



**T.C.  
MALTEPE ÜNİVERSİTESİ  
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ  
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ELİT KESİMLERDE, DİNDAR VE LAİK  
GRUPLARIN TOPLUMSAL CİNSİYET  
ALGISINDAKİ DEĞİŞMELER**

**NİTELİKSEL BİR ARAŞTIRMA, 2010-11**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Özlem ALBAYRAK**

**081127102**

**İstanbul, Eylül 2012**

**T.C.**  
**MALTEPE ÜNİVERSİTESİ**  
**SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**  
**SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI**

**ELİT KESİMLERDE, DİNDAR VE LAİK GRUPLARIN**  
**TOPLUMSAL CİNSİYET ALGISINDAKİ DEĞİŞMELER**

**NİTELİKSEL BİR ARAŞTIRMA, 2010-11**

**YÜKSEK LİSANS TEZİ**

**Özlem ALBAYRAK**

**081127102**

**DANIŞMAN ÖĞRETİM ÜYESİ**

**Prof. Dr. Bahattin AKŞİT**

**İstanbul, Eylül 2012**

ONAY SAYFASI

TARİH:

.../.../2012

T.C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ  
Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğü'ne

.....  
ait.....

.....  
adlı çalışma, jürimiz tarafından

.....  
Anabilim Dalı'nda YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

(İmza)

Başkan .....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı

(İmza)

Üye.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Danışman)

(İmza)

Üye.....

Akademik Unvanı, Adı Soyadı (Üye)

## ÖNSÖZ

Türkiye, öteden bu yana, dinsel algının ve dinsel yaşamın, toplumun şekillenmesi, kurulması ve yeniden kurulması üzerinde büyük bir etkisinin olduğu bir ülkedir. Cumhuriyet'in kuruluşuyla –aslında daha önceden- başlayan süreçte ise, Türkiye'nin modernleşmesi, Batılılaşması ve sekülerleşmesi amaçlanmış ve modern, Batılı değerlere inanan bir vatandaş ve seküler kurullarla yönetilen bir devlet tipi oluşturulmaya çalışılmıştır.

Bu durum, dindarlar ve laikler şeklinde tasniflediğimiz iki toplumsal grup arasında çatışmalara yol açmış ve bu çatışmaların şiddeti kimi zaman azalarak, kimi zaman çoğalarak bugüne dek sürmüştür. Oysa bugünkü dünyada hem küreselleşmenin etkisi, hem de Türkiye'nin sosyal-siyasi dönüşümü Türkiye'de kurulmuş olan dengeleri değiştirmeye başlamaktadır. Son yıllarda karar verici konumda bulunan laik dünya görüşüne sahip olan elitler yavaş yavaş yerlerini yeni muhafazakar/dindar elitlere bırakmaya başlamaktadır. Bu noktada her iki grubun gerilim noktalarından biri olan toplumsal cinsiyet ve kadın algısında da değişimler olduğu varsayılmaktadır. Bu çalışma iki 'elit' grup içindeki değişim ve olası dönüşümleri, çatışan ve kesişen değer yargılarını 'toplumsal cinsiyet' algısı üzerinden anlamaya çalışmaktadır.

Çünkü, elitlerin yer değiştirmeye başlaması demek, tarihsel sürece bakıldığında bir takım değerlerin de yer değiştirmesi anlamına gelmektedir. Nitekim araştırma bulguları arasında bu tezi doğrulayacak yaklaşımlar mevcuttur. Bundan yaklaşık 15 yıl önce, modern ve seküler devlet kurumlarına itiraz eden ve demokrasiyi Batı'dan ithal edilen bir değer gibi gören dindar elitler artık bu olgu ve kavramları içselleştirmiş görünmektedirler. Aynı şekilde, daha önce 'Batıcılık' ve 'muasır medeniyetler' seviyesine ulaşma mottosu olan laik elitlerin içe kapanmacı bir görüşü benimsedikleri, sözcümleri AB üyeliği konusunda pek hevesli olmadıkları tespit edilmektedir.

Ancak bu araştırmanın asıl konusu, toplumsal cinsiyettir. Araştırmacının dindar ve laik elitlerin üzerinde durduğu siyasi zemini de araştırmaya dahil etmesinin sebebi, Türkiye'de toplumsal cinsiyet kavramının, Türkiye'ye özgü şartlar içinde algılandığını ortaya koymaktır.

Nitekim toplumsal cinsiyet konusunda her iki kesimin kadınları oldukça duyarlı davranmakta ve bu anlamda erkek katılımcılardan daha özgürlükçü görüşler ileri sürmelerine rağmen, söz konusu örtülü kadınların kamusal alana çıkması olunca, iki ayrı uca savrulmaktadır. Toplumsal cinsiyet konusu, hem dindar elitlerin, hem de laik elitlerin düşünüş çerçevelerini ve inanma biçimlerini test ve tespit edebilme imkanı sunmaktadır. Ayrıca, toplumsal cinsiyet Türkiye ekseninde çok önemlidir, çünkü laik elit kadınlar, dindar kadının kamusal alana çıkma çabasını, bu kadınların erkek egemen değerlerin, patriyarkinin kamusal alandaki birer temsilcisi olarak gördüğünden dolayı reddederken, dindar elit kadınlar hem mensup oldukları toplumsal grubun erkek egemen değerlerinden ancak böyle özgürleşebileceklerini savlamakta, hem de kadın konusunda hassasiyet gösterdiği halde dindar kadınların kamusal alan talebini haksız bulan laik elitleri, erkek egemen değerlere ve patriyarkiyeye dolaylı yoldan hizmet etmekle suçlamaktadırlar.

Dolayısıyla Türkiye'de toplumsal cinsiyet konusu, pek çok gerilimin üzerinde bulunduğu, netameli bir alandır. Toplumsal barışın sağlanması açısından ise, birbiriyle çatışan ve birbiriyle kesişen pek çok değeri bulunan bu toplumsal grupların birbiriyle tanışması ve birbirini anlaması gerekmektedir.

Öncelikle araştırma sürecinde görüşme talebimi geri çevirmeyen ve 'mahrem' olarak adlandırdıkları özel görüşlerini paylaşan tüm katılımcılara çok teşekkür ederim. Araştırmam ve çalışmam boyunca beni hep teşvik eden, yönlendiren; bilgisini, ilgisini, tecrübesini ve sabrını esirgemeyen tez danışmanım, değerli hocam, Prof. Dr. Bahattin AKŞİT'e, kendisinden bilimsel çalışma metodları ve daha pek çok şey öğrendiğim değerli hocam Prof. Dr. Belma AKŞİT'e, yüksek lisans öğrenimim boyunca çok kıymetli desteğini gördüğüm değerli hocam Prof. Dr. Sabahattin GÜLLÜLÜ'ye minnettarım. Hepsisi, 'iyi ki tanışmışım, iyi ki öğrencisi olmuşum' dediğim kıymetli hocalar. Elbette Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü'nde ders vermekte olan diğer hocalara da teşekkürü borç bilirim.

Öğrenimim süresinde arkadaşlıklarından mutluluk duyduğum, Zeynep EKŞİ, Arife ÇINAR ve Sait GÜLSOY'un da içten bir teşekkürü hak ettiğini düşünüyorum. Ve elbette varlığını borçlu olduğum ebeveynlerim ve kardeşlerim, çok teşekkürler.

Çalışmanın yararlı olmasını diliyorum.

## ÖZET

Türkiye'nin hemen tarihiyle yaşıt toplumsal çatışmaların varlığı, bu çatışmalardan birinin de dindarlar ve laik dünya görüşünü benimseyenler olarak iki toplumsal grup arasında sürdüğü artık tüm sosyal bilimciler tarafından kabul edilmektedir. Dindarlar ve laik dünya görüşünü benimseyenler arasındaki çeşitli akslarda yürüyen bu çatışmanın ana gerilim noktalarından birini de 'kadın' konusunun oluşturduğu bir Türkiye gerçekliğidir. Bu gerçeklikten çıkan araştırmanın amacı, hem dindar, hem de laik elit grupların toplumsal cinsiyet algısındaki değişmeleri ölçebilmek, toplumsal cinsiyet ve kadın konusunda verili kabulleri sorgulayarak bir durum tespiti yapabilmektir. Araştırmada ayrıca, hem toplumsal cinsiyet algısı, hem de dindarlık değişimleri kuşaklar arası farklılaşmalar ekseninde anlaşılmalı çalışılmıştır.

Araştırma 'elitler'le sınırlandırılmış, her iki toplumsal gruba mensup katılımcılar medya, sivil toplum ve siyaset alanında çalışanlar arasından seçilmiştir. Araştırma kapsamında dindar ve laik elit gruplardan eşit sayıda katılımcı, kadın ve erkek, 45 ve üstü-45 altı yaş olmak üzere belirlenmiştir. Araştırmada, dindar elit gruba mensup 12 katılımcı ve laik elit gruba mensup 12 katılımcı olmak üzere toplam 24 kişiyle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir.

Araştırma kapsamında katılımcılara, kimlik bilgileri, dini pratikler konusundaki kuşaklar arası değişmeler, aile, evlilik, kadının çalışması, kadının siyasete katılımı, İslam dininin kadın perspektifi, Cumhuriyet'in kurucu rejiminin kadın perspektifi ve örtülü kadının kamusal alanda yer alması başta olmak üzere, katılımcıların toplumsal cinsiyet algısını ortaya çıkarmayı amaçlayan sorular yöneltilmiştir.

Çalışmanın birinci bölümünde, araştırmanın sorun/sorunsalı belirlenmiş ve kavramsal çerçeve oluşturulmuştur. Araştırmanın gerekçesi, hipotezleri ve önemi bu bölümde sunulmuştur. Araştırmanın ikinci bölümünde araştırmanın yöntemi ve örnekleme konusunda bilgiler verilmiştir. Araştırma sorularının ve seçilen araştırma yönteminin ayrıntılı olarak anlatıldığı ikinci bölümde ayrıca, verilerin toplanması, veri analizi ve araştırmanın sınırlılıkları konuları işlenmiştir. Araştırmanın üçüncü bölümünde, araştırma sonucunda çıkan bulgulara yer verilmiştir. Bulgular, katılımcıların ifade ettikleri ve araştırma çerçevesinde önemli olarak değerlendirilen görüşleri içermekte ve katılımcıların kendi cümleleri ile sunulmaktadır. Araştırmanın dördüncü ve son bölümünde ise bulgulardan elde edilen sonuçlar değerlendirilmiş ve önerilerde bulunulmuştur.

Araştırmada kullanılan yöntem niteliksel olduğu için, sonuçlar genellenememektir. Derinlemesine görüşme yöntemiyle görüşleri alınan 24 katılımcının temsil ettikleri düşünülen toplumsal grupların tüm özelliklerini eksiksiz birebir örtüşen biçimde yansıtması da bilimsel parametreler göz önüne alındığında mümkün değildir. Ancak yine de bu çalışmanın dindar ve laik elitlerin toplumsal cinsiyet algıları konusunda kesin olmamakla birlikte bir fikir edinilmesine yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Araştırmadan çıkan bulgulara göre şu sonuçlara varılabilmektedir:

Dindar elit katılımcılar bir üst kimlik olarak dini öncelerken, laik elit katılımcıların kimlik konusundaki tek ortak noktasının ise dini ve etnik kimliklere mesafe olduğu söylenebilmektedir. Evlilik, evliliğin kutsallığı ve kadının aile içindeki konumu konusunda özellikle dindar ve laik erkekler arasında benzeşmeler ve etkileşimler göze çarpmaktadır. Bu konuda kuşaklar arası farklılaşmalar da söz konusu olmaktadır. Kadınların ve özellikle dindar elit kadınların ve dindar elit erkeklerin 45 yaş altı grubunun bu ve benzeri konularda özgürlükçü bir yaklaşım içinde oldukları tespit edilmektedir.

Kadınların siyasete katılımı ve erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapması konusunda ise iki grup arasında büyük farklılaşmalar gözlenmemektedir. Ancak söz konusu örtülü kadının siyaset dahil olmak üzere kamusal alana çıkma talebini değerlendirme konusunda kesin bir ayrım ortaya çıkmaktadır. Örtülü kadının siyasette yer alması konusunda laik elit erkeklerin ve laik elit kadınların görüşleri birleşirken, dindarlar da hemen aynı cevapları vermektedirler.

Kadının temel sorunları noktasında dindar ve laik elit kadınlar ortak düşünceleri dile getirirken örtülü kadının kamusal alanda bulunması konusunda ise iki farklı uca savrulmaktadır. Araştırmada elde edilen bulgulardan, dindarların toplumsallaşırken aynı zamanda sekülerleşmeye başladığı, dindar ve laik erkeklerin bazı konularda benzer düşünceler öne sürdüğü, ancak dindar erkeklerin 45 yaş altı grubunun, 45 yaş üstü gruptan farklılaştığı gibi sonuçlara da ulaşılmaktadır.

Anahtar sözcükler: Toplumsal Cinsiyet, Elit, Dindar, Laik, Kamusal Alan

## ABSTRACT

Most social scientists agree that Turkey is characterized by a number of social cleavages that are as old as its history. One of these cleavages is the conflict that has been taking place among what is commonly conceptualized as 'religious' and 'secularist' groups. It is also among the well-known facts about Turkey that this conflict between religious and secularist groups that occurs along several different axes covers the women's issue as well.

The purpose of this study that embarks from this reality is to evaluate the transformations concerning the gender perceptions among the religious and secular elite groups. It also aims at taking stock of the current situation by calling the given assumptions in this field into question.

This study also seeks to understand the gender perceptions as well as transformations of religiosity across intergenerational differences. The research is limited to the elites and the participants from both of the two ideological groups have been selected from the media, civil society and politics. Participants from the two groups were equal to each other in number and they were from both sexes, grouped along the age groups of '45 and above' and 'Below 45.' All in all, I conducted in-depth interviews with a total of 24 participants, 12 of which were from the religious elites as the other 12 were from the secularist ones.

In this framework, the respondents were asked about several questions including their identity and their views on intergenerational changes concerning religiosity, family, marriage, women's participation in workforce, political participation of women, the Islamic view of women, the founding Republican regime's view on women and *hijabi* (veiled) women's participation in the public sphere. Together, these questions aimed at finding out the gender perceptions and gender ideologies of the participants.

The first chapter of the study sought to identify the central question of the research and to situate it within a conceptual framework. The justification, hypotheses and significance of the research have been presented in this chapter. In the second chapter, I have laid out the methodology and the sampling procedures of the research. This chapter also elaborates the survey questions, the details of the selected methodology, data collection processes, data analyses, and finally the limitations of the study. The third chapter provides the findings of the research. These findings comprise the views that I've found significant for the purposes of the study and they have been phrased in accordance with the original expressions of the participants. The fourth and final chapter of the research evaluates the findings and makes suggestions for further research.

As the methodology of this study is qualitative, I have refrained from generalizing the findings. It would be disingenuous to assume that 24 participants, whose views were received through in-depth interviews, can be exact match of the social groups they belong. Nevertheless, it is hoped that this study will help to give an idea about the gender perceptions of the religious and secular elites, albeit in a less certain sense. What comes out of the findings of the research are as follows:

Participants from the religious elite prioritize religion as their supreme identity. What unites the secularist elite in regards their identity, on the other hand, is their aloofness towards religious and ethnic identities. It is striking that religious and secular elites converge on their views on marriage, the sanctity of marriage and the place of women within the family. Divergences along intergenerational lines may be the case in this regard. It is observed that women, especially religious elite women and those religious elite women below 45 tend to take a more liberationist position on this issue.

There does not seem to be any significant differences across the ideological lines as far as women's participation in politics and doing politics without adopting the patriarchal values is concerned. However, a stark difference comes into view once the demands of the *hijabi* women to participate in public life including political life are considered. As the views of the secularist elite men and secularist elite women converge regarding the *hijabi* women's participation in politics, religious people voice almost same opinions on this issue.

It is worth noting that religious and secularist elite women express common concerns on major problems of women, whereas they fall completely apart on their views concerning *hijabi* women's participation in the public sphere. It may also be concluded from the findings of this study that as the religious segments of the society get more socially engaged, they seem to start on a secularization process and express similar opinions on certain issues with the secular elites. However, religious men below 45 tend to differ from the ones over 45 in this respect.

Key words: Gender, Elite, Religious, Secularist, Public sphere

# İÇİNDEKİLER

	<u>Sayfa No</u>
ÖNSÖZ	i
ÖZET	ii
ABSTRACT	iii
İÇİNDEKİLER	iv
KISALTMALAR ve TABLOLAR LİSTESİ	vi
<b>BÖLÜM 1: GİRİŞ</b>	<b>1</b>
1.1. Tezin Ele Aldığı Sorun/Sorunsal	1
1.2. Toplumsal Cinsiyet, Din, Laiklik Gerilim Aksları	12
1.2.1.1 Kadın & Erkek Gerilimi	12
1.2.1.2 Laik & Dindar Gerilimi	20
1.2.1.3 Elitler Gerilimi	21
1.2.1.4 Kuşaklar Gerilimi	26
1.2.1.5 Düalizmler	27
1.2.2. Modernleşme, İslam ve Kadın	30
1.2.3. Çatışma ve Etkileşme: Dindarlar ve Laikler	40
1.3. Araştırmanın Gerekçesi ve Amacı	45
1.4. Araştırmanın Hipotezleri ve Diğer Araştırma Soruları	48
1.4.1. Diğer Araştırma Soruları	49
1.5. Araştırmanın Önemi	50
<b>BÖLÜM 2: YÖNTEM</b>	<b>52</b>
2.1. Araştırma Evreni ve Örneklemi	52
2.2. Veri toplama yöntemleri	55
2.2.1. Niteliksel Araştırma Yöntemleri	56
2.2.1.1. Derinlemesine Görüşmeler	58
2.3. İşlem	59
2.3.1. Veri toplama	60
2.3.2. Veri Analizi	62
2.3.3. Araştırmanın Sınırlılıkları	63
<b>BÖLÜM 3: BULGULAR VE TARTIŞMA</b>	<b>67</b>
3.1. Kimlik, Dindarlık ve Kuşaklararası Sosyal Değişme	69
3.1.1. Kimlik Algısı	70
3.1.2. Kuşaklar Arası Farklılaşan Dindarlık	73
3.1.3. Dini Eğitim	78
3.2. İdeal Aile, Evlilik, Evlilikte Kadın Erkek Roller	84
3.2.1. İdeal Evlilik	85
3.2.2. Evliliğin Kutsallığı ve Toplumsallıkla İlişkisi	91
3.2.3. Evlilikte Kadın ve Erkek Roller	100
3.3. Türkiye’de Kadının Temel Sorunları	106
3.4. İslam’ın Kadın ve Erkeğe Öngördüğü Rol	113

<b>3.4.1. İslam'da Kadın ve Erkek</b>	<b>114</b>
<b>3.4.2. Kadınlar Açısından İslam Hukuku, Geleneksel Hukuk ve Medeni Hukuk</b>	<b>121</b>
<b>3.5. Kadınlar ve İş Hayatı</b>	<b>127</b>
<b>3.5.1. Kadınlar ve İş Hayatı</b>	<b>128</b>
<b>3.5.2. Kadınların 'İslam' Sebebiyle Geri Kaldığı Söylemi</b>	<b>131</b>
<b>3.5.3. Başörtüsü Yasağı</b>	<b>138</b>
<b>3.6. Kadınlar ve Siyaset</b>	<b>143</b>
<b>3.6.1. Kadının Siyasette Temsili</b>	<b>144</b>
<b>3.6.2. Kadın Kotası</b>	<b>149</b>
<b>3.6.3. Kadınlar ve Erkek Egemen Siyaset</b>	<b>155</b>
<b>3.7. Cumhuriyet ve Kadın: Kazanımlar, Sınırlılıklar</b>	<b>160</b>
<b>3.7.1. Modern Cumhuriyet'te Kadın Hakları</b>	<b>161</b>
<b>3.7.2. Kadın Hakları; Bir Kıyaslama</b>	<b>169</b>
<b>BÖLÜM 4: SONUÇ VE ÖNERİLER</b>	<b>176</b>
<b>4.1 Sonuçlar</b>	<b>176</b>
<b>4.2 Öneriler</b>	<b>201</b>
<b>KAYNAKLAR</b>	<b>204</b>
<b>EKLER</b>	<b>211</b>
<b>ÖZGEÇMİŞ</b>	<b>220</b>



## KISALTMALAR ve TABLOLAR

- Ark.** : Arkadaşları  
**Bkz.** : Bakınız  
**b.** : Baskı  
**Çev.** : Çeviren  
**D** : Dindar Elit  
**Der.** : Derleyen  
**E** : Erkek  
**K** : Kadın  
**L** : Laik Elit  
**s.** : Sayfa  
**Stk** : Sivil Toplum Kuruluşu  
**vb.** : Ve benzeri  
**Yay.** : Yayınları  
**yy** : Yüzyıl

## METİN İÇİNDEKİ TABLOLAR

**TABLO 1** : Dindar dünya görüşüne sahip elit kesimlere ait örneklem planı.

**TABLO 2** : Laik dünya görüşüne sahip elit kesimlere ait örneklem planı

## EKLER BÖLÜMÜNDEKİ TABLOLAR

**EK 1:** Derinlemesine Görüşme yapılan dindar elit katılımcıların detaylı listesi

**EK 2:** Derinlemesine Görüşme yapılan laik elit katılımcıların detaylı listesi

**EK 3:** Derinlemesine Görüşme – Kütük Geliştirme Formu

**EK 4:** Derinlemesine Görüşme – Değerlendirme (Veri Analiz) Formu

# BÖLÜM 1

## GİRİŞ

### 1.1 Tezin ele aldığı sorun/sorunsal

1950 sonrasında başlayan çok partili demokratik rejim dönemi sonrası İslami canlanış, daha çok kitlelerin inançlarını yasaklanmış ve bastırılmış olan özel alanda yaşama talebi etrafında gelişmiştir: *“Özellikle cemaat şeklinde gelişmeye başlayan dini gruplar için 1950’lerde en önemli talep, kendi çocuklarına dini eğitim verme imkanına kavuşmanın yanı sıra, bir araya gelerek kitaplar okumak ve buna ilişkin değerleri kolektif biçimde paylaşmaktır”* (Çaha, 2005, s.476). 1980 sonrasında Türkiye’de yaşanan toplumsal değişim ise hiç kuşkusuz, çok boyutlu ve farklı toplumsal kesimlerin tamamını etkileyen bir sürece işaret etmektedir (Çaha, 2005).

1980’lerden sonra yaşanan değişmeyi ve dindarların taleplerinin özel alandan kamusal alana doğru açılmasını anlamaya çalışırken, ‘kültür ve siyasal’ın birbirinden ayrılmaz alanlar olduğunu teslim etmek gerekmektedir: Nitekim, Türkiye’deki dinsel yaşam konusundaki çalışmalarıyla tanınan Saktanber (2002) önerdiği *“yaşayan İslam” (living İslam)* kavramsallaştırmasıyla, *“kültür kavramını alternatif bir strateji olarak analize dahil ederken, onun siyasal alandan ayrıştırılamayacağı”*nı (aktaran Akşit ve Şentürk, Küçükural, Cengiz, 2012, s.35) ifade etmektedir. *“Ancak bu noktada bireyin bu yapı karşısında edilgen bir kategori olarak yer almadığı, birey ile kültür arasındaki ilişkinin birbirini belirleyen diyalektik süreç içinde işlediği akılda tutulmalıdır”* (Akşit ve ark., 2012, s.36).

Dinin bu özelliğini dikkate alan Mardin ise, (1991), İslamiyet'in *"daha az ayrıcalıklı insanlar arasında toplum düzeninde bir davranış ve bir dünya görüşü rehberi olma işlevi de gördüğünü"* (aktaran Akşit ve ark., 2012, s.36) iddia etmektedir. Akşit ve ark., *"belki de iman ve ibadet boyutlarının ötesinde bu rehberlik meselesinin modern dünyada dinin en temel işlevlerinden biri olduğunu iddia etmenin mümkün olduğunu"* (2012, s.36) söylemektedir.

Kentleşme ile birlikte modernleşme teorilerinde öngörüldüğü üzere, dünya çapında da dinselikle bir azalma yaşanmamış, dindar kitleler kamusal alan konusundaki talepleri ile toplumsal arenada 1950 döneminde olduğundan daha farklı ve görece daha siyasi taleplerle görünür olmaya başlamışlardır.

Bu, *"toplumsal dinamizmin değişik boyutlar kazanarak artması, Türk müteşebbislerinin Türkiye'nin etrafındaki duvarları adeta kaldırarak dünyaya yayılması, ekonomik liberalleşme rüzgarının esmesi gibi"* (Çaha, 2005, ss.476-477) bir çok yeni gelişmeye paralel olarak söz konusu olan bir yükseliştir.

Bu yükselişin dışsal faktörlerinden ilki, *"özel olarak Batı'da ama genel olarak da tüm dünyada görülmekte olan dine dönüş dalgasının Türkiye'yi etkisi altına alması"*, ikincisi ise *"soğuk savaş döneminin sona ermesine paralel olarak Türkiye'nin tarihiyle zorunlu yüzleşmesidir"* (Çaha, 2005, s. 478).

Demokratik Batı dünyasında pozitivist materyalizm etrafında gelişmiş olan modernleşme görüşünün, modernleşmenin olgunlaşmasına paralel olarak gerilemeye başlamasının yanı sıra, Özal dönemindeki serbestleşme havası da içsel faktör olarak etkili olmuştur. İmam Hatip liselerinde artan eğitim kalitesi, ekonomi ve siyaset hayatında görülen serbestleşme ve İslam'ın Türk toplumunun kültürel kodlarının derinlerine kök salmış olması da içsel faktörler arasında sayılabilmektedir (Çaha, 2005).

Çaha (2005), Mardin'in tezlerine benzer şekilde; *"Kemalist devrimin Cumhuriyet tarihi boyunca din konusuna bir fobi olarak yaklaşınca, ne dini ikame edecek bir maneviyat alanı üretebildiğini, ne de dinin kendi içinde farklı anlayışların ortaya çıkmasına müsaade ettiğini"* (ss.480-483) ifade etmekte ve Kemalist Devrim'in ve Cumhuriyet rejiminin maneviyatçılığı rasyonalizmle ikame etmeye çalıştığını belirtmektedir.

Çiğdem ise, İslamcı kitle ile Kemalizm ideolojisi ve Cumhuriyet rejimiyle yaşanan geleneksel gerginliğin, muhtevası genellikle belirsiz bir demokrasi nosyonuyla aşılmaya çalışıldığını; buna karşılık dindar hareketin ne siyasi örgütlenmesinde ne de cemaat kurgusunda demokratik değer ve ilkelerin yerleşmesinin bir çaba konusu olabildiğini belirtmektedir (Çiğdem, 2005, s.30).

Çiğdem yine de, toplumsal verileri göz önünde bulundurarak bu konuda umutsuz olmamaktan yanadır: *"Demokrasi İslamcı kesimin devletle karşılaşmasında müracaat edeceği, buna karşılık kendisi üzerine refleksiyonunda kolaylıkla görmezden geleceği bir araçsal algı olmaktan çıkmıştır"* (2005, s.30). Demokrasi kavramı nasıl geleneksel İslamcılığı modernlikle tanışık bir yenileşmeye açmışsa, tarikat ve cemaat gettosunu da siyasete açacaktır. (Çiğdem, 2005).

Dolayısıyla, 1980'lerden 2000'lere uzanan dönemde hem laik dünya görüşünü benimseyen, hem de dindar dünya görüşünü benimseyen kesimler değer ve siyasi tavır değişimi sürecinden geçmektedirler. Dinsel olan, dini alan, laik tutum ve İslami kimlik niteliksel değişime uğramakta, laik ve dindar kesimler arasında yaşanan kriz sürecinin ardından son yıllarda yeni bir aşamaya, entegrasyon safhasına geçilmektedir. (Bayramoğlu'ndan aktaran Akşit ve ark. 2012, s.43).

Bayramoğlu'na göre, bir yandan laik ve İslami kesimin önemli bir çoğunluğu demokrasiye, özgürlüğe ve haklara bakış açıları bakımından birbirlerine

yaklaşmakta, diğer yandan her iki kesim içinde de değişime direnç gösterenler zihniyet açısından birbirine benzemektedir. Ne var ki, köklü değişim ile meydana gelen yeni zihniyette toplulukçu siyasi refleks ve “öteki tasavvurunun dozunda” bir azalma gözlenmemektedir (aktaran Akşit ve ark, 2012, s.43). Fakat, *“değişim süreci özellikle ılımlı kesimleri sarmalayan ciddi bir çelişkiyi de beraberinde getirmektedir. Çoğunluğu içine alan bu kesimlerce değişim arzusu ile kimlik baskısı, farklı olanı kabul ile farklı olandan endişe duyma arasında geliş gidişler yaşanmaktadır”* (Bayramoğlu’ndan aktaran Akşit ve ark., 2012, s.43).

İslamcılık akımı üzerinde ciddi etkiler bırakmış olan postmodernizm ve küreselleşme ise, 1980 sonrası yaşanan toplumsal dönüşümün hem tetikleyicisi, hem de sonuçlarından biri görünümündedir. Türkiye’de küreselleşmenin klasik “merkezin hakimiyeti-çevrenin direnişi” boyutu sayesinde ulus-altı kimliklerin güçlendiği ve kimlik politikalarının siyaseti bile belirler hale geldiği gözlenmektedir (Bilici, 2005, s.799-804). Bu noktada, Jessop<sup>1</sup>’un feodalizmden kapitalizme geçiş sürecinde devletin neden burjuva parlamenter demokrasiye dönüştüğünü anlattığı satırları ilginçtir: *“Feodalizmden kapitalizme geçiş bağlamında en uygun devlet biçiminin merkantilist politikalar uygulayan mutlakiyetçi krallık olduğu söylenir. Buna karşılık, liberal kapitalizm evresinde bu, burjuva parlamenter demokrasiye dönüşür”* (2005, s.57) demektedir.

Türkiye’de burjuva parlamenter demokrasinin gelişip gelişmediği ayrı bir tartışma konusu elbette, ancak Bilici, modernliğin eleştirisini yapan postmodernizm ile yine modernizmin eleştirisini yapan İslamcı ideolojinin entelektüel buluşmasını şöyle yorumlamaktadır: *“İslamcı küreselleşmenin dalgaları altında eriyip dağıldı ancak, İslamcı’daki “kültürel özgüven” yankısını buldu”* (2005, s.799-804).

---

<sup>1</sup>Jessop, bu devlet biçiminin hem yönetici sınıfın farklı fraksiyonlarının temsili açısından hem de tüm sermayeleri devlet bürokrasisi tarafından denetlenen genel kurallara tabi kılan yasaların geçirilmesi açısından uygun bir forum sunmakta olduğunu ifade etmektedir. Bkz; Jessop, B., (2005) *“Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet”*. (s.58). İstanbul: İletişim Yayınları.

1980 sonrası Türkiye toplumundaki dinsel dönüşümün aktörleri, her ne kadar genel olarak “İslamcı” kavramıyla ifadelendirilse ve bu kavramın farklı açılara “değme”si, bu “değme”lerin sonuçları aktarılmaya çalışılarak betimlense de; çalışmamız ‘dindar’ları kapsamaktadır. Nitekim, kendini “İslamcı” olarak tarif eden dindarlar varsa da, dindarlık kavramı İslamcılıktan daha geniş bir toplumsal grubu kapsadığı için, çalışmamızda dindarlar esas alınmaktadır.

Üstelik, kamusal alana ait talepleri dillendiren “dindar” bireyin, devletin hakim unsurları tarafından, “İslamcı” olarak kodlanması da söz konusudur ve kendine İslamcı demediği halde, İslamcı olarak isimlendirilen bireylerin kendilerinin tercih ettikleri sıfatın kullanılması daha uygun gözükmektedir.

Nitekim, Ramazanoğlu bu durumu, Cumhuriyet elitleri tarafından öngörülme bu çıkış ve bastırılmış dindarlığın yeni kamusal tezahürlerinin, dışarıdan ötekileştirici ve statü kaybettirici keskin tanımlamaları devreye soktuğunu söyleyerek ifadelendirmektedir. Ramazanoğlu, *“siyaseti yönlendirme gücünü elinde bulunduran seçkinler, on yıllardır izlenen pozitivist politikalara rağmen İslami değerlere bağlılığı hala sürdürüyor olmayı, “irtica” kavramıyla karşıladılar”* demektedir (2005, s.804).

Kendine İslamcı demeyen dindarların bu isimlerle adlandırılması tam da, *“kadınları hor gören yaygın erkek tutumunun, tam anlamıyla Müslüman bir toplumda kadınların ikincil statüsünü Allah vergisi olarak ilan eden ulemanın konsensusuyla onaylanması”*na (Lindholm, 2004, s. 272) benzer bir dışlamayı realize etmektedir.

Müslüman kadın, İslam’ın erkek egemen bakış açısıyla yorumlanması sonucu itildiği ikinci sınıf konuma (Tuksal, 2000), bir kez de Cumhuriyet elitleri tarafından uygun görülmektedir. Akşit ve Coşkun ise, *“İslam ve modernleşme tartışmalarının merkezi noktalarından birini de kadının konumuna ilişkin tartışmalar işgal etmiştir”* (2005, s.406) demekte ve *“kadının çalışma yaşamına ve siyasete aktif olarak katılması ile*

*örtünme sorununu, laiklik ve İslam taraftarlarının mücadele alanlarından birini oluşturmakta olduğundan” (2005, s.406) söz etmektedir.*

Bu mücadele alanını inceleyen Aktaş, *“Cumhuriyet’ten sonra kadının kamusal alana katılımı yönündeki kılık kıyafet ve hayat tarzında zahirde Batılı kadını ve yaşantılarını model alan düzenlemeler üzerine dindar ailelerin bir içe çekilme tutumunu benimsediklerini”* ifade etmektedir (2005, s.826). Zaten, erkekler tarafından da, kadınların enerjilerini varlıksal önem arz eden değer ve simgelerini dönüştürecek şekilde kurgulanmış kamusal alan yerine, ailelerinin huzur ve mutluluğu için harcamaları tercih ve tavsiye edilmektedir (Aktaş, 2005).

Durakbaşı’dan (2000) aktaran Aktaş, *“Halide Edip’in temsil ettiği hanımefendilik imgesinde somutlaşan yeni bir tür kadınlık durumu, Kemalist milliyetçi kadınlar için ayırt edici bir kimlik özelliği haline gelirken, onların eline bir ‘değnek’ vererek alt sınıf erkek ve kadınlar üzerinde hakimiyet kurmaları sağlandı”* demektedir (2005, s.828). Aktaş’a göre *“Bu yaklaşım ‘alt sınıf’ diye isimlendirilen kesimleri, modernleşme politikalarına, araçlarına temkinli yaklaşmaya sevk etmiştir”* (2005, s.828).

Sonraki yıllarda dindar kadının, ‘birçoğu tercüme kitap ve dergilerde yayınlanan yazılar’, ‘kentleşme’ ve benzeri itkilerle kamusal alan talebi ortaya çıkmış ve bu talep kamusal alanda Müslüman kadının dinin icaplarını yerine getireceği şekilde düzenlemeler yapılmasını içerecek şekilde görünür olmuştur (Aktaş, 2005, s.829).

Nitekim, 1968’de başörtüsünü açmadığı için Ankara İlahiyat Fakültesi’nden atılan Hatice Babacan’a ilişkin haberler basında geniş yer tutmuş, 1970’li yıllarda İslami kesimde kadın konusu yine başörtüsü üzerinden konuşulmaya devam etmiş, bu dönemde ilk kez olarak başörtülü kadınlar karşılaştıkları problemler hakkında konuşmaya başlamışlardır.

1980'li yıllarda ise, kamusal alanda başörtüsü, dindar-laik şeklinde ortaya çıkan bir kutuplaşmanın en çok gerginlik oluşturan ve çözümsüzleşen bir maddesi olarak gündemde kalmış, 1990'lı yıllarda, dindar kadınlar siyasal parti çatıları altında yaşanan politik mobilizasyon süreçlerinde yer almış, ancak başörtüsü-dindar-laik çatışması 2000'li yıllardan günümüze dek sürmüştür (Aktaş, 2005).

28 Şubat sürecinde daha da genişleyerek devam eden başörtüsü yasakları ve eğitim için şartlarını zorlayarak yurtdışına gitmek zorunda kalmak, dindar genç kadınların bir toplumsal muhalefet dili oluşturmalarına neden olmuş, bu dil ise entelektüel ve politik gündemde yer edecek olan modern kamusal alana dair tartışmalara ivme kazandırmıştır (Aktaş, 2005, s.835). Ancak bu arada, Müslüman kadının kamusal alanda yer almasına ilişkin din adına belirtilen olumsuz görüşler ise, İslam'ın kadına tanıdığı hakların kaynaklarına dönerek cevaplandırılması eğilimini güçlendirmiş (Aktaş, 2005, s.830) ve sadece Cumhuriyet'in uygulamalarına değil, dini referanslarla sürdürülen ataerkil geleneklere de eleştiri yükselmiştir.

Dindar kadını "kurtarılması", "yola getirilmesi" gereken ikincil tür olarak tanımlayan Cumhuriyet rejiminin de kadına biçtiği rolün ataerkil din yorumlarından çok farklı olmadığını ifade eden Aktaş: "... *Ama yeni Türk kadını için yapılan telkin genel olarak kılık-kıyafet yönünde olmuş, kadınların zihinsel gelişimlerinden, yetenek ve çalışkanlıklarından, düşünebilirlik güçlerinden çok görüntülerine, modern kadın imajıyla gösterdikleri uyuma önem verilmiştir*" demektedir (Aktaş, 2006a, s. 209).

Ancak, Aktaş 90'lı yıllardan itibaren söz konusu durumun değişmeye başladığını, Göle, İlyasoğlu, Alankuş Kural örneklerini vererek "*başörtülü kadınların kökenlerini ve hayat felsefelerini anlamaya dönük postmodern ve post-feminist eğilimleri yansıtan akademik araştırmaların da yaygınlık kazanmaya başladığını*" (2005, s.836) anlatmaktadır.



Bu tarih anlatımına karşılık farklı tezler de ileri sürülmektedir. Günümüze gelindiğinde, “kadınların örtünmesinin İslami siyasetin, kadın-erkek ilişkilerinin, kamusal alanın ve gündelik yaşam içindeki faaliyetlerin en görünür unsuru olduğu” tespitini yapan Avcı (2012, s.77), *“İslam’ın siyasallaşması Müslüman bireyin yaşam biçimini ve birey olarak görünürlüğünü sağlamakta, bu konuda aktörleri, özellikle de kadını daha da güçlendirmektedir”* (2012, s.77) demektedir.

Avcı’ya (2012) göre, İslam’ın siyasallaşması yoluyla ortaya çıkan bu güçlenme biçimi kendi içinde gizli bir çelişkiyi ve gerilimi de barındırmaktadır. Avcı’ya göre, kadınlar kendi geleneksel yaşam rollerini terk ederek, kişisel yaşamlarını bir seçim meselesine dönüştürmektedir. Böylece, *“İslami yaşam biçimlerinin siyasileşmesi kişisel yaşam tercihlerini azaltır. İslamcı anlayış kadınlara kamusal hayata katılma imkanı sunarken, aynı zamanda dini gruplar içinde huzuru koruma ve bu dini anlayışa hizmet ile sınırlandırılmış bir katılıma da yol açar”* (Avcı, 2012, s.78). Avcı’ya göre, bu durum, siyasal İslam’ın kamusal alanın kontrolünü yine kadınların kontrol edilmesi üzerinden gerçekleştirmesidir (Avcı, 2012, s.78).

Göle’den aktaran Özdalga (2007) ise farklı bir görüşü ifade etmektedir: *“Modern bir bağlamda örtünme, eğitim ve mesleki, siyasi hayata etkin katılımın kapılarını açtı. Bu, hayatlarını mahrem alanla sınırlamaları beklenen geleneksel toplumda, kadına atfedilen pasif rolün tam tersiydi. İslamcı kadın, başörtüsünün yardımıyla mahrem kalırken, moderne ilerleyebildi”* demektedir (s.166-167).

Türkiye’de başörtüsünün yeni biçim ve anlamını araştıran Özdalga bazı örnekler üzerinden bir tespit yapmaktadır: Özdalga, Smith, Eliade ve diğer din tarihçilerinin dini yaşamın dinamik yönlerine dikkat çektiğinden söz etmektedir. Smith’e göre, *“Abbasi İmparatorluğunun çöküşünü izleyen kriz sırasında sufizme verilen önem bir diğer büyük yenilenmeyi gösterir. Bu uygulamalardan hiçbiri, İslam tarafından benimsendiklerinde tamamen yeni değildi, fakat onlara yeni biçim ve yeni anlamlar*

verildi” (aktaran Özdalga, 2007, s.166). Özdalga, *“Buradan hareketle başörtüsünden bir yenilik, yani iyi eğitilmiş ve inançlı yeni tür İslamcı kadınlar için kamusal ve sosyal hayatın yeni sahalarının açılmasına izin veren bir uygulama olarak bahsedilebilir”* (2007, s.166) demektedir.

Öte yandan, tek tanrılı dinler karşısında kadının konumunu araştıran Berktaş ise (1996), din ile toplumsal cinsiyet olgularını kavramayı amaçlayan bir teorik çerçeve içerisinde, dinsel söylemi Foucaultcu anlamda bir iktidar söylemi olarak ele almaktadır. Berktaş, bunun yanı sıra iktidar yapılarının aynı zamanda direnme odakları da olduğunu savunarak, kadınların kendilerini denetleyen bir baskı söylemi ve pratiği olan din çerçevesinde bir direnme olanaklarının bulunduğu dikkat çekmektedir (Berktaş, 1996, s.11).

Kadının ikincilliğinin doğal kabul edilerek bunun onun bedeninin denetlenmesinin meşru gerekçesi sayılmasının, her üç tek tanrılı dinin ortak özelliği olduğunu ifade eden Berktaş’a (1996, s.11) farklı perspektiflerden itiraz olarak okunabilecek görüşler de mevcuttur.

Postyapısalcı Butler, bir özne olarak kadınlığa itiraz ederken temsil ve siyasete mesafeli durmaktadır. O’na göre, iktidarın siyasi mefhumları, siyasi yaşamı tümüyle olumsuz açıdan düzenlemektedir. Yani, *“kısıtlamayla, yasakla, düzenlemeyle, denetimle ve hatta bu siyasi yapıyla arasındaki ilişkiyi olumsal ve geri çekilebilir bir seçim edimiyle kurmuş olan bireylerin ‘korunması’yla...”* (2010, s.44). Oysa böyle yapılar tarafından düzenlenen özneler, tam da onlara tabi olmaları nedeniyle bu yapıların gereklerine uygun şekillerde biçimlendirilir, tanımlanır ve yeniden üretilirler<sup>2</sup> (Butler, 2010, s.44).

---

<sup>2</sup> Butler, özneleşme eleştirisini Foucault’nun “hukuki iktidar sistemlerinin, sonrasında temsil ettikleri özneleri ürettikleri tanımından çıkararak yapmaktadır. Bkz; Foucault, M., (2003) “Ölüm Üzerine Hak ve Yaşam Üzerinde İktidar” *Cinselliğin Tarihi*, 1. Cilt İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Elias ise, kadın ve erkek arasındaki ilişkilerin sınırlandırılmasının sadece tek tanrılı dinlerde ve sadece tarihin belirli bir döneminde söz konusu olmadığını ifade etmektedir. Elias'a göre, diğer dürtüler gibi cinsel dürtünün de, uygarlık süreci boyunca giderek daha sıkı kurallara bağlanmış olması ve yeniden biçimlendirilmesi her toplumda farklı görünüşler kazanmış ama sonuç aynı olmuştur (1939/2005): *“Yetişkinlerin bütün dürtülerini, özellikle cinsel olanları gizleme zorunluluğu, bu konular üzerindeki “konuşma yasağı”, konuşma konusundaki sosyo-oluşumsal kısıtlamalar, dürtülerle ilgili sözcüklerin kazandığı yeni anlam, ruhsal kısıtlamaların sembolleri, bütün bunlar yetişmekte olan bireyin çevresinde oldukça kalın bir gizlilik duvarı oluşturur”* (Elias, 1939/2005, s.295).

Türkiye'deki dindar-laik çatışmasının Beyaz Türkler ve Zenci Türkler (bkz; Hermann, 2011) şeklinde bir kavramsallaştırmayla da sunulduğu göz önünde tutularak, ABD'deki siyah feminist düşüncenin kuramcılarında Patricia Hill Collins'in analizinin Türkiye ölçeğinde değerlendirilebilmesi de mümkün gözükmektedir. Collins, *“Okullarda, topluluk içinde ve çalışma çevresinde “pek az rastlanan” ya da “tek” Afrikalı-Amerikalı çalışan sınıf kadını olduğu zamanlarda her gün karşılaştığı saldırılar sayesinde sadece farklı olduğu değil, aynı zamanda, daha az önemli görüldüğü bir dünyada küçülmeye başladığı duygusunun oluştuğundan”* söz etmektedir (aktaran Wallace ve Wolf, 2012, s.342).

Collins'in çalışmalarında anahtar kavram benlik tanımı/kendini tanımlamadır. Bu benlik tanımı, kendine güven, kendine saygı duyma ve bağımsızlık öğelerini içermektedir. Collins bu ben tanımlamasının ortaya çıkmasını esaret zamanlarında yaygın, geçerli Afrikalı-Amerikalı kadın imgesinin reddedilmesine bağlamaktadır. Collins *“Siyahi kadınlığın baskın görüntülerinin “ırkçılığı, cinsiyetçiliği, yoksulluğu doğal, normal ve gündelik hayatın kaçınılmaz parçaları imiş gibi göstermek için geliştirilmiş”* (Wallace ve Wolf, 2012, s.344) olduğunu savunmaktadır. O, “bu imgelerin, yalnızca siyah kadını baskı altında tutmakla kalmayıp; ırk, sınıf ve cinsiyet

baskısını birbirine bağlayan sistemleri koruduğunu” savunmaktadır ((Wallace ve Wolf, 2012, s.344).

Bu analizden çıktığında, Beyaz Türk-Zenci Türk kavramsallaştırmasının da gösterdiği üzere, Türkiye’de yaşanan dindar-laik çatışmasında sınıfsal bir taraf bulunmakta olduğu ortaya çıkmaktadır. Buradan çıkarak başörtülü kadının hem cinsiyet, hem sınıfsal olarak ayrıştırılmakta olduğu, ancak Collins’in sözünü ettiği ırk ayrımı yerine, dindarlık gösterenlerini taşıdığı için farklı tür bir ayrımcılığa uğramakta olduğu sonucuna varılabilmektedir. Collins’in sözünü ettiği, benlik tanımı/kendini tanımlamanın ise, Türkiye’de dindarlık gösterenleri gerekçe gösterilerek ayrımcılığa uğradığı düşünülen kadın için de geçerli olduğu görülmektedir.

Bu görüşlerin de gösterdiği üzere, Türkiye’de dinsel algının ve dinsel yaşamın toplumun şekillenmesi, kurulması ve yeniden kurulması üzerinde büyük bir etkisi olduğu görülmektedir. Toplumunu anlamak ve anlamlandırmak amacıyla, sosyal verileri araştırmaya girişen bir araştırmacı için ise, toplumun dinsel algı ve yaşam boyutunu ıskalayan yöntem ve araştırmaların eksik kalacağı ortadadır.

Giddens’in<sup>3</sup> (1999, s.33) ortaya attığı “dünya zamanı” kavramının çağrıştırdıklarının da Türkiye toplumunun yapısının anlaşılmasına katkıda bulunacağı kesin gibidir.

Dolayısıyla bu tezin sorunu, yaşlı-genç, erkek-kadın düalizmleri bağlamında toplumdaki dini referanslarla yaşanan ve dinsel referanslarla var olmayan yaşantıları mercek altında almak ve değiştiği varsayılan toplumsal cinsiyet algılarını ortaya çıkarmak olarak tespit edilmiştir.

---

<sup>3</sup> Giddens’in sözünü ettiği ‘dünya zamanı’ kavramsallaştırması, benzer oluşların koşullarını ve sonuçlarını etkileyebilecek tarihteki birleşimleri ve bunlarda yer alan, eyleyenlerin söz konusu koşullar ve sonuçlara ilişkin olarak neler bildiklerini dikkate alır. Giddens, bu kavramların çözümleyici değerini gösterebilmek için, devlet oluşumunu bir örnek olarak kullanır. Giddens, A., (1999). *Toplumun Kuruluşu*. (s.33). Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

Küreselleşmenin ve Türkiye'deki sosyal-siyasal değişim/dönüşümün de etkisiyle yer değiştirmeye başladıkları düşünülen elitlerin, bu süreçte çatışan ve örtüşen değer yargılarının herhangi bir farklılaşma gösterip göstermediği de ilgi çekici bir konudur. Ancak, çalışmanın ana sorunsalı elitlerdeki toplumsal cinsiyet algısı olacaktır.

## **1.2 Toplumsal cinsiyet, din ve laiklik: Gerilim aksları**

Canetti, bir kitlenin kendi varlığını korumasının en emin, belki de tek yolunun kitlenin ilişkili olduğu ikinci bir kitlenin varlığı olduğunu ifade etmektedir. *“Bu iki kitle bir oyunda rakip taraflar ya da birbirleri için ciddi bir tehlike olarak karşı karşıya gelseler de, ikinci kitlenin görüntüsü ya da yalnızca güçlü bir imgesi birinci kitlenin dağılmasını engeller”* (2010, s.65) diyerek kadın ve erkek kitlelerin aslında birbirinin varlığının devamını da sağladığını iddia etmektedir.

Oysa Berman (1982) *“...modern kamu, genişledikçe sayılamayacak kadar çok özel dillerde konuşan bir sürü parçaya ayrılır; sayısız bölük pörçük şekillerde ele alınan modernlik düşüncesi... örgütlenme ve insanların hayatlarına bir anlam verme yetisini yitirir”* demektedir (aktaran Kandiyoti, 2007, s.15). Dolayısıyla çalışma, kitlenin ilişkili olduğu ikinci kitlenin yani özelde kadın/erkeklerin, laik/dindarların gerilimi üzerinden yürütüleceği için, önce bu gerilimlerle ilgili kısa bilgi vermek gerekmektedir.

### **1.2.1.1 Kadın & Erkek Gerilimi**

Toplumsal cinsiyete dair toplumbilimsel teoriler, Batı icadı ve kesinlikle modern buluşlardır (Connell, 1998). Connell'e göre, öbür uygarlıkların, insan cinselliğine ve cinsiyetler arası ilişkilere kendilerine özgü yaklaşım biçimleri vardır: *“Sözgelimi, Hint erotizmi ve Çin aile kurallarının gösterdiği gibi sözünü ettiğimiz bu yaklaşım biçimleri Batı'nın yaratmış olduğu herhangi bir şey kadar incelikli ve teferruatlı olabilir. Bunlar farklı tipte kültürel oluşumlardır”* (Connell, 1998, s.48). Connell, *“biyolojik ve*

*toplumsal cinsiyet, Ortaçağ ve reformasyon aydınlarının yazılarında genellikle erkekler, kadınlar ve Tanrı arasındaki ahlaki ilişkilerle ilgili bir tartışmanın konuları olarak sunuluyordu” (1998, s.48) diye devam etmektedir.*

Konuyla ilgili olarak bir çalışma gerçekleştiren Öztürk ise, toplumsal cinsiyeti tarif ederken *“bu terimi sosyoloji terminolojisine katan Ann Oakley’e göre ‘cinsiyet’ (sex) biyolojik erkek kadın ayrımını anlatırken, toplumsal cinsiyet (gender) erkeklik ile kadınlık arasındaki buna paralel ve toplumsal bakımdan eşitsiz bölünmeye gönderme yapmaktadır”* demektedir (Öztürk, 2012, s.9). Kavram, öncelikle cinsler arasındaki farklılığın sadece biyolojik olmadığını vurgulamak için kullanılmıştır (Öztürk, 2012). Toplumsal cinsiyet kavramı, kadın ve erkekler arasındaki farklılıkların sadece biyolojik farklılıklar olmadığını vurguladığı gibi, bu biyolojik farklılıkların sonucu olarak ortaya çıkan sosyal ve kültürel farklılıkları işaret etmek için de kullanılmaktadır. Sabit ve evrensel olmayan, toplumsal değişim süreçlerinde dönüşen kişilik özellikleri, roller gibi kategoriler toplum tarafından oluşturulmaktadır (Marshall’dan aktaran Öztürk, 2012, s.9).

1970’lerde toplumsal cinsiyetin varlığını, başka bir ifadeyle, erkekler ile kadınlar arasındaki farklılıklar ve ayrılıkların biyolojik farklılıkla açıklanamayacağını, erkeklik ve kadınlıkla ilgili, kültürel açıdan egemen fikirlerin gerçekliğe ancak kabaca denk düşen stereotipleri temsil ettiklerini kanıtlamaya yönelik sosyolojik ve psikolojik çabalar vardı. *“Bu çalışmalar toplumsal cinsiyetle ilgili düşünceler ve erkeklerle kadınların rolleri söz konusu olduğunda çeşitli kültürler arasında muazzam değişiklikler bulunduğunu ortaya koymuştu”* (Marshall, 2003, s.98). Benzer doğrultuda, erkek ve kız çocukların yetiştirilme biçimi, gençlik kültürü ve aile ideolojisi alanlarındaki toplumsallaşma süreciyle yetişkin erkek ve kadınlara dönüşmelerini kapsayan araştırmalar yapıyordu.

Daha yakın zamanda ise, dikkatler daha çok kültürel düzeydeki değişik toplumsal cinsiyet oluşumlarına çevrilmiştir ve bunlar ABD’de ırksal arılık, beyaz kadınların

cinsel arılığı ve siyah erkeklerin konumuyla ya da doğal ve evrensel bir olgu olan annelik mitiyle ilgili düşüncelerin birbirine bağılılığı türünden sorunları aydınlığa kavuşturmak üzere antropoloji, tarih, sanat, edebiyat, sinema ve kültür incelemeleri gibi disiplinler arası araştırmalardır (Marshall, 2003, ss.98-99).

Toplumsal cinsiyet kavramı konusunda esas olarak iki tür eleştiriye rastlanır, birinci eleştiri, biyolojik etken ile toplumsal etken arasında kurulan yanlış bir ikiliğe dayanır. Bu durum, sosyolojinin toplumsal ögeyi, toplumsal bilinç ve eylem üretmek amacıyla bedensiz bir şey olarak görmeye eğilimli olduğu genel bir eleştiriyle ilişkilidir. İkinci türdeki eleştiri, toplumsal cinsiyet kavramının kadınlar ile erkekler arasındaki gücün (iktidarın) ve tahakkümün aleyhine işleyen farklılıklarda odaklanmasıyla bağıntılıdır (Marshall, 2003, ss.98-99).

Sosyologlar ise genel olarak cinsiyet (sex) terimini erkekler ve kadınlar arasındaki fiziksel ve biyolojik farklılıkları (örneğin, fiziki özellikler) ifade etmek için, toplumsal cinsiyet (gender) terimini de davranışlar ve rollerdeki erkeklik (masculinity) ve dişillik/kadınlık (femininity) olarak adlandırılan kişisel niteliklerdeki farklılıkları anlatmak için kullanmaktadırlar (Slattery, 2003, s.341). Bu noktada Berger ve Luckmann'ın *"gerçeklik sosyal olarak inşa edilmiştir ve bilgi sosyolojisi bu insanın vuku bulduğu süreci analiz etmek zorundadır"* (1966/2008, s.3) sözlerini hatırlamak gerekmektedir. Toplumsal cinsiyetin de Peter ve Luckmann'ın sözünü ettiği *"Gerçeklik'i irademizden bağımsız bir varlığa sahip olarak tanıdığımız (bizden uzakta olmalarını isteyemeyeceğimiz) femomenler'e ait bir nitelik olarak, 'bilgi'yi de bu fenomenlerin gerçek olduklarının ve spesifik özellikler taşıdıklarının kesinliği olarak tanımlamak gerekmektedir"* (Berger ve Luckmann, 1966/2008, s.3) cümlesiyle bağlantılı olarak anlamak mümkündür.

Toplumsal cinsiyet terimi, erkekler ve dişiler arasındaki toplumsal ve kültürel farklılıklarla ilgilidir. Toplumsal cinsiyet, toplumsal olarak kurulmuş erillik ve dişilik

kavramlarıyla bağlantılıdır ve bireyin biyolojik cinsiyetinin doğrudan bir sonucu olmak zorunda değildir (aktaran Öztürk, 2012, s.9).

*“Toplumsal cinsiyet gündelik etkileşimlerin ve uygulamaların ürünleridir. Sıradan insanların özel hayatlarındaki eylemleri ve davranışları, ortaklaşa toplumsal düzenlemelerle doğrudan bağlantılıdır. Bu düzenlemeler, ömür boyu ve kuşaktan kuşağa sürekli bir yeniden üretime tabi olmakla birlikte, değişebilmektedir de”* (Connell’dan aktaran Giddens, 2008, s.510). Connell’a göre emek, iktidar ve cathexis (kişisel/cinsel ilişkiler) toplumun birbirinden ayrı ama birlikte işleyen ve birbirine göre değişen, birbiriyle ilişkili parçalarıdır. Bu üç alan toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kurulduğu ve denetim altında tutulduğu mevkileri temsil eder. Emek, hem evde hem de iş pazarında cinsel kimliklere göre gerçekleştirilen iş bölümüne işaret eder. Güç, kurumlarda, devlet kademelerinde, askeri ve iç işleri alanlarındaki yetke, şiddet ve ideolojiler gibi toplumsal ilişkiler vasıtasıyla işler. Cathexis ise evlilik, cinsellik ve çocuk yetiştirmeyi de kapsayan yakın, duygusal ve mahrem ilişkilerin dinamikleriyle ilgilidir (aktaran Giddens, 2008, s.510).

Türkiye’ye bakıldığında ise dini gösterenlerin devlet/iktidar eliyle kamusal alanın dışına itilmesinin, cinsiyet ayrımcılığını da beraberinde getirdiği ve bunun toplumsal cinsiyet tartışmalarının içine dahil edilmesi gerektiğini düşünen bir kesim bulunmaktadır. Çünkü, aynı dünya görüşüne sahip olan erkekler dini gösterenleri ya olmadığı ya da vazgeçilebilmesi muhtemel pratikler olduğu için kamusal alan içinde kalabilirken, özellikle emek ve gücün alanlarında başörtülü dindar kadınlar yer alamamışlardır. Bu kısıtlamalara maruz kalan azımsanmayacak sayıdaki örtülü kadınların durumu ise, Türkiye’de feminist duyarlılığa sahip kesimlerde ve bu bağlamlardaki örgütlenmelerde bir hayli sınırlı olarak ‘sorun’ sayılmıştır. Aktaş, bunun sebebini “türbanın, ‘kadını ikinci sınıf sayan şeriatçıların bir simgesi’ olarak görülmesidir” (Aktaş, 2007, s223) olarak açıklamaktadır.



Berktaş'ın ise İslam'daki kadın algısıyla ilgili eleştirileri bulunmaktadır: *“Tamamlayıcılık ve yardımcılık ilişkisi bir ögeyi esas ölçü alıp diğerinin onu ne ölçüde tamamladığına bakılmasıdır. Bu durumda, erkek-eril olan ölçü alınmakta, ona özerk ve bağımsız bir statü atfedilmekte, kadın-dişil olana da onu ‘tamamladığı’ ölçüde (ikincil) bir statü tanınmaktadır”* demektedir (2006, s.125).

Öte yandan Göle'nin tezi de tartışılmaya değer görünmektedir: *“Bir yaşam biçiminin İslamlaştırılmasında ve dinin politize edilmesinde çağdaş bir sembol olarak kullanılan İslamcı örtünme, yalnızca İslam ve Batı, modernlik ve gelenek, laiklik ve din arasında değil, aynı zamanda erkeklerle kadınlar ve kadınlarla kadınlar arasındaki güç ilişkileriyle de kesişir”* demektedir (2008, s.12).

Bu noktadan bakıldığında Elçik'in ifade ettiği problematik anlamlı hale gelmektedir: Türkiye ekseninde cinsiyet hallerini anlatırken sözlerine Virginia Woolf'tan bir alıntıyla başlayan Elçik (2008): *“Virginia Woolf, feminist kuramın önemli referanslarından biri haline gelen Kendine Ait Bir Oda isimli kurmaca yapıtında, üniversite kitaplığına girmek istediğinde kütüphane görevlisinin ‘hanımların ancak bir fakülteli eşliğinde veya bir tavsiye mektubu ile kütüphaneye girebileceği uyarısıyla karşılaştığını yazar”* (s.44). Elçik Woolf'un bu uyarıya karşılık yorumunun *“Ünlü bir kitaplığın bir kadın tarafından lanetlenmesi o kitaplık için hiçbir şey ifade etmez”* şeklinde olduğunu aktararak, *“Woolf'un ironik yorumuyla sunduğu bu cümleler, kamusal alan tarafından lanetlenmiş olan başörtülü/tesettürlü kadınların biricik cümleleri olabilirdi aslında”* (2008, s.44) demektedir. Dolayısıyla Türkiye'de toplumsal cinsiyet konusuyla ilgili bir araştırma yapılacaksa, Cumhuriyet dönemiyle kadınlara verilen haklar ekseninde kadınların bugünkü toplumsal cinsiyet rolleri kadar, kamusal-özel alan ayrımıyla evlerine dönmeleri istenen başörtülülerin tartışılması gerektiği ortaya çıkmaktadır.

Bu noktada ise, örtünmeden söz etmek gerekmektedir. Örtünme, yani bir başörtüsünün takılması ve uzun bol bir elbisenin giyilmesi olarak bilinen tesettür, mevcut geleneklerin çoğu kez önemsenmeyen bir tekrarı olmaktan çok İslami dindarlık ve yaşam biçiminin siyasal anlamda yeniden sahiplenilişini ifade etmektedir (Göle, 2008, s.11). Başörtüsünün geleneksel İslamı temsil etmekten çıkması, şehirlerde yaşanan ve modern bir siyasal iddia haline gelmesinde ise 1960'larda örtünen Şule Yüksel Şenler'in büyük payı bulunmaktadır.

80'li yıllar sonrası başörtülü Anadolu kızları üniversite hayatında boy göstermeye başlamıştı. Kız çocuklarının okumak istemesinin önündeki örtü engeli kalkmış, annelerinin kullandığı ve gençler sokakta bu örtünme şeklini kullandığında yadırganan geleneksel örtünmenin yerini tarz oluşturan, duruş belirleyen örtünme şeklini almıştı (Tezcan, 2010, s.13). Tezcan'a göre, genç kızlar hem inançları gereği örtünebilecek, hem de bu tarz örtüleri ile üniversite hayatında yerlerini alabileceklerdi. *"Toplumun bu sürece hazırlanması 60'lı yılların sonuna denk geliyordu. Gazeteci genç bir kız çıkıyor, modelini kendi çizdiği 'şık, zarif, modern' söylemi ile halkın her kesimine, özellikle de elit kesime başörtüsünü sunuyor, kabul ettiriyordu"* (Tezcan, 2010, s.13).

Şule Yüksel Şenler<sup>4</sup>, 1960'larda kadınlar 'şuursuzca ve saçlarını göstererek' başını örttüğü için şık, zarif ama tesettür kurallarına uygun bir örtünme biçimi konusunda kendisini sorumlu hissettiğini anlatmaktadır.

---

<sup>4</sup> Bu çalışma çerçevesinde görüşlerine başvurduğumuz Şule Yüksel Şenler başörtüsü örtme sürecini şöyle anlatmaktadır O dönem o tek şekilde önden bağlama orası burası görünme şeklindeki örtünme biçimini hiçbir genç kız kabul etmek istemiyordu. Çünkü basit bir şey olarak görülüyor toplumda bilhassa açık hanımlar tarafından. Öyle bir şey olmalıydı ki, hem ben örtünüyüm, hem de beni örnek alacak olanlar, hem modern, hem şık, zarif, hem de İslami olacak şekilde örtünmeliydiler. Kabul edebilecekleri bir şeyi ben onlara takdim edeyim. Önceleri yarım olarak örtüyordum ama, önden saçlarım görünüyordu arkadan bağlıyordum. Ama modern bir şey bulma çabam vardı, o zamanlar Audrey Hepburn'ün bir filminde görmüştüm saçları görünüyordu arkadan bağlanmış. O örtünmenin çok modern bir şey olduğunu düşündüm. İlk önce kendim de yarım örtündüm. Daha sonra tam örtünmeye karar verdim ve aynı şekilde bağladım, tabi güzel bir pardösü, kalın çoraplar, o zamanlar uzun giyinmiyordunuz kesinlikle yani diz altı bile geri görülüyordu. Miniler kısacık etekler yani dizlerinde olsa bile otururken mutlaka yukarı çekerlerdi böyle. Öyle bir dönemde biz dizlerimizin altında o bile laf söz oluyordu ve giydiğimiz çoraplar o zamanlar yaşlıların büyükannelerin giydiği çoraplar. Katiyen bir genç kız veya hanım o çorapları giymez. Evet, biz tenimiz görünmesin diye şehir hayatında. Bunu böyle tatbik ettik, daha ileriki senelerde midi çıktı midiye

Günümüzde toplumsal cinsiyet ve iktidar ilişkilerinde kadının geri plana itilmesinden söz edildiğinde ise, özellikle Türkiye gibi bir ülkede İslam dininin ataerkil yorumlarına çoğu haklı gerekçelerle atıf yapılmaktadır. Ancak bu konuda Cumhuriyet dönemi uygulamalarına yönelik eleştiriler de mevcuttur. Söz konusu eleştirilerde, Cumhuriyet döneminde kadına bir takım haklar verilmesi pozitif bir gelişme olarak değerlendirilirken, kadına yönelik geleneksel evcil rolün devam ettirilmesi ise eleştirilmektedir:

*“Türkiye’de Cumhuriyet rejimi evliliği laikleştirerek, kadınları eğiterek ve siyasal (seçim) sürece dahil ederek kendisi ile Osmanlı İmparatorluğu’nun İslami mirası arasına bir çizgi çekti ve yeni devleti yasallaştıracak laik ideolojiyi pekiştirdi”* (Arat, 1998, s.69). Reformlara rağmen, Kemalist devlet tıpkı Batılı ülkelerin ilk dönemlerinde söz konusu olduğu gibi, kadının birincil işlevleri olarak doğurganlık ve çocuk bakımını vurgulayarak kadını geleneksel “evcil” rolüyle tanımlamaya devam etti ve bu rolü toplumsal yaşamda yüklenmesini bekledi (Arat, 1998, s. 69).

Bu bakış açısı, ataerkil bir bakış açısıyla yorumlanan İslam anlayışının kadınlara biçtiği rol ve bakış açısıyla örtüşmektedir. Tam da bu nedenle, Kemalist kimlikli-İslamcı kimlikli kadınların söylemsel olarak birbirlerine yönelttikleri ontolojik eleştirilere rağmen, toplumsal cinsiyet konusunda yani cinsiyet kimliklerinin algılanması noktasında hemen aynı düzlemde yer alıyor gibi görünmeleri ise, ilginçtir.

---

İndirdik, maksî çıkınca maksî yaptık, öylece geliştirdim fakat başörtüsü şekline gelince, onu ilk önce arkadan bağladım, ondan sonra da onu geliştirdim, önünü kapattım. Bir müddet arkadan bağlı olarak devam ettim ve konferans devrem başladı. Konferanslar verilirken sırasında saatlerce sürebiliyor ve seri konferanslar olduğu için, bir günde birkaç yere başka memleketlere gidiyorum. Yolda örtülü konferansta örtülü, o boğazdaki birikinti yani kumaşın kat kat olanı boğazda toplanıyor. Bunun çaresini bulmak lazım diyerek boyundan dikişli, yine yani başörtü aynı dikişli fakat bir şeyle ekstraforla boğarak onları iğneledik. Onu çıkarıp bir dikiş payı kesiyoruz ve oradan ben terziliğim de var modelistiğim var. Dolayısıyla boğazda birikim yok bir bant şeklinde geliyor ve bu banttan sonra yani tokadan geçiyor boynu dolaniyor. Tokadan geçiyor ama tokadan geçerken gitgide genişliyor o bant ve arkaya bir genişçe bir şal gibi atılıyor. Ya bir toka ya bir iğne. Evet çok şık bir modeldi. Tabi öyle olunca çok daha rağbet buldu. Yani konferansa gelenler veya resmimi görenler tamam ben de aynen böyle eşarp istiyorum diye bana mektup yazanlar tarif isteyenler vardı ve bende bunun patronlarını ağabeyimle çıkardığımı Seher Vakti Mecmuasında verdim dikiş tariflerini gösterdim çok yayılmıştı. Şimdi çok şükür yok. Çünkü çok şık oluyor.

Nitekim Bilgin, *'Kollektif Kimlik'* adlı kitabında *ister etnik, ister kolektif olarak nitelendirilsin kimliğin bir kurguya, tarihsel olarak oluşturulmuş, inşa edilmiş bir temsiller sistemine dayandığına işaret etmektedir*" (aktaran Arkonaç, 1997, s.395). Arkonaç'a göre, bu kabul ile sosyal inşa edicilik<sup>5</sup> yaklaşımı arasında bir benzerlik kurmak mümkündür.

Çünkü *"Bourdieu, cinsiyetin toplumsallaşma sürecinin sonucunda edinilmiş bir 'kimlik' değil, kişinin de içinde aktif bir özne olarak yer aldığı, farklı iktidar ve sermaye biçimlerini içeren, çok bileşenli ve karmaşık bir süreç olarak ele alınmasını mümkün kılacak bir kavramsal çerçeve sunmaktadır"* (aktaran Bora, 2008, s.181).

Bu model özne – nesne ilişkisi açısından ele alınacak olursa, insanlar sadece biçimlendirilen değil, biçimlendiren varlıklardır. Ancak bu modelin geniş ölçekte uygulanabilirliği açık toplumlar için mümkündür. Elbette, toplumsal cinsiyetin oluşumu da kimlik inşa süreçleriyle ilgilidir. Bu noktada post-feminizmin, ikinci dalga feminizme getirdiği eleştirileri hatırlamakta fayda bulunmaktadır: *"Patriyarkallığın ve emperyalizmin bütün kötülüklerin anası olduğu görüşüne saplanıp kalan ABD ve Britanya'da ikinci dalga feminizm 1960'larda yükselişe geçmiştir. 20. yüzyılın başlarındaki birinci dalganın oy hakkı için çaba harcamasına benzer biçimde, ikinci dalga da işyerinde eşit haklara sahip olma, cinsel ve ev içi denetimden kurtulma ve patriyarkal ideolojinin eleştirisi gibi konulara yoğunlaşmıştır"* (Wright, 2002, s. 5).

Fakat farklılıklar, öncelikle de sınıf, renk ve nihayetinde kimlik farklılıkları ihmal edildiği için, kolektif eyleme yapılan vurgu kısa süre sonra hareket içindeki gerilimlerin açığa çıkmasına yol açmıştır (Wright, 2002). Türkiye'deki feminizm

---

<sup>5</sup> Sosyal İnşa Edicilik yaklaşımı (Gergen 1988-1989) insanın içinde yaşadığı dünyayı açıklaması, tarif etmesi ve ifade etmesi ile ilgilenir, insanın bu yolla net, kalıcı açıklama süreçlerine varmalarını kendine konu edinir. Algılama yerine anlamayı (understanding) koyar. Anlamanın genel biçimlerine yaratıcı bir biçimde, şu anki hali ile tarihsel dönemlerdeki hali ile veya mümkün olabilecek hali ile dikkat edilmesi gerektiğini savunur. Gergen'in teorisinde anlamanın yanı sıra sosyal olgunun süreç-içerik temelinde parçalanamazlığı, günlük pratiklerin, özellikle dil pratiklerinin önemi ve hem araştırmanın kendisi ve hem de araştırmanın teorik arka planında refleksivitenin önemi dikkat edilmesi gereken yönlerdir. Arkonaç, S., A., (1997). "Kimlik Araştırmalarında Teorik ve Yöntemsel Arayışlar", (s.395). Bilgin, N., (Ed.), (1997), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.

hareketi de, kimlik farklılıkları ihmal edildiği için bu anlamda kadınlar için kadınlar arasında ayrıştırıcı bir noktaya savrulmak durumunda kalmıştır. Türkiye’de aslında iç içe geçmesi ve birbirine değmesi gereken feminizm anlayışlarının farklılaşması ve “Kemalist feminizm”le, “İslamcı feminizm”in toplumsal cinsiyet algılarının değiştiği gerçeğini de bu noktadan okumak gerekir. Bu araştırmada, bu ekseninde oluşan gerilimler üzerinden kimlik, toplumsal dönüşüm ve toplumsal cinsiyet ilişkisi anlaşılmaya çalışılacaktır..

### **1.2.1.2 Laik & Dindar Gerilimi**

Müslümanlar modernlik ve laiklik ile karma desenler oluşturmaktadır (Göle, 2000, ss.15-50). Bu gerilim aksında, her iki tarafın da melezlenmeye, aralarındaki farklılıkların azalmaya başladığı bu süreç bir arada yaşayabilmenin koşulu ve sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Kendini laik olarak tanımlayan ve dinsel pratiklerin özel alanda kalması gerektiğini düşünen kesimin “ateist” olmadığı ve dinle kendince ilişkisinin bulunduğu; kendini dindar olarak tanımlayan ve dinselliğin görünür olmasından yana tavır koyan kesimlerin de, dini pratikler konusunda baskıcı olan İslam algısına karşı katı olmayan bir laikliği tercih ettikleri de bir sosyal gerçekliktir. Bu açıklamalar ışığında, çalışmada “laik” terimiyle, laik bir dünya görüşünü benimseyen toplumsal kategori üyeleri kast edilmektedir. Bu grup içinde de inanan ve ibadet eden bireylerin bulunabileceği gözden kaçırılmamalıdır. Aynı şekilde “dindar” terimiyle de dindar bir dünya görüşünü benimseyen bireyler kastedilmektedir ve dindar dünya görüşünü benimseyen bireyler, seküler eylemlerde de bulunmaktadır.

İnsanların içine nakşolundukları oyun ve alan dinamiklerine baş kaldırmaları, basit bir iş değildir. Bourdieu toplumsal konumlar, yatkınlıklar (ya da habitus’lar) ve tavır almalar, yani toplumsal eyleycilerin pratiğin birbirinden çok farklı alanlarında

yaptıkları 'tercihler' arasındaki ilişkinin çözümlemesini yapmaktadır (Bourdieu, 1994/2006, s.17). Habitus'ların ayrı ve ayırıştırıcı pratikler doğurduğunu ifade eden Bourdieu'ya göre, *"bir işçinin yediği şey, yeme biçimi, yaptığı spor ve yapma biçimi, sanayici patronun bunlara tekabül eden tüketimleri ve etkinliklerinden farklıdır, bunlar aynı zamanda sınıflandırıcı şemalardır"* (1994/2006, s.21).

