

TÜRK MODERNLEŞMESİNDE ATAERKİL

SÖYLEMİN YANSIMALARI

Esra TUNCER KIZILAY

Yüksek Lisans Tezi

Danışman: Yrd. Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

Eylül, 2010

Afyonkarahisar

T.C.

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANA BİLİM DALI

YÜKSEK LİSANS TEZİ

**TÜRK MODERNLEŞMESİNDE ATAERKİL SÖYLEMİN
YANSIMALARI**

Hazırlayan

Esra TUNCER KIZILAY

Danışman

Yrd. Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

AFYONKARAHİSAR 2010

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans tezi olarak sunduğum “ Türk Modernleşmesinde Ataerkil Söylemin Yansımaları ” adlı çalışmanın, tarafımdan bilimsel ahlak ve geleneklere aykırı düşecek bir yardıma başvurmaksızın yazıldığını ve yararlandığım eserlerin Kaynakça’da gösterilen eserlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanmış olduğumu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

.../.../2010

Esra TUNCER KIZILAY

TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ ONAYI

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı: Yrd. Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

Jüri Üyeleri: Doç. Dr. Himmet HÜLÜR

Yrd. Doç. Dr. Şenay YAPICI

..... anabilim dalı yüksek lisans/doktora/sanatta yeterlik öğrencisi
.....'ın,.....
....." başlıklı tezi/....../..... tarihinde, saat 'da
Lisansüstü Eğitim Öğretim ve Sınav Yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca,
yukarıda isim ve imzaları bulunan jüri üyeleri tarafından değerlendirilerek kabul
edilmiştir.

Doç. Dr. Mehmet KARAKAŞ
MÜDÜR

ÖZET

TÜRK MODERNLEŞMESİNDE ATAERKİL SÖYLEMİN YANSIMALARI

Esra TUNCER KIZILAY

AFYON KOCATEPE ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI

Eylül- 2010

TEZ DANIŞMANI: Yrd. Doç. Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

Bu çalışma Osmanlı-Türk modernleşmesini kadın açısından ele almaktadır. Geç Osmanlı döneminden Cumhuriyetin ilk yıllarına kadarki süreçte kadının dönüşümünü ataerkillik çerçevesinde sorunsallaştırmaktadır. Kadın Türk toplumunun modernleşme oluşumunda araçsallaştırılmış ve erkekler tarafından kullanılmıştır. Bu çerçevede Türk Medeni Kanunu araştırılmıştır. Türk Medeni Kanunu kadınlara birçok hak kazandırmıştır. Türk Medeni Kanunu kadının toplumsal konumunu iyileştirmeye çalışmıştır ancak kadının ikincil konumunu iyileştirememiştir. Bu nedenle ataerkil zihniyetin Türk Medeni Kanunu'nun bazı maddelerinde egemen olduğu iddia edilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet, Türk modernleşmesi, Türk Medeni Kanunu.

ABSTRACT

REFLECTIONS OF PATRIARCAL DISCOURSE IN THE TURKISH MODERNIZATION

Esra TUNCER KIZILAY

**AFYON KOCATEPE UNIVERSITY
THE INSTITUTE OF SOCIAL SCIENCES
DEPARTMENT OF SOCIOLOGY**

September- 2010

ADVISOR: Asis. Prof.Dr. Huriye TEKİN ÖNÜR

This study considers Ottoman-Turkish modernization in terms of women. It problematizes the transformations of the women in the framework of patriarchy from the late Ottoman period to the early years of the Republic. In this process, woman is being instrumentalized and used for the modernization of Turkish society by man. The Turkish Civil Law is searched in this framework. Turkish Civil Law brings many new rights to the woman. Turkish Civil Law has tried to improve the social place of woman but it has not been successful in this process. Therefore, we argue that a patriarchal mentality dominates in some codes of the Turkish Civil Law.

Keywords: Patriarchy, Gender, Turkish Modernization, Turkish Civil Law

İÇİNDEKİLER

YEMİN METNİ	i
TEZ JÜRİSİ KARARI VE ENSTİTÜ ONAYI.....	ii
YÜKSEK LİSANS TEZ ÖZETİ.....	iii
ABSTRACT	iv
İÇİNDEKİLER	v
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM PROBLEM DURUMU VE AMAÇ

1. TEZİN AMACI.....	7
2. PROBLEM.....	7
3. ALT PROBLEMLER	8
4. TEZİN ÖNEMİ.....	8

İKİNCİ BÖLÜM FEMİNİST LİTERATÜRDE ATAERKİLLİK KAVRAMI

1. AVRUPA'DA KADIN HAREKETİNİN OLUŞUMU	10
1.1. BİRİNCİ DALGA FEMİNİZM.....	11
1.2. İKİNCİ DALGA FEMİNİZM	16
2. FEMİNİST HAREKET İÇERİSİNDE ATAERKİLLİĞE DAİR YAKLAŞIMLAR.....	18
2.1. LİBERAL FEMİNİZM VE ATAERKİLLİK.....	28
2.2. MARKSİST FEMİNİZM VE ATAERKİLLİK	30
2.3. RADİKAL FEMİNİZM VE ATAERKİLLİK.....	32

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM OSMANLI DA MODERNLEŞME ÇABALARI VE KADININ SOSYAL KONUMUNUN DÖNÜŞÜMÜ

1. OSMANLI'DA MODERNLEŞME ÇABALARI VE KADIN	36
1.1. FARKLI YAKLAŞIMLAR ÇERÇEVESİNDE KADIN VE AİLE.....	37
1.1.1. Batıcı Yaklaşımlarda Kadın.....	43
1.1.2. İslamcı Yaklaşımlarda Kadın	48

1.1.3. Türkçü Yaklaşımlarda Kadın.....	52
1.2. 1917 AİLE KARARNAMESİNDE KADIN VE AİLE	57
2. OSMANLI'DA KADIN HAREKETİNİN OLUŞUMU	62
2.1. FATMA ALİYE	64
2.2. EMİNE SEMİYE	66
2.3. ŞAİR NİGAR HANIM	67
3. KADIN DERGİLERİ VE TEMEL SORUNLARI.....	68
3.1. KADIN VE EĞİTİM	76
3.2. KADIN VE EKONOMİ	80
3.3. KADIN VE AİLE	83
3.4. KADIN VE SİYASET	85
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
TÜRK MEDENİ KANUNUNU VE ATAERKİL YAKLAŞIMLAR	
1. TÜRK MEDENİ KANUNUNUN KABUL EDİLİŞ SÜRECİ.....	87
2. ATAERKİLLİK BAĞLAMINDA TÜRK MEDENİ KANUNU.....	94
2.1. EVLİLİK VE AİLE	98
2.2. KADININ ÇALIŞMA HAYATI.....	103
2.3. MAL VE MİRAS PAYLAŞIMI.....	105
SONUÇ.....	108
KAYNAKÇA	115

GİRİŞ

Fransız devrimi ile birlikte Batı'da hak ve özgürlüklerin mücadelesini veren bir toplumsal yapı ortaya çıkmıştır. Kadınlar da bu süreçte yüzyıllardır süregelen ataerkil dengeleri yıkmak için mücadele vermişlerdir. Avrupa kadın hareketi öncü feministler dâhilinde oluşmaya başlamıştır. Bu hareket içerisinde kadınlar toplumsal cinsiyet ayrımcılığına son verilmesi gerektiğini, sömürmelerinin altında yatan zihniyet biçimlerini analiz etmeyi, kısacası sorunlarına çözüm bulabilmeyi hedefleyen bir örgütlenme içerisine girmişlerdir.

Feminizmin en temel sorunu ataerkilliktir. Ataerkil yapı toplumları etkisi altına almış, toplumsal cinsiyet rollerini belirlemiş, çok çeşitli bağlamlar doğrultusunda oluşmuş bir zihniyet biçimidir. Ataerkilliği, bir toplumsal cinsiyet kategorisi olarak erkeğin (babanın) aile yapısı içerisinde diğer erkeklere, kadınlara ve çocuklara hükmetmesi olarak tanımlayabiliriz. Ataerkillik dini, ekonomik, toplumsal ve biyolojik birçok temele dayandırılabilir. Ataerkillik hem özel- mahrem alanda, hem de kamusal alanda etkindir. Özel alanda, aile içerisinde ailenin idaresini elinde bulunduran erkek (ler), bu yetkilerini kamusal alana da taşımaktadırlar. Ataerkil ideolojinin yaygın bir ifadesi: güç ve akıl erkeği temsil eder, bağımlılık ve güçsüzlük ise kadını. Bu yüzden tüm iktidar mekanizmaları erildir. Kadınlar ise özel alana hapsedilmiş, kamusal alandan dışlanmışlardır. Siyasette, ekonomide, eğitimde ve aile yaşamında kadınlar ikincil bir konumdayken, erkekler başrodedir.

Feminist akımların ataerkil yapı analizleri de, kadın sorununa bakış açıları gibi farklılık gösterebilmektedir. Liberal feministler; yasal ayrımcılığı, kurumsal ayrımcılığı ve sosyal ayrımcılığı en önemli kadın sorunları olarak tanımlamaktadırlar. Kadınlar cinsiyet ayrımcılığı ile oluşan insan haklarından mahrum bırakılmaktadır. Ataerkillik, yasaların da dışında oluşan güçlü bir ideoloji olarak toplumun her katmanını etkisi altına almıştır. Marksist feministler ise liberal feministlere karşı olarak kadın-erkek arasındaki fırsat eşitliğini sınıfsal bir ayrımın sonucu olarak görmektedirler. Kapitalizm, sınıflı toplum ve ekonomi kavramları etrafında tartışmalar oluşturmaktadırlar. Ataerkillik, ekonomik temeller üzerine kurulmuştur. Ekonomik eşitsizliklerin bir sonucu olan sınıf farklılıkları, cinsiyet farklılıklarının önüne geçmiştir. Kadın sorunu cinsiyet farklılıklarının değil, sınıf

farklılıklarının bir sonucudur. Radikal feministler ise ataerkil yapının biyolojik bir temeli olduğunu öne sürmektedir.

Osmanlı devleti, geleneği ve dini referans alan bir toplumsal yaşamın resmini oluşturmaktadır. Tarihsel perspektif ile baktığımızda oldukça geniş topraklara yayılan, içerisinde birçok dini ve milleti barındıran büyük ve güçlü bir imparatorluktan bahsedebilmekteyiz. Dünyadaki değişim ve gelişim rüzgârı birçok ülkede olduğu gibi Osmanlı'da da etkili olmuştur. Osmanlı-Türk modernleşmesi sancılar ile başlayan zorlu bir süreç olarak tarih sayfalarındaki yerini almıştır. Modernleşme tarihi kadının sosyal konumu üzerine gelişen tartışmalar etrafında gerçekleşmiştir. Kadınlar modernleşme çabalarının nesnesidir.

Osmanlı-Türk modernleşmesi kadının toplumsal konumundaki dönüşümlerin şekillendiği bir süreçtir. Bu çalışma içerisinde kadın temelde sadece bir cinsiyet kategorisi olarak ele alınmamaktadır. Çünkü Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecinde kadın bir toplumsal grup gibi çeşitli toplumsal işlevlere sahip olarak tasarlanmaktadır. Bundan dolayı, örneğin iki yüzyıllık modernleşme sürecinde toplumsal kalkınma ve modernleşme çabasında kadının aile içindeki rolünün önemine dikkat çekilmiştir. Kadın aile kurumu içerisinde anne olarak çocuklarının yetiştirilmesinde, onlara belirli bir öznellik biçiminin verilmesinde olmazsa olmaz önemde görülmüştür. Bundan dolayı kadın sorununun temeli, modernleşme deneyimimizle yakından ilişkilidir.

Osmanlı devletinin son dönemlerine baktığımızda özellikle Tanzimat ile birlikte toplumsal yaşamda birçok yeniliklerin yaşanmaya başladığını görmekteyiz. Kadınların eğitim hakkından, çalışma hakkından, seçme ve seçilme hakkından ve hatta evlenme ve boşanma hak ve özgürlüklerinden mahrum bırakıldığı bir dönemde kadınlar, Tanzimat ile birlikte kendilerine yönelik haksızlıkları dile getirmeye başlamışlardır. Modernleşme çabalarının başladığı bu yıllarda oldukça zorlu ve çetrefilli bir yola giren kadınlar, Osmanlı'nın seçkin ailelerinin kızlarından oluşan iyi eğitilmiş ve oldukça kültürlü kadınların önderliğinde örgütlenmeye ve toplumsal yaşamda varlıklarını göstermeye başlamışlardır. Fatma Aliye, Emine Semiye, Şair Nigar, Nezihe Muhittin, Halide Edip bunlardan bir kaçını oluşturmaktadır. Dergilerde, gazetelerde, eğitimde ve çalışma hayatında var olduklarını ve hak

ettikleri özgürlüklerine kavuşmak istediklerini dile getiren kadınlar destekler ve karşı duruşlar ile mücadelelerine devam etmişlerdir. Dönemin aydın kadınları iyi eğitimlerine rağmen yazın dünyasında yer almakta zorlanmışlardır. Erkek isimleri ile yazılarını yayınlamışlar ve eğitimlerine rağmen çalışma yaşamında yer alamamışlardır. Kadın aydınlar, Osmanlı Türk modernleşmesinin modern yüzünü oluşturmaktadır. Osmanlı'nın çöküşü ve Cumhuriyetin ilanı ile gelişen toplumsal değişimler, Mustafa Kemal'in ilke ve inkılâpları ile yepyeni bir çağın başlamış olduğunun sinyallerini vermiştir.

Cumhuriyetle birlikte hızla dönüşen sosyo-politik yaşam kadınlar için yepyeni bir düzenin başlamasına vesile olmuştur. Artık toplum hızla eskisinden farklılaşmaktadır. Fakat bu sürecin kadınlara hak ettikleri özgürlükleri, bireysel hakları ne kadar tanıdığı da tartışmamızda yer alacaktır. Cumhuriyetin yaratmak istediği kadın profili kadın sorununa gerekli çözümleri sunabilmeyi hedeflememiştir. Cumhuriyet, Türk modernleşmesini gerçekleştirebilmek için kadınları, kadın sorunlarını araştırmıştır. Kadının toplumsal yaşam içinde birey- insan ve özgür- bağımsız, özerk vatandaş olarak yer alabilmesi için yeni bir yasa oluşturulmuştur. Toplumsal cinsiyet rolleri Cumhuriyet ile birlikte değiştirilmeye çalışılmıştır. Toplumsal kalkınmanın ve yeniden yapılanmanın mümkün olmasında kadın sorununun çözüme kavuşturulması temel önemdedir. Bundan dolayı da Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecinde kadın sorununun tartışılması gerekli görülmektedir.

“Türk modernleşmesi” kavramı bugün sosyal bilim literatüründe çokça kullanılmaktadır. Kavramın isminin de çağrıştırdığı üzere, bu bir modernleşme versiyonudur. Modernleşmenin Türk toplumsal hayatı bağlamında nasıl bir ilişki ve eklemlenme süreci içerisinde olduğudur. Bundan dolayı Türk modernleşmesinin karakteristik özelliklerinin neler olduğunun belirlenmesi gerekmektedir. Bu bağlamda öncelikle modernleşmenin Batı kökenli bir olgu olduğunu göz önünde tutmak gerekmektedir. Modernlik Batının özgün tarihi bağlamında değerlendirildiğinde anlamlı olmaktadır. Modernliği Batı-dışı toplumlar meydana getirmemiştir. N. Göle (2002: 167) bu açığı “zayıf tarihsellik” olarak tanımlamaktadır. Kendi ifadeleriyle belirtmek gerekirse zayıf tarihsellik “Batılı olmayan toplumların modernlikle aralarında kurdukları yaralı ama bağımlı ilişkinin

adıdır". Bu zayıf tarihsellik üzerinden kendisini inşa eden toplumlar "şimdiki zamanlarıyla barışık olmayan, bugünlerine yabancılaşmış toplumdur" (2002: 167). Göle zayıf tarihselliğin kültürel hafıza üzerindeki baskısının doğrudan sonucunun "bugünün var olmaması" olduğunu önemle belirtir (2004: 23). Bir başka ifadeyle modernleşmenin gündelik hayatta etkisini göstermesi ile birlikte zaman ve mekân arasındaki bağlantı kopmakta ve insanlar geçmiş ile gelecek arasındaki hayalî bir dünyada kendilerini bilinçsizce ve farkında olmadan bulmaktadırlar.

İranlı düşünür Daryush Shayegan bu olguyu, geleneksel toplumların modern olgulara yönelik çaresiz kalmalarından ötürü doğrudan "tarihte uyuya kalmış" olarak tasvir etmektedir (2002: 27). Bu şekilde toplumsal hafıza askıda kalmıştır. Bu toplumlar değişim şenliğine katılamamışlardır. Modernliği oluşturan ve bütün dünyaya yayan, bu anlamda "dünyanın batılılaşması" olgusunu meydana getiren temel aktör Batıdır. Bundan dolayı da Batıda meydana gelen modernliğin dönüştürücü bir süreç olarak Batı-dışı toplumlara aktarılması her zaman toplumsal bir gerilime neden olmuştur. Modernlik etki ettiği toplumların tarihsel ve kendiliğinden oluşum mekanizmasını belirleyen temel faktör olmaktadır. Göle bu durumu şu şekilde açıklamaktadır: "Modernite Batılı olmayan toplumların tarihine, toplumsal muhayyilesine, düşünce biçimlerine, kolektif eylemlerine hatta bireylerinin davranış ve arzu biçimlerine kadar nüfuz etmiştir" (2002: 167). Bu olgu modernliğin sadece Batının tekelinde olmadığını, Batı-dışı modernlik deneyimlerinin çoğulluğuna işaret etmektedir. "Çoğul modernlikler" kavramı bu durumu açıklamak için kullanılmaktadır. Bu paradigma içerisinde modernliğin Batı-dışı toplumlarda nasıl deneyimlendiği sorusu ön planda olmalıdır.

Geç dönem Osmanlı toplumsal yaşamında modernleşmenin etkileri ilk olarak III. Selim döneminde belirgin bir şekilde gözlemlenmiştir. Daha sonra da, II. Mahmut ve II. Abdülhamit döneminde modernleşme çabaları ve beraberinde gelişen tartışmalar devam etmiştir. Modernleşme öncelikle askeri alanda gerekli görülürken, ilerleyen dönemde diğer toplumsal kurumların da modernleşmesi gerektiği sonucuna varılmıştır. Osmanlı yönetim ve toplumsal sistemi, modernliğin getirdiği düzenlemelere uyum sağlayamadığından gerilemiş ve yıkılmıştır. Bütün bir modernleşme sürecindeki aydınların tartışma gündemini modernleşme süreci belirlemiştir. Osmanlı devleti kendisini modernleşme ile uyumlu hale getirmeye

çalışmıştır. Batılı değerlerin ve dünya görüşlerinin nasıl ele alınması gerektiği noktasında birbirinden farklı yaklaşımlar meydana getirilmiştir. Bu yaklaşımlar üç temel grupta toplanabilmektedir. Bunlar Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülüktür.

Cumhuriyet'in ilanı ile birlikte devlet yeni bir oluşum içerisine girmiştir. Mustafa Kemal modern devlet yönetimi için birçok alanda inkılâplar gerçekleştirmiştir. Toplumsal yaşamın düzenlenmesi ve laik devlet anlayışı için yeni bir hukuk sistemine ihtiyaç duyulmuştur. Osmanlı son dönemlerinde hazırlanan aile kararnamesi Türk modernleşme tarihinin laik bir anlayışla oluşturulmuş ilk kanun metnidir. Dönemin sosyo- kültürel yapısına uyumlu olmadığı için Türkçüler ve Batıcılar tarafından eksik bulunmuş, İslamcılar tarafından ise reddedilmiştir. Bu tepkiler sonucu kararname yürürlükten kaldırılmıştır. Cumhuriyet ile İsviçre medeni kanunu aslına sadık kalınarak, Türk toplumunun kültürel yapısı dikkate alınarak hazırlanmıştır. 1926 Medeni Kanunu Türk modernleşmesinin en önemli göstergelerinden biridir. 1926 Türk Medeni Kanunu kadın sorununa önemli ölçüde çözüm getirmiştir. Özellikle aile hukuku kadınların toplumsal yaşamını dönüştüren maddeler içermektedir

Çalışmanın ilk bölümünü oluşturan Avrupa kadın hareketi feminist tartışmalar çerçevesinde gelişen ataerkil yapı analizlerini ve tanımlarını sunmaktadır. Birçok alt dala ayrılan feminizm akımlarından en temel üç akımı ele alarak liberal feministlerin, marksist feministlerin ve radikal feministlerin kadın sorununa yaklaşımlarını, ataerkil zihniyeti nasıl tanımladıklarını ve kadın sorununa yönelik sundukları çözüm önerilerinden bahsedilecektir.

İkinci bölüm ile birlikte Türk modernleşme tarihi kadın açısından değerlendirilmeye çalışılacaktır. Geç Osmanlı döneminde kadının toplumsal yaşamdaki konumu ve modernleşme sürecinin, mevcut durumu ne yönde dönüştürdüğü ifade edilecektir. Kadın sorunu, dönemin üç temel fikir akımı çerçevesinde ele alınmıştır. Dönemin aydın kadınlarının öncülüğünde oluşan Osmanlı kadın hareketi sürecindeki gelişmeler ve sonrasında modernleşme ile birlikte kadının eğitim, ekonomi, siyaset ve aile yaşamında gerçekleşen değişimler aktarılmıştır.

Üçüncü bölümde ise ataerkillik ve Türk modernleşmesi çerçevesinde, 1926 Türk Medeni Kanunu analizi yapılacaktır. İsviçre medeni kanununun örnek alınarak yeni bir kanun metni hazırlanış aşaması aktarılacak ve 1926 Türk Medeni Kanunun kabul edilme aşaması ve medeni kanun maddelerinin ataerkil zihniyet bağlamında analizi yapılacaktır.

BİRİNCİ BÖLÜM

PROBLEM DURUMU VE AMAÇ

1. TEZİN AMACI

Ataerlilik hayatın her alanını kuşatan bir zihniyet biçimi olarak etkisini hukuki metinlerde de göstermektedir. Buradan hareketle bu tezin amacı, Türk modernleşmesindeki ataerkil etkiyi Türk Medeni Kanunu çerçevesinde irdelemek ve kanun metnindeki ataerkil unsurların toplumsal işlevlerini tartışmaktır.

Tezin amacı, Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecinde geleneksel toplumsal formasyonda işleyişte olan ataerkil kodların ne kadar egemen olup olmadığını tartışmak ve Cumhuriyetle birlikte değişen toplumsal yapının kadının konumunu ne kadar iyileştirebildiğini Türk Medeni Kanunu'nun ilgili maddeleri çerçevesinde incelemektir.

Kadınlar Osmanlı'nın son dönemleri ile başlayan modernleşme sürecindeki tartışmalarda önemli bir yer edinmişlerdir. Cumhuriyetin ilk yılları ile birlikte değişen toplumsal yapı kadınların yaşamlarında da birçok yeniliğin öncüsü olmuştur.

Bu araştırmada ilgili kaynaklar çerçevesinde Türk modernleşmesi sürecinde kadının konumunun iyileştirilmesi çabalarının, ataerkil zihniyet yapısından tam olarak bağımsız olmadığını Türk Medeni Kanunu'nun ilgili maddelerinde aranmaktadır.

2. PROBLEM

Türk modernleşmesi sürecinde kadınlara yönelik değişim politikalarında ataerkil bir zihniyet yapısının etkisi var mıdır? Varsa, bu zihniyet yapısının toplumsal işlevleri nelerdir?

3. ALT PROBLEMLER

1. Liberal Feministler, marksist feministler ve radikal feministler kadın sorununa nasıl yaklaşmışlardır?

2. Liberal feministler, marksist feministler ve radikal feministler ataerkil zihniyeti nasıl tanımlamış ve kadın sorununa yönelik ne gibi çözüm önerileri getirmişlerdir?

3. Geç Osmanlı döneminde kadının toplumsal yaşamdaki konumu ne yönde dönüşmüştür?

4. Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları kadın sorununa nasıl yaklaşmışlardır?

5. Dönemin aydın kadınlarının öncülüğünde oluşan Osmanlı Kadın Hareketi kadının eğitim, ekonomi, siyaset ve aile yaşamının değişiminde nasıl etkili olmuştur?

6. İsviçre Medeni Kanunu'nun örnek alınarak yeni bir kanun metni hazırlanmış aşaması nasıl gerçekleşmiş, bu aşamada net tür tartışmalar yaşanmıştır?

7. Türk Medeni Kanunu'nun ataerkil unsurlar içeren maddeleri nelerdir?

8. Türk Medeni Kanunu'nun ataerkil zihniyet taşıyan maddeleri toplumsal değişimim seyri açısından nasıl değerlendirilebilir?

4. TEZİN ÖNEMİ

Modernleşme süreci Osmanlı toplumunda tüm toplumsal katmanlarca hissedilmiştir. Kadınlar toplumun bir parçası olarak mevcut durumlarının iyileştirilmesine yönelik gelişen yeni toplumsal yapının öznesi olarak gösterilmişlerdir. Bu süreç kadınlara birçok alanda olumlu değişimler sunmuştur. Bununla birlikte, ataerkil zihniyet yapısı modernleşme sürecinde de etkisini göstermiştir. Erkek egemenliğinin söz konusu olduğu toplumsal yapı tüm yeniliklere ve gelişmelere rağmen kadınlar üzerindeki etkisini sürdürmeye devam etmiştir.

Cumhuriyetin ilk yılları ile birlikte toplumsal düzeni oluşturmak adına yenilenen hukuk sistemi 1926 Türk Medeni kanunu ile kadın ve erkeğin sahip olduğu yasal hakları belirlemiştir. Kadınlar bu kanun metni ile birçok hakka sahip olmakla

birlikte ataerkil unsurlar içeren birtakım kanun maddeleri doğrultusunda toplumsal yaşamlarını şekillendirmek durumunda bırakılmışlardır.

Bu tez alışması, Türk modernleşmesindeki ataerkil unsurların Türk Medeni Kanunu çerçevesinde ele alınması bakımından ilktir. Konuyla ilgili daha başka çalışmaların önünü aması bakımından ayrıca önemlidir.

İKİNCİ BÖLÜM

FEMİNİST LİTERATÜRDE ATAERKİLLİK KAVRAMI

1. AVRUPA'DA KADIN HAREKETİNİN OLUŞUMU

Aydınlanma hareketi ile birlikte tüm dünyayı ve özellikle de Batı-dışı dünyayı etkisi altına alan modernizm ideolojisi ile birlikte “yeni” kadınların aktifleştirdiği feminist hareketin temel argümanları da bu toplumlarda bir yankıya sahip olmuştur. Çeşitli fikir akımları ve bakış açılarını kapsayan büyük bir kadın hareketi ile dünya kadın algısını yeniden sorgulamak durumunda kalmıştır. Bu dönemde kadın sorunlarının kaynakları ve çözümlerini arayan birçok feminist yaklaşım oluşmaya başlamıştır. İlk olarak Liberal (Aydınlanmacı) Feministler, Sosyalist Feministler, Radikal Feministler, Marksist Feministler, Kültürel Feministler, Negatif Feministler, Psikoanalitik Feministler, Yapısalcı Feministler, Bağımsız Feministler, Lezbiyen Feministler, Zenci Feministler, Üçüncü Dünya Feministleri gibi birçok yaklaşım türemiştir (Demir, 1997: 43). Bu bağlamda toplumsal yapının heterojenliğine bağlı olarak bir toplumsal hareket olan feminist bilincin çok boyutluluğu kendisini göstermektedir.

Kadın meselesi ya da sorunu tarih boyunca var olmasına ve kadınların tarihte her zaman başkaldırılarına rastlanmış olsa da kadınlar sorunlarını ancak sanayi devrimi ile birlikte görünür kılabilmişlerdir. Dünya hızla ilerliyor ve teknoloji çağında kadınlar aydınlar arasında yerlerini alarak düşün ve yazın dünyasında seslerini duyurmaya başlıyorlar. Dünyaya baktığımızda İngiltere’de Mary Wollstonecraft ve Mary Shelley, Amerika’da Margaret Fuller, Fransa’da Mavi Çoraplılar içinde yaşadıkları dönemlerin tüm sıkıntlarına rağmen düşüncelerini dünyaya aktarmaya ve anlaşılmaya çalışmaktadırlar (Firestone, 1993: 27).

Modernleşmenin yol aldığı XVII. yüzyıl itibariyle “insan hakları”, “eşitlik” ve “özgürlük” kavramları tartışılmaya başlanmış ve kadın hareketi de bu bağlamda bu argümanları tüm olumsuzluklarına rağmen sahiplenmiştir. Çünkü “ eşitlik, özgürlük, kardeşlik bayrağını yükselten burjuvazinin insan soyutlaması da yüzlerce

yıllık geleneği sürdürerek kadınları dışlayan bir nitelik taşımaktadır ve yeni oluşmakta olan ulus devletin kardeşliği, kadınları oy hakkının dışında bırakmasının açıkça ortaya koyduğu gibi, ‘erkek kardeşliktir’. Yine de kadınlar, bu teorinin ve pratiğin içerdiği tutarsızlıkları fark edip eleştirmekte ve kendileri için de ‘doğal haklar’ talep etmektedirler. Daha 17. yüzyılda da Mary Astell, liberal burjuva düşüncesinin öncüsü John Locke ile tartışmaya giriyor ve eğer mutlak hükümlerlik devlet için gerekli değilse, nasıl oluyor da aile içinde gerekli sayılıyor?... Eğer bütün insanlar doğuştan özgürse, nasıl oluyor da kadınlar köle doğuyor?” diye haklı olarak sormaktadır” (Berktaş, 2004: 5).

Bu noktada kadınlar ağır bedeller de ödemişlerdir. Kadınlar, Fransız Devrimi’nin insan ve yurttaş hakları evrensel bildirgesinde kendilerini kapsayan bir maddenin olmadığını düşünmüşlerdir. Çünkü kadınlar ne insan ne de yurttaş olarak görülmemektedir. Bu bildirge yalnızca erkeklerin haklarını kapsamaktadır. Fransız Devrim’inde de aktif olarak yer alan kadınlardan Olympe De Gouges tüm bu ayrımcılığa bir son vermek için 1791’de Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesini ilan etmiştir ve bu sebeple bir kadın olarak yanlış bir politika izlemekten devrimci mahkeme tarafından giyotinle idam ettirilmiştir (Berktaş, 2004: 6).

Mary Wollstonecraft’ın “Kadın Haklarının Savunusu” isimli kitabı Avrupa Kadın Hareketinin yani bir başka ifadeyle feminist belleğin oluşmasında başrolü oynayan metinlerden biridir. Donovan (2001: 15) bu eserin feminist düşünce için “başat eser” olduğunu altını çiziyor. Bu metin ile birlikte özellikle Fransız Devrimi’nin oluşturduğu sosyal, kültürel ve politik konjonktür içerisinde kadının ataerkil tahakkümden kurtulması gerektiğine dair birçok el kitapçığı ve broşür hazırlanmıştır. Bunlardan belki de en önemlisi Olympe de Gouges’in “Kadın Hakları” isimli el kitapçığıdır.

1.1. BİRİNCİ DALGA FEMİNİZM

Avrupa kadın hareketi bağlamında, feminist bilinçlenmenin en temelde kadın hakları savunusu üzerine kurulu olduğunu belirtebiliriz. Feminist olmak bu bağlamda kadın haklarını desteklemek anlamına gelmektedir. Her ne kadar feminizm ve bu ideolojinin savunucusu olarak ön plana çıkan feministlerin tanımını yapmak zor olsa da, genel kabulün kadın hakları üzerinde standartlaştığını gözlemleyebiliyoruz.

Avrupa’da bu gelişmeler varken Amerika’da ise “eşit eğitim, hukuksal ve toplumsal eşitlik ve siyasal oy hakkı talepleri, ancak XIX. yüzyılın ortalarında güçlü bir ifadeye kavuşmuş ve yeni oluşan örgütlü kadın hareketinin kurucu ilklerinden biri olarak Seneca Falls bildirisinde (1848) yerini almıştır”. Amerikalı kadınlar da mücadelenin daha başlarında yer almaktadır. İngiltere’de ise 1832’de kadınlar kendileri için oy hakkı talep etmişler fakat verdikleri dilekçeler dikkate alınmamıştır. Aksine kadınların oy kullanamayacağına dair bir yasa çıkartılmıştır (Berktaş, 2004: 7-8).

Bu çerçevede baktığımızda kadın haklarının edinilmesi kadınların aktif siyasal mücadelesi sayesinde elde edilebilmektedir. Avrupa kadın hareketi içerisinde kadınların aktif olarak siyasal bilinçlenmeye sahip olduklarını ve erkeğin sistematik sömürüsüne karşı bir muhalefet kültürünü oluşturabildiklerini belirtebiliriz. Bunda değişen toplumsal ve siyasal koşulların etkisi epey fazla olmuştur. Kadın bir toplumsal aktör olarak kamusal alanda görünürlük elde etmeye 18. yüzyıl ile başlamıştır. Bunda özellikle Fransız Devrimi’nin oluşturduğu konjonktürel ortam belirleyici olmuştur. Bu anlamda Avrupa kadın hareketinde Aydınlanma düşüncesinin ve “doğal haklar teorisi” nin de etkisiyle kadının erkek ile eşitliğini savunan bir kültürel ortam meydana gelmiştir. Bu anlamda Mary Wollstonecraft’ın “Kadın Haklarının Savunusu” isimli eseri bir manifesto niteliğindedir.

Wollstonecraft (2007: 1) kendi kimliğini konumlandırırken “kadın” kimliğine ek olarak “insan” kimliğini de eklemiştir. Bir papaza şöyle seslenmektedir: “Size insanlığın güçlü sesiyle sesleniyorum, çünkü saygı değer bayım, savlarım çıkar gözetmeyen bir zihnin ürünüdür – kendi cinsimin haklarını savunuyorum- kendi çıkarlarımın peşinde koşuyor değilim”. Bu cümleden de anlaşıldığı üzere kadın haklarının savunusu salt kadınlar sınıfının ideolojik bir hesaplaşmasından daha ziyade bir “insan hakları” meselesi olarak kendisini göstermektedir. Wollstonecraft (2007: 10) erkekleri eleştirirken erkeklerin kadınları insan olmaktan daha çok bir cinsiyet kategorisi olarak “kadın” ve “ alımlı metresler” olarak tahayyül ettiklerinden yakınmaktadır.

Wollstonecraft’ın (2007: 9) insan hakları üzerindeki vurgusu Aydınlanma düşüncesinin etkilerini doğrudan yansıtmaktadır. Çünkü erkek tahakkümünün

nesnesi olan mağdur kesim kadınların savunusu “evrensel insan doğası” nosyonu aracılığı ile eleştirilir. Buna göre kadının kamusal ve özel alanda erkek tahakkümünün nesnesi olması ideal durumdan bir sapma olarak değerlendirilmiştir ve eleştirilmiştir. Bu açıdan Wollstonecraft’ın eleştirisi siyasal bir eleştiri olduğu kadar aynı zamanda ahlaki bir eleştiri biçimidir. Wollstonecraft’ın Aydınlanma düşüncesi içerisinde yer aldığı bir diğer işareti de eğitim üzerine olan vurgusudur. Yazara göre kadınlara yönelik sorunların çözümünde eğitim sisteminin rolü oldukça fazladır.

Wollstonecraft (2007: 29) insanın hayvandan üstün olmasının sebebi olarak “Akıl” nosyonunu ön plana çıkarır. Akıl ve Erdem nosyonları ve aynı zamanda da Tutku insan ontolojisini belirleyen boyutlardır. Toplumsal organizmayı yöneten yasalar akla dayalı olduğu müddetçe kadına yönelik sistematik sömürünün ortadan kalkacağını düşünmektedir. Yazara göre totaliter sistemlerin en önemli özelliği insanın kendisini yaratan güçten bağımsız olmasıdır. Bu anlamda erkekler totaliter bir davranış geliştirerek toplumsal yasayı kendi çıkarları doğrultusunda dönüştürmektedirler. Ancak erdemli ve akıllı varlık statüsüne ulaşabilmek kadına yasaklanmıştır. Bunun için gerekli olan zihinsel güç kadınlardan esirgenmiştir.

Wollstonecraft’a (2007: 33) göre kadınlar eğitim süreci sonucunda “birey” olma özelliğine kavuşabilmektedir. Yazarın kendi ifadeleri ile belirtmek gerekirse “kanımca en mükemmel eğitim, bedeni ve yüreği güçlendiren, anlayış gücü geliştirmeyi hedefleyen eğitimidir. Ya da başka bir deyişle, bireye kendisini bağımsız kılacak erdemler kazandıracak bir eğitimidir”. Tam da bu açıdan Wollstonecraft egemen kadın modelini eleştirir ve bu kadın modelinin “görüntü”den ibaret olduğunu vurgular. Kadınlar, cinsel çekicilikleri ve güzelliklerinden daha çok düşünsel iradeleri ile kamusal alanda var olmalıydılar. Bu sayede kadınlar hem aile içerisindeki görevlerini yetkin bir şekilde yerini getirebilirler, hem de kocalarının “dostları” olabileceklerdir.

Bu egemen kadın modeli doğanın ona verdiği güzelliği bir güç olarak kabul eder ve aklın beraberinde getirdiği bir takım haklardan vazgeçerek yaşamlarını sürdürmektedirler. Wollstonecraft’ın (2007: 86) ifadesi ile “erkeklerden aşağı olmalarıyla yücelerek (kulağa bir çelişki gibi geliyor değil mi?) sürekli olarak, kadın

oldukları için saygı görmek isterler; oysa deneyimleri bunu göstermeliydi: kadın cinsine titizlikle bu temelsiz saygıyı göstermekle övünen erkekler, el üstünde tutuyor gibi göründükleri zayıflığı aslında küçümser ve sömürürler”. Bu durum kadınların içlerinde buldukları şüursuzluk halini en net bir biçimde gözler önüne sermektedir. Wollstonecraft (2007: 89), “insan, nasıl tanımlanırsa tanımlansın, bir şey tarafından sevilme ve sayılmak ister; kitlelerin oluşturduğu sürü ise bu isteklerini tatmin edebilmek için her zaman en kolay yolu seçer “ diyerek kadınların yaşadıkları mağduriyetin bir boyutunu vurgulamaktadır.

Kadın hareketinin oluşmaya başladığı bu yıllarda çeşitli kadın gruplarının ortak problemi Connell’in de (1998: 61) ifade ettiği gibi “erkeklerin kadınlar üzerinde iktidar sahibi olmaları nedeniyle kadınların baskı altında tutulmaları ve kadınların konumunun değiştirilmesinin önce bu iktidara karşı çıkılması, sonunda da bu iktidarın yıkılması anlamına geldiğini” düşünmeleridir.

Avrupa kadın hareketinin oluşmasında modernleşme sürecinin doğrudan olumlu etkisi olmuştur. Çünkü modernleşme ile birlikte geleneksel toplumsal yapı dönüşüm geçirmiştir hatta kentleşme sürecine paralel olarak gittikçe arkaikleşmeye başlamıştır. Dolayısıyla geleneksel kodlar ve toplumsal denetim mekanizmaları iflas etmiş ve işleyemez hale gelmiştir. Geleneksel toplumdan modern topluma bu geçiş ya da dönüşüm süreci içerisinde yaşamın temel ritmi radikal bir şekilde yeniden yapılanma içerisine girmiştir. Bunun da doğrudan bir sonucu olarak kadınların geleneksel kodlamaya bağlı olarak baskı altında olma durumlarının biçim değiştirmesi olmuştur. Artık kadınlara yönelik sistematik baskı ve sömürü mekanizması, geleneksel-kır temelli mekânsal pratiklerden, kent temelli modern tahakküm sistemlerine geçiş yaşanmıştır.

Feminizm kavramının tüm kadın aydınların üzerinde anlaştığı bir anlamı ya da içeriği yoktur. Yukarıda belirttiğimiz gibi çok farklı heterojen toplumsal grupların birbirinden çok farklı feminizm okumaları ve anlamlandırmaları mevcuttur. Feminizm tartışmaları akademik dünyada cinsiyet rolü ve cinsiyet farklılığıyla ilgili araştırmaların çoğalmasına sebep olmuştur. Bu araştırmalara birkaç örnek verecek olursak Joseph Pleck’in *The Myth Of Masculinity* (Erkeklik Miti), *The Hazards Of Being Male*’in (Erkek Olmanın Tehlikeleri) gibi cinsiyet rolleri ve eril yapılanmanın

analizlerini içinde barındıran birçok çalışma olmuştur (Connell, 1998: 60). Ancak örgütlü kadın hareketlerinin dünyanın birçok coğrafyasında XX. yüzyılın başında gelişme gösterdiği bilinmektedir. Bu tarihsel birikimin en önemli işlevi feminist bilincin tarihsel oluşumunu hazırlamış olmasıdır. Bu bağlamda oluşan kadın belleğinin 1960'lı yıllarda ve özellikle 68 hareketi ile birlikte yeni toplumsal hareketler bağlamında feminist hareketin oluşum gösterdiğini görmekteyiz.

Feminizm kavramı 1960'lı yıllarda kadınların özgürleşme hareketi ile gündeme gelmiş ve yüzyıllar içerisinde farklı düşünürlerin ve düşüncelerin etkisi ile dönüşümlere uğramıştır. Feminizmin ilk dalgası XIX. yüzyılın sonlarına doğru Amerika ve Avustralya'da kendini göstermeye başlamıştır. Bu süreçte feministlerin temel problemi kadınların erkekler ile eşit iş alanlarına sahip olmaları, eşit ücretler ile ücretlendirilmeleri, üniversitelerde istedikleri mesleklerin eğitimlerini alabilmeleri ve her iş alanında yer alabilmeleridir. Kadınlar mücadelelerine bu ekonomik ve eğitim alanındaki haklarına kavuşmak ile başlamış sonrasında siyasi hayatta seçme haklarını elde edebilmek için mücadelelerine devam etmişlerdir. Nükhet Sirman'ın ifadesi ile feminizm "belli sosyal çevrelerde kadınları tanımlamanın ve baskı altında tutmanın belli biçimlerini dile getirir" (akt. Schroeder, 2007: 14).

Kadın hareketi dünyayı etkisi altına almaya başlamıştır. Kadınlar özgürlükleri için mücadele etmeyi sürdürmektedirler. Feminizm kadınları sosyal bilimlerde temsil eden literatürde yer almalarını, kadın hareketinin düşünsel bir boyutunun varlığını göstermiştir tüm dünyaya. Dahlerup'unda dediği gibi "feminizm, tüm ideolojileri, eylemleri ve politikaları içine alır ve kadınlara yönelik ayrımcılığı ortadan kaldırmayı ve toplumdaki erkek egemenliğini kırmayı amaçlar" (Schroeder, 2007: 46).

Birinci dalga feministler kadın hareketinin dünyadaki öncülerinden Mary Wollstonecraft'ın kadın haklarının savunulmasını gerekçelendiren metinleri ile aydınlanma sonrası batıdaki dönüşümlerin bir uzantısı olarak oluşan kadın hakları savunucuları ile dünyada kadın ve erkek için eşitlik sloganları atmaya başlamışlardır. Bu süreç feminizme ilk soluğunu vermiştir. Liberaller bu dalganın önemli temsilcilerini oluşturmaktadırlar. Bu dönemde "kadınların cinsiyetleri yüzünden

adaletsizliğe maruz kaldıkları yönünde genel bir feminist anlayış oluşmuştur” (Schroeder, 2007: 52).

