

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KAMU YÖNETİMİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**TÜRKİYE’DE KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN DİNAMİKLERİ:
MODERNLEŞME VE İSLAM**

Yüksek Lisans Tezi

AYŞEGÜL TARIM

Ağustos 2022

T.C.
İSTANBUL MEDENİYET ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SİYASET BİLİMİ VE KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI
KAMU YÖNETİMİ TEZLİ YÜKSEK LİSANS PROGRAMI

**TÜRKİYE’DE KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN DİNAMİKLERİ:
MODERNLEŞME VE İSLAM**

Yüksek Lisans Tezi

AYŞEGÜL TARIM

DANIŞMAN
DR. ÖĞR. ÜYESİ MESUT MALİK YAVUZ

Ağustos 2022

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu, akademik ve etik kuralları gözeterek çalıştığımı ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt ederim.

İmza

Ayşegül TARIM



İMZA SAYFASI

Ayşegül TARIM tarafından hazırlanan ‘Türkiye’de Kadının Siyasal Kimliğinin Dinamikleri: Modernleşme ve İslam’ başlıklı bu yüksek lisans tezi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Anabilim Dalında hazırlanmış ve jürimiz tarafından kabul edilmiştir.

JÜRİ ÜYELERİ

İMZA

Tez Danışmanı:

Dr. Öğr. Üyesi Mesut Malik YAVUZ

.....

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Üyeler:

Prof. Dr. Alim YILMAZ

.....

Kurumu: İstanbul Medeniyet Üniversitesi

Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Erdal Okutan

.....

Kurumu: Marmara Üniversitesi

TEŞEKKÜR

Çalışma konusunun belirlenmesinden savunma sürecine kadar pozitif desteğini gördüğüm ve akademik rehberliğiyle çalışma sürecinde doğru usullerle yürümemi kolaylaştıran kıymetli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Mesut Malik YAVUZ'a teşekkür ederim. Tez savunma jürimde yer alıp kıymetli eleştirileriyle çalışmamı daha öteye taşıyan Prof. Dr. Alim YILMAZ'a ve Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Erdal OKUTAN'a teşekkür ederim. Kıymetli görüşleri ve çok yönlü kütüphanesiyle her ihtiyaç duyduğumda desteğini gördüğüm Prof. Dr. Ahmet KELEŞ'e şükranlarımı sunarım. Her zaman kayıtsız şartsız yanımda olan, maddi manevi desteklerini eksik etmeyen başta annem ve biricik ablam olmak üzere tüm aileme, çalışmanın tamamlanması konusunda desteğini ve iyi dileklerini esirgemeyen kıymetli arkadaşım Ahmed MUSTAFA'ya, tez kaynaklarına daha kolay erişmemde katkı sunduğu için Kadri HALİFEOĞLU'na ve çalışmanın tamamlanması konusunda iyi dileklerini eksik etmeyen dostlarıma teşekkür ederim.

Diyarbakır, 2022

Ayşegül TARIM

ÖZET

TÜRKİYE’DE KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN DİNAMİKLERİ: MODERNLEŞME VE İSLAM

Tarım, Ayşegül

Yüksek Lisans Tezi, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı, Kamu
Yönetimi Tezli Yüksek Lisans Programı

Danışman: Dr. Öğr. Üyesi Mesut Malik Yavuz

Ağustos 2022, 118 Sayfa

Türkiye’de kadın kimliği son yüzyılda önemli değişimlere uğramış ve sıkça tartışılmıştır. Bu değişimler kadınların kamusal alana katılmalarını, siyasal hak ve sorumlulukları elde etmelerini sağlamış ve bunların bir sonucu olarak temsil güçlerini arttırmıştır. 19 ile 20. yüzyıllar arasında toplumdaki yansımaları belirginleşen modernleşme sürecinin dünyada yarattığı değişim kadınların geleneksel kimliğindeki bazı dinamiklerin de farklılaşmasına zemin hazırlamış ve bu farklılaşma Türkiye’de kadın kimliğine de yansımıştır. Özellikle Cumhuriyet’in kuruluş sürecinde modernleşme ekseninde şekillenen bu gelişmeler geleneksel ve İslami dinamikleri olabildiğince etkisizleştirmiştir. Kemalist ideolojinin küreselleşme ve modernleşme hareketiyle kurduğu pozitif ilişki sonucunda kadın imgesi önemli değişimler geçirerek; modern, erkek bireylerle eşit, sosyal ve siyasal haklara sahip bireyler olması yolunda önemli hukuki ve siyasal düzenlemeler yapılmıştır. Cumhuriyet sürecinde dini ve geleneksel simgelerin toplumdan önemli ölçüde soyutlanmasına rağmen tümüyle etkisizleştiğini söylemek yanlış olacaktır. Özellikle son yirmi yılda Müslüman kimliğiyle kamusal alanda yer alan kadın sayısında önemli bir artış yaşanması da bunu desteklemektedir. Türkiye’de kadınların siyasal kimliklerini iki dinamik çerçevesinde incelenen bu çalışmada, her iki dinamiğin de kadın kimliğinin mevcut durumuna etki etmiş olduğu söylenebilir. Ayrıca İslam ve modernleşme fikirlerinin de kadınların kamusal alana dâhil olmasına yönelik pozitif tutum sergilemesine rağmen diğer modern ülkelere kıyasla kadın temsili oranlarının oldukça cüzi bir orana tekabül etmesi de şaşırtıcıdır.

Anahtar Kelimeler: Kimlik, Siyasal Kimlik, Kadının Siyasal Kimliği, İslam, Modernleşme

ABSTRACT
DYNAMICS OF WOMEN'S POLITICAL IDENTITY IN TURKEY:
MODERNIZATION AND ISLAM

Master's Thesis, Department of Political Science and Public Administration, Master's
Program with Thesis on Public Administration

Thesis Advisor: Lecturer Dr. Mesut Malik Yavuz

August 2022, 118 Pages

The identity of women in Turkey has undergone significant changes in the last century and has been frequently discussed. These changes have enabled women to participate in the public sphere, to obtain political rights and responsibilities, and as a result, their power of representation has increased. The change created by the modernization process in the world, the reflections of which became evident in the society between the 19th and 20th centuries, paved the way for the differentiation of some dynamics in the traditional identity of women, and this differentiation was also reflected in the identity of women in Turkey. These developments, which were shaped in the axis of modernization especially during the establishment of the Republic, neutralized the traditional and Islamic dynamics as much as possible. As a result of the positive relationship that Kemalist ideology established with the globalization and modernization movement, the image of women underwent significant changes; Important legal and political arrangements have been made in order to be modern, equal to male individuals, with social and political rights. It would be wrong to say that although religious and traditional symbols were isolated from the society to a great extent during the republican period, they became completely ineffective. Especially in the last two decades, the significant increase in the number of women taking part in the public sphere with their Muslim identity also supports this. In this study, which examines the political identities of women in Turkey within the framework of two dynamics, it can be said that both dynamics have an impact on the current situation of women's identity. It is also surprising that although the ideas of Islam and modernization have a positive attitude towards the inclusion of women in the public sphere, the female representation rate is very low compared to other modern countries.

Keywords: Identity, Political Identity, Political Identity of Women, Islam, Modernization

İÇİNDEKİLER

BİLDİRİM	iii
İMZA SAYFASI.....	iv
TEŞEKKÜR.....	v
ÖZET.....	vi
ABSTRACT	vii
TABLolar LİSTESİ.....	x
GİRİŞ	1

BÖLÜM I

SİYASAL KİMLİĞİN OLUŞUMU	4
1.1.Kimlik	5
1.1.1.Siyasal Kimlik	8
1.2.İslam’da Kimlik ve Siyasal Kimlik	8
1.2.1. Kolektif Kimlik	12
1.3.Dünyada Kimlik ve Siyasal Kimlik.....	13
1.3.1. Rasyonelleşme.....	14
1.3.2.Sekülerleşme/Dünyevileşme	15
1.3.3. Bireyselleşme	17
1.4. Dünyada Siyasal Kimliğin Oluşumu ve İdeolojiler.....	19
1.4.1. Liberalizm	20
1.4.2. Muhafazakârlık.....	23
1.4.3.Milliyetçilik.....	26
1.4.4. Sosyalizm	27
1.4.5. Anarşizm	29
1.4.6. İslamcılık.....	30
1.4.7. Feminizm.....	31

BÖLÜM II

KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN TARİHÇESİ.....	35
2.1.İslam’da Kadının Siyasal Kimliğinin Tarihçesi	36
2.1.1.İslam Öncesi Arap Toplumunda Kadın İmgesi	36
2.1.2.İslam’da Kadın ve Siyaset	38
2.1.3. İslam’da Kadının Devlet Başkanlığı	43

2.1.4. Halifeler Dönemi Sonrası Kadın.....	50
2.1.6. İslam’da Kadının Siyasi Rolüne İlişkin Çağdaş Yaklaşımlar	54
2.2. Dünyada Kadının Siyasal Kimliğinin Tarihçesi	56
2.3.Feminizmin Kadınların Siyasal Kimliğine Etkisi	65
<u>BÖLÜM III</u>	
TÜRKİYE’DE KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN DİNAMİKLERİ.....	69
3.1.Türkiye Tarihinde Kadının Siyasal Kimliği.....	70
3.1.1.Osmanlı Devletinin Son Döneminde Kadının Siyasal Kimliği.....	70
3.1.2. Cumhuriyet Döneminde Kadının Siyasal Kimliği	73
3.1.3. Türkiye’de Feminist Hareketlerin Kadınların Siyasal Kimliğinin Oluşumuna Etkisi	82
3.2. Türkiye’de Kadının Siyasal Kimliğinin Dinamikleri.....	84
3.1.4. Türkiye’de Modern Dindar Kadın Kimliği: KADEM Örneği	93
SONUÇ.....	96
KAYNAKÇA	100

TABLÖLAR LİSTESİ

Tablo 1. Dünyada kadınların seçme ve seçilme haklarını elde etme yılları	64
Tablo 2. Türkiye’de (1935-1957) seçim dönemlerine göre kadın parlamenterlerin meclisteki temsil oranı	80
Tablo 3. Türkiye’de (1980-2018) seçim dönemlerine göre kadın parlamenterlerin meclisteki temsil oranı	80
Tablo 4. Ulusal parlamentolarda kadınlar, Amerika kıtası, 1995–2020.....	81
Tablo 5. Ruanda’da Kadınların Meclisteki Temsil Oranları	81
Tablo 6. Avrupa Ulusal Palamentolarında Kadınlar	82
Tablo 7. Türkiye’ye ait Erkek-Kadın İşgücüne Katılma Oranları.....	85
Tablo 8. Bazı Avrupa Birliği Ülkelerine ait Kadın İşgücü Katılma Oranı (1995-2014).....	85
Tablo 9. Partilerde Cinsiyet Dağılımı.....	89
Tablo 10. Partilerdeki kadın temsili oranının yıllara göre dağılımı	89

TÜRKİYE’DE KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN DİNAMİKLERİ: MODERNLEŞME VE İSLAM

GİRİŞ

Kadın ve kadın hakları konusu, her toplumda ve her dönemde büyük bir ilgiyle tartışılmış, hemen her alanda doğrudan ya da dolaylı olarak çalışma konusu olmuştur. Kadına ve kadın haklarına yönelik tartışmaların, her toplumun kendi içinde oluşturduğu toplumsal cinsiyet rolleriyle şekillendiğini ve bu şekil üzerinden hak ve sorumlulukların belirlendiğini söyleyebiliriz. Bazı toplumlarda kadınların sosyal ve siyasal alanda geleneksel cinsiyet rollerinin devam ettiğini görmekle birlikte, bazı toplumlarda da modernleşmeye bağlı olarak geleneksel değerler dönüşmüş ve kadın, sosyal ve politik alanda erkeklerle rekabet edecek düzeye gelerek modern kimlikler edinmiştir. Toplumlararası farklılıklar ve bu farklılıkların zemin hazırladığı tartışmalar çeşitli alanlarca incelenmiş ve kadın hukuku, kadın-erkek eşitliği, kadının siyasi kimliği gibi konu başlıkları gündeme gelmiştir. Bu konudaki tartışmaların sadece bilim alanlarıyla sınırlı olmadığını ve kadına yönelik söylemleri olan dinlerin ve bu dinler üzerinden kolektif kimlikler oluşturan birey ve grupların da bu tartışmalarda yer aldığını görmekteyiz. Özellikle İslam dini etrafında şekillenen bu tartışmaların, kadının hukuki ve siyasi hakları üzerinde yoğunlaştığı söylenebilir.

Kur’an’da kadın-erkek ilişkisinin eşitlikten ziyade adalet ilkesiyle temellendiği, kamusal alanda erkeğe nispetle kadının ikincil planda olduğu söylemleri hâkim olmakla birlikte siyasete katılımının açıkça desteklendiği ya da menedildiği bir nassa rastlanmamaktadır. Fakat bazı hadislerle ve ulema görüşleri ile kadının politika alanından soyutlandığını görmekteyiz. Kadının yönettiği toplumların felah bulamayacağı şeklinde rivayet edilen hadisin kadınların idareci olmasının önünde bir engel olduğunu, kadının mirasta ve şahitlikte erkeğin yarısına denk olması ve bu sebeple ülke idaresini sağlayacak akıl yetkinliğine sahip olmadığını söyleyen âlim/düşünürlerin görüşleri de kadının toplumsal kimliğini evi ile sınırlı kılmıştır. Geleneksel anlayış olarak isimlendirebileceğimiz bu yaklaşımların yanında, son birkaç yüzyılda ortaya çıkan çağdaş yaklaşımda ise konuya farklı yaklaşımlar bulunmaktadır. Çağdaş yorum, kadının sorumluluğu nispetinde hak sahibi olduğunu

ve zaman ve zemin koşuluyla erkeğin sahip olduğu haklara, kadının da sahip olduğunu dolayısıyla kadının siyasal ve sosyal alanda görünürlüğünün İslam dini açısından bir engel oluşturmadığını savunmaktadır. Bu düşünceler ile birlikte pratikteki duruma baktığımızda, İslam ülkelerinde kadının siyasal ve sosyal konumu homojen olmayıp heterojen bir yapı arz etmektedir.

