetmeye gerek yok” şeklinde ifade ederken dahi bunun kuruma atfedilemeyecek genel bir kurum yaklaşımı olmadığını belirtmiştir. Bu farklılıklarla birlikte aynı sivil

toplum yapısı içinde var olmak anlayışı hareketin ortak kararlar almasını zaman zaman zorlaştırırsa da genel bir avantaj olarak görülebilir. Başkent Kadın Platformu temsilcisi, feminizm karşısındaki ifadelerin bazen incitici olduğunu ve bu konudaki hassasiyetini de dile getirmektedir.

Feminizme yönelik benzer bakış açıları, görüşülebilen iki Kemalist seküler kadın derneğinde de söz konusudur. Kemalist seküler dernekler konuyu “aşırı özgürlük”, aile kavramının yokluğu ve kadın-erkek ayrışmasının yanlışlığı üzerinden sıklıkla İslami perspektife yakın bir açıyla değerlendirmekte ve kurulan bu bağlarla feminizm karşıtı bir tavır izlemektedirler. “Feminist misiniz?” diye sorulan TKB temsilcisi, feminizmin modasının geçtiğini söyleyerek, “Yok ben feminist değilim. Aileme saygılıyım, yani tamam özgürüm ama yine de hiçbir kadının da böyle başıboş feminist olmasını istemem yani her şey kararında olmalı” şeklinde cevap vermiştir. Cumhuriyet Kadınları Derneği ise dünyadaki sorunlara yalnızca kadın-erkek sorunu olarak bakılamayacağını, kadın olmanın bir öncelik getiremeyeceğini ve sorunların çözümüne katkı getiremeyeceğini, bunun aslında sınıfsal bir sorun olduğunu söylemiş ve feminizme diğer derneklerden farklı bir bakış getirmiştir. Türkiye’deki özellikle Kemalist seküler kadınların feminizm karşıtı görüşlerinin aile odaklılık üzerinden ya da “kadın olsun çamurdan olsun” görüşünün kabul edilemez olduğu argümanına dayandığı görülmektedir. Ayrıca, feminizme atfedilen kontrolsüz özgürlük ve demode bir akım olması gibi özellikler de olumsuz yaklaşımın nedenlerindedir. Tıpkı bazı İslami kadınların dinin yeterli geldiğini ifade ettiği gibi Cumhuriyet Kadınları Derneği temsilcisi de Atatürkçülük ve Cumhuriyet vurgularıyla çözümün buralarda aranması gerektiğini, her kadının sırf kadın olmasından kaynaklı ayrıcalıklı kılınamayacağını ve bu ilkelerin esas olduğunu belirtmiştir. Çoğulculuğu ve sekülerizmi savunan KA.DER yetkilisi ise Atatürk döneminde Cumhuriyet’in dış basında feminist olarak tanımlandığını belirterek feminizme olumlu yaklaştığını söylemiştir. Başka bir çoğulcu seküler dernek temsilcisi ise feminizme olumlu baktığını ifade ederek erkeklerin de artık kadın sorunlarına duyarlı hale geldiğini söylemiştir. Sosyalist çoğulcu seküler bir dernek temsilcisi ise feminizmi reddediş nedeninin sistemde köklü bir değişim getirme konusunda bu ideolojiyi yeterli bulmamasından kaynaklandığını ifade etmiştir.

Türkiye’de ağırlıklı olarak İslami ve Kemalist-seküler kadınların feminizm karşıtı söyleminin aksine, Tunus’ta feminizm konusunda seküler ya da İslami ayrımında çok keskin bir ayrımın gözlenmediği ya da diğer bir ifadeyle, İslamilğin ya da

sekülerliğin kesin belirleyici olmadığı çeşitlilikte feminizme karşı her iki taraftan da destek ya da itiraz gelebildiği gözlemlenmiştir. Destekler, genelde kadın erkek eşitliğinin günlük hayattaki somut yansımaları ve hak kazanımlarına yoğunlaşmaktadır. Türkiye’deki argümanların bir benzerini kullanarak feminizmi kadın erkek ayırımına yol açmakla suçlamaktadırlar. Ayrıca, feministlerin kadınların yaşadıkları olumsuzlukları erkeklerden ayrı olarak fazlasıyla öne çıkardıkları da “genelde kadınların sorunları olduğuna ve harap olmuş halde olduklarına inanıyorlar, ama bence bu doğru değil” sözleriyle ifade edilmiştir. Tunus’ta feminizmi kısmen ya da tamamen reddeden İslami kadınlar açısından dini meselelerin kırmızı bir çizgi olarak görülmesinin ve feminizmin bu alana girmemesinin talep edilmesi dikkat çekicidir. Tunus’u farklı kılan ise - Türkiye’nin aksine- nadir de olsa bir seküler kadın temsilcinin feminizmi dine aykırı ve modernizm kaynaklı olduğu için reddederken, İslami bir kadın kurumu temsilcisinin feminist olduğunu ifade edebileceği bir çeşitliliğin mevcut olmasıdır. Türkiye’de bu durum yalnızca, İslami dernekler içinde görüşülen Başkent Kadın Platformu’nda gözlenmiştir.

Feminizm karşıtı düşüncede, Türkiye’de bir Kemalist seküler dernek temsilcisi feminizmin demode olduğunu söylerken Tunus’ta İslami bir dernek temsilcisi, feminizmin trend/moda olması nedeniyle ve fon almak için bazı kesimlerce kullanıldığını söylemiştir. Bir Kuran Cemiyeti temsilcisinin “yarı feministim” ve “din konularında değil ama toplumsal konularda kendimi yarı feminist olarak görüyorum” sözleri de toplumsal yaşamda feminizmin gündeme taşıdıklarından kısmen memnun olmakla birlikte dine müdahalesinden rahatsız olduğunu göstermektedir. Genelde kadın konusunda daha sert yorumlar yapmasına karşın Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti’nin kendisini belli konularda da olsa “yarı feminist” olarak nitelemesi dikkat çekici bir durumdur. Cemiyet’e göre, özellikle İslam’a aykırılığın olduğu noktalarda feminist olunamayacağı ve feminizmin İslami konulara dokunmaması gerektiği ifade edilmiştir. İslami GDA Derneği de, kırsal kesimdeki haksızlıklara bizzat şahit olduğu için feminizmi desteklediğini söylerken, başka bir İslami eğilimli dernek olan Nisa Tunisiyat ise feminizmin kadın erkek ayırımını doğru bulmadığını, feministlerin olumsuz bir hayat görüşü sergilediklerini ve feminist gibi görünenlerin aslında farklı gündemleri olduğuna inandığını belirtmiştir. İslami Tunisiyat Derneği ise “Tunus’ta biz Batı tarzı bir feminizme sahip değiliz. Kadını kendi sorunlarının olduğuna ve bunların

erkeklerden farklı sorunlar olduğuna inanıyoruz. Feminizm Tunus'ta olması gerektiği kadar henüz gelişmedi," sözleriyle feminist olduğunu söylemiştir.

Türkiye'deki gibi kadın-erkek ayrımından ziyade insan yaklaşımının benimsenmesi gerektiği de Tunus'ta güçlü bir argümandır. Kadınların çok sorumluluk üstlenerek erkekleri tembelleğe iteceği görüşü de Türkiye'deki argümanlara benzerdir. Kadınların toplumun kontrolünü ele almaya kalkışması, kadının iş hayatına daha fazla girerek ücretlerde azalmaya neden olması ve erkeklerin işten yoksun kalması ve erkeğin finansal mesuliyetlerinin azalması nedeniyle daha da tembelleşeceği gibi nedenler öne sürülerek feminizme eleştirel yaklaşımlar sunulmuştur. İslami El-Bunyan derneği de kadın-erkek dengesi olması gerektiğini, feminizmin kadının tüm toplumu kontrol almasını amaçlaması ve feminizmin çalışma ilişkilerine bakışı nedeniyle hem ekonomik dengesizlik hem de evdeki erkeğin tembelleşmesine kadar gidecek bir süreci açacağını söylemektedir.

Feminist olduğunu belirten devrim sonrası kurulmuş seküler Kadının Gelişimi Derneği yetkilisi, Tunus toplumuna bakıldığında feminizmin yaygın olduğunu bunun da tarihte bir kadın imam olan Hatice İbn El-Esed Furat örneğinde de görüldüğü gibi Kayravan uygulamalarına dayandığını söylemektedir. Yine devrim sonrası kurulan seküler Kadın ve Demokrasi Forumu, feminizmin hem tarihi gelişimi hem de seksizm ve biyolojik ayrıştırmalar yoluyla kadın erkek ayrımcılığına yol açması gibi nedenler dolayısıyla kabul edilemeyeceğini söylemektedir ve aynı zamanda dini referanslara da başvurmaktadır. Buna göre, "seksizm ve herhangi bir biyolojik ayırma olmaması gerektiği için feminizm de olmamalı" görüşüyle başka bir seküler görüşmeci gibi insan olma argümanı öne alınmıştır. Feminizmi desteklediğini ifade eden ve kendisini İslami olarak tanımlayan bir kadın ise tarlalarda düşük ücretle çalışan kadınların kendisini feminizme yaklaştırdığını söylemiştir.

Feminizmin olumlu karşılanması ise kadınların her gün verdikleri mücadelelerin zaten onları feminist yaptığı argümanına dayanmaktadır. Seküler AFTURD, "Benim tüm düşüncelerim, yaptıklarım ve davranışlarımın hepsi feminizme dair... Feminizmin ne olduğunu bilmeyen kadınlar dahi her günkü davranış ve düşünceleriyle, kadın haklarını savunmalarıyla ve eşitsizliğe direnmeleriyle aslında feministtir" sözleriyle feminizm yanlısı oldukça net bir duruş sergilemektedir. Seküler UNFT ise feminizmin kadın erkek ayrımının doğru olmadığını ve insan haklarını daha öncelikli bulması dolayısıyla feminist olmadığını söylemektedir.

5.3. KADIN VE ERKEK İLİŞKİLERİNE YAKLAŞIM

Türkiye’de ve Tunus’ta süregelen kadının erkekle eşitliği ve farklılığı tartışmaları İslami ve seküler kadınları bölen temel meselelerden birisidir. Türkiye’de eşitliğe alternatif olarak sunulan adalet ve Tunus’ta ortaya atılan tamamlayıcılık kavramları seküler kadınların yoğun tepkisi ile karşılaşmaktadır. Bu konu, aile içi roller ve aile üst başlığı altında verilen cevaplardan hareketle, yeri geldikçe yapılan yorumlarda ve toplumsal cinsiyet adaleti konusunda gündeme gelmiştir.

5.3.1. Toplumsal Cinsiyet Eşitliğine Yaklaşımlar

Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramının kadın kuruluşlarınca anlaşılması genel olarak sorunludur. İslami kadın derneklerince insan olma ortak paydası vurgulanmaktadır ve eşitlik yerine adalet konusu dillendirilmektedir. Tunus’taki tamamlayıcılık tartışmasının zaman zaman Türkiye’deki mülakatlarda da gündeme gelmesiyle HEKVA’ya göre kadının erkeği tamamlaması gibi bir durum “kadınlarla erkekler birbirlerinin velileridir” şiarınca kabul edilemez ve zaten din de yanlış yorumlar ve kültürel etki nedeniyle bu tip etkilere maruz kalmaktadır. Buna göre, ‘tamamlayıcılık vardır ama kadının erkeği tamamlaması gibi değil, kadınla erkek birbirine yardımcıdır anlamında’ denilmektedir. İslami derneklerce genel olarak toplumsal düzendeki eşitlik farklı bağlantılar kurularak kabul edilmektedir. Mesela AKDER, toplumsal cinsiyet eşitliğinin yoruma göre değişebilir, anlamının tam anlaşılmadığı bir kavram olduğunu söylemiştir, bu kavramı savunanların da her halükarda toplumda başörtüsü ile var olmasına izin veren saygıya dayalı bir anlamı kabul etmeleri gerektiğini belirtmiştir. Başkent Kadın Platformu temsilcisine göre de toplumsal cinsiyet eşitliği feminizme karşı insanlara daha sempatik görünebilecektir; toplumsal cinsiyet eşitliğinin benzer fonksiyonlar görebilecek bir kavram olması dolayısıyla, bu konunun eğitim ve bilincinin verilmesinin değerlendirilmesi gerekmektedir. Kendisini Müslüman olarak tanımlayan bir kadın akademisyen, “Adalet vurgusu eşitliğe karşı kapitalizmin getirdiği bir şey ama eşitlik olmadan adalet nasıl ulaşırız” sorusunu sormaktadır. Kemalist seküler TKB yetkilisine göre, eşitlik olmadan adalet de mümkün değildir. Cumhuriyet Kadınları Derneği yetkilisine göre, toplumsal cinsiyet eşitliği kadının da erkeğin de toplum içinde her tip mesleği icra edebilmesine izin vermektedir.

İslami kadın dernekleri içinde ayrı bir yerde duran Başkent Kadın Platformu temsilcisi, ailenin kutsallaştırılmasına itirazda bulunarak bu kutsallık olgusunun kadının

yüklerini daha da artırdığını belirtmiştir. Başka bir İslami dernek temsilcisi ise “*Kadının o bebeği taşıdığı süre içerisinde ve sonrasında gerçekten en büyük hizmetçisi erkektir. Her türlü ihtiyacını karşılaması ve destek olması gerekir... Yaradılıştan gelen roller ama*” sözleriyle kadının aile içi yükünün azaltılması ancak önceden belirlenmiş rollerin devam ettirilmesi yanlısı bir görüş bildirmiştir. Başka bir İslami dernek temsilcisi, kadının yüklerinin ağırlığını kabul etmekle birlikte bunun da özellikle annelik sorumlulukları alanında kadına kattığı güzellikleri görmek gerektiğini söylerken, başka bir görüşmeci kadının Türk kültüründe savaşıcılığa evrilen ve çok yük altına giren karakterinin onun fitratını bozduğunu, Arap toplumlarındaki kadınların daha naif bir karakterle bu bozulmadan uzak kaldıklarını belirtmiş bu durum “erkekleşme” olarak tarif edilmiştir. Dolayısıyla, kadının kadın olarak kalması ve fitratının “erkekleşme” durumundan bahsederek eşitlik argümanından farklılık argümanına kayma görülmektedir. İslami bir kadın görüşmecinin de ifade ettiği gibi, KADEM’in adalet anlayışının iletişim halinde olunan İslami kadınlar üzerinde etkisi büyüktür. Eşitlik-adalet tartışmalarında adaletin bir takım İslami kadın derneklerince öne çıkarılmasını ise KA.DER yetkilisi “Eşitlik diyemedikleri için adalet diyorlar” sözleriyle eşitliğin nihai hedef olması gerektiğini ifade etmiştir. Seküler kadın derneklerinde kadın-erkek eşitliği tartışması dahi yapılamayacak kadar kesin bir konudur. Kemalist seküler derneklerde Atatürk ve Cumhuriyet vurgusu ile eşitlik çalışma hayatında, sanatta ve çalışkan olma olarak tarif edilen kişilik yapısında ifadesini bulur. Çoğulcu seküler derneklerde yasalar önünde eşitlik ve temsilde eşitlik de gündeme gelmektedir. KA.DER temsilcisinin kota vurgusu da “Eşitliğe yaklaşmak için kadınların daha çok adalete ihtiyacı var... Ama adalet önemli birşey, adil olmak için insanlığın kadınlara çok borcu var. Adil olmak adına onu ödemesi gerekiyor,” anlayışını temel almaktadır.

Tunus’ta 2014 yılındaki anayasal değişiklik döneminde yaşanan eşitlik mi yoksa tamamlayıcılık mı tartışması nedeniyle tarafların eğilimleri o dönemin argümanlarından oldukça etkilenmiş görünmektedir. Bu noktada, seküler dernekler tavırlarını kesin bir eşitlikten yana koyarken İslami derneklerde her iki görüşün de savunulduğunu görmekteyiz. Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti temsilcisi, eşitliği dine dayandırarak reddetmektedir; ancak, tamamlayıcılık sorusu geçmiş yıllardaki tartışmalarda kadının erkeği tamamlaması argümanı ile İslami kesim tarafından savunulmuşken, Kuran Cemiyeti karşılıklı tamamlayıcılığı savunmaktadır. İslami eğilimli Nisa Tunisiyat ise bazen tamamlayıcılığın bazen de eşitliğin karşılıklı

ilişkilerde söz konusu olduğunu, toplumsal cinsiyet eşitliğinde önemli olanın kadın ve erkeklere ödenen maaşlarda eşitlik olması gerektiğini söylemektedir. Benzer bir şekilde, seküler Kadın Gelişimi Derneği de genel bir eşitliğin var olduğunu, ancak asıl sorunun özel sektördeki firmalarda kadına yönelik negatif ayrımcılıkta yaşandığı görüşündedir. İslami Tunisiyet Derneği, tamamlayıcılık ve eşitlik tartışmasında ayrımların çok belirsiz olduğu görüşünde olduğunu, ancak en nihayetinde eşitliği tercih edeceğini söylemekle birlikte kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılıkların ihmal edilmemesi gerektiğini söylemekte ve kadınların her işte çalışamayacağını altını çizmektedir. Eşitlik kavramının Batı kaynaklı olduğu da mülakatlarda zaman zaman gündeme gelmiştir. İslami El-Bunyan Derneği ise İslam'ın dogmalarının ön plana alındığı ve bu konulara aykırı düşmeyecek olan argümanları kabul edeceğini söyleyerek, Tunus'ta son dönemin en önemli ayırım noktası olan miras örneğinden yola çıkmaktadır.

Tunus'ta dikkat çeken kadının eşitliği meselesinin ele alınmasında ekonomik boyutun önemli ölçüde öne sürülmesidir. Buna göre, kadının toplumsal hayatta ve çalışma hayatında daha eşit koşullara erişmesi ve bu yolla aile gelirine katkı sağlaması “erkeklerin bu durumu kullanması” ve “tembelleşmesi” sonucunu doğurabilecek ve en nihayetinde kadının daha fazla yorulmasına neden olacaktır. İslami kadın derneklerinde genel yaklaşım kadınların kendilerine uygun görülen ve fiziksel farklılıklarından kaynaklanan ve bedensel güç gerektirmeyen işlerde katkı sağlaması yönündeyken, az sayıda da olsa “Hamilelik ve çocuk doğurmak dışında erkek her rolü üstlenebilir” ve “Kadın ve erkeklere ödenen maaşlarda eşitlik” yorumları da yapılmıştır. Eşitliğin en fazla tartışıldığı nokta ise mirasın eşit paylaşılması mevzusudur ve bu konuda Kuran'dan yola çıkarak hem seküler hem de dindar kadınların çözüm arayışı mevcuttur. Dindar kadınların genel yaklaşımı geçmişten gelen ve kadınlara mirasın yarısının verilmesi uygulamasını getiren kanunların devam etmesi yönünde olmakla birlikte seküler kadınların eşit paylaşım ısrarı devam etmektedir. Hem Türkiye'de hem de Tunus'ta kadın-erkek eşitliği meselesinin, kadının sorunlarının tanınması ve feminizme yakınlık ile doğrudan bağlantısı gözlemlenmiştir.

5.3.2. Kadın-Erkek Rol Paylaşımı

Türkiye'de rol paylaşımı genel olarak bütün kurumlarınca önemli ve gerekli görülmektedir, ancak kadının doğal fonksiyonları olarak görülen ve Türkiye'deki İslami kurumlar tarafından fitri ya da “yaratılıştan gelen olarak adlandırılan potansiyel

doğurma ve emzirme gibi sorumlulukları İslami kadın dernekleri tarafından dile getirilerek, bu durumda da erkek kadına yardımcı olmalıdır anlayışı sunulmuştur. HİKDE anneliği, özel bir ayrıcalık, duygu ve avantajlı bir durum olarak dile getirmiş, ancak eşitliğe dair bir talebin bu noktada sorunlara yol açabileceği, “dengenin” her ne kadar eşitsizlik dahi getirecek olsa tercih edilmesi gerektiği tavsiye edilmiştir. Başkent’in rol paylaşımına yaklaşımı ise “işbirliği” şeklindedir. Türkiye’deki seküler kadın derneklerinde “müştereklik”, “paylaşımcılık” gibi kelimelerle özellikle ev hayatındaki rol paylaşımı tarif edilmektedir. Cumhuriyet Kadınları Derneği’nin kadının biyolojik fonksiyonlarına yaklaşımı diğer derneklerden biraz daha farklı olarak toplumsal bir katkı olarak anlatılmıştır. Bu noktada HİKDE’nin bireysel duygu vurgusu seküler Cumhuriyet Kadınları Derneği’nde toplumsallaşan bir yarara dönüşmektedir.

Çocuklar için uygun bulunan toplumsal ortam konusunda ise Türkiye’deki kurumlarda daha ziyade güvenlik ve huzur, selamet ve merhamet gibi duyguya dayalı ve insani ilişkilerin ön planda olduğu bir toplum hayali varken, AKDER, ideal toplumsal yapı içinde çocukların gerçek dini öğrenebilmeleri ve böylece sahteliklerle mücadele vermeleri gerektiğini söylemiş, Başkent Kadın Platformu bu toplumda özellikle empatinin var olması gerektiğini söylemiştir. Türkiye’deki seküler TKB ise tek başına kaldığında kendi başına hayatın idame ettirilebileceği bir toplumsal yapıyı ve çocuk karakterini vurgulamıştır.

Tunus’ta da ister dini ister seküler olsun kadın ve erkeğin rol paylaşımı konusunda oldukça kesin bir netlikte GDA’nın deyişiyle “gereklilik” vurgulanmakta ve İslami ve seküler derneklerde kadının doğurganlığı daha yüksek tonda dile getirilmektedir. Ev dışında çalışan kadınların içeride de çalışmalarının devam etmesi genel bir sorun olarak karşımıza çıkmaktadır. İkili çalışmanın kadınlardaki fiziksel etkilerinin yanı sıra, kadınların çalışmasının erkekleri tembelliğe iteceği söylemektedir. Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti’nin görüşü ise dinden gelen bir kadın vazifesi olarak ev içi hizmeti vurgularken, başka bir İslami dernek olan El-Bunyan Türkiye’de İslami derneklerde eşitliğin zaman zaman dengeye yerini bırakması argümanına karşılık eşitlik vurgusu yapmakta, “hamilelik ve çocuk doğurmak dışında erkek her rolü üstlenebilir” sözleriyle erkeğin de ev içi rollerine değinmektedir. Kadın-erkek rol paylaşımına Türkiye ve Tunus’ta yalnızca bir seküler dernek kadın temsilcisi “önceden belirlenmiş roller kabul edilemez” şeklinde yaklaşmıştır. Seküler derneklerin genel yaklaşımı kadın-erkek eşitliği yanlısı olmakla birlikte, devrim sonrası kurulan bir

seküler dernek temsilcisi “Her iki tarafın da ‘memnuniyeti’ önem arz eder ve taraflar durumlarını olağan görüyorlarsa da bu durumu illa ki değiştirmek çok da anlamlı değildir” yorumunu getirerek özellikle kadın-erkek rolleri konusunda esneklik önerisinde bulunmuştur. Özellikle kadının çalışma hayatında hangi işleri tercih edebileceği konusunda da yine fitrat mevzusu Tunus’taki bazı İslami derneklere belirtiliyor. Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti’ne göre kadının çalışması belli koşullar (toplumsal cinsiyet roller ile uyumlu görülen işler olduğu takdirde, örneğin polislik ve güç gerektiren işler erkeklere göre olarak tanımlanmıştır) altında olabilir.

Tunus’taki İslami derneklere muhtemelen devrim öncesi ve sonrası süreçlerde İslami kesime uygulanan baskıların da etkisiyle hürriyet, demokrasi, açıklık ve özgürlük gibi kavramlar ideal toplum olarak resmedilmektedir. Tunus’taki seküler dernekler ve bir takım İslami derneklere ortak bir dille toplumun maddi gelişimi, özellikle iş fırsatları bakımından vurgulanmaktadır. AFTRUD’a göre, “açık toplum, farklılıkların kabul edildiği, vatandaşlarına iyi bir yaşam sunan ve eğitim iş, eğlence, ziraat ve açıklık veren bir toplum” ideali varken, Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti “daha mütedeyyin” bir toplum özlemini dile getirmektedir. Seküler derneklere Kadın ve Demokrasi bilimin toplumdaki yerini vurgularken, başka bir seküler dernek olan Kadının Gelişimi *ayıp* kavramının *haram* kavramına galip gelmesi gerektiğini söylemiştir.

5.3.3. Aile Odaklılık ve Anneliğe Yaklaşım

Türkiye’deki İslami kadın derneklerinde çekirdek aileye karşı geniş aileye aşırı vurgu vardır. Buna göre çekirdek aile modeli bir “dayatma” göstergesidir, her ne kadar çekirdek aile yaşantısı gibi görünse de aileye yakın yerde oturma, ziyaretler gibi ritüeller de aslında bu bağlılığın bir göstergesidir. İslami kadın derneği Başkent Kadın Platformu’nun görüşüne göre ise aileye kutsiyet atfedilmesi ve yüceltilmesi özel olarak izlenen bir siyasetin ürünüdür. Türkiye’deki hem İslami hem de Kemalist seküler STK’larda aile içi saygı ve sevgi ilişkileri özellikle vurgulanmaktadır. Cumhuriyet Kadınları Derneği, özellikle artan ekonomik krizler ve terör olayları nedeniyle aile bireyleri arasındaki gerilimlerin artışına ve intihar, şiddet gibi olayların yaygınlığına değinmiştir. Cumhuriyet Kadınları Derneği’ne göre, geçmişten gelen aile anlayışlarının farklılaşması üzüntü vericidir ve yeniden o aile birliğini sağlamanın yolu da daha

farklı bir hükümet modeli ve tarif ettiğimiz Cumhuriyet'in kadını ve erkeği⁶⁹⁵ olunmasından geçmektedir.