1.2. İKİNCİ DALGA FEMİNİZM

1970’lerin başında feministler, kadınların ortak bazı yönlerini vurgulayan ve coğrafi sınırları aşan iletişim, konferans, gösteri ve gazete ağları oluşturmuştur (Schroeder, 2007: 52). Bu dönem yani 1970’li yıllar Avrupa’da kadın hareketinin dönemlendirilmesinde bir diğer aşama ikinci dalga olarak tanımlanan dönemdir. Bu dönemde ilk dalgada ortaya çıkan sorunun alanları daha da sistematikleştirilerek örgütlü bir kadın hareketinin oluştuğu görülmektedir. Bu yeni eğitim kadınların argümanları tüm dünyaya hızlıca yayıldı. Bu fikirler çok büyük bir kamusal yanıt dönüştü. Toplumdan önemli geri bildirimler aldı. Bu geri bildirimler hem olumlu hem de olumsuz olmuştur. Bu toplumlarda tartışılmaya başlanan ırkçılık, sivil haklar hareketi ve savaş-karşıtı gösterilerde, kadın sorunu da kendisine bir yer bulabilmiştir. Öğrenci gösterileri ve cinsel özgürlük talepleri, geyselerin haklarını savunması ve hippie kültürünün yaygınlaşması da kadın hareketinin uygun sosyolojik tabakasını oluşturmuştur diyebiliriz. Bu anlamda ikinci dalga feminizmin Vietnam Savaşı döneminde Kuzey Amerika ve Avrupa’da ortaya çıkmıştır.

İkinci dalga kavramı bilginin feminizm içerisindeki dönüşümünü ifade ederek tartışma konularının dönüşümüne işaret etmektedir. Kadınların baskı deneyimlerini ve bunun yarattığı etkileri görünür kılınmaya çalışılmıştır. Bu yönüyle birinci dalga feminizmde ön plana çıkan “eşit yurttaşlık hakkı” temel kadın politikasının devamının olduğunu kabul etmektedir. İkinci dalga feministleri, birinci dalga feministlerini her zaman “siyasal ve yasal haklar açısından kazanımlar sağladığı ve toplumsal yaşamın en adaletsiz yönlerinin gelecekte değiştirilmesini kolaylaştırdığı” için alkışlamaktadırlar (Schroeder, 2007: 50-51).

Kristeva ikinci dalga feministlerini “başka bir nesil” ya da “yeni nesil” olarak tanımlamaktadır. Bundan dolayı tez içerisinde kadın aydınlardan bahsedilirken “yeni” kadınlar ifadesi kullanılmıştır. Bu “yeni” ikinci dalga feministleri, geleneksel kadın imgesini yapı bozumuna uğratmak istemişlerdir. Kapitalist ideoloji tarafından bir cinsel haz “malzemesi” haline getirilen doğal kadın bedeninin sömürgeleştirilmesine ya da metalaştırılmasına karşı çıkmışlardır. Bundan dolayı

ikinci dalga feministler içerisinde kadının bedeninin ön plana çıktığını görüyoruz. Bedenin kapitalist iktidar tekniklerine karşı bir gündelik yaşam pratiği olarak direniş gösterdiğinden bahsedebiliriz. Bu açıdan ilk olarak fitili ateşleyen eylem ve geniş yankı uyandıran eylem 1968 yılında Atlantic City’de Miss Amerika güzellik yarışmasına karşı yapılan protestodur.

İkinci dalga feminizmin oluşmasında oldukça etkili olan temel kitaplar bulunmaktadır. Kitapların artık önemli politik işlevleri vardır çünkü kadınlar artık okur-yazar kitle içerisinde. Yeni kadın aydınların ve aktivistlerin çoğu eğitilmiştir ve Bourdieu’cu anlamda güçlü bir kültürel sermayeye sahiptirler. Bu kitaplar arasında Virginia Woolf’un “Kendine Ait Bir Oda” (1929) ve Simone de Beauvoir’in “İkinci Cins” (1946) isimli kitapları sayılabilir. Ayrıca Germaine Greer’in “The Female Eunuch” (1971) isimli kitabının da Britanya’da “ikinci dalga” feminizmi harekete geçirdiği düşünülür. Greer’in kitabı o dönem için tamamıyla yeni bir sestir ve 1970’lerde olacakların habercisidir. Greer, birinci dalga feministleri orta-sınıf kadınlarla özdeşleştirir ve ikinci dalga harekette “soylu olmayan orta-sınıfın” devrim çağrısı yaptığını söyler. Greer, kadınların ikinci plana atıldığı üç alanın –ataerkil aile değerleri, kadınların ev içi rolleri ve annelik konumları, kadınların cinselliği- (Schroeder, 2007: 51). Altını çizerek ki bunlar daha sonra ikinci dalga feminizmin odak noktalarını oluşturmuştur.

Bu dönemde Connell’ in (1998: 10) belirttiği üzere “feminizmin içinde, ataerkilliğin evrenselliğini, psikanalizin yararlılığını, kapitalizmin etkisini, erkeklerin uyguladığı cinsel şiddetin önemini tartışan rakip düşünce okulları ortaya çıkmıştır. Aynı zamanda Andrea Stuart ikinci dalga feminist yaklaşım ile birlikte ataerkilliğe dair duyarlılığın ortadan kalktığından şikâyet etmektedir (Schroeder, 2007: 48). Ancak bu dönem ile birlikte erkeklerin tahakkümüne uğrayan bir “kadınlar sınıfı” nın ortaya çıktığını belirtebiliriz. Artık kadınlar aktif olarak kendi kendilerinin benlik örgütlenmelerinin oluşum sürecini analiz etmeli ve eleştirebilmelidir. Bu yönüyle feminist literatürde kullanılan “kardeşlik” kavramı erkeklerin kadınlara yönelik sistematik tahakkümünü ve erkeklerin bu tahakkümden fayda sağladığını iddia ederek, bu tahakküme karşı çıkma ile kadınların fayda sağlayabileceğini ifade etmektedir. Özetle ikinci dalga feminizmi ile birlikte erkek tahakkümüne karşı yeni bir kadın duyarlılığı oluşmuş ve ataerkil iktidar teknolojilerine karşı da direniş

başlamıştır diyebiliriz. Ancak bu dönemde de kadının özgürleşmesinin nasıl sağlanacağına dair siyasal ve metodolojik tartışmalara devam etmiştir. Tezin ileriki bölümlerinde sosyalist feministler, radikal feministler ve liberal feministler arasındaki farklılıkların vurgulanması da bu açıdan gerekli görülmüştür.

2. FEMİNİST HAREKET İÇERİSİNDE ATAERKİLLİĞE DAİR

YAKLAŞIMLAR

Ataerkillik en temelde, toplumsal cinsiyet kategorisi olarak erkeğin (babanın) aile yapısı içerisinde diğer erkeklere, kadınlara ve çocuklara hükmetmesi olarak tanımlanabilmektedir. Toplumsal yetkinin erkeklere verildiği bir toplumsal örgütlenme modelini tanımlamak için kullanılmıştır. Bu anlamda ataerkil bir toplumsal sistemin erkek egemen bir toplumsal formasyonu meydana getirdiğini belirtebiliriz. Bu yönüyle ataerkilliğin hem özel-mahrem alanda işleyişi hem de kamusal alanda işleyişi bulunmaktadır. Özel alanda yani aile içerisinde ailenin idaresini elinde bulunduran erkek (ler), aynı zamanda bu yetkilerini kamusal alana da taşımaktadırlar. Çünkü ataerkil ideoloji içinde erkeklerin kadınlardan daha üstün ve “akıllı” varlıklar aynı zamanda da “güçlü” olduğu gerçeği üretilir ve bu sayede erkeklerde devlet gibi yönetsel aygıtlar da söz hakkına sahip olmuşlardır. Böyle bir toplumsal formasyonda kadınlar özel alana hapsedilmiştir ve kamusal alandan dışlanmışlardır.

Ataerkillik çok yönlü ve oldukça karışık bir kavramdır. Ona göre ataerkilliğin anlaşılabilmesi için makro yapıların, kurumların ve ideolojinin geniş ölçekli analizine ihtiyaç bulunmaktadır. Bu yönüyle ataerkillik kavramı, feminist literatür içerisinde modern toplumda gelişen iktidar aygıtının özel alandaki ve daha çok da aile içi alanda işleyen temsilcisi olduğunu ifade etmek için kullanılmaktadır. Bu bağlamda ataerkilliğin iktidar ilişkilerinin sürdürülmesinde taşıdığı rolün analizinin yapılması gerekmektedir. İktidarın toplumsal alanı düzenlemesinde, bir kültürel kod olarak ataerkillik hangi işlevleri yerine getirmektedir? Bu bağlamda ataerkillik egemen ideolojinin toplumsal veya da sivil alanda işleyiş gösterebilmesini sağlayan toplumsal ilişki kalıplarına bağlı olarak gerçekleşen bir toplumsal örgütlenme biçimini ifade etmek için kullanılmaktadır. Ataerkillik ile iktidar ilişkileri arasında

çok yoğun bir işbirliği ve yakınlık hatta iç içe geçmişlik bulunmaktadır. Feminist sosyal bilim literatüründe ataerkilliğin eleştirisi aynı zamanda iktidarın toplumsal eleştirisi anlamına da gelmektedir.

İktidarın sosyal alanda işleyiş gösterebilmesinin tek yolu, kendisini iktidarın özelliklerini göstermeyen bir boyutta gösterebilmesidir. Bundan dolayı iktidar kendisini toplumsal alanda başka göstergeler aracılığıyla kodlamaktadır. İktidar bir kodlama makinesi olarak, simgesel bir anlamlandırma pratiğidir. Bu yönüyle iktidar pratikleri her zaman, bir nesneye ihtiyaç duymaktadır. İktidarın kendini gerçekleştirme alanı, nesnelere sistemi aracılığıyla çerçevelenir. İktidar ancak karşısındaki tikelliği nesneleştirebildiği ölçüde kendi mevcudiyetini ve sürekliliğini inşa edebilir. Buna ek olarak her bir insan kategorisinin, örneğin cinsiyetin bu nesneleştirme işleminin bir boyutu olduğundan bahsedilebilir. Toplumsal cinsiyet çalışmaları örtük olarak iktidar eleştirisini ve kadının bu nesneleştirilmesini eleştirmektedir. Kadının nesneleştirilmesi ile iktidar, toplumsal etkinliğini kurumsallaştırması arasında doğru bir orantı bulunmaktadır.

Bu anlamda egemen ideolojinin sivil alandaki temel yürütücüsü olan ataerkilliğin bir makro yapıdan daha çok, mikro-yapılar içinde işleyiş gösterdiği düşünülmektedir. Aile kurumu bu mikro-yapıların güçlü bir örneğidir. Mikro-yapıların da en temel özelliği “yapı”lardan daha çok “etkileşim”lerin ön planda olmasıdır. Ataerkillik de daha çok bu etkileşim merkezli çalışmalar tarafından anlaşılabilir. Çünkü ataerkillik kendisini toplumsal ilişki biçimlerinde cisimleştirmektedir. Ataerkillik bir toplumsal ilişki kalıbıdır. Bu toplumsal ilişki kalıbının en temel işlevi erkek egemen bir toplumsal sistemin kurulmasını sağlamaktır. Çünkü en temelde ataerki; kadınların tarih boyunca tüm toplumlarda, yaşamlarının her alanında erkekler tarafından bastırılması ve sömürülmesidir (Pelizzon, 2009: 12). Millet’ in (1973: 51) bahsettiği anlamda erkek egemen ideolojinin işleyişinin erkeklerin kadınlardan daha üstün olduğuna dair bir önyargı mevcuttur.

Ataerkilliğin toplumsal ilişki kalıplarında kurumsallaşması, sosyalleşme süreci ile birlikte başladığı genel kabul gören bir gerçekliktir. Bu sosyalleşme yaklaşımlarına göre erkek kimliği ya da daha doğru bir ifadeyle “erkeklik” ya da

“kadınlık” toplumsal süreçler içerisinde öğrenilmektedir. Erkek bu yolla erkek olmakta ve kadın da bu yollarla kadın doğmamakta da kadın olmaktadır. Bu durumda “özel” kimliklerin olmadığını, bu kimlik biçimlerinin belirli bir toplumsal ve kültürel koşula bağlı olarak “kurulduğunu” ortaya koymaktadır. Bu yollarla bireyler “özne”leştirilirler ve tanımlı hale gelerek, belirli toplumsal rolleri yerine getiren cinsel kimlik edinirler. Sözelimi erkekler “silah”, “araba” ve “savaş” oyunlarına yönlendirilirken, kız çocukları ise “barbie” bebeklerle “ev”lerini kurarlar ya da evcilik oyunu oynarlar. Feminist sosyal bilim literatüründe toplumsal cinsiyet inşasında, kadınlığın erkek egemen ideolojinin denetiminde ve ona bağımlı bir şekilde inşa edildiği aksinin ispatlanması oldukça güç bir durumdur. Millet’ in (1973: 51–52) bahsettiği gibi ataerkil tutum; cinsel politika, ruhsal yapı ve toplumsal yer ve durum ile iki cinsin sosyalizasyon süreçlerinde işlemeye başlayan bir mekanizmadır. Dolaylı olarak gönüllü bir kişinin zihnine “gönüllülük” esas ile ulaşır. Toplum içinde ataerkillik erkeğin üstünlüğünü kabul eden bir önyargı ile işlemeye başlar. Erkek, “saldırganlık”, “zekâ”, “güç” ve “etkenlik” gibi; kadın ise “edilgenlik”, “bilgisizlik”, “güçsüzlük” ve “iffet” gibi yeteneklere sahiptir. Ataerkil zihniyetin oluşturduğu bu yetenekler toplumsal cinsiyet rolleri ile pekiştirilmektedir. Hartmann’ın da (1998: 173) ifade ettiği gibi “çocuk yetiştirmek ataerkilliği bir sistem olarak sürdürmede çok önemli bir görevdir.

Millet’in (1973: 51–52) belirttiği gibi erkek egemen ideoloji içerisinde özneleştirilen “kadınlar”, belirli toplumsal cinsiyete dayalı rolleri yerine getirirler ve bunu gündelik yaşam pratikleri aracılığıyla yeniden üretirler. Millet’in kendi cümleleri ile belirtmek gerekirse “Eylem ve yararlılık açısından alındığı zaman, cinsel rol, kadına ev işi, çocuk bakımı gibi işleri yüklerken, insancıl oluşumların geri kalan tümünü, ilgi ve istek duymayı ilerleme ve yükselme hırslarını ise erkeklerle bırakır”. Kadınlığın kodlanma biçimi, bireylerin anlam dünyalarını ve dolayısıyla zihniyet formasyonlarını belirlemektedir. Toplumsal eylemlerde bu anlam dünyası ile doğrudan bağlantılı olduğundan, kadının boyun eğmesini meşru gören bir kültürel formasyon ortaya çıkmaktadır.

Dolayısıyla bahsettiğimiz gibi iktidar ataerkillik aracılığı ile toplumsal alanda işleyiş göstermektedir. Ataerkil ideoloji kadınları dışlayan bir zihniyet yapısının sonucu olarak ortaya çıkmakta ve sosyalist feministlerin iddia ettiği üzere kadınların

emeklerine evlilik ve aile kurumu aracılığı ile el koymaktadır. Sancar'ın (2009: 23) mükemmel bir şekilde tanımladığı gibi; “Ataerkillik; erkekler ve onların denetimi altındaki toplumsal ve siyasal kurumların kadınlara yönelik ayrımcı ve dışlayıcı zihniyet yapısıdır. Kadınların emeklerine aile ve evlilik kurumu kanalıyla el konulmaktadır”. Sancar'ın bahsettiği gibi ataerkillik “kurumsal şebeke” tarafından işleyişe sokulmaktadır. Bu bağlamda feminist literatür içerisinde, özellikle de radikal feminist bakış açısından aile kurumunun ataerkil bir toplumsal formasyonun temelini inşa ettiği kabul edilmektedir. Buna göre aile tarafsız bir kurum değildir; aile egemen ideolojinin hizmetinde olan bir kurumdur. Ataerkil yapı ilk olarak aile kurumu ile birlikte sıradan insanların yaşamlarına girmektedir. Toplumsal cinsiyet rolleri anne ve babadan çocuklara “öğrenilerek” geçer (Millet, 1973: 65). Ataerkil ideolojinin temelleri ailede atılır ve sonrasında öğretmenler, öğretilenler, okul çevresi ve diğer resmi olmayan eğitim kurumları aracılığıyla pekiştirilir.

Aile bu anlamda modern devletin yönetim paradigmasında önemli bir işlevi yerine getiren yönetsel birim haline gelmektedir ve bütün devlet yönetim mekanizmalarında aile politikaları bulunmaktadır. Nüfusun yönetimi en temelde aile aracılığı ile gerçekleştirilmektedir. Bu anlamda ataerkil toplumsal formasyonun, bu toplumsal düzenin en temel ve kurucu kurumu ailedir. Özellikle de çekirdek ailedir. Ailenin “romantik” ilişkilerin yansıma bulduğu bir düzlem olmaktan daha çok “yönetsel” bir birim olarak işleyiş göstermesi birçok yeni toplumsal hareket içerisinde aile ve “ailecilik” ideolojisinin eleştirilmesine neden olmuştur. Bu noktada Millet' in (1973: 62) sözlerine kulak vermekte fayda var gibi görünüyor: “Ataerkil düzenin en temel kurumu ailedir... Aile, büyük toplumun bir aracı olmak görevini yaparken, sadece kendi içindeki bireyleri düzene uymaya yöneltmekle kalmaz, aynı zamanda vatandaşları aile reisleri kanalıyla yöneten ataerkil devletin hükümetinde de bir birim olarak yer alır”. Aile kurumu ve bu kurumun işleyişini belirleyen mekanizmalar ataerkil tezahürler açısından odak noktası olarak gösterilebilmektedir.

Kadının ataerkil ideoloji tarafından erkekler aracılığı ile baskı altına alınması egemen cinsiyet rollerinin etkisi çok fazladır. Yukarıda bahsetmeye çalıştığımız gibi egemen cinsiyet rolleri modern iktidarın sivil alandaki iktidar özellikleri taşımayan ajanlarıdır. Biz popüler bilinçlerimizde bu cinsiyet rollerinde bir ideoloji ya da söylemin etkisini daha doğrusu sirayet edişini görmeyiz ama aslında bu rol

kalıplarının arkasında söylemin belirleyiciliği vardır. Bu durumdan dolayı birçok feminist egemen cinsiyet rollerini doğrudan reddetme eğilimindedir. Cinsiyet rolleri kültürden kültüre değişim gösteren ve belirli bir kültür içerisinde var olan kalıp rollerdir. Biyolojik faktörlerin dışında cinsiyetin belirlenimi ve ona atfedilen rol içinde yaşanan kültür tarafından belirlenmektedir. Bu da toplumdan topluma fark eden bir cinsiyet rejimi ayırımına neden olabilmektedir. Delaney' in (2001: 31) tespit ettiği üzere cinsiyet kadın ve erkeğin yeniden üretimdeki rolleri ile tanımlanmış ve cinsiyet rolleri bu doğrultuda belirlenmiştir. Annelik ve babalık gibi kadın ve erkek olmak kültürün etkisi altında tanımlanmaktadır.

Bu açıdan baktığımız da babalık ve annelik kavramalarının hâkim ideoloji tarafından ataerkil kodlarla üretilmiş olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Delaney (2001: 23) "Tohum ve Toprak" adlı sosyal antropolojik çalışmasında tam da bu bağlamda babalığı antropolojik bir temelle açıklamıştır: "Baba, annenin içine bir tohum eker". Oldukça yaygın bir yaratılış hikâyesidir anlatılan ve tüm hikâye buradan başlar. Bu hikâye içerisinde kadın "yaratıcı" değil, sadece bir yardımcı figürdür. Hikâyedeki kahraman daha en baştan erkektir. Baba çocuğun dünyaya gelmesini sağlayan temel faktördür. Anne ise bu eyleme yardımcı olur ve sonra tıpkı toprak gibi mahsulünü besler ve büyütür. Annelik ve babalık kavramları da böylece içi doldurulmuş kavramlardır. Meselenin biyolojik yönünden daha ziyade toplumsal dinamikler tüm bir sürece intikal etmiş ve belirleyici olmuştur. Yaratıcı vasfı ile erkek tanrı, yardımcı rolü ile kadın dünyayla yakınlaşmaktadır.

Babalık sembolik olan Tanrı olmaktır. Yaratmak dünyaya getirmektir. İnsan olmak ya da Tanrı olmak fark etmemekte, asıl olan erkek olmaktır. Çünkü yeniden üretim, yaratmak erkeğin işlevidir. Delaney' e (2001: 27) göre sadece İslam ya da Türk toplumu değil, tüm bir Hıristiyan ahlakı da bu inanış içerisinde ataerkil bir yapı üzerine şekillenmiştir. Babasoylu ve ataerkil aile kurumu ile toplum sıkı bir bağ içerisinde. Babalık Hıristiyan geleneğinde öğrenilmesi gereken bir temel bir ilke olarak nesilden nesile aktarılmıştır. Babalık yalnızca fizyolojik bir temele oturtturularak ifade edilmeye çalışılmamıştır. Antropologlar da meselenin kültürel boyutunu ele almış ve dini doktrinler çerçevesinde bir babalık tanımı ortaya çıkarmışlardır.

Ataerkilliğin farklı tanımları yapılsa da tüm dünyaya hâkim bir ideoloji olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Babalık, erkeklik gibi kavramlar da aslında tüm toplumlarda birbirine yakın içerikler ile donatılmış kavramlardır. Kadının erkeğe bağımlılığı, “atanın (babanın) hem ev içinde hem de dini işlerde üstünlüğü, kadınların ve çocukların ataya yasal bağımlılığı ve soyun erkek evlatlarla sürdürülmesi” (Pelizzon, 2009: 11) şeklinde gerçekleşen bir toplumsal örgütlenmedir.

Bu örgütlenme biçimi kendi içinde hiyerarşik bir yapılanmadır. Kadınların ve erkeklerin saygınlıkları yaşlarına göre belirlenir. Aile içindeki yaşça en büyük erkek iktidardır. Diğer erkekler ise ona tabidir. Kadınlar ise bu hiyerarşik tabloda en alt sıralarda yer alırken yaşça en büyük kadın (anne) en az erkekler kadar saygın durumdadır. Cinsler arasındaki bu yapılanma görev sorumlulukları da belirlemektedir. Kadınlar bu yapılanma içerisinde aileleri ve evlilik ilişkisi ile bağlı oldukları ataerkil zihniyet ile kontrol altına alınmaktadır. Gerek üreme kapasiteleri, gerek emek tasarrufları kısaca her türlü sosyal hakları ailenin erkek üyelerine bağımlı hale gelmektedir (Kandiyoti, 1997: 170). “Erkekler (hiyerarşik düzenlerine karşın) kadınlar üzerindeki denetimlerini sürdürmek için birbirlerine bağımlıdırlar” (Hartmann, 1981: 172). Eril tahakküm, işleyiş mekanizmasının devamlılığı için erkeklerin işbirliği içerisinde olmalarını gerektirmektedir. Ataerkil işleyiş bu sistem ile devamlılığını sağlamaktadır.

Ataerkil yapı varlığını aile kurumu aracılığı ile sürdürürken artık boyut değiştirmiştir. Eisenstein’e göre ataerkil yapıyı sürdüren temel mekanizma artık aile değil devlettir (akt. Pelizzon, 2009: 11). Ataerkil zihniyet üzerine çeşitli tartışmaların yapıldığı görülmektedir. Bu tartışmalarda biyolojik indirgemelerden sosyolojik varsayımlara kadar çeşitli nedenler üzerinde durulmaktadır. Firestone ‘ ye göre toplumsal cinsiyet doğduğu andan itibaren insan zihnine toplum tarafından yerleştiriliyor ve bu roller toplum için doğal kabul ediliyor. Tüm bu düşünceler ise biyolojik bir temele oturtuluyor. Kadın doğurgan bir varlık, bir aracı bir taşıyıcı; erkek ise doğuma sebep veren yaratıcı... Anne bu işlevsel özellikleri ile edilgen bir varlık olma hakkını elde ediyor (akt. Pelizzon, 2009: 12-13). Ve dolayısıyla kadın erkek karşısında aldığı bu ikincil konuma doğurganlık özelliği sebebiyle elde ediyor.

Firestone bu ataerki yapıyı yıkmamanın yolunu kadının teknolojik bir takım özellikler kullanılarak doğurganlık özelliğini kaybetmesi ile bulunacağını savunuyor.

Toplumsal cinsiyet ayrımı ve ataerki toplumların iktisadi politikaları ile de doğrudan ilişkilidir. Kamusal ve özel alan ayrımı ile cinsiyetler arasında bir rol dağılımı olmuş ve kadın özel alanda yer almıştır. Kapitalist sistem ataerkiyi iki noktada desteklemektedir. Birincisi kadının asıl görevinin evi ve çocuklarının ihtiyaçlarını karşılamak olduğunu iddia etmektedir. Bu yüzden kadının asıl görevinin dışındaki tüm iktisadi alanlarda düşük ücretli olarak çalıştırılmaktadır. İkincisi ise kadın kocasının kimliği üzerinden bir kimlik edinebildiği için çalışma yaşamında bir erkek ile aynı haklara sahip olamaz. Örneğin geçici olarak çalıştırılma ve işten tazminatsız çıkarılma durumları örnek gösterilebilir. Bu durum kadının elinden ekonomik özgürlüğünü aldığı gibi tek başına maddi yaşamını devam ettirebilmesi yönündeki zorlukları da göstermektedir (Pelizzon, 2009: 31-32). Ancak bu durumda ataerkinin toplumun iktisadi tarzından türeyen bir mekanizma olduğunu söylemek doğru olmayacaktır. Ataerki, dinamik bir yapıdır ve varlığını sürdürebilmek için kendisini değiştirmektedir (akt. Pelizzon, 2009: 11). Heidi Hartmann'ın da ifade ettiği gibi “ataerki kapitalizmin dışında var olan, fakat onun işleyişi için gerekli bir kurumdur” (akt. Pelizzon, 2009: 22). Kapitalizm de ataerki yapıyı desteklemektedir.

Webster's Third New International Dictionary Sözlüğünde, “ataerki: kabile ya da ailede atanın (babanın) hem ev içinde hem de dini işlerde üstünlüğü, karının veya karılarının ve çocukların ataya yasal bağımlılığı ve soyun erkek evlatlarla sürmesi ile ayırt edilen toplumsal örgütlenme” olarak yer almaktadır. Bugün ataerkilliğin geldiği noktaya baktığımızda tanımımız; “erkeklerin devlet eliyle sürdürülen genel egemenliği” olarak değişmektedir. Hatta artık erkek üstünlüğü “dini ilişkilerle, kandaşlık ilişkileriyle ya da ailevi ilişkilerle sınırlı değildir; erkek egemenliği toplumsal yaşamın her sahasına (modern dünyaya özgü yasal, iktisadi, siyasi ve toplumsal kurumlara) yayılmış durumdadır” (Pelizzon, 2009: 26). Yaygın bir zihniyet yapısı olarak toplumun hemen her kurumuna yerleşmiş bir düşünce biçimidir. Bundan dolayıdır ki kadın sorunu toplumun her kurumunda var olmuştur.

Ataerkinin tarihsel seyrine şöyle bir baktığımızda 14.yüzyıl ve 15. yüzyılda ataerki zihniyetin aile fertlerinin, ailenin diğer üyelerini yabancılara karşı korumak,

himaye etmek anlamında kullanıldığını görmekteyiz. Özellikle Batı Avrupa’da halk, feodal beylerin dayatmalarına, paralı asker çetelerinin müdahalelerine karşı kadınları ve itibarlarını koruma çabası içerisinde (Pelizzon, 2009:270). Ataerki toplumsal cinsiyetin oluşumunda görünür ya da görünmez önemli bir faktördür. Kadının erkeğe karşı itaatkâr tavrının daha ötesinde otoriteye karşı itaatin oluşmasını sağlamaktadır. Batı Avrupa toplumunda o çağda insanlar ataerkiyi toplumsal düzenin bir gerekliliği olarak görmektedir. Bu da bütün batı Avrupa toplumlarında kutuplaşmalara yol açmıştır (akt. Pelizzon, 2009: 271). Kadınlar giderek erkek egemen bir toplumun itaatkâr varlıkları olmaya başlamışlardır. Kısacası toplum giderek ataerkilleşmiştir.

Toplumsal cinsiyetin ortaya çıkışındaki temel etken ataerki yapı mıdır? Pelizzon’a (2009:303) göre “ataerki, toplumsal cinsiyetin ortaya çıkmasının temel sebebi değildir. Ataerki bunun bir ögesidir. Ataerki tüm toplumsal alanlarda ifade bulmaktadır: Hukukta, iktisadi hayatta, dini alanda, fikir hayatında, siyasette vs. bu ataerki eski çağlardan kalma değildir. 16. yy. da ortaya çıkmış yeni bir oluşumdur”.

Erkek egemenliğinin güçlü bir mekanizma halinde kadınlar üzerindeki tahakkümü oldukça etkilidir. Ataerki destekleyen kurumlardan biri olan hukuk bu anlamda oldukça önem taşımaktadır. Kadının yaşamına en etkili bir şekilde evlilik yolu ile girmektedir. Evlilik erkeğe kadını sosyal denetleyicisi olma hakkını vermektedir. “Kocalar ile babaların, kadınlar ve çocuklar üzerindeki hâkimiyeti devletin menfaatini temsil etmektedir. Bu durum kamu düzeninin sivil kişilerce yürütülmesidir” (Pelizzon, 2009:355). Kadınlar, toplumsal cinsiyet rolleri, ataerki yapı ve bunun beraberinde gelen iktisadi pozisyonları ile bağımlı insanlar haline getirilmektedirler.

Juliet Mitchell, ataerkilliği insanları üretim dünyasındaki yerlerine yerleştiren ideoloji alanı olarak görmektedir (akt. Connell, 1998: 72). Toplumsal yeniden üretim teorisi, bu haliyle ataerkilliğe ilişkin basit sınıfsal çıkar teorileri karşısında büyük bir ilerlemeyi yansıtmakta, birçok önemli düşünce silsilesinin sentezini önermektedir. Yeniden üretim alanındaki boşlukları doldurmak üzere çocuk doğurmak ve günün sonunda yorgun işçiye hizmet etmek olarak görülebilmektedir.

Kandiyoti (1997: 114), kadınların yaşam biçimlerinin toplumların içinde buldukları temel ideoloji çevresinde belirleniyor olmasına ataerkil pazarlıklar adını vermiştir. Ona göre ataerkil pazarlıklar kadınların özelliklerini ve toplumsal cinsiyeti belirleyen önemli bir etkidir. “Ataerkil pazarlıklar tarih dışı ya da sabit değildirler; toplumsal cinsiyet ilişkilerinin yeniden müzakeresi ya da mücadele için yeni alanlar açan tarihsel dönüşümlere açıktır”. Elbette ki bu durum kadınların aktif ya da pasif direnişlerinin boyutunu da etkilemektedir. Kandiyoti de (1997: 119-120) ataerkil yapının dinamik olduğunu ve değişim gösterdiğini ifade eden düşünürler arasındadır. Ataerkilliğin tarım toplumlarında yeniden üretimin temel mekanizması olduğunu ifade ederken geleneksel geniş ailenin ataerkil kodlar ile oluşmasından bahsetmektedir. Geniş aile en yaşlı erkeğin otoritesi ile yaşamlarını organize eden, otoriter bir yapıdır. Bu aile biçimi yeniden üretim sürecinde devletin faydalandığı bir mekanizma olarak üretilmiştir.

Geniş aile klasik ataerkil bir yapılanma içerisinde kendini biçimlendirmiştir. Kızlar küçük yaşta evlendirilir ve baba egemenliğinden kısmen kurtularak, kocanın egemenliğine yaşamlarını teslim ederler. Fakat kocadan da önce kayınpederin otoritesi gelmektedir. Aile içinde yaşayan yalnızca erkelerin değil aynı zamanda yaşlı kadınların da egemenliği söz konusudur. Yani ataerki geniş ailede yaşlı erkekten, kocaya ve yaşlı kadına doğru hiyerarşik bir yapılanma içersindedir. Kadınlar evlendikleri ailenin tüm kanun niteliğindeki isteklerine boyun eğmek zorundadırlar. Kendi aileleriyle olan ilişkileri dahi bu çerçevede belirlenmektedir (Kandiyoti, 1997: 120). Kadınlar bu ailenin bir üyesi olma hakkını ancak erkek çocuk doğurduklarında elde edebilmektedirler. Kandiyoti’ nin deyişiyle “mülksüzleştirilmiş bireylerdirler”.

Kadınlar kırsalda ve kentte, az gelişmiş toplumlarda ve gelişmiş toplumlarda ya da gelişmek de olan toplumlarda belki farklı boyutlarda fakat hep aynı sorunlar ile ataerkil zihniyetin mağdurları olarak yaşamlarını sürdürmek zorunda kalmışlardır. Tüm direnişlere rağmen zorlu bir mücadele gerektiren hak ve özgürlük kazanımlarını elde etmeye çalışmaktadırlar. İktisadi, siyasi ve sosyal tüm kurumlar temel ideolojinin araçları olarak bu zihniyet biçiminin en birincil destekleyicileridirler. En temelde eril bir tahakkümün sarmaladığı bir toplumsal yaşamdan söz etmekteyiz. Bu sebeptendir ki meselemizin bir boyutu erkeklik, erillik gibi kavramların içeriğinin derinlerine inmemizi gerektirecektir.

Ataerkil sistemi analiz etmeye çalışırken sadece kadınların uğradıkları haksızlıklar karşısında neler yapılabileceğinin yanında meselenin kökenine inmek ve “cinsiyetlendirilmiş iktidar”ın öznesi olan “erkeklik” kavramı üzerinden meseleyi anlamak gerekmektedir (Sancar, 2009: 15). “Erkeklik denen toplumsal konum, bir iktidar analizi içinden bakmadan anlaşılabilir değildir. Cinsiyet konumlarının bir iktidar analizi ilişkilendirilmesinde önemli bir düşünür olan Simone De Beauvoir, ünlü yapıtı İkinci Cins’te erkekliğin, kendi cinsiyetinden bahsetmeyip sürekli başkalarının – kadınların, çocukların, yabancıların, eşcinsellerin, siyahların, düşmanların, hainlerin, vb. – cinsiyet özelliklerinden bahsederek kurulan bir iktidar konumu olduğunu söylemiştir. Buradan çıkararak erkeklik, sürekli başka konumların ne olduğu hakkında konuşma hakkını kendi elinde tutan ve bu sayede kendi bulunduğu konum, sorgulama dışı kalan bir iktidar konumudur“ (Sancar,2009: 16). Eril tahakküm sadece aile ve özel alanla sınırlı kalmamaktadır. İş gücü piyasasında, kamusal alanlarda insanların yaşamlarına doğrudan girmiş olan bir iktidar mekanizma söz konusudur. Bu durumu anlamak için egemen olan eril iktidarı ve onu mümkün kılan erkeklik tarzlarını anlamak gerekmektedir.

Öncelikle bütün erkelerin en genel anlamda değerlerini temsil eden “hegemonik erkeklik” biçiminden bahsedebiliriz. Erkek egemen toplum düzeni tüm erkeklerin lehine bir düzen anlayışıdır. Ve bu durum küçük de olsa bir azınlığın oluşturduğu hegemonyadan tüm erkelerin yaralandığı bir toplumsal düzen oluşturmaktadır. “Erkek egemen toplum kavramı, aynı zamanda farklı erkeklikler arasındaki hiyerarşi ve iktidar mücadelelerine dikkat çekmekte ve devlet, ordu, iş gücü piyasası gibi “kurumlaşmış patriarki” alanlarındaki yapılanmış erkek egemenliğine özel vurgu yaparak doğrudan siyasal iktidar ilişkilerine gönderme yapmaktadır” (Sancar, 2009: 17).

Erkeklik duygusu farkında olmadan anne tarafından oğluna aşılansaktadır (Kandiyoti, 1997: 170). Erkek çocuk eve kapatılmış anne üzerinde aşırı bir iktidara sahiptir ve erken yaşta annenin çaresizliğini kavramaktadır. Annenin sokağa ve pazara gitmesi oğluna bağlıdır; hatta oğul, davranışlarından ötürü annesini azarlayabilir, çevrede erkekler varsa ona örtünmesini emredebilir.

Ataerkil toplumların tümüne baktığımızda askerlik, endüstri, teknoloji, üniversite, bilim, politika, ekonomi, polis kuvvetleri yani kısacası güç odaklı tüm mekanizmaların erkek egemen bir yapıyla oluştuğunu görebiliyoruz. Doğüstü güç (tanrı baba) dâhil olmak üzere erkeklik ile özdeşleştirilmiştir.

2.1. LİBERAL FEMİNİZM VE ATAERKİLLİK

Aydınlanma dönemi ile birlikte Batı Avrupa’da hemen her alanda köklü değişimler ve dönüşümler söz konusu olmuştur. Akılcılık toplumları bilime yaklaştırmış ve sosyal sınıflar kendi hak ve özgürlüklerinin peşine düşmeye bilimsel argümanlar aracılığı ile kalkışmıştır. Kadın hareketi (feminizm) de bu başkaldırlardan bir tanesi olarak modernizmin ürettiği kavramsal literatür ile dünya toplumlarının yaşamlarında yer almaya başlamıştır. Kadınlar bilimin verilerini kullanarak evrensel bir hareket oluşturmaya çalışmışlardır. Liberal feminizm bu dönem içerisinde ilk ortaya atılan feminist yaklaşımlardan biridir. Bu akımın öncülerinden Mary Wollstonecraft, Frances Wright, Sarah Grimke, Sojourner Truth, Elisabeth Candy Stanton, Susan B. Antony, Harriet Taylor ve J. Stuart Mill (Schroeder, 2007: 48) gibi düşünürler liberal feminizmin temel fikrini ortaya koymuşlardır. Feministler, 1970’lerde sosyalist feministlerin yaptığı gibi bazen toplumsal dönüşümü, bazen ise toplumsal cinsiyetle ilgili konuları ve cinsel farklılık konularını vurgulayarak, toplumsal gündemin çeşitli konuları üzerinde yoğunlaşmışlardır. Fransız Devrimi’nin koşulları, kadın tartışmalarını gündeme getirmiştir. 1791-1792 yılları arasında hem Fransa’da hem İngiltere’de, “erkek hakları”nın hemen ardından “kadın hakları”na ilişkin kesin bildirimler yayınlanmıştır (Connell, 1998: 49). Bunlar arasında, Mary Wollstonecraft’ın Vindication of the Rights of Women’ı (Kadın Haklarının Savunusu), kadınların ahlaki karakterinin içinde buldukları baskıcı koşulları dile getiren önemli bildirimlerden biri olarak literatürdeki yerini almıştır.

Toplumsal cinsiyete ilişkin ahlaki argümanın dünyevileşmesi yürürlükte kaldı. Liberalizmin yükselişiyle de, bir eşit haklar teorisine, bir yurttaşlık hakkı talebine dönüştü. 1848’de ABD’de Seneca Falls kongresiyle birlikte kadınların önemli çaptaki ilk politik seferberliği başladığıdaysa, işte bu öğreti üzerinde odaklanıldı. Liberal ve faydacı çerçevede, kadınların yurttaşlığına dair herhangi bir

itiraz nedeni bulmak giderek güçleşiyordu”(Connell, 1998: 49). John Stuart Mill, *The Subjection of Women*'da (Kadınlara Hükmedilmesi) “oy kullanma hakkı erkeklerle tanındığına göre, hangi koşullar altında ve hangi sınırlar içinde olursa olsun, aynı hakkın kadınlara da tanınmamasını haklı çıkaracak en ufak bir neden yoktur” diye yazmaktadır (Connell, 1998: 49-50).

Liberal feminizm akli her şeyin önüne geçirmiştir. Wollstonecraft Akli ve Tanrıyı eş anlamlı kelimeler olarak yorumlamaktadır. J. Stuart Mill ve Wollstonecraft zihinsel kapasiteleri nedeni ile insanların tüm canlıların önünde varlıklar olduğunu vurgulayarak asıl olan kadın ya da erkek olmak değil akıl sahibi insanlar olmaktır diyerek feminist literatürdeki yerlerini almışlardır. Grimke ise aklın cinsiyeti olmadığını, toplumsal cinsiyet rollerinin belli bir ideolojinin ürünü olduğunu ifade etmiştir (Sevim, 2005: 55-56). En temelde liberal feministler kadın ve erkeğin zihinsel yeteneklerinin aynı olduğunu kadınların ikincil durumlarının iyileştirilebilmesi için eğitimin gerekliliğini savunmuşlardır.

Liberal feministler kadının 17. yüzyıl ve 18. yüzyıllar boyunca “ev kadını” ve “anne” olarak algılandığının altını çizerek kadının sadece evine ait olduğu gerçeğini yıkmaya çalışmışlardır. Kadın eşine ve çocuklarına karşı sorumlu olan ve hayatının sonuna kadar onlara evlerinde hizmet eden bir varlık olmaktan çıkarılmalıdır. Bu durum kadının sosyal ve ekonomik düzeyini olumsuz etkilemekte dolayısıyla yaşamsal hak ve özgürlüklerini de kısıtlamaktadır. Kadınların sağlıktan siyasete, eğitimden ekonomiye temel yaşamsal dinamiklerin içinde yer alabilmeleri gerekmektedir. Nitekim bu durum 18. yüzyılın ortalarından itibaren sanayi devrimi ile birlikte değişmeye, dönüşmeye başlamıştır. Makineleşme ve fabrikalaşma ile kadın kamusal alanda görünürlük kazanmaya başlamıştır (Donovan, 2001: 19). Sevim, liberal feministlerin sorunsallarını üç ana başlık altında toplamaktadır, buna göre “Liberal feministler için çözülmesi gereken üç önemli problem vardır: yasal ayrımcılık (yasalarda kadınlar aleyhine olan ayrımcılığı kaldırmak), kurumsal ayrımcılık (işe alınmalarda liyakatin öne geçmesi ve cinsiyeti ölçüt olarak almanın kaldırılması), sosyal ayrımcılık (kişiler arası ayrımcı davranışları yok etmek, çocukların cinsiyetlerine göre kız ve erkek olarak yetiştirilmesinin ortadan kaldırılıp onları bir insan-kişi olarak yetiştirmek) (Sevim, 2005: 58-59). Bu problemler çözülmediği sürece kadın sorunu devam edecektir.

Liberal feminizmin tartışmalarına baktığımızda kadın ve erkek arasındaki eşitsizliğin temel sebebi olarak kadının cinsiyetinden kaynaklanan annelik ve eş olma sorumluluğu gibi faktörlerin kadını ikincil bir konuma düşürdüğünü ifade ettiklerini görmekteyiz (Savran, 1985: 9). Fakat liberal feministlerin gözden kaçırdıkları bir husus vardır ki o da cinsiyet rollerinin oluşumunda toplumsal faktörlerin etkisidir.