Bourdieu'nun 'habitus' kavramından farklı olarak sınıf kavramsallaştırması da benzer şekilde etkinlik biçimlerinin içselleştirilmesiyle varlık bulur. Aynı sınıfa mensup olanların da içinde buldukları grubu öncelemeye yönelik davranış kalıpları bulunmaktadır: *"Grupları nesneleştirmek, sürekliliklerini ve uzun ömürlülüklerini varsaymak konusundaki entelektüel baskıya direnmek zordur. Bir bakıma, en öz bilinçli gruplar, meşrulaştırıcı ideolojilerinin bir parçası olarak rakip gruplara karşı salt üstünlüklerini değil, zamansal önceliklerini de ileri sürerler* (Arrighi, Hopkins ve Wallerstein, 1989/2004, s.28). Buradan okunduğunda, araştırmanın temel akslarından biri olan dindar-laik gerilimini sınıfsal bir olgu olarak tarif eden sosyologların doğru noktaya temas ettikleri söylenebilmektedir.

Ancak yine de, ortak bir takım değerler vasıtasıyla bu tecrübelerin birbirine geçebilen bir tarafı olduğu unutulmamalıdır. Çalışmada, hem habituslar nedeniyle oluşan çatışma alanları, hem de etkileşme ekseninde bu iki toplumsal grubu anlamak mümkün olabilmektedir. Araştırma laiklik ve dindarlığın modernleşme sürecinde iç içe geçen taraflarının çoğaldığı varsayımından hareket etmektedir.

### **1.2.1.3 Elitler Gerilimi**

Arrighi, Hopkins ve Wallerstein, *"sınıfların, ulusların ve etnik grupların kuruluşunun gerçek tarihi –hem başka 'dışsal' grupların bu grupları yaratma yönündeki baskısı, hem varsayımsal grupların kendilerini yaratma yönündeki 'içsel' isteğinin baskısı*

*dahil olmak üzere- kültürel giysilere bürünmüş bu politik iddiaların gücünün sürekli olarak yükselmesi ve düşmesinin tarihidir” (1989/2004, s.33) demektedirler.*

Arrighi ve ark.'nın sınıfların tarihini kültürel giysilere bürünmüş politik iddiaların yükselmesi ve düşmesi olarak tanımlaması ilginçtir. Çünkü günümüzde laik ve dindar elitler arasındaki gerilimin, aslında kültürel değil politik bir çatışma olduğu yönünde analizler mevcuttur. Aynı zamanda 'düşme ve yükselme' tespiti de bugünkü sosyal durumu açıklar nitelikte bir açıklamadır.

Çağdaş elit teorileri, klasik teorilerin aksine, elit olgusunu demokrasi ile bağdaştırma yolunda gösterilen çabalar olarak değerlendirilmektedir. Schumpeter, demokrasiyi bir halk yönetimi olarak değil, siyasal elit grupları (yönetici kadrolar) arasında yarışma olarak gören anlayışın öncülüğünü yapmakta, Sartori ise demokratik rejimlerde yönetici elit gruplarının ve liderlerin rolünü görmezlikten gelmenin ya da o rolü kuşkuyla karşılamamanın demokrasiyle bağdaşmaz saymayı gerçekçi olmayan bir tutum olarak değerlendirmektedir. Lasswell ise iktidarın çeşitli dereceleri olduğunu, onun kullanılmasında ve kararlara katılmada en çok payı olanların daima küçük bir azınlık olduğu görüşündedir. Lasswell, siyasal seçkinleri 'orkestra şefi' olarak tanımlamaktadır. Aron ise, bugüne dek bütün toplumların bir azınlık tarafından yönetildiğini söyleyerek demokratik elit teorisini geliştirmektedir. Mills ise, siyasi liderlerin, şirketlerin üst düzey yöneticilerinin ve askeri liderlerin içinde bulunduğu bir elit grubunun ABD'ye hakim olduğu sonucuna varmaktadır. Mills'e göre bu grup, Capitol, Pentagon ve Wall Street olarak özetlenebilmektedir. Dahl ise tek bir elit grubun tüm topluma yön veremeyeceğine inanmaktadır. Dahl'a göre, toplumdaki çok sayıda elit gruplar arasında farklılıklar ve hatta çelişkiler söz konusudur. Demokrasiyi olanaklı kılan da bu çelişkiler ve onlar arasındaki rekabetin oluşturduğu dengedir (Karakoyun, 2005, ss.10-15).

Türkiye ölçeğine bakıldığında ise, Cumhuriyet'in ilk dönem seçkinlerinden söz etmek gerekmektedir. 19. Yüzyılda askeri okullar ve Mülkiye mektebi gibi meslek okullarının kurulması, modern Türkiye'nin temelini atacak elitleri yetiştirmiştir (Mardin, 2008). 20. Yüzyılda modern Türkiye'yi, bu okullarda yetişmiş ve cumhuriyetin tek partili siyasal sistemi ile kimsen bütünleşmiş olan askeri ve sivil bürokratik seçkinler kurmuşlardır. Mardin, *"Bu okulların eseri olan dünya görüşü, tutum ve bir ölçüde karmaşık seçkincilik –çünkü bu seçkincilik, seçkinlerin halkın öncüsü olması gerektiği inancını da içeriyordu- cumhuriyetin seçkinlerine geçti ve modern Türkiye'nin eğitim kurumlarının üçüncü kademesinde devam ettirildi"* (2008, s.273) demektedir. Klasik Türk lise ve üniversitesi, cumhuriyetin yönetici seçkinler tabakasına eleman devşirmek üzere düzenlenmiş üniter bir sistemdi. *"Liseye ve daha sonra üniversiteye giden köylü, esnaf ve zanaatkar çocukları, daha lisenin ilk yıllarında, sahip oldukları ve çevrenin kültürüne ait olan kültürel hamulenin (knapsack) unsurlarını kaybetmeye başladılar"* (Mardin, 2008, s.273).

*"Bunların yerine, eğitim görmüş bir Türk'ün taşınması gerektiği söylenen unsurları koydular. Bu; milliyetçilikle devlet kapitalizmine inancı ve cumhuriyetin memurlarıyla genel olarak öğrenim görmüş olanların halkın öncüsü olduklarına inancı olduğu kadar, 'Batılı terbiye'yi, bir 'komilfo' tavrı da içine alıyordu"* (Mardin, 2008, s.273).

Mardin pek çok etkenin<sup>6</sup> bir araya gelmesinin, Kemalist dünya görüşünün en azından onun Avrupa'nın 19. Yüzyıl burjuva kültürüne duyduğu açık hayranlığın

---

<sup>6</sup> Mardin, CHP'nin popülist ideolojisinin 'halk kültürünün derin kaynaklarına inmeyi' teorik olarak daima haklı göstermiş olduğunu ve CHP'nin folklorik bir dirilişi desteklemeye kadar gittiğini iddia etmektedir. Mardin ayrıca; "Fakat popülizm, 1950'den sonra, politikanın yeni, denetlenemez bir biçimde kısıtlanması biçiminde ortaya çıkmıştır. Türk aydınları hemen, bunun oyunun kurallarına uygun olmadığından yakınmaya başladılar ama, değişmeler onların feryatlarının üstesinden geldi. Taşralılık işareti ilk önce 1950'de yeni seçilmiş parlamenterlerin tavırlarında görüldü, ama uzun vadede Türk toplumu tümüyle Anadolulaşmış hale geldi. Bu, hiçbir yerde, dini adet ve törenlere seçkin bir yer verilen büyükşehirlerdekinden daha açık değildi. Dini dirilişin göze çarpan bir özelliği köklerinin halka dayanmasıydı. Demokrat parti uygulamalarından CHP'nin seçkin bürokratik tarzını hatırlatan her şeyi tahrip eden bir hükümet siyaseti doğdu" demektedir. Mardin'e göre, CHP'de etkili olan Batı kültürü hayranlığını teşhir edip kınayan bu yeni popülizm türü Türkiye'nin büyük çoğunluğundan hüsn-ü kabul gördü. Bu hareketin daha cumhuriyetin ilk yıllarında bile başlamış olduğu söylenebilir, çünkü cumhuriyetin kültür politikası, yerel kültürel kökleri arama çabasının üstüne bindirilmiş kararsız (şaşkın) bir Batı kültürü hayranlığından oluşmaktaydı. Mardin, Ş., (2008). *Türk Modernleşmesi – Makaleler 4* (ss.274-275) İstanbul: İletişim Yayınları.



aşınmasına sebep olduğunu, böylece, köy ve kasaba kültürü ile cumhuriyetin merkezi kuruluşu arasındaki iki önemli yapı aracının kaybolduğunu iddia etmektedir: *“Bir yandan, şimdi artık köy düzeyinde bile çözülmemiş durumdaki köy problemleri çok daha geniş bir toplumsal alana serbestçe yayıldı; öte yandan elit statüsüne yükselecek kişileri dünya görüşlerini oluşturan Kemalist ideoloji de aşınmaya uğradı”* (2008, s.274).

Meeker ise Karadeniz’de yaptığı bir araştırmanın sonuçlarını paylaştığı eserinde, hem Kemalist hem de İslamcı otoriteryanizmin bir imparatorluk mirası olduğunu ve dinin de bu imparatorluk mirası doğrultusunda şekillendirildiğini (Meeker, 2005, s.XXV) öne sürmektedir.

Karpat (2010) ise, *“1923’te kurulan Cumhuriyet yüzlerce yıllık saltanata son verdi ve yeni Türk ulus devletini sağlama için... bir dizi kültürel reformu yürürlüğe soktu. Coğrafi bölgeler... birleştirildi, laik ve ulusal bir siyasal kimlik ve aidiyet anlayışı diğer bütün bağılıkların üzerine çıkarıldı”* (s.63) demek suretiyle bir kopuştan söz ederek dolaylı yoldan Meeker’ın söz konusu edilen tezine karşı bir öneri ortaya koymaktadır. Karpat, *“Cumhuriyet Türkiye’sinin ve son yüz elli yılında Osmanlı Devleti’nin siyasal tarihine, halkın siyasete katılımını genişleten bir elitler arası mücadele damgasını vurmuştur”* (2010, s.153) demektedir.

Nitekim bugün Türkiye devletinin ‘kutsal’ niteliğinin sorgulanmaya başlandığı ve piyasa ekonomisinin ihtiyaçlarına cevap verebilen, hizmet temelli bir bürokrasiye olan talebin gitgide arttığı çok önemli bir geçiş dönemi yaşamaktadır (Karpat, 2010, s.156). Karpat bu durumun sonucu olarak ise, *“Eski elitler gözden kaybolmaya veya dönüşüme uğramaya başlarken, iş eliti de dahil olmak üzere yeni sivil elitler ortaya çıkmaya başladığını”* (2010, s.156) ifade etmektedir.

Bu koşullar altında ordunun en yüksek siyasi elit olarak oynadığı rolün yeniden revize edilebilirdi. Ama, “Hiç kimse bunun nasıl yapılacağını bilmiyor, ne var ki Kemalizm ve laiklik kavramlarının tekrar gözden geçirilip yeniden tanımlanmasının bu işin merkezinde yer alacağı kesindir” (Karpat<sup>7</sup>, 2010, s.156). Karpat'a göre “Mesele, din ile kültürün kişisel ve kamusal (dini) kimliğin ilgilerini doğru anlamak ve tanımlamaktır. Bilindiği gibi, tarihsel ve geleneksel kültür ve kimlikler de şekil ve hatta içerik değiştirerek sosyal ve siyasi değişmelere ayak uydurabilmektedir” (2010, s.192). Bu değişmeleri benimseyen ve kimliği inançlarıyla bağdaştırabilen halka nüfuz etmek ve halkı kendine çekmek elitlerin temel görevidir. Elitlerin demokratik bir rejimde yaşayabilmeleri halkla birleşmeye, yani demokratikleşmeye bağlıdır (Karpat, 2010, s.192).

Karpat çalışmasında, o dönemde İstanbul Büyükşehir Belediye Başkanı olan Recep Tayyip Erdoğan'ı ise, “İstanbul'a Karadeniz'den göç eden bir ailenin çocuğu olan ve Bitlis'li bir hanımla evlenen Erdoğan, radikal söylemine karşılık yeni popülist ve demokratik İslami elitlerin en iyi temsilcisi gibi görünüyor” (2010, s.19') diye nitilemektedir.

2002 ve 2007 seçimleri yeni elitin zaferidir (Hermann, 2011, s.146). Hermann, yeni elitlerin 2007'de ülkenin önde gelen anayasa hukukçusu Ergun Özbudun'a siviller tarafından yazılacak yeni bir anayasa için görev vermesini ise, “devletin temel kaygılarına dokunulmadığı müddetçe dinin kamusal ve toplumsal ifade biçimlerine izin veren, Anglosakson bir sekülerizm anlayışını benimsediler” şeklinde yorumlamaktadır (2011, s.153).

---

<sup>7</sup> Jön Türk döneminde, Ziya Gökalp ve Yusuf Akçura'nın elit teorileri gelecek kuşaklar üzerinde büyük bir etkiye sahip olacaktır. Ziya Gökalp, ancak siyasi ve sosyal kökenlerine ve memleketlerine bakılmaksızın her insana istediği eğitimi alma ve kendi yetenekleri ve millete bağlılığı temelinde liderlik seviyesine yükselme imkanının sağlandığı demokrasilerde gerçek elitlerin ortaya çıkacağını savlarken, Akçura ise milli burjuvaziye dayanan güçlü bir milli ekonominin yaratılmasını savunuyordu. Karpat, K., (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*. (ss.182-183). İstanbul: Timaş Yayınları.

Hermann ayrıca, eski ve yeni elitler arasındaki çatışma noktalarını ise, “beyaz Türkler-zenci Türkler”, “başörtüsü” ve “devlet okullarının yerine geçen bir alternatif olarak İmam Hatip Liseleri” olarak üç gruba ayırmaktadır (2011, ss.169-185).

Türkiye’deki yer değiştiren elitleri bir başka açıdan inceleyen Somer<sup>8</sup> (2010) ise, dindar ve laik elitleri neyin böldüğü ve neyin birleştirdiği konusyla ilgili olarak, dindar elitler ve pro-laik elitlerin din, laiklik ve sosyal konular çerçevesinde bölünmüş ve çatışma içinde olsalar da, çoğulcu demokrasinin araçlarının elit konsensusunu sağlama potansiyeli olduğunu vurgulamaktadır (s.575).

#### 1.2.1.4 Kuşaklar Gerilimi

Çalışmada, kadın&erkek gerilimi, laik&dindar gerilim ve elitler gerilimi kadar yoğun ve baskın biçimde olmasa da, Türkiye’de toplumsal cinsiyet algısı konusunda kuşaklar arasında da bir gerilim olduğu varsayımı ve kabulüyle hareket edilmektedir.

Kuşaklar arasındaki farklılaşmanın din algısı, dini pratikler ve toplumsal cinsiyet algısının hangi boyutlarda ve ne şekillerde olduğunun ortaya çıkarılması, toplumsal dönüşüm ve değişimin izinin sürülmesi açısından önemli bir gösterge olduğu kabulünden yola çıkılarak katılımcılar, 45 yaş ve üstü ile 45 yaş altı olarak tasniflendirilmiştir. Bu tasnifin, katılımcıların dini pratikler ve toplumsal cinsiyet algısı noktasındaki farklılaşmalarının tespit edilmesinde önemli rol oynadığı görülmektedir. Nitekim, Mardin de, “geleneksel olarak Türkiye yaşlıların otoritesine dayanan bir toplum olmuştur.

---

<sup>8</sup> “Though the media elite is divided around issues of religion, secularism, and social pluralism, the internal pluralism within each group and consensus over the desirability of pluralistic democracy can be used to advance pluralistic democracy. Legal-institutional reforms strengthening journalistic freedoms and professionalism and improving the diversity and quality of the media discussions are necessary. In this case, the discussions in the media can more effectively contribute to the emergence of full-fledged elite consensus on pluralistic democracy, thereby approaching the role with which Yalman credited the Turkish press. (s.575). Somer, M., (2010). “*Media Values and Democratization: What Unites and What Divides Religious-Conservative and Pro-Secular Elites?*”. *Turkish Studies Vol: 11 No: 4* (ss. 555-577). İstanbul: Institute for International and Regional Studies, Princeton University and Department of International Relations, Koç University

Bugün hala yaşlılara saygı gösterilmekle beraber, onlar artık 'doğru'nun (hakikatin) temsilcisi olarak görülmemektedirler (2008, s.278) demektir. Mardin'e göre, kendi ideal toplum görüşünü geleceğe yöneltmek ve hakikatin taşıyıcıları olarak yaşlılar yerine gençleri görmek suretiyle, cumhuriyet ideolojisi bu gelişmeyi zaten içeriyordu" (2008, s.278). Ancak elbette, bu çalışmada böylesi bir kabulden hareket edilmemekte, sadece kuşaklar arasındaki görüş, düşünüş ve davranış farklılaşmasını tespit edebilmek amaçlanmaktadır.

Ayrıca Türkiye'de din olgusunu, dini özel alanda kalması gereken bir inanç ekseninde gören ve dine kamusal alanda görünür olması gereken bir gündelik pratikler bütünü olarak bakanların gerilimini anlamadan kavrayabilmek de mümkün değildir. Bu bağlam, tıpkı laik ve dindar, seküler ve kutsal, dini bilgi ve bilimsel bilgi, kadın ve erkek, elit ve halk, geleneksel ve modern, kamusal alan ve özel alan, kitabi İslam ve yaşanan İslam gerilimlerinde olduğu gibi ve o kadar önemli bir düalizmi işaret eder. Çalışmanın amaçlarından biri de bu nedenle, hangi kesimlerin dinselliği iman ve inanç boyutunda yaşadığı, hangi kesimlerin de dinselliği amel ve ibadet bağlamında ya da politik bir referans olarak algıladıklarını tespit edebilmek ve bu algıya ve yaşam biçimine sebep olan içsel ve toplumsal motivasyonu ortaya çıkartmak olmaktadır.

#### **1.2.1.5 Düalizmler**

Araştırma kutsal&dünyevi; kitabi İslam&yaşanan İslam, kamusal alan&özel alan, dini bilgi&bilimsel bilgi, modern&geleneksel düalizmlerine dayalı bir alanı kapsamaktadır. Modern dünyada din olgusunu oluşturanın biraz da bu gerilimlerdir. Özgül, toplumsal, tarihsel bağlamda dinin sürekli bir oluşum ve dönüşüm sürecinde olduğu, ancak bu gerilimler ya da düalizmler bağlamında anlaşılabilir olacağından hareketle, bu kavramları kısaca tanımlamak gerekmektedir:

**Kutsal&Dünyevi:** Aşkın olan ve ruhani olanın birlikteliği, bir düalizm ya da çelişkili bir birliktelik olarak görülse de, İslam dininin gündelik hayatı düzenleyen ve yönlendiren dünyevi bir din oluşu, ruhani olanla gündelik meselelerin bağdaştırılmasını olanaklı kılmaktadır. Dinin gündelik hayatta daha etkin olmasını arzu eden kesimler kendi yorumlarına göre hem dinsel alan ve dinsel pratikleri dönüştürürler, hem de gündelik olanı ritüelleştirerek yeniden tanımlarlar. Bir başka deyişle bu kutsallaştırma faaliyeti hem dinsel alanı dönüştürür, hem de dinsel olmayan alanı kolonize eder (Akşit, Şentürk, Küçükural, Cengiz, Taşkın ve Arıkan, 2012, s. 59).

**Kitabi İslam&Yaşanan İslam:** Kutsal metin ile gündelik pratik arasındaki farklılıklardan kaynaklanan gerilimlerdir. Burada farklılıktan kastedilen, çeşitli sosyal grupların İslam'ı yaşama biçimlerindeki ayrışmalardan ziyade, Kur'an, Hadis ya da din bilginlerinin yazıya geçirerek son şeklini verdikleri, diğer dini eserleri kaynak alan metinsel İslam ile günlük pratikler yoluyla öğrenilen ve yaşanan İslam arasındaki farklılıklardır (Akşit ve ark. 2012, s.61). Bu noktada amaçlanan ise, bu iki farklı pozisyonun geçişkenlikleri ve eklemlenme süreçlerine odaklanmaktır.

**Kamusal Alan&Özel Alan:** *“Kamusal alan ve özel alan ayrımı ilk olarak Antik Yunan'da temellerini bulmuş, ancak, siyasal alan ve sivil toplum alanı olarak ayrımı kapitalizme özgü bir çözümlenme olarak Hegel ve Marx tarafından yapılmıştı. Bu konuda nüanslı bir sonuca ulaşan Habermas'a göre, kamusal alan kapitalizmle birlikte her türlü entelektüel ürünün yaratıcıları tarafından biçimlenen bir alandır”* (Akkaya, M., 2009, Birgün).

Buna karşılık Arendt'in düşüncesinde özel alan, siyaset öncesi örgütlenme biçimine karşılık gelir; gizlilik, zorunluluk ve baskı ile karakterize edilir. Kamusal alan ise, siyasi etkinliklerin gerçekleştirildiği bir görünüm alanı olarak belirir. Bu alanda yer almak özgür olabilmek, dolayısıyla yurttaşlık statüsüne yükselip insani değerlerden

faydalanabilmek demektir. Bu yönüyle Arendt, kamusal alanı, insanın kendini gerçekleştireceği mükemmel bir alan olarak sunmaktadır (Yılmaz, Z., 2010).

Türkiye’de Cumhuriyet projesinin ibadeti özel alanda yapılması gereken bir dini ritüeller biçimi olarak konumlandırması, Arendt’in ‘gizlilik’ tanımını çağırıştırır bir özellik arz etmektedir. Son dönemde dindar kesimlerin kamusal alanda varolma talebi, İslam’ın olduğu kadar, Türkiye’de laikliğin uygulanma biçimini de tartışmaya açan bir taleptir.

Kamusal alan-özel alan tartışmaları İmam Hatip Liseleri ve başörtüsüyle üniversite eğitimi almak isteyen kadınlar üzerinden görünür hale gelmiştir ve Türkiye’de 90’lı yıllardan itibaren dinsel yaşantı ve pratikleri özel alandan kamusal alana doğru genişletme bağlamında da yeni tartışmaların ateşleyicisi olmuş gösterenlerdir. Bu noktada İslamcı kadın hareketinin cinsiyet rollerini de tartışmaya açarak büyük katkı sağladığı bu dönüşümde, kamusal alan-özel alanın sınırları son dönemlerde giderek belirsizleşmekte ve geçişkenliklere olanak sağlamaktadır. Bu nedenle kamusal alan-özel alan gerilimi Türkiye’deki dinsel yaşantıyı ve bu yolla toplumun dönüşümünü anlamak bakımından önemli bir anahtar işlevi görmektedir.

**Dinsel Bilgi&Bilimsel Bilgi:** Türkiye gibi, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerini henüz tamamlamamış olan ülkelerde dinsel bilgi&bilimsel bilgi ikiliği, toplumun dönüşümünü anlama yolunda önemli bir aksı oluşturmaktadır. Cumhuriyet rejiminin bir ulus devlet oluşturma sürecinde, bilime dini kaynaklar, yani fıkıh yerine pozitivizm ilkeleriyle bakan bir algıyı öngörmesi dindar kitlelerle, laik olarak tanımlayabileceğimiz kitleler arasında bir algı ikiliği oluşturmuştur.

Bu noktada modernleşme sürecinde dini bilginin bilimle örtüşeceğini iddia eden dindar kesimlerin çoğaldığı ve her ikisini reddetmeden ulaşılabilecek bir “hakikat” olacağına inanan dindarların sayısı da oldukça yükselmiştir. Dolayısıyla bu iki bilme

türünün son dönemde iç içe geçtiği ve bilimsel bilgiyi reddetmeyen dindarların çoğaldığını söylemek yanlış bir iddia olmayacaktır.

**Modern Değerler&Geleneksel Değerler:** Göle, kadınların örtünmesinin, “medenileşme sürecinin” gizlediği “Doğu ve Batı” arasındaki güç ilişkilerini şekillendirerek İslamcılığın dokusunu ördüğünü söyler. Göle’ye göre, “*Örtünme biçimleri, Batı modernliğinin modellerini İslamcılığın prizmasından geçirerek aydınlatan bir tür damar olarak izlenebilir*” (Göle, 2008, s.12).

Çağdaş İslamcılığın, Batı modernliğinin oluşumunda kadınların rol oynadığı- yerel inşa biçimlerinden soyutlanarak yeterince anlaşılamayacağını savunan Göle’ye göre, “renkli türban” modern ile geleneksel olanın geçişkenliğine dair en belirgin kanıttır. Bu örtünme biçimini, modern olanla baş etme biçimi olarak tanımlayan ve moda haline geldiğinden sözeden Göle, dolayısıyla bu hareketin modern bir hareket olduğu çıkarımında bulunur (Göle, 2008, ss.12-35). Antropolog Clifford Geertz<sup>9</sup>’in (1968) de ifade ettiği gibi, modern olanla geleneksel olanın geriliminin geçişken, birbirini dönüştüren ve yeniden yapılandıran yanını anlamak gerekmektedir.

Bu ve benzeri nedenlerle geleneksellik modernlik gerilimi, toplumdaki dinseliliğin yaşanmasını anlamak bağlamında büyük önem arz eden bir aks haline gelmektedir.

### 1.2.2 Modernleşme, İslam ve Kadın

*“Modernleşme, geleneksel kurumları ve anlam haritalarını sarsıp yıkabilir. Bu süreç bireyi, ne kadar katı bile görülse, geleneksel fikirlerin ve kurumların kendisine*

---

<sup>9</sup> Eskide olduğu gibi yeni koşullarda da, antropologlar için merak uyandıran soru, inanç motoru sönümlenmeye yüz tuttuğunda, dini duyarlılığa sahip insanların nasıl tepki gösterdiğidir. Gelenekler sallantıya uğradığında ne yaparlar? Elbette, her türlü şeyi yaparlar. Hassasiyetlerini yitirirler. Ya da onu ideolojik bir çabaya yöneltirler. Veya ithal bir iman diskuru benimserler. Veyahut kaygıyla kabuklarına çekilirler. Ya da sallantıya uğrayan geleneklere çok daha aşırı derecede bağlanırlar. Veya o gelenekleri daha etkili biçimlere sokmaya çalışırlar. Yahut kendilerini ikiye bölerler, geçmişte ruhani ve şimdi fiziki olarak yaşayan. Veya dindarlıklarını laik eylemlerde ifade etmeye çalışırlar. Ve sadece birkaç tanesi dışındakiler, onların dünyalarının değiştiğinin ya da çöktüğünün farkına varamaz (Geertz’ten aktaran Özdalga, 2007, s. 167).

*sağladığı güvenli dünyadan yoksun kılar. O, bireyi, geleneksel dinsel dünya görüşlerinin sunduğu kozmolojik güvenlikten de uzaklaştırır*” (Wuthnow ve Berger, 2009, s.53).

Modernleşmenin beş ikilemini “*soyutlanma, özgürleşme, gelecek yönelimli olma, bireyleşme ve dünyevileşme*” olarak sıralayan Berger ise, modernitenin insan hayatındaki aşkın boyuta epeyce karşı çıktığını ifade etmektedir (Wuthnow ve Berger, 2009, s.56). Buna karşılık sekülerleşmiş bilinç kendisini sunduğu kadar mutlak olamayacaktır. Berger “gelecekteki dinsel canlanmalar, yeni kurumsal formlar üreteceklerdir” (Wuthnow ve Berger, 2009, s.56) demektedir.

Berger ve Luckmann, dinin kilise, sinagog ve camii gibi derhal aynileştirilebildiği kurumların dışında başka sosyal gerçeklik alanlarına da sahip olduğu kanaatindedirler.

Coşkun’a<sup>10</sup> göre (1993, ss.16-17) oysa geniş anlamda din, (Luckmann’ın ifadesiyle “görünmeyen din/invisible religion”) sembolik manalar dünyası inşa etmek suretiyle bir toplumun en temel değerlerini meşrulaştırır.

“Ağ toplumu” kavramını sosyoloji jargonuna kazandıran Castells ise, toplumsal dönüşümlerin “geç modern” ya da “post-modern” dediği bu yeni dönemde teknolojik-ekonomik değişimler temelinde dönüştüğünü ifade etmektedir (Castells, 2005, s.3). “*Kadınların da içinde bulunduğu koşulların dönüştürülmesi sürecindeki tüm güçlüklerle karşı, ataerkillik bazı toplumlarda saldırıya uğradı ve sarsıldı. Böylece dünyanın büyük bir bölümünde cinsiyet ilişkileri, kültürel yeniden üretime dönük bir alan olmaktan çıkıp bir mücadele alanı haline geldi*” (Castells, 2005, s.3).

---

<sup>10</sup> Berger’in nazarında din kendisiyle kutsal bir kozmosun inşa edildiği beşeri bir girişim ve iki adımdan oluşan bir yasallaştırma (legitimation) sürecidir. İlk o, kendilerine nihai olarak geçerli ontolojik statüler bahşetmek, yani onları kutsal ve kozmik bir başvuru kaynağına yerleştirmek suretiyle toplumsal kurumları meşrulaştırırken, ikinci olarak; içerisinde günlük yaşamlarıyla insanların var olduğu toplumsal olarak kurulan anlam dünyasının gerçekliğini muhafaza etme işlevi görür. Bu iki sosyologun (Berger ve Luckmann) anlayışını andıran bir yaklaşımı R.N Bellah Amerika için “sivil din” kavramıyla ortaya koydu. (Coşkun, 1993, ss. 16-17)



Bunu, kadınlarla, erkekler ve çocuklar arasındaki ilişkilerin dolayısıyla aile, cinsellik ve kişiliğin temelden yeniden tanımlanması izledi (Castells, 2005, s.3).

Toplumsal meseleler ya kendi iç dünyalarına kapanarak ya da sadece bir anlığına bir medya sembolünün etrafında parlayıvermesiyle parçalı hale gelme, yerelleşme, tek bir meseleye odaklanma ve gelip geçici olma eğilimi içindedirler. Böyle, kontrolsüz, kafa karıştırıcı bir değişim dünyasında, insanlar asli, yani dini, etnik, ülkesel, ulusal kimlikleri etrafında yeniden gruplanmaya meyillidir. Ve servet, güç, imge akışının küresel olduğu bir dünyada, kolektif ya da bireysel, atfedilmiş ya da inşa edilmiş bir kimlik arayışı, toplumsal anlamın temel kaynağı haline gelmektedir. Bu hiç de yeni bir eğilim değildir, çünkü insan toplumunun doğuşundan beri, anlamın kökleri kimliğe, özellikle de dini ve etnik kimliğe dayalı olmuştur.

Fakat şu var ki, kimlik, hemen her yerde örgüt yapılarının çözülmesi, kurumların meşruiyetini yitirmesi, büyük toplumsal hareketlerin silinip gitmesi, kültürel ifadelerin gelip geçici olması gibi özellikleriyle öne çıkan tarihsel bir dönemde anlamın asli hatta bazen temel kaynağı haline gelmektedir (Castells, 2005, ss.3-5).

Buna paralel olarak, günümüzde sosyal ve kültürel iletişim bağlantılarının, dünya çapında ve en üst düzeyde bir yoğunluk üzerine oturduğunu söyleyen Sarıbay, bunun paradoksal olarak birçok alanda hem homojenleşmesinin yaratılmasını hem de heterojenliklerin çoğalmasını beraberinde getirdiğini söylemektedir:

*“Diyalog çatışmalara sebep oluyor, çatışma başka bir tarzda diyalog gereksinimini zorunlu kılıyor. Modernizasyon sürecinde ilerlemenin, nihayet bu sürecin uzantısı olarak globalleşme momentine ulaşılmasının, dinin etkisini ortadan kaldıracağına dair beklentileri nafile kısırdöngüdür”* (Sarıbay, 2004, s.IX-X).

Sarıbay, buradan çıkararak genel olarak dinin günümüz global toplumunda kimliklerin üretilmesinde, dolayısıyla hem çatışma kaynağı olmada, hem de diyalog umudu

vaat etmede, hala son derece işlevsel ve anlamlı konuma sahip olduğunu belirtmektedir (2004, s.X).

Araştırmanın din sosyolojisi alanına girdiğini göz önünde bulundurarak, bu dönemde din sosyolojisinin gelişimine de kısaca değinmek gerekirse; din sosyolojisi tam da diyalog ve çatışmanın iç içe geçmesi nedeniyle modernleşme sürecinde sosyolojinin ilgi çekici alt başlıklarından biri haline gelmiştir. Ancak Zuckerman, sosyologun görevinin samimi inananlarla ilgili meseleleri tartışmak olmadığını söyler (Zuckerman, 2003, s.64). Entelektüel araştırma merakımız burada insanların nasıl mantıklı deliller olmaksızın inanabildiklerini anlama ve açıklamaya gayret etmeye yöneliktir (Zuckerman, 2003, s.64).

Din sosyolojisinin kurucularından biri olan Max Weber, *“değerlendirici bakış açısıyla”, Mormonların temel eserlerinden olan “the Book of Mormon”un şaka-latife olarak değerlendirilmesi gerektiğini* söylemekte; fakat hemen arkasından *“sosyolojinin böyle konularla uğraşmadığını”* (Gerth ve Mills 1946: 246) ilave etmektedir (aktaran Zuckerman, 2003, s.65). Weber’in bir örnek olarak sunulan kutsal kitaba gösterdiği saygının, diğer dinleri de kapsadığını varsayabiliriz. Yine çağdaş din sosyologlarından Steve Bruce’un işaret ettiği gibi, *“bir dini düşüncenin hakikat olup olmadığı sosyolojik değil, teolojik sorgulamanın konusudur”* (aktaran Zuckerman, 2003, s.66).

Şentürk’ün (2004, s.21) Amerikalı din sosyologu Greely’den ödünç alarak ifade ettiği *“unsecular man”* (dünyevileştirilemeyen insan) ifadesi ise, sözünü ettiğimiz modernleşme sürecindeki çatışma-diyalog diyalektiğine benzer bir noktayı işaret etmektedir.

Bugün tüm dünyada din sosyolojisi alanına olan ilginin gösterdiği yükselme grafiği, yalnızca ABD’de yaklaşık 500 sosyologun bu alanda profesyonel çalışmalarda

bulunması, her yıl 200 ile 400 arasında konu üzerinde makale başlıca sosyoloji dergilerinde ve muayyen dergilerde yayınlanmakta oluşu da, bu ilgiyi kanıtlar mahiyette verilerdir (Wuthnow & Berger, 2009, s.58).

Türkiye’de ise, özellikle 1980 sonrasında büyük bir devinim ve dönüşümle hızlanan Türk modernleşmesi ve din ilişkisi pek çok sosyologun ilgisini çekmiş ve dinin toplumun dönüşümünde oynadığı rol konusunda çeşitli araştırmalar ve incelemeler gerçekleştirilmiştir.

Bu noktada modernizmle dinselilik arasında ters orantı olduğuna dair bir yanlış anlamaya dikkat çeken Akşit, *“En önemli yanlış anlamalardan biri dinsel ve etnik kimliklerin az gelişmişlikle veya yeterince modernleşilememiş ve çağdaşlaşmamış olmakla açıklanmasıdır”* demektedir (Akşit, 1998, s.209).

Oysa Gellner’a (1992) ve Sakallıoğlu’na (1996) göre, Türkiye’deki durum göstermektedir ki, hem İslami canlanma ve hem de Kürt kimliğinin etnik kimlik olarak yaygınlaşması okuma yazmanın ve okullaşmanın ve genel olarak modernleşmenin artmasıyla ortaya çıkmış ve siyasallaşmıştır (aktaran Akşit<sup>11</sup>, 1998, s.214).

Dini kimlik çeşitlenmeleriyle ilgili esas yoğunlaşma noktası ise özellikle, son 15-20 yılda dinsel faaliyetlerde artan canlanmadır (Akşit, 2005). Bu görüşe Mardin de bazı eklemelerle katılır: *“Din ancak son 20 yılda, kişiliği biçimlendirmeye yönelik hümanist girişimlerden çok ihya (revitalization) hareketlerini hatırlatan bazı biçimler içinde ortaya çıkmıştır”* (Mardin, 2008b, s.283).

---

<sup>11</sup> Modernleşme, okullaşmanın artması ve demokratikleşme ile etnik ve dinsel kimlikler arasında düzçizgisel bir ilişki yoktur. Modernlik öncesi dönemde etnik ve dinsel kimlikler farklıdır. Modernleşme ve okullaşma ile birlikte aynı kültürü, dili, değerleri ve normları paylaşma yönünde bir çaba başlar ve Gellner’a (1992) göre, sanayileşme ile birlikte giden milliyetçiliğin temel mekanizması da nüfusun aynı eğitim sürecinden geçerek homojenleşmesidir. Ancak, modernleşmenin toplumsal farklılaşmayı arttırması, köyden göç ve kentleşme ile birlikte çok farklı dinsel ve etnik kökenlerden gelen insanlar bir araya gelirler ve demokratik bir toplum çerçevesinde farklılıklarını kimliklerinin temeli yapmak isterler; eğitim ve okullaşmanın artması bir yandan homojenleşmeye öte yandan farklılaşmaya yardımcı olmaya başlar. Ondokuzuncu ve erken yirminci yüz yıldan farklı olarak günümüz toplumları sınıfsal, etnik ve dinsel kimlik ve kültür çoğulculuğuna dayalı olmaya başlamıştır. Akşit, B., (1998). Türkiye’de Kent-köy, Sınıf, Din ve Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış. (s.214). (1998) *Türkiye’de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.

Yeni Cumhuriyet modernleşme tarzı ise farklıdır: *“Laik Cumhuriyet, tek parti olan Cumhuriyet Halk Partisi, halk evleri ve benzer kültürel kulüp ve dernekleri kuvvetli merkezi devlet ile zayıf konumda olan toplum arasına koymaya çalışmıştır”* (Mardin’den aktaran Akşit, 2005, s.79). Ancak, Mardin, bu kurumlaşmaların ortaya çıkan toplumsal ve kültürel boşluğu, anlamsal ve duygusal alanı doldurmaya yetmediğini ifade etmektedir. Mardin’e göre, laik Cumhuriyet’in dinsel kimlikleri yeraltına itmesi (Mardin, 2008b), modernleşme-demokratikleşme ve küreselleşme sürecinde dini kimliklerin yeniden ortaya çıkışının bir nedeni olmuştur (aktaran Akşit, 2005, ss.80-81).

Cumhuriyet, halk kültürü ile seçkinler kültürü arasındaki uçurum olan Osmanlı geleneğini aynen tevarüs etmiştir (Mardin, 2008a). Oysa *“Cumhuriyetin seçkinleri İslam’ın yüzeyde görülmesi mümkün olmayan önemli fonksiyonlar gördüğünü idrak edememişlerdir”* (Mardin, 2008a, s.145). Bunun sonucu “kültürel optimizm” olmuştur. Cumhuriyet seçkinleri İslam’ın kişisel fonksiyonlarını kolayca başka bir yapıya devredebileceklerini sanmışlardır. Mardin, meselenin bu kadar kolay olmadığına incelenmesini “volk İslam”<sup>12</sup> açısından ele alır (Mardin, 2008a, s.145).

Dindar kesimlerin farklılaşması tespitiyle Akşit’le konuya benzer bir perspektiften baktığı görülen Mardin’in, halk dinini göremeyen seçkinlerin bu dini kuraldışı saymasıyla Şeyhülislamların pek de beğenmiş olacakları bir tutum sergilediklerini söylemesi ise, Tuksal’ın (2000) tezleriyle paralellik arz etmektedir. Tuksal çalışmasında, Mardin’in ifadesine benzer bir şekilde Cumhuriyet elitinin, kadına verilen haklara minnettarlık duymaları ve rejimin birer koruyucusu ve temsilcisine

---

<sup>12</sup>Türkiye’de dini modernleştirme eğilimleri, ittihatçılardan başlayarak Türkiye’de bir tek din olduğu noktasından hareket etmiştir. Dini ciddiye alan ve almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir. Bunun için yalnız “hurafe”den söz etmişlerdir. Sonuçta reformcuların çabaları bu hurafeleri sökmek olmuştur. Resmi kültürün yanında gizlice yaşayan, anlamlı bir halk kültürü olduğunu keşfedenlerin, bunun yanında bir “halk dini” olduğunu görememiş olmalarını ancak Ortodoks İslam’ın uzun vadede bir etkisi olarak değerlendirmek mümkündür. Zira, reformcular, halk dinini kuraldışı saymakla Şeyhülislamların pek de beğenmiş olacakları bir tutum almışlardır. Mardin, Ş., (2008 a). Din ve İdeoloji. (ss.145-146) İstanbul: İletişim Yayınları.

dönüşmeleri göreviyle görevlendirdiği kadınları, dine mesafeli rejim koruyucularına dönüştürdüğünden söz eder (Tuksal, 2000).

Tuksal eleştirisini, dinin ataerkil ve geleneksel yorumuna yönelttiği kadar, kendine feminist diyen ancak, kadınların hakları adına çalışmak için kadın olma ortak paydasını yeterli görmeyen, mutlaka Cumhuriyet'in öngördüğü niteliklere sahip bir kadın figürünü dayatan "Cumhuriyet feministleri"ne de yöneltilir (Tuksal, 2000). Modernleşme-küreselleşme sürecinde dindarın dönüşümüyle paralel olarak toplumsal cinsiyet konusunda şimdiye dek söylenenlerden farklı bir söylem/tezdır bu.

Ancak, dindar kadınların eleştirisi yönelttiği sadece Cumhuriyet elitleri ya da geleneksel söylemler olmamaktadır. Bu noktada, Küreselleşme noktasından bakarak eleştirel bir duruş getiren Şişman'ın ifade ettiği gibi (2005, s.2), *"21. Yüzyıl, İslam Dünyası için pek çok tehdit ve meydan okumayı beraberinde getirdi. Fakat bunlardan hiçbiri globalleşen dünya ile ilişkileri belirleme noktasında kültürel entegrasyon ve dini kimliğin nasıl bir denge içinde muhafaza edileceği meselesi kadar ciddiyet arz etmemektedir"* (Şişman, 2005, s.3).

Katıldığı uluslararası bir sempozyumda Müslümanların küresel sistem içinde netleştirmeleri gereken üç sorun alanı olduğunu söyleyen ve bunları kadın-erkek ilişkileri, Müslim-gayri Müslim ilişkileri ve uluslararası ilişkiler olarak adlandıran Malezyalı bir sosyal bilimci olan Farish Noor'dan aktaran Şişman, İslam'ın küreselleşme karşısında nasıl bir konum alacağı ancak bir dizi çatışma ve diyalogun sonucunda netlik kazanabildiğini (Şişman, 2005, s.3-4) iddia etmektedir: *"Dini bireysel bir mesele olarak ele alan modern yaklaşımda, toplumsal ilişkilerin, dini temel alan bir ayırım etrafında örgütlenmeleri sözkonusu değil. Zira böyle bir örgütlenme, küresel ve çok kültürlü, çok dinli ve çok etnikli bir yapıda sorunlara neden olacaktır"*.

Şişman bu nedenle bireysel dini uygulamaların din ve vicdan özgürlüğü çerçevesinde değil, farklı kimliklerin temsili, 'hayat tarzları'na saygı, kadın hakları vs. çerçevesinde ele alınmaya başladığını ifade etmektedir. Ancak Şişman'a göre, bu dilin başlı başına seküler olması sorunludur (2005, s.4). Şişman, Batı doğumlu seküler kavramlar eşliğinde ve Batılı söylemlerle, ibadet özgürlüğünü savunmayı, sorunlu bulmakta ve bunu dini alanın seküler olan tarafından işgali olarak tanımlamaktadır (Şişman, 2005). Nitekim, bu görüşte uhrevi olanla/seküler olan arasındaki gibi bir gerilim olmasından dolayı haklılık payı da yok değildir.

Cumhuriyet'in öngördüğü Batılılaşma ve modernleşme kalıpları söz konusu olduğunda, dindarların modernleşme sürecindeki tavrının gösterenlerinden kılık – kıyafet de büyük önem arz eder hale gelmiştir. Cumhuriyet'in ilk yıllarında Batı'daki rasyonalist laiklik taraftarları, dinsel inancın bir iç dünya bir özel hayat sorunu olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu durumda din bireyciliği, Batı modernizmiyle gelen bireyciliği besleyen malzemelerden biri halinde kendisini göstermiştir. Kemalist laiklikte ise din, bireysel ancak bireysel olduğu kadarıyla bile devlet tarafından yönetilen ve yönlendirilen bir olgu olarak kabul edilmiştir. Buna göre din "bir vicdan işidir" ve "ne devletin ne de ulusun işlerine karışmalıdır" (Aktaş, 2006a, s.216).

Aktaş'a göre, laikliğe ilişkin bu yaklaşım, birkaç sonuç ortaya koymuştur. Her şeyden önce, dinin kendi yasalarının devletin ve onun kurumlarının işlerine karışmasını getirecek bir tanınmayı siyasal iktidardan beklemeye hakkı bulunmamaktadır. İkincisi, dinin siyasal iktidardan din okulları, hatta kamu okullarında din dersleri bile isteme hakkı olmaması gerekmektedir (Bu durumda özerk ve bağımsız kurumları da olamayan din açısından en azından bir eğitim konusu yine devleti de ilgilendiren bir sonuç olarak ortaya çıkacaktır). Üçüncü olarak, örneğin tekke ve zaviyelerin kapatılışı ve ulemanın kontrol altında tutuluşu, kamu düzenini bozacak etkinlikleri yüzünden değil, "zihinler üzerindeki etkiler" nedeniyle gerçekleştirilmiştir. Klasik

laiklik anlayışından farklı bu tür laikliğin, kadını dinsel nitelikli tüm kötülüklerden kurtardığı öne sürülmüştür (Aktaş, 2006a).

*“Bu durumda, dindar kadınların kapalı giyimlerine getirilen yasak ve kısıtlamalarda da aynı yaklaşımın etkili olduğu söylenebilir”* (Aktaş, 2006a, s.217). Başörtüsü meselesini bu noktadan değerlendiren Aktaş, bunu Habermasçı bir bakış açısıyla iktidar alanı sorunu olarak görmüş ve şu bölümlere ayırarak incelemeyi tercih etmiştir: 1920’li yıllar, modern bir kamu tasarımı, 1940’lı yıllar erkek kamusal alan, 1960’lı yıllar dindar olarak kamusal alana katılmak, 1980’li yıllar kamusal alanda kendine yer açmak, 1990’lı yıllar kendi kamusunu oluşturmak ve 2000’li yıllar alternatif kamular şeklindeki başlıklara ayrılarak incelenmektedir (Aktaş, 2006b).

Modernleşme sürecinde İslamcılar aslında Batı uygarlığına ve modern hayat tarzına sade, yavaş ve mütevazı bir hayat görüşü açısından haklı eleştirilerde bulundular ama bu eleştirileri kullanışlı üsluplar ve araçlarla öne sürmekte yeteri kadar başarılı olamadılar (Aktaş, 2007, s.XXI). Ancak modernizm eleştirilerine karşılık İslamcı öncülerin çoğu, geleneksel yapıların dışında, modern eğitim veren kurumlarda yetişmiş kişiliklerdir. Seksenli yıllarda belirginleşen İslamcılık, bu yönüyle mevcut dini cemaatleri, partisel oluşumları, tarikatları, hatta varoşları etkilemekle birlikte, yeni bir dalgalanmanın adıydı (Aktaş, 2007, s.XXII).

İslamcılık, kimi düşünürlerin tespitine göre aynı zamanda “feminist” kadın çabasının öne çıktığı, kadın meselelerine yoğunlaşan bir dalgadır. Dolayısıyla İslamcılığın, yeniden kurmaya çalıştığı hayat tarzı içinde kadının konumu, üzerinde çok tartışıldığı ölçüde bir ağırlık kazanmıştır (Aktaş, 2007, s.XXII).

Bu noktada, kadının İslam’ın ataerkil yorumuna karşı dillendirdiği itirazı “cihat” olarak niteleyenler bile mevcuttur (Baloğlu, Aktüel Dergisi Sayı: 209 / 2010 – 02, s.58-59).

Baloğlu, Amina Wedud'dan ödünç aldığı “*gender jihad*” ifadesini özgün ve bir o kadar anlamlı bulduğunu söylerken, artık ne toplumsal ne de dinsel konularda kadın adına konuşmanın veya fetva vermenin eskisi kadar kolay olmadığını ifade etmektedir (Baloğlu, Aktüel Dergisi Sayı: 209/2010-02, s.59).

Baloğlu'na göre: Pek çok İslam ülkesinde kadınlar artık “itaatkar” değil, kendi haklarını isteme bağlamında talepkardır. İslam dünyasında bugün kendilerini Müslüman feminist olarak adlandıran pek çok kadın bulunmaktadır ((Baloğlu, Aktüel Dergisi Sayı: 209/2010-02, s.58).

Bu gelişmeler modernizm dönemi kimlik politikalarına değinmeyi ise zorunlu kılmaktadır. Çünkü, 1980 sonrası modernizm ve postmodernizm süreçlerini hızlıca geçen Türkiye'nin müslüman toplumunda dini yaşantı en çok kimlik politikaları üzerinden görünür olmuş ve bu noktalardan tartışmaya açılmıştır. White, kimlik politikasının çağdaş Türkiye'nin siyasal kültürünün analizinde büyük önem taşıyan bir kavram olduğunu söylemektedir (White, 2005, s.201): “*Bu noktadan bakarak kültürel kimliğin, sosyoekonomik sınıfın ve politikanın, gündelik siyasal eylem bağlamında birbirlerinden ayırlamayacak şekilde iç içe geçtiğini söyleyebiliriz*” (White, 2002, s.201). Nitekim, Göle de, çağdaş İslamcılığın, Batı modernliğinin – oluşumunda kadınların rol oynadığı- yerel inşa biçimlerinden soyutlanarak yeterince anlaşılamayacağını savunmaktadır (Göle, 2008, s.12).

İslam dünyasında Batı toplumuna karşı genel bir tepki süregelmekte ve bunun da merkezinde kadın ve kadının aile olan ilişkisi yer almaktadır (Rahman, 1966/2009, s.316).

Rahman'a göre, “*Gerek muhafazakar gerekse modernist aydınlar arasında bu tepki sürüp giderken, modern kurumların başında yer tutan üniversiteler, buralarda kız ve erkeklerin beraber eğitilmeleri, bu tepkiye tam ters sonuçlar doğuracaktır. Sosyal*



*değişme artık kaçınılmazdır*” (Rahman, 1966/2009, s.317). Topçu ise, her türlü sosyal değişimin buhranlarla beraber meydana geldiğini çünkü, eski hayat ve evvelki nizamın değişmiş olduğunu, ancak yeni hayata uygun kurumların da henüz teşekkül etmediğini belirtmektedir (2006, s.112).

Öte yandan Nasr ise, değişme olgusunu kabul etmekle birlikte, *“Doğu’nun Batı karşısındaki tutumu, Batı’yı körü körüne model almak değil, ders alınacak bir inceleme sahası olarak görmek olmalıdır”* demektedir (Nasr, 1984, s.32).

### **1.2.3 Çatışma ve Etkileşme: Dindarlar ve Laikler**

Çalışmada dindar ve laiklerin toplumsal cinsiyet algısı incelenirken, her iki grubun modernleşme ve küreselleşme ekseninde aynı zamanda hem çatışma hem de etkileşme içinde oldukları varsayımıyla hareket edilmektedir.

Çalışma ekseninde, Coulanges ve Ellwood gibi sosyologların, dinin insanda ve toplumda toplumsal kontrolün en önemli araçlarından biri olduğu tespiti (Köseihal, 2007, ss.294-301) kabul edilmekle birlikte, Türkiye’deki dindar ve laik elitlerin toplumsal cinsiyet konusunda çatışma ve etkileşme içinde oldukları gözlemlendiği için bu kuramlar çerçevesinde çözümlenmeye çalışılmaktadır.

Öncelikle çatışma kuramından söz etmek gerekirse, çatışma kuramlarının toplumların genel yapısını çözümleyen bir yaklaşım olarak işlevselciliğe karşı en önemli seçenek olduğu söylenebilmektedir (Wallace ve Wolf, 2004, s.107). Çatışma kuramları birbirine hiç benzemeyen iki geleneğe ayrılmaktadır. Birinci kuramcılar grubu, toplumsal bilimcilerin, topluma eleştirel bir yaklaşım içinde olmak gibi ahlaksal bir yükümlülüğe sahip olduğuna inanmaktadırlar.

Bu kuramcılar genellikle prensip olarak, toplumsal çatışmaya yer olmayan bir toplumun var olabileceğine inanırlar. İkinci grup aksine çatışmanın kaçınılmaz ve

toplumsal hayatın daimi bir cephesi olduğunu kabul eder aynı zamanda toplumsal bilim sonuçlarının zorunlu olarak değer yüklü olacağı fikrini reddetmektedir. İlk gruba Marxizm ve yeni Marxizm, Frankfurt Okulu kuramcıları ve C Wright Mills ve Pierre Bourdieu girmekte, ikinci gruba ise, Ralph Dahrendorf, Lewis Coser ve Randall Collins girmektedir. İkinci grupta Marx'ın etkisi hala belirli olmakla birlikte, en önemli kalıcı iz Max Weber'in çalışmalarının uzantısıdır (Wallace ve Wolf, 2012, ss.107-110). Weber, Marx'ın insan davranışının arkasında bilinmese bile, çok zaman ekonomik çıkarlar olduğu görüşüne karşı değildir. Ancak, ekonomik nitelikleri toplumsal yapının ve insanın hayattaki şanslarının tek en önemli belirleyici etkeni olarak tanımlanmasında Max'ın yanıltığına inanır. O'na göre, insanın dini, eğitimi ya da politik grubu onun için bir başarı ve erk kaynağı olabilir (Wallace ve Wolf, 2012, s.118).

Coser, yapısal işlevselci kuram ile çatışma kuramının birbirinden çok farklı perspektifler olarak gören sosyologlardan farklı olarak bu kuramların birleştirilebileceği yargısını belirtir. Çatışmanın, toplumsal yapının oluşumu, birleşimi ve korunması açısından araçsal olabilecek bir süreç olduğunu belirten Coser'e göre, dış-gruplarla süregiden çatışma, tüm bunlara ek olarak, grup üyelerinin kimliklerini yeniden benimsemelerini (reaffirm) sağlayabilmektedir. Coser, çatışma yoluyla grubun korunmasını sağlayacak mekanizmalardan birinin emniyet-supabı kurumu olduğu fikrindedir. Emniyet-supabı aracılığıyla, düşmanlık akımları yapıyı patlatmadan dışarı atılır ve böylece çatışma çalkantılı bir gruptaki havanın temizlenmesini mümkün kılar (Poloma, 2011, ss.113-119).

Coser, çağdaş sosyolojik kuramda çatışmanın ihmal edildiği konusundaki görüşünde yalnız değildir. Alman sosyolog Dahrendorf da, Marx'ın çatışma kuramını kısmen kabul ederek, kısmen de red ederek 1950'lilerde sınıf ve sınıf çatışması kuramını yeniden ele aldı (Poloma, 2011, s.133). Marx'ın sanayi toplumlarında öngördüğü toplumsal devrim ortaya çıkmamıştı. Ve artık toplumsal sınıflar da Marx'ın anladığı

gibi üretim araçlarının mülkiyetine dayanmıyordu. Bu yüzden Marx'ın aksine Dahrendorf sınıf için yeni bir temel önerir.

Dahrendorf'a göre, hükmetme ve hükmedilmenin ortaya çıkardığı otorite ilişkileri, sınıfların ortaya çıkmasına temel teşkil eder, Dahrendorf az otoriteye sahip olanla çok otoriteye sahip olanların varlığını kabul etmektedir. Yarı-gruplar ve çıkar grupları kavramsallaştırmasını ortaya atan Dahrendorf'un formülasyonuna göre, sınıfsal çatışmanın 'zorlayıcı' eş güdümlenmiş birliklerin yapılarından yükselen çalışma grupları olarak anlaşılması gerekir. Dahrendorf'a göre bu çıkar grupları bir kez kuruldu mu, artık yarı-gruplar olmaktan çıkarlar ve toplumsal değişmeye yol açan çatışmalara girerler (Poloma, 2011, s.136).

Collins ise, birçok toplumsal olayın çatışan çıkarlar ve belirli toplumsal insanlar için mevcut kaynaklar ve eylemlerin çözümlenmesi esasında açıklanabileceğini göstermeye çalışmaktadır.

Collins, Durkheim'in insanlar arasında duygusal bağların ve sadakatlerin yaratılması ile ilgili çok şey açıkladığına inanmaktadır ve toplumsal bütünleşme ile çatışma yaklaşımını bir kuram ile birleştirmektedir. İnsanların, nerede yaşarlarsa yaşasınlar, onlara göre hareket edecekleri bazı temel çıkarlara sahip olduğuna inanan Collins, çözümleneci çatışma kuramının temel kabulleriyle ilgili mükemmel bir açıklama yapar. Özellikle toplumsal deneyimlerin insanların görüşlerini ve böylece toplumsal davranış çatışma ve değişimi nasıl etkilemekte olduğu konusundaki anlatımları, mikro-sosyoloji yaklaşımlarını da içerir. Collins, cinsiyet tabakalaşması kuramında ise, kadınların genellikle daha düşük olan statülerinin, insanların güçlü seksüel tatmin güdeleri ve çoğu zaman erkeklerin daha yapılı ve kuvvetli olmalarından kaynaklandığını iddia etmektedir (Wallace ve Wolf, 2012, ss.198-221). Chafetz ve Blumberg gibi feministler ise, Collins'in erkeğin güçlü olduğu tezine karşı çıkıp, kadının çocuk doğurmak olan biyolojik rolüne vurgu yapmaktadırlar.

İlk gruptakilerden Mills ise, Marxçı sosyolojinin ve 'seçkin kuramcıları'nın toplumu güçlü ve güçsüz bölümlere ayrılmış şekilde görme eğilimini paylaşmaktadır. Mills, Marxçı ve Yeni-Marxçı'ların yabancılaşma ile ilgili kaygılarını, toplumsal yapının kişilik üzerindeki etkilerini ve insanların kitle iletişim araçlarıncı güdüldüklerini kabul etmekle birlikte mülkiyeti toplumda kötülüğün başlıca kaynağı olarak görme eğiliminde değildir (Wallace ve Wolf, 2012, s.163).

Bourdieu ise sınıf kavramını reddetmekte ve 'alan' kavramını kullanmaktadır. Yeniden Üretme ve Alışılmışlık (Habitus) ile Dönüşlü/Düşünümsel Toplumbilimi kavramsallaştırmasını yapan "Bourdieu, eylem, kültür, iktidar, tabakalaşma ve sosyolojik bilgi hakkında ayrı ayrı kuramlar geliştirmiştir (Swartz, 2011, s.17).

Sembolik etkileşimcilik ise, toplumun mikro boyutlarına, gündelik yaşantılarımıza, içinde yaşadığımız gündelik dünyaya ve insanların sembolik iletişim aracılığıyla gündelik yaşantılarında nasıl etkileştiklerine, düzen ve anlamı nasıl yarattıklarına odaklanmaktadır (Slattery, 2007, ss.333-334). Herbert Blumer ve hem etkileşimci geleneğin, hem de onun kurucu babası olan ve topluma etkileşimci bakışın temelini atan Mead'in yetkili bir sözcüsü sayılmaktadır (Bottomore ve Nisbet, 2006, s.651).

Mead ve ardından Blumer'in kavramsallaştırdığı çözümlenme, sosyal sistemlerin makro yapısına ilişkin objektif yönleri değil, sosyal hayatın subjektif ve kültürel öğeleri inceleme üzerine kurulmuştur. İncelemenin mihenk taşı insan tavırlarının subjektif anlamıdır. Buna göre, insan kendine özel bir zihin mekanizması olan, davranışlarını bilinçli bir şekilde planlayan bir varlıktır. Toplum ise, insanlar arasında süregiden kalıplaşmış ve organize etkileşimlerin bir ürünüdür (Poloma, 2011, ss.211-217).

Bu noktada Goffman sosyolojisini anmak gerekmektedir. Çünkü Goffman, sembolik etkileşimcilerin önde gelenlerinden biri ve insan etkileşiminin çözümlenmesi ile

ilgilenmesine rağmen aynı anda insan davranışını belirleyen yapılaşmış durumlara da vurgu yapmakta olan bir kuramcıdır. Goffman drama ve tiyatro benzetmesini (analogy), insan davranışlarını betimlemekte kullanmaktadır. Goffman bireyin, başkalarının kendisi ile ilgili izlenimlerini yönetme ve denetleme şekilleri olan izlenim/etki yönetimi (impression management) üzerinde odaklanmıştır. Buna eklenen iki dramaturjik kavram, 'ön' ve 'arka' bölgelerdir. Ön, bireyin oyundaki rolünü uygulamasının bu oyunu gözlemleyenlerce durumun tanımlanması için genel ve sabit bir biçimde düzenli işlev gören kısımdır. Buna karşılık arka bölge izlenim yönetimi tekniklerinin uygulandığı seyirciden gizlenmiş ve kapalı yerdir ((Wallace ve Wolf, 2012, ss.315-341). Goffman'a göre, "kişinin öyle ya da böyle kendini ifade edecek şekilde davranması, gözlemcilerin de bir şekilde izlenim edinmesi kaçınılmazdır (Goffman, 1959/2009, s.16).

Chicago Okulu'ndan Simmel'in ise çatışma konusunda farklı bir yaklaşımı mevcuttur. Simmel, toplumsal düzenin soyut özelliklerine ağırlık vermektedir. O'nun çözümlemesinin en önemli tarafı ise, birleşmiş olan ve çatışma durumunda olan kişiler ve toplumsal grupların sadece bir arada bulunabilecekleri değil, bunların birbirleri ile çok yakından ilişkili oldukları üzerinde ısrar etmesidir (Wallace ve Wolf, 2012, ss.118-119).

Simmel'e göre, hiç kimse, ortak çıkarlara sahip olan kendi kendine yeterli dost topluluklar ile kendi kendine yeterli, farklı ortak çıkarlara sahip hasım toplulukları birbirinden net olarak ayıramaz. Marx'ın görüşüne göre, toplum yatay olarak düşman bloklara gömülmüştür; Simmel'e göre ise, bir bakımdan bir arada olanların bir başka bakımdan birbirlerine karşı oldukları ve birbirleri ile kesişen bir çok çatışma ile bütünleşmiş bir toplum söz konusudur.

Simmel'in "toplumsal eylemin daima uyum ve çatışma, sevgi ve nefret içerdiği hususundaki ısrarı, çözümlemeci çatışma kuramcılarının, çatışmayı sürekli bir

durum olarak kabul etme eğilimlerini fazlasıyla güçlendirmiştir. Aynı zamanda, onları toplumsal temasın ve karşılıklı bağımlılığın farklı derecelerinin çatışma ve sonuçları üzerinde etkili olduğu konusunda da uyarmıştır.

Dindar elitler ve laik elit grupların sözgelimi, aile konusundaki benzer görüşlerinin bir tür etkileşme, ama dindarlığın kamusal alanda görünür olmasıyla ilgili olarak çatışma içinde oldukları görüntüsü ise bu süreçleri açıklamakta olan Simmel'in çözümlemesiyle uyumlu olduğu düşünülmektedir.

### 1.3 Araştırmanın Gerekçesi ve Amacı

Türkiye'nin hemen tarihiyle yaşıt bir toplumsal çatışmanın dindar ve laikler olarak kavramsallaştırılan iki toplumsal grup arasındaki mücadelenin bedelini özellikle kamusal alanda yer alması engellenen kadınların ödediği bir Türkiye gerçekliğidir. Öte yandan, laik kesimlerin dindarlara yönelik en önemli eleştirilerinden biri de, "kadın" konusu olmaktadır. Bu çalışmanın gerekçesi, hem dindar hem de laik elitlerin toplumsal cinsiyet algısının geçirdiği ya da geçirmediği dönüşümün izini sürmek ve bu bağlamda kadının toplumsal hayattaki yeri ve konumu hakkında bilgi edinebilmektir. Bunun yanı sıra, dinsellik, laiklik ve toplumsal cinsiyet arasındaki gerilim ve diyalog noktalarını tespit etmek olarak belirlenmektedir.

Öte yandan, Touraine'in (2007), çalışmasının ilk bölümünün başlığı olarak seçtiği "*Kadınlar, Kadınları Ortadan Kaldırmak İstiyor mu?*" (s.19) sorusu ise Türkiye ölçeğinde geçerliliğini koruyan bir soru olarak cevabını beklemektedir. Genelde toplumsal cinsiyet algıları, özelde ise dini gösterenleri üzerinde taşıyan kadının kamusal alanda yer almasını nasıl değerlendirdikleri sorusunun laik elit grupta yer alan kadınlara yöneltilmesinin gerekçelerinden biri budur.

Nitekim, Touraine'in, "*kimileri kadınlardan öyle beğeni ve şiirsellik içeren bir tarzda söz ediyorlardı ki, bu makyajın altında kadınların kırılğan, akıldışı ama erkeklerin*

zevki için vazgeçilmez oldukları inanışının olduğunu görmek kolaydı” (2007, s.20) şeklinde tarif ettiği kişilerce nesneleştirilme konumu, hem aralarında kendilerine Cumhuriyet’in bekçisi diyenlerin de bulunduğu laik kadınlar hem de dindar kadınlar için geçerliydi. Touraine’nin haklı olduğu noktalardan biri de, *“toplumsal cinsiyet fikrinin yaratılması ve özellikle de gender studies aracılığıyla hızla yayılması, güzel görüntüsünün ardında kadınları, Simone de Beauvoir’ın kurucu kitabı İkinci Cins içinde dediği gibi, yalnızca erkekler için varolmaya indirgeyen ikiciliğin sonunu getirdi”* (2007, s.20) şeklinde ifade ettiği tespittir.

Çalışmanın gerekçesi, dinin gündelik hayattaki görünürliğünde büyük bir rolü olan kadının toplumsal yaşamdaki algılanma biçimleri hakkında bilgi edinmektir. Araştırmada her iki kesimin ‘elitler’inin tercih edilmesinin sebebi ise, dindar kesimlerin modernleşme sürecinde geçirdiği değişim ve dönüşen sınıfsal yapısını, değişen toplumsal cinsiyet (gender) konusundaki algısını anlamanın Türkiye’nin bütününe anlamak için önemli bir veri olacağının düşünülmesidir.

Ancak bu, yeterli değildir. Çünkü madalyonun diğer yüzüne bakıldığında, kadınların artık örtünmemelerinin, simgesel bir kalkan yerine geçecek yeni ahlakçılık biçimlerini gerektirdiği görülmektedir. Çünkü kadının örtüsüz olarak var olabilmesi, kadınlığın kamusal varoluşla uzlaşmaz olduğu bir toplumda tesis edilmeye çalışılmıştır. Bu da laik dünya görüşüne sahip olan kadınları ve elbette erkekleri de araştırma konumuza dahil etmemizi gerektiren bir sosyal gerçekliktir. Çünkü bu süreçte, *“modern kadın kendini yeni bir konumda, kamusal alanda rahatsız edilmeden ya da zorlanmadan çalışabilmesine izin veren yeni bir işaretler ve kalıplar dizisi kurma durumunda buldu”* (Kandiyoti, 2007, s. 237).

İkincisi, Özdalga’nın (2007), Türkiye’nin modernleşme sürecine girme dönemi olarak tanımladığı 1960’lardan bugüne dek gelen süreçte, *“özgür kadınların kışkırtıcı giyimleri ve üniversite öğrencileri arasındaki İslamcı örtünme aynı zamana denk*

*geldi. Her iki giyim tarzı farklı şekillerde, yeni ya da “modern” yaşam biçimlerinin simgesel ifadesi olması’nın (Özdalga, 2007, s. 150) da Türkiye’de açık olan ve örtünen kadınların farklı şiddetlerde ve biçimlerde de olsa baskı altında olduğu düşüncesini pekiştirmektedir.*

Kandiyoti’ye göre (2007), kadın devlet görevlisinin ağırbaşlı giysileri ve açık yüzü, ancak kadınlık vurgusunu kaldırıp “cinsiyetsiz” bir kimlik yansıtarak, cinsel elde edilemezlik yolunda güçlü mesajlar yayabilirdi. Bu nedenle dişiliğin denetim altında tutulması ve cinsel tevazu, “modern” Türk kadınının simgesel zırhının bir parçası ve bileşeni haline geldi.

Tam da bu nedenle, yani dinin ataerkil yorumlarında olduğu kadar, Kemalizm öğretisi nazarında da kadınlara biçilen roller ve değişen toplumda değişen toplumsal cinsiyet algıları, bu çalışmanın araştırma konusunu oluşturmaktadır. Her iki noktadan da araştırılarak objektif ve tutarlı bir sonuca ulaşılabacağı düşünülen bu konu kimlik bağlamında da incelenmektedir.

Konuya laik/dindar, 45 yaş ve üstü/45 yaş altı perspektifleri de eklenmek suretiyle derinlik kazandırma amacı güdülmektedir.

Türkiye’de dindarlığın ve laikliğin yaşanma ve algılanma biçimleri, son 20 yılda sosyologların ve özelde din sosyologlarının ilgi duyduğu alanların başında gelmektedir. Modern dünyada sadece Türkiye’de değil, dünya ölçeğinde toplumsal dönüşümde büyük bir etkisi ve rolü olan dindar ve laik grupların, gelinen son noktada nasıl bir değişim ve dönüşümün kilit rolünü üstlendiği ve bu kitleler arasında varsa farklılaşmanın ve sınıflaşmanın ne yönde cereyan ettiğinin, alan araştırması yapılarak anlaşılması amaçlanmaktadır. Bu noktadan yola çıkılarak toplumsal cinsiyet algılarındaki değişimin izini sürmek ise, tezin amacını oluşturmaktadır.

Araştırmanın kapsamı bağlamında cevapları aranacak olan sorular şöyledir:



- Dindar kadınların, kamusal alanda daha fazla görünür olma talepleri, hem dindar kadınlar, hem dindar erkekler, hem laik kadınlar ve hem de laik erkekler tarafından, “kadın olmak nedeniyle ayrımcılığa uğrama” duygusu uyandırmakta mıdır?
- Dindar ve laik gruplar arasında toplumsal cinsiyet konusuna bakışlar farklılaşmakta mıdır?
- Bu farklılaşmalar kendine ve ‘öteki’ne yaklaşım konusunda ne gibi anlamlar içermektedir.
- Laik ve dindar kesimler arasındaki öngörülen ya da öngörülemeyen başka farklılaşmalar var mıdır? Varsa bunlar nelerdir?

#### **1.4 Araştırmanın Hipotezleri ve Diğer Araştırma Soruları**

Dindar kesimler arasında oluşmakta olduğu varsayılan sınıfsallaşmanın, aynı kesimler arasında çatışma potansiyelleri yaratmakta olup olmadığı araştırmanın ilgisinin yöneldiği konular arasındadır.

Bu noktada laik-dindar olarak tasnif edilen kesimlerin elit tabakalarının toplumsal cinsiyet algıları ve bu algının zaman içinde değişim ve dönüşüm geçirip geçirmediği tespit edilmeye çalışılmaktadır.

Bu çalışmanın asıl hipotezi ise, kadın hakları konusunda daha duyarlı gibi görünen laik kesimlerle, kadına yeterince özgürlükçü bakmadığı öngörülen ya da varsayılan, genellikle bu argüman yoluyla eleştirilen dindar kesimler arasında hem bir çatışma hem bir etkileşme, yer yer rol değişimi söz konusu olmaktadır. Yapılacak niteliksel araştırmayla söz konusu hipotez test edilmektedir.

Çünkü, yakın dönemdeki siyasal ve toplumsal dönüşümler göstermektedir ki, Cumhuriyet rejiminin kuruluşundan bu yana, ilerici ve batılılaşma yanlısı olarak

görünen ve toplumun ilerlemesinde öncü görevi üstlenmiş olan laik kitleler, artık siyasal, sosyal ve ekonomik bağlamda içe kapanmacı yaklaşımlar göstermekte ve dolayısıyla “muhafazakarlığın” yeni bir tür temsilcisi olarak yeni bir toplumsal grubun oluşmaya başladığına dair işaretler bırakmaktadırlar.

Hermann söz konusu durumu, “Beyaz Türkler, son savunma silahları olan ‘laiklik’ söylemine geri dönmekteler. Bu anlayışa göre laiklik otoriterdir, ayrıca ihtiyaç halinde ordu tarafından uygulanır. Yeni çatışma geleneksel devlet eliti ile yeni Müslüman-Anadolulu orta sınıf arasında cereyan ediyor artık” şeklinde ifadelendirmektedir (2011, s.172). Hermann’a göre, *“Beyaz Türkler’in laikliği kurtarın sloganının arkasına sakladığı bir gündemi vardır: Devletin araçlarını kullanarak, kendi ayrıcalıklarının kaybolmasının önüne geçmek. Küreselleşmenin, Türkiye’nin AB’ye girmesinin, özelleştirmenin ve yabancı sermayenin önüne geçmek isterler. Bir Türk deyişi bu halet-i ruhiyeyi güzel açıklar: ‘Küçük olsun benim olsun’* (2011, s.172).

#### **1.4.1 Diğer Araştırma Soruları**

Bu çalışmanın araştırma soruları, seçkinlerin İslam’ına karşı halk İslamı, gündelik olana karşı uhrevi olan, geleneksele karşı modern değerler, özel alana karşı kamusal alan, kitabi dine karşı yaşanan din, dinsel bilgiye karşı bilimsel bilgi gibi çatışma eksenleri çerçevesinde şekillendirilmektedir. Araştırma sorularıyla, Türkiye’deki toplumsal cinsiyet algısı ve İslam tecrübesini seçkin kesimlerin, dinsel hayata dair algı, yorum ve davranış farklılıkları ekseninde anlamak oluşturmaktadır. Bu noktada toplumsal cinsiyet algısının dönüşüp dönüşmediği ve nasıl dönüştüğü ise, ana araştırma eksenlerinden birini teşkil etmektedir.

Ayrıca elbette, anlamın nasıl elde edildiği, veya bir tür söylemden ötekine geçerken bireyle nasıl akılcı biçimde bütünleşip bütünleşmediği, bilinçler arasında ayrı ayrı

bireylerin nasıl aynı derecede akılcı sonuçlar elde ettiği, düşünce çerçevelerinin nasıl değiştiği, düşünce alanlarının sınırlarının nasıl çizildiği, düşünce normlarının nasıl uygulandığı, düşünce kiplerinin elde edilişi (Geertz, 2007) araştırmacı için ilgi çekici ve merak uyandırıcı konu başlıkları olarak gözükmektedir.

Araştırmacının sorunu, *“düşünselliği, duyguları, dürtüleri, algıyı, imgelemi, belleği, her ne iseler kendileri olarak ve doğrudan toplumsal bir konu olarak kavrama sorunudur”* (Geertz, 2007, s.167).

### 1.5 Araştırmanın Önemi

Giddens'a (2000) göre, en temel soru şudur: *“Hiçbir şeyin kutsal olmadığı bir dünyada yaşayabilir miyiz?”* (s.63). Giddens kendi sorduğu soruyu şöyle cevaplamaktadır: *“Sonuç olarak ben böyle bir dünyada yaşayabileceğimizi sanmadığımı belirtmek zorundayım. Gündelik yaşamın küçük dertleri ve kavgalarının üstünde duran ahlaki bağlılıklara hepimizin ihtiyacı var”* (2000, s.63).

Dinsel düşüncede kadının yeri önemli bir konudur, ayrıca Türkiye gibi laiklik anlayışı kendinden menkul bir ülkede olması gerekenden çok daha fazla önem kazanmaktadır. Kadının toplumsal hayattaki konumu, inşa edilmiş rolleri, geleneklerle dönüştürülmüş dinin gündelik yaşama ilişkin pratiklerini de görünür kılmakta ve ortaya koymaktadır.