Çiftlerarası uyum, kadınların dışarıya ilaveten evde de çalışıyor olmaları ve aşırı bireyselleşme konusunda bir rahatsızlık hissedilmektedir. Tunus'ta aile konusunda Türkiye'deki büyük aileye duyulan özlem daha az sıklıkta ifade edilmekle birlikte, genel olarak kaygı duyulan konular da vardır. Diğer Arap ülkeleriyle karşılaştırıldığında boşanma oranlarının en yüksek olduğu ülke olması, Batı'yı taklit eder bir tarzda çocukların aşırı serbest bırakılması ve aile içi iletişimin azalması gibi dillendirilen konular başlıca genel kaygı doğuran faktörlerdir. İslami bir derneğin giderek arttığını söylediği yalnız anneler kavramı da endişe duyulan bir gelişme olarak anlatılmaktadır, ancak burada boşanma dolayısıyla oluşan durum değil evlilik dışı ilişkiler özellikle konu edinilmektedir. Türkiye'deki bir İslami dernek gibi Tunus'ta da muadili olan başka bir dernek, aileye yüklenen vasıflar nedeniyle kadının birleştirici rolünün aşırı derecede toplumsal bir baskıya döndüğü görüşündedirler. İleride çiftlerarası akit sorusunda da göreceğimiz gibi, Malezya örneği olumlu bir aileye hazırlık modeli olarak İslami bazı dernekler tarafından örnek verilmektedir.

Türkiye'de, dini nikah konusunda, resmi nikahın gerekliliği ve iki nikah arasında pek de fark olmadığı vurgulanmaktadır. Dini olarak yapılan nikahın, arkası doldurulmadığından bir fonksiyonu da olmadığı belirtilmiştir. ASİTANE Vakfı temsilcisine göre ise resmi de olsa dini de olsa arada bir fark bulunmamaktadır. Buna göre, dini nikah resmi nikah benzeri olabilir ama dini olarak kadına tanınan hakların yazılı olması gerekmektedir. Aslında dini nikahın özünde, kadın tarafından da değil ama hukuku temsil eden hakim tarafından kıyılma vardır. Bir kâğıda yazılmalı ve kadının talepleri evlilik cüzdanına işlenmelidir. Mihr ise kadını destekleyen bir gelirdir. Bir İslami dernek tarafından evlilik sırasında tıpkı Mısır'da var olduğu gibi bir kâğıda kadının istekleri yazılması ve bunun nikah defterinin içinde bir sayfa olması, taraflarca imza atılması önerilmiştir. AKDER yeklisine göre ise evlilik öncesi karşılıklı olarak sağlık, psikolojik ve aileden ne anlaşıldığı gibi bir takım soruların olduğu bir kâğıt doldurulmalı ki taraflar karşılıklı kişilikler anlamında birbirlerine taahhüt verebilsinler. Başkent Kadın Platformu'na göre, halihazırda var olan sistem seküler olduğundan

⁶⁹⁵ Burada görüşmeci şu ifadeleri kullanmıştır: “[...] çalışan kadın kendine güvenli ayakta duran, erkekle birlikte kendini kişisel olarak da eşit hissedilen, bunu manevi olarak da hissedilen, çocukları okuyan çalışan sanatla ilgilenen, bütün insanlar için geçerli bu çocuğundan yaşlısına kadar, yaşlılarımız da tehlike altında. Ailede yaşlılara verilen önem de değişti. Bir yaşlı hiçbir yere sığınamaz hale geldi. İnsanlar tahammülsüz, kimse birbiriyle ilgilenmek istemiyor, Herkesin elinde bir telefon, neredeyse herkesin odasında bir televizyon.”

kadınların ve doğacak olan çocukların haklarını da koruyacak olan sistem resmi nikahtır. Seküler kadın dernekleri ise resmi nikahın alternatifsizliğini vurgulamışlardır.

Tunus'ta ise seküler AFTURD yetkisine göre karşılıklı önemli kararlar üzerine evlilik öncesi münazara edilmelidir. Ancak spesifik bir konuda anlaşma yapılabilir ve zaten Tunus'ta evliliklerde istenilen şartlar bir kağıda yazılabilmektedir. Tunus'ta İslami derneklerin bazılarında verilen Malezya örneği, bu ülkedeki evlilik öncesi uygulanan bir eğitim modelidir. Çiftler Malezya'da aile ve aile yaşantısı konusunda evlenmeden önce bu eğitimi almaktadır ve bu durum Tunus'taki GDA ve Nisa Tunisiyat gibi derneklere göre zorunlu olması gereken örnek alınacak bir uygulamadır. İslami El Bunyan derneği yetkisine göre ailelerin karşılıklı yaşadıkları sorunlar varsa bu konuda bir anlaşma yapılması iyi olur ki evlilik sonrası sorunlar baştan konulacak bu rezervler ile en aza indirilsin. Tunus'un tarihi medeniyetinde önemli bir yere sahip olan Kayravan şehrindeki eskiden var olan uygulamalar da yeri geldikçe mülakat yapılan derneklere dile getirilen örneklerdir. Tunisiyat'e göre, Kayravan kanunları aslında kadın açısından modern kanunları da aşan bir korumaya sahiptir.⁶⁹⁶

5.4. DEVLET OTORİTESİNE YAKLAŞIM

Türkiye'de özellikle 15 Temmuz darbe girişimi sonrası dönemin İslami kadın derneklerinin devlet algısında daha güçlü bir olumlama süreci getirdiği gözlemlenmiştir. Bir İslami kadın derneği (HEKVA) temsilcisinin “Ya devlet başa ya kuzgun leşe” sözleriyle devlet otoritesinin ve varlığının her durumda arzu edilir olduğunu ve bunu 15 Temmuz darbe girişimi sonrası daha da fazla hissettiğini söylemesi diğer bazı İslami kadın derneklerindeki (AKDER ve ASİTANE) devlete yönelik genel hissiyatı özetlemektedir. Otorite olmak zorunda, güçlü olduğunu da bilmeli ama saygınlığı ve kendisine karşı sevgi de olmalı anlayışı vardır. Devletin otoritesi de bu anlamda özellikle otoritenin tek elde toplanması ve devlete sevgi duyulması gerektiği argümanlarıyla olumlu karşılanırken, Başkent Kadın Platformu temsilcisi diğerlerinden ayrılarak otorite kavramının devletin otoritesinin bir izdüşümü olarak erkeğin kadın üzerindeki otoritesi olarak yansıdığı belirtilmiştir. Türkiye'deki seküler dernekler ise devlet otoritesi kavramına daha mesafeli yaklaşmışlar ve devletin hukuk çerçevesinde hareket etmesi gerektiğini, devletin korku ve sert bir izlenim uyandırdığını, otoritenin hissedilmemesi gerektiğini belirtmişlerdir ki bu durumun bir yansıması olarak seküler

⁶⁹⁶ 8 yüzyılda Kayravan'da var olan uygulamaların detayı 4. Bölüm'de açıklanmıştır.

kadın derneklerinin sorulan sorulara daha çekingen cevaplar verdikleri gözlemlenmiştir. Seküler dernekler içinde de Kemalizm vurgusu arttıkça vatandaşların “sınırları konulmuş özgürlükleri” ve “vatandaşlık görevleri” ifadeleri daha ağırlıklı olarak kullanılmıştır.

Tunus'ta bazı seküler kadın dernekleri, devlet otoritesini korku uyandıran olarak tanımlamakla birlikte kurumlara, devletin güçlülüğüne, vatandaşlara karşı saygının ve eşit yaklaşımın gerekliliğine, hukukun üstünlüğüne ve bölgesel farklılıkların da göz önüne alınarak yoksulluğun giderilmesine vurgu yapmıştır. İslami kadın derneklerinin temsilcileri ise devletin bağımsız bir otoritesinin olması gerektiğine, kanunların uygulanmasına, yolsuzlukla savaşılmamasına, sosyal adaleti tesis etmesine ve insanların özgürlük ve onurunu koruması gerektiğine dikkat çekmiştir. Türkiye ve Tunus'a karşılaştırmalı olarak baktığımızda, Türkiye'de devlet otoritesinin algılanmasında İslami ve seküler kadınlar arasında daha büyük bir kırımın var olmasına karşın Tunus'ta devletin temel görevlerine çağrı ve kurumların güçlenmesine yönelik beklentinin daha fazla olmasının birleştirici olduğu, ancak iktidarın konumlanmasına bağlı olarak iktidardan uzak kalan kesimlerin bağımsızlık ve hukuk beklentisinin her iki ülkede de arttığı gözlenmiştir. Tunus'ta ayrıca özellikle İslami kadın dernek temsilcileri devlet-toplum ayrımı yapmışlardır ve toplumun zaten İslami karakterli olduğu için geçmişte dahi kendilerini dışlanmış hissetmediklerini belirtmişlerdir.

Türkiye'deki İslami derneklerde olumlu olan devlet algısında devletin vatandaşlarına nasıl davranması gerektiğine ilişkin farklı açıklamalar dile getirilmiştir. Örneğin HEKVA başkanı devletin vatandaşına eşit olması gerektiğini “Allah'ın rahman ve rahim sıfatları” ile bir benzetme kurarak nasıl ki inanmayanlara bu dünyada eşit muamele ediliyorsa devletin de aynı şekilde muamele etmesi gerektiğini belirtmiştir. Devlete yönelik ataerkil yaklaşımın bir ifadesi olarak HİKDE yetkilisine göre ise “devlet baba gibi koruyucu, anne gibi sevecen” olmalıdır. Devlet hak ve imkan verir, vatandaş da saygı duyar ve devletine sahip çıkar. AKDER, devletin işleyişinin daha verimli hale gelmesi ve vatandaşın ihtiyaçlarını belirleyerek ona göre bu ihtiyaçları karşılaması gerektiğini söylemiştir. Başkent Kadın Platformu, devletin görevlerini eşit mesafede olmak, adalet başta olmak üzere güvenlik, eğitim ve sağlık hizmetleri gibi temel hizmetler şeklinde tanımlamıştır. Cumhuriyet Kadınları Derneği devletin temel ihtiyaçları ve insanların yeteneklerini ortaya çıkaracak davranışları sergilemesi

gerektiğini söylemiştir. TKB’de ise ayrımcılığın olmadığı ve hakların korunduğu devleti vurgulanmıştır.

Tunus’ta köklü seküler kadın örgütü AFTURD’un temsilcisi, devletin özellikle fakirlik ve kalkınmaya bağlı konularda ihtiyaçları belirlemesini, suçların ve yolsuzlukların takibinin yapılmasını istemiştir. Seküler Kadının Gelişimi Derneği yetkilisi şehirler arası eşit hizmet ve adalet, seküler Demokrat Kadınlar yetkilisi de eşitlik ve adalet vurgusu yapmıştır. Seküler Kadın ve Demokrasi Forumu yetkilisi ise özgürlük ve temel hizmetler konusunu öne çıkarmıştır. UNFT de vatandaşları koruması, güzel bir hayat sunması, güvenlik ve gelişim sağlaması gerektiğini belirtmiştir. İslami kadın derneği GDA başkanı, saygı ve onur talebinde bulunmuştur. İslami Nisa Tunisiyat da devletten ülkedeki yatırımcıların özellikle de gençlerin ekonomik güçlenmesini, endüstriyel gelişimi, girişimciliği, bürokrasinin azalmasını ve kültürün korunmasını isterken, Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti ulaşım ve pahalılık gibi günlük sorunlara devletin çözüm üretmesi gerektiğini belirtmiştir. İslami Tunisiyat özgürlük ve temel hizmetler vurgusu yapmıştır. El-Bunyan da iş ve oturma imkanlarına ilişkin talepte bulunmuş, “Eğer devlet görevini yaparsa vatandaş da doğal olarak iyi bir vatandaş olacak” yorumunu eklemiştir.

5.5. VATANDAŞLIĞA YAKLAŞIM FARKLILIKLARI

Türkiye’de İslami kadın dernek temsilcilerinin özellikle vatan kavramına bakış açısının sahip olunan kültürle ve Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmakla gurur duyma odaklı olduğu, bunun bir ayrıcalık olarak görüldüğü, başka yerde yaşayamama ve ülkeden farklı bir yerde yaşamanın sürgünlük uyandıracığı vurgusu görülmektedir. HEKVA temsilcisi kendi ülkesinin vatandaşlığını dünya vatandaşlığına tercih etmesini şöyle açıklamaktadır:

Bu topraklarda doğdum büyüdüm bu topraklarda kendimi buldum. Bu topraklarda çocuklarım oldu. Bu topraklarda ailem var akrabalarım var. gelip de bana denilse ki bir dünya vatandaşı mısın? Hayır, ben bir Türkiye vatandaşıyım ama dünyayla bağlantım olacaktır ve olmalıdır, ama ben kendimi buraya ait hissediyorum.(HEKVA)

Genel anlayış bu şekilde olmakla birlikte yalnızca bir İslami sivil toplum temsilcisi (Asitane Vakfı), “İstanbul’undan Viyana’sına kadar... Ama sınırlar bana çok

sunu geliyor. Ben kendimi çok dünyalı hissediyorum. Keşke dünya vatandaşlığı gibi bir şey olsa” sözleriyle “alının yere değdiği her yerde” kendisini konumlandırabileceğini ifade etmiştir. İslami kadın derneklerinde oy kullanmak, yurt dışına çıkmak gibi faktörler Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlığını hatırlatmaktadır. Hak odaklı AKDER temsilcisi hem son yıllarda Türkiye’de yaşanan olayların kendisini daha çok bu topraklara bağladığını hem de Kurtuluş Savaşı’na yaptığı atıfla başka gidecek vatanının olmadığını belirtmiş, ayrıca başörtüsü yasağının kaldırılması ve iş hayatına dönmesiyle birlikte 2013 sonrasında vatandaş olduğunu hissettiğini söylemiştir. Seküler kadın derneklerinde de genel olarak her şeyiyle bu ülkede yaşama hissini duygusal boyutlarıyla yüksek olduğu, adaletsizliklerle karşılaşıldığında dahi ülke sevgisinin azalmayacağı vurgusu yapılmıştır. Cumhuriyet Kadınları Derneği de tartışmaya açılan Türkiyelilik kavramına karşı verdikleri mücadele ve Türk milletinin bir ferdi olarak kendini gördüğünü söyleyerek vatana bağlılığını anlatmaktadır; buna karşın AKDER, “Türk sözcüğüne takılmamalıyız” sözleriyle kapsayıcılık beklentisini dile getirmiştir. “Biz öyle bir ortamda yetiştiğimiz için ondan başka bir şey düşünmüyoruz. Bir marş çaldığında tüylerimiz diken diken oluyor,” sözleriyle TKB de vatana bağlılığının düzeyini belirtmiştir. Yalnızca çoğulcu seküler kadın derneği temsilcisi dünya vatandaşlığından bahsetmiş ve dünya vatandaşlığını iklim değişikliği, doğal afetler ve kadınlık gibi tüm canlıları ilgilendiren bir konuda sorumluluk hissetmek gerektiği görüşüyle açıklamıştır. Sosyalist çoğulcu seküler kadın derneği temsilcisi ise devletin bizi var oluşunun beraberinde iktidar ve eşitsizlik kavramlarını da beraberinde getirdiğini söylemiş, bireylerin toplumu yönlendirmesi gerektiğine inandığını ifade etmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olmanın avantajları ve dezavantajları konusunda genel bir memnuniyetin var olduğu görülmektedir. HİKDE yetkilisinin sözlerinde, “Türk vatandaşlığı avantajlı, oy kullanmak ve benzeri haklarımız yanında dünyada kimin başı sıkışsa yardım eden bir yüce gönüllülük” ve “Türk olmak bence hem sevgi saygı herşeyi içinde barındıran şeyleri çağırıyor” vurgusu vardır. Bu bakış açısı İslami kadın derneklerinde genel bir tutumdur. Cumhuriyet Kadınları Derneği temsilcisi, “Görevler de , üzerimize çok görev düşüyor. Yeni nesillerin yetişmesinde özellikle. Bir kere bananecilik olmaması lazım”, Türk Kadınlar Birliği ise “Dezavantajı hiç yok, ben mutluyum Türk vatandaşı olmaktan. Haklar tabii, biraz önce de dediğim gibi oy kullanmak vergi vermek” sözleriyle geleneksel hakların yanı sıra görev vurgusu yapılmıştır.

Tunus'ta AFTURD, aşağıdaki sözlerle dünya vatandaşlığına ve vatanına inancını birleştirmektedir:

Burası benim ülkem ve ben Tunusluyum. Ben milliyetçiyim ama daha da fazla dünyalıyım... Her zaman. Hatta ülkem için yapmam gerekenleri yeterince yapamadığımı gördüğümde dahi kendimi vatandaş olarak hissediyorum. (AFTURD)

Diğer dernekler de istisnasız vatan bağlılıklarını başarılı olma ve ödevler/haklar vurgusuyla dile getirmişlerdir. Tunus'ta, görev olarak daha fazla çalışma ve kendini geliştirme vurgusu, medeni bir devlet olmak avantaj iken birey odaklı olunmaması dezavantaj olarak sunulmuştur. Vatandaş olduğunu her zaman, seçimlerde, görevlerini yaptığında hissedenler yanı sıra devrim sonrası vatandaşlığın hissedilmesi durumu da söz konusudur. Özellikle, köklü seküler dernekler tarafından dile getirilen şeriat ve terörizm korkusu da vatandaş olmanın verdiği gurura karşı yaşanan endişelere bir işarettir. Daha önce de belirtildiği üzere, devrim sonrası girilen yeni süreçte kadınların “hırslı olmak”, “çalışkan olmak”, “aktif olmak”, “başarılı olmak”, “hedeflerinin olması”, “ülkesine hizmet etmek”, “görev bilinci” gibi cinsiyetten ari bir vatanseverlikle vatan için çalışmanın iç içeliğinin ne kadar önemli olduğunu vurgulamaktadırlar. Ödevler ve haklar üzerinden şekillenen ve milliyetçi duygularla ifade edilen bir vatandaşlık algısı tespit edilmiştir. Bu noktadan hareketle Tunus'ta da kalkınma ve çok çalışma, ülkeye hizmet gibi söylemler her iki kesimde de ülkenin geri kalmış bölgeleri ve deneyimlediği geçiş dönemi ile de bağlantılı olarak sıklıkla tekrarlanmaktadır. İslami bir dernek tarafından “Erkek montunu çıkarır ve tüm yükünü kadına yükler. Çünkü bütün yük kadının üzerinde” sözleriyle dile getirilen kadının dezavantajlı durumu da Tunusluluğun dezavantajı olarak sunulmuştur. Tunuslu olmanın avantajları arasında dünyaya açık olmak sıklıkla dile getirilmiştir, ancak UNFT dünyaya yeterince erişememe probleminde bahsetmiştir. Köklü seküler kadın derneği olan, Demokrat Kadınlar temsilcisinin, “Diğer Arap ülkelerinden daha iyi durumdayız, geçmişte kazandıklarımızı korumak istiyoruz. Tunus vatandaşı olmanın dezavantajları, miras ve evlilik kanunları” sözlerinde ifadesini bulduğu üzere, diğer Arap ülkeleriyle karşılaştırmalar yapılmış bu bakımdan Tunus'un daha iyi bir noktada olduğu vurgulanmıştır; ancak, hala geçmişte seküler kaidelere göre düzenlenmemiş olan kanunların değişmesi gerektiği de belirtilmiştir. Devrim sonrası kurulan bir seküler kadın derneği temsilcisi vatandaşlık konusunda, “Devrim sonrası bunu hissettik,

öncesinde bizler takipçi gibiydik, devrim sonrası vatandaşa dönüştük” sözleriyle İslamcıların geçmişteki dışlanmışlıklarını da tanıdığını ifade ederek otoriter ve demokratik geçiş dönemindeki iktidarlar arasındaki vatandaşlık algılarındaki farklılığa dikkat çekmiştir. Bu dernek aynı zamanda, “İnsanlar görev peşinde değil hak peşindeler, pek çok hakkımız var, diğer Arap ülkelerinden daha iyi durumdayız. Ama yolsuzluk büyük sorun” sözleriyle de görevlerin haklardan önce geldiğini belirtmiştir. Devrim sonrası kurulan ve bürokratik kanallarla işbirliği içinde çalışan seküler Kadın ve Demokrasi Forumu temsilcisi ise “*Diğer ülkelerden daha iyi kurumlarımız var, devletimize işlemesinde yardım etmeliyiz*” sözleriyle gelişime katkı yapmanın gerekliliği üzerinde durmuştur.

Türkiye’deki İslami derneklerde şehitlik kavramı istisnasız inançla, vatan müdafaasıyla ve dinsel atıflarla bağlantılandırılarak övülmektedir. Şehitlik konusunda sorulan soruya İslami derneklerin genelde şehitliği vatan müdafası olarak algılayarak olumladığı görülürken, seküler derneklerde şehitlik kavramının yerine yaşamın tercih edildiği gözlenmiştir. Yalnızca Kemalist seküler Cumhuriyet Kadınları Derneği “şehitler ölmez vatan bölünmez” şiarıyla vatan savunması ve emperyalizme karşı verilen savaşı desteklemektedir. Tunus’ta da benzer bir eğilim söz konusudur. Türkiye’deki Türk Kadınlar Birliği ile benzer bir yaklaşım öne süren Tunus’taki AFTURD ise ölümün değil yaşamının vatan için en büyük hizmet olduğu görüşünde ve “ölürsem vatanım için nasıl çalışacağım. Ben yaşam yanlısıyım” sözleriyle bunu ifade etmektedir. Tunus’taki başka bir seküler dernek olan Kadın ve Demokrasi Forumu da yaşamının daha kıymetli olduğunu “Şehitlere Allah rahmet eylesin, ama ben insanların mutlu olmasını ve ölmemesini tercih ediyorum” sözleriyle anlatmakta ve İslami ve seküler bakış farklılığını yansıtmaktadır. Diğer dernekler ise şehitliğin kutsal bir merteye olduğu görüşünde olup, hem seküler hem de İslami kesimde bunun cihat yanlısı grupların argümanlarıyla karıştırılmaması gerektiği görüşü hakimdir.

Türkiye’deki İslami dernekler anne olmanın vatana bakışı duyguların daha da artışı noktasında desteklediğini söylemişlerdir. Seküler derneklerde ise anne olmak ya da olmamak ayrımını kabul edilmemektedir. Tunus’ta ise seküler ya da İslami ayrımı olmaksızın her iki görüşten de anneliğin duyguları değiştirdiğini ve değiştirmedikini söyleyenler mevcuttur. Devletin bekası için çocuk doğurmak konusunda ise Tunus’ta bu

görüşü savunanlar genelde ülkenin kalkınmasını öne çıkarmışlardır ve bunun da genç nüfusla olacağını söylemişlerdir.

5.6. SİVİL TOPLUMA YAKLAŞIM

Sivil toplumun faaliyet alanları ve fonksiyonları konusunda İslami kadın dernekleri ve seküler kadın dernekleri arasında farklılaşan ve ortaklaşan söylemler vardır. Türkiye’de görüşülen ve özellikle hayır faaliyetlerine yönelik İslami kadın dernekleri tarafından STK’lar için “kılcal damarlar” benzetmesi yapılarak, ihtiyaçları, tabandan gelen bilgi akışını aşağıdan yukarı yansıtmalıdır görüşü vardır. Sivil toplum tavsiye edici olmalı, tabana daha yakın olduğundan bilgi aktarımı yapmalı ve STK’ların yaptıklarını devlet kendi yararına kullanmalı, yapılanların farkında olmalı görüşü hakimdir. Ancak devlet müdahalesi ya da yukarıdan ideoloji aktarımı olmamalı vurgusuyla, bireysel isteklerin devlete ulaştırılması için bir kanal/halkı tanıyan aracı görevi görüldüğü söylenmiştir. HEKVA refahın ve “bireysel isteklerin toplumsal isteğe dönüşmesinin” STK’lar yoluyla sağlanacağını belirterek, toplumun gelişimini doğrudan STK’lara bağlamakta ve aşağıdan yukarı aktarımın bu yolla olacağını söylemektedir. Asitane Vakfı, STK’ların ideolojik olmaması gerektiği ve sivilliklerini korumalarının önemini belirtmiş, devletin yeterli gelmediği alanlarda çalışmalı vurgusu yapmıştır. Cumhuriyet Kadınları Derneği yetkilisi de, “sorunları devlete iletmek demokratik kitle örgütlerinin görevi” ifadesini kullanırken, Türk Kadınlar Birliği temsilcisi “faal, insanları eğiten ve gösteriler yapan STK’lar olmalı” sözleriyle yol göstericiliğe dikkat çekmiştir. Hak savunuculuğu ağırlıklı olan İslami kadın dernekleri ise yanlışa itiraz edilmesi, işbirliği, tavsiye edicilik, sivillik ve köprü faaliyeti gösterme konuları dile getirilmiştir. Bir İslami kadın derneği temsilcisinin “Devletin saygınlığı korunarak ve saygı duyularak yanlışa karşı itiraz edilmeli” ifadesi ise itirazın yapıma şeklini tanımlamaktadır. Hayır faaliyeti yapan bir İslami kadın örgütü temsilcisi ise “*Toplumunu ayırtmayan, ideolojik olmayan, sivilliğini koruyan, devletin yeterli gelmediği alanlarda çalışan*” sözleriyle yukarıdan aşağıya ideolojik aktarım ya da sivil toplumun ideolojik duruşunu desteklemediklerini ifade etmiştir. Bağımsızlık vurgusu genel olarak yapılmakla birlikte, İslami kadın kuruluşları içinde görüşleri açısından ayrışan Başkent Kadın Platformu aldıkları yardımlar konusunda oldukça dikkatli davrandıklarını ve devlet içinde çok fazla yer almadan bağımsızlıklarını ve özgürlüklerini korumaya gayret ettiklerini belirtmiştir. Devletin fonksiyonlarını zaman zaman sivil toplumun üstleniyor

olması ise bazı sivil toplum kuruluşları tarafından desteklenirken pek çok hayır faaliyetleri yürüten kuruluş bu konuda devlete yardım ediyor olmaktan mutluluk duyduklarını ve bu faaliyetleri kendi çalışma alanları olarak gördüklerini söylemişlerdir. Bir İslami kadın derneği temsilcisi, geçmişten itibaren tabanın sorunlarını devlete aktararak kurumsal çözümler üretilmesini sağladıklarını ve sorunların büyüklüğünü ilgili mecralara sunarak bu konuda duyarlılık yarattıklarını, böylece en temel hizmetlerin sağlanmasına yönelik yardımların artık sivil toplumun ilgi alanından çıktığını belirtmiş ve diğer sorunların da bu yolla çözülebileceğine olan inancını paylaşmıştır. Hak odaklı bir İslami kadın derneği başkanı ise pansuman niteliğindeki sivil toplum yardımlarını onaylamadıklarını belirtmiştir.