2.2. MARKSİST FEMİNİZM VE ATAERKİLLİK

Marksist feminizm, 19. yüzyılın sonlarına doğru liberal feminizmin kadın sorununa karşı getirdiği çözümlenemeleri yeterli bulmadığı için yeni bir yaklaşım ile feminist fikir akımına dâhil olmuştur. Liberallere karşı olarak kadın ve erkek arasındaki fırsat eşitliğini sınıfsal bir ayrımın sonucu olarak görmektedirler. Marksist feminizmin temel kavramları kapitalizm, sınıflı toplum ve ekonomidir. Bu üç temel üzerine tezlerini oluşturmuştur. Kadınların tek kurtuluşu kapitalist sistemden sosyalist sisteme geçmektir (Demir, 1997: 55-56). Bu şekilde sınıfsal bir ayrım olmayacak ve kadınlar ekonomik olarak erkeklere bağımlı kalmayacaklardır. Dolayısıyla sosyalizm insanlığa her anlamda eşitlik getirecektir. Çünkü kadının ezilmişliğinin sebebi cinsiyet farklılığı değil sınıfsal farklılıktır. Mesele bu taraftan okunmalı ve çözüm önerileri sunulmalıdır.

Marksist feministlerin sorunsallarından biri kadınların tek bir sınıfsal bir yapı oluşturamamış olmalarıdır. Dâhil oldukları sosyal ve ekonomik yapılar çeşitli alanlara dağıldığı için tek bir sınıfsal yapı içerisinde yer almaları noktasında sıkıntılar vardır (Demir, 1997: 57). Fakat ev içi emeğin sömürülmesi ve buna karşı alınan tavır çerçevesinde Marksist feministlere göre kadınlar işçi sınıfına benzer bir bilinçle hareket etmektedirler.

Marksist feministlere göre kadınların erkek egemenliği altında sömürülmesinin sebebi kapitalizmin bir sonucu olan yabancılaşmadır. Yabancılaşma “kişinin hayatını anlamsız bulması ve yaptığı işleri bir bütünlük içinde kavrayamamaktan dolayı hissettiği bölünmüşlük duygusudur” (Demir, 1997: 57-58). Bu durum kadınları harekete geçmekten alıkoyan ve sömüren bir sürecin tanımıdır. Marksistler, liberaller gibi bir reformla tüm yapının değişebileceğine inanmamaktadırlar. Değişim için devrime ihtiyaç vardır. Çünkü kurtuluş sosyalist bir düzenle mümkün olacaktır.

Modernleşme çekirdek aileyi üretmiş ve ev içi emeği özelleştirmiştir (Sevim, 2005: 64-65). Bu durum kadını eve mahkûm eden bir aile düzeninin yanı sıra emeğinin karşılığını alamayan ve yaptığı iş ile aşağılanan bir rolü üstlenmesine sebep olmuştur. Ev yönetimi komün yaşamın tam tersine toplumsallığını kaybetmiştir ve kadınlar erkek egemen bir toplumun sömürgesi haline gelmişlerdir.

Marksist feministler mevcut yapının iyileştirilmesi yönünde çeşitli çözüm önerileri öne sürmüşlerdir. İlk olarak kadınların 'görülmeyen emeği' ev işlerinin toplumsallaştırılması, ikinci olarak ise Ortodoks olmayan Marksist feministler tarafından öne sürülen; ev işlerinin ücretlendirilmesidir. Ev işlerinin ücretlendirilmesine yönelik de iki yol belirlemiştir. Marksist feministler için birinci yol devletin erkeklere özgü bir vergi sistemi ile bir fon oluşturması ve bu fondan kadınlara emeklerinin karşılığı olan ücretlerin ödenmesi, ikinci yol ise devletin ayırım yapmaksızın tüm vatandaşlarından aldığı vergiler ile bir fon oluşturarak kadınlara emeklerinin karşılığı olan ücretin verilmesidir (Demir, 1997: 59-61).

Donovan (1997: 130) Marksist feminizmi tanımlarken şu ifadeleri kullanmıştır: "Marksist feminizmin artık katıksız bir Marksizm'den çok, (temelde) radikal feminizm tarafından değiştirilmiş bir Marksizm'i temsil ettiğine işaret etmek için 'sosyalist feminizm' diye adlandırılması daha uygun olur". Bu ifadeleri ile Donovan Marksist feminizmin bir sonraki aşaması olarak sosyalist feminizmi göstermektedir.

Marks ve Engels Marksist feminizmin alt yapısını oluşturan temel isimlerdir. Diyalektik ve tarihsel materyalizm (ideoloji ve sınıf bilincinin oluşumu) teorileri, emek ve kapitalizm (yabancılaşma, praxis felsefesi ve ekonomik değer oluşumu) teorileri ve Marx'ın ve Engels'in ailenin, devletin ve özel mülkiyetin kökeni adlı kitabı Marksist feminizmin temel kitaplarıdır.

Klasik Marksist bakış açısında ataerkilliğin temelleri en net bir biçimde Engels'in "Ailenin, Özel Mülkiyetin ve Devletin Kökenleri" isimli kitabında ele alınmıştır. Bu kitabında Engels'in temel tezi kadının konumunun üretim biçimine bağlı olarak belirlendiğidir. Engels'in kendi ifadeleri ile belirtmek gerekirse "Tarihte ortaya çıkan ilk sınıf antagonizması tek eşli evlilik içinde kadın ile erkek arasındaki antagonizmanın gelişimi ile rastlaşmaktadır ve ilk sınıf baskısı erkek tarafından

kadının sömürsüdür” (akt. Pelizzon, 2009: 18). Feminist düşünce akımının önemli bir kısmı sınıfları göz ardı edip kadınların maruz kaldığı biyolojik olarak belirlenmiş ataerki ile açıklanmasına karşılık, Marksistlerin bu konudaki duruşu Engels’ e dayanmaktadır. Ev kadınının özgürleşmesinin birinci koşulu bütün kadınların sanayiye yönelmesidir.

Marksist sosyal bilimci Wallerstein cinsiyet ayrımcılığına dayalı toplumsal cinsiyet ideolojisinin on sekizinci yüzyıl ile on dokuzuncu yüzyılın başlarında kurumsallaştığını iddia etmektedir. Wallerstein’ a göre de toplumsal cinsiyet ideolojisinin en temel amacı kadını ev içi alana hapsetmektir (akt. Pelizzon, 2009: 31). Feministler, sömürü ve baskının biyolojik bir nitelik olan cinsiyetten kaynaklandığı iddiasındadırlar. Marksistler ise savlarını tarihsel süreçte ortaya çıktığı kabul edilen “sınıf mücadelesi” üzerine kurmuşlardır (Pelizzon, 2009: 20). Radikal feministlerden Shulamith Firestone materyalist çözümlenmeyi ataerkillik ile ilişkilendirerek Marksizm ile Feminizm arasında köprü kurmuştur. Cinselliğin Diyalektiği en temel tarihsel diyalektik biçimidir ve kadınlar türün yeniden üretimini sağlamak için ataerkilliğin maddi temelini açıklar (Hartmann, 1981: 170-171). Ataerkilliğin maddi temeli kadının aile sınırları içerisinde kalarak çocuk doğurarak soyun üretimini sağlamasıdır.

2.3. RADİKAL FEMİNİZM VE ATAERKİLLİK

Radikal feminizm 1960’lı yılların sonlarına doğru ortaya çıkmıştır. 1968 öğrenci olaylarına çevreci protestocular, anti nükleer hareketi destekçileri, savaş karşıtları ve liberal feminizm hareketi ile başlayan insan hakları mücadelesinde aktif olarak yer alan kadın eylemcilerin oluşturduğu bir feminist harekettir (Donovan, 1997: 267). Radikal feministler hiyerarşi ve liderliğin olmadığı ya da en alt düzeyde olduğu kurumsallaşmamış örgütler olarak İskandinav ülkelerinde oluşmaya başlamıştır. 1970’lerden sonra ise birçok kadın hareketinin merkezi olan Amerika’da etkin olmuştur (Demir, 1997: 63). Radikal feminizm, liberal ve Marksist feministlerin kadın sorununa yönelik gerekli çözüm önerilerini getirememiş olmasına karşı bir tepki olarak ortaya çıkmıştır (Sevim, 2005: 75).

Radikal feministler Marksist feministlerin öne sürdüğü gibi toplumsal çatışmanın temeli olarak ekonomik farklılıkları değil cinsiyet farklılıklarının yol açtığı sıkıntıları

öne sürmektedirler. “Sınıfsal ayrımın merkezinde üretim değil, üreyim vardır” (Demir, 1997: 65). Radikal feministlere göre mesele biyolojik farklılıklar çerçevesinde oluşan bir zihniyet meselesidir. Cinsiyet farklılıkları ve onlara yüklenen roller, toplumun mevcut düzenini kadın ve erkek arasında hiyerarşik bir yapılanma oluşturacak şekilde sağlamıştır. Bu denklemlerle analiz edilmesi gereken husus toplumların hangi motivasyonla cinsiyet rollerini belirlemiş olduğudur. Radikal feministlerin temel problemi dünyada etkin olan ataerkillik yapılanmasıdır. Kadın sorunu ancak ataerkillik yapının çökmesi ile çözülebilecektir.

Radikal feminizmi konu alan temel yapıtlar şunlardır: Kate Millet’in “Cinsel Politika”sı, Shulamith Firestone’un “Cinselliğin Diyalektiği: Feminist Devrimin Meselesi”, Ti- Grace Atkinson’un “Amazon Odyssey” i ve Mary Daly’ in “Jin-Ekoloji: Radikal Feminizmin Meta- Etiği” adlı kitabıdır.

Radikal feministler Sigmund Freud’un kadının mahkûmiyetini cinsel kimliğine bağlıyor olmasına karşı çıkmıştır (Donovan, 1997: 175). Buradan yola çıkarak kadının annelik, cinsellik, âşık olma, üreme gibi faaliyetlerinin kadının ezilmesine ve sömürülmesine yol açtığını vurgulamaktadırlar.

Radikal feministler kadınları istenmeyen gebeliklere karşı korunma yöntemlerinin geliştirilmesi, kürtaj hakkının kadınların ellerinde olması, sadece kadının gebelik yaşamasının gerekliliğine karşı çıkan erkeklerin gebeliklerinin mümkünlüğü ve çeşitli üreme şekillerinin var olması hususlarında çalışmaların yapılmasını istemişlerdir. Cinsel yaşamın özgürlüğü noktasında kadın bedeninin kullanım farklılıkları olarak pornografi ve fahişelik hususunda liberal feministlerden farklı olarak radikal feministler pornografi ve fahişeliğe karşı çıkmışlardır. Radikal feministlere göre kadın bedeni bu şekilde özgür bir cinsel yaşam tasarrufuna sahip olmamakta, bedeninin aşağılık bir biçimde kullanılmasını müsaade etmektedir (Watkins, 1996: 142-145).

Donovan (1997:268) “ataerkillik ya da erkek egemenliğinin –kapitalizmin değil- kadınların baskı altına alınmasının kökeninde yattığını, kadınların kendilerini bastırılmış bir sınıf ya da kast olarak görmeleri ve enerjilerini diğer kadınlarla birlikte kendilerine baskı uygulayanlara –erkeklerle- karşı mücadele eden bir harekete yönelmeleri gerektiği, erkeklerin ve kadınların temelde farklı oldukları, farklı

üsluplara ve kültürlere sahip oldukları ve kadınların tarzının gelecekteki herhangi bir toplumun temelini oluşturması gerektiği düşüncelerini içerir.“ derken radikal feminizmin fikri yapısını ifade etmektedir.

Firestone (1993: 55-56), Freud’un kadın cinselliği ve cinsiyet rolleri ile ilgili kalıplaşmış yargılarının Batı Avrupa’nın Viktorya Çağı’nda oluşan cinsel baskıcı tutumun bir tepkisi olarak oluştuğunu ifade etmektedir. Kadın hakları hareketi de o dönemin bir sonucu olarak oluşmuştur. Viktoryan Çağ’ının aile merkezli yapısı cinsiyet rollerinin kadın aleyhine oluşmasını sağlamıştır. Freud bu noktaya dikkat çekerek bir teşhiste bulunmuş, radikal feministler ise harekete geçmek ve bu düzeni değiştirmek gerektiğini vurgulamışlardır.

Firestone’ nin (1993: 56) ifadesi ile; “Freud’ çuluk ve kadın hakları hareketi aynı şeyden oluşur. Freud’un başarısı cinselliği yeniden bulması oldu. Freud, cinselliği yaşamın baş gücü olarak gördü; bu libidonun, çocukta düzenlenişi, bireyin ruhsal yapısını belirliyordu (bu da, üstelik tarihsel türlerin ruhsal yapısını yeniden yaratıyordu. Freud zamanın uygarlığına uyum sağlayabilmek için cinsel yaratığın çocuklukta bir baskı sürecinden geçirilmesi gerektiğini buldu. Her birey bu baskı sürecinden geçiyordu. Ama bazıları daha başarısızdı; daha büyük (psikoz) ya da daha küçük (nevroz) uyumsuzluklar gösteriyordu. Bu uyumsuzluklarda birey tümüyle felce uğratacak ağırlıktaydı”. Freud bu ifadesi cinselliğin kişi üzerindeki belirleyici fonksiyonlarından bahsetmektedir.

Firestone’ un neyin dişil neyin eril olduğuna ilişkin karakterizasyonu radikal feminist yazının tipik özelliklerini taşır” (akt. Hartmann, 1981: 172). Eril olan, iktidar ve egemenlik arar; benmerkezci, bireyci, rekabetçi ve pragmatiktir; Firestone’ a göre, teknolojik tarz erildir. Dişil olan, besleyici, sanatsal ve felsefidir; estetik tarz dişildir.

Simone de Beauvoir; “dünya gibi dünyanın tanıtılması da, erkeklerin yarattığı bir şeydir; erkekler dünyayı kendi açılarından tanımlarlar ve bunu mutlak hakikatle karıştırırlar” (akt. Firestone, 1993: 167) derken erkek hegemonyasının tüm yaşamı etkisi altına aldığı çarpıcı bir şekilde ifade etmiştir.

Ataerkillik, feminizm ile sorgulanmaya başlayan bir kavram olarak literatürdeki yerini almıştır (Schroeder, 2007: 48). Kadın hareketinin kilit

mevzularından biri olarak tüm feministlerin inceleme alanlarına dâhil olmuştur. Ataerkil yapının gücü ve sürekliliği farklı şekilde incelenmiş ve farklı çözüm önerileri öne sürülmüştür

Radikal feministlerde kendi aralarında farklı düşüncelere sahiptirler. Ekonomik, siyasal ve biyolojik temellere dayandırarak ataerkillik farklı temellere oturtulmuştur. Firestone' ye göre ataerkil yapının oluşmasının temel sebebi biyolojik etkenlerdir (akt. Savran, 1985: 14). Kadın cinsel kimliği ve bu kimliğin işlevselliği nedeniyle doğal olarak ikincil bir varlık konumundadır. Kadın doğurgan bir varlıktır ve doğurmak için erkeğe ihtiyacı vardır. Bu durum kadını erkek egemenliğinin boyunduruğu altına girmesine yol açmaktadır. Firestone kadının bu hazin durumunun erkeğe gereksinim duymadan doğurabilmesi, doğum kontrol yöntemlerinin çoğalması ve kadının kürtaj özgürlüğünün sahip olması ile çözülebileceğini ifade etmektedir.

Kate Millet bir radikal feminist olarak ataerkilliğin biyolojik bir temelini olduğunu iddiası ile Firestone ile aynı düzlemde yer alırken, ataerkinin erkek üstünlüğünü sağlayan bir simgesel dizgenin kabulü ile oluştuğunu belirterek, ataerkil kodun simgesel oluşumuna vurgu yapmaktadır ve böylelikle de biyolojik belirlenimcilikten kurtulmaktadır (Pelizzon, 2009: 15). Millet'in bakış açısına göre ataerki evrensel ve tarih dışıdır. "Millet ataerkinin evrensel ve tarih dışı olduğunu söylemektedir." İlkel toplum kadına karşı olumsuz tavrını, açıklayıcı efsanelere çevrilen tabu ve manalar ile göstermektedir. Tarihsel kültürlerde ise cinsiyet siyaseti, önce ahlakla ve sonra edebiyat yoluyla rasyonelleştirilmekte; modern dönemde ise bilimsel gerekçelere dayanmaktadır" (akt. Pelizzon, 2009: 15).

Deniz Kandiyoti (1997: 110), hem Firestone hem de Millet' ın argümanlarından hareketle çok net bir ataerkinin tanımını bizlere sunmaktadır. Buna göre "radikal feminizmin içindeki çok sayıda değişime ve yeniden değerlendirmeye rağmen, ataerkillik, maddi temelleri cinsiyetler arasındaki iş bölümüne (özellikle üreme biyolojisinin gerçeklerine) dayanan, büyük ölçüde ideolojik alana atfedilen bir kavramdır". Ataerki çok çeşitli mekanizmalar ile güçlü bir bağ içine yayılmıştır. Ataerkil kodlar toplumsal yaşamın her alanında kendini göstermektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

OSMANLI DA MODERNLEŞME ÇABALARI VE KADININ SOSYAL KONUMUNUN DÖNÜŞÜMÜ

1. OSMANLI'DA MODERNLEŞME ÇABALARI VE KADIN

Modernleşmenin kendisi Batı-dışı toplumlarının oluşum dinamiğini derinden etkileyerek, bu toplumların dünya sisteminden özerklilerinin ve bağımsızlıklarının, kendi kendini belirleme ve yönetme yeteneklerinin iflas etmesine neden olmuştur. Birçok Batı-dışı toplum kendisini bu yeni ilkelere ve değer sistemlerine dönüştürmek zorunda hissetmiştir. Bir evrimleşme süreci olarak da ifade edilebilmektedir Kongar' a (1985: 304) göre; geri kalmış ülkelerin gelişmiş toplumlara yetişme çabasıdır. Bu bir iradi tercih değil, teknik bir zorunluluktur. Canatan (1995: 11), bu süreci şu şekilde özetlemektedir: “Batı sömürgeciliğinin başlangıcından bu yana, Batılı olmayan toplumlar yönünü, biçimini ve zamanlamasını kendilerinin saptamadığı bir değişim süreci içindeler. Sosyal bilimciler, Batılı olmayan toplumların, geçirdikleri bu köklü değişim süreçlerini dile getirmek üzere kimi zaman ‘gelişme’, kimi zaman da ‘modernleşme’ kavramlarını kullanıyorlar”. Bu bağlamda kalkınmak ve gelişmek için öncelikle modernleşmek gerektiğini savunan görüşler ortaya çıkmıştır. Bu bağlamda Türk modernleşme süreci ve Cumhuriyet dönemi politikaları bunun açık bir örneğini teşkil etmektedir. Kalkınmak ve gelişmek için modernleşmeyi öncelikli bir durum haline getirmiş ve toplumsal yapıyı baştan aşağıya modernleştirmeye çalışmıştır.

Modernleşme tartışmalarının ve kuramları hakkında önemli sosyal bilimcilerden biri olan Eisenstadt, modernleşmenin temelde Kuzey Avrupa'da geliştirilen toplumsal sisteme doğru bir evrim süreci olarak ele almaktadır. Eisenstadt' a göre bu bir gelişme durumudur. Bütün bu modernleşme kuramları Batı-merkezci bir bakış açısına sahiptir. Bu modernleşme kuramına göre “endüstrileşmiş ve kentleşmiş Batılı toplumların kendi tarihsel yürüyüşlerinde izledikleri süreç, aynen bugün Batılı olmayan toplumlar tarafından da izlenecektir. Batılı olmayan toplumlar sadece izledikleri süreç bakımından değil, gelip dayanacakları nokta

bakımından da Batılı toplumların birer kopyası olacaklardır” (akt. Canatan, 1995: 13). Modernlik, gelişmemiş toplumların, gelişmiş toplumların arkasından hızla ilerlemeye çalıştığı bir yoldur.

1.1. FARKLI YAKLAŞIMLAR ÇERÇEVESİNDE KADIN VE AİLE

Türkiye’de kadının gelişim serüvenine baktığımızda kadının modernleşme süreci içerisinde başlayan tartışmaların tam ortasında yer aldığı görülmektedir. Batının öne sürdüğü cinsiyet eşitliğine dayanan özgür ve kamusal yaşama dâhil olan kadına karşılık, İslamcı düşüncenin özel alanda kalması öngörülen kadına yönelik tutum ve görüşleri arasındaki çekişmeli tartışmaların Türkiye’deki modernleşme tarihini oluşturduğunu söyleyebilmekteyiz (Göle, 2004: 49). Batıcı erkekler, kadın sorununu temelde kalkınma ve gelişme kavramları çerçevesinde değerlendirme eğiliminde olmuştur. Durakbaşı’nın (2002: 119) ifadesiyle “Kemalistler, önceki dönemin ‘kadın meseleleri’ tartışmalarını ve ‘kadın kurtuluşunu’ misyon edinen ‘ilerici erkekler’ geleneğini devralmıştı. Bu reformlarda ‘ilerici erkeklerin önemli rolü, yalnızca Batılılaşmış entelektüel erkeklerin geleneksel kültürden, bu kültürün kadınlar ve erkekler üzerindeki kısıtlamalarından duydukları hoşnutsuzlukla ilintili değildi; aynı zamanda ‘devleti kurtarma’ işini üstlenmiş Türk aydınlarının özelliğiyle bağlantılıydı”. Dolayısıyla kadınlarda toplumun yarısını oluşturmalarından ötürü kalkınmadaki temel role sahip birer aktif, üretici ve düzenleyici bir grup olarak tahayyül edilmiştir.

Geç dönem Osmanlı modernleşme hareketleri daha çok Tanzimat döneminde kendisini belirgin bir şekilde göstermiştir. Tanzimat ile birlikte birçok kurumsal ve yasal düzenlemelere gidilmiş, böylelikle toplumsal yaşam ve gündelik hayat pratiklerinde dönüşümler gözlemlenmiştir. Mecelle bu anlamda İslam hukuk tarihinde ilk kanun olma özelliğine sahip olmuştur. Birçok yönden eleştirilen Mecelle, bilhassa aile hukuku noktasında bazı boşlukların olduğu yönünde eleştirilmiştir. 1917 yılında çıkartılan Hukuk-ı Aile Kararnamesi ile bu boşluklar doldurulmak istenmiştir. Kararnamenin oluşturulmasında dönemin fikir akımlarının katkıları olmuştur. Siyasi ve sosyal durum kararnamede belirleyici unsurları oluşturmuştur (Aydın, 1985: 152). İkinci dünya savaşı ve Osmanlı toplumunda savaşın yarattığı ağır tahribatın hemen akabinde yürürlüğe giren Aile Kararnamesi

özellikle de kadınların aile ve toplumsal yaşamda bazı hak ve özgürlüklere sahip olabilmelerini sağlamıştır (Fındıkoğlu, 1944: 124). Bu dönüşümlerden kadının etkilenmesi kısmi düzeyde olmuştur. Kadının modernleşme hamlesinden her anlamda etkilenmesi ancak Cumhuriyet döneminde kendisini göstermiştir. Çünkü kalkınma ve yeniden yapılanma süreci ancak Cumhuriyet ile birlikte resmi bir tarihe sahip olmuştur. Tanzimat döneminde yapılan reformlar bütünüyle yeni bir devlet yönetimi değil, parçalı bir şekilde kısmi kurumsal değişikliklerin yapılmak istenmesidir. Buna rağmen köklü bir değişim sürecidir. N. Berkes'in (2004: 213) tanımıyla Tanzimat şu şekilde ele alınmaktadır: "Yeni padişahın, II. Mahmut'un ölümünden beş ay sonra, 3 Kasım 1839'da Müslüman olan ve olmayan halkların ileri gelenlerinin önünde yayımlanan bildirisine 'Tanzimat Fermanı' denmiştir. Kelime anlamı ile Türkçede düzenlemeler anlamına gelen ve Türk tarihinin Osmanlı imparatorluğundan batıdan esinlenen çok sayıda siyasi ve sosyal reformlarının gerçekleştirdiği bir dönemdir Tanzimat dönemi (Mardin, 1996: 15). Berkes Tanzimat sözcüğünün nizam verme anlamına gelen tanzim sözcüğünün çoğulu olduğunu belirtir. Buradaki nizam vermenin anlamı sadece askerlik alanı ile ilgili değildir. Bu anlamı genişleterek aşmıştır. N. Berkes'e (2004: 214) göre Tanzimat Fermanı hiçbir şekilde bir anayasa ya da kanun değildir. Tanzimat ile birlikte hükümdarın yetkileri kısıtlanmaya çalışılmıştır ve padişah da bu kısıtlamayı kabul etmiştir. Devlet yönetiminde keyfi uygulamaların değil, kanun temelli bir anlayışın işleyişe geçmesine neden olmuştur. N. Berkes'e (2004: 214) göre bu yeni durumda yasama gücü ile yürütme gücü arasında ilk ayrım başlamıştır. Bununla birlikte Tanzimat ile birlikte demokratik haklar ya da halkın temsili gibi konular söz konusu değildir. Tanzimat'ın temel işlevi hükümdarın yetkilerinin kısıtlanmasıdır. Ancak N. Berkes'e göre kanunlaştırma çabalarının başlaması Çağdaşlaşma için önemli bir açılım sağlamıştır (akt. İnalçık, 2006: 27). N. Berkes'e (2004: 221) göre "İslam ve Osmanlı geleneklerinin doğrultusu açısından kanunlaştırma süreci, çağdaşlaşma sürecinin özüdür. Bu dönemin en ayırt edici yönü İslam ulusları açısından bir ilki başlatmış olmasıdır. "Osmanlı geleneğinin kanun hukukunun ve İslam şariat hukukunun kaynaklarından alınan malzemeye Avrupa hukuklarından alınan malzemeyi yoğurarak, biçimce çağdaş mecellelere benzer kanunlar yapmak İslam uluslarının

tarihinde ilk defa Tanzimat'ta girişilmiş bir iş olmuştur (Berkes, 2004: 221). Bu durum modernleşme sürecinde atılan önemli adımlardan biri olmuştur.

Tarihsel sürece baktığımızda kadının toplum içindeki yeri Tanzimat dönemi ile birlikte başlayan modernleşme çabaları çerçevesinde Batı toplumsal modeline yönelik göstermiştir. Aydınların sorunsallaştırdığı meselelerin en başında İslam'ın Batı düşüncesi ile ne kadar uyum içinde olabileceği ve var olan kalıp yargıların ne kadar dönüşebileceğidir. Tanzimat'tan 2. Meşrutiyet'e kadar özellikle edebiyat yapıtlarında, görücü usulü evlilik yapısını, çok eşliliği, cinsiyet ayrımını, kadınların eğitim özgürlüğünü ve romantik aşkı savunan yazılar yer almaya başlamıştır. Batıdan esinlenen bu tutum elbette karşı görüşte tepki ile karşılanmış ve kadının konumu muhafaza edilmeye çalışılmıştır (Göle, 2004: 50). E. Işın (2006: 408) "Tanzimat Ailesi" olarak tanımladığı bir aile tipinden bahsetmektedir. Tüketici niteliği ile üst düzey bürokrat grubu içinde yer alan, muhafazakâr olmayan, kültürel anlamda batıya daha yakın duran, konak ve yalılarda yaşamlarını sürdüren ve aile içi ilişkileri geleneksel yapıya oranla daha esnek olan bir aile biçimini ifade etmiştir. Aile profili statülere göre farklılık göstermeye bu süreçte de devam etmiştir.

Batı, Osmanlı toplumunun modernleşmesinde etkili olmuş ve halkı iki ayrı görüşe bölmüştür. Bir yanda gelenek ve yeniliği bir arada yaşamak isteyen modernleşme çabalarına olumlu bakanlar, bir yanda ise yeniliği reddeden kadının hak ve özgürlüklerini savunanların karşısında şeriatın dışına çıkılarak kaosun yaşanacağını iddia eden gelenekçiler yer almaktadır (Göle, 2004: 51). Şeriat içinde yer alan birçok hüküm İslamcı görüş tarafından savunulmuş ve haklı bir takım temellere oturtulmaya çalışılmıştır. Örneğin çok eşlilik erkeğin biyolojik ihtiyaçları doğrultusunda var olması muhtemel bir durum olarak yansıtılmıştır. Batı uygarlığının üstünlüğünü savunan düşünürler medeniyet projesinin içerisinde kadın hakları ve eğitimini de bulundurmaktadırlar. Toplumun gelişmişliğinin önemli göstergelerinden biri olarak ele alınmaktadır. Dönemin yazarlarından Şemsettin Sami kadının konumunu, muhafazakârların doğaya ilişkin tezleri yerine toplumsal koşullardan, özellikle eğitim haklarından hareketle tanımlamakta ve bu fikirlerini Kadınlar adlı eserinde dile getirmektedir (Göle, 2004: 53). Kadın eğitim aracılığı ile medeni bir yaşama kavuşabilecektir.

Gelenekçiler ile Batıcılar arasında kadının konumuna yönelik tartışmalar dönemin ilk yazarı olan Fatma Aliye ve gelenekçi Mahmut Esat arasındaki söz dalaşı ile ortaya çıkmaya başlamıştır. Batılılaşmanın ölçütü ve sınırı olarak kadının toplumsal alan içerisindeki konumlanışı, statüsü, toplumsal görev ve sorumlulukları, toplumsal iktidar ilişkileri ağı içerisindeki işlevi oldukça stratejik bir öneme sahiptir. Bu çerçevede Batılılaşma süreci içerisinde toplumsal değişim noktasında kadına getirilen yeniliklerin temelinde ilk İslam toplumunun ana unsurları ile çelişmediği görüşü Batıcıların ana argümanını oluşturmaktadır. Her zaman Batılılaşmaya yönelik yaklaşımlar ister İslamcı ister ulusalcı isterse de Kemalist olsun her zaman İslamiyet dini içerisinde bir meşruiyet zemini aramışlardır. Örneğin Ahmet Mithat Efendi ve Namık Kemal şahsiyetlerinde görüldüğü üzere İslamiyet'i savunan yazarlar da ortaya çıkmıştır.

İslamcılık ile Batıcılık arasındaki gerilim hakkında Jale Parla' nın (1990: 65) ilgili çalışmasında öne sürdüğü ana tez şudur: Doğu ahlaki temizliği ve ideal yaşam standartlarını yani İslami toplumsal formasyonu temsil etmektedir Batı ise kültürel imgeleminin içerisinde ahlaki dejenerasyonu yani babanın yasasının ihlalini temsil etmektedir, bundan dolayı da bütün versiyonlarıyla Tanzimat entelektüelleri devlet alanında devleti kurtaracak bir padişah toplumsal alan içerisinde de aileye sahip çıkacak bir baba arayışında olmuşlardır. Buradan anlaşılacağı üzere modernleşme süreci geleneksel toplumsal ilişki ağlarını ortadan kaldırmaya yönelik bir iddiaya sahiptir. Bu iddia karşısında toplumsal alan içerisinde savunma refleksleri gelişmiştir.

İslam terbiyesinden çıkmak ve Batıya yönelmek tensellikle beden belirlenmesiyle eş anlamlıdır. Bedenin icadı ve keşfi, kadın öznelliğinin kuruluşunda temel önemdedir. Hem İslamcı feminizm olsun, hem de Kemalist feminizm olsun kadın öznelliğinin oluşumu ifade etmesi açısından kadının gelişimine işaret etmektedir. Kadının cinselliğinin yok edilmesi ise yani kadının mahremiyetinin korunması ise doğu ile eş anlamlıdır. Bundan dolayı da Namık Kemal'in dans etmek ile şeytanla flört etmek arasında hiçbir fark yoktur sözü oldukça anlamlı ve önemlidir.

Tanzimat dönemi içerisinde kadının mahremiyeti sadece simgesel düzlemde bir yok etme operasyonu değil aynı zamanda fiziksel olarak da yok etme operasyonunu içine almaktadır. Bu dönem içerisinde çıkartılan yasalarda bunu görmekteyiz. Nüfus kayıtlarıyla ilgili talimatnamelere bakıldığında erkeklerin fiziksel nitelikleri ifade edilip, kadının fiziksel görünümü ifade edilmemektedir. Sadece isim ve soy isimleri, bunlarda kendi iradeleriyle değil akrabaları tarafından yazdırılabilmektedir. Medeni kanun mecelledeki içerikleriyle beraber kadının mahremiyetini koruma noktasında oldukça stratejiktir. Örneğin bir yasadan örnek vermek gerekirse: kadınlara ait mekânlar mutfak, kuyu başı ve avlulardır bu mekânların bir başkası tarafından görülmesi tamamen yasaklanmıştır. Eğer ki bir kişi karşı taraftaki kadını görse duvar ya da tahta perde yaptırmak zorundadır ayrıca da vermiş olduğu zararı karşılamak zorundadır (Alkan, 1990: 90–95). Dolayısıyla kadının toplumsal alandaki simgesel dolaşımı birçok sorunun oluşuma neden olmuştur. Kadının semiyotik bağlamı, bir toplumsal kargaşa nesnesi olarak ele alınmıştır.

Tanzimat dönemindeki modernleşme eğilimleri bir toplumsal değişim olan Batılılaşmanın göstergeselleştirilmesini kadının mahremiyeti ve cinsiyetler arası konumu üzerinden belirlemektedir. Batıya yönelik milletler arası ilişki yoğunluğunu hem niceliksel hem de niteliksel olarak arttırırken, Batıyı reddediş cinsiyetler arası ilişkiyi mahremiyetin yeniden üretildiği aile kurumu içerisine yerleştirilmiştir. Mahrem-namahrem antagonizması, içerisi ile dışarısı arasındaki asimetrik karşılaşmalar Tanzimat dönemindeki hızlı modernleşmeyle birlikte sarsıntıya uğramıştır. Kadınların toplumsal yaşamı radikal düzeyde değişmiştir. Bu dönemdeki moda ve giyim üzerine olan dergiler konu olarak saç ve cilt bakımı gibi konuları ele almakta kozmetik konusuna değinmekte, çarşafly Müslüman kadınlar İsveç jimnastiği dersleri almakta, Sanayi-i Nefise Mektebinin kız öğrencileri bellerine peştamal bağlamış Yunan heykellerini çıplak model olarak kullanmıştır (Işın, 1988: 152–153). Kadınlar eğitim alanında ilerleme kaydetmeye başlamışlardır. Bu da eğitimli kadın sayısında bir artışın olmasını sağlamıştır.

Tanzimat dönemi ile birlikte kadınların eğitilmesi, kamusal alana hareketi, jimnastik ile ilgilenmesi, salonlarda dans etmeleri, sokakta tek başlarına gezmeleri, alışveriş yapmaları gibi noktalarda Batı toplumsal yaşam kodunun özelliklerini ve

geleneksel kültürel düzen içerisinde, mahremiyet kurumu olarak yerleşen ailenin sıkı duvarları içerisinde sıkıştırılmış Osmanlı-Müslüman kadının kamusallaşmasının işaretleri olarak analiz edebilmekteyiz. Batıcılar ile İslamcı - Muhafazakâr - Milliyetçi dünya görüşlerinin temel ayrılma noktası kadın mahremiyetinin yok olması ile yakından ilişkilidir. Kadının bedeni ve bunun toplumsal-kamusal alan içerisindeki aldığı görünüm, çeşitli siyasal projelerin oluşması için gerekli zemini hazırlamıştır. Sonuçta kadın bedeni mahrem ile namahrem arasındaki sınır bölgesinde bulunmaktadır. Bundan dolayı 1980 sonrası ortaya çıkan İslamcı hareketlerin ideolojik söylemlerinde kadınsılığın bir işareti olarak değerlendirebileceğimiz türban giysisi üzerinden vermiş olduğu simgesel mücadele bu tarihsel hafıza üzerine kurulmaktadır. Sosyolojik bir kural olarak hiçbir toplumsal olay bir anda gerçekleşmez. Tanzimat dönemindeki muhafazakâr refleksler ile 80 sonrası süreçteki İslamcı refleks arasında birçok paralellik bulmak mümkündür.

1908–1919 arasındaki dönem 2. Meşrutiyet dönemidir. Bu dönemde İmparatorluk çöküş içerisinde olmasına rağmen entelektüel açıdan verimli bir durumdadır. Bu dönemde Osmanlı da vatandaşlık ve kadın eşitliği gündeme gelmiştir. Bu periyodun önemi Kemalist devrimin oluşabilmesi için gerekli olan temelleri atacak fikir hareketlerini bünyesinde barındırıyor olmasıdır. Bu dönemde ortaya çıkan fikir hareketlerinden üçü oldukça önemlidir. Hatta bu üç fikir hareketinden bağımsız olarak da değerlendirebileceğimiz bir fikir bulunmamaktadır. Bunlar İslamcı, Batıcı ve Türkçü dünya görüşleridir. Bu görüşler temel olarak İmparatorluğun çözümlüşünü ve yıkılışını nasıl engelleyebiliriz, bir başka ifade ile de bu hasta adamı nasıl iyileştirebiliriz sorusunu yanıtlamaya çalışmışlardır. Bu üç düşünce akımı da ilerleme fikrinden yana olarak Batı modeli merkezlidir. İslamcı hareketler için sanıldığı aksine ilerleme ve modernleşme için taban tabana zıt olduklarını söylemek oldukça zordur. Çünkü İslamcılar modernleşmenin kendisiyle, değil onun İslam kültürü üzerindeki olumsuz etkileriyle ilgilenmişlerdir. Ne zaman ki modernleşme İslam kültürünün varlık alanını yok ettiğinde İslamcı refleks devreye girmiştir.

İslamcı, Batıcı ve Türkçü görüşlerin ayrıldıkları temel nokta kimlik ile ilgili görüşleridir. Kimliğin kaynaklarının nasıl oluşturulacağı noktasında kendisini göstermektedir. Batıcı yaklaşımlar kimliğin evrensel koşullarla belirlenmesi

gerektiğini İslamcılar İslami kriterlere göre belirlenmesi gerektiğini Türkçüler ise eski Türklerin kültürel alışkanlıklarına göre belirlenmesi gerektiğini belirtmişlerdir. Bundan dolayı Türk modernleşmesi süreci dünya çapında bir olgu olarak değil mikro toplumsal ilişkilerden analiz edilmelidir. Ev içi, ev dışı ilişkiler, kadın erkek ilişkileri kadının toplumsal konumu buna örnektir

Mahrem yaşam ve kadının konumu özellikle İslam dini tarafından sıkıca kodlandığından dolayı Batılılaşma sürecine direniş kadın bedeni üzerinden işlemektedir. Ancak bu direniş her ne kadar kültürel temelleri olsa da nihayetinde Fatima Mernissi'nin (2003: 104) belirttiği gibi boş bir çaba olacaktır. Mernissi'nin sözleri ile "Kontrolsüz Batılılaşma gibi diğer bazı değişimlere ise, kimliğimize, varlığımıza zararlı sayılarak karşı çıkılmakta ve reddedilmektedir. Ancak Batılılaşmaya direnişimiz değişim sürecini durduğumuz anlamına gelmez. Bu direniş değişime ilişkin çatışmaları ve çelişkileri yoğunlaştırmaktan başka işe yaramaz. Bir Müslüman köktendinci Batılılaşmaya karşıdır ama Batı uygarlığının ürünü olan elektrik, motorlu ulaşım, televizyon ve bilgisayarları günlük yaşamında kullanır. Bu yüzden de Batılılaşmaya direnmesi düşüncesiyle davranışları arasındaki uçurumu derinleştirir ve böylece kendi yaşamını kontrol etme yeteneğini yitirmesine yol açar". Bundan dolayı İslamcı otantisite söyleminin gerçeklik bulabilmesi için modernleşmenin tekno-bilimsel işleyişine karşı savunma alanının ne kadar teknik saldırıdan özerk olduğunu ispatlamak zorundadır. Bu noktada özellikle Türk Modernleşme sürecinde Batıcılar ile İslamcılar arasında radikal bir karşıtlığın kurulduğunu görmekteyiz. Batıcılar İslami unsurları medeniyet sürecinin önündeki aşılması gereken bir engel olarak görmüşler, İslamcılar Batıcıların yüzeysel bir taklitçiliğe kurban gittiğini iddia etmişlerdir. Türkçüler ise hepsinden farklı olarak kimliğin değersel yönünün sadece İslam dininden kaynaklanmadığını aynı zamanda geçmişteki Türk yaşantısının da büyük rol oynadığını düşünmektedirler.

1.1.1. Batıcı Yaklaşımlarda Kadın

Batıcıların kadının toplumsal konumu ile ilgili en sloganik cümlesini şöyle ifade edebiliriz: "kadın insandır". Batıcılık rasyonalist ve pozitivist görüşlerden etkilenecek oluşmuştur. Batıcılara göre medeniyet hiçbir dinin ürünü değildir; evrensel hümanist değerlerin toplamıdır. Batıcılar Batının iyi olan yönlerini kötü olan

yönerinden ayırmakta, Batıya karşı çıkmak demektir. Batıcı entelektüellerden birisi olan Abdullah Cevdet'in "Batı Medeniyeti gülleri ve dikenleriyle birlikte önemsenmesi gereken bir bütündür" sözü bu anlamda önemlidir. Batıcılara göre İslami unsurlar medenileşme sürecinde bir engel teşkil etmektedir. Batıcı aydınlar kadın meselesinin iki boyutu üzerinde yoğunlaşmış ve fikir bazında ayrı düşmüşlerdir. İlimli batıcılar kadının ikincil konumunun İslam'ın özü ile ilişkili olmadığını geleneklerin din hükümleriymişçesine algılanıp uygulanabilirliğinin bir sonucu olduğunu ifade ederlerken, radikal batıcılar ise kadın meselesini İslamiyet'e indirgemiş ve İslam hukukunu sorumlu tutmuşlardır. "Batıcıların radikal kanadından olan Salaheddin Asım gibiler, kadının içinde bulunduğu durumun tek sorumlusu olarak dini baskıları görürler. Bunlara göre bu baskılar kalkıp, batıdaki gelişmeler örnek alınmadıkça kadının yüceltilmesi mümkün değildir". Fatma Aliye'ye göre ise "İslami inançlar ve gelenekler kadının gelişimine engel değildir. Ayrıca her millet kendi kimliğini koruyarak ilerlemelidir. İslam'a göre erkeğin kadın üzerinde hakkı olduğu kadar kadının da erkeğin üzerinde bir o kadar hakkı vardır. Her ikisine de ilim farzdır" (Kurnaz,1996: 24).

Ziya Gökalp de kadının durumunu İslam'a değil İslam'ı yanlış yorumlayanların eseri olarak görmektedir (akt. Kurnaz,1996: 49-53). Batıcı aydınlar kadınların kamusal alana çıkmalarının önünde tesettürün de önemli bir rol oynadığını düşünmektedirler. Tesettürün kaldırılması ile kadınların serbestçe eğitim alabileceklerini, sosyal hayata katılabilecek ve gerekirse vatan hizmetinde bulunabileceklerini, kadın ve erkek birbirlerini görerek evlenebilecek ve dolaylı olarak boşanmalar azalacak, kadınlar iyi eğitimler alarak daha iyi çocuklar yetiştirebilecek, çalışma yaşamına dâhil olabilecek, siyasete katılabilecek ve kendi haklarını savunarak meselelerin çözümlerine ulaşılacaktır. İslamcı aydınlar ise tesettürün kadınların sosyo- ekonomik yaşamları üzerinde olumsuz etkisinin olmadığını aksine tesettürün kaldırılması ile toplumun değer sisteminin de sıkıntılarının oluşabileceğini ve batı taklitçiliği ile İslami değer yargılarımızın katledileceği düşüncesi hâkim olmuştur.