Bu nedenle Türkiye'de toplumun farklı kesimlerdeki İslam anlayışları bağlamında kadının toplumsal hayattaki yeri ve algısının ne tür bir dönüşüm içinde olduğunu, derinlemesine görüşme yöntemiyle anlaşılmaya çalışılması önem arz etmektedir. Çalışma, Türkiye'deki kadının hem dindarlarca, hem de laik gruba mensup katılımcılarca nasıl algılandığıyla ilgilenmekte ve Türkiye'de toplumsal cinsiyetin kuruluşunun izini sürmeyi amaçlamaktadır.

Çalışmanın önemi tam da bu noktada, değişen ve dönüşen Türkiye’de dindar kadının yerini ve laik kesimdeki kadın algısıyla arasındaki farklılaşmayı anlamayı amaçlamasındadır. Bunun yanı sıra çalışmadan çıkan sonuçlarla Türkiye’de dinsel deneyimin boyutlarını ortaya koyma denemesi gerçekleştirilmeye çalışılmaktadır. Laik elitler ve dindar elitler arasında, Kemalist kadınlar ve İslamcı kadınlar arasında, geleneksel dindarlar ve modern dindarlar arasında olduğu varsayılan çatışma ve gerilimlerin, gerçekten var olup olmadığı ve varsa hangi akslar üzerinden görünür olduğu da bu çalışma sonucunda ulaşılmaması beklenen sonuçlar arasındadır.

## BÖLÜM 2

### YÖNTEM

#### 2.1 Araştırma Evreni ve Örneklemi

Çalışmanın verileri niteliksel araştırma yöntemi ile toplandığından evren ve örneklemden söz etmek mümkün değildir. *“Tanımlayıcı araştırmalar, bilinen bir durum ya da olayla ilgili çeşitli değişkenlerin özelliklerini ortaya koyma amacı taşır. Tanımlayıcı araştırmaların bilimsel nitelik taşıması için gerçek anlamda yeni bir şey söylemesi ya da ilginç ve önemli bir olguyu ortaya koyması gerekmektedir”* (Saruhan ve Özdemirci, 2005, s.114).

Ancak yine de, araştırma ile ilgili olarak şu açıklamalar yapılabilmektedir:

Dindar ve laik olarak tasniflenen toplumsal gruplara mensup katılımcılarla görüşmelerin tamamı İstanbul’da yapılmıştır. Çalışmada, katılımcıların dindar ve laik olarak ayrılması, “gündelik yaşamında ve kamusal alanda dini pratiklerin görünür olduğu ve kendini dindar olarak tanımlayan” ve “dini pratikleri özel alanla sınırlı tutan ve kendini dindar olarak tanımlamayan” kriterine göre belirlenmiştir. Söz konusu tasnifte katılımcıların kendilerini hangi gruba ait hissettiği ve kendilerini nasıl tanımladığı araştırmacıya göre, önem arz etmektedir.

Çalışmada belirlenen bir başka kriter ise “elit” tanımıdır. Türkiye’de yükselmekte ve duraksamakta olan eski ve yeni elitlerin bulunduğu var sayımına dayanan çalışma kapsamında, “elit” kriteri olarak ise, katılımcıların çalıştıkları alanda sözü dinlenen ve saygın bir konumda olmaları yeterli görülmektedir. Ayrıca katılımcıların, buldukları konumlarda temsil ettikleri düşünülen ‘laik olma’ ve ‘dindar olma’ vasfını taşımaları

da çalışmanın verimliliği açısından önemsenmektedir. Bu nedenle katılımcıların, her iki grubun çalışma alanlarında karar verici konumlarda bulunmaları araştırmacı tarafından önemsenmektedir. 'Elit' gruba mensubiyet konusunda aranan şartlardan biri ise, katılımcıların ortalama gelir grubunun üstünde bulunan, birtakım maddi imkanlara sahip olması olarak belirlenmiştir. Bir diğer kriter ise, eğitimidir. Araştırmacı tarafından katılımcılarda en az Lise mezunu olma şartı aranmaktadır.

Araştırmacı, söz konusu 'elit' kriterinin göreceli bir kavram olduğunu kabul etmektedir, ancak sınırları geçirgen ve tasnif edilmesi hayli zor olan böylesi toplumsal grupları incelemenin başka bir yolu gözükmemektedir.

Ülkemize özgü dini yaşayış ve algılamalar konusunda çok fazla olmayan bir sayıda keşfedici alan araştırması yapılmış olması konunun öncelikle niteliksel (qualitative) araştırma yöntemleri ile incelenmesini gerekli kılmıştır. Araştırmacı tarafından sosyal hayatın kalitesini anlamak ve derinlemesine bir bakış açısı oluşturabilmek amacıyla 'derinlemesine görüşme' yöntemi tercih edilmiştir. Araştırma kapsamında incelemeyi belirli bir yerle sınırlama, mümkün olabilecek bütün değişkenleri keşfetme ve baş edilebilir sınırlamalar koyma; incelenecek sosyal ortamda başlangıçtaki girişten daha ileriye gitme, daha bilgilenmiş bir keşif, temaların ve odaklanacak noktaların ortaya çıkabilmesi için (Kümbetoğlu, 2008, s.23) azami gayret sarfedilmiştir.

Derinlemesine görüşme yapılacak örneklem sayısı toplamda 24 kişi olarak belirlenmiştir. Laik ve dindar kesimlerden 12'şer kişi seçilmiştir. Katılımcıların görüşlerinden yola çıkılarak kuşaklar arası sosyal değişmeyi tespit edebilmek amacıyla 45 yaş ve üstü ile 45 yaş altı gruba giren katılımcılar ayrı ayrı tasnif edilmiştir. Dindar elit ve laik elit gruba giren katılımcılarda kuşak ayrımının yanı sıra, eşit sayıda kadın ve erkek katılımcının olması konusunda da dikkat gösterilmektedir. Her iki gruba mensup katılımcılar arasında 45 yaş ve altında bulunan 3 kadın, 45

yaş üstünde bulunan 3 kadın tespit edilmiştir. Araştırma kapsamında aynı tasnifleme erkekler için de yapılmaktadır.

Katılımcılar ayrıca, üç farklı meslek ve çalışma alanı baz alınarak oluşturulmuştur. Her iki gruba mensup katılımcıların, toplumsal farkındalık yaratma, görüşlerini topluma iletebilme ve demokratikleşmeye katkıda bulunabilme işlevleri sebebiyle medya, sivil toplum ve siyaset alanında çalışan bireyler arasından belirlenmektedir. Çalışmanın verileri, Mayıs 2010 – Ocak 2011 tarihleri arasında, İstanbul'un çeşitli ilçelerinde, katılımcıların işyerlerinde, evlerinde, kafelerde ve uygun mekanlarda gerçekleştirilerek edinilmiştir.

Katılımcılar, cinsiyet, yaş, iki toplumsal gruba mensubiyet ve 'elit' kriterleri gözetilmek suretiyle tesadüfi olarak belirlenmiştir. Aşağıda bulunan tablolarda dindar elitler ve laik elitler tasniflenmiştir.

**TABLO 1: Dindar dünya görüşüne sahip kesimlere ait örneklem planı**

<b>DİNDAR ELİTLER</b>				
<b>KADIN</b>	<b>SİYASET</b>	<b>MEDYA</b>	<b>SİVİL TOPLUM</b>	
<b>KADIN</b>	<b>D1 (45+)</b>	<b>D2 (45+)</b>	<b>D3 (45+)</b>	<b>3</b>
<b>ERKEK</b>	<b>D4 (45-)</b>	<b>D5 (45-)</b>	<b>D6 (45-)</b>	<b>3</b>
<b>ERKEK</b>	<b>D7 (45+)</b>	<b>D8 (45+)</b>	<b>D9 (45+)</b>	<b>3</b>
<b>TOPLAM</b>	<b>D10 (45-)</b>	<b>D11 (45-)</b>	<b>D12 (45-)</b>	<b>3</b>
	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>12</b>

Tabloda (45+) rakamıyla simgelenenler 45 yaş ve üstündeki katılımcıları, (45-) olarak simgelenenler 45 yaş altındaki katılımcıları göstermektedir. (D) harfi ise, dindar elit gruba mensup katılımcıları simgelemektedir.

**TABLO 2: Laik dünya görüşüne sahip kesimlere ait örneklem planı**

<b>LAİK ELİTLER</b>				
<b>KADIN</b>	<b>SİYASET</b>	<b>MEDYA</b>	<b>SİVİL TOPLUM</b>	
<b>KADIN</b>	<b>L1 (45+)</b>	<b>L2 (45+)</b>	<b>L3 (45+)</b>	<b>3</b>
<b>ERKEK</b>	<b>L4 (45-)</b>	<b>L5 (45-)</b>	<b>L6 (45-)</b>	<b>3</b>
<b>ERKEK</b>	<b>L7 (45+)</b>	<b>L8 (45+)</b>	<b>L9 (45+)</b>	<b>3</b>
<b>TOPLAM</b>	<b>L10 (45-)</b>	<b>L11 (45-)</b>	<b>L12 (45-)</b>	<b>3</b>
	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>4</b>	<b>12</b>

Tabloda (45+) rakamıyla simgelenenler 45 yaş ve üstündeki katılımcıları, (45-) olarak simgelenenler 45 yaş altındaki katılımcıları göstermektedir. (L) harfi ise, laik elit gruba mensup katılımcıları simgelemektedir.

## **2.2 Veri Toplama Yöntemleri**

Ülkemize özgü dini yaşayış ve algılamalar konusunda literatüre katkı sağlamayı uman araştırma kapsamında niteliksel araştırma yöntemi kullanılmış ve 12'si laik elit gruba mensup, diğer 12'si de dindar elit gruba mensup olmak üzere 24 derinlemesine görüşme gerçekleştirilmiştir. Bu görüşmelerin yarısı kadın yarısı erkek katılımcılarla gerçekleştirilmiştir. Şunu da belirtmek gerekir, niteliksel araştırmadan kasıt, yalnızca sözsel veriler değildir. Bu noktada keşfedici ve toplumsal yapıyı anlamaya yönelik sonuçlara ulaşma konusunda araştırmacının görevi, toplumu ve toplumdan elde edeceği bilgiyi basitçe bir araştırma nesnesi/bulgusu olarak algılamaması yönünde olduğu bilinciyle hareket edilmektedir. Araştırma verileri değerlendirirken indirgemeci bir yaklaşıma düşmemek için çaba sarf edilmektedir.

Araştırma yaparken, araştırmacının araştırdığı toplumun bir parçası olduğu yolundaki yorumsamacı geleneğin şekillendirdiği bir araştırma anlayışı benimsenmektedir. İki grupta toplanan "elitler" arasındaki görüş ve yaşayış farklılıklarının tespit edilen araştırmada ses kaydı alınmış ve bu kayıtların birebir



transkripsiyonu yapılmıştır. Araştırma sonucunda, dinin gündelik yaşamdaki sosyal inşası konusunda verilere ulaşmak amaçlanmıştır.

### **2.2.1 Niteliksel Araştırma Yöntemleri**

Araştırma için bir niteliksel araştırma yöntemleri tercih edilmektedir. Birey ve grupların davranışlarının “neden”ini anlamaya yönelik olan yorumsamacı sosyal bilimin araştırma yöntemi olan niteliksel araştırmanın en temel özelliği hem görüşülen kişiyle iletişimde olması, hem de araştırmacının durumu sübjektif olarak ele almasına izin vermesi bağlamında insan odaklı olmasıdır. Niteliksel araştırmalar kişilerden araştırmaya ilişkin detay niteliğinde bilgiler alınmasına imkân sağlamaktadır. Tek bir yöneme odaklanmak yerine birkaç yöntemin birlikte kullanılmasına imkân tanınması da niteliksel araştırmanın bir diğer özelliğidir. (Akşit T, 2010).

Debus (1995) ve Akşit T.'ye göre (1996a ve 1997) niteliksel araştırma şu amaçlarla kullanılmaktadır (aktaran Akşit T., 1998):

**1- Fikir üretmek üzere:** Niteliksel araştırma ile araştırılmak istenen konuda hedef grupların tespiti ve onların kullandıkları terminoloji ve öncelikleri, algılamalar hakkında bilgi sahibi olunup iletişim stratejisi geliştirilebilmektedir. Ayrıca, bu tür çalışmalar, çoğu zaman araştırmacıya daha önce hiç aklına gelmeyen konularda da yeni açılımlar kazandırabilmektedir.

**2- Niceliksel çalışma metodolojisi geliştirmek için hazırlık olmak üzere:** En başta araştırmacının, hipotezlerinin kurulmasında; önemli ve öncelikli alanların ve hedef grupların tespitinde, anket formlarına konulacak olan sorularda kullanılacak sözcüklerin tespitinde ve soruların sıralanmasında ve ayrıca gerektiğinde,

araştırmaya katılacak olan değişik grupların her biri için ayrı soru kağıdı oluşturulmasında, niteliksel araştırmalar önemli ölçüde yol gösterici olmaktadır.

**3- Niceliksel araştırma sonuçlarını anlamak üzere:** Beklenmeyen veya niceliksel çalışmanın, kendi içinde açıklanamayan sonuçlarıyla karşılaştıldığında belli kişi ve/veya gruplarla niteliksel çalışmaların yapılması son derece açıklayıcı bilgiler vermektedir.

**4- Kendi başına veri toplama yöntemi olarak:** Özellikle niceliksel veri toplama yönteminin pek çalışmadığı, yani araştırmaya katılımı istenen grup ve/veya kişilere ulaşamadığı 'gerçekleri yansıtan' cevap yerine, 'ideallerin ifade edildiği' cevap alma oranının yüksek olduğu, kişinin özel hayatına giren ve herhangi biriyle paylaşmayı istemeyeceği konularda, niteliksel çalışmalar çok daha rahat kullanılmaktadır (Akşit T., 1998, ss.68-69).

Ancak niteliksel araştırmanın, son derece önemli olan ve bazı istenmedik durumlara yol açan problem alanlarını da burada vurgulamak gerekmektedir: Araştırma konusu, görüşülecek kişiler ve çalışmayı yapacak kişilerden kaynaklanmakta olan bu problemlerden birincisi, niceliksel yöntemlerin daha uygun olacağı durumlarda, niteliksel araştırma yöntemlerinin kullanılmasıdır. Bir diğeri, niteliksel araştırmanın niteliği ile ilgilidir ki, bu sanırım, en önemlilerinden birisidir. Zira, niteliksel çalışmalar, niceliksel olanlara kıyasla çok daha az sistematik ve disiplinli olma eğilimindedir.

Ve maalesef bu konunun öneminin ayırında olmayan bir çok kişi tarafından çok rahatlıkla, "ben yaptım, oldu" anlayışı içinde niteliksel araştırma yapılmaktadır (Akşit, T., 1996b). Bir diğer önemli sıkıntı da veri toplayanın ve/veya veriyi değerlendirenin yanlılığından, bir başka deyişle, niteliksel araştırmanın subjektif olmasından kaynaklanmaktadır (Akşit T., 1998, ss.68-69).

Çalışma kapsamında bir niteliksel araştırma yöntemi olan derinlemesine görüşme tercih edilmektedir.

### **2.2.1.1 Derinlemesine Görüşmeler**

Derinlemesine görüşme, sosyal bilim alanında araştırma yapılırken kullanılan veri toplama tekniklerinden birisidir. Derinlemesine görüşme, sosyal dünyadaki “görünür” birçok olgu, süreç, ilişkinin görünümünden çok özüne inmeyi, bunların ayrıntılarını kavramayı ve bütüncül bir biçimde anlamayı mümkün kılan bir veri oluşturma aracıdır (Kümbetoğlu, 2008, s. 72).

Kümbetoğlu’na göre, derinlemesine görüşme bir veri toplama tekniği olarak, açık uçlu soruların sorulması, dinlenmesi, cevapların kaydedilmesi ve ilişkili ilave sorularla araştırma konusunun detaylı bir şekilde incelenmesini mümkün kılar. Bir konuşma ve ilişki başlatma sürecini kapsar. Bu nedenle teknik beceri, duyarlılık, yoğunlaşma, karşı tarafı anlama, içe bakış ve disiplin gerektirir. Derinlemesine görüşmede, araştırmacı, tanımadığı bir kişiyle ayrıntılı sohbet gerçekleştirmek üzere bir araya geldiğinden özen ve dikkat çok önemlidir (2008, s.71-74).

Sosyal bilim alanında yapılan araştırmalarda kullanılan bir veri toplama tekniği olan derinlemesine görüşmenin biçimine ilişkin ve görüşmede dikkat edilmesi gereken hususlar ise şöyledir (Akşit, 2010):

- Açık uçlu sorular sorulur, dinlenir ve not tutulur, cevaplar kaydedilir; ek sorular sorularak, o konu ile ilgili ayrıntılı bilgi alınır.
- Rehber bir görüşme formu ile yapılan görüşmenin görüşme formunda soruların ardılığı önemlidir. Tüm soruların kapsandığından emin olmak gerekir. Zamanın etkin biçimde kullanılması için olanak sağlar. Sorular herkese aynı derinlikte sorulmalıdır. Görüşme sürecinde ortaya çıkartılması planlanan veriler için oluşturulan, soru veya

başlıkların bir listesinin çıkartılması (rehber form) gerekir. Yapılandırılmış formlarla yapılan görüşmelerin çerçevesi ve sınırları belirli olacağından toplanabilecek değişik bilgilerin önüne geçilmiş olması kısıtını barındırır.

- Temel olarak bir grup insandan aynı sorularla belirli bir sistematik düzen içinde bilgi toplanabilmesini olanaklı kılar. Aslında, görüşme formu, görüşmecinin bu formda yer alan konu başlıkları ve alanları hakkında sorular üretmesine yardımcı olacak bir araçtır.

### **2.3. İşlem**

Araştırmanın sistematik olarak yürütülebilmesi için öncelikle bir zaman çizelgesi ve iş planı yapılmıştır. 2010 yılı Mart ayı içerisinde tez danışmanı önderliğinde araştırma konusu belirlenmiş ve öneri enstitüye teslim edilerek onay alınmıştır. Daha sonra görüşme çerçeveleri oluşturulmuş ve görüşme yapılacak olan gruplar belirlenmiştir. Katılımcılar, üç farklı meslek ve çalışma alanı baz alınarak oluşturulmuştur. Her iki gruba mensup katılımcılar, medya, sivil toplum ve siyaset alanında çalışan bireyler arasından belirlenmiştir. Çalışmanın verileri, Mayıs 2010 – Ocak 2011 tarihleri arasında, İstanbul'un çeşitli ilçelerinde, katılımcıların işyerlerinde, evlerinde, kafelerde ve uygun mekanlarda gerçekleştirilerek edinilmiştir. 2010 yılında başlayan görüşmeler, yaz tatilinin araya girmesi ve katılımcılara ulaşmadaki bazı zorluklar sebebiyle 2011 Ocak'ına kadar sürmüştür.

Derinlemesine görüşme çalışmaları yürütülürken bir yandan literatürdeki yeni gelişmeler takip edilirken, bir yandan da her bir ay, önceden belirlenmiş çizelgeye göre programlanmış olan derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiş ve transkripsiyona/çözüme başlanmıştır. Kuramsal çerçevenin de sürgit devam edecek olan okumalara/taramalara oranla geliştirilmeye devam edildiği çalışma son aşamalara doğru gelindiğinde, derinlemesine görüşme verileri değerlendirilerek tezin ana gövdesi hazırlanmış ve daha sonra son kontrollerin yapıldığı son aşamaya

geçilmiştir. Her biri ortalama olarak 2 saat süren görüşmelerin ses kaydının alınması konusunda önce katılımcılardan izin istenmiş, katılımcı izin verdiği takdirde kayıt cihazı açılarak görüşmeye başlanmıştır. Görüşme metinleri oluşturulurken, araştırmada tutulan gözlem notları da göz önünde tutulmuştur. Görüşmelerin çözümleri ve veri analizleri, 2012 yılı başına kadar tamamlanmış, 2012 yılı Mart ayından itibaren tez yazımına başlanmıştır.

### **2.3.1. Veri Toplama**

Araştırmada veriler, derinlemesine görüşme yöntemi kullanılarak toplanmıştır. Araştırmada görüşülecek katılımcılar cinsiyet, yaş grubu ve laik ve dindar elit gruba mensubiyete göre tasnif edilmiş ve tesadüfen seçilmiştir. Görüşmelerin başında araştırmacı kendisini tanıtmış ve orada hangi amaçla bulunduğu üzerine kısaca açıklama yapmıştır. Görüşme için olumlu yanıt alındıktan sonra yerleşme düzeni ayarlanmıştır. Burada katılımcı / katılımcıların kendisini rahat hissedeceği ve görüşmenin kaydedilebilmesi için uygun ve sessiz ortam ve oturma düzeni oluşturulmaya çalışılmıştır. Daha sonra, önceden hazırlanmış rehber form yardımıyla çerçeve soruları katılımcıya yöneltilerek görüşme gerçekleştirilmiştir.

Araştırmada katılımcılara 10'a yakın ana başlıkta sorulara yöneltilmiştir. Görüşmelerin her biri yapıldıktan sonra, görüşmeler senaryo haline getirilerek yazılmış, her bir görüşmenin veri analizi yapılmıştır. Veri analizi görüşme metni üzerinden önemli görülen bulguların özetlenmesi, birbiriyle ilişkisi çıkarılarak ve yorumlanarak yapılmıştır. Görüşmeler metne dönüştürülürken katılımcıların ifadelerinin yanı sıra, mimikleri, tavırları da dikkate alınarak metne yansıtılmıştır.

Bu noktada yorumlayıcı sosyal bilimden söz etmekte fayda bulunmaktadır. Yorumlayıcı sosyal bilim, 19. Yüzyılda ortaya çıkan bir anlam kuramı olan hermenötik (yorum bilgisi) ile ilişkilidir. Hernemötik terimi, Yunan mitolojisini

Tanrıların arzularını ölümlülere iletmekle görevli bir tanrı olan Hermes'ten gelmektedir (Neuman, 2008, s.130). Neuman'ın Blaikie'de aktardığına göre “*Sözlük anlamı, anlaşılması zor olanı basit hale getirmektir*” (2008, 130). Yorum bilgisi insan bilimlerinde (felsefe, sanat tarihi, din çalışmaları, dilbilim ve edebiyat eleştirisi) geniş yer tutar. Bir konuşma, yazılı kelimeler ya da resimlerden oluşan metnin ayrıntılı bir okuması ya da incelemesine vurgu yapmaktadır (Neuman, 2008, s.131).

Bir araştırmacı, metin içinde yerleşik anlamı keşfetmek için 'bir okuma' yürütür. Bir metne her okuyucu kendi öznel deneyimini getirir. Metni incelerken araştırmacı/okuyucu bir bütün olarak sunduğu bakış açısını özümsemeye ya da onun içine girmeye ve sonra parçalarının bütünle nasıl ilişkilendiğine dair derin bir anlayış geliştirmeye çalışır. Başka bir deyişle, gerçek anlamın yüzeyde açıkça bulunmasına çok seyrek rastlanır: kişi ona ancak metnin ayrıntılı bir incelemesini yaparak, birçok mesajının üzerinde düşünerek ve parçaları arasındaki bağlantıları arayarak ulaşır (Neuman, 2008, s131).

Yorumlayıcısı sosyal bilimin pek çok çeşidi vardır: Yorumbilgisi, inşacılık, etnometodoloji, silişsel, idealist, fenomenolojik, öznelci ve nitel sosyoloji. Yorumlayıcı yaklaşım, sosyolojide sembolik etkileşimci ekolle ya da 1920'ler, 1930'ların Chicago ekolüyle ilintilidir. Çoğunlukla nitel araştırma yöntemi olarak adlandırılır. Yorumlayıcı araştırmacılar genellikle katılımcı gözlem ve saha araştırması kullanır. Bu teknikler, araştırmacıların incelenen kişilerle saatlerce birlikte doğrudan kişisel temas içinde olmasını gerektirir. Diğer yorumlayıcı sosyal bilim araştırmacıları konuşmaların yazıya dökülmüş biçimlerini inceler ya da davranışların cd'lerini inanılmaz bir ayrıntıyla analiz eder, etkileşimlerin ayrıntılarını bağlamlarında anlamak için ilk bakışta göze çarpmayan iletimler ararlar. Pozitivist bir araştırmacı binlerce insan hakkında seçilmiş nicel ayrıntıları kesin biçimde ölçüp istatistik kullanırken yorumlayıcı bir araştırmacı gündelik yaşamda nasıl anlam

yarattıklarına dair derin bir anlayış kazanmak için büyük miktarda ayrıntılı nitel veri toplamak üzere bir yıl boyunca bir düzine insanla yaşayabilir (Neuman, 2008, s.131).

Yorumlayıcı sosyal bilim, insanların birbirleriyle nasıl etkileşime girdiği ve geçindiğiyle ilgilenir. Genel olarak yorumlayıcı yaklaşım insanların kendi toplumsal dünyalarını nasıl oluşturduğu ve sürdürdüğüne dair, anlayış ve yorumlara varmak üzere insanların doğal ortamlarında toplumsal olarak anlamlı eylemin doğrudan ayrıntılı gözlem yoluyla sistematik analizidir (Neuman, 2008).

Çalışma kapsamında elbette, katılımcılarla uzun süre birlikte olmak gibi bir durum söz konusu olmamıştır. Görüşülenlerle en azı 2 saat olmak üzere derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Ancak, araştırılmak istenen konular, toplumsal cinsiyet, dindarlık değişimi ve aile konusuna bakıştaki farklılaşmalar gibi niceliksel ve pozitivist araştırma perspektifleriyle ölçülmesi zor ve hatta mümkün olmayan konular olduğu için, araştırmacı, araştırma verilerinin yorumlanması konusunda hermenötik (yorumsayıcı) geleneğin daha açıklayıcı ve fikir verici olduğu kanaatinde dir.

### **2.3.2. Veri Analizi**

Derinlemesine görüşmelerde ses kayıt cihazına kaydedilen görüşmeler, görüşme yapıldıktan sonra çözümlenerek metin haline getirilmiş, bulgular özetlenmiş ve katılımcıların kişisel bilgileri tablolştırılmıştır (Tablo 1). Çözümlenmiş cümleler ve görüşmeye katılan kişilerin ifadeleri olduğu gibi, hiç değiştirilmeden kaydedilmiştir. Daha sonra yapılan veri analizinde, katılımcılar tarafından söylenmiş ve önemli görülen ifadeler birbirleriyle ilişkili şekilde katılımcılara referans verilerek kullanılmış ve araştırmanın bulguları oluşturulmuştur.

Anlatının ve bununla ilişkili bir dizi olaylar dizisini analiz etme fikrinin birden çok anlamı vardır ve antropoloji, arkeoloji, tarih, dilbilim, edebiyat eleştirisi, siyaset bilimi,

psikoloji ve sosyolojide kullanılır (Neuman, 2008, s.683). Nitekim, anlatı, anlatının nitel veri türüne, inceleme ve veri toplama biçimine, verileri tartışma ve sunmanın bir yoluna, bir dizi nitel veri analizi tekniğine işaret ettiği için, veri analizi yapılırken elden geldiğinde objektif olunmaya çalışılmış, bulgular oluşturulurken benzer ifadeleri kullananlar aynı grupta toplanmış ve simgesel etkileşimcilik çerçevesiyle analiz edilmeye çalışılmış, aynı soruya taban tabana zıt cevaplar veren katılımcıların ise o noktalarda çatışma içinde oldukları tespit edilerek, bulgular çatışma kuramları eşliğinde ele alınmaya çalışılmıştır.

### **2.3.3. Araştırmanın Sınırlılıkları (Uygulamada Karşılaşılan Güçlükler ve Etik Sorunlar)**

Dindar ve laik elitlerin toplumsal cinsiyet ve kuşaklar arası dindarlık değişimlerini konu alan araştırma açısından bazı sınırlılıklardan söz edilebilmektedir. Bu sınırlılıklar araştırmacı açısından güçlük yaratmakla birlikte, katılımcıların ifadelerinin güvenilirliğini de etkilemektedir. Bunlardan araştırmacının görünüm itibarıyla dindarlık gösterenlerini üzerinde taşıyor olması, dindar elit grup açısından sempati uyandırma ihtimalini, laik elit grup açısından ise önyargı oluşturma ihtimalini beraberinde getirmiştir. Nitekim, araştırmacı dindar elit katılımcıları tespit edip, onlara rahatça ulaşma konusunda herhangi bir sıkıntı yaşamamışken, laik elitler konusunda araştırmaya katılmayı kabul edecek bireylere ulaşma konusunda küçük de olsa bazı sıkıntılar yaşamıştır. Dindar gruplar ve laik gruplar arasında var olduğu düşünülen çatışmanın halihazırda sürüyor olması, araştırmacının bir gruba mensup gibi bir görüntü veriyor olmasından dolayı çalışmanın sınırlılıklarından birinin oluşmasına zemin hazırlamıştır.

Nitekim araştırmacı, derinlemesine görüşme esnasında dindar elit gruba mensup katılımcıların görüşlerini öğrenmek konusunda herhangi bir sıkıntı yaşamamışken, laik elitlerin bazı sorulara “siyaseten” cevap verdikleri gözlenmiş ve sorunun gerçek cevabının öğrenilmesi adına aynı soru farklı biçimlerde tekrar tekrar sorularak, açık



uçlu yan sorularla takviye edilerek gerçeğe ulaşılmaya çalışılmıştır ve bunda kısmen başarılı da olunmuştur.

Öte yandan, dindar ve laikler arasında var olduğu düşünülen çatışmanın gerginliği bazı sorularda kendini göstermektedir. Sözgelimi, dini pratiklerle ilgili sorulan bazı sorulara laik elit gruba mensup katılımcılar, “bu sorulardan rahatsız olduklarını, çünkü dini pratiklerin özel alanda kalması gerektiğine inandıklarını” söyleyerek karşı çıkarken, dindar elit katılımcılar ise, İslam dini ve kadın konusundaki soruları ise “bu sorular 1990’larda önemli olan sorulardı, dindarların samimiyetini ölçmek amacıyla sorulurdu” diyerek, bugünkü demokrasi ortamında toplumsal kesimlerin samimiyetini ispatlamak zorunda olmadıklarını söyleyerek sorulara itiraz etmektedirler.

Çalışma kapsamında, hem dindar elit grup üyelerinin, hem de laik elit grup üyelerinin bazıları; hem İslam dininin kadına bakışının sorulduğu, hem de Cumhuriyet’in kurucu rejiminin kadınlara yönelik olarak hak verdiği ancak kadını özgürleştirip özgürleştirmediklerinin sorulduğu sorulara, özdenetimden geçirecek cevaplar verdiği gözlenmektedir. Katılımcıların bazıları gerilim yaratan bu sorulara yanlış anlaşılma kaygısı ya da içinde bulunduğu grubu temsil edememe kaygısı nedeniyle gerçek anlamda düşündükleri değil, ‘düşünmeleri beklenen’ cevapları vermektedirler.

Araştırmaya ve araştırmacıya karşı duyulan kuşku da araştırmacının bir başka sınırlılığını oluşturmaktadır. Bu kuşku çeşitli şekillerde kendini göstermektedir. Özellikle laik elit katılımcıların, katılımcının dindarlık gösterenlerini üzerinde taşımasından dolayı, araştırmacıyı giyiminden ötürü yargılamaları ve bazı sorular söz konusu olduğunda normal şartlarda verecekleri cevapları vermedikleri düşünülmektedir. Laik elit katılımcıların bazıları, daha önce telefonda görüştikleri katılımcıyı karşılarında gördüklerinde şaşkınlığa uğradıkları ve görüşüp görüşmemekte kararsız kaldıkları da araştırmacı tarafından tespit edilmiştir.

Araştırmaya ve araştırmacıya karşı duyulan ikinci kuşku ise, yine özellikle laik elit grubun bazı katılımcıları tarafından, araştırmacının bilimsel bir çalışma olup olmadığı konusundaki kuşkudur. Araştırmacı bu kuşkuyu hissettiği her katılımcıya özel olarak araştırmayı sunacağı okul, tez danışmanı ve araştırmacının gerekçesi, amacı ve hedefiyle ilgili detaylı olarak bilgi vermiştir.

Araştırmacının bir başka sınırlılığı ise, araştırmacının görüşme yapmak amacıyla tespit ettiği bazı olası katılımcıların, çeşitli sebeplerle görüşmeyi kabul etmemesi ve sonuçta araştırmacının grubun özelliklerini daha az temsil ettiğini düşündüğü başka katılımcılara yönelmek zorunda kalmış olmasıdır. Ancak yine de araştırma için tespit edilen katılımcıların, yaş, cinsiyet, meslek grubu olarak eşit sayıda ve nitelikte olmasına, tespit edilen akslarda her iki grubun homojen dağılımına büyük bir özen gösterilmeye çalışılmıştır. Yine de araştırmacının dindar elit gruba mensup katılımcılara ulaşması daha kolay olmuştur.

Araştırma kapsamında görüşülecek katılımcıların belirlenmesi açısından araştırma önerisinde belirtilen plana sadık kalınmak istense de, çeşitli nedenlerle söz konusu plana sadık kalınamamıştır. Bu durumda araştırmacı hem zaman planlamasına uygun davranamamış, hem de yaş, cinsiyet, toplumsal grup ve meslek özelliklerini aynı anda taşıyan bazı katılımcıların belirlenmesinde 'ikna etme' faktörü devreye girmiştir. Görüşmede kullanılan soru formuna ise (Akşit ve ark., 2012) çalışmasında kullandığı soru formu temel teşkil etmiştir. Söz konusu soru formu kısmen değiştirilerek kullanılmıştır.

Araştırmada sınırlılıkların yanı sıra etik sorunlarla da karşılaşmıştır. Bunlardan ilki, araştırmacının katılımcıların bazen çeşitli nedenlerle geçtiği bazen de cevap vermeyi reddettiği sorulara cevap alabilmek amacıyla, farklı biçimlerde o sorunun tekrar sorulup sorulamayacağıdır. Araştırmacı, katılımcının cevap vermekten

kaçındığı bazı sorularda 'gerçek düşüncesini' öğrenebilmek amacıyla aynı soruyu farklı biçimlerde sormuştur. Bir başka etik sorun araştırmacının, katılımcıların bazılarının 'mahrem' saydığı için cevap vermek istemediği bazı sorular konusunda ısrar edip etmemesi konusundaki ikilemdir.

Araştırmacı için bir başka etik sorun ise, katılımcıların sorunun ilk sorulduğu anda reddettiği ya da itiraz ettiği bir değerlendirmeye cevabının sonunda katıldığını gösteren cümleler kurmasının araştırmada bir veri olarak kullanılıp kullanılmayacağı konusudur. Bu çalışmada, gerçek düşünceleri ele veren bu anlatımlar veri olarak kullanılmaktadır. Bir başka etik sorun ise, bazı soruları anlamadığı tespit edilen katılımcıların, soruların açılması ve örneklendirilmesi yoluyla yönlendirilip yönlendirilmeyeceğidir. Bu çalışmada araştırmacı, anlaşılmadığını düşündüğü sorular söz konusu olduğunda soruyu açarak ve örneklendirerek katılımcıyı yönlendirmiştir, ancak bu yönlendirme herhangi bir cevaba yönelik olmayıp sadece sorunun daha iyi anlaşılması amacıyla yapılmıştır.

## BÖLÜM 3

### BULGULAR VE TARTIŞMA

Çalışma kapsamında, toplam 24 kişiyle olmak üzere derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Söz konusu 24 kişi, 12'şer kişilik iki grup olarak tasnif edilmiş; bu gruplar, yaşam tarzı itibariyle dindar olan, *“dinin inanç, ibadet, dini tecrübe, dini bilgi ve dini etkileme gibi kategoriler içinde kendini ifade etme imkanı bulan/bulmak isteyen”* (Subaşı, 2004, s. 43) dindarlar ile yaşam tarzı itibariyle dindar olmayan, gündelik yaşamlarında dini gereklilikler, pratikler görünür olmayan ya da bu pratik, dini gereklilik ve dini düşünceleri öncelemeyenlerin oluşturduğu laikler olarak ikiye ayrılmaktadır.

Çalışma için seçilen dindar ve laik gruplara mensup katılımcıların; elit kesime mensup olmaları tercih edilmekte, 'elit' kesimlerin düşünce ve görüşlerini anlamak hedeflenmektedir. Çalışmada kast edilen “elit”; “İtalyan Okulu’ndan seçkinlik kuramcıları Mosca ve Pareto gibi toplumsal evrenin her zaman ve zorunlu olarak rulers ile ruled (yönetenler ile yönetilenler) arasında monolitik bloklar halinde bölünmüş olduğuna inanmayan” (Bourdieu&Wacquant, 2007, s.44) Bourdieu’nun yaklaşımına yakın olarak düşünülmüştür. Çalışmada kast edilen “elit”; Pareto’nun *“güç, zenginlik ve bilgi gibi sosyal değer veya servet bakımından en yüksek başarıya ulaşmış kişi”* (1901/2010, s.13) anlamında kullanılmamaktadır. Mosca’nın “Seçkinlerin Dolaşımı” teorisi (aktaran Pareto, 1901/2010, s.19) ve *“1- Krizin tırmanış döneminde olduğumuzu ispatlayan dini duyguların yoğunluğu, 2- eski seçkinin düşüşü, 3- yeni bir seçkinin yükselişi”* (Pareto, 1901/2010, s.39) tanımlamasına atıfla, eski seçkinlerin düşmeye, yeni seçkinlerin yükselmeye

başladığı bir dönemde bulunduğumuz varsayılarak oluşturulmuştur. Latifi<sup>13</sup> (2011) Pareto ve Mosca'nın tarif ettiği geleneksel siyasi elitlerin küreselleşmenin muazzam etkisiyle, eski konumlarını kaybettiklerini ifade etmektedir. Latifi'ye göre üretim süreçlerinin değişmesi, küresel modern dünyadaki siyasi ve ekonomik düzenin karşılıklı bağımlılık ilkesiyle yürümesi, geleneksel seçkinlerin yerini küresel düzeyde seçkinlere bırakması sürecini başlatmıştır. Konuyla ilgili olarak Jasiiecki<sup>14</sup> (2008) ve Tan'ın<sup>15</sup> (2009), eski komünist ülkelerin küreselleşen dünyada değişen seçkin tanımlarını detaylandırdıkları makaleleri de "yer değiştiren elitler" in sadece Türkiye'ye has bir özellik olmadığı ve küreselleşme ekseninde okunabileceğinin işaretini veren çalışmalar olarak öne çıkmaktadır.

Bu bilgiler ışığında çalışma, küreselleşmenin rüzgarıyla Türkiye'de eski seçkinlerin duraksamaya, yeni seçkinlerin yükselmeye başladığı bir dönemde bulunduğumuz varsayımına dayanılarak oluşturulmaktadır. Dolayısıyla araştırmaya konu olan 'dindar elit' ve 'laik elit' kavramları, en güçlü, en enerjik, kötülüğe olduğu kadar iyiliğe de muktedir olan egemenler anlamlarıyla (Pareto, 1901/2010) kullanılmamaktadır, Bir kesimin duraklamada, bir diğer kesimin yükselişte olduğu, yani yer değiştirmeye başladığı varsayıldığı için söz konusu edilen 'elit'lere mutlak güç ve egemenlik atfedilmemektir. Çalışmaya konu olan 'elit'ler; medya, siyaset ve sivil toplum

---

<sup>13</sup> "The enormous impact of the globalization over the modern societies, and the collapse of the traditional political elites as a result of neglecting the need for the circulation of the elites and ignoring the issue of the interdependence of the leader with the people have been sidelined the old traditional concept of the leadership based on the vassal premises and rule of one category over the other category of people. (s.130). Latifi, V., (2011). "The Political Elites In The Modern Societies Affected By The Globalization Impact". *Revista de Management si Inginerie Economica*. Vol: 10. Nr: 1. (ss.127-138). Macedonia: South East European University.

<sup>14</sup> Jasiiecki'nin (2008) komünizm sonrası toplumlarda elit değişimini araştırdığı ve küreselleşmiş ekonomi ile yerel ekonominin karşılıklı bağımlılığı dolayısıyla geleneksel elitlerini yerini ulus ötesi seçkinlere bırakması Polonya üzerinden anlattığı makalesi için bkz: "The Changing Roles of The Post-transitional Economic Elite in Poland". Warszawa: Polish Academy of Sciences. Institute Philosophy and Sociology.

<sup>15</sup> Tan'ın (2009) modern Güneydoğu Asya'daki küresel ekonomik dönüşüme paralel olarak, şeffaf, hesap verebilir bir devlet idealine doğru tanımladığı "demokratik elitizm" kavramı hakkında bkz: "Beyond Elitism: A Community Ideal for a Modern East Asia" *Philosophy East & West* - University of Hawai'i Press (Doğu-Batı Felsefe Hawai'i Press Üniversitesi). Vol (Cilt): 59. (No): 4. (ss.537-553). Singapore: National University Of Singapore.

alanlarında yer alan ve temsil ettikleri toplumsal grubun genel geçer özelliklerini taşıyan, kanaatleri değerli bulunan isimler arasından seçilmiştir.

### **Katılımcıların Profili**

Araştırmada dindar ve laik elitler üzere tasniflenen iki grup araştırmada; cinsiyet ve yaş grubu bazında ayrıştırılmakta; her iki grup kadın-erkek; 45 yaş ve altı-45 yaş üstü olarak tasniflenmektedir. Dindar-elit ve laik-elit gruplar kendi içinde 45 yaş ve üstü-45 yaş altı ve erkek-kadın karşıtıllıkları çerçevesinde değerlendirilerek daha sonra dindar ve laik elitlerin genel bir karşılaştırması yapılmaya çalışılmaktadır. EK 1 ve EK 2'de yer alan tabloda, derinlemesine görüşmelerin gerçekleştirildiği katılımcıların mensup oldukları toplumsal grup, yaş grupları, cinsiyetleri ve meslekleri ile ilgili ayrıntılı bilgi sunulmaktadır.

“Kimlik, dindarlık pratiklerinde kuşaklar arası sosyal değişme ve din eğitimi: Laik elitler ve dindar elitlerin yaklaşımı” başlıklı ilk bölümde, katılımcılarla derinlemesine görüşmelerden elde edilen bilgi ve bulgular; katılımcıların görüş ve sözlerine atıfta bulunularak özetlenmektedir.

Katılımcıların cümlelerinin sonundaki parantez içinde verilen bilgiler sırasıyla görüşülen kişinin mensup olduğu toplumsal grup (D – Dindar Elit) ve (L – Laik Elit ), katılımcının o grup içindeki numarası, katılımcının cinsiyeti, katılımcının yaşı ve katılımcının mesleğini simgelemektedir.

### **3.1 Kimlik, Dindarlık ve Kuşaklar Arası Sosyal Değişme**

Çalışmada katılımcıların kimlik konusundaki görüşleri, yetiştikleri ailelerdeki dindarlık algısıyla kendi yaşadıkları dini pratikler arasındaki farklılıklar ve din eğitimi konusunda dindar-elit ve laik-elitlerin farklılaşan görüşleri üç ayrı başlık altında

(Kimlik algısı, kuşaktan kuşağa değişen dindarlık algısı ve değişen dini pratikler, Dindar elitler ve laik elitlerde dini eğitim; farklılaşan görüşler) incelenmektedir.

Her iki grup kendi içinde 45 yaş ve üstü-45 yaş altı, erkek-kadın karşıtlıkları çerçevesinde değerlendirilerek daha sonra dindarlar ve laiklerin genel bir karşılaştırması yapılmaya çalışılmaktadır.

### 3.1.1 Kimlik Algısı

Kimlik algısı başlığı altında katılımcılara, kimlik konusundaki görüşleri sorulmakta, kimlik sorusu “*kendinizi ne olarak tanımlarsınız?*” şeklinde ifade edilmektedir. Kimlik sorusuyla, “*Kemalizmin bir yandan ulus aşırı aydınlanmacı değerler üzerinde yükselirken, bir yandan da tekil bir etnik kimlik kurgusuyla*” (Neyzi, 2009, s.8) ilişkilendirilmesi sebebiyle laik grupta ortaya çıktığı düşünülen gerilimin ve yine Neyzi'nin ifadesiyle, ailevi kimliğinin ulusal kimlikle karşılaşmasıyla (2009, s.9) dindar grupta ortaya çıktığı düşünülen gerilimin izini sürmek amaçlanmaktadır.

Buna göre, dindar elit gruptan 45 yaş üstündeki ve altındaki kadınlar soruyu;

- ⇒ *Kimlik insanın dinidir öncelikle. Ama tabi ki Türküm ondan da mutluyum, Müslüman Türk olmayı ayrıcalık olarak görüyorum.* (D1, K, 50, Siyaset)
- ⇒ *İnsanım önce, tabi ki yeryüzünde insanlık koordinatlarını belirleyen şey Müslümanlık, Türkiye’de yaşıyorum ve kadınımla.* (D2, K, 45, Medya)
- ⇒ *İşte kanım Türk gibi akıyor gibi bir düşüncem yok, ama tabi ki milli duygularıma sahibim. Ama önce müslümanım.* (D3, K, 45, Sivil Toplum)
- ⇒ *Sadece adımla anılmayı yeğlerim.* (D4, K, 40, Siyaset)
- ⇒ *En belirgin özelliğim Müslümanlık.* (D5, K, 36, Medya)
- ⇒ *Müslüman Türk vatandaşımı.* (D6, K, 37, Sivil Toplum)

şeklinde cevaplamaktadırlar. Kimlik sorusuna cevap veren, dindar elit gruba mensup 45 yaş ve altı-45 yaş üstü kadınların Türklük aidiyetini etnisite olarak değil, bir

devlete mensubiyet yani vatandaşlık bağlamında kullandığı dini kimliklerini ise öncelikli olarak görmektedir. Aynı gruba mensup 45 yaş üstündeki ve altındaki erkekler ise kimlik sorusunu şu şekilde cevaplamaktadırlar.

- ⇒ *Müslüman olmak (D8, E, 59, Medya)*
- ⇒ *Dünyaya Türk olarak geldiğim ve sonradan ailem tarafından Müslüman yapıldığım için öncelikli olarak Türküm, ikinci olarak müslümanım. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*
- ⇒ *Üst kimliğim Müslüman olmak. Milliyetçilik hastalıktır. (D10, E, 29, Siyaset)*
- ⇒ *Müslümanım birincilikle, reel bir tanım olarak Türküm ama bunun benim için bir önemi yok. (D11, E, 44, Medya)*
- ⇒ *Öncelik Müslüman, sonrası yok. Sadece Müslüman sınırları kabul etmiyorum (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Buna göre, dindar elit erkeklerin büyük kısmının Türklük kimliğine mesafeli olduğu gözlenirken, Müslümanlık kimliğini ön plana çıkardıkları saptanmaktadır. Dindar-elit grubun tamamına bakıldığında ise, Müslümanlığın kimliği tanımlayan kapsayıcı ve genel bir unsur olarak görüldüğü, Türklüğün ise tali planda kaldığı ortaya çıkmaktadır. İstisna görüşler dışında katılımcıların büyük çoğunluğu Türklüğü vurgulamaktan özellikle kaçınırken, bazıları milliyetçiliğe karşı olduğunu özellikle belirtmektedirler.

Kimlik sorusu, laik elitler grubundaki 45 yaş üstündeki ve altındaki kadın katılımcılara sorulduğunda ise şu şekilde cevaplar alınmaktadır:

- ⇒ *İnsanım (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Melezim (L3, K, 50, Sivil Toplum)*
- ⇒ *Türküm ama etnik kimliklerin bu kadar ön plana çıkartılmasına karşıyım. Köken olarak çok soruluyor aslen nerelisin diye... (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Dini bir önceliğim yok, kadını, çerkesim, abhazım. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *En fazla kadını derim. Irklara inanmıyorum. Milliyetler sonradan hayatımıza girdi. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*



Laik-elit kadın katılımcılardan 45 yaş ve üstü grupta olanların çoğunlukla dini ve etnik kimlikleri reddettiği ve aidiyetlerini 'insanlık'la açıkladığı, 45 yaş altı grup kadın katılımcıların çoğunun ise, dini ve etnik kimliklere karşı çıktıkları, ancak toplumsal cinsiyet kimliklerini reddetmediklerini görülmektedir. Aynı soru laik-elit grubun 45 yaş ve üstünde, 45 yaş altında bulunan erkek katılımcılara sorulduğunda şu şekilde cevap alınmaktadır:

- ⇒ *Dünyalıyım* (L,7, E, 52, Siyaset)
- ⇒ *İnsanım.* (L, 8, E, 55, Medya)
- ⇒ *İnsanım* (L,10, E, 30, Siyaset)
- ⇒ *Zaza asıllı kürdüm.* (L11, E, 35, Medya)
- ⇒ *Türk ve Osmanlıyım.* (L12, E, 28, Sivil Toplum)

Kimlik sorusuna alınan cevaplardan; dindar gruba mensup olan katılımcıların kendilerini çoğunlukla dini kimlik üzerinden tanımlayıp, etnik kimliğe vurgu yapmamakla yetinirken; laik grubun bir kısmının, hem dini, hem de etnik kimliğe karşı belirgin bir tavır içerisinde oldukları gözlemlenmektedir. Her iki gruptan 45 yaş üstü ve altında bulunan kadınlar arasında toplumsal cinsiyet kimliğini ifade eden ve kimliğini tanımlarken "kadın" ifadesini kullanan iki kişi bulunmaktadır.

Buna göre, dindar elit grup arasında bir üst değer olarak, kimlikleri genel olarak "Müslümanlık" olurken, laik elit grup arasında ise kimlik noktasındaki değer "insanlık, dünyalılık" olarak ifade edilmektedir. Bu veriler, Göle'nin (2000) bahsettiği gibi, Kemalizm'in pozitivizmi siyasal, sosyal ve ahlaki bir öğretisi olarak öne çıkarması ve kişinin kendisine has olan özellikleri yerine kamu yararı ve evrensel normları öne çıkarmasını salık vermesiyle uygunluk arz etmektedir. Göle'nin (2000) tespit ettiği gibi, kamusal alanda dinsel, etnik ve ideolojik simge ve sembolleri yasaklayan bir Kemalist öğretiden söz edildiğinde (aktaran Dönmez, Enneli, Altuntaş, 2010, s.29) laik elit gruba giren katılımcıların etnik ve dinsel kimliklere mesafeli (insanlık, dünyalılık) olmasının gerekçesi anlaşılmaktadır. Ancak laik elit grup içindeki 45 yaş

altı kadınların etnik ve dini kimlikleri reddederken, toplumsal cinsiyet kimliğine sahip çıkması ise, 1950 yılına kadar milliyetçiliğin simgesi olan Türk Ocakları ve laikliğin simgesi olan kadın kuruluşlarını dahi kapatan bir devlet ideolojisi göz önüne alındığında (Göle, 2000), ilginçtir. Ancak belirtmek gerekir, laik elit kadınların öne çıkardığı toplumsal cinsiyet kimliğinin, -ilerleyen bölümlerde de görülebileceği gibi- örtülü kadın kimliğini kapsamadığı, çünkü örtülü kadınları kadın kimliğiyle değil, dini kimlikle ilişkilendirdikleri anlaşılmaktadır.

Buna karşın dindar elitlerin ise, dini kimliklerini öne çıkarıp, etnik (Türklük) kimliklerini ikinci planda anmalarının, kısmen hiç anmamalarının sebebi ise, Kemalizmin Türk ve sünni olmayı de içeren laik ve Batılı “evrensel kamusal alan” anlayışına (Dönmez, Enneli, Altuntaş, 2010, s.35) karşın, kendi “evrensel” bakış açısını, yani Müslümanlığı ortaya koyma girişimi olarak değerlendirmek mümkündür.

### **3.1.2 Kuşaklar Arası Farklılaşan Dindarlık**

Tek bir soru ekseninde, küçük ölçekte bir sosyal değişimin tespit edilmeye çalışıldığı bu alt başlıkta, Rocher’in geleneksel/modern tasnifinden (aktaran Coşkun, 2005, 91) yola çıkılacaktır. Ancak elbette, “*toplumsal olayları anlayabilmek için makro düzeydeki kapitalizmin genişleme, yaygınlaşma, toprak kutuplaşması mantığını çözümlenemiyor. Ayrıca, mikro düzeye kadar inip, toplumsal etkileşimin gerçekleştiği aile kurumunun birleşme ve ayrılma dinamiklerini de bilmek gerekiyor*” (Akşit, 2012, s.94).

Çalışmada, elitlerin yetiştikleri ailelerdeki dindarlık algısıyla kendi yaşadıkları dini pratikler arasındaki farklılaşmalar tespit edilmeye çalışılmaktadır. Söz konusu farklılaşmanın ölçülmesi amacıyla katılımcılara “*Dindar bir aileden mi geliyorsunuz? Kendinizle anne-babanız arasında dini yaşayış açısından farklar var mı?*” sorusu yöneltilmekte, katılımcılar dindar-elitler ve laik-elitler gruplarından 45 yaş ve altı-45

yaş üstü ve erkek-kadın karşıtlıkları ekseninde incelenerek, katılımcılardaki bir önceki kuşağa kıyasla dini yaşam pratiklerinin farklılaşması mercek altına alınmaya çalışılmaktadır. Buna göre, dindar elit gruptan 45 yaş ve üstü kadınlar soruyu;

⇒ *Ailem açık ama 5 vakit namazını kılardı. Benim kuşağım önceki kuşağa göre, daha aktif. Sosyallik olarak ailemizden farklıyız, mesela haftanın 3-4 günü dışarıda yemek yeriz, ama öncekiler ibadetleri daha iyi yapardı.* (D1, K, 50, Siyaset)

⇒ *Dindar bir aileden gelmiyorum, ailemdeki tek örtülü benim. Küçüklere sevgi, büyüklere saygı, bayramlarda el öpme gibi geleneksel ahlaki değerlerle büyütüldük.* (D2, K, 45, Medya)

⇒ *Bizden önceki kuşak, ibadetlere daha çok vakit ayırırdı. Bizim kuşak ise, toplumdan soyutlanarak kendi başına yapılan ibadet yerine topluma bir şeyler vererek faydalı olmanın daha önemli olduğunu düşünüyor.* (D3, K, 45, Sivil Toplum)

⇒

Şeklinde cevaplamaktadır. Aynı grubun 45 yaş altı kadınları ise dindarlık konusundaki kuşaklar arası farklılaşma hakkında şunları söylemektedir:

⇒ *Ebeveynlerim dini ve dindarlığı güzel ahlak olarak algıladı, ben onların yeterince dindar olmadığını düşünürdüm, artık farklı düşünüyorum.* (D4, K, 40, Siyaset)

⇒ *Evde geleneksel bir dindarlık algısı vardı. İçinde fikrin olmadığı, Kur'an-ı Kerim'in Türkçe mealinin okunmadığı bir dindarlık algısı. O dönem biraz ayrıksı duruyordum ancak zamanla birbirine daha yakın bir yol bulunuyor.* (D5, K, 36, Medya)

⇒ *Ailem eğitimsiz ama açık görüşlü dindar bir aile. Beni tek başına yurtdışına dil eğitimine gönderecek kadar.* (D6, K, 37, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup kadın katılımcılardan alınan cevaplardan, 45 yaş ve üstünde bulunan kadınların, ailelerinden toplumsallaşma noktasında daha aktif oldukları, ancak ailelerinin ibadet konusunda daha dikkatli olduklarını düşündükleri sonucuna varılmaktadır. Bu görüşün, 45 yaş altı kadınlarca da benzer ifadelerle paylaşıldığı gözlenmektedir. Dindar gruba giren 45 yaş ve üstü erkeklere aynı soru yöneltildiğinde ise cevapların şu şekilde olduğu görülmektedir:

⇒ *Dini pratikler noktasında ailemle aramda bir fark yok.* (D7, E, 46, Siyaset)

⇒ Değerler çerçevesinde bir önceki kuşaktan çok farklı değiliz, ancak ibadetler noktasında ailem çok dindardı. Onlar ümmi fakat arifi ve o ümmi İslam cahil Müslümanlık değil, irfana dayalı, sözlü, şifahi kültüre ve pratiğe dayalı bir Müslümanlıktır. Doğu İslam toplumunu, Batı Hristiyan toplumlarından ayıran tek fark bu. Ailemle aramdaki fark benim İslam'ın kitabi tarafında, ailemin ise ümmi tarafında bulunmasıdır. Batı toplumlarında sadece yüksek Hristiyanlık vardır, kilisedeki halk pagandır. Ama bizde halk Müslümandır. Yani irfana dayalı bir Müslümanlık sözkonusudur. Bu bakımdan mesela havas ile avam aynı inancı ve dünya görüşünü paylaşır fakat ifade farklılığı vardır. (D8, E, 59, Medya)

⇒ Ailem daha dindardı, biz daha modern dindarlarız maalesef. Ailem daha geleneksel formatta Anadolu kültürüyle yaşıyorken ben mesela sürekli zikir/tespih çekemiyorum. (D9, E, 46, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba giren kadınlar gibi 45 yaş üstü erkekler de, önceki kuşakla aralarında dini pratikler noktasında farklar bulunduğunu ifade etmektedir. Gruba mensup üyelerden biri ise bu farklılığı, 'ümmi fakat arif' olarak nitelemektedir. Daha önce de, ibadete dikkat edip-etmeme, kitabi/ümmi, Anadolu/şehir başlıklarıyla ifade edilen bu farklılık Gellner'in "Yüksek İslam - Halk İslamı" şeklinde tanımladığı sözkonusu ayrımın bir benzeridir. Gellner'a göre bu ayrım, İslam'ın sekülerizme karşı başarısının ve İslam Devleti'nin siyasal yapıdaki mutlakiyetinin sınırlı kalışının sebebidir. Gellner'in tasnifine göre, "Yüksek İslam'ı izleyen kentli bilgelerdir, bu İslam yasa odaklıdır, Halk İslam'ı ise 'velilik' kavramıyla, uhuvvet kurumlarıyla var olma imkanı bulur. Biri yasalar çerçevesindeki İslam'ı, halkın içinden çıkan İslam'ı inanma biçimlerini temsil etmektedir" (1994, ss.23 – 27).

Dindar elit gruba giren 45 yaş altı erkek katılımcılar ise, önceki kuşakla kendi kuşakları arasındaki dini yaşam farklılığını şöyle ifade etmektedirler:

⇒ Anne babalarımızın din algılaması geleneksel bir din algılaması, bizimkiyse siyasal bir algılaması. Yani benim için dinin hüküm ayetleri de kıymetli, tabi bunda aldığım eğitimin de etkileri var. Her ne kadar babam hafız olsa da, lafzi bir Kur'an okuma bilgisi var. Olayı sadece ibadet ve şekil ve manevi duygular yönünden değerlendiren bir aile algısı. Benimkisi ise daha toplumsal topluma etkisini sorgulayan... (D10, E, 29, Siyaset)

⇒ Aynı şeyleri yapıyoruz, oruç tutuyoruz, namaz kılıyoruz. Rükunlar aynı. Onlara yüklediğimiz anlam, ibadetlerden yansıyan duyarlılıklar farklı olabilir bilmiyorum fakat geleneğe saygı duyuyorum, seviyorum da. Çünkü o, bin yıllık bir şey. Rutinler var içerisinde düşünme biçimleri var. (D11, E, 44, Medya)

⇒ Dindar bir aileden geliyorum, ailem ilkokul mezunu insanlar ve siyasete duyarlı bir aile. Geleneksel yaşantı ile siyasete, siyasi olaylara çevresinde topluma duyarlılığını vurgulaması açısından bunu söylüyorum. Yoksa siyasal İslam tanımlamasını reddediyoruz birçok yerde. (D12, E, 38, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup katılımcılar, genel itibariyle kendilerinden önceki kuşakların ibadetlere daha fazla dikkat ettiklerini, 'güzel ahlak' konusunda çok daha titiz olduklarını, kendi kuşaklarının ise İslam'ın toplumsallaşması noktasında daha başarılı olduklarını savlamaktadırlar.

Toplumsal değişme sorusu, laik elitler grubundaki 45 yaş ve üstü kadınlara sorulduğunda ise, katılımcıların ibadetin Allah'la kul arasında olması gerektiğine vurgu yaptığı gözlenmekte ve bir önceki kuşağa kıyasla dine ve din pratiklerine daha mesafeli oldukları dikkat çekmektedir:

⇒ Ailem Selanik'ten gelme molla ve hoca bir aile. Babaannem çarşaflydı, annem başörtüsünü yarım örterdi, ben hiç örtünmedim. İbadetimi kendi içimde yaşarım, kimse bilsin istemem. (L1, K, 63, Siyaset)

⇒ Kosova'da doğdum. Orada farklı ırklardan ve farklı dinlerden çocuklar aynı okula gidiyorduk. Farklı dillerde eğitim vardı ve birlikte yaşıyorduk, tabi ki Tito Yugoslavya'sının dünyadaki en gelişmiş çok kültürlü model olmasının olumlu payı vardı. Her tür alt kimlik, inançtan ve ırktan gelen her tür alt kimliğin örgütlülüğe taşındığı anda kan çıktığını yaşayarak tanık olmuş insanım. Ailemin dindarlığına gelince; dindarlığı felsefe olarak alıyorsanız ailem dindar ama dindarlığı bir mezhep yorumu içinde yaşamak olarak alıyorsanız hayır. (L2, K, 64, Medya)

⇒ Çocukluğum boyunca evde oruç tutuldu. Babam tutmazdı sadece bayram namazlarına giderdi. Ben ailemden farklı olarak din ve pratiklerine karşı mesafeliyim, hatta bir inancım yok diyebilirim. (L3, K, 50, Sivil Toplum)

Laik elitler grubundaki 45 yaş altı kadınların da bir önceki kuşakla kendi yaşadıkları dindarlık pratikleri arasındaki farkı anlatırken, ibadetin Allah'la kul arasında olması

gerektiğine vurgu yaptıkları ve kendilerinden önceki kuşakların dini pratikleri görece daha fazla tatbik ettiklerini düşündükleri anlaşılmaktadır:

- ⇒ *Elhamdülillah müslümanım ama o Allah'la benim aramda. Ailemdeki din algısına gelince anneannem kalp ve yüksek tansiyon hastası ama 30 gün orucunu tutar. Annem daha sağlıklıdır. Başı açıktır. Ben ise düşük tansiyondan dolayı oruç tutamıyorum. Ayrıca bu sorular çok özel. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Din sözkonusu olduğunda iyi bir insan olmayı yeterli görüyorum. İbadetleri gerekli görmüyorum, çalışkan olanları Allah sever diye düşünüyorum. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *Ailem emekli olana dek dini pratikleri pek yerine getirmezdi. Annem şu anda da örtülü değil, denizine de girer ama ikisi de beş vakit namazlarını kılıyorlar. Bizim gibi ülkelerde inancın psikolojiye iyi geldiğini sanıyorum. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elitler grubundaki 45 yaş üstü erkeklerin de bir önceki kuşağa oranla dini pratikleri gündelik hayatta daha az uyguladıkları görülmektedir:

- ⇒ *Eskiden alevi kimliğini saklamak zorunda kalırlarken, bugün bu konuda daha rahatız. Ancak yine de birtakım endişeler taşıyoruz. (L7, E, 52, Siyaset)*
- ⇒ *Ailemde oruç tutulurdu ama hiçbiri 5 vakit namaz kılmazdı. (L8, E, 55, Medya)*
- ⇒ *Din algısı açısından ailemle benim kuşağımın arasında bir fark yok. Babaannem namaz kılardı ancak anne ve babamı namaz kılarken hiç görmedim. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*

Laik elitler grubundaki 45 yaş altı erkek katılımcılardan biri dini hayata yönelik olan sorudan rahatsızlığını ifade etmektedir. Diğer katılımcılar ise verdikleri cevaplarla önceki kuşakların gündelik hayatında var olan, oruç ve namaz gibi ibadetleri uygulamadıkları anlaşılmaktadır:

- ⇒ *Dindarlığımızı dışarıya belli eden bir aile değiliz. Bu açıdan ailemle aramda bir fark yok. Bu arada din sorularından rahatsız olduğumu özellikle belirtmeliyim. (L10, E, 30, Siyaset)*
- ⇒ *Eskiler şükretmeyi bilirdi, ben ve benim gibiler bunu bilmiyor (L11, E, 35, Medya)*
- ⇒ *Ailem oruç tutuyor, ben tutmuyorum. Annem emeklilikten sonra 5 vakit namaza başladı. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Laik elit grup üyeleri arasında kendi kuşakları ve yetiştikleri aileler açısından İslam'a bakış açısı noktasında çok büyük bir farklılık bulunmadığı, İslam'ın geleneksel bir ahlak öğretisi olduğu ve özel alanda kalması gereken bir inanma biçimi olarak algılandığı tespit edilmektedir. Buna karşılık tıpkı dindar elit grupta olduğu gibi laik- elit grupta da, önceki kuşaklar din pratiklerine genel olarak daha fazla dikkat gösterirken, katılımcıların verdikleri cevaplardan ibadetleri ve din pratiklerini yerine getirmedikleri anlaşılmaktadır. Laik elit gruptaki pek çok katılımcının dinin özel alanda kalması gerektiğine yönelik ifadeleri, "*dini duygu alanından, eylem alanına getirilmesine karşı olan ve kişiyi tanrısıyla baş başa bırakan*" Türk devrimi"nin (Özturanlı, 1999, s.55) laik kuşaklarca içselleştirildiği sonucunu vermektedir.

### 3.1.3 Dini Eğitim

Çalışma kapsamında, katılımcılara Türkiye'de din eğitimi konusundaki görüşleri sorulmaktadır. Buna göre, "*Türkiye'de din eğitimi almak için en doğru yer neresidir? Kur'an kursları, İmam Hatipler, İlahiyat fakülteleri, aile?..*" sorusunun yöneltildiği katılımcıların cevapları, dindar elit ve laik elit gruplar noktasında farklılaşmaktadır:

Dindar elit gruba mensup kadın katılımcıların 45 yaş ve üstü-45 yaş altı olmak üzere hemen tamamının din eğitiminin ya profesyonel ve bu işin eğitimini almış kişilerce ya da aile tarafından verilmesi gerektiğine inandığı ortaya çıkmaktadır. Dindar elit kadınların 45 yaş üstünde ve altında bulunan üyelerinin İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri konusundaki görüşleri ise genellikle olumlu gözükmektedir:

⇒ *Bence din eğitimi devlet eliyle kontrollü bir şekilde verilmeli. Yani çocuklarımız dini mesela bir ilahiyatçıdan öğrenmeli. Kur'an kursları da İmam Hatipler de olmalı. Ama denetimle olmalı. (D1, K, 50, Siyaset)*

⇒ *Benim İmam Hatip ve Kur'an kursu tecrübem olmasını çok isterdim ama maalesef yok. Mesela oğullarımın İmam Hatip'e gitmesini de çok istedim ama alan sınırlaması olduğundan dolayı gönderemedim. (D2, K, 45, Medya)*

- ⇒ *Bence çocuk eğitiminde birincil önem ailededir. İmam hatip ve İlahiyatta bilgi alır çocuk ama din duygusunu aileden öğrenir. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*
- ⇒ *Din eğitimi ailede alınmalıdır. Ama bu İmam Hatiplerin gereksiz olduğunu göstermez. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Belki işte hani ailenin bu konuya eğilmesi gerekiyor ama ailelerin de imkanları çok dar. Ben aynı şeyi şu an kendim yaşıyorum. Çocuğumun bir şeyler öğrenmesini istiyorum, o yüzden din işte İslam üzerine ya da din üzerine din bilimleri bilgileri üzerine yoğunlaşmak isteyen birisinin herhalde yine en yapabileceği en doğru tercih İlahiyat okumak. Yani fakülte okumaktır. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *Dini bilgiyi Kur'an kursu ya da diğer okullara özgülemek çok doğru değil. Olabilen her ortamda olabilir, ancak ailenin çocuğuna bu noktada örnek olmasını çok önemsiyorum. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup erkek katılımcılar da, çocuğun din eğitiminde ailenin rolünün önemi konusunda dindar-elit gruba mensup kadın katılımcılarla benzer düşünceler ifade etmektedirler. Katılımcılar arasında modern eğitimin devletin öngördüğü şekilde tek tip bireyler yetiştirme amacıyla olduğunu belirten de, ev okullarının yasallaşması gerektiğini savunan da, din eğitiminin 'dini ve dünyevi bilgileri birlikte vermesi' gerektiğinden söz eden de, dini eğitimde de çocuğun sorması ve sorgulamasının önüne geçmeyen bir sistem olmasını savunan da yer almaktadır. Dindar elit erkek katılımcıların bu konudaki görüşleri çeşitlilik arz etmektedir:

- ⇒ *Çocuğun din eğitiminde birincil önem ailededir. İmam Hatipler ve İlahiyatlar bu alanda bence yeterliler. Ancak Güneydoğu'daki medreseler de önemli bir boşluğu doldurmaktadırlar. (D7, E, 46, Siyaset)*
- ⇒ *Eğitim ve öğretim farklıdır. Embesiller ve hayvanlar eğitilir, insana ise öğretilir. Modern devlete ilişkin bir misyondur eğitim, geleneksel devletlerde eğitim yoktur, öğretim vardır. Birincisi bu. İkinci önemli şey eğitimle ilgili benim kanaatime göre, tırnak içerisinde eğitimci, öğretim talim terbiye olması icap eder bu iki kelime de maalesef Cumhuriyet tarihinde biraz kirlenmiştir. Bu manadaki bir öğretimin sivil olması gerektiği kanaatindeyim. Bizim tarihimizde en büyük filozoflar, büyük fakihler sufiler kelamcılar, kurumsal manada hiçbir yerde okumamış yan sivil olarak yetişen insanlardır. Tekrar eğitimin, tırnak içerisinde eğitimin sivilleştirilmesi, devletten bağımsızlaştırılması gerekmektedir diyebilirim. Ben bu noktada aile ve*



*sivil toplumun kendisini öngörüyorum. Yani toplumun kendisine devredilmesi gerekir ve bu eğitimin özelleştirilmesinden farklı bir şeydir. Şu andaki eğitim totaliter bir devletin işini kolaylaştırmak üzere kullanılmaktadır. Yani eğitimin amacı birey yetiştirmektir. Onun da cemaatten, aileden, geleneksel yapısından koparır ve bunu siyasi formasyonu ile bir yurttaş olarak yetiştirir. Eğitimin ikinci bir amacı var: Toplumun modernleşme ve kalkınma gibi bir sorunu vardır, öyle bir sorun koyuyor önüne, bunun için de o insanları meslek sahibi formasyon sahibi kılmak istiyor. Bu amaçlar gayri meşru amaçlardır. (D8, E, 59, Medya)*

⇒ *Din eğitiminin alınması gereken yerler İmam Hatip Liseleridir. Çünkü alternatifi yok. Sistemin ev okullarını yasallaştırması gerekir. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

⇒ *Çocuğumun tabi ki evde din eğitimi almasını yani pratiklerini de görerek eğitim almasını; ama bunu yaparken bir yandan böyle birisinin anlattığı çocuğun dinlediği bir eğitimin ötesinde sorabildiği, sorgulayabildiği buna açık bir algıyla bir eğitim almasını tercih ederdim. (D10, E, 29, Siyaset)*

⇒ *Din eğitimi iyi bir insan olma amacına hizmet etmeli. Bilgi anlamında çocuk Kur'an kursu, İmam Hatip ve İlahiyat'ta öğrenebilir. Ama onlar bilgidir, dinin kendisi değildir. İçinizde, doğru ve iyi insan olma adına uyanan ve bunun tanrı ile bağlantısını hissettiğiniz bir iç disiplini, inşirah duygusunu yaşayabileceğiniz bir şey çiçekleniyorsa, bana göre anlayabiliyorsunuz demektir. (D11, E, 44, Medya)*

⇒ *Din eğitimi, dini ve dünyevi bilginin birlikte verileceği müesseselerde alınmalıdır. Çünkü din eğitimi fenne, bilime, her şeye dini açıdan, Allah'ın gösterdiği kurallar çerçevesinde bakmakla olur. Bu anlamda aldığımız dini eğitim, sadece günlük yaşantımızdaki ibadet kısmını tamamlayacak şeyler öğrenmekten ibaret. O yüzden dindar bir aileden gelmek de, dini eğitim almak da bu noktadan bakıldığında yeterli değil. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Görüşülenlerden laik elit gruba mensup olanların ise “*din eğitiminin nerede alınması gerektiği?*” konusundaki görüşleri farklılaşmaktadır.