Ülkelerin gelişmişlik düzeyi, din ve gelenek, ideoloji, sosyokültürel ortam ve devletin siyasi yapısı toplumsal cinsiyet eğilimini ve dolayısıyla kadınların sosyal ve siyasal alandaki pozisyonunu belirleyen dinamiklerden bazıları olmakla beraber bu çalışmada, Türkiye’de kadının siyasal kimliği üzerine İslami perspektif ve modernleşme etkisine odaklanılacaktır. Kadının siyasal kimliği incelenirken kamusal alana dâhil olmaları, siyasi hakları ve temsil oranları üzerinden değerlendirmeler yapılacaktır.

Dünyada feodalizmin yıkılması ve Fransız İhtilaliyle başlatabileceğimiz kadın için çizilen ataerkil sınırların yıkılması süreci, ilk olarak endüstride gerekli iş gücünün karşılanması amacıyla kadınların fabrikalarda çalışması ve bu çalışma karşılığında kazandığı bazı haklarla eş zamanlıdır. Kadınlara verilen sorumluluk nispetinde, hakların da arttığını söyleyebiliriz. Bu duruma bağlı olarak kadın sosyal ve siyasi haklar edinmiş ve siyasi temsil gücü artmıştır. Kadınların yönetimde oy hakkına sahip olmaları ve yönetimde yer alabilmeleri mümkün hale gelmiştir. Bu gelişmelerle birlikte kadın, geleneksel rollerden sıyrılmış ve yeni bir kimlik kazanmıştır. Kadınlar, XX. yüzyılla ortaya çıkan Feminist hareketlerin de etkisiyle, başta Finlandiya, İsveç ve Norveç ülkelerinde olmakla birlikte erkeklerle eşit haklara sahip olmuştur. Ülkemizde 1934 yılında, kadının seçme ve seçilme hakkı düzenlenmiştir. 1934 yılında kadına seçme ve seçilme hakkı veren ülke sayısının 28 olduğunu düşündüğümüzde Türkiye Cumhuriyet’inin modernleşme yolunda ileri bir adım attığı söylenebilir. Ülkemiz, önemli bir çoğunluğu Müslüman nüfustan oluşan yapısıyla modernleşme sürecine tanıklık etmiş ve bu süreçten doğrudan etkilenmiştir. Cumhuriyetin ilanı ile birlikte kadının sosyal ve siyasi hayatında önemli değişiklikler yaşanmıştır. Bu değişimlerin kendi dönemi için ileri adımlar olduğu aşîkârdır.

Mevcut durumda ise Türkiye’nin dünya ülkeleri arasında ileri bir düzeyde olduğunu söylemek zordur. 2021 yılında Birleşmiş Milletler Kadın Birimi (UN WOMEN) ve

Parlamentolar Arası Birlik (IPU) tarafından yayınlanan Siyasette Kadın haritasına göre, dünya genelinde kadınların parlamentoya katılım oranları yüzde 24,9'dan 25,5'e yükselmiştir. Bakanlık pozisyonunda bulunan kadın oranı yüzde 21,9, devlet başkanı kadın olan ülkelerin oranı %5,9, hükümet başkanı kadın olan ülkelerin oranı %6,7'dir. Ülkemiz, dünya genelinde yayımlanan listede 122. sıradan 129. sıraya gerilemiştir.¹ Ülkemizde Feminizm hareketlerinin ve kadın hakları söylemlerinin yaygın olması ve gerek siyasiler gerekse toplumsal öncüler tarafından dile getirilmesine rağmen politik alandaki yansımalarının bu denli zayıf olması şaşırtıcıdır.

Bu çalışma, Türkiye'de kadının siyasal kimliğinin dinamiklerini araştırarak olup, süregelen oluşumların İslami geleneğe bağlı olarak mı ilerlediğini yoksa dünyada ki gelişmeleri takip ederek mi sürdürüldüğünü araştıracaktır. Çalışmanın ilk bölümünde İslam'da ve dünyada kimlik ve siyasal kimlik kavramlarının nasıl temellendiği incelenerek çalışmanın kavramsal çerçevesi oluşturulacaktır.

İkinci bölümde, İslam'da ve dünyada kadının siyasal kimliğinin tarihçesi sunulacaktır. İslam'da kadının siyasal geçmişi incelenirken, ayet ve hadislerle birlikte, pratik uygulamalar da incelenecek ve Osmanlı devletinin klasik dönemine kadar süregelen kadın ve siyaset ilişkisi mercek altına alınacaktır. Kadının dünya tarihinde siyasal kimliği incelemesinde, feodalizmin yıkılması ile başlayan ve geleneksel değerlerin yıkılması ile sonuçlanan sürecin kadının siyasal hayatının kapısını nasıl araladığı ve kadının mevcut konumuna gelme süreci incelenecektir.

Üçüncü bölümde ise, Türkiye'de kadınların siyasal alana girme süreci incelendikten sonra, birinci ve ikinci bölümde temellendirilen veriler ışığında Türkiye'de kadının siyasal kimlik çizgisinin İslami gelenekle mi yoksa dünyada ki gelişmeler ışığında mı şekillendiği, karşılaştırmalarla tespit edilecektir. Bu tespit yapılırken Türkiye'de kadınların siyasal kimlikleri, kamusal alana dâhil olma süreçleri ve siyasal temsil oranları çerçevesinde incelenecektir. Kadınların Türkiye'de modernleşme süreciyle beraber "modern siyasal bir kimlik" kazandıkları gözlenmektedir.

¹<https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2021/03/women-in-politics-map-2021>, E.T: 28.12.2021.

BÖLÜM I

SIYASAL KİMLİĞİN OLUŞUMU

Bu çalışmanın ana unsurlarından biri olan kimlik ve siyasal kimlik kavramları bulunduğu zaman ve zemine göre anlam çeşitliliği gösterdiği göz önüne alınarak, konuyla ilişkili olan iki perspektif açısından incelenecektir. İlk olarak, İslam’da siyasal kimliğin hangi ilkeler temelinde inşa edildiği ve bu inşanın hangi argümanlarla savunulduğu incelenecektir. İkinci olarak, modernleşme ile birlikte ortaya çıkan ve küresel bir değişim yaratan sürecin kimlik ve siyasal kimlik kavramlarını hangi ilkelerle yeniden inşa ettiği de bu kısımda değerlendirilecektir. Bu iki yaklaşımın siyasal kimlik temalarının incelenmesinin, Türkiye’de kadının siyasal kimliğinin oluşum dinamiklerini değerlendirmeye temel oluşturacağı savunulacaktır.

Kimlik kavramına verilen anlamlar ve bu anlamlar ışığında oluşturulan kimlikler, bireyin kendini tanımlama şeklini ve bu tanımlamanın niteliğini belirler. Bu nitelikler zaman ve zemin koşullarına bağlı olarak değişip, şekillenebilir. Geleneksel toplumlar bireyi, geleneğin ve toplumun bir parçası olarak görür. Bireye sağladığı kimlik hazır ve verili haldedir. Birey bu kimliğin devam ettiricisi olarak görülür. Modern zamanlarda ve toplumlarda ise her birey kendi kimliğinin oluşturucusu olarak görülür. Geleneksel kanallardan ve kendisini daha çok din üzerinden tanımlayan toplumlar, bireye sağladığı kimliği daha çok; dini, milli ve etnik nitelikler üzerinden sağlar. Modernleşmeyle birlikte bu nitelikler daha çok; rasyonelleşme, bireyselleşme ve sekülerleşme olarak göze çarpmaktadır.

Dinsel ve özelde İslami kimlik, bireye aşkın bir kimlik tanıyarak bireyi evrenin, toplumun ve bulunduğu bağlamın bir parçası olarak kabul eder. Modernleşmeyle beraber ise din ve dinsel temalar bağlam dışı bırakılmış ve yeni dünyaya ait ideolojiler gün yüzüne çıkmıştır. Ortaya çıkan bu siyasal ideolojilerin modern dönem siyasal kimliğin oluşumunda önemli bir etkisi olmuştur. Bireylerin kendilerini ait hissettikleri ideolojilere inançlarını yansıtmaları da bu önemi arttırmaktadır.²

² Davut Ateş, “Kuram, Eylem ve İnanç Ekseninde Siyasal İdeolojilerin Geleceği”, *Doğu Batı* (2004, S.28), ss.84.

İdeolojiler, modern dönem siyaseti için hem teorik hem de pratik anlamda belirleyici nitelik taşımış ve bireylere siyasal bir misyon kazandırmıştır.³ İdeolojiler bu anlamda Türkiye siyasetinde etkili olmuştur. Ülkemizde pratik ve teorik siyasette, daha çok liberalizm ve muhafazakârlık ideolojilerinin etkisi görünmektedir. Liberal ekonomik sistem ve özgür birey anlayışı ülkemizde de giderek yaygınlaşmaktadır. Bununla birlikte feminist grupların ve birliklerin sayısı da giderek artmaktadır fakat buna rağmen siyasal düzlemde kadın kimliğinin etkisi oldukça sınırlıdır.

1.1.Kimlik

Kimlik kavramı her bireyin ve toplumun kendisini tanımladığına inandığı temel nitelikleri içeren, kendilerini diğer toplumlardan ayıran özellikleri kapsayan bir kavramdır. Bu yönüyle her bağlama göre farklı nitelikler taşıyabilmektedir. Modernleşme öncesi toplum yapısında kimlik kavramı milli, etnik, dini vb. kolektif öğeler ve niteliklerle şekillenen, kişinin çevresiyle birlikte oluşturduğu bir olgu iken modern toplumlarda bireysel öğelerle belirlenen, bireyin kendi kararlarıyla şekillenen bir nitelik kazanmıştır. Modernleşmeyle birlikte toplumsal dinamikler değişerek geleneksel toplum aşkın değerlerinden arınmış ve birey, topluma ve devlete nazaran daha fazla ön planda tutulmuştur. Böylece bireyin hayatının bir parçası kabul edilen çevre, din ve kültür yapısı, kimliğin oluşumunda ikincil planda kalmış ve bireysel seçimlerin etkili olduğu bireysel kimlik önem kazanmıştır.

Modernleşme süreci, toplum yapısına hâkim olan geleneksel değerlerin önem kaybetmesine neden olmuş ve rasyonelleşme, sekülerleşme, bireyselleşme olgularını toplum yapısına hâkim kılmıştır. Dolayısıyla devlet, toplum, din, gelenek ve görenekler bireyin kendini tanımasında ve tanımlamasında başat rolü kaybederek, bireysel tercihleri ön plana çıkarmıştır. Bu çalışmada kimlik kavramı ilk olarak, İslami kimlik bağlamında incelenecek ve geleneksel toplumlarda kendilerini toplumsal değerler üzerinden tanımlayan kolektif kimlik yaklaşımı açıklanacaktır. Daha sonra, modernleşmeyle beraber ortaya çıkan bireysel kimlik yaklaşımı, bu kimliği ortaya çıkaran arka planı ile ele alınacaktır.

³ Halis Çetin, *Çağdaş Siyasal Akımlar* (Ankara: Orion Yayınları, 2008) s.3.

Kimlik, kadim zamanlardan bu yana sosyal bilimler alanının yakinen ilgilendiği bir kavram olmuştur. Gerek sosyoloji gerek felsefe gerekse siyaset bilimciler kimlik kavramına ilgi duymuş ve kendi alanlarıyla ilişkilendirmişlerdir. Kimlik kavramı, sosyal bir varlık olarak bireye mahsus niteliklerden ve bireyin kişilik kazanmasına olanak sağlayan şartlardan oluşmaktadır.⁴ Kimlik kavramından bahsedebilmemiz için farklılığa ihtiyaç vardır.⁵ Taylor, kimlik ve benlik –içeri- bilincinden bahsedilebilmesi için, öteki –dışarı- algısının da olması gerektiğine işaret eder.⁶

Maalouf, kimliği tek öğeden oluşan saf bir yapıdan ziyade, bireysel ve kolektif birçok öğeden oluşan kompleks bir yapıya benzettir. Tuval üzerine çizilen bir desen gibi şekillenen kimlik, tek bir öğesine dokunulmasıyla bütünüyle sarsılacaktır.⁷ Bir bireyin kendini kişisel ve toplumsal nitelikte bir şeyle özdeşleştirerek algılaması ve bu algı üzerinden kendini tanımlamasını ifade eden kimlik, birçok alt temadan oluşabilir. Bunlar; bireysel kimlik, şahsi kimlik, grup kimliği, kültürel ve dini kimlik olabilmektedir.⁸

Adam Smith, kimlik kavramını derin analizlere tâbi tutmuş ve incelemelerini iki boyutta sürdürmüştür. Kimlik kavramının bireysel ve kolektif olmak üzere iki yönden incelenmesinin doğru sonuçlar doğuracağını ifade etmiştir.⁹ Bireysel kimlikler, değişken nitelikte olup zaman ve zemine göre dönüşebilen kimliklerdir. Bireysel kimliğe siyasi kimlik, cinsel kimlik ve sanatsal kimlik örnekleri verilebilir. Kolektif kimlikler ise bireysel kimliğe nazaran daha kapsayıcı niteliktedir. Kolektif kimlik ‘biz’i vurgular ve ortak değerler üzerinden bir tanım oluşturur.¹⁰ Kolektif

⁴TDK:<https://www.google.com/search?q=kimlik+nedir+tdk&oq=kimlik+nedir+tdk&aqs=chrome..69j57j0i22i30.4950j0j7&sourceid=chrome&ie=UTF-8>, E.T: 01.02.2022.