Batıcı düşünce medeniyet kavramını dinin ve geleneğin olmadığı bir platform üzerine yerleştirmiştir. Medeniyet, rasyonalist ve pozitivist düşünce çerçevesinde şekillenebilmekte, ne İslamiyet'in ne de Hıristiyanlık'ın etkisi altında var

olabilmektedir. Dönemin düşünürlerinden Abdullah Cevdet Batıcı düşüncesinin en temelinde Batının tüm koşulları çerçevesinde benimsenmesi ve örnek alınması gerektiği fikrinin yer aldığını belirtmiştir. Ve bunun içinde Doğu da yani Türklerdeki en büyük engel İslami gelenektir. Medeniyet bunların dışında bir olgudur. Çünkü evrensel bir insan hakkından bahsetmektedir. Asıl olan insana sahip olduğu değeri verebilmek ve her türlü hak ve özgürlüklerini ona teslim edebilmektir. İslami gelenek ise birçok konuda özellikle kadınlara yönelik hükümlerinde kadını ikincilleştiren, cinsiyet ayrımı gözeten ve kadını toplum içinde insan olarak var etmeyen bir geleneğin bütünüdür. Bu nedenle batıcılık tüm bu değer sistemini reddederek tamamıyla batının değer sistemini benimsemeyi doğru bulmuştur (Göle, 2004: 58–59). Batı ilerlemeyi başarmış bir medeniyettir ve dolayısıyla onun yolundan gitmek gerekmektedir.

Batıcı aydınların kadınların sosyal hayatta var olamamasının önünde tesettürü bir engel olarak gördükleri için kadın bedeni batılı kadınlar gibi sergilemenin yollarını çeşitli dergilerle kadınlara öğretmeye çalışmışlardır (Kurnaz,1996: 59). Bu dergilerde kadınlara sadece dış görünüşleri ile değil, davranışlar da, yemek yeme şekli, misafir karşılama ve ağırlama tarzı, gün içerisinde kıyafetlerinin belirlenmesi ve dans eğitimi hususunda bilgilerin yer aldığı yayınlardır. Osmanlı toplumunda geniş bir kitlenin tepkisini alan bu yayınlar İslamcılar tarafından aile saadetini tehdit eden yayınlar olarak algılanmaktadır. Çünkü bir erkek tesettürünü çıkarmış, süslenmiş bir kadını görürse kendi karısını beğenmeyebilir ve bu da evliliklerine zarar verebilir. İslamcılar bu düşünceleri ile hükümeti de etkilemiş ve zaman zaman kadınlara bu hususta yasaklar getirilmiştir.

Dönemin şairlerinden Tevfik Fikret de şiirleri vasıtasıyla İslami geleneği şiddetle eleştirmiştir. Aklı tüm kalıp yargıların karşısına koyarak akla hürriyet talebinde bulunmuştur. İnsanlığı özgürleştiren tutsaklıktan kurtaran bir medeniyet anlayışına sahiptir. Kadın haklarını bu çerçevede değerlendirir ve şiirleri de bu yöndeki düşüncelerini yansıtan mesajlar vermektedir. İslami gelenek özellikle kadının cinsel kimliğine vurgu yapmakta, kadını insan olmanın dışındaki belli hükümlerin muhatabı olan denetlenmesi ve muhafaza edilmesi gereken bir varlık olarak belirlemiştir. Hak ve özgürlüklerini kısıtlamış ve erkeğin (baba, ağabey ya da koca) denetimi altında yaşamasına müsaade etmiştir. İttihat ve Terakki Cemiyetinin

kurucularından olan ve bir Batıcı olan Abdullah Cevdet Müslümanların cahilleşmesinin ve geri kalmasının nedenleri arasında peçe ve çok eşlilik gibi dinsel kuralların etkisi olduğunu düşünmektedir. Bu kapsamda İslamcı akımın en radikal eleştirisini Tefvik Fikret'in şiirleri aracılığıyla dile getirdiğini belirtebiliriz. Tefvik Fikret şiirlerinde, geleneklerden özgürleşerek aklın egemenliğini kurmayı ve kişiyi medeniyetin bir üyesi haline getirmeye çalışmıştır. Dinci ahlakın yerine insancı ahlak yerleştirilmiştir. Tefvik Fikret'e göre kadınların haklarının aslında insan hakları olarak görülmesi gerekmektedir. Batıcılar İslamcıların kadınları insan olarak değil "dişi" olarak algıladıklarını ve böylelikle de medeniyetten ayrı tuttuğunu düşünmüşlerdir (Kurnaz,1996: 65-67).

Selahattin Asım Batıcı entelektüellerden birisidir. Bu çerçevede Selahattin Asım kadının dinsel yasaların etkisinde kalarak sadece bir zevce ya da anne olarak değerlendirilmesini eleştirmiştir. Asım kadının sadece haz ve üremenin bir aracı olmadığını iddia ederek kadınlığın bu şekilde toplumsal kullanımını "karılaşmak" olarak tanımlamıştır. Kadınların "karılık" konumundan özgürleşmesi ve "insan" konumuna ulaştırılması gerektiğini düşünmüştür. Bu noktada asım kadının karılaşmasının en temel nedenini din kurumunda görmektedir. Kadının medeni insan konumuna yükelebilmesinin en temel koşulu kadının toplumsal yaşama katılarak kadının toplumsallaşmasının gerektiğini belirtmiştir. Bu noktada Selahattin Asım'ın bir erkek olmasına koşun ilk feminist olduğunu belirtebiliriz. Türk modernleşmesi içerisinde kadının bireyselleşmesinin ilk savunucusu Selahattin Asım'dır. Tesettür ile erkek egemenliği arasındaki bağlantıyı kuran kişidir. Bu noktada tesettürün kadının kişiliğini yok ettiğini kadını erkeklerin çıkarlarına uygun olarak toplumsal yaşam ve medeniyet ilişkilerinden dışladığını iddia etmiştir. Tesettür İslami kaynaklardan değil erkeklerin güç ilişkilerinden ve haz ekonomilerinden kaynaklanmaktadır. Kadının erkek hegemonyasından kurtularak özgürleşip bireyselleşmesiyle tesettür mekanizmasının da ortadan kalkacağını düşünmüştür (Göle, 2004: 61). İslam farklı yorumlara maruz kalmış ve egemen güğler tarafından kendi lehleri doğrultusunda kullanılmaya çalışılmıştır.

Toplumsal cinsiyetler üretilmiş ve buna bağlı olarak belli rol kalıpları dayatılmıştır. Kadın anne ve eş rolünü üslenmiştir. Aile içinde sahip olduğu bu rollerin dışında toplum için herhangi bir karede yer almamış dolayısıyla içerisi

kadının alanı dışarısı ise erkeğin alanı olmuştur. Batıcı akımın önemli isimlerinden Selahattin Asım Türk kadınının örtü ile medeniyetten uzak kaldığını ifade etmektedir. Örtü kadının dişiliğine vurgu yapan bir dini hükümdür ve kadın toplumsal yaşamda insan olarak değil öncelikle kadın olarak var olmaktadır. Bunun için örtünme vardır. Bu ve bunun gibi birçok hükmün kadını medeni yaşamdan uzak tuttuğunu ve ona belli roller çerçevesinde var olma hakkı tanıdığını ifade etmiştir. Din yaşamın içinde toplumu şekillendiren güçlü bir mekanizma olarak yer aldığı sürece uygarlık söz konusu olamayacaktır (Göle, 2004: 60). Çünkü gelişmeye ve yeniliğe kapalı bir mekanizmadır.

Batıcı akım kadının konumu ile toplumsal ilerleme arasında bir paralellik kurmaktadır. İlmli Batıcı entelektüeller arasında en önemli örnek Celal Nuri'dir. "Kadınlarımız" isimli kitabında Türkleri ilerletmek istiyorsak işe kadının toplumsal konumunu dönüştürmekten başlamamız gerektiğini önemle belirtmiştir. Celal Nuri'ye göre toplumsal yaşamlar bir ameliyattır. Bu ameliyat öncelikle ordudan değil hatta okullardan bile değil kadınların ıslahından başlamalıdır. Çünkü kadın bu düzlemde toplumsal sorumluluk ve ilişkiler içerisinde çocukların yetiştirilişini sağlamakla yükümlüdür. Çocuklarda geleceğin toplumsal bireyleri olacaktır. Dolayısıyla kadınların ıslahı devletin ve milletin ıslahıdır. Celal Nuri bir binanın yapımının çatıdan başlanmadığını metaforik olarak belirtmektedir (Kurnaz,1996: 23). Bir binanın yapılabilmesi için öncelikle temel kazılmalıdır. Kadın da bu toplumsal binanın temelidir.

Celal Nuri'ye göre, "kadın ve erkek, gerek fizyolojik, gerekse psikolojik olarak birbirine eşittir. Kadınları İslamiyet değil, cehalet ve istibdat bu hale getirmiştir. Milletleri yetiştiren kadınlardır. İslamiyet görev ve hukukta kadını erkekle eşit kabul etmiştir. Celal Nuri İslam hukuku ve batı hukukunu karşılaştırmakta ve kadının batı hukukunda erkeği daima gerisinde yer alan, her anlamda erkeğe bağımlı, kocasının izni olmadan hiçbir iş de çalışamayan ve mirasta söz hakkı olmayan bir kadındır. İslam hukukuna göre ise kadınlar sosyal ve ekonomik alanda erkekler ile eşittir. Celal Nuri'ye göre kadınların mevcut durumunun sebebi ise geleneklerdir. Kadın bugünkü haliyle ne annelik, ne eğitimcilik, ne eşlik, ne de hayat arkadaşlığı görevini yapabilir. Kadının katılımı olmadan bir toplum ilerleyemez. Kadınsız toplum dilsiz bir adama benzer. Kadınları eğitim ve

öğretimden, çeşitli iş alanlarına katılmasından, ilerlemesinden alıkoyacak elle tutulur hiçbir gerekçemiz yoktur. Yavaş yavaş bu geleneksel engellerden kurtulup, işin içinden gürültüsüz, patırtısız, rezaletsiz çıkmamızın yollarını, çarelerini düşünmemiz lazımdır” (Kurnaz,1996: 23).

Modernleşme ve hatta Batılılaşma sürecinde kadın odak noktadır. Modernleşme önce kadının modernleşmesi ile mümkün olacaktır. Bu görüş Batıcı akımın temel düşüncelerinden biridir. Çünkü kadın toplumun çok önemli fertlerindedir. Kadın doğuran ve büyütendir. Dolayısıyla modern kadın modern evlatlar yetiştirecek ve zihniyet ancak bu şekilde dönüşebilecektir. Bu düşüncenin hayata geçebilmesi için ise gerekli olan şey cinsiyet eşitliğinin sağlanabilmesidir. Kadın eğitim hakkına, evlenme biçimine, kılık kıyafetine, seçme hakkına, çalışma ve üretme hakkına kısacası toplum içinde insan olarak var olabileme hakkına sahip olduğunda ancak medeni bir ülkeden bahsetmek mümkün olacaktır. Çünkü modernizm hümanist değerler üzerine inşa edilmiştir. Kadının medeniyet projesine adım atması sadece kadınları ilgilendiren bir konu değil aynı zamanda toplumunda medeniyete dâhil olmasını sağlayacaktır. Modern ailenin oluşması için cinsler arası eşitliğin oluşması gereklidir. Modernistler Tanzimat döneminden farklı olarak Batı medeniyetinin özünün teknik gelişmelerle değil kültürel unsurlardan oluştuğunu belirtmektedirler. Cumhuriyet dönemindeki kadının eğitimi konusundaki gösterilen hassasiyet kadının toplumsal yaşama katılımını sağlamaya çalışmak için geliştirilmiştir. Buda Türk modernleşmesinin medeniyet projesine dâhil olmak isteyeninin açılımıdır. Batıcı akım Batı medeniyetini yalnızca teknik anlamda değil kültürel anlam da benimsemektedir. Batı medeniyeti Hıristiyanlıktan ayrı olarak var olmuş akılcı bir medeniyettir. Ve bu anlamda örnek alınması gerekmektedir.

1.1.2. İslamcı Yaklaşımlarda Kadın

İslamcılık modernleşme sürecinde ortaya atılan fikir akımlarından biridir. İslamcı akımın temel dinamikleri İslami geleneğin toplumsal yaşamı belirleyici olması ve bu anlamda bir taviz verilmemesidir. Tunaya’ ya (2003: 19) göre İslamcılık; “bütün sosyal ve siyasal hayata uygulanması istenen inanç, fikir ve davranış kurallarını içine alan iki yönlü bir ideolojik formül haline getirilmiştir. Bir

yönü bireysel plandadır. İslam dünyasında yaşayan fertlerin, bilhassa Müslümanların tek tek hayatlarını düzenlemek ister. Özel hayatlarına karışır. Onlara bir yaşama yolu çizer. Öteki yönü ile de kolektif plandadır. İslam dünyasında, henüz milletleşmemiş halk kitlelerine, bağımsızlığa kavuşmamış milletlere, devletlere kurtuluş, kuruluş ve kalkınma yolu çizer, birbirleri ile münasebetlerini sağlayan kaideler yapar”. Şeriat, toplumu tüm kötülüklerden muhafaza etmek ve düzeni sağlamak için gereklidir. Bu değerler var oldukça medeniyet de var olacaktır.

İhtiyacımız olan tek şey Batının bilim ve tekniğidir. “İslamcılar, İslamiyet’in çok zorunlu haller dışında boşanma izni vermediğini savunurlar. Musa Kazım bu konuyu şöyle açıklar: kadın itaatsizlik etmedikçe, gayri meşru ilişkide bulunmadıkça, aile de sürekli kavga olmadıkça İslam esaslarına göre boşanamaz. Çünkü aile ve kişi saadeti önemlidir. Kadın duygusal olduğu için en ufak bir sıkıntıda boşanma isteyebileceğinden boşanma hakkı erkeğe tanınmıştır” (akt. Kurnaz,1996: 45-46).

İslamcı söylemin mahremiyet üzerindeki vurgusunu Osmanlı toplumsal düzeninde görebiliriz. Örneğin zina gibi aslında mahrem alanla ilgili bir suç, kamusal alana taşınır taşınmaz hemen mahkemeye intikal etmektedir. Bunun nedeni mahremiyetin kontrolü anlamında otoriteye sunuluyor olmasıdır. Dolayısıyla mahremiyet ve mahrem alandaki cinsler arası ilişkiler otoritenin denetimi altındadır (Yılmaz, 1999/2000: 95). İslamcı toplumsal refleks bu anlamda mahremiyetin savunusunu üstlenerek medeniyetin yıkıcı etkilerine direnme alanı oluşturmaktadır. Batıcı görüşlerden ayrıldıkları temel nokta burada aranmalıdır. Batıcılar ise medeniyetin bir bütün olduğunu, teknik-metafizik ayrışması yapılmasının doğru olmadığını savunmaktadır. Bunun yanında medeniyetin temelde ahlaki bir bozulmaya yol açmadığını varsaymaktadırlar.

İslamcı kimlik politikasının kurumsal bir şekilde kurulduğu zamanlarda aslında Osmanlılık ideolojisi oluşturulmaya çalışılmaktaydı. Böyle bir çabaya girişmenin nedeni, Somel’ e (1999/2000: 179) göre “İmparatorluk tebaası arasında bir ‘Osmanlılık’ ideali oluşturarak 19. yüzyıl süresinde gayrimüslimler arasında güçlenen milliyetçilik hareketinin önünü kesmek ve devlet-hanedan merkezli bir tür yurtseverlik duygusunu oluşturmaktır”. İslamcı ideolojinin bugün savunulduğu gibi aslında özgürlüklerden tam anlamıyla yana olduğunu Tanzimat dönemini göz önüne

aldığımızda söylemek zordur. Tunaya (2003: 94) bu konu ile ilgili şu şekilde bir ifadeye bulunmaktadır: “Hürriyetler sadece dini kaidelerle de sınırlanır. Hürriyetlerin tanziminden pozitif yürürlükteki hukuk kaideleri üstünde bir hudut daha bulunmaktadır. Bu da Şeriattır” ve bu ifadesinden hemen sonra kadınların örtünmesi ile ilgili şu gözlemde bulunmaktadır: “işte kadınların örtünmesi de bu dini sınırlardan birisidir”. Dolayısıyla kadının örtünmesi sadece mahremiyetin kamusal alanda korunması ve temsil edilmesi değil, aynı zamanda hukuksal sürecin şeriat altında denetlendiği bir toplumsal sistemin en radikal göstergesidir.

İslamcılık en klasik anlamıyla kendisi Batıcılığın karşıtı olmakla inşa etmektedir. İslamcılar, modernleşmenin İslam toplumunun temel dinamiklerini bozduğunu düşünmektedirler. Modernleşme sürecinden yakından ve direk olarak olumsuz etkilenen kadının, dini kurallara bağlı olmaksızın cemaatin bozulacağına ve toplumsal yaşamın iflas edeceğini düşünmektedirler. İslamcı yaklaşıma göre Osmanlının devamlılığını sürdürebilmesi şeriatın uygulanmasına bağlıdır. Medeniyet ile olan etkileşim düşünsel ve değer alanlarını kapsamamalı tam aksine teknik ve bilimsel alanlarla sınırlandırılmalıdır. Bu kapsamda İslamcılar 1908 devriminin kadın konumuna getirdiği zararlı etkiler karşısında kaygıya kapılmışlardır ve kadının liberalleştirilmesine karşı çıkmışlardır. İslamcılık, Ş. Mardin’in (2002: 23) tanımıyla, İslam toplumlarında belli rahatsızlıklar ve arayışlar üzerine 19. yüzyılın sonlarına doğru daha bilinçli bir hal alan sosyal şekillenmelere verilen addır.

Kadın konusu da İslamcı akım için önemli bir noktadır. Kadın İslami geleneğin hükümleri çerçevesinde toplumda yerini almalıdır. Çok eşlilik, tesettür, mahremiyet mefhumu ile ayrılan alanlar ve bunun gibi pek çok eşitliklessness kadını ikincilleştiren, gizleyen, onu arka plana atan bir toplumsal yaşamdır. Bu dönemdeki en önemli İslamcı entelektüellerden birisi Said Halim Paşadır. Said Halim Paşa’ nın görüşlerini anlamak İslamcılığı anlamak açısından oldukça önemlidir. Eserlerini ilk önce Fransızca olarak yazan Said Halim Paşa çalışmalarında Batıcıları eleştirmiştir. Medenileşme süreci ile kadının geleneksel rol ve davranışlardan sıyrılarak özgürleşmesi arasında olumsuz bir ilişki görmüştür. Kadınların örtünmeden vazgeçmesini ve erkekler ile kamusal alanda birlikte görünmesini Batılı kadın gibi yaşam tarzlarına geçmesini Said Halim Paşa bir içtimai tehlike olarak görmüştür. Said Halim bu kapsamda siyasal özgürlükler ile toplumsal özgürlükleri birbirinden

ayrı olarak değerlendirmiştir. Said Halim Türk kadınlarının taleplerinin toplumsal kaygılar ile beslendiğini, kadınların bireysel düşünmediğini belirterek, kadının özgürlüğünü savunan Batıcıların Batı toplumlarında olduğu gibi haz ve isteğin hüküm sürdüğü toplumsal yapılanmayı ortaya çıkaracağından dolayı eleştirmiştir. Said Halim Paşa' nın yaklaşımına göre kadın ve erkek toplumsal görev ve sorumluluklarını yerine getirmelidir. Bundan dolayı kadın ve erkeğin toplumsal sorumluluk ve görevlerini yerine getirmesi gerektiğini savunan bir toplumsal yapılanma oluşturmak için dernek bile kurmuştur. Faziletli İslam ile sefihane Batı medeniyeti arasında ikili karşıtlık İslamcı ahlakın oluşmasına gerekli zemini hazırlamıştır. Meyhane, kerhane, dans, bar ve tiyatro gibi kamusal mekânlara karşı çıkarak İslamcılar İslam dininin bu tarz mekânlar ile doldurulmuş sefihane kültüre karşı çıkacağını belirtmişlerdir (Göle, 2004: 16). Dini hükümler toplumsal yaşamın refahı için gereklidir ve bu hükümlere uyulmadığında düzen altüst olacaktır.

Kamusal alan Müslüman toplumların modernlik algıları çerçevesinde kadın hakları ve kadın bedeninin görünürlüğüne ilişkin siyasi çatışmalar etrafında belirlenmektedir. İslam'ın ahlaki yaklaşımı dâhilinde belirlenen kadın hak ve özgürlükleri kamusal alanının sınırlarını belirlemektedir. Türk modernleşmesi diğer Müslüman ülkeler ile karşılaştırıldığında kadınları kamusal alana dâhil edebilmek anlamında en radikal örneklerden biridir (Göle, 2000: 20). İslam ahlakı serbestleşmeyi sağlayan Batı medeniyeti karşısında bir engeldir. İslamcı entelektüellerden biri olan Musa Kazım dini kuralların egemenliğinin sürdürülmesi ve ihlal edenlerin cezalandırılmasını hatta devletin bu noktada devreye girmesi gerektiğini cemiyet yaşamının kurtarılması için tek çare olarak görmüştür. Musa Kazım'a göre özgür bir toplumsal yaşamın oluşturulabilmesi için dini kuralların dikkate alınması gerektiğini bu kapsam da kadının örtülmesinin zorunluluğuna işaret etmiştir. Kadının örtünmemesi cemaat ahlakının bozulması işlevine neden olmaktadır. Musa Kazım'a göre kadınların örtünmesi bir şeriat emridir ve aile refahı için gerekli görülmektedir.

Tesettür ve örtünme şehvet ve arzunun aile sınırları içerisine dâhil edilerek toplumsal yaşamdan silinmesine işaret ettirmektedir. Kadının tek görevi çocuk doğurmak ve onları yetiştirmektir. Bundan dolayı Musa Kazım kadının ev dışı alana çıkışının aile kurumunu ortadan kaldırdığını ve kadınların erkeksileştirildiğini ifade

etmiştir. İslamcı reformların güçlü bir bölümü olan cemaatler içerisinde öne çıkmış olan nurculuk ve onu takip eden cemaat yapıları modernizme karşı ılımlı bir karşı tepki içerisine girmişlerdir (Mardin, 1992: 56). Bu da tabii ki İslamcı konjektüre farklı bir soluk kazandırmıştır.

Çok karılılık İslamcılara göre aile çıkarlarına uygun olarak meşrudur. İslamcılar için kadının özgürleşmesi ahlaki bir çözümdür. Hatta fuhuşla fahişlikle eş tutulmuştur. Erkekler ile etkileşime giren ve peçesiz dolaşan Batılılaşmış hafif kadın figürü karşısında ağır başlı terbiyeli Müslüman kadın figürü savunulmuştur. İslamcılar Batılı adetlerin Haslıhatçı bir çizgide kopya edilmesini eleştirmişlerdir. Batı medeniyetine geçiş gerekli olmayan bir medeniyet değişikliğidir. Medenileşmenin din merkezli toplumsal örgütlenmeyi ortadan kaldıracağını düşünmüşlerdir. İlimli İslamcı entelektüellerden birisi olan Mehmet Akif Batı taklitçiliğinin gelenek ve yaşam biçimlerine sirayet ettiğini düşünerek bu taklitçiliği eleştirmiştir. Taklit üzerine kurulu bir toplumsal örgütlenmenin gerçek bir sosyal topluluk oluşturamayacağını düşünmüştür.

Sonuç olarak İslamcılar Batıyı kadınların İslami kurallara düşmanlaşması, kadın erkek ilişkilerinin namahremleşmesi ve cemiyet hayatının dejenerasyonu noktasında görmüşlerdir. İslamcılar için kadınların İslami kodlara uygun davranmaları içtimai yaşamın temel bir unsurudur. Kadın sorunu üzerine şekillenen bu nokta batı medeniyeti ile doğu İslamiyet'i arasındaki en sorunsal noktayı oluşturmaktadır.

1.1.3. Türkçü Yaklaşımlarda Kadın

Türkçülük akımı Batıcılık ve İslamcılık akımları arasında ortak bir noktayı bulmayı hedeflemiştir. Bu akımın önde gelen isimlerinden Z. Gökalp (1990: 30) , geleneklerin dinsel boyutlarının dışında kalarak, kültürün izlerini de içine aldığı, Batının tam aksine ulusal kültüre sahip çıkan bir medeniyet projesini benimsemiştir. İslamcıların tutucu yaklaşımı ve batıcıların taklitçiliğini eleştirerek tüm bu görüşlere karşı ulusal kültür fikrini ortaya atmıştır. Gökalp' e göre kültür milli, medeniyet ise milletlerarası bir olgudur. Bu nedenle ulus kavramı onun için sahip olunan ve korunması gereken ortak bir kültürün tanımıdır ve medeniyet ancak var olan ve sahip çıkılan değerler üzerine inşa edilebilir.

Türkçülük akımı Batıcılık ile İslamcılık arasındaki çatışmayı aşmak istemektedir. Batı tüm gelişmişliğiyle Doğu da bir medeniyetin inşası için örnek alınmakta ve her yönüyle gerek ilmi gerek kültürel, hukuki ve iktisadi ve bunun gibi birçok noktada önder olmuştur (Mardin,1997: 23–30). Bu kapsamda Batı medeniyeti ile ulusal kültür arsında bağ kurmuştur. Batının rasyonalizmine ve bilimine ulaşmak ancak içinde yaşadığımız kültüre karşı verdiğimiz değer doğrultusunda gerçekleşecektir. Yani özetle ifade edilmek istenen şey Türk ulusunun, kültürü ve özünün medeniyet ile kendini ne kadar özdeşleştirebiliyor olmasıdır. Gökalp'e göre tüm mesele burada yatmaktadır. Özgün Türk kültürü Batı uygarlığı karşısında yok edilmemeli aksine uygar bir toplum olmanın en temel yapı taşını kültürel mirasımız oluşturmaktadır. Gökalp için Türk milliyetçiliği, kültürel bir ideali ve toplumsal dayanışma ve birliğin temelini oluşturacak bir yaşam felsefesini temsil etmektedir. Onun milliyetçiliği ırkçı ve yayılcı olmayan, eşitlikçi bir milliyetçiliktir. Gökalp' in toplum modelinde Türkçülük kültürel normu, İslam da ahlaksal normu oluşturmaktadır (akt. Parla, 1999: 56). Gelenek ve öz, gelişmeye engel değildir.

Türk kültürü, İslam'ın farklı yorumları ile zedelenmiştir. Arap ve İran kültürünün izleriyle şekillenen İslamiyet ve bunun çerçevesinde oluşan İslamcılık düşüncesi kendine ait olmayan bir kültürün izlerini taşıdığı için bugün kabul edilemez bir uygarlık düşüncesi haline gelmiştir. Bunun içinde elbette İslam öncesi Türk kültürünü incelemek ve bir takım gerçeklerin farkına varmak gereklidir. Gökalp kadın konusunu da bu perspektifte ele almıştır. Türkçüler “tek kadınla evliliği benimserler, ‘cevaz’ yoluyla ülkede çok kadınla evliliğin kaldırılabilceğini savunurlar. Hatta 1917 aile hukuku Kararnamesi'nin Türkçülerin etkisi ile hazırlandığı söylenmektedir. Ziya Gökalp ‘asri devlet’ olabilmenin şartlarından biri olarak kadın ve erkeğin nikâhta, boşanmada ve mirasta eşit olması gerektiğini ifade etmiştir (Kurnaz,1996: 45-46).

İslam öncesi Türk toplumunda kadın ile erkek eşit haklara sahiptir. Aynı safta yer almaktadır, herhangi bir konuda cinsiyet ayrımı söz konusu değildir. Dolayısıyla Türk kadını özü itibariyle Batı uygarlığını taklit etmek durumunda değildir. Çünkü Batının uygar kadın profilini ve örnek aile modelini özü itibariyle benimsemiş bir kadın varlığından söz edilmektedir (Gökalp, 1990: 41). Eski Türk Toplumunu yaşamını eşitlik üzerine şekillendirmiştir. İslam dini Arap kültürünün ataerkil yapısı nedeniyle

aslından uzak bir anlam kazanmıştır (T. Önür, Güneş, 2008:2). Bu sebeple Türkçüler Türk kültürü üzerinde burju yapmaktadırlar.

Türkçülük akımını en önemli temsilcisi Ziya Gökalp'tir. Türkleşmek, İslamlaşmak ve Muasırlaşmak arasında sentez yapmaya çalışmaktadır. Çağdaşlaşma sürecinin ulusal kökler üzerine oturtulması gerektiğini savunmaktadır. Gökalp' in yaklaşımında gelenekler sadece dinsel gelenekler değildir. Burası Gökalp' in İslamcılardan farklılaştığı noktadır. Medeniyet ağına ancak ulusal kültürün kurulması ile girilebileceğini düşünmesi ile de yeni bir Batılılaşma yaklaşımı geliştirmiştir. Bu kapsamda Gökalp Batılılaşma problemini geleneksel kültür ile evrensel uygarlık arasındaki çelişkidenden kurtarmıştır (akt. Parla, 1989: 33). Milli kimlik inkâr edilmemeli ve gelişmiş bir toplum olma yolunda ilerlenmelidir.

Gökalp hem taklitçi Batıcılığı hem de tutucu İslamcılığı eleştirmiştir. Bunlara alternatif olarak ulusal kültür nosyonunu devreye sokmuştur. Ulusal kültür toplumsal ilerlemenin teminatıdır. Gökalp ulusun kültürel öğelerin etkileşimi ile oluştuğunu böylelikle de ulusun uygarlığa açılım sağlamasının yanında kültürel özelliklerimizin de korunmasına yardımcı olacağını düşünmüştür. Bu kapsamda Gökalp hars ve medeniyet arasında ayırım yapmıştır. Harsça ve dince birbirinden ayrı olan toplumların medeniyet içerisinde müşterek hareket edebileceklerini belirtmiştir. Gökalp' e göre toplumlar değişmeden etkilenmeyerek özlerini korumalıdır. Bundan dolayı Türk modernleşmesinin ana amacı Avrupa rasyonalizmi ve bilimine ulaşmak aynı zamanda da Türk kültürünü korumaktır. Türk kültürünün Batı uygarlığı tarafından yok edilmemesi gerektiğini düşünmüştür. Gökalp Türk kültürünün, Arap ve İran kültürünün yanında, Arap ve İran kültürünün etkileriyle dönüştürülmüş İslam kültürünün olumsuz etkilerinden de arındırmaya çalışmıştır. Gökalp' e göre ulusal kültürün inşa edilebilmesi için İslam öncesi geçmişi örnek alarak yeniden yaşatmamız gerekmektedir.

Gökalp (1992: 59) kadın ve erkek arasındaki eşitliği ifade etmeye çalışırken eski Türk kültürünün de feminizmin önemli bir yerinin olduğunu da vurgulamakta ve buna ilkel toplumlardan bir örnek vererek iddiasını kanıtlamaya çalışmaktadır. İlkel toplumlarda din ve büyüünün oldukça büyük bir yerinin olduğunu belirterek, bu toplumlar için oldukça önem taşıyan büyüünün kadınların egemenliği altında

olduğunu ifade etmiştir. Büyü ve din ilkel sistemi belirleyen iki ana unsurdur ve kadınların egemenliğinde olan büyü kuvvetine sahip olabilmek için erkeklerin kadın elbiseleri giyerek, saçlarını uzatarak, sakal ve bıyıklarını traş ederek, seslerini kadınlar gibi incelterek ve hatta çocuk doğurarak kadınlara benzemeye çalıştıkları ifade edilmektedir. Kadın konum itibariyle güçlü ve saygın bir varlıktır.

Gökalp' e (1992: 75-76) göre İslam öncesi dönemde erkekler ile kadınlar eşit bir statüye sahiptir. Bu geçmiş Gökalp' e göre Türk kadını uygarlığa dâhil olmasını kolaylaştırmasının yanında Batı kadınının taklit edilmesini de engelleyecektir. Eski Türklerde büyüye kadınlar egemendir. Gökalp, Türk Şamanları büyü kuvvetine sahip olduklarını göstermek için kadına benzemeye çalıştıklarını, kadın elbisesi giydiklerini, saçlarını uzattıklarını, seslerini incelttiklerini, bıyık ve sakallarını tıraş ettiklerini belirtmiştir. Eski Türklerde kadınlar ile erkekler aynı toplumsal mekân içerisinde rahatça bulunabiliyorlardı. Kadınların tesettüre yönelik hiçbir bağlayıcılığı bulunmamaktaydı. Bunun yanında Gökalp eski Türklerde çok eşliliğin değil, tek eşliliğin olduğunu ortaya koymuştur. İslam öncesi Türk toplumunda kadın bütünüyle özgürdür. Erkeğe atfedilen birçok özelliğin aynı zamanda kadınlara da atfedildiğini belirtmektedir. Eski Türkler kadının varlığını hukuksal açıdan da tanımıştır. Kadınlar kale muhafızı ve sefir hatta hükümdar olabildiğine işaret etmiştir.

Buna karşılık dinsel kuvvetin simgesi ise erkektir. Buradaki eşitlikçi durum kadın ve erkeğin hukuki anlamda eşitliğini ortaya koymaktadır. Toplum için önemli ve gerekli görünen bu iki unsurun bir arada var olmasına yönelik inanç kadın ve erkeği toplum içinde gerekli gören bir inancın ürünü olmaktadır. Kadına örtünmesine yönelik hiçbir baskının olmadığı, çok eşliliğin maruz görülmediği, baskı altında yükümlülükler içinde, arka safta bir yaşamın tam aksine cephede, savaşta üst düzey mevkiler de yer aldığı bir toplumdan söz edilmektedir. Kadın eski Türk toplumunda insan olarak olması gereken yerdedir. Diğer toplumlara nazaran cinsiyet ayrımının yapılmadığı bir toplum olmanın temelinde büyüye verilen önemin neden olduğu belirtilmektedir.

Gökalp (1995: 278) özellikle Türk toplumunda cinsiyet ayrımının, kadının ikincilliğinin var olmasının da İslam'ın kabulü ile oluştuğunu ileri sürmektedir. İran ve Arap kültürünün etkisi ile yayılan İslamiyet aslında özünden uzak bir şekilde Türk

toplumuna empoze edilmiş ve dolayısıyla gerici bir zihniyetin oluşmasına sebep olmuştur. Oysaki eski Türkler İslamiyet’i henüz kabul etmemiş iken İslam’ın özüne uygun bir toplumsal yaşam sürmektedirler. İslamiyet özü itibariyle kadın ve erkek ayrımı gözetmeksizin eşitlikçi bir düzeni öğütlemiştir. Gökalp İslam’ın kabulü ile Türk toplumunu uygarlaşma yolunda geri adımlar attıracak bir yaşam biçiminin var olduğunu belirtmiştir. Din kültürel kodları etkilemiş ve geleneklerle iç içe girerek yozlaştırılmıştır. Eski Türkler de eşitlikçi aile yapılarına karşılık, Osmanlıda kadının yeri, sarayda harem olmuştur. Bu tüm gerçeği ortaya koyan bir örneği teşkil etmektedir. Bu anlamda din kültüre entegre olmuştur.

Gökalp’ e göre Türk toplumundaki kadınlara ilişkin olumsuz yargıların İslam dinini kabul etmeleriyle ortaya çıktığını ve Arap, İran etkileri sonucunda yüzyıllar boyunca devam etmiştir. Gökalp “saf İslamlık” ile “yozlaşmış İslam” arasında ayırım yapmıştır. Kuran’ın kadın haklarına önem verdiğini düşünmektedir. Eski Türk adetleri “yozlaşmış İslam” tarafından zedelenmektedir. Eşitlikçi aile ocağı yerine haremlik ve selamlık üzerine şekillenen konaklar kadınların konumunu ifade etmektedir. Uygarlık ulusal değil uluslar arasındadır. Uygarlık faydacı eğilimlere sahip ve dinin karşıtıdır. Uygarlık kadın ve erkeğe eşit bir statü vermektedir. Gökalp’ e göre Batılılaşmak kadının eşitliğini sağlamakla aynıdır. Türklerin geçmişleri bu unsurlar ile doludur (akt. Caporal, 1982: 97). Özet olarak Gökalp Türk toplumunun özünde medeniyetin bütün tohumlarının hazır bulunduğunu ifade etmektedir.

Osmanlı tam da bu anlamda İslam dininin hükümleri çerçevesinde toplumsal yaşamı şekillendirmiş, şeriatı esas almış ve kadını ikinci bir cinsiyet olarak toplumda var etmiştir. Kadın erkeğe hizmet eden, hak ve özgürlüklerinden yoksun, muhafaza edilen bir varlıktır (Doğramacı, 1989: 2). Osmanlı toplum yapısı ilk olarak Tanzimat ile birlikte kırılmalar yaşamıştır. Modernleşmenin ilk atılımlarının gerçekleştiği bu dönemde dogmatik düşüncelerin yerini pozitivist yaklaşımların alması, aile ve iş yaşamının dini hükümlerden ayrı tutulmaya çalışılması, kadının kamusal mekânda görünebilirliğinin artması, iş ve eğitim hakkına sahip olabilmesi ve sultanın otoritesine karşı demokrasinin oluşması fikri ilk kez bu dönemde ortaya atılmıştır.

Gökalp daha öncede belirtildiği gibi büyükün kadın ve erkek eşitliğini önemseyen toplumlarda önemli bir role sahip olduğunu ifade etmiştir. Bir başka

ifadeyle Gökalp' e göre büyü uygarlığın farklı bir biçimidir. Büyü gibi uygarlık da yalnızca ulusal bir değer değil uluslar arası nitelikte bir değerdir. Çünkü var olduğu toplumlarda aslında medeniyetin çok önemli bir boyutunu kadının toplumsal hak ve özgürlüklerine tam olarak sahip bir insan olarak yer almasını mümkün kılmaktadır. Büyü ve uygarlık insanlara fayda sağlayan, eşitlik getiren ve bunun karşısındaki tüm gericiiliklere karşı durmaktadır.

Gökalp' e göre Türklerin Batı kültürüne yakın bir yaşam sergilemeleri için en temelde kadınların eşit hak ve özgürlüklere sahip olması gerekmektedir. Eski Türk kültüründe de mevcut olan bu durum Osmanlı kadınlarının elinden alınan haklara yeniden sahip olmaları ile değişebilecektir. Milliyetçilik Gökalp için İslam ve Batı arasındaki tüm tartışmaların dışında meseleyi çözebilecek ve uygarlık için esas olan akımdır. Bu düşüncesinin temelinde ise Türk kültürünün özünde medeniyetin yapı taşlarının var olduğu inancıdır. Türkçülük akımı ile birlikte feminizm ve hakçılık gibi fikirlerin ortaya atılmasının nedeni, eski Türk kültürünün içinde demokrasi ve feminizmin yer alıyor olmasıdır. Bu husus Gökalp tarafından çok önemli bir neden olarak belirtilmektedir.

Sonuç olarak Gökalp tüm bir medeniyet tarihi içinde asıl olan gerçeğin, sahip olunan öze, kültüre sahip çıkmak olduğunu savunmuştur. Ona göre uygar bir millet olmak için önce milliyetçi bir düşünce yapısına sahip olmak gerekmektedir.

1.2. 1917 AİLE KARARNAMESİNDE KADIN VE AİLE

1917 aile kararnamesi Osmanlıda modernleşme çabalarının bir göstergesi olarak kadının durumunun iyileştirilmesine yönelik çıkarılmış en önemli kanun metinlerinden biri olarak tarihe geçmiştir. Dönemin olumsuz toplumsal şartlarına karşın kadının evlilik ve boşanma hususlarında bazı hak ve özgürlüklerine kavuşabilmesini sağlamaya çalışan bir kararnamedir. İslamiyet ve batılı düşünce tarzı arasında bir sentez oluşturan kararnamenin hükümleri, o dönemde oldukça tepkiyle karşılaşmıştır. Aile kararnamesi temelde aile hukukunu düzenleyen bir metindir. Temel amacı modern aile düzeninin oluşum sürecini tayin etmek, belirlemektir. Tanzimat dönemi ile birlikte toplumsal alanın tümünü ilgilendiren makro dönüşüm süreci yaşandığından, bu süreçten aile hukuku ile ilgili metinler de doğrudan etkilenmiştir. Bu dönemin en önemli hukuksal metni şüphesiz Osmanlı medeni

hukuku olan Mecelle'dir. Ancak Mecelle'de aile kurumu ile ilgili düzenlemeler eksik kalmıştır. Bu durumdan dolayı Aile Kararnamesi hazırlanması gerekmiştir. Mecelle'nin aile ile ilgili düzenlemeleri barındırmamasının nedenleri arasında temelde bu kanunun yeni kurulmuş olan Nizamiye mahkemelerinin ihtiyacını karşılamak üzere yazılmış olmasıdır. Nizamiye mahkemeleri aile ile ilgili sorunları içeren davalara bakmamaktadır. Bundan dolayı Mecelle içerisinde aile ile ilgili düzenlemelerin olmaması normal karşılanabilir. Ayrıca bu dönemde aile ile ilgili sorunları çözüme kavuşturmak için Nizamiye mahkemelerinden farklı olarak Şer' iye mahkemeleri kurulmuştur.

Şer' iye Mahkemeleri doğrudan şeyhülislama bağlı olduğundan aile ile ilgili sorunları çözüme kavuşturmada dinsel otorite yetkili konumda olmuştur. Bu anlamda Osmanlı geleneksel hukukunun içtihatları egemenliğini sürdürmüştür. Daha sonra ise bu hukuksal ayrılık Şer' iye Mahkemelerinin adalet bakanlığına bağlanması ile ortadan kaldırılmış ve aile ile ilgili sorunların çözümü dinsel otoritenin yetki alanından alınmıştır. Bu süreci hukuksal alanın dünyevileşmesi ve rasyonelleşmesi olarak tanımlayabiliriz.

Aile kararnamesinin hazırlanmasında Mecelle'nin hem belirleyici bir etkisi olmuştur hem de Mecelle gerekli düşünsel ve siyasal zemini mümkün kılmıştır. Mecelleyi hazırlayan Abdullah Cevdet paşa gibi kimi aydınlar Mecelle'de eksik bıraktıkları bu konuları, aile kararnamesi ile tamamlamaya çalışmıştır diyebiliriz. Mecelle ile birlikte İslam hukuk tarihinde hukuklaştırmaya giden sürecinin önu açılmıştır. Aile kararnamesi bunun en önemli örneklerinden biridir.

Tanzimat dönemi ile birlikte Osmanlı hukuksal düzeninde belki de alınmış en radikal karar, doğrudan aile ile ilgili bir hukuksal metnin yazılmış olmasıdır. Batılı devletlerin tesirinden daha çok, toplumsal dinamiklerin etkisi ile hazırlanmış olan Aile Kararnamesi ile birlikte Osmanlı toplum yapısında içkin halde bulunan birçok mezhebin içtihatlarından yararlanmış olunmaktadır. Bu yönüyle diğer İslam toplumlarında da aile ile ilgili yapılacak olan hukuksal düzenlemelere örnek teşkil etmiştir. Birçok İslam ülkesi aile ile hukukunu bu kararnameden hareketle oluşturmuştur. Kararnamenin bu niteliği metnin ne kadar önemli olduğuna işaret

etmektedir. 1917 tarihli Hukuk-ı Aile Kararnamesi sadece Osmanlı hukuk tarihinde değil, İslam hukuk tarihinde de ilk kanunlaştırma olması bakımından önemlidir.