Hizmet sağlayıcı sivil toplumda İslami ya da seküler fark etmeksizin devlete yardımcı olduğu görüşü hakimdir. Bir İslami STK yetkilisi ihtiyacın niteliğinin kendileri sayesinde zaman içinde değişebilir olduğu anlayışını “Eskiden bir hastaneye götürüyorduk ama şimdi devlet tarafından pek çok hizmet karşılandıkça bizim de fonksiyonumuz değişiyor. Biz bu ihtiyaçları gördükçe bu talepleri ilettik ve değişim oldu” sözleriyle dile getirmiştir. Ancak neticede, toplumda yardım ve sadaka eğilimi var denilerek ‘devletin yükünü azaltmalıyız’ anlayışı İslami hizmet veren STK’larda mevcuttur ve sıklıkla Osmanlı’daki vakıf örneği verilmektedir. HİKDE, sosyalleşme ve “insana bir şeyler katma“ sözleriyle kişisel tatminin önemine de girmektedir. Hizmet sağlayıcı olan STK’lar bu sayede katılımcı ve yararlanıcılarının davranışlarını değiştirmekte ve onlara haklarını ve haklarını yasal yollardan arama yollarını gösterici bir faaliyet alanına da dönüşmektedirler: Asitane Vakfı, “bazen bizim işimizi belediyeler alıyor” demektedir. “Yardım da güzel ama bunlar aslında devletin görevi, biz zaten o derece yapamayız” sözleriyle Cumhuriyet Kadınları Derneği daha eleştirel bir yaklaşım sergilemiştir. Türk Kadınlar Birliği temsilcisi, “Yapılan faaliyetlerle devlete katkıda bulunuyoruz” sözleriyle kişisel tatmini öne çıkarmıştır.

Türkiye’deki seküler kadın dernek temsilcileri de devlet ile işbirliği yapmanın, hak savunusu, protesto, sorgulama yapılması, toplum nezdindeki sorunların devlete iletilmesi, konu uzmanı sıfatı ile devlete tavsiyede bulunma, bağımsızlık ve siyaset üstü olma gibi konuları dile getirmişlerdir. Devletin sivil toplum ile ilişkilerinde ayrımcı davranmaması gerektiği de özellikle belirtilmiştir. TKB yetkilisi devletin yükünün sivil toplum tarafından paylaşılmasını olumlu bulduklarını ifade ederken, TKDF yetkilisi devletin görevi olan kadın acil hattı gibi bir hizmeti zorunluluktan kendilerinin yaptığını, aslında bunun devletin görevi olduğunu belirtmiştir.

Tunus'ta ise devletin en temel konularda dahi faaliyet göstermede eksik kaldığı ve kapasitesinin buna yeterli gelmediği genel bir kabuldür. İslami kadın dernekleri hayır ve yardım konularında sivil toplumun yardım etmesi gerektiğini farklı gerekçeler sunarak temellendirmektedirler. Buna göre, hayır ve yardım faaliyetleri zaten sivil toplumun görevidir, devlet her konuda faaliyet göstermeye yetişememektedir ya da sivil toplum tabanı daha iyi tanıdığı için bu işi devletten daha iyi yapacaktır. Tunus'taki seküler kadın dernek temsilcileri ise devletin yapması gereken işleri kendilerinin zorunluluktan yüklendiğini ifade etmişlerdir. Hem İslami hem de seküler kadın derneklerinde en temel meselelerde (kimlik alınması gibi, sokakların temizlenmesi) çalıştıkları için devletin kendilerine para aktarımı yapması talep edilmektedir ki Türkiye'de en temel hizmetlerin sağlandığı ve devletten para beklentisi olduğu argümanı çok güçlü değildir. Türkiye'deki mülakatlarda kalkınma vurgusu aynı düzeyde değildir ve Türkiye'de en temel ihtiyaçların zaman içinde siyasi mekanizmalarca çözüldüğü görüşü hakimdir. Bir seküler kadın derneği temsilcisi, sahip oldukları halkı tanıma bilgisi ve vizyon ile pilot çalışmalar üstlenerek devlete yol gösterme amacı taşıdıklarını belirtirken, işbirliği talebi seküler derneklerin genel isteğidir. Tunus'taki farklı argümanlar aşağıdaki gibi özetlenebilir:

Bizim vizyonumuz var, ama yine de çok fazla insana biz değil devlet ulaşabilir. (AFTURD)

Acil durumlarda devlet değil STK yardım yapıyor. (GDA)

STK'lar bazen en temel işi yapıyor ama devlet de her şeye yetişemiyor, ayrıca devlette büyük yolsuzluklar var. (Nisa Tunisiyat)

Evet aslında devletin yapması gereken en temel işleri yapıyoruz, böyle olmasa siyasi haklar ve katılımçılık konularına eğilebiliriz. (Kadının Gelişimi Derneği)

Hayır kuruluşları farkındalığı artırmıyor. (Demokrat Kadınlar)

Devletin işlerini yaptıkları oluyor. (Kadın ve Demokrasi forumu)

Hayır işleri yapanlar için bu doğru çünkü bazı projelerin aslında devlet tarafından yapılması gerekiyor. Bazı temel konular devletin görevi. (Tunusiyet)

Devletin yapması gerekenleri biz yapıyoruz. Bu yalnızca bizim rolümüz değil. Onları dinliyoruz, seslerini dillendiriyoruz, açıklıyoruz, işbirliği olsun diyoruz ama aynı zamanda da kontrol yetkimiz olsun. (UNFT)

Devletin kendi krizleri var ve biz aslında devletin işini yapıyoruz, bunları devlet yapsa çevre vb işler yaparız. (El-Bunyan)

Burgiba döneminin köklü kadın örgütü olan UNFT devrim öncesi daha fazla işbirliği yapabildiklerini ancak devrim sonrası bunun zorluğunu belirtirken, diğer bir köklü kuruluş olan ATFD işbirliği konusunda devrim sonrası sorunlar yaşadıklarını ancak uzmanlıkları dolayısıyla kendileri ile kadın sığınakları konusunda zorunlu işbirliğine gidildiğini belirtmiştir. Devrim sonrası ilk dönemde iktidarda baskın olan İslami görüşün kendi kadın politikalarını sığınaklar konusunda da uygulamaya çalıştıkları ancak bunda başarılı olunamayacağını gördükten sonra seküler ATFD kuruluşuna başvurdukları söylenmiştir. Özellikle tarım ve gelişim düzeyi daha düşük olan iç/güney bölgelerdeki kadın ihtiyaçlarını gözeten devrim öncesi ve özellikle devrim sonrası kurulan seküler kuruluşların bu işbirliği fırsatını daha fazla kullanabildikleri görülmektedir. İktidar ile var olan ideolojik farklılıkların çalışma alanlarında kendileri ile işbirliğini engellediği konusu özellikle devrim öncesi seküler kadın derneklerinin başlıca sorunlarından. İslami GDA'ya göre insanlara yardım ve rehberlik edilmeli, Nisa Tunisiyat'a göre insanların hakları konusunda eğitimi sivil toplumun görevi olmalıdır, El-Bunyan yetkilisine göre, STK'lar değişim getirmelidir. Sivil toplum kuruluşları hayır ve yardım yapmalıdırlar diyen Kuran Cemiyeti ise kriz dönemlerinde devletin sorumlu olması gerektiğini söylemiştir. Devrim sonrası seküler Kadının Gelişimi Derneği temsilcisine göre devlet STK'lara ideolojik ayrımcılık yapmamalı ve STK'lar da aşırılıklardan kaçınmalı, kadınların yeteneklerini ortaya çıkarmalıdır. Fas örneği, sivil toplum kuruluşlarının Kuzey Afrika'da oynadığı öncü rol ve karar alma mekanizmalarına dahil olmada gösterdikleri başarılar nedeniyle, Tunus'ta özellikle seküler kuruluşlar tarafından olumlu bir örnek olarak verilmektedir. UNFT yetkilisine göre, STK'lar sorunları ve çözüm yollarını göstermeli, seslerini duyurmalı, kanunların değişimi için çalışmalıdırlar. Seküler Demokrat Kadınlar'a göre, devrim sonrası STK'lar daha fazla önem kazanmıştır. Seküler Kadın ve Demokrasi Forumu'na göre ise partnerlik ilişkisi olmalıdır:

Sivil toplum devletle partnerlik ilişkisinde olmalı. Devlet STK'ların yaptıklarını yapamaz. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

5.6.1. Sivil Toplum Faaliyetlerine Katılmanın Devleti Algılama Şekline Etkisi

Türkiye'de sivil toplum faaliyetlerine girişle birlikte genelde devlete karşı görüşlerin etkilenmediği görüşü dile getirilmiştir. Bunun anlamı, zaten var olan bir devlet ve toplum algısı üzerinden sivil topluma girişlerin yaşandığıdır:

STK öncesi de bu işlerin içindeydim, devlet için en iyisi neyse yapmalıyız. (HIKDE)

Yok ben neysen oydum, neysen o şekilde olmaya devam ediyorum. (AKDER)

Hayır değiştirmedim, ilgiliyseniz devletle ilgili görüşlerinizin her zaman olması lazım. STK'nın bir rolü yok kendi görüşümde. (TKB)

Hayır değiştirmedim. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Yalnızca Başkent Kadın Platformu, “Değişmiştir, eskiden de algıda seçiciydim, ama içine girince resmîyette işlerin nasıl yürüdüğünü ve eksiklikleri görülüyor” sözleriyle yaşadığı içsel dönüşümden bahsetmiştir. Sivil toplum faaliyetinden yararlananların süreç içinde olumlu ya da olumsuz görüş sahibi olduğu durumlarda birkaç ana kategori belirlenmiştir. Buna göre, Tunus'ta olumsuz anlamda devletin daha iyi tanınmaya başlanması, ya engel çıkaran bir devlet anlayışının yerleşmesiyle ya da eskiden gösterilen her şeye kadir devlet anlayışının doğru olmadığı görülmesiyle pekişmektedir. Sivil toplum faaliyetlerinden yararlananların olumlu anlamda devlet algısının gelişimi ise sistemi öğrenme yoluyla geçmişte uzak kaldığı bir yapıya yaklaşma yoluyla olmaktadır. Ancak, Türkiye ve Tunus'ta genel olarak görülen, devlet ile işbirliğinin yapıldığı STK'larda devlet ile empati kurarak onu yargılamak yerine anlama eğilimi gelişirken, devlet ile işbirliği yapmayan kuruluşlarda devletin ket vuruculuğu ve işlevsizliği anlayışının mevcut olduğudur. Olumlu anlamda devlet algısının gelişmesi, karşılıklı işbirliği ile birlikte yapılan toplantılarda bürokraside çalışanlarla kurulan iletişim sonucu devlet ile empati kurulması ve devlet imkanlarının kapasite konusundaki sınırlılıklarının anlaşılması ile yaşanmaktadır. Devlet ve sivil toplum aktörleri arasındaki ilişkiler ve korunması gereken mesafe konusunda genelde işbirliği vurgusu yapılmıştır:

Mesafe olmalı ama kol kola değil de bağımsız olmalı. Düşmanca bir ilişkide değil işbirliği olmalı ama biz siviliz. (HEKVA)

Resmî bir kuruluş olduğu için devlete bağlıyız, ama yanlış yapmıyoruz, yapanlar denetlenmeli. (HIKDE)

Devletin saygınlığı korunarak ve saygı duyularak yanlışa karşı itiraz edilmeli. (AKDER)

Bağımsızlığımızı korumak için mesafe koyuyoruz, her projeyi özellikle de yurt dışından gelen tekliflerin hepsini kabul etmiyoruz. (Başkent Kadın Platformu)

Yok yani devlet ayrı kitle örgütü ayrı. İlişki olarak baktığınızda alışverişler olmalı. (Cumhuriyet Kadınları Derneği)

Bu konuda Tunus'ta STK yetkililerin kendi STK deneyimleri ile yaşadıkları dönüşüm, özellikle devrim sonrası kurumsal sivil toplumla tanışan İslami kadınların büyük oranda devletin kurumlarından kaynaklı hataları daha fazla görmeleri ve yetersizliklerin fark edilmesi şeklinde olmuştur. Bir temsilci, "Devletin altyapısının ne kadar zayıf olduğunu fark ettik. Devlet yoktu bile o yüzden devletle ilgili bir vizyonum da yoktu. Devletin omuzlarında çok fazla ağırlık olduğunu gördük ve dolayısıyla bizim omuzumuzda da çok fazla yük var" sözleriyle devletin fonksiyonsuzluğuna karşılık yük almada gönüllü olduklarını belirtmiştir. Ancak, örneğin tarım sektöründe kadınların koşullarının iyileştirilmesini hedefleyen bir sivil toplumun kurucusu olan İslami bir kadının, "Bu faaliyetlere başlamadan önce devleti düşman gibi görüyordum, sonrasında devletle işbirliği yapılabileceğini gördüm" sözleri olumlu dönüşüme örnek niteliğindedir. Seküler sivil toplum kuruluşlarında da devlet kurumlarıyla yapılan işbirliğinin düzeyine göre görüşler olumlu ya da olumsuz biçimlenmektedir. "Pozitif yönde değişti. Devlet ile kontak halindeyim. Mesela, Kadın Bakanlığı'ndaki genel müdüre gittim, bu bakanlıktakiler dahi 'keşke şunu yapsaydım keşke bunu yapabilseydim' diyorlardı. Bilgileri var ama henüz yapamıyorlar," sözleri kurulan empatinin düzeyini yansıtmaktadır. UNFT de "Büyük bir değişimin ve yönetmenin aslında ne kadar zor olduğunu gördüm" sözleriyle gelişen empati duygusunu yansıtmıştır. Görüşlerinde değişiklik olmadığını söyleyen iki farklı görüşten dernek temsilcisi ise devrim sonrası sürecin belirsizliği ve umutsuzluğu ile sorunlara bakış açılarının devam ettiğini belirtmişlerdir:

Değişmedi, eskiden de devletin sorunları vardı şimdi de var. 2009'da katıldım. (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

O zaman bir diktatörlük vardı, bugün ne olduğunu bilmiyorum açıkçası. Mükemmeliyetten uzak. Bence kafa yapım değişmedi. Biz daima demokrasi yolunda ilerledik. Ben değişmedim. Ben STK'nın fikirlerini paylaşıyorum. Fikirlerim yalnızca daha da sağlamlaştı. (Demokrat Kadınlar)

Devletin engelleyici ve sınırlar koyucu yönünü ortaya koyan köklü bir seküler kadın sivil toplum kuruluşuna karşın, devrim sonrası kurulan bir seküler kadın sivil toplum kuruluşu aşağıdaki görüşleriyle geçmişteki devlet algılarıyla demokrasiye geçiş aşamasındaki farklılıkları ve devleti artık her şeye kadir görmediklerini özetlemektedir:

Evet benim fikirlerim değişti. Çünkü öncesinde devletin her şeyi yaptığını düşünürdüm. Çünkü diktatörlük döneminde bize başka bir resim gösteriliyordu ve biz de güçlü olduğunu düşündüğümüz devletin

her şeyi yapabildiğine inanıyorduk. Ancak devrim sonrası fakirliğin düzeyinin çok büyük olduğunu gördük. Cahillik, hastalıklar, okuma yazma oranlarının düşüklüğü oldukça şok ediciydi. 9-12 yaşları arasındaki çocuklar bu yaşta ev işlerine gidiyorlardı ve hatta bazıları hamileydi. (Kadının Gelişimi)

Tunus'ta da bağımsızlık kaygısı ve işbirliği vurgusu ön plandadır:

Beğenmediklerimizi eleştiriyoruz, hükümette dahi olsa ilişki kurmuyoruz. (AFTURD)

Devlet STK yoluyla topluma ulaşmalı, STK'lar toplumu daha iyi biliyor, bakanlıklarla işbirliği olmalı. (GDA)

Tamamlayıcı olunmalı, sorun yetkililerde devlette değil. (Nisa Tunisiyat)

Dengeli bir ilişki olmalı: (Abdullah İbn Mesud Kuran Cemiyeti)

Devlet projelerimize maddi destek vermeli. (Kadının Gelişimi)

Organizasyonlarda yetkililer davet ediliyor. (Demokrat Kadınlar)

Eğitim bakanlığı ve Kadın Bakanlığı ile ilişkimiz var. (Kadın ve Demokrasi Forumu)

Karşılıklı domine edici olmamalıdır. STK'lar projeler önermeli ve sorunları anlatmalı. (Tunusiyet)

Her biri kendi rolünü oynamalı, füzyon olmamalı. (UNFT)

Devlet bize değil biz devlete yardım ediyoruz. Devlet ekonomik yardım yapmalı. (El-Bunyan)

5.6.2. Sivil Toplum Faaliyetlerinden Yararlananların Devlet Otoritesine Bakışı

Görüşülen kadın hareketi temsilcilerinde, yararlanıcılar boyutunda sivil topluma katılımı, STK'ların kadınların devlet algısını değiştirme amaçlarının olmadığı ve devletle ilgili olunmadığı görüşü hakimdir. Ancak illa ki bir değişim olacaksa, hizmet temelli STK'larda devlet dairelerinde yol yöntem gösterme boyutunda olduğu söylenmektedir. Hak temelli STK'lar ise var olan hakların STK'lardaki gündem takibi ve bilgilendirme yoluyla farkına varılması ve savunulması sayesinde bilgi edinilmesi öne çıkarılmaktadır. Hizmet sunmaya yönelik STK'larda var olan maddi koşulların iyileştirilmesi ve sistemin yararlanıcılar tarafından kendileri yoluyla öğrenildiği vurgusu söz konusuysa, hak temelli kuruluşlarda toplumda kendini ifade edebilme, kendine güven ve dayanışma ve çoğunluğun bir parçası olmak gibi hislerle hak talebi dillendirilmektedir. Bu durum devlette sorun çözdükçe eski olumsuz algıların kırılması ya da eksiklerin daha fazla görülmesiyle faaliyetlerin devamlılığına dair inancın güçlenmesi şeklinde olabilmektedir. Ayrıca, baş örtüsü yasakları döneminde hak

savunusu amacıyla kurulan bir İslami kadın derneğinin temsilcisi, geçmişte devlete küskün kalan kadınları devlet ile barıştırmaya çalıştıklarını söylemiştir. Seküler bir kadın dernek temsilcisi ise yasal mevzuatın ve sürecin tanıtımı yoluyla devlete karşı bakışın değil ama sivil topluma karşı bakışın olumlu hale geldiğini belirtmiştir.

Tunus'ta da devlete karşı algıyı değiştirme hedeflerinin olmadığını söyleyen İslami ve seküler kadın kuruluşları vardır. Devlete karşı eleştirelliğin arttığı durumda dahi sivil toplum faaliyetlerinden yararlananların/katılımcıların vatandaşlıklarının daha fazla farkına vardıkları ve en temel vatandaşlık haklarını yetkili mercilere ulaşarak kullanmaya başladıkları belirtilmiştir. Başka bir katılımcı ise artık devletten korkulmadığını ve kendilerine duyulan ihtiyacın farkına vararak katılımcılığın arttığını belirtmiştir. Devlete karşı olumlu düşüncelerin geliştiğini söyleyenlerden İslami dernek temsilcilerinin görüşleri aşağıdaki gibidir:

Artık devletten korkmuyorlar. Ülkenin gelişimi için katılmalarına olan ihtiyacın daha fazla farkındalar. Siyasi partilere katılım konusunda da daha cesaretliler. Bir takım projelerde biz kapı kapı dolaşarak kadınlara ulaşmaya çalışıyoruz. Onlara daha yakın olan bazı dernekler zaman zaman onları bize getiriyorlar. (Tunusiyet)

Çok fazla insanın devlete bakış açısı değişti, artık eskisi kadar devletten nefret etmiyorlar. Bir defasında bir adam çocuklarıyla kuruma gelip çocuklarıyla kendini yakacağını söylemişti. Yardım istedi. (El-Bunyan)

Bu bölüm kapsamında her iki ülkede yapılan alan çalışmasının karşılaştırmalı analizi sunulmuştur. Kimlik bağlamında, özellikle karşılıklı gruplar arası tehdit algısı var olmaya devam etmektedir. Özellikle ülkelerde var olan ve kadın konusuyla doğrudan bağlantılı olan kanunların değiştirilmek istenmesi statükonun bozulması ve dolayısıyla bazı kesimlerce rahatsızlık hissine neden olmaktadır. İdeolojik yelpazedeki konumlanmaya göre ülkelerin kuruluş yıllarındaki liderliğe ve reformlara bakış açısı şekillenmektedir. Feminizm ve kadın-erkek eşitliği gibi konular da kadınları bölen meselelerden birisi olarak öne çıkmaktadır. Devlete yönelik görüşler, karar mekanizmasına katılım gerçekleştiği ölçüde olumlu hale gelmektedir. Sivil topluma yönelik bakış açısı Türkiye'de dernekler arasında çeşitlilik gösterirken, Tunus'ta devrim sonrası toparlanma ve geçiş döneminde en temel hakların verildiği koşullarda devlete hizmet etme ve çalışkanlık anlayışı hakimdir.

6. SONUÇ

Bu tezde, Türkiye'deki ve Tunus'taki kadın hareketinin günümüzdeki aktivizminin tarihsel bağlamı ve yapılan alan araştırmasına dayanarak, cinsiyetlendirilmiş rejimi temsil eden her iki ülkede yaşanan iktidar değişimlerinin kadın hareketinin imkanlarını ve sınırlılıklarını belirlediği öne sürülmektedir. Türkiye'de uzun süredir var olan ve Tunus'taki özellikle devrim sonrası süreçte öne ökan farklı görüşteki kadınlar arasında nasıl etkileşimlerin yaşandığı ve devletle kurdukları ilişkiler farklı boyutlarda gerçekleşmektedir. Alan çalışması kapsamında, karşılaştırmalı vaka analizi ve tarihsel analiz çerçevesinde, kadın sivil toplum kuruluşlarının temsilcileri ile yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Türkiye'nin ve Tunus'un kuruluş yıllarında kadınların anayasal pek çok hak kazanmış olmalarına ve modernleşmenin bir simgesi olarak görülmelerine rağmen, aradan geçen yıllar için de iki ülkenin geçirdiği oldukça farklı tarihsel süreçler sonucunda, seküler kadın hareketinin iki ülkede aynı dönemde dikkate değer bir başarı kazanmıştır, ancak aynı zamanda kazanılan hakların kaybedilmesi endişesi de sıklıkla dile getirilmektedir. Her iki ülkede de kadınların, bağımsızlık sonrası yeni cumhuriyetin kuruluşu döneminde izlenen siyaset içinde aldığı roller ve modernleşme politikaları dahilinde kendilerine yer bulmaları sonucu, iktidar ile olan ilişkileri ile bağlantılı olarak gelişen bir kadın hareketi oluşmuştur. Ancak, bu kadın davranışının temelleri de bağımsızlık öncesi tarihsel gelişmelerden ayrı düşünülemez. Türkiye'de Osmanlı devletinin özellikle 19. yüzyılda yaşadığı modernleşme sonucu kadınlarının sahip oldukları tarihsel miras söz konusudur. Tunus'a baktığımızda ise Kartaca döneminden Kayravan dönemine uzanan bir tarihsellik ile birleşen ve 19. yüzyılda Ortadoğu'daki - özellikle de Mısır'daki- modernleşme hareketinden etkilenen bir tartışma zemini oluşmuştur ve bağımsızlık sonrası süreçte kadın davranışı bu tarihsel bağlamda şekillenmiştir. Tunus'ta ve Türkiye'de, kuruluş aşamasında sekülerleşmeye yönelik politikalar dikkat çekmektedir. Türkiye'de sekülerliğin daha keskin hatlarla uygulama aşamasına geçirilmek istenmesine karşın, Tunus'ta dinselikle meşrulaştırılarak yapılan yasal reformlar ve dinsel temelleri bulunamadığında değiştirilmekten imtina edilerek bırakılan kanunlar sonucu bugüne devrolan tartışma alanları oluşmuştur.

Değiştirilmekten imtina edilen en önemli konuların başında ise halihazırda ülke içindeki en önemli tartışma alanlarından birine dönüşen ve dinseliliğin yanında ekonomik etkileri de büyük olan miras konusudur.

Ölçek olarak farklılık arz eden bu iki ülkenin geçirdikleri farklı ekonomik, toplumsal ve siyasi tarih göz önüne alınmakla birlikte, 1980’li yıllardan itibaren kadın hareketindeki dönüşümün benzerliği dikkat çekici ölçüdedir. Temellerini benzer kadın modernleşme politikalarına dayandıran bu tezde, 1980’ler sonrası her iki ülke örneğinde de otonom olmayı amaçlayan ve devlet ile kurulan yakın ilişki yerine kendi gündemini oluşturma amacına yönelik kadın hareketinin gelişimi tarihsel olarak anlatılmıştır. Günümüzde gelinen noktada ise kendi içinde ayrışan ve belirli ülke gündemlerinde ortaklaşan, iktidar ile kurulan ilişkiye göre faaliyet alanını şekillendiren ve söylem benimseyen bir kadın hareketi söz konusudur.