⁵ William E. Connolly, *Kimlik ve Farklılık -Siyasetin Açmazlarına Dair Demokratik Çözüm Önerileri*, çev. Fermâ Lekesizalın, (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1995), s.92’den aktaran; R. Saim Dalbay, *Kimlik ve Toplumsal Kimlik Kavramı, Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (2018/2, Sayı:31, s. 161-176).

⁶ Charles Taylor, *Benliğin Kaynakları, Modern Kimliğin İnşası*, çev. Selma Aygül Baş& Bilal Baş, (İstanbul: Küre Yayınları, 2012), s.177.

⁷ Amin Maalouf, *Ölümcül Kimlikler*, çev. Aysel Bora, (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2000).

⁸ Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul 1988, s. 377-378)’den aktaran; Ali Coşkun, *Din ve Kimlik, M.Ü. İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 24 (2003/1), 5-23.

⁹ Adam Smith, *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*. Çev. Derya Kömürcü, (İstanbul, 2002), Everest yayınları, s.138-139.

¹⁰E. Doğan, *Kimlikler Kısacasında Ulusal Kişilik* (Ankara, 2000) s.21: Mine G. Tamer, *Kimliklerin Seyrine Bir Bakış, Folklor/edebiyat Dergisi*, (2014, C.20, S.77) s.92.

kimlik biz'e karşı onlara da ihtiyaç duyar.¹¹ Bu tanımda daha çok etnik ve milli bağların öne çıkarıldığını söyleyebiliriz. Dini kimlik, milli ve etnik kimlik kolektif kimliğe örnek verilebilir.¹²

Bireyler aynı anda hem bireysel hem de kolektif kimliğe sahip olabilirler. Bireylerin kolektif kimliğe sahip olduğunu söylemek, kimliklerinin, içinde bulundukları grup tarafından belirlendiği anlamını taşımamaktadır. Bu kimlik hem bireysel hem de toplumsal dinamiklerle şekillenir.¹³ Birey, hayatını ve varlığını anlamlı kılmak için kimliğe ihtiyaç duyar.¹⁴ Lipiansky de kimliğin, bireyin kendi varoluşunu anlamlı kılmada ve özerkliğini kazanmada önemli bir rolünün olduğuna dikkat çeker.¹⁵ Bu bağlamda, Coşkun, kimlik kavramının nitelik olarak bireysel ve kolektif olarak ayrılmasına rağmen çok da farklılaşmadığını dile getirmiş ve bireysel kimliklerin de aile ve toplum gibi öğelerden bağımsız oluşmadığını savunmuştur.¹⁶ Bireysel ve kolektif kimliklerden biri diğerine göre daha ön planda ve daha tanımlayıcı olabilmektedir. Bu, bireyin kendini nasıl tanımladığıyla ilgili olabildiği gibi zaman ve zemin koşuluna göre de belirleyici olabilmektedir. Özellikle 18. yy ile belirginleşen modernleşme hareketleriyle birlikte 'ben', 'biz'e tercih edilerek, bireyin daha çok bireysel yönü vurgulanmıştır. Modernleşme, toplumları ve toplumsal yapıları parçaladığı gibi kimlik kavramını da parçalayarak dönüşüme uğratmıştır.¹⁷

Her kavramda olduğu gibi, kimlik kavramı da zaman ve zemin koşuluna göre anlam değiştirmiş ve farklı nitelikler kazanmıştır. Geleneksel toplumlarda daha çok toplumsal roller ve grup ilişkileriyle açıklanan kimlik, modern toplumlarda ise daha çok bireysel nitelikler atfedilerek açıklanmaktadır. Modernleşmeyle birlikte geleneksel, dinsel ve kültürel değerlerin önem kaybetmesi, kutsalın sıradanlaşmasıyla sonuçlanmış ve bununla birlikte kolektif kimlikler esas tanımlayıcı rolünü kaybetmiştir.

¹¹ Derrida (1967)'dan aktaran; Irmak Evren, Sosyal Medya Pratiklerinde İslami Kimlik Temsilleri, (Yüksek Lisans Tezi, Galatasaray Üniversitesi, 2013), s.23.

¹² Tamer M, a.g.e., s.92.

¹³ Muhammed, Özdil, Kolektif ve Bireysel Kimlikler Bağlamında Sosyal Bütünleşme, *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (2017/3, Sayı:28) s. 383-400.

¹⁴ Taylor C., a.g.e., s.91.

¹⁵ Evren I., a.g.e., s.24.

¹⁶ Coşkun A., a.g.e., s.5.

¹⁷ Özdil M., a.g.e., s.397.

1.1.1.Siyasal Kimlik

Siyasal kimlik bir anlamda; siyasi konumumuz, sahip olduğumuz statü ve sürdürdüğümüz sosyal ilişkiler ağı hakkındaki bilgiyi organize eden ve kolektif yaşamımızın bazı yönlerini – ırk, cinsiyet, dil, din, milliyet, sınıf vb. – oluşturan bireysel tercih biçimleri olarak görülebilir.¹⁸ Bu açıdan siyasi kimliğin çok yönlü etkilerinin olduğunu ve birçok faktörden etkilenerek oluştuğu savunulabilir.

Siyasal açıdan kimlik, toplumların siyasi kültür anlayışından beslenmektedir. Her toplum açısından farklılaşabildiği için siyasi kimliklerin niteliği ve kapsamı da değişebilmektedir. Toplum yapısı, hükümet etme şekli, devlet rejimi ve diğer siyasi kültür kavramları ile doğrudan ilişkilidir.¹⁹ Siyasi kimlikler siyasi parti kimlikleriyle de ilişkilidir. İnşa edilen siyasi kimlikler, siyasi partilere dönüştüğü gibi, siyasi partilerin varlığı da bu kimliklerin temel belirleyicisi ve sürdürücüsü niteliğinde olmuştur.²⁰

Siyasal kimlikler özellikle kolektif yönleriyle ortak siyasi hedefler ve çıkarlar edinebilecekleri bir “biz” algısına ihtiyaç duyarlar. Biz kimliği, şu ana dair siyasi amaç ve hedefler edinmelerinin yanı sıra geçmişe yönelik olaylara ve bir dizi tarihi süreçlere yönelik bir algıyı da ifade eder. Bu siyasi kimliğe sahip bireyler, bu anlatılar üzerinden kendi “biz”lerini ve “öteki”lerini inşa ederler.²¹

1.2.İslam’da Kimlik ve Siyasi Kimlik

Din, bir toplumun sahip olduğu kültürel yapının temel unsurlarından biridir. Ayrıca dinin, sadece dini işlevlerinin ötesinde, bir aidiyet duygusu sağlaması ve tamamlayıcı sosyal fonksiyonlarının bulunması, onu bireylerin ve toplumların kendilerini tanımlaması hususunda da belirleyici kılmaktadır. Dolayısıyla kişilerin ve toplumun oluşturacağı kimlik tanımlamalarını da doğrudan etkilemektedir.²² Dinler, bireylerin

¹⁸ Howard, J. Social psychology of identities. Annual Review of Sociology, (2000:26, 367-395); Nisbet, Erik C., Myers Teresa A.; “Challenging the State: Transnational TV and Political Identity in the Middle East”, Political Communication, (2010, S. 27) s.347–366.

¹⁹ Kemal Karpat, Aydınlar ve Kimlik: Tarihsel Bir Bakış”, Doğu Batı Dergisi, Doğu Batı Yayınları, S:35’den aktaran; Adem Doğan& Hasan Batar, Siyasi Kimlik, Hayat Tarzı ve Siyasi Tercih: Malatya Seçmeni Üzerine Bir Araştırma, *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*,(2019, C.22) s.931-949.

²⁰ Göktolga O. a.g.e. s.121.

²¹ Elena Kolocharova, “The Sociological Dimension of Political Identity”, *Sociological Research*, (2011, C.50, S.35) s. 39–55.

²² Coşkun A., a.g.e. s.5.

sahip olduğu değerlerin temelini oluşturması ve toplumun sahip olduğu kültürel kimlik motiflerini inşa etmesi açısından bireysel ve kolektif kimlik için de önem taşımaktadır.²³

Her dinin, bireye kazandırdığı belli hedefler ve yüklediği bazı sorumluluklar vardır. Bu da bireyin dini kimliğini oluşturmaktadır. Bu açıdan inceleyeceğimiz İslami kimlik, diğer dinlerle ortak noktaları olmakla birlikte bazı noktalardan da ayrılmaktadır. İslam kelimesi, boyun eğmek, teslim olmak anlamlarını taşımakla birlikte,²⁴ Hz. Muhammed'in yaydığı ve kuralları Kur'an'da belirtilmiş olan din, anlamlarında da kullanılır. Müslüman da, İslam dinine mensup, İslam'ın kurallarını yerine getiren kişiyi ifade eder.²⁵ İslami kimlikte Tevhit ilkesi, Müslüman kişinin hem amacı hem de varlık nedeni olması açısından önemlidir. Bakar'a göre, Allah'ın varlığına ve birliğine iman yani Tevhit ilkesi en kuşatıcı İslami kimlik tanımıdır.²⁶

İslam'da bireylerin belli topluluklar, ırklar ve gruplar halinde yaratıldığı ve bunun bilinçli bir şekilde olduğu ifade edilir. İlgili ayette şöyle ifade edilmektedir: *“Her birinize bir şeriat ve bir yol verdik. Allah dileyseydi sizi tek bir ümmet yapardı. Fakat size verdikleriyle sizi denemek istedi. Öyleyse hayırlı işlerde birbirinizle yarışın. Hepinizin dönüşü Allah'adır. Allah size hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyleri haber verecektir.”*²⁷

Bakar, ilgili ayette tüm insanlığın tek ümmet halinde meydana gelmesinin Allah'ın isteği üzerine gerçekleşmediğini ifade eder. Böylece, her ümmetin kendilerine ait bir yol ve şeriatlarının olduğunu anlamaktayız. Her bir ümmetin/topluluğun kimliği de bu yol ve şeriata göre şekillenmektedir. Bakar bu durumu açıklarken Hz. Musa, Hz. İsa ve Hz. Muhammed'in de Allah'ın peygamberleri olmasına rağmen üçünün de şeriatlarının farklı olduğundan bahseder.²⁸ Cündioğlu da Hz Musa'nın şeriatının kısasa kısas bir yolu yani adaleti, Hz. İsa'nın merhameti ve manayı, Hz. Muhammed'in ise hem adaleti hem de merhameti temsil eden kapsayıcı bir dini kimliği temsil ettiğini ifade eder.²⁹

²³ Coşkun A, a.g.e., s.6-7.

²⁴ <https://sorularlailslamiyet.com/kaynak/islam>, Erişim Tarihi: 15.02.2022

²⁵ TDK, <https://sozluk.gov.tr/>, Erişim Tarihi: 15.02.2022.

²⁶ Osman Bakar, İslam Medeniyeti ve Modern Dünya- Tematik Makaleler, çev. M. Malik Yavuz, (İstanbul: İnsan Yayınları, 2019), s.12-89.

²⁷ Maide/48.

²⁸ Bakar O., a.g.e., s.50-55.

²⁹ Dücane Cündioğlu, Merhametsiz Adalet, <https://youtu.be/Lh-lJYba3Lk>, 19.50, Erişim Tarihi: 18.02.2022.

Ayet, Müslüman kimliğine yönelik bir “ümme” fikri oluşturmaları ve ortak amaçlar üretmesi bağlamında önemli olmakla beraber, ilahi olarak indiğine inanılan dinler için de geniş bir kimlik çatısı oluşturduğunu söylemek doğru olacaktır.³⁰ Bu çatının temel şartı, tevhit inancıdır. Allah’tan başka ilahın olmadığını kabul eden her bireyin bu çatı altında kimlik kazandığı söylenebilir. Bakar’a göre ilgili ayet, ilahi olarak vahyolunduğuna inanılan dinler için de ortak kimlik yapısına imkân sağlaması açısından önemlidir.³¹

Ayet Müslüman kişinin dünyaya geliş amacının imtihan olmasını açıklamakla, dünya ve ötesi arasında bir kimlik çizgisi oluşturmuştur. Böylece yaşadıklarını anlamlandırması, yaptığı eylemleri iyileştirmesi açısından da ilham vermektedir.³²

Tevhitten sonra gelen en önemli şart ise Hz. Muhammed’in, Allah’ın gönderdiği bir peygamber olduğuna dair inançtır. Kelime-i tevhitte de yer aldığı gibi, Allah’tan başka ilah yoktur ve Hz. Muhammed Allah’ın resulüdür. Bu ikinci şartla birlikte İslami kimlik çatısı hem daha dar hem de daha belirgin olmuştur. İslam kimliği bu şartla diğer dinlerden de ayrılmış olur.³³

İslam’da kimlik bilinci ümmet kavramı içinde oluşur. Kur’an’da bu kimliğe yönelik özellikleri topladığımızda ilk olarak Allah’ın varlığına ve birliğine inancın, daha sonra Hz. Muhammed’in Allah’ın gönderdiği peygamber olduğuna olan inanç başta gelmektedir. Bununla beraber bazı davranışsal ölçütler de mümkündür. Bunlar İslami kimlik tanımına giren davranışlar olduğu gibi bazıları da bu tanımın dışında kalan dışlayıcı davranışlardır. Kur’an’da Müslüman topluluğun özelliklerinden bahsedilirken³⁴ “ümme-i vasat” (orta yolun topluluğu)³⁵ tabiri kullanılır. Ayrıca aşırılık ve aşırıya gidenler de bu kimliğin dışında tutulur.³⁶

Bakar, ümmet kimliğinin sahip olduğu diğer özellikleri sayarken ortak kabul edilen dini ritüel ve festivallere yani bayramlara da vurgu yapar. İslam’ın şartı kabul edilen namazın, kılınırken kıble şartının olması ve Kâbe’ye döndürülmesi de ümmet

³⁰ Bakar O., a.g.e. s.53.

³¹ A.y.

³² Bakar O., s.52-53.

³³ Bakar O., a.g.e. s.58-59.

³⁴ Bakar O., a.g.e. s.60.