Kararnamenin hazırlanmasında Ziya Gökalp, Ahmet Şuayip, İbrahim Hakkı, Mansuri Zade Saip ve Ahmet Cevdet gibi kişilerin katkısı olmuştur (Caporal, 1982: 120). Kararname tüm Osmanlı halkını ilgilendirdiği için hazırlık aşamasında Hıristiyan ve Musevi din adamları da hazır bulunmuşlardır. Bu şekilde üç dini inanç bir kanunda birleştirilmeye çalışılmıştır. Kanun sadrazamın ve meclisin reyine sunulmadan doğrudan padişaha arz edilerek 31 ekim 1917 tarihinde yürürlüğe konulmuştur.

Kararnameye göre, Müslümanları ilgilendiren konularda İslam hukukuna bağlı kalmakla beraber, devletin izni olmadan yapılan evlilikler kanunca tanınmayacaktır. Kadın izin verdiği takdirde erkek, ikinci bir kadınla evlenebilecektir. Evlenme yaşı kadınlarda 17, erkeklerde 18 olarak belirlenmiştir. Erkeklerde bazı fizyolojik bozukluklarla, akıl hastalığı, evin geçimini sağlayamama, geçimsizlik gibi durumlarda kadına boşanma hakkı tanınmaktadır. Nikâhtan sonra erkekte cinnet, cüzam ve bu nitelikte bir hastalık ortaya çıkarsa zevce kararında serbesttir. Kocasıyla birlikte yaşamaya ya da boşanmaya karar verebilir. Hastalığın iyileştiğini ümit ederse kadın boşanmayı bir yıl erteleyebilir. Bu süre içinde hasta iyileşmese boşanma gerçekleşebilir. Eğer taraflar hastalığı bilerek evlendilerse boşanma geçerli değildir. Kocanın kaybolması sonucu kadının nafakasının kesilmesi de boşanma sebebi sayılmaktadır (Kurnaz,1996: 109-110).

İslami hükümlerin, evlilik ile ilgili kadınları mağdur etmeyecek yasalara sahip olduğu öne sürülmektedir. Evlilik yaşının oldukça erken olması kadınları ve erkekleri zinadan uzaklaştırdığı ve soyun devamını hızlandıran bir işleve sahip olduğu için önemlidir. Kadınlar evlilik akdini imzalamadan evvel kocalarından belli miktarlarda 'mehr' alırlar ve bu kadınların kocaları karşısında mağdur olmalarını engelleyen bir mekanizma olarak işlemektedir (Imber, 2000: 77). Kadının evlilik yaşı, İslami hükümlerce adet (regl) olması itibari ile başlamaktadır. Erken yaşta evliliğin toplumun ahlaki yapısını düzenlediği iddia edilmiştir. Oysaki çocuk yaştaki kadınların zinayı engellemek adına evlendirilmeleri çocuk istismarı, cinsel sapkınlık ve ahlaki çöküntüye yol açmaktadır. Toplumda etkin olan dini referanslar sosyal

hayatı belirlemektedir. Aile kurumu toplumun temel birimidir ve bu anlamda sağlam temeller üzerine kurulmalıdır. Hukuk metinleri toplumsal düzeni sağlamak amacıyla oluşturulmaktadır.

Bu kararnamenin en önemli özelliklerinden biri Osmanlı tarihinde ilk kez evlilik kurumu ile ilgili mevzuatın din değil devlet kanalı ile yürütülecek olmasıdır. Evlenme ilanlarının daha önceden askıya çıkarılarak duyurulması da evlilik işlemlerinin zorunluluğunu ifade eden göstergelerdir (Caporal, 1982: 121). 1917 Aile Kararnamesi laik devlet anlayışının Osmanlı tarihindeki ilk örneğidir. Cumhuriyet dönemi laik devlet anlayışının devamı niteliğindedir. Osmanlı aydınları tarafından hazırlanan Aile Kararnamesi, dönemin toplumsal yapısı göz önüne alındığında oldukça ilerici bir hukuk metnidir.

Kararnamede alınan kararlar bazı çevrelerce yeterli bulunmamıştır. Türkçüler ve batıcılar kararnameyi yetersiz bulduklarını ifade etmişlerdir. Dönemin gazetelerinden ikdam gazetesinde ‘aile mesaili’ isimli bir yazı ile kararnamenin kadınlar üzerindeki olumsuz etkileri vurgulanmıştır. Yazıda kadınların aileler ve kadınlar üzerinde sıkıntılı süreçler doğurduğu ve kararnamenin tam anlamıyla uygulanmadığı vurgulanmıştır (Kurnaz, 1996: 110). Dönemin toplumsal koşulları kararnamenin uygulanması için uygun değildir. Bu sebeple tam anlamında uygulanamamıştır. Eksikler tepkilere yol açmıştır.

İslamcı akımın temsilcilerinin kararnameye karşı olmaları daha farklı bir temele dayanmaktadır. Örneğin; Sadreddin Efendi bu kararnamenin İslamiyet’e uygun olmadığını, 130 maddeden 40’ının hatalı olduğunu ifade etmiştir. Kararnamenin yanlış olduğu hususlardan biri evlilik yaşının 12-13 yaşlarından (İslami hükümlere göre) 17-18 yaşlarına çıkartılmış olmasıdır. İslamiyet’in hükümleri bu kararnamede yok sayılmaktadır. Evlilik yaşı uzatılarak toplum birçok anlamda sıkıntıya düşürülecektir. Nüfusun artış hızı yavaşlayacak, erkekler zinaya sürüklenecektir. Üstelik tek eşliliği gerekli kılan hükümler ikinci bir evliliği gerektiği durumlarda; erkeği sıkıntıya düşürecek, erkek bu bilinçle bir evlilik akdi imzalamakta güçlük çekecektir. Kadınlar ikinci bir evlilik için erkek tarafından boşanarak zor bir duruma düşeceklerdir. Oysaki çok eşlilik kadının sosyo- ekonomik statüsünü koruması açısından çok önemlidir (Kurnaz,1996: 111). Kadınlar erkek

soyunun devamı, erkeğin cinsel ihtiyacı ve toplumun ahlakı için tehdit unsuru olarak görülmektedir. Erken yaşta evlilik kadınları koruyan bir kanun değil çocuk yaştaki kız çocuklarının adet (regl) olmaları ile kadınlaştırılmaları demektir. Kız çocukları için cinsel bir travmadır. Çok eşlilik ise kadınları insan olarak görmeyen, cinsel bir nesne olarak algılayan ataerkil zihniyetin ürünüdür. Çok eşlilik birçok toplumda olduğu gibi Osmanlı toplumunda da kadının değil, erkeğin statüsünün göstergesidir. Kadınlar her anlamda kocalarına bağımlı hale getirilmişlerdir. Ekonomik refah için evlilik gerekçe olarak gösterilmiştir. Kadını araçsallaştırılmıştır.

Kararnameden memnun olmayanlar arasında azınlık gruplarda yer almaktadır. Kilise ve havra hukukunun zedelendiğini düşünen azınlıklar bu kararnameye karşı çıkanlar arasındadır. Bu kadar tepki sonucunda kararname 19 Haziran 1919'da kaldırılmıştır. Osmanlıda uygulanamayan Aile Kararnamesi Suriye, Lübnan, Ürdün, İsrail, Irak gibi ülkelerde yakın zamana kadar uygulanmıştır. Kararname tüm tepkilere rağmen kadınlar için olumlu hukuksal gelişmelere imza atmıştır. Çok eşlilik, boşanma hakkı gibi... Kararname parlamento çoğunluğunun oyunu alamasa da kanun-ı muvakkat şeklinde yürürlüğe konulabilmiştir. Köylerde kararnamenin uygulanması söz konusu olmazken şehirde de ancak eğitimli bazı kadınlar kararnamenin verdiği haklardan yararlanabilmiştir (Kurnaz,1996: 111). Azınlıklar aile kararnamesinin laik yapısından rahatsızlık duymuşlardır. İslamcılar gibi onlarda dini referansların etkin olduğu bir hukuk sistemini istemektedirler. Mevcut hukuk sistemleri Aile Kararnamesi ile tehdit altına girmiştir.

Kararnamede boşanmayla ilgili hüküm oldukça ilgi çekicidir. Boşanma halinde çiftler için bir aile meclisi kurulması ve eşlerden birinin talebi üzerine yargıcın her iki taraf için birer hakem tayin etmesidir. Bu hakemler çiftleri barıştırmak için çalışmaktadırlar. Çiftlerden biri eğer suçlu ise boşanma gerçekleştirilmekte ve kadına çeyizinin bir kısmı ya da tamamı geri verilmektedir. “ Kararname kadın haklarıyla ilgili mücadelenin hukuki ifadesi olarak kabul edilmiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında hazırlanan 1923 ve 1924 aile hukuku taslaklarına örnek teşkil etmiş, İsviçre medeni kanunun kabulünde de rol oynamıştır. Zira, bu kararname dini esaslara dayanmakla beraber, aile hukukunda kısmen devletleştirme ve laikleştirmeye ilgili hükümler ihtiva etmektedir” (Kurnaz, 1996: 112).

1917 aile kararnamesi modernleşmenin sancılarını en net şekilde yansıtan metinlerden biri olarak tarihe geçmiştir. Dönemin içerisinde oldukça keskin kanun hükümlerinin yer aldığı bu kararname tarih sayfalarındaki yerini Osmanlı Türk modernleşmesinin bir simgesi, Osmanlı'daki laik devlet anlayışının ilk örneği ve Cumhuriyet'in ilk yansımaları olarak yerini almaktadır.

2. OSMANLI'DA KADIN HAREKETİNİN OLUŞUMU

Fransız devrimi ile birlikte yayınlanan “insan hakları evrensel bildirgesi” insanların hak ve özgürlüklerini güvence altına alarak kadınlara da yeni bir dünyanın kapısını aralamıştır. Kadınlar artık kendilerine biçilen rollere ve yaşam tarzlarına karşı özgür bireyler olarak yaşadıkları bir hayatın içinde olmak istediklerini talep etmişlerdir. Verilen mücadele tüm dünyada değişen siyasal ve ekonomik dengeler doğrultusunda geniş bir yelpazeye dönüşmüştür. Kadınlar kitlesel bir mücadeleye ilk kez Fransız devrimi ile girmişlerdir (Çakır, 1994: 20). Bu akım tüm dünyada olduğu gibi Osmanlı toplumunda da etkili olmuştur.

Osmanlı kadın hareketi tüm dünyada değişen sosyal, ekonomik ve siyasal dengelerin bir yansıması olarak Osmanlı toplumunda var olmuştur. Osmanlı devletinde 18. Yüzyılda da öncelikle askeri alanda gerçekleştirilen batı tarzı yenilikler zamanla diğer alanlara da yansımıştır. Batı tarzı modernleşme süreci Osmanlı aydınları tarafından Tanzimat'tan sonra tanınmaya ve tanıtılmaya başlamıştır (Kurnaz,1996: 14). “Meşrutiyet döneminde feminizm tartışılmasına yol açan sebepler çeşitlidir. Bunlardan biri batıdaki ve diğer İslam toplumlarındaki tartışmaların örnek alınması, diğeri ise Osmanlı devletinin hızla çöküşünün temel sebeplerinden birinin, toplum nüfusunun yarısını oluşturan kadın gücünün ihmal edilerek eğitim ve sosyal hayatın içine sokulmaması olarak kabul edilmesi ve bu savlarla birlikte bu güce duyulan ihtiyacın artmasıdır” (Kurnaz,1996: 22). Bu tartışmalar devam ederken modernleşme sürecinde toplum içinde farklı siyasi duruşlar oluşmuştur. Batının tüm yeniliklerini örnek almayı öneren batıcılar, İslami değer sisteminden ödün vermeden batının tam karşısında yer almak isteyen İslamcılar ve Türk- İslam sentezini koruyarak batının yeniliklerinden, gelişmişliğinden faydalanmayı öneren Türkçüler.

Osmanlı kadını da tüm dünya kadınları gibi hak ve özgürlüklerinin peşinde eşitlikçi bir toplumsal düzen için mücadele etmiştir. Yıllarca ancak sınırlı alanlarda eğitim alabilme hakkına sahip olmuş, annelik ve iyi bir eş olma görevi ile mükellef kılınmış, çok eşliliğe boyun eğmiş, cariye olmuş, köle olmuş, kişiliğini, tüm hak ve özgürlüklerini erkeğine teslim etmiş bir kadın profilinin dışına çıkmak istemiştir. Osmanlı kadını kendi kabiliyetinin, gücünün ve hak ettiklerinin farkına varmış ve tüm kadınları bu uğurda bilgilendirmeye adanmıştır kendini.

Kendilerini ifade etmeye ilk önce basında yer alarak başlamıştır. Yayın hayatına giriş yapmış önce çeşitli dergi ve gazetelerde takma isimler ile sıkıntılarını dile getirmiş, sonrasında ise kendi iradeleri ve çabalarıyla çıkardıkları gazete ve dergiler ile mücadelelerine devam etmişlerdir.

Erken dönem feminizminin önde gelen isimlerinden Fatma Aliye, Emine Semiye ve Şair Nigar kadınlık kavramını içini farklı argümanlarla doldurarak yeniden ortaya atmıştır. Tüm sosyal konumlara rağmen, aynı sorunu paylaşan kadınların ortak bilinç etrafında toplanmalarını sağlayan, yeni bir bakışın, yeni bir çözümün açılımı haline gelmiştir. Erken dönem kadın hareketinin mücadeleleri sonucu kadınlık mefkûresi (davası) kavramı gelişmiştir. Artık bir dava meselesidir kadın sorunları. En genel anlamda kadınlık mefkûresi kadınları yaşadığı problemlerin anlaşılabilmesi, bu sorunlara onların istek ve arzuları dikkate alınarak çözümler üretilmesi, toplum içinde ne olmak, nasıl var olmak istedikleri hususunda söz hakkı elde edebilmeleri anlamına gelmektedir.

Yüzyıllar süren bir suskunluğun çığlığı olacaklar, kadınları yaşamın merkezine kavuşturarak onlara hak ettiklerini geri vereceklerdir. Kadınlık mefkûresi kadını tüm gücüyle toplumsal yaşamda insan olarak var olan, eğitilmiş, aydın, özgür ve kimlik sahibi bireyler olarak yer almalarını sağlamaya çalışmaktadır. Tüm gayesi yüzyıllar süren baskının altında ezilen, sessiz bırakılan kadının gururunu yeniden kazanmaktır (Zihnioğlu, 2003: 45). Bunun en temel çözümü ise ancak ve ancak eğitim yoluyla sağlanabilecektir.

Kadınlar tüm hızları ile yazın hayatına da girmeyi başarmışlardır. Bir kısmı erkeklerin hâkimiyetindeki yazın alanının da, bir kısmı ise kadınların oluşturduğu yazın alanlarında var olmaya çalışmışlardır. Bunun çok önemli bir örneği olan

Hanımlara Mahsus Gazete, tümü kadın editör ve yazarlardan oluşan bir gazete olarak tarih sayfalarında yerini almıştır. Kadınlar için kadın yazarların çıkarttığı bu gazetede zaman zaman erkek yazarların da yazılarına yer verilmiştir. Kadınlar için eğitici ve yol gösterici olmayı hedefleyen gazetenin amacı kadınlık bilincini oluşturmak ve davanın mücadelesini tüm kadınlar ile birlikte vermektir. Fatma Aliye, Emine Semiye ve Şair Nigar'ın öncülüğünde yürütülen gazete Osmanlı kadınına bir duruş, bir bilinç kazandırmıştır.

2.1. FATMA ALİYE

Osmanlı toplumunda, 19. Yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte kadın hakları mücadelesi başlamıştır. Kadınlık bilincinin oluşmaya başladığı ve hak ve hürriyetin adil bir şekilde, cinsiyet farkı gözetmeksizin verilmesi gerektiğine inanan ve bunun için davalarını başlatan bir kadın topluluğu belirlemiştir tarihin bu sayfalarında. Dönemin önemli düşünür ve yazarlarından Fatma Aliye, eğer bir Osmanlı feminizminden bahsedecek olunursa, bu oluşumun en önemli isimlerinden biri olarak karşımıza çıkacaktır.

Fatma Aliye basında ilk kez bir kadın imzasıyla Meram adlı çevirisi ile yer almış, yalnızca erkeklerin düşündüğü, konuştuğu ve yazdığı, İslami konulara derin bilgisi ile intikal etmiş ve kısa sürede özellikle kadın okurların gözdesi bir yazar haline gelmiştir. Bir kadın olarak düşünceleri, duruşu ve savunduğu fikirleri ile toplumun ilgisini çekmiştir. Kadınlara özel gazetede Fatma Aliye Mu'allime-i Faza'il –Penahımız (faziletlerin koruyucusu), Üstad-ı Muhterememiz (saygıdeğer üstadımız), İsmetlü Fatma Aliye (Hanımefendi Hazretleri) anılmakta ve yazdığı makaleler ise Makelei-i Hakimaneleri (hikmet sahibi/ değerli makaleler) olarak ifade edilmektedir. Fatma Aliye Osmanlı İmparatorluğunun gücünü yitirmeye başladığı fakat dünyada yerini ve konumunu hala koruduğu bir dönemde eserlerinin birçok batı ülkesince takip edildiği yazarlarımızdan bir tanesidir (Zihnioğlu, 2003: 44). Bu bir Osmanlı kadını için çok önemli bir aşama ve başarıdır.

Fatma Aliye, reformcu bir İslam düşünürü ve hukukçusu olan Cevdet Paşanın kızıdır. Babası tarafından yetiştirilmiş olması ve düşünceleri itibariyle bazı kaynaklarca İslamcı bir yazar olduğu yönünde bilgiler verilmiştir. Fatma Aliye, Batı ve İslam medeniyeti arasındaki tartışmaları kadın meselesi üzerinden değerlendirmiş

ve ortaya İslam kadını adını verdiği bir kadın profili çıkmıştır. Fatma Aliye de, İslamiyet’te birden çok kadınla evlenmenin zorunluluk olmadığını, buna ancak bazı özel şartlarda izin verildiğini savunur. O, çok kadınla evliliğin fuhuşu engelleyen bir faktör olduğuna inanmaz. Bu konu tamamıyla erkeğin karakterine bağlıdır. Fatma Aliye’nin bu düşüncesine karşılık İslamcı düşünürlerden Musa Kazım, “evliliğin esası çoğalma ve iffeti korumadır “(Kurnaz,1996: 44). Çok evlilik nüfusun artmasına yarar. Kadının çocuğunun olmaması, yaşı ilerledikten sonra adetten kesilmesi veya hasta olması gibi durumlarda erkeğin gayri meşru ilişkiden kurtulmak ve namusunu korumak için başka bir kadınla evlenmesi söz konusu olabilir” ifadeleri ile bu yoruma karşı çıkmıştır.

Fatma Aliye tesettür konusunda “tesettür İslamiyet’in bir emridir. Kadının terakkisi denince erkekler kadınların başını açacaklarını sanıyorlar. Onlar kadınların en şiddetle müdafaa edecekleri şeylerin başörtüsü olduğunu anlamalıdır. Onu atmak isteyecek olanlar gerekli hareketi zaten görürler. Birkaç kişi için bütün kadınlar İslam’ ın verdiği hukuktan men edilemez. O tesettüre uymak için başı örtmenin, vücut çizgileri belli olmayacak şekilde kıyafet giymenin yeterli olduğu görüşündedir. Yaşamak, ferace, çarşaf, peçe sonradan girmiş adetlerdir” (Kurnaz,1996: 49-53) şeklindeki ifadeleri ile İslamiyet’e olan yakınlığının bir göstergesidir. Dinin gelenek ile buluşmasıyla aslından uzaklaştığını ve toplumsal sıkıntılara yol açtığını ifade etmektedir.

“İslam kadını” aydınlanmış ve ilerlemeci bir İslam kültürünün temsilidir. Amacı kültürel farklılığı vurgulamak ve batı medeniyetine karşı kimliği, özü savunmaktır. Fatma Aliye yazılarının büyük bir bölümünü batıda ve Osmanlı toplumunda yaşayan kadınların toplumsal konumlarının karşılaştırılmasına ayırmıştır (Bekiroğlu, 1998: 239). Dünya da kadın hangi konumda ve hangi koşullarda yaşamaktadır sorusu onu heyecanlandırmış ve Osmanlı kadınına da örnek olması açısından önemli bulunmuştur.

Fatma Aliye Osmanlı kadınına yönelik önyargılı ve aşağılayıcı tavrın karşısında durmuş ve onları alaycı bir dille eleştirmiştir. Osmanlı kadının durduğu noktayı savunmuş, kimliğin ve özgüvenin yok olmasına izin vermemiştir. Batılı kadın düşünürleri takip etmiş ve bir kısmının fikirlerinin benimseyerek ortak bir

süreç içerisinde yer almayı arzu etmiştir. Çalışmalarında İslam tarihi boyunca pek çok kadın şeyh ve muallimenin varlığından söz ederek yabancıların ön yargılarını kırmaya çalışmıştır.

2.2. EMİNE SEMİYE

Emine Semiye, Cevdet Paşanın kızı ve Fatma Aliye'nin kız kardeşidir (Kurnaz, 2008: 21). Erken dönem kadın hareketinin öncü isimlerinden biridir. Kadın hareketinin diğer bir adı kadınlık mefkûresi (davası) olmuştur. Kadınlık kavramı, Emine Semiye ve Fatma Aliye gibi kadınlık üzerine düşünen, çözümlemeler yapan, kadın düşünürlerin ve eylemcilerin oluşturduğu uzanımları olan bir kavramdır. Kadınlık, tüm sosyal farklara rağmen aynı sorunları paylaşan, toplumda aynı konumda ikincil bir muamele karşısında yaşamak zorunda kalan kadınların yaşam tarzlarını ifade eden bir kavram olmuştur. Var olan mücadelenin amacı; kadınların yaşadığı sorunların anlaşılması, çözüm önerileri ile birlikte kadınların isteklerinin dikkate alınması, kadınların insan olarak toplumun için de var olabilmesi, kamusal alan da yer alabilmesi, eğitim hakkına sahip olması ve tüm mesleklere girebilmesi için gerekenlerin yapılması yönündedir. Kadınlık mefkûresinin öncü düşünürlerinin en temel arzusu kadınların, erkeklerin açtığı terakki yolunda, kişisel özgürlüklerini, benliklerini geri almış olarak yer almaktır. Emine Semiye yazılarında ataerkil zihniyetlerin, cahil bırakarak değersizleştirdiği kadınlığın zorla sahip olunan hakkını geri almayı hedeflemiştir (Zihnioğlu, 2003: 45). Bu da ancak eğitilmiş aydın kadınların var olması ve çoğalması ile mümkün olacaktır. Çünkü aydınlanan kadınlar hak ve özgürlüklerine, benlik ve kimliklerine sahip çıkacaklardır.

Emine Semiye 1895'de yazın hayatına kendi gazeteleri ile girmeyi başaran kadın yazarlar gurubunun önde gelen isimlerinden birisidir. Hanımlara Mahsus Gazete, kadınları bilgilendirmek, sevdikleri ve takdir ettikleri kadın şair ve yazarları onları ulaştırmak ve Osmanlı kadınlarının yeteneklerini, başarılarını insanlara göstermek amacıyla oluşturulmuş bir gazetedir (Kurnaz, 2008: 57). Dönemin önemli erkek yazarlarının yazılarının da zaman zaman yer almasına rağmen asıl yazı kadrosu kadınlar tarafından oluşmaktadır. Hanımlara mahsus gazete kısa zaman da oldukça geniş bir okur kitlesi ile karşılaşmış, özellikle kadın okurların yoğun ilgisini toplamıştır. Duruşu ve kimliği ile Osmanlı feminizminin ideolojik ve düşünsel

temellerinin atıldığı bir alan oluşturmuştur (Zihnioğlu, 2003: 46). Amacına ulaşma yolunda hızla ilerlemeye başlamış kadınları daha bilinçli eğitilmiş bireyler olma yolunda teşvik etmiştir Emine Semiye' nin Osmanlı devletinin birliği ve bütünlüğü için insanların kardeşçe ve eşit haklar çerçevesinde yaşamalarının gerekliliğine inanmıştır. Osmanlıcılık fikri akımı ve daha sonraları demokrat fırkasına yakınlaştıktan sonra tanıştığı sosyalizm temel siyasi fikirlerini oluşturmaktadır (Kurnaz, 2008:142).

Kadınların hakları ve özgürlükleri için girdikleri bu mücadele Fatma Aliye'den daha keskin bir çizgiyle mücadelesini sürdüren Emine Semiye Osmanlı kadınlarının toplumun en üst zümrelerinde bulunduğunu, onların insaniyet gibi değerli bir hazineye sahip olduklarını her fırsatta vurgulamıştır. Kadınları aşağılayan zihniyetleri alaycı bir tavırla eleştirmiş, küçümsemiştir. Kadınla erkek arasında zekâ bakımından bir farkın olmadığını hatta kadınların daha zekâlı olduğunu ifade etmiştir (Zihnioğlu, 2003: 49). İltifatlarla uyutulan, baskıyla susturulan kadınların döneminin artık bittiğini mücadelesini, başkaldırısını sürdüren kadınların döneminin başladığını ifade etmiştir

Emine Semiye gerek ailesi, gerekse aldığı eğitim ve yaptığı işler dolayısıyla modernleşme çabası içerisindeki Osmanlı Devleti'nin aydınlık kadınlarından biri olarak tarih sayfalarında yerini almış bir kadın yazardır.

2.3. ŞAİR NİGAR HANIM

Kadın hakları mücadelesi Osmanlı toplumunda 19. yüzyılın ikinci yarısı ile birlikte gündeme gelmiştir. Osmanlı da dile düşmeyen kadınlık bilinci sonrasında üstelikte kadın şair ve yazarların kalemiyle kadınlık mefkûresi adı altında dile getirilmiş ve mücadele başlamıştır. Şair Nigar gerçek adı ile Nigar Bint-i Osman dönemin önde gelen ilk şairelerinden biridir (Bekiroğlu, 1998: 235). Şair Nigar, Fatma Aliye ve Emine Semiye erkek egemen toplumun tüm zihinsel tortularının karşısında insan olarak var olabilme mücadelelerini sürdürmeyi amaçlamış ve kadınların makûs talihlerinin karşısında birer öncü olarak yerlerini almışlardır.

Dönemin siyasi ve sosyal yapısı itibari ile Tanzimat ile değişmeye başlayan toplumsal yapı kadınların kamusal alanda görünürlüğüne arttırmaya başlamıştır.

Kadın yazarların edebi alanda kendi kimliklerini gizlemeden var olmaya başladığı bu dönemde ilk erkek yazarlar ile kadın yazarlar arasında gözle görünür bir eğitim farkının olduğu ifade edilmektedir. Fakat buna rağmen ilk kadın Edibelerimizin oldukça başarılı bir şekilde yazın dünyasını girdikleri görülmektedir. Şair Nigar da bu isimlerin başında gelmektedir (Bekiroğlu, 1998: 235). Duyguları ve inandığı fikirleri ile kadınlara yol göstermek ve öncü olmak adına hizmet vermiştir.

Şair Nigar 19. yüzyılda ilk yayın hayatına çıkışı ile birlikte, gerek toplumda ki varoluşu, gerekse şiirleri, hayatı ve boyun eğmeyen kişiliği ile birçok kadına örnek teşkil eden bir kadın şair olmuştur. İlk şiir kitabı Efsus (Eyvah) 1887'de basılmış ve yoğun bir ilgi ile birlikte ona ün getirmiştir (Zihnioğlu, 2003: 43). Kadın hayranlarının çoğunlukta olduğu bir dönemde okuma yazma bilmeyen kadın nüfusunun da çokluğuna rağmen dilden dile dolaşan şiirleri onu kadın hayranları ile bir şekilde buluşturmayı başarmış ve bir anlamda Osmanlı kadının gücünü ortaya koymuştur.

Şair Nigar ilk ve en uzun yayında kalan kadın gazetesi olan hanımlara mahsus gazetenin de önde gelen fikir kadınlarından biri olmuştur. Bu kuşak kadınlara yaşadıkları toplumda bir sosyal konum, varoluş ve değişim vaadinde bulunmuştur. Bununla birlikte ortak bir bilinç kadınlık bilinci oluşmuştur. Erken dönem feminizminin kültürel özelliklerinden biri de batı medeniyeti karşısındaki mesafeli duruştur. Şair Nigar, Fatma Aliye ve diğer fikir kadınlarının ortak bir görüşü olan bu mesafe Osmanlıya ve İslamiyet'in gücüne duyulan inancın karşılığıdır.

3. KADIN DERGİLERİ VE TEMEL SORUNLARI

Osmanlı toplumunun aydınları gündemlerine feminizm tartışmalarını almışlardır. Basına sansür uygulamasının kısmen olmadığı bu dönemde çeşitli yazarlar düşüncelerini kitap, gazete ve dergiler aracılığı ile kadınlara ulaştırabilmektedir. Dönemin ileri gelen kadın yazarlarından Fatma Aliye ve Nigar Hanım da kadın meselesi ile ilgili düşüncelerini yazıları ile dile getirmektedirler.

Kendi sıkıntılarını, isteklerini, uğradıkları haksızlıkları dile getirmeye başlayan kadınlar önce basın da varlıklarını hissettirmeye başlamışlardır. Kendi imzaları ile çeşitli gazetelerde, gazetelerin kadınlara mahsus eklerinde, sayfalarında

ve kadınlar için çıkartılan dergilerde yer almış ve ürkek kalemleri yüreklendirmeye çalışmışlardır.

1868 yılında terakki gazetesinin kimliklerini açıklamak istemeyen kadınların mektuplarına yer vermesi ile başlayan yayın serüveni beraberinde Terakki-i Muhadderat adlı dergi ile ilk kadın dergisi yayın hayatına girmiş olmaktadır. Derginin içeriği dönemin kadınları tarafından kendi sorunlarını dile getiren mektuplar çevresinde şekillenmektedir. Bu mektupların bir diğer özelliği ise gönderenlerin takma kadın isimleri ile mektupları yolluyor olmasıdır. Mektupların çoğunda eğitimin öneminden ve kendileri için gerekliliğinden bahsedilmektedir (Çakır, 1994: 23). Cinsiyet ayrımcılığının farkına varan ve eleştirel bir yaklaşımla düşüncelerini dile getiren mektuplar mevcut olmuştur.

1875 yılında kadınlara yönelik bir diğer dergi Vakit Yahud Mürebbi-i Muhadderat çıkmıştır. Sonrasında Vakit Yahud Mürebbi-i Muhadderat adlı dergi ve haftalık olarak çıkan bir başka dergi Aliye diğer dergiler gibi imzaların ve yazı başlıklarının bulunmadığı bir dergidir. Evlilikte karı koca ilişkileri ve çocuk yetiştirmek üzerine yazıların yer aldığı bir dergidir. 1880 yılında ise yine kadınları aile yaşamları üzerine bilgilendirecek nitelikte Aile dergisi yayınlanmıştır. 1883 yılında yayınlanmaya başlayan insaniyet dergisi de yine kadınları bilgilendirmeyi amaçlamış bunun yanında ise kadınları yazın hayatına girmeleri hususunda teşvik etmeye çalışmıştır (Çakır, 1994: 25).

Yine 1883 yılında Hanımlar dergisinde bir farklılık söz konusu olmuş kadın imzaları artmaya başlamıştır. Genç kadınların yanı sıra yaşlı kadınların da ilgisi çekilmiş ve mektupları ile onlarda düşüncelerini ifade etmişlerdir. Günümüze dahi ilk 5 sayısı ulaşan Şekufezar dergisi sahibi ve yazar kadrosu tümüyle kadınlardan oluşan ilk kadın dergisi olma özelliğini taşımaktadır. 1886 yılında yayınlanan bu dergide sahibi dâhil tüm kadın kadro kendilerini baba ya da kocalarının isimleri ile değil kendi isimleri ile okurlarına sunmuşlardır (Çakır, 1994: 26). Derginin amacı kadınları siyaset dışındaki yazılar ile buluşturmadır.

1888 yılında yayınlanan Mürüvvet dergisi ile kadınlara farklı bir ilgi alanı sunulmuştur. Diğer kadın dergilerindeki ev işleri, kadın-erkek ilişkileri ve çocuk bakımının dışında politik, edebi konuların yer aldığı fıkra ve bilmecelelerin

yayınlandığı haftalık güncelliğini koruyan bir dergi sunulmuştur. İkinci Abdülhamit'in desteği ile mürüvvet gazetesinin ek yayını olarak ortaya çıkmıştır (Çakır, 1994: 27). Amacı kadınların eğitimlerine ve kültürel anlamda donanımlarını arttırmaya yönelik yayınlar hazırlamaktır. Şair Nigar, Leyla hanım ve Fitnat Hanım'ın eserleri ilk kez bu dergide yayınlanmıştır.

1 Ağustos 1895'de yazı kadrosunun çoğunluğu kadınlardan oluşan hanımlara mahsus gazete yayın hayatına girmiştir. Derginin en önemli özelliğinden biri 13 yıl boyunca toplam 604 sayı ile en uzun süre yayınlanan kadın dergisi olmasıdır. Dergide dönemin birçok kadın edebiyatçıları yazıları ile yer almıştır. Kadınları toplumda buldukları konumun dışına çıkarabilmek, onları bilinçlendirmek, geliştirmek ve hak ettikleri mevkilere yükseltmeyi amaç edinmişlerdir. Derginin tek misyonu kadınları iyi eş ve anne olmak için eğitmek değil, onlara bu rollerini reddetmemek koşulu ile toplumdaki yerlerini sorgulamayı ve cinsiyet ayrımına dayanan eşitliksiz düzeni eleştirmelerini sağlamaktır. Fatma Aliye bu konu ile ilgili yazılarında erkeklerin kadınları bilim ve sanat alanında engellemeye çalıştıklarını bunun sadece Osmanlı erkelerine özgü değil Avrupa'daki erkekler içinde geçerli olduğunu ifade etmiştir (Çakır, 1994: 28). Fatma Aliye Müslüman kadınların kendi tarihlerine yabancı olduklarını, eksik bilgilere sahip oldukları konusundaki düşüncelerini ünlü İslam Kadınları isimli kitabında ifade etmiştir. Dönemin önemli bürokratlarının kızları ve eşlerinden oluşan yazı kadrosu ile hanımlara mahsus gazete ses getiren kadın edebiyatçıların yazıları ile gündeme damgasını vurmuştur. Tarihçi Cevdet Paşa'nın kızları Fatma Aliye ve Emine Semiye, harp okulu müdürü Osman Paşa'nın kızı şair Nigar Bint-i Osman, Hekim İsmail Paşa'nın kızı Şair Leyla, Ahmet Vefik Paşa'nın torunu Fatma Fahrünnisa, Erkan-ı Harp Feriki Abdi Paşa'nın kızı Fatma Kevser, Ahmed Cevdet Paşazade Sedad Beyin kızı Zeynep, Abdülhak Hamit Beyin kızı Hamide ve Binbaşı Bağdat Mehmed Tevfik Beyin kızı Gülistan İsmet gazetesinin ünlü yazarlarıdır (Çakır, 1994: 30). Kuşkusuz başarılarında aldıkları iyi eğitimin rolü büyüktür.

Gazetede okuyucu kadınların mektuplarına da yer verilmiştir. Hanım Kızlara Mahsus isimli birde ek çıkartılmış, Hanımlara Mahsus Gazete kütüphanesi açılmış ve burada yazarların kitaplarının satışları yapılmıştır. Gazetenin gelirinin bir kısmı kimsesiz kız çocuklarına, onların çeyiz ihtiyaçlarını karşılamak üzere ayrılmıştır

(Çakır, 1994: 31). Dergide kadınlara yurtdışından örnekler verilerek onları çeşitli mesleklere yönelebilmeleri doğrultusunda eğitici bilgiler sunulmuştur.

1895 yılında haftalık yayınlanan Malumat Mecmuasının eki olarak Hanımlara Mahsus Malumat isimli 27 sayfalık bir dergi çıkmıştır. Şiirler, şarkılar ve kadınlara dair birçok konuyla ilgili mektupların yer aldığı dergide kadın yazarların dışında erkek yazarlarda yazıları ile yer almıştır. 1906 yılında ise Kafkasya’da yaşayan Müslüman kadınların kötü yaşam koşulları ve buna dair çözüm önerilerinin yer aldığı Tercüman Gazetesine ek olarak yayınlanan Alem-i Nisvan isimli dergi çıkmıştır. 1908 yılında 2. Meşrutiyetin ilanı ile kadın dergilerinin sayısı oldukça artmış Demet, Mehasin ve Kadın isimli dergiler Selanik’te yayınlanmaya başlamıştır. Demet, kadınları ilmi ve siyasi konular ile meşgul etmeyi amaçlamıştır. Kadın yazılarına yer vermek istemeleri kadınları yazı yazma hususunda yüreklendirmiştir. İlk sayılarında kadın yazılarına pek rastlanmazken sonrasında bu durum değişimi göstermiştir. Demette kadın yazarların dışında ünlü erkek yazarlarda yer almıştır (Çakır, 1994: 32). Yazın hayatında yer alan ve toplumsal düzende kadın için eşitlik isteyen kadın yazarlar kadınların dışında bir kısım erkekler tarafından desteklenmekle birlikte karşılığında duran kadınlara karşı da mücadele vermek durumunda kalmışlardır. Müslüman kadının feminist olamayacağına, kadının erkekle asla eşit olmayacağına ilişkin fikirlere karşı anti tezler üreterek yanıt vermişlerdir.

Eylül 1908 ve Kasım 1909 yılları arasında yayınlanan Mehasin ilk renkli ve resimli basılan kadın dergisi olma özelliğini taşımaktadır. Demette yer alan yazı kadrosu bu dergi ile de okurlarının karşısına çıkmaktadırlar. Mehasin çeşitli ülkelerin kadınlarının tanıtıldığı, moda, güzel sanatlar, edebiyat, güncel konular ve kadın derneklerinin işlendiği yazılar ile kadınların huzuruna çıkarılmıştır. Bir diğer özelliği de günümüzde olduğu üzere kadınlara derginin yanında promosyonlara yer verilmiş olmasıdır (Çakır, 1994: 35). Bu ilk kez gerçekleşen bir uygulamadır.

Tüm bu dergilerin içinde 1913’de çıkan Kadınlar Dünyası Osmanlı kadınlarının hak mücadelesini üstlenen “Osmanlı Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti” nin yayın organıdır. Kadınlar dünyası kadınlar için yeni bir dünya yaratmayı amaç edinmiştir. Kadın ve erkek arasında cinsiyet eşitsizliğinin son bulduğu sadece insanların yer aldığı bir dünyadır hedefledikleri dünya. Dergi tüm

kadınların mücadelesi için hizmet vermiş ve bu uğurdaki herkese açık olmuştur. Yalnızca kadın yazarların değil tüm kadınların yazılarının yayınlanabildiği bir dergidir. Dergi bazı üst düzey kesimlerin tepkisini çekmiş ve kadın yazılar bulmakta zaman zaman güçlükler yaşamıştır. Bu süreçte bile mücadelenin arkasında olan dönemin önemli kadın yazarlarından Nezihe Mühiddin tüm tepkilere rağmen yazmaya devam etmiştir (Çakır, 1994: 38). Kadınlar dünyası dergisi batıdaki feminizmi taklit etmek yerine, kendi kültürümüz ve problemlerimiz çerçevesinde yeni bir yorum kazandırmışken, o dönemde çıkan bir başka kadın dergisi Genç Kadın, feminizmi Avrupa kökenli olduğu için reddetmiştir.

1919'de çıkan İnci dergisi dönemin ünlü edebiyatçılarından Emine Semiye'nin başyazarlığın da 160 kişiden ancak 21'inin kadın olduğu bir yazı kadrosu ile okurlarının karşısına çıkmıştır. Bu durum elbette ki erkelerin bakış açıları ile kadın dünyasının yorumlanması demektir. Dergide ideal eş ve anne olma yönünde kadınları eğitecek yazılar yer almaktadır. Erkekler için kadının olması gereken yer evdir ve ancak bunu en iyi şekilde yapabilmek için eğitilmelidirler. İncinin devamı olarak yayınlanan Yeni İnci dergisi de kadın imzaları daha da azalmış bir edebiyat dergisi formatında yayınlanmıştır (Çakır, 1994: 39). Daha sonrasında da çoğunluğu erkek yazılarından oluşan kadın dergileri erkeklerin kadınları görmek istedikleri rol modeller çerçevesinde oluşturulmuştur.

Kadının geç dönem Osmanlı düşünsel hayatından Kemalist sürece geçişinde birçok reform önemli bir rol oynadı. Bu roller elit tabakadan olan kadınların kamusal görevlerde önemli atılımlar yapmasını sağlamıştır. Ancak daha alt tabakadaki kadınlar bu reform hareketinden yeterince beslenememişlerdir. Ancak bu kadınlar güçlü bir kadın olma bilinci geliştirmişler ve bunu da yayın hayatında göstermişlerdir. Ancak bu modernleşme sürecinin kadınların çoğunluğuna yayılmamasının temel nedeni, reformun teknik olarak imkânsız olmasından ya da reformun kendisinden değil, reformun yayılmasına engel olan toplumsal değer ve yaşam biçimleridir. Osmanlı toplumsal hayatı ataerkil bir toplumsal sistem olduğundan kadının toplumsal dönüşümüne hiçbir zaman sıcak bakmamıştır. Ataerkillik aynı zamanda erkek egemen bir toplumu da ifade ettiğinden, erkekler kendi toplumsal iktidarlarını bırakmak istemişlerdir. Bundan dolayı aslında Kemalist

yeniden yapılanma hareketi her ne kadar bir grup erkek tarafından yapılmış olsa da, Osmanlı dönemi ile kıyasladığımızda çok da ileri götürücü bir süreç olmuştur.

Yeşim Arat' ın (1999: 88) sözleri ile “Erkekler kendi modernleşme projeleri çerçevesinde kadınların rollerini yeniden tanımlamayı amaçları için uygun bulmuş olabilirlerdi; ama en azından kadınların önemlice bir bölümü değişikliklerden yararlandı ve bunları şevkle onayladı. Halifelik kurumunun ve tarikatların tasfiye edilmesi, laik eğitime geçilmesi, dil reformu, Batı takviminin ve metrik sisteminin kabul edilmesi gibi Cumhuriyet’i laikleştirmeye ve Batılılaştırmaya yardımcı olan bütün reformlar, kadınlara toplumda yeni kamusal roller verdi”. Osmanlı toplum yapısı dini motiflerin bezediği, geleneksel zihniyet yapısı ile şekillenmiş bir toplumsal yapıdır. Din ve gelenek dönemin egemen güçleridir. Kadın ve erkek eşit değildir. Kadın toplumda ikincil konumdadır. Eğitim hakkı, çalışma hakkı, evlenme ve boşanma hakkı kendi tasavvurunda değildir ve toplum kadına ev içi alanı (özel alanı), erkeğe ise ev dışı alanı (kamusal alanı) uygun görmüştür. Roller belirlenmiş kadın iyi bir eş ve anne olmak üzere eğitilmeli, erkek ise toplumsal yaşamın her alanında özgürce bulunabilmelidir. Ev dışı alanda kadın ve erkeğin bir arada olması engellenmeye çalışılmıştır. Dinsel ve toplumsal kurallar kadın üzerinde belirleyici olmuştur. Kadının kıyafetinden, eğitimine, anneliğine, evlilik yaşantısına seyahat biçimine kısacası tüm sosyal yaşamını etkilemiştir.