Buna göre, laik elit grubun 45 yaş ve üstü kadın katılımcılarından biri Kur'an Kurslarında yanlış eğitim verildiğini ifade ederken, bir diğeri din eğitiminin “*dini ahlak ve dinler eğitimi*”nden başlaması gerektiğini, çocukların önyargılı olarak başka dinlere düşman olmamaları için bunun şart olduğunu ifade etmektedir. Katılımcı, dinin sadece kendi dininin felsefesi olarak verilmeye başlanmasıyla dinlerin birbirine

karşı olmaya başladığını ifade etmektedir. Diğer katılımcının ise din eğitimi alıp almama kararının çocuğa bırakılması gerektiği görüşünde olduğu görülmektedir:

⇒ *Tabi ki okullarda alınmasından yanayım. Gitsin İlahiyata. Yani hakikaten ben bu işi profesyonelce yapacağım diyen insanları orada yetiştirsinler. Yoksa ben de Kur'an kursuna 5-6 yaşına kadar gittim. Yani bana o teyzenin cicianne derdik bana verebileceği sadece oturup önümde hadi bakalım hu hu işte şunu oku bunu oku bu kadar. Kur'an Kurslarını doğru bulmuyorum. Yanlış eğitimler veriliyor. Gazetelerde okuyoruz. Çok farklı şeyler de çıkıyor ortaya. (L1, 63, K, Siyaset)*

⇒ *"Çok demokratik anlamda olaya baktığım zaman belki Batı Demokrasilerinin o aydınlanma sonrası yarattıkları kuralları doğru galiba. Ama biz henüz Müslümanlar orda değiliz. Şunu demeye çalışıyorum, onların kiliselerinin etrafında örgütlenmeleri sözkonusu, kiliselerine parasını kendileri veriyorlar ve kiliselerinin etrafında din eğitimlerini alıyorlar, kendi din eğitimlerini. Finansman da kendilerinden oluyor, devlet hayır, bizim sanıyorum sorunumuz orada. Diyanet'in kurulmasının nedeni dinlerin yeraltına inmesinin önlenmesi ama, pratiğe baktığımız zaman da bugün, Diyanet'ten yararlanabilen inanç alanının çok güçlendiği ve örgütlendiği, farklı İslami yorumların ve İslam olmayanlar açısından demokratik ve insan hakları açısından mağduriyetin sözkonusu olduğu bir olayla karşı karşıyayız. Nüfusa bakarak çoğunluk haklıdır deme hakkımız yok. (L2, 64, K, Medya)*

⇒ *İmam olmayacak insanların imam hatiplerde okutulmaları toplumsal pratik için doğru bir yöntem değil. (L3, 50, K, Sivil Toplum)*

Laik elit kesimden 45 yaş altı gruba mensup genç kadınların ise, çocuklara verilecek olan dini eğitim konusunda "endişeli" olduğu ortaya çıkmaktadır. Katılımcılar arasında din eğitimine "vicdani bir konu" dediği halde, gençlerin dini içerikli zararlı internet yayınlarından korunmasını öneren bir katılımcı da bulunmaktadır; Kur'an kurslarındaki hocaların kafa karışıklığına sebebiyet verebileceğini söyleyen de:

⇒ *Din eğitimi vicdani bir konu. Mesela şunu yaparsan çarpılırsın şunu yaparsan şöyle olur gibi şeyler çocuğun hayatını yaşamaktan korkutur. Ben bazen internet sitelerine giriyorum İslamiyet'le ilgili mesela internet çok tehlikeli bu konuda. İslami forum diye bir forum var. Orada beni en çok rahatsız eden tartışma şu oldu. Tartışma da değil orada bazı hocalar fetva veriyorlar. İşte kadın düşünmeyecek, kocasına itaat edecek. Kur'an Kurslarına da güvenmeme sebebim odur. (L4, 26, K, Siyaset)*

- ⇒ Yaz Kur'an kursları, mahalledeki hocalar insanın kafasında soru işareti oluşturuyor. Çocukken her şeyin günah olmasını yadırgamış ve aileme "her şey bu kadar kötü mü" diye sormuştum. İmam Hatipler ve İlahiyatlar da sağlıklı. Çocuğum, kendisi karar veremeyecek bir yaşta din eğitimi almasını istemem. (L5, 30, K, Medya)
- ⇒ 18 yaşına kadar hiçbir dini eğitim alınmamalı. 18 yaşından sonra bunu sağlamak ise devletin işi. Emin olun bak dediğim olsa din yüzünden bilmem ne yüzünden kadınlar şiddet görmeyecek öldürülmeyecek. Çünkü bunun bir kısmı okuldan da kaynaklanıyor. İsteyen insanlar kendi çocuklarına bunu bu hizmeti aldirtmak istiyorlar ise devlet eliyle verilsin ya da standardizasyonu olsun. Önüne gelen bu işin kursunu ıvırını zıvırını açmasın. (L6, 33, K, Sivil Toplum)

Görüşülenlerden laik elit gruba mensup 45 yaş ve üstü erkekler arasında ise, din eğitimine tamamen karşı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, küçük çocukların belli amaçlarla eğitim almasına karşı olduğunu ifade edenler de bulunmaktadır:

- ⇒ Çocuklar dine değil, bilim ve tekniğe yönlendirilmeli. (L7, 52, E, Siyaset)
- ⇒ Aileyi önemsiyorum, Kur'an kurslarına tamamen karşıyım. Orada çocuklar hiç bilmedikleri bir dili anlamadan öğreniyor. Küçük çocukların belli amaçlarla eğitilmesine karşıyım. İyi bir şey öğretmiyorlar. Küçük yaştaki çocukların da bu din saçma sapan bir şeymiş deme lüksleri olmuyor. (L8, 55, E, Medya)
- ⇒ Ben Kur'an kurslarını imam hatipleri bilmiyorum. (L9, 66, E, Sivil Toplum)

Aynı grubun 45 yaş altı gruba mensup üyeleri arasında ise, din eğitimine tamamen karşı olduğunu söyleyenler olduğu gibi, küçük çocukların belli amaçlarla eğitim almasına karşı olduğunu söyleyenler de bulunmaktadır:

- ⇒ İlahiyatlar din eğitimi için doğru adresler olabilir. (L10, 30, E, Siyaset)
- ⇒ Çocuğumun ilahiyat fakültesine gitmesini istemem. (L11, E, 35, Medya)
- ⇒ Çocuklara ailede eğitim verilmesi gerekiyor. (L12, E, 28, Sivil Toplum)

Buna göre, laik elit grubun hemen tamamının, farklı yaş ve cinsiyet grubu ayrımı olmaksızın din eğitimi noktasında "endişeli" oldukları ve istisnai düşünenler dışında genel olarak din eğitimine çeşitli gerekçelerle karşı gözlenmektedir. Toprak'ın kavramsallaştırdığı "endişeli modernler" in nitelikleriyle ilgili olarak "Endişeliler" başlığıyla gerçekleştirilen, [www.metropoll.com.tr](http://www.metropoll.com.tr) adresinden ulaşılabilecek

araştırmaya göre laik kesime mensup katılımcılar yüzde 85 oranında bugüne dek yaşam biçimlerine bir müdahale olmadığını söylemekte, görüşülenlerin yüzde 78'i de fikirlerini çevresiyle paylaşmaktan yana bir korkularının bulunmadığına işaret etmektedir. Araştırmada, endişelerin 'olgu'lardan ziyade 'psikolojik' nedenlerden kaynaklandığı ifade edilmektedir. Coşkun'un aktardığı araştırmaya göre;

*“Endişeli modernler, farklı toplumsal gruplara, ancak onlardan bir talep gelmediği zamanlarda tolerans gösterebiliyor. Ancak farklı gruplar kimliklerini kamusal alanda kullanmaya yönelik bir taleple ortaya çıktıklarında ise karşı pozisyon alıyorlar. Endişelilerin % 58'i gerektiğinde ordunun yönetimi ele almasını savunuyor, % 72'si ise orduyu laikliğin garantörü olarak görüyor. Yani endişelilerin üçte ikilik bir bölümü, orduya kurtarıcı ve kollayıcı bir rol atfediyor (laikliğin garantörü) ve bunun doğal sonucu olarak da ordunun demokratik yönetime son verecek eylemlerine (darbeye) onay veriyor. Tüm bu veriler, endişeli modernlerin üçte ikisinin - demokratik değerlere değil- militarist ve anti-demokratik tutumlara bel bağladığını ve vesayetçi bir yönetimi arzuladığını gösteriyor” (2011)*

Genel olarak, çocuğun ya 18 yaşına kadar din eğitimi almaması gerektiğini ya da yaş sınırı olmaksızın din eğitimi almaması gerektiğini ifade eden katılımcıların, çocuklarına din eğitiminin kendi ailesi tarafından verilmesi gerektiğini düşündükleri saptanmaktadır.

Katılımcılar arasında internet sitelerindeki yorumları “sakıncalı” bulan bir katılımcı olduğu gibi, Kur'an kurslarında “bilmedikleri bir dille anlamadıkları şeyler okumanın” çocuklara bir faydasının olmayacağını savunan da yer almaktadır. Söz konusu görüş, Fransız laikleşmesinde de önemli bir rol oynamış, yüzyıllar boyunca okulun dinsel bir projenin ayağını oluşturmuştur.

Ancak, Proust (1989) Fransız devrimcilerinin, devrimle birlikte okula “*dinin boyunduruğunu kıran ve artık bağımsız olan bireyleri ayakta ve bir arada tutacak, dininkiyle karşılaştırılabilir güç ve çekicilikte yeni bir inanç sistemi yaratma misyonunun aracı olarak baktıklarına*” işaret etmektedir (aktaran Bauberot, 2009,

ss.45-47). Fransa laikliğinin okulla ilgili ilişkisi hakkında sunduğumuz veri, Türkiye laikliğinin Fransa'dan ithal edildiği kabulünden yol çıkılarak yapılmaktadır.

Dindar elit grup ise, din eğitimine topyekun karşı olmayıp, eğitimin profesyonel öğreticiler ve yöntemlerle alınması noktasında birleşmektedir. Dindar elitler arasında da "dini eğitimin ailede verilmesi gerektiği"ne inanan katılımcıların da yer almakta olduğu saptanmaktadır. Ancak aynı grup içinde, İmam Hatip, İlahiyat fakülteleri ve Kur'an Kurslarına toptan karşı olmak gibi bir sosyal pozisyona rastlanmamaktadır.

### 3.2 İdeal Aile, Evlilik, Evlilikte Kadın Erkek Rollerı

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcıların toplumsal cinsiyet<sup>16</sup> konusundaki eğilim ve yönelimlerini tespit edebilmek amacıyla, "ideal aile nasıl olmalıdır?", "evliliğin toplumsallıkla ilişkisi hakkında neler söyleyebilirsiniz?" ve "evlilikte kadın-erkek rolleri sizce nasıl olmalıdır?" soruları yöneltilmekte, alınan cevaplardan çıkılarak toplumsal cinsiyet ve aile konusunda katılımcıların ne düşündükleri anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Dindar-elit ve laik-elit katılımcıların farklılaşan görüşlerini tespit edebilmek amacıyla, evlilik-aile başlığı üç alt başlık halinde ele alınma yoluna gidilmektedir. Çalışmada, eldeki verilere göre, her iki grup kendi içinde 45 yaş ve üstü-45 yaş altı ve erkek-kadın karşıtlıkları çerçevesinde değerlendirilerek daha sonra dindarlar ve laik grupların genel bir karşılaştırması yapılmaktadır.

<sup>16</sup> Toplumsal Cinsiyet (Gender): Farklı kültürde, tarihin farklı anlarında ve farklı coğrafyalarda kadınlara ve erkeklere toplumsal olarak yüklenen roller ve sorumlulukları ifade eder. Toplumsal cinsiyet kısaca, sosyal yönden kadın ve erkeğe verilen roller, sorumluluklar olarak tanımlanır. Hepimiz dünyaya kız ya da oğlan olarak geliriz. Bu bizim seçtiğimiz bir Şey değildir. Hangi kültürde, çağda yaşarsak yaşayalım, kız ya da erkek olarak doğmak, tıpkı lml olmak gibi, biyolojik varlığımızın bir niteliğidir. Ancak daha doğum öncesinde kız bebeklerin eşyaları için pembe, erkek bebeklerin eşyaları için mavi rengin tercih edilmesiyle başlayan süreç, erkeklerin ve kadınların yapabileceği işler konusunda da yapay ayrımlar üretir. Bu çerçevede erkek cinsiyeti ile kadın cinsiyeti arasında toplumsal yaşama katılma düzeyi açısından farklılıklar oluşur. Sayısal bakımdan eşit olmakla beraber iki cinsin toplumsal alanda temsilietleri farklılaşır. Kadın cinsiyeti daha çok ev gibi özel alandan kalırken, erkek cinsiyeti dışarıda her türlü kamusal alanda kendini ifade eder. Çalışma yaşamından siyasete, sivil toplum örgütlenmesinden eğitime kadar her türlü kamusal alanda iki cins temelindeki bu görünüm toplumsal cinsiyet eşitizliğini oluşturur. 20/08/2012 tarihinde [http://www.gata.edu.tr/ureme\\_sagligi/toplumsal\\_cinsiyet.htm](http://www.gata.edu.tr/ureme_sagligi/toplumsal_cinsiyet.htm) adresinden indirilmiştir.

### 3.2.1 İdeal Evlilik

Dindar elitler ve laik elitlerde, ideal evliliğin nasıl olması gerektiği hakkındaki görüşlerini tespit edebilmek amacıyla görüşülenlere ilk olarak “*sizce ideal aile nasıl olmalıdır?*” sorusu yöneltilmektedir. Buna göre, dindar elit gruba mensup 45 yaş üstü kadınların ideal aileyi, “her şeyin birlikte konuşularak karar verildiği”, “sevgiye açık kalpliliğe dayalı”, “anne ve babanın çocuklar karşısında senkronize hareket ettiği bir yapılanma” olarak tarif ettiği görülmektedir:

- ⇒ *Kendi ailemi ideal aile olarak görüyorum. Hiçbir şeyi çocuklarımıza zorla yaptırmadık. Bizde her şey konuşulur, karar verilir, ama biz çocuklarımıza İslam’ı da öğrettik, insanlığı da öğrettik, terbiyeyi de öğrettik. 25 yıllık evliyim, eşimle hiç çocuklarımızın yanında kavga etmedik. (D1, K, 50, Siyaset)*
- ⇒ *Sevgiye, açık kalpliliğe dayalı, insanların birlikte vakit geçirdikleri kadar tek başlarına da vakit geçirecekleri alanların olduğu, konuşabildiği, birbirlerini merak ettiği, kolladığı bir şey, çok önemli bir korunma olduğunu düşünüyorum ailenin. Bir çocuğun yetiştirilebilmesi için en korunaklı liman. Ama anne-baba için her zaman aynı şeyi söyleyemem. Boşanmadan hoşlanmayan bir toplum ve Türkiye’deki Müslümanların İslam’ı yorumlama şekli de boşanma karşıtı olduğu için pek çok evlilik aslında diplomatik olarak sürdürülüyor. (D2, K, 45, Medya)*
- ⇒ *Ben kendi ailemin yaşantısını ideal buluyorum. Annemin ve babamın ilişkilerini, anne babamın kendi aileleri ile ilişkilerini. Belki herkes öyle bulabilir ama ben hakikaten ideal bir ailede büyüdüğümü düşünüyorum. Babam ve annem iyi anlaşan kişilerdi. Mesela hiçbir zaman annemin bize koyduğu kuralı babam bozmamıştır, babamın koyduğu kuralı annem bozmamıştır. O kayınvalide kayınpeder küsmeleri, onları yaşamadan büyüdük. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Katılımcılardan 45 yaş altı gruba giren dindar elit gruba mensup kadınların ideal aile konusundaki görüşleri ise 45 ve üstü kadınlardan çok büyük farklılıklar göstermemektedir. Buna göre, siyaset alanında çalışan katılımcı ideal ailenin tanımını ‘özgürlük’ kavramıyla açıklarken, medya alanında çalışan ise ‘insanların birbirini dinleyebildiği, kavga da etse dinleyebildiği’ bir ailenin ideal bir aile olduğu

görüşünü dile getirmektedir. Sivil toplumcu kadın katılımcı ise, insanların birbirine saygılı olduğu aile ortamını ideal olarak nitelendirmektedir:

- ⇒ *Ben idealden şunu anlarım, tarafların birbirini dinlediği kimsenin birbirine zorla değil, gerçekten isteyerek bağlı olduğu ve canı istediği zaman da gitme imkanının olabildiği, çocukların özgürce seçimlerini yapabildiği bir aile ortamını ideal buluyorum. Hata yapmak mesele değil yapılabilir hatalar. Çocuklar hata yapsa bile, kendi çözümlerini üretebiliyorsa sorun yok. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Bunun bir formülü var mı, emin değilim. Ama insanların birbirini dinleyebildiği, kavga da etse dinleyebildiği ve konuşabildiği bir ortam. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *İnsanların birbirine saygılı olabildiği, birbirlerinin haklarını çiğnememeye gayret gösterdiği –çiğnemediği demiyorum- gayret gösterdiği iyi niyetli olduğu bir yaşam tarzı olmalı.(D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar-elit grubun 45 yaş ve üstü gruptan erkeklerin ise, ideal aileyi “denge olayı”, “İslam’ın koyduğu kurallarla oluşmuş bir aile ideal ailedir”, “barış tesis eden bir yapı” olarak tarif ettikleri görülmektedir.

- ⇒ *Aile yaşamı bir denge olayıdır. Yani insanın iş hayatını, siyasi hayatını, aile hayatını dengelediği bir alan diye tarif ediyorum. Bu alanların bir parçası ailedir ve ailede bu manada dengelenmesi gerekir. Dolayısıyla aile hayatını doğru dizayn edememiş doğru dengeleyememiş bir insanın siyasi ve ticari başarısının olabileceğine inanmıyorum (D7, E, 46, Siyaset)*
- ⇒ *Bu konuda beylik bir laf söylemek icap ederse, İslam’ın koyduğu genel sınırlar içerisinde kadın-erkek, anne-çocuk ve baba-çocuk ilişkisinin düzenlendiği geniş aile olmalıdır. (D8, E, 59, Medya)*
- ⇒ *Barış içerisinde yaşayan, ben müslümanım, İslam’ı barış merkezli alıp çoluğuyla çocuğuyla, eşiyile, mahallesiyile, devletiyile ve ülkesiyile barış içerisinde yaşayan insan olmalı, ailede başlamalı barış ama. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Görüşülenlerden 45 yaş altı gruba giren dindar elit gruba mensup erkeklerin görüşleri ise, aynı gruba mensup 45 yaş ve üstü erkek gruptan farklılaşmaktadır. 29 yaşındaki siyasetçi katılımcı ideal aileyi, “benim rolüm şunlar, senin rolün bunlar algısı yerine, beraber yeniden inşa ettiğiniz bir dünya” olarak nitelerken, sivil toplumcu katılımcı “ben demeden biz demeyi öğrenmek” olarak tarif etmektedir.

Medya alanında çalışan katılımcı ise, kadın ve erkeğin 'doğaları gereği birbirlerini yanlış anlamaya devam ettiğini' söylemektedir. Tannen ise bu duruma, erkekler ve kadınların farklı konuşma tarzlarına sahip olduklarını ve bu durumun çoğu kez tarafların söylemesi gerekenlerin anlaşılmasını engellediğini öne sürerek açıklama getirir. Tannen'in vurguladığı, "*farklı iletişim biçimleri kullanmanın –erkekler ve kadınlar arasındaki güç farklılaştırıcılarıyla birleşerek- karşılıklı dışlayıcı anlam dünyaları yarattığı*"dır (aktaran Layder, 2006, s.98-100).

Grup üyeleri ideal aile konusunda şunları söylemektedir:

- ⇒ *Fakat herhangi birisinin kendisini bir adım üste çektiği bir algıdan daha ziyade yani ne ataerkil ama ne de anaerkil birbirini anlayan dinleyen ortak yaşam kurduklarının farkında olan bir yandan da yalnız o farklılıklarının ve farklı alanlarının da korunmasına saygı gösteren bireyler bir birliktelik kurmalılar diye düşünüyorum. Eşimin açık ya da kapalı olması fark etmez. (D10, E, 29, Siyaset)*
- ⇒ *Aile çatısı altında iki insan birbirine çok yaklaşır, sorunlarıyla beraber yaklaşırlar. Doğaları gereği ara vermeksizin birbirlerini yanlış anlamaya devam ederler ve bunun beraberinde getireceği çatışmalar kaçınılmazdır. Aynı dinden, aynı tarikattan olsalar bile, sadece huzurlu, dingin gibi gözükken ailelerde taraflardan birinin tahammülü vardır, başka bir şey yoktur. (D11, E, 44, Medya)*
- ⇒ *Eğer onun gibi düşünürseniz bazı konularda ideal olana yaklaşabiliyorsanız, ideal olan mümkün değil. Hayat bir imtihan olduğu gibi evlilik de bir imtihan. Ve evlilik yaşları gecikmeye başladığı için tamamen kişilikleri oturmuş insanlar artık evleniyorlar. Evlendikten sonra "kendi kişiliğimden ödün vermem" anlayışında insanlar. Bu yüzden de evlilikler çok uzun sürmüyor. İdeal olan ben demeden biz diyebilmeyi öğrenmek lazım. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Toplumsal cinsiyet algısını tespit edebilmek amacıyla "ideal aile" tanımı sorulan dindar elit gruba mensup 45 yaş ve üstü kadınlar, ideal aileyi genel olarak her şeyin birlikte konuşularak karar verildiği, açık kalpliliğe ve sevgiye dayalı bir yapılanma olarak tarif ederken, 45 yaş altı gruptan dindar kadınlar arasında ise özgürlük ve saygı kavramlarını öne çıkaran olduğu gibi, ailenin insanların kavga etse de birbirini dinleyebildiği bir yapı olarak tanımlayan da bulunmaktadır.



Aynı gruptan 45 yaş üstü erkek katılımcılar arasında ise, ideal ailenin denge olayı, barış tesis eden bir yapı olduğunu söyleyen de, ancak İslami kurallarla ideal ailenin var olabileceğini ifade eden de bulunmaktadır. Aynı grubun, 45 yaş altı erkek üyelerinin ideal aile tarifleri ise; “benim rolüm şunlar, senin rolün bunlar algısı yerine, beraber yeniden inşa ettiğiniz bir dünya”, “ben demeden biz demeyi öğrenmek” şeklinde ifade edilmektedir. Dindar elit kadınlarla dindar elit erkeklerin ideal aile tarifinde çok büyük farklılıklar gözlenmezken, kadınların konuşmaya ve iletişim kurmaya vurgu yaparken, erkeklerin ise aileyi “denge” olayı ve “karşılıklılık” çerçevesinde değerlendirdikleri görülmektedir.

“Sizce ideal aile nasıl olmalıdır?” sorusu laik elit gruba yöneltildiğinde ise, 45 yaş ve üstü kadınların ideal aileyi, “küçüğe de büyüğe de saygı”, “eşitlik, karşılıklı haklar ve özgürlüklere saygı” şeklinde tanımladıkları görülmektedir. Diğer katılımcılardan farklı olarak medya alanında çalışan kadın katılımcı, medeni hukuk kurallarına vurgu yapmayı öncelemektedir:

- ⇒ *Küçüğe de büyüğe de saygı duyarak; Ben çocuklarımı alırım, mümkün olduğu kadar bir anne-baba gibi değil, bir arkadaş gibi olmayı düşünürüm. Bence rahat olmak lazım. (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Evlilik uygarlığın kendi devamı için bulabildiği en küçük dayanışma merkezi, odağı, yaşam biçimi. Medeni hukuk kuralları içinde olması gereken bir ilişki. Zaten bana göre evliliğin, medeni hukuka bağlı olmasının önemi burada. Çocuklar, büyüklerle ilgili sorumlulukların, aile bağlarının biçimlenmesini sağlıyor. (L2, K, 64, Medya)*
- ⇒ *İdeal bir tek aile olduğunu düşünmüyorum. İnsanların zamanlarına yaşam olanaklarına, inançlarına, ekonomik olanaklarına göre değişen farklı ideal aile tipleri olabilir ama hepsinin ortak noktasının, ailenin, eşitlik ve karşılıklı haklara ve özgürlüklere saygı temelinde biçimlenmesi gerekiyor. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Katılımcılardan, 45 yaş üstünde bulunan, laik elit gruba mensup kadınlar daha çok ailenin hukuki yönüne ve medeni ilişkilere dikkat çekerken, laik elit grubun 45 yaş altı kadınlarından siyasetle ilgilenen katılımcı ideal aile yaşantısını “çalışan anne baba çocuk hepsinin bir arada olduğu, birbirine bağlı, düzenli aile yaşantısına sahip

olduğu aile” şeklinde tarif etmektedir. Laik elit grubun 45 yaş altı kadınlarından sivil toplum alanında çalışan katılımcı ise aile kavramıyla ilişkisinin bozulduğunu ifade etmektedir:

⇒ *Son 5 yılın muhafazakar politikası kadının aile içinde, ailedeki bir birey olarak haklarını konuşuyor. Mesela bir kadın olarak bir yurttaş olarak değil. Bundan dolayı da benim aile kavramıyla ilişkim bozuldu. Ben çocuk sahibi olmayacaksam evlenmem. Niye? Bana çok saçma geliyor bir belediye başkanı birileri tarafından seçilmiş belki ben oy bile vermemişim sizin birlikteliğinizi onaylayacak o zaman meşru olacaksınız. O yüzden de böyle politik olarak karşıyım. Ama hani pratikte çocuk yapmaya karar verdiğimde elbette ki gideceğim evleneceğim ve neyse o toplumun kuralları içerisine bende gireceğim. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Katılımcılardan 45 yaş üstü gruba giren laik elit erkekler arasında ise, ideal aile “geniş aile”, “huzur bulunan ortam” ve “eşitlikçi bir yapı” olarak tarif edilmektedir:

⇒ *Bir insanın eğer birinci derecede özellikle yakınları siz ona eşinin dışında çocukları, amcasını, dayısı, yeğeni, teyzesini, eğer insan zaten bunlarla beraber yaşıyorsa insan sevgisi de var demektir. Diğer toplumu doğayı ve çevreyi de sever demektir. Onları da paylaşır. Eğer insanlar bunlardan kopmuşsa ben diğer insanları da sevdiklerine inanmıyorum. (L7, E, 52, Siyaset)*

⇒ *Bana aile kavramı giderek daha saçma sapan gelmeye başladı. Bir toplumu yönetebilmek için aile kavramını atıyorsun ve bireysel bir savunma mekanizması kuruyorsun. Yani mesela diyor ki benim kanım diyor. Kardeşim biz aynı Allah'ın yarattığı Adem'le Havva'dan gelmiyor muyuz o zaman senin kanın ne oluyor. Yani senin çocuğunla benim çocuğumun ne farkı var? Ama aile deyince huzurlu yaşam diye bakıyorum yani sığındığım rahat bir yaşam. (L8, E, 55, Medya)*

⇒ *Eşitlikçi. Sadece annenin babanın aile içindeki erkeklerin sözünün geçmediği, herkesin eşit olabildiği bir ortam. Herkesin dayanışmacı ve eşit olabildiği bir ortam. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*

Görüşmelerin gerçekleştirildiği katılımcılardan 45 yaş altı gruba giren laik elit gruba mensup erkeklerden siyaset alanında çalışan katılımcı ise; ideal aileyi “mutlu akşamlar, evinde kavga çıkmayan, huzurlu olan, bir çorba da içse karnının doyduğuna şükrederek yaşayan etrafında sevilen bir yapıdır” diye tanımlamaktadır.

Katılımcılardan sivil toplumcu 45 yaş altı erkek ise, ideal aileyi şu şekilde açıklamaktadır:

⇒ *Bence ideal bir aile yaşantısı tabi bunu çocuklarla düşünebiliriz. Çocuklar olmadan düşünebiliriz. Çocuklar olmadan çiftlerin birbirine karşı dürüst oldukları ve yalanın olmadığı birbirlerine destek oldukları her şeyi paylaştıkları birbirleriyle her şeyini paylaştıkları bir aile. Umarım başarırım. Tabi çocuk olduktan sonra yine kendilerine zaman ayırdıkları ve çocukları olmadan önce nasılsa öyle devam etmeye çalıştıkları pek olmuyor gördüğüm kadarıyla ama aynı zamanda çocukların ideallerini gerçekleştirmelerine olanak sağlayan kişilerden oluşan bir yapı olarak düşünüyorum.. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

İdeal aile konusunda laik elit grubun 45 yaş üstünde bulunan erkek üyeleri, “geniş aile”, “huzur bulunan ortam” ve “eşitlikçi bir yapı” şeklinde tanım yaparken, aynı grubun 45 yaş altındaki erkek üyelerinden siyasetçi olan ideal ailenin “huzur ortamı” vaat etmesi gerektiğini savlamaktadır. Sivil toplumcu katılımcının ise, “kadınların çalıştığı ve çocukların vatana millete faydalı, hayırlı bir evlat olarak yetiştirildiği ortam”ı ideal aile ortamı olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Tıpkı grubun erkek üyelerinin görüşleri gibi kadın üyelerin ideal aile konusundaki görüşleri yaş ve meslek grubu itibarıyla değişmektedir. Buna göre, 45 yaş üstündeki kadın katılımcı, ailenin hukuki yönü ve medeni ilişkileri öne çıkarırken, diğer katılımcı “küçüğe de büyüğe de saygı” gibi geleneksel değerlere vurgu yapmakta, diğer katılımcı ise, “eşitlik, karşılıklı haklar” gibi aileyi modern kavramlarla tanımlamaktadır. Grubun 45 yaş altı kadın katılımcılardan biri ideal aileyi, “çalışan anne baba çocuk hepsinin bir arada olduğu, birbirine bağlı, düzenli aile yaşantısına sahip olduğu aile” şeklinde tarif ederken, bir diğer katılımcı ise aile kavramıyla ilişkisinin bozulduğunu söylemektedir.

Dindar-elit grubun 45 yaş ve üstü kadınlarının ideal aileyi “genel olarak her şeyin birlikte konuşularak karar verildiği, açık kalpliliğe ve sevgiye dayalı bir yapılanma” olarak tarif ettiği, 45 yaş altı gruptan dindar kadınlar arasında ise, “özgürlük” ve “saygı” kavramlarını öne çıkararak olduğu gibi, aileyi “insanların kavga etse de birbirini dinleyebildiği bir yapı” olarak tanımlayanın bulunduğu hatırlandığında; laik

elit kadınlarda da 'küçüğe ve büyüğe saygı' gibi geleneksel değerler sisteminden çıkan dilin kullanıldığı tespit edilmektedir.

Dindar-elit ve 45 yaş üstü erkekler arasında ise, ideal ailenin "denge" olayı, "barış tesis eden bir yapı" olduğunu söyleyen de, "ancak İslami kurallarla ideal ailenin varolabileceğini" ifade edenin de bulunduğu daha önce belirtilmişti. Aynı grubun, 45 yaş altı erkek üyelerinin ideal aileyi; "benim rolüm şunlar, senin rolün bunlar algısı yerine, beraber yeniden inşa ettiğiniz bir dünya", "ben demeden biz demeyi öğrenmek" şeklinde tanımladığı ifade edilmişti. Bu ifadeler laik elit grup mensubu erkek üyelerin görüşleriyle karşılaştırıldığında, laik elitlerin 45 yaş üstünde bulunan erkek üyelerinin "geniş aile", "huzur bulunan ortam" ve "eşitlikçi bir yapı" şeklinde tanım yaptığı, aynı grubun 45 yaş altındaki erkek üyelerinin ise ideal aileyi "huzur ortamı", "kadınların çalıştığı ve çocukların vatana millete faydalı, hayırlı bir evlat olarak yetiştirildiği ortam" olarak ifadelendirdiği açığa çıkmaktadır.

### 3.2.2 Evliliğin Kutsallığı ve Toplumsallıkla İlişkisi

Katılımcılara, "Sizce evlilik kutsal bir müessese midir? Yoksa evlilik ve cinsellik bu dünyaya ait bir mesele midir?" ve "Sizce evliliğin toplumsallıkla ilişkisi nedir?" soruları yöneltilmekte, böylelikle dindar ve laik elitlerin evlilik algısı, sekülerizm ve toplumsal cinsiyet bağlamında anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Buna göre dindar elit grubun 45 yaş ve üstü kadınları genel olarak evliliğin hem uhrevi, hem de dünyevi manası olduğunu düşündüklerini ifade etmekte; evliliğin toplumsallık ilişkilerini belirleyici bir rolü olduğunu da vurgulamaktadırlar:

⇒ *Evlilik hem uhrevi, hem dünyevi bir müessese. İslam kişinin hem bu dünyasını, hem öteki dünyasını düzenlemiştir. Evlilik kurumuna yazık ediliyor. Şöyle yazık ediliyor: İmam nikahıyla yaşamaktan bahsediyorum. İslam'da nikah nedir? Evliliğin akdini herkese duyurmaktır. Ama bugün gizli iki kişi gidiyor, bir imamın karşısında biz nikahlandık. Böyle bir evlilik kurumu yok. (D1, K, 50, Siyaset)*

⇒ *Evlilik kutsal ve mucizevi bir şey. Tabi ki toplum siyaset teorisi üzerine çok önemli bir etkisi var. Siyasetler aileler üzerine kurulu. Devlet aileler üzerine kurulu. Dolayısıyla devletin devamiyeti biraz da ailenin devamiyetiyle ilgili, yani ulusalçı söylem güçlü aile söylemi üzerine kuruludur ama, şimdi dünyada postmodern eşikten atladıktan sonra, modern sonrası zamanlarda insan tekinin verdiği bir varoluş mücadelesi gündeme geldiği için zaten bu işte farklı kültürlerin bir arada yaşaması, demokrasi dediğimiz şey bu yüzden çok zor bir şey. Yani insan teki mi yoksa insanın ailesiyle okuduğu okulla işte partiyle falan o sivil birlikteliklerin hepsiyle mi var olacağı konusu kesişiyor. (D2, K, 45, Medya)*

⇒ *Evlilik kutsal bir müessese ve onu şimdi yaşadığımız bir şey olarak göremezsiniz. Çocuklar var, iyi bir toplum oluşturmanın temellerini atıyorsunuz. Cinsellik de belki, çünkü sizden bir nesil doğuyor. Evlilik insanı topluma kazandıran olgulardan. Yani bekar birinin sosyal hayatı daha farklı görülüyor. Ben o şekilde görmüyorum, bekar bir insan da çok rahat olabilmeli. Ama genelde toplumumuzda evlendiğinizde biraz daha sosyalleşiyorsunuz gibi görünüyor. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş altı kadınları ise evliliğin kutsallığı noktasında, görüşleriyle dindar 45 yaş ve üstü dindar elit kadınlardan ayrılmaktadırlar. Katılımcılardan siyaset alanında çalışan, 'boşanmanın' helal olarak görüldüğü, yani evliliğe çok fazla kutsallık yüklememek gerektiğine inanmakta, evliliğe toplumsal cinsiyet noktasında eleştirel yaklaşmakta ve "işçi gücü olsa bile her şeyi evliliğe endeksleyerek yaşayan kadınlar var" diyerek yani evlilik baskısının en çok kadınlar üzerinde görüldüğünü anlatmaktadır. Medya alanında çalışan katılımcı, evliliğe kutsallık atfedilmesine karşı çıkmaktadır. Sivil toplumcu katılımcı ise evliliğin hem dünyevi, hem uhrevi tarafları bulunabileceğine inandığını belirtmektedir:

⇒ *Evlilik insanın dünyasını ve ahretini belirler. Ancak evliliğe kutsal ibaresini koyduğunuz zaman bir sürü problemler evlilikler var ve bunlar yürümüyor. Evlilik, genelde kadınlar için çok önemli alan. Bir statü değişimi oluyor.. Her şeyi evliliğe endeksleyerek yaşayan çok insan var. İşçi gücü olsa bile evlenmemeyi kendisi için çok büyük bir noksan addeden çok kadın var, erkek değil ama kadınlarda bu çok fazla. Ben bu görüşte biri değilim. Evlilik önemli bir şey. Ama evlenmemeyi dünyanın sonu olarak görmüyorum. (D4, K, 40, Siyaset)*

⇒ *Evlilik kutsal değil, evlilik sonuç itibarıyla bir müessese. O yüzden çok da toplumsal bir şeydir yani. Yani düzen ihtiyacının getirdiği bir şeydir evlilik. (D5, K, 36, Medya)*

⇒ *Evlilik sadece bu dünyaya ait bir şey değil. İyi yapıldığında birbiriyle uyumlu bir çift olunduğunda öbür dünya için de iyi şeyler yapılabilir. Evlilik-toplumsallık ilişkisine gelince; aslında sıkı sıkı bağlılıkları olan bir kurum. Sadece bireysel, insanların tek başına kapıyı kapatarak yaşayabilecekleri bir şey değil. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş üstü erkek katılımcıları ise, evliliğin dünyevi mi yoksa kutsal bir müessese mi olduğu konusunda; çeşitli görüşler ileri sürmektedirler: Siyaset alanında çalışan katılımcı, evliliğin kutsanmaması gerektiğini ama insanın ihtiyaçları göz önüne alındığında olması gereken bir şey olduğunu söylerken, medya alanındaki katılımcı evliliğin hem kutsal hem dünyevi olduğunu, sivil toplumcu katılımcı ise “bir müslümanın hayatındaki her şey kutsallığın bir parçasıdır” diyerek evliliği kutsal addettiğini ifade etmektedir:

⇒ *Evliliğin toplumsallıkla ilişkisi, şüphesiz ki toplumun en küçük yapısını oluşturan aile toplumun şekillenmesinde ciddi bir rol üstlenir. Toplumsallaşmak için olmazsa olmazlardandır. (D7, E, 46, Siyaset)*

⇒ *Evlilik ilkin dünyevidir, cennetin haz ve mutluluk yeri olduğunu hatırlatan ve öğreten ilişkiler bütünü olduğu için dünyevidir. İkinci olarak evlilik nesil üremesini mümkün kılar. Üçüncü olarak ise toplumsal hayatın temel taşı ve alternatifi olmayan kurumudur. Aile aynı zamanda ilahi bir anlama da sahiptir. Bizde kadın erkek beraberliği yemine değil sözleşmeye dayanır, yani nikah bir akittir yani biz bu akdi yaparken bedenlerimizi kullanacağız. Dolayısıyla bedenin sahibinden ve yaratıcısından izin alıyoruz. Onun adına kullanıyoruz. Yani bu, bu anlamda kutsaldır. Fakat kadın ve erkeği bir araya getiren ve beraberliklerini mümkün kılan şey, aralarında aklettikleri sözleşmedir, yemin değildir. O sözleşme fesholunabilir, o tarafı ile dünyevidir. Ailenin toplumsallıkla ilişkisine gelince, aile toplumun temel yapıtaşısıdır. Onun yerine ikame edebileceğiniz başka şey yok. (D8, E, 59, Medya)*

⇒ *Evlilik ve cinsellik kutsaldır çünkü bana göre kutsal benim bütün hayatımı kapsar. Dolayısıyla cinsellik bu dünyaya evlilik öbür dünyaya aittir diyemem. Evlilik de hayatımdaki kutsallardan birisi. Evliliğin toplumsallıkla ilişkisine gelince; aile toplumun temel taşıdır. Ailede barış yoksa toplumda da olmaz. Bugün toplumda yaşadığımız iç kargaşanın temeli, ailenin iyi kurulmaması. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş altı erkek üyeleri ise, evliliğin dünyevi mi yoksa kutsal bir müessese mi olduğu konusunda; evlilik ve toplumsallaşma hakkında farklı görüşler ileri sürmektedir. Siyasetle ilgilenen katılımcı, evliliği kutsallaştırmanın doğru

olmadığına inandığını belirtirken, medya alanında çalışan katılımcı 'bir Müslüman için yeryüzünde hiçbir şey yoktur ki, uhrevi bir tarafı olmasın' demektedir. Sivil toplumcu katılımcı ise dindarların evliliği çok fazla kutsadığını, diğer kesimin sekülerlerin de evliliği tamamen dünyevi gördüğünü, bunun ortasının bulunması gerektiğini ifade etmektedir.

Dindar elit gruptan 45 yaş altı erkek katılımcılar görüşlerini şu şekilde ifade etmektedirler:

- ⇒ *Evliliğin toplumsallıkla ilgisi aslında çok temelde var zaten. Bizim aile üzerinden toplumsallaşan, aile üzerinden bir araya gelen, aile üzerinden halkalanan bir toplumsal yapımız var. Bekar olanlarımız 40 yaşından sonra muteber insanlar değil. Toplumsallaşmada ana etkenlerden biri aile.* (D10, E, 29, Siyaset)
- ⇒ *Müslüman için bu dünyada hiçbir şey yoktur ki, uhrevi bir yanı olmasın. Her fiziğin bir metafiziği vardır. Dünyevi olan her şeyin gelecekteki izdüşümü ahrettir. İnsanın bir kutsallığı varsa, iki insanın birlikte olmasının da bir kutsallığı vardır. Siz anne-baba olacaksınız gider birbirinizi bulursunuz, o çocuk sizden doğacaktır, bu yüzden evlenirsiniz. Bunun içinde cinsellik ve dinsellik vardır.* (D11, E, 44, Medya)
- ⇒ *Dindarlar evliliği çok fazla kutsuyor, seküler kesimler de evliliği tamamen dünyevi görüyor. Bunun ortasının bulunması gerekiyor. Ne Katoliklerin evliliği gibi dünyadan ari yani ne bu kadar kutsal ne de seküler bakmalı. Evlilik kurumunun toplumdaki yeri değişiyor. Önceden çok daha kutsal bir yerdeyken evlilik şimdilerde o kadar da kutsal değil. Ben gençlik yıllarımda evlenen arkadaşlarıma insanların ne kadar gıpta ile baktığını hatırlıyorum. Şimdi ise evlenenlere başına bela alıyorsun tarzında bakıyor. Bu toplumdaki değişiklik evlilik müessesesine de yansıyor. Her şeye biz o İslam'ın vasat dediği orta yolla bakarsak evliliklerimiz de orta yollu olur. Evlilikten sonraki ilişkilerimiz de orta yollu olur.* (D12, E, 38, Sivil Toplum)

Genel olarak dindar elit grubun evliliğin kutsallığı ve toplumsallığı ile ilgili görüşlerine bakıldığında, dindar elit grubun hem kadın hem de erkek üyelerinde, hem 45 yaş altı, hem de 45 yaş üstü grubundaki ortak görüşün evliliğin hem dünyevi, hem de amaçları nedeniyle uhrevi tarafları bulunduğu yönünde bir kanaat gözlenmektedir. Ancak grup içinde evliliğe kutsal bir misyon yüklemenin çeşitli sorunlara yol açacağı gerekçesiyle evliliğin kutsal olduğu fikrine katılmayan üyeler de bulunmaktadır.

Katılımcıların 45 yaş altı kadınları, 'evliliğe çok fazla kutsallık yüklemek gerektiği' şeklindeki görüşleriyle dikkat çekerken, "işi gücü olsa bile her şeyi evliliğe endeksleyerek yaşayan kadınlar var" diyerek evlilik baskısının en çok kadınlar üzerinde görüldüğüne dikkat çekmektedirler.

Dindar elit grubun erkek üyeleri arasında ise 45 yaş ve üstü-45 yaş altı grup üyeleri arasında görüşlerin çok fazla değişmediği gözlenmektedir. 45 yaş ve üstünde bulunan grupta da, evliliğin kutsanmaması gerektiğini ifade eden katılımcılar bulunduğu gibi, 45 yaş altı grupta benzer ifadeleri kullananlar bulunmaktadır.

Cevapların büyük bölümü, Berger'in "*dinin toplumsal kuralları onlara nihai olarak geçerli ontolojik bir statü bahşetmekle, yani onları kutsal ve kozmik bir referans çerçevesine yerleştirmekle yasallaştırdığı*" (2000, ss.76-77) açıklamasıyla paralel veriler içermektedir. Gauchet'ten aktaran Vergin, "*Dinin, çağımızın sekülerleşmiş toplumlarında kamusal alandan tümüyle özel alana çekilmesi ve bireysel faaliyetler zemininde yaşamasının sonucunda kutsallık duygusunun, us, bilim, halkın egemenliği gibi başka zeminlere geçtiğini, yani bu kavramların kutsallaştırıldığını*" ifade etmektedir (2008, s.49). Cevaplar arasında evliliğin kutsal olmaması gerektiğine yönelik görüşlerin de yer alması, dindar elitler arasında toplumsal kurumlara din referansı ile bakmayan bireylerin de bulunduğunu ortaya çıkarmaktadır.

Aynı sorular, yani "*Sizce evlilik kutsal bir müessese midir? Yoksa evlilik ve cinsellik bu dünyaya ait bir mesele midir?*" ve "*Sizce evliliğin toplumsallıkla ilişkisi nedir?*" soruları laik elit gruba da yöneltilmiş, böylelikle laik elitlerin evlilik algısı, sekülerizm ve toplumsal cinsiyet bağlamında anlaşılmaya çalışılmıştır.



Laik elit gruba mensup 45 yaş üstü kadın katılımcılar arasında evliliğin kutsal olduğunu düşünen bir kişi bulunduğu gibi, evliliğin kutsallıklar bir ilişkisi olmadığını ve olmaması gerektiğini savlayanlar da bulunmaktadır:

- ⇒ *Biz çekirdek aileleriz, belki örnek toplum için de aileler örnek olmalıdır. Çünkü hayat ailelerden başlıyor. Çekirdek aileden başlıyor, büyüyerek genişliyoruz. Aile çok önemli siz örnekseniz sizin çocuğunuz sizden örnek alacak onun çocuğu ondan örnek alacak bu topluma sirayet edecektir. Bence örnek olmakta fayda var. Örnek aile olduğuma inanıyorum. (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Evliliğin Tanrı'yla ilişkili olduğunu düşünmüyorum. İnsan yaşamındaki yeri kutsaldır o ayrı. Toplumsallıkla ilişkisi, en küçük örgütlenme modeli bu toplum içindeki. Hukuku olmalı mutlaka. Yani ben sadece dini nikah ya da hukuksuz evlilik, dini nikahın da aslında hukuku vardır kendi içinde, yani tek hukuklu olması gerektiğini düşünüyorum, o da medeni hukuk olmalı. İlişkisi buradan geliyor, yani toplumsal ilişkiler de medeni hukuk içinde olduğuna göre en az insanı bir arada tutan hukuk ilişkileri. (L2, K, 64, Medya)*
- ⇒ *Evlilik kutsal değil, kutsallık verildiği zaman tartışamazsınız ve kuralları sizin dışınızda belirlenmiş bir şeye uymaya çalışırsınız. Evlilik insanlar arasındaki dayanışma pratiğidir. Toplumsal hayatın kurgusuyla çok bağlı bir kurum evlilik kurumu. Toplumsal hayat kendini evli çiftlerin oluşturduğu bir birlik olarak tanımladığı sürece zaten o tanımın dışında yaşamak diye bir seçenek de çok fazla mümkün olmuyor. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Laik elit grubun 45 yaş altındaki kadın katılımcıları arasında da, evliliği kutsal bir müessese olarak gördüğünü ifade eden de, evliliğin dünyevi bir müessese olması gerektiğini olduğunu söyleyen de bulunmaktadır. Bu konudaki görüşleri, 45 yaş ve üstü laik elit kadınların görüşleriyle benzerlik gösteren 45 yaş altındaki laik elit kadınlar, evliliğin toplumsallıkla ilişkisi olduğu görüşüne ise katılmaktadırlar:

- ⇒ *Ailemde gördüğüm kadarıyla evlilik kutsal bir müessese. Babamın ölümünden sonra annem hala ona bağlılığını yaşayabiliyorsa demek ki inanca bağlılık var. Evlilik toplumsallık ilişkisine gelince; bire bir örtüşüyor evlilik toplumsallıkla. Evlilikleri en çok etkileyen faktörler zaten toplumsal faktörlerdir. Arkadaşlarınız iş çevreniz iş düzeniniz bire bir etkiliyor. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Evlilik bu dünyaya ait, boşanmayı da evlilik kadar normal görüyorum. Evlilik bana aslında şöyle geliyor. Yaşadığımız toplum gereği evlenmemiz gerek. Bu toplumda*

*yaşamayıydım ya da ailem benim evlenmeden birlikte yaşamama izin verseydi, yaşadım. Evliliğin ancak şöyle bir önemi var; kadının hakları açısından hani yoksa namus filan falan düşüncesi değil. Ama birlikte bir hayat kuruyorsan bir sözleşme olarak onu görüyorsunuz. Eğer bir gün biri ölürse veya olur da ayrı hayatlar kurmaya karar verirse herkesin kendi haklarını koruması açısından önemlidir. Bir sözleşmedir evlilik. (L5, K, 30, Medya)*

⇒ *Evlilik kutsal değil, kim kutsuyor bir belediye başkanı. Belediye başkanı benim için kutsal bir insan değil ki. Kadın bedenini denetim altına almanın bir aracıdır evlilik. Kurum olarak hayatımıza girmesi bununla alakalı. Ya da erkeğin kendinden olacak olan çocukların kendinden olduğuna emin olmayla, erkeğin kendisiyle olan güven meselesiyle ilgili bir şey, mirasla ilgili bir şey. Toplumsal olarak da mevcut sistemin hangi sistemse bu ama her durumda her sistemin cinsiyetçi olduğunu düşünüyorum, feodal sistem de öyleydi kapitalizm de.. Türkiye ölçeğinde konuşuyorum mevcut sistemin devamı için bir araç. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş üstü erkekler arasında ise, evliliğin kutsalla bağlantısı olduğunu düşünen hiç kimse bulunmamaktadır. Katılımcılar görüşlerini şu şekilde ifade etmeyi tercih etmektedirler:

⇒ *Evlilik insanın insan olmasını var eden bir olgu. Evliliği sadece cinsellik olarak düşünmek ise pek akıl karı değil, bu anlamda kutsal bir tarafı var yani. Ben öbür dünyaya ait olan şeyleri hiç ön planda tutmadım. Evlilik bu dünya için gerekli olan bir şey. (L7, E, 52, Siyaset)*

⇒ *Dini anlayışla evliliğe bakmıyorum. Evlilik yaşına bakalım, iki tür evlilik var. Bir geç yaşlardaki evlilik ve erken evlilik. Yani cinsellik önemli. Ben düşündüm diye bastırınlar var, bu bazen dinle bastırıyor bazen rejimlerle bastırıyor. Yani Victoria döneminde cinselliği bastırmış, ama o duyguyu yok edemiyor. Toplumsallaştıkça, cinsellik yaşamı zorlaştığı için tek meşru evlilik kalıyor. Mesela Anadolu'da bu yüzden yapılır evlilik. Daha yönetilir oluyor. (L8, E, 55, Medya)*

⇒ *Evliliğin kutsalla bir bağlantısı yok. Evlilik bir kadınla bir erkeğin eşit noktada paylaşımcılığı ve arkadaşlığı sürdürdüğü bir birliktelik olarak görüyorum. Tabi aile kültürünün sürdürülebilmesi için, devamlılıktır önemli olan. Ancak bizim toplumumuzda aile kültürü biraz daha farklı. "Gelişmiş" tırnak içinde veya sosyo-ekonomik düzeyi yukarıda olan toplumlara göre daha dayanışmacı, kucaklayıcı, paylaşımcı bir aile. Ve olumlu. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş ve üstü-45 yaş altı erkek katılımcılar arasında, evliliğin kutsalla bağlantısı olduğunu düşünen iki katılımcı bulunmaktadır. Ancak,

bunun Türkiye’de bilinen ve uygulanan şekliyle dindarlıkla bir ilgisinin bulunmamakta olduğu düşünülmemekte, söz konusu yaklaşım literatürde konservatizm<sup>17</sup> olarak adlandırılan ve dindarlık içermeyen bir ‘muhafazakarlık’la açıklanabilmektedir. Bu görüşe, katılımcılardan birinin “bahsettiği kutsallığın dini bir manada olmadığı” açıklamasından dolayı varılmaktadır. Katılımcılar görüşlerini şu şekilde ifade etmeyi tercih etmektedirler:

⇒ *Evlüyüm, çok mutluyum. Tabi ki evli olunca toplumda daha farklı algılanıyorsun, daha oturmuş bir yapın oluyor. Yani ben 4 ay öncesine kadar yine aynı yaşıyordum ama şimdi evli deyince daha farklı bir şeyle anılıyorsun. Dayılarında amcalarında evli olunca artık bizim oğlan şeyinden çıkıp ev bakabilecek durumda görülüyorsun.* (L10, E, 30, Siyaset)

⇒ *Evlilik kutsaldır, kutsalsa o kutsallığın temeli de evlattır. Sağlam temeller atmak için. Yani bireylerin anne baba da sağlam olacak ki çocuklar da sağlam olsun bu ayrı mesele de tabi ki. Sağlam bir temel atmak için sağlam temeller oluşturabilmek için. Evlilik iyidir ama eğer üç ay sonra boşanmayacaksın.* (L11, E, 35, Medya)

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş ve üstü erkekler arasında ise, evliliğin kutsalla bağlantısı olduğunu düşünen bir katılımcı, 45 yaş altı gruba mensup olan laik elitler arasında da evliliğin kutsalla bağlantısı olduğunu düşünen bir katılımcı bulunmaktadır. Katılımcılar, sözkonusu kutsallık algısının ‘din’den bağımsız olduğunu özellikle vurgulama ihtiyacı duymaktadırlar. Katılımcılardan biri söz konusu kutsallığı ‘evlat’la, bir diğeri ise evliliğin cinsellik dışındaki işlevleriyle açıklamaktadır.

Türkiye’deki laikliği, “ulusal ve milliyetçi laiklik” olarak kodlayan bakış açısına benzer bir açıklamadır “kutsal olan ama dini bir kutsallık içermeyen aile” modeli. Nitekim, Özturanlı, “*Klasik devlet-din ayrılığı sistemi Türkiye’yi çağdaş uygarlık düzeyine ulaştıramazdı. Halkın din duygusunu sömüren din bezirganları yaşama alanı*

---

<sup>17</sup> Genel olarak muhafazakarlık anlamına gelen konservatizm, Fransız Devrimi’ne karşı tepki olarak ortaya çıktı. Eski rejime dönme isteği olarak tanımlanabilecek konservatizm, reaksiyonel bir düşüncedir. Reform düşüncesini yadsır, değişime karşı muhafazayı savunur. Genel olarak konservatizm taraftarları, geleneğin bilinen erdemlerini ön plana çıkarırlar. Sözkonusu örnekte laik elitlerin, Cumhuriyet’in ilanının ilk yıllarında devrimin gerçekleşmesinde inanan, liberal değerleri benimsemeyen kadın ve erkeğin oluşturduğu ‘aile’ modeline dönük bir özlemden sözettikleri açıktır. 22/08/2012 tarihinde <http://www.nedir.net/konservatizm.html> adresinden indirilmiştir.

*buldukça klasik görüş benimsenemezdi*" (1999, ss.50) diyerek, Türkiye'de uygulanan laikliğin Hristiyan laikliği olmadığını ve 'müslüman laikliği" olduğunu ifade etmektedir. Bu yüzden, dini bir içeriği olmamasına karşı Kemalist öğretisi tarafından 'kutsal' addedilen toplumsal kurumlar söz konusu olmaktadır. Laik katılımcıların ailenin kutsallığından söz etmelerinin sebebinin 'müslüman laiklik' kavramı altındaki bakış açısının olduğu anlaşılmaktadır.

Dindar elit kadın katılımcıların bazılarının "evliliğin kutsallığı" söylemine karşı çıkması ise, bu konuda yapılmış bir çalışmayla örtüşmektedir. 2006 yılının sonbaharında İstanbul'da düzenlenen atölye konuşmalarını tartışan Yıldırım (2007, ss.49-55), kendilerine dindar feministler diyen bir grup dindar kadının bu atölye çalışmaları sırasında "ailenin kutsal olduğu" şeklindeki argümana kadının ev içinde yaşadığı şiddetin ve baskılanmanın olağan görülmesi ve gizli tutulması için kullanıldığını aktarmaktadır. Yıldırım, dindar feministlerin, "*Aile kutsal bir yapı değil sosyolojik bir birimdir. Aileye yüklenen kutsallık, başta muhafazakar çevreler olmak üzere, tüm alanlarda tartışılmalı ve "kutsallık" değerinin kadına yönelen şiddet ve sınırlamaları meşrulaştırmasına engel olunmalı*" (2007, s.52) dediklerini ifade etmektedir.

Laik elit grubun 45 yaş ve üstü-45 yaş altı kadın üyeleri ise, erkek üyelere oranla farklı cevaplar vermektedirler. 45 yaş üstü kadın katılımcılar arasında evliliğin kutsal olduğunu düşünen bir kişi bulunduğu gibi, evliliğin kutsallıkla bir ilişkisi olmadığını ve olmaması gerektiğini savlayan katılımcılar da bulunmaktadır. Laik elit grubun 45 yaş altındaki kadın katılımcıları arasında da, evliliğin kutsal olduğunu söyleyen de, evliliğin dünyevi bir müessese olduğunu ifade eden de bulunmaktadır.

Laik elit grubun üyelerinin görüşü, dindar elitlerin cevaplarıyla kıyaslandığında ise şu sonuçlara ulaşılmaktadır: Genel olarak dindar elit grubun hem kadın hem de erkek üyelerinde, hem 45 yaş ve altı, hem de 45 yaş üstü grubundaki ortak görüş, evliliğin

hem dünyevi, hem de uhrevi tarafları bulunduğu yönündedir. Dindar elit katılımcıların 45 yaş altı kadınları, 'evliliğe çok fazla kutsallık yüklemek gerektiği' şeklindeki görüşleriyle dikkat çekerken, "iş gücü olsa bile her şeyi evliliğe endeksleyerek yaşayan kadınlar var" diyerek evlilik baskısının en çok kadınlar üzerinde görüldüğünü vurgulayanlar bulunmaktadır.

Dindar elit grubun erkek üyeleri arasında ise 45 yaş ve altı-45 yaş üstü arasında görüşlerin çok fazla değişmediği gözlenmektedir. Her iki grupta da evliliğin kutsanmaması gerektiğini ifade eden katılımcılar bulunmaktadır.

### 3.2.3 Evlilikte Kadın ve Erkek Roller

Çalışmada, dindar ve laik elitlerin toplumsal cinsiyet hakkındaki görüşlerini ortaya çıkarmaya yönelik olarak katılımcılara, "*Evlilikte kadının ve erkeğin rolü sizce ne olmalıdır? Evlilik kadın için mi yoksa erkek için mi avantajlı bir toplumsal müessesedir?*" soruları sorulmaktadır.

Buna göre, dindar elit grubun 45 yaş ve üstü kadın üyeleri çoğunlukla, evlilikte kadın ve erkeğin farklı rolleri olduğunu söylemekle birlikte, bir tarafın diğer tarafa üstünlüğü olmadığını savlamaktadır:

- ⇒ *Evlilik hem kadın hem erkek için avantajlıdır, ancak bunun için tarafların birbirine gereken değeri vermesi gerekir. Evlilikte ikisinin rolü ortak yani her şey konuşularak olur. İslam'a göre soruyorsanız benim inancıma göre bir evlilikte kadının da erkeğin de birleşip birlikte söyledikleri olur. (D1, K, 50, Siyaset)*
- ⇒ *Hem anneliği yapacak, hem gelin olacak, hem misafir karşılayacak, hem aşçı olacak, hem mühendis olacak böyle bu zaten Cumhuriyet ideolojisinin de mükemmel kadın imajı bu şekildedir. Bunun ağır bir yük olduğunu düşünüyorum ama artık rollerin değiştiğini de görüyorum 10 yıldır. (D2, K, 45, Medya)*
- ⇒ *Eşlerin tabiatı neye hangi role uygunsu onu seçmesi gerekir. Erkeğin rolü ve kadının rolü bu olacak şeklindeki kalıplar insanları yapmayı istemediği şeylere*

*sürüklüyor. Ben siyaset yapıyorum, eşim yemek pişiriyor ama bu mücadele ile yerleşiyor. Şu kesin ama, evlilik erkek için daha avantajlı. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş altında bulunan kadın üyelerinden biri ise, modern dindar kadının ailede çok fazla rol üstlendiğini, kendi görevlerinin yanı sıra erkeklerin tüm görevlerini de üstlenmek istediğini ve bunun kadını zorladığını düşünmektedir. Medya alanında çalışan kadın ise, şehir hayatında sadece erkeğin değil, kadının da çalışmak zorunda kaldığını, bunun da kadına fazladan yük yüklediğini ifade etmektedir. Sivil toplumcu kadın ise, ne evliliğin dışarıyla ilişkisinin sadece erkeğe bırakılabilecek bir alan, ne de evin içindeki bütün işleyişin sadece kadına bırakılabilecek bir alan olduğunu düşünmektedir:

⇒ *Şu anki aile yapılarında kadının çok fazla şey üstlendiğini düşünüyorum. Ben de onlardan biriyim. Mesela benim annem açık ve kendi parasını kendi kazanan bir kadın olmasına rağmen hiç alış veriş yapmaz, babam akşam gelirken alır. Ben güya daha eğitimliyim. Her şeyi kendim yapmaya çalışıyorum. Mükemmel kadın olmak çok abartıldı. Erkekler için evlilik daha iyi dindarlar için daha iyi. Bir de çocuk doğurmak var, "efendim bu çok kutsal", kadınlar ruh sağlığını kaybediyor. Aptallar için sorun değil, ama akıllı kadın için evde oturmak kabus. (D4, K, 40, Siyaset)*

⇒ *Erkek için de, kadın için de avantajları ve dezavantajları olduğunu düşünüyorum. Evli olmak sizi kendi başınıza bırakmayan bir şey. Erkekseniz, artık kadınsanız bile çalışmak zorundasınız. Bir evi çekip çevirmek, o evlilik kurumu içerisinde sosyalleşebilmek. Çocuk yetiştirebilmek. Bunlar insanın sırtına sorumluluk bindiriyor. Çalışmak zorunda artık kadın da. Kadın için de zor. Ama ben birine artı dezavantaj birine artı avantaj sağladığını düşünmüyorum. (D5, K, 36, Medya)*

⇒ *Artık, ne evliliğin dışarıyla olan bağlantısı sadece erkeğe bırakılabilecek bir alan ne de evin içindeki bütün işleyiş sadece kadına bırakılabilecek bir alan. Zaten geleneksel kalıplar artık kırılıyor. Çünkü artık insanlar çevrelerinde farklı yaşam modellerini görüyorlar. Dolayısıyla bunu kendi yaşamlarına aktaramadıkları zaman mutsuz oluyorlar. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Katılımcılardan 45 yaş üstündeki dindar elit gruba mensup erkeklerin ise kadının ve erkeğin evlilikteki rolleri konusundaki görüşleri farklılık arz etmektedir. Dindar elit gruba mensup, siyaset alanında çalışan katılımcı, evlilikte kadın ve erkek rolleri konusunda bir ayrıma gerek olmadığını düşündüğünü söylemektedir. O'na göre

kadının da erkeğin de aile kurumunda birbirini dengeleyen yapılar olması gerekmektedir. Sivil toplumcu katılımcı, evliliğin erkek için daha avantajlı bir kurum olduğunu ifade etmektedir.

⇒ *Evlilikte bir taraf, diğerinin eksikliğini tamamlamak durumundadır. Erkeğin hayatta tek başına yapamayacağı birçok alan vardır. Kadının da hayatta tek başına idame ettiremeyeceği ihtiyaçlarını karşılayamayacağı birçok alan vardır. Dolayısıyla bunlar birbirini dengeleyen güçlerdir. (D7, E, 46, Siyaset)*

⇒ *Evlilik erkekler için daha avantajlı. Erkekler kadınlar olmadan yaşayamaz. Allah kadınlara ayrı kabiliyetler, erkeklere ayrı kabiliyetler vermiş. Dolayısıyla o olmasaydı benim hayatım çok zor olurdu. Dolayısıyla benim yaşamımı evliliğin kolaylaştırdığını düşünüyorum. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Katılımcılardan 45 yaş altındaki dindar elit grup mensubu erkek katılımcılar da, tıpkı 45 yaş ve üstü dindar elit erkekler gibi genel olarak evliliğin erkekler için daha avantajlı olduğunu düşünmektedir. Evliliğin her iki cinsiyete yönelik avantajları ve dezavantajları olduğunu söyleyenlere karşın her iki grup için ifade etmek gerekirse, evliliğin erkek lehine bir yapı olduğunu söyleyenler belirgin görünüm arz etmektedir:

⇒ *Her ikisi için de avantajları vardır. Kadın için avantajlıdır desek yanlış söylemiş oluruz. İdeal evlilikte kadına ve erkeğe düşen şey belki birbirlerini iyi anlıyor olmak ve şu yanışa düşmemek birbirini şekillendirmekle ilgili kaygı taşımamak. Birbirine saygı duyuyor olmak önemli. (D10, E, 29, Siyaset)*

⇒ *Evlilik erkek için avantajlıdır. Boşanmalarda en çok harap olan erkekler. Bir kadın belli bir yaştan sonra evlenmemeyi göze alabilir. Ama erkeğin o evliliğe çok fazla ihtiyacı vardır. Hem cinsel anlamda, hem sosyal anlamda her yönden. Ben evliyim. Ben evliliğin rahatlığını eşimden daha çok yaşıyorum. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Dindar grubun evlilikte kadın ve erkeğin rolleri üzerine söylediklerinden toplumsal cinsiyet algısı anlaşılmaya çalışıldığında; 45 yaş ve üstü dindar elit kadınların evlilikte kadın ve erkeğin rollerinin farklı olduğunu söylemekte ve bir tarafın diğer tarafa üstünlüğünü kabul etmemekte olduğu görülmektedir. Grubun 45 yaş altı kadınları ise genel olarak modern dindar kadının ailede çok fazla rol üstlendiğini, kendi görevlerinin yanı sıra kendi isteğiyle erkeklerin görevlerini de üstlenmek

istediğini, bunun kadını zorladığını düşünmektedir. Dindar elit, 45 yaş altı kadınlar arasında, şehir hayatında sadece erkeğin değil, kadının da çalışmak zorunda kaldığını, bunun da kadına fazladan yük yüklediğini ifade eden de bulunmaktadır. Grubun erkek üyelerinden 45 yaş ve üstünde olanlar arasında ise evliliğin erkek için daha avantajlı olduğunu ifade eden olduğu gibi, evlilikte kadın ve erkek rolleri konusunda bir ayrıma gerek olmadığını düşündüğünü söyleyen de bulunmaktadır. Grupta, kadının da erkeğin de aile kurumunda birbirini dengeleyen yapılar olması gerektiğini söyleyen de bulunmaktadır.

Katılımcılardan 45 yaş altındaki dindar elit erkekler arasında ise, evliliğin her iki cinsiyete yönelik avantajları ve dezavantajları olduğunu ifade eden de, evliliğin erkek lehine bir yapı olduğunu söyleyen de bulunmaktadır.

Aynı sorular; *“Evlilikte kadının ve erkeğin rolü sizce ne olmalıdır? Evlilik kadın için mi yoksa erkek için mi avantajlı bir toplumsal müessesedir?”* soruları laik elit gruba yöneltildiğinde, grubun 45 yaş ve üstündeki kadın üyeleri arasında evliliğin bir zorunluluk olduğu sürece hem kadın hem erkek için dezavantajlı olduğunu belirten ve evliliğin kadın için dezavantajlı olduğunu söyleyen birer katılımcı bulunmaktadır:

⇒ *Bizim toplumumuzda eşitlik yok. Medeni hukukumuz dünyadaki en iyiler arasında olmasına rağmen, özel yaşamda bunun geçerliliği yok. Aile çocuklardan birini okutabilecekse, daha iyi okuyanı seçebiliyorsa; yahut ikisi de çalışan karı kocanın atamaları ayırım olmaksızın, hangisinininki daha avantajlıysa öyle yapılabiliyorsa eşitliğe doğru yol almış olunur. Oradan çok uzağız tabi ki. (L2, K, 64, Medya)*

⇒ *Evlilik bir zorunluluk olduğu sürece hem kadın hem erkek için dezavantaj. Evlilik Türkiye şartlarında tercih gibi gözüküyor ama zorunluluk. Türkiye’de kadınlar için daha büyük avantaj gibi görülebiliyor. Kadınlar evlenmeyi istiyor, erkekler evlenmeye mecbur kalıyor gibi bir hava yaratılıyor. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş altındaki kadınlar arasında ise doğru evliliğin her iki taraf için avantajlı olduğunu ifade eden ve evliliğin sözleşme olduğunu ve bunun iki tarafın hakları açısından da önemli olduğunu belirten katılımcılar bulunmaktadır.



Grubun 45 yaş altındaki kadın üyelerinden biri ise, evliliğin rızaya dayalı bir kölelik olduğunu düşünmektedir:

- ⇒ *Doğru yapılan, her iki tarafın da isteği arzusu ile yapılan evlilik muhakkak avantajlıdır ve ortada herhangi bir çıkar ilişkisi olmaması gerekmektedir. Yani kadın bir erkekle evlenirken sırtını dayamayacak bir erkek de kadına sadece çamaşır yıkayacak gözüyle bakmayacak; Türkiye’de bu yapı var. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Benim için evlilik sözleşmeden ibarettir. Bu, iki tarafın da kendi haklarını koruması açısından iki taraf için de önemlidir (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *Evlilik rızaya dayalı bir köleliktir. Cinsiyete dayalı bir rol ve işbölümü var ve 1800’ü yıllardan daha gerideyiz. Kadınlar ve erkekler için de avantajlı durumları da var. Türkiye gibi bir ülkede. Neden kadınlar zor boşanıyor neden taşrada kadınlar boşanamaz. Ataerkil pazarlık var kadınlar için de işe yarıyor kadınlar da bunu kullanıyor. Erkekler için süper bir şey. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş üstündeki erkekler ise, genel itibariyle evlilikte kadın ve erkeğin birbirini tamamladığını düşündüğünü ifade etmektedirler. Katılımcılar arasında evlilik söz konusu olduğunda kadınlara daha edilgen rollerin düştüğünü düşünenler de bulunmaktadır:

- ⇒ *Birbirini tamamlar birisi yoksa öbürü eksiktir. Ama günümüzde evlilik erkekler için daha avantajlıymış gibi görünüyor. (L7, E, 52, Siyaset)*
- ⇒ *Sosyal olarak orta ve alta doğru gittikçe kadının korunması önemli hale geliyor. Kentli katmanlara göre durum değişebilir, bazen kadın önemli erkek sığıntı gibi olabilir. Kadın ekonomik özgürlüğü varsa daha rahat. O baskıdan kurtuluyorsun ama sosyal olarak başka olaylar oluyor. Kıskançlık cinsel bir şey, işle ilgili olanı var, kariyerle ilgili olanı, akılla ilgili olanı var. (L8, E, 55, Medya)*
- ⇒ *Erkek egemen bir toplum olması dolayısıyla kadın daha çok istenmeye gidilendir. Kadın başlık ödenerek bir anlamda satın alınandır. Bunun kadını evlilikte ikinci plana koyduğunu düşünüyorum. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş altındaki erkekler arasında ise, evlilikte kadın ve erkeğin rollerinin eşit olması gerektiğini düşündüğünü söyleyen ve evliliğin kadın için daha avantajlı bir kurum olarak algılandığını düşünen birer katılımcı bulunmaktadır:

⇒ *Bir erkeğin ne kadar iyi bir kadına ihtiyacı varsa, bir kadının da o kadar iyi bir erkeğe ihtiyacı vardır. Kadın kadınlığını erkek erkekliğini bilecekse evlilik iki tarafta eşittir. Ama kadının ne kadar namusu varsa erkeğin de öyle olmalı, böylelikle sorun çıkmaz. Bunun dışında evlilik iki taraf için iyidir.* (L11, E, 35, Medya)

⇒ *Kadınlar evlendikten sonra kendilerini daha güvende hissediyorlar. Erkek için aynı şey geçerli değil. Evlilikte kadın ve erkeğin rolü eşit olmalı. Erkeğe daha çok iş düşüyor gibi görünse de kadına daha çok iş düşüyor. Çünkü kadının anne olma vasfı, evi çekip çevirme vasfı var. Bence göre kadın çalışmalı da. Bazı ailelerde roller eşit ama kadının omuzlarına binen yük daha fazla.* (L12, E, 28, Sivil Toplum)

Laik elit grubun, kadın ve erkeğin ailedeki rolü hakkındaki düşüncelerinden toplumsal cinsiyet rolleri konusunda bir çıkarsamaya varılmaya çalışıldığında; grubun genel olarak evlilikte her iki cinse de sorumluluklar ve yükümlülükler düştüğünü, evlilikte cinslerin birbirini tamamladığını ifade ettiği görülmektedir. Grupta, evliliğin kadın için dezavantajlı bir kurum olduğunu iddia edenler olduğu gibi, kadın için evliliğin daha avantajlı olduğunu söyleyenler de yer almaktadır.

Evlilikte kadın ve erkek rolleri hakkındaki görüşler konusunda laik elitler ve dindar elitler karşılaştırıldığında ise, 'dindarların evlilik konusunda Cumhuriyet laiklerinden daha ataerkil düşündüğü' şeklindeki verili kabul, geçerliliğini yitirmektedir. Çünkü, dindar elitlerin kadın ve erkeğin evlilikteki rolleri konusundaki görüşleri laik elitlerinkinden çok temel ayrımlar göstermemektedir. Dindar-elit grup içinde de, evlilikte bir cinsin diğerine üstünlüğünü kabul etmeme eğilimi öne çıkmaktadır. Dindar elit kadınlar arasında farklı bir görüş olarak; geleneksel hayatın kadına biçtiği rolü eleştirmekle birlikte, modern hayatın da kadına hem erkek hem de kadın rollerini yükleyerek, onu kaldıramayacağı bir yükün altına soktuğu yönünde bir itiraz belirlemektedir.

Dindar elit erkekler arasında da, evliliğin erkekler için daha avantajlı olduğunu belirtenler ve evlilikte kadın ve erkek rolleri konusunda bir ayrıma gerek olmadığını, bu iki cinsin birbirini dengelediğini düşündüğünü ifade edenler bulunmaktadır. Connell'in ileri sürdüğü "ücret ve meslek, ev içi iktidarı etkiliyor; aile içi iktidar ise

*işbölümünün tanımlanmasını”* (1998, s.172) önermesi, özellikle dindar elit gruptaki, şehirli kadın ve erkeklerin bir kısmının aileye bakışına yansıyan eşitlikçilik temelini açıklamaktadır.

### **3.3 Türkiye’de Kadının Temel Sorunları**

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcıların toplumsal cinsiyet konusundaki eğilim ve yönelimlerini tespit edebilmek amacıyla kendilerine, *“Sizce Türkiye’de kadının yaşadığı sorunlar nelerdir?”* sorusu yöneltilmekte ve cevaplardaki farklılaşmalar sosyolojik bir bakış açısıyla incelenmektedir.

Çalışmada, alınan cevaplardan çıkılarak, toplumsal cinsiyet ve kadının rolü konusunda katılımcıların eğilim ve yönelimleri anlaşılmaya çalışılmaktadır. Diğer bölümlerde olduğu gibi bu bölümde de, eldeki veriler incelenerek her iki grup kendi içinde 45 yaş ve üstü-45 yaş altı ve erkek-kadın karşıtlıkları ekseninde incelenmektedir.

Çalışma kapsamında, daha sonra dindar elitler ve laik elitlerin ‘toplumsal cinsiyet’ algısı noktasında genel bir karşılaştırması yapılarak sosyolojik sonuçlar elde edilmeye çalışılmaktadır:

Katılımcılara, *“sizce Türkiye’de kadınların temel sorunları nelerdir?”* sorusu sorulduğunda dindar ve laik elitlerden farklı cevaplar gelmektedir.