³⁵ Bakara/143.

³⁶ Bakara/190.

kimliğini vurgular. Bu festivaller ümmet kimliğiyle yapılan ortak eylemleri barındırması açısından da önemlidir.³⁷

Karagöz'e göre İslam, Müslüman insana ve ümmete kimliklerini teşkil edecekleri beş esas sorumluluk vermiştir. Bunlar; *Allah'tan başka ilah olmadığına ve Hz. Muhammed'in Allah'ın elçisi olduğuna şahitlik etmek, beş vakit namaz kılmak, gerektiği ölçüde zekât vermek, oruç tutmak ve durumunun izin vermesi şartıyla hac yapmaktır.*³⁸

İkbal'e göre İslam, insana kendisine inanma özgürlüğünü de tanımakla kolektif ümmet bilincinin yanında bireysel nitelik de vermiştir. *"Ve de ki: O hak Rabbinizdendir. Artık dileyen iman etsin, dileyen inkâr etsin."*³⁹ Yine başka bir ayette, *"eğer iyilik ederseniz kendinize iyilik etmiş olursunuz ve eğer kötülük etmiş olursanız kendinize kötülük etmiş olursunuz."*⁴⁰ Bu ayetlerle anlıyoruz ki İslam insana, kendi kimliğini yine kendisinin inşa etmesini mümkün kılacağı bir zemin hazırlamış ve onu özgür bırakmıştır.⁴¹ İslam, her bir insanı kendi yaptıklarından sorumlu tutmasıyla bireyselliği ve biricikliği vurgular. Bununla birlikte her insana *"Tanrı'nın temsilcisi"*⁴² olma hakkını verir.⁴³

İnancın şekil ve biçim olarak dine ve peygamber öğretilerine göre farklılık göstermesi, Bakar'a göre her ümmetin ve her topluluğun kendi toplum yapısına, zaman ve zeminine göre formüle edilmesini sağlamıştır. Değişen koşulların farklı ihtiyaçlar doğurması inancın yaşanma şeklini de etkilemekte ve öğretilerin formülasyonunu, vahyin içeriğini de çeşitlendirmektedir. Bu da onu her zaman ve zeminde uygulanabilir bir öğreti haline getirmektedir.⁴⁴

Özetle İslam'ın bireye; ortak ritüelleri yerine getirmesi, aynı amaçla dünyaya gelmiş olması ve ortak bir "Müslüman" kimliğini taşıması bakımından kazandığı kolektif dini kimliğin yanı sıra, yaptığı eylemlerin sonucunu üstlenebilecek, inanıp inanmama

³⁷ Bakar, a.g.e. s.60.

³⁸ İsmail Karagöz(1999), Kur'an'a Göre İslam ve Müslüman, *Diyanet İlmi Dergi*, C.35, S.3. ss.51-64.

³⁹ Kehf/29.

⁴⁰ İsra/7.

⁴¹ A.g.e. s.143.

⁴² Bakara/30.

⁴³ Muhammed İkbal, *İslam'da Dini Düşüncenin Yeniden İnşası*, (İstanbul: Timaş Yayınları, 2017), s.129.

⁴⁴ Bakar O., a.g.e. ss.55-56.

özgürlüğünü elinde bulunduran bireysel nitelikte bir kimlik sağladığı da söylenebilmektedir.

1.2.1. Kolektif Kimlik

Bireyler, diğer bireylerden farklı yanları olması açısından biricik, bir topluluğun üyesi olması açısından da ortak özellikler taşırlar. Kimlik kavramı da bireysel ve kolektif özellikler üzerinden şekillenebilir. Kimi zaman bu iki kimliğin de geçişken olduğunu ve birbirlerine etki ettiği de görülebilir. Her bir bireyin içinde bulunduğu topluluğa aidiyet unsurları taşıması ile kolektif kimlikler oluşur.⁴⁵

Bilgin'e göre kolektif kimlik, bir sürecin ürünüdür. Zamanla değişebilen bir olgudur. Bir topluluğun sahip olduğu kolektif kimlik, başka bir toplumdan etkilenip zaman içerisinde değişip dönüşebilir. Bir topluluğun, grubun ve ya cemaatin zaman ve zeminden bağımsız olarak sabit ve durağan bir kimliğe sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Bireyler, bireysel kimliklerini kişilerle kurdukları ilişkilerle oluşturabildiği gibi, grupların da kolektif kimliklerini oluşturması için diğer gruplarla ilişki kurması mümkündür.⁴⁶

Kolektif kimlik geçmişten iz taşıdığından; inanç, sembol, geleneğe ait alışkanlıklar ve değerler belirleyici etkidedir. Dolayısıyla kolektif kimlik, kolektif hafızadan oluşur. Toplulukların kendilerini tarih aracılığıyla tanıması ve kendilerini tanımlarken bazı ortak sembol, mit ve tarihi olayları sunmaları kolektif kimliğin belirtisidir.⁴⁷

Kolektif kimlik etnik, dinsel ve ulusal nitelikler taşıyabilir. Kolektif aidiyetler toplumsal yanı belirgin ve ortak özellikler üzerinde yoğunlaşan bir yapıdadır. Dolayısıyla içinde bulunulan grup, cemaat veya topluma ayak uydurma ve bireyi bir kalıba göre şekillendirme fikrini destekler. Kolektif aidiyetin bireysel aidiyete göre baskın olduğu toplumlarda birey, toplumda kabul görmek amacıyla, bireysel kimliğine ters düşse dahi kolektif yapının bir parçası olmayı tercih edebilir.⁴⁸

⁴⁵A. Yapıcı, *Din Kimlik ve Ön Yargı, Biz ve Onlar* (Adana: Karahan Kitabevi, 2004).

⁴⁶Bilgin (1994), a.g.e. 52-53.

⁴⁷A.y.

⁴⁸Evren I., a.g.e., s.24.

Bireysel kimliği de doğrudan veya dolaylı olarak etkilemesi kolektif kimliği daha önemli kılmaktadır.

1.2.1.1. Dini Kimlik

Din, kolektif kimliklerin en önemlilerinden biridir. Bireyin hayatını anlamlandırma, bireyin hayatına bir varoluş amacı kazandırma ve dolayısıyla bir kimlik oluşturma rollerini üstlenir.⁴⁹ Dini kimlik oluşturma süreci ile toplumsallaşma süreci ilişkili ve eşzamanlı süreçlerdir. Dini kimlik inşası süreci; aile, çevre ve eğitim sürecinden de doğrudan etkilenir. Bireyin, bireyselleşme süreci ve kendini tanımasıyla birlikte bir yere, bir dine ya da bir ideolojiye ait olma hissi ihtiyacı doğar. Bu aitlik dini kimlik söz konusu olduğunda çoğu zaman bireye verili haldedir.⁵⁰

Din ve kimlik üzerinde çalışmalar yapmış Mol'a göre din, kimlikle ilişkilendirildiğinde, diğer kimliklerden farklı olarak kimliğe kutsallık kazandırır. Bu aşkın anlayışla birlikte kimlik, korunan ve değişmeyi meşrulaştıran bir özellik kazanır.⁵¹ Dini kimliğin bu meşruluğu geleneksel toplumlarda bireylere verili halde bulunan ya da bireylerin bizzat tercih ettikleri bu kimliği diğer kimliklerden farklı kılmaktadır. Ayrıca daha önceki başlıklarda işlendiği üzere; İslami kimliğin de dini kimlikle benzer şekilde verili halde bulunması, ortak ritüeller barındırması ve tüm toplumu “Müslüman” çatısı altında toplaması Müslüman kimliğine dini kimlik niteliği kazandırmaktadır.

1.3.Dünyada Kimlik ve Siyasal Kimlik

Dünyada kimlik kavramı, modernleşmeyle birlikte geleneksel çizgiden ayrılmış ve yeniden inşa edilmiştir. Kimliğin yeniden inşası sürecinde birçok olay ve düşünce hareketi etkili olmuştur. Modernleşmenin doğurduğu sekülerleşme, rasyonelleşme ve bunların sebep olduğu bireyselleşme bazı dönüm noktalarıdır. İnşa edilen modern kimlik seküler özellik taşıyan rasyonel bireyi doğurmuş ve onu dinden olabildiğince soyutlamıştır. Bununla eş zamanlı olarak ortaya çıkan ideolojilerin, bireylerin inanma ve bilme ihtiyacını da karşıladığı söylenebilir. Bu bölümde modern kimliğin temelini oluşturan; sekülerleşme, rasyonelleşme, bireyselleşme kavramları incelenecek olup modern dönemin ideolojilerinin kimlik oluşumunda etkileri analiz edilecektir.

⁴⁹ Yapıcı A., a.g.e.394.

⁵⁰ Evren I., a.g.e. s.61

⁵¹ Coşkun A., a.g.e. s.9.

1.3.1. Rasyonelleşme

Rasyonalizm genel anlamda, hayata anlam ve yön vermede yegâne doğru aracın akıl olduğunu savunur. Birey akli dışında, doğanın kendisinde anlam ve amacın olması mümkün değildir. Akıl, bizi aşkın anlamlar ve ilahi amaçların olmadığı gerçeğine kavuşturacak tek yoldur. Birey, doğa ve evrenin düzenini anlayacak akli kapasiteye sahiptir. Bireyin hayatı anlamlandırmak için Tanrı tasavvuruna ve doğaüstü bir oluşuma ihtiyacı yoktur.⁵²

Modernleşme ve rasyonelleşme kavramları eş zamanı gelişmiştir. Bireyler modernleşmeyle birlikte karşılaştıkları olayları Tanrı'nın ödülü ve cezası olarak değil, sebep-sonuç ilişkisiyle akla uygun bir şekilde açıklamaya başlamışlardır. Bu süreçte akla ve bilime olan güven artmıştır.⁵³ Kant'a göre, Aydınlanma süreci, bireylerin kendilerini vesayetten kurtarma sürecidir. Bu vesayetin sebebi de yine bireyin kendisidir. Çünkü bireyler Aydınlanma çağına kadar akıllarını kullanma özgürlüğünü kullanmamışlardır ve bu sorumluluğu kendileri adına başkalarına/başka mercilere vermişlerdir. Bu da bireyleri kararları sonucunda almaları gereken sorumluluktan alıkoymuştur ve rahatlık getirmiştir. Bireylerin en büyük suçu budur ve Aydınlanmayla birlikte, bireyler bu suçtan arınmıştır.⁵⁴

Rasyonelleşmeyle birlikte, bireyin ve toplumun akla ve akli olana bakışı değişmiş ve “araçsal akıl” kavramı ön plana çıkmıştır.⁵⁵ Cevizci'ye göre araçsal akıl, birey hedeflerinin belirlenmesi ya da rasyonalitesiyle değil, sadece belirlenmiş amaç ve hedeflere ulaşmada en etkili yolu bulmada belirleyici olan akıl yürütme türüdür.⁵⁶ Bu akıl yürütme biçimiyle beraber, bireyler fiziksel ve sosyal çevreleriyle kurdukları ilişkileri de araçsal akıl temelinde kurmuştur. Bu da etkileşim içinde olunan bireyleri ve toplumu metalaştırmakta ve bireylerin kimlik inşası sürecinde çevre etkisini birincil etkiden çıkarmaktadır.⁵⁷ Amaçların belirlenmesi sürecinin önemsizleştiği ve amaca ulaştıracak en kesin yolun hangisi olduğuyla ilgilenen araçsal akıl, “ne” sorusundan ziyade “nasıl” sorusunun cevabını arar.⁵⁸

⁵² Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2005),s.56.

⁵³ Ahmet Çiğdem, *Bir İmkân Olarak Modernite*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), s.14.

⁵⁴ Immanuel Kant, Aydınlanma Nedir, çev. Atilla Yayla, *LDT*, C.10(2005, n:38-39), s.223-224.

⁵⁵ Göktolga O., a.g.e. s.75-76.

⁵⁶ Cevizci A., a.g.e. s.141.

⁵⁷ Göktolga O, a.g.e. s.76.

⁵⁸ Cevizci, a.g.e. s.141.

Rasyonalizm; Descartes, Spinoza ve Leibniz ile birlikte 17-18. yüzyılları arasında bazı ilkeler oluşturmuştur. Bu düşünürler, akıl aracılığıyla ahlaki çıkarsamaların mümkün olduğu görüşüyle hareket etmişlerdir. Batı felsefesi kaynaklı oluşan rasyonalizm, dış (extrinsic) faktörlerin etkisinden ziyade içsel (internal) bir nitelik taşımaktadır. Rasyonalistlere göre çevre, gelenek, din vb. öğeler, ahlâka ulaşmada ölçüt kabul edilemez. Rasyonalizmde evrensellik, kesinlik kavramları ön plana çıkmaktadır.⁵⁹ Kant da bilgiye erişmede asıl rolün akılda olduğunu ve bu sayede düşüncede en üst birliğe ulaşmanın mümkün olduğunu ifade eder. Son durak akıldır ve doğru kavrayışa akıl aracılığıyla ulaşılabilir.⁶⁰

Kant modern zamanın başat ilkesini oluşturan rasyonel birey anlayışına katkıda bulunmuş otonomi ve heteronomi ayrımında önemli bir noktaya dikkat çekmiştir. Otonomi, kişinin kullandığı iradenin özerk olmasını ifade eder. Kant ‘autonomia’ kavramıyla bireylerin, tanrı, devlet, kurum veya kişi ayırmaksızın kendi iradeleri dışında hiçbir yasaya bağlı kalmadan akıl ve iradeleriyle karar almaları, yasa oluşturmalarını ifade etmiştir. Modern dünyanın rasyonel aklına temel oluşturan bu anlayış birey iradesi dışında gerçek ve kesin bir otoritenin olmadığı fikrinden hareketle oluşmuştur. Heteronomi ise iradenin, onu tayin edecek olan kanunu, kendi dışında başka bir yerde aramasını ifade eder. Bu da bireyin karar alıcı özgür bir fail olduğu gerçeğine hürmet etmemek anlamına gelir.⁶¹ Kant’ın birey iradesine yaklaşımı, rasyonel akıllı ahlaki bir gereklilik olarak görmesi modernleşme hareketine temel oluşturacak bir nitelikte olmuştur.