19. yüzyılın başları itibariyle dünyada yaşanan teknolojik devrimin ürünlerinin Osmanlıya girmeye başlaması ve Osmanlı için önemli bir unsur olan mahalle yaşantısının değişmeye başlaması ile bir yapısal dönüşüm yaşanmaya başlanmıştır. Fayton, tramvay, demir yolu, atlı araba, vapur gündelik yaşamın seyrini değiştirmeye başlamıştır. Hızlı iletişim araçları olan posta, telgraf, gazete ve dergiler insanları daha çok bilgilendirerek, dünyadan haberdar ederek ve birbirleri ile iletişim kurabilmelerini sağlayan araçlar olmuşlardır (Çakır, 1994: 160).

Bu dönüşüm ile birlikte kadınlar özel alanın dışına çıkmaya başlamışlardır. Yazın hayatında yer almaya başlayan kadınlar kadın dergileri kanalıyla yazılar yayınlamaya, kendi yaşamlarına dair istek ve şikâyetlerini dile getirmeye başlamışlardır. Osmanlı bürokratlarının kızları ve eşleri ile başlayan eğitilmiş edibe ve şairelerin öncülüğünde bir mücadeleye adım atılmış ve bu mücadele tüm erkek

egemen toplum düzenine rağmen yayın organları kanalı ile sürdürülmüştür. Bu kadınlar için önemli bir adımdır.

Osmanlıda değişen yaşam kadınları kendi konularını sorgulamaları yönünde etkilemiştir. Kadınlar dernekler ve onların yayın organları aracılığı ile sorunlarını dile getirmiş, kamusal alanda erkekler ile aynı safta yer alabilmek için adımlar atmaya çalışmışlardır. Eğitim, ev içi yaşantıları, evlilik biçimleri, çok eşliliğin yaygınlığı, medeni hak ve özgürlükleri vb. tüm konularda yaşadıkları ve yaşamak istedikleri hayatları dile getirmişlerdir. Bu Osmanlı kadınının var olan toplumsal dönüşümden etkilenebilmesi için atılmış önemli bir adımdır.

Kadın dernekleri kadınların aydınlanma mücadelesinde çok önemli bir yere sahiptir. Dernek üyelerinin verdiği aidatlar ile kadınlara kitaplar, romanlar alınması, sinema ve tiyatrolar açılması, kadınların cemiyet hayatında daha fazla yer alabilmeleri ve kültürlü insanlar olmaları amaçlanmıştır (Çakır, 1994: 168). Özel alanın dışına çıkmaya başlayan kadınlar sosyal yaşamın her alanında cinsiyet ayrımına dayanan uygulamalar ile karşı karşıya kalmışlardır. Tacizlere varan kötü muameleler en çok şikâyet ettikleri husus olmuştur. Bu durumu kabullenmek istemeyen zihniyetler, kadınların evlerinde çocukları ile birlikte, eğitim almadan, çalışmadan kamusal yaşama dâhil olmadan yaşamaları gerektiğine inanmışlardır. Ve bu durumu engelleyebilmek adına kadınlar rahatsız edilmiştir.

Kadınların toplumsal yaşamda rahatsız oldukları bir diğer konu da ulaşım araçları, lokantalar, tiyatrolar gibi kamusal alanlarda kadın ve erkeklerin ayrı bölmelerde yer almasıdır. Devlet dairelerinde kadınların çalışmasına ve erkekler ile aynı yerlerde bulunmalarına izin verilmesine rağmen kamusal mekânlarda kadın ve erkeğe yan yana olma hakkı verilmemektedir. Cinsiyet ayrımcılığı tüm gelişmelere rağmen devam etmektedir (Çakır, 1994: 171). Toplumsal yaşama birçok alanda dâhil olabilen kadınlar sosyal alanlarını daha da genişletmiş, spor yapmanın önemini vurgulayarak çeşitli spor dallarına (jimnastik, tenis, kürek çekme, yüzme, bisiklet, binicilik, eskrim) yönelmişlerdir. Kadınlara hizmet veren spor kulüpleri açılmıştır (Çakır, 1994: 173). Kadının sosyal yaşamdaki yeri gün geçtikçe geniş bir alanı oluşturmaktadır.

Osmanlı'da kadının kamusal yaşama dâhil olması ile birlikte kadına verilen toplumsal değer bir dönüşüme uğramıştır. Cinsiyet ayırımına dayanan, ataerkil kodlar ile şekillenen bir toplumda yalnızca cinselliği ile algılanan ve bu sebeple gizlenen, eğitilmeyen, özgür bırakılmayan ev dışı yaşamın içinde bulundurulmayan kadın bir dönüşüm içine girmeye başlamıştır. Kamusal alan kadına cinsel kimliğinin dışında birey olma hakkını vermiştir.

Kadın İslami hükümler doğrultusunda bir fitne unsuru olarak algılanmaktadır. Bu inanış kadını erkeğinin boyunduruğu altında yaşamak zorunda kalan, kendini gizleyen, kamusal yaşamdan mahrum edilen, en önemli ve tek görevi olan namuslu eş ve iyi evlat yetiştiren anneler olmak zorunda bırakmıştır. Bu çerçevede baktığımızda kadının kamusal yaşama dâhil oluşu pek de kolay gerçekleşmemektedir. Osmanlı modernleşme çabalarının boy gösterdiği yıllarda üst düzey bürokratların kızları ve eşleri ile başlayan eğitilmiş kadın profili kadını çalışma yaşamına dâhil etmeye başlamış ve Osmanlı kadınları dünyada olan biten kadınlık meselelerinden haberdar olmaya başlayarak kendi hak ve özgürlük mücadelelerinin peşine düşmüşlerdir.

“Tanzimat aydınları, kadının toplum içindeki yerini tartışırken, daha çok şehir kadınları üzerinde durmuşlar, onu toplum içinde işe yarar hale getirmenin yollarını aramışlardır. Bu konuda yapılacak bir ıslahatta kadın eğitiminin öne çıkarılmasını isterler. Kadınlara erkelerle eşit eğitim imkânı verildiği takdirde, onlarda erkekler kadar bilgi sahibi olabilecek, özellikle öğretmen olarak topluma hizmet edebileceklerdir. Bu konuda Namık Kemal, Ahmet Mithat Efendi Şemsettin Sami, gibi devrin ileri gelen aydınları aynı görüştedir. Bu yazarlar, görücü usulü ile evliliğe karşıdır; tek kadınla evliliğin toplumu huzurlu kılacağını, bunda İslamiyet'e ters düşmeyeceği görüşündedirler” (Kurnaz,1996: 21).

Kamusal alana giren kadınların toplumun ahlaki değerleri için bir tehdit unsuru oluşturmayacağı yönünde söylemler ve göstergeler sunulmak istenmiştir. Kadın bir bireydir. Kadınlığının da ötesinde öncelikle bir insandır ve tüm erkekler gibi hak ve özgürlüklerine sahip olmalıdır. Bu inanış çerçevesinde mücadele ilk adımlarla devam etmektedir (Göle, 2004: 109). Okumuş kadın, çalışan kadın cinsel

kimliğini bir kenara atmış ve adeta erkeksi bir tavır ile toplumsal yaşamda var olmuştur

Kadın erkek ilişkilerinin kamusal alana yansımaları kültürel kodların biçimlendirmesi ile gerçekleşmiştir. Kamusal alanda yan yana olan kadın ve erkek birbirlerine karşı oldukça mesafelidir ve bu mesafe akrabalık ilişkileri ile kurulmaya çalışılmıştır. Kamusal alanda kadın erkek için baci, abla, hemşire, ana, yengedir. Kadına verilen kamusal alana dâhil olma hakkı kadının bir tehdit unsuru olan dişiliğinin bastırılması karşılığındadır. Kadın ancak bir kadın olmadığında kamusal alanda var olabilmektedir. Dönemin edebi metinlerinde dahi kadın saygın, çalışkan namuslu bir anne ve çalışma arkadaşı olarak yansıtılmıştır. Halide Edip Adıvar'ın Yeni Turan romanındaki kadın karakterine vatani ve milleti için hayırlı, ağırbaşlı ve fedakâr bir anne vasıflarını uygun bulmuştur (Göle, 2004: 110).

Ataerkil toplum kadını insan olarak algılayabilmek için kadının cinselliğinden vazgeçmesi koşulunu ortaya koymuştur. Dönemin aydın olma yolunda ilerleyen eğitilmiş kadınları kendi cinsel kimliklerinin ve kariyerlerinin arasında bir ikilem yaşamışlardır. Kadın olmak ve aydın olmak aynı zamanda yapabilecekleri bir iş değildir. Birey olmak ve kamusal alanda var olabilmek için kadınlık hislerini bastırmaları gerekmektedir.

3.1. KADIN VE EĞİTİM

Tanzimat döneminde kız ortaokulları açılmıştır. Bunun doğrudan bir sonucu kadınlar arasında meslekleşmenin artması olmuştur. N. Berkes (2004: 231) bu süreci şu şekilde açıklamaktadır: “Kız ortaokullarının açılmasının önemli sonucu kadınlar arasında meslekleşmeye doğru yolun da açılmış olmasıdır. İlk kez bir kadın öğretmen tayini 1873'te oldu. 1881'de ilk kez bir mezuniyet töreninde bir kadın söylev verdi. Kadınların okul yönetimi işlerine tayinleri 1883'te başladı ve bu tarihlerden sonra vilayetlerde de bu yol açılmış oldu”. Ancak bu dönemde medreselerin modernleştirilmesi işine girilmemiştir. Bu dönemde medrese öğrencileri modern okullara gitme eğilimine girmişlerdir. Medreseler her zaman değişim sürecine direnç göstermişlerdir. Bu dönemde Mühendishane, Harbiye ve Tıbbiye gibi yüksekokulların gelişmesi ilerleme göstermiştir. İlk kez bu dönemde tıp öğrencileri kadavra üzerinden anatomi dersleri almaya başladılar. Mezun öğrenciler

Avrupa'ya gönderilmeye başlandı. Yabancı dil eğitiminde Fransızca dersler verildi ve çoğu öğrenci Fransızcaya hâkim hale geldi. Öğretmenlerin de birçoğu Avrupalıydı. Bu dönemin en önemli okullarından biri olan Tıbbiye'nin mezunlarından ileride siyaset alanında önemli görevler üstlenen aydınlar yetişmiştir. N. Berkes' in (2004: 234) ifadeleriyle "...tarihinin ilk aşamasında Tıbbiye doktor yetiştirmekten çok eğitim, bilim, düşün ve yönetim alanlarında ilk modern eğitilmiş kişileri yetiştirmiştir". Bu dönemde merkezi bir yükseköğretim denetleme ve oluşturma kurumuna ihtiyaç oluşmuştur. Bundan dolayı Ercümen-i Daniş kurulmuştur. Bu kurumun başına getirilen Cevdet Paşanın yazdığı tarih kitabından vurguladığı düşünce ne yenilikleri tamamen dogmatik bir biçimde kapanma ne de Batıyı taklit etme olmuştur.

Tanzimat ile birlikte Osmanlı toplum yapısında dönüşümler yaşanmaya başlanmıştır. Toplumsal yapıyı dönüştürme çabalarında eğitim hususundaki problemlerin temel olduğu varsayılmış ve bu alanda değişimler söz konusu olmuştur. Tanzimat ile birlikte bürokrasi devleti geliştirilmeye çalışılmıştır. Eğitim askeri, mahalli ve özel olmak üzere üç kategoriye ayrılmıştır. Eğitim alanında gerçekleşen reform hareketleri dini eğitimden ayırmaya yönelik daha batılı bilimsel bir yöne doğru yol almıştır. Tüm sosyal yapıda gerçekleştirilmek istenen dünyevileşme hareketi en temel olarak eğitimde kendini göstermeye başlamıştır. İlk olarak 1848'de Darülmüallim (erkek öğretmen okulu) açılmış, kız çocukları ise erkek çocukları ile birlikte okuyabildikleri Sübyan Mektebine gitmeye başlamışlardır (Davis, 2006: 63). Dini hükümlerin buyruğunca ergenlik çağına gelmiş kız ve erkeklerin bir arada okumaları uygun görülmemiştir ve bu durum kızlarında eğitimlerine devam edebilmeleri için yeni okulların açılmasını gerektirmiştir (Çakır, 1994: 219). 1856 yılında Islahat Fermanı ile birlikte okulların herkese açık hale gelmesi, cemaatlerin kendi inançları doğrultusunda okullar açabilmesi ancak okulların ve öğretmenlerin Meclisi Maarif tarafından denetlenmesi şartı ile uygun bulunmuştur

Kızların mesleki eğitim alabilmeleri, "Tanzimat döneminde eğitim ve sağlık alanında başlamıştır. 2. Abdülhamit döneminde, bunlara ek olarak sanayi dallarında da eğitimi imkânı sağlanmıştır. 2. Meşrutiyet hareketi, kadınları hemen her alanda üretken görmek istediği için, bunun şartlarını hazırlamak üzere kızlara değişik meslek dallarında eğitim imkânı vermiştir" (Kurnaz,1996: 85). Kadınların sağlık

konusunda eğitim almaları genelde kendi aralarında geçen konuşmaları doğrultusunda gerçekleşmektedir. Bu hususta da ilk kez Tanzimatla birlikte kadınlar toplu bir şekilde sağlık eğitimi almaya başlamışlardır.

Kadınların eğitiminin fikri temelleri temelde aile içi eğitim ile kurumsallaşmaktadır. Kadınların eğitilmesi devletin modernleşmesinde bir araç olarak görülmüştür (Akşit, 2005: 81). Islahat fermanı ile birlikte okulların sayısında bir artış olmuş fakat Kız Rüştüleri ancak 1858'de açılabilmiştir. Okullarda nakış dışındaki dersler istenmemesine rağmen erkek öğretmenler tarafından verilmektedir. Erkek öğretmenlerin kız okullarında ders vermesine sıcak bakılmamasına karşılık kadın öğretmenlerin yetiştirilmesi gerekliliği gündeme getirilmiş ve kadın öğretmenler eğitimlerini tamamlayan kadar yaşlı ve iyi ahlaklı erkek öğretmenlerin ders vermesi uygun bulunmuştur (Çakır, 1994: 220). Kız okullarının açılması kızların erkekler ile eşit eğitim haklarına sahip oldukları anlamına gelmemektedir. Gerek eğitim aldıkları binalar gerekse müfredatları erkek öğrencilerden oldukça geridedir. Osmanlı kadınları ataerkil zihniyetin uygun gördüğü doğrultuda eğitim alabilmektedir. Dersler bu düşünce çerçevesinde oluşturulmuştur. İyi bir ev idarecisi, iyi bir anne ahlaklı kadınlar ve el becerileri şeklinde eğitim alanları sınırlandırılmıştır. Hükümet bu tavrını çalışan erkeklere daha becerikli ve iyi yetiştirilmiş, onların hayatlarının kolaylaştıran kadınlar yetiştirebilmek şeklinde açıklamıştır (Çakır, 1994: 220). Bu sebeple kız okulları Osmanlı topraklarının her bölgesinde açılmamış sadece İstanbul'da sınırlı sayıda okul açılmıştır.

1869 yılında Tuna Valisi Mithat Paşa tarafından Rumeli'de kız ve erkek çocukları için sanat okulları açılmaya başlamıştır. Kadınlara yönelik kız sanayi mektebi olan Yedikule Kız Sanayi Mektebi bu yıllar içinde açılmıştır (Çakır, 1994: 220). Ülke için gerekli olan el sanatı ürünlerini çoğaltmak ve kimsesiz kız ve erkek çocuklarının geçimlerini sağlayabilmesi için açılan bu okullar kadınlar için de çalışma hayatına hazır elemanlar yetiştirmektedir.

1887 yılında kız sanayi mektepleri için yeni bir program düzenlenmiştir. 1878'de Üsküdar, 1879'da Aksaray ve Cağaloğlu Kız Sanayi Mektepleri açılmıştır. Bu okullarda yedi yıllık bir eğitim verilmektedir. Okullarda uygulamalı dersler, dikiş, nakış, biçki, halı dokuma, makine ile çorap ve fanila örme, aşçılık ve tatlıcılık gibi

dersler verilmektedir. 1884 yılında yeni bir kanun ile öğrenci sayıları arttırılarak, eğitim süresi bir yıl daha uzatılmıştır (Davis, 2006: 69). 1826 yılında tıbbiye de cerrahi derslerinin yanında ebelik eğitimi verilerek erkek ebeler yetiştirilmeye başlanmıştır. 1842 yılında ancak kadın ebelerin yetiştirilmesine izin verilmiştir. 1843 yılında 2 yıllık ebelik eğitiminin ardından 10 Müslüman ve 26 Hıristiyan kadın mezun olmuştur. Gülhane parkı içinde bulunan bir bina doğum kliniği haline getirilerek dersler uygulamalı olarak da verilmeye başlanmıştır. Bu eğitimler için kadınlardan okuryazar olmaları şartı istenmemiştir. Uygulamalar mankenler üzerinde gerçekleşmiştir. 1895 yılında eğitim programlarına hasta bakıcılığı da eklenmiş ve 1905 yılında kadırgada Ebe Mektebi ve Doğumhanesi açılmıştır (Çakır, 1994: 221).

1896 yılında kadın öğretmenlerin yetiştirilmesi için yeni okulların açılması önerilmiştir. Darülmualimat'ın (kadın öğretmen okulu) açılış sebebi olarak kadınlara eğitim veren okullarda erkek hocaların olması gerekçesi gösterilmiştir. Kadınlara kadınlar eğitim vermelidir. Kadın öğretmen okulları 1970 yılında sınavla aldıkları 32 öğrenci ile eğitime başlamıştır. Dini gerekçeler ile kız çocuklarının okutulmaması eğitimsiz kadınların yetişmesine sebep olmuş ve dolayısıyla kadınlara yönelik okullarda öğretmenlik yapabilecek eğitimli kadınlar bulunamamıştır. Dini hükümlerinde uygun bulunduğu çerçevede artık kadınlar eğitimsiz insanlar olmayacaklardır. 1873 yılında ilk mezunlarını veren Darülmualimat tarihe ilk mesleki eğitim almış kadın öğretmenleri yetiştiren okul olarak geçmiştir (Çakır, 1994: 222). Kadın öğretmenler yetiştirilecek ve okullarda eğitim verebileceklerdir.

1879-1880 öğrenim yılında ilk kez bir kadın öğretmen okul müdiresi olmuştur. 1891 yılında Ayşe Sıdıka Hanım tarafından ilk kez metot ve pedagoji dersleri verilmeye başlanmıştır. Aynı zaman da usul-i talim ve terbiye adlı kitabıyla yine bir ilke imza atmıştır (Çakır, 1994: 222). Abdülhamit döneminde okul sayılarının artmasına karşın dini ağırlıklı eğitim sistemi devam etmektedir. Kadın öğretmenler yetişmesine ve görevlerine atanmalarına rağmen çıkan bir yönetmelik gereği kadın ve erkek öğretmenlerin bir arada olması yasaklanmış, aynı yerde olmaları ve birbirlerini görmeleri engellenmiştir. 2. Meşrutiyet ile değişen politika eğitime de farklı bir boyut kazandırmış, cumhuriyet ilkelerine yakın bir eğitim anlayışı benimsenmeye başlanmıştır (Çakır, 1994: 223). Bu değişimlerden bazıları

ilköğretimin zorunlu hale gelmesi, parasız olması, eğitimin gelenek ve dinsel içeriğinin dönüştürülmesi gibi politikalar söz konusu olmuştur.

Eğitimin zorunlu hale getirilmesi ile kız rüştiyeleri 6 yıllık kız ilkokulları haline getirilmiş, tüm bölgelere doğru yaygınlaştırılmaları amaçlanmıştır. 1991 yılında kız öğrenciler için idadi mektebi ve 5 yıllık kız Muallim Mektepleri açılmıştır. 1913 yılında 5 yıl ilk 5 yıl da orta öğretim vermek üzere Aksaray Redif Paşa Konağı ilk kız lisesi olarak açılmıştır. Kız liseleri o dönemde sadece İstanbul da açılmıştır. Kız liselerinin ardından öğrenci ve okul sayılarının artması ve kadınların yoğun talebi üzerine yüksek öğrenim görmelerinin gerekliliği konusunda gelişmeler söz konusu olmuştur. İlk olarak 7 Şubat 1914’de darülfünun konferans salonun da haftada dört gün verilmeye başlayan dersler sonrasında da 12 Eylül 1914’te bir kız üniversitesinin açılması ile neticelenmiştir. Matematik, güzel sanatlar ve edebiyat gibi derslerin verildiği üniversitelerde kız ve erkek öğrenciler bir arada eğitim görememektedir. Bu durumun değişmesi 1921 yılına kadar sürecektir (Çakır, 1994: 224). Eğitim alanın da kadına yönelik oldukça önemli gelişmeler olmuştur.

3.2. KADIN VE EKONOMİ

Osmanlı toplumunda ekonomik faaliyetlerin başında ilk önce tarım gelmektedir. Sencer’in (1999: 147) ifadesi ile “emek ve toprak mülkiyetinin ortaklığı, sosyal örgüt biçimini de belirlemiştir. Uzun yıllar ülke ekonomisini öküz ve saban ile elde edilen tarım ürünleri aracılığıyla sağlamıştır. Ekonomik yapı toplumsal yapı üzerinde de belirleyici olmuş kadın ve erkeğin rol dağılımlarında bu ekseninde olmuştur. Kadın ve erkek tarlada bir arada çalışmışlar fakat kadının görevi erkeğinki gibi tarla ile sınırlı kalmamış ve içinde de devam etmiştir. Kadın ilk olarak bir tarım toplumu olan Osmanlı da tarla da iş yaşamına girmiş bulunmaktadır.

Osmanlıda iş yaşamı şehirde devlet dairelerinde çalışmak olarak algılandığı için kadının tarlada çalışmış olması ekonomiye katkıda bulunduğu anlamına gelmektedir. Osmanlı toplumunda kadının çalışma yaşamında yer almasına dair ilk bulguların net bir şekilde verilmemesinin nedeni olarak yazar nüfus sayımına kadının dâhil edilmemiş olmasını göstermiştir. Bu durum 1913 yılında kadının sanayi istatistiklerinde yer alması ile değişmiştir. Net bilgiler olmasa da yazara göre o döneme ait elde edilen bilgilerde kadının Anadolu kentlerinde tüccar, ticaret hane

sahibi ve madenci olarak çalıştığı hususunda bilgilere ulaşılmıştır (Çakır, 1994: 261). Osmanlı'da kadının çalışma yaşamına girmesi noktasında Tanzimat ile değişmeye başlayan siyasi fikir akımları farklı çerçevelerde kadının çalışma yaşamında olması hususunu yorumlamışlardır. İslamcılar kadını özel alanla sınırlamak isterken, batıcılar ise tam tersine çağdaş kadınların yetişmesini milletin çağdaşlaşması için gerekli görmüşlerdir (Kurnaz, 1996: 65).

Kadının eğitim alma hakkının oldukça sınırlı olduğu Osmanlı toplumun da modernleşmenin etkisi ile eğitim alanında da kalıplar kırılmaya çalışılmıştır. Batıcı aydınlar kadınların eğitim süreçlerini en üst noktaya kadar sürdürebilmelerini ve erkekler ile eşit şartlarda eğitim alabilmelerini desteklemişlerdir. Kadının eğitimi toplumun aydınlanmasında çok önem teşkil etmektedir onlara göre. İslamcı aydınlar ise kendi aralarında görüş farklılıkları oluşsa da İslam'ın kadının ve erkeğin ilim sahibi olması noktasında eşitlikçi anlayışa sahip olduğunu ifade etmektedirler (Kurnaz,1996: 35-36). Resmi kayıtlara göre 1897 yılında İstanbul Kibrit Fabrikasında çalışan 201 işçiden 121'inin, Bakırköy Bez Fabrikasının ise işçilerinin yarısının kadın olduğu belirtilmektedir. Adana, Ankara, Konya, Sivas ve Kayseri'de 8000 kadın evlerinde yün dokumacılığı, Bitlis'te 1907 yılında 5000 dokuma tezgâhı ile üretim yapan kadınlardan bahsedilmektedir. Halep, Adana, Urfa'da el örme makineleri ve Adana da bir Alman kuruluşu olan fabrikada 50 kadın işçinin çalıştığı ifade edilmektedir (Çakır, 1994: 262). Kadınlar ev ve iş yerlerinde üretime oldukça büyük katkılarda bulunmaktadır.

Kadının ekonomik yaşamda yer alıyor olması ona erkekler ile eşit haklara sahip bireyler olarak yaşama fırsatı vermemektedir. Kadın ikincilliğini çalışma alanında da yaşamak durumunda kalmıştır. Osmanlı kadınları iş yaşamlarında karşılaştıkları haksızlıklara karşı boyun eğmek yerine mücadele vermişlerdir. 1907–1908 yılları arasında Sivas'ta çalışan işçi kadınların emeklerinin karşılığı olarak aldıkları ücretlerin günlük ekmek ihtiyaçlarının bile karşılamamasına tepki olarak 50 kadın bir araya gelerek Sivas Belediye Başkanının evini taşıyarak, buğday depolarını yağmalamışlardır (Çakır, 1994: 263). Kadınlar çalışma yaşamlarında uğradıkları haksızlıklar ve eşitsizlikler noktasında tepkilerini eyleme dökmüş ve mevcut durumu değiştirmek için çabalamışlardır.

Muhsin Ertuğrul kadınların çalışmasından yanadır. Ertuğrul'a göre "memleketin felaketten kurtulması için herkes kendi meslek alanına kadınları sokmaya çalışsa mesele çözülecektir. O, bu düşünceyle kadınları tiyatrodaki rol almaya çağırır. Hatta kendisi ile birlikte bir Türk kadını sahnede oynamadıkça, sahneye çıkmayacağını söyleyerek bu konuda bir protestoda bulunur. Birçok hanım bu işe hevesli olduğu halde, sırf mutaasıpların baskısı yüzünden çalışmaya cesaret edememektedir. Bu engellerin ortadan kaldırılması gerekir" (Kurnaz,1996: 65). Devlet kadının iş yaşamına yönelik düzenlemeleri ilk olarak Hereke Fabrikasındaki dışarıdan gelen kadın işçiler için yaptığı lojmanlar ile başlatmıştır. Türk ve Rum kızlarının barınmalarını sağlamalarının yanında, kadın işçilerin çalışma sürelerini 11 saatle sınırlanmış ve yılda bir ay ücretli izin alabilmelerini sağlamıştır (Çakır, 1994: 263). İlerleyen yıllarda sanayi alanında çalışan kadın sayısının gittikçe arttığı yapılan sayımlar neticesinde ortaya çıkmıştır. 1913 yılında sanayide çalışan kadınların oranı % 20'iken bu oran 1915 yılında % 35'e yükselmiştir. Anadolu da yaşayan kadınların yanı sıra büyük kentlerde yaşayan kadınlar da 1900'lü yıllar itibariyle çalışma yaşamına dâhil olmaya başlamışlardır. 1913 yılında ilk kez telefon idaresine müfettiş ve memur olarak kadın çalışanlar kabul edilmiştir (Çakır, 1994: 264). Ve kadınlar çalışma yaşamında daha aktif bir şekilde yerlerini almışlardır.

İslamcılar kadının ev dışında çalışmasını uygun görmemektedirler. Kadının sorumluluğu evi ve çocuklarıdır. Onların ihtiyaçlarını karşılamak için çalışmalıdır. Erkeğin sorumluluğu ise dışarıda çalışmak karısının ve çocuklarının ekonomik ihtiyaçlarını karşılamaktır. Kadın ancak örtülü olarak ticaretle uğraşabilmelidir. İslamcı aydın Musa Kazım'a göre "evde görevler bellidir. Kadının görevi içeride, erkeğin görevi dışarıdadır. Bunu değiştirmek, tabiatı değiştirmek; kadınları erkek, erkekleri kadın yapmaya kalkışmak gibidir. Kadının dünyaya getirdiği çocuğu terbiye etmek asıl görevidir. Dışarıda çalışmak asıl görevini engelleyeceğinden tehlikelidir, doğru değildir. Üstelik hangi durumda olursa olsun, kadın nafaka düşünmez. İslam'a göre kadının kocası ölmüşse bile, babası, erkek kardeşi veya devlet ona bakmakla yükümlüdür. Böyle bir hakkı hangi kanun kadına vermiştir? Kadının çalışabileceği tek istisna alan, ticaret hayatıdır. Kadın ancak ticaret yapabilir (Kurnaz,1996: 65-66). Kadının çalışma hayatına katılımını İslamcılar

desteklemezken Türkçüler ve batıcılar kadının tüm meslekleri başarı ile yapabileceğini ifade ederek bu anlamda kadınları desteklemektedirler.

3.3. KADIN VE AİLE

Osmanlı toplumunda aile; anne, baba, çocuklar, kayınvalide, kayınpeder ve evlenen çocuklarında eşleri ile birlikte geniş bir ailedir. Evdeki en yaşlı erkeğin otoritesi ile aile fertlerinin yaşamlarını sürdürdüğü ataerkil bir yapı söz konusudur. Dini hükümlerin etki ile evlilik kadın ve erkeğin birbirlerini görüp tanıyamadığı koşullarda, görücü usulü gerçekleşmektedir. P. İlkkaracan' ın da (2004: 142) belirttiği gibi her ne kadar Türk Medeni Kanunu'nda her iki eşinde rızası gerekli ve yeterli koşul olarak belirtilmiş olsa da bunun toplumsal alanda bir karşılığı yoktur. Kadınlar eşlerini seçerken ailelerinin baskısı altındadır. Bu durumda gösterdiği gibi ataerkil toplum sistemden en fazla mağdur olan toplumsal kesim kadınlardır. Erkekler bu ataerkil toplumsal iktidarın üreticisi ve sahibidir. Türk Modernleşmesinde Cinsiyetçi yapının işleyişini en yetkin bir biçimde ortaya koyan sosyal bilimcilerden biri olan S. Sancar (2009: 18) bu olguyu “eril tahakküm” kavramı ile açıklamaya çalışmaktadır. Evin büyüklerinin verdiği kararlar doğrultusunda eşler seçilir ve evlilik merasimleri gerçekleşebilmektedir. Evliliğin en temel amacı çoğalmak, neslin büyümesini sağlamaktır. Osmanlı toplumu dini inançları doğrultusunda da evliliği tasvip eden ve yaygınlaştıran bir toplumdur. Kadın için evlilik önemli bir adımdır. Bekâr yaşaması toplum için bir tehdit unsuru olarak kabul edilmiştir. Dini inanışlarına fitne yaratabilir toplumun ahlakını ve huzurunu bozabilmektedir. Kadın içinde evlilikteki en temel görev çocuk doğurmaktır. Çocuk sahibi olamayan bir kadının kocasının ve toplumun gözünde hiçbir değeri yoktur. Çocuk doğuramadığı takdirde ya babasının evini gönderilmekte ya da üstüne kuma getirilmektedir (Çakır, 1994: 185). Osmanlı da aile kavramı karı ile koca etrafında oluşan bir kurum değildir. Babanın kimliği ve otoritesi etrafında şekillenen bir aile yapısı söz konusudur. Patriarkal bir hane halkı oluşturulmuştur (Imber, 2002: 113). Ataerkil yapı söz konusudur.

Kadının kamusal alandaki rollerine bağlı olarak özgürlük temellerinin artmasında ilginç olan noktalardan biri aile ilişkilerine girmekle birlikte özgürlük alanının genişlediği varsayımdır. Pierce'in vurguladığı gibi “Kadınları çevreleyen

toplumsal denetim ağı fiziksel olgunlaşmayla değil, evlilik ile birlikte başlıyordu. Her ne kadar bekâret değerli sayılıyorduydu da ergen genç kızların evli olanlardan daha özgür hareket ediyorsa benzemesi ilginçtir” (Pierce, 2000: 172). Başlık parası mevhumu Osmanlı’da da devam etmektedir. Namzedlik akçesi, kalın ve hatta manasına uygun olmamasına rağmen mehir adı altında evlenecek kızlar eşlerine bir bedel karşılığında verilmektedir (Ortaylı, 2009: 52). Kadın ve erkeğin evli olması oldukça önemlidir. Erkek birden çok kadınla aynı zamanda evli olabilirken kadının birden çok erkek ile evli olması kesinlikle yasaklanmıştır. Erkeğin birden çok kadınla evli olması zinayı engellerken, kadının aynı şekilde birden çok erkek ile evli olması aile kurumunu zedelemektedir (Karaman, 1993:390). Bu durum kadın ve erkek eşitsizliğinin bir yansımasıdır.

Aile yaşamı ekonomik koşullara göre farklılık göstermiştir. Maddi olanakları geniş olan bir erkek ailesinden ve karısından ayrı bir evde yaşabilme hakkı vardır. Maddi olanakları kısıtlı olan bir erkek ise istemese bile tek eşle yaşamak zorundadır. Dolayısıyla ekonomik koşulların genişlemesi kadın ve aile yaşamı için çok da olumlu sonuçlar doğurmamaktadır. Aile içinde eşler arası ilişki belli bir mesafe dâhilinde gerçekleşmektedir. Erkek için kadın sohbet edebileceği, mühim mevzuları paylaşabileceği bir insan değildir. Erkekler nadir akşam yemekleri dışında evlerinde eşleri ile birlikte zaman geçirmekten kaçınılmaktadırlar (Çakır, 1994: 186). Eşler birbirlerini yeterince tanımayan, birbirlerine uzak bir çift olarak evliliklerini sürdürmektedirler. Erkek için kadın çocuğunun annesi, namusundan sorumlu olduğu eşi, değersiz ve önemsiz bulunduğu ona karşı itaat eden, boyun eğen bir varlıktır.

Kemalist modernlik bazı yüksek düzey kadınların kamusal alana çıkmasını desteklemiştir. Ancak toplumsal kesimin çoğunluğunu oluşturan “öteki” kadınların ise aile içi alanda kalarak, içerden bir dönüşüm ve gelişme sürecinin yaşanmasını hedeflemiştir. Bu bağlamda kurulan ve sadece kadınları hedef alan Kız Enstitülerinin işlevi bu şekilde oluşturulmuştur. Yavel Navarro bu olguyu “evlerin taylorizasyonu” olarak tanımlamıştır (akt. Arat, 1999: 87–88). Osmanlı toplumunda aile yaşamı kapalı kapılar arkasın da yaşanmıştır. Mahremiyet olgusu aile yaşantısındaki en temel belirleyici faktörlerden biridir. İslam dininin hükümleri çerçevesinde belirlenen kanunlar aile yaşamını denetim altında tutmayı hedeflemiştir (Savaş, 1993: 886). Bunun yanında devlet erkânı içerisinde oldukça önemli bir yere

sahip olan şeyhülislamın verdiği fetvalarda yine aynı şekilde aile yaşamı hakkında bilgi veren temel argümanlardır.

Tanzimat'ın ilanından sonra Osmanlı da değişen siyasi ve sosyal yapı aile yaşamına ve kadına yönelik çağdaş eğilimlere sahne oluşturur. Kadınların hak ve özgürlüklerine kavuşmaları yönünde atılan adımlar ve aile yaşamındaki değişimi halka iletebilmek için çeşitli bilinçlendirme çabaları oluşmaya başlamıştır. Eğitim alanındaki yenilikler ile birlikte aile ve kadın üzerine yazılan çeşitli fikir kitapları yayınlanmıştır. Bunlardan bir kaçısı olan; Ahmed Cevad'ın Bizde Kadın, Ahmed Midhat'ın Fatma Aliye Hanım Yahut Bir Muharrire-i Osmaniye'nin Neşeti kitaplardan bir kaçıdır (Aşa, 1993: 967). Aileye yönelik bu çalışmalar topluma yol göstermek ve bilinçlendirmek adına yapılmış çalışmalardır.

3.4. KADIN VE SİYASET

Osmanlı toplumunda siyaset 2. Meşrutiyet ile bir dönüşüm, değişim sürecine girmeye başlamıştır. Farklılaşan, laikleşen, merkezileşen ve özgürleşen bir siyasal yapı oluşturulmaya çalışılmıştır. Osmanlı toplumu gelenek ve din eksenli bir iktidar yapısı ile yönetilmektedir. Kutsal olan otoriteye bağlılık bu sistemi uzun yıllarca meşru kılmıştır.

Osmanlı devleti babadan oğla geçen yönetim anlayışı ile padişahın, idarenin ve askerinin belirlediği toprak sistemi aracılığıyla ekonomik yapısını oluşturmuş bir devlettir. Otorite kutsal temeller üzerine oturtulmuş, din esaslı bir yönetim biçimini benimsemiştir. Bu nedenle toplum cemaatlere ayrılmış ve bu doğrultuda topraklar bölgelendirilmiştir. Vergi sistemi, hukuk, eğitim, idari ve mali alanlar merkeziyetçi bir yapının tam tersine bu anlayış çerçevesinde belirlenmiştir (Ortaylı, 2009: 65).

Batıcı aydınlardan Abdullah Cevdet "1. Dünya savaşı sonlarında yazdığı bir yazıda, eğer kadınlar siyasette ve orduda söz sahibi olsalardı, onların anne şefkati dolayısıyla bu harp çıkmaz veya bu kadar vahşi olmazdı diyerek, kadınları bu alanda da görmek istediğini ifade eder" (Kurnaz,1996: 70). Türkçüler ise kadını, hayatın her alanında görmekten yanadırlar. Ziya Gökalp, kadınlara siyasi hakkın verilmesini savunanların başında gelmektedir. Türkçüler bu konuda uygulamaya geçmişlerdir.

Emine Semiye'nin İttihat ve Terakki Partisi'nin faal üyesi olarak çalışması buna örnek verilebilir (Kurnaz,1996: 71).

Dönemin önemli kadın aydınlarından bir olan Halide Edib'e göre kadınlar Tanzimat ile birlikte modernleşme sürecine dâhil olmuş ve ülke meseleleri ile ilgilenmeye başlamışlardır. "Millet üyeliği sadece erkeklerin müktesep hakkı olmaktan çıkmalı, kadınlarda bu üyeliğe (2009: 18)dâhil olmalıdır. Geleneksel yapı, kadının içine düştüğü durumun tek sorumlusudur. Erkek egemenliği tek tek erkeklerin iradesi dışında, bütün erkekleri aynı yönde davranmaya iten geleneklerin yaptırım gücünden kaynaklanmaktadır. Kadının kurtuluşu doğuya özgü geleneklerin kırılmasına bağlıdır" (Kurnaz,1996: 30). Osmanlı devleti laik bir hukuk sistemini benimsememiştir. Dinin egemen olduğu yönetim mekanizması cinsler arasında eşit olmayan normlar uygulamaya koymuş ve toplum bu şekilde yönetilmiştir. Kadın ve erkek farklı kurallar dâhilinde toplum içinde var olabilmüş, kadın daima sistemin dışında bırakılmaya çalışılmıştır. Tanzimat'ın ilanı ile başlayan modernleşme çabalarına kadar kadın sarayda ve köyde kadın çocuk doğuran, eşine ve evine hizmet eden, insan olarak algılanmayan ve yaşatılmayan bir varlık olmuştur. Dolayısı ile kadının siyasi sahnede söz sahibi olması daha sonraki yıllarda verilen mücadeleler sonucu mümkün olabilmıştır. Osmanlıda Tanzimat'a kadar ki süreçte sözüne değer verilen kadınlar yalnızca saraydaki valide sultanlardır. Onun dışında toplum da var olan tüm kadınlar belli rol ve görevlerin içine hapsedilmiş ve özgürlüklerinden mahrum bırakılmışlardır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

TÜRK MEDENİ KANUNUNU VE ATAERKİL YAKLAŞIMLAR

1. TÜRK MEDENİ KANUNUNUN KABUL EDİLİŞ SÜRECİ

Tanzimat dönemi ile başlayan yenileşme süreci, devletin resmi görüşünü yansıtması açısından en net ve saf halini hukuksal metinlerde bulmaktadır. Dolayısıyla konumuz açısından Osmanlı-Türk modernleşme süreci içerisinde kadın sorununa devletin nasıl yaklaştığını anlayabilmek istiyorsak, bu hukuksal metinlerin analizini yapmak gereklidir. Çünkü hukuk metinleri, toplumsal düzeni sağlama, toplumsal süreci denetleme ve belirleme özelliklerine sahiptir. Dolayısıyla önemli metinlerdir. Doğrudan devletin yönetimini elinde bulunduran yönetici kadroların bakış açıları ve dönemin toplumsal yapısı meselelere yaklaşımını ifade edici ya da temsil edici olduğundan değerli malzemelerdir. Ancak bu metinsel analizi yaparken de o zamanın şartlarını, tarihsel özgüllüğünü dikkate alarak analizler yapılmalıdır. Bugünden geçmişi yorumlamak ya da yargılamak gibi bir hataya düşülmemelidir.

Aydınlanma çağı Batıda, her alanda köklü değişimlerin yaşandığı bir dönemdir. Rönesans ve reform hareketleri, coğrafi keşifler, sanayi devrimi ve beraberinde gelen teknolojik gelişmeler dünyayı etkisi altına alan etkili bir değişim rüzgârının habercileridir. Batı kilisenin baskısı altından kurtulmuş ve toplum rahatsızlıklarını dile getirmeye başlamıştır. Bu açıdan bu bölümde hem geç dönem Osmanlı modernleşmesi bağlamında aydınlatıcı bir metin olan Aile Kararnamesi incelenecek, hem de Cumhuriyet dönemindeki hâkim düşünce esaslarını yakalamamız konusunda ipucu olarak kabul edilebilecek Türk Medeni Kanunu analiz edilecektir. Böylelikle Osmanlı-Türk modernleşme süreci içerisindeki süreklilikler belirgin kılınmaya çalışılacaktır. Bu argümandan dolayı geç dönem Osmanlı dönemi ile Cumhuriyet dönemi arasında bir kopuşun yaşanmadığı düşünüldüğünden tez içerisinde “Türk modernleşmesi” kavramı bu iki asırlık dönüşüm ya da yenilenme sürecini ifade etmek için bilinçli olarak kullanılmaktadır. Bu süreklilik fikri özellikle kadın sorununa dair yaklaşımlarda net bir biçimde göze çarpmaktadır. Ancak buna

dayanarak söz konusu iki dönem arasında hiçbir dönüşüm ya da değişimin gerçekleşmediği sonucu çıkarılmamalıdır. Bu süreç dönüşüm ya da değişim sürecinden daha çok gelişme kavramı ile nitelenebilir. Geç dönem Osmanlı entelektüel ikliminde kadın sorununa dair oluşan sorunlar, Cumhuriyet döneminde sistematik bir şekilde çözüme kavuşturulmaya çalışılmaktadır. Cumhuriyet dönemi ile birlikte kadın sorununa dair kalıcı bir çözüm programının yürürlüğe konulmasından bahsedebiliriz. Ancak belirttiğimiz üzere geç dönem Osmanlı konjonktüründe kadın sorununa dair besleyici bir tartışma iklimi bulunmaktadır.