Buna göre dindar elit gruba mensup 45 yaş üstü kadınlar, ‘Hem dindarların hem de laiklerin kadını ikinci sınıf görmesi’, ‘eğitimle ilgili fırsat eşitsizlikleri’ ve ‘kadınların istediği hayatı yaşayamaması’ şeklinde cevaplar alınmaktadır:

⇒ *İslam’a göre kadınlar birinci sınıf vatandaştır. Rasulullah evini süpürmüş, bulaşıkları yıkamış, yemek yapmıştır. Kadınların ikinci sınıf görülmesi her iki taraf*

*için de geçerli. Yani hem İslami kesim hem diğer kesim. Bir sürü insan var tanıdığım üniversite mezunu olduğu halde karısını döven laik ya da İslamcı. Ka-Der'in birkaç toplantısına katılmışım, orada kadınların dayak yediği konuşuldu, ben nasıl olur öyle şey dediğimde şaşırmışlardı. Ben eşimin zaman zaman çocuklara baktığını söylediğimde şok oldular. (D1, K, 50, Siyaset)*

⇒ *Fırsat eşitsizliği. Siyasete katılımızdan meslek sahibi olmanıza kadar pek çok şey o eğitimdeki fırsat eşitsizliği yüzünden kayboluyor. Gerçi artık bu klasik eğitim söylemi de alt üst oldu, yani kendimizi eğitim dışı kaynaklarla da donatabilirsiniz ama bu çok emek istiyor. (D2, K, 45, Medya)*

⇒ *Türkiye'deki asıl sorun kadınların kendi istedikleri hayatı yaşayamaması. Bunun dışında ekonomik anlamda sorun yaşıyorlar. Ayrıca kendilerini ifade edememe sorunları var. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup 45 yaş altındaki kadınlar ise, 'kadının ekonomik gelirinin olmaması, kendi kararını kendisinin verememesi', 'kadının kendisiyle ilgili kararları alabilecek bir özne olarak algılanmaması' ve 'Türkiye'de kadınların bir sorununun olduğunun kabul edilmemesi' olarak tanımlamaktadır. Türkiye'de kadınların temel sorunlarının neler olduğu sorusuna alınan cevaplardan dindar elit kadınların hem 45 yaş ve üstü, hem de 45 yaş altı kadınlarının kadın sorunlarına duyarlı olduğu görüntüsü ortaya çıkmaktadır:

⇒ *Kadının ekonomik bağımsızlığı yok, kendi kararını kendisi veremiyor. Maaş kartı kocasında olan bir sürü eğitilmiş kadın var ve bunu hiçbiri söyleyemiyor. Kendi parasını tasarruf edebilmeli, harçayabilmeli, kendi karar verebilmeli. Türkiye'de kadınların temel sorunu kendi kararlarını kendi verememek. (D4, K, 40, Siyaset)*

⇒ *Kadın kendi kararını verebilecek bir özne olarak algılanmıyor. Sözümlü ettiğim sorun toplumsal rollerle formasyonlarla şekillenen bir şey, modern hayat kadına da bir takım roller yüklüyor. Çalışmak gerekiyor, kadın arzu etsin ya da etmesin. O yüzden kadın da artık hayatı eşit bir şekilde yükleniyorsa bir özne olduğunun onun da tek başına karar verebileceğinin kabul edilmesi lazım. (D5, K, 36, Medya)*

⇒ *Türkiye'de Cumhuriyet'in kuruluşunda itibaren bir söylem başladı. Kadınlara seçme seçilme haklarını verdik. Ya zaten tek parti dönemi başka parti mi var ki seçebileceğin, seçme hürriyeti veriyorsun. İşte bu bakış açısı bence en büyük sıkıntı. Çünkü o bakış açısı bir sorununuz olduğunu kabul etmiyor, ederseniz çözmeye çalışırsınız. Türkiye ekonomik büyüklükte dünya 17. Kadın konusunda ise sıfır. 134 ülkede 129.cuyuz kadın oranlarında. İşte sorun bu. Yani KASEGİME*

rapor yayınlıyor evli kadınların %41'i şiddete uğruyor. Bunların %10'u daha önce kendisiyle konuşan kişiden önce kimseye söylememiş bile bunu. Bütün dünyada şiddet var ama bizdeki sıkıntı şiddeti önlemek için kimse bir şey yapmıyor çünkü bu normal addediliyor. Yargıtay'da Hukuk Genel Kurulu'nun kararı var ve kadının yemek yapıp bulaşık yıkaması, 2002'den önce alınanlarda hakkı olduğunu göstermez, diyor. Tabi herkes kıyamet koparttı, bir de Yargıtay'ın o zaman cinsel saldırıyla ilgili olumsuz bir kararı vardı. İşte Yargıtay'da kadının düşmanı hakimler var gibi duyular olunca İstanbul Barosu'nun Kadın Hakları Merkezi bu kararın doğru olduğuna ilişkin bir yazı yazdı baro bülteninde. Kadın Hakları Merkezi yazdı. Bu ideolojikti, çünkü Yargıtay'ı desteklemek istiyorlardı. Veleve ki bu karar doğru. Ama sen Kadın Hakları Merkezi'ysen bunu yapamazsın. (D6, K, 37, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup 45 yaş üstündeki erkek katılımcılar ise Türkiye'deki kadınların temel sorunlarının 'ekonomik yaşama katılamama', 'kadının, din, gelenek ve modernite arasında parçalanmaya uğraması' ve 'kadını da erkeği de barış merkezli eğitmemek' olarak nitelemektedir:

- ⇒ Eğer kadınlar ekonomik yaşama yeterince katılabilmiş olsaydı kadının sosyal hayattaki etkinliği daha fazla olurdu, bu şu demektir. Aslında toplumun en önemli dinamiğidir kadın. Özellikle devrimci ülkelerde ekonomik özgürlüğünü kazanmış olan kadınlar sosyal hayata daha fazla katkı sağladılar. (D7, E, 46, Siyaset)
- ⇒ Kadın din gelenek ve modernite arasında parçalanmaya uğradı. Ama bu erkeğin de sorunudur. Bir insan sorunu vardır. Kadın olan insanın ve erkek olan insanın sorunu vardır. Yani mesela bir erkek sabahleyin çıkıp, çoluk çocuğuna helal lokma kazanmak üzere dışarı çıktığında ve o karşılaştığı zorluklar onun en temel sorunlarıdır. Ve kadın da yani evin içinde de olsa, dışarıda da olsa yani gündelik hayatında karşılaştığı bir takım sorunlar vardır. Fakat bunu Batı modernizmi, cinsiyet esasına göre kategorize etmektedir. Ama eğer kadının dinle olan ilişkisi yeniden kurulabilirse gelenekle ve modern dünyayla olan ilişkisi de sağlıklı kurulacaktır. Din bu konuda gelenekten ayrılır. Gelenek kadına hem miras hakkı, hem de seçme ve seçilme hakkını tanımaktadır. Ama aslında erkeğe de aynı şeyi yapmaktadır. Çünkü ona da seçme ve seçilme hakkını vermemiştir tarihte. Ancak parlamenter rejimlere geçildikten sonra erkeğin seçme ve seçilme hakkı olmuştur çünkü saltanat rejimlerinde öyle bir şey yoktur. (D8, E, 59, Medya)
- ⇒ Cinsiyet ayrımını sağlıklı bulmuyorum ama feministlerin söylediği şeylerde kısmen haklı olduğumu düşünüyorum. Kadını da erkeği de barış merkezli eğiterseniz, barış merkezli yaşarlar. Diyelim ki sürekli annesinden dayak yiyen bir erkek ilerde eşini döver. Ama oğlunu iyi yetiştiren bir anne ileride o çocuğun evleneceği kızı güvence

*altına almış olur. Dolayısıyla kadını korumak, annenin oğlunu iyi yetiştirmesinden kaynaklanır. Benim kadınlara karşı pozitif düşünmemin ana sebebi rahmetli annemdir. Eşini döven bir erkek dindar erkek değildir. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba giren 45 yaş altındaki erkek katılımcılar ise, Türkiye'deki kadınların temel sorunlarının 'ataerkillik' ve 'eğitimsizlik' olarak nitelemektedir:

⇒ *Temel sorunu toplumumuzdaki kadınların yani Türkiye'nin en temel problemi belki bizim çok ataerkil bir geleneğe sahip olmamız maalesef ve merkeze kendisini koyarak erkeklerin düşünüyor olmaları, doğru kabulünü kendileri üzerinden yapmaları. Böyle temel bir problemimiz var. (D10, E, 29, Siyaset)*

⇒ *Kadınlara ilgili son dönemde, kısmen değişmiş olsa da halen Anadolu'da okumaması gerektiği yönünde bazı önyargılar var. Bu yıkıldı aslında artık son 10 yılda. Hatta erkeklerin aleyhine bir durum oluştu. Şimdi şöyle bir sorun var. Çok iyi eğitim almış bayanlar, fakat orta düzeyde eğitim almış ve kendini ezik hisseden bir sürü erkek ve bu yüzden evlilikler olamıyor. Erkekler iyi eğitim almış kızlarla evlenmek istemiyor. Dolayısıyla bizim camiada bu aşıldı. Fakat Anadolu'da orta halli insanda hala kadının eğitimi büyük bir problem. (D12, E, 59, Medya)*

Dindar elit grubun kadın ve erkek üyelerini Türkiye'deki kadın sorunları hakkındaki görüşlerini değerlendirdiğimizde, genel olarak kadın sorununa duyarlı bir kesim görüntüsü ortaya çıkmaktadır. Dindar elit grubun erkek üyeleri arasında kategorik olarak 'kadın' problemi olmadığını söyleyen ve 'cinsiyetçi dil' diye tanımladığı kadının sorunları olduğuna itiraz eden bir katılımcı bulunmaktadır. "Kadın sorunları değil kadın olan insanın ve erkek olan insanın sorunları bulunmaktadır" diye konuşan katılımcı dışında dindar elit grubun 45 ve üstü -45 yaş altı, kadın-erkek ayrımı olmaksızın kadın problemlerine duyarlı olduğu ortaya çıkmaktadır.

Aynı soru laik elit gruba mensup üyelere yöneltildiğinde ise, tıpkı dindar elitlerden olduğu gibi, laik elitlerden de farklı cevaplar alınmaktadır.

Buna göre, laik elit gruba giren 45 yaş ve üstündeki kadın katılımcılar, Türkiye'deki kadının temel problemini 'baskı', 'feodalizm' ve 'cinsiyetçi rol dağılımı' olarak özetlemektedirler:

- ⇒ *Baskı. Yani kendini öne çıkaramamak, boyun eğmek. Cesaretsiz değil kadın, özgür değil, erkek egemen toplum var kadının önünde. Kadınların bir yere gelebilmesi için cesur olmaları gerekiyor. Aslında kadınlarımızda suç buluyorum. Kendilerini yetiştiremiyorlar. Cesur olsalar baskıdan kurtulabilirler. (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Türkiye’de kadının en büyük problemi feodalizm. Hukukun çok gerisinde kalmış gelenekler, kadının mal olarak algılanıyor olması, namusu falan. Yani kadın mal olarak görüldüğü için namus oradan türetilen bir kavram. (L2, K, 64, Medya)*
- ⇒ *Türkiye’de ana sorun, hem dinsel hem siyasal ideolojilerin tümünün kadınlar ve erkekler için cinsiyetçi bir rol tanımı getiriyor olmasında. Çözüm ise toplumun bir bütün olarak yeniden kurgulanması. Bir cinsin bir cinse hizmet ve itaat etmek zorunda olmadığı bir işbölümü gerekiyor. (L3, K, 50, Medya)*

Aynı grubun 45 yaş altındaki kadın katılımcıları ise Türkiye’de kadının temel sorununu ‘kadın-erkek eşitliğinde sorunlar yaşamak’, ‘kadının dayak yemesi’ ve ‘kadının halen birey ve yurttaş olarak görülmemesi’ şeklinde tarif etmektedirler:

- ⇒ *Kadın erkek eşitliğinde sorun yaşıyoruz. Kadın şiddet görüyor. Kadının ekonomik gücü elinde değil dolayısıyla her şey eğitimden geçiyor ama bu çok havada kalan bir laf her şeyin eğitimden geçiyor denmesi. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Hala dayak yiyen hakarete uğrayan birçok kadın var. Tecavüz, cinsel taciz, kadını bir cinsel kimlik olarak görme durumu hala ülkenin çoğu yerinde çok yaygın. Bu sadece Anadolu’ya has bir durum değil modern çevrelerde de hala sadece cinsel bir meta olarak görülüyor kadın. Bunun çözümü de eğitimidir. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *Kadınlar yurttaş olamadıkları için eğitim sorunları var, siyasal katılım, şiddet sorunu var. Yakın zaman kadar aile içi şiddet özel bir meseleydi, karışmıyorlardı. Çünkü yurttaş olarak görmediğiniz bir şeyin haklarına müdahale etmiyorsunuz. Eğer yurttaş olabilirlerse diğer sorunlar da çözülecek. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit grubun 45 yaş üstündeki erkek üyeleri ise, genel olarak kadınların Türkiye’deki temel sorunlarının ‘özgürlük’, ‘bağımsızlık’ ve ‘eşitlik’ olarak tanımlamaktadırlar:

- ⇒ *Eğitim, ekonomik bağımsızlıkları olmaması ve yine medeni yasaların verdiği bir takım hakların aileleri ve çevre tarafından kullanılmaması. (L7, E, 52, Siyaset)*

⇒ Kadının en önemli sorunu bağımsızlık, ekonomik olarak güçlü olmaması, onun dışında dünyanın her yerinde kadınlar aynı sorunları yaşıyor. Mesela Amerika'daki kadın evliliği kurtuluş olarak görüyor. (L8, E, 55, Medya)

⇒ Daha çok erkekler tarafından yönlendirilen, baskı altında tutulan ve beyninin yaratıcılığına saygı duyulmayan sadece bedeni ön planda tutulma eğiliminde olan bir toplum kesimi kadınlar. Bu Türkiye için dezavantaj, çünkü nüfusun yarısı kadın ve o nüfusun yarısının yeteneklerini göz ardı etme gibi bir kültürün içinde Türkiye.

➤ Şehirdeki kadın için de geçerli mi bu?

Şehirde, şehirde olmayan bütün kadınlar için geçerli. Derecesi önemli. Şehrin dışındakiler sosyo-ekonomik olarak ve eğitim olarak daha düşük gruplar. Kadınlar şiddete maruz kalıyor. Beden-emek üzerinde dayatmalar yapılıyor. Şehirlerde kadın okuyabildiği ölçüde biraz sözü dinleniyor ama eşitlikçi kimliğe kavuşan kadın sayısı şehirlerde düşüktür, köylerde daha düşüktür. (L9, E, 66, Sivil Toplum)

Laik elit gruba mensup erkek katılımcıların 45 yaş altındaki üyeleri arasında ise Türkiye'deki kadın sorunlarını 'geri bırakılmışlık' ve 'ekonomik bağımsızlığının olmayışı' olarak açıklayanlar bulunmaktadır. Katılımcılardan biri ise 'tamam eğitim sorunu var ama, kadınlar eğitim almayı istedi de, kimse onları eğitmedi mi gerçekten?' şeklinde kadınlara yönelik bir eleştirileri sürmektedir:

⇒ Kadınlarımız yaşadığı sorun eğitim sorunudur, iki ekonomik özgürlüklerinin olmaması. Yani kocalarının verdikleri işte vereceği paraya bakan kendi özel ihtiyacını bile onun vereceği paradan karşılayacak derecededir kadınlarımızın geneli. Ondan dolayı bir geri itilmişlikleri vardır. (L10, E, 30, Siyaset)

⇒ Kadınların en büyük sorunu eğitim evet ama bazı sorunlar da kadından kaynaklanıyor. Babam büyük ablamı okutmamış içinde bir yaradır, onun bir küçüğü üniversite mezunu. Küçük kardeşim de okumadı. Adam ne yapsın? Sen okumak istemezsen tamam okuyamadın elektrik yoktu su yoktu telefon yoktu ayrı bir şey. Ama sen istemezsen olmaz. (L11, E, 35, Medya)

⇒ Türkiye'de kadınlar 30'larda ön plana çıkarılmaya çalışıldıysa da, 2000'li yıllara kadar geri planda kalmış. Fakat 2000'den sonra kadınlar da ön plana çıktı. Kadınların sadece vücutlarını sergileyerek değil zekalarını, becerileriyle bir yerlere geldikleri görülmeye başlandı. (L12, E, 28, Sivil Toplum)



Laik elit grubun kadının temel sorunları konusundaki yaklaşımları da, kadın konusuna duyarlı bir grup oldukları izlenimi vermektedir. Laik elit grup kadınlar, Türkiye'deki temel kadın sorununu 'baskı', 'feodalizm', 'eşitliksizlik', 'kadının birey ve yurttaş olarak görülmemesi' olarak tarif ederken; erkek üyeler ise kadının Türkiye'deki temel sorununun 'özgürlük', 'bağımsızlık', 'eşitliksizlik', 'geri bırakılmışlık' ve 'ekonomik bağımsızlığın olmayışı' olarak açıklamaktadır.

Laik elit gruba mensup 45 yaş ve altı erkek katılımcılar içinde, kadının yaşadığı sorunlardan kadının kendisini sorumlu tutan ve 'eğitim almak istedikleri halde alamadılar mı acaba?' şeklinde soru soran bir üye bulunmaktadır. Dindar elit gruba mensup 45 yaş üstü üyeler arasında ise "Kadın sorunları değil kadın olan insanın ve erkek olan insanın sorunları bulunmaktadır" diye konuşan bir katılımcı bulunmaktadır.

Laik elit grubun kadının sorunlarına yönelik yaklaşımı, dindar elit grubun görüşleriyle karşılaştırıldığında, kadın sorunlarına yönelik duyarlılık konusunda, verili ortak algının tersine çok büyük farklar olmadığı görülmektedir. Türkiye'de kadının yaşadığı sorunları tanımlarken her iki gruptan pek çok üyenin dile getirdiği temel sorun, kadının ekonomik hayata katılamaması olmaktadır.

Grup üyelerinin çoğunluğuna göre, Türkiye'de kadının ekonomik özgürlüğünün bulunmaması onun en temel problemi ve bu problem kadının baskı görmesi, kendi hayatı hakkında karar verememesi gibi problemlere yal açmaktadır.

Dindar elit ve laik elitler arasında, kadının temel problemi olarak 'feodalite' ve 'ataerkillik' şeklinde ifade edilen problemi işaret eden, birer üye yer almaktadır.

Kağıtçıbaşı'nın (1999) yaklaşımı da katılımcıların dile getirdiği problemleri tanımlar nitelik arz etmektedir. Buna göre, Türkiye'de kadının sorunlarını, cinsiyet eşitsizliği, eğitim, istihdam, temel sağlık hizmetlerine erişim güçlüğü gibi başlıklar altında ele

alınmakta, Kağıtçıbaşı tarafından *“kadının konumunu geride tutan tutucu ataerkil kültürün değiştirilmesi için yaygın çaba harcanması”* önerilmektedir (1999, s.265).

### **3.4 İslam’ın Kadın ve Erkeğe Öngördüğü Rol**

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcıların toplumsal cinsiyet konusundaki eğilim ve yönelimlerinin İslam’ın kadın yaklaşımına yönelik bakış açıları tespit edilerek anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Buna göre katılımcılara, *“Sizce İslam kadına, erkeğe ve aile hayatına nasıl bir rol biçiyor?”* sorusu yöneltilerek İslam’ın kadın ve erkek rolleriyle, aileye bakışı hususundaki düşünceleri anlaşılmaya çalışılmaktadır.

Aynı başlık altındaki ikinci bölümde ise, katılımcıların İslam hukuku, geleneksel hukuk ve medeni hukukun kadın için öngördüğü haklar ve kısıtlılıklar noktasında karşılaştırmaları istenmekte ve görüşülenlere, *“İslam hukukunun, geleneksel hukukun ve medeni hukukun kadına verdiği hakları kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?”* sorusu yöneltilmektedir.

Çalışmada cevaplardan çıkılarak, kadının sorunları konusunda geleneksel hayatın kadına yüklediği sıkıntıların yanı sıra, kadının modern hayatta da birtakım sorunlar yaşayıp yaşamadığı sorusunun, katılımcılardaki karşılığı aranmaktadır.

Bu bölümde de, tıpkı önceki bölümlerde olduğu gibi ve eldeki verilerden çıkılarak, her iki grup kendi içinde 45 yaş ve üstü-45 yaş altı ve erkek-kadın karşıtıkları ekseninde incelenmektedir.

Çalışma kapsamında, daha sonra dindar elitler ve laik elitlerin ‘toplumsal cinsiyet’ algısı noktasında genel bir karşılaştırması yapılmaktadır.

### 3.4.1 İslam'da Kadın ve Erkek

Katılımcılara, “Sizce İslam kadına, erkeğe ve aile hayatına nasıl bir rol biçiyor?” sorusu yöneltilerek, İslam'ın kadın ve erkek rolleriyle, aileye yönelik kabulleri konusundaki düşünceleri anlaşılmasına çalışılmaktadır.

Buna göre dindar elit gruptaki 45 yaş ve üstünde bulunan kadınlar, İslam'ın kadın ve erkeğe eşitlik verdiğini, öngörülen eşitliğin, toplumsal alanda uygulanabilir olması durumunda kadınların şimdikine oranla çok daha fazla hakkı olacağı konusunda birleşmektedirler. Kadınlar arasında, İslam kuralları olarak vaz'edilen bazı uygulamaların İslam'dan değil gelenekten kaynaklandığını belirten bir katılımcı bulunmaktadır:

- ⇒ *İslam herkese olması gereken rolü biçiyor. İslam'dan olduğu sanılan bazı kurallar aslında gelenekten kaynaklanıyor. İslam'da kadın kocasının her dediğine peki diyecek diye bir kural yok. İslam diyor ki herkes birbirinin hakkına saygı duyacak. İslam'da ikinci evlilik dahi şarta bağlanmıştır. Ama şimdi İslami kesim İslam adı altında diğer kesim de İslam'ı kötüleyerek bunu kullanıyor. (D1, K, 50, Siyaset)*
- ⇒ *Latince'de 'primus inter pares' diye bir kavram var: eşitler arasında öncelikli anlamına geliyor. İki cins de eşit yaratılmıştır ama görevleri farklı olabilir. Savaşa gitmekte mesela erkekler önceliklidir, gibi. Kim öncelikliyse bu bir sadece hak değil aynı zamanda bir yükür, sorumluluktur. Tabi geleneksel aile paylaşımı bu. Yani İslam toplumlarında da değişti aile rol modelleri dengeyi değiştirdi ve kadın erkekle eşit konuma geldi. Buna da işte yarışan haklar diyoruz. Anne baba rolüne gelince anne rolü her şeydir. Hz. Hatice'ye baktığınızda öyle Hz. Fatıma öyle. O kadınlar da kendilerini, kadın ve anne kimlikleri üzerinden tarif ediyorlar. (D2, K, 45, Medya)*
- ⇒ *İslam'ın kadına-erkeğe ve aile hayatına biçtiği rol gerçek anlamda uygulanabilseydi kadınlar çok daha rahat ederdi. Allah katında kadın ve erkek eşit ama erkeğin İslam'a göre bugün olduğundan daha çok sorumluluk yüklenmesi gerekiyor. Müslüman erkekler gerçekten Müslüman olduklarının bilincinde olsalardı Müslüman kadınlar şimdi bu durumda olmazlardı. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruptaki katılımcılardan 45 yaş altı kadınların ise, evlilik açısından dinin özgür ve özgürlükçü olduğu görüşünde oldukları görülmektedir. Görüşülenler

arasında bugünün dindar erkeklerinin önünde Peygamber'in hayatı gibi bir örnek olduğu halde, bu durumun bazılarının işine gelmediğini düşünen bir katılımcı ile dinin daha yüksek oranda sorumluluk verdiği cinse daha yüksek oranda bir yetki vermesinin normal karşılanması gerektiğini ifade eden bir katılımcı bulunmaktadır:

- ⇒ *Peygamberin sünnetine baktığımızda çok güzel bir incelik var zarafet var. Şefkat var. Güzel ahlak var. Şimdi bunların hiç birisi yok. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Müslümanların önünde sünnetiyle örnek almaları gereken bir figür var. Peygamberi örnek almak her şeyi çözecek bir formül aslında ve kolay da ama biraz erkeklerin işine gelmiyor anladığım kadarıyla. Merhamet ve adalet üzerine kurulu O'nun evliliğindeki roller. Çocuk doğurma rolü Allah tarafından kadına verilmiş. Tabi ki çocuğunuzu emzireceksiniz vs. Ama onun dışındaki işler sınırları çizilmiş şeyler değil. Bir gün siz yaparsınız. Başka gün eşiniz yapar. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *İslam erkeğe daha yüksek oranda sorumluluk, dolayısıyla daha yüksek oranda yetki vermiş. Aileye gelince, anne babanın çocuklarını iyi yetiştirme yükümlülükleri var. Bu kaçınabilecekleri bir yükümlülük değil. Ama bu, çocuklarını baskı altında tutacakları anlamına gelmiyor. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup erkekler ise özetle Hz. Hatice ve Hz. Fatıma'nın hayattaki fonksiyonelliklerini örnek vererek, İslam'ın kadına ve erkeğe ontolojilerine göre farklı roller verdiğini ifade etmektedirler:

- ⇒ *Din kadını sınırlamaz, Hz. Hatice ve Hz. Fatıma'nın yaşamdaki fonksiyonelliğine bakarsanız bunu görürsünüz. Anne ve baba olmaya gelince, anne ve babanın yapması gereken doğruyu ortaya koymaktır, dayatmak değil. (D7, E, 46, Siyaset)*
- ⇒ *Benim Kur'an'dan anladığım dış dünyanın sorumluluklarını erkeğe iç dünyanın sorumluluklarını kadına verir ve bunu idealize eder. Fakat kategorik olarak, dış dünya ile iç dünyayı birbirinden ayırmaz. Çünkü öyle zaruri haller var ki, kadının iktisadi ve sosyal hayata katılması gerekir. Yani gerekiyorsa, kadının ekonomik hayata, sosyal hayata katılması mümkündür. Fakat beşeriyetin genel örfünden hareketle baktığımız zaman İslam'da yasa koyucunun, makro seviyede kadını anne ve ev hanımı olarak görmek istediğini, tercihini bu yönde kullandığını, erkeği de onun geçiminden güvenliğinden ve sağlığından sorumlu kavvam olarak gördüğünü anlıyoruz. Ama dediğim gibi bu kategorik olarak, hep burada kalacak bir olgu anlamına gelmiyor. İslam'da anne ve babanın rollerine gelince, ailede çocuğu eğiten kadındır. Çocuk uzun bir süre annesinden biyolojik olarak da ayrılmıyor.*

*Annenin bu rolünü sakın bir kafayla yapması gerekir. Kafasının rahat olması, geçim derdi çekmemesi, ihtiyaçlarının karşılanması gerekir, bana göre İslam böyle görür. (D8, E, 59, Medya)*

⇒ *Feministler rahatsız olsa da. Erkekler doğuruncaya kadar annelik rolü kadında. İslam kadına ve erkeğe farklı rol ve görevler vermiştir. Dolayısıyla biz İslam'daki modeli doğru uygularsak, erkek ekonomik problemleri halleden kadın da çocukları yetiştiren varlıksa toplum o zaman daha sağlıklı yürür diye düşünüyorum. Benim söylediklerim kadın çalışmayacak anlamına gelmiyor ama. Ama kadın çalışmak istemezse çalışmamalı. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup 45 yaş üstündeki medya mensubu katılımcının “dış dünya” ve “iç dünya” olarak formüle ettiği ayrım; Chatterjee'nin sömürgecilik karşıtı milliyetçiliği tanımlarken kullandığı “dışarıdaki alan” ve “içerideki alan” kavramsallaştırmasıyla hem teknik hem de semantik benzerlik göstermektedir. Chatterjee, toplumsal kurumlar ve adetler dünyasının maddi ve manevi alana bölünmesiyle ortaya çıkan bu ayrımda “dışarıdaki” alanı; ekonomi, devlet işleri, bilim ve teknolojiyle, “içerideki” alanı ise, kültürel kimliğin özünü oluşturan işaretlerle ilişkilendirir. Chatterjee'ye göre “*maddi*” alanda *Batı'ya has becerileri taklit etmede kişi ne kadar başarılı olursa, kendi manevi kültürünün farklılığını muhafaza etme ihtiyacı da o denli fazla olmaktadır*” (2002, s.22).

Dindar grubun 45 yaş altındaki erkek üyeleri ise, grubun 45 yaş ve üstü üyelerinden farklı düşünmektedirler. Grupta, kadının toplumdan kopartılıp eve kapatıldığını ve bunun İslam'a mal edildiğinden şikayet eden bir katılımcı ile kendi kurduğu ailenin çocuk yetiştirme konusunda bir önceki kuşak kadar başarılı olmadığını söyleyen bir katılımcı bulunmaktadır:

⇒ *Emevi ve Abbasi geleneği yüzünden kadın toplumdaki kopartılıp eve kapatıldı ve bu İslam'a maledildi. O dönemde kadının toplumda ve aile hayatında çok başat ve dengeli bir rolü var. Benim anladığım İslam'da roller sen şunu yapacaksın sen bunu yapacaksın diye ayrılmış değil. Peygamber Efendimizin eşleriyle kurduğu ilişkiye baktığımızda birisini üste çekip ötekisini de topyekun itaat edeceksin algısının olmadığını düşünüyorum. (D10, E, 29, Siyaset)*

⇒ *Annemiz babamız çok eğitilmiş olmadığı halde bizim çocukları yetiştirme tarzımızdan çok daha iyi yetiştiriyorlardı çocuklarını. İki de çalışan anne ve babanın bence küçük yaşta itibaren çocuklarına çok iyi bir eğitici bulmaları lazım. Sebebi şu. Çocuklara mesaimizin yoğun olmasından dolayı az vakit ayırabiliyoruz. Ve bu vicdani sorumluluktan dolayı, o az vakti de çocuklarınızı sevmekle geçiriyorsunuz. Çocuklarınızı disipline edemiyorsunuz.* (D12, E, 38, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup 45 yaş altında bulunan siyasetçi erkek katılımcının sözünü ettiği “kadını toplumdaki kopartıp eve kapatan Emevi ve Abbasi geleneği” Arap dünyasındaki Mernissi gibi sosyal bilimcilerin incelediği bir geleneği temsil etmektedir. Mernissi’ye göre ilk “*Emeviler’de kadının soyluluğu, gururu ve otoriteye meydan okuma yeteneğiyle ölçülürken, son Emeviler’de siyasi kayıtlarda cariye (köle statüsü) kurumunun etkisi görülmeye başlandı, Abbasiler döneminde bariz şekilde ortaya çıktı*” (2004, s.124).

Dindar elit gruba mensup 45 yaş ve üstü kadın katılımcılar, İslam’ın kadın ve erkeğe öngördüğü rolün, toplumsal alanda uygulanabilir olması durumunda kadınların şimdiki orana çok daha fazla hakkı olacağı konusunda birleşmektedirler. Bu yaş grubuna mensup kadınlardan biri, İslam’ın kadın ve erkeğe biçtiği rolü “eşitler arası öncelik” kavramıyla açıklarken, bir diğeri, kadın ve erkek ilişkilerini yetki ve sorumluluk formülüyle açıklamaktadır. Aynı grubun 45 yaş altı kadınları da benzer görüşler ileri sürmekte, genel itibarıyla kadınlar dinin kadın ve erkek ilişkilerini tesis ederken özgür ve özgürlükçü olduğu fikrinde birleşmektedirler.

Dindar elit erkeklerde 45 yaş ve üstü gruba girenler ise genel olarak kadın ve erkeğin ontolojik noktada eşit ancak fizyolojik ve biyolojik konularda farklı sorumluluklar ve yetkiler üstlendiğini ifade ederken, 45 yaş altı gruptan katılımcılar bu konuda daha özgürlükçü görüşler öne sürmektedirler. Dindar elit gruptan 45 yaş altındaki erkek katılımcılar, genel olarak kadınların sosyalleşmesinin önüne geçen İslam’ın değil, İslam tarihindeki gelenekler olduğunu belirtmektedirler. Dolayısıyla, 45 yaş üstü grup kadının ekonomik problemlerinin erkek-baba tarafından çözülmesi

durumunda anne vasfıyla sosyalleşebileceğini ve bunun kadını eve kapatmak anlamına gelmediğini çalışmamanın kadına daha konforlu bir statü verdiğini savlamaktadırlar.

Aynı gruba mensup kadınlardan 45 yaş üstünde olanlar da 'yetki ve sorumluluk' argümanına katılmakla birlikte, "Peygamberin eşine davranışlarını" öne çıkaranlar da yer almaktadır.

"İslam, kadına ve erkeğe, aile hayatına nasıl bir rol biçiyor?" sorusu laik elit gruba yöneltildiğinde ise, 45 yaş ve üstü gruba mensubu kadınlar arasında İslam'ın kadına yönelik kurallarını 'mahalle baskısı'<sup>18</sup> kavramıyla ifade ederek kadın erkek ilişkilerinin İslam'ın yorumlanmasına bağlı olduğunu savlayan da, İslam olarak sunulan yaşam ve yorum biçimlerini demokrasi, insan hakları ve kadın hakları sınırlarına aykırı bulduğunu ifade eden de bulunmaktadır:

⇒ *İslam olarak sunulan yaşam ve yorum biçimlerini demokrasi insan hakları ve kadın hakları sınırlarına aykırı görüyorum. Bana günah diye pazarlanan bir sürü şeyi kabul etmiyorum. Benim günahı algılamam, başkalarının haklarına verdiğim zararlarla sınırlıdır. Ailede kadın ve erkeğin rollerine gelince; Tabi ki kadın çocuğu karnında taşıyor, kadın süt veriyor. Yani 1 yaşına kadar vermesi gerek. Bu ölçeklerdeki rol ayrımı dışında her şeyi eşitlemekten yanayım. (L2, K, 64, Siyaset)*

⇒ *Mahalle baskısı. Ben erkek arkadaşımın yaşadığımda mahalle baskısı görüyorum. Ama yine de kadın-erkek ilişkileri İslam'ı nasıl yorumladığınızla da ilgili. Ben aile içi şiddeti hem uygulamayan hem uygulanmasına sıfır hoşgörülle yaklaşan ve bunu kendi dindarlığıyla açıklayan ailelere ilişkin tanıklıklar dinledim Ama bunun tersini de dinen meşru görerek yapanları da dinledim. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

---

<sup>18</sup> Mardin'in sosyoloji literatürüne kazandırdığı 'mahalle baskısı' kavramı kültürün iki ana gövdesinin olduğunu ileri süren Redfield'in, "küçük gelenek" ve "büyük gelenek" olarak kavramsallaştırdığı ayrıma dayanır. Küçük gelenek, kırsal bir hayat yaşayan ve tarımla geçinen insanların kültüründen büyük gelenek ise başta yönetici sınıf olmak üzere şehirde yaşayan insanların kültüründen müteşekkildir. (Mardin, 2008, s. 22). Kısacası, büyük ve küçük kültürel geleneğin, bizim kabaca halk-divan edebiyatı ikiliği olarak bildiğimiz olayın daha genel ve bilimsel ifadesi olduğunu söyleyebiliriz. Mardin Türk küçük toplumunun ve kültürünün 'cemaat' niteliği taşıdığı ve bu toplumda 'normdan sapmalara karşı hoşgörü'nün yok denecek kadar az olduğunu iddia ederek bu kavramı ortaya atmıştır. Ancak Mardin'e göre bu durum yeni değildir. Mardin'in ortaya attığı mahalle baskısı kavramıyla beraber dinin modern Türkiye'deki konumu yeni bir tartışma sürecine girmiştir. Coşkun, V., (2011). Endişeli Modernler ve Demokrasi. 25/08/2012 tarihinde <http://www.sde.org.tr/tr/kose-yazilari/764/endiseli-modernler-ve-demokrasi.aspx> adresinden indirilmiştir.

Laik elit gruba mensup 45 yaş altı kadınlar ise, İslam'ın kadın ve erkeğe, aileye biçtiği role, kadının İslam toplumlarında eşit yurttaş filan olmadığı ve Kur'an'ın indiği dönemde geçerli olan kuralların bugün artık geçerli olmadığı argümanlarıyla itiraz etmektedirler.

- ⇒ *Yani Kur'an'ın geldiği dönemde o toplum içindeki kadının durumuna baktığımızda kadının yalnız yolculuk etmemesi, kocasından izin almadan dışarı çıkmaması gibi kurallar var. Bunun mantıklı açıklamalarını bulmaya çalışıyorum kendimce. Onlara bugün inanmıyorum. Yalnız yaşayan bir kadın olarak bu saatten sonra evlendiğimde çalışmak için kocamdan izin almam. Zaten yalnızken çalışıyorum ve birlikte olacağım kişi beni bu halimle kabul etmesi gerek. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *İslam ülkelerinde kadın eşit yurttaş filan değil. Cinsiyet eşitliğinin sağlanabiliyor olması lazım. Tabi ki bu iki cinsiyet de birbirinin aynını yapacak meselesi değil. Anne çalışmıyorsa elbette ev içi bazı sorumlulukları babadan daha fazla alacak ama mesele birbirlerine olan yaklaşımları ve çocuk yetiştirmedeki yaklaşımları yani tabiiyet ve iktidar ilişkisini kırarsanız olur. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit, 45 yaş ve üstü gruba mensup erkek katılımcılar arasında ise 'kadınların erkek egemen dünyaya taşeronluk yaptıklarını', 'kadının hiçbir dinde var olmadığını', 'İslam'ın erkeği egemen, kadını ise edilgen yaptığı' konusunda fikir beyanında bulunanlar yer almaktadır:

- ⇒ *Ben İslam'ın kadın ve erkeğe eşit baktığına inananlardanım ama erkekler kendi dünyasını daha çok şey etmek kadınlar da bu konuda çok ciddi taşeronluk yapmışlardır ve çok çabuk kabulleniyorlar ne hikmetse. Özellikle de bunu kadınlar yapıyor ama. (L7, E, 52, Siyaset)*
- ⇒ *Hiçbir dinde kadın yok. Kadın tarla, erkek yönetici, kural koyucu. Cennet anaların ayağının altındadır filan hikaye, Senin kaval kemiğin midir yanlış söylemeyeyim kaval kemiğinden yarattım diyor. Bakıyorsun Uzakdoğu dinlerine orada da kadın yok. Konfüçyüs'te kadın var mı ya? Buda da var mı kadın? (L8, E, 55, Medya)*
- ⇒ *İslam erkeği egemen kadını, edilgen kılıyor. İslamiyet'te kadının rolü ve etkisi yok, kadın ikinci planda kalıyor. Bu toplumda geleneksel olarak bu kültürün doğmuş olmasının bir sebebi de İslamiyet'in bu geleneksel dayatması. İslam'da kadına, biçilen rol ikinci sınıftır. Ama başka dinlerde de tabi bunun var olduğunu biliyoruz. Ne yazık ki dinler kadına bu rolü biçiyor. Ailede kadın ve erkeğin rollerine gelince, anne ve babanın rolü eşit olması lazım. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*



Laik elit gruba mensup 45 yaş altı erkekler ise İslam'ın kadına ve erkeğe biçtiği rol konusundaki görüşlerini, 'İslam yanlış yorumlandığı için kadının önemsenmediği gibi bir görüntü ortaya çıktı' 'İslam kadına daha fazla yükümlülük yüklüyor' ve 'İslam kadına daha geri planla rol biçiyor' şeklinde ifade etmektedirler:

- ⇒ *İslam dininin yanlış yorumlandığını düşünüyorum. Kadın ikinci ya da üçüncü planda değil İslam'da çok güzel bir hadis var, cennet anaların ayağı altındadır diye bunu diyen bir din kadınları nasıl geri plana itebilir. Yani İslam'da kadının yeri bence önemli bir yerdedir bunu siyasete alet etmemek gerekiyor. Annenin rolü çok büyüktür, kadının rolü büyüktür. Evi, aileyi götüren kişidir. (L10, E, 30, Siyaset)*
- ⇒ *İslam kadına daha fazla yükümlülük yüklüyor. Kadının haramı erkeğinden çok. Anne ve babanın ailedeki rolüne gelince, anne otoriter değil, baba otoriter olmalıdır. Anne her zaman daha önemlidir. Hem erkek çocuk için, hem kız çocuğu için. Kız çocuğu için önemlidir ama erkek çocuğu için çok daha önemlidir anne. Çünkü ilk sevgiyi annenden alırsın, sonraki hayatını o belirler. (L11, E, 35, Medya)*
- ⇒ *İslam kadına daha geri planda rol biçiyor. Erkek her zaman ön planda ve gemiyi kullanan kişi. Kadını daha geri planda, çalışan ama saygı duyulması gereken bir varlık olarak görüyorum İslam tarafından baktığım zaman. Aile de, aile yapısı da İslam'da kutsal bir olgu bence. Ailede annenin ve babanın ikisinin de rolü eşit fakat anne daha ince ayrıntıları düşünebilen bir varlık. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup 45 yaş üstü ve altı kadınlar, İslam'ın kadın algısının yanlış yorumlandığını söyleyenler ve İslam'da kadına yer olmadığını ifade edenler olarak iki gruba ayrılmaktadırlar. Ancak özellikle 45 yaş altı kadınlar arasında İslam'ın kadına ve aileye biçtiği role itiraz edenler çoğunluğu oluşturmaktadır. Aynı grubun 45 yaş üstü erkek üyeleri ise genel olarak kadının İslam'da ikincil ve edilgen bir rolde bulunduğunu ifade etmektedirler. Grubun 45 yaş altı erkek üyeleri ise, genel olarak kadının İslam'da daha geri plana itildiği görüşünde birleşmektedirler.

Dindar elit gruba mensup kadın katılımcılar ise, İslam'ın kadın ve erkeğe öngördüğü rolün, toplumsal alanda uygulanabilir olması durumunda kadınların şimdikine oranla çok daha fazla hakkı olacağını ifade etmekte; İslam'ın kadın ve erkeğe biçtiği rolü "eşitler arası öncelik" kavramıyla açıklamakta, kadın ve erkek ilişkilerini yetki ve

sorumluluk formülüyle açıklamaktadırlar. Dindar kadınlar genel olarak dinin kadın ve erkek ilişkilerini tesis ederken özgür ve özgürlükçü olduğu fikrinde birleşmektedirler. Dindar elit erkeklerden 45 yaş üstünde bulunanlar ise, kadın ve erkeğin ontolojik noktada eşit ancak fizyolojik olarak farklı sorumluluklar ve yetkiler üstlendiğini ifade ederken, 45 yaş altı gruptan katılımcılar bu konuda daha özgürlükçü görüşler öne sürmektedirler. Genel olarak kadınların sosyalleşmesinin önüne geçenin İslam'ın değil, İslam tarihindeki gelenekler olduğunu belirtmektedirler.

Genel olarak İslam'ın kadına ve aileye bakışı konusunda dindar elit grupla farklı düşünceleri bulunan laik elit grubun bazı üyelerinin, aileye bakış konusunda dindar elit grubun 45 yaş üstü erkekleriyle kesişim kümesi olduğu anlaşılmaktadır. Laik elit erkeklerin ailenin kutsallığı ve kadının anne olarak değeri konusunda dindar elit grubun 45 yaş üstü erkek üyeleriyle benzer görüşleri taşıdığı anlaşılmaktadır. Buna karşın dindar elit grubun 45 yaş üstü ve altı kadınlarının, Peygamberin eşine davranışını ve rol model olan İslam kadınlarının hayatını örnek göstererek oldukça özgürlükçü fikirler taşıdıkları tespit edilmektedir. Kadın ve aile konusunda dindarlar arasında eşitlikçi düşünenler olduğu gibi, laikler arasında özellikle aile konusunda oldukça muhafazakar görüşler ileri sürenler de bulunmaktadır.

### **3.4.2 Kadınlar Açısından İslam Hukuku, Geleneksel Hukuk ve Medeni Hukuk**

Toplumsal cinsiyet algıları hakkında bir fikre varabilmek açısından katılımcılara İslam hukuku, geleneksel hukuk ve medeni hukuku kadına verdiği haklar noktasında karşılaştırmaları istenmektedir. Görüşülenlere, *“İslam hukukunu, geleneksel hukuku ve medeni hukuku kadına verdiği haklar noktasında kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?”* sorusu yöneltilmektedir.

Dindar elit gruptaki 45 yaş ve üstünde bulunan kadın katılımcılardan biri, genel olarak bunu bilen Müslüman sayısının az olmasına rağmen İslam hukukunun kadına

ciddi haklar sağladığı yönünde görüş belirtmektedir. Bir diğer katılımcı ise medeni hukukta kadını koruyan maddelerin çok olmasına rağmen, bu hakların uygulama alanının kısıtlı olduğu ve bazı konuların mahkeme önünde ispatının zor olduğu ve medeni hukukun yetersiz kalabildiği alanların çok olduğunu ifade etmektedir:

- ⇒ *İslam hukuku kadına daha fazla hak veriyor. Bunu bilen Müslüman sayısı az. Kadın ev işi yapmak istemiyorum deme hakkına sahiptir. İslam'da çocuklar anne ve babasına bakmakla yükümlüdür ama gelin ya da damat kayınvalidesine kayınpederine bakmakla yükümlü değildir. Örfi hukuka göre medeni hukuka göre 'evlenmişsin kocanın dediğini yap' derler. (D1, K, 50, Siyaset)*
- ⇒ *Her toplumun kendi gerçekliği var. Bundan 100 yıl önce geçerli kurallar bugün kadınlarca kabul edilemez bulunuyor. Öte yandan kadın haklarının Türkiye'ye oranla daha ciddi uygulandığı ülkelerde de kadınlar mutsuz. Kuzey Avrupa ülkelerinde, hem kadınların siyasal temsili, hem hukuku, ekonomik hakları, sosyal güvenlik hakları, ciddi bir şekilde sağlanmıştı ama kadınlar yine mutsuz. Boşanma oranı yüksek, evlenmek yerine evlilik dışı çocuk sahibi oluyorlar. Bir yandan sosyal refahın bununla çok orantılı olmadığını da görüyorsunuz. (D2, K, 45, Medya)*
- ⇒ *Örfi hukuk kadına herhangi bir hak vermiyor. Medeni hukukta kadını koruyan haklar çok ama bu hakların uygulama alanı kısıtlı. Bazı konuların mahkeme önünde ispatı çok zor. Medeni hukukun yetersiz kalabildiği alanlar çok. Avukat olduğum bizzat biliyorum. İslam hukukunun düzgün bir şekilde uygulanması halinde doğrunun bulunabileceğine inanıyorum. Ama uygulanan hiçbir yer görmedim şimdiye kadar. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruptaki katılımcılardan 45 yaş altı kadınlar ise medeni hukuk, İslam hukuku ve geleneksel hukuku kıyaslayarak görüşlerini 'medeni hukukta hakların alınmasının çok yıpratıcı bir süreç' ve 'çağdaş hukuk sistemi tek başına kadını korumaya yetmiyor' şeklinde belirtmektedirler:

- ⇒ *Medeni hukukta hakların alınması çok yıpratıcı bir süreç. Şu anki yeni medeni kanun 2002'den öncesine göre iyi fakat medeni kanundaki hükümlerin hayata geçmesi için insanda manevi sorumluluk gerekiyor. Öyle bakıldığı zaman İslam hukukunda güzel şeyler var. Hakemlik müessesesi var. Mesela çocukların sorumluluğunu erkeğe yüklüyor. Nafaka problem medeni hukukta, kadının nafaka alabilmesi için suçsuz olması gerekiyor. Adamın geliri ispat edilemiyor. Kadınlar*

*boşandıklarında eski hayatlarına göre sefil oluyorlar. Oysa İslam'ın kadına getirmiş olduğu koruma alanları var. (D4, K, 40, Siyaset)*

⇒ *Çağdaş hukuk sistemi kadını korumaya yetmiyor. BM'de bir toplantıya katılmışım. Konu kadın-erkek sorumluluklarının ev içi paylaşımıydı. Çalışan kadın oranının yüksek olduğu AB-ABD'den insanlar vardı, çözüm bulamadılar. Her yerde kadın için aynısı geçerli, hem evin içinde, hem dışarıda çalışıyor. Kendi söküğünü diken, temizliğini yapan Peygamber örneği var ama İslam hukuku da bütünlük içinde değerlendirilmeli. Bu karşılaştırma doğru gelmiyor. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş ve üstü erkek üyeleri arasında da, bugünkü medeni hukukta kadınların haklarının güvence altına alınmış olmasına rağmen uygulanamadığını belirten bir katılımcı bulunmaktadır. Katılımcılardan biri ise Peygamberin Veda Hutbesi'nde kadınların erkekler üzerinde erkeklerin de kadınlar üzerinde haklarının bulunduğunu söylediğinde, hak kavramının Batı'da henüz literatüre bile girmediğinden söz etmektedir. Grubun sivil toplumcu üyesi ise, geleneksel hukukun kadını ezdiğini, İslam hukukunun da bugün yasal karşılığı olmadığı için, kolluk kuvvetlerinin uyguladığı bir sistem olmadığı için kadını koruyabilecek gücü olmadığını ve mevcut yasaların kadın haklarını koruyabildiğini ifade etmektedir:

⇒ *Bugün Türkiye'de kadın hakları güvence altında olsa da, bunun uygulanması ve kadının korunamaması gibi sıkıntılar var. Eğer İslam hukukuna bir cari uygulama alanı açabilseydik kadın için en uygun hukuk İslam hukukudur. İslam hukukunun cari uygulama alanı olmadığı için bugünkü pozitif hukuka, mevcut cari hukuka ihtiyaç var. Medeni hukukun kadınları korumaya yönelik hükümleri var, ancak bu hükümlerin uygulanabildiği noktada şüphelerim var. (D7, E, 46, Siyaset)*

⇒ *Kadının ve erkeğin birbirleri üzerinde hakları var ve bu Peygamber Efendimiz tarafından Veda Hutbesi'nde telaffuz edilmiştir. Daha Batı dünyasında hak kavramı teknik manada literatüre girmemişti. Nisa suresinde erkeğin kazandıklarından kendisine bir pay verildiği gibi kadına da kazandığından bir pay verilmiştir diyor. İslamiyet'in kadına ve erkeğe verdiği haklar, her ikisine yeterlidir. Ama gelenek bazı haklarını elinden almıştır kadının. Modern dünya kadına haklar veriyor. Burada seçmece davranmak icap eder. Neler alınabilir, neler alınamaz kategorik ret ve kategorik kabul yoluna gitmemek lazım. (D8, E, 59, Medya)*

⇒ *Geleneksel hukuk kadınları mağdur ediyor. İslam hukukunun da bugün yasal karşılığı olmadığı için, kolluk kuvvetlerinin uyguladığı bir sistem olmadığı için kadını koruma gücü yok. Yani mevcut yasalar hakları koruyor.* (D9, E, 46, Sivil Toplum)

Dindar elit grubun 45 yaş altı erkek üyeleri arasında ise, İslam hukuku, medeni hukuk ve geleneksel hukuku kıyaslamaları istendiğinde, hukuk sistemlerine bütüncül bakmak gerektiği için söz konusu kıyaslamayı doğru bulmadığını belirten bir katılımcı ve en adil hukuk sisteminin İslam hukuku olduğunu ifade eden bir katılımcı bulunmaktadır.

⇒ *Hukuk sistemlerine parçacı yaklaşımla değil, bütüncül bakmak gerekiyor. Hem İslam hukuku hem de medeni hukuk kendi içinde tutarlı. O yüzden kıyası doğru bulmuyorum. Parçacı yaklaşımla, İslam Hukuku'nda da, medeni hukukta da kadını korumuyor gibi gözükten hükümler bulunabilir.* (D10, E, 29, Siyaset)

⇒ *Örfi hukukta kadın negatif konumda. Ancak Türkiye'de örfi olan dini sanıldığı için insanlar örfle dini karıştırmış konumda. Örfi hukuk gaddar bir şekilde kadını eziyor. Dini olansa adil şekilde bunu çözmüş durumda. Miras mülkiyet özel ve ceza hukukunda İslam hukuku kadın-erkek ilişkilerini adilane çözmüş. Medeni hukukta ise sürekli geliştiği için netlik yok. Kadının ve erkeğin ezildiği yerler var medeni hukukta. Mesela mevzuat uygulanıyor yanlış sonuç veriyor. Değiştirelim deniyor. Bu arada bir kuşak etkilenmiş oluyor.* (D12, E, 38, Sivil Toplum)

Dindar elit grubun 45 yaş üstündeki ve altındaki kadınları, genel olarak İslam hukukunun kadına sağladığı haklara dikkat çekmekte ve eleştirilerini kadını koruyan medeni hukuk kurallarının pratikte uygulanmasının zorluğu üzerine kurmaktadırlar.

Aynı gruba mensup erkek katılımcılar da, medeni hukukta kadın haklarının güvence altına alınmış olmasına rağmen uygulanamadığından söz etmektedirler. Dindar elit 45 yaş ve üstünde bulunan katılımcılardan biri, Veda Hutbesi'ndeki "Kadınların sizin üzerinizde, sizin de kadınlar üzerinizde hakkınız vardır" ilkesini hatırlatırken, 45 yaş altında bulunan bir diğer katılımcı, medeni hukukun sürekli değişmesinin avantajları kadar dezavantajları da bulunabileceğini belirterek, kadın hakları konusunda bir dönem uygulanıp istenmeyen sonuçlardan sonra değiştirilen bazı hükümlerin bir

kuşağı mağdur ettiği konusunu gündeme getirerek İslam hukukunun en adil sistem olduğunu savlamaktadır.

*İslam hukukunu, geleneksel hukuku ve medeni hukuku kadına verdiği haklar noktasında kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?” sorusu laik elitlere sorulduğunda ise grubun 45 yaş ve üstü kadın katılımcıları, “medeni hukuk yasalarla bağlı olduğu için benim hayatımı garantiler”, “en geri olan geleneksel hukuk. İslam hukukunun ise, insan hakları kavramıyla çatışan çok boyutu var” ve “üç hukuk içerisinde eşitlikçi bir aile yapısı kurmaya ve oluşturmaya medeni yasa daha uygun” şeklinde konuşmaktadırlar.*

Laik elitlerin 45 yaş altı kadın katılımcıları da, medeni hukukun kadına daha fazla hak verdiğini düşündüklerini şu ifadelerle belirtmektedirler:

- ⇒ *Tabi ki medeni hukuk. İslam hukuku yoruma dayalı uygulanıyor. Eşitlikçi olmayan, kadını sosyal hayatın içine almayan bir yaklaşım. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *İyi ki medeni hukuk var. Kadınların hakları yazılı hale getirilmiş, asıl yapılması gereken kadınların bunun farkına varmasını sağlamak. İslam hukukunda kadına haksızlık ediliyor. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *Bence Kur'an hukuk kitabı değil. Kur'an'ı hukuk kitabına çeviren ülkeler var. Berbat, kadın haklarının hiç iyi olduğunu falan düşünmüyorum. Örfi hukukun da cinsiyetçi olduğunu düşünüyorum. Medeni hukuk dediğimiz şeyin kendisini de öyle kutsamak falan mümkün değil. Türk medeni kanunu, Cumhuriyetle beraber geldi tepside sunulmuş gibi kucağımıza düştü biz medeni kanunu değiştirmek için 50 yıl uğraştık. AB geldi değiştirin dedi, değişti. O yüzden her üçü de cinsiyetçi ama medeni kanuna müdahale hakkımız var, daha kolay (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup 45 yaş ve üstü erkek katılımcılar da, çoğunlukla aynı gerekçelerle medeni hukukun kadınlar açısından en iyisi olduğu görüşünde birleşmektedirler. Katılımcılara göre İslam hukuku ve geleneksel hukuk kadın hakları konusunda çok yetersiz bulunmaktadır:

- ⇒ *İslam'daki çok evlilik konusu, Anadolu'daki kızların erken yaşta evlendirilmesi filan, İslam hukukundan yana olamam. Medeni hukuk en iyisi. (L7, E, 52, Siyaset)*

- ⇒ *Toplumlar din hukukuyla yönetilemez. Beşeri hukukun aksayan yönleri olabilir ama düzeltme, hakları tanımlama şansınız var. O yüzden laikim ben. (L8, E, 55, Medya)*
- ⇒ *Geleneksel hukuk ve İslam hukuku kadın hakları konusunda yetersiz. Kadın hep ikinci planda, hep edilgen konumda. Medeni hukukta bazı hakları verilmeye çalışılmış ama bunlar da yeterli değil. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*

Laik elitler grubunun 45 yaş altında bulunan erkek üyeleri de, kadın hakları açısından kıyaslamaları istenen üç hukuk sisteminden (geleneksel, medeni, İslam) firesiz şekilde 'medeni hukuk'u tercih etmektedirler:

- ⇒ *İslam'da kadının yeri iyidir ama hukuksal açıdan hukukunda kadının hakları yoktur. Şu anda uygulanıyor mu, orası tartışılır ama sonuçta medeni hukukta kağıt üzerinde kadına hak verilmiştir. (L10, E, 30, Siyaset)*
- ⇒ *İslam hukukunun kurallarının belirlendiği çağla medeni hukukun belirlendiği çağ birbirinden farklı. Medeni hukukun getirilerini kadınlar için daha anlamlı, daha yapıcı buluyorum. İslam hukukunun uygulandığı ülkelerdeki duruma bakınca onu desteklemiyorum, çok da gerici buluyorum. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Kadınlara verilen haklar noktasında medeni hukuk-İslam hukuku ve geleneksel hukuku kıyaslayan yaş ya da cinsiyet farklılığı olmaksızın tüm laik elit gruba mensup olan katılımcılar; medeni hukukun kadına daha fazla hak verdiği konusunda birleşmektedirler. Laik elit gruptan katılımcıların bazıları, medeni hukukun kadınlara İslam hukukundan daha fazla hak verdiğini düşünmelerine sebep olarak "İslam hukukunun dönemsel olduğu, 1400 yıl kadar eski olduğu" gerekçesini gösterirken, bir kısmı da İslam ülkelerinde uygulanan İslam hukuku örneğini vererek bu ülkelerde kadınların ezildiği ve haksızlığa uğradığı için medeni hukuku tercih ettiklerini belirtmektedirler.

Medeni hukuk, geleneksel hukuk ve İslam hukuku kıyasında dindar elit grubu ve laik elit grubundan birkaç üyenin görece ortak gibi gözükebilecek tek itiraz noktası; medeni hukukun kadına verdiği hakların uygulanabilirliğinin tartışılır olmasıdır.

Bu noktada laik elit grubun bazı üyeleriyle benzer görüşler öne süren dindar elit grubun kadınları ve erkekleri de, genel olarak İslam hukukunun kadına sağladığı haklara dikkat çekmekte ve eleştirilerini kadını koruyan medeni hukuk kurallarının pratikte uygulanmasının zorluğu üzerine kurmaktadırlar.

Dindar elit grubun bazı üyeleri, kadının yasal süreçlerde haklarını almasının çok zor ve yıpratıcı bir süreç olduğunu öne sürerken, bir diğer katılımcı da medeni hukukun sürekli değişmesinin avantajları kadar dezavantajları da bulunabileceğini belirterek, kadın hakları konusunda bir dönem uygulanıp istenmeyen sonuçlardan sonra değiştirilen bazı hükümlerin bir kuşağı mağdur ettiği konusunu gündeme getirerek İslam hukukunun en adil sistem olduğu savlamaktadır.

İslam'ın yorumlanma biçimlerinin kadını geri plana attığı teziyle tanınan Tuksal, aynı konuya bir kez daha dikkat çektiği makalesinde (2008), Kur'an'da kadının daha çok eş ve anne kimlikleriyle maruz kaldığı bir sorunlar düzeneğinde kendine yer bulduğunu, bu sorunların çokluğunun ayetlerin de çok olmasına neden olduğunu söylemektedir. O'na göre, sorunların pratik hayatla ilgili olması, daha somut ve herkesin anlayabileceği bir dil düzeyinden cevaplanmış olması, bu çerçevenin zihinlerde kalıcı bir iz bırakmasına sebep olmaktadır. Tuksal, *“böylelikle bireysel varoluşlarıyla öne çıkan Hz. Meryem, Sebe Melikesi, Firavunun karısı gibi kadınların temsil ettiği öznellikler kolayca yok sayılıyor”* (2008, s.33) görüşünü ileri sürmektedir.

### **3.5 Kadınlar ve İş Hayatı**

Katılımcıların toplumsal cinsiyet konusundaki eğilim ve yönelimlerini tespit edebilmek amacıyla kendilerine, *“Kadınların iş hayatında yer almalarına nasıl bakıyorsunuz?”* sorusu yöneltilmiş, dindar ve laik elitlerin gerekçeli görüşleri karşılaştırılmaya çalışılmaktadır. Çalışma ekseninde cevaplardan çıkılarak, kadının



sorunları konusunda geleneksel hayatın kadına yüklediği sıkıntıların yanı sıra, kadının modern hayatta da birtakım sorunlar yaşayıp yaşamadığı tartışmasının katılımcılardaki karşılığı aranmaktadır.

Beşinci bölüm başlığı altındaki ikinci alt başlıkta ise, katılımcılara “*Türkiye’de dinin kadını geri kalmasına neden olduğu yönünde yaygın ve uzun süredir dolaşımda olan bir görüş var. Sizce kadını geri bırakan nedir? İslam mıdır, İslam’ın yorumlanma biçimleri midir, gelenekler midir, yoksa kadının geri kalmasının sebebi sizin öne süreceğiniz başka bir gerekçeyle mi mümkün olabilmiştir?*” sorusu yöneltilerek; İslam dini ve kadının geri kalması konusundaki yaygın kabul ve ortak kanı sorgulanmaya çalışılmaktadır.

### **3.5.1 Kadınlar ve İş Hayatı**

Bu bölümde, katılımcılara “*kadınların iş hayatında yer almalarına nasıl bakıyorsunuz?*” sorusu yöneltilerek; kadının ev dışında çalışması, iş hayatında yer almasıyla ilgili görüşleri sorulmakta ve dindar elit ve laik elit grupların bu konudaki görüşleri karşılaştırılmaya çalışılmaktadır.

Buna göre, dindar elit gruba mensup 45 yaş ve üstünde bulunan kadın katılımcılar kadınların çalışması gerektiği görüşünde birleşmektedirler:

- ⇒ *Kadınlar kesinlikle çalışmalı. Yeni doğmuş bir bebeği olan kadın ise maddi sıkıntısı yoksa, çocuğuyla birlikte olmayı tercih edebilir. . (D1, K, 50, Siyaset)*
- ⇒ *Kadınların bir takım haklarının, sosyal güvenliklerinin sağlanmasını, bu konuda erkeklerle eşit olmalarını isterim. Mesela erkeklerin sigortasını ödüyorlar, İslami kesimde TV’lerde kızların sigortasını ödemiyorlar. Veya erkek üç kat maaş alıyor kızdan. Bebek meselesine gelince benim genç annelere tavsiyem çocuklarını önce biraz büyütmeleri. Ama çalışmayı bırakmamalılar. (D2, K, 45, Medya)*
- ⇒ *Çalışmayan bir kadın sıfıra sıfır elde var sıfır olarak kalıyor. Ayrıca erkekler çalışan kadına daha fazla saygı duyuyor. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş altında bulunan katılımcıları da kadının mutlaka çalışması gerektiği görüşünü dile getirmektedirler:

- ⇒ *Kadın çalışmalı, muhakkak para kazanmalı, kendine ait bir geliri olmalı. Çocuğu olan kadın da mümkünse iki sene çocuğuyla birlikte olmalı. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Sabahtan akşama kadar süren çalışma formatıyla ilgili çok temel itirazlarım var Ama onun dışında kadın da erkek de elbette çalışmalıdır. Kadın henüz doğum yapmışsa bir süre çalışmamalı. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *Kadının sahip olduğu bilgi birikimini hem evin içinde hem de toplumda kullanması gerekiyor. Bu, sivil topluma destek olarak olur, part time çalışarak olur, eğer yapabiliyorsa tam zamanlı çalışarak olur, hatta eşinden daha fazla çalışarak da olur. Bebeğe gelince, elbette bebek öncelenmeli, ama tam ters örnekler de biliyorum, ev kadını olup çocuğu için işini bırakan, üniversite mezunu olduğu halde çalışmayan, ama bunu psikolojik sıkıntı haline getirip, bunu çocuktan, eşinden çıkartan kadınlar da biliyorum. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş üstündeki erkek katılımcıların, çalışmak zorunda olan, çalışması zaruri olan kadınların çalışmasını tasvip ettikleri, aksi durum için ise genellikle görüş beyan etmedikleri gözlenmektedir:

- ⇒ *Çalışmak zorunda olana kimsenin çalışma deme hakkı yok. (D7, E, 46, Siyaset)*
- ⇒ *Zaruri durumlarda kadın çalışabilir. Hatta çalışmak zorunda olan kadına devlet pozitif ayrımcılık yapıp öncelik tanınmalıdır. Ama aksi durumda evi geçindirmek zorunda olan erkeğe pozitif ayrımcılık yapılmalıdır. Kadının hem evde hem işte çalışmasının ona ağır bir yük olduğunu düşünüyorum. Çünkü dünyanın en ağır işçiliğidir ev hanımlığı.. (D8, E, 59, Medya)*
- ⇒ *İhtiyacı varsa kadının çalışmasından yanayım. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruptaki 45 yaş altı erkek katılımcılar, grubun 45 yaş üstü erkeklerin aksine herhangi bir koşul ya da şerh öne sürmeden kadınların çalışması gerektiğini ifade etmektedirler:

- ⇒ *Kadının özellikle çalışması ve toplum içinde olması gerek. (D10, E, 29, Siyaset)*
- ⇒ *Kadın doğasına uygun işler yaparak çalışabilir, çalışmalı. (D11, E, 44, Medya)*

⇒ *En azından işgücü ve kafa anlamında topluma katkı sağlayabilecek kadınlar çalışmalı. Kadınlar evde oturmamalı. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun sorulara verdiği cevaplara bakıldığında, grubun 45 yaş ve üstü-45 yaş altındaki kadınlar ve 45 yaş altındaki erkeklerin, kadınların çalışması gerektiği yönünde görüş bildirdiği görülmektedir. Grubun 45 yaş üstü erkek katılımcıları ise, kadının hem ev, hem de iş yaşamında bulunmasına, “kadınlar için çok yorucu olacağı” gerekçesiyle itiraz etmekte, ancak çalışması zaruri olan kadınların çalışmasına itiraz etmemekte, hatta onlara pozitif ayrımcılık yapılmasını önermektedirler.

“Kadınların iş hayatında yer almalarına nasıl bakıyorsunuz?” sorusu laik elit gruba yöneltildiğinde ise, katılımcıların hemen hepsi oldukça net olarak kadınların çalışmasından yana olduklarını beyan etmektedirler:

Grubun 45 yaş üstündeki kadın katılımcılarının neredeyse tamamı kadının çalışması gerektiğini ifade etmektedirler. Katılımcılardan biri ise, kadının çalışmasının ev içindeki roller ve sorumluluklar, işbölümünü değişmediği için kadının yükünü daha da ağırlaştırdığını ifade etmekte ve bu görüşle dindar elit grubun 45 yaş üstü erkekleriyle aynı görüşü paylaşmaktadır:

⇒ *Kadının çalışmasından yanayım. (L1, K, 63, Siyaset)*

⇒ *Biz kadının para kazanmasının eşitliğe doğru bir adım olacağını zannettik ama değilmiş. Bir Dünya Kurultayı'ndan bir anımı aktarayım. Almanya'da SPD'nin (Sosyal Demokrat Parti) kadın kotasını koyduğu tarihlerde dünya kadınları biraraya geldik, o zaman dağılmakta olan Doğu Bloku'ndan gelen kadın örgütlenmelerinin en büyük isteği neydi biliyor musunuz? Ev kadını olmak. Eşit işe eşit ücret almışlar ama, evdeki roller, sorumluluklar değişmemiş, yorulmuşlar, “ev kadını olalım” diyorlardı. Yani Türkiye'de eşit işe eşit ücret yok ama o da sorunu çözüyor. Tony Blair yeni sol rüzgardı, kadın haklarıyla geldi ama İngiltere'de daha çok kadın işsiz, daha çok kadın düşük ücretli. (L2, K, 64, Medya)*

⇒ *Kadınlar iş hayatında olmalı. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup 45 yaş altında bulunan kadın katılımcılar ve aynı gruba mensup 45 yaş üstü ve altında bulunan erkek katılımcılar da istisnasız biçimde kadınların çalışması gerektiğini ifade etmektedirler. Laik elit gruba mensup olan 45 yaş üstü kadın katılımcının “Katıldığım uluslar arası toplantıda Doğu Bloku’ndan gelen kadın örgütlenmelerinin en büyük isteği ev kadını olmaktır” şeklindeki ifadesi, Illich’in ekonomik olarak daha üretken oldukları ölçüde hem erkeklerin hem de kadınların aileden yoksunlaştırılacağını öne sürdüğü tezini desteklemektedir. Genderli bir ailenin yerini özelleştirilmiş yeniden üretim modellerinin almasının kadınları bir tür cinsiyetsizliğe (gendersiz) iteceğini öne süren Illich, *“Artık her biri bir başınadır, yeni bireyleri gendersiz ekonomik mekana, normalleştirilmiş spime (mekan-zaman) bloklardan oluşmuş bir dünyaya atarlar”* (Illich, 1996, s.154) demektedir.

Dindar elit ve laik elit katılımcıların, kadının çalışması yönündeki görüşleriyle analiz edildiğinde, her iki gruba mensup katılımcıların büyük ölçüde kadının çalışması gerektiği yönünde görüş belirttikleri görülmektedir. Dindar elit grubun 45 yaş üstü erkek katılımcıları ise, kadının çalışmasına “zaruriyet” şerhi düşerken, hem evde hem işte çalışmanın kadının yükünü iki kat arttırdığından söz ederken, laik elit gruptan 45 yaş üstü kadın katılımcı da, ‘Doğu Bloku ülkelerinde çalışan kadınların ‘ev hanımı’ olma isteğini örnek göstererek, evdeki roller değişmedikçe kadının çalışmasının onu özgürleştirmekten ziyade yükünü ağırlaştırdığını söylemekte ve bu noktadan bakıldığında 45 yaş ve üstündeki dindar erkeklerin görüşleriyle kesişim kümesi oluşturmaktadır.

### **3.5.2 Kadınların ‘İslam’ Sebebiyle Geri Kaldığı Söylemi**

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcılara *“Türkiye’de dinin kadını geri kalmasına neden olduğu yönünde uzun süredir dolaşımda olan yaygın bir görüş var. Sizce kadını geri bırakan İslam mıdır, İslam’ın yorumlanma biçimleri midir, gelenekler midir*

ya da sizin öne süreceğiniz başka bir olgu mudur?” sorusu yöneltilerek; İslam dininin kadının geri kalmasına sebep olacak hükümler içerdiği yönündeki yaygın kabul sorgulanmaya çalışılmaktadır.

Söz konusu soruyu değerlendiren dindar elit gruba mensup olan 45 yaş ve üstünde bulunan kadın katılımcılar; kadını geri bırakan olguyu “yobaz düşünce”, “güç ilişkileri” ve “gelenekler” olarak tarif etmektedirler. Katılımcılardan biri, kadının geri kalmasından sorumlu olduğunu söylediği güç ilişkilerini ‘doğal seleksiyon’<sup>19</sup> kavramıyla açıklamaktadırlar:

⇒ *Kadınları geri bırakan yobaz düşünce ve bu sadece Müslümanlarda varolan bir şey değil. Yobazlık gerikafalıktır, bunun içine Müslümanlar dahil olabileceği gibi laikler de dahil olabilir. Başörtüsü yasağı bence yobaz bir düşüncedir.* (D1, K, 50, Siyaset)

⇒ *Darwinist bir bakış açısı gibi gözükecek ama kadını geri bırakanın güç ilişkileri olduğunu düşünüyorum. Hem sanayi dünyası hem de iş dünyası ‘doğal seleksiyon’a’<sup>20</sup> göre dizayn edilmiş durumda ve güçlünün güçsüz olanı ezdiği bir sistem sözkonusu malesef.* (D2, K, 45, Medya)

⇒ *Kadınları geri bırakan gelenekler.* (D3, K, 45, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup olan kadın katılımcılardan 45 yaş altında bulunan katılımcılar ise, kadını geri bırakanın “köylerde olsa bile, şehirlerdeki kadın için geri kalma gibi bir durumun sözkonusu olmadığı”, “geleneğin İslam’ın yorumlanma biçimiyle harmanlanmış bir şey olduğu, genel olarak kadını geri bırakanın bu olduğu” ve “olumsuz gelenekler olduğu” yönünde görüş bildirmektedirler:

<sup>19</sup> Doğal seçim, belirli bir türde dış çevreye uyum konusunda daha elverişli özelliklere sahip organizmaların, bu elverişli özelliklere sahip olmayan diğer bireylere göre yaşama ve üreme şanslarının daha yüksek olması ve bunun sonucu olarak genlerini yeni kuşaklara aktarabilmeleri yoluyla işleyen evrimsel mekanizma. Böylece dış ortama uyum sağlamakta sorunlar yaşayan bireyler ve genler organizma popülasyonundan tasfiye edilmiş olmaktadır. Ayrıca doğal seçme, doğal ayıklanma ya da doğal seleksiyon olarak da adlandırılır

<sup>20</sup> Evlilikte kadınlık ve erkeklik rolleri üzerinden Türkiye kırsalında din ve biyolojik yeniden üretimi inceleyen Delaney’in “Köyde kadınlar her zaman bir erkeğin örtüsü altındadır” (Delaney, 2001, s.141) şeklinde ve “erkek ve ailesi” ifadeleriyle tanımladığı ayrımın, şehirde dindar kesimler sözkonusu olduğunda anlamını kaybettiğine yönelik çalışmalar gerçekleştirilmiştir (Göle, 2000). Özellikle dindar kadın katılımcıların bir evlilikte “kadınların” ve “erkeklerin” rollerine ilişkin belirttiği görüşler, günümüzde şehirlerde yaşayan dindarların Anadolu’nun bir köyünde bulunmaktan kaynaklanan ve çoğunlukla geleneksel öğeler içeren görüşlerini oldukça değiştirdiğini göstermektedir. 25/08/2012 tarihinde [http://tr.wikipedia.org/wiki/Do%C4%9Fal\\_se%C3%A7im](http://tr.wikipedia.org/wiki/Do%C4%9Fal_se%C3%A7im) adresinden indirilmiştir.