Kadın gruplarının araştırma kapsamında ele alınan konular bağlamında ayrıştıkları ve ortaklaştıkları alanlar şu şekildedir: Kimlik odaklı konular, feminizm tartışmaları, kadın-erkek ilişkilerine yaklaşım, devlet otoritesine yaklaşım, vatandaşlık ve sivil toplum konusundaki görüşler.

Görüşülen kadınlar arasında kimliğini seküler ya da İslami olarak tanımlayan kadınların ülkenin değişen gündemiyle birlikte sekülerizmi tanımladıkları görülmektedir. Her iki ülkede de kanunların ya da devletin laik yapısına karşı doğrudan bir eleştiri olmamakla birlikte, İslami kadınlar sekülerizmi dinin özgürce yaşanmasına izin verdiği ölçüde desteklemektedirler ve kültürel otantikliğin korunması konusu vurgulanmaktadır. Seküler kadınlarda ise din işlerinin devlet işlerinden ayrılması ve dinin siyasete alet edilmemesi gerektiği vurgusu ön plandadır.

Türkiye’deki İslami kadınlar içinde özellikle hak odaklı örgüt temsilcileri, seküler kadınlar ile ortak karşılaşma alanlarında iletişimselliğin oldukça sınırlı kaldığını, kamusal alandaki bu karşılaşmaların aslında ortaklaşmaya değil de ayrışmaya hizmet ettiğini belirtmişlerdir. Hayır odaklı çalışan İslami kadın kuruluşlarının temsilcileri ise – özellikle seküler kadınlarla ortak çağrılan toplantıların sınırlılığı nedeniyle- karşılaşmalara dayalı bu konuyu gündeme getirmek yerine günlük hayatta özellikle komşuluk ve benzeri günlük ilişkiler dahilinde seküler ve İslami kadınlar arasındaki ayrımların dayatma olduğunu, temelde ortak kültürel değerlerin var olduğunu söylemişlerdir. Tunus’ta ortaya konulan en önemli mesele ise devrim öncesinde var olan

şer-i kanunların devrim sonrasında seküler kadınların müdahalesine maruz kaldığıdır. Devrim sonrası Tunus'ta İslami ve seküler kadınlar tarafından farklı talepler gündeme getirilmiştir. İslami kesimlerce ortaya atılan ve kadının erkeği tamamlaması olarak yorumlanan tartışmalarda seküler kanat tarafından savunulan eşitlik ilkesinde karar kılınmıştır. Ayrıca, devrim sonrası tekrar tartışmaya başlanan mirasın kadınlar ve erkekler arasında eşit olarak paylaşılmasına yönelik talepler de İslami kesimler tarafından tepki ile karşılanmıştır. Tüm bu gelişmeler, İslami kadınlar tarafından şer-i hükümlere dayanan kanunların değişmesi anlamına geldiğinden, Tunus'ta görüşülen İslami kadınlar sekülerlerin bu konuları tartışmaya açmasından yoğun rahatsızlık duyduklarını, bu konuların sekülerlerin konusu olmadığını belirtmişlerdir. Söz konusu mesele, İslami bir görüşmecinin “seküler kadınlar sürekli dinle ilgili olan ve çatışmayı körükleyen meseleleri İslami kadınlara karşı ortaya atıyorlar” sözlerinde karşılık bulmaktadır. Seküler kadınların tartışmaya açık konulara değil de kalkınmaya yönelmeleri gerektiği vurgusu da İslami kadınlar tarafından yapılmıştır. Tunus'ta görüşülen seküler kadınlar ise İslami siyasetin ve görünümünün artmasıyla birlikte kendi kimliklerinin temsilinde sorunlar yaşamaya başladıklarını, hak ve imtiyaz kayıplarının var olduğunu belirtmişlerdir.

Tunus'ta kendisini seküler olarak tanımlayan kadınlar, sahaya yönelik ziyaretlerinde dinsel metinlere ve referanslara sıklıkla başvurduklarını, yeri geldiğinde gerekli gördükleri kaynakları ezberlemek suretiyle meşruiyet artırıcı bir zemin oluşturmak üzere araçsallaştırdıklarını ifade etmişlerdir. Buna karşın, Türkiye'de İstanbul'da ve Ankara'da görüşülen seküler kadınlar dinselliğe referans vermekten kaçınmışlardır. Bunun kökenleri ülkelerin kuruluşu aşamasında benimsenen reformların seküler ve dinsel temelli olmasına ve toplumsal yapıya kadar götürülebilir. Ancak, yapılan başka araştırmalar da göstermektedir ki Türkiye örneğinde yerelde faaliyet gösteren seküler kadınların bölgesel özelliklere bağlı olarak dinsel argümanlara başvurdukları zamanlar da olmaktadır. Dolayısıyla yerelliğin düzeyine ve yerelin özelliklerine göre şekillenen bir sivil toplum söyleminden bahsedilebilir. Kimliğin yansıtılması konusunda ise Tunus'taki İslami kadınlar, toplumun zaten dindar olduğu ve bu yönüyle devlet politikalarından farklı bir yerde konumlandığı varsayımıyla toplum içinde hiçbir dönemde rahatsızlık hissetmediklerini söylemektedirler; köklü dernek temsilcisi seküler kadınlar ise devrim sonrası ortamın kendileri açısından tehlike arz eder düzeyde olduğundan bahsederken devrim sonrası kurulan seküler kadın dernekleri

temsilcileri bu noktada belli bir sorundan söz etmemişlerdir. Türkiye’de 28 Şubat İslami kadınlar açısından bir milat olarak görülürken Tunus’ta devrim öncesi ve devrim sonrası süreç hem dindar kadınlar hem de devrim sonrası kurulan kadın dernek temsilcileri tarafından olumlu anlamda bir dönüm noktası olarak görülmektedir. Bu noktada, Tunus’ta devrim öncesi ve sonrası kurulan seküler kadın derneklerinin öncelikler ve topluma yaklaşım bakımından farklılaştığı söylenebilir. Türkiye’de İslami kadınlar açısından, başörtüsünün takılabiliyor olması ve geçmişte bu konuda yaşanan sorunlar kimliğin temsili anlamında hala ön plandadır. Tunus’taki İslami kadınlar ve devrim sonrası kurulan seküler kadın hareketi temsilcileri açısından ise geçmişteki İslami kesime uygulanan baskılar dile getirilmiş olmasına karşılık, iki köklü seküler dernek temsilcisi özellikle Ben Ali dönemine referansla geçmişin zulümlerinin sadece İslami kesime yapıldığı argümanına karşı çıkmakta, bunun kendilerine karşı da yapıldığını ifade etmektedirler. Buradan hareketle, hem Türkiye’de hem de Tunus’ta, İslami kesimlerin geçmişe yönelik mağduriyetlerinin ifadesinin seküler kadın hareketi tarafından her daim olumlu karşılanmadığı söylenebilir. Türkiye’deki seküler kadınlar, muhafazakar iktidar bünyesinde kimliğin ifade edilmesinde yaşanan sorunlardan bahsetmişlerdir.

Yapılan mülakatlara dayalı olarak her iki ülkede de kuruluş ideolojisinin bir parçası olan laik uygulamalara yönelik genel bir kabullenme söz konusu olmakla birlikte, bireysel kimlik tanımlarında İslami ve seküler ayrımı hala devam etmektedir. Bu ayrımlaşma, görüşülen kadınların Cumhuriyet reformlarına bakış açısındaki farklılıklarda da kendini göstermektedir. Kurucu ideolojiye bakış konusunda Türkiye’de Cumhuriyet’in ilk yıllarında yapılan reformlar İslami kadınlar açısından tepeden inmece olarak tanımlanmış ve kadının sembolizmi eleştirel olarak ele alınmıştır. Seküler kadınlar ise Cumhuriyet reformlarına kadın haklarının ilerlemesi olarak yaklaşmaktadırlar. Her kesimden kadın tarafından kadın hareketinin Osmanlı’ya dayanan temelleri ise özellikle vurgulanmıştır. Tunus’ta ise hem İslami hem de seküler kanattan bağımsızlık yıllarına genel bir eleştirel yaklaşım söz konusu olmakla birlikte, Burgiba ile bizzat tanışmış olan bir seküler görüşmeci kendisini Burgiba’nın kızı olarak gördüğünü söyleyerek eleştiriden kaçınmış, yine köklü bir seküler kadın derneği temsilcisi yapılmış olan reformları takdir ettiğini yapılamamış olan reformlar konusunda ise toplumsal zeminin hazırlıklı olmaması nedeniyle anlayışlı olduğunu belirtmiştir. Ayrıca, Tunus’ta görüşülen kadınların geçmişteki referansının özellikle Kayravan’daki

uygulamalara olduğu görülmüştür ve Kayravan'da gelişmiş düzeyde var olan kadın hakları vurgusu ön plandadır.

Türkiye'de 1980'lerden itibaren, Tunus'ta ise 2011 yılında gerçekleşen devrim sonrası görünürlüğü artan İslami kadın hareketi ile Cumhuriyet'in kuruluş yıllarının ideolojik yapısıyla uyumlu olarak gelişen seküler kadın hareketi arasında ayrımlaşma noktaları mevcuttur. Öncelikle, kadın olmaktan kaynaklanan sorunlar konusunda farklılaşan yorumlar vardır. Bazı istisnalar dışında İslami kadınların, kadının kadın olmaktan kaynaklanan sorunlar yerine hem kadının hem de erkeğin sorunları olabileceği vurgusu vardır. Seküler kadınlar arasında ise az sayıda da olsa kadın olmaktan kaynaklanan sorunlar yaşanmadığı algısı mevcut olmakla birlikte büyük oranda kadın olmaktan kaynaklanan sorunların varlığına duyulan inanç söz konusudur. Kadın olmanın anlamları ve kadına has sorunların var olup olmadığı konusundaki görüşler İslami ve seküler kadınlar arasındaki en temel ayrımlardan birisidir denilebilir. Aslında bu algı, kadın konusuna yaklaşımın da en temel yönlendiricisidir denilebilir. Türkiye'deki İslami kadınlar tarafından büyük ölçüde "insan olma" argümanı kullanılmıştır, ne var ki pek çok soruda olduğu gibi Başkent Kadın Platformu bu noktada diğer İslami kadın muadillerinden ayrılmakta ve kadınların sorunlarına ve kurum adına olmasa da bireysel olarak benimsediği feminizme referans vermektedir. Kadın olmanın anlamları Türkiye'deki seküler kadınlar tarafından "iyi bir kadın", "yorulmayan bir kadın" gibi ifadelerle özetlenmiştir. Tunus'ta ise kadın olarak başarılı olmak, aktif olmak ve hedeflere sahip olmak gibi konular ön plana çıkarılmıştır. Türkiye'de İslami kesim tarafından kadınlara pozitif ayrımcılık konusunda destek verilmezken Başkent Kadın Platformu devlet zorlamasının gerektiğinden bahsetmiştir. Seküler kadın temsilcileri ise kota sistemine ve eşitlik konusuna daha fazla eğilmişlerdir. Buna karşılık İslami kadın dernek temsilcilerinin KADEM'in adalet söyleminden etkilendikleri ve adaleti eşitliğe yeğledikleri görülmektedir. Başkent Kadın Platformu yine ayrı bir yerde konumlanarak eşitlik vurgusu yapmıştır. Tunus'ta aile ilişkileri ve evlilik konusunda İslami kesim tarafından Malezya örneği sıklıkla verilirken, seküler kesim tarafından Fas örneğinin daha fazla verildiği gözlemlenmiştir. Buna karşılık, Türkiye'deki İslami kadınlarda Mısır örneği daha sıklıkla gözlemlenmiştir. Seküler kadınların ise daha Batı'ya yönelik, Finlandiya ve Avrupa ülkeleri gibi örneklere başvurdukları görülmektedir.

İslami kadın derneklerinde adalet ve tamamlayıcılık kavramı sıklıkla

kullanılırken seküler kadın derneklerinde eşitlik kavramı üzerinden kadınların hane içi ve toplumsal konumları siyasal ve sivil toplum düzeyinde tartışılmaktadır. Siyasi literatürde oldukça temel olan bu kavramlara yaklaşım farklılıklarına rağmen, kadın haklarını merkeze aldığını iddia eden kadın sivil toplum kuruluşlarının, söz konusu haklar açısından kritik görülen konuların topluma sunulması aşamasında geleneksel toplumsal cinsiyet söylemini de yeniden ürettikleri gözlenmektedir. Bu noktada, özellikle ayrımlaşma sergileyen seküler ve İslami kadınların demokratikleşmeye geçiş dönemlerinde gösterdikleri işbirliği ve ayrımlaşmalara dair söylemleri oldukça önemlidir.

Feminizm konusunda ise Türkiye’de Başkent Kadın Platformu dışındaki tüm İslami kadın dernek temsilcileri eleştirel bir tavır sergilemişler, İslami referanslar varken bu ideolojiye gerek olmadığı ve Batı kaynaklı olduğu yorumunu öne sürmüşlerdir; ayrıca, feminizm ile “amazonvari” isimlendirmesine sıklıkla başvurulmuştur. Başkent Kadın Platformu temsilcisi ise feminizme yönelik olumlu bir tutum içerisindedir, buna karşılık yine diğer İslami kadın temsilcilerden farklılaşarak ailenin kutsallaştırılmasına da eleştirel yaklaşmıştır. Yine seküler kadın derneklerinde Kemalizm’e sıklıkla referans veren ve yaşça ileri olan görüşmecilerin feminizmi eleştirel olarak ele alması ve aile vurgusu İslami görüşmeciler ile bir benzerlik arz etmektedir. Diğer seküler dernek temsilcileri feminizmi olumlarken, Kürt ve Alevi kimliğini ön planda tutan sosyalist bir dernek temsilcisi feminizmin sistemsel bir değişim getirmeyeceği argümanından yola çıkarak eleştirel yaklaşmıştır. Tunus’ta ise feminizme yönelik İslami ve seküler kanattan büyük bir destek olduğu görülürken İslami kesimden feminizme eleştiri, bu ideolojinin fazla eleştirel ve çıkara dayalı bir söylem izlemesi argümanına dayanmaktadır. Seküler kesimden feminizme eleştiride ise bu ideolojinin kadın ve erkek ayrımına dayandığı görüşü öne çıkmaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda ise Türkiye’deki İslami kadın temsilcilerinin, kadının eşitlik adına altında her işte yer almak istemesinin kadınların fitratının bozulması sonucunu doğuracağı varsayımıyla hareket ettiği görülürken, Tunus’taki İslami kadınların her işte kadınların çalışıyor olmasının erkekleri tembelleştireceği ve ekonomik bir dengesizlik yaratacağı argümanını öne sürdükleri görülmektedir. Kadının hem evde hem de işte çalışıyor olması ve bu konuda erkeğin özellikle evdeki konumu ise istisnasız tüm kadınların üstünde hem fikir oldukları tek konudur denilebilir.

Devletin otoritesine yönelik olarak, Türkiye’deki İslami kadınların konjonktürel

gelişmelerle bağlantılı olarak aşırı devlet ve vatan sevgisini bir arada vurguladıkları, otoritesizlikten duyulan rahatsızlığın dile getirildiği gözlemlenmiştir. Başkent Kadın Platformu temsilcisi ise otorite kavramının bizatihi kendisini olumlu görmediğini söylemiştir. Seküler kadın dernek temsilcileri de otoritenin baskı anlamına gelmemesi gerektiği belirtilmiştir. Tunus'ta ise otorite kavramı ekonomik büyüklük, hukukun üstünlüğü ve kalkınma ile eşdeğer görülmektedir. Ülkede, özellikle bölgesel kalkınmada geride kalmış olan bölgeler sorunu tüm katılımcılar tarafından dile getirilmektedir ve devletin temel görevlerini yerine getirmesine yönelik bir çağrı vardır. Tunus'taki sivil toplum aktivizmi de göstermektedir ki demokrasiden uzak kalınan 20. yüzyıl boyunca devlet mekanizmalarının en temel hizmetleri sağlamakta gösterdikleri yetersizlik ve belki daha da önemlisi bu yetersizliklerin yokmuş gibi görünmesi durumu dolayısıyla toplum, Havel'in "yalan içinde yaşamak"⁶⁹⁷ şeklinde ifade ettiği bir dönem geçirmiştir.

Kadın derneklerinin var olan sistem için getirdikleri alternatifler, onların vatandaşlık yaklaşımlarıyla ve kadına bakış açılarıyla doğrudan bağlantılıdır. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşı olma konusunda hem İslami hem de seküler kesimde Türkiye'de yaşıyor olmaktan duyulan gurur dile getirilmiştir. Başka yerde yaşayamama ve bu toprağa ait olma gibi ifadelerle sıklıkla başvurulmuştur. Buna karşın, az sayıdaki İslami ve seküler kadın görüşmeci dünya vatandaşlığı konusunu dile getirmiştir. Tunus'ta ise bir seküler derneğin dünya vatandaşlığı vurgusu dışında genelde Tunusluluk anlayışı üst düzeydedir ve ülkesi için görev olarak daha fazla çalışma ve kendini geliştirme vurgusu, çalışma anlayışı sıklıkla dile getirilmiştir. Ayrıca, diğer Arap ülkeleri ile karşılaştırmalar yapılarak Tunuslu olmanın farklılığı ve avantajı ile dünyaya daha açık olma istekleri de dile getirilmiştir. Bunun yanında devrim sonrası hissedilen vatandaşlık vurgusu da önemlidir. Şehitlik kavramına yaklaşımda da her iki ülkede İslami kadınlar ile seküler kadınlar arasında bir farklılık olduğu gözlemlenmiştir. Bunun tek istisnası, seküler Cumhuriyet Kadınları Derneği'nin "şehitler ölmez vatan bölünmez" sözleriyle yaptığı olumlamaadır.

Sivil topluma yaklaşım konusunda ise ister İslami isterse seküler olsun hayır odaklı faaliyetlere çalışmalarında yer veren derneklerin sivil toplumu yardım amaçlı kuruluşlar olarak resmettikleri, hak odaklı derneklerin ise bu konuda daha eleştirel yaklaştıkları görülmektedir. Büyük ölçüde devlete yardım edildiği ve kılcal damarlar

⁶⁹⁷ Vaclav Havel, *The Power of the Powerless: Citizens Against the State in Central Eastern Europe*, New York: Routledge, 1985.

vazifesi gördükleri, geçmişte yaşanan sorunların kendileri vasıtası ile artık yaşanmıyor olduğu argümanı hayır kuruluşlarınca dile getirilmektedir. Hak odaklı dernekler ise sivil toplumun yasa koyucular üzerinde ve uzman vasfıyla etkili olması gerektiğini söylemektedirler. Tunus'ta Kuran Cemiyeti dışındaki tüm kuruluşlar devletin vatandaşa kimlik verme gibi en temel görevlerini yapmakta eksik kaldığını, bu konuların dahi kendileri tarafından üstlenilmek zorunda kaldıklarını belirtmişlerdir. Bu noktadan hareketle, Türkiye'den farklı olarak, Tunuslu sivil toplum kuruluşlarında devletten kaynak yardımı beklentisi oluşmuştur. En temel hizmetleri vermekten mahrum olan devletin kalkınmaya ve vatandaşlık hizmetlerine katkıda bulunan sivil topluma yardım etmesinin bir zorunluluk olduğu dile getirilmiştir. Devlet ile işbirliği yapılması, ancak bu işbirliğinin yukarıdan aşağıya ideolojik aktarım değil uzmanlık paylaşımı düzeyinde olması gerektiği çok sayıda dernek temsilcisi tarafından ifade edilmiştir. Buna göre, devlet ile işbirliğini yüksek düzeyde tutan kuruluşların devletin görevlerini yapamıyor olması noktasında devlete yardım edilmesi ve görevlerin devralınması gerektiği konusunda daha fazla empati kurdukları ve eleştirel yaklaşımın anlayışa dönüştüğü görülmektedir. Günümüz Tunus kadın sivil toplumu, ister devletle yaşadığı bürokratik sorunlar isterse de devletle işbirliği dolayısıyla olsun yeni bir tanıma süreci geçirmektedir. Bu süreç sonunda ideolojik yakınlık olsun ya da olmasın, Chambers'ın ve Kopstein'in deyiimiyle, muhaliflikten desteklemeye uzanan yelpazede partner ve hatta devlet yerine geçme durumu oluşmaktadır. Sivil toplum ve devlet arasında en azından fonksiyonlar dolayısıyla yakınsaklaşan bir ilişki mevcuttur ve arada gerilimlerin olmaması da mümkün değildir.⁶⁹⁸

Kadın sivil toplum kuruluşlarının temsilcileri ile yapılan mülakatlardan elde edilen bulgular, feminist teorinin vatandaşlık tartışmaları çerçevesinde kadının devlet ile olan ilişkileri ve sivil toplumun bir parçası olması bağlamında değerlendirmeye tabi tutulmuştur. Sıklıkla sekülerizm ve kadın hakları konusunda bölgesinin önde gelen iki ülkesi olarak sunulan Türkiye'de ve Tunus'ta, bu çalışmanın en temel hipotezine uygun olarak, kadın siyasetinin hem meşruiyet sağlayıcı hem de baskı aracı haline gelebilecek bir çizgide ilerlediği, yapısal etkilenmeler yaşadığı ve Kandiyoti'nin ataerkil pazarlık olarak nitelediği kadınların var olan koşullarla uyumlu çözüm arama yöntemlerinin hala var olduğu görülmüştür. Türkiye'de ve Tunus'ta genel siyasi atmosferin sunduğu fırsat ve sınırlamalar dahilinde hareket eden bir kadın hareketi mevcuttur. Sosyal hareketler

⁶⁹⁸ Chambers ve Kopstein, s.375.

bağlamında sınırlar ve fırsatlar argümanı bilinen bir kabul olmakla birlikte, modernleşmenin sembolü rolüne bürünen kadınların söz konusu olduğu ülkelerde iktidar ile ilişkiler daha da çetrefilli bir hal almaktadır.

Her iki ülkenin de siyasi ve toplumsal tarihindeki gelişmelere bağlı olarak kadınların davranış şekillerinin geliştiği görülmektedir. Bu araştırmanın bulguları da konjonktürden yoğun olarak etkilenen ve söylemleri iktidara karşı kendilerini konumlandıkları zemin üzerinden belirlenen kadın hareketinin yaşadığı sorunları desteklemektedir. 20. yüzyıl boyunca vurgulanan kadın odaklı ideoloji, aslında seküler ve İslami kadınlar arasında benzer bir “hak kazanımı ve arayışı” algısını ortaya çıkarmıştır, ancak modernleşmeye yönelik farklı yaklaşımlara paralel olarak her iki kesimin hak talepleri birbiriyle çatışmaktadır. İslami kadınların adalet arayışlarında geçmişi okumaları ve gerçeklerin ortaya konulmasına yönelik ısrarlarına devam etmeleri, bu konulara odaklanmasının seküler ve İslami kadın ayrımını güçlendirmektedir. İslami ve seküler kadınlar sosyal ve kültürel geçmişlerinden gelen altyapıyla devlete ve sivil toplum faaliyetlerine farklı yaklaşımlara sahiptirler, ancak kendi aralarındaki ayrışmalar da faaliyet alanlarına göre mevcuttur.

Tüm bu bulgular ışığında, Tunus'ta bugün yapılan tartışmalarda mirasın eşit paylaşımı konusunda seküler kadın hareketinin gözle görünür bir ilerleme kaydettiği ve kadın haklarına yönelik kaygı duyulan hak kaybı ihtimaline karşı demokratik beklentilerin de ötesinde Medeni Kanun'un korunması meselesinin ön planda olduğu görülmektedir. Türkiye'de ise muhafazakar iktidarın hakim olduğu son dönem siyaseti içinde seküler kadınlar giderek bir içe dönme hali yaşamaktadırlar ve aynı hak kaybı kaygısı üst düzeydedir. Dolayısıyla, her iki ülkede de gruplar açısından var olan imtiyazlı statükonun kaybı tehlikesi hem karşı gruba karşı davranış şeklini hem de imtiyazı savunacak olan iktidarın devamlılığını desteklemeyi beraberinde getirmektedir. Bunun anlamı, sistemin kırılabilirliğinin ve iktidar değişimleriyle oluşacak muhtemel kayıpların gözlemlenmesi ile iktidara yaklaşımın şekillendiğidir.

Ortadoğu ve Kuzey Afrika bölgesinde İslami hareketlerin giderek farklı formlarda ortaya çıktığı ve geliştiği göz önüne alındığında, kadınların kendi aralarındaki ideolojik ayrımlaşmaların ve geçmişe yönelik hak arayışlarının sonunda ortaya çıkacak sentezin, toplumsal barışın sağlanmasına ve istikrara uzun vadede katkı sağlayıcı nitelikte olması umulmaktadır. Toplumsal kültürün ataerkil eğilimli ekonomi ve güç ilişkilerini büyük oranda beslediği bu iki Müslüman çoğunluklu ülkede, kadınların

siyasi aktörlere yaklaşımı da var olan haklarını koruma güdüsü üzerinden şekillenmektedir. Bunun anlamı ise ister seküler isterse de İslami olsun kadın hareketinin -kendi haklarının korunması söz konusu olduğunda- çoğunluğun ya da hakim sınıfın oluşturacağı toplumsal baskıya karşı zaman zaman demokratik ilkelere uzağa düşme pahasına da olsa iktidarı destekleyerek statükonun korunması odaklı hareket etmekte olduklarıdır. Bu zorunlu davranış şekli, kimi zaman devlet feminizmine kayabilen ve araçsallaştırılan bir kadın hareketini doğurma potansiyelini her zaman içinde taşımaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliğinin ve kimliğin ifadesine dayalı özgürlüklerin genel kabul görmediği sistemlerde, kadın hareketinin iktidarla işbirliği ya da iktidardan dışlanması sorunu var olmaya daha yakın olacaktır.