1.3.2.Sekülerleşme/Dünyevileşme

Sekülerleşme, bir toplumda inanca ve dine dair tüm öğretilerin, hayatı belirleme ve yön verme güçlerinin azalmasıdır. Doğaüstü alanın etkisinin azalması, dinin ve dini öğelerin sosyal düzeyde ki prestijini kaybetmesi ve gayrı-dini öğelerin hayata referans kaynağı kabul edilmesiyle sekülerleşme ortaya çıkmaktadır.⁶²

⁵⁹ Julian B. ve Fosl S.P.The Ethics Toolkit: A Compendium of Ethical Concepts and Methods, Blackwell Publishing, (Oxford, 2007) ‘den aktaran; Elif Madakbaş, Rayonalizm Bağlamında Ekonomi-Siyaset İlişkilerine Habermasçı Bir Bakış, (Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi, 2011), s.18.

⁶⁰ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason*, (London, 1988)’den aktaran; Madakbaş, a.g.e. s.23.

⁶¹ Immanuel Kant, *Groundwork Of The Metaphysics Of Morals* (Cambridge University Press, 2006), ss.47-48-66.

⁶² Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınları, 2019) s.47.

Sekülerleşme, bireye yönelik bir yaşam tarzını temsil etmekle beraber siyasi ve felsefi temelleri de barındırması açısından ahlaki olmasına rağmen, eylem anlayışı açısından her türlü inançsal ve Tanrısal anlayıştan bağımsız olmasıyla dinden ayrı bir hareketi temsil eder. Sekülerizme göre, doğruya ve iyi yaşama ulaşmanın yolu dinlerden değil, akıldan geçmektedir. Dolayısıyla bireyin olabildiğince dinden ve dini öğelerden bağımsız hareket etmesi gerekmektedir.⁶³

Modernleşme hareketleriyle başlayan sekülerleşme süreci, bireyin, ilahi bir ahlak anlayışına sahip olması düşüncesini bastırmış ve çözmüştür. Bu çözülme ile birlikte birey aklı önem kazanmıştır. Bu sebeple rasyonelleşme ve sekülerleşme süreci birbirini destekler niteliktedir.⁶⁴

Seküler kimlik anlayışına baktığımızda, bireylerin kendilerini, doğayı ve toplumu tanımlarken doğaüstü değerlerden ziyade kendi rasyonel yorumlarını vurguladıklarını görmekteyiz. Aşkın yorumlar, doğayı ve evreni açıklamada yetersiz olduğu düşüncesiyle dışlanmıştı. Kimi düşünürlere göre de bizi ‘hakikat’e ulaştıracak bilgi, mistik ve ilahi düşüncülerden yalıtılmakla açığa çıkacaktır.⁶⁵

19. yüzyılda yaşamış ve bilimsel sosyalizmin kurucusu Karl Marx da dine ve mistik öğelere yönelik yorumlar yapmıştır. Marx’a göre din, halk kitlesinin afyonu niteliğindedir. Halk gerçeğe, gerçek mutluluğa ulaşmak istiyorsa dinden ve dini öğelerden soyutlanmalıdır. Bireyin gerçek mutluluğu kendi kimliğinden ve hayatından dini soyutlamasıyla yani sekülerizmle mümkündür.⁶⁶ Marx bu ifadelerle modern bireyin kendi kimliğini din dışı öğelerle tanımladığına vurgu yapmıştır. Marx’ın bu yaklaşımı modern zamana temel oluşturması açısından önem taşır.

Sekülerizm sözcüğü farklı zamanlarda farklı anlamları taşımış bir kavram olmakla beraber daha çok Roma’da din hukukunda tarikat üyelerinin dünyaya yönelmesini, dünyevileşmesini ifade etmek için kullanılmıştır. Bu kullanımlar zaman ve zemine göre anlam farklılığı yaşayabilmektedir. Dindar bir çevrede; dinden uzaklaşmak,

⁶³ Cevizci A., a.g.e. s.560-561.

⁶⁴ Göktoğa O., a.g.e., s.136.

⁶⁵ Alan Swingwood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi* Çev. Osman Akınhay, Bilim ve Sanat yayınları, (Ankara, 1998)’den aktaran; Gürsoy Akça, *Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, (2005, S.15), s.3.

⁶⁶ Karl Marx, *Hegel’in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* çev. Kenan Somer, (Ankara: Sol Yayınları, 2016), s.192.

dinsizleşmek olarak anlamlandırılabilceği gibi, din-karşıtı ortamlarda, bireyin dini vesayetten özgürleşmesi ve bireyleşmesi anlamını karşılayabilmektedir.⁶⁷

Sekülerizm modernleşmenin bir ayağı olarak, bireyleri inanma ihtiyacından soyutlamış ve dini, kimlik dinamikleri arasından çıkarmıştır. Modern dünyanın yeni dini kabul edilen sekülerizmin, bireye sağladığı kimlik; rasyonel aklı esas alan, doğaüstünü reddeden, din karşıtı bir nitelik taşımaktadır. Bu özellikleriyle modern kimliğin bireye atfettiği nitelik bu çalışmada da kullanıldığı gibi geleneksel kimlik anlayışından farklı olarak dini niteliklerden özgürleşme temeli üzerine bir anlam kurmuştur.

1.3.3. Bireyselleşme

Modern yaşamda meydana gelen rasyonelleşme ve sekülerleşmeyle birlikte bireylerin ve toplumun geleneksel gidişatını değiştiren bir diğer unsur da bireyselleşmedir. Aydınlanma çağının zemin hazırladığı akılcılaşma olgusu, bireylerin kendi yaşamlarını tek referans kaynağı olarak görmelerine sebep olmuş ve radikal bir bireyselleşme eğilimini doğurmuştur. Bununla birlikte bireyler, kimliklerini oluşturmak için kendilerini temel belirleyici kabul ederek bireysel kimliklerini ön plana çıkarmışlardır.⁶⁸

Modern yaşamla birebir ilişkilendirilen bireyselleşme olgusu, kimlik kavramının geleneksel değerlerden ziyade modern olgulardan etkilenmesi ve geleneksel döneme göre daha az hazır halde ve verili durumda olan modern kimlikler için bireye kimliğini tercih etme şansı sunmuştur. Modern bireylerin çeşitli kimlikler arasında bir seçimde bulunması ve yaptığı seçimin sorumluluğunu yine bireyin üstlenmesi, bireyselleşmenin sonucudur.⁶⁹ Geleneksel toplumlarda bireyin, bir fikri kendine mâl etmesi mümkün değilken, bireyselleşmenin yön verici olduğu modern toplumlarda birey kendi fikrinin kendi kimliğinin hem üreticisi hem de sorumlusudur.⁷⁰

⁶⁷ Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, Metis Yayınları, (İstanbul, 2014)'den aktaran: Şeyma Nur Bozkurt Dadak, 1937'den Günümüze Türkiye'de Sekülerizm ve Laiklik Anlayışının Bürokrasi-Devlet İlişkisindeki Değişimin Zihniyet Analizi, (*Hacı Bayram Veli Üniversitesi*, Yüksek Lisans Tezi, 2019), s.252.

⁶⁸ Göktoğa O., a.g.e. s.78.

⁶⁹ Göktoğa O., a.g.e. s.64.

⁷⁰ René Guénon, *Modern Dünyanın Bunalımı* çev. Mahmut Kanık (İstanbul: Verka Yayınları, 1999), ss.92.

Bireyselleşmenin artması ve bu artışla geleneksel olguları yıkmasıyla beraber, bireyleri bir toplumun üyesi olma ve kendilerini o toplumla özdeşleştirme fikrinden alıkoymuştur. Dolayısıyla toplum içinde yer edinen aşkın kimlik anlayışı, yerini içkin bir kimlik anlayışına bırakmıştır ve bireylerin kimliklerini oluşturmada belirleyici rolü de bireyin kendisine ve iradi ilişkilerine bırakmıştır.⁷¹ Böylelikle, kolektif kimlikler önemi kaybetmeye ve bireyler kendilerini bireysel kimlikleriyle tanımaya ve tanıtmaya başlamıştır.

Bireyci-bireysel anlayışta, bireyin üzerinde kabul edilen her ilkenin reddi söz konusudur. Dolayısıyla uygarlık her açıdan sadece insani öğelerle açıklanmıştır. Guenon'a göre bireyselci anlayış Rönesans döneminde vurgulanan hümanizm anlayışıyla birebirdir. Ve sekülerleşme yani lâdini anlayışla da örtüşmektedir.⁷² Bu anlayışa göre sekülerleşmenin uzun bir arka planının olduğu iddia edilebilir.

Batı uygarlığının genel ilkesini oluşturan bireyselleşme, toplumda her türlü insanüstü aşkın bir ilkenin varlığını reddettiğinden, bireye kendini ve kendi kimliğini oluşturmada büyük bir sorumluluk yüklemiştir. Guenon'a göre bu durum, Batı toplumunun aşkın bir değer var olmadığına yönelik varsayımı, modern zamana anormal bir nitelik vermektedir.⁷³

Bilgin'e göre, tüm bunlar birey ve bireyin oluşturacağı kimlik üzerinde bir belirsizlik oluşturmaktadır. Zira tüm geleneksel ve dinsel öğelerden mahrum olduğundan, kendini diğerlerinden farklı kılacak ve kimliğini temellendirecek öğeleri de kendi oluşturacaktır.⁷⁴ Bir başka ifadeyle, modern toplum anlayışı bireyin kendi kimliğini, yine kendiyle inşa etmesinin önünü açmıştır.

Bireyselleşme, modern dünyanın merkezi ilkesi olarak bireyi her şeyden üstün bir konuma yerleştirir. Birey, uğruna mücadele edilen en üst değerdir. Dinsel ve geleneksel anlayışta yer alan ümmet ve toplumun bir parçası olma fikri bireyci kimlikte önem taşımamaktadır. Modern kimliğin temeli kabul edilen; rasyonel akıl, sekülerleşme ve bireyselleşme, bireyi geleneksel kimliğin kalbi kabul edilen değerlerden soyutlamıştır. Mistik düşünce ve inanç, toplum ve gelenek, manevi ve

⁷¹ Nuri Bilgin, *Sosyal Bilimler Kavşağında Kimlik Sorunu* (İzmir: Ege Yayıncılık, 1994), s.93.

⁷² Guenon R., a.g.e. s.90-91.

⁷³ A.y.

⁷⁴ Nuri Bilgin, *Kimlik İnşası* (Ankara: Aşina Kitaplar-Turmaks Yayıncılık, 2007), s.50.

kültürel değerler önemini kaybetmiştir. Dolayısıyla bireylerin kendilerini tanımlamalarında ve tanımlamalarında bir kimlik unsuru olarak görülmemektedir.

1.4. Dünyada Siyasal Kimliğin Oluşumu ve İdeolojiler

Kimlikler, kişinin kendini tanıması ve tanımlamasıyla oluşur ve kendini ötekilerden ayırmasını, biricik olmasını sağlar. Bu sayede hayatı anlamlı ve yaşanabilir kılmaktadır. Bu anlamlı yaşamı etkileyen bir unsur da yaşanan hayatın doğru ve en güzel yol olduğuna dair inançtır. 17. Yüzyıla kadar hayatı anlamlı kılmayı üstlenen din, gelenek, mit vb. öğeler, Batı toplumunda başlayan toplumsal dönüşümle birlikte birçok yerleşik inancı ve değeri anlamsızlaştırmıştır. Birey, aidiyet ilişkisi kurduğu grup ve cemaatten soyutlanarak akıl ile donatılmıştır. Giderek laikleşen ve rasyonelleşen toplumun “pozitivist bireyi” için yeni bir din ve kimlik ihtiyacı doğmuştur. Sürecin doğurduğu bu ihtiyaç “İdeolojiler Çağına” geçişi sağlamış ve bireye siyasal ideolojiler üzerinden siyasal kimlik kazandırmıştır.⁷⁵

16-17. yüzyılları arasında belirginleşen iktisadi değişim süreci, toplumsal motifi de etkilemiş ve toplumsal roller, ilişkiler ve değerler sistemine de belirgin değişimler yaşatmıştır. Yaşanan değişimler bireyin kendiyle, toplumdaki yeri ve siyasal iktidar ile ilişkisini sorgulaması sonucunu doğurmuş ve nihayetinde birey-toplum-devlet ilişkisini de geleneksel boyuttan çıkarmıştır. Akıl sahibi birey, toplumun üzerinde olmakla birlikte kendi için oluşturulmuş devlete karşı sahip olduğu “doğal haklar” ile donatılmıştır. Yöneten ve yönetilen ilişkisi dinsel ve geleneksel dayanaklardan çıkarılmıştır.⁷⁶

Fransız İhtilali sonrası Destutt de Tracy tarafından, düşünceler bilimi anlamında üretilmiş olan ideoloji kavramı, insan aklının bilimi olarak görülmüştür. İdeolojiler, insanlara verilmiş bir yol haritası, bir doğru düşünme biçimi olarak görülür. Ayrıca kendi içinde tutarlı normlar, değerler ve inançlar bütünüdür. Dünyaya dair ideal

⁷⁵ H. Birsen Hekimoğlu Örs, *19. yüzyıldan 20. yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*, “Giriş” (İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018), s.1-2.

⁷⁶ a.g.e. s.6-9.