- ⇒ Geçmişe baktığınız zaman dindar ailelerin sistemle ilgili bir sorunu olmuş hep. O insanlar dini yaşamalarında sorunlar yaşamışlar ve kendilerine kapalı alan oluşturma ihtiyacı duymuşlar. Bu alan içerisinde evlatlarını bir şeylerden geri çekmişler. Şimdi öyle değil. Özellikle şehirlerde. Şimdi mesela örtülü kadınlar veya genç dindar erkekler o kadar iyi eğitilmişler ki... Artık bu soru bence geride kalmış bir soru. Kimisi koruma için bunu yapıyordu. Kimisi dini yanlış yorumladığı için kız çocuklarını geri çekiyordu ama artık bu büyük şehirlerde geleneksel "dindar" ailelerde kırıldı, Belki köylerde filan var. Onlar da aşılacaktır. (D4, K, 40, Siyaset)
- ⇒ Gelenek İslam'ın yorumlanma biçimiyle harmanlanmış bir şey. Ancak kadını geri bırakan sadece bu değil. Elbette ki, İslam'ın yorumları kadını görmek istediği yerde gören zaten İslam tarihine de baktığınızda, "deli kimdir? söylemi dolaşımında olmayandır" Foucault'un dediği bir laf galiba. İslam tarihine baktığımızda da dolaşımında olan rayiç olan bugüne gelen yorumlar genelde erkek müfessirlerin ataerkil yorumları. (D5, K, 36, Medya)
- ⇒ Olumsuz gelenekler kadının geri kalmasında etkili. Tek başına gelenekler demeyeyim, geleneklerin bir kısmı iyidir, olumsuz gelenekler diyeyim. Anadolu'nun bazı yerlerinde kadın, kocasıyla aynı masaya oturmuyor ve kalkıp bunu İslam'la ilişkilendirmek haksızlık olur. (D6, K, 37, Sivil Toplum)

Dindar elit grubun 45 yaş ve üstünde bulunan erkek katılımcıları kadının geri kalmasına sebep olanın ne olduğu sorusunu, "İslam'ın yorumlanma biçimleri, kısmen gelenekler ama İslam'ın yorumlanma biçimlerinde 1920'lerden 1950'lere kadar zafiyet var", "kadının geri planda olması gibi bir ayrımı kabul etmiyorum, kadının sorunları vardır, erkeğin sorunları vardır", "Kadınları geri plana atan başörtüsü yasakları, eğitim hakkının ellerinden alınmasıdır" cümleleriyle cevaplamaktadırlar:

- ⇒ İslam'ın yorumlanma biçimlerinin ve geleneklerin kısmen kadını geri bıraktığı doğru ama, İslam'ın yorumlanma biçiminde 1920'li yıllardan 1950'li yıllara kadar Türkiye'de büyük zafiyet var. Rahmetli dedemden örnek vereyim Cumhuriyet'le birlikte görevinden alınıyor. 30 yıla yakın bir süre kendine ait olan şehir dışındaki bir bahçede ömrünü geçiriyor. Şehre çıkmıyor, çıkmayışının sebebi şapka giymemek. Biz daha sonra onun yaşadığı bahçeye gittiğimizde işte şu ağacın altında şu kitaba rastlıyoruz bu ağacın altında bu kitaba rastlıyoruz. Bir ilim adamının tecrit edildiği bir dönemde İslam sosyal hayata katkı sağlayabilir mi? İslami ilmin sosyal yaşamın dışına itilmesi bu. Bu örnek varken, İslam'ın kadının hayatına negatif etki yaptığını iddia etmek vicdani mi? (D7, E, 46, Siyaset)

- ⇒ *Kadının geri plana olması gibi bir ayrımı kabul etmiyorum, kadın olan insanın ve erkek olan insanın sorunları vardır. Benim annem dünyanın en özgür kadınıydı. Batı'nın savaşı bizim geleneğimizle değil dinimizledir. Neticede gelenek büyük ölçüde gücünü, değerini dinden alıyor. Gelenek bir formdur, elbette ki o form zaman içerisinde aşınıyor kendini ayakta tutamaz hale gelebiliyor ama o değer kendisine dönüp baktığımız zaman o değer dinin bir değeridir. Elbette ki, bundan dolayı örf tanım gereği dine uygun olan şeydir diyoruz ama adetler öyle olmayabilir. Sonuç itibarıyla bizim kadınlarımızın sorun dedikleri şeyler, Batı'nın va'z ettiği şeyler. Allah ve Rasulu ne diyorsa, onu temel alıp öyle bakalım. (D8, E, 59, Medya)*
- ⇒ *Kadını geri plana atan bu ülkede başörtüsü yasakları sebebiyle eğitim haklarının ellerinden alınmasıdır. Bazı tabular aşıldı ama aşılamayan bir şey var; sistemin dindar kadının önünü tıkaması. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş altındaki erkek katılımcıları da, İslam'ın yorumlanma biçimleri ve geleneklerin kadını geri bırakan faktörler arasında bulunduğunu düşündüğünü ifade etmektedirler:

- ⇒ *İslam'ın yorumlanma biçimleri ve gelenekler kadının geri kalmasına sebep olabilmekte. Emevi ve Abbasi geleneği kadını bambaşka bir algıyla eve hapsediyor. İslam tarihi bunun çok problemlili örnekleriyle dolu. Kadına bambaşka bir rol biçmiş, daha doğrusu kendi durduğu yerden bu rolü dayatmış ve o gelenek de maalesef süzüle süzüle gelmiş bugüne. (D10, E, 29, Siyaset)*
- ⇒ *Örf ve gelenekler kadınla ilgili uygulamalardan sorumlu. Peygamberimizin hayatına baktığımızda kadının hiç de geri plana itilmediğini, hayatın içinde olduğunu görüyoruz. Seküler dünyanın birer parçasıyız hepimiz ve kadının nerede durması gerektiğiyle ilgili çok fazla kafa yormuyoruz. Her birimiz gelenekten ne görüyorsak onu uyguluyoruz. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun kadını geri bırakan faktörler konusundaki değerlendirmelerine bakıldığında, 45 yaş üstündeki bir kadın katılımcının kadını geri bırakanın hem dindarlarda hem de laiklerle rastlanabilecek yobazlık ve başörtüsü yasağı olduğunu söylediği görülmektedir. Gruptaki 45 yaş üstünde ve altında bulunan üç kadın katılımcının da olumsuz gelenekler ve İslam'ın yorumlanma biçimlerinin kadını geri bırakması sebebi olduğunu düşündüğü ortaya çıkmaktadır. Grubun 45 yaş üstündeki erkek katılımcılarından biri ise, kadının geri kalmasında İslam'ın

yorumlanma biçimleri ve kısmen geleneklerin payı olduğunu kabul etmekle birlikte, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde uygulanan politikaların İslam'ın kadınların ve insanların sorunlarına sosyal alanda çözüm üretmesinin önüne geçtiğini savlamaktadır. Bir diğer 45 yaş üstü erkek katılımcı ise tıpkı ilk gruptaki 45 yaş üstünde bulunan kadın katılımcı gibi başörtüsü yasaklarının kadını geri bıraktığına inandığını belirtmekte. Gruptaki 45 yaş üstü erkek katılımcılardan bir diğeri ise, kadınların sorunları gibi bir ayrımı kabul etmediğini, kadın olan insanın ve erkek olan insanın sorunları olabileceğini iddia etmektedir. Dindar elitlerin 45 yaş altındaki erkekleri ise, İslam'ın yorumlanma biçimleri ve geleneklerin kadını geri bıraktığı yönündeki söylemleriyle grubun kadınlarına genel olarak iştirak etmektedir.

Aynı soru, *“Türkiye’de dinin kadını geri kalmasına neden olduğu yönünde uzun süredir dolaşımda olan yaygın bir görüş var. Sizce kadını geri bırakan İslam mıdır, İslam’ın yorumlanma biçimleri midir, gelenekler midir ya da sizin öne süreceğiniz başka bir olgu mudur?”* sorusu laik elit gruba yöneltildiğinde ise 45 yaş ve üstündeki kadınların hemen tamamı ise hem İslam'ın hem İslam'ın yorumlanma biçimlerinin, hem de geleneklerin kadınları geri bıraktığı görüşünde birleşmektedirler:

⇒ *Hem İslam, hem İslam’ın yorumlanma biçimleri, hem de gelenekler kadını geri bırakıyor. Neoliberalizm de eşitsizliğe neden oluyor ve bu kadını ağır biçimde geri itiyor, bunu da hesaba katmak gerektiğini düşünüyorum.* (L2, K, 64, Medya)

⇒ *Üçü de kadının geri kalmasına neden oluyor. Toplumun örgütlenişi bunun üzerine kurulu. Çocuk bakımından tutun da, ev işlerine kadar böyle örgütlenmiş bir toplumda hepsi elele o işbölümünü pekiştirmeye çalışıyor.* (L3, K, 50, Sivil Toplum)

Aynı grubun 45 yaş altı kadınları ise görüşlerini, “Cumhuriyet geleneklerimizde kadını geri bırakan bir unsur yok”, “Kur’an’ı Türkçesinden okudum kadını geri plana itme durumu orada vardı, zaten gelenekler de dinle bağlantılı. Daha önce anaerkil bir geleneğimiz vardı ama o dinle birlikte değişti” cümleleriyle ifade etmektedirler.



- ⇒ *Geleneklerimizde kadını geri bırakan bir unsur yok. Bizim kurtuluş savaşımızda kadınlar savaşmıştır. Cumhuriyet geleneklerinde kadını geri bırakan hiçbir faktör yok. İslam'ın yorumlanma biçimleriyle kadın pasifize edildi. Dinin kendisinde de kadını geri bırakan bir şey yok. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Kur'an'ı Türkçesinden okudum, orada kadını geri plana itme durumu vardı. Daha önce anaerkil bir geleneğimiz vardı ancak bu dinin etkisiyle değişti. Belki göçebeliğin getirdiği bir şey, fizik koşulların zorluğunda kadın daha zayıf kalmış ve geri plana itilmiş de olabilir. Gelenekler dinle bağlantılı. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *İster İslami ideolojide olsun ister başka bir şeyde olsun, kadını geri iten o cinsiyetçi mesele. Erkeklerle ilgili bir mesele diye düşünüyorum. Türkiye'de pratik cemaatler ve erkekler üzerinden kadını hapsetmeye yönelik. İslam'dan güç ve referans alıyorlar. O yüzden de ben cemaat örgütlenmelerinin dağıtılması gerektiğini düşünüyorum şeffaflık yok ve içine girip bakamıyorsunuz. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup erkeklerden 45 yaş ve üstünde bulunan katılımcılar da kadını geri bırakanın İslam dininin kendisi olduğunu, İslam dininin yorumlanma biçimleri olmasına rağmen İslam'ın da buna fırsat tanıyacak kuralları bulunmasını ve bazı erkekler ve erkeklerin düşüncelerine alet olan kadınlar olduğunu ifade etmektedirler.

- ⇒ *Kadını geri bırakan İslam değil, erkekler kendi dünyalarında kadınların kendileri için olduğuna kendilerini inandırıyor. Kadınlar da buna alet oluyor. (L7, E, 52, Siyaset)*
- ⇒ *Bütün dinler kadını dışlar. Ayrıca kadın ileriye de İslam onu geri götürdü değil. Hristiyanlık da, Yahudilik de kadına aynı muameleyi çekti. Bundan 300 yıl ya da 200 yüzyıl önce Atatürk kadın demeseydi, kim diyordu? (L8, E, 55, Medya)*
- ⇒ *Kadını geri bırakan İslam'ın yorumlanma biçimleri ve gelenekler ama İslam'ın kendisi de bu tür düşüncelere geleneklere ve yorumlanma biçimlerine fırsat tanıyabilecek kuralları var. (L9, E, 66, Sivil Toplum)*

Aynı gruptan 45 yaş altındaki erkek katılımcılar ise, kadınların geri kalmasından "töreyi" ve "İslam'ın yorumlanma biçimlerini" sorumlu tutmaktadırlar:

- ⇒ *Kadını geri bırakan gelenekler. (L10, E, 30, Siyaset)*
- ⇒ *Bence gelenekler değil tamamen İslam'ın yorumlanma biçimi. İslam'ın kendisi de olmasa gerek çünkü ben İslam'ı öyle bilmiyorum. İslam bazı çevreler tarafından kendi fikirlerini destekler nitelikte yorumlandığından ve kadınları daha kolay kontrol altında tutabileceklerinden farklı yorumlayarak kadınların geri planda kalmalarını*

*sağlamış olabilirler. Ama kesinlikle İslam'ın farklı yorumlanması sebebiyle kadınlar geri planda kalmıştır diyemem. Çünkü bu konuda somut bir veri olması lazım elimizde bunu konuşabilmemiz için neticede. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Laik gruba mensup olan katılımcılar arasındaki 45 yaş üstü kadınlar, *“Türkiye’de dinin kadını geri kalmasına neden olduğu yönünde uzun süredir dolaşımda olan yaygın bir görüş var. Sizce kadını geri bırakan İslam mıdır, İslam’ın yorumlanma biçimleri midir, gelenekler midir ya da sizin öne süreceğiniz başka bir olgu mudur?”* sorusuna *“hem İslam’ın hem İslam’ın yorumlanma biçimlerinin, hem de geleneklerin kadınları geri bıraktığı”* cevabını vermektedirler. Laik elit grubun 45 yaş altındaki kadın katılımcıları ise Cumhuriyet geleneklerine sahip çıkmakta ve İslam’ın kadını geri bıraktığı görüşünü ifade etmektedirler. İslam’ın yorumlanma biçimlerinin kadını geri plana ittiğini ifade eden ve uydurma hadisleri ve ayetlerin yorumlanma biçimlerini örnekleyen Aktaş, kadınlara ilişkin uydurulan sözlerin çoğunlukla *“kadınları toplumun fitnesinden, toplumu da kadınların fitnesinden koruyup gözetme”* (1992, ss.30-35) gibi amaçlara hizmet ettiğini muhtemel bulduğunu belirtir.

Laik elit grubun 45 yaş üstünde bulunan bir kadın üyesi, *“Neoliberalizm de eşitsizliğe neden oluyor ve bu kadını ağır biçimde geri itiyor”* görüşünü dile getirirken, dindar elit gruptaki 45 yaş üstünde bulunan bir kadın katılımcı da benzeri görüşleri *“Darwinist bir bakış açısı gibi gözükecek ama kadını geri bırakanın biraz da güç ilişkileri olduğunu düşünüyorum. Hem iş dünyası hem de sanayi dünyası “Doğal seleksiyon” a göre dizayn edilmiş durumda ve güçlünün güçsüzü ezdiği bir sistem sözkonusu”* şeklinde ifade etmektedir.

Laik elit gruba mensup erkeklerden 45 yaş ve üstünde bulunan katılımcılar ise kadını geri bırakan faktörü, İslam dininin kendisi, İslam dininin yorumlanma biçimleri olmasına rağmen İslam’ın da buna fırsat tanıyacak kuralları bulunması ve bazı erkekler ve erkeklerin düşüncelerine alet olan kadınlar olarak açıklarken, aynı

grubun 45 yaş altında bulunan erkek katılımcıları ise, kadınların geri kalmasından “töreyi” ve “İslam’ın yorumlanma biçimlerini” sorumlu tutmaktadırlar:

Dindar elit gruba mensup erkek katılımcılar arasında ise; laik elit grup üyelerinin bir kısmının aksine İslam dininin kadını geri bırakan en önemli faktör olduğu görüşünü dile getiren hiçbir üye bulunmamaktadır. O’nun yerine dinin yorumlanma biçimlerinin fazlasıyla erkek egemen olduğu yönünde görüşler beyan edilmektedir. Grubun 45 yaş üstü erkek katılımcıları arasında, kadının geri kalmasında İslam’ın yorumlanma biçimleri ve kısmen geleneklerin payı olduğunu kabul etmekle birlikte, Cumhuriyet’in ilk dönemlerinde uygulanan politikaların İslam’ın kadınların ve insanların sorunlarına sosyal alanda çözüm üretmesinin önüne geçtiğini savlayan bir katılımcı bulunmaktadır. Dindar elit grupta, özellikle 45 yaş üstündeki bir kadın ve bir de erkek katılımcı başörtüsü yasaklarının kadını geri bıraktığına inandıklarını belirtmektedirler. Dindar elit gruptaki 45 yaş üstü erkek katılımcılardan biri, kadınların sorunları gibi bir ayrımı kabul etmediğini, kadın olan insanın ve erkek olan insanın sorunları olabileceğini iddia etmekteyken, laik elit grubun 45 yaş üstündeki erkek katılımcılarından biri de kadınların geri kalmasından dolayı kadınları sorumlu tutan bir yaklaşım sergilediği gözlenmektedir.

### **3.5.3 Başörtüsü Yasağı**

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcılara *“Türkiye’de kadınların yüzde 60’tan daha büyük oranda başörtülü olduğu düşünüldüğünde, kadının başörtüsüyle eğitim alamaması ve kamuda çalışamamasını kadını geri bırakan faktörler arasında sayar mısınız?”* sorusu yöneltilerek; katılımcıların görüşleri incelenmeye çalışılmaktadır.

Dindar elit gruba mensup kadın katılımcıların tamamı kadının başörtüsüyle eğitim alamaması ve kamuda çalışamamasını kadını geri bırakan faktörler olduğu konusunda birleşmektedirler:

- ⇒ *Hem ülkenin, hem de yüzde 60'tan fazla kadınının geri bırakılması bu. Siyasetteyim yıllardır ama milletvekili olamıyorum. (D1, K, 50, Siyaset)*
- ⇒ *Bu sorunu aşabilseydik cinsiyetler arasını adalet talebini dillendirebilirdik ve bir hukuk dili kurabilirdik ama bunu aşamıyoruz ki. (D2, K, 45, Medya)*
- ⇒ *Biz şu anda negatifi üzerinde ilerlemeye çalışıyoruz. Sıfırda bile değiliz. Sıfır karşı tarafa malzeme vermemek adına muhafazakarlardan bize yönelen eşitsizlikleri örtbas etmek zorunda kalıyoruz. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*
- ⇒ *Dindar camiada bir açık kadın merakı doğdu. Hem erkeklerde hem kadınlarda kendisi bir yere gelmek yerine önüne açık bir Truva atı kadın koyuyor onu bir yere getirelim, ben onun arkasındaki güç olayım. Evvelden örtülü kadınları laik kesim istemiyordu. Şimdi kimse istemiyor. Ben Kanal 7'de çalıştım. Benimle aynı işi yapan açık kadın benim aldığı paranın üç mislini alıyordu. Ben niye böyle diye sorduğum zaman bile olay oluyordu, size iş verdik ya. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Bu ülkedeki kadınların yüzde 60 örtülüyse ve onların eğitim almasının kamuda çalışmasının önünde engeller varsa, kadın sorunu bu demektir. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *Yüzde 62 örtülüyse, bunların bir kısmı köyde olsa bile şehirdekilerin çoğunluğu mesleklerini yapamaz durumda. Bir kısmının dediği gibi, sorun kimseyi etkilemiyor demek gözleri kapatmaktan başka anlam ifade etmiyor. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup 45 yaş altında ve üstünde bulunan erkek katılımcılar da tıpkı grubun kadın üyeleri gibi, kadının başörtüsüyle eğitim alamamasını ve kamuda çalışmamasını açık bir haksızlık olduğu konusunda birleşmektedirler. Dindar elit grubun 45 yaş üstü katılımcılarından biri ise başörtüsü yasağının Türk modernleşmesiyle ilgili ve sınıfsal bir tarafı olduğunu söyleyerek, Cumhuriyet'in devletçilik ilkesine göre kalkınmanın modern zümre tarafından gerçekleştirileceğinin va'z edildiği ve köyden kente gelen dindar kesimlerin eğitiminin ve çalışmasının önüne geçen olgunun, söz konusu modernleşme ilkeleri olduğunu söylemektedir:

- ⇒ *Uygulama kadını ekonomik, sosyal, siyasi yaşamın dışına itiyor. Siyasette örtülüler bir mevkiye gelemeyen açık kadınlar gelebiliyor. Bu eşitsizlik. (D7, E, 46, Siyaset)*
- ⇒ *Türkiye'de bu mesele sınıfsaldır. İdari merkezi elinde tutanlar Anadolu'nun şehre gelmesi, eğitim hayatına, iktisadi hayata ve siyasete katılmasının önünü kesiyor. Bunun Türk modernleşmesi projesiyle ilgisi var. Çünkü 1929'da Devletçilik ilkesi va'z edildiğinde şu konuldu. Kalkınmayı modern zümre gerçekleştirecek, bu Avrupalı yaşam tarzını da temsil edecek. Dolayısıyla zenginlik, çıplaklık, modernlik*

aynı şekilde anlaşılacak. Başka sebepleri de var, başörtüsüne karşı çıkan açık kadın örtülü kadının dini vecibeyi yerine getirdiğini biliyor. Fakat o, onu rahatsız ediyor. Kendi vicdanında meşruiyet krizine düşmek istemiyor, bir iddiaya göre başörtüsü yasağının arkasında subay hanımları yatmaktadır. (D8, E, 59, Medya)

⇒ Bu yasaklar sayesinde Türkiye Cumhuriyeti devlet olarak kadının geri bırakılmasını sağladı. Ben yine de başörtüsü yasağının kızların kendilerine özgüven sağlamalarında çok etkili olduğunu düşünüyorum. Diploma alamadılar. Ama kendilerini yetiştirdiler. (D12, E, 38, Sivil Toplum)

Dindar elit grubun kadın katılımcılarının başörtüsünün okullarda ve kamuda yasak olmasıyla ilgili görüşlerine bakıldığında; tam da Eraslan'ın "Cumhuriyetimizde çağdaşlık, milliyetçilik, ilericilik ve dindarlık kadın resimleriyle belirlenir" (2009, s.266) dediği olgu üzerinden bir itiraz dilinin geliştiği görülmektedir. Grubun istisnasız tüm üyelerinin yasakların kadını geri bıraktığı yönünde ortak bir bakış açısına sahip oldukları anlaşılmaktadır. Aynı grubun 45 yaş üstü ve altındaki erkek katılımcıları da başörtüsü yasağına karşı görüş bildirmektedirler. Gruba mensup olan üç katılımcı ise bu yasağın devlet eliyle kadının geri bırakılması olarak değerlendirmekte ve katılımcılardan biri şu ifadeleri kullanmaktadır: "Başörtüsü yasağı Türk modernleşmesiyle ilgili ve bu yasağın sınıfsal bir tarafı var. Cumhuriyet'in devletçilik ilkesine göre kalkınmanın modern zümre tarafından gerçekleştirileceğinin va'z edildiği bir vasatta, zenginliğin, batıcılığın, modernliğin ve çıplaklığın aynı gruplara tahsisli olacağı için, köyden kente gelen dindar kesimlerin eğitiminin ve çalışmasının önüne geçilmek istenmiştir devlet tarafından".

"Türkiye'de kadınların yüzde 60'tan daha büyük oranda başörtülü olduğu düşünüldüğünde, kadının başörtüsüyle eğitim alamaması ve kamuda çalışmamasını kadını geri bırakan faktörler arasında sayar mısınız?" sorusu laik elit gruba yöneltildiğinde ise, alınan cevaplar farklılaşmaktadır.

Laik elit gruba mensup olan 45 yaş ve üstündeki kadın katılımcılar, başörtüsü yasağını "siyasi rant' sağlandığı", "örtünün din kuralı olması ve bunun kamuya

taşınamayacağı” ve “başörtüsü yasağını kadını geri bırakan bir faktör olarak görmüyorum” şeklindeki gerekçelerle savunur pozisyonunda bulunmaktadır:

- ⇒ *On sene öncesine kadar bu kadınlar üniversiteye gidebiliyordu, ne zamanki siyasi rant oldu, malzeme olarak kullanılmaya başlandı, yasaklandı. Kadınlar uyanık olsunlar. Bizim partimiz dinini yaşamak isteyen önünü açacak, başörtüsünü siyasi rant haline getiren kadının ise önünü kapatacaktır. (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Örtü din kuralı ve kamuya taşınamaz. Kamu hizmeti alan ve veren olarak ayrılabilir. İnancından dolayı örtünüyor ve bu insan hakkıdır diyeceksek bunun sınırını nerede çizeceğiz. Siyasal İslam adına bir dayatma kabul edilemez, bu bir insan hakkı değildir. Türban bayrak olmaktan çıksa bu sorun çözüldü. (L2, K, 64, Medya)*
- ⇒ *Türkiye’deki kadının ekonomik ve sosyal durumu noktasındaki ana problemler arasında başörtüsü problemini görmüyorum. Çözülmesinden yanayım ama bunun için toplumsal mutabakat gerekiyor. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*
- ⇒ *Kadınlar bazı şeylere alet oluyorlar. Özel sektörde standartlar olmayabilir ama kamunun çok homojen olması gerekiyor, su gibi olmalı, belli kurallar olmalı yani. Kadın siyasal simge olmaktan çıkarılmalı. (L4, K, 26, Siyaset)*
- ⇒ *Ben yasaklar olmasın isterim ama bir erkeğin eşi başörtülü diye yükseltilmesine de tümünden karşı olduğumu söylemem gerekiyor. (L5, K, 30, Medya)*
- ⇒ *Bütün kadınlar kamusal alanda var olmalı. (L6, K, 33, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup erkek üyelerden, başörtüsünün kamuda ve okullarda yasak olmasını destekleyenlerin görüşleri, grubun kadın katılımcılarının argümanlarıyla benzerlik arz etmektedir. Argümanlar; “Türkiye’de siyasete angaje edildi başörtüsü”, “Ben başörtülülerin üniversiteye gitmesine karşıyım, o kadın kendi özgürlüğünü kendisi kısıtlıyor”, “başörtüsü siyasallaştı ve buna karşıyım”, “şimdi başörtüsüne özgürlük isteyenler, daha sonra Ninja gibi gezecekler” ve “başörtüsünün kamuda ve üniversitelerde olmasına karşıyım, eğer bir ülkenin kuralları varsa onlara uymak zorundasınız” şeklindeki ifadelerle çeşitlenmektedir:

- ⇒ *Anadolu’daki annem de fişan giyerdi ama bu sorun siyasete angaje edildi. Bu Allah’ın emriymiş gibi zorla dayatma çabası içinde olanlar var (L7, E, 52, Siyaset)*
- ⇒ *Başörtülü kadınların üniversiteye gitmesine karşıyım. Ben o kadının kendi özgürlüğünü kendisinin kısıtladığını düşünüyorum. Başörtüsünü inanç sebebiyle*

*savunmayı da anlamıyorum. Sen inancın sebebiyle örtünüyorsan, açık olan inancı sebebiyle mi açılıyor? (L8, E, 55, Medya)*

*⇒ Türbana karşıyım çünkü siyasallaştı. AKP geldikten sonra, bir üniversite kapısında türban eylemi gördünüz mü? Şimdi serbest değil okullarda başörtüsü o zaman da değildi, peki ne değişti? Bu siyasallaşmadır. (L10, E, 30, Siyaset)*

*⇒ Şimdi başörtüsüyle kamuda çalışma imkanı elde ettiler diyelim, daha sonra ninja gibi kara çarşafla gelirse ne olacak? (L11, 35, 30, Medya)*

*⇒ Bu benim fikrim türbanlılar kamuya girmemeli, üniversiteye de girmemeli. Kurallar ve kanunlar vardır, eğer bir kural ve kanun koyuluyorsa buna uyulması gerekir. Atatürk'ün getirdiği çok basit basite indirgeyeceğim kuralları toplumsal kuralları bir bütün olarak düşündüğümde böyle görüyorum. Onların hepsine bir bütün olarak bakıyorum. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Laik gruba mensup olan 45 yaş altındaki ve üstündeki kadın katılımcılar, başörtüsü yasağını "siyasi rant" sağlandığı, "örtünün din kuralı olması ve bunun kamuya taşınamayacağı" ve "başörtüsü yasağı kadını geri bırakan bir faktör değil" şeklindeki gerekçelerle savunurken, aynı gruptaki tüm erkek katılımcılar da başörtüsünün kamuda ve üniversitede olmaması gerektiğini benzer gerekçelerle ifade etmektedirler. Laik elit grubun erkek katılımcıları başörtüsü yasağını, "Türkiye'de siyasete angaje edildi başörtüsü", "Ben başörtülülerin üniversiteye gitmesine karşıyım, o kadın kendi özgürlüğünü kendisi kısıtlıyor", "başörtüsü siyasallaştı ve buna karşıyım", "şimdi başörtüsüne özgürlük isteyenler, daha sonra Ninja gibi gezecekler" ve "başörtüsünün kamuda ve üniversitelerde olmasına karşıyım, eğer bir ülkenin kuralları varsa onlara uymak zorundasınız" şeklindeki argümanlarla savunmaktadırlar.

Buna karşılık dindar elit gruba mensup bütün kadın katılımcılar ve bütün erkek katılımcılar ise; başörtüsü yasağının kadını geri bırakan bir faktör olduğu konusunda birleşmekte; grup üyeleri arasında söz konusu yasağın devlet eliyle kadının geri bırakılması olarak tarif edenler bulunmaktadır.

Grubun erkek üyelerinden bir katılımcı ise başörtüsünün kamuda ve üniversitede yer almamasını daha doğrusu bu talebin sürekli devletle-vatandaş arasında bir gerilime, çatışmaya sebep olmasını ise Türk modernleşmesi kavramıyla açıklamaktadır.

Bu tez, laik elit gruptan bir erkek katılımcının yasağa destek verme gerekçesi olarak “Atatürk’ün getirdiği kanun ve kuralları, toplumsal kuralları bir bütün olarak düşünmesi” argümanı ile karşılaştığında karşılığını bulmaktadır gibi gözükmektedir. Başörtüsü sorununun tarihsel süreci takip edildiğinde ve kadınların giyiminin Cumhuriyet döneminin başından bu yana tartışma ve çatışma konusu olduğu dikkate alındığında dindar elit katılımcının öne sürdüğü argümanın tartışmaya değer olduğu ortaya çıkmaktadır. Laik elit grubun başörtüsüne karşı olma gerekçesi olarak öne sürdüğü argümanlar değerlendirildiğinde ise, öne çıkan görüşün “başörtüsünün siyasallaşması”nın olduğu göze çarpmaktadır.

Laik elit gruba mensup katılımcıların bir kısmı başörtüsünü “siyasi rant” olarak değerlendirirken, bir kısmı da “örtünün din kuralı olduğu için kamuya taşınamayacağı” görüşünü savunmakta, görüşler “başörtüsünün Allah’ın emriymiş gibi zorla dayatıldığı”na yönelik bir kabulün bulunması da göze çarpmaktadır. Laik elit grup üyeleri arasında, “Başörtüsüyle kadının kendi özgürlüğünü kendisi kısıtlıyor, o yüzden başörtüsünün üniversitelerde ve kamuda varolmasını istemiyorum” diyen katılımcılar da yer almaktadır.

### **3.6 Kadınlar ve Siyaset**

Katılımcıların toplumsal cinsiyet konusundaki eğilim ve yönelimlerini tespit edebilmek amacıyla ilk alt başlıkta kendilerine, “*Kadınların siyasette temsilinin bir koşula bağlı olması konusunda neler söyleyebilirsiniz, Sözelimi başının açık olup olmaması kadının siyasette temsili için bir koşul olarak alınmalı mıdır?*” sorusu



yöneltilmekte, dindar ve laik elitlerin gerekçeli görüşleri karşılaştırılmaya çalışılmaktadır.

Bölümün ikinci alt başlığında, “*Kadın kotası konusunda ne düşünüyorsunuz?*” ve üçüncü alt başlıkta ise “*kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapmalarının mümkün olduğunu düşünür müsünüz?*” sorusu sorulmakta ve alınan cevaplar dindar-laik, kadın-erkek ve 45 yaş üstü ve altı kategorilerinde değerlendirilerek sosyolojik verilere ulaşılmaya çalışılmaktadır.

### **3.6.1 Kadınların Siyasette Temsili**

Çalışmanın bu bölümünde katılımcılara, “*Kadının siyasette temsili bir koşula bağlı olmalı mıdır? Sözelimi başı açık olup olmamak kadınların siyasette temsili için bir koşul olarak alınmalı mıdır?*” sorusu yöneltilmekte, alınan cevaplar üzerinden dindar ve laik elitler arasında karşılaştırma ve değerlendirme yapılmaya çalışılmaktadır. Konuyla ilgili olarak “*Başörtüsü Türk siyasi yaşamında bir mücadele alanıdır*” diyen Hermann, (2011, ss.174), devletin “başörtüsü takan kadınları dışlamakta, ama ilginç bir biçimde başörtüsü yasağının kaldırılmasını savunan erkeklere aynı şekilde davranmadığını ifade etmektedir. (2011, s.174).

Buna göre dindar elit gruptan, 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadın katılımcılar; Türkiye’de kadınların siyasette temsilinin başı açık olmak koşuluna bağlı olmasının Türkiye’nin ayıbı olduğunu, asıl kriterin ahlak ve dürüstlük olması gerektiğini, başörtüsü yasağı sayesinde kadın kotası olabilecekse bile bunun sadece kadınların yüzde 38’ine yönelik olacağını ve başörtülü kadının seçilmesini engellemenin, o kadına oy verecek olan seçmene de haksızlık olduğunu söylemektedirler:

⇒ *Bu bizim ayıbımız. Yabancı arkadaşlarımla yanında biz demokratik bir ülkeyiz diyemiyorum. Arkadaşlarım başörtümden dolayı milletvekili olamadığımı duyunca çok şaşırıyorlar. (D1, K, 50, Siyaset)*

- ⇒ Görüntüsel bir koşul olmamalı. Ama hem erkeklerle ilgili hem kadınlarla ilgili, ahlak ve dürüstlük koşulu olmalı. Geçmişinde şaibe olmamalı. (D2, K, 45, Medya)
- ⇒ Örtülü kadınların hayal kurma imkanı yok. Ben örtülü kadın olarak niye başbakan olma hayalini kuramayayım. Hayal, hayalden bahsediyorum. (D4, K, 40, Siyaset)
- ⇒ Dünyada ortalama parlamenter kadın oranı yüzde 18.8'dir. Türkiye'de ise yüzde 9. Bu, belediyelerde bindelerle ölçülür. Bu kadınların siyasete ilgi duymamasından kaynaklanmıyor, kadınların büyük kısmını oluşturan başörtülülerin dışlanmasından kaynaklanıyor. Belli başlı partilerde çalışan kadınlar genellikle başörtülü. Bu kadınlar iş seçime geldiğinde yoklar. Şu da var, kadına yüzde 30 kota getirildiğinde bu 100 kadına gitmeyecek yüzde 38 kadına kota anlamına gelecek. Başörtülüüyü seçemediğiniz zaman, sadece o kadının seçilme hakkını kısıtlıyorsunuz, diğer insanların da o kadını seçme hürriyetini kısıtlıyorsunuz. (D6, K, 37, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup 45 yaş üstünde ve altında bulunan erkek katılımcılar ise görüşlerini, “tek kriterin ehliyet ve liyakat olması gerekir”, “kadınların üçte ikisini siyasetin dışında bıraktığınızda geriye kalan üçte birle yetinmek zorundasınız”, “başörtüsü yasağı kadınların bazılarında ‘sen bu ülkenin zencisisin’ demektir”, “faşizan bir kafanın yaklaşımı bu” şeklindeki cümlelerle ifade etmektedirler:

- ⇒ Kadın nüfusunun üçte ikisinin siyaset alanının dışına itilmesiyle, siyaset geri kalan üçte birle yetinmek zorunda demektir. Geri kalanla yetiniyorsanız, dönüp Meclis'e yüzde 4 oranında temsil ediliyoruz diye şikayet etmeyeceksiniz (D7, E, 46, Siyaset)
- ⇒ İran rejimine itirazımın temelinde de bu var. Devletin ne baş açmayı ne de kapamayı emretme hakkı yok. Dolayısıyla siyasette yahut iktisadi hayatta yahut da kamusal faaliyete katılacak olan bir kadında aranması gereken kriterler ehliyet ve liyakat olmalıdır. Bir erkekle eşit şartlarda yarışa gire, ehliyet ve liyakat kadındaysa bir puan fazla öndeyse, o tercih edilmelidir. Yani başörtüsünün ve baş açıklığın hiçbir şekilde kriter olmaması gerekir. (D8, E, 59, Medya)
- ⇒ Böylelikle bu kadınlara sen bu ülkenin zencisisin deniyor. (D9, E, 46, Sivil Toplum)
- ⇒ Çok yanlış ve problemlidir, faşizan bir kafanın yaklaşımı bu. (D10, E, 29, Siyaset)

Kadının siyasette temsilinin bir koşula bağlı olması noktasında; dindar elit gruba mensup kadın ve erkek katılımcılar, başörtüsünün kadının siyasette temsili için pozitif ve negatif bir kriter olmasına karşı çıkmaktadırlar. Katılımcılar siyasette kadının temsili için “başı açık olma” kriterinin bulunmasını, kadınların ortalama üçte

ikisinin temsil edilmemesi sonucu doğurduğunu, bu yasağın sadece siyasette temsil edilmeyen kadına değil, o muhtemel siyasetçiye oy verme potansiyeline sahip olan kitlelere de haksızlık anlamına geleceğini, dolayısıyla bunun apaçık bir haksızlık ve antidemokratik bir uygulama olduğu görüşünde birleşmektedirler.

*“Kadınların siyasette temsilinin bir koşula bağlı olması konusunda ne düşünüyorsunuz? Sözgelimi başı açık olup olmamak kadınların siyasette temsili için bir koşul olarak alınmalı mıdır?”* sorusu laik elit gruba yöneltildiğinde ise cevaplar farklılaşmaktadır.

Buna göre laik elit gruba mensup olan ve 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadın katılımcılar; örtülü kadının siyasette temsil edilmeyişi konusunda “şartlar koşullar gerektiriyorsa böyle bir kriter kabul edilebilir, nasıl ki plaja çarşafı değil mayoyla gidiliyorsa, her şeyin bir kuralı var”, “Meclis’e girme konusunda bir kriter olması gerektiğini düşünüyorum”, “başörtüsü simgesellikten çıkarılmış olsaydı, siyasette başörtülülere görmeyi kabul edebilirdim”, “kamusal alan olmasaydı, başörtüsü bir simge olmasaydı buna olumlu bakabilirdim” cümleleriyle görüşlerini ifade etmektedirler. Laik elit gruba mensup kadın katılımcılar arasında, sadece sivil toplumcular, tüm kadınların hiçbir koşul olmadan siyasette temsil edilmesi gerektiğini söylemektedirler:

⇒ *Şartlar onu gerektiriyorsa böyle bir kriter kabul edilebilir. Şimdi siz plaja mayoyla girersiniz ama plaja çarşafı gelmeyin kardeşim yani. Orada bir kıyafet kavramı varsa peruk takın ne olur? Niye bu kadar iddialaşıyoruz ki? Belki bu zaman içerisinde değişebilir her şey ama böyle ısrarla böyle katı bir şekilde bir şeyin üzerine gitmek çok doğru değil. Bakın Türkiye geliyor, değişiyor sürekli olarak. Kolay bir şey değil daha 87 yıllık Cumhuriyetimiz bizim çok genç. Nereden nereye geldik. Onun için biraz daha sabırlı olmak lazım. İsrarla ısrarcı olmanın basına bunları yansıtmamanın çok da doğru olduğunu düşünmüyorum. (L1, K, 63, Siyaset)*

⇒ *Siyasette koşul olmalı, dini simgeyle Meclis’e girilmemeli. (L2, K, 64, Medya)*

⇒ *Siyasal simge olmaktan çıkarılsaydı başörtüsü, belki.. (L4, 26, K, Siyaset)*

- ⇒ *Kamusal alan dediğimiz bir alan var artık hayatımızda. Her türban işte başörtüsü türban ayrımı yapmasaydık, siyasi simge diye bir kelime hayatımıza girmeseydi bunda bir sıkıntı olacağını kesinlikle düşünmüyordum. Ama bütün bu sıkıntılar nereden doğuyor, dinin siyasetin içinde bu kadar var olması. Kendileri üzerinden siyaset yapılmasını, kadınların engellemesi gerekiyordu. (L5, 30, K, Medya)*
- ⇒ *Siyasette kadınların herhangi bir kıyafet sınırlaması olmadan temsil edilmesi gerektiğine inanıyorum. (L6, 33, K, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup erkek katılımcılar ise siyasette başörtülü kadının temsili konusundaki düşüncelerini, “Fadime Şahin örneğine bakın, bu kadınlar başörtüsünü bir şeyleri kaşımak için takıyorlar”, “başörtülü kadını Meclis’e sokmam, bu bir sembol haline geldi asla sokmam”, “başörtüsü simgeleştirildi”, “Merve Kavakçı gibi militan olmayacaksa...” cümleleriyle dile getirmektedirler:

- ⇒ *Ben Fatma Şahin’i (Fadime Şahin’den sözediliyor) gördüm, o başörtüyü inandığı için değil, bir takım şeyleri kaşımak için taktığını düşünüyorum. Merve Kavakçı’nın o kadar inat etmesi kötüydü. Ama ben işin altında başka şeyler yattığını, başörtülü bayanları kullandıklarını görüyorum. Ben Fatih’te ücretli çok güzel kızları tutup başörtü takıp yol boyu gezdirip sadece başörtüyü satmak ama dini kullandıklarını da biliyorum. Ben o ortamlardan geldim. (L7, 52, E, Siyaset)*
- ⇒ *Başörtülü Meclis’e sokmam. Sembol haline geldi, sokmam. (L8, 55, E, Medya)*
- ⇒ *Başörtüsü simgeleştirildi, bunun o kadar üstüne gidilmeseydi hiçbir sorun olmayacaktı. Bir 10 yıl öncesine kadar türbanlı bayanlarımız siyasette bu kadar aktif değildi. Son 10 - 15 yıldır simge oldu. Mesela bir MHP’li milletvekili vardı, o ben çıkartırım dedi. Çıkardı da. Bu simgeden çıkartıldığı an siyasi ranttan çıkartıldığı an, bizim sıralarda da türbanlı bayanları göreceksiniz. Meclisin kuralları vardır kanunları vardır yönetilme şekilleri vardır. (L10, 30, E, Siyaset)*
- ⇒ *Kavakçı gibi militan olmayacaksa, Ayşe Şenlikoğlu muydu, Emine miydi, O’nun gibi kapalı ama dünyası geniş olaksa siyasette yer alsınlar. (L11, E, 35, Medya)*
- ⇒ *Kadınlar başörtüsüyle siyasette yer almamamı. Oranı yüzde 62 de olsa başörtülü kadınları açıkların temsil etmesinde bir sorun yok. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

“Kadınların siyasette temsiline bir koşula bağlı olması konusunda ne düşünüyorsunuz? Sözelimi başı açık olup olmamak kadınların siyasette temsili için bir koşul olarak alınmalı mıdır?” sorusunun yöneltildiği laik elit katılımcıların

neredeyse tamamı, kadının siyasette temsilinde kıyafet noktasında bir kriter olmasına karşı çıkan dindar elitlerden farklı olarak Meclis'te bir kıyafet kriteri olması gerektiğini düşünmektedir.

Laik elit gruba mensup kadın katılımcıların sivil toplumcu olanları ve erkek katılımcılardan 45 yaş üstü grupta bulunan sivil toplumcu erkek ise, Meclis'te kadınlar için kıyafet sınırlaması olmaması gerektiğini belirtmektedir.

Laik elitler başörtülü kadınların siyasette temsil edilmemesi gerektiğine yönelik argümanlarını ise şu cümlelerle ifade etmektedirler: “şartlar koşullar gerektiriyorsa böyle bir kriter kabul edilebilir, nasıl ki plaja çarşafı değil mayıyla gidiliyorsa, her şeyin bir kuralı var”, “Meclis'e girme konusunda bir kriter olması gerektiğini düşünüyorum”, “başörtüsü simgesellikten çıkarılmış olsaydı, siyasette başörtülülere görmeyi kabul edebilirdim”, “kamusal alan olmasaydı, başörtüsü bir simge olmasaydı buna olumlu bakabilirdim”, “Fadime Şahin örneğine bakın, bu kadınlar başörtüsünü bir şeyleri kaşımak için takıyorlar”, “başörtülü kadını Meclis'e sokmam, bu bir sembol haline geldi asla sokmam”, “başörtüsü simgeleştirildi”, “Merve Kavakçı gibi militan olmayacaksa...”

Dindar elit gruplar ise, başörtülü kadınların siyasette temsil edilmesi gerektiğini şu cümlelerle ifade etmektedirler: “tek kriterin ehliyet ve liyakat olması gerekir”, “kadınların üçte ikisini siyasetin dışında bıraktığınızda geriye kalan üçte birle yetinmek zorundasınız”, “başörtüsü yasağı kadınların bazılarında 'sen bu ülkenin zencisisin' demektir”, “faşizan bir kafanın yaklaşımı bu”, “kadınların siyasette temsilinin başı açık olmak koşuluna bağlı olması Türkiye'nin ayıbı”, “asıl kriter ahlak ve dürüstlük olmalı”, “kadın kotası olabilecekse bile başörtüsü yasağı sayesinde , bu sadece kadınların yüzde 38'ine yönelik olacak ve başörtülü kadının seçilmesini engellemek, o kadına oy verecek olan seçmene de haksızlık anlamına gelecek”.

Kadının siyasette temsilinin bir koşula bağlı olması noktasında, laik elitler genel olarak kadınların siyasette temsili için bir kriter olması gerektiğini düşünürken, 45 yaş üstü ve altında bulunan dindar elit katılımcılar ise genel olarak kadının siyasette temsil edilmesi için 'ehliyet ve liyakat' dışında bir görünürlük kriteri olmaması gerektiğine inanıyor. Söz konusu sonuçlar, Güneş-Ayata'nın (1998) aşağıdaki görüşünü değillemektedir:

*CHP ve İslamcı görüş, zıt perspektiflerden bakarak bir kadın sorununun varlığını kabul ederler. Ancak, İslamcı görüş çerçevesinde bunun kadın erkek egemen alanlarda (parlamento gibi) yer açmaya yönelik olması beklenemez. Çünkü İslamcı görüş, özünde kadın ve erkeğin eşitliğine karşıdır ve bunun yaratılıştan geldiğini kabul eder (s.243).*

### **3.6.2 Kadın Kotası**

Çalışmada katılımcıların toplumsal cinsiyet algısını tespit edebilmek amacıyla "kadın kotası konusunda ne düşünüyorsunuz?" sorusu yöneltilmekte; alınan cevaplar üzerinden dindar ve laik elitler arasında karşılaştırma yapılmaya çalışılmaktadır.

Buna göre dindar elit, 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadın katılımcılar, kadın kotasıyla ilgili, "AK Parti'nin yüzde 30 kadın kotası var, bu bile az", "gönül isterdi ki kadın kotası olmasın ama, o sandalyeleri alamıyorsunuz erkeklerden", "partide çalışan kadınların yüzde 60'ından fazlası örtülü kadın ama aday olma konusunda sistem açık olma koşulunu dayatınca, başka yerden kadın getirmek o partideki kadınları incitiyor. Şu yazarın hanımı, komşunun eşi gibi... Ama kota olmalı elbette", "kota olmadıkça kadının karar verici mekanizmalarda olması çok zor ancak başörtülüler baştan yasaklı olunca, kota konusundaki kalitesizleşme de beraberinde geliyor", şeklinde konuşmaktadırlar:

⇒ AK Parti'de yüzde 30 kota var ancak bu oran az. (D1, K, 50, Siyaset)

- ⇒ *Gönül isterdi ki, kadın kotası olmasın ama siyasette öyle bir yarışın içindesiniz ki, erkeklere kendinizi kabul ettiremiyorsunuz. Dolayısıyla kota olmalı bir süreliğine gerekli olduğu için olmalı. Sürekli, sürdürülebilir olmamalı. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*
- ⇒ *AK Parti'de çalışan kadınların en az yüzde 50'sinin, yüzde 60'ının başı örtülü. Adaylık söz konusu olduğu zaman da sistem başı açık olmasını dayatıyor. . O partide o oranda açık kadın yok, başka yerden getirmek de o partide çalışan kadınları incitiyor. Kota olmalı ama sırf kadın olsun diye filanca yazarın eşi ya da komşunun hanımı olmamalı. Kıymetli bir kocanız olabilir, onun eşi olmak size değer katıyor olabilir ama kadın kendisi olarak değerli olmalı. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Siyasette kadınlara pozitif ayrımcılık yapılabilir. Kota olmalı ama, sırf kadın olduğu için bir ayrıcalık olmamalı. Liyakat, yeterlilik esasına ters düşmemeli. Ama şu anda meclis aritmetiğinde de kadınlar çok az. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *Kota olmadığı müddetçe kadınların karar mekanizmalarına gelmesi çok zor. Öte yandan kota bazı kriterleri karşılamayan kadınların Meclis'e girmesine sebep olabilir. Çünkü zaten başörtülü kadınlar giremiyor. Bir yere gelmeniz için, o donanımına sahip olmanız lazım. Kadınlar aşağıda eğitilmiyorlar ki yukarıda karar mekanizmasına çıksınlar. Aşağıda eğitilmiyorlar derken genelde sosyal ortamların dışında tutuldukları için yukarı da çıkamıyorlar. Kadın milletvekilleri seçiliyor ama bu insan nasıl milletvekili olmuş diyorsunuz. Sadece kadın olduğu için seçilmemeli o insan yani onu aşağıda da besleyecek bir takım mekanizmalara ihtiyaç var yani tek başına kota yeterli değil. O mekanizmaları beslemek zorundasınız bir, ikincisi de başörtüsü yasağını kaldırmak zorundasınız (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup 45 yaş üstündeki erkek katılımcılar ise kota konusunda genel itibariyle olumlu düşüncelerine rağmen, kota uygulamasının siyasette kaliteyi düşürmemesi ve kota uygulanırken, ehliyet ve liyakat kriterlerinin es geçilmemesi gerektiğiyle ilgili çekincelerini belirtmektedirler. Dindar elit 45 yaş üstünde bulunan erkek katılımcılar, tıpkı grubun kadın üyeleri gibi Türkiye'de yüzde 65'e yaklaşan bir oranda olan başörtülü kadınların siyasette yer almamasını kota konusuyla birlikte anmakta ve kota uygulansa bile bunun yüzde 35 üzerinde uygulanabileceğini ve bunun geri kalan yüzde 65'e haksızlık olduğunu belirtmektedirler:

- ⇒ *Kota olmalı ama bu uygulama çok da nitelikli olmayan insanların siyasete gireceği anlamına geliyorsa zararlı bile olabilir. Zaten şu anda yaşanan sorun sayısal katılım sorunu değil midir? Bizim en büyük sorunumuz şu anda siyasette sayısal katılım oranlarındaki problemdir. Zaten sizin kotayla çözmeye çalıştığınız şey de odur.*

*Ama nerede çözüyorsunuz onu, elde kalan yüzde 38'le çözüyorsunuz. O zamanda o yüzde 38'in size tanıdığı imkanlarla hareket ediyorsunuz. Geri kalan yüzde 62'sini yine kenarda bırakıyorsunuz. Ama teşkilatlarda bu böyle değil. Başörtülüler var. (D7, E, 46, Siyaset)*

⇒ *Siyasetteki temsilde önemli olan başörtülü başörtüsüz ya da kadın erkek ayrımı olmadan liyakat ve ehliyet kriterlerinin gözetilmesidir. (D8, E, 59, Medya)*

Görüşülen dindar elit, 45 yaş altında bulunan erkek katılımcılar ise, 'kota aynı zamanda sınırlamak anlamına da geliyor, ama maalesef Türkiye şartlarında bu şart', "kadın kotası değil seçkin beyin kotası olması gerek. Bu ülke için hayırlı ve büyük sonuçlar öngören beyinler varsa, kadın-erkek, Mecusi, şu bu, olması hiç mühim değil" ve "kadın kotası olmamalı çünkü erkek egemen toplumda erkekler kendi koydukları kotayı yine kendi talep ettikleri kadınlarla dolduruyorlar, dolayısıyla siyasetteki kadınlar genellikle niteliksiz oluyor" şeklindeki cümlelerle kota hakkındaki görüşlerini ifade etmektedirler:

⇒ *Kota koymak sınır koymaktır ancak, Türkiye şartlarında bu minimumu koymak zorundasınız. AK Parti'de yüzde 30 bu oran. (D10, E, 29, Siyaset)*

⇒ *Cinsiyet kotası değil, beyin kotası lazım. Bu ülke için büyük sonuçlar öngören beyinler varsa, kadın, erkek, Mecusi olması mühim değil. (D11, E, 44, Medya)*

⇒ *Kota ne pozitif ne negatif anlamda olmamalı. Kadınlar erkek egemen toplumda yükselmiyor denebilir. Ancak erkekler kotaya kendi talep ettikleri kadınları yerleştirdiklerinden niteliksiz kadınlar siyasetteler. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadın katılımcıları genel olarak kadın kotasını desteklemekle birlikte; yüzde 62'si örtülü kadınlardan oluşan bir toplumda kotanın geri kalan yüzde 38 için mümkün olabileceğini, partiler için çalışan örtülü kadınlar yerine başka yerlerden açık kadınların tercih edilmesinin ise partilerde çalışan örtülü kadınları inciteceğini ifade etmektedirler. Dindar elit grubun kadın katılımcıları arasında kadın kotasına yöneltilen ikinci temel itiraz, ehliyet ve liyakat gözetilmediğinde siyasetin niteliğinin düşeceği yönünde olmaktadır.



Dindar elit grubun 45 yaş üstü erkek üyeleri de, genel olarak kadın kotasına olumlu bakmakla birlikte, tıpkı grubun kadın üyeleri gibi Türkiye’de yüzde 62 civarındaki başörtülü kadınların siyasette yer almamasını kota konusuyla birlikte anmakta ve kota uygulansa bile bunun yüzde 38 üzerinde uygulanabileceğini ve bunun geri kalan yüzde 65’e haksızlık olacağını belirtmektedirler. Yaş grubu olarak 45 yaşın altında bulunan dindar elit erkek katılımcılar da, kotanın Türkiye şartlarında gerekli olduğunu belirtmektedir. Kotaya karşı çıkan tek 45 yaş altı erkek katılımcı ise, kotayla erkeklerin talep ettiği kadınların siyasette yer bulabildiği, dolayısıyla siyasetteki kadınların erkek egemen anlayışın bir tercihi ve genellikle niteliksiz olduğu konusundaki çekincesini ifade etmektedir.

Laik elit gruba “siyasette kadın kotası olmalı mıdır?” sorusu sorulduğunda ise, 45 yaş üstünde bulunan kadın katılımcılar arasında da siyasette kadın kotasının simgesel olarak kaldığını ve kadınların kullanıldığını ifade eden bir katılımcı yer almaktadır. Diğer katılımcı kota yerine eşit temsilin olması gerektiğine inandığını belirtmektedir:

- ⇒ *Siyasette kadının erkeğe oranı yüzde 50 olmalıdır. Bu nedenle kotayı doğru bulmuyorum. (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Kadın kotası olmalı yalnız orada bir sorunumuz var. Kadını sadece simge olarak alıp işte ben kota aldım, çok kadın aldım diyen siyasetin kadını çok kötü kullandığını görüyorum. O zaman da hak getirmiyor, geriye götürüyor pratikte. Çok kötü örnekler var kadını kullanmayla ilgili dünya çapında var. (L2, K, 64, Medya)*
- ⇒ *Eşit temsil aslında kota değil. Kota da aşılmış, 5+ 5- tolerans payıyla yani böyle bir +-5 bir sapma olabilir. Kotadan çok bütün dünyanın eşit temsil noktasına geldiğini düşünüyorum. Türkiye’nin de geldiğini düşünüyorum. Buna sadece erkekler ve erkeklerin politikalarına alet olmaktan hala utanmayan bir takım kadınlar dışında itiraz eden kalmadı ve bunun da yasalar, mümkünse anayasa ile düzenlenmesi gerektiğini düşünüyorum. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Laik elit gruba mensup 45 yaş altındaki kadın katılımcıların ise, kadın kotasına herhangi bir çekince koymadan olumlu baktıkları görülmektedir.

⇒ *Dünyanın her yerinde kota uygulanıyor. Kadının ekonomik şartları iyileştirilmeden siyasete girmesi zor, sistem oturana kadar kota şart. (L4, 26, K, Siyaset)*

⇒ *İktidar erkeklerin elinde, onları zorlamak için kadın kotası koymak gerekiyor. Umud edelim ki, öyle bir kotaya pozitif ayrımcılığa hiç gerek kalmaz. Kendi doğallığında kadınlar Meclis'te, siyasi partilerde yer alırlar. (L5, 30, K, Medya)*

Laik elit grubun 45 yaş üstünde ve altında bulunan erkek katılımcıların bir kısmı kadın kotasının olması gerektiğine inandığını belirtirken, katılımcılardan üç tanesi, yani laik elit gruba mensup erkeklerin yarısı kadın kotasının olmaması gerektiği yönündeki düşüncesini “siyasette kalitesizleşme” argümanı ile açıklamaktadır. Siyasette kadın kotası olmaması gerektiğini savunan laik elit erkek katılımcılar arasında 45 yaş üstünden de, 45 yaş altından da üyeler bulunmaktadır:

⇒ *Bence kadınlar bu konuyla ilgili erkeklere şunu diyebilmeliler. Siz bugüne kadar bizleri yönettiniz ama bizde bundan sonra bu yönetimin en büyük ortağı olmak için sıradayız çünkü biz çok fazlayız diyebilmeliler. Ha bunu üstünlük için değil aynı haklara sahip olduklarını ispatlamak için yapmalılar. (L7, 52, E, Siyaset)*

⇒ *Kadın kotası çok aşağılayıcı bir şey. Kota siyaseti kalitesizleştiriyor. Yüzde 25'i dolduracağım derken abuk subuk bir sürü kadın da sokuyorlar. (L8, 55, E, Medya)*

⇒ *Kadını bu kadar dışlamış toplumlarda kadının daha etkili yer alabilmesini sağlamak için belirli mekanizmalarda kadına pozitif ayrımcılık yapılması gerek. (L9, 66, E, Sivil Toplum)*

⇒ *Partilerin kadın kolları*

⇒ *olmasına karşıyım. Kadına sen burada kal, oradan birkaç tane alırsın deniyor. Kadın kolları ve benzeri yapılar kadına zarar veriyor. Kota da eğer hak ediyorsa olmalı. Sırf kadın diye siyasete girmesin. (L10, 30, E, Siyaset)*

⇒ *Bu halkın gerçekleri var ve kotayla insanlar kendilerini kandırıyor. Kota gibi şeylerin bu memlekette tutacağına inanmıyorum. (L11, E, 35, Medya)*

⇒ *Kotanın yararlı olacağını düşünüyorum. Aslında kadınların temsili açısından faydalı bir şey, ama kadınların zorla ön plana çıkarılması için yapılıyorsa ki bu konuda kesin bir araştırmam, kesin bir fikrim yok, ama öbür taraftan kadınların temsili açısından olumlu olarak görüyorum. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Laik elit grubun kadın kotasına yönelik görüşleri değerlendirildiğinde, 45 yaş üstünde bulunan kadın katılımcılar arasında kotayı destekleyen ve kota nedeniyle kadının

simgesel olarak kaldığını, kadınların kullanıldığını ifade eden bir katılımcının yer aldığı görülmektedir. Laik elit grubun 45 yaş üstündeki kadınları arasında kota yerine eşit temsilin tercih edilmesi gerektiğini söyleyen bir katılımcı da bulunmaktadır.

Laik elit grubun 45 yaş altı kadınları kadın kotasına olumlu bakarken grubun erkek üyeleri ise yüzde 50 oranla kadın kotasına karşı olduklarını beyan etmekte ve kotanın “siyaseti kalitesizleştirdiği”, kadınların sadece “simgesel olarak Meclis’te yer alabildiğiyle” ilgili eleştirilerini belirtmektedirler.

Yukarıda, dindar grup mensubu katılımcıların kadın kotasına itirazının iki ekseninde toplandığı; bunların ilkinin başörtüsü sebebiyle kadınların bir kısmının ayrımcılığa uğradığı, dolayısıyla kotanın kadınların tamamını kapsamadığı, ikincisinin ise, kotanın bazı kadınların hak etmediği yerlere gelmesiyle sonuçlanabilme ihtimali olduğu ifade edilmekteydi. Laik elit gruptan bazı katılımcıların da kota konusunda verdiği cevaplara bakıldığında, dindar elit grubun öne sürdüğü ikinci argümana katılan, yani kotanın bazı kadınların hak etmediği bazı mevkilere getirilmesi sonucunu doğurabileceği argümanını öne süren katılımcıların olduğu görülmektedir.

Çoğunlukla kotaya itiraz etmeyen ancak dezavantajlı olabilecek yönlerine de vurgu yapan laik elit katılımcılardan bazıları ise, tıpkı dindar elit gruptan bazı katılımcılar gibi “kotanın kadını aşağıladığı” görüşünün dillendirmektedir.

Laik elit gruptan “siyasi partilerin kadın kolları birimlerine itiraz edenler bulunduğu gibi, kotanın kesinlikle uygulanması gerektiğine inanan katılımcılar da yer almaktadır. Ancak laik elit grup içinde, dindar elit grubun hemen tüm üyelerinin ifade ettiği, kadınların yüzde 62’sinin örtülü olduğu bir toplumda kotanın ancak yüzde 38 için geçerli olabileceği ve bunun ayrımcı bir uygulama olacağı görüşüne katılan bir katılımcı bulunmamaktadır.

### 3.6.3 Kadınlar ve Erkek Egemen Siyaset

Katılımcılara “kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapmalarının mümkün olduğunu düşünür müsünüz, sizce bunun için neler gereklidir?” sorusu yöneltilmekte ve alınan cevaplar görüşülenlerin toplumsal cinsiyet algısını tespit edebilmek amacıyla değerlendirilmeye çalışılmaktadır.

Buna göre dindar elit gruba mensup, 45 yaş üstünde bulunan kadınlar, kadınların erkekleşmeden siyaset yapabilmeleri için gerekli reçeteyi; “kadınsı özellikleri siyasete katmak” ve “kendi kurallarını koymak” olarak tanımlamaktadırlar. Partilerin kadın kollarını önemseyemediğini söyleyen katılımcının görüşleri, Güneş-Ayata'nın (1998) tespitleriyle benzerlik göstermektedir. “Kadın kollarının erkeklerin egemen ve kadının güçsüz olduğu siyaset alanında, kadını bir nevi aslanın ağzına atmadan koruma altında yetiştirme şeklinde bazı faydaları oldu” diyen Güneş-Ayata (1998, s.239), yine de, zamanla kadın kollarının gücünü üst kademelere ve temsilci konumuna taşımakta büyük zorluklar çekildiğini teslim etmektedir.

⇒ *Siyasette erkek egemenliği var ve baskıdan dolayı kadınlar da naif davranamıyor. Mesela ben bir kadın olarak benden çekinir herkes, onların kurallarını tanımayıp kendi kurallarımı koyduğum için.* (D1, K, 50, Siyaset)

⇒ *Erkek egemen değerleri benimseyerek siyaset yapan kadınları ‘kadın siyasetçi’ olarak göremiyorum. Bence kadın siyasetçi, kadınsı özelliklerini yaptığı işe katabilmeli. Bir kadında merhamet duygusu yoğundur, şefkat duygusu vardır, anne merhameti, sevgisi. Bunlar yoksa kadının siyasette olması, çok anlam taşımaz. Görüntü olarak kadındır ama yaptığı işler erkektir. Kadınların da siyaset yapması ama değerlerinden uzaklaşmadan, çocuklarını ihmal etmeden, gittiği yerde hırsla kapılmadan yapması gerekiyor. Bu açıdan partilerin kadın kollarını önemsiyorum.* (D3, K, 45, Sivil Toplum)

Aynı gruptan 45 yaş altı dindar elit kadın katılımcılar ise, kadının erkekleşmeden siyaset yapabilme formülünü, “özgür ruhlu olmak”, “kadın olarak kalmak” olarak açıklamaktadır. Kadın katılımcılardan biri ise “azınlıkta olduğunuz bir ortamda çoğunluğun değerlerini benimsemek zorunda kalabilirsiniz” diye konuşmaktadır:

- ⇒ Kadının özgür ruhlu olması gerek. Kadınlar kocalarının adı üzerinden bir şey yapmaya çalışmamalı. Kadın hep erkeği kendine yol açıcı olarak seçiyorsa, sorun var demektir. Siyasetin doğası işleyiş mekanizması çok erkek. (D4, K, 40, Siyaset)
- ⇒ Siyaset çok hırçın bir mücadeleyi gerektiren bir alan. Meclis'te kadın erkek oranı yüzde 50 bile olsa, hepsi erkek gibi olduğunda durum değişmez. Siyaset bu kadar lacivert bir ciddiyet değildir. (D5, K, 36, Medya)
- ⇒ Kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapması çok zordur. Hangi partiden olursa olsun güçlü kadınlar aday gösterilmez, partinin başkanın kurallarına uyumlu insanlar seçilir. Ve 500 kişilik Meclis'te 50 kişi yoksanız, etrafınızdaki herkes takım elbiseliyse bir müddet sonra siz de o renge uyarsınız. Kadınınsı özellikleriniz ortadan kalkar. (D6, K, 37, Sivil Toplum)

Dindar elit grubunun 45 yaş üstünde ve altında bulunan erkek katılımcılar da genel olarak Meclis'teki ya da siyasetteki kadınların erkek egemen değerleri içselleştirdiği görüşünü dile getirmekte ve genel olarak kadın kimliğinin korunması için çaba sarfedilmesi gerektiğini öne sürmektedirler. 45 yaş altında bulunan erkek katılımcılardan biri ise, erkeklerin de kendilerini değiştirmesi gerektiğini düşündüğünü ifade etmektedir:

- ⇒ Kadınlar erkek egemen değerleri savunacaksa o mecliste hiç bulunmamalı. Kadınlar kimliklerinin pozitif değer olduğunun farkına varmalı, kimliklerinden vazgeçmemeli. Bu kimlikle yürümeyip erkekleşmek kayıptır. (D7, E, 46, Siyaset)
- ⇒ Siyasette erkekleşen kadınlara bakın, Tzipi Livni, Tansu Çiller. Onların yaptığı siyasetin şahin bir erkek siyasetçinin icraatlarından farkı yok. (D8, E, 59, Medya)
- ⇒ Her şeyin temeli adalet. Kadınların milletvekili olması kadınların problemiyle çok fazla ilgineceği anlamına gelmiyor. (D9, E, 46, Sivil Toplum)
- ⇒ Kadın kendi varlığını ve derinliğini koruyabilirse siyaseti de değiştirebilir. Eskiden siyaset bir zenginleşme aracıydı. Şimdi değil. Sivil toplumun güçlenmesiyle her şey değişmeye başladı ve değişim devam edecek. (D10, E, 29, Siyaset)
- ⇒ Kadınların erkekleşmeden siyaset yapabilmesi için erkeklerin de kendini değiştirmesi gerekiyor. Türkiye'de ailevi, sosyal, siyasal anlamda asıl sorun erkekler. Kadının bozulmasında da erkeklerin rolü var. Kadınların siyasette erkekleşmesini engelleyecek, kadın duruşu ile siyasette ve sosyal hayatta bulunmalarını sağlayacak olan yine erkekler olmalıdır. Bu yüzden erkekleri suçluyorum. (D12, E, 38, Sivil Toplum)

Dindar elit gruba mensup olan katılımcılara yöneltilen, “kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapmalarının mümkün olduğunu düşünür müsünüz?” ve “kadınların erkekleşmeden siyaset yapabilmeleri için neler gereklidir?” sorularına verilen cevaplar, dindar elit grubun genel olarak erkek egemen bir bakış açısına itirazı bulunduğu yönünde veriler sunmaktadır. Kadınların siyasette erkekleşmeden var olabilmeleri için farklı reçeteler sunan dindar elit gruba mensup olan katılımcılar, siyasetteki giyim tarzı ve çalışma saatlerinin erkeksilikten kurtarılması gerektiğinden, kadının kadınsı özelliklerini yaptığı işe yansıtması gerektiğinden, kadının özgür ruhlu olması gerektiğinden ve kadınların eşleri vasıtasıyla siyasette yer almaması gerektiğinden söz etmektedir. Dindar elit grupta, kadınlığıyla var olan kadınların siyasette yer almalarına izin verilmediğinden söz eden de, sayısal olarak kadınların azlığının kendilerini ifade etmesinin önüne geçtiğini ifade eden katılımcılar da bulunmaktadır.

Çalışmaya katılan laik elit grup mensuplarına “Kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapmalarının mümkün olduğunu düşünür müsünüz, kadınların erkekleşmeden siyaset yapabilmesi için sizce neler gereklidir?” sorusu yöneltildiğinde ise, farklı cevaplar alınmaktadır.

Buna göre, laik elit gruba mensup 45 yaş üstünde bulunan kadın katılımcılar; “kadının siyaseti kadın gibi yapması” ve “erkeklerin kadına bakışının değişmesinin gerektiği” yönünde görüş bildirmektedirler:

⇒ Kadınlar siyaseti kadın gibi yapmalı. Ama tabi bir savaş verilirken biraz sert üsluplar kullanmıyoruz değil. Yani sertlikse de kadın cesur olup sertliğini de zaman zaman yerine getirmeli. Siz fikirlerinize düşüncelerinize güveniyorsanız aklınıza güveniyorsanız bilginize güveniyorsanız kadın gibi siyasetinizi yapabilirsiniz Karar süreci ise farklı, Türkiye Cumhuriyeti'nin kararları önemli. Orada erkek kadın düşüncesi yok. Siyasette duygusallığa yer yok. Duygusal olmayacaksınız. Kararları verirken cesur kararlar almak zorundasınız. Bunun erkeği kadını yok. Kadın erkeklerle savaş vermelidir bence. (L1, K, 63, Siyaset)

⇒ *Erkeklerin bakışını değiştirmek lazım. Erkeklerin kadına o 'mal' bakışını değiştirmeden hiçbir şey düzelmeyecek.* (L2, K, 64, Medya)

⇒ *Sadece kadınların geleneksel kadınlık rolleri değerlerini sorgulaması yetmez. Buna uygun siyaset yapma pratiklerinin de gelişmesi gerekiyor.* (L3, K, 50, Sivil Toplum)

Laik elit gruba mensup kadın katılımcıların 45 yaş altında bulunanları ise kadının siyasette erkekleşmeden var olabilmesi hakkında; “kadın ne düşünüyorsa siyasette olması gerekir ki, kadının bir farkı, inceliği olsun”, “kadının siyasette erkeklerle mücadele etmesi gerekiyor” ve “siyasetteki bazı kadınlar sırf kadın diye beni temsil ediyor değil” şeklindeki cümleleri kurmaktadırlar:

⇒ *Kadının sağlam durması gerekiyor. Kadın eli değsin güzelleşsin kadın yapsın laflarımız çok meşhurdur. Kadınların onu ortaya koymayı istemesi gerekmektedir ama kadınlar belli bir süre sonra otomatik olarak benzeşiyorlar.* (L4, 26, K, Siyaset)

⇒ *Kadınlar mücadele etmeli. Erkeklerin iktidar olduğu bir ortamda oyunu kurallarına göre oynamak gerekiyor. Çünkü bir süre sonra erkeklerden eksik etek gibi, kafası çalışmaz gibi şeylerle karşılaşıyorsun. Kadın o noktadan sonra erkekleşmeye başlıyor. Bu durumun önüne geçmek için kadının kadın olmanın bilincinde olması gerekiyor. Bu eğitimin de çocukluktan başlaması gerekiyor.* (L5, 30, K, Medya)

⇒ *Bazı siyasetteki kadınlar sırf kadın diye beni temsil etmiyor. Ama o kadar azlar ki, 'seninle çalışmıyorum, oynamıyorum' deme lüksümüz bulunmuyor. O yüzden public kamusal alanda kadın vekilleri eleştirmiyorum.* (L6, 33, K, Sivil Toplum)

Laik elit gruba mensup 45 yaş üstü ve altındaki erkek katılımcılar ise, kadının erkekleşmeden siyaset yapabilmesiyle ilgili olarak “kadınlar birbirlerini çekemiyorlar”, “ben insanları kadın erkek diye ayırmıyorum, onlara insan olarak bakıyorum. Kadın siyasetçinin de biraz erkek gibi olması gerekiyor”, “kadının anaçlığını koruyarak siyaset yapması elbette erkekleşmesinden iyidir”, “kadın kotası yani sayısal eşitliğe yol alış kadınların siyasette erkekleşmesinin önüne geçecek yolu açacaktır”, “kadının erkekleşmeden siyaset yapabilmesi için olduğu gibi davranması yeterlidir” cümleleriyle görüşlerini beyan etmektedirler:

⇒ *Kadın erkekleşmeden siyaset yapabilir. Kadın arkadaşlarım çok rahat siyaset yapabiliyorlar, kadınların sorunu birbirlerini çekememeleri.* (L7, E, 52, Siyaset)

- ⇒ *Ben insanları kadın ve erkek olarak ayırmıyorum. Onları insan olarak görüyorum. Zaten kadın siyasetçinin de biraz erkek gibi olması ve bazı sıkıntılara göğüs germesi gerektiğine inanıyorum.* (L8, E, 55, Medya)
- ⇒ *Kadın kotasıyla kadınların siyasette daha çok temsil edilmesi, daha fazla sayıda siyasete girmesi, erkek egemenlikten kurtulmak için bir yol olabilir. TBMM'de yüzde 20 kadın kotası koyarsanız, ister istemez orada kadınlar gündeme gelmeye, kendi tercihleri doğrultusunda siyaset yapmaya başlayacaklardır.* (L9, E, 66, Sivil Toplum)
- ⇒ *Kadının anaçlığını koruyarak siyaset yapması elbette erkekleşmesinden iyidir.* (L10, E, 30, Siyaset)
- ⇒ *Kadınların erkekleşmeden siyaset yapabilmesi için olduğu gibi davranması yeterlidir.* (L12, E, 28, Sivil Toplum)

*“Kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapmalarının mümkün olduğunu düşünür müsünüz, bunun için size göre neler gereklidir?”* sorularına laik elitlerin verdiği cevaplar değerlendirildiğinde kadının erkekleşmeden siyaset yapabilmesi için, kadının kadın olarak kalması ve siyaseti de kadın gibi yapması gerektiği fikri öne çıkmaktadır. Laik elitlerin 45 yaş ve üstü kadınları “kadının siyaseti kadın gibi yapması” ve “erkeklerin kadına bakışının değişmesinin gerektiği” yönünde görüş bildirirken; aynı grubun 45 yaş altı kadın katılımcılar siyasette kadın olarak kalmayı, mücadeleyi öne çıkarmaktadırlar.

Grubun erkek üyeleri arasında, 45 yaş üstü grupta “kadınların birbirini çekemediği”ni savlayan olduğu gibi, aynı gruptan bir katılımcı ise, insanları kadın ve erkek olarak ayırmadığını ve kadının siyasette erkek gibi olması gerektiği yolundaki düşüncesini paylaşmaktadır. Bir katılımcı ise, kadının siyasette erkekleşmesinin kadın kotasıyla aşılabileceğini savlamaktadır. Laik elit grubun 45 yaş altındaki erkek katılımcıları ise, kadının ‘anaç’lığını öne çıkarırken, bir diğer katılımcı kadının hırsla kapılmadan olduğu gibi olmasıyla “erkekleşme” sorununun çözüleceğini belirtmektedir.

Laik elit grubun kadının erkekleşmeden siyaset yapmasının sağlanmasıyla ilgili görüşleri, dindar elit grubun aynı konu hakkındaki görüşleriyle karşılaştırıldığında şu analize ulaşılmaktadır: Laik elit grupta kadınların “siyasette birbirini çekemediği” ve



“kadınların siyasette erkek gibi siyaset yapması gerektiğini” söyleyen iki katılımcı bulunmakta buna karşılık dindar elit grupta benzeri ifadeleri kullanan hiçbir katılımcı bulunmamaktadır.

Kadının siyasette erkekleşmeden varolabilmesi için erkeklerin siyaset yapma biçimlerinin değişmesi gerektiğini savlayan hem dindar elit grubun 45 yaş altındaki bir erkek üyesi, hem de laik elit grubun 45 yaş üstündeki kadın üyesi tarafından dile getirilmektedir. Dindar elit grupta yer alan 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadın katılımcılar, siyasetteki giyim tarzı ve çalışma saatlerinin erkeksilikten kurtarılması, siyasetteki kadının eşi yoluyla değil kendi başarılarıyla siyasette varolmasından söz ederken, laik elit grubun kadın katılımcıları kadının siyasette kadınlığıyla var olmak için mücadele etmesi gereğinin altını çizmektedirler.

Dindar elit grupta yer alan kadın katılımcılardan 45 yaş altı grupta yer alan bir üye, sayısal olarak kadınların azlığının kendilerini ifade etmesinin önüne geçtiğini belirtirken, laik elit gruba mensup 45 yaş üstünde bulunan bir katılımcı da benzer bir düşüncüyü ifade etmekte ve sayısal azlığın önüne geçmek için kadın kotasını önermektedir. .

### **3.7 Cumhuriyet ve Kadın: Kazanımlar, Sınırlılıklar**

Katılımcıların toplumsal cinsiyet konusundaki eğilim ve yönelimlerini tespit edebilmek amacıyla, kendilerine, “*Modern Cumhuriyet’in kadına getirdiği kazanımlar sizce nelerdir?*” ve “*Bu kazanımlar yeterli midir, sizce kısıtlı kalınan noktalar var mıdır?*” sorusu yöneltilmekte, alınan cevaplar üzerinden bir değerlendirme yapılmaya çalışılarak, dindar ve laik elitlerin gerekçeli görüşleri karşılaştırılmaya çalışılmaktadır.

“*Cumhuriyet ve Kadın: Kazanımlar ve Kısıtlılıklar*” bölümünün ikinci alt başlığı altında ise; katılımcılara “*Bugünkü Türkiye’deki kadınla Cumhuriyet’in ilk*

dönemindeki kadın figürünü kıyasladığınızda haklar bakımından neler söyleyebilirsiniz?” sorusu sorulmakta, alınan cevaplar, kadın-erkek, 45 yaş üstü-45 yaş altı eksenlerinde değerlendirilmeye çalışılarak, sonuçlar sosyolojik bir bakış açısıyla analiz edilmeye çalışılmaktadır.