KAYNAKÇA

Kitaplar ve Kitap Bölümleri

- Abadan Unat, Nermin. **Türk Toplumunda Kadın**. İstanbul: Ekin Yayınları, 1982.
- Abed Jabri, Mohamed. "Evolution of the Maghrib Concept: Facts and Perspectives", Halim Barakat (Ed.). **Contemporary North Africa: Issues of Development and Integration** içinde. Londra: Croom Helm, 1985, ss.63-86.
- Abu-Lughod, Lila. **Remaking Women: Feminism and Modernity in the Middle East**. Princeton. New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- Abun-Nasr, Jamil M. **A History of the Maghrib in the Islamic Period**. Cambridge: Cambridge Press 1987.
- Acemoglu, Daron ve James A. Robinson. **Economic Origins of Dictatorship and Democracy**. New York: Cambridge University Press, 2005.
- Acuner, Selma. "90'lı Yıllar ve Resmi Düzeyde Kurumsallaşmanın Doğuş Aşamaları", Aksu Bora ve Asena Günel (Der.), **90'larda Türkiye'de Feminizm** içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, ss.125-159.
- Afkhami, Mahnaz ve Erica Friedl. **Muslim Women and the Politics of Participation: Implementing the Beijing Platform**. Syracuse: Syracuse University Press, 1997.
- Ahmad, Feroz. **Modern Türkiye'nin Oluşumu**. 11. Basım. İstanbul: Analiz Baskı Dağıtım, 2012.
- Ahmed, Leila. **Women and Gender in Islam: Historical Roots of a Modern Debate**. New Haven: Yale University Press, 1992.
- Akınerdem, Feyza. "Dindar Kadınlar ve Feminizm: Yakınlıklar, Uzaklıklar", **İstanbul Amargi Feminizm Tartışmaları**, 2012, ss.83-120.
- Aktaş, Cihan. **Modernizmin Evsizliği**, Beyan Yayınları, 1992.
- Alcoff, Linda. "Cultural Feminism versus Post-Structuralism: The Identity Crisis in Feminist Theory", Nicholas B. Dirks, Geoff Eley ve Sherry B. Ortner (Eds.). **Culture / Power / History: A Reader in Contemporary Social Theory** içinde. Princeton: Princeton University Press, 1994, ss. 96-122.
- Aldıkaçtı Marshall, Gül. **Shaping Gender Policy in Turkey: Grassroots Women Activists, the European Union, and the Turkish State**. New York: Suny Press, 2013.
- Alexander, M. Jacqui ve Chandra T. Mohanty. **Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures**. New York: Routledge, 1997.
- Ali, Zahra. "Giriş", **İslami Feminizmler**. Zahra Ali (der.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss.13-36.

- Almond, Gabriel A. ve Sidney Verba. **The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations**. Princeton New Jersey: Princeton University Press, 1963.
- Altınay, Ayşe Gül. “Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm”, Ayşe Gül Altınay (Der.). **Vatan, Millet, Kadınlar** içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, ss.15-32.
- An-Naim, Abdullahi Ahmed. “State Responsibility Under International Human Rights Law to Change Religious and Customary Laws”, Rebecca Cook (Ed.). **Human Rights of Women: National and International Perspectives** içinde. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1994, ss. 167-188.
- An-Na’im, Adbullahi Ahmed. “The Dichotomy Between Religious and Secular Discourse in Islamic Societies”, Mahnaz Afkhami (Ed.). **Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World** içinde. Syracuse: Syracuse University Press, 1995, ss.51-60.
- Anderson, Benedict. **Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism**. London and New York: Verso, 1991.
- Anderson, Lisa. **The State and Social Transformation in Tunisia and Libya, 1830-1980**. Princeton: Princeton University Press, 1986.
- Aouij, Emna. **Les Droits de la Femme**. Tunis: Imprimerie SNIPE “La Presse”, 1992.
- Arat, Yeşim. “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet ve Vatandaşlık”, Altun Ünsal (Der.), **75 Yılda Tebaadan Yurttaş Doğru** içinde. İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1998, ss. 67-76.
- Arat, Yeşim. “Women’s Challenge to Citizenship in Turkey”, Faruk Birtek ve Thalia Dragonas (Eds.). **Citizenship and the Nation-State in Greece and Turkey**. London and New York: Routledge, 2005, ss.104-116.
- Arfaoui, Khedija. “Women's Empowerment: The Case of Tunisia in the Arab Spring”, Moha Ennaji (Ed.). **Multiculturalism and Democracy in North Africa: Aftermath of the Arab Spring** içinde. London and New York Routledge 2014, ss.159-176.
- Badran, Margot, “Feminism in Islam”, Margot Badran ve Miriam Cooke (Eds.). **Opening the Gates: A Century of Arab Feminist Writing** içinde. Bloomington: Indiana University Press, 1990.
- Badran, Margot. **Feminists, Islam and Nation: Gender and the Making of Modern Egypt**. Princeton: Princeton University Press, 1995.
- Badran, Margot. “İslami Feminizm: Nedir?”, **İslami Feminizmler**. Zahra Ali (der.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Baffbun, Alya. “Feminism and Muslim Fundamentalism: The Tunisian and Algerian Cases”, Valentine Moghadam (Ed.). **Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective**. Boulder, CO:

Westview Press, 1994, ss.167-182.

Bakalti, Souad. **La Femme Tunisienne au Temps de la Colonisation 1881-1956.** Paris, 1996.

Baker, Alison. **Voices of Resistance: Oral Histories of Moroccan Women.** Albany: State University of New York Press, 1998.

Barlas, Asma. **Modernizing Women: Gender and Social Change in the Middle East.** Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1993.

Basu, Amrita (Ed). **The Challenge of Local Feminisms: Women's Movements in Global Perspective Series.** Boulder: Westview Press, 1995.

Bayat, Asef. "Social Movements, Activism and Social Development^[SEP] in the Middle East", **United Nations Research Institute for Social Development.** Civil Society and Social Movements Programme Paper 3, 2000.

Bayat, Asef. "Ortadoğu'da Aktivizm ve Toplumsal Kalkınma", **Ortadoğu'da Maduniyet.** Özgür Gökmen, Seçil Deren (der.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2006, ss. 65-118.

Bchir, Badra. **L'Enjeu du Fiminisme Independent en Tunisie: Modeles et Pratique.** Tunis: Secrétariat D'état à la Recherche Scientifique et à la Technologie, 1993.

Beilin, Eva. "Civil Society in Formation: Tunisia", Augustus Richard Norton (Ed.). **Civil Society in the Middle East.** Leiden: E. J. Brill Publishers, 1994, ss.120-147.

Belarbi, Aicha. "Femmes et Violence au Maghreb", Fatima Memissi (Ed.). **Femmes et Violence** içinde. Marrakech: Editions Pumag, 1993, ss. 16-20.

Ben Aba, Amel ve Clore Pour Eclorre (Eds.). **La Moitié Entière: Tunisiennes en Devenir.** Tunis: Ceres Productions, 1992.

Ben Miled, Emna. **Les Tunisiennes Ont-Eiles Une Histoire?** Tunis: Imprimerie Simpact, 1998.

Ben Youssef Zayzafoon, Lamia. **The Production of the Muslim Woman: Negotiating Text, History, and Ideology.** Lanham: Lexington Books, 2005.

Bennett, Andrew. "Case Study Methods: Design, Use and Comparative Advantages", Detlef F. Sprinz ve Yael Wolinsky-Nahmias (Eds.). **Models, Numbers, and Cases: Methods for Studying International Relations** içinde. Ann Arbor: University of Michigan Press, 2004, ss.19-55.

Berkes, Niyazi. **Türkiye'de Çağdaşlaşma.** 4. Basım. İstanbul: Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık, 2003.

Berkovitch, Nitza. **From Motherhood to Citizenship: Women's Rights and International Organizations.** Baltimore, MD: The Johns Hopkins University Press, 1999.

- Bernadetta Voet, Maria Christine ve Rian Voet. **Feminism and Citizenship**. London: Sage Publications, 1998.
- Bernard, Amanda, Henny Helmich ve Percy B. Lehning. **Civil Society and International Development**. Paris: Organization for Economic Cooperation and Development, 1998.
- Bessis, Sophie ve Souhayr Belhassen. **Femmes du Maghreb: l'Eryeu**. Tunis: Cyrts Productions, 1992.
- Bodman, Herbert L. ve Nayereh Tohidi (Eds.). **Women in Muslim Societies: Diversity within Unity**. London: Lynne Rienner Publishers, 1998.
- Bora, Aksu. "Bir Yapılabilirlik Olarak KA.DER", **90'larda Türkiye'de Feminizm**. Aksu Bora ve Asena Günel (der.) içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, ss.109-124.
- Borowiec, Andrew. **Modern Tunisia: A Democratic Apprenticeship**. Westport, CT: Praeger, 1998.
- Botman, Selma. **Engendering Citizenship in Egypt**. New York: Columbia University Press, 1999.
- Boulding, Elise (Ed.). **Building Peace in the Middle East: Challenges for States and Civil Society**. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1994.
- Brand, Laurie. **Women, the State, and Political Liberalization: Middle Eastern and North African Experiences**. New York: Columbia University Press, 1998.
- Bronwy, Manby. **Citizenship Law in Africa: A Comparative Study**. 2. Baskı. New York: Open Society Foundations, 2010.
- Brown, Heloise. **'The Truest Form of Patriotism' Pacifist Feminism in Britain, 1870–1902**, Manchester ve New York: Manchester University Press, 2003
- Bunch, Charlotte ve Roxanna Carrillo. "Global Violence against Women: the Challenge to Human Rights and Development", Michael T. Klare ve Yogesh Chandrani (Eds.). **World Security: Challenges for a New Century**. 4. Baskı içinde. New York: St. Martin's Press, 1998, ss. 29- 248.
- Burgat, Francois ve William Dowell, **The Islamic Movement in North Africa**. Austin: Center for Middle Eastern Studies, University of Texas at Austin, 1997.
- Camau, Michel. "Tunisie au Présent: Une Modernité Au-dessus de Tout Soupçon?", Michael Camau (Ed.). **Tunisie au Present**. Paris: CNRS, 1987, ss. 9-49.
- Cancian, Francesca M. "Participatory Research and Alternative Strategies for Activist Sociology", Heidi Gottfried (Ed.). **Feminism and Social Change: Bridging Theory and Practice** içinde. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1996, ss. 187-205.
- Chafetz, Janet Saltzman ve Anthony Gary Dworlndn (Eds.). **Female Revolt: Women's**

- Movements in World and Historical Perspective.** Totowa, NJ: Rowman ve Allanheld, 1986.
- Chakravarty Box, Laura. **Struggles of Resistance in the Dramatic Texts of North African Women.** New York and London: Routledge, 2005.
- Chamari, Alya Chérif. **Le Mariage: Guide des Droits des Femmes.** Tunis: Alif – Les Éditions de la Méditerranée, 1995.
- Chambers, Simone ve Jeffrey Kopstein. “Civil Society and The State”. (Eds.). John S. Dryzek, Bonnie Honig ve Anne Phillips. **The Oxford Handbook of Political Theory** içinde. Oxford: Oxford University Press, 2009, ss. 364-381.
- Charrad, Mounira M. **States and Women's Rights: The Making of Postcolonial Tunisia, Algeria and Morocco.** Berkeley, CA: University of California Press, 2001.
- Charred, Mounira. “Cultural Diversity within Islam: Veils and Laws in Tunisia”, Herbert L. Bodtnan ve Nayereh Tohidi (Eds.). **Women in Muslim Societies: Diversity within Unity** içinde. London: Lynne Rienner Publishers, 1998, ss.63-79.
- Chelhi, Mouinne. “The Modern Tunisian Woman Between Hysteria and Depression”, Nahid Toubia (Ed.). **Women of the Arab World: The Coming Challenge** içinde. Londra: Zed Books, 1988, ss.110-116.
- Cornell, R. W. **Toplumsal Cinsiyet ve İktidar.** İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2016.
- Cracknell, Michael (Ed.). **The Thousand and One Paths to Empowerment: Coping Strategies of Poor Urban Women in Tunisia.** Tunis: Enda Inter-Arabe, 1996.
- Curtiss, Richard H. “Women’s Rights: An Affair of State for Tunisia”, Suha Sabbagh (Ed.). **Arab Women: Between Defiance and Restraint.** New York: Olive Branch Press, 1996, ss.33-37.
- Çakır, Serpil. **Osmanlı Kadın Hareketi.** Ankara: Metis Yayınları,1994.
- Dalacoura, Katerina. **Islam, Liberalism and Human Rights: Implications for International Relations.** Londra: I.B. Tauris Publishers, 1998.
- De Beauvoir, Simone. **O Kadın: İkinci Cins.** 8. Baskı. İstanbul: Payel Yayınları, 1993.
- De Tocqueville, A. **Democracy in America.** New York: Library of America, 2004.
- Deeb, Mary-Jane ve Ellen Laipson. “Tunisian Foreign Policy: Continuity and Change Under Bourguiba and Ben Ali”, I. William Zartman (Ed.). **Tunisia: The Political Economy of Reform** içinde. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1991, ss. 221-241.
- Demirdirek, Aynur. **Osmanlı Kadınlarının Hayat Hakkı Arayışının bir Hikayesi.** Ankara: İmge Yayınevi, 1993.

- Denman, Fatma. **İkinci Meşrutiyet Döneminde Bir Jön Türk Dergisi: Kadın.** İstanbul: Libra Kitap, 2009.
- Deringil, Selim. **Simgeden Millete: II. Abdülhamid'den Mustafa Kemal'e Devlet ve Millet,** İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Dwyer, Kevin. **Arab Voices: The Human Rights Debate in the Middle East.** Berkeley: University of California Press, 1991.
- Edib Adıvar, Halide. **Türk'ün Ateşle İmtihanı, İstiklal Savaşı Hatıraları.** İstanbul: Can Sanat Yayınları, 2007.
- Edwards, Michael. "Introduction: Civil Society and the Geometry of Human Relations", Michael Edwards (Ed.). **Oxford Handbook of Civil Society** içinde. Oxford: Oxford University Press, 2013.
- El Amouri Institute. "Women's Role in the Informal Sector in Tunisia", Joycelin Massiah (Ed.). **Women in Developing Economies: Making Visible the Invisible** içinde. Providence, RI: Berg Publishers, 1993, ss.135-166.
- Ferchiou, Sophie. "Féminisme d'Etat en Tunisie: Idéologie Dominante et Résistance Féminine", Rahma Bourçia ve Mounira Charrad (Eds.). **Femme, Culture et Société au Maghreb** içinde. Casablanca: Afrique-Orient, 1996, ss.134-138.
- Fernea Wamock, Elizabeth. **In Search of Islamic Feminism: One Woman's Global Journey.** New York: Anchor Books, 1998.
- Ferree, Myra Marx ve Patricia Yancey Martin. "Doing the Work of the Movement: Feminist Organizations", Myra Marx Ferree ve Patricia Yancey Martin (Eds.). **Feminist Organizations: Harvest of the New Women's Movement** içinde. Philadelphia: Temple University Press, 1995, ss. 3-23.
- Filiz Koçali, "Kadınlara Mahsus Gazete Pazartesi", **90'larda Türkiye'de Feminizm.** Aksu Bora, Asena Günal (der.), İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, ss.73-85.
- Fisher, Julie. **Nongovernments: NGOs and the Political Development of the Third World.** West Hartford, CT: Kumarian Press, 1998.
- Fonow, Mary Margaret ve Judith A. Cook. **Beyond Methodology: Feminist Scholarship as Lived Research.** Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Gallie, D. **Social Inequality and Class Radicalism in France and Britain.** Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- Gana, Nouri. **The Making of the Tunisian Revolution: Contexts, Architects.** Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Gandhi, Leela. **Postcolonial Theory: A Critical Introduction.** New York: Columbia University Press, 1998.
- Gellner, Ernest. **Muslim Society.** Cambridge: Cambridge University Press, 1981.

- Gellner, Ernest. **Nations and Nationalism**. Ithaca, New York: Cornell University Press, 1983.
- Gellner, Ernest. **Conditions of Liberty: Civil Society and its Rivals**. New York: Penguin Press, 1994.
- Goldthorpe, J. H. “The Current Inflation: Towards a Sociological Account”, Hirsch, F. ve J. H. Goldthorpe (Eds.). **The Political Economy of Inflation**. Oxford: Martin Robinson, 1978.
- Göle, Nilüfer. **Modern Mahrem**. İstanbul: Metis Yayınları, 2011.
- Gottfried, Heidi (Ed.). **Feminism and Social Change: Bridging Theory and Practice**. Urbana, IL: University of Illinois Press, 1996.
- Haddad, Tahar. *Notre Femme Dans la Charia et la Société*. Çeviren: Manoubia Meski, Tunis: Nirvana, 2018.
- Haghighat-Sordellini, Elhum. **Women in the Middle East and North Africa: Change and Continuity**. New York: Palgrave Macmillan, 2010.
- Hall, John (Ed.). **Civil Society: Theory, History, Comparison**. Cambridge: Polity Press, 1995.
- Hamel, Pierre, Henri Lustiger-Thaler ve Louis Maheu, “Is There a Role for Social Movements?”, Janet L. Abu-Lughod (Ed.). **Sociology for the Twenty-first Century: Continuities and Cutting Edges** içinde. Chicago: The University of Chicago Press, 1999, ss. 165-180.
- Hamilton, Roberta ve Michde Barrett. “Introduction”, Roberta Hamilton ve Michde Barrett (Eds.). **The Politics of Diversity: Feminism, Marxism and Nationalism** içinde. London: Verso, 1986, ss.1-31.
- Hann, Chris ve Elizabeth Dunn. **Civil Society: Challenging Western Models**. Londra: Routledge, 1996.
- Heng, Geraldine. “ ‘A Great Way to Fly’: Nationalism, the State, and the Varieties of Third-World Feminism”, M. Jacqui Alexander ve Chandra Talpade Mohanty (Eds.). **Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures** içinde. London: Routledge, 1997, ss. 30-45.
- Hermassi, Abdelbaki. “State, Legitimacy, and Democratization in the Maghreb”, Ellis Goldberg, Resat Kasaba ve Joel Migdal (Eds.). **Rules and Rights in the Middle East: Democracy, Law and Society** içinde. Seattle: University of Washington Press, 1993, ss. 102-117.
- Hopldns, Nicholas S. ve Saad Eddin Ibrahim (Eds.). **Arab Society: Class, Gender, Power and Development**. Cairo: American University in Cairo Press, 1997.
- Hosseini, Ziba Mir. “Gerçekleştirilmemiş Bir Proje: İran'daki Müslüman Kadınların Eşitlik Arayışı”. **İslami Feminizmler**. Zahra Ali (der.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.

- Howell, Jude ve Diane Mulligan. **Gender and Civil Society**. London and New York: Routledge, 2004.
- Howell, Jude. "Gender and Civil Society", Marlies Glasius, Mary Kaldor, Helmut Anheier (Eds.). **Global Civil Society** içinde. California: Sage Publications, 2006, ss.38-64.
- Ibrahim, Saad Eddin. "Civil Society and Prospects for Democratization in the Arab World", Augustus Richard Norton (Ed.). **Civil Society in the Middle East Vol. II** içinde. Leiden: E.J. Brill Publishers, 1995, ss.27-54.
- Isbister, John. **Promises Not Kept: The Betrayal of Social Change in the Third World**. West Hartford, CT: Kumarian Press, 1998.
- Işık, Nazik. "1990'larda Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadele Hareketi İçinde Oluşmuş Bazı Gözlem ve Düşünceler", **90'larda Türkiye'de Feminizm**. Aksu Bora ve Asena Günel (der.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2002, ss.41-72.
- Işın, Engin. "Performative Citizenship", Ayelet Shachar, Rainer Bauböck, Irene Bloemraad ve Maarten Vink (Eds.). **The Oxford Handbook of Citizenship** içinde. Oxford: Oxford University Press, 2017, ss.500-523.
- J. Smelser, Neil. **Comparative Methods in the Social Sciences**. New Orleans, LA: Quid Pro Books, 2013.
- Jayawardena, Kumari. **Feminism and Nationalism in the Third World**. London: Zed Books Ltd., 1986.
- Joane Nagel, "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik", Ayşe Gül Altınay (Der.). **Vatan, Millet, Kadınlar**. 5. Baskı içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss. 65-102.
- Joseph, Suad. "Gendering Citizenship in the Middle East", Suad Joseph (Ed.). **Gender and Citizenship in the Middle East, Syracuse** içinde. New York: Syracuse University Press, 2000, ss.3-30.
- Joseph, Suad. "Familism and Critical Arab Family Studies", Kathryn M. Yount ve Hoda Rashad (Eds.). **Family in the Middle East**. London: Routledge, 2008.
- Joseph, Suad ve Susan Slyomovics. **Women and Power in the Middle East**. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2011.
- Kadıoğlu, Ayşe. "Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları", Kolektif, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler** içinde İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998, ss.89-100.
- Kadıoğlu, Ayşe. "Türkiye'de Vatandaşlığın Anatomisi", **Vatandaşlığın Dönüşümü**. Ayşe Kadıoğlu (der.). İstanbul: Metis Yayınları, 2008, ss.166-184.
- Kadıoğlu, Ayşe. "Vatandaşlığın Ulustan Arındırılması: Türkiye Örneği", **Vatandaşlığın Dönüşümü**. Ayşe Kadıoğlu (der.). İstanbul: Metis Yayınları, 2008, ss.32-43.

- Kahf, Mohja. **Western Representations of the Muslim Woman: From Termagant to Odalisque**. Austin, TX: University of Texas Press, 1999.
- Kallander, Amy. **Women Gender and the Palaca Household in Ottoman Tunisia**. Austin: University of Texas Press, 2013.
- Kandiyoti, Deniz. **Women, Islam, and the State**, Philadelphia: Temple University Press, 1991.
- Kandiyoti, Deniz. "Reflections on the Politics of Gender in Muslim Societies: From Nairobi to Beijing", Mahnaz Afkhami (Ed.). **Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World** içinde. Syracuse: Syracuse University Press, 1995, ss.19-32.
- Kandiyoti, Deniz. **Gendering the Middle East: Emerging Perspectives**. Syracuse: Syracuse University Press, 1996.
- Kandiyoti, Deniz. "Women, Islam, and the State". Joel Beinin ve Joe Stork (Eds.). **Political Islam: Essays from Middle East Report** içinde. Berkeley: University of California Press, 1997, ss.185-193.
- Kandiyoti, Deniz. **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013.
- Karataş, Sultan, Ü. Şener, N. Otaran, **Kadın Sığınmaevleri Kılavuzu**. Ankara: T.C. Başbakanlık Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2008.
- Katia Boissevain. "Preparing for the Hajj in Contemporary Tunisia: Between Religious and Administrative Ritual", Baudouin Dupret, Thomas Pierret, Paulo G. Pinton ve Kathryn Spellman-Poots (Eds.). **Ethnographies of Islam** içinde. Edinburg: Edinburgh University Press, 2012.
- Kavas, Ahmet. **Geçmişten Günümüze Afrika**. İstanbul: Kitabevi, 2005.
- Kaynar, Mete Kaan. "Önsöz", Mete Kaan Kaynar (Ed.). **Türkiye'nin 1950'li Yılları** içinde. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015, ss.11-14.
- Kean, John. **Civil Society: Old Images, New Visions**. Cambridge: Polity Press. 1998.
- Khosrokhavar, Farhad. **The New Arab Revolutions that Shook the World**. Boulder: Paradigm Publishers, 2012.
- Kirsch, Gesa E. **Ethical Dilemmas in Feminist Research: The Politics on Location, Interpretation, and Publication**. Albany, NY: State University of New York Press, 1999.
- Kılıç, Zülal. "Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Hareketine Genel Bir Bakış", **75 Yılda Tebaadan Yurttaşa Doğru**. Artun Ünsal (der.) . İstanbul: İş Bankası Yayınları, 1998, ss. 347-360.
- Köse, Elifhan. **Sessizliği Söylemek: Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2012.

- Kovanlıkaya, Çağlayan. “Osmanlı’nın Son Döneminden Günümüze Kadın Yurttaşın İnşasında Ataerkil Zihniyet Şiddeti”, **Türkiye’de Siyasal Şiddetin Boyutları**. Güney Çeğin ve İbrahim Şirin (der.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2014, ss.435-477.
- Krause, Wanda. **Women in Civil Society: The State, Islamism, and Networks in the UAE**. New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- Kurnaz, Şefika. **Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)**. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, 1991.
- Labidi, Lilia. **Les Origines des Mouvements Fiministes en Tunisie**, Tunis: Imprimerie Tunis-Carthage, 1987.
- Lahmar, Mouldi. “The ‘Bread Revolt’ in Rural Tunisia: Notables, Workers, Peasants”, Nicholas Hopkins ve Saad Eddin Ibrahim (Eds.). **Arab Society: Class, Gender, Power, and Development** içinde. Cairo: American University Cairo Press, 1997, ss. 327-338.
- Lambaret, Asma. “Özcülüğün Reddi ile Müslüman Düşüncenin Radikal Reformu Arasında”, **İslami Feminizmler**. Zahra Ali (der.) İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Laslett, Barbara, Johanna Brenner ve Yesim Arat (Eds.). **Rethinking the Political: Gender, Resistance, and the State**. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Lazreg, Mamia. **The Eloquence of Silence: Algerian Women in Question**. Routledge, 1994.
- Lister, Ruth ve Jo Campling. **Citizenship: Feminist Perspectives**, New York: Palgrave Macmillan, 2003.
- Lister, Ruth. “Citizenship and Gender”, K. Nash ve A. Scott (Eds.). **The Blackwell Companion to Political Sociology** içinde. Oxford: Blackwell, 2008, ss.323-332.
- M. Karam, Azza. **Women, Islamisms and the State: Contemporary Feminism in Egypt**. Basingstoke: Macmillan, 1998.
- M. Masri, Safwan. **Tunisia: An Arab Anomaly**. NY: Columbia University Press, 2017.
- M. Yount, Kathryn ve Hoda Rashad (Eds.). **Family in the Middle East: Ideational Change in Egypt, Iran and Tunisia**. London:Routledge, 2008.
- Magnuson, Douglas K. “Islamic Reform in Contemporary Tunisia: Unity and Diversity”. I. William Zartman (Eds.). **Tunisia: The Political Economy of Reform** içinde Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1991, ss. 169-192.
- Mahmood, Sabah, **Politics of Piety: The Islamic Revival and the Feminist Subject**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2005.