Batı ile karşılaştırdığımızda İslami hukuk sistemi ile Osmanlı'da kadının konumunda iyileştirilmesi gereken birçok alanın yer aldığını ifade edebiliriz. Batıdaki bu kadın algısının Hıristiyanlığın kadına bakış açısı ile ilişki olduğu ileri sürülmektedir. İslamiyet Hıristiyanlık gibi kadını (Havva'yı) insanlığın sonunu getirecek bir felaket sebebi olarak görmemektedir. Örneğin Fransız hukukunda kadın kocasının esiridir. Tahsin Nahit Batı'nın kadının bu durumunu iyileştirmeye yönelik çabalarına karşın Türk toplumunun İslami hukukun özü itibarıyla sahip olduğu bu değer sistemini yitirmiş olmasına karşı bir tepkisi vardır (Kurnaz,1996: 24).

Türk Modernleşme süreci içerisinde kadın sorununa dair yaklaşımlar ve özellikle devlet aygıtının yönetimini elinde bulunduran kadroların ya da siyasal elitlerin bu meseleye dair yaklaşımlarını analiz etmek istediğimizden ötürü, Cumhuriyet dönemi metni olan Türk Medeni Kanununu bu çerçevede analiz edilecektir.

Atatürk cumhuriyet ile birlikte tam anlamıyla batının modern yüzünü kendine ilham almış ve bu yönde birçok yeniliğin öncüsü olmuştur. Hukuk sistemi de bu hususlardan birini oluşturmaktadır. Atatürk dini temellere dayalı bir hukuk sistemini (Mecelleyi) kabul etmemektedir. Bilimsel bir alt yapıya sahip daha batılı bir hukuk sistemini zihninde canlandırmaktadır. Bu yöndeki çalışmalarını gerçekleştirmek için halkın nabzını tutmaktadır. Büyük bir tepkiyle karşılaşacağını düşünerek etrafındakileri ve halkı bu sürece hazırlamayı uygun görmektedir.

Yeni bir 'yurttaşlar yasası' için yeni kurulan mecliste bir komisyon oluşturulmuştur. Bu komisyon dönemin adalet bakanı Seyit Bey tarafından oluşturulmuştur. Komisyon; biri kişisel haklar, diğeri ise borçlar hukukunu

inceleyen iki kola ayrılmıştır. Komisyonun ortak düşüncesi yeni yasanın Mecelle'nin temel hükümlerine dayalı üzerinde bir takım değişikliklerin yapılması ile neticelenecek bir 'yurttaşlar yasası' olması yönündedir. Seyit bu düşüncesini şu ifadeler ile açıkça dile getirmektedir:

“ister batılı, ister doğulu olsun tüm hukukçuların üzerinde birleştikleri ortak bir ilke vardır, bu, bir ulusun yasalarının o ulusun örf ve adetlerine uyması gerektiğini ileri süren ilkedir. Bir ülkenin yasaları o ülkenin örfünün ürünüdür ve yasalar ancak ülke örfünün evrimi ile gerçekleşebilir. Bir halkın örflerine uygun yasalar hazırlamak kolay bir iş değildir. Batılı ülkelerin nasıl kendi örfleri ve kendi yasaları varsa, doğulu ülkelerin ve bizim de kendi örflerimiz ve kendi yasalarımız vardır. Biz hâlihazır da, ulusumuzun toplumsal koşullarına uygun düşen ve uygun olan yasaların neler olduğunun belirlenmesi sorunu ile karşı karşıyayız ” (akt. Caporal, 1982: 353-354).

Türkçülerin düşünceleri bu yöndedir. Seyit Bey de Ziya Gökalp' in temel düşünceleri yönünde, İslamcıların etkisinden uzak; fakat, gelenekten ayrı düşmemiş bir medeni kanun yönünde hem fikir olmuştur. 1923 yılında aile ile ilgili yasa taslağı hazırlanmıştır. Bu yasaların hem laik hem de geleneksel bir temele dayalı olduğu görüşü öne sürülmüşse de, yasalar en temelde şeriat hükümlerinin etkisi altında kalınarak hazırlanmıştır. Bu yasa tasarısı 1917 Aile Kararnamesi'nden de bir takım izler taşımaktadır. Örneğin müslümanlar ve gayri müslimler arasında hukuki anlamda hiçbir ayırım bulunmayacaktır. Bu ileriye dönük önemli bir adımdır. Dinin etkisi bu yasa ile göz ardı edilmiştir. Kadın ve erkeğin boşanma söz konusu olduğunda eşit haklara sahip olması da yine Osmanlının başaramadığı yenilikçi yasalardan biridir. Yasa koyucular çok karılılıkla ilgili bir yasayı da tasarıya koymuşlardır. “Çok karılığın Kuran'ın öngördüğü bir zorunluluk değil, yalnızca bir hoşgörü olduğunu ve bu niteliğiyle de yasa koyucu tarafından yasaklanabileceğini anımsattıktan sonra, komisyon üyeleri çok karılığın gene de, kaldırılmasının sağlayabileceğinden daha yararlı bazı avantajlar sağladığı görüşüne varmışlardır ” (akt. Caporal, 1982: 354-355).

Önceki bölümde de izah edildiği gibi, çok karılığın toplumun ahlaki düzenine ve nüfus planlamasına katkıda bulunduğu düşünülmektedir. Çok karılılık

fuhuşu engellemenin bir yolu olarak meşru gösterilmiştir. Dönemin demografik özelliklerine bakıldığında erkek sayısının az olması bu durumun gerekçesi olarak kabul edilmiştir. Yurttaşlık Yasası, çok karıllığı ortadan kaldırmaktan ziyade kontrol altına almayı planlamıştır. Erkekler yapmak istedikleri evliliklerin her biri için yargıca başvurmak zorunda bırakılmıştır. Birden fazla evlilik için erkeğin eşlerini belli bir standartta yaşatıyor olması gerekmektedir.

Yurttaşlık Yasası o dönemde çokça tartışılmıştır. Birçok kesim söz konusu yasa konusunda hem fikir olurken İslamcılar, Batıcılar ve Türkçüler arasında fikir uyuşmazlığı yaşanmıştır. Türkçülere göre yasa tüm hatlarıyla şeriatın etkisi altındadır. Kadınların hakları ve özgürlükleri göz önüne alınmamıştır. Tek eşli ve eşitlikçi bir aile yapısından uzak bir aile modeli oluşturulmak istenmektedir (Ulus, 155). İslamcılar ise yasanın şeriat yasalarına göre çok hafif olduğunu, daha sert bir yasanın getirilmesi gerektiğini savunmuşlardır. Batıcılar da bu yasa karşısında yer almışlardır.

Kadın dernekleri de bu yasa karşısındaki düşüncelerini ortaya koymuşlardır. 1913'de Nuriye Ulviye tarafından Kurulan Müdafaa-i Hukuk-u Nisvan Cemiyeti'nin yayın organı olan Kadınlar Dünyası, bu yasa karşısındaki tepkilerini dile getirmek için tarihteki en büyük kadın toplantısını gerçekleştirmek üzere Nezihe Muhittin önderliğinde 1924 yılının ocak ayında Türk Ocağı'nda toplanmışlardır (Yaraman, 2001: 138-139). Toplantıda kadının mevcut durumu ve bu durumun iyileştirmesine yönelik çıkarılan yasalar hararetle bir şekilde tartışılmıştır; ancak kadınlar yasanın içeriği ile ilgili konularda bir karar birliğine varamamışlardır. Uzlaşılan tek konu, tüm kadınların Yurttaşlık Yasası karşısında örgütlenmeleri ve eylemlerini devam ettirmeleri olmuştur.

Yurttaşlık Yasası'na gelen tepkiler yeniden bir komisyon kurulmasını ve Aile Yasasının tekrar incelenmeye alınmasını sağlamıştır. Bu komisyonda yer alan üyelerin isimleri şu şekildedir: Halide Edip, Nezihe Muhittin, Nahiye Hanım, Azize Hanım, Sabiha Zekeriya Hanım, Rezzan Emin Hanım, Selma Hanım, Aliye Esat Hanım, Nigar Şevki Hanım ve Naciye Faham Hanım. Bu kadro çeşitli alanlarda uzmanlaşmış, eğitimli kadınlardan oluşan bir kadrodur. Komisyon üyeleri kadınlar,

Osmanlı Kadın Hareketi'nin önde gelen isimleridir. a kadın hakları konusunda çeşitli dergi ve gazetelerde yayınları olan isimlerdir.

Kadınların Aile Yasası karşısında oluşturdukları örgütlü direniş kamuoyunda oldukça yoğun tepkilere yol açmıştır. Kadınların bu direnişini şaşkırtıcı ve gereksiz bulan kimi kesimler komisyondaki kadınların aleyhine bir takım propagandalarda bulunmuşlardır. Nitekim kadınlar, gelinen noktanın anlamsız bir sürece tekabül ettiğini hatırlatarak mevcut Aile Yasası' nın laik bir bakış açısından uzak olduğunu ifade ederek bu yönde ortak bir çözüm önerisi sunmanın önemini hatırlatmışlardır.

Atatürk bu sürece bir nokta koymak istemiş ve 3 Kasım 1924'de hilafeti kaldırılmıştır. Geleneksel iktidar mekanizması ortadan kaldırılarak onun beraberinde getirdiği şeri hukuk sistemi de ortadan kaldırılmak istenmiştir. Hilafetin kaldırılması ile Tevhidi Tedrisat Kanunu ve Şer'iyeye ve Evkaf Vekâleti kaldırılmış, yerine oldukça sınırlı yetkileri olan ve başbakanlığa bağlı Diyanet İşleri Bakanlığı kurulmuştur. Diyanet İşleri Bakanlığı sadece inançlar ve ibadetler ile ilgili mevzulardan sorumlu tutulmaktadır. Atatürk bu sürecin yapmak istediği köklü değişimlerin zeminini oluşturduğunu düşünmüştür. 1 Mart 1924'de TBMM'de yaptığı konuşmada mevcut durumu ve kendi hedeflerini şöyle açıklamıştır:

“Teşkilat ve İslahat-ı Adliyeye verdiğimiz ehemmiyeti, nasıl ifade etsek azdır. Gerçi bütçenin bugünkü halinde adliye için mühim menabi (önemli kaynaklar) ayrılmıştır be menabi mütemadiyen arttırılacaktır. Fakat bundan mühim olan nokta; adli telakkimizi, adli konularımızı, adli teşkilatımızı, bizi şimdiye kadar şuuri (bilinçli), gayri şuuri (bilinçdışı) tesir altında bulunduran, asrın icabatına gayri mutabık revabıttan (çağın gereklerine uymayan bağlardan) bir an evvel kurtulmaktır. Millet her mütemeddin (uygar) memlekette olan terakkiyat-ı adliyenin (adliye altındaki ilerlemelerin), memleketin ihtiyacına tevakkuf eden (ülkenin gereksinimlerine karşılık veren esasatını (esaslarını) istiyor. Milletin arzu ve ihtiyaçlarına tabi olarak adliyemizde her güne tesirattan (her türlü etkilerden) cesaretle silkinmek ve seri tarakkiyata atılmakta asla tereddüt olunmamak lazımdır. Hukuk-u Medeniyede (yurttaşlık hukukunda) hukuk-u ailede takip edeceğimiz yol ancak medeniyet yolu olacaktır. Hukukta idare-i maslahat ve

hurafelere merbutiyet (bağlılık); milletleri uyanmaktan meneden en ağır bir kâbustur. Türk milleti üzerinde kâbus bulunduramaz” (akt. Caporal, 1982: 365-366).

Hukuk sistemi bu yasa değişiklikleri ile köklü bir yenilenme sürecine doğru evrilmektedir. Şeriat’ın kanunlar üzerindeki etkisi gittikçe kısıtlanmıştır. Atatürk bu süreçte aile hukuku ile ilgili düşüncelerini halkın huzurunda dile getirmiştir. Aile hukuku ile ilgili demeçlerinden birinde: “şunu da katıyetle beyan etmeliyim ki, medeniyetin esası, terakki ve kudretin temeli, aile hayatıdır. Bu hayatta fenalık, muhakkak içtimai, iktisadi, siyasi aczi mucip olur. Aileyi teşkil eden kadın ve erkek unsurların hukuku tabiyelerine malik olmaları, aile vazifelerini idareye muktedir bulunmaları lazimedendir” (akt: Caporal, 1982: 367) diyerek ailenin toplumsal yaşam için oldukça önemli bir kurum olduğunu vurgulamıştır. Aile yapısının güçlülüğü ve düzeni için hukuksal düzenlemelerin önemine vurgu yapmıştır. Hukuksal haklar kadın ve erkeğin toplumsal yaşamdaki yerlerini ve konumlarını belirlemektedir. Bunun içindir ki, medeni milletler seviyesine ulaşabilmek için hukuki yapımızın eşitlikçi bir tavır sergilemesi gerekmektedir.

Atatürk’ ün bu düşünceleri şeriat yanlısı olan İslamcı aydınların tepkilerine neden olmuştur. Dönemin aydınları çeşitli grupları, ayaklanma ve isyan çıkararak sürece müdahale etmeye çalışmışlardır. Ayaklanmalarda rol oynayan Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası, Atatürk’ ün isteği üzerine hükümetin başına getirilen İsmet İnönü’nün çıkarttığı Takrir-İ Sükun Kanunu çerçevesinde dinsel duyguları istismar ettiği gerekçesi ile kapatılmıştır (Caporal, 1982: 371). Takrir-İ Sükun Kanunu halkın cahilliğini kullanarak dini istismar eden grupların eylemlerinin sekteye uğramasını sağlamıştır. Din işleri insanların tekelinde gerçekleşen bir eylem olmaktan çıkmıştır. Mustafa Kemal bunun üzerine İsviçre’de hukuk öğrenimi görmüş olan Mahmut Esat (Bozkurt) Beyi Adalet Bakanı olarak tayin etmiş ve yeni bir medeni kanun hazırlığı için komisyon oluşturulmasını istemiştir. Komisyonun ilk işi, mevcut yasaları gözden geçirerek şeriat yasalarını iyileştirmekten ziyade, mevcut yasaları devre dışı bırakarak İsviçre Medeni Kanunu’ nu tercüme etmek olmuştur. İsviçre Medeni Kanunu, aslına uygun kalınarak bazı yasalar Türkiye’nin toplumsal ve hukuksal yapısına uyumlu bir hale getirilmiş ve bu çerçevede Türk Medeni Kanunu hazırlanmıştır (Caporal, 1982: 371-372).

İsviçre Medeni Kanunu' nun toplum tarafından kabulü kolay olmamıştır. Atatürk olası tepkileri öngörmüş ve buna yönelik önlemler almaya başlamıştır. Halkın karşısına çıkarak Türk Medeni Kanunu' na karşı çıkan eski rejimin hukukçularının Osmanlı imparatorluğunun çöküşüne sebep olduklarını, halkı istismar ettiklerini ifade ederek halkın dikkatini bu yöne çekmeye çalışmıştır. Atatürk' ün 5 Kasım 1925'de Ankara hukuk fakültesinin açılışında yaptığı bir konuşmaların bir bölümü aşağıda verilmiştir:

“şimdi, meydana gelen bu büyük eserin zihniyetini, ihtiyacatını tatmin edecek (gereksinimlerini karşılayacak) yeni Esasatı Hukukiyeyi (yeni hukuk ilkelerini) ve yeni erbabı hukuku (hukuk adamlarını) vücuda getirmek için teşebbüs almağa zaman gelmiştir... Cumhuriyet Türkiye'sinde eski kavaidi hayat (yaşam kuralları), eski hukuk yerine yeni kavaidi hayatın ve hukukun kaim olmuş bulunması, bugün, garikabili tereddüt bir emrivaki sizin kitaplarınızda ve mabihüttatbik olacak (uygulanacak) kanunlarınızda ifade ve izah olunacaktır. Talebe efendiler ve hukuk müntesibi efendiler! Yeni hukuk esaslarından, yeni ihtiyacatımızın talebettiği kanunlardan bahsederken, her inkılâbın kendisine mahsus müeyyidesi bulunmak zaruridir hikmetine, yalnız bu hikmete işaret etmiyorum beyhude bir sitem temayülünden nefsimi tahzir ederek (boş bir sitem eğiliminden kendimi alıkoyarak, fakat Türk milletinin muasır medeniyetin vasıflarından ve feyizlerinden müstefid olmak (yararlanmak) için, laakal (en az) üç yüz seneden beri sarfettiği gayretlerin ne kadar elemli ve ıstıraplı mevani (engeller) karşısında heba olduğunu kemali teessür ve intibahla (büyük üzüntü ve uyarıyla) göz önüne alarak söylüyorum. Milletimizi inhitata (çökmeye) mahkûm etmiş ve milletimizin feyyaz sinesinde (bereketli bağrında) devir devir eksik olmamış olan erbabı teşebbüsü, erbabı cehd ve himmeti (girişim, çaba ve uğraş erbabını) en nihayet meftur ve münhezim etmiş olan (bezginlik, umutsuzluk ve bıkkınlığa uğratan) menfi ve kahir kuvvet (olumsuz ve yıkıcı güç), şimdiye kadar elinizde bulunan hukuk ve onun samimi muakkipleri (izleyicileri) olmuştur. Belki ağır ve cesurane olan müşahedei tarihiyemin (tarihsel gözlemimin) güzide heyetiniz içinde ve Hükümeti Cumhuriyye' nin bugün hizmetinden istifade etmekte bulunduğu kıymetli memurlar ve hakimlerimiz içinde,

kimsenin hayetini mucip olmayacağına eminim. Bütün bu hadisat (olaylar), erbabı inkılabın (devrimcilerin) en büyük fakat en sinsi hasm-ı canı (can düşmanı), çürümüş hukuk ve onun biderman (güçsüz) müntesipleri (yandaşları) olduğunu gösterir. Milletın hummalı inkılâp hamleleri esnasında (çoşkulu devrim atılımları sırasında) sinmeğe mecbur kalan eski ahkâmı kanuniye, eski erbabı hukuk (yasa hükümleri ve hukuk adamları), erbabı himmetin nüfuz ve ateşi yavaşlamağa başlar başlamaz derhal canlanarak inkılâp esaslarını ve onun samimi muakkiplerini ve onların aziz mefkûrelerini mahkûm etmek için fırsat beklerler... Büsbütün yeni kanunlar vücuda getirerek eski Esasatı Hukukiyeyi temelinden kal' etmek teşebbüsündeyiz (koparmak girişimindeyiz). Bütün bu icraatta mesnedimiz, milletın istidat ve kabiliyeti ve irade-i kat' iyesidir. Bu teşebbüslerde arkadaşlarımız, yeni hukuku, bizimle beraber bahsettiğim mahiyette anlamış olan güzide erbabı hukukumuzdur” (Caporal, 1982: 373- 375).

Atatürk yukarıdaki sözleri ile eski rejimi savunan hukukçuları halkın önünde en sert şekilde eleştirmiştir. Türk Medeni Kanunu'nun kabulü için atılmış önemli bir gelişmedir. 1926 Türk Medeni Kanunu kültürel dokuya uyumlu ve laik bir hukuk metnidir. 1917 Aile Kararnamesinin başlatmış olduğu laik hukuk sistemi anlayışını devam ettirmiştir. Komisyonun hazırlıklarını tamamlanması üzerine yasa Türkiye Büyük Millet Meclisi'ne sunulmuştur. Meclisin incelemeleri sonucu hiçbir değişiklik yapılmadan meclis tarafından 17 Şubat 1926'da oylama yapılarak kabul edilmiştir.

Atatürk için İsviçre Medeni Kanunu toplumun çağdaş, ileriye dönük yeni bir yapılanmaya girmesi için son derece gerekli ve yerinde bir tercih olmuştur. Atatürk çağdaş hukuk sistemlerinin toplumlar için evrensel nitelikte olduğunu düşünmektedir. Türkiye Cumhuriyeti hukuk sistemi laik bir anlayış ile, çağdaş ve modern yaşamın kapılarını aralamaktadır. Laik bir medeni kanun, laik bir hukuk sistemi oluşturulmak istenmiştir.

2. ATAERKİLLİK BAĞLAMINDA TÜRK MEDENİ KANUNU

İnsanın içerisinde yer aldığı ve toplumsal ilişkiler aracılığı ile bağlandığı toplumuna karşı bağlılığı bir takım temel hak ve ödevler sağlanmaktadır. Hak; hukukun insanlara tanıdığı bir şeydir (Yürük, Karakul: 34). Batıda birey kavramı,

modernleşme ile birlikte şehirleşme ve serbest pazarın oluşması ile ortaya çıkmış bir kavramdır (Keyman, 2004: 3). Dolayısı ile kadın modern toplumda bir birey olarak yer almalıdır. Bireyin toplumsal uyumu bu temel hak ve ödevleri benimseyip pratiğe dökme derecesi ile yakından ilişkilidir. Eğer bir bireyin anlam dünyası ile bu temel hak ve ödevler arasında bir uyum oluşmuyorsa o zaman bu temel hak ve ödevlerin toplumsal değişimi yakalayamadığından bahsedebiliriz. Hukuk kuralları bu yüzden tarihsel süreç çerisinde toplumsal konsensüs ya da kamusal müzakere aracılığı ile yeniden oluşturulabilmektedir. Bu noktada her bir toplumsal kurumun yurttaşlar aracılığı ile denetlenebildiği, tartışılabildiği ve sorgulanabildiği bir kamusal alan anlayışı, çağdaş demokratik bir toplumsal formasyonun olmazsa olmaz koşulu sayılmıştır.

Bireyin temel hak ve ödevlerinin farkında olması vatandaşlık kavramı ile doğrudan ilişkilidir. Siyasal sistemlerin içkin bir kavramı olan vatandaşlık toplumsal bireylerin yönetim mekanizması olan devlet ile doğrudan bağlantılı olduğunu ifade etmektedir. Modern toplumlardaki bürokratikleşme ve toplumsal sözleşme olarak hukuk mekanizmasının ortaya çıkması vatandaşlık kavramını gündeme getirmiştir. Vatandaşlık kavramı bir bireyin devlete yani onun hukuksal yaptırımlarına tabi olduğunu ifade etmektedir. Bu yönü ile vatandaşlık edinilen bir süreçtir. Bunun da modern toplumlardaki en temel karşılığı eğitim sistemidir. Eğitim sisteminin en temel amacı modern devletin gerektirdiği ‘yurttaş’ tipini üretebilmektir. Bu çerçevede hukuksal mevzuatın yurttaşlara aktarılmış olması ve yurttaşlar tarafından da benimsenmiş ve uygulanmış olması ideal bir durum olarak tanımlanmaktadır.

En genel çerçevede bir bireyin devlet ile kurmuş olduğu ilişki kalıplarını düzenleyen kurallara medeni kanun diyebilmekteyiz. Medeni kanun, bir bireyin tüm toplumsal etkinliklerini içine almaktadır. Bu kuralların kusursuz bir şekilde uygulanmasının toplumsal düzeni, istikrarı ve verimliliği sağlayacağı düşünülmektedir. Bu yüzden modern toplumlarda hukuksal sistem ve yasalar o toplumdaki temel hedefleri, ideal durumları ve beklentileri de ortaya koymaktadır. Bu yüzden Türk Medeni Kanununda kadına yönelik hakların ortaya çıkması o toplumdaki kadına dair yaklaşımlarında analizini mümkün kılmaktadır.

Sosyal haklar belli bir toplumdaki bireyin sahip olduğu temel haklar olarak tanımlanmaktadır. Bir bireyin aile hukuku, eğitim ve öğrenimi ile ilgili sosyal güvenlik hakları gibi konuları kapsamaktadır (Beyhan, 2008: 3). Bu bağlamda bir bireyin toplumda geliştireceği ilişki kalıplarını düzenlemekte ve hem bireyin hem de toplumun bir bütün olduğu kabulden hareketle birey ve toplumun işleyişini düzenlemektedir. Sosyal haklar toplumun vicdanen uyulmasını zorunlu hissettiği haklardır. Bu anlamda her şahsın çalışma hakkı, serbestçe seçme ve seçilme hakkı, sendika kurma ve onlara üye olma hakkı bulunmaktadır. Bu anlamda sosyal haklar temel insan hak ve özgürlükleri ile uyuşması gerekir. Bir toplumdaki sosyal hakların bireyi toplumsal yapı karşısındaki olumsuzluklarından koruması önemlidir. Birey ile devlet arasındaki ilişki mekanizmasını düzenlemektedir.

Sosyal haklar bireylerin ‘insan’ olabilmelerini sağlayabilmelidir. İnsan onuru bu sosyal haklar içerisinde korunabilmelidir. Bu anlamda sosyal haklar bireyin yaşam kalitesini arttırabilmelidir. Örneğın bir birey rahatlıkla istediği işte ‘çalışma hakkına’ sahip olabilmelidir (Çiftçi, 2006: 210). Aynı şekilde bireyin insan onuruna yakışır bir hayat sürebilmesi için adil ücret hakkına sahip olması gerekmektedir. Aynı şekilde bir birey sosyal güvenlik hakkına sahip olabilmelidir. Aynı şekilde konut hakkına, sağlık hakkına ve eğitim hakkına sahip olabilmelidir. Kadınların kamusal alana çıkmasında ve vatandaşlık haklarından faydalanabilmelerinde Türk medeni kanunu içerisindeki kadına yönelik düzenlemelerin oldukça önemli olduğunu belirtebiliriz. Cumhuriyet kadının kamusal yaşamın her alanında etkin bir aktör olarak yer almasını savunmuştur (Doğın, 2001: 248). Bunun için kadınların siyasal, toplumsal ve yasal eşitliğinin sağlanması gerektiğini savunmuştur. Bu çerçevede kadın erkek eşitliğini sağlayan hukuksal gelişmeler ortaya çıkmış ve bu da modern bir devlet yönetiminin temelini atmıştır. Cumhuriyetin hedeflediği toplumsal değişimin yönlendiricisi olarak hukuk sistemi kendisini göstermiştir. Tevhidi tedrisat kanunu, medeni kanun bu gibi hukuksal reformların örneğidir.

17 Şubat 1926 tarihinde kabul edilen ve 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe giren Türk medeni kanunu Türk toplumunun çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma projesindeki en önemli atılımlardan bir tanesidir (Keyman, 1995: 177). 1926’lı yılların koşulları içerisinde düşündüğümüzde oldukça ileri hükümler barındırmaktadır. Bu çerçevede kadın erkek eşitliği savunulmuş, cinsiyet ayrımcılığı

önlenmeye çalışılmış, kadınlar aile ve toplum yaşamında erkeğin hizmetçisi ve kulu olma statüsünden kurtarılarak kadınının, insan olmanın onurunu yaşamasına olanak sağlamıştır. Bu açıdan devletin kadına yönelik yaklaşımının özgürleştirici niteliği ön plana çıkmıştır.

Ancak devletin hukuksal içeriğinde ilerici boyutlar olmasına karşın, toplumsal yapıdaki ataerkil işleyiş bu yasaların etkin bir şekilde uygulanmasına engel olmuştur. Evlenme yaşı, yasal yerleşim yeri, aile reisliği, boşanma davaları, aile konutu, yasal mal rejimi, velayet, vesayet, emeğin değerlendirilmesi, mülkiyet, miras ve çocuk hakları konusunda önemli hükümlere sahiptir. Kanunun bu hükümleri kadınların toplumsal cinsiyet eşitliğinin sağlanmasında önemli misyonlar üstlenmiştir. Medeni Kanunu bakıldığında devlet sisteminin kadın erkek eşitliğinin sağlanmasında gereken çabayı ve insiyatifi üstlendiğini rahatlıkla görebilmekteyiz. Buna rağmen kadının toplumsal konumunun, kamusal yaşama katılımının ve yurttaş, vatandaş olabilmesinin zorluklar taşıması veyahut istenilen düzeye ulaşamaması bütünüyle toplumsal yapının karakteristik özelliklerinde aranmalıdır. Bununla birlikte ülkemizde kadın sorununu çözme konusunda irade gösteren feminist aydınların çoğu, tüm sorumluluğu hukuk sistemine yüklemek gibi bir hataya düşmüşlerdir ve düşmektedirler. Oysa yapılması gereken şey, devlet ya da hukuk sistemi gibi suçlu aramak değil, bu örgütlenme ve sistemleri ortaya çıkaran toplumsal yapıyı çözümleyerek onu anlamaya, açıklamaya çalışmaktır. Zira hukuki metinler toplumların o anki fotoğrafı gibidirler.

Türk medeni kanununda kadına yönelik düzenlemelerin öncelikle kadının toplumun temeli sayılan aile kurumu içerisindeki konumunun, rollerinin ve işlevinin yeniden düzenlenmesini sağlamaya yönelik olduğunu belirtebiliriz. Bu açıdan cumhuriyetçi kadrolar kadının özgürleşebilmesi için ve kadının kamusallaşması gerektiği stratejisini benimsemiştir. Feminist literatür içerisinde ataerkilliğin kaynağının özel alan içerisinde işleyen iktidar ilişkilerinin sonucu olduğunu bilmekteyiz. Ataerkil zihniyet kanunlar üzerinde oldukça etkilidir. Bu sebeple ki kadınların özel alandaki mağduriyetlerinin denetimi oldukça güçtür (Ertürk, 2008: 60). Yani ataerkillik iktidarın özel alandaki yürütücüsüdür. Cumhuriyet kadrolarının da ataerkilliğin özel alandaki bu işleyişinin farkında olduğunun kanıtı medeni kanun

içerisinde öncelikli olarak kadının özel alandaki konumunu yeniden düzenlemeye çalışmasıdır.

2.1. EVLİLİK VE AİLE

Osmanlı Türk modernleşmesinin bir sonucu olarak tarih sahnesine çıkan Türkiye cumhuriyetini kuran yönetici kadrolar devlet sistemini oluşturduktan sonra bu yapıyla uyumlu bir toplumsal düzen ve toplumsal demografi oluşturmaya çalışmışlardır. Bunun için yeni bir hukuk sistemine ihtiyaç duymuşlardır. Bu yeni hukuk sisteminin temel amacı uygar Türkiye'yi oluşturmaktır. Türk milletinin geri bırakılması kendisini sarmalayan çağdışı kurallar ve kurumlar yüzünden olduğu düşünülmüştür. Bu yüzden medeni kanun Türk aydınlanma çağının başladığının işareti olarak okunabilir. Medeni kanun toplumsal yaşamın tüm parametrelerinde yeni düzenlemeler getirmiş ancak kadın hakları konusunda gösterdiği hassasiyet ön plana çıkmıştır. Bu yasa ile birlikte kadının toplumsal yaşamını düzenleyen yeni kurallar kendisini göstermiştir.

Ataerkillik erkek egemenliği demektir. Erkek egemenliği kaynağını, kadınlar ile kurmuş oldukları özel ilişkilerden devşirmektedir. Bunun en resmi ifadesi evliliktir. Evlilik aracılığı ile meydana gelen aile kurumu toplumsal sistemin temeli olarak görülmüştür. Dolayısı ile toplumsal formasyonun oluşumunda ailenin kurucu bir niteliği bulunmaktadır. Aile, kadın ile erkeğin birlikteliği anlamına gelmektedir ve aile, kadının toplumsal formasyonunun oluşumunda doğrudan etkilidir. Bundan dolayı aile hukuku içerisindeki düzenlemelerin ve maddelerin kadın ile doğrudan ilişkisi ve belirleyiciliği bulunmaktadır.

Çoğu feminist açısından aile kurumu hiyerarşik bir mekân olarak kadının erkek tarafından sömürüldüğü bir özel alan olarak tanımlanmıştır. Feministleri böyle bir yargıya ulaştıran en temel özellik erkeğin ailenin reisi olmasıdır. Bir reis olarak erkek kadın üzerinde tasarruf hakkına sahip olabilmekte ve gerçekleştirdiği birçok olumsuz etkinliği bu “reis”lik kurumu aracılığı ile görünmezleştirmektedir. Yani reisliğin ideolojik işlevi kendisini hissettirmektedir. Bundan dolayı çok feminist aile kurumuna ve evlilik mekanizmasına karşı çıkmazken, erkeğin ailenin reisi olduğunu reddetmekte ve daha eşit ve adil bir kadın-erkek ilişkisi modelini savunmaktadır. Türk Medeni Kanunu içerisinde de ataerkil kodun etkisini en sert bir biçimde

gösterdiği yasa kanımızca budur. Türk Medeni Kanunu erkeğin ailenin reisi olduğunu savunmaktadır.

Örneğin medeni kanununun 98. Maddesine göre evlenme başvurusunun erkeğin ikametgâhının bulunduğu belediyeye yapılması zorunluluğu bulunmaktadır. Bu yasada kadın erkek eşitliğine aykırıdır ve kadını erkeğe bağımlı kılmaktadır. Aynı şekilde madde 186'nın ve 152'nin de gösterdiği üzere eşlerin evlilik sonrası yaşamlarını sürdürecekleri evlerinin nerede olacağına karar verici yetke olarak erkek gösterilmektedir. Yani kadının evlilik sonrası evinin nerede olacağına karar verme hakkı bulunmamaktadır. Erkek bir karar verici olarak evin nerede ve nasıl olacağına dair düşüncesini kadın ile müzakere etmek zorunda değildir. Kanun doğrudan erkeğin kendi başına hareket etmesine ve kadının erkeğinin peşinden gitmesini teşvik etmektedir. Kadın, erkeğin belirlediği kurala uymak zorundadır. Bu kadının erkeğe bağımlı olmasını meşrulaştırmakta ve yeniden üretmektedir. Konutu seçme hakkı erkeğin hakkı olarak kodlanmaktadır. Bu yasa sayesinde erkekler istedikleri gibi konutu değiştirebilecek, bu konuta karısını davet edebilecek ve kadın gelmediği takdirde terk nedeniyle boşanma davası açabilecektir. Çünkü bu yasa maddesine göre kadının, erkeğin gösterdiği evde ikamet etme zorunluluğu bulunmaktadır. Sözelimi kayınvalidesi ile birlikte yaşamak zorunda bırakıldığında kadının buna karşı çıkarabilme hakkı yoktur. "Erkek ne derse o olur" söylemini bu madde beslemektedir.

Türk medeni kanunundaki 10. Madde medeni hakların kullanımını reşit olan her yurttaşa açık kılmıştır. Böylelikle kadınların erkekler ile aynı yaş uygulaması getirilerek kadın erkek eşitliğini sağlamıştır. Yaş konusunda kadınların dezavantajlı konumları ortadan kaldırılmıştır. Böylelikle kadın ve erkeğin rüştünün ispatı 18 yaşını doldurmuş olması ile başlamaktadır; (Tkm. Md. 11.) ancak 11. Maddenin devamında evlenme kişiyi reşit kılar ifadesinin olması erken yaşta evliliğinde yasal mevzuatının olduğunun göstergesidir. Kadının erken yaşta evlenmesinin koşulu olarak babanın izni zorunlu kılınmıştır.

Evlilik yaşının Osmanlı toplumunda çocuk yaşlara tekabül ettiği bilinmektedir. Türk Medeni Kanun' u ile kadın ve erkek için rüştün ispatı 18 yaşını doldurması ile mümkün kılınmıştır (Tkm. Md. 10). 18 yaşını dolduran her kadın ve

erkek medeni haklarını kullanmaya hak kazanmıştır. Fakat 1938 yılında değiştirilen 88'inci maddede evlilik yaşı kadın için 15, erkek için ise 17 olarak belirlenmiştir. Kişiler bu yaşlardan küçük evlenebilmek için anne ve babanın rızasını almak zorundadır. 11'inci maddede ifade edildiği üzere rüştün 18 yaşını doldurmuş olması, evlilik halinde 18 yaşını doldurmuş olmasa da mümkün kılınmıştır. Bu kanunlar kadın ve erkeğin küçük yaşta evliliğini desteklemektedir. Özellikle kadının evlilik yaşının erkeğin evlilik yaşından küçük tutulması da yine erkek egemen zihniyetin, geleneksel kodlarını taşımaktadır. Evlilik Osmanlı toplumu içinde bir anlamda ahlaki yapının koruyucu mekanizması olmuştur. Dolayısı ile toplumun temel kurumlarından biridir. Küçük yaşta evliliğin desteklenmesi de toplumsal düzeni sağlamak ve ahlaki yapıyı korumak için gerekli kılınmıştır. Oysaki bu uyguma kız çocuklarının adet (regl) görmeye başlaması ile birlikte evlenebilir olduğunu ifade etmektedir. Bu kanun çocuk istismarına neden olmuştur. Daha sonra değiştirilmesine rağmen günümüzde hala varlığı gözlemlenen çocuk yaşta evlilikler bu kanun ile meşruluk kazanmıştır.

Evlilik kurumunu düzenleyen maddeler bununla da sınırlı kalmamıştır. Çok eşliliği, ensest evlilikleri ve aile huzurunu zedeleyecek sağlık problemlerinin söz konusu evlilikleri engellemek adına 112'inci madde çıkarılmıştır. Bu madde : “Karı kocadan biri evlenme merasiminin icrası zamanında evli ise, karı kocadan biri evlenme merasiminin icrası zamanında bir akıl hastalığı veya daimî bir sebep neticesi mümeyyiz değilse, karı koca arasında kanunen memnu bir derecede kan veya sıhriyet hısımlığı varsa” evlenmenin kanunen mümkün olmayacağını ifade etmektedir. Bu kanun elbette ki kadının durumunu iyileştirmeye yönelik atılan önemli adımlardan biridir. Çok eşlilik kadınları mağdur eden en büyük sorunlardan birini oluşturmaktadır. Toplumsal düzenin bu şekilde oluşturulduğu yüzyıllar süren bir geleneğin, dini referansların da devre dışı bırakılması ile yasaklanması çok önemli bir gelişmedir.

Yine bu çerçevede ilgili kanun maddeleri kadının ikametgâhının erkeğin ikametgâhı ile özdeş olduğunu savunmakta ve böyle kabul etmektedir. Madde 21'in işaret ettiği üzere “Kocanın ikametgâhı karının... İkametgâhı addolunur” denmektedir. İkametgâh bir bireyin yaşamını idame ettirdiği evinin devlet düzeyindeki karşılığını, yani bürokratik ve idari düzen içerisindeki mekânsal karşılığını temsil ettiği için, devlet ile ilişkilerinde kadının temsilini erkeğin

himayesinde algılamaktadır (Kılıçoğlu, 2003: 26). Hâlbuki kadının erkekten bağımsız bir sosyal konumu vardır. Aile kurumu içerisindeki erkek ile kadın ilişkisini himayecilik ya da vesayet mantığı çerçevesinde değil, işbirliği ve uzlaşma kültürünün terminolojisi içerisinde değerlendirmek mümkün iken, böyle bir vurgu ilgili maddede kendisine bir yer bulamamıştır. Devlet ve yönetim mekanizması paradigması içerisinde kadın diye bir sosyal öznenin muhataplığı söz konusu değildir. Evlilik ile birlikte kadının ikametgâhı doğrudan erkeğin ikametgâhının olduğu yere geçmesi bu şekilde okunabilmektedir.

Ataerkil kodlara sahip olduğunu düşündüğümüz bir diğer madde de Medeni Kanun'un 263'üncü maddesidir. Bu maddeye göre velayet konusunda erkek ile kadın anlaşamadığında, erkeğin takdir hakkına sahip olduğunu belirtmektedir. Babanın takdir oyu kadının takdir oyuna göre üstündür. Yani çocuğun kimde kalacağını anlaşmazlık halinde erkek belirlemektedir. Erkek istemediği takdirde çocuğun velayeti kadında kalmakta ve bunu erkek belirlemektedir. Kadının takdir hakkı burada askıya alınmakta ve kadın istemese dahi erkeğin belirleyeceği karara itaat etmek zorunda kalmaktadır. Kadının yetki ve yorum hakkını pasifize eden bu madde ile çocuğun velayetini son kertede erkek tayin etmektedir. Buna göre çocuğuna ad verilmesinde, nerede eğitim göreceğine, malların hangi yatırım aracında değerlendirileceğine, hastalığında nerede tedavi göreceğine, ayrı bir konut edinmesi gerektiğinde konutun nereden kiralanacağına vs. konularda ana ve baba birlikte karar verme yetkisine sahip olmakla birlikte, bu konularda bir anlaşma olmadığı takdirde babanın kararı ve çocuğu temsil etmesi yeterli görülmüştür. Bu madde şunu açığa çıkarmaktadır ki medeni kanun kadının sosyal konumunun iyileşmesinde temel sorumluluğu sorunların doğrudan muhatabı olan kadınlara değil, onların denetimini ve yönetimini yapan erkeklere vermektedir. Kadınların sosyal konumlarını iyileştirmesi gerekenler ve bunun sorumluluğunu taşıyanlar da yasalara göre erkeklerdir. Bu durum da kadınların erkek tahakkümünün nesnesi olmasına yol açabilmektedir. Burada da tüm koşullara rağmen, iradi ya da gayri iradi olarak ataerkil kodun işleyişte olduğunu somut olarak görebiliyoruz.

Din çok güçlü bir olgudur Osmanlı toplumunda, dinin referans olduğu bir çok hükmün kaldırılmasına yönelik verilen mücadelelerden sonra bu kanunlar modern toplumun temellerinin atılmasında önemli gelişmeler olarak tarih sayfalarındaki

yerlerini almışlardır. Kadınlar yüzyıllar süren sömürünün, ezilmişliğin ardından özgür bir birey olarak, tüm yasal haklara sahip vatandaşlar olarak ülkelerinde yaşamak için mücadele etmişleridir. Kadınlar kendi evlilikleri içinde söz sahibi değildirler. Babalarının isteği üzerine kurulan ‘görücü usulü’ ile evlilikler kadınların söz hakkının sınırlandırıldığı en büyük göstergelerinden biridir. Bunu engellemek adına çıkarılan 166’ncı madde ile kadınlar istemedikleri kişilerle evlenmek zorunda bırakılmışlar ise evlilikleri sırasında mutsuzlar ve bunun için gerekçeleri var ise, eşleri evlerine bakmıyor ise evliliklerine son verme hakkına sahiptirler. Bu kanun kadınlara boşanma hakkını sunmuştur. Bu anlamda kadını özgürleştiren bir kanun olarak eşitlikçi bir tavır sergilemektedir. Boşanma halinde ve kocasının ölümü ile kadınlar tekrar evlenmek istediklerinde üç yüz gün beklemek mecburiyetinde bırakılmışlardır. Bu durum ancak hamilelik söz konusu ise hamileliğin bitmesi halinde sona ermektedir (Tkm. Md. 95).

Aynı zamanda 93’üncü madde de belirtildiği kadın ve erkek tekrar evlenmek için eşinin ölümünü yahut boşandığını ispata mecbur kılınmıştır. Bu şekilde çok eşlilik yasal düzeyde engellenmeye çalışılmıştır. Kadın ve erkek için bu madde eşit koşullar taşıyorsa da kadının boşanması ve kocasının ölmesi halinde yeniden evlenebilmek için üç yüz gün beklemek durumunda olması erkekler için geçerli kılınmamıştır. Bu anlamda bir cinsiyet ayrımının olduğunu söylemek mümkündür.