“sosyo-politik düzen modeli” içeren bir dünya görüşü olarak da kabul görür.⁷⁷ Tracy ideolojiyi, doğru ve bilimsel düşünmenin en iyi yolu olarak anlamlandırır.⁷⁸

Eatwell’e göre ideolojiler, toplumda ve literatürde birçok farklı anlamda kullanılmıştır. Bunlar; “*siyasal düşünce olarak ideoloji, inançlar ve normlar olarak ideoloji, dil, sembol ve mit olarak ideoloji ve seçkin gücü olarak ideolojidir.*”⁷⁹ Mardin de pozitivist bir açıdan bakıldığında, ideoloji kavramının ilk üretildiği süreçte “doğru düşünme” olarak adlandırıldığını fakat şu an daha çok “nesnel olmayan bir düşünce” anlamını çağrıştırdığını ifade etmiştir.⁸⁰

İdeolojiler, ifade edildiği üzere birçok anlam taşımakla birlikte bu çalışmada ideolojinin, birey hayatına anlam verme ve kimlik kazandırma rolüne atıf yapmaktadır. Çalışmada bireyin siyasi hayatta kendini konumlandığı yer ve rolü önem taşımaktadır. Bu bağlamda, modernleşmeyle birlikte önem kazanan ideolojiler bireyin siyasi hayatında bir pozisyon kazandırmanın yanında bireysel ve sosyal alanda da birer misyon ve vizyon belirlemiştir. Dolayısıyla birey, seçtiği veya ait hissettiği ideolojiyle kendini diğer insanlardan ayıracak, bireysel ve sosyal hayatını anlamlandıracak kimliği belirlemiş olur.

1.4.1. Liberalizm

Modern dönemin ilk ideolojisi olarak kabul gören⁸¹ liberalizm, Latince liber (özgür) sözcüğünden türemiş olup 18. yy sonlarına kadar “özgür bireye yaraşan” anlamını taşımıştır.⁸² Liberalizm, bireyi ve bireyin özgürlüğünü felsefelerinin esası kabul eder, siyasal otoriteyi ise bireyin özgürlük alanını daraltan, kimliğine sekte vuran en büyük tehdit olarak görür. Liberaller, devletin merkeziyetçi anlayışına ve mutlakıyetine karşı, bireyin siyasal ve ekonomik özgürlüğünü savunmuştur. Bireyin sahip olduğu inanç, düşünce, hak ve özgürlükleri, herhangi bir ceza korkusu olmadan özgürce yaşayabilmesi, liberalizmin idealidir. Tüm bireylerin eşit ahlaki değerlere, eşit hak ve

⁷⁷ a.g.e. s.9.

⁷⁸ Ömer Çaha& Bican Şahin, *Dünyada ve Türkiye’de Siyasal İdeolojiler*, Orion Yayınları, (Ankara, 2013), s.19.

⁷⁹ Örs, a.g.e. ss.13-14.

⁸⁰ Şerif Mardin, *İdeoloji*, İletişim Yayınları (İstanbul, 2017), ss.22.

⁸¹ Çaha & Şahin, a.g.e. ss.41.

⁸² Fatmagül Berktaş(2018), *Liberalizm. 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler*. H. Birsan Hekimoğlu Örs(der.).(10. Baskı), s.49-114.

özgürlüklere sahip olduğunu ve dolayısıyla dinsel ve ulusal birliğin olmazsa olmaz olduğunu savunur.⁸³

Collins'e göre liberalizmin temelinde “*insanlığı nihai mükemmelliğe götürecek olan ilerlemenin özgür kurumlarla gerçekleştirebileceğine dair inanç*”⁸⁴ yatmaktadır. En nihai hedef ve asıl otorite bireyin kendisidir. Birey-devlet ilişkisi, birey eksenli olduğundan, devletin en yüce amaçları dahi birey uğruna feda edilebilir.⁸⁵ Böylece geleneksel anlayışa hâkim olan devlet-halk ilişkisi de değişmiştir.

Liberalizm, 16. ve 17. Yüzyıllarda yaşanan modernleşme süreci, Avrupa’da yaşanan din savaşları, feodalizmden kopuş ve kapitalizme geçiş süreçlerinin doğurduğu bir ideolojidir. Bu dönemde dinsel hoşgörü amacıyla mücadeleler edilmiş ve bu mücadele sonuç vermiştir. Vicdan ilkesi kabul edilmiş ve bu gelişmeyle ifade özgürlüğüne geçiş de mümkün olmuştur. Verilen bu özgürlüklerle beraber, bireyin özgürlüğüne sekte vuran ve haklarını çiğneyen yöneticilere yönelik karşı devrim hakkı da mümkün hale gelmiştir.⁸⁶

Tüm bu gelişmeler, birey kimliğine bakışı değiştirmiştir. Devlet ve toplum, önceliğini bireye devretmiş ve birey kimliği özerk duruma gelmiştir. İkincil duruma gelen devlet ise, sınırlandırılmış ve ideal yönetimin en az yönetim olduğu düşüncesi hâkim olmuştur. Liberalizm, bireye biricik ve tüm değerlerden üstün olduğunu düşündüren bir kimlik kazandırmıştır.⁸⁷ Liberal kimliğin, geleneksel kimlik anlayışından tamamen zıt bir anlayışla şekillendiğini ve bireye biricik bir kimlik yapısı sağladığını söyleyebiliriz.

Toker’e göre liberalizm, esas politik öznesi ve amacı birey olan, modern toplum projesidir. Onu diğer ideolojilerden ayıran temel niteliği “bireyden” hareketle

⁸³ Çaha& Şahin, a.g.e. s.41-42: Örs, a.g.e. 51-53.

⁸⁴ Irene Collins, *Liberalism in Nineteenth-Century Europe*, Historical Association (Londra, 1957)’den aktaran; Ör, a.g.e., s.50.

⁸⁵ Ömer Çaha, *Dört Akım Dört Siyaset* (Ankara: Orion Yayınları, 2012) s.31.

⁸⁶ Berktaş(2018), a.g.e. s.55.

⁸⁷ a.g.e. s.51-70.

örgütlenen bir düşünce sistemi olmasıdır. Fakat bu bireyin varlığı, bu bireyin varlık kazanacağı bir devlet anlayışıyla mümkündür.⁸⁸

Bora'ya göre, liberalizmin geleneksel dünyaya zıt bir anlayışla ortaya çıkması, yeni bir kimlik ve politik anlayış getirmesi Batı dışı dünyada modernleşme arzusu ve Batılılaşma olarak algılanmasına neden olmuştur. Ayrıca bu modernleşme algısı zamanla bir hayat tarzına dönüşmüş ve ekonomik, politik, sosyal yönleri de şekillendirmiştir.⁸⁹

Liberalizm, ortaya çıkışıyla birlikte küresel anlamda geniş bir alana yayılmış ve Türkiye'de de etkileri görülmeye başlamıştır. Özellikle Demokrat Parti döneminden itibaren liberal ekonomik ve siyasal düzen, parti vizyonlarında da ses getirmeye başlamıştır. Daha sonraki yıllarda iktidara gelen ANAP'ın da liberal ilkelere dayalı bir siyaset güttüğünü söyleyebiliriz.⁹⁰ Parti düzeyinde ortaya çıkan liberal hareketler zamanla yaygınlaşarak parti siyasetleri dışında da dile getirilmiştir. Ülkemizde liberal akımın temsili sayılan Liberal Düşünce Topluluğu (LDT) uzun soluklu bir liberal düşünce hareketidir. 1992'de bir grup akademisyen tarafından oluşturulan LDT'nin kurucuları arasında Atilla Yayla, Mustafa Erdoğan ve Kazım Berzeg bulunmaktadır. LDT, liberal siyasal ve ekonomik düzenin anlaşılması konusunda rol üstlenmiştir.⁹¹

Son olarak, her ideolojinin birey doğasına ilişkin bir kimlik yaklaşımı bulunmaktadır. Liberalizmde de birey kimliği; özgür ve rasyonel birey kimliğine dayanır. Liberallere göre bireyler özgürce yaşama yeteneğine sahiptir. Bireylerin kişisel çıkarları serbest bırakılmalıdır. Böylece birey doğasının bir parçası olan rekabet de ortaya çıkar. Liberalizmin bireye tanıdığı kimlik; özgür bir rekabet içinde çıkarlarını yarıştıran, arzu ve hevesleri olsa dahi, rasyonel olduğundan bu arzu ve hevesleri akılla kontrol edebilen, özgür yaşama yeteneğine sahip kadın veya erkek bireyleri kapsar.⁹²

⁸⁸Tanıl Bora, Murat Gültekinil (ed.), Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Liberalizm (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s.103-107.

⁸⁹ Tanıl Bora, Cereyanlar Türkiye'de Siyasal İdeolojiler, İletişim Yayınları (İstanbul, 2017), ss.557.

⁹⁰ Çaha Ö. & Şahin B., a.g.e. ss.85-94.

⁹¹ a.g.e. ss.95-98.

⁹² Terrence Ball, Richard Dagger, Daniel O'Neill, Political Ideologies and the Democratic İdeal (USA, 2014) ss.45

1.4.2. Muhafazakârlık

Muhafazakârlık çoğunlukla, sosyal değişimlere karşı duran, tutucu ve geleneksel olanı savunan ideoloji olarak bilinmektedir.⁹³ Muhafazakârlık, mevcut siyasal ve sosyal düzenin olabildiğince korunması gerektiğini savunur. Gerekli değişimlerin ise tedrici ve zamana yayılarak yapılmasını ifade eder. Muhafazakârlara göre toplum, mevcut yapısına çeşitli değişim ve dönüşümler yaşayarak ulaşmıştır ve yaşadığı değişim gelecekte de devam edecektir.⁹⁴

Özipek'e göre muhafazakârlık, Fransız Devriminin zeminini hazırlayan Aydınlanma hareketine, bu hareketin ilke edindiği akıl anlayışına ve bu akıl anlayışı sonucunda oluşan siyasi projelerin toplum üzerinde uyguladığı devrimsel nitelikte ki değişimlere karşı olan bir anlayışı ifade eder.⁹⁵ Dolayısıyla değişime karşı olduğunu söylemektense, hızlı ve kökten değişimlere karşı olduğunu söylemek daha doğru olacaktır.

Muhafazakârlık; bireyciliğe, halk egemenliğine, eşitlik ve özgürlük anlayışına karşı çıkar. Liberalizmin aksine, bireye nazaran toplum ve devlet kavramları daha ön plandadır. Kadim toplumsal değerleri korumak muhafazakârlığın idealidir.⁹⁶ Muhafazakârlık, liberalizmdeki rasyonel bireyi ve bireyin kendi kararlarının tek referans kaynağı olmasına şiddetle karşı çıkar. Onlara göre gerçeğe ulaşmada bize yol gösterecek olgu akıl değil, tecrübedir.⁹⁷

Muhafazakârlık, bireye tanıdığı kimliği yaşadığı toplum ve içinde bulunduğu düzen üzerinden vermektedir. İnsan nakıs bir varlık olduğundan, sahip olduğu hak ve özgürlüklerin kaynağını da tek başına oluşturamaz. Bu sebeple hak ve sorumluluğu; birey, toplum, toplumsal düzen, gelenek ve görenekler bütünü oluşturur.⁹⁸

Kekes'e göre muhafazakârlık, siyasal bir ahlak biçimidir ve bireye siyasal bir kimlik kazandırır. Siyasal olmasının en belirgin delili, toplumu iyileştiren sistemi ve uygulamaları amaçlamasıdır. Toplum üyelerinin yani bireylerin, toplumsal yararı

⁹³ Çaha Ö. & Şahin B., a.g.e. s.105.

⁹⁴ E. Zeynep Suda, Muhafazakârlık, H. Birsen H.Ö. (der.) H. B., a.g.e., s.117-118.

⁹⁵ Bekir Berat Özipek, *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset* (Ankara: Liberte Yayınları, 2004), s.155.

⁹⁶ Suda E. Z., a.g.e. s.122.

⁹⁷ Çaha (2012), s.121-122.

⁹⁸ A.y.

gözeterek hareket etmesini istemesi açısından da ahlaki olarak kabul edilebilir. Muhafazakârlara göre toplum yapısını iyileştirecek düzenlemeler, yine toplumun geçmişinde saklıdır.⁹⁹ Heidegger'in "*neyi düşünmeyi denersek deneyelim ve neyi nasıl düşünmeye çalışırsak çalışalım, geleneğin ferinde düşünürüz*"¹⁰⁰ deyişi de muhafazakâr nitelikte bir tespittir.

Muhafazakârlara göre toplum, insanların oluşturduğu bir yığından çok daha fazlasıdır. Yaşayan ve değişen bir organizma olarak parçaların bütünü oluşturur. Bu anlayışa göre bireyi oluşturan organlar insan bedeni için ne demekse bireyler ve toplumu oluşturan öğeler de toplum için o mahiyettedir. Dolayısıyla birey ve toplum birbirinden ayrılmaz bir bütünü oluşturur. Birey kimliği inşa edilirken toplumu soyutlamak kimliğin dokusunu bozar ve her zaman noksan kalır.¹⁰¹ Muhafazakâr düşünceye göre din olgusu da toplumun omurgalarından birini oluşturur. Bunun önemli sebeplerinden biri, dini tıpkı gelenek ve kültür gibi toplumu bir araya getiren ve birleştiren bir çimento olarak görmeleridir. Bir diğer sebebi ise dinin oluşturduğu grup hissiyatıdır. Bu grup, ortak değerlerin olduğu, dayanışma ve birliğin şekillendiği sosyal ortamlardır.¹⁰²

Burke'e göre muhafazakâr kimliğin inşa edilmesinde ve korunmasında devletin ve toplumda devam eden örf, adetlerin önemi oldukça büyüktür.¹⁰³ Erdoğan'a göre geleneğin ve istikrarın bireye sağladığı aidiyet duygusu toplum kimliğini de oluşturur. Toplumda oluşacak değişimlere ve devrimlere karşı bir güven sağlar, bireylerin beklenmedik değişimlere karşı duyduğu güvensizlik hissini en aza indirir.¹⁰⁴

Muhafazakârlık, iyileşmeyi sağlayacak öğelerin her toplumun kendi tarihinde olduğunu söyleyerek, modernleşmeyle birlikte yaşanan köklü değişimlere de karşı durmuştur. Modernleşmeyle birlikte bireysel, toplumsal, kültürel değişimler bizi değiştirmiş ve bu değişim iyi yönlü olmamıştır. Aydınlanma çağıyla birlikte

⁹⁹ John Kekes, Muhafazakârlık Nedir? çev. Ali Kemal Yıldırım, Muhafazakâr Düşünce Dergisi, http://www.muhamfazakar.com/blog/muhafazakarlik-nedir_c0e099, Erişim Tarihi: 10.02.2022.