- Mahmoud, Muhammed. "Women and Islamism: the Case of Rashid al-Ghannushi of Tunisia", Abdel Salam Sidahmed ve Anoushiravan Ehteshami (Eds.). **Islamic Fundamentalism** içinde. Boulder: Westview Press, 1996, ss. 249-265.
- Maksudoğlu, Mehmet. "Ahmed Bey", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi** içinde. Ankara: TDV Yayınları,1989, Cilt:2, ss. 48-49.
- Mama, Amina. "Sheroes and Villains: Conceptualizing Colonial and Conceptual Violence Against Women in Africa", M. Jacqui Alexander ve Chandra Talpade Mohanty (Eds.). **Feminist Genealogies, Colonial Legacies, Democratic Futures** içinde. Londra: Routledge, 1997, ss.46-62.
- Marchand, Marianne "H. Latin American Women Speak on Development: Are We Listening Yet?", Marianne H. Marchand ve Jane L. Parpait (Eds.). **Feminism, Postmodernism, Development** içinde. New York: Routledge, 1995, ss.56-72.
- Marchand, Marianne H. ve Jane L. Parpart, (Eds.). **Feminism, Postmodernism, Development**. New York: Routledge, 1995.
- Margolies Beitler, Ruth ve Angelica R. Martinez. **Women's Roles in The Middle East and North Africa**. Santa Baebaea, CA: Greenwood Press, 2010.
- Marks, Monica. "Women's Rights before and after the Revolution", Nouri Gana (Ed.). **The Making of the Tunisian Revolution: Contexts, Architects, Prospects** içinde. Edinburgh University Press, 2013, ss.224-251.
- Marshall, Thomas Humphrey. **Citizenship and Social Class and Other Essays**. Cambridge: The Syndics of the Cambridge University Press, 1950.
- Marzouki, Ilhem. **Femmes D'ordre Ou Disordre De Femmes?**. Tunis: Noir sur Blanc Editions, 1999.
- Marzouki, Ilhem. **Le Mouvement des Femmes en Tunisie au XXime Siicle**. Paris: Maisonneuve et Larose, 1993.
- Massey, Doreen. **Spatial Divisions of Labour: Social Structures and the Geography of Production**. New York: Macmillan, 1984.
- Mayer, Ann Elizabeth, **Islam and Human Rights: Tradition and Politics**. Boulder: Westview Press, 1995.
- Mayer, Ann Elizabeth. "Rhetorical Strategies and Official Policies on Women's Rights: The Merits and Drawbacks of the New World Hypocrisy", Mahnaz Afkhami (Ed.). **Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World** içinde. Syracuse: Syracuse University Press, 1995, ss.104-132.
- McDougall, James (Ed.) **Nation, Society and Culture in North Africa**. Oregon: Frank Cass, 2003.
- McDowell, Linda. "Spatializing Feminism: Geographic Perspectives", Nancy Duncan (Ed.). **Body Space** içinde. London: Routledge, 1996, ss.28-44.

- MeAdam, Doug, John D. McCarthy ve Mayer N. Zald (Eds.). **Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings**. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Memmi, Albert. **The Colonizer and the Colonized**. Boston: Beacon Press, 1991.
- Mernissi, Fatima. **Beyond the Veil: Male-Female Dynamics in Modern Muslim Society** (revised edition). Bloomington: Indiana University Press, 1987.
- Mernissi, Fatima. **Doing Daily Battle: Interviews with Moroccan Women**. New Brunswick, New York: Rutgers University Press, 1989.
- Mernissi, Fatima. **Dreams of Trespass: Tales of a Harem Girlhood**. Reading, MA: Addison Wesley, 1994.
- Mernissi, Fatima. **Islam and Democracy: Fear of the Modern World**. Reading, MA: Addison Wesley, 1992.
- Mernissi, Fatima. **Women's Rebellion & Islamic Memory**. Londra: Zed Books, 1996.
- Mir-Hosseini, Ziba. **Islam and Gender: The Religious Debate in Contemporary Iran**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999.
- Moghadam, Valentine. **From Patriarchy To Empowerment: Women's Participation, Movements, and Rights in the Middle East, North Africa, and South Asia**. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2007.
- Moghadam, Valentine. **Identity Politics and Women: Cultural Reassertions and Feminisms in International Perspective**. Boulder, CO: Westview Press, 1994.
- Moghadam, Valentine. **Women, Work, and Economic Reform in the Middle East and North Africa**. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1998.
- Mohanty, Chandra T., Ann Russo ve Lourdes Torres (Eds.). **Third World Women and the Politics of Feminism**, Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- Moroğlu, Nazan. **Prof. Dr. Necla Arat'a Armağan**. İstanbul: Beta Yayınevi, 2004.
- Mouffe, Chantal. "Feminism, Citizenship and Radical Democratic Politics", Joan W. Scott ve Judith Butler (Eds.). **Feminists Theorize the Political**. Londra: Routledge, 1992, ss. 369-384.
- Mouffe, Chantal. **The Return of the Political**, Londra: Verso, 1993.
- Mounira M. Charrad, "Becoming a Citizen: Lineage Versus Individual in Tunisia and Morocco", Suad Joseph (Ed.). **Gender and Citizenship in the Middle East** içinde. Syracuse, New York: Syracuse University Press, 2000, ss.70-87.
- Murphy, Emma C. **Economic and Political Change in Tunisia From Bourguiba to Ben Ali**. London: MacMillan, 1999.

- Murphy, Emma. "Women in Tunisia: Between State Feminism and Economic Reform", Eleanor Abdella Doumato ve Marsha Pripstein Posusney (Eds.). **Women and Globalization in the Middle East: Gender, Economy, and Society**. London: Lynne Rienner Publishers, 2003, ss.169-194.
- Nabi, Mahmood Sami. **Making the Tunisian Resurgence**. Singapore: Palgrave, 2019.
- Nagel, Joane. "Erkeklik ve Milliyetçilik: Ulusun İnşasında Toplumsal Cinsiyet ve Cinsellik", Ayşe Gül Altınay (Ed.). **Vatan, Millet, Kadınlar**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, ss.65-101.
- Najmabadi, Afsaneh, "Sevgili ve Ana Olarak Erotik Vatan: Sevmek, Sahiplenmek, Korumak", Ayşe Gül Altınay (Ed.). **Vatan, Millet, Kadınlar**. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2013, ss.129-165.
- Ndegwa, Stephen N. **The Two Faces of Civil Society: NGOs and Politics in Africa**. West Hartford, CT: Kumarian Press, 1996.
- Norton, Augustus Richard (Ed.). **Civil Society in the Middle East, Volumes I and II**. Leiden: E.J. Brill Publishers, 1995.
- Okkenhaug, Inger Marie ve Ingvild Flakerud. **Gender, Religion and Change in the Middle East Two Hundred Years of History**. New York: Bloomsbury Publishing, 2005.
- Ortaylı, İlber. "Tanzimat Adamı ve Tanzimat Toplumu", Halil İnalçık (der.). **Tanzimat: Değişim Sürecinde Osmanlı İmparatorluğu**. İstanbul: Phoenix Yayınevi, 2006, ss.283-316.
- Owen, Roger. "The Practice of Electoral Democracy in the Arab East and North Africa", Resat Kasaba ve Joel Migdal (Eds.). **Rules and Rights in the Middle East: Democracy, Law and Society**. Seattle: University of Washington Press, 1993, ss.17-40.
- Özcan, Azmi. "Fikir Hareketleri", **Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**, Ankara: TDV Yayınları,1989, Cilt: 23, ss. 37-42.
- Pateman, Carole. **The Disorder of Women: Democracy, Feminism, and Political Theory**. Stanford: Stanford University, 1989.
- Pateman, Carole. "Equality, Difference, Subordination: The Politics of Motherhood and Women's Citizenship", Gisela Bock ve Susan James (Eds.). **Beyond Equality and Difference: Citizenship, Feminist Politics and Female Subjectivity**. London: Routledge, 1992, 14-28.
- Phillips, Anne, 'Does Feminism Need a Conception of Civil Society', S. Chambers ve W. Kymlicka (Eds.). **Alternative Conceptions of Civil Society**. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2002, ss.71-89.
- Polanyi, Karl. **Büyük Dönüşüm**. Ayşe Buğra (çev.). İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.
- Rabo, Annika. "Gender, State and Civil Society in Jordan and Syria", Chris Hann ve

- Elizabeth Dunn (Eds.). **Civil Society: Challenging Western Models**. London: Routledge, 1996, ss. 155-177.
- Raccagni, Michelle. "Origins of Feminism in Egypt and Tunisia", **Doctoral Dissertation**. New York University Department of History and Near Eastern Studies, 1983.
- Raddiffe, Sarah and Sallie Westwood (Eds.). **Viva: Women and Popular Protest in Latin America**. London: Routledge, 1993.
- Rai, Shirin M. "Dilemmas of Political Participation", S. Hellsten, A. Holli ve K. Daskalova (Eds.). **Women's Citizenship and Political Rights**. New York: Palgrave McMillan, 2006, ss.15-36.
- Rathgeb Smith, Steven. "The Nonprofit Sector", Michael Edwards (Ed.). **Oxford Encyclopedia of Civil Society**, New York: Oxford, 2011, ss.34-38.
- Rawls, John. **A Theory of Justice**. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1971.
- Ray, Raka. **Fields of Protea: Women's Movements in India**. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1999.
- Regan, Colm. "Women, Citizenship and Change: The Role of the Women's Movement in the Arab World", Stephen Calleya ve Monika Wohlfeld (Eds.). **Change and Opportunities in the Emerging Mediterranean** içinde. Malta: University of Malta, 2012, ss. 234-251.
- Rhouni, Raja. **Secular and Islamic Feminist Critiques in the Work of Fatima Mernissi**. Leiden: Brill, 2010.
- Rian O., Pilar (Ed.). **Women in Grassroots Communication: Furthering Social Change**. Londra: Sage Publications, 1994.
- Richards, Alan ve John Waterbury. **A Political Economy of the Middle East: State, Class and Economic Development**. Boulder, CO: Westview Press, 1990.
- Rosefsky Wickham, Carrie. **Mobilizing Islam**. New York: Columbia University Press, 2002.
- Ruddick, Sara. **Maternal Thinking: Toward a Politics of Peace**. Boston: Beacon Press, 1995.
- Sabbah, Fatna. **Woman in the Muslim Unconscious**. New York: Pergamon Press, 1984.
- Safa, Peyami. **Türk İnkılabına Bakışlar**. Ankara: Kültür Bakanlığı, 1981.
- Sancar, Serpil. **Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti**. İstanbul: İletişim Yayınevi, 2012.
- Sancar, Serpil. "Türkiye'de Kadın Hareketinin Politiği: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler", **Bir Kaç Arpa Boyu...** Serpil Sancar (der.). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları, 2013.

- Sarıtaş, Ezgi ve Yelda Şahin Akıllı, "Feminist History of Periods of "Stagnation": Women's Movement in the 1950s", **GWS Conference**. Ankara: ODTÜ. 2015.
- Schwedler, Jillian (Ed.). **Toward Civil Society in the Middle East?**. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1995.
- Şefkatli Tuksal, Hidayet. **Kadın Karşıtı Söylemin İslami Gelenekteki İzdüşümü**. 4. Baskı. İstanbul: Otto Yayınevi, 2012.
- Şerifsoy, Selda. "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950", Ayşe Gül Altınay (Ed.). **Vatan, Millet, Kadınlar**. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, ss.167-200.
- Shah, Farida. "Networking for Change: the Role of Women's Groups in Initiating Dialogue on Women's Issues", Mahnaz Afkhami (Ed.). **Faith and Freedom: Women's Human Rights in the Muslim World** içinde. Syracuse: Syracuse University Press, 1995, ss. 78-103.
- Spelman, Elizabeth. **Inessential Woman: Problems of Exclusion in Feminist Thought**. Boston: Beacon Press, 1988.
- Stabile, Carol A. "Postmodernism, Feminism, and Marx: Notes from the Abyss", Ellen Meiksins Wood ve John Bellamy Foster (Eds.). **Defense of History: Marxian and the Postmodern Agenda** içinde. New York: Monthly Review Press, 1997, ss.134-148.
- Stange, Mary Zeiss, Carol K. Oyster ve Jane E. Sloan (Eds.). **The Multimedia Encyclopedia of Women in Today's World**. Thousand Oaks, California: Sage Publications, 2011.
- Staudt, Kathleen. **Policy, Politics a Gender: Women Gaining Ground**. West Hartford, CT: Kumarian Press, 1998.
- Stienstra, Deborah. **Women's Movements and International Organizations**. New York: St. Martin's Press, 1994.
- Tanör, Bülent. **Lozan'a Giden Yıllarda Türk Anayasa Tezinin Doğuşu, Lozan'ın 50. Yılına Armağan**. Milletlerarası Hukuk ve Milletlerarası Münasebetler Enstitüsü, İstanbul: Fakülteler Matbaası, 1978.
- Tchaïcha, Jane ve Khedija Arfaoui. **The Tunisian Women's Rights Movement. From Nascent Activism to Influential Powerbroking**. Abingdon: Routledge, 2017.
- Tekeli, Şirin. "Birinci ve İkinci Dalga Kadın Hareketlerinin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine bir Deneme", Ayşe Berktaş (der.), **75. Yılında Kadınlar ve Erkekler**. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 1998, ss.337-347.
- Tekeli, Şirin. **Feminizmi Düşünmek**. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2017.
- Tjomsland, Marit. **The Educated Way of Thinking: Individualisation and Islamism in Tunisia**. Famoft, Norway: Chr. Michelsen Institute, DERAP (Development

- Research and Action Programme), Working Paper, 2, 1993.
- Toprak, Zafer “II. Meşrutiyet Dönemi’nde Devlet, Aile ve Feminizm”, **Sosyo/Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi**. Ankara, 1993, Cilt 1, ss.216-227.
- Toprak, Zafer. **Darwin’den Dersim’e Cumhuriyet Antropolojisi**. İstanbul: Doğan Egmont Yayıncılık, 2012.
- Toska, Zehra. “Cumhuriyetin Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar”, **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998, ss.71-88.
- Trinh, T. Minha. **Woman, Native, Other: Writing Postcoloniality and Feminism**. Bloomington: Indiana University Press, 1989.
- Tunaya, Tarık Zafer. **Hürriyetin İlanı: İkinci Meşrutiyetin Siyasi Hayatına Bakışlar**. İstanbul: Yenigün Haber Ajansı Basın Yayıncılık, 1998.
- Turok, Ben. **Africa, What can be Done?**. London: Institute for African Alternatives, 1987.
- Tür, Özlem ve Zana Çıtak. “AKP ve Kadın: Teşkilatlanma Muhafazakârlık ve Türban”, İlhan Uzgel ve Bülent Duru (der.). **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu** içinde. Ankara: Seçkin Kitabevi, 2013, ss.614-629.
- Ünsal, Artun (der.) **75 Yılda Tebaa’dan Yurttasa Doğru**, İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998.
- Van Rooy, Alison. **Civil Society and the Aid Industry**. London: Eaitscan Publications Limited, 1998.
- Vogel, Ursula. “Is Citizenship Gender Spesific?”, Ursula Vogel ve Michael Moran (Eds.). **The Frontiers of Citizenship** içinde. Hong Kong: Macmillan, 1991, ss.58-85.
- Volpp, Leti. “Feminist, Sexual, and Queer Citizenship”, Ayelet Shachar, Rainer Bauböck, Irene Bloemraad ve Maarten Vink (Eds.). **The Oxford Handbook of Citizenship** içinde. Oxford: Oxford University Press, 2017, ss.153-183.
- Walby, Sylvia. **Theorising Patriarchy**. Cambridge: Basil Blackwell, 1990.
- Walby, Sylvia. “Kadın ve Ulus”, Ayşe Gül Altınay (Ed.). **Vatan, Millet, Kadınlar**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000, ss. 35-64.
- Walters, Kaith. “Considering the Meanings of Literacy in a Postcolonial Setting: The Case of Tunisia”, Beth Daniell, Peter Mortensen, (Eds.). **Women and Literacy: Local and Global Inquiries for a New Century** içinde. London ve New York: Routledge, 2007, ss.189-206.
- Waltz, Susan E. “Clientalism and Reform in ben Ali's Tunisia”, I. William Zartman (Ed.). **Tunisia: The Political Economy of Reform**. Boulder, CO: Lynne Rienner Publishers, 1991, ss.29-44.

- Waltz, Susan E.. **Human Rights and Reform: Changing the Face of North African Politics**. Berkeley: University of California Press, 1995.
- Weiss, Penny A. ve Marilyn Friedman (Eds.). **Feminism and Community**. Philadelphia: Temple University Press, 1995.
- White, Jenny B.. “Islam and Politics in Contemporary Turkey”, Reşat Kasaba (Ed.). **The Cambridge History of Turkey, Turkey in the Modern World (Vol.4)**. Cambridge: Cambridge University Press, 2008, ss.357–380.
- Wieringa, Saskia, (Ed.). **Subversive Women: Women’s Movements in Africa, Asia, Latin America and the Caribbean**, London: Zed Press, 1995.
- Williams, Fiona. **Social Policy: A Critical Introduction**. Cambridge: Polity Press., 1989.
- Wolf, Diane L. (Ed.). **Feminist Dilemmas in Fieldwork**. Boulder: Westview Press, 1996.
- Yamani, Mai (Ed.). **Feminism and Islam: Legal and Literary Perspectives**. Reading: Ithaca Press, 1996.
- Yeatman, Anna. “Feminism and Citizenship”, Nick Stevenson (Ed.). **Culture and Citizenship**. London, Th. Oaks, New Delhi: Sage Publications., 2001, ss.138-152.
- Yılmaz, Zehra. **Dişil Dindarlık**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2015.
- Yount, Kathryn M. ve Rashad, Hoda. **Family in the Middle East, Ideational Change in Egypt, Iran, and Tunisia**. London and NY: Routledge, 2008.
- Yücel, Hasan Ali. **İyi Vatandaş İyi İnsan**. İstanbul: Türk Tarih Kurumu Basımevi, 1956.
- Yuval-Davis, Nira. **Cinsiyet ve Millet**. 4. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2014.
- Zartman, I. William (Ed.). **Tunisia: The Political Economy of Reform**. Boulder: Lynne Rienner Publishers, 1991.
- Zeebroek, Xavier. **Human Development in the Arab World and the Role of Non-Governmental Organisations**. Tunis: El Taller, 1995.
- Zeghal, Malika, “Veiling and Unveiling Muslim Women: State Coercion, Islam, and the ‘Disciplines of the Heart’ ”, Aziz Esmail ve Abdou Filali-Ansary (Eds.). **The Construction of Belief. Reflections on the Thought of Mohammed Arkoun** içinde. London: Saqi Books, 2012, ss. 127-149.
- Zehra Toska, “Cumhuriyetin Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar”, Kolektif (Eds.). **75 Yılda Kadınlar ve Erkekler**. İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı, 1998, ss.77-78.

Zghal, Abdelkader. “L’Islam, les janissaires et le Destour”, Michel Camau (Ed.).
Tunisie au Present içinde. Paris: CNRS, 1987, ss.375-402.

Ziai, Fati. “Personal Status Codes and Women’s Rights in the Maghreb”, Mahnaz Afkhami ve Erica Friedl (Eds.). **Muslim Women and the Politics of Participation: Implementing the Beijing Platform** içinde. Syracuse: Syracuse University Press, 1997, ss. 72-82.

Zihnioğlu, Yaprak. **Kadınsız İnkılap**. İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Zubaida, Sami. **Islam, the People and the State: Essays on Political Ideas and Movements in the Middle East**. London: I.B. Taurus & Co. Ltd, 1993.

Zürcher, Eric. **Modern Türkiye Tarihi**. 7. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2000.

Sürelî Yayınlar

Abu-Lughod, Lila. “Do Muslim Women Really Need Aaving?”. **American Anthropologist**. Vol. 104, No.3, 2002, ss.783-790.

Abu-Zahra, Nadia M. "On the Modesty of Women in Arab Muslim Villages". **American Anthropologist**. Vol. 72, No. 5, 1970, ss.1079-1088.

Accad, Evelyne ve Amel Ben Aba. “Femmes De Tunisie”, **Peuples Méditerranéens**. No.80, 1997, ss.167-176.

Acker, Joan, Kate Barry ve Joke Esseveld. “Objectivity and Truth: Problems in Doing Feminist Research”, **Women’s Studies International Forum**. Vol.6, No.4, 1983, ss.423- 435.

Ahmed, Leila. “Western Ethnocentrism and Perceptions of the Harem”. **Feminist Studies**, Vol. 8, No. 3, 1982, 521-533.

Akşit, Elif Ekin. “Osmanlı Feminizmi, Uluslararası Feminizm ve Doğu Kadınları”. **Doğudan**. No.7, 2008, ss.84-91.

Al-Ali, Nadje Sadıg. “Gender & Civil Society in the Middle East”. **International Feminist Journal of Politics**.Vol.5, No.2, 2003, ss.216-232.

Al-Sarrani, Abeer ve Alaa Alghamdi. “Through Third World Women’s Eyes: The Shortcomings of Western Feminist Scholarship”, **Journal of Gender and Feminist Studies**. No. 2, 2014, ss.96-111.

Alexander, Christopher. “Back from the Democratic Brink: Authoritarianism and Civil Society in Tunisia”. **Middle East Report**. Vol.27, No.4, 1997, ss.34-38.

Altan-Olcay, Özlem ve Ahmet İçduygu. “Mapping Civil Society in the Middle East: The Cases of Egypt, Lebanon and Turkey”, **British Journal of Middle Eastern Studies**. Vol.39, No.2, 2012, ss.157-179.

- Arat, Yeşim. "Religion, Politics and Gender Equality in Turkey: Implications of a Democratic Paradox?". **Third World Quarterly**. Vol. 31, No.6, 2010, ss.869-884.
- Baden, Sally ve Anne Marie Goetz. "Who Needs [Sex] When You Can Have [Gender]?: Conflicting Discourses on Gender at Beijing", **Feminist Review**. No.56, 1997, ss.3- 25.
- Bala, Artur. The "Women Dialogue". **Program Final Evaluation Report, The "Women Dialogue" Program - Final Evaluation Report**, Tunisia: Search for Common Ground, 2014.
- Baltacıoğlu, İsmail Hakkı. "Kadın Birlikleri Aleyhindeyim". **Yeni Adam**. Sayı.70, 1935, s.2
- Belhassen, Souhayr. "Femmes Tunisiennes Islamistes". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. Vol.18, 1979, ss.77-94,
- Ben Achour, Raffia. "L'Etat de Droit en Tunisie". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. No. 34, 1995, ss.245-256.
- Ben Achour, Yadh. "Islam Perdu, Islam Retrouvé". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. Vol. 18, 1980, ss. 65-75.
- Ben Nyfissa, Sarah. "Hypotheses Sur La Loi Dans Les Sociétés Musulmanes D'Aujourd'hui". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. No.30, 1991, ss.13-22.
- Bennett, W. L., C. Wells ve A. Rank. "Young Citizens and Civic Learning: Two Paradigms of Citizenship in The Digital Age". **Citizenship Studies**. Vol.13, No.2, 2009, ss.105-120.
- Benzakour-Chami, Anissa. "Femmes et Institutions". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. No.35, 1996, ss.169-179.
- Berman, Sheri. "Civil Society and the Collapse of the Weimar Republic". **World Politics**. Vol. 49, No. 3, 1997, ss.401-429.
- Bessis, Sophie. "Femmes Et Transitions Dans Le Monde Arabe". **CIPPA – Séminaires IGEP**, Vol.1, No.10, 2013-2014. <http://cippa.paris-sorbonne.fr> (2 Mayıs 2019).
- Bessis, Sophie. "Le Féminisme Institutionnel en Tunisie". **Clio. Histoire, Femmes Et Societies**. No. 9, 1999, ss. 93-105. <http://clio.revues.org/286> (2 Mayıs 2019).
- Birkalan-Gedik, Hande. "Türkiye' de Feminizmi ve Antropolojiyi Yeniden Düşünmek: Feminist Antropoloji Üzerine Eleştirel Bir Deneme". **COGITO**, Sayı:58, 2009, ss.285-338.
- Brandt, Michele ve Jeffrey A. Kaplan, "The Tension between Women's Rights and Religious Rights: Reservations to Cedaw by Egypt, Bangladesh and Tunisia", **Journal of Law and Religion**. Vol.12, No.1, 1996, ss.105-142.