### 3.7.1 Modern Cumhuriyet'te Kadın Hakları

Çalışmanın bu bölümünde, katılımcılara “*Modern Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımlar sizce neler? Bu kazanımlar yeterli midir, sizce kısıtlı kalınan noktalar var mıdır?*” sorusu yöneltilmekte, alınan cevaplar üzerinden sosyolojik bir değerlendirme yapılmaya çalışılmaktadır.

Dindar elit grubun 45 yaş üstü kadın katılımcıları arasındaki bir üye; Cumhuriyet'in kadına özgürlük getirdiğini, ancak bu kazanımların yeterli olmadığını, Doğu'daki kadına yeterli özgürlüğün sağlanamadığını savlarken, bir diğer kadın katılımcı modern Cumhuriyet olmasa da çağımızda kadınların yine aynı kazanımları elde edeceğine inandığını, kadın haklarının çağın getirdiği bir kazanım olduğunu ifade etmektedir:

⇒ *Modern Cumhuriyet belki kadına özgürlük getirdi. Ancak bu kazanım yeterli olmadı. Modern Cumhuriyet neden Batı'ya işlemedi. Niye çünkü Doğu'ya yeterli önem verilmemiş. Ne okul konusunda, ne eğitim-öğretim konusunda, ne de din eğitimi konusunda... (D1, K, 50, Siyaset)*

⇒ *Modern Cumhuriyet olmasa da çağımızda kadınların yine aynı kazanımları elde edeceğine inanıyorum. Kadın hakları çağın getirdiği bir şey. Zaman tersine çevrilebilir bir olgu değil. Televizyon icat edildikten sonra kadını yine cumbanın altında tutabilir misiniz? Bunlar biraz da teknolojinin gelişimiyle ilgili bir şey. Şu anda padişahlık rejimi olsaydı, eminim bir Meclis yine olacaktı. İngiltere'de öyle değil mi nitekim? Yani kraliyet var ama her şey demokratik şekilde işliyor. Cumhuriyet, bir anda değişimi getirdi Türkiye'ye, ama bunun bir sürü yaraları oldu ve hala sürüyor yaraları. Doğu'daki yaşam tarzıyla burada bizim yaşadığımız hayatı aynı tutamıyoruz. (D3, K, 45, Sivil Toplum)*

Grubun 45 yaş altı kadın katılımcıları ise Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımları, "Cumhuriyet'in kadına getirdiği hakların çağının ilerisinde olduğunu, ancak başlangıçta attığı adımların zamanla gerisinde kaldığı", "modern Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımların bir ezber olduğu ve o dönemde bir sürü kadın derneği ve partisinin kapatıldığını" ve "yasalarda bir takım haklar verilmiş ama bunun niteliği, ağzına bir parmak bal çalmak ama sonra sakın konuşma demek" şeklinde değerlendirmektedir:

- ⇒ *Modern Cumhuriyet kadına kazanımlar getirdi, kadına seçme ve seçilme hakkı verildi, o dönem İsviçre'de bile kadın hakları yoktu deniyor. Osmanlı'da kadın hakları yoktu da, ABD'de, Avrupa'da kadın hakları mı vardı? 100 sene evvelki yaşam tarzı böyle değildi. Bütün dünya dönüşüyordu. Bir savaş bitmişti. Yeni bir düzen kuruluyordu. Bu ülke de kendine yeni bir düzen kurdu ama başlangıçta attığı adımları zamanla geride bıraktı. Hızlı bir başlangıç yaparsın sonra anlamsız şeylere dalarsın, kaplumbağa seni geçer. Türkiye böyle oldu, sonra bakıyoruz yok örtü yasağı bunlar hep zaman kaybettiren şeyler, bırak kadının canı ne istiyorsa yapsın sen de bundan mutluluk duy. Bırak örtülü kadın dünyada bir başarı sağlasın. Mesela Rabia Yalçın modacı. Başarıyı kazandıktan sonra herkes seni koyacak yer bulamıyor. Dünyayla eşdeğer bir yürüyüş olsun. Şu an Türkiye dünyanın gerisinde bunu herkes kabul eder herhalde. (D4, K, 40, Siyaset)*
- ⇒ *Modern Cumhuriyet'in kadına getirdiği bir kazanım olup olmadığından şüpheliyim. Bu söylemin bir ezber olduğunu düşünüyorum. Cumhuriyet olmasaydı bugün kadın ne durumda olurdu, bilmiyoruz. Evet kadına hak verildi, ama artık resmi tarih dışında bilgiye ulaşabiliyoruz ve o dönemde bir sürü kadın derneğinin, kadın partisinin kapatıldığını biliyoruz. Cumhuriyet kadına seçme seçilme hakkı verdi. Evet çok güzel. Eee. (D5, K, 36, Medya)*
- ⇒ *Cumhuriyet döneminde kadınların belli haklara sahip olduğu yasalarla kabul edildi. Ancak kısıtlı kaldı. Her sene ilerleme raporu Türkiye'yi denetliyor. 2007'den sonraki ilerleme raporlarında da ifade ediliyor, Türkiye'de aslında kadın erkek eşitliğini sağlayacak bir yasal mekanizma var. Gerçekten yasalar değişti. Ama Cumhuriyet'in kazanımları kağıt üstünde kaldı. Türkiye, Dünya Cinsiyet Haritası'nda sondan beşinci. Bu aralarındaki uyumsuzluktan kaynaklanıyor ama, Türkiye'de okuma çağındaki çocukların yüzde 10'u okula gitmiyor. Ama bunun dörtte üçü kız öğrenci. Erkek öğrencinin okuma-yazma oranı yüksek, kızlarınkiler aşağıda olduğu için biz bu kadar gerideyiz. Belki başka bir ülkede okuma-yazma ülkede düşüktür, ama iki cins için de aynı oranda düşüktür. Doğu Anadolu, erkeklerin hepsi üniversiteye gidiyor, kadınların yüzde 30'u okuma yazma bilmiyor.*

*Dolayısıyla kazanımları yasalarda sana hakları verdik diye ağzına bal çalmak ama, sonra sakın konuşma demek olarak nitelendiriyorum. Çünkü 1920'li yıllarda Türkiye Kadınlar Fırkası kuruluyor, CHP kapattırıyor. Bugün kadın partisi kuracak bir kadın hareketi yok. Ama o dönem bunu yapacak potansiyelleri varmış bu sadece Cumhuriyet'le olmadı Osmanlı döneminde varmış. (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş ve üstünde bulunan erkek katılımcıları ise Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımlar konusunda, "sadece seçme seçilme değil, eğitimden tutun, sosyal ve ekonomik hayata katılmaya dek birçok alan açılmıştır kadınlara. Ama bu alan açılırken, kadınların üçte ikisinin kendi kabuğuna çekilip toplumdan tecrit edilmesi istenmiştir", "Cumhuriyet kadına pek çok hak getirmiştir ve bunlar savunulmak zorunda" ve "Cumhuriyet kadına hak vermesine karşın kadının özel hayatına karışmıştır. Devletin kamu kurumlarında ve başka yerlerde herkese eşit davranması gerekirdi, bunu yapmadı" şeklinde yorumlar yapmaktadırlar:

⇒ *Cumhuriyet döneminde kadına getirilen büyük artılar var. Sadece seçme seçilme değil eğitimden tutun, sosyal ve ekonomik hayata katılmaya dek birçok alan açılmıştır kadınlara. Ama bu alan açılırken, kadınların üçte ikisinin kendi kabuğuna çekilip toplumdan tecrit edilmesi istenmiştir. Sorun orada. Bu sorun Türkiye'de son 30 yılda, 12 Eylül'den bu yana daha yoğun yaşanıyor. Yaşanmamış olsaydı kadının neler başarabileceğine şahit olabiliyor olacaktık. (D7, E, 46, Siyaset)*

⇒ *Cumhuriyet kadınların sahip olması gereken bir takım hakları getirdi. Gerçi miras konusu Tanzimat döneminde halledildi. Ama seçme ve seçilme hakkı Cumhuriyet döneminde verildi, kadın eğitime teşvik edildi. Okuma yazma oranı artırıldı. Şiddete karşı önlem alınmaya çalışıldı, bunlar savunulmalı. (D8, E, 59, Medya)*

⇒ *Modern Cumhuriyet döneminde kadının eğitim düzeyi ve istihdam oranı artırıldı. Ancak devlet kadının özel hayatına müdahale etti. Kamu kurumlarında ve başka yerlerde devletin herkese eşit davranması, vafaya ve kaliteye önem vermesi gerekirdi. (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Aynı grubun 45 yaş altında bulunan erkek katılımcıları ise Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımları şu şekilde yorumlamaktadırlar: "Cumhuriyet'in kadın algısı problemlili, çünkü bir model tarif etti. Erkek için de geçerli bu", "modern Cumhuriyet sayesinde kadınlar görünür olmuş ama dindar kadın görünmeye kalkıştığında 'hayır sen görünme denmiştir", "Cumhuriyet'in getirdiği kazanımlar kağıt üzerinde kalmıştır.

Kemalist kesim de çok geleneksel düşünüyor. Pratikte özgürlük ve eşitlik anlamında kadının bir kazanımı yok. Kemalizm'in getirdiği özgürlük İslam'ın bile çok gerisinde. Çünkü geleneklerden ve örften ayrı düşünebilen Müslüman erkek ve kadın çok daha adilane ilişkilerini yürütebiliyorlar”:

- ⇒ *Cumhuriyet'in problemleri bir kadın algısı var. Problemleri çünkü bir model tarif etmiştir. Erkek için de bu böyle, bir model tarif etmiş ve bu modeli makbul tanımlamıştır. Bunun dışında kalan onun için makbul değildir. Makbul kadın değil başörtülü. Dolayısıyla Cumhuriyet döneminde bir takım kazanımlar olmuştur, bunun içinde oy hakkı ve başka şeyler sayılabilir. Kadın topluma daha çok entegre edilmeye çalışılmış, görünür kılınmıştır. Birçok artılar sayılabilir, ama kadına temel bakış açısı problemlidir. Çünkü bir kadın algısı vardır ve o kadın algısında çizdiği karakter, figür vardır. Makbul olan odur. Topluma karışmasını, aktif rol almasını istediği model odur. Onun dışında kalanları görmezden gelmiştir. Yani onları ikinci sınıf görmüş, dışarıda bırakmıştır. (D10, E, 29, Siyaset)*
- ⇒ *Modern Cumhuriyet sayesinde Türk kadını görünür hale getirildi ancak dindar kadınlar görünür olmak istediklerinde hayır siz görünmeyin denmiştir. Tu kaka edilen İran'da devrim kadınlar tarafından gerçekleştirildi, kadınlar her yerde var, her şey olabiliyorlar Türkiye bu anlamda çok geri.. (D11, E, 44, Medya)*
- ⇒ *Cumhuriyet Müslüman erkeklerin silkinmelerini sağladı. Onlar kadına zulmettiklerini anladı çünkü Cumhuriyet şok etkisi yaptı. Kadın İslam'ın yumuşak karnı ve İslam'a saldırılar o noktadan geliyor. O yüzden kadın sorunu dindarlar arasında karşı tarafa malzeme vermemek için tartışılmıyor. Karşınızdaki kadın üzerinden size saldırmamış olsa, Müslüman camiada kadın daha rahat tartışılacak. Kadınlar İslam'ı korumak amacıyla kendi özgürlüklerini dillendiremiyorlar. Cumhuriyet'in getirdiği o ilkelerde de, Kemalist kesim geleneksel düşünüyor. Yani özgürlük sağladık deseler de, bizden çok farklı davranmıyorlar kadına. Cumhuriyetin getirdiği kazanımlar kağıt üzerinde kalmış. Pratikte özgürlük ve eşitlik anlamında kadınların kazanımları yok. Kemalizm'in getirdiği özgürlük, İslam'ın çok gerisinde. Çünkü gelenekten ve örften ayrı düşünebilen bir Müslüman erkek ve kadın çok daha adilane ve sevgi ile ilişkilerini yürütebiliyor. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Dindar elitlerin bir ya da iki katılımcı dışındakilerin tamamı, modern Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımları kabul etmekle ve bunu memnuniyetle karşılamakla birlikte, kadına verilen haklar noktasında kısıtlı kalındığı eleştirisini de getirmektedir. Kadın katılımcıların çoğunluğu Cumhuriyet olmasaydı da, zamanın akması,

teknolojinin ilerlemesiyle de kadınların birtakım haklara zaten sahip olacağını söylemekte ve Cumhuriyet rejiminin özellikle dindar kadınlara ayrımcı davrandığı noktasında birleşmektedir.

Dindar elit grup erkek katılımcıların, özellikle 45 yaş altında bulunan erkeklerin cevaplarına bakıldığında ise bu grubun tespit noktasında daha net oldukları gözlenmektedir. En ilginç eleştiri ise, Cumhuriyet'in kadını görünür kıldığı, ancak "bir model tarif ettiği ve sadece o modeli makbul kıldığı" argümanı şeklinde öne çıkmaktadır.

Buna göre, dindar örtülü kadın modern Cumhuriyet'in öngördüğü model olmadığı için baskılanmış ve bizzat Cumhuriyet kadroları tarafından görünür kılınmasının önüne geçilmiştir. Dindar elit kadınlar ve erkeklerin genel olarak vurguladığı görüş ise, "Cumhuriyet döneminde kadına bir takım hakların teslim edildiği, ancak bu hakların çoğunlukla kağıt üzerinde kaldığı" noktasında olmaktadır.

Aynı soru, yani "*Modern Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımlar sizce neler? Bu kazanımlar yeterli midir, sizce kısıtlı kalınan noktalar var mıdır?*" sorusu laik elitlere yöneltildiğinde ise cevaplar farklılaşmaktadır.

Laik elit gruba mensup 45 yaş üstünde bulunan kadın katılımcılar Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımları, "Cumhuriyet kadına özgürlük getirdi, özgür değilim diyenler sorunlarını dile getirsin ama konu hep dine getirilmesin", "Cumhuriyet kadın büyük haklar getirdi ancak son dönemde tersine bir şey yaşanıyor" ve "Cumhuriyet sınırlı da olsa, kağıt üzerinde de kalsa eşitlik kavramı yaşamsal önem taşıyor. Kurucu dönemde atılan adımlar daha sonra devam ettirilemedi ve bunun sorumlusu ülkedeki dinsel ve politik muhafazakarlık tutumu" cümleleriyle yorumlamaktadırlar:

⇒ *Cumhuriyet kadına özgürlük, eğitim, demokrasi, değişim ve bütün iyi kavramları getirdi. Ben özgürüm, özgür değilim diyenler çıkıp sorunlarını dile getirsin ama, konu hep dine getirilmesin. Cumhuriyet'le dini ayırırsanız, rahat yaşarsınız. Hür*

*yaşıyoruz ne eksikliğimiz var. Siyasiler başörtüsüyle oynamasınlar, dinle oynamasınlar. (L1, K, 63, Siyaset)*

⇒ *Cumhuriyet kadına çok büyük haklar verdi, ancak son dönemde tersine bir şey yaşanıyor. 80 sonrası yasalar yoluyla hakların alınması için mücadele edildi ancak yaşam biçimleri değişmediği için bunlar kağıt üzerinde kaldı. (L2, K, 64, Medya)*

⇒ *Sınırlı olsa da, kağıt üzerinde de kalsa, eşitlik kavramı yaşamsal önem taşıyor. Kurucu dönemde atılan adımla devam ettirilemedi ve bunun sorumlusu, ülkedeki dinsel ve politik muhafazakarlık geleneği. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Laik elit grubun 45 yaş altındaki kadın katılımcıları ise Cumhuriyet'in kazanımların, "modern Cumhuriyet'in medeni hukukla kadına hak ve özgürlükler getirdiği, ancak kadınlar bu haklara sahip çıkma konusunda pasif olduğunu" ve "72 yılda ciddi ilerlemeler sağlamış olsaydık bu hakları söylemek anlamlı olabilirdi. Cumhuriyet'in kadın modeli şöyle bir şey modern kıyafetlerini giyeceksin ama Batıdakiler gibi iffetsiz olmayacaksın. Hala anne ve kutsal eş rolünü bilmem ne yapacaksın, erkeğin arkasında olacaksın" şeklinde yorumlamaktadırlar:

⇒ *Cumhuriyet kadına medeni hukukla birlikte hak ve özgürlükler getirdi. Bununla aile düzeni korundu. Ama kadınlar bu haklara sahip çıkma konusunda pasif, birbirlerinin ayağını kaydırıyorlar. Başka ülkelerde kadınlar mücadele ediyor ancak bizim önümüze bir paket geldi açtık paketi aa ne güzel böyle bir hakkımız olmuş. Var hakkımız ne zaman istersek yaparız diye oturuyoruz. (L4, 26, K, Siyaset)*

⇒ *Cumhuriyet'in kadına büyük haklar verdiğini söylemek bizi geriletken bir argüman. 72 yılda ilerleme kaydetmiş olsaydık haklardan söz etmek anlamlı olabilirdi. Eleştirisini vermek lazım, Cumhuriyet'in kadın modeli şöyle: Modern kıyafetlerini giyeceksin ama asla Batıdakiler gibi iffetsiz olmayacaksın. Hala anne ve kutsal eş rolünü oynayacaksın, erkeğin arkasında olacaksın. Tek farkı görünür kıldı. Peçenin arkasından önüne çıkardı. Adamın arkasından yanına aldı ama bunlar vitrindi. Vitrin olmak da işe yaradı, vitrin olamadığınızda da hiçbir şey yapamıyorsunuz. Ama biz hazırda konanlar değiliz. O haklar verilmeden önce de mücadele vardı Osmanlı'dan gelen mücadele. Halen daha cumhuriyetin yasalarıyla bilmem nesini değiştirmek için mücadele ediyoruz. Yani o, o kadar ilerici bir şey değildi. O dönem için iyi bir şeydi. (L6, 33, K, Sivil Toplum)*

Laik elit grubun 45 yaş üstü ve altında bulunan erkekleri ise Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımları; "kadına çok hak verildi ama kadın bunu kullanamadı", "kolay

kazanılan hakların kıymeti bilinmedi”, “kağıt üzerinde birtakım haklar verildi ama uygulamada bu görülmedi”, “darbeler yüzünden kadın çekimser kaldı ve geri plana itildi”, “konken partisindeki Okşan hanım her zaman rahattı zaten, ama köyündeki Ayşe anam rahat mı önemli olan o” ve “Cumhuriyet kadına bir birey olduğunu ve değerli olduğunu hatırlattı” şeklinde değerlendirmektedir:

- ⇒ *Cumhuriyetle kadına hak verildi, kadınlar bunu kullanamadı. (L7, 52, E, Siyaset)*
- ⇒ *Haklar kolayı kazanıldığı için bunların kıymeti bilinmedi. (L8, 55, E, Medya)*
- ⇒ *Büyük şehirlerdeki veya Anadolu’daki kadının duruşu beni ilgilendiriyor. Geline n noktada bu manzara beni mutlu etmiyor. Kağıt üzerinde birtakım haklar verilmiş gibi gözüküyor ama uygulamada bunu göremiyoruz. (L9, 66, E, Sivil Toplum)*
- ⇒ *Bu ülke ne çektiyse darbelerden çekti. Kadınlar darbeler yüzünden çekimser kaldı ve geri plana itildi. (L10, 30, E, Siyaset)*
- ⇒ *Konken partisindeki Okşan hanım her zaman rahattı zaten, ama köyündeki Ayşe anam rahat ediyor mu benim için önemli olan o. Köyle kadın Cumhuriyet’ten yeteri kadar kazanım elde etmedi. Etmeyecek de, çünkü o köylü kadını olarak kalacak. Cumhuriyet’in kadın projesi köylüye ulaşmadı. İyi eğitemedik. Kadınlarımızı düzgün eğitemedik ki kadınlar çocuklarını düzgün eğitsinler. (L11, E, 35, Medya)*
- ⇒ *Cumhuriyet kadına değerli olduğunu ve bir birey olduğunu hissettirdi Modern Cumhuriyet’in kadına getirdiği kazanımlar bence yeterli. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

Laik elit grubun Cumhuriyet’in kadına getirdiği kazanımlar noktasında verdiği cevaplardan yola çıkıldığında, grubun iki ya da üç katılımcısı dışında kalan çoğunluğun, modern Cumhuriyet’in kadına birtakım haklar getirdiği ancak bu hakların çoğunlukla kağıt üzerinde kaldığı noktasında dindar elit grup üyeleriyle birleştiği tespit edilmektedir.

Laik elit gruptan katılımcıların 45 yaş üstünde bulunan kadın üyeleri, “Cumhuriyet kadın büyük haklar getirdi ancak son dönemde tersine bir şey yaşanıyor” ve “Kurucu dönemde atılan adımlar daha sonra devam ettirilemedi ve bunun sorumlusu ülkedeki dinsel ve politik muhafazakarlık tutum” şeklinde görüşlerini dile getirmektedirler.



Laik elit grubun 45 yaş altındaki kadın katılımcılarından bir üyenin, Cumhuriyet'in model kadınına değerlendirirken "Modern giyimli olan ama batıdakiler gibi iffetsiz olmayan, kutsal anne, eşinin yanında kadın" şeklindeki tanımı da, dindar elitlerin öne sürdüğü "makbul kadın" tezini destekler doneler sunmaktadır. Ayrıca hem dindar elit 45 yaş üstü kadınların bir üyesi, hem de laik elit 45 yaş altı erkeklerin bir üyesi, Cumhuriyetin kadın projesinin köylere ulaşmadığı görüşünde birleşmektedir.

Hem dindar elitlerde, hem de laik elitlerde kesişim kümesi en geniş olan görüş; Cumhuriyet'in kadına bazı haklar ve kazanımlar sağladığı ancak bu kazanımların kısıtlı ve kağıt üzerinde kaldığı şeklindeki değerlendirme olduğu görülmektedir.

Bu noktada Durakbaşa'nın Cumhuriyet kadınıyla ilgili tespitleri ilginçtir (1998). O'na göre yeni bir kimlik biçilen Cumhuriyet kadını, kendisine toplumsal bir alan açarken ve erkeklerle arkadaşlıklarını, ilişkilerini geliştirirken bunların toplum nazarında zararsız olarak nitelenmesini de sağlamak zorundaydı. 'Aile şerefi ve namus" gibi yükleri üstlenen kadının, 'püriten' bir ahlak içinde olması zorunluyken, erkeğin böyle bir zorunluluğu yoktu. Çalışmada laik ve dindar elitlerin ortaklaşa dile getirdiği, Cumhuriyet'in ilk döneminde kadına verilen bazı hakların kağıt üzerinde kaldığı eleştirisi ise, Durakbaşa tarafından *"Türkiye'de kadınlar Kemalist söylem içindeki cinsel eşitlik mitini sorgulamak ve mesleğin kendi başına kadının cins konumunu değiştirmedini ve kadına birey olma hakkı tanımadığını göstermek zorundadırlar"* (1998, s.50) cümleleriyle açıklanmaktadır. Özellikle dindar elitler tarafından dile getirilen "Cumhuriyet'in bir kadın modeli yarattığı ve o model dışındaki kadınlara görünürlük hakkı vermediği" eleştirisi de, Durakbaşa'nın aynı makalesinde Cumhuriyet modernleşmesinin her kesimden kadın için meslek kadını olmayı öngörmediği söylenerek ifade edilmektedir. Durakbaşa *"Cumhuriyet modernleşmesinin yeni kadın"ların, "yeni adam"ların yoldaşlarını yaratmak için erkekler tarafından kurgulanmış bir modernleşme ideolojisine dayandığını hatırlatmakta fayda var"* (s.50) cümleleriyle ifade edilmektedir.

### 3.7.2 Kadın Hakları: Bir Kıyaslama

“Cumhuriyet ve Kadın: Kazanımlar ve Kısıtlılıklar” bölümünün ikinci kısmında, katılımcılara *“Bugünkü Türkiye’deki kadınla Cumhuriyet’in ilk dönemindeki kadın figürünü kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?”* sorusu sorulmuş ve alınan cevaplar, sosyolojik bir bakış açısıyla analiz edilmeye çalışılmıştır.

Dindar elit grubun 45 yaş üstü kadın katılımcıları; Cumhuriyet dönemi ve bugünün kadın figürü kıyasını şu cümlelerle yapmaktadırlar: “Bugünkü Türkiye’deki kadın daha eğitilmiş”, “Belki bugünkü Türkiye’deki kadındaki eğitim oranı daha fazla o dönemki eğitim oranına göre”, “Cumhuriyet döneminde kadının modernliği saçını boyatmak, dans etmek, kısa giyinmek olarak algılanmış, aile yaşantısında hiçbir değişiklik olmamış, yoksa kadın bugünkü durumda olmazdı”.

⇒ *Çok büyük bir farklılık görmüyorum. Belki bugünkü Türkiye’de kadın daha eğitilmiş olabilir.* (D1, K, 50, Siyaset)

⇒ *Cumhuriyet’in ilk döneminde kadınların bir furyaya maruz kaldığını düşünüyorum. Yani kendi değerlerinden uzaklaştırılan, dans eden, kısa giyinen, saçlarını yaptıran kadınlar modern olduklarını zannetmiş. Halbuki aile yaşantılarında hiçbir değişiklik olmamıştır, olsaydı bugün kadın bu durumda olmazdı Yani onlar sadece giyim kuşama ve böyle şeyle işte gözleri boyandı. Kadına özgürlük verildi dendi ama aslında öyle bir şey olmadı.* (D3, K, 45, Sivil Toplum)

Dindar elit kadınların 45 yaş altında bulunan üyeleri ise kadın açısından Cumhuriyet’in ilk dönemiyle bugünkü kadın arasındaki benzerlik ve farkları, “bugün daha iyi o dönem daha kötüydü diyemem, Cumhuriyet’in ilk döneminde de kara çarşaf içerisinde simgelenen bir kadın profiline hapsolmuş bir kadın yoktu bence. Kadın fırkası kurmuşlar, partinin kapatılmaması için bizzat Atatürk’e gidip ricacı olmuşlar filan” ve “İlk meclis’te kadın oranı yüzde 4.4’tü, 2007 seçimine kadar Türkiye’deki Meclis oranında da kadın oranı yüzde 4.4’tü. Kadın mecmuaları var,

kadın partisi kurulup kapatılıyor filan.. O dönem kadınların hakları yoktu deniyor, bugün var ama yine vermiyorlar” cümleleriyle değerlendirmektedir:

⇒ *Bugün daha iyi o gün daha kötüydü diyemem kadın partisi kurmuş, kapatılmasını diye Atatürk'e gitmişler ricacı olmuşlar. Meclis önünde protesto yapmışlar. O yüzden bugün daha iyi o gün daha kötü diyemem. O açıdan kadınların hani kara çarşaf içerisinde simgelenen bir kadın profiline hapsolmuş bir kadın profili olduğunu düşünmüyorum. O gün de öyle değildi ortam. (D5, K, 36, Medya)*

⇒ *İlk Meclis'te kadın oranı yüzde 4.4'tü. 2007 seçimine kadar Türkiye'deki Meclis'te kadın oranı yüzde 4.4'tü bir yaşam tarzı olmalı.kadın kütüphanesinin mesela eski dönemlerde yayınladığı, kadın kitapları vesair var, kadın mecmuaları.. Oldukça etkili olduklarını görüyoruz. Hani aslında o dönemde çok aman aman değillerdi. Bir tek şu var, o zaman yok kadınların hakkı yok deniyordu, bizde kadınların hakkı var deniyor, yine vermiyorlar (D6, K, 37, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun 45 yaş ve üstünde bulunan erkek katılımcıları ise, kadın hakları açısından Cumhuriyet'in ilk dönemiyle bugünü kıyasladıklarında, “Cumhuriyet döneminde kadın bir idoldür militan bir profildir, Halide Edip, Reşat Nuri'nin romanlarına bakın Anadolu'yu aydınlatmak için kendini feda etmiş kadınlık özelliklerini geri plana itmiş bir Kemalist projedir kadın, bugünkü kadın ise daha tüketim, modern dünyaya ve genelleştirilemez ama teşhire açıktır kadın” şeklinde yorumlarda bulunmaktadır:

⇒ *Cumhuriyet dönemindeki kadın idoldür. Militan bir profildir: Projedir. Halide Edip Adıvar'ın Reşat Nuri Güntekin'in Anadolu'yu aydınlatmak için kendini feda etmiş o insani kadınlık özelliklerini de geri plana çekmiş Kemalist bir projedir kadın. Şimdiki kadın daha bireysel ve daha tüketime, modern dünyaya açık, kitlesel tüketime ve teşhire açık maalesef durumdadır. Bunu genelleştirmek mümkün değil tabi. Homojen değil zaten bugünkü kadın profil. (D8, E, 59, Medya)*

⇒ *Eğitim konusunda, istihdam konusunda, kadının hak ve hukukunun korunması konusunda daha iyi durumdayız. Geri gittik diyenler de var ama. Bu adil olmayan algılama biçimi olur. Çünkü Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki başörtülü oranıyla şimdiki başörtülü oranı arasında tam ters bir korelasyon var. Başörtülü oranı gün geçtikçe azalıyor. Yani Cumhuriyet'in ilk yıllarında kaç tane başörtüsüz insan vardı bu ülkede. Şimdi toplumun yarısından fazlası başörtüsüz dolayısıyla o çok da bilimsel verilere dayalı bir anlayış, algılama biçimi değil (D9, E, 46, Sivil Toplum)*

Dindar elit gruba mensup 45 yaş altı erkek katılımcılar ise Cumhuriyet'in ilk dönem kadın profiliyle bugünkünü kıyasladıklarında kadının değişim geçirdiği konusunda birleşiyor ancak katılımcılardan biri "o zaman köylerinde kalması istenen kadınlar, bugün şehirlere göç ediyor, çok ciddi bir toplumsal değişim yaşıyoruz" diyerek onaylarken, bir diğeri "O dönemki düşünce çok İslami değildi, ama bir taraftan o dönem kadını sanki daha faziletliydi. Cumhuriyet'in kaybettirdikleri mi dersiniz, modern dünyanın kaybettirdikleri mi dersiniz bilmiyorum ama kadınlar şimdi daha bireyselci, 10-15 sene sonra çocuklarını bile yük olarak görmeye başlayabilirler" diye konuşmaktadır:

⇒ *Sadece kadın olarak değil topyekun bir değişim yaşıyoruz. O günkü okuryazar oranıyla bugünkü okuryazar oranı o günkü toplumsallaşmayla bugünkü toplumsallaşma şehirleşme çok farklı. O gün köylerinde kalması istenilen modelden bugün şehirleşmesi teşvik edilen bir modele geçildi. Çok daha dünyaya entegre bir topluluk var. Kadınlarımız da öyle, erkeklerimiz de öyle. Şehirleşmek beraberinde talepleri, farklılıkları görmeyi öğrenmeyi getiriyor. O günün Cumhuriyet kadınıyla bu günün kadını arasında fark var. (D10, E, 29, Siyaset)*

⇒ *Dediğim gibi çok İslami değildi o zamanki düşünce. Ama babaannelerimizden bildiğimizden daha faziletli insanlar olduğunu düşünüyorum. Bu sadece Cumhuriyet'in verdiği bir zarar değil, dünyanın da bir gidişatı var tabii. Cumhuriyet'le birlikte dünya da değişiyor. Şimdiki insanların daha bireyselci olduğunu düşünüyorum, 10-15 sene sonra çocuklarını bile kendilerine yük olarak gördükleri bir duruma geleceğiz. Buna da Cumhuriyet'in kaybettirdikleri mi dersiniz, dünyanın gidişatının mı kaybettirdikleri dersiniz bilmiyorum. (D12, E, 38, Sivil Toplum)*

Dindar elit grubun, 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadın katılımcıları; "Bugünkü Türkiye'deki kadınla Cumhuriyet'in ilk dönemindeki kadın figürünü kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?" sorusunu bugünkü kadının daha eğitilmiş olduğunu söyleyerek cevap vermektedirler. Katılımcılardan biri ise, Cumhuriyet döneminde modernliğin saçını boyatmak, dans etmek, kısa giyinmek olarak algılandığı ancak aile yaşantısında hiçbir değişiklik olmadığı için kadınla ilgili değişen hiçbir şey olmadığını savlamaktadır.

Dindar elit grubun erkek katılımcıları arasında ise, kemalist kadının kadınlık özelliklerini geri plana itmiş bir proje olduğunu, bugünkü kadının ise tüketime açıklığının endişe verici olduğu beyan eden bir üye bulunmaktadır. Aynı gruptan bir başka katılımcı ise, Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde köylerinde kalması istenen kadınlar ve erkeklerin şehirlere göç ettiğini ve ciddi bir toplumsal değişim yaşadığını ifade etmektedir.

Aynı soru, *“Bugünkü Türkiye'deki kadınla Cumhuriyet'in ilk dönemindeki kadın figürünü kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?”* sorusu laik elitlere sorulduğunda 45 yaş üstü kadın katılımcıları arasında, 80 öncesi dönemde de bir kadın hareketinin var olmasına rağmen onların bağımlı olduğunu ve 80 sonrası dönemde bağımsız bir kadın hareketinin feminist hareketin geliştiğini söyleyen olduğu gibi, kadın hakları açısından geri gittiğimizi ve iki dönem arasında kadın noktasında bir fark göremediğini söyleyenler de bulunmaktadır:

- ⇒ *Değişiklik görmüyorum. Cumhuriyet döneminin kadını bakın orada (Odada asılı Atatürk'le birlikte baloda fotoğraf çektiren kadınları gösteriyor). Yani oradalar bugünkü kadınla pek bir fark görmüyorum. İnsanlar değişim istiyor olabilir ama Cumhuriyet kurallarını koymuş. (L1, K, 63, Siyaset)*
- ⇒ *Cumhuriyet'in ilk dönemi sadece kadın için değil, toplumsal yaşam için bir devrim süreci. Bir Kurtuluş Savaşı destanının üstüne gelmiş, onun gücüyle hareket etmiş müthiş devrimler. Ondan sonra Türkiye'nin hemen bir kapitalist dünyaya, teslim olması var. Toplumsal yaşama yansımaları negatif oluyor bunun. Ekonomiyle sosyal yaşam, siyasal yaşam arasında ilişki var. (L2, K, 64, Medya)*
- ⇒ *Türkiye'deki kadınlarda inanılmaz bir değişim ve dönüşüm süreci var. 80 sonrası feminist hareketin, bağımsız kadın hareketinin doğmasıyla beraber, 80 öncesinde de kadın hareketi vardı ama bağımlı kadın yapılarıydı bunlar. Türkiye'de her kesimden kadınların görkemli bir değişim ve dönüşüm sürecinde olduğunu düşünüyorum. Cumhuriyet'in kuruluş döneminde bir dönüşüm süreci başlamıştı ama kadınların parti kurma girişimlerinin engellenmesi, bağımsız kadın sözünün bastırılması hayal kırıklığı yarattı. Kadın hareketi kesintiye uğratıldı. Şimdi yeniden başlamaya çalışan kadın hareketi var. (L3, K, 50, Sivil Toplum)*

Laik elit katılımcıların 45 yaş altındaki kadın katılımcıları arasında ise, hem Cumhuriyet kadınlarının daha azimli ve açık görüşlü olduğu hem de bugünkü kadının daha güçlü olduğu görüşü yer bulmaktadır. Bugünkü kadının bireysel özgürlük ve hak mücadelesinden söz eden katılımcı Cumhuriyet'in kadına verdiği haklardan söz ederken bir avuç kadının faydalandığı haklardan söz ettiğimizi ve artık her kesimden kadınların kentlere geldiği ve hak mücadelesine başladığını ifade etmekte ve Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki bir avuç elit kadınla, bugünkü her kesimden kadının hak mücadelesinin sayısal olarak karşılaştırılamayacağını söylemektedir:

⇒ *Daha azimli ve açık görüşlü kadınlardı Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki kadınlar. Ülkesi için bir şeyler yapmak için çırpınan kadınlar. Daha azimli daha ülkeye bağlı kadınlar diyeyim ülkesi için çırpınan kadınlar. Şimdi ülke birçok kadının umurunda değil. Özellikle metropollerde. (L4, 26, K, Siyaset)*

⇒ *Kadınların genelinde bireysel güçlenme daha fazla. Yani Cumhuriyet'in ilk yılları derken, bir avuç elit kadının faydalandığı şeylerden bahsediyoruz. Şimdi kadınlar bireysel olarak daha güçleniyorlar. Kadınlarda bir özgürlük mücadelesi var bugün, eşitlik ve adalet mücadelesi. Yani karşılaştırılabilecek bir popülasyondan bahsetmiyoruz o dönemki sınırlı elit şu anda çok daha yaygın bir kesim var. Köydeki kadınlar, şimdi kentlere geldi, yüzde 50'si kentlerde ve aslında köydeki olan kadın da hayattan haberdar. (L6, 33, K, Sivil Toplum)*

Laik elit gruptaki 45 yaş üstü ve altında bulunan erkekler ise Cumhuriyet kadınıyla bugünkü kadını haklar noktasında karşılaştırdıklarında şu sonuçlara varmaktadırlar: "Atatürk bir nesil yaratmaya çalıştı erkek ve kadından, bizim bunu sorgulamaya hakkımız yok", "Cumhuriyet dönemi kadınları daha ileri, o dönemde bayan pilotumuz varmış, şimdi var mı?", "ülkeyi düşmandan kurtarmaya çalışan kadın ve bugünün uyuşmuş kadınları":

⇒ *Cumhuriyet dönemini hep yanlış şey yapıyorlar. Atatürk'ün yaptığı bir şey var. Bir nesil yaratmaya çalışıyor kadın ve erkekten. Yani şunu bile düşünüyor, harp okullarındaki en yakışıklı öğrencileri seçmiş sonra liseleri falan dolaşmış üniversiteleri oradaki en güzel kızları bulmuş bunlara balolar yaptırmış. Bütün amacı tanışsınlar daha şey bir nesil çıksın. Bu Atatürk'ün sapık fikirlerinden falan kaynaklanmıyor. Aynı tarihlerde Kıta Avrupasında ari ırk ya da temiz ırk tartışmaları*

*var. Yani akıllı kadın akıllı erkek, eğitilmiş, güzel insanlar bir araya gelirse çocukları da mükemmel olur diye bir zihniyet var. Hitlerin kafatası ölçmeleri buradan. Benim kavgam da bugünkü aklınla o günü tartışamazsın. (L8, 55, E, Medya)*

⇒ *Cumhuriyet dönemi daha ileri. O dönemki kadınlarımızın katılımları o dönemki meclisteki sayısı kısıtlı olanaklara rağmen... İşte ilk pilotumuz bilmem ne, şu anda bayan pilotumuz var mı bilmiyorum. (L10, 30, E, Siyaset)*

⇒ *Savaşan ülkeyi düşmandan kurtarmaya çalışan teslim etmeyen kadın Cumhuriyet kadını. Bugünkü ise uyuşmuş, uyuşturulmuş avutulmuş kandırılmış sabahtan akşama kadar TV seyreden, dünyası küçük kadın. Köydeki ruj bile süremezken, şehirdeki kuaförden çıkmayan kadın. Cumhuriyet döneminde şehirleşme oranı azdı, kadınlar diğer kadınları daha çok düşünüyordu. (L11, E, 35, Medya)*

⇒ *Cumhuriyet'in gelmesiyle birlikte kadınlara birçok haklar ve özgürlükler tanındı. O zaman kadın ön plana çıkarıldı. Ama baktığımda günümüzde de kadınların yapmak istedikleri birçok şeyi yapabildiklerini görüyorum. Aslında daha ilerideler hak ve özgürlükler açısından düşündüğümüzde. Amam siyaset ve dinden bağımsız düşündüğümüzde daha ilerideler. (L12, E, 28, Sivil Toplum)*

*"Bugünkü Türkiye'deki kadınla, Cumhuriyet'in ilk dönemindeki kadın figürünü kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?" sorusuna; laik elit kadınların bir kısmı "kadının günümüzde geri gittiği ve Cumhuriyet kadınının daha ileride olduğu"; "bugünkü kadının bireysellik ve kimlik noktasında daha ileride olduğu" cümleleriyle cevap vermektedir. Grubun 45 yaş üstü ve altında bulunan sivil toplumcu kadınları ise, 1980 öncesindeki kadın hareketinin bağımlı olduğu ve bağımsız bir feminist hareketin 1980 sonrasında oluştuğunu ve Cumhuriyet'in kadına verdiği haklardan sadece bir avuç kadının faydalandığını, bugünün Türkiye'sinde her kesimden kadının kentlere geldiği ve hak mücadelesine başladığını ifade etmektedirler. Sivil toplumcu kadın katımcı, Cumhuriyet'in ilk yıllarındaki bir avuç elit kadınla, bugünkü her kesimden kadının hak mücadelesinin sayısal olarak karşılaştırılmayacağını ifade etmektedirler.*

Benzer bir görüş, dindar elit kadınlar arasında da kendi yer bulmaktadır. Bu görüşe göre, Cumhuriyet döneminde modernliğin saçını boyatmak, dans etmek, kısa giyinmek olarak algılandığı ancak aile yaşantısında hiçbir değişiklik olmadığı için

kadınla ilgili değişen hiçbir şey olmamıştır. Dindar elit kadınlar, Cumhuriyet'in şehirdeki bazı kadınlara haklarını verdiği, ancak dindar bazı kadınların kamusal alanda gözükmesinin önüne geçtiği yolundaki eleştirini yaparken, laik elit gruptan sivil toplumcu kadın ise Cumhuriyet'in şehirli kadınlara haklarını verdiği ancak köylere, Anadolu'ya ulaşamadığı eleştirisi olmaktadır.

Laik elit grupta bulunan 45 yaş üstü ve altında bulunan erkek katılımcılar ise, Cumhuriyet kadınıyla bugünkü kadını haklar noktasında karşılaştırdıklarında Atatürk'ün bir nesil yaratmaya çalıştığını ve bunu sorgulamaya hakkımızın olmadığını, Cumhuriyet dönemi kadınlarının daha ileri olduğunu ve o dönemde bayan pilotumuz olduğunu ama bugün olmadığını ifade etmektedirler.

Dindar elit grubun erkek katılımcıları ise, Kemalist kadının kadınlık özelliklerini geri plana itmiş bir proje olduğunu ve Cumhuriyet'in ilk dönemlerinde köylerinde kalması istenen kadınlar ve erkeklerin şehirlere göç ettiğini, ciddi bir toplumsal değişim yaşandığını ifade etmektedir.

Laik grup içindeki 45 yaş üstünde bulunan bir kadın katılımcı ise aynı tartışma etrafında kapitalizmin kadınları geri bırakan bir sistem olduğunu savlamaktadır. Dindar grup içindeki 45 yaş üstü erkeklerden bir katılımcı da kadınların bireyselleşme sürecinin ve tüketim tutkusunun tehlikeli noktalara yol aldığını ifade ederek, laik elit gruptaki kadın katılımcıyla benzer görüşleri dile getirmektedir. Bir laik elit ile bir dindar eliti aynı potada buluşturan kapitalizm, bireysellik ve tüketim eleştirisi, Tomlinson'un (1999) 'mutsuzluktaki mutluluk' kavramını çağrıştırmaktadır. Buna göre, tüketim pratiklerine insanların attığı anlam, bu pratiklerin insanların, amaç, mutluluk, kimlik gibi duygularına yönelik etkisiyle ilişkilidir. *"Bütün kültürlerdeki bütün insanlar tüketicilerdir: "Tüketim kültürü" veya "tüketicilik" fikrinde önemli olan; esas olarak tüketime kafasını takmış olan bir kültürdür (1999, s.182)..*



## **BÖLÜM 4**

### **SONUÇ VE ÖNERİLER**

Türkiye'nin iki farklı toplumsal gruba mensup olan elitlerinin toplumsal cinsiyet algısını öğrenmek üzere toplam 24 kişiyle derinlemesine görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmeler, Mayıs 2010 – Ocak 2011 tarihleri arasında, araştırmacı tarafından, katılımcıların işyerlerinde, evlerinde, kafelerde ve uygun mekanlarda gerçekleştirilerek tamamlanmıştır.

Niteliksel araştırmanın doğası gereği bu çalışmanın bulgu ve sonuçları kesinlik arz etmemekte ve genellenmesi mümkün olmamaktadır. Görüşülen 24 kişinin temsil ettikleri düşünülen toplumsal grupların tüm özelliklerini eksiksiz, birebir örtüşen biçimde yansıtması da bilimsel parametreler göz önüne alındığında mümkün değildir. Ancak yine de bu çalışmanın, dindar ve laik elitlerin toplumsal cinsiyet konusundaki yaklaşımları hakkında kesin olmamakla birlikte bir fikir edinilmesine yardımcı olacağı düşünülmektedir.

Araştırmanın bulgularından yola çıkılarak şu sonuçlara varılabilmektedir:

#### **4.1 Sonuçlar**

Dindar elit katılımcılar bir üst değer olarak dini kimliklerini öncelemektedirler. Katılımcılar arasında kendini bir devlete mensubiyet anlamında Türk vatandaşı olarak tanımlayanlar ve dindar kadınlar arasında kadın kimliğini anan iki katılımcı bulunmaktadır. Alınan cevaplardan dindarlar arasında Müslümanlığın kimliği

tanımlayan kapsayıcı ve genel bir unsur olarak görüldüğü, bir etnisite olarak Türklük kimliğine mesafeli oldukları saptanmaktadır.

Laik elit katılımcıların ise kimlik konusundaki tek ortak noktasının dini ve etnik kimliklere mesafe olduğu söylenebilmektedir. Katılımcılar arasında aidiyetlerini insan olmakla, melez olmakla, dünyalı olmakla açıklayan bulunduğu gibi 45 yaş altındaki kadın katılımcıların çoğunun, dini ve etnik kimliklere karşı çıktıkları, ancak toplumsal cinsiyet kimliklerini ifade ettikleri görülmektedir. Her iki gruptan 45 yaş üstünde ve altında bulunan kadınlar arasında toplumsal cinsiyet kimliğini ifade eden ve kimliğini tanımlarken “kadın” ifadesini kullanan ikişer kişi bulunmaktadır.

Bilgin’den aktaran Sarıbay, genel bir tanım olarak kimliği “bireyin kendi tanımını tarihsel olarak inşa edilmiş bir temsiller sistemine göre kurgulamasıdır (1998, s.96) şeklinde tarif etmektedir. Anderson ise, Türkiye’deki kimlik inşa süreci hakkında, *“Türk-Türkiye’nin milli bilincini, daha geniş bir İslami kimlik aleyhine yükseltmek için Atatürk’ zorunlu Latin alfabesini dayattı”* (2007, s.61) cümlesini kurmaktadır.

Bu durumda dindar elitlerin, Türklük yerine Müslümanlık kimliklerini öncelemelerinin sebebi, laik-ulus devlet uygulamalarına karşı bir ‘tavır’ olarak gözükse de, aynı gruptaki birden çok sayıda katılımcının kimlik unsurlarını tanımlarken etnisite merkezli olmayan TC vatandaşlığını ifade etmesinin gerekçesi, Anderson’un tespitinde anlam kazanmaktadır. Nitekim, dindar elitlerin bazılarının kimliğini tanımlarken Müslümanlıktan sonraki sırayı TC vatandaşlığına vermesi, Türkiye’deki laik elitler dışındaki sosyal gruplardan çoğunun kurucu rejimin ulus-devlet ilkesi doğrultusunda va’z ettiği kimlik tanımını az ya da çok içselleştirdiğini göstermektedir.

Katılımcıların aidiyetleriyle ilgili birden çok tanımlama yapması ise, “çoklu kimlikler” konusuna değinmeyi de gerekli kılmaktadır. Smith’in (2009, ss.16-23) ülkesel, etnik, dini, cinsiyet kimlik tasnifi söz konusu durumu açıklamaktadır. Laclau ise çoklu

kimlikler ile ilgili olarak (2003), *“çoklu kimliklerin ortaya çıkması, “özne”nin ölümünden sonra gerçekleşmiş olsa bile farka dayalı kimlikleri dışarıya karşı külli bir kapanma temelinde inşa etmek, sağlıklı ya da ilerici bir politik alternatif değildir”* (s.84) fikrini öne sürmektedir. Laclau’ya göre, dışarıya karşı kapanmış olan kimlikler demokratik de değildir.

Hem dindar elitlerdeki hem de laik elitlerdeki sosyal değişimin sınırlarını öğrenebilmek amacıyla sorulan toplumsal değişme sorusu ise, Türkiye’nin ne tam anlamıyla geleneksellikten sıyrılabilmiş, ne de modernleşebilmiş, birinden ötekine hızlı geçiş sürecine sahne olmakla birlikte bunu tamamlayamamış tranzisyonel (geçiş) toplumu olduğu kabulünü içermektedir.

Buna göre katılımcılara içine doğdukları aile ve kendi kurdukları ailelerdeki dinsel pratiklerin değişip değişmediği sorulmaktadır. Dindar elitlerin neredeyse tamamı önceki kuşakların ibadet noktasında kendilerinden daha titiz olduklarını, kendi kuşaklarının ise toplumsallaşma bağlamında önceki kuşaklardan daha başarılı olduklarını düşünmektedir ve ibadetlerine eski kuşaklar kadar dikkat göstermedikleri için rahatsızlık duyduklarını ifade etmektedirler.

Söz konusu rahatsızlık Kara’nın (2005) çalışmasında sözünü ettiği, modern hayat içinde aktivist bir insan, toplum ve ahlak peşinde olan dindar bireylerin davranışlarının yeni, problemlili ve ciddi tenkitlere açık olma yorumlarını da beraberinde getirdiği tezini doğrulamaktadır: Katılımcıların “eskiler daha takvalıydı” şeklindeki düşüncelerinin, Kara’nın bahsettiği, *“herhangi bir ‘yeni’, yorum, fantezi veya bidat değilse, ancak kendi din ve kültür dairesinden güç devşirerek, onlarla irtibatını sağlamlaştırarak yeniliğini ortaya koyabilir”* (2007, s.208) ifadesi ışığında okunabilir olması ihtimal dahilindedir.

Laik elitler de, dini pratikler noktasında kendilerinden önceki kuşağa kıyasla dine ve din pratiklerine daha mesafeli olmakla birlikte, ibadetin Allah'la kul arasında olması gerektiği konusunda önceki kuşaklarla aynı düşüncede olduklarını söylemektedirler. Katılımcılardan biri dini hayata yönelik sorulardan rahatsızlığını ise özellikle belirtmektedir. Lewis, *“Türkiye’deki laikliğin amacının İslam’ın kurumsal gücünü yok etmek ve onu ‘kesinlikle kişiye özel bir mesele’ haline getirmek olduğunu”* ileri sürmektedir (aktaran Davison, 2006, s.219). Bu tespit, Türkiye’deki laik kesimlerin ‘dinin özel alanda kalması gerektiğine dair, kuşaklar arası değişme göstermeyen bakış açısını açıklar niteliktedir.

Türkiye’de din eğitimi almak için en doğru yerin neresi olduğu sorusuna ise, dindar elit katılımcıların -istisna görüş beyan edenler dışında- tamamı çocuklara din eğitiminin ya bu işin eğitimi almış profesyonel kişilerce ya da aile tarafından verilmesi gerektiğini söyleyerek cevap vermektedirler.

Dindar elitler arasında İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri’ne olumlu bakan, modern eğitimin devletin öngördüğü şekilde tek tip bireyler yetiştirme amacında olduğunu belirten, ev okullarının yasallaşması gerektiğini savunan, din eğitiminin dini ve dünyevi bilgileri birlikte vermesi gerektiğinden söz eden ve dini eğitimde çocuğun sorgulamasının önüne geçmeyen bir sistem olmasını savunan katılımcılar yer almaktadır.

Laik elit grup katılımcılar ise din eğitimi konusunda farklı görüşler ileri sürmektedir. Din eğitiminin ailede verilmesi gerektiğine inanan katılımcılar olduğu gibi iki kadın katılımcı, Kur’an Kurslarında yanlış eğitim verildiğini savlamakta, bir diğeri internet sitelerinde dini bilgi adına zararlı yayınlar yapıldığını anlatmakta, bir başkası, imam hatip liselerinde dini eğitim alan öğrencilerin başka mesleklere yönelmemeleri gerektiğinden bahsetmektedir. Laik elit erkekler arasında da din eğitimine tamamen karşı olan iki katılımcı, küçük çocukların belli amaçlarla eğitim almasına karşı olan

bir katılımcı ve çocuğun 18 yaşına kadar din eğitimi almasına karşı birer katılımcı bulunmaktadır. İstisna görüşler ileri sürenler dışında hemen tüm laik elitlerin, eğer dini bir görev üstlenilmeyecekse din eğitimine karşı çıktıkları anlaşılmaktadır.

Söz konusu bakış açısı, *“ülkemizde Batı’ya ilk açılanların kendi toplumlarından devraldıkları dini geleneğe, pozitivist bilim ideolojisiyle karşı çıkmalarından”* (Subaşı, 1995, s.67) farklı bir duruş gibi gözükmemektedir. Öte yandan dindar elit katılımcıların çocuklarına verilecek din eğitimi konusunda, “din eğitimi almış profesyonel öğreticiler” talep etmesi de ilginçtir. Çünkü İmam Hatip Liseleri ve İlahiyat Fakülteleri laik Cumhuriyet içinde dinin kurumsallaştığı yerlerdir (Aktay, 2011). *“Türkiye’deki dini eğitim kurumlarının Türkiye’deki modernleşme süreci ve laiklik politikalarıyla ciddi bir ilişkisi vardır”* (Aktay, 2011, s.178).

Buradan yola çıkarak, dindar elitlerin bazılarının devletin din eğitiminden tamamen elini çekmesi yani sivil din talebine karşılık, araştırmamıza katılan çoğunluğunun çocukları için öngördüğü eğitimin laik Cumhuriyet’in eğitim kurumları olması, bir anlamda İslam’ın –elbette dindarların da- “yükselen relativist, modernist veya post-it atmosferden etkilenmediğini söylemenin zor olduğunu” göstermektedir (Aktay, 2011, s.214). Söz konusu sonuç aynı zamanda, dindar elitlerin bazı uygulamalarını eleştirdikleri Cumhuriyet’in eğitim sistemi ve müfredatına karşı olmayıp, çocuklarını o müfredatla eğitmeye bir itirazlarının olmadığını işaret etmektedir.

Araştırma kapsamında dindar elit ve laik elitlere yöneltilen ideal evlilik ve evlilikte kadın erkek rolleriyle ilgili soru da, bizi bir başka ilgi çekici sonuca götürmektedir.

Dindar elit kadın katılımcıların sözünü ettiği aile modeliyle laik elit kadın katılımcıların idealize ettiği aile modeli arasında, küçük nüanslar ve laik elitlerin medeni hukuka dikkat çekmesi dışında hemen hiç fark bulunmamaktadır. Söz

konusu model eşitlikçi, özgürlükçü, bireylerin birbirine saygı duyduğu bir model olarak öne çıkmaktadır.

Dindar elitlerin 45 yaş altındaki erkek katılımcılarıyla, laik elit erkeklerin idealize ettiği aile modeli benzeşmektedir: Beraber yeniden inşa ettiğiniz bir dünya, ben demeden biz demeyi öğrenmek (dindar elit erkekler) ve huzur bulunan ortam, eşitlikçi bir yapı (laik elit erkekler). Dindar elitlerden sadece bir katılımcı ideal ailenin İslam'ın va'z ettiği aile modeli olduğunu söylemektedir.

Evliliğin kutsallığı ve toplumsallıkla ilişkisi hakkında ise dindar elit kadınların 45 yaş ve üstünde bulunan üyeleri bir istisna dışında evliliğin hem uhrevi, hem de dünyevi manası olduğunu düşündüklerini ifade etmektedir. Aynı grubun 45 yaş altındaki kadınları ise bir istisna dışında evliliğe kutsallık atfetmemek gerektiğini düşündüklerini söylemektedirler. Dindar elit erkek katılımcılar arasında ise evliliğin kutsal olmadığını düşünen de, bir müslümanın hayatındaki her şey gibi evliliğin de kutsal olduğunu düşünen de yer almaktadır.

Her ne kadar, Özbay (1998), *“aile yapısı değişimlerinde yaygın olarak kullanılan “geleneksel-modern” ikileminin artık terk edilmesi ve aile yapılarının işgücü hareketleriyle ve geçim stratejileriyle bağlantılı olarak ele alınması”* gerektiğini önerse de (s.170), katılımcıların aile tanımlarından yola çıkılarak hem dindar elit kadınların önemli bir kısmının, hem de laik elitlerin aile ilgili kullandığı kavramlardan, onların modern aileyi tercih ettiği sonucuna varılabilmektedir. Ailedeki işbölümüne dini referanslardan da faydalanarak açıklama getiren Aktaş, bundan yaklaşık 20 yıl önce yaptığı tespit, *“Aile içindeki roller, evliliğin başlangıcındaki tasarıları nasıl olursa olsun, Müslüman kadının birkaç yıl içinde edilgenleşmesini getiren bir şekilde paylaşılmaktadır”* (1992, s.72) demektedir. Müslüman kadınların artık ‘edilgenleşmediğini’ söylemek elbette mümkün değildir, ancak hem dindar kadınlar hem de dindar erkekler arasında, her iki grupta da aileye kutsallık atfetmeyen birden

çok sayıda katılımcının olması, aile konusundaki görüşlerin en azından dindar elitler arasında modern temelli bir çerçeveye oturmaya başladığının göstergesi olarak okunabilmektedir.

Laik elit gruptaki kadın katılımcılar arasında ise, evliliği kutsal olduğuna inandığını söyleyen iki katılımcı bulunmaktadır. Laik elit erkekler arasında da evliliğin kutsal olduğunu düşünen iki katılımcı yer almaktadır. İki katılımcı ise evliliğin kutsal görülmemesi gerektiğini ifade etmektedir.

Bu durumda, dindar elit grupta ağırlıklı görüş, evliliğin hem dünyevi hem de uhrevi taraflarının bulunabileceğidir. Evliliğin kutsallaştırılmaması gerektiğini düşünen dindar elit grup üyeleri ise grupta üçte bir oranında yer almaktadır. Laik elit grupta ise genel görüş evliliğin kutsal olmadığı/olmaması gerektiği yönündedir. Ancak evliliğe kutsallık atfedenenler de, grup içinde azımsanmayacak ölçüde yer almaktadır. Her iki gruptaki tüm katılımcılar evliliğin toplumsallaşmakla doğrudan bağlantılı olduğunu, -kimisi onaylayarak, kimisi eleştirerek- kabul etmektedir.

Kutsal olanın (sacred), dindışı (profan) olana göre değer ve güç bakımından bir üstünlüğe, hiyerarşik bir önceliğe sahip olduğunu Durkheim'dan aktaran Sarıbay, "kutsal cinsele dahil edilerek söylemsel ve eylemsel olarak yeniden üreilmeye tabi tutulur, insan cinselliği kutsalın bir ifadesi haline büründürülür" (1997, s.236) demektedir. Sarıbay (1997) şöyle devam etmektedir:

*"Bunun, Eliade'nin işaret ettiği en önemli sebebi, topluma katılmanın genelde üçlü bir ifşa içermesidir. Kutsalın, ölümün ve cinselliğin ifşası (Eliade, 1991, s.164-5). Eliade'ye göre, çocuk doğduğunda sadece fizik bir varoluşa sahiptir; ne ailesi tarafından tanınmış ne de cemaati tarafından kabul edilmiştir. Çocuğu toplumyla bütünleştiren, "geçiş ayinleri denilen düzeneklerdir. Yeni yetmeliğe geçiş gibi, dindar insanın hayatında önemi olan doğuma, evliliğe ve ölüme geçiş ayinleri de vardır. Bu ayinlerin her biri, sadece bireyin değil, toplumsal düzenin de varoluşsallığının meşrulaştırımına yöneliktir (Eliade, 1991, s.161-163)". (237)*

Sarıbay, *“toplumsal düzenlerin bina edilmesi esasen, kutsala dahil olan bir cinsellik temelinde belirmektedir”* (1997, s.237) demektedir ve Winter’dan (1995) aktararak, Hristiyanlık, Yahudilik ve İslamiyet’te, her üç dinde kadının sembolik düzeyde bedeni temsil ettiğini aktarmaktadır.

Dindar elit grup içinde evliliğin kutsal, hem uhrevi hem dünyevi olduğunu düşündüklerini söyleyenler baskındır, ancak evliliğin kutsal olmadığını söyleyen üçte bir oranındaki katılımcının görüşleri, Türkiye’deki dindar elitlerin bir kısmının aile konusunda daha modern referanslarla düşünmeye başladığına yönelik bir yargıya varmak için bir ipucu olabilir. Yine de sözü edilen çok küçük bir toplumsal grup olduğu için sonuç belirleyici değildir, konu incelemeye devam edilmelidir.

Laik elitler içinde ise evliliğin kutsal olmadığını düşündüğünü söyleyenler çoğunlukta olmasına rağmen, evliliğin kutsal olduğunu düşündüğünü söyleyen birden çok sayıda katılımcı yer almaktadır. Laik elit katılımcılar, sözünü ettikleri kutsallık algısının ‘din’den bağımsız olduğunu özellikle vurgulama ihtiyacı duymaktadırlar.

Buna bir açıklama olarak, *“modern ulus devletle beraber, Türk kadınının kazandığı yeni konumun, iyi bir eş ve anne olmasının yanı sıra vatansever bir yurttaş olmak olması, yani tüm cinselliğinden arındırılmış, ‘erdemli’, ‘iffetli’ ve ‘onurlu’ yurttaş olmasıdır”* (Yeğenoğlu, 1995, s.182) getirilebilir.

Çünkü, modern devletin sekülerleştirici politikaları, geleneksel olanı, dolayısıyla kutsallaştırıcı öğeleri kamusal alandan silmeye yönelmekle beraber, yeniden kutsallaştırıcı bir yönde ilerlemiştir (Sarıbay, 1998, s.240). Sarıbay, kadının örtünme yoluyla cinsellikten arındırılmasının kutsallaştırma olduğu, kadının açılmasının ise, gelenekten ve kutsallıktan arınmayı simgelemesine rağmen, kadının cinselliğini yok sayarak onu iyi bir yurttaş şeklinde inşa etmenin de başka bir kutsallaştırma olduğu fikrindedir (1997). Sarıbay’ın referansı şudur:



*“Bir kere kadın “kendi gibi olan”dan, “başka bir şey gibi olan”a dönüştürülmüştür. Seküler toplumda bile cinsler arasında görünen bölünmenin, aslında kutsalı eksen alan bir bölünme şeklinde devam etmesi. Bu da şaşırtıcı sayılmamalıdır, çünkü son önemli bir çalışmada da ortaya konduğu üzere Batı’nın kamusal-özel ayrımının Osmanlı’da cinsiyet bölünmesine (kadın-erkek ayrımına) tekabül etmediği; asıl bölünmenin kutsal-cismani olduğu ve bunların cinsiyet bölünmesinin içinden geçtiğidir (Peirce, 1996; s.7-8). Hal böyle olunca, seküler olan geleneksel olanı kutsalından arındırmamış, kendi kutsalını yaratarak, toplumsal hayatın kutsal-cismani bölünmesine dayanan şeklini devam ettirmiştir.” (1997, s.240)*

Evlilikteki kadın-erkek rolleri konusunda, dindar elit grubun 45 yaş ve üstü kadın üyeleri çoğunlukla, evlilikte kadın ve erkeğin farklı rolleri olduğunu söylemekle birlikte, bir tarafın diğer tarafa üstünlüğü olmadığını ifade etmektedir. Grubun 45 yaş altı kadınları ise, modern kadınların hem iş hem de evde çalıştığı kendi görevlerinin yanı sıra erkeklerin tüm görevlerini de üstlenmek istediğini ve bunun kadını zorladığını düşünmektedir. Dindar elit grubun 45 yaş üstündeki erkek katılımcıları arasında ise, evliliğin erkek için daha avantajlı bir kurum olduğunu söyleyen de, evlilikte denge olmasını isteyen de yer almaktadır. Grubun 45 yaş altındaki erkek katılımcıları ise, genel olarak evliliğin erkekler için daha avantajlı olduğunu düşünmektedir.

Laik elit gruba mensup kadınlar ise, evliliğin bir zorunluluk olduğu sürece hem kadın hem erkek için dezavantajlı, kadın için dezavantajlı, doğru evliliğin her iki taraf için avantajlı, evliliğin sözleşme olduğu ve evliliğin rızaya dayalı bir kölelik olduğu görüşleri öne çıkmaktadır. Laik elit gruba erkek katılımcılar ise, evlilikte kadın ve erkeğin birbirini tamamladığını, evlilikte kadınlara daha edilgen rollerin düştüğünü, evlilikte kadın ve erkeğin rollerinin eşit olması gerektiğini ve evliliğin kadın için daha avantajlı bir kurum olarak algılandığını düşünmektedir.

*“16. yüzyılda İngilizce’de “gentle sex” (zarif cins), 17. yüzyıl başlarında “the weaker sex” (aciz cins), 17. Yüzyıl ortalarında Osmanlı’daki karşılığı cins-i latif olan “the fairer sex” (güzel cins) ifadeleri kullanılıyordu” (Williams, 2006, s.344). “Rasyonalite”*

ya da “duygusallık” gibi şeyleştirilmiş özlerin keskin bir ikilik gösterdiği bir homojenleştirme sonucunda 19. yüzyılda Avrupa’da kadınlar ticaretten çok katı biçimde dışlanıyordu (De Landa, 2006, s.160). “18. yüzyıl sonları ve 19. yüzyıl başlarında, Fransız aydınlanmacılığının başladığı dönemde, biyolojik evrim boyunca erkeklerin zihinlerini daha çok geliştirdikleri (kadınların kafatasları erkeklerinden daha az genişlemişti ve beyinsel güçleri de önemli ölçüde daha azdı) biçimindeydi” (Laclau, 2007, s.50). Daha önceki yüzyıllarda kadını eve kapatarak cariye statüsünü başlatan Emevi ve Abbasi geleneğine eleştiri yönelten Mernissi de çalışmasında (1998/2004), o dönemler İslam dünyasında da kadınların pek iyi durumda olmadığını detaylı şekilde hatırlatmaktadır.

Doğusuyla batısıyla böyle bir dünya vasatından 21. yüzyıla geldiğimizde de, durum temel anlamda değişmiş gibi gözükmemektedir. Çünkü “ataerkillik bütün çağdaş toplumların temel yapılarından biri (Castells, 2008, s.251). Ancak yine de, yeni binyılda ataerkil ailenin kadınların uğraş alanlarının ve bilinçlerinin dönüşümüyle tehdit edildiğini ifade eden Castells (2008), bir tespit olarak evliliklerin boşanmayla ya da ayrılıkla dağılmasının aile bireylerinin uzun vadeli bağlılığına dayalı aile modelinden kopulduğunun ilk göstergesi olduğunu belirtmektedir.

Ailenin inanılmaz derecede küçüldüğünü söyleyen Castells’e göre, “özgür kadınlara, bilgili çocuklara ve kararsız erkeklere uygun, yeniden inşa edilmiş eşitlikçi bir ailede kadınlar, erkekler ve çocuklar için yeni bir arada yaşama biçimleri bulunmadığı sürece özgürlüğe, ağı toplumuna kaçış bireysel tedirginliğe ve toplumsal şiddete yol açacaktır” (2008, s.381).

Benzer bir düşüncüyü Şişman da, Batı’da 60’lı yıllarda yaşanan cinsel devrimin, evliliğin aşk ve özgürlüğü baskılayan bir kurum olduğu şeklindeki kanının yaygınlaştırdığını söyleyerek anlatır (2005). Modern gebelikten korunma yöntemlerinin de yardımıyla, cinsellikle neslin devamı arasında var olan bağın

koparıldığını Giddens'tan ödünç aldığı 'plastik cinsellik' tabiriyle ifade eden Şişman, *"Bauman'a göre bugün cinsiyetle aile arasında bir boşanmaya tanıklık ediyoruz. Erken modernleşme döneminde ev ya da aile, buna benzer başka boşanmalara da şahit olmuştu. Bunlardan en önemlisi, Weber'in terminolojisiyle aile-iş yaşamı arasında yaşanan boşanmaydı"* (2005, s.136) demektedir.

Aktaş'ın (1992), kadınların ev içi konumuyla ilgili olarak, *"geçmiş çağlarda toplumun hayrına denilerek bütünüyle evlerine kapatılıp toplum hayatından tecrit edilmeleri gibi; modern çağ diye adlandırılan zamanımızda da toplumun hayrına denilip bütünüyle evlerinden kopmaları onları mutsuz kılmıştır"* (s.14) şeklindeki tespiti ise, bazı dindar elit kadın katılımcıların şikayetleriyle paralel gibi gözükmetedir.

Dindar elit katılımcılar Türkiye'de kadınların temel sorunlarını, kadınların kendini ifade edememesi, ekonomik hayata katılamaması, eğitim alamaması, hem laikler hem de dindarlar tarafından ikinci sınıf olarak görülmesi, kendi hayatı hakkında karar verememesi, gelenek ve modernlik arasında parçalanmaya uğraması ve ataerkillik olarak açıklamaktadırlar. Dindar elit grubun erkek üyeleri arasında kategorik olarak 'kadın' problemi olmadığını söyleyen ve kadın sorunları söylemini 'cinsiyetçi dil' ifadesiyle açıklayan bir katılımcı bulunmaktadır.

Laik elit gruba mensup üyeler ise, Türkiye'deki kadının temel problemini baskı, feodalizm, cinsiyetçi rol dağılımı, kadının dayak yemesi, kadının halen birey ve yurttaş olarak görülmemesi, özgürlük, bağımsızlık, eşitlik, geri bırakılmışlık ve ekonomik bağımsızlığının olmayışı olarak açıklamaktadırlar. Laik elit katılımcılardan biri ise 'tamam eğitim sorunu var ama, kadınlar eğitim almayı istedi de, kimse onları eğitmedi mi gerçekten?' şeklinde kadınlara yönelik bir eleştiri ileri sürmektedir.

Baker, “kadınlaşmalar, oluş süreçlerine ayrıcalıklı bir giriş noktası oluşturuyorlar. Bu, kadınların cadı olmalarından değil, her türlü büyücülüğün, başlangıç olarak bir kadınlaşma, kadın-oluş ile başlamasından geliyor” (2009, s.350) demektedir.

Kadın üzerinden erkek öznelliğinin araştırıldığı bir makalede<sup>21</sup>, (Demren, 2008) “erkeklik süreci ve/veya kavramı oldukça muğlaktır, tanımlanması zordur. Fakat bu muğlâklık içerisinde net olan bir nokta vardır: Erkeklik oluşumunun ve kavramının, iktidar süreci ve kavramıyla beraber var olup birbirlerini bütünlemeleridir. Bu iki süreç birbirleri olmadan var olamazlar” (s.74). denmektedir.

Kadınların tarih boyunca yurttaşlıktan dışlanmış olmaları ile hem teorik hem de pratik olarak yurttaşlığın evrensellik iddialarına rağmen eril olmasından çıkarak kadının tarih boyunca yaşadığı ayrımcılıkları tartışan Kubilay (Lister’den aktaran Kubilay, 2010) ise, kadınların tam yurttaşlık haklarını elde etmek üzere verdikleri mücadelelerin, kadınların hâlâ bu haklardan tam olarak yararlanmasını sağlayamadığını ifade etmektedir (Kubilay, 2010). Kubilay bu durumu, “Zira kamusal ve özel alanlar arasındaki ayırım, toplumsal cinsiyetçi yapılanmasını korumaktadır” (2010, s.145) şeklinde izah etmektedir.

Katılımcıların, İslam’ın kadın ve erkek rolleriyle, aileye yönelik kabulleri konusundaki düşünceleri anlaşılmaya çalışıldığında dindar elit kadınların İslam’ın kadın ve erkeğe eşitlik verdiğini, öngörülen eşitliğin, toplumsal alanda uygulanabilir olması durumunda kadınların şimdikine oranla çok daha fazla hakkı olacağını düşündükleri anlaşılmaktadır.

---

<sup>21</sup> Demren kadınlık üzerinden erkek öznelliğinin inşa edildiğini anlattığı makalesinde Batı toplumlarında ve Türkiye’de erkekliğin kavramsal ve düşünsel bağlamda, kadınlığın karşıtı olduğu düşünülerek yaratıldığını söylemekte ve erkeklik ve kadınlığın bu karşıtlık içerisinde birer özne olarak inşa edildiğini ifade etmektedir. Makalede erkeklik kadınlık ilişkisi Foucault’nun iktidar kavramı üzerinden anlatılmaktadır. Detaylı bilgi için bkz: Demren, Ç., (2008). “Kadınlık Dolayısıyla Erkeklik Öznelliği”. C:Ü Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt: 32. No: 1. (s.74).

Dindar elit kadınlara göre, İslam kadına ailedeki rolü konusunda özgürlükçüdür. Dindar elit gruba mensup 45 yaş üstündeki erkekler ise İslam'ın kadına ve erkeğe ontolojilerine göre farklı roller verdiğini ifade etmektedirler. Dindar grubun 45 yaş altındaki erkek üyeleri ise, kadının toplumdaki rolünün kopartılıp eve kapatıldığından ve bunun İslam'a mal edildiğinden şikayet etmektedirler.

Laik elit grup kadınlar ise, genel olarak İslam'ın kadına yönelik kurallarının 'mahalle baskısına sebep olduğunu, İslam olarak sunulan yaşam biçimlerinin demokrasi, insan hakları ve kadın hakları sınırlarına aykırı bulunduğunu, kadının İslam toplumlarında eşit yurttaş filan olmadığı ve Kur'an'ın indiği dönemde geçerli olan kuralların bugün artık geçerli olmadığı argümanlarıyla itiraz etmektedirler.

Laik elit erkek katılımcılar ise kadınların erkek egemen dünyaya taşeronluk yaptıklarını, kadının hiçbir dinde var olmadığını, İslam'ın kadına daha fazla yükümlülük yüklediğini, İslam'ın erkeği egemen, kadını ise edilgen yaptığını düşünmektedirler. Ancak laik elit erkekler kadının anne olarak değeri konusunda dindar elit grubun 45 yaş üstü erkek üyeleriyle benzer görüşleri taşımaktadır.

Berktaş (1996) İslam toplumunun "ümme" ve "ailesel alan" olarak ikiye ayrılmış durumda olduğunu söyler. Berktaş, *"Ümme, kamusal güç ve iktidarın var olduğu erkek alanıdır; aile ise kadının ve cinselliğin alanı. Burada kamusal iktidar söz konusu olmamakla birlikte, cinsiyete dair katı bir ayırım ve hiyerarşi vardır."* (1996, s.154) demektedir. Berktaş'a göre bu aile yapısının hüküm sürdüğü toplumda katı bir onur/namus kavramı vardır ve bireysel onur ile topluluğun onurunun ve normlarının korunması ile sıkı sıkıya birbirine bağlıdır.

Ahlak ise, bütün ataerkil toplumlarda görüldüğü gibi, kadının ve onun bedeninin denetlenmesiyle korunur (1996). Göle ise, Berktaş'ın sözünü ettiği duruma ek olarak, "İslamcı hareketin simgesi, erkeklerin eşi, çocukların anası olarak tanımlanan

diğerine-bağımlı kimliklerinden sıyrılarak özne olarak var olmaya çalışmaktadırlar” (2008, s.166) diyerek dindar kadınların kendi yaşam deneyimlerinden yola çıkarak toplumsal ilişki örüntülerini dönüştürme potansiyeli taşıdıklarını iddia etmektedir.