¹⁰⁰ Bengül Güngörmez, *Muhafazakâr Paradigma "Dogma" ve "Önyargı"*, Muhafazakâr Düşünce Dergisi (2004, S.1)

¹⁰¹ Ball, Dagger, O'Neill, a.g.e. ss.103.

¹⁰² Çaha(2012), a.g.e. ss.23.

¹⁰³ Ball, Dagger, O'Neill, a.g.e. ss.103

¹⁰⁴ Mustafa Erdoğan, Muhafazakârlık: Ana Temalar, Liberal Düşünce Dergisi (2006, S.34) ss.5-6.

bireyselleşen, toplumdan soyutlanan birey anlayışına karşı çıkan muhafazakârlık, bireyin kendi kimliğini; dinden, gelenekten ve toplumdan bağımsız oluşu anlayışına da karşıdır.¹⁰⁵

Muhafazakârlığın Türkiye siyasetinde süregelen bir yansımasının olduğunu görmekteyiz. Bu yansıma politik alanla sınırlı kalmayıp bireylerin siyasal kimliklerine de yansımıştır. Muhafazakâr kimlik din ile yakın ilişki içinde olduğundan, Türkiye’de de dini söylemlerle somut bir görünüme kavuşmaktadır. Gül’e göre, bu dini görünüm muhafazakâr bireylere dini bir sorumluluk yüklemiş, dolayısıyla muhafazakâr ve dindar kavramları birlikte anılmıştır.¹⁰⁶

Türkiye’de muhafazakâr kimliğin siyasal parti ideolojisi olarak 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren ortaya çıktığı söylenebilir. Dursun’a göre muhafazakârlık, hem Osmanlı Devletinde hem de Türkiye’de siyasete ve siyasal kimliğe yön vermiş önemli bir ideolojidir. Muhafazakârlık, bu iki toplum yapısında dinci muhafazakârlar ve yenilikçi laik grup tarafından desteklenmiş ve ülkenin politik dinamiklerini oluşturmuştur.¹⁰⁷

Muhafazakârlık, temel ilkeleri bakımından liberalizme tepki olarak doğmuş olsa da Türkiye’de oluşan siyasi oluşumlarında, bu iki ideolojiyi iç içe görmekteyiz. Çok partili hayata geçişle beraber birçok siyasi parti ilkelerinde muhafazakârlığın etkilerini görmekteyiz. DP, AP, MNP, MSP, ANAP, RP, FP, SP ve AK Parti, muhafazakârlığı temel ilke ve söylemlerine eklemişlerdir.¹⁰⁸

Muhafazakâr kimlik, liberalizmden farklı olarak bireyin kendi kimliğini inşa etme sürecine geleneği ve toplumu da ekler. Bireyi yalnız bir değer olmaktan ziyade bir bütünün, sosyal dokunun bir parçası olarak gördüğünden kimliği de bu aidiyetlikler üzerinden oluşturur. Muhafazakârlara göre birey sınırlı bir varlıktır, birey akıllı da

¹⁰⁵ Örs, a.g.e. s.127.

¹⁰⁶ Mustafa Aydın, Bir Muhafazakârlık Olarak Din ve İslâm, *Tezkire*, (2002), S:27-28.

¹⁰⁷ Davut Dursun, Muhafazakârlık ve Türk Muhafazakârlığının Sorun Alanları, Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu (İstanbul: Ak Parti Yayınları, 2004), 177-197.

¹⁰⁸ Elif Nagihan Türköz, Türkiye’de Muhafazakâr Kimliğin İnşası (Afyon Kocatepe Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi) ss.70.

sınırlı bir gücü temsil eder. Dolayısıyla birey, kimliğini oluştururken ait olduğu toplumun, geleneğin de etkisi olmalıdır ve olmaktadır da.¹⁰⁹

1.4.3. Milliyetçilik

Milliyetçilik, diğer ideolojilerden farklı olarak teorik yanı zayıf bir ideolojidir. Pratik olarak güçlü olduğu ise tartışmasızdır. Diğer ideolojilerden bir diğer farkı da evrensel milliyetçi düşünürlerden bahsedemememizdir. Her milletin kendine ait milliyetçileri vardır. Milliyetçilik, son iki yüzyıllık sürenin temelini oluşturmuştur. Bireylerin, kendilerini milliyetçi kimlikler üzerinden tanımlaması ve milliyetçi söylemlerde bulunması yine son iki asırda artmıştır. Kerestecioğlu'na göre milliyetçilik, içi boş bir ideolojidir ve bu nedenle zaman ve zeminin gerektirdiği her şeyle doldurulabilir.¹¹⁰

Milliyetçilik; ulus, ulus-devlet ve ulusal kimlik kavramlarıyla yakından ilişkili¹¹¹ olmakla beraber, farklı anlamlarda da kullanılabilmektedir. Smith'e göre, milliyetçilik ulusların ve ulus devletlerin oluşması, bir bireyin kendini bir ulusa ait hissedip o ulus üzerinden yeni bir kolektif kimlik inşa etmesi, milli iradenin gerçekleşmesine yönelik çözüm yollarını içeren ideoloji vb. anlamlarında kullanılır.¹¹²

Bir siyasal hareket olarak milliyetçilik, iktidarı hedefleyen, hedefini gerçekleştirme yolunda milli söylemler kullanan ve bu söylemleri meşrulaştıran bir ideolojidir. Siyasal ideoloji olarak 19. yüzyılda belirginleşen milliyetçilik, bireyin kimliğini oluşturmada, mensup olduğu milletin önemli olduğu savından hareket eder.¹¹³

Milliyetçilik, çoğunluk görüşe göre Fransız Devrimi ile birlikte gün yüzüne çıkmıştır. Devrimin oluşturduğu milliyetçilik, ulus ve ulus devlet kavramları tüm dünyada etkisini göstermiş ve zamanla bireylerin kendilerini tanımlamasında etkili olmuştur.¹¹⁴ Bu tanımlamalarda kimi zaman din ve dil unsurlarının da birlikte kullanıldığını görebilmekteyiz. Örneğin Sırp, Hırvat ve Boşnak milletlerinin, din

¹⁰⁹ Özipek B., a.g.e. 74.

¹¹⁰ İnci Özkan Kerestecioğlu, Milliyetçilik, (der.)H. Birsan H.Örs, a.g.e. s.309-310.

¹¹¹ Çaha Ö. & Şahin B., a.g.e. s.225.

¹¹² Anthony D. Smith, *Milli Kimlik*, çev. Bahadır S. Şener (İstanbul: İletişim Yayınları, 2004), s.119.

¹¹³ Kerestecioğlu İ. Ö., a.g.e. s.314.

¹¹⁴ a.g.e. s.329.

temelli bir milliyetçilik anlayışı varken, Alman milliyetçiliğinde dil ve millet kavramları esas teşkil etmektedir.¹¹⁵

Fransız devrimi ile gün yüzüne çıkan milliyetçi kimlik küresel anlamda yayılmış ve hemen her devleti etkilemiştir. Türkiye’de de Cumhuriyet’in ilan edilmesiyle birlikte Türk kimliği üzerinden yeni bir kimlik inşa edilmek istenmiştir. İnşa edilmek istenen kimlik, yeni bir ulus inşa etme sürecini ifade eder.¹¹⁶ Bu bağlamda Türk tarihi, Türk edebiyatı oluşumları ve bunlarla beraber Batı ile entegre olmuş eğitim kurumları ortaya çıkmıştır. Böylece, milliyetçilik için, Türkiye’de özellikle Cumhuriyet’in kurulduğu zamanlar için temel bir dinamik oluşturmuş denebilir.¹¹⁷

Son olarak milliyetçi kimlik, bireye sahip olduğu ırk ve topluluk üzerinden bir aidiyet sağlar. Bu kimlikle beraber bir topluluğa yönelik tarih ve millet bilinci oluşur. Birey ancak kendi dili ve kendi ulusuyla kendi kişiliğini oluşturabilir ve bunları korumakla kendi mükelleftir.¹¹⁸

1.4.4. Sosyalizm

Sosyalizm, 18. yüzyılın sonuna doğru ortaya çıkmış, özel mülkiyet eleştirisi yapan ve eşitlik temelli oluşan bir ideolojidir. Sosyalizm ortak mülkiyet anlayışını savunmaktadır. Bu yönüyle toplumların farklı sınıfları arasında gerçekleşen eski bir kavganın ideolojisi olarak görülebilir.¹¹⁹ Sosyalistler herkesin doğuştan eşit haklara sahip olduğunu savunur. Fikirlerinin dini temellerinin de olduğunu söyleyen sosyalistler, Hristiyanlıkta komünal hayat tarzının ve eşitlikçi anlayışların sosyalizmi desteklediğini ve bunun Tanrı’nın isteği olduğunu düşünmüşlerdir.¹²⁰

18. yüzyılın ikinci yarısında Batı Avrupa ülkelerinde sanayi gelişmiş ve kapitalizmle birlikte makineleşme de geleneksel üretimin karşısında güçlenmeye başlamıştır. Bununla birlikte halkın önemli bir çoğunluğunun geçimini sağladığı geleneksel

¹¹⁵ Çaha Ö.& Şahin B., a.g.e. s.261.

¹¹⁶ a.g.e. ss.270-280.

¹¹⁷ Fatma Müge Göçek, Osmanlı Devleti’nde Türk Milliyetçiliğinin Oluşumu: Sosyolojik Bir Yaklaşım, (Ed. Tanıl Bora), (İstanbul, 2002) ‘den aktaran: Emre Yıldırım, Türkiye’de Milliyetçilik Ve Milli Kimlik: Türkçülüğün Keşfi ve Ulus-Devletleşme Sürecinde Türk Milli Kimliği, The Journal of Academic Social Science Studies, (2014, N: 28), p. 73-95.

¹¹⁸ Çaha Ö.& Şahin B., a.g.e. ss.234.

¹¹⁹ Neal Reimer, Douglas W. Simon, Joseph Romance, The Challenge of Politics (Washington, 2011) ‘den aktaran; Çaha& Şahin, a.g.e. s.163.

¹²⁰ a.g.e. s.162.

Üretim yöntemlerinin ve dolayısıyla bu mesleklerin de önemini kaybetmesiyle beraber köylü ve ifti kesim işgücü olarak sömürülmeye başlanmış. Kente göç eden bu kesimin ucuz işgücü olarak çalıştırılması ve ağır çalışma şartlarına maruz bırakılmaları onları makinelerin bir parçası haline getirmiş. Marx'a göre işçi kesime bu kadar ağır şartların uygulanması, onları sosyalist düşünceye yöneltmiştir. Sosyalizm doğuşundan bu yana toplumda ki sınıf temelli oluşan bu çatışmayı reddetmiş ve kapitalist üretim yöntemine karşı durmuştur.¹²¹

Sosyalizm, liberalizmin bireycilik anlayışını da reddeder. Siyasal yönü bir tarafa bırakıldığında, bireyin kimliğine ve doğasına yönelik önemli tespitlerde bulunmuştur. Sosyalizm, birey kimliği konusunda liberalizm ve muhafazakrlıktan ayrılır. Sosyalistlere göre, birey dinamik toplumun ve kültürün içine doğar. Bu sebeple sahip olduğu kimlik ve bu kimliğin niteliği değişebilir. Toplumsal koşullar altında biçim alabilir. Liberalizmin, bireyi toplumdan soyutlamasına bütünüyle karşıdır. Bireycilik anlayışına karşı toplumsal değerleri savunmuş ve bireyin kendini tanımlamasında esas rolü topluma vermiştir. Bu sebeple Sosyalizm, otonom ve soyut birey anlayışına karşı durur.¹²²

aha'ya göre sosyalizm, Türkiye'de bazı ideolojik geleneklerle eklemlenerek varlığını devam ettirmiştir. Kemalizm, milliyetçilik ve çok zıt görünse de İslamcılıkla da çeşitli bağlamlarda birlikte var olmuştur. Türkiye'de diğer ideolojilere göre daha yeni olmasının da bu durumda etkisi olabilir. Sosyalizm 1920'den itibaren çeşitli gruplar ve partilerle temsil edilmiştir. Bu parti grupları özellikle 20. yüzyılın ikinci yarısında hareketli bir dönem geçirmiştir.¹²³

Sosyalizmin bireye çizdiği kimlik, içinde bulunduğu toplumla ilişkili olacak şekilde teorize edilmiştir. Sosyalistlerin sıkça dile getirdikleri ortak mülkiyet, sosyal dayanışma bu kimliğe dayanak oluşturmuştur. Sosyalist birey kimliği, toplumdaki diğer herkesle eşit olmayı amaçlayan, bireyi toplumdan ayrılmaz bir parça gören toplulukçu bir kimliktir. Birey, her ne kadar kendi başına düşünebilen, çalışabilen ve

¹²¹Karl Marx ve F. Engels, Komünist Manifesto, ev. Celal ster ve Nur Deri, (2010, İstanbul), Can Yayınları'ndan aktaran; Mehmet Z. Duman, Liberalizm ve Sosyalizmde Bireyciliğin Ontolojik ıkmazı, Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi (2020), S.6, ss. 1-19.

¹²²A.g.e. s.12-13.