- Bush, Diane Mitsch. "Women's Movements and State Policy Reform Aimed at Domestic Violence Against Women: A Comparison of the Consequences of Movement Mobilization in the U.S. and India". **Gender and Society**. Vol.6, No.4, 1992, ss.587- 608.
- Camilleri, Carmel. "Modernity and the Family in Tunisia". **Journal of Marriage and Family**. Vol. 29, No. 3, 1967, ss. 590-595.
- Çarkoğlu, Ali ve Binnaz Toprak. "Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset", İstanbul: TESEV Yayınları. 2006. <http://teseiv.org.tr/tr/yayin/degisen-turkiyede-din-toplum-ve-siyaset/> (20 Temmuz 2019).
- Carothers, T. "The End of the Transition Paradigm". **Journal of Democracy**. Vol.13, No.1, 2002, ss.5-21.
- Cavatorta, Francesco. "Civil Society, Islamism and Democratisation: The Case of Morocco". **Journal of Modern African Studies**. Vol.44, No.2, 2006, ss.203-222.
- Charrad, Mounira M. "State and Gender in the Maghrib". **Middle East Report**. No.163, 1990, ss.19-24.
- Charrad, Mounira M. ve Amina Zarrugh. "Equal or Complementary? Women in the New Tunisian Constitution after the Arab Spring", **The Journal of North African Studies**, Vol.19, No.2, 2014, ss.230-243.
- Charrad, Mounira. "Policy Shifts: State, Islam and Gender in Tunisia, 1930s-1990s". **Social Politics**. Vol. 4, No.2, 1997, ss. 284-319.
- Charrad, Mounira M. "Family Law Reforms in The Arab World: Tunisia and Morocco". **United Nations Department of Economic and Social Affairs (UNDESA) Division for Social Policy and Development Expert Group Meeting**, 2012.
- Chekir, Hafidha. "Women, the Law, and the Family in Tunisia". **Gender and Development**. Vol.4, No.2, 1996, ss.43-46.
- Claire Oueslati-Porter. "Infitah and (In)Dependence: Bizerte Women's Economic Strategies Three Decades Into Tunisian Neoliberal Policy". **The Journal of North African Studies**. Vol.18, No.1, 2013, ss.141-158.
- Clark, Janine Astrid ve Jillian Schwedler. "Who Opened the Window? Women's Activism in Islamist Parties", **Comparative Politics**. Vol.35, No.3, 2003, ss. 293-312.
- Clarke, John I. "The Population of Tunisia: An Example of Contact between Modern Civilization and the Moslem World". **Economic Geography**. Vol.28, No.4, 1952, ss.364-371.
- Dalmaso, Emanuela ve Francesco Cavatorta. "Reforming the Family Code in Tunisia and Morocco – the Struggle between Religion, Globalisation and Democracy". **Totalitarian Movements and Political Religions**. Vol.11, No.2, 2010, ss.

213-228.

- Daoud, Zakya, "Les Associations Feministes Maghrebines". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. No. 34, 1995, ss. 899-904.
- Debuysere, Loes. "Tunisian Women at the Crossroads: Antagonism and Agonism between Secular and Islamist Women's Rights Movements in Tunisia". **Mediterranean Politics**. Vol. 21, No.2., 2016, ss..226-245.
- Demiray, Tahsin. "Niçin Ev-İş", **Ev-İş** , 1 Nisan 1937.
- Denoeux, Guilain. "Tunisie: Les Elections Prsidentielles et Idgislatives". **Monde Arabe Maghreb Machrek**. Vol.145, 1994, ss.49-72.
- Derichs, Claudia. "Diversity and Female Political Participation: Views on and from the Arab World". **Series on Democracy, Heinrich Böll Foundation**, Vol.21, 2010, ss.27-46.
- Diner, Cagla ve Şule Toktaş. "Waves of Feminism in Turkey: Kemalist, Islamist and Kurdish Women's Movements in an Era of Globalization", **Journal of Balkan and Near Eastern Studies. Cilt**. Vol.12, Sayı.1, 2010, ss. 41-57.
- Disney, Nigel. "The Working Class Revolt in Tunisia". **MERIP Reports**, No. 67, 1978, ss.12-14.
- Dubois, AuréLia. "Tunisie: L'engagement Des Femmes Pour Leurs Droits. Paroles De Femmes Dans La Transition Démocratique". **IEP De Toulouse Mémoire De Recherché**. 2012. http://memoires.sciencespo-toulouse.fr/uploads/memoires/2012/5A/memoire_DUBOIS-AUR%C3%89LIA.pdf (2 Mayıs 2019).
- Editors, "Tunisia: The Role of the Political Party", **Studies in Family Planning**. Vol.1, No.13, 1966, ss. 5-6.
- Eisenstein, Zillah. "Women's Publics and the Search for New Democracies". **Feminist Review**. No.57, 1997, ss.140-167.
- Elboubekri, Abdellah. "Is Patriarchy an Islamic Legacy? A Reflection on Fatima Mernissi's Dreams of Trespass and Najat El Hachmi's The Last Patriarch". **Journal of Multicultural Discourses**. Vol.10, No.1, 2015, ss. 25-48.
- Faten, Tlili, Abdelwahab Mahjoub, Pierre Lefèvre, Tarek Bellaj, Habiba Ben Romdhane, Sabrina Eymard-Duvernay ve Michelle Holdsworth. "Tunisian Women's Perceptions of Desirable Body Size and Chronic Disease Risk". **Ecology of Food and Nutrition**, Vol.47, No.4, 2008, ss. 399-414.
- Ferchiou, Sophie. "Organisation Sociale Et Participation Des Femmes À La Vie Publique En Tunisie". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. Vol. 26, 1989, ss. 433-449.

- Ferris, Elizabeth. "Faith-Based and Secular Humanitarian Organizations", **International Review of the Red Cross**. Vol.87, No.858, 2005, ss.311-325.
- Fregosi, Franck. "Une Secularisation Problematique: La Discussion Contemporaine Sur Le Rapport Etat-Religion (Algérie-Tunisie)". **Annuaire de Afrique du Nord**. Vol. 33, 1994, ss. 413-434.
- G. Dietz, Marry. "Context is All: Feminism and Theories of Citizenship". **Daedulus**. Vol. 116, No. 4, 1987, ss.1-24.
- G. Dietz, Mary. "Citizenship with a Feminist Face: The Problem with Maternal Thinking". **Political Theory**. Vol.13, No.1, Şubat 1985, ss.19-37.
- Gartenstein-Ross, Daveed. "Ansar al-Sharia Tunisia's Long Game: Dawa, Hisba, and Jihad". **ICCT Research Paper, The Hague**, No.5, 2013.
- Ghadbian, N. "Islamists and Women in the Arab World: From Reaction to Reform". **The American Journal of Islamic Social Sciences**. Vol. 12, No.1, 1995, ss.29-30.
- Ghumkhor, Sahar. "The Veil and Modernity". **Interventions**. Vol.14, No.4, 2012, ss.493-514.
- Grami, Amel. "Gender Equality in Tunisia". **British Journal of Middle Eastern Studies**. Vol.35, No.3, 2008, ss.349-361.
- Gray, Doris H. "Tunisia after the Uprising: Islamist and Secular Quests for Women's Rights". **Mediterranean Politics**. Vol.17, No.3, 2012, ss.285-302.
- Green, Arnold H. "Political Attitudes and Activities of the Ulama in the Liberal Age: Tunisia as an Exceptional Case". **International Journal of Middle East Studies**. Vol. 7, No. 2, 1976, ss.209-241.
- Güç, Ayşe. "İslamcı Feminizm: Müslüman Kadınların Birey Olma Çabaları". **Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi**. Cilt:17, Sayı:2, 2008, ss. 649-673.
- Hacı, Zehra. "Sevgili Hamiyet-perver Hemşerilerim". **Kadınlar Dünyası**. Birinci Sene No:16, Cuma 19 Nisan 1329, s.181.
- Halila, Souad. "From Koranic Law to Civil Law: Emancipation of Tunisian Women Since 1956". **Feminist Issues**. Vol.4, No. 2, 1984, ss.23-43.
- Halliday, Fred. "Tunisia's Uncertain Future". **Middle East Report**. No. 163, 1990, ss.25-27.
- Halsey, A.H. "T.H.Marshall: Past and Present 1893-1981". **Sociology**. Vol. 18, 1984, ss.1-18.
- Hatem, Mervat F. "Economic and Political Liberalization in Egypt and the Demise of State Feminism". **International Journal of Middle East Studies**. Vol.24, No.2, 1992, ss.231-251.

- Hermessi Abdellatif. "L'Islamisme et l'État en Tunisie". **L'Homme et la Société**. No.114, 1994, ss.75-86.
- Hostrup Haugbølle, Rikke ve Francesco Cavatorta. "Beyond Ghannouchi: Islamism and Social Change in Tunisia", **Middle East Report**. No. 262, 2012, ss.20-25.
- Howard, Marc Morjé. "The Weakness of Postcommunist Civil Society". **Journal of Democracy**. Vol.13, No.1, 2002.
- Işın, Engin. "Citizenship in Flux: The Figure of the Activist Citizen.", **Subjectivity**. Vol.29, No. 1, 2009, ss.367-388.
- Jones, Marie Thourson. "Education of Girls in Tunisia: Policy Implications of the Drive for Universal Enrollment". **Comparative Education Review**. Vol. 24, No. 2, 1980, ss.106-123.
- Joseph, Suad. "Gender and Civil Society: An Interview With Suad Joseph". **Middle East Report**. 1993, ss.22-26.
- Kandiyoti, Deniz. "Bargaining with Patriarchy". **Gender and Society**. Vol. 2, No.3, Eylül 1988, ss.
- Kardam, Nükhet. "Turkey's Response to the Global Gender Regime". **GEMC (Gender Equality and Multicultural Conviviality Journal)**. No. 4, 2011, ss.10-16.
- Khalil, Andrea. "Tunisia's Women: Partners in Revolution". **The Journal of North African Studies**. Vol.19, No.2, 2014, ss.186-199.
- Kılıç, Mürüvvet Neslihan. "Osmanlı Kadın Dergilerine Bir Örnek". **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırma Dergisi**. Cilt:4, Sayı:3, 2015, ss.744-769.
- Kurnaz, Şefika. "Osmanlı'dan Cumhuriyete Kadınların Eğitimi". **Milli Eğitim Dergisi**. Sayı:143, Temmuz-Ağustos-Eylül, 1999.
http://dhgm.meb.gov.tr/yayimlar/dergiler/Milli_Egitim_Dergisi/143/1.htm (2 Mayıs 2019)
- Labidi, Lilia. "The Nature of Transnational Alliances in Women's Associations in the Maghreb: The Case of AFTURD and ATFD". **Journal of Middle East Women's Studies**. Vol.3, No.1, 2007.
- Larguèche, Dalenda. "Women, Family Affairs, and Justice: Tunisia in the 19th Century". **The History of the Family**. Vol.16, No.2, 2011, ss.142-151.
- Lazreg, Mamia. "Gender and Politics in Algeria: Unraveling the Religious Paradigm". **Signs: Journal of Women in Culture and Society**. Vol.15, No. 4, 1990, ss.755-780.
- Lazreg, Marnia. "Feminism and Difference: the Perils of Writing as a Woman on Women in Algeria". **Feminist Studies**. Vol.14, No.1, 1988, ss.81-102.

- Lengel, Laura. "Performing In/Outside Islam: Music and Gendered Cultural Politics in The Middle East and North Africa". **Text and Performance Quarterly**. Vol.24, No.3-4, 2004, ss.212-232.
- Libal, Kathryn. "Staging Turkish Women's Emancipation: Istanbul 1935". **Journal of Middle East Women's Studies**. Vol. 4, No.1, 2008, ss.31-52.
- Lipschutz, Ronnie D. "Reconstructing World Politics: The Emergence of Global Civil Society". **Millennium**. Vol.21, No.3, 1992, ss.389-420.
- Lister, Ruth. "Citizenship: Towards a Feminist Synthesis". **Feminist Review**. No. 57, 1997, ss.28-48.
- Lister, Ruth. "Investing in the Citizen-Workers of the Future: Transformations in Citizenship and the State Under", **New Labour, Social Policy & Administration**, Vol. 37, No.5, 2003, ss.427-443.
- Lockwood, David. "For T.H. Marshall". **Sociology**. Vol.8, 1970, ss.363-367.
- Maddy-Weitzman, Bruce. "Historic Departure or Temporary Marriage? The Left-Islamist Alliance in Tunisia". **Dynamics of Asymmetric Conflict**. Vol.5, No.3, 2012, ss.196-207.
- Mahfoud-Draoui, Dorra. "Formation Et Travail Des Femmes En Tunisie. Promotion Ou Aliénation?". **Annuaire De l'Afrique Du Nord**. Centre De Recherches Et D'études Sur Les Sociétés Méditerranéennes (CRESM). Paris, Editions du CNRS, Vol. 19, 1981, ss. 255-288.
- Malena, Carmen ve Volkhart Finn Heinrich. "Can We Measure Civil Society? A Proposed Methodology for International Comparative Research", **Development in Practice**. Vol. 17, No. 3, 2007, ss.338-352.
- Mann, Michael. "Ruling Class Strategies and Citizenship". **Sociology**. Vol.21, No.3, 1987, ss. 339-354.
- Margolis, Diane Rothbard. "Theorizing About Women's Movements: Reply to Comments by Hanna Papanek". **Gender and Society**. Vol.7, No.4, 1993, ss.605-607.
- Margolis, Diane Rothbard. "Women's Movements Around the World: Cross-Cultural Comparisons". **Gender and Society**. Vol. 7, No.3, 1993, ss.379-399.
- Marks, Monica. "Convince, Coerce, or Compromise? Ennahda's Approach to Tunisia's Constitution". **Brookings Doha Center Analysis Paper**. Number 10, 2014.
- Marshall, Susan E. ve Randall G. Stokes. "Tradition and the Veil: Female Status in Tunisia and Algeria", **The Journal of Modern African Studies**. Vol.19, No.4, 1981, ss. 625-646.
- Martin, Alexander Peter. "Do Tunisian Secular Civil Society Organisations Demonstrate a Process of Democratic Learning?". **The Journal of North African Studies**. Vol.20, No.5, 2015, ss.797-812.

- Marzouk, Mohsen. "Autonomie Des Associations Tunisiennes: Les Enjeux Politiques". **L'Observateur**. Vol.28, 1993, ss.25-27.
- Marzouki, Ilhem, "La Culture De La Différence : Pour Une Redéfinition Des Réformes Démocratiques Au Maghreb". **L'Année du Maghreb**. No.1, 2004, ss.415-424.
- Marzouki, Ilhem. "La Conquête De La Banalisation Par Le Code Tunisien Du Statut Personnel". **L'Année du Maghreb**. No.2, 2005-2006, ss.71-95.
- Marzouki, Nadia. "From People to Citizens in Tunisia". **Middle East Report**. No.259, 2011, ss.16-19.
- Mashhour, Amira. "Islamic Law and Gender Equality: Could There be a Common Ground?: A Study of Divorce and Polygamy in Sharia Law and Contemporary Legislation in Tunisia and Egypt". **Human Rights Quarterly**. Vol.27, No.2, 2005, ss. 562-596.
- Mayer, Ann Elizabeth. "Reform of Personal Status Laws in North Africa: A Problem of Islamic or Mediterranean Laws?". **Middle East Journal**. Vol. 49, No.3, 1995, ss.432-447.
- Megahed, Nagwa ve Stephen Lack. "Colonial Legacy, Women's Rights and Gender-Educational Inequality in the Arab World With Particular Reference to Egypt and Tunisia", **International Review of Education / Internationale Zeitschrift für Erziehungswissenschaft / Revue Internationale de l'Education**. Vol.57, No.3/4, 2011, ss.397-418.
- Micaud, Charles A. "Leadership and Development: The Case of Tunisia". **Comparative Politics**. Vol.1, No.4, 1969, ss. 468-484.
- Michael Ross "Oil, Islam and Women". **American Political Science Review**. Vol.201, No.1, 2008, ss.107-123.
- Mir-Hosseini, Ziba. "Muslim Women's Quest for Equality: Between Islamic Law and Feminism". **Critical Inquiry**. Vol.32, No.4, 2006, ss.629-645.
- Moghadam, Valentine. "Islamic Feminism and Its Discontents: Toward a Resolution of the Debate". **Signs**. Vol. 27, No.4, 2002, ss.1135-1171.
- Moghadam, Valentine. "Gender and Social Policy: Family Law and Women's Economic Citizenship in the Middle East". **International Review of Public Administration**. Vol.10, No.1, 2005, ss.23-44.
- Moghadam, Valentine. "Women, Structure, and Agency in the Middle East: Introduction and Overview to Feminist Formations' Special Issue on Women in the Middle East". **Feminist Formations**. Vol.22, No.3, 2010, ss.1-9.
- Mohanty, Chandra T. "Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses". **Boundary**. Vol.12, No.3, 1984, ss.333-358.
- Molyneux, Maxine. "Mobilization without Emancipation? Women's Interests, the State,

- and Revolution in Nicaragua”. **Feminist Studies**. Vol.11, No.2, 1985, ss.227-254.
- Moore, Clement Henry. “The Neo-Destour Party of Tunisia: A Structure for Democracy?”. **World Politics**. Vol.14, No.3, 1962, ss. 461-482.
- Murphy, Emma C. “Women in Tunisia”. **Journal of North African Studies**. Vol.1, No.2, 1996, ss.138-156.
- Navaro-Yaşın, Yael. “Evde Taylorizm: Türkiye Cumhuriyeti’nin ilk Yıllarında Ev İşinin Rasyonelleşmesi (1928-40)”. **Toplum ve Bilim**. Sayı:84, 2000, ss.75-90.
- Obermeyer, Carla Makhlouf, “Reproductive Choice in Islam: Gender and State in Iran and Tunisia”. **Studies in Family Planning**. Vol. 25, No. 1, 1994, ss. 41-51.
- Oualdi, Muhamed. “Women, Gender, and the Palace Households in Ottoman Tunisia”. **The Journal of North African Studies**. Vol.19, No.3, 2014, ss.447-450.
- Özbek, Nadir. “Osmanlı İmparatorluğu’nda ‘Sosyal Yardım’ Uygulamaları: 1839-1918”. **Toplum ve Bilim**. Sayı. 83, 1999-2000, ss.111-132.
- Papanek, Hanna. “Theorizing about Women’s Movements Globally: Comment on Diane Margolis”. **Gender & Society**. Vol. 7, No. 4: 1993, ss.594-604.
- Pargeter, Alison. “Localism and Radicalization in North Africa: Local Factors and the Development of Political Islam in Morocco, Tunisia and Libya”. **International Affairs**. Vol. 85, No.5, 2009, ss.1031-1044.
- Paris, Mireille. “Mouvements De Femmes Et Feminisme Au Maghreb AI’Horizon 1990”, **Annuaire de l’Afrique du Nord**.Vol.17, 1989, ss.431-441.
- Paul, Jim. “States of Emergency: The Riots in Tunisia and Morocco”. **MERIP Reports**. No.127, 1984, ss. 3-6.
- Paxton, Pamela ve Kunovich, Sheri ve Melanie M. Hughes. “Gender in Politics”, **Annual Review of Sociology**. Vol.33, 2007, ss.263-284.
- Peteet, Julie ve Barbara Harlow. “Gender and Political Change”, **Middle East Report**. No.173, 1991, ss. 4-8.
- Pompper, Donnalyn. “Female Tunisian Revolutionaries: Leadership and Social (Dis)order in Global News Production”. **Mass Communication and Society**. Vol.17, No.4, 2014, ss.487-508.
- Ray, R. ve A. C. Korteweg. “Women's Movements in the Third World: Identity, Mobilization, and Autonomy”, **Annual Review of Sociology**. Vol. 25, 1999, ss.47-71.
- Robert Lang. “Sexual Allegories of National Identity in Nouri Bouzid's *Bezness* (1992)”. **The Journal of North African Studies**. Vol.12, No.3, 2007, ss.309-328.

- Rozen, Joel. "Civics Lesson, Ambivalence, Contestation, and Curricular Chance in Tunisia". **Ethnos**. Vol. 80, No.5, 2015, ss. 605-629.
- Sadiki, Larbi. "Bin Ali's Tunisia: Democracy by Non-Democratic Means". **British Journal of Middle Eastern Studies**. Vol.29, No.1, 2002, ss. 57-78.
- Sadiqi, Fatima ve Moha Ennaji. "The Feminization of Public Space: Women's Activism, the Family Law, and Social Change in Morocco", **Journal of Middle East Women's Studies**. 2006, Vol.2, No.2, ss. 86-114.
- Salah, Hoda. "From ijthihad to Gender Jihad: Islamic Feminists Between Regional Activism and Transnationalism". **Gender Heft**. No.1, 2010, ss. 47-64.
- Salhi, Smail ve Zahia Z. Salhi. "Gender and Diversity in the Middle East and North Africa", **British Journal of Middle Eastern Studies**. Vol. 35, No.3, 2008, ss. 295-304.
- Sancar (Üşür), Serpil. "Otoriter Türk Modernleşmesinin Cinsiyet Rejimi", **Doğu-Batı**, İdeolojiler II, Sayı. 29, 2004, ss.197-211.
- Smail Salhi, Zahia. "Gender and Diversity in the Middle East and North Africa". **British Journal of Middle Eastern Studies**. Vol.35, No.3, 2008, ss. 295-304.
- Somerville, Jennifer. "Social Movement Theory, Women and the Question of Interests". **Sociology**. Vol.31, No. 4, 1997, ss.673-695.
- Stone, Russell A. "Religious Ethic and the Spirit of Capitalism in Tunisia". **International Journal of Middle East Studies**. Vol. 5, No. 3, 1974, ss. 260-273.
- Tais, M. Amine. "Islamic Perspectives in Post-revolutionary Tunisia". **Journal of Religion and Society**. Vol.17, 2015.
- Tchaïcha, Jane D. ve Arfaoui, Khedija, "Tunisian Women in The Twenty-First Century: Past Achievements and Present Uncertainties in the Wake ofThe Jasmine Revolution", **The Journal of North African Studies**. Vol.17, No.2, 2012, ss.215-238.
- Tessler, Mark A. ve Linda L. Hawkins. "Acculturation, Socio-Economic Status, and Attitude Change in Tunisia: Implications for Modernisation Theory", **The Journal of Modern African Studies**. Vol.17, No.3, 1979, ss. 473-495.
- Tessler, Mark A. ve Patricia K. Freeman. "Regime Orientation and Participant Citizenship in Developing Countries: Hypotheses and a Test with Longitudinal Data from Tunisia", **The Western Political Quarterly**. Vol.34, No.4, 1981, ss.479-498
- Tessler, Mark A. ve Jolene Jesse. "Gender and Support for Islamist Movements: Evidence from Egypt, Kuwait and Palestine", **The Muslim World**. Vol.86, No.2, 1996, ss.200- 228.

- Toprak, Zafer. "Halk Fırkası'dan Önce Kurulan Parti, Kadınlar Halk Fırkası". **Tarih ve Toplum**. Sayı.51, 1988, ss.30-31.
- Toprak, Zafer. "Türkiye'de Siyaset ve Kadın: Kadınlar Halk Fırkası'ndan Arsiulusal Kadınlar Birliği Kongresi'ne (1923-1935)". **İ.Ü. Kadın Araştırmaları Dergisi**, Sayı.2, 1994, ss.5-13.
- Toprak, Zafer. "Sabiha (Zekeriya) Sertel ve Türk Feminizmi". **Toplumsal Tarih**. Cilt.9, Sayı. 51,1998, ss. 7-14.
- Torelli, Stefano M. "The Making of the Tunisian Revolution, Context, Architects, Prospects". **British Journal of Middle Eastern Studies**. Vol.41, No.4, 2014, ss.517-518.
- Turner, Bryan. "Outline of a Theory of Citizenship". **Sociology**. Vol. 24, No.189, 1990, ss.189-217.
- Walby, Sylvia "Theorising Patriarchy", **Sociology**, Vol. 23, No. 2, 1989, ss. 213-234.
- Waltz, Susan E. "Another View of Feminine Networks: Tunisian Women and the Development of Political Efficacy". **International Journal of Middle East Studies**, Vol.22, No.1, 1990, ss.21-36.
- Wiktorowicz, Quintan. "Civil Society as Social Control: State Power in Jordan". **Comparative Politics**. Vol. 33, No.1, 2000, ss.43-61.
- Yafout, Merieme. "Islamist Women and the Arab Spring: Discourse, Projects, and Conceptions". **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**. Vol.35, No.3, 2015, ss.588-604.
- Young, Iris Marion. "Polity and Group Difference: A Critique of the Ideal of Universal Citizenship". **Ethics**. Vol. 99, No. 2, 1989, ss.250-274.
- Yuval-Davis, Nira. "The Citizenship Debate: Women, Ethnic Processes and the State". **Feminist Review**. Vol.39. 1991, ss.58-68.
- Zakia, Salime. "Mobilizing Muslim Women: Multiple Voices, the Sharia, and the State". **Comparative Studies of South Asia, Africa and the Middle East**. Volume 28, No. 1, 2008, ss. 200-211.
- Zeghal, Malika. "Competing Ways of Life: Islamism, Secularism, and Public Order in the Tunisian Transition". **Constellations**. Vol.20, No.2, 2013, ss.254-274.
- Zoughlami, Neila. "Quel féminisme dans les groupes-femmes des années 80 en Tunisie?". **Annuaire de l'Afrique du Nord**. Vol.28, 1989, ss.443-453.

Diğer İnternet Kaynakları ve Raporlar

Al-Arabiya. Tunisia Citizenship Law To Boost Women's Rights, 13 Eylül 2010.
<http://www.alarabiya.net/articles/2010/09/13/119172.Html> (22 Kasım 2019)

Alan, Serkan. “Ürperten' Sonuç: Bin 389 Belediyeye 45 Kadın Başkan!”, **Gazete Duvar**, 15 Nisan 2019,
<https://www.gazeteduvar.com.tr/kadin/2019/04/15/urperten-sonuc-bin-389-belediyeye-45-kadin-baskan/> (17 Ocak 2020).

Amnesty International. Women in The Middle East: Human Rights Under Attack. New York: (AI Index: MDE/01/01/95). 1995.

Amnesty International. Tunisia: A Widening Circle of Repression. New York: (AI Index: MDE 30/25/97). 1997.

Amnesty International. Tunisia: Human Rights Defenders in The Line of Fire. (AI Index: MDE 30/20/98). 1998.
<https://www.amnesty.org/En/Documents/Mde30/020/1998/En/> (12 Haziran 2018)

Amnesty International. Tunisia: Imprisonment of Abderraouf Chamhari: Another Blow At Freedom of Expression. 1990. (AI Index: MDE 30/32/99)

Amnesty International. Tunisia: Rhetoric Versus Reality: The Failure of a Human Rights Bureaucracy. (AI Index: MDE 30/01/94). 1994.