Nitekim bu çalışma kapsamında İslam’ın aileye bakışı konusunda görüş beyan eden dindar kadınların, kadının aile içindeki konumunun Peygamber döneminde daha farklı olduğunu iddia etmesi, kadınlar üzerindeki egemenliğin ve baskının sebebini İslam dininin kendisi olarak görmedikleri, kadına yönelik baskılardan ataerkil uygulama biçimlerini sorumlu tuttuklarını göstermektedir.

İslam hukuku, geleneksel hukuk ve medeni hukuku kadına verdiği haklar noktasında karşılaştırmaları istenen katılımcılardan dindar elit kadınlar, İslam hukukunun kadına ciddi haklar sağladığı, medeni hukukta kadını koruyan hakların çok olmasına rağmen, bu hakların uygulama alanının kısıtlı olduğu ve bazı konuların mahkeme önünde ispatının zor olduğu, medeni hukukta hakların alınmasının çok yıpratıcı bir süreç olduğunu, çağdaş hukuk sisteminin tek başına kadını korumaya yetmediğini düşünmektedirler, ancak yine de medeni hukuk yerine İslam hukukuna tabi olmayı istediğini hiçbir dindar elit kadın katılımcı söylememektedir.

Aynı grubun erkek katılımcıları da, medeni hukukta kadınların haklarının güvence altına alınmış olmasına rağmen uygulanamadığını belirtmektedirler. Katılımcılardan biri ise Peygamberin Veda Hutbesi’nde kadınların erkekler üzerinde erkeklerin de kadınlar üzerinde haklarının bulunduğunu söylediğinde, hak kavramının Batı’da literatüre bile girmediğini ifade etmektedir.

Laik elitlerin neredeyse tamamı ise, medeni hukukun kadınlar açısından en iyisi olduğu görüşünde birleşmektedirler. Laik elit katılımcılar tarafından İslam hukuku ve geleneksel hukuk kadın hakları konusunda çok yetersiz bulunmaktadır.

Mesudi, Elisabeth Schemla'nın kendisiyle yaptığı röportajlardan oluşan kitapta (1996), *"Biz Cezayirli yobazlıkla yüz yüze gelince, kendimize bir dizi temel soru sormak zorunda kaldık: Bütün sıkıntılarımızın kaynağı İslam mıdır ya da başka türlü sorulursa, yobazlık İslam'ın içinde olan bir şey midir?"* demektedir. Tuksal ise, konuyla ilgili çalışmasında, *"erkeğin dünyayı ve karısını yönetmesinin en tabii durum olduğu ve bunun da, Yaratan'ın seçkin temsilcisi 'asıl insan' konumundan kaynaklandığı yolunda hakim bir anlayışı tespit ettiğini"* (2000, s.19-20) ifade etmektedir.

Gencer de (2012), İslam dünyasının 1939 yılına kadar olan modernleşme sürecini 100 yıllık bir zaman dilimi çerçevesinde incelediği çalışmasında, *"insanlar arası ilişkileri düzenlemek için gelmiş olan fıkıhın özsel yetersizliğinden çok, kısmi veya külli tüzel kişilere sahip imparatorluk veya devlet gibi modern siyasetlere tabi kılınmasından dolayı arızı bir yetersizliği ve geri çekilmesi söz konusuydu"* (s.506) demektedir<sup>22</sup>.

Ancak, günümüzde dindar elit kadınların medeni hukukun uygulanma biçimini eleştirerek kadınların hak mücadelesinin yıpratıcı bir süreç olduğu eleştirisini getirmeleri dışında, başka eleştiriler de mevcuttur. Elbette TC anayasasında yasal düzenlemeler noktasında kadın-erkek ayrımcılığı yapıldığını iddia etmek, özellikle son dönemde kadın haklarına yönelik yasal düzenlemeler göz önüne alındığında mümkün değildir. Ancak kanunların uygulanması noktasında kadınlar aleyhine bir takım problemler yaşanabilirliği Oder'in çalışmasında ortaya konmaktadır (2010).

Oder, Anayasa Mahkemesi'nin Ceza Kanunu ve Medeni Hukuk hükümlerinin anayasa uygunluk denetiminde kadınların ikincilliğine ilişkin toplumsal-kültürel

---

<sup>22</sup> Gencer, İslam fıkıhının geçmişte ulemanın kerhen onayıyla Osmanlı siyasi rejiminin görülmemiş derecede ince tasarımı, seküler Moğol Yasası'na dayalı imparatorluk ile şeriatın hükümlerindeki sivil toplumun asırlarca bir arada yaşamasına elverdiğini söyler. Ancak Gencer, ancak ulus-devlete doğru merkezileşmeyle karakterize politik modernleşmenin bu düalizme, fıkıhın hükümlerindeki sivil toplumun bekasına artık izin vermeyeceğini savlamaktadır. Gencer, B., (2012) İslam'da Modernleşme – 1839 – 1939. (ss.504-506) Ankara: Doğu Batı Yayınları

kalıpları benimseyebilmekte olduğundan, kamu yararı, kamu düzeni gibi göndermelerle ortaya çıkan bu ikincilliğin, kimi karar sonuçlarında kadının bağımlı, korunmaya muhtaç olabilen, bazı cinsel suçları işleyemeyen, seçimlerinde yarı-özerk kişi olarak ortaya çıkışıyla bağlantılandırır (2010, ss.214-215).

Oder çalışmasında (2010), “iffet içtihadı” ve benzeri başlıklar altında hukuk alanında kadına yönelik pek çok ayrımcılıktan söz etmektedir.

Dindar elit kadın katılımcıların tamamı, kadınların çalışmasıyla ilgili olumlu görüş beyan etmektedirler. Dindar elit grubun 45 yaş üstündeki erkek katılımcılarının ise, çalışmak zorunda olan, çalışması zaruri olan kadınların çalışmasını tasvip ettikleri, aksi durum için ise görüş beyan etmedikleri gözlenmektedir. Dindar elit gruptaki 45 yaş altı erkek katılımcıları ise kadınların çalışması gerektiğini ifade etmektedirler. Laik elit katılımcıların tamamı ise, kadınların çalışmasından yana olduklarını beyan etmektedirler.

Kardam ve Toksöz (1999), Türkiye’de kadınların büyük çoğunluğunun çalışma yaşamına katılımının onun kendi iradesine, tercihlerine göre değil, aile ve çevredeki erkeklerin, kocanın, babanın, ağabeylerin, akrabaların ahlak anlayışına, değerlerine ve ev içinde sunulmasını bekledikleri hizmetlerden ne ölçüde feragat edebileceklerine göre belirlenmekte olduğunu ifade etmektedirler. Kandiyoti (2007) ise bu gerçekliğe ek olarak, kadınların üretime katılmasının bile eşitlik noktasında çözüm olmayabileceğini, kapitalist sistemle ataerkilliğin yeniden üretimini anlattığı satırlarda ifade etmektedir: *“Üretim ve yeniden üretim görevlerinin cinsiyetler arasında dağılması genellikle ucuz işgücünün sağlanması açısından işlevsel olarak sunulur, toplumsal cinsiyet ideolojileri ise yalnızca var olan işbölümünü meşrulaştırmak yolunda işler”* (s.125). Kandiyoti, kapitalizm ve ataerkilliğin işleyişlerinin birbirinden ayırt edilemeyeceğini anlatırken, bir ölçüde ataerkillik olarak adlandırabileceğimiz evrensel ve tek bir sistemin var olduğunun, kadınların somut



olarak karşı karşıya kaldıkları ezilmenin niteliğindeki farklılıkların ise yalnızca aynı sistemin farklı ifadeleri ya da aşamaları olduğunu ifade etmektedir.

Dindar elit 45 yaş altındaki kadınların, bir yandan kadınların çalışma yaşamında var olmasını desteklerken bir yandan da şehir hayatında hem evde hem işte çalışan kadının taşınması gerekenden daha ağır bir yük olduğundan söz etmeleri de Kandiyoti'nin sözünü ettiği durumla doğrudan bağlantılı gibi gözükmektedir. Ancak yine de Türkiye şartlarında başörtülü kadınların kamusal hayata çıkışının (Göle, 2008) eğitim ve iş hayatına katılımıyla mümkün olabildiğinin de gözden kaçırılmaması gerekmektedir.

Çalışmada, İslam dininin kadının geri kalmasına sebep olacak hükümler içerdiği yönündeki yaygın kabul sorgulanmaya çalışılmaktadır. Dindar elit kadınlar, kadını geri bırakan olguyu yobaz düşünce, güç ilişkileri ve gelenekler olarak tarif ederken, dindar elit 45 yaş üstündeki erkek katılımcılar, İslam'ın yorumlanma biçimlerinin, başörtüsü yasaklarının kadını geri bıraktığını iddia etmektedir. Dindar elit grubun 45 yaş altındaki erkek katılımcıları ise, İslam'ın yorumlanma biçimleri ve geleneklerin kadını geri bırakan faktörler arasında bulunduğunu söylemektedir.

Dindar elit grup 45 yaş üstü erkekler içinde sadece bir katılımcı, "kadının geri planda olması gibi bir ayrımı kabul etmiyorum, kadının sorunları vardır, erkeğin sorunları vardır" demektedir.

Laik elit kadın katılımcılar ise, Türkiye'de kadını geri bırakanın hem İslam, hem İslam'ın yorumlanma biçimleri, hem de gelenekler olduğunu söylemektedir. Laik elit grubun 45 yaş altı kadın katılımcılarından biri ise, Cumhuriyet geleneklerinde kadını geri bırakan bir unsur olmadığını özellikle belirtmektedir.

Laik elit gruba mensup erkekler ise Türkiye'de kadını geri bırakanın İslam dininin kendisi olduğunu, İslam dininin yorumlanma biçimleri olmasına rağmen İslam'ın da

buna fırsat tanıyacak kuralları bulunmasını ve bazı erkekler ve erkeklerin düşüncelerine alet olan kadınlar olduğunu ifade etmektedirler.

Berktaş, *“Türkiye de dahil olmak üzere pek çok Müslüman ülkede, kadınların, Batılı yaşam tarzının yozlaştırıcı etkilerine daha açık oldukları, kendilerini daha kolay kaptırdıkları düşünülür”* (2006, s.79) demektedir. Berktaş, Freda Hussein’inin kadınlara yönelik ayrımcılığın kaynağının İslam değil, İslam’ın ataerkil biçimde yorumlanması olduğu tezine itiraz ederek, bir üst yapı olarak İslam’ın ‘feodal devletler’e nasıl bu denli iyi hizmet ettiğinin açıklanmaya muhtaç bir olgu olduğundan söz eder.

Tuksal’ın önemli çalışması ise söz konusu tartışmaya katkı sunacak içeriktedir (Tuksal, 2000): *“Kadına insanlık onuruyla bağdaşmayan özellikler, eksiklikler ve suçlar atfeden rivayetlerin ‘peygamberi irşatlar’ mı, yoksa mevcut kültürün kadın hakkındaki yerleşik değer yargılarının, Peygamber sözlerinin meşrulaştırıcı gücünden faydalanarak ‘hadisleştirilmesi’ mi olduğu açıklığa kavuşturulmalıdır”* demektedir (s.9) ve elde ettiği bulgular ışığında cevabı ikinci şık olarak vermektedir.

Nitekim Aktaş da (1992), *“Peygamber döneminde görülmeyen kıssacılık, İslami ilimlerden, bilhassa hadis ve rivayet inceliklerinden habersiz cahil kassasların kurup geliştirdiği anlamda, kadınlara ilişkin küçültücü ifadelerin dini bir vecdle yayılıp benimsenmesinden önemli rol oynamıştır”* (s.32) şeklindeki ifadeyle Tuksal’ın tezine katılmaktadır.

Mernissi’nin<sup>23</sup> de bu konuya yönelik ciddi eleştirileri mevcuttur. Ancak, laik elit kadın katılımcılardan birinin “Cumhuriyet geleneklerinde kadını geri bırakan bir unsur olmadığı” yönündeki görüşü de eleştiriye açık gibi gözükmektedir. Çünkü, Cumhuriyet döneminde *“misyonu olan bir anne, bilimsel, sosyal ve iş hayatında*

---

<sup>23</sup> Mernissi’nin İslam’ın ataerkil yorumlanma biçimlerini yönelik tespit ve eleştirileri için bkz: Mernissi, F., (2004). *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*. (s.106) Ankara: Epos Yayınları.

*erkeğin ortağı, arkadaşı ve yardımcısı*" (Tosca, 1998, s.79) olmakla görevlendirilmiş kadının görüntüsüyle ilgili bir takım sınırlamalar, makbul kadın tipolojisini ortaya çıkarmış ve Tosca'nın tasnifiyle *"İstanbul-Anadolu kadını ayrımı da su yüzüne çıkmıştır"* (1998, s.79).

Çalışmada katılımcılara, kadının başörtüsüyle kamusal alana çıkamamasının kadını geri bırakan faktörler arasında sayılıp sayılmayacağı sorulduğunda dindar elit gruba mensup kadın ve erkek tüm katılımcılar, bunun kadını geri bırakan faktörler olduğu konusunda birleşmektedirler.

Laik elit gruba mensup olan kadın katılımcılar yasağı, başörtüsüyle siyasi rant sağlandığı, örtünün din kuralı olması ve bunun kamuya taşınamayacağı gerekçeleriyle desteklemektedirler. Laik elit gruba mensup erkek katılımcılar da, Türkiye'de başörtüsünün siyasete angaje edildiği gerekçesiyle başörtüsünün siyasette temsil edilmemesi gerektiğini düşünmektedirler.

Oysa Göle (2008) çalışmasında *"Kemalizm'in kadınlar için oluşturduğu fırsat alanını<sup>24</sup> kullanan İslamcı kadınlar, kamusal yaşama katıldıkça İslami yasakları delmekte, "mahrem" alandaki kadın-erkek ilişkilerini alt üst etmektedir"* (s. 181-182) demekte, Kemalist feminizmden farklı olarak, toplumsal yaşama katılım taleplerini özel alandaki cins ilişkilerini değiştirerek yapmaya zorlanmakta olduklarını belirtmektedir.

Türkiye'de, başörtülü kadınlara uzun yıllar boyunca çalışma ve eğitim hayatının kapısının kapatılmasına gerekçe olarak sunulan kamusal alan - özel alan tartışması Batı'da da sosyal bilimcilerin üzerine kafa yordukları bir kavramsallaştırmadır.

---

<sup>24</sup> Göle "fırsat alanı" kavramını Şerif Mardin'in "bir kimsenin kendi ekonomik statüsünü geliştirmek veya yükseltmek için kullanabileceği alanlar bütünü" olarak kullandığını söylemektedir (Şerif Mardin, "Türkiye: Bir Ekonomik Kodun Dönüşümü, Türk Modernleşmesi (Makaleler 4) s.205). Kendisinin ise, fırsat alanı ifadesiyle kadınların eğitime ve siyasete katılmasını kastettiğini belirtmektedir. Göle, N., (2008). *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. (s. 181-182). İstanbul: Metis Yayınları

Habermas'ın "toplum ve devlet arasında aracılık eden ve içinde kamunun kendisini kamuoyunun oluşturucusu olarak örgütlediği bir alan olarak tanımladığı (aktaran, Özbek, 2004, s.96) "kamusal alan" kavramına Fraser'in getirdiği itiraz ise tam da; Türkiye'deki çatışmayı daha iyi kavramaya yarayacak niteliktedir:

Fraser, 1- Kamusal alanla ilgili yeterli bir kavrayışın toplumsal eşitsizliğin salt paranteze alınmasıyla yetinemeyeceğini, eşitsizliğin tümüyle ortadan kalkması gerektiğini; 2 - Hem eşitlikçi hem de tabakalı toplumlar açısından tek bir kamuya karşı çoklu kamuların tercih edilmesi gerektiğini; 3 – Makul bir kamusal alan kavrayışının burjuva erkek egemen ideolojisinin 'özel' yaftası yapıştırarak konuşma dışı bıraktığı meseleleri ve çıkarları içermesi gerektiğini ve 4 – Savunulabilir bir kavrayışın hem güçlü hem de güçsüz kamulara izin vermesi ve bunlar arasındaki ilişkiyi de kuramlaştırması gerektiğini söyleyerek Habermas'ın öne sürdüğü ve liberal kamusal alanı idealize etmekle eleştirilen tezin, kamusallık ve serbest erişim retoriğine karşı bir dizi dışlamaya dayandığını söylemektedir.

Fraser'a göre bu dışlamaların kilit ekseni toplumsal cinsiyettir (aktaran Özbek, 2004, ss.103-139). Habermas ise (1962/2007) 'burjuva kamusal alan'ın ataerkil bir nitelik taşıdığı fikrine katılmaktadır: *"Burjuva toplumunda özel alanın çekirdeğini, hem de kendi kendisine dönük bir özneliğin yeni psikolojik deneyimlerinin çıkış noktasını oluşturan çekirdek ailenin patriyarkal (ataerkil) bir karakter taşıdığı şüphesizdir"* (s.21). Habermas'ın cümlelerin devamında 'burjuva kamusal alan'la ilgili feministlere cevap niteliği de taşıdığı anlaşılabilir sorusu ise ilginçtir: *"Cevabı aranması gereken soru, kadınların burjuva kamusundan dışlanışının işçiler, köylüler ve 'ayaktakımı'yla, yani 'müstakil olmayan' erkeklerle aynı biçimde mi olduğu sorusudur".* (s.21).

Türkiye'deki "kamusal alan" tartışmaları hatırlandığında, "kamusal alana çıkmaması ve özel alana hapsedilmesi gereken kadın dinselliği" şeklinde özetlenebilecek tartışmanın erkek-egemen mahiyetini görünür kılmaktadır. Yine de Çiğdem (2010),

umudunu tamamen kaybetmiş değildir: “Sivil toplum, kamusal alan vb. kavramların, otoriter toplumsal ve siyasal pratiklerin deşifre edilmesinde ve eğitilmesinde işlevsel olabileceğine ilişkin iyimser (liberal) kanıya sırt çevirmek için (mesela burada, Türkiye’de) sağlam gerekçemiz yok” (ss. 511-512).

Kadının siyasette temsilinin bir koşula bağlı olması noktasında; dindar elit gruba mensup kadın ve erkek katılımcılar, başörtüsünün kadının siyasette temsili için pozitif ve negatif bir kriter olmasına karşı çıkmaktadırlar.

Katılımcılar siyasette kadının temsili için “başı açık olma” kriterinin bulunmasını, kadınların ortalama üçte ikisinin temsil edilmemesi sonucu doğurduğunu, bu yasağın sadece siyasette temsil edilmeyen kadına değil, o muhtemel siyasetçiye oy verme potansiyeline sahip olan kitlelere de haksızlık anlamına geleceğini ifade etmektedirler. Laik elit gruba mensup katılımcılar ise, genel olarak başörtüsü siyasal bir simge olmasaydı başörtülülerin siyasette temsiline olumlu bakabileceklerini ifade etmektedirler.

Kadın kotası konusunda ise dindar elitler, kadın kotasına olumlu bakmakla birlikte, Türkiye’de yüzde 65’e yaklaşan bir oranda olan başörtülü kadınların siyasette yer almamasını kota konusuyla birlikte anmakta ve kota uygulansa bile bunun yüzde 35 üzerinde uygulanabileceğini ifade etmektedirler.

Laik elit gruba mensup katılımcılar da kadın kotasına olumlu bakmaktadırlar. Ancak grubun erkek üyelerinden bir kısmı da, tıpkı dindar elit erkek katılımcıların bazıları gibi “siyasette kalitesizleşme” ihtimali nedeniyle kadın kotasına karşı çıktığını belirtmektedir.

Işık (2007), “*çeşitli kota uygulamaları olmasına karşın, “Türkiye’de daha çok parti genel yönetim kurullarında belirli bir oranda kadın temsilinin garanti edilmesi biçiminde kota uygulanıyor”* (s.63) demektedir.

Türkiye’de antidemokratik ve başkanın belirleyici güce sahip olduğu siyasi parti yapılarının saygınlık gösterdiğini ve bu şartlarda kotanın kadınların temsili açısından yeterli olmayacağını ifade eden Işık’a göre, *“Ancak, yine de siyasette kadın oranını yükseltmek için kota uygulamalarına ihtiyaç vardır”* (2007, s.67).

Ünsal ise, kadınların Meclis’teki kadın demografisinden duydukları şikayeti dile getirirken kadınların yüzde 60-65’inin temsil edilmeyişine yönelik eleştiride bulunmamalarının nedeni olarak, Türkiye’nin siyasi şartları nedeniyle, kadına ilişkin parçalı bir söylemin var olduğunu göstermektedir (2007).

Ünsal’a göre, Türkiye’deki kadın hareketinin siyasete girme noktasında geçerli şablonlardan (stereotip) yalnızca birini, -siyasete girmek için erkek olmak gerektiği şablonunu- sorgulamak bu parçalı yapının kanıtlarından sadece biridir.

*“Aslında Cumhuriyet’in ilk dönem cinsiyeti arka plana atan, “iyi vatandaş olma”yı vurgulayan tutumuyla, İslamcılığın topluma vurgu yapan, sadeliği ön plana alan kadın tasavvuru arasında bazı benzerlikler mevcut”* diyen Ünsal (2007, s. 91), kendine dindar diyeni yeni kadın hareketinin Türkiye’deki genel kadın hareketi ile kurduğu doğrudan temas ve geliştirilen yatay ilişkinin, kadına ilişkin parçalı söylemi giderme potansiyeline sahip olduğunu ifade etmektedir.

Kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapmasıyla ilgili olarak dindar elit grubun kadınları kadının kendisi olarak var olmasını, kendi olmaktan vazgeçmemesi gerektiğini ifade etmektedirler. Dindar elit gruptan erkek katılımcılar da, genel olarak siyasette kadın kimliğinin korunması için çaba sarf edilmesi gerektiğini öne sürmektedirler.

Laik elit gruba mensup kadınlar ise, kadının siyaseti kadın gibi yapması ve erkeklerle mücadele etmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Grubun erkek üyeleri

arasında ise kadının erkek gibi kalarak siyaset yapması gerektiğini de, anaçlığını koruyarak siyaset yapması gerektiğini de söyleyen katılımcılar bulunmaktadır.

Tekeli (1982), “kadınların siyasal yaşam içerisinde ‘simgesel’ denebilecek bir düzeyin ötesine giden bir etkinliğe sahip olmadığını” (s.392) ifade etmektedir. Bora ise (2008), “politik eylemlilik, elbette ortaklıklar ve genellikler üzerine söz kurar ama bunu yaparken tikelliği gözden kaçırmak “adına konuşma” işini hakkıyla yapmayı imkansız hale getirir” (s.182) demektedir. Türkiye’deki kadının siyaset deneyimi toplumsal cinsiyet açısından katılımcıların da ifade ettiği pek çok eleştiri noktasını içinde barındırırken, Filistin ve Ürdün gibi ülkelerde yapılan araştırmalardan yola çıkan Ababneh (2008), bazı İslam ülkelerinde siyasetin kadın için bir meydan okuma alanı oluşturabildiğini ifade etmektedir. Kadın parti üyelerinin, parti üyeliği sayesinde eriştikleri yöntemleri kullanarak günlük iktidar ilişkilerine nasıl meydan okuduğu konusunda araştırmalardan faydalanarak –ancak yine de başka araştırmalar yapmak gerektiğini vurgulayarak- yazdığı makalesinde “*yine de İslami politik parti faaliyeti Müslüman kadınların İslami mantığı kullanarak günlük özgürlük pratiklerini arttırma imkanı bulunduğu pratik bir platform olarak görülebilir*” (s.246) demektedir.

Dindar elitler Cumhuriyet’in kadınlara, seçme seçilme, eğitim, sosyal ve ekonomik hayata katılmaya dek birçok alan açtığını ancak, bu alan açılırken, kadınların üçte ikisinin kendi kabuğuna çekilip toplumdan tecrit edilmesi sonucunun doğmuş olduğunu düşünmektedir.

Laik elitler ise, Cumhuriyet’in kadına getirdiği hakların döneminin çok ilerisinde olduğunu, kadına bir birey olduğunun hatırlatıldığı, ancak bu hakların kağıt üzerinde kaldığı ifade edilmektedir.

Atatürk’ün cinsler arası tam bir eşitlik öğrenim alanında eşit olanaklar ve ömür boyunca tek taraflı bir bağımlılığa dayanmayan ilkelere gönülden bağlandığını

söyleyen Abadan-Unat (1982), Mustafa Kemal'in tüm dikkatini İslamliğin geleneksel ahlaki formları üzerine yoğunlaştırdığını ifade etmektedir: *“Çarşaf ve peçeyi yasal yoldan yasaklaştırmak suretiyle kadınların özel hayatına doğrudan doğruya karışmamakla beraber Atatürk zamanının ve enerjisinin önemli bir kısmını seçim hakkını da içeren bir seri yasal ve yönetsel reformlara harcadı”* (1982, s.1) demektedir, ancak gelinen noktada devrimci girişimlerin Türk toplumundaki kadının rol ve statüsünü ancak kısmen değiştirebilmiş olduğunun gözlemlendiğini belirtmektedir.

Abadan-Unat'ın sözünü ettiği, bazı kadın haklarının Cumhuriyet'in ilk döneminde verildiği fikrine çalışmaya katılan hem dindar hem de laik katılımcılar çoğunlukla katılmaktadır. İslam ülkelerinin kadınlarıyla karşılaştırıldığında Türk kadınının hatırı sayılır sivil ve politik haklara sahip olduğunu ve kamusal alanda daha belirgin bir rol oynadığını hemen bütün katılımcılar teslim etmektedir.

Ancak dindar elit gruba mensup olan bazı kadın ve erkek üyeler, tıpkı 1980'lerden sonra gelişen İslami politik hareketin çoğu kanaat önderi gibi, *“Cumhuriyet'in kurucusunun kadınların kurtarılması konusundaki içtenliğinden kuşku duymamakla birlikte, Kemalist reformların etkisinin özellikle kırsal alanlarda, tutucu grupların ve İslam geleneğinin gücü nedeniyle sınırlı kaldığını savunmaktadır”* (Arat, 1998, s.52).

Kadınla ilgili reformların etkili sınırlı kalmasına yönelik bir diğer yorum ise, sosyo-ekonomik koşulları vurgulayarak ekonomik gelişmenin önünde giden reformların etkisinin sınırlı kaldığına yöneliktir. Bu teze göre *“genelde bir tarım toplumu olan Türkiye'de ne yeterince büyük bir burjuvazi, ne de endüstriyel işçi sınıfı vardı. Bu nedenle de kadın hakları küçük apolitik kadın işgücü tarafından benimsenememiştir. Kemalizmin, “devlet feminizmi”, ulusal çapta etkili olamamış ve tam bir özgürleşme sağlayamamıştır”* (Arat, 1998, s.42).



Ancak Arat, makalesinde Kemalist kadroları Türk kadınlarına bazı haklar veren ve onlar için bazı fırsatlar yaratan reformların ekonomik kalkınma ve Batı tipi modernleşme amaçları olduğunu savunmaktadır.

Türkiye’de gelişme ve modernleşmenin Batılılaşma anlamına geldiğini ifade eden Arat (1998, s.52-53), Kemalist reformlarla İslam ataerkilliğinin yerine, laik “Batı” ataerkilliğinin önerildiğini savlar. Arat’a göre, Batı’yı örnek alan Kemalizmin Türk kadınlarının yaşamını iyileştirme çabası, kadının hala “ikinci cins” olarak görüldüğü, Batı toplumları düzeyine ulaşma çabası olarak kalmak durumundaydı. Böylece *“Kemalist reformlar, kadını özgürleştirmeyi ya da kadın bilincinin ve kadın kimliğinin geliştirilmesine katkıda bulunmayı değil, Türk kadınlarını, onları daha iyi anne ve eş yapacak eğitim ve becerilerle donatarak, Cumhuriyetçi ataerkil düzene katkılarını artırmayı amaçlıyordu”* (Arat, 1998, s.52)<sup>25</sup>.

Arat, Kemalizmin kadınların durumunu problem ederken soruna egemenlik açısından yaklaşmadığını ve kökünün ataerkillikte yattığını göremediğini ifade etse de, amaç ne olursa olsun reformların araladığı kapıların kadına toplum içinde daha geniş bir alan açmış olduğunu da ifade etmektedir.

Ancak başörtülü kadınlar, *“kadınlar için Kemalist kazanımların tehlikeye düşerek kadının erkek egemenliğine gireceği, yeniden ikinci sınıf vatandaş konumuna düşeceği kuşkusu yaygınlaştıkça...”* (Göle, 2008, s.117) laik değerleri içselleştirmiş seçkinler tarafından kamusal alandan uzak tutulmaya çalışılmıştır.

Ancak yine, Göle’nin deyimiyle *“İslamcı kadınlar, hem Müslüman gelenekselliğin, hem de Batı modernizminin eleştirisini birlikte yapmaktaydılar”* (2008, s.125).

---

<sup>25</sup> Arat; kadın hakları ve çıkarlarının “ulusal çıkarlara” tabi kılınmasının Türkiye’ye özgü bir olay olmadığını ve gelişmekte olan ülkelerde yaygın bir uygulama olduğunu ifade etmekte ve daha geniş bilgi için şu kaynakları göstermektedir: Çağatay, N., Soysal, Y., “Uluslaşma Süreci ve Feminizm Üzerine Karşılaştırmalı Düşünceler”, Tekeli, Ş., (Der.). (1990) “Kadın Bakış Açısından 1980’ler Türkiye’sinde Kadın” s.301-311. İstanbul: İletişim Yayınları. Jayaverdana, K., (1988). Feminism and Nationalism in The Third World. Londra: Zedd Press. Youssef N., H., (1988). “Women In The Muslim World”. Iglitzin B.,& Ross R., (Der.), (1976). “Women In The Muslim World”. Oxford: Clio Books.

Nitekim laik elitlerin çoğunluğunun başörtülü kadınların eğitimde ve siyasette yer almasına karşı çıkışının sebebi yukarıda sözü edilen endişe olabileceği gibi, dindar elit kadınların Kemalist kadroların kadına pek çok hak vermesine karşın örtülü kadınları kamusal alandan uzak tutma ve kadınların mahrem çemberini kırarak cinsiyetler arası tecrit duvarını yıkmasının önüne geçmesini eleştirmesinin sebebi de Göle'nin tezleriyle uyumlu gözükmektedir.

## 4.2 Öneriler

Çalışma kapsamında katılımcılara, dindar elitler ve laik elitlerin toplumsal cinsiyet algısını öğrenebilmek amacıyla, kadının ailedeki konumu, çalışması, kamusal alana katılımı, siyasete katılımıyla ilgili bir dizi soru yöneltilmiş; bu soru kapsamında Türkiye'de gerilim noktalarından biri olan başörtülü kadınlar da incelemeye dahil edilmiştir. Çünkü çağdaş Türkiye'de toplumsal cinsiyet algısını düzenleyen yapıların, konuya hem dindarlar noktasından, hem de laikler açısından bakılmadan anlaşılamayacağı açıktır.

Bu durumda hem dindarların gündelik hayatla ilgili referanslarının kaynağı olan İslam algısının, hem de gündelik hayatla ilgili davranış kalıpları Kemalist reformlar ve kurucu rejim uygulamalarıyla ilgili olduğu düşünülen laik elit grubun referans kaynakları merkeze alınmıştır. Hem dindarlardaki İslam algısının, hem de Kemalist reformların sınırlılığı ve olanakları incelenerek dindar ve laik elitlerdeki toplumsal cinsiyet algısının temel dayanakları anlaşılmaya çalışılmıştır.

Ancak sözü edilen tarihi referans kaynakları olan iki toplumsal grup olduğu için, herhangi bir öneri geliştirilememektedir. Ancak bu iki grubun fikir olarak yakınlaştığı ve çatıştığı temel konular -o da çalışmanın sınırlılığı göz önünde tutularak- tespit edilebilmektedir. Buna göre, dindar elit 45 yaş üstü erkek katılımcıları ile laik elit

grubun erkek katılımcıların görüşleri benzerlik göstermektedir. Hem dindar elitlerin hem de laik elitlerin bir kısmı için aile ve özellikle annelik kutsal mesabesindedir.

Kadının çalışması konusunda da özellikle dindar elit kadınlar oldukça modern ve özgürlükçü yaklaşımlar sergilemektedir. Bu konudaki görüşleri laik elit kadınların görüşleriyle benzerlik arz etmektedir. Ancak grubun 45 yaş üstündeki erkekler çalışmak zorunda olan kadınların çalışması konusunda olumlu görüş beyan etmektedirler. Kadının siyasete katılımı ve siyasette erkek egemen değerleri benimsemeden var olabilmeleri konusunda da dindar elitlerle, laik elitlerin görüşleri birbirine yaklaşmaktadır. Ancak laik elitlerin sivil toplumcu katılımcılar dışındaki üyeleri başörtülü kadının siyasette yer almasına karşı çıkmaktadırlar.

Sözkonusu olan başörtüsü ve onun kamusal alandaki görünürlüğü olduğunda ise, dindar elit ve laik elit gruplar, - istisnai görüş beyan eden iki ya da üç katılımcı dışında - kadın ya da erkek, 45 yaş üstü ve 45 yaş altı olmadan ayrılmaktadır. Laik elitler çeşitli gerekçelerle başörtülü kadınların kamusal alanda, eğitim ve iş hayatında görünür olmasına karşı çıkarken, dindar elitler başörtülü kadınların kamusal alanda yer almasını savunmaktadır. Bir yandan laik ve dindar kesimin bir kısmının özgürlüğe ve haklara bakış açıları –pozitif ve negatif bağlamda- birbirlerine yaklaşmakta, diğer yandan her iki kesim içinde de değişime direnç gösterenler zihniyet açısından birbirine benzemektedir.

Bu ayrışmanın çözümüne yönelik öneri ise, her iki toplumsal grubun birbirini daha iyi tanınması olabilecektir. Her iki toplumsal grubun, farklı yaşam tarzlarına ve farklı yaşam biçimlerine saygı duyabilecekleri birlikte yaşam pratikleri geliştirebilecek bir sosyal ve siyasi ortamın oluşturulması gerekmektedir. Nitekim, her iki toplumsal grup aynı düşüncelerde olmasa, aynı yaşam pratiklerini sürdürüyor olmasalar da, Türkiye toplumunu oluşturan bileşenlerin önemli bir kısmını temsil etmektedirler.

Ayrıca bu çalışmanın, sınırlılıklarına ve genelleştirilebilecek sonuçlar içermemesine rağmen, bundan sonraki çalışmalar için bilgi ve fikir verecek bir kaynak olması umulmaktadır.

## KAYNAKLAR

- Ababneh, S., (2008). "Foucault Aracılığıyla Direnişi Totalleştirmek ve Toplumsal Cinsiyeti Kavramsallaştırmak: İslamcı Politik Partilerde Kadın Aktivistlerin Durumu". Çetinkaya, Y., D., (Der.), (2008). *Toplumsal Hareketler Tarih Teori ve Deneyim*. (ss.219-248). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Abadan-Unat, N., (1982). "Toplumsal Değişme ve Türk Kadını", Abadan-Unat, N., (Der.), (1982), *Türk Toplumunda Kadın*. (ss.375-396) İstanbul: Ekin Yayınları.
- Akkaya, M., (2009). *Habermas Nasıl Okunmalı*. Birgün. 14 Şubat 2010 tarihinde [http://www.birgun.net/sunday\\_index.php?news\\_code=1247403058&year=&month=07&day=12](http://www.birgun.net/sunday_index.php?news_code=1247403058&year=&month=07&day=12), adresinden indirilmiştir.
- Akşit, B., (1998). Türkiye'de Kent-köy, Sınıf, Din ve Etnisite Farklılaşmaları ve Toplumsal Kültürel Bunalımdan Demokratik Çıkış. (1998) *Türkiye'de Bunalım ve Demokratik Çıkış Yolları*. Ankara: Türkiye Bilimler Akademisi Yayınları.
- Akşit, B., (2005). *Laikleşme Tipolojisi ve Türkiye'de Laiklik Deneyimi - Şerif Mardin'e Armağan*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akşit, B.,& Coşkun, M. K., (2005). "Türkiye'nin Modernleşmesi Bağlamında İmam-Hatip Okulları". Aktay, Y., (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – İslamcılık. Cilt: 6*. (ss.394-410). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akşit, B. Şentürk R., Küçükural, Cengiz, K., (2012). *Türkiye'de Din ve Toplumsal Yapı: Muhafazakarlık ve Laiklik Eksenlerinde Oluşan İnanma ve Yaşama Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Akşit, B., (2012). "Türkiye'de Modernleşmenin ve Modernliklerin Kavramlaştırılması – M. B. Kıray'ın Araştırma Programından Yola Çıkan Bir Kuramlaştırma Denemesi". Tüzün, S., (Yayına Haz.). *Değişmenin ve Geçiş Toplumunun Sosyoloğu Mübeccel B. Kıray*. (ss.74-108). İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Akşit, T. B. (2010) "Niteliksel Araştırmalar: Genel Tanıtım" Derinlemesine Görüşmeler ve Odak Grup Görüşmeleri Eğitim Semineri, Maltepe Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyoloji Bölümü, 26 Mart 2010, İstanbul.
- Akşit, T., B., (1998). Göç Araştırmalarında Hızlı Değerlendirme Metodolojisi. (1998) *Türkiye'de İçgöç*. (ss.67-77). İstanbul: Türkiye Ekonomik ve Toplumsal Tarih Vakfı Yayınları.
- Aktaş, C., (1992). *Modernizmin Evsizliği ve Ailenin Gerekliliği*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Aktaş, C., (2005). "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar". Aktay, Y., (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – İslamcılık. Cilt: 6*. (ss.826-836). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aktaş, C., (2006a). *Tanzimat'tan 12 Mart'a Kılık-Kıyafet ve İktidar*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Aktaş, C., (2006b). *Türbanın Yeniden İcadı*. İstanbul: Kapı Yayınları.
- Aktaş, C., (2007). *Bir Hayat Tarzı Eleştirisi: İslamcılık*. İstanbul: Kapı Yayınları.

- Anderson, A., (2007). *Hayali Cemaatler – Milliyetçiliğin Kökenleri ve Yayılması*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Arat, Z., F., (1998). “Kemalizm ve Türk Kadını”, Hacımirzaoğlu, A., B., (Der.), (1998), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (ss.51-57) İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Arkonaç, S., A., (1997). “Kimlik Araştırmalarında Teorik ve Yöntemsel Arayışlar”, Bilgin, N., (Ed.), (1997), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. (ss. 391-398) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Arrighi, G., Hopkins, T., K., & Wallerstein I., (1989/2004). *Sistem Karşıtı Hareketler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Avcı, Ö., (2012). *İstanbul’da Dindar Üniversite Gençliği – İki Dünya Arasında*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Baker, U., (2009). *Yüzeysel Bilim Fragmanlar*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Baloğlu, B., (2010). *Kadınlar Toplumsal Cinsiyet Cihadına Çıktılar*. (aktaran: Gökçen B. Dinç). (ss.57-59) Aktüel Dergisi. Sayı: 209/2010–02.
- Bauberot, J., (2009). *Laiklik Tutku ile Akıl Arasında 1905 – 2005* İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Berger, P. L., (2000). *Kutsal Şemsiye – Dinin Sosyolojik Teorisinin Ana Unsurları*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Berger, P.,&Luckmann, T., (1966/2008). *Gerçekliğin Sosyal İnşası – Bir Bilgi Sosyolojisi İncelemesi*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Berktaş, F., (1996). *Tektanrılı Dinler Karşısında Kadın*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Berktaş, F., (2006). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Bilici, M., (2005). “Küreselleşme ve Postmodernizmin İslamcılık Üzerindeki Etkileri”, Aktay Y., (Ed.), *Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce – İslamcılık*. Cilt: 6. (ss.799-812). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bora, A., (2008). “Cinsiyet ve Sınıf: Kimlikten Politik Özne Çıkar mı?”. Mutluer, N., (Der.). (2008). *Cinsiyet Halleri*. (ss.181-197). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Bottomore T.,&Nisbet, R., (2006). *Sosyolojik Çözümlemenin Tarihi – II*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Bourdieu, P., & Wacquant, L., J., D., (2007). *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P., (1994/2006). *Pratik Nedenler*. İstanbul: Hil Yayınları.
- Butler, J., (2010). *Cinsiyet Belası – Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Castells, M., (2005). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Ağ Toplumunun Yükselişi*. Cilt:1. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Castells, M., (2008). *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür, Kimliğin Gücü*. Cilt: 2. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Chatterjee, P., (2002). *Ulus ve Parçaları – Kolonyal ve Post-Kolonyal Tarihler*. İstanbul: İletişim Yayınları.

- Canetti, E., (2010). *Kitle ve İktidar*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Connell, R.W., (1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar - Toplum, Kişi ve Cinsel Politika*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Coşkun, A., (1993), Önsöz. Berger, P., L., *Dinin Sosyal Gerçekliği* (ss.7-19) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Coşkun, V., (2011). Endişeli Modernler ve Demokrasi. 25 Ağustos 2012'de <http://www.sde.org.tr/tr/kose-yazilari/764/endiseli-modernler-ve-demokrasi.aspx> adresinden indirilmiştir.
- Çaha, Ö., (2005). "Ana Temalarıyla 1980 Sonrası İslami Uyanış, Demokrasi, Çoğulculuk ve Sivil Toplum". Aktay, Y., (Ed.). *Modern Düşüncede Siyasi Düşünce – İslamcılık Cilt: 6*. (ss. 476-472). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çiğdem, A., (2004). "Kamusal Alan, Kamusal Din ve Kamusal Akıl", Özbek, M., (Ed.), (2004), *Kamusal Alan*. (ss. 501-513). İstanbul: Hil Yayınları.
- Çiğdem, A., (2005). "İslamcılık ve Türkiye Üzerine Bazı Notlar". Aktay, Y., (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – İslamcılık. Cilt: 6*. (ss.26-33). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Davison, A., (2006). *Türkiye'de Sekülerizm ve Modernlik - Hermenötik Bir Yeniden Değerlendirme*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Delaney, C., (2001). *Tohum ve Toprak – Türk Köy Toplumunda Cinsiyet ve Kozmoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- De Landa M., (2006). *Çizgisel Olmayan Tarih*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Demren, Ç., (2008). "Kadınlık Dolayısıyla Erkeklik Öznelliği". *C:Ü Sosyal Bilimler Dergisi. Cilt: 32. No: 1*. (ss.73-92).
- Dönmez, R., Ö., Enneli P., & Altuntaş, N., (Ed.). (2010). *Türkiye'de Kesişen-Çatışan Dinsel ve Etnik Kimlikler. İstanbul: Say Yayınları*.
- Durakbaşa, A., (1998). "Cumhuriyet Döneminde Modern Erkek ve Kadın Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve "Münevver Erkekler", Berktaş-Hacımirzaoğlu, A., (Ed.), (1998), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (ss. 29-51). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Elçik, G., (2008). "Öcüler ve Örtüler: Göstermemenin Tragedyası?". Mutluer, N., (Der.). (2008). *Cinsiyet Halleri*. (ss.44-53). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Elias, N., (1939/2005). *Uygarlık Süreci*. Cilt I. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eraslan, S., (2009). "Uğultular... Siluetler...", Bora, A., Günal, A., (Der.), (2009), *90'lerde Türkiye'de Feminizm*. (ss. 239-277). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Foucault, M., (2003) *Cinselliğin Tarihi*, 1. Cilt İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Fraser, N., (1991). "Kamusal Alan'ı Yeniden Düşünmek: Gerçekte Varolan Demokrasinin Eleştirisine Bir Katkı", Özbek, M., (Ed.), (2004), *Kamusal Alan*. (ss. 103-132). İstanbul: Hil Yayınları.
- Geertz, C., (2007). *Yerel Bilgi*. Ankara: Dost Kitabevi.
- Gellner, E., (1994). *Postmodernizm, İslam ve Us*. Ankara: Ümit Yayıncılık.
- Giddens, A., (1999). *Toplumun Kuruluşu*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.

- Giddens, A., (2000). *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*. İstanbul: Alfa Yayınları.
- Giddens, A., (2008). *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gencer, B., (2012). *İslam'da Modernleşme – 1839 - 1939*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Goffman, E., (1959/2009). *Günlük Yaşamda Benliğin Sunumu*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N., (2000). *İslam ve Modernlik Üzerine – Melez Desenler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, N., (2008). *Modern Mahrem - Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Güneş-Ayata A., (1998). "Laiklik, Güç ve Katılım Üçgeninde Türkiye'de Kadın ve Siyaset", Berktaş-Hacimirzaoğlu, A., (Ed.), (1998), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (ss. 237-249). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Habermas, J., (1962/2007). *Kamusal Alanın Yapısal Dönüşümü*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Habermas, J., (1977). "Kamusal Alan", Özbek, M., (Ed.), (2004), *Kamusal Alan*. (ss. 95-102). İstanbul: Hil Yayınları.
- Hermann, R., (2011). *Türkiye'de Neler Oluyor? – Anadolu'nun Uyanışı ve Yeni Elitler*. İstanbul: Ufuk Yayınları.
- Illich, I., (1996). *Gender*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Işık, S., N., (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Siyaset, Dufner, U., Sevim, S., (Proje Sor.), (2007), *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*. (ss.56-68) İstanbul: Heinrich Böll Derneği Türkiye Temsilciliği.
- Jasiecki, K., (2008). "The Changing Roles of The Post-transitional Economic Elite in Poland". *Warszawa: Polish Academy of Sciences. Institute Philosophy and Sociology*.
- Jessop, B., (2005). "Hegemonya, Post-Fordizm ve Küreselleşme Ekseninde Kapitalist Devlet". (Der: Yazar, B.,&Özkazanç, A.,). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Kağıtçıbaşı, Ç., (1999). "Türkiye'de Kadının Konumu: İnsanca Gelişme Düzeyi, Eğitim, İstihdam, Sağlık ve Doğurganlık", Rona, Z., (Ed.), (1999), *Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış – II. Cilt: Ekonomi Toplum Çevre*. (ss. 255-265). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Kandiyoti, D., (2007). *Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar – Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Kara, İ., (2005). *Din ile Modernleşme Arasında, Çağdaş Türk Düşüncesinin Meseleleri*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Karakoyun, Y., (2005), *Türkiye'de Elit Değişimi ve Sosyal Yapıya Etkileri*. (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). Konya: Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü – Kamu Yönetimi Anabilim Dalı.
- Kardam, F.,& Toksöz, G., (1999). "Cumhuriyet'ten Günümüze Çalışma Yaşamı ve Kadınlar", Rona, Z., (Ed.), (1999), *Bilanço 1923-1998: Türkiye Cumhuriyeti'nin 75 Yılına Toplu Bakış – II. Cilt: Ekonomi Toplum Çevre*. (ss. 299-314). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Karpat K., H., (2010). *Osmanlı'dan Günümüze Elitler ve Din*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Kösemihal N., Ş., (2007). *Sosyoloji Tarihi*. İstanbul: Remzi Kitabevi.



- Kümbetoğlu, B., (2008). *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma*. İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Kubilay, Ç., (2010). "Türban Sorunu Bağlamında Siyasal İslamcı Söylemin "Alternatif Yurttaşlık Tasarımı", Cilt No: 10, Sayı No: 2. (ss. 135-164). İstanbul: Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi.
- Laclau E., (2003). *Evensellik, Kimlik ve Özgürleşme*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Laclau E., (2007). *Popülist Akıl Üzerine*. Ankara: Epos Yayınları.
- Latifi, V., (2011). "The Political Elites In The Modern Societies Affected By The Globalization Impact". *Revista de Management si Inginerie Economica*. Vol: 10. Nr: 1. (ss.127-138). Macedonia: South East European University.
- Layder, D., (2006). *Sosyal Teoriye Giriş*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Lindholm, C., (2004). *İslam Topluluklarında Gelenek ve Değişim*. İstanbul: Elips Kitap.
- Mardin, Ş., (2008 a). *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Mardin, Ş. (2008 b). *Türk Modernleşmesi – Makaleler 4*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Marshall, G., (2003). *Sosyoloji Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Meeker, M., E., (2005). *İmparatorluktan Gelen Bir Ulus – Türk Modernitesi ve Doğu Karadeniz’de Osmanlı Mirası*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Mernissi, F., (2004). *Kadınların İsyanı ve İslami Hafıza*. Ankara: Epos Yayınları.
- Mesudi, H., (1996). *Cezayir’de Kadın Olmak*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Nasr, S., H., (1984). *İslam ve Modern İnsanın Çıkmazı*. İstanbul: İnsan Yayınları.
- Neuman, W., L., (2008). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar Cilt: 1* İstanbul: Yayınodası Yayıncılık.
- Neuman, W., L., (2008). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri Nitel ve Nicel Yaklaşımlar Cilt: 2* İstanbul: Yayınodası Yayıncılık.
- Neyzi, L., (2009). "Ben Kimim", *Türkiye’de Sözlü Tarih, Kimlik ve Öznellik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Oder, B., E., (2010). "Anayasa’da Kadın Sorunsalı: Norm, İçtihat ve Hukuk Politikası", Durudoğan, H., ve ark., (Ed.), (2010), *Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları*. (ss. 207-238). İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.
- Özbay, F., (1998). "Türkiye’de Aile ve Hane Yapısı: Dün, Bugün, Yarın", Berktaş-Hacımirzaoğlu, A., (Ed.), (1998), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (ss. 155-170). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Özdalga, E., (2007). *İslamcılığın Türkiye Seyri-Sosyolojik Bir Perspektif*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özturanlı, M., İ., (1999). *Türkiye’de Laikliğin Serüveni*. İstanbul: Toplumsal Dönüşüm Yayınları.
- Öztürk, S., (2012), *Kadın Erkek Olma Süreçleri ile İlgili Yaklaşımlar* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi). İstanbul: TC Maltepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü -Sosyoloji Anabilim Dalı.

- Pareto, W., (1901/2010). *Seçkinlerin Yükselişi ve Düşüşü*. Ankara: DoğuBatı Yayınları.
- Poloma, M., M., (2011). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. Ankara: Palme Yayıncılık.
- Rahman, F., (1966/2009). *İslam*. Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Ramazanoğlu, Y., (2005). "Cumhuriyet'in Dindar Kadınları". Aktay, Y., (Ed.). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce – İslamcılık. Cilt: 6.* (ss.804-813). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarıbay, A., Y., (1997). "Cinsellik, Kutsallık ve Kimlik: Toplumsal Düzenin Bedensel İnşası", Bilgin, N., (Ed.), (1997), *Cumhuriyet, Demokrasi ve Kimlik*. (ss. 231-242) İstanbul: Bağlam Yayıncılık.
- Sarıbay, A., Y., ( 1998). *Siyaset, Demokrasi ve Kimlik*. Bursa: Asa Kitabevi.
- Sarıbay, A., Y., (2004). *Global Toplumda Din ve Türkiye*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Saruhan Ş., C., ve Özdemirci., A., (2005). *Bilim, Felsefe ve Metodoloji*. İstanbul: Alkım Yayınları.
- Slattery, M., (2007). *Sosyolojide Temel Fikirler*. Bursa: Sentez Yayıncılık.
- Smith, A., D., (2009). *Milli Kimlik*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Somer, M., (2010). "Media Values and Democratization: What Unites and What Divides Religious-Conservative and Pro-Secular Elites?". *Turkish Studies Vol: 11 No: 4* (ss. 555-577). İstanbul: Institute for International and Regional Studies, Princeton University and Department of International Relations, Koç University.
- Subaşı, N.,&Solmaz, B., (1995), *Türk Aydınının Din Anlayışı – 1980 Sonrası Örneği*. (Yayınlanmış Doktora Tezi) Konya: Selçuk Üniversitesi.
- Subaşı, N., (2004). *Gündelik Hayat ve Dinsellik*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Swartz, D., (2011). *Kültür ve İktidar – Pierre Bourdieu'nun Sosyolojisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şentürk, R., (2004). *Yeni Din Sosyolojileri - Batı'da 1960 Sonrası Arayışlar*. İstanbul: Gelenek Yayınları.
- Şişman, N., (2005). *Küreselleşmenin Peçesi, İslam'ın Peçesi*. İstanbul: Küre Yayınları.
- Tan, S., (2009). "Beyond Elitism: A Community Ideal for a Modern East Asia". *Philosophy East & West - University of Hawai'i Press. Vol: 59. No: 4.* (ss.537-553). Singapore. National University Of Singapore.
- Tekeli, Ş., (1982). "Türkiye'de Kadının Siyasal Hayattaki Yeri", Abadan-Unat, N., (Der.), (1982), *Türk Toplumunda Kadın*. (ss.375-396) İstanbul: Ekin Yayınları.
- Tezcan, D., (2010). *Bir Çığır Öyküsüdür "Şule Yüksel Şenler"!*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- Tomlinson, J., (1999). *Kültürel Emperyalizm*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Topçu, N., (2006). *Sosyoloji*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Toska, A., (1998). "Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar", Berktaş-Hacimirzaoğlu, A., (Ed.), (1998), *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. (ss. 71-88). İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

- Touraine, A., (2007). *Kadınların Dünyası*. İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Tuksal, H., Ş. (2000). *Kadın Karşıtı Söylemin İslam Geleneğindeki İzdüşümleri*. Ankara: Kitabiyat Yayınları.
- Tuksal, H., Ş., (2008). "Türkiye'de Müslüman Kadının Değişen Halleri", Mutluer, N., (Ed.), (2008), *Cinsiyet Halleri – Türkiye'de Toplumsal Cinsiyetin Kesişim Sınırları*. (ss. 31-43). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Vergin, N., (2008). *Siyasetin Sosyolojisi – Kavramlar, Tanımlar, Yaklaşımlar*. İstanbul: Doğan Kitap.
- Wallace A., R.,&Wolf A., (2012). *Çağdaş Sosyoloji Kuramları*. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Williams, R., (2006). *Anahtar Sözcükler*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Wright, E., (2002). *Lacan ve Postfeminizm*. İstanbul: Everest Yayınları.
- Wuthnow, R., J., & Berger, P., L., (2009). *Din ve Modernlik - Toplum Bilim Yazıları I*. Çiftçi A., (Der., ve Çev.,). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- White, J., (2005). "İslamcılığın Açmazları". Kandiyoti, D., ve Saktanber A., (Ed.), *Kültür Fragmanları-Türkiye'de Gündelik Hayat*. (ss.201-226). İstanbul: Metis Yayınları.
- Yeğenoğlu, M., (1995). "Oryantalist ve Milliyetçi Söylem Arasında Kadın ve Peçe Savaşı". (ss.168-194). *Toplum ve Bilim*, 66. Sayı.
- Yıldırım, N., (2007). Toplumsal Cinsiyet ve Aile-Din-Toplum, Dufner, U., Sevim, S., (Proje Sor.), (2007), *Türkiye'de Toplumsal Cinsiyet Tartışmaları*, (ss. 49-55) İstanbul: Heinrich Böll Derneği.
- Yılmaz, Z., (2010). Hannah Arendt'te Özel Alan-Kamusal Alan Ayrımı ve Modern Çağda Toplumsal Alan. 14 Şubat 2010'da <http://www.atauniv.com/aturk-universitesi/hannah-arendt-te-ozel-alan-kamusal-alan-ayrimi-ve-modern-caгда-toplumsal-alan.html> adresinden indirilmiştir.
- Zuckerman, P., (2009). *Din Sosyolojisine Giriş*. Çapcıoğlu İ. ve Aydınalp H., (Çev. ve Notlar.). Ankara: Birleşik Yayınevi.

EK 1

<p>TC MALTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI “DİNDAR VE LAİK ELİTLERDE TOPLUMSAL CİNSİYET” DERİNLEMESİNE GÖRÜŞME YAPILAN DİNDAR ELİT KATILIMCILAR LİSTESİ</p>					
KATILIMCILAR	CİNSİYET	YAŞ	SEKTÖR	GÖRÜŞMENİN YAPILDIĞI YER	GÖRÜŞME TARİHİ
D 1	K	50	Siyaset	Bostancı	04 Ağustos 2010
D 2	K	45	Medya Mensubu	Kadıköy Bahariye Cad.	27 Temmuz 2010
D 3	K	45	Sivil Toplum	Kadıköy Sahil	30 Haziran 2010
D 4	K	40	Siyaset	Yeşilköy - Dünya Ticaret Merkezi	13 Temmuz 2010
D 5	K	36	Medya Mensubu	Fatih - Edirnekapı	21 Temmuz 2010
D 6	K	37	Sivil Toplum	Fındıkzade	25 Mayıs 2010
D 7	E	46	Siyaset	Fatih – Vatan Caddesi	30 Temmuz 2010
D 8	E	59	Medya Mensubu	Abant – Abant Palas Otel	03 Ocak 2011
D 9	E	46	Sivil Toplum	Fatih	25 Mayıs 2010
D 10	E	29	Siyaset	Sütlüce	23 Temmuz 2010
D 11	E	44	Medya Mensubu	Fatih	05 Mayıs 2010
D 12	E	38	Sivil Toplum	Vefa - Vezneciler	18 Haziran 2010

**EK 2**

<b>TC MALTEPE ÜNİVERSİTESİ SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI “DİNDAR VE LAİK ELİTLERDE TOPLUMSAL CİNSİYET” DERİNLEMESİNE GÖRÜŞME YAPILAN LAİK ELİT KATILIMCILAR LİSTESİ</b>					
<b>KATILIMCILAR</b>	<b>CİNSİYET</b>	<b>YAŞ</b>	<b>SEKTÖR</b>	<b>GÖRÜŞMENİN YAPILDIĞI YER</b>	<b>GÖRÜŞME TARİHİ</b>
L 1	K	63	Siyaset	Tuzla – Sahil	29 Ağustos 2010
L 2	K	64	Medya Mensubu	Şişli	02 Haziran 2010
L 3	K	50	Sivil Toplum	Şişli	29 Haziran 2010
L 4	K	26	Siyaset	Bakırköy	15 Eylül 2010
L 5	K	30	Medya Mensubu	Şişli	21 Mayıs 2010
L 6	K	33	Sivil Toplum	Taksim	13 Temmuz 2010
L 7	E	52	Siyaset	Tuzla	28 Ağustos 2010
L 8	E	55	Medya Mensubu	Yüzyıl Mahallesi Bağcılar	28 Aralık 2010
L 9	E	66	Sivil Toplum	Eminönü	22 Eylül 2010
L 10	E	30	Siyaset	Bakırköy	15 Eylül 2010
L 11	E	35	Medya Mensubu	Mecidiyeköy	09 Ağustos 2010
L 12	E	28	Sivil Toplum	Pendik	22 Ekim 2010

## EK 3

### T.C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ

#### Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Yüksek Lisans Programı

#### “DİNDAR VE LAİK ELİTLERDE TOPLUMSAL CİNSİYET”

#### Niteliksel Çalışma, 2010-2011

#### Kütük geliştirme Formu

Kütük/görüşme numarası: 01

Görüşülen Kişinin Cinsiyet: Kadın

Görüşülen Kişinin Yaşı: 63

Görüşmenin yapıldığı semt; Tuzla

Görüşmenin yapıldığı yer: Bir siyasi parti İlçe Başkanlığı Binası

Görüşmenin tarihi: 29 Ağustos 2010 - Pazar

Görüşmeyi yapan Moderatör ve Gözlemci Özlem Albayrak – Arzu Öğüt Şimşek

Görüşmenin teybe kaydedildi mi; Evet

Görüşmenin tarihi ve saati (süresi): 29 Ağustos 2010 - 14.20- 16.05 arası

Görüşmeyi yapan ekip üyeleri: Görüşmeyi yürüten (Moderatör ve Gözlemci)

Çözümlemeyi yapan (kütüğü geliştiren) ekip üyeler; Özlem Albayrak

Çözümleme tarihi: 20-25 Aralık 2010

Görüşme bir siyasi partinin Tuzla İlçe Başkanlığı'nda kamu binasında yapıldı. Katılımcı İlçe Başkanlığı'nda Kadın Kolları Başkanı olarak çalışıyor.

katılımcı

masa

--

moderatör

gözlemci

- Doğum yeri: Tuzla
- Şu an oturduğu/yaşadığı mahalle: Tuzla
- Ailesinin nereden geldiği: Aile 1923'te Lozan Antlaşması'yla Yunanistan'dan Türkiye'ye yerleşmiş.
- Evlilik ve çocuk: Evli, iki erkek çocuk sahibi.
- Meslek: Siyaset. Belediye Meclis Üyesi. Bir siyasi partinin ilçe yönetiminde. Başkan yardımcılığı görevinde bulunulmuş
- Kimlik: Katılımcı kendini insan olarak tanımlamaktadır.
- Dindar bir aileden gelme/gelmeme: Ailenin dindar olduğu belirtilmekte. Ailenin baba tarafından Selanik'ten gelen molla-hocalardan olduğu ifade edilmekte.

- Dini pratiklerdeki değişim: Babaanneninin arşaf giydiği, anneninin başörtüsü örttüğü ama katılımcının hiç örtünmediği anlatılmakta.
- Sosyal Çevre: Doğma büyüme Tuzla Postane Camii İstasyonu, E-5 altı olarak tarif edilen mahallede oturuyor. Eşinin akrabaları ve çevresi, kendisinin çevresi ve akrabaları bu mahallede yaşıyor. Her kesimden insanla görüştüğünü özellikle belirtiyor. Her gün siyasi çalışmaların içinde olduğunu söylüyor. Mahalle ilişkilerinin bozulduğundan söz ediyor.

## SENARYO

Moderatör: :“Merhaba, ben Maltepe Üniversitesi Soysal Bilimler Enstitüsü’nden Özlem Albayrak. Dindar ve Laik Elitlerde Toplumsal Cinsiyet başlıklı bir araştırma yapıyorum. Beni kabul ettiğiniz için çok teşekkür ediyorum. Bu kapsamda size bazı sorular yönelteceğim. Bu soruları nasıl cevaplamak isterseniz öyle cevaplamanızı rica edeceğim. Ve mümkünse rahat olmanızı isteyeceğim çünkü araştırma kapsamında kimliğiniz siz onay vermediğiniz sürece kimseye açıklanmayacaktır. Kayıt cihazımı açmam konusunda bir itirazınız ya da bir sorunuz yoksa başlayalım mı? Size nasıl hitap etmemi istersiniz?”

Katılımcı: (Rahat bir tavrıyla) Nasıl arzu ederseniz...

Moderatör: Öncelikle bize kendinizi tanıtmanızı rica edeceğim, kaç doğumlusunuz? Burada mı doğdunuz?, Çocukluğunuz nerede geçti?

Katılımcı: (kendine güvenli bir tarzda konuşuyor) 1947 Temmuz doğumluyum. Tuzla’da doğdum şu anda yaşadığım yerde doğdum. Ailemi de sorarsanız ailemden de bahsedebilirim.

Moderatör: Ailenizi soracağım evet, kardeşleriniz?

Katılımcı: Dört kardeşiz. şimdi benim ailem 1923’te Lozan antlaşmasıyla Yunanistan’dan baba tarafım, Türkiye ve Tuzla’ya yerleşen bir aile.

Moderatör: Mübadele ile mi?

Katılımcı: Mübadil ikinci kuşak mübadilim onu belirtiyim önce. Dört kardeşiz iki kız iki erkek. Diğer kardeşlerim çok böyle sosyal yaşantı içerisinde değiller. Ben sosyal yaşantıyı çok seven birisiyim. 1967’de evlendim. Ondan evvel söyleyeyim ilkokul ortaokul ve Moda Kız Enstitüsü mezunuyum ben lise kısmından mezunum. 1964 mezunuyum. Oradan mezun olduktan sonra Tuzla’da Toprak İskan Köy İşleri Bakanlığı Toprak İskan Genel Müdürlüğü’nde bir üç yıl kadar çalıştım. 67-68 civarı orada çalıştım. Evlendikten sonra ayrılmak zorunda kaldım. O zaman kadınların çalışmasına çok da sıcak bakılmıyordu..

...

Moderatör: Zaman ayırdınız, bizi kabul ettiniz, yardımcı oldunuz. Çok teşekkür ederiz.

Görüşmenin yapıldığı ortam hakkındaki görüş ve gözlemler:

Görüşme bir parti binasının ilçe merkezinde yapıldı. Günlerden Pazar olduğu için görüşmede moderatör, katılımcı ve gözlemci ile gözlemcinin iki küçük kızı dışında kimse yoktu. Katılımcının oldukça özgüvenli olduğu gözlemlendi.

## EK 4

### T.C. MALTEPE ÜNİVERSİTESİ

#### Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Yüksek Lisans Programı

#### “DİNDAR VE LAİK ELİTLERDE TOPLUMSAL CİNSİYET”

#### Niteliksel Çalışma, 2010-2011

#### Derinlemesine Görüşme Değerlendirme (Veri Analizi) Formu

Kütük/görüşme numarası:

Görüşmenin yapıldığı Yer:

Görüşmenin tarihi:

Görüşmeyi yapan Moderatör ve Gözlemci:

Görüşmenin teybe kaydedilmediği:

Görüşmenin tarihi ve saati (süresi):

Görüşmeyi yapan ekip üyeleri: Görüşmeyi yürüten (Moderatör):

Çözümlemeyi yapan (kütüğü geliştiren) ekip üyeleri:

Çözümleme tarihi:

Veri analiz tarihi:

Veri analizini yapan ekip üyeleri:

Görüşmeye katılan kişiler hakkında kısa bilgi ve oturma düzeni (Kroki):

Katılımcı: Laik-elit / erkek (28), Üniversite mezunu, Pendik, bir STK'da çalışıyor.

-----

- Doğum yeri (il ve köy/kasaba/kent mi olduğu):
- Şu an oturduğu/yaşadığı mahalle:
- Ailesinin nereden geldiği:
- Evlilik ve çocuk:
- Meslek / sosyal çevre:
- Dini pratiklerdeki değişim:



- Dindar bir aileden gelip gelmeme (dini pratik karşılaştırması, vb. gibi.)

-----

Veri analizi yapan kişinin dikkatine: Aşağıda yer alan konu başlıkları çerçevesinde, görüşme sırasında dikkati çeken en önemli fikirler, yaklaşımlar nelerdir? Özetleyiniz. Bu başlıklar altında çok önemseydiğiniz cümleleri tırnak içine alarak yazınız.

Konu Başlıkları:

1. Kimlik

- a). Doğum tarihi, eğitim, aile bilgileri?
- a). Eş seçimi, eş mesleği, çocuk sayısı, çocukların eğitimi, mesleği?
- c). Bir günü, bir haftayı nasıl geçirirsiniz?

2. Kimlik Beyanı

- a). Kendinizi nasıl tanımlıyorsunuz?
- b). Bir dernek vakıf veya sivil toplum kuruluşuna üye misiniz?
- c). Dindar bir aileden mi geliyorsunuz?

3. Kuşaklararası Dini Pratikler Farklılaşması

- a). Din konusunda yeterince bilgili olduğunuzu düşünüyor musunuz, ailenizin dini pratikleriyle kendinizin yerine getirdiği pratikleri kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?
- b). Mahallenizde gelenekler görenekler nasıldır? Önceki dönemlerle bir kıyas yaparsanız neler söyleyebilirsiniz?
- c). Mahallenizde/şehrinizde dinsel inançlarda ve pratiklerde bir değişme gözlemlediniz mi?

4. Toplumsal Cinsiyet – Aile

- a). Sizce ideal bir aile yaşantısı nasıl olmalıdır?
- b). Evlilik kutsal bir müessese midir yoksa evlilik ve cinsellik bu dünyaya ait bir şey midir ve neden?

c). Evlilikte erkeğin ve kadının rolleri nelerdir? Evlilik sizce kadın için mi yoksa erkek için mi daha avantajlı bir müessesedir?

c). Sizce evliliğin toplumsallıkla ilişkisi nedir?

#### 5. Toplumsal Cinsiyet - Kadın

a). Sizce toplumumuzda kadınların temel sorunları nelerdir?

b). Birçok şehirde ya da semtte kadınlar üzerinde mahalle baskısı olduğu söyleniyor sizce bu doğru mu? Sizin mahalle baskısı tanımınız nedir?

c). Sizce İslam, aileye, kadına ve erkeğe nasıl bir rol biçiyor?

d). Ailede annenin ve babanın rolü nedir? Sizininde nasıl?

e). Erkekler ve kadınlar aynı sosyal ortamlarda bulunmalı mıdır? Yoksa ayrı ortamlarda mı bulunmalıdır?

f). Farklı dinden insanlarla evlenmek doğru mudur? Kızınızın erkek arkadaşı olmasını nasıl karşılıyorsunuz?

g). İslam hukukunun bir evlilikte kadına verdiği haklarla medeni hukukun ve geleneksel (örfi) hukukun verdiği hakları kıyasladığınızda neler söyleyebilirsiniz?

h). Kadın cinselliği sizce erkeklerinki kadar rahat olmalı mıdır?

#### 6. Toplumsal Cinsiyet - Kamusal Alan

a). Kadınların iş hayatında olmalarına nasıl bakıyorsunuz, yeni çocuk sahibi olmuş bir kadının ev dışında çalışması sizce doğru mudur?

b). Sizde ev almak, taşınmak, çocukların hangi okula gideceğine karar vermek gibi tüm ailenin yaşamını ilgilendiren kararları kim alır?

c). Kadınların iş hayatında olmalarına nasıl bakıyorsunuz? Sizce yeni çocuk sahibi olmuş bir kadının ev dışında çalışması doğru mudur?

d). Bir kadının bir erkek ile üçüncü bir kişinin gelme ihtimali olmayan bir yerde yalnız başlarına bulunmalarının sakıncalı olduğunu düşünenler var? Katılır mısınız, neden?

e). Kadınların araba kullanmasına izin vermeyen Suudi Arabistan gibi ülkelerin İslam'ı ataerki biçimde yorumladığı fikrine katılır mısınız?

f). Sizce İslamcılığın ve Kemalizmin yakınlaştığı ya da kesiştiği noktalar var mıdır?

- g). Türkiye’de kadını geri plana iten hangi faktörlerdir? İslam mı, İslam’ın yorumlanma biçimleri mi, yoksa gelenekler midir?
- h). Türkiye’de başörtülü kadınların üniversiteye gidememesi ve kamuda görev alamamasını kadını geri plana iten faktörler arasında değerlendirir misiniz?
- i). Sizce kadın çalışmalı mıdır? Ve bunda bir standart olmalı mıdır?

#### 7. Toplumsal Cinsiyet ve Din-Bilim Gerilimi

- a). Eşinizle ilişkilerinizde dinsel kuralları uyguluyor musunuz, aile yaşamında kimleri örnek alıyorsunuz?
- b). Töre ve namus cinayetleri konusunda ne düşünüyorsunuz?
- c). Doğum kontrolü ve kürtaj konusunda ne düşünüyorsunuz?
- d). Tüp bebekle çocuk sahibi olmaya nasıl bakıyorsunuz?

#### 8. Siyaset ve Hukuk

- a). Sizce hukuk kuralları dinle uyum içinde olmalı mıdır yoksa maddi koşullara göre mi belirlenmelidir?
- b). Yaşadığınız şehri düşündüğünüzde buradaki siyasette dini inanışların etkili olduğunu düşünüyor musunuz?
- c). Devletin din politikalarında tasvip etmediğiniz yönelimler görüyor musunuz? Buna karşı muhalif görüşleriniz var mı ve bunlar neler?
- d). Bir partiye oy verirken o partinin din hakkındaki görüşleri sizin için önem arz ediyor mu? Parti lideri dindar olmalı mıdır? Bir partinin açıkça dini konu alan siyaset yapması sizce doğru mudur ve neden?

#### 9. Toplumsal Cinsiyet ve Başörtüsü

- a). Başörtüsü meselesi konusunda ne düşünüyorsunuz? Başörtülüler üniversiteye gidebilmeli mi? Kadınlar size göre başlarını örtmeliler mi? Örtüyorsa bazı fedakarlıklarda bulunmalılar mı? Neden?

#### 10. İslam ve Laiklik

- a). Sizce laiklik ne demek? Türkiye'nin laik bir ülke olduğunu düşünüyor musunuz?
- b). Sizce Cumhuriyet devrimlerinin dini yaşam üzerinde ne gibi etkileri olmuştur?
- c). Laiklik mi, demokrasi mi daha önemlidir? Sizce dini örgütlenme demokratik bir hak mıdır?
- d). İslam demokrasiyle bağdaşır mı?
- e). Adalet, eşitlik ve özgürlük arasında hangisi ilk sırada gelmektedir?
- f). Türkiye'de dindar müteaddiyin kesimler sizce ezilmiş midir ve neden?
- g). Türkiye'nin geleceğini nerede görüyorsunuz? AB, Ortadoğu, Müslüman ülkeler, Türkiye Cumhuriyetler? Neden?

#### 11. Toplumsal Cinsiyet ve Siyaset

- a). Kadın kotası olmalı mıdır?
- b). Kadınların siyasette temsilinin bir ya da birden çok koşula bağlı olması konusunda ne düşünüyorsunuz? Sözelimi başı açık olup olmamak kadının siyasette temsili için bir koşul olarak alınmalı mıdır ve neden?
- c). Kadınların erkek egemen değerleri benimsemeden siyaset yapabilmesi sizce mümkün müdür? Bunun için sizce neler gereklidir?
- d). Modern Cumhuriyet'in kadına getirdiği kazanımlar sizce nelerdir?
- e). Bu kazanımlar sizce yeterli midir? Sizce kısıtlı kalmış mıdır? Cevabınız evetse nerelerde kısıtlı kalmıştır?
- f). Bugünkü Türkiye'deki kadınla Cumhuriyet'in ilk dönemini kıyasladığınızda, sizce ne gibi verilere ulaşılmaktadır?

#### 12. Töre, Din, Hukuk

- a). Kendinizin ailenizin ya da çevrenizin yaşamıyla dini kurallar çeliştiğinde nasıl karar veriyorsunuz? Gelenek ve din çeliştiğinde hangisini tercih ediyorsunuz?
- b). Dinsel bir kural hukuk kuralı ile çeliştiğinde hangisini tercih edersiniz?<sup>26</sup>

---

<sup>26</sup> Görüşmelerin çerçevesini oluşturan sorular –küçük eklemeler dışında- Akşit ve ark.'nın yürüttüğü ve sonradan kitaplaştırılan TÜBİTAK projesi için kullanılan soru formundan temin edilmiştir. Ayrıntılı bilgi için bkz; Akşit, B. Şentürk R., Küçükural, Cengiz, (2012). *Türkiye'de Din ve Toplumsal Yapı: Muhafazakarlık ve Laiklik Eksenlerinde Oluşan İnanma ve Yaşama Biçimleri*. İstanbul: İletişim Yayınları.

## ÖZGEÇMİŞ

1976 yılında Hopa'da doğmuş; ilk ve orta öğrenimini orada tamamlamıştır. 2000 yılında İstanbul Üniversitesi İletişim Fakültesi Gazetecilik Bölümü'nü bitirmiştir. Hilal TV'de Medya Masal adlı programı 2007 yılında ve Ülke TV'de Sohbet Pazarı adlı programı 2011 Mayıs-2012 Şubat arasında hazırlayıp sunmuştur. 1998 yılından bu yana çalıştığı Yeni Şafak Gazetesi'nde haftada iki gün periyotla köşe yazıları kaleme almaktadır. Aynı zamanda İstanbul Büyükşehir Belediyesi Kültür ve Sosyal İşler Daire Başkanlığı'nda Proje Koordinatörü olarak çalışmakta ve 2008 yılından bu yana Maltepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Sosyoloji Programında yüksek lisans eğitimini sürdürmektedir.