¹²³aha . & şahin B., a.g.e. s.208-212

mücadele eden bir varlık olsa dahi fiziksel, duygusal ve entelektüel olarak topluma bağlıdır.¹²⁴

1.4.5. Anarşizm

Anarşizm, dünya genelinde ve ülkemizde; şiddet, terör ve isyan kavramlarıyla birlikte kullanılır.¹²⁵ Etimolojik olarak, ‘an’ olumsuzluk eki ile kral, yönetici güç anlamına gelen ‘arche’ kelimesinde türemiş olup, yöneticisi olmayan toplum anlamında kullanılmaktadır.¹²⁶ Anarşizme göre, bir toplumun var olması ve var olmaya devam etmesi için bir yöneticiye ihtiyaç yoktur. Yöneticisi olmayan toplum hem mümkün hem de ideal toplumu ifade eder.¹²⁷

Anarşizm, ideoloji dünyasına 19. yüzyılla birlikte giriş yapmıştır. Kimi düşünürlerce liberalizmin aşırıya kaçmış şekli olarak da yorumlanır. Anarşistler, devleti bireyin önüne çıkan en büyük bariyerlerden biri olarak görür. Bireyin kendini gerçekleştirmesi gerçek anlamda özgür olmasına bağlıdır. Bu da devletin giriştiği tüm baskı ve kısıtlamalardan kurtulmakla mümkündür.¹²⁸

Anarşistlerin bireye tanıdıkları bu özgürlüğün, bireyin doğal olarak “iyi” olması anlayışından doğduğu düşünülmektedir. Bu sebeple iyi yaşam herhangi bir otoritenin varlığını gerektirmez. Yöneten ve yönetilen ayrımının olmadığı bir siyasal ve toplumsa yapı inşa ederler. Eşit ve özgür birey anlayışı tüm baskı gruplarından üstündür ve korunmalıdır. Godwin’e göre birey akli, hiçbir baskı altında kalmadığı sürece, mutlak iyiye ulaşacaktır. Bu da devleti gereksiz kılmaktadır.¹²⁹

Stirner’e göre tek bir gerçekten söz etmek mümkün değildir. İnsan sayısı kadar gerçek vardır. Bu gerçek de ilahi nitelikte değil ve insanlığa aittir. İyi ya da kötü bir nitelik taşımaz, sadece bireye ait olduğundan dolayı, gerçek ve eşsizdir. Bireyler, ancak kendi gerçekleri ve fikirleri için yaşamalıdır. Devlet ve ya başka bir otorite için yaşamamalıdır. Kendi kimliğini devletten bağımsız oluşturmalıdır.¹³⁰

¹²⁴Duman M. Z., a.g.e. s.14.

¹²⁵ Foti Benlisoy, Anarşizm. (der) H. Birsen Hekimoğlu Ö. A.g.e. s.353.

¹²⁶ Cevizci A., a.g.e., s.100.

¹²⁷ A.y.

¹²⁸ Benlisoy F. a.g.e. s.362.

¹²⁹ Uğur, a.g.e. s.142.

¹³⁰ Max Stirner, The Ego And His Own, çev. Steven T. Byington, (2005, New York), Dover Yayıncılık, s.5-30’dan aktaran; Uğur, a.g.e. s. 141-142.

Anarşizmin bireye çizdiği kimlik, her türlü otoriteden bağımsız, kendi kendisinin efendisi olan özgür bireyi inşa etmiştir.

1.4.6. İslamcılık

İslamcılık, bir ideoloji olarak 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren İslam coğrafyasında ortaya çıkmıştır. İslami öğretinin toplumun her alanına yayılmasını amaçlayan bu ideoloji; ahlak, siyaset, hukuk ve yönetim alanında İslam'ı etkili kılarak Batı devletleri karşısındaki geri kalmışlığı tersine döndürmeyi amaçlamaktadır.¹³¹

İslamcılık, siyasal bir ideoloji olarak Müslüman kimliğini beraberinde taşır. Aktay'a göre, pratiğe İslam öğretilerinin yerleştirildiği her Müslüman oluşum İslamcılığı meydana getirir.¹³² Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset adlı makalesinde İslami öğretinin toplumda ve bireylerin siyasi kimliklerinde hâkim olmasının bazı sonuçlar doğuracağından bahseder. Akçura'ya göre *“İslâm, kuvvetli bir değirmendir ki, farklı cins ve din müntesiplerini öğütüp, dinen, cinsin bir, aynı haklara sahip, yekdiğerinden hiç farksız Müslümanlar çıkarır.”*¹³³

İslamcılık, bulunduğu bağlama göre farklı özellikler gösterebilmekle beraber ortak bazı nitelikleri de barındırmaktadır. Bunlardan bazıları; İslam öğretileri doğrultusunda hareket etmek, Asr-ı Saadeti (Hz. Muhammed'in ve Sahabelerin yaşadıkları dönemi) esas alarak toplumu aşağı çeken sosyal ve siyasi bozuklukları iyileştirmek ve yeni bir kimlik oluşturmak amacıyla tarihi, günümüze kurgulamaktır.¹³⁴

Türköne'ye göre İslamcılık, Batı'nın modern yapıya sahip sosyal ve politik alanını temel alarak mevcut kavramları ve kurumları kabul ya da reddetme girişiminde bulunmuştur.¹³⁵ İslamcılık bir hareket olarak Osmanlı'nın son dönemlerinde ortaya

¹³¹ Guida M.& Çaha Ö., *İslamcılık*. Dünyada ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler, (der) Çaha Ö& Şahin B. A.g.e. ss.563.

¹³² Yasin Aktay, Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık. C.6, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2005), s.19.

¹³³ Yusuf Akçura, Üç Tarz-ı Siyaset. *Türkiye Günlüğü* (S.31, 1994), s.17.

¹³⁴ Guida M.& Çaha Ö. A.g.e. ss.571.

¹³⁵ Mümtaz'er Türköne, *“İslâmıcılık,”* İslâm Ansiklopedisi (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı), C. 23, ss.61.

çıkılmış ve bir reçete ideoloji olarak belirmiştir. Osmanlıcılık ve Türkçülük hareketleriyle bu noktada benzerlik göstermektedir.¹³⁶

İslamcılığın ilk nüveleri Osmanlı döneminde belirmiş olsa da zamanla yayılarak Mısır, İran, Pakistan ve Cezayir gibi diğer Müslüman ülkelere de yayılmıştır. Mehmet Akif Ersoy, Necip Fazıl, Nurettin Topçu önemli İslamcı düşünürler olmakla birlikte daha sonra Hayrettin Karaman, İsmet Özel ve Abdurrahman Dilipak gibi isimler de bu çizgiden ilerlemiştir.¹³⁷

İslamcılar, birey kavramından çok toplum kavramıyla ilgilenmiş ve toplumu, devletin bir uzvu olarak kabul etmiştir. Bu sebeple bireysel kimlikten ziyade kolektif nitelikli bir kimlik yapısı teorize edilmiştir. Bireye ve topluma İslam dini üzerinden Müslüman kimliği kazandırılmış ve İslami öğretilerle şekillenen nitelikler kazandırılmıştır.

1.4.7. Feminizm

Feminizm, kadınların erkeklere nazaran dezavantajlı, ikincil ve sömürüldüğü fikriyle ortaya çıkan bir ideolojidir. Kadın ve erkek ilişkisinin toplumda cinsiyet hiyerarşisi oluşturduğunu ve bu hiyerarşi sonucu kadınların erkeklerin gerisinde, ikinci sınıf vatandaş muamelesi gördüğünü savunur. Feministlere göre, ataerkil toplumlarda kadın bağımlı, erkek egemendir ve bu, kadınların özgürlüğünü sekteye uğrattığından, değiştirilmeli ve baş kaldırılmalıdır.¹³⁸

Feminizm, reformist bir ideoloji olarak görünmektedir. Sosyal ve siyasi hedefleri belirgin, elde edilmesi ütopyik ve ulaşılması imkansız nitelikte değildir. Feministlere göre, asıl sorun ataerkil yapının toplumun derinine kadar işlemiş olması ve yaptığımız ve söylediğimiz her şeyde bir yansımasının olmasıdır. Bu problem de sadece fikirsel değişimle çözülebilir.¹³⁹ Ball ve diğerlerinin de ifade ettiği gibi, kadınların erkeklere nazaran daha zayıf algılanması, kendi fikirleri ve yaşamları uğruna mücadele etmede yetersiz görülmesi feminizmin ortaya çıkış sebebidir. Bu

¹³⁶ Polat S. Alpman(2018), Allah Özgürlüğü Emreder mi: Müslüman Öznenin Politik İmkânı, *Yetkin Düşünce Dergisi* (S.1, ss191-200)

¹³⁷ Guida M.& Çaha Ö. a.g.e. ss.598-609.

¹³⁸ Örs, a.g.e. s. 415-416.

¹³⁹ Slavoj Žižek, Richard Rorty, *İdeolojiyi Haritalamak* çev. Sibel Kibar, (Ankara: Dipnot Yayıncılık, 2013). ss.350.

ideoloji, küresel anlamda hor görülen tüm kadınları bir çatıda toplaması açısından kuşatıcı bir ideolojidir.¹⁴⁰

Tarihsel olarak incelendiğinde, hemen her toplumun ataerkil yapısı dikkat çekmektedir. Kadınların erkeğin gerisinde kaldığı, kimi zaman işgücünün sömürüldüğü ve ezildiği tarih sayfaları arasında yer almıştır. Feminizm hareketinin nüveleri daha önceden görülmüş olsa dahi, ilk ciddi başkaldırıları 17 ve 18. yüzyıllarda kapitalizmin ortaya çıkması, aile ve iş alanlarının ayrılmasıyla birlikte gün yüzüne çıkmıştır. Kadınların iş alanından soyutlanması ve yine bu süreçte burjuvazinin varlığını duyurması; eşitlik ve özgürlük fikirlerini ortaya çıkarmıştır. Kadınların kendilerini bu fikirlerden uzak görmeleri ve ezilen sınıfta olmalarıyla birlikte yeni bir dönem başlamış oldu.¹⁴¹

Feminizm, erkek karşıtlığı olarak algılansa da temelde kadın erkek eşitliğini savunan ve ataerkil yapıya eleştiri mahiyetini taşıyan bir ideolojidir. Kadınların sırf kadın kimliğinden dolayı sosyal hayattan dışlanması bir eşitsizliktir. Feministler, toplumda cinsiyet rollerine yönelik algılara olumsuz bir duruş sergilemektedir. Dolayısıyla ataerkil toplumun kadına çizdiği bu rollerin ötesinde, kadına yeni bir rol ve kimlik çizer.¹⁴²

Kendilerini ezilen sınıfta görmeleriyle birlikte, kadınlar arasında örgütlenme düşüncesi hâkim oldu. Kadınlar arası örgütlenmeyle birlikte uzun bir mücadele dönemi başlamış ve bu mücadele sonunda karşılık bulmuştur. 20. Yüzyılda Batı ülkelerinde başlamak üzere birçok ülkede kadına siyasal haklar tanınmaya başlamış. Kuzey Avrupa'da (İsveç, Finlandiya, Norveç vb.) başlayan bu süreç, kısa sürede tüm dünyayı etkisi altına almış ve Türkiye'de 1934 yılında kadın-erkek eşitliğini benimsemiştir.¹⁴³

Özellikle 20. yüzyılla birlikte kadının, birey olarak öne çıkan kimliği; eşit, özgür, hak ve sorumluluk sahibi olma özelliklerini taşımıştır. Feminizme göre kadının kendi kimliğinin bilincinde olması, ona toplumsal zincirlerden kurtulma şansı vermiştir.

¹⁴⁰ Ball vd. a.g.e. ss.241-242.

¹⁴¹ Örs H. B., a.g.e. s.420-425.

¹⁴² Çaha Ö. & Şahin B., a.g.e. s.354-355.

¹⁴³ Belkıs Konan, Türk Kadının Siyasal Hakları Kazanma Süreci, *AUHF*, (2011), 60 (1)157-174.

Virginia Woolf tüm kadınları ortak payede buluşturan bu haksızlıklara karşı küresel bir kız kardeşlik ilişkisini ön plana çıkarır. Virginia Woolf, kadınlara; çalışmalarını, kendi ekonomik özgürlüklerini kazanmaları, kendilerine ait bir oda edinmeleri ve boş zaman oluşturup sürekli yazmalarını telkin etmiştir. Böylece kendilerini tanıma, kimliklerini oluşturma imkânı bulacaklardır.¹⁴⁴

Feminizm, Osmanlı'da 19. yüzyılın sonlarına doğru kadın dergilerinin çıkmasıyla beraber tanınmış olsa dahi Cumhuriyet dönemiyle birlikte gerçek bir hareket halini almıştır. Cumhuriyet döneminde kadın hakları ve kadın-erkek eşitliği konuları daha çok laik düzen ve Batıya yönelik sloganlarıyla birlikte dillendirilmiştir. Kadın dergilerinin çıkması, kadınların hak arayışlarını dile getirmeleri ve kamusal alanda olma isteklerini duyurmaları bu sürece tekabül eder. Feminist grupların bu arayışları zamanla meyvesini vererek kadınların, sosyal ve siyasal alanda erkeklerle eşit hakları elde etmesiyle sonuçlanır.¹⁴⁵ Feminizm her açıdan olmasa da, Cumhuriyet döneminde diğer koşullarla birleşerek giriştiği mücadelede bu başarıyı elde etmesi onu Türkiye nezdinde gerçekleşmiş bir ideoloji yapar.

Feminizmin bireye çizdiği kimlik anlayışı eşitlik anlayışı temellidir. Kadınlar erkeklerle eşit, erkekler kadar hür ve erkekler gibi kendi kararlarını kendileri verebilecek yetkinliktedir. Dolayısıyla feminist anlayışa göre kadınlar da bireydir.

İncelenen ideolojilerin her birinin bireye kendini tanımlaması konusunda sağladığı nitelikler değişkenlik göstermektedir. Liberalizm, bireyi özgür ve en üst değer olarak görür.¹⁴⁶ Muhafazakârlık toplumun ve geleneğin bir parçası olarak kabul eder.¹⁴⁷ Sosyalizm, her bireyi eşit ve devletin bir organizması olarak görürken¹