Amnesty International. Tunisia: Women Victims of Harassment, Torture and Imprisonment. (AI Index: MDE/30/02/93). 1993.

Arfaoui, Khadija. “Quel Avenir Pour Les Femmes Sous L’emprise De L’Islam Radical?”, **Women in War**. Beyrut, Haziran 2015,
http://Womeninwar.Org/Wordpress/Wp-Content/Uploads/2015/08/Beirut/2/Khedijaarfaoui_Quel%20avenir%20pour%20les%20femmes%20sous%20l%20emprise%20de%20l%20islam%20radical%200%20.Pdf (20 Temmuz 2018)

BBC News. “Tunisia's Islamists 'Reaffirm Commitment To Women”, 28 Ekim 2011.
<https://www.bbc.Com/News/World-Africa-15496990> (22 Mart 2016)

Belhassine, Olfa, “Fear and Trauma Silencing Tunisia’s Women Victims”, 21.11.2015,
<http://www.justiceinfo.Net/En/Component/K2/3093-Fear-and-Tauma-Silencing-Tunisia%E2%80%99s-Women-Victims.Html> (14 Mart 2016).

- Bethke Elshtain, Jean. "Antigone's Daughters". **Democracy Journal**. 1982, ss.46-59. https://Democracyjournalarchive.Files.Wordpress.Com/2015/06/Elshtain_Antigones-Daughters-Democracy-2-2_-Apr-1982.Pdf (20 Temmuz 2018)
- Borovsky, Gabriella Ve Asma Ben Yahia. "Women's Political Participation in Tunisia After The Revolution, Findings From Focus Groups in Tunisia". **National Democratic Institute**, 2012. <https://Www.Ndi.Org/Sites/Default/Files/Womens-Political-Participation-Tunisia-FG-2012-ENG.Pdf> (2 Temmuz 2019)
- Cotton, Jennifer. "Forced Feminism: Women, Hijab, and The One-Party State in Post-Colonial Tunisia." **Yayınlanmamış Master Tezi**. Georgia State University, 2006. http://Scholarworks.Gsu.Edu/Rs_Hontheses/2 (2 Temmuz 2019)
- Economist**. "Tunisia: Be Happy and Shut Up", Sayı. 346, No. 8053, 1998, ss. 48-49.
- Gall, Carlotta. Painful Accounts of Torture, Rape and Shame At The Hands of Tunisian Police. 29 Mayıs 2015. <http://www.Smh.Com.Au/World/Painful-Accounts-of-Torture-Rape-and-Shame-At-The-Hands-of-Tunisian-Police-20150529-Ghcb2y.Html?Skin=Text-Only> (10 Mart 2016)
- Ghorbani, M'Égane. "Mobilisations Pour Les Droits Des Femmes : Capacit'Es D'influence F'eministe Dans La Transition Politique Tunisienne". 2012 <http://Dumas.Ccsd.Cnrs.Fr/Dumas-00826818/Document> (10 Mart 2016).
- KA-DER. "Şiddete Son Platformu, Mücadelesine Devam Ediyor", 31 Temmuz 2013. <http://ka-der.org.tr/siddete-son-platformu-mucadelesine-devam-ediyor/> (17 Ocak 2020).
- Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu Kanunu, <https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.5840.pdf> (17 Ocak 2020).
- Labidi, Lilia. "Women in a Democratic Transition: The Case of Tunisia". **International Women's Day**. Tshwane, South Africa, 8 Mart 2012, <http://ademocracynet.com/index.php?page=docs&id=56&action=Detail> (22 Kasım 2019).
- Lacroix, Stéphane. "Islam and Politics in Tunisia, Islam and Politics in a Changing Middle East". **Paris: Sciences Po**. 2014. https://www.Sciencespo.Fr/Kuwait-Program/Wp-Content/Uploads/2018/05/KSP_Paper_Award_Spring_2015_KOCH_Rebecca.Pdf (1 Eylül 2019).
- Laiq, Nur. "Talking To Arab Youth, Revolution and Counterrevolution in Egypt and Tunisia", **International Peace Institute**. 2013, https://www.Ipinst.Org/Wp-Content/Uploads/Publications/Ipi_Epub_Talking_To_Arab_Youth.Pdf (12 Ağustos 2019).
- Landorf, Brittany, "Female Reverberations Online: An Analysis of Tunisian, Egyptian, and Moroccan Female Cyberactivism During The Arab Spring", **Yayınlanmamış Master Tezi**. Macalester College, Int. Studies Department 2014. <https://Core.Ac.Uk/Download/Pdf/46725181.Pdf>, (12 Ağustos 2019).

- Louden, Sarah R. "Political Islamism in Tunisia: A History of Repression and a Complex Forum For Potential Change". **Mathal**. Vol. 4: No.1, Article 2, 2015. <http://Ir.Uiowa.Edu/Mathal/Vol4/Iss1/2> (20 Temmuz 2019).
- Mersch, Sarah, "Facing The Challenge of Dealing With Tunisia's Past", **DW**. <http://dw.com/P/1DI2A>, (14 Şubat 2016).
- Mikdashi, Maya, "How Not To Study Gender in The Middle East", **Jadaliyya**. 2012. <http://www.jadaliyya.com/Pages/Index/4775/How-Not-To-Study-Gender-In-The-Middle-East> (1 Eylül 2019).
- Ministry of Women and Family Affairs (MAFF). **National Report On Women: Presented at The Fourth World Conference on Women**. Tunis: MAFF/Tunisian External Communication Agency (ATCE). 1996.
- National Union of Tunisian Women. **Women of Tunisia: Their Struggles and Their Gains**. Tunis: Tunisian External Communication Agency/National Union of Tunisian Women, 1993.
- Özdemir, Esen, "Şirin Tekeli ile Söyleşi: Karı Kuvvetlerinden Feminist Harekete", **5Harfliler**, 30.06.2016, <http://www.5harfliler.Com/Sirin-Tekeli-Ile-Soylesi-Kari-Kuvvetlerinden-Feminist-Harekete/> (20 Temmuz 2018)
- Phillips, "Melanie, Citizenship Sham in Our Secret Society", **Guardian**. 14 Eylül 1990.
- Tahaoglu, Çiçek, "Kadın Bakanlığı'nın Yerine Kurulan Aile Bakanlığı, Çalışma Bakanlığı İle Birleştiriliyor", **Bianet**. 7 Haziran 2018. <https://m.bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/197957-kadin-bakanligi-nin-yerine-kurulan-aile-bakanligi-calisma-bakanligi-ile-birlestiriliyor>, (27 Temmuz 2018).
- The Centre On Conflict, Development and Peacebuilding (CCDP). Cairo Issue Brief. Civil Society in Transition: Facing Current Challenges in Tunisia and Egypt., 2013.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi İnsan Haklarını İnceleme Komisyonu. **Kadına ve Aile Bireylerine Yönelik Şiddet İnceleme Raporu**. 24. Dönem, 2. Yasama Yılı, 2011. https://www.tbmm.gov.tr/komisyon/insanhaklari/docs/2012/raporlar/29_05_2012.pdf (15 Ocak 2010)
- UNDP. **UNDP and Organizations of Civil Society**. New York. 1993.
- Union Nationale Des Femmes Tunisiennes, Counseling Center. 2000. <http://www.unft.org.tn/English/Programmes/Ecoute.Htm> (12 Haziran 2018)
- United Nations (CEDAW/C/TUN/1-2). Convention On The Elimination of All Forms of Discrimination Against Women (CEDAW). Combined Initial and Second Reports of State Parties: Tunisia. New York: 1994.
- Ünal, Birsen. "Türk Kadınlığı İçin Çağdaş Bir Adım: Kadın Gazetesi (1947 - 1951)", **Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi**. Selçuk Üniversitesi SBE, 2010.

Watts, Susan E. “The Impact On Women of Changes in Personal Status Law in Tunisia”. **Cairo: WHO: The Women and Gender Equity Knowledge Network (WGEKN)**. 2007.

https://www.who.int/social_determinants/resources/changes_personal_status_tunisia_wgkn_2007.pdf (23 Ağustos 2019)

Wright, Robin, “Islamist’s Theory of Relativity”, **LA Times**. 27 Ocak 1995.

http://articles.latimes.com/1995-01-27/news/mn-25033_1_muslim-reformation, (27 Temmuz 2018).



EKLER

EK1: MÜLAKAT SORULARI

Kategori: Yardım Amaçlı/Hak Savunucusu/Deneyim ve Dayanışma Kadın Dernekleri

Genel Sorular:

- 1) Yaşınızı ve eğitim düzeyinizi öğrenebilir miyim?
- 2) Kimliğinizi oluşturan sosyal ve kültürel geçmişinizden biraz bahsedebilir misiniz?
- 3) İsminizden (derneğin ismi) yola çıkarak soruyorum neden (dernek ismi) ?
- 4) Temsil ettiğinizi düşündüğünüz belli bir kadın grubu var mı?
- 5) Kendinizi bir kadın olarak nasıl tanımlıyorsunuz?
- 6) Seküler ve dini değerler açısından kendinizi nasıl konumluyorsunuz?
- 7) Kimliğinizi açıkça toplum içinde yansıttığınızı düşünüyor musunuz?

Aile Bağlantılı Sorular:

- 1) Sizce bizim toplumumuzda aile denince hangi değerler akla geliyor? Ya da sizce toplumumuzdaki geçerli aile modeli nedir? Siz onun hakkında ne düşünüyorsunuz? Olabilir mi?
- 2) Kadın ve erkeğin aile ve toplum içinde bir rol paylaşımı yapması gerektiği fikri hakkında ne derdiniz?
- 3) Çocuğunuzun / çocukların nasıl bir toplumsal ortamda büyümesini tercih edersiniz?
- 4) İyi bir anne çocuklarına nasıl eğitim vermeli?
- 5) Sizce kadınların kadın olmaktan kaynaklanan ailede ve toplumda yaşadığı en büyük sorunlar nelerdir?
- 6) Sizce kadınların yaşadığı sorunlar nasıl bir sistem içinde çözülebilir?
- 7) Aile için hukuki şartlar dışında farklı bir akit ya da sözleşmenin gerekliliğine inanıyor musunuz?
- 8) Toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı hakkında ne düşünüyorsunuz?
- 9) Feminizm kavramını nasıl görüyorsunuz? Kendinizi feminist olarak tanımlıyor musunuz?

Milliyetçilik Bağlantılı Sorular:

- 1) Üzerinde yaşadığımız coğrafya ve ülkeye ne şekilde bir aidiyet hissediyorsunuz? (Sonra yeri gelirse mesela vatan sevgisi mi bu sizce ya da ulusa bağlılık mı falan dersin.)
- 2) Vatan için ölmek konusunda ne düşünüyorsunuz? Şehitlik önemli bir merteye mi sizce? Ne düşünüyorsunuz?
- 3) Sizce anne olmanız vatan ve millete bakışınızı değiştiriyor mu?

- 4) Devletin bekası için çocuk doğurmak mümkün müdür?

Vatandaşlık Bağlantılı Sorular (İslami vs Seküler)

- 1) Osmanlı İmparatorluğu'nun yıkılışından Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşuna kadının statüsünde nasıl bir değişikliğin olduğunu düşünüyorsunuz?
- 2) Türkiye'de var olan seküler hukuk düzeninin avantajlı / dezavantajlı bulduğunuz yönleri var mı?
- 3) TC vatandaşı olmanız sizin için ne anlama geliyor? Kendinizi vatandaş gibi hissettiğiniz anlardan örnek verebilir misiniz?
- 4) Ne zaman vatandaş olduğunuzu hissediyorsunuz?
- 5) Türk vatandaşı olmaktan kaynaklanan haklar, görevler, avantajlı ya da dezavantajlı durumlar sizce nelerdir?
- 6) Türk vatandaşı olmanın şartlarını neler olarak görüyorsunuz? Örneğin kültür, din, dil, etnik aidiyet hangisini daha fazla kapsamaktadır.
- 7) Çocuklarınızın iyi bir yurttaş olması sizin için önemli mi? Bunun için ne yapıyorsunuz?
- 8) Yurttaşlık yerine başka bir şey koyabiliriz? Başka bir alternatif mümkün mü?
- 9) Benimsediğiniz ya da eleştirdiğiniz Batılı ya da Doğulu değerlerden birer örnek verebilir misiniz?
- 10) Eşinizle ya da çevrenizle aynı partiye mi oy veriyorsunuz?
- 11) Vatandaşlık hak ve görevleri bakımından İslami/ seküler değerleri temsil eden kadın ve erkeklerin nasıl bir katkısı olabilir?
- 12) İslami ve seküler kadınların toplumsal meselelerdeki anlayış farkları nereden doğuyor sizce?
- 13) Etrafınızdaki kişilere güven duymanız için hangi tür vasıflara sahip olmalıdır?

STK – Devlet Soruları

- 1) Devlet sizce vatandaşına nasıl davranmalıdır? Sizce devletin vatandaşlarına karşı görevleri nelerdir? Nasıl davranmamalıdır?
- 2) Sizce toplum ve birey açısından STK'ların görevleri neler olmalı?
- 3) Devlet ve STK'ların toplumsal düzendeki yeri ne olmalıdır? Sizce bu iki yapı arasında bir rol ya da görev paylaşımı olmalı mıdır?
- 4) Zaman zaman kendi yaptığınız faaliyetlerin aslında devletin görevleri arasında olduğu hissine kapılıyor musunuz?
- 5) Bir STK olarak devletle aranızda nasıl bir mesafe var? Sizce ideal olarak nasıl olmalıydı?
- 6) STK aktivitelerine katılmış olmak devletle ilgili görüşlerinizi değiştirdi mi?
- 7) Devlet otoritesi kavramını nasıl tanımlıyorsunuz?

- 8) En son devlet dairesine ne zaman gittiniz, devlet kurumlarında karşılaştığınız problemler?
 - 9) Sizce vatandaşlar hangi koşullarda hak arayışına girişmelidir?
 - 10) Sizin faaliyetlerinizden yararlanan kadınların devlet otoritesine bakışı nasıl değişmektedir?
-
- 1) İşbirliği yaptığınız ulusal ve uluslararası kuruluşlar var mı?
 - 2) Eklemek istediğiniz başka bir konu var mı?



EK2: Mülakat Yapılan Kadın Dernekleri Hakkında

Türkiye

Türk Kadınlar Birliği (TKB): 1924 tarihinde Nezihe Muhiddin tarafından kurulmuştur. Kuruluşunda “hakiki valideler” yetiştirilmesi amacını ön planda tutma gayesini öne çıkarmış ve “fikri ve ictimai sahalarda” kadınların konumunu iyileştirme yolunda çalışmalar yapmaya yoğunlaşmıştır. Türkiye’nin dört bir yanına yayışı sübeleri yoluyla kadın hakları savunuculuğunun yanısıra hayır faaliyetleri de yürütmektedir. Web adresi: <http://www.turkkadinlari.org/tr/>

Gökkuşuğu Kadın Derneği: Daha önce kapatılan Dicle Kadın Merkezi’nin yerine 2003 yılında İstanbul’da kurulmuştur. Özellikle Kürt kadınlarının ötekileştirilme sorunlarını ön plana alarak genel anlamda göç ile İstanbul’a yerleşerek ötekileştirilen kadınların haklarını ve savunuculuğunu ön plana çıkararak bir dernek olduğu dernek yetkilisi tarafından ifade edilmiştir. 2016 yılında gerçekleşen darbe girişimi sonrası OHAL döneminde kapatılan dernekler arasındadır. Halihazırda aktif vir web sayfası bulunmamaktadır.

Cumhuriyet Kadınları Derneği (CKD): Cumhuriyet Kadınları Derneği 1997 yılında kurulmuştur. Genel Merkezi Ankara’dadır. Yazılı broşür ve internet sitesinde derneğin kuruluş amacı “ulusal Kurtuluş Savaşı ve Cumhuriyet Devrimleri ile kazanılmış olan ekonomik ve siyasal bağımsızlığın, özgürlük ,demokrasi ve aydınlanmanın korunması, savunulması, ülke ve halk yararına geliştirilmesi için çalışır” şeklinde tarif edilmektedir. Burs verme, kurslar ve eğitim gibi faaliyetlerin yanı sıra siyasi savunuculuk kampanyalarında da yoğun olarak çalışan bir dernektir. Web adresi: <http://cumhuriyetkadinlari.org.tr/>

Kadın Adayları Destekleme Derneği (KA.DER): KA.DER, kadınların üst düzey yönetimlerde ve özellikle de siyasette eşit temsilini güçlendirmek amacıyla 1997 yılında kurulmuştur. Derneğin genel merkezi İstanbul’dadır. Kadınlara yönelik ayrımcı yasaların kaldırılması ve siyasi yaşamda kadınların güçlendirilmesini hedefleyen bilinç artırıcı kampanya ve eğitimlere yoğunlaşmaktadır. Web adresi: <http://ka-der.org.tr/>

Türkiye Kadın Dernekleri Federasyonu (TKDF): Merkezi Ankara’da olan TKDF, 11 kadın derneğinin oluşturduğu bir üst federasyondur. Federasyonun amacı, web sitesinde “Atatürk ilke ve devrimleri doğrultusunda laik ve Demokratik Cumhuriyet’e sahip çıkan gönüllü kadın kuruluşları arasında koordinasyonu sağlamak” olarak tarif edilmektedir. Federasyon, aile içi şiddet acil yardım hattına sahiptir. Bunun dışında yasal ve sosyal alanlarda kadın-erkek eşitliğini desteklemeye yönelik faaliyetler yürütmektedir. Web sitesi: <https://tkdf.org.tr/>

Hanımlar İlim ve Kültür Derneği (HİKDE) / Haseki Kadın Vakfı: Dernek 1973 yılında kurulmuştur. HİKDE başkanı ile yapılan görüşmede, derneğin kuruluşunu, “peygamber efendimizin bir lafından yola çıkarak... komşun açsa ben tok uyuyamamdan yola çıkarak, herkesin işte kendi çapında ufak ufak yaptığı yardımları bir kuruluş altında toplamak” amacı öne çıkmaktadır. Bağış ağırlıklı faaliyetlerle yoksul ailelerin güçlendirilmesini ve öğrencilere burs verme faaliyetlerini öncelemektedir. Web adresi: www.hikde.org

Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı (HEKVA): 1988 yılında kurulmuştur. Bağış ve eğitim bursları dağıtımının yanı sıra kadınların meslek sahibi olmasını destekleyen açılış kursları gibi güçlendirme faaliyetleri de yürütülmektedir. Vakfın amacı, “toplumun ekonomik yoksunluk içerisinde bulunan kesimlerini kendi kendine yeter duruma getirmek, kültürel ve sosyal zenginliğe ulaşabilme zemini hazırlamak, sivil

toplum ve yardımlaşma bilincini toplumda yaygınlaştırarak zıtlasma ve kutuplaşmaları azaltmak” şeklinde tarif edilmektedir. Web adresi: www.hekva.org.tr

Başkent Kadın Platformu Derneği: 1995 yılında kurulmuştur, genel merkezi Ankara’dadır. Derneğin amacı, “Kadınların mevcut durum ve problemlerini tespit ederek, onların; evrensel insan hakları, adalet ve hukukun üstünlüğü ilkesi çerçevesinde siyasi, hukuki, sosyal ve ekonomik varlıklarını geliştirecek teorik ve pratik çözümler üretmek; kadınlar arası diyalog, iletişim, dayanışma ve yardımlaşmayı sağlamak, toplumun tüm kesimlerinden her gruptan kadınlarla onurlu bir yaşam ortak paydasında bir platform olarak bir araya gelip, yasalara uygun her türlü faaliyet ve çalışmalar yapmak” şeklinde tarif edilmektedir. 28 Şubat dönemi başörtüsü yasağı dolayısıyla kadınlar arası bir dayanışma olarak ve hak odaklı gelişen bir platformdur. Web adresi: <http://www.baskentkadin.org/>

Ayrımcılığa Karşı Kadın Derneği (AKDER): Web sitesinde dernek, “başörtüleri gerekçe gösterilerek eğitim ve çalışma hayatından dışlanan kadınlar tarafından 15 Şubat 1999 tarihinde kurulan bir insan hakları derneğidir” şeklinde kendisini tanımlamaktadır. Hak odaklı çalışan derneğin 28 Şubat vurgusu faaliyetlerinde hala devam etmektedir. Web adresi: www.ak-der.org

Asitane Vakfı (AYSİT): 2005 yılında dernek olarak kurulmuştur ve 2015 yılında vakıf statüsü almıştır. Web sitesinde vakfın misyonu, “maddi ve manevi gelişime katkı sağlamayı amaçlayan, ruhen ve bedenen sağlıklı, özgüvenli, kendisiyle, çevresiyle toplumuyla ve değerleriyle barışık, nitelikli, donanımlı ve kaliteli insanlaryetiştirmeyi hedeflemektedir” şeklinde ifade edilmektedir. Sanatsal faaliyetler, eğitim ve Kuran eğitimi yoluyla topluma hizmet gayesi öne çıkarılmaktadır. Web adresi: www.aysitvakfi.org

Tunus

AFTURD (Association des Femmes Tunisiennes pour la Recherche sur le Développement): Kuruluş fikrinin temelleri Tahar Haddad Kulübü’nde 1986 yılında atılan AFTURD, 1989 yılında kurulmuştur. Kadın hakları konusunda ülke içinde araştırmalar yapan kuruluş aynı zamanda Afrika bölgesindeki kadın networklerinin bir parçası olarak hareket etmektedir. AFTURD aynı zamanda Tunuslu kadınlara sığınma evi, yasal ve psikolojik danışmanlık ve kadının ekonomik güçlendirilmesi faaliyetlerini de sürdürmektedir. Web sitesi: <http://www.afturd-tunisie.org/>

UNFT (Union Nationale des Femmes Tunisiennes): Bugünkü kuruluşlar arasında geçmişi en uauun soluklu olan kuruluştur. 1956 yılında kurulmuştur. Birliğin amacı, “Tunus kadınının kültürel, sosyal , ekonomik ve siyasi statüsünü geliştirmek” olarak tarif edilmektedir. Özellikle kadının yasal haklarının korunması için ülke çapında kampanyalar düzenlemektedir. Web adresi: <http://www.unft.org.tn/fr/>

ATFD (L’Association Tunisienne Des Femmes Democrat): Tunuslu feministler tarafından 1989 yılında kurulmuştur. Bu derneğin temelleri de Tahar Haddad Kulübü’ne dayanır. Kadının haklarını uluslararası standartlara göre korumayı amaçlamaktadır. Kadının yasal haklarını geliştirmeyi, şiddete karşı kadını korumayı ve eşit siyasal temsil için kadın kotasını ön plana alan faaliyetler yapar. Web adresi: www.femmesdemocrates.org.tn

Kadının Gelişimi Derneği (Ce'miyeh El-Nuhud Bil'marrah): 2011 yılında kurulan dernek öncelikle yoksul kadınların en temel kimlik sorunlarını çözmeyi ve kırsal alanda yaşayan kadınların yaşam şartlarını iyileştirmeyi hedeflemiştir. Kadınların üretimi ve bu üretimlerin satışı yoluyla gelir getirici faaliyetlerle güçlendirilmesi derneğin ana faaliyet alanıdır.

Kadın ve Demokrasi Forumu: 2015 yılında kurulmuştur. Farklı ideolojilerden gelen kadınları aynı çatı altında toplamayı ve geçiş döneminde tartışmalı konulara ortak çözümler bulmayı amaçlar. Aynı zamanda Tunuslu kadınların kimlik sorunlarını çözmek ve seçimlerde oy kullanmalarını sağlamak, eğitim gibi pek çok faaliyet alanları mevcuttur.

Tunisiyet Derneği: Dernek 2011 yılında kurulmuştur. Hak odaklı çalışan bir kurumdur. Tunus kadınının yasal statüsünü geliştirmek, kadınların girişimciliğini artırmak, devrim sonrası geçiş döneminde adalet söylemi ile geçmişte işlenen suçlara yoğunlaşmak ve kırsaldaki kadının güçlendirilmesi gibi faaliyetleri mevcuttur. Web adresi: <http://tounissiet.tn/en/>

GDA Nsaa Tounes (Groupement de Développement Agriculture / Tunuslu Kadınları Kalkındırma Topluluğu): Kırsal alanda kadının güçlendirilmesi için çalışan ve kadınların üretimini haklarını koruyarak geliştirmeyi hedefleyen bir kurumdur. Görüşülen kişi aynı zamanda 2013 yılında kurulan Ligue Nationale de La Famille Tunisienne (Ulusal Tunus Aile Birliği) başkanlığını yapmaktadır.

Nisa Tunisiyyat (Tunuslu Kadınlar): 2011'de kurulmuştur. Bu derneğin bröşüründe kurumun amacı insan haklarını ve vatandaşlık değerlerini geliştirmek, fırsat eşitliğini ve istihdamını artırmak ve Tunus'ta ailenin önemini artırmak olarak tarif edilmiştir.

El-Bounyan El-Marsouss: Bu dernek, 2011 yılında kurulmuştur ve mahalli düzeyde ihtiyaç sahiplerinin desteklenmesini amaçlayan bir hayır kurumudur. Kurum genel olarak ailenin gözetilmesi, çocuğu olan kadınlara yardım ve evlenecek olan çiftler için özellikle de evlenme çağındaki kadınların çeyiz hazırlıklarına yardım. Web adresi: <http://www.assbmarsouss.org.tn>

Abdullah İbn Mesud Bihay El-Nasr Kuran Cemiyeti: 2007 yılında kurulan bu kuruluşun hedefi, özellikle okul öncesi çocukların dini eğitimlerinin verilmesidir. Aynı zamanda anaokulu kuracak olan kadınların da eğitimlerini hedeflemektedir.