Toplumsal cinsiyet rolleri kadını özel alana hapsetmiştir. Modernleşme ile birlikte kadının kamusal alanda yer alması mümkün kılınmaya çalışılmıştır. Ataerkil kodların aşılmasına çalışıldığı bir medeni kanun oluşturulmaya çalışılmışsa da dünya bu zihni yapının etkisi altından kurtulamamıştır. Medeni kanunumuzun 152’inci maddesinde de belirtildiği üzere evlilik kurumunun idaresi erkeğe aittir. Erkek evin revidir, hükmü yer almaktadır. Bu kanun ataerkil zihniyetin ta kendisini ortaya koymaktadır. Kadınlar evlenene kadar babalarının, evlendikten sonra ise kocalarının denetimi altında yaşamak durumundadırlar. Yasaların da bu durumu desteklemesiyle kadının toplum yaşamında özgür bir birey olarak yer alması mümkün değildir. Ayrıca kadınlar evlendiklerinde kocalarının soyadlarını almak durumundadırlar (Tkm. Md. 153). Kadının babadan aldığı soyadı yerini kocasının soyadına bırakır ve ataerkil soy bu şekilde devamlılığının sağlamaktadır. Erkeğe böyle bir ayrımcılığın tanınması kadının ikincil bir vatandaş olduğunu göstermektedir. Pozitif ayrımcılıklar

erkek için süreklilik kazanmıştır. Dolayısı ile yasa her ne kadar kadının konumunu iyileştirmek için dünyanın en iyi yasalarından biri olan İsviçre yurttaşlar yasasından uyarlanmış olsa da ataerkil zihniyetin tortularından sıyrılamamıştır. Ayrıca kadın aile birliği içerisinde kocasının yardımcısıdır. Koca çalışır ve evin maddi ihtiyaçlarının karşılar kadın ise eve bakar. Bu ibare medeni kanunun aynı maddesinde yer almaktadır. Kadını özel alana hapseden zihniyet bu maddede varlığını göstermiştir. Toplumsal düzenin oluşmasında öncü ve belirleyici olan bu kanunlar toplumsal cinsiyet rollerini de oluşturmaktadır. Ayrıca 154, 155 ve 156'ncı maddeler de bu kanunu destekler nitelikte erkeği kadından ve aile birliğinin her türlü sorunundan sorumlu tutmakta ve kocayı söz sahibi yapmaktadır.

Evlilikte dünyaya gelen çocuk babasının soyadını almakta ve onun vatandaşlık haklarından yararlanmak durumundadır (Tkm. Md. 259). Kadın soyun devamında bir araçtır. Çocuk erkeğin soyunun devamı için dünyaya getirilmektedir. Kadının doğurduğu çocuğun kendi soyadını almaması erkek egemen yapının bir göstergesidir (Kurtoğlu, 2009: 75). Kadının yine gebeliği sırasında iffetsiz bir duruma dâhil olduğu belirlenirse babalık davası reddedilmektedir (Tkm. Md. 302). Ahlaki yapı kadın üzerinden keskin çizgiler ile yürütülmektedir. Şer' i hükümler kadar ağır cezalar verilmemiş olsa da kadın bu hususta da erkek kadar şanslı değildir.

2.2. KADININ ÇALIŞMA HAYATI

Modernleşme deneyiminin doğrudan bir sonucu olan cumhuriyet yönetimi toplumsal reform çalışmalarına büyük önem vermiştir. Kadının bir vatandaş olarak kamu alanında bir siyasal özne olarak görünürlük kazanması bu reform sürecinin en değerli ve sembolik öneme sahip göstergesi olarak sosyolojik çalışmaların ilgi alanına girmiştir. Bu çalışmada da iddia edildiği üzere kadının kamusal yaşama dâhil olmasında Cumhuriyet yönetimi büyük çaba göstermiştir. Türk medeni kanunu bunun açık bir göstergesidir. Cumhuriyet yönetimi kadınlar için siyasal, toplumsal ve yasal eşitliği sağlamaya çalışmıştır. Cumhuriyetin kuruluşunu takip eden ilk on yıl içerisinde kadın erkek eşitliği kanun faaliyetleri çerçevesinde düzenlenmeye çalışılmıştır. Reform sürecinin oluşmasında hukuk sisteminin yeniden yapılandırılması en temel çekim merkezini oluşturmaktadır. Bu bağlamda tevhidi tedrisat kanunu,

medeni kanun, kılık kıyafet kanunu kabulü ile seçme ve seçilme hakkının elde edilmesi gibi temel kanunlar meydana çıkmıştır.

17 Şubat 1926 tarihinde kabul edilerek 4 Ekim 1926 tarihinde yürürlüğe giren Türk medeni kanunu Türk toplumunun çağdaş uygarlık seviyesine ulaşma amacıyla büyük bir adım olarak tasarlanmıştır. Dünya standartlarında eşi ve benzerine rastlanılmayan İsviçre gibi gelişmiş bir batı ülkesinden uyarlanan medeni kanun toplumsal yapımızın kuvvetlenmesine çalışmıştır. Medeni kanuna ihtiyaç duyulmasının en temel sebebi değişen toplumsal koşul ve şartlara göre toplumsal demografinin değişmiş olmasıdır. Modernleşmeyi ve muasır medeniyetler seviyesine ulaşmayı amaç edinmiş bir toplumda devlet sisteminin omurgasını oluşturacak hukuksal sistemle böyle bir hareketliliğin oluşmuş olması gayet normal karşılanmalıdır. Modernleşme çabasının en temel amacı toplumsal kalkınma, refah ve medeni bir toplumsal yapının sağlanabilmesidir. Bu amaç çerçevesinde tüm toplumsal kurumlar ve aktörler gönüllü olarak seferber olmuşlardır. Öğretmen modelinin cumhuriyet yönetimleri tarafından idealize edilmelerinin sebebi budur.

Yeni Medeni Kanun içerisinde kadının emek ve iş piyasasına katılabilmesinin belirli bir koşulu bulunmaktadır. Yeni Medeni Kanun kadının iş piyasasında yer almasına karşı çıkmamakla birlikte, bunun koşulunu erkeğin rızasına bağlamıştır. Yani koca izin verirse kadın ancak iş piyasasında yer alabilmektedir. Medeni Kanun'un 159'uncu maddesi kadının meslek ve sanatla uğraşmasını kocasının iznine bağlamaktadır. Bu durumda kadının özgür bir birey olarak kamusal yaşamda yer almasını engelleyici işlev görmüştür. Çoğu erkek de bu yasanın verdiği cesaret ile aile onurunun ve namusunun zedeleneceği kaygısı ile karısının çalışmasına ya da belli bir meslek ya da sanat ile ilgilenmesine engel olmuştur. Yasaya göre erkeğin böyle bir tasarrufta bulunması normal karşılanmış ve meşru görülmüştür. İlgili yasanın böyle bir tasarruf yetkisini erkeğe vermesinin nedeni sosyal demografi ve aile kurumunun özelliği içerisinde aile huzurunu ve toplum güvenliğini sağlama kaygısı rol oynamış olabilir. Şüphesiz yasa kadının erkeğe bağımlı olmasını aile huzurunun sağlanması ve devamlılığında gerekli bir unsur olarak görmüşlerdir. Kadının erkeğin izni olmadan iş yaşamına katılmasının aile ve toplum huzurunu ortadan kaldıracağı kaygısını taşımışlardır.

Toplumsal cinsiyet rolleri son dönem Osmanlıdan cumhuriyete ve hatta günümüze kadar aynı çerçevede belirlenmiştir. Sadece hukuk metinleri değil eğitim sistemi de kadının özel alandaki yerini belirginleşmiştir. Ders kitaplarındaki örnekler de dâhil olmak üzere anne ve baba figürü; dışarıda çalışan para kazanan baba ve evde yemek yapan, ev işleri ile ilgilenen anne modelleri ile donatılmıştır (Helvacıoğlu, 1996: 41).

Kadınlar cumhuriyet ile birlikte kamusal alanda görünürlük kazanabilmişlerdir. Fakat yeni yasa bu durumu denetim altına almak adına kadının özerk bir varlık olarak yaşamını sürdürmesine izin vermemiştir. Kadınlar çalışma hakkına sahip olabilmek için kocalarının iznini almak zorunda bırakılmışlardır. Cinsiyet ayrımcılığının henüz aşılmamış olduğunun göstergelerinden biri olarak bu kanunun ataerkil zihniyetin bir ürünü olduğunu söyleyebiliriz

2.3. MAL VE MİRAS PAYLAŞIMI

Medeni kanun kadın erkek eşitliğini gözeten, cinsiyet ayrımcılığını sonlandırmaya çalışan, kadınları aile ve toplum içerisinde erkek ile eşit kılmaya çalışan, kadın emeğini önemseyen bir gündem ile doludur. Medeni kanunun maddelerinin geneline baktığımızda böyle bir kadın sorunu odaklı gündemin varlığından bahsedebiliriz. Yani medeni kanun ile birlikte kadının sosyal konumu iyileştirilmeye çalışılmıştır. Medeni kanun asla kadınları aşağılamak, ikincilleştirmek, ötekileştirmek, sömürmek ve köleleştirmek amacıyla hazırlanmamıştır. Cumhuriyet yönetim kadrolarının da böyle bir gündem ile meşgul olduğunu söylemek de sosyolojik olarak mümkün değildir. Ancak medeni kanunda da görüldüğü üzere bu amaç toplumsal demografiyi de dikkate almak zorunda kalmıştır. Sonuç olarak medeni kanun ile kadınların sosyal konumunun iyileştirilmesi yolunda önemli adımlar atılmış ve kadın sorununun iyileştirilmesine dair yeterli bir sosyolojik zemini mümkün kılmıştır. Bütün bunlara rağmen medeni kanun içerisinde kadınlara yönelik ataerkil kodların ve erkek hegemonyasının baskın olduğu gözlemlenmektedir. Şimdi bu maddelerdeki ataerkil zihniyetin iz düşümlerini takip edeceğiz.

1926 yılında kabul edilen medeni hukukun en önemli devrimi kadının aile hukuk içerisindeki konumuyla ilgili olmuştur. Aile hukuku alanındaki kadın hakları

reform sürecinin merkezi noktasıdır. Bu bağlamda evlenmede, boşanmada, çocuklar üzerinde söz hakkına sahip olmayan, mirasta erkeklere nazaran yarı hisse sahibi olan, kocasının kendisi dışında en az üç yeni evlik yapmasına katlanmak zorunda bırakılan kadınlar için 1926 bir kurtuluş ve aydınlanma çağının başladığını ifade etmiştir.

Velayet hakkı ile ilgili bu olumsuz yargı ve ataerkil kodlar vesayet ve miras ile ilgili konularda da kendisini göstermektedir. Medeni Kanun'un 366'ncı maddesine göre vesayeti kabul yükümlülüğü sadece erkek hısımlar ve kocaya vermektedir. Ayrıca mirasın taksiminde, tereke malları arasında yer alan ve ekonomik bütünlüğü bozulmaması gereken tarımsal taşınmazların hangi mirasçıya verileceği hususunda erkek evlatlara kızlara nazaran öncelik tanıyan Medeni Kanun'un 598'inci maddesi bulunmaktadır. Kadının sosyal konumunun geriliğini gösteren bu maddeye göre kız çocukları mirasın bölüştürülmesinde mahrum bırakılabilmektedir. Bu durumda kadınların mülkiyet ilişkilerinden dışlanmasına ve mal varlıklarının ya da üretim araçlarına sahiplikte erkeklerden daha kötü bir durumda olmalarına yol açmaktadır. Üretim araçlarına yeterli düzeyde sahip olamayan kadın da mecburen ekonomik olarak erkeklere bağımlı hale getirilmektedir. Ayrıca bu yasa zenginliğin edinilmesi ve toplumsal kullanımında erkeklerin daha öncelikli olduğunu ifade etmekte ve kadınların yoksullaşmasına yol açmaktadır.

Temel olarak ataerkil bir boyuta sahip gibi görünen bir madde Medeni Kanun'un 169'uncü maddesidir. Bu kanun hükmüne göre "kadının şahsi mallarına veya mal ortaklığı usulüne ilişkin olarak birbirleriyle, ya da kadının koca lehine olarak üçüncü kişilerle yapacağı hukuksal işlemler hâkimin iznine tabidir". Bu kanun kadının erkekler tarafından zorla ya da baskı ile üçüncü kişiler ile ticari anlaşma yapmak zorunda bırakıldığını düşünmekte ve bunu önlemek amacıyla hâkim iznini zorunlu kılmaktadır. Kadının kocasının borcu için kefil olması ya da malını rehin vermesi sulh hukuk mahkemesinin bunu onaylaması koşuluna bağlanmaktadır. Evli kadınların kocalarının zorlaması ya da baskıları ile, onun borcu için kefil olmak ya da mallarını rehin vermek zorunda kalabileceklerini düşünmüş, böyle bir baskı altında kendi ekonomik geleceklerini tehlikeye atmamaları için bu tür işlemleri kendi serbest istek ve arzuları ile yaptıklarının hâkim denetiminden geçmesini istemiştir. Bu sayede bir anlamda kadının zor duruma düşmesini engellemeye çalışmaktadır. Bu

yönüyle ilerici bir yasadır ancak kadının kendini savunma ve koruma reflekslerini görmezden gelme eğilimi taşımaktadır. Kadının kendini korumakta zorlanacağını çünkü kadının erkeğe tabi olduğunu tescil etmektedir. Bu yasa kadın erkek eşitliğinin olmadığını, kadınların da kendilerini yetiştirmelerinin, eğitmelerinin, kendi ekonomik ve mali haklarının ve buna göre yapacakları hukuksal işlemlerin neler olduğunu bilmediğini kabul etmekte ve buna göre yasal formül üretmektedir. Ancak bu formülasyon içerisinde eksik kalan nokta ailenin mal varlığının aile krize girdiğinde ya da ölüm halinde eşin bunları kullanmaya hakkı olup olmadığıdır.

Kadınlar kendilerine kalan miraslar konusunda da kocalarının rızasını almak durumundadırlar. 200'üncü madde de kadın bir mirası ancak kocasının rızası ile reddedebilir hükmü yine kadının kendisi ile ilgili bir konuda karar verme hakkının elinden alındığını göstermektedir. Kadının bu hususta kocasının kararı ile mirası reddetmek istememesi halinde Sulh Mahkemesine başvurarak kararı değiştirmeye çalışabilmektedir. Bu kanun ve buna benzer kanunlar kadınların özerkliğini mümkün kılmayan, kadınların birey olarak görmeyen hükümlerdir. Bu anlamda ataerkil zihniyet yapısının kanun metninde kısmen de olsa var olduğunu ifade etmek yanlış olmayacaktır. Kanunlar toplumların düzen ve refah içerisinde yapılanmasını sağlayan mekanizmalardır. Bu denklemler önemlidir çünkü yaptırım gücü kuvvetlidir.

Evlilik kurumunda edinilen malların kullanımında da erkek söz sahibidir. Kadın erkeğin engeli bulunduğu noktada sorumluluğu üzerine almaktadır. 196'ncı madde de ifade ettiği gibi eve giren malları koca idare eder ve masraflar kocaya aittir. Erkeğin evin reisi olması ile evi, karısı ve çocukları ile ilgili tüm kararlar onun onayından geçmek durumundadır. Kadınlar erkek hegemonyasının altında bir evlilik yaşamı sürdürmek durumundadırlar. Feminist tartışmaların ortak noktası olan ataerkil zihniyet etkin gücünü sınırlandırmış olsa da toplumsal yaşamda varlığını sürdürmeye devam etmektedir. Geleneğin ve gündelik yaşam pratiklerinin de dışında hukuksal alanda meşruiyet kazanmıştır.

Medeni kanununun, bu maddeleri ile erkek üstünlüğünü yasal metinler ile meşrulaştırmıştır. Kadınlar birçok yasa ile hak ve özgürlüklerinin birçoğunu elde etmiş olsalar da toplumsal cinsiyet rolleri Türk Medeni Kanun metninde belirgin bir

şekilde ifade edilmiştir. Ataerkil zihniyet yapısı Türk Medeni kanunu ile meşruiyet kazanmıştır.

SONUÇ

Kadınların özgürleşmesi meselesi modernlikle özdeşleştirilmiş ve onunla karıştırılmıştır. Modernleşmenin kadını özgürleştireceği varsayımı kabul edilmiştir. Kadının özgürleşmesi ile Batılılaşma arasında doğrudan bir ilişki kurulmuştur. Ancak bu projenin ne kadar başarılıp başarısız olduğu yapılacak sosyal bilim çalışmaları sonucunda tespit edilmelidir ve varsa eksiklikler yönetici sınıfa aktarılmalı ve uygun politikaların yürürlüğe girmesi için aktif bir kamuoyu oluşması gerekmektedir. Artık kadınların kadın sorununun çözümünde temsil edici bir güce sahip olduğu gözlemlenmektedir. Bu durum Cumhuriyetin erken dönemindeki erkeklerin denetimindeki kadın hakları savunusunun artık çözüldüğünü göstermektedir. Erken Cumhuriyet döneminde ve genel olarak Türk modernleşmesi sürecinde kadının haklarını ve kurtuluşunu savunma politikasını icat eden ve kuranlar üst ve orta sınıf erkekleri olmuştur.

Kadının kurtuluşu ve onu hegemonya altına alan erkek egemenliği sistemlerinden özerkleşmesi geçici çözümler ile değil, köklü bir şekilde, kadınların da bir siyasal aktör olarak katıldığı kamusal müzakere aracılığı ile toplumsal alanın baştan aşağıya yeniden yapılandırılmasıyla elde edilebilir. Daha eşit, daha adil bir dünyada yaşayabilmek için kapitalist hegemonya altında ezilen ve sömürülen bütün toplumsal kesimlerin kendi kamusunu inşa ederek haklarını ve imtiyazlarını genişlettiği bir kamusal alan modeline ihtiyaç bulunmaktadır. Kadınlarda doğrudan bu hegemonyanın nesnesi ve mağduru olan toplumsal kesimlerdir ve kendi kamusal haklarını inşa etmeleri gerekmektedir. Bunun için yapılacak feminist sosyal bilim çalışmalarının önemi çok fazladır. Bu tez de böyle bir sorumluluk ile hazırlanmaya çalışılmıştır.

Literatür taraması sonucunda görülmüştür ki, liberal feminizm kadın sorununu toplumsal yaşamın her alanında var olan cinsiyet eşitsizliğinin bir sonucu olarak görmüştür. Yasal, kurumsal ve sosyal ayrımcılığın olmadığı bir toplumsal düzende kadınlar refah içerisinde yaşayabileceklerdir. Marksist feministler ise kadın sorununu sınıfsal ayrımcılığın bir sonucu olarak görmüşlerdir. Kapitalizm, sınıflı toplum ve ekonomi kavramaları çerçevesinde kadın sorununu tartışmışlardır. Sınıfsal ayrımın ortadan kalkması ile kadın sorununun çözülebileceğini öne sürmüşlerdir.

Marksist ve liberal feministlere tepki olarak ortaya çıkan radikal feministler ise meseleyi biyolojik bir temele oturarak tartışmışlardır. Ataerkil zihniyet yapısı bu üç bakış açısı çerçevesinde bir zemine oturtulmuştur. Dolayısıyla çözüm önerileri de feministlerin sorunun kaynağı olarak gösterdikleri gerekçelerin ortadan kaldırılması ile mümkün olacaktır.

Yapılan çalışmada Türk modernleşmesi süreci içerisinde kadının toplumsal ve kamusal alanda görünmesinin çağdaşlaşmanın temel göstergesi olarak kabul edildiği sonucuna varılmıştır. Batıcılar kadının özgürleşerek toplumsal yaşama katılmaları gerektiğini savunurken, İslamcılar kadının toplumsal yaşama katılımının cemiyet ahlakını bozacağını düşünerek bu fikre karşı çıkmışlardır. Türkçüler ise, bu iki eğilim arasındaki gerilimi aşmaya çalışmıştır. Sonuç olarak kadının eğitilmesi, çalışma yaşamına katılması, dernekler kurması, kadının mahremiyet alanı ile kodlanmasını ortadan kaldırmıştır. Kadın geleneksel-dinsel toplumsal formasyon içerisinde sadece mahremiyet ile ilgiliydi. Modernleşme kadına yönelik bu imajı ve toplumsal üretimi tersyüz etmiştir. Bu kapsamda modernleşme ile mahremiyet arasında olumsuz bir ilişki bulunmaktadır. Modernleşmenin yürütücüsü olan devlet de kadının mahrem alandan dışarı çıkmasını sağlamaya çalışmıştır.

Modernleşme sürecinin etkisiyle birlikte kadınlar da o günlere kadar giremedikleri ve bu nedenle erkeklere özgü olarak bilinen alanlara girmeye başlamışlardır. Örneğin, üniversitede okuma hakkı kazanmış, hatta “Müslüman kadın” unvanıyla ilk defa tiyatrodaki rol bile almıştır. Özgürlük mücadeleleri için örgütlenen kadınlar, bu mücadelelerini kadın erkek eşitliğini savunan ve kadınların çalışma yaşamına katılımını sağlayan yayın organları vasıtasıyla sürdürmüşlerdir. Kadın hareketinin öncü isimlerinden olan Fatma Aliye, ”Hanımlara Mahsus Gazete “sinde birden çok evliliğin aslında İslam’ın emri olmadığı düşüncesini dile getirmiştir. Emine Semiye aynı gazetede daha keskin bir tavırla erkekle kadın arasında zekâ bakımından bir fark olmadığını ifade ederek, fark varsa da kadınların lehinde bir farklılık olabileceğini belirtmiştir. Yine Şair Nigar Hanım, okuma yazma bilmeyen kadın nüfusun çokluğuna rağmen yazdığı şiirlerle kadınların kapasitesini ispat etmeye çalışmıştır. Kadının çalışması konusunda İslamcı aydınlar kadını özel alanla sınırlamak isterken, Batıcı ve Türkçü aydınlar onun çalışmasını modernleşmenin gereği olarak görmüşlerdir. Muhsin Ertuğrul, yazılarında memleketin kurtuluşu için

kadınların her mesleği yapabilme imkanına sahip olması gerektiğini savunmuştur. Gerçekten de Hereke Fabrikasında çalışan kadınlar için lojman yapılması, çalışma sürelerinin kısaltılması ve yıllık izin hakkının verilmesi gibi uygulamaların bu dönemde yapılmış olduğunu dikkate alırsak, kadın aydınların söz konusu değişimde etkin bir rol üstlendikleri kolayca anlaşılacaktır. Kadınların siyasi alanda etkin olması dönemin aydınları tarafından tartışılmıştır. Batıcı aydınlardan Abdullah Cevdet yazılarında kadınların siyasi alanda yer almaları ile hoşgörü ortamının sağlanabileceğini ifade etmiştir. Kadını her alanda görmekten yana olan Türkçüler de kadınların siyasi yaşama dâhil olmalarını destekleyen düşüncelere sahip olmuşlardır. Nitekim Emine Semiye'nin İttihat ve Terakki Partisi'nin bir üyesi olması bu anlamda bir örnek teşkil etmektedir. Ancak İslamcı aydınlar kadınların kamusal alanda görünürlük kazanmalarının dinen uygun olmadığını ifade etmişlerdir. Osmanlı aile yapısı ataerkil kodlar ile oluşmuş bir yapıdır. Bu anlamda modernleşmeyle birlikte dönüştürülmeye çalışılmıştır. Eş seçimleri, çok eşliliğin sınırlandırılması, evlilik yaşının büyütülmeye çalışılması gibi bir takım değişiklikler buna bir örnektir.

Cumhuriyet'in ilk yılları ile birlikte yeni bir hukuk sistemine ihtiyaç duyulmuş ve bu yönde çalışmalar yapılmıştır. Atatürk'ün emri ile kurulan komisyon "Yurttaşlar Yasası" nı hazırlamıştır. Yurttaşlar Yasasının çok eşliliği yasaklamayan maddeleri kadınlar, Batıcılar ve Türkçüler tarafından büyük bir tepki ile karşılanmıştır. Yurttaşlar Yasasının toplumun ihtiyaçlarına yanıt veremediğini düşünen Atatürk özellikle kadın sorununa çözüm olabileceğini düşündüğü İsviçre Medeni Kanununun Türkçeye çevrilmesini istemiş ve Türk kültürüne uygun olması göz önüne alınarak yeni bir kanun metni hazırlatmıştır. 1926 yılında Türk Medeni Kanunu yürürlüğe girmiştir. Kanun metninde yer alan aile ve çocuk haklarını kapsayan maddeler toplumun sosyo- kültürel yapısının çok daha ilerisinde bir takım haklar sunmaktadır. Din işlerinin diyanet bakanlığına bırakılması ve hukuk sisteminin adalet bakanlığı tarafından yürütülmesi laik bir devlet anlayışının oluşturulmaya çalışıldığını göstermektedir. Atatürk Türk Medeni Kanununun karşısında tepki gösteren halkın ön yargılarını kırmak için eski rejimi savunan hukukçuları halkın önünde en sert şekilde eleştirmiştir.

Türk Medeni Kanunu kadına yönelik birçok yeniliğin öncüsü olmuştur. Ancak aile reisliğinin erkeğe verilmiş olması, evlilik durumunda kadının

ikametgâhının erkeğin ikametgâhının olduğu yere taşınması, evlilik yaşının anne baba izni ile düşürülebilmesi, kadının kocasının soyadını alması, doğan çocuğun babanın soyadını alarak baba soyunun devamını sağlaması, kadının çalışma ve eğitim hakkının kocanın insiyatifine bırakılması, yine aynı şekilde kadının miras tasarrufunun kocanın elinde olması gibi bir takım maddeler de olduğu görülmüştür ki, kanun metni ataerkil zihniyet yapısını meşrulaştıran bir takım maddeler içermektedir.

Türk modernleşmesi kadın üzerinden gerçekleşen bir modernleşme hareketi olarak bilinmektedir. Bu süreç aslında kadına birçok alanda yenilik ve özgürlük getirmiştir, ancak yeniliklerin öznesi genellikle erkekler olmuştur. Kadınlar bu süreçte yeniliğin simgesi olmak gibi bir ara işleve sahip olmuşlardır. Osmanlı kadını eğitim hakkına, meslek edinme hakkına, kamusal alanda yer alabilme hakkına sahip olmuştur; fakat ataerkil zihniyetin izin verdiği ölçüde bu haklara sahip olmuşlardır. Kadın siyasi hayata müdahil olamamıştır. Nitekim kadının siyasete katılım oranları bunu göstermektedir. Erkek egemen toplumun hegemonyasını kıramamıştır. Hukuki metinler de gösteriyor ki, kadının konumu Osmanlı'dan Cumhuriyete iyileştirilme bekleyen ve çözüme kavuşamamış bir mesele olarak güncelliğini korumuştur. Kadınlar bir tarihin gizli kahramanları olarak tarih kitaplarını vatansever yurttaşlar diye nitelendirilmişlerdir. Kadınlar kendi hak ve özgürlükleri adına erkek hegemonyasının çizdiği sınırlar dâhilinde mücadelelerini gerçekleştirmişlerdir. Bugün baktığımızda Osmanlı kadın hareketi çeşitli sınırlandırmalar ile oluşabilmiştir. Bu mücadelenin önemli isimlerin den biri olan Nezihe Muhiddin tarih sayfalarından neredeyse silinmiştir.

Cumhuriyetin temel ilkeleri yeni bir kadın profili oluşturmak için bir dizi yenilikler getirmiştir. Bu yeniliklerden biri olan Türk Medeni Kanununda kadının toplumsal konumu ataerkil zihniyetin gölgesinde tanımlanmıştır. Osmanlı-Türk modernleşmesi sürecinde modern kadın algısının oluşumunda modern batılı kadın imgesi tayin edici olmuştur. Bu anlamda modern batılı kadın imgesi oluşturulurken kadının toplumsal cinsiyet rolleri her zaman dikkate alınmıştır. Bu açıdan baktığımızda çizilen ideal kadın profilinde modern çağdaş kadın “eğitilmiş”, modern “giyinişli”, “vatansever”, son derece kültürlü ve çağdaş bir “anne” olmalıdır. Her zaman “anne” ve “eş” olma sorumluluğu kadının birincil görevi olarak görülmüştür.

Ekonomide, siyasette ve eğitim alanında her ne kadar kadınlar daha fazla yer almaya başlamış olsalar da egemen söylem-iktidar tarafından üretilen ya da kurgulanan kadın profili, “kadın sorunu” na, tam bir çözüm olamamıştır. Kadın ancak yeni Cumhuriyet ideolojisinin sembolik bir aygıtı olarak görülmüştür. Eril bir iktidar mekanizması ile ataerkil kodlar yok edilmeksizin bir dönüşüm sürecinin gerçekleştiğini ifade edebilmekteyiz.

Bu çalışmanın vardığı sonuçlardan biri de, kadının sosyal konumundaki değişikliklerin modernleşmenin ve çağdaşlaşmanın göstergeleri olarak yorumlanmış olduğudur. Kadının özel alandaki erkek tahakkümünden özgürleşip kamusal alanda özerk bir ‘birey’, ‘yurttaş’ ve vatandaş statüsüne ulaşması Türk feminizminin en temel sorunu olduğunu tespit edebiliriz. Cumhuriyeti kuran yönetici kadrolar toplumun modernleşmesi, çağdaşlaşması ve kalkınmasında kadının bu öncü rolünü keşfetmişlerdir. Bu çerçevede toplumsal yeniden yapılanmayla ilgili politikalarda kadın sorunu kendisine bir yer edinmiştir. Gerçekleştirilen hukuksal düzenlemelerde kadınların sosyal konumları iyileştirilmeye çalışılmıştır. Kadın böylelikle yasal ve resmi düzlemde görünürlük, tanınma ve temsil siyaseti içerisine girebilmiştir. Bu çerçevede Osmanlı geç döneminde başlayıp Cumhuriyet dönemine uzanan tarihsel süreç içerisinde oluşum gösteren bir kadın kamusundan bahsedilebilmektedir. Kadınlar belli bir kamuoyu oluşturarak haklarını ve sorunlarını dile getirerek tanınma politikasını hayata geçirmişlerdir. Kadınların bu radikal siyasetine karşılık toplumsal demografide, kadınların sosyal konumlarının düşüklüğü ve dezavantajlı konumları hukuksal düzenlemelerde tescil edilmiştir.

Cumhuriyet yönetici kadroları kadınların yaratıcı potansiyellerini ve düşüncelerini, kamuoyu oluşturma güçlerini yani bir anlamda dinamik bir siyasal mücadele içerisine girebilme yeteneklerinin tam olarak farkına varamamıştır. Kadınları korunması kollanması ve bakılması gereken bir varlık olarak kodlamıştır. Çünkü ilgili kanun maddelerinde analiz edildiği üzere kadının bakımını, kadının kollanmasının sorumluluğunu ve yetkisi erkeğe özel olarak da kocasına vermiştir. Yani kadınların sorunlarını ortadan kaldırması gereken kişiler kadınların kendisi değil erkeklerdir. Bu bağlamda Osmanlı Türk modernleşmesi sürecinde kadın haklarını ve kurtuluşunu savunmaya yönelik politikaları üretenler üst ve orta sınıf erkekleridir. Bu durum erkek feminizminin varlığına işaret etmektedir. Yani erkekler

kadınların haklarını belirlemekte tayin etmekte ve savunmaktadır. Bu olguda Osmanlı Türk Modernleşmesi sürecinde ataerkilliğin geleneksel-dinsel toplumsal formasyondan evrilerek modern–çağdaş toplumsal formasyonda kendisini daha güçlü bir şekilde var ettiğini kanıtlamaktadır. Ancak ataerkilliğin uygulanmasındaki olumsuz toplumsal sonuçlar ortadan kaldırılmaya çalışılarak bir anlamda ataerkillik ehlileştirilmeye, zararsızlaştırılmaya çalışılarak yine ataerkil teknikler aracılığı ile kadının sosyal konumunu iyileştirerek modern toplumsal formasyonu ve hedeflenen sosyal demografi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bu süreç içerisinde kadınların kendi sorunları kendi dilleri ve terminolojileri içerisinde gündeme getirilmemiştir. Egemen bakış kadını güçlü bir sosyal aktör olarak değerlendirmiş, tanımlamış ve üretmiştir. Egemen bakış kadını güçlendirmenin toplumu güçlendirmek ile özdeş olduğu sonucuna varmıştır. Çünkü kadın çekirdek aile içerisinde bir anne yani çocukların bakımı, yetiştirilmesi ve eğitimi ile sorumludur. Çocuklarda yeni nesli oluşturacağı için kadınların eğitimi, çağdaş, rasyonel, olmasını önemli bulmuştur. Dolayısı ile kadına yönelik politikalar kadınların kendileri için değil toplumsal kalkınma ve çağdaşlaşma projesinin gerçekleşebilmesi için oluşturulmuş ve uygulanmıştır.

Ancak bu durum kadına yönelik dışlayıcı, ayrımcı ve ötekileştirici geleneksel yaklaşımdan koparak dönemin koşulları içerisinde düşündüğümüzde oldukça ilerici ve radikal hakları kadınlara vermiştir. Bu başlı başına bir gelişmedir. Kadınlar böylelikle yurttaş ve vatandaş olmalarının önündeki yasal engellerden kurtulabilmişlerdir. Bu anlamda kadın sorununu radikal bir şekilde hızlıca ve aniden çözmekten daha çok kadın sorununun çözülmesine uygun bir sosyolojik zemini hazırlamıştır. Dolayısı ile Cumhuriyet reformlarının kadını özgürleştirmediği kadını araçsallaştırdığı ve amacının kadınların sosyal konumlarını iyileştirmek olmadığını söylemek haksızlık olacaktır. Ancak yine de yapılan reformların kadına yönelik yaklaşımların ataerkil bir kod ile düzenlendiğini de tespit etmek mümkündür.

KAYNAKÇA

- Akşit E. (2005). *Kızların Sessizliği*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Arat, Yeşim, (1999). “*Türkiye’de Modernleşme Projesi ve Kadınlar*”. S. Bozdoğan ve R. Kasaba (Ed.), *Türkiye’de Modernleşme ve Ulusal Kimlik İçinde*. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Aşa E. (1993). *1969–1923 Yılları Arasında Yayınlanan Türk Kadın ve Aile Dergileri*. Sosyo- Kültürel Değişim Sürecinde Türk Ailesi. Cilt No:3, 966- 978.
- Bekiroğlu N. (1998). *Şair Nigar Hanım*, İstanbul: İletişim Yayınları
- Berktaş F. (2004). “*Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye*”, 22 Haziran 2010, http://stk.bilgi.edu.tr/docs/berktay_std_7.pdf.
- Beyhan A. (2008). *Sosyal Devlet*, Bolu: Abant İzzet Baysal Üniversitesi.
- Canatan K. (1995). *Bir Değişim Süreci Olarak Modernleşme*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Caporal B. (1982). *Kemalizm’de ve Kemalizm Sonrasında Türk Kadını*, İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları.
- Connell R.W. (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*, (C. Soydemir çev:). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çakır S. (1994). *Osmanlı Kadın Hareketi*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Çiftçi A.(2006). *Vatandaşlık Bilgisi: Demokrasi ve İnsan Hakları*, Ankara: Gündüz Yayıncılık.
- Davis F. (2006). *Osmanlı Hanımı*, (B. Tırmakçı çev.). İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Demir Z. (1997). *Modern ve Post Modern Feminizm*, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Delaney C. (2001). *Tohum ve Toprak: Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*, (S. Somuncuoğlu ve A. Bora çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

Doğan İ. (2001). *Vatandaşlık Demokrasi ve İnsan Hakları*, Ankara: Pegem A Yayınları.

Donovan J. (1997). *Feminist Teori: Amerikan Feminizminin Entelektüel Gelenekleri*, (A.Bora çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Durakbaşı A. (2002). *Halide Edip: Türk Modernleşmesi ve Feminizm*, İstanbul : İletişim Yayınları.

Ertürk Y.(2008). “*Kadın Haklarının Uluslar Arası Hukuki Çerçevesi*” Sosyoloji Araştırmaları Dergisi, sayı. 1, 49- 71.

Faroqhi S.(2008). *Osmanlı Kültürü ve Gündelik Yaşam*, (E. Kılıç çev.). İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.

Fındıkoğlu Z.F. (1944). *Aile Hukukunun Tedvini Meselesi*, İstanbul.

Firestone S. (1993). *Cinselliğın Diyalektiğı*, (Y. Salman çev.). İstanbul: Payel Yayınevi.

Gökalp Z. (1990). *Türkçülüğün Esasları*, İstanbul: MEB Yayınları.

Gökalp Z. (1992). *Türk Ahlakı*, İstanbul: Toker Yayınları.

Gökalp Z. (1995). *Türk Medeniyeti Tarihi*, İstanbul: Toker Yayınları.

Göle N.(2004). *Modern Mahrem*, İstanbul: Metis Yayınları.

Göle N. (2002). *Melez Desenler*, İstanbul: Metis Yayınları.

Göle N. (2009). *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa*, İstanbul: Metis Yayınları.

Hartmann H.(1981). “*Marksizm’le Feminizmin Mutsuz Evliliğı*“ *Kadının Görünmeyen Emeğı*, İstanbul: Yordam Yayınlar.

Helvacioğlu F. (1996). *Ders Kitaplarında Cinsiyetçilik 1928- 1995*, İstanbul: Kaynak Yayınları.

Imber C. (2006). *Osmanlı İmparatorluğu 1300–1650*, (Ş. Yalçın çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Işın E. (2006). “*Tanzimat Ailesi ve Modern Adab-ı Muâşeret*”, Tanzimat, Ankara: Phoenix Yayınevi.

İlkkaracan P. (2004). “*Türkiye’nin Doğu Bölgelerinde Kadın Cinselliği Bağlamının İncelenmesi*”, P. İlkkaracan (Ed.), Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik İçinde. İstanbul: İletişim Yayınları.

İnalcık H.(2006). “*Tanzimat Nedir?*” Tanzimat, H.İ İnalcık ve M. Seyitdanlıoğlu (Ed.), Ankara: Phoenix Yayınları.

Kandiyoti K. (1997). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar*, (A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, F. Özbay çev.), İstanbul: Metis Yayınları.

Karaman H. (1993). “*İslam’ın Getirdiği Aile Anlayışı*”, Sosyo- Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi, Cilt No:2, 385- 395.

Keyman E. F. (1999). *Türkiye ve Radikal Demokrasi*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Keyman E.F. (2004). *Türkiye’de ve Avrupa’da Sivil Toplum*, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.

Kılıçoğlu A.(2003). *Kadın ve Çocuk Hakları Açısından Yeni Türk Medeni Kanunu*, Ankara: T.C. Başbakanlık Yayınları.

Kongar E. (1985). *Toplumsal Değişme Kuramları ve Türkiye Gerçeği*, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kurnaz Ş. (1996). *2.Meşrutiyet Döneminde Türk Kadını*, İstanbul: Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Kurnaz Ş. (2008). *Emine Semiye*, İstanbul: Timaş Yayınları.

Kurtoğlu A.(2009). “*Erkek Egemenliği, Kültürel Şiddet ve Hukuk*” Toplum ve Bilim, İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin Ş. (1992). *Bediüzzaman Said Nursi Olayı*, (M. Çulhaoğlu çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin Ş. (1996). *Yeni Osmanlı Düşüncesinin Doğuşu*, (M. Türköne, F. Unan, İ. Erdoğan çev.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin Ş. (1997). *Siyasal ve Sosyal Bilimler*, M. Türköne (Ed.), İstanbul: İletişim Yayınları.

- Mardin Ş. (2002). *Türkiye’de Din ve Siyaset*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mernissi M. (2003). *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*, (A. Kaynarıcı çev.), Ankara: Epos Yayınları.
- Millet K. (1973). *Cinsel Politika*, (S.Selvi çev.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Ortaylı İ. (2009). *Osmanlı Toplumunda Aile*, İstanbul: Pan Yayıncılık.
- Parla J. (1990). *Babalar ve Oğullar, Tanzimat Romanının Epistemolojik Temelleri*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Parla T. (1999). *Ziya Gökalp, Kemalizm ve Türkiye’de Korparatizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Pelizzon S. M. (2009). *Kadının Konumu Nasıl Değişti: Feodalizmden Kapitalizme*, (İ. E. Sadi ve C. Somel çev.). Ankara: İmge Kitabevi.
- Pierce L. (2000). “*Ekberiyet, Cinsellik ve Toplum Düzeni: Toplumsal Cinsiyetle İlgili Osmanlı Söz Dağarcığı*”, Madeline Zılfı (Ed.), *Modernleşmenin Eşiğinde Osmanlı Kadınları İçinde*. İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- Sancar S. (2009). *Erkeklik: İmkansız İktidar*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Savaş S. ve Yüksel H. (1993). “*Osmanlı Aile Hayatına İlişkin Fetvalar*”, *Sosyo- Kültürel Değişme Sürecinde Türk Ailesi*, Cilt No:3, 876- 897.
- Savran G. (1985). “*Feminizmler*”, *Yapıt Toplumsal Araştırmalar Dergisi*, Ankara: Dost Kitabevi.
- Schroeder S. K. (2007). *Popüler Feminizm: Türkiye ve Britanya’da Kadın Dergileri*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Sevim S. (2005). *Feminizm*, İstanbul: İnsan Yayınları.
- Shayegan D. (2002). *Yaralı Bilinç*, İstanbul: Metis Yayınları.
- Sencer M. (1999). *Osmanlı Toplum Yapısı*, İstanbul: Sarmal Yayınevi.
- Somel S.A. (1999/2000). “*Osmanlı Modernleşme Döneminde Periferik Nüfus Grupları*”, *Toplum ve Bilim Dergisi*, Sayı. 83, 178- 201.
- Şener E. (1989). *Türk Medeni Kanunu*, Ankara: Seçkin Kitabevi.

Tekin Önür H. Ve Güneş E. (2008). “Kadınlarla İlgili Uydurma Hadislerin Kadınların Rol Davranışları Üzerine Etkisi: Kütahya İmam Hatip Lisesi Örneği” , Doğu Anadolu Bölgesi Araştırmaları, Say. 3, 1- 12.

Tunaya T. Z. (2003). *İslamcılık Akımı*, İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Ulusan İ. *Türk Medeni Kanununun Dünü ve Bugünü*, İstanbul: İstanbul Kültür Üniversitesi.

Yaraman A. (2001). *Resmi Tarihten Kadın Tarihine*, İstanbul: Bağlam Yayınları.

Yılmaz F. (1999/2000). “XVI. Yüzyıl Osmanlı Toplumunda Mahremiyetin Sınırlarına Dair”, Toplum ve Bilim Dergisi, Sayı. 83, 92- 110.

Zihnioğlu Y. (2003). *Kadınsız İnkılâp*, İstanbul: Metis Yayınları.

Yürük A. T. ve Karakul S. *Çağdaş Toplumda İnsan Haklarının Doğuşu ve Gelişimi*, Eskişehir: Anadolu Üniversitesi.

Watkins A.S. , Rueda M. ve Rodriguez M. (1996). *Yeni Başlayanlar İçin Feminizm*, (Ö. Arıkan çev.). İstanbul: Milliyet Yayınları.

Wollstonecraft M. (2007). *Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi*, (D. Hakyemez çev.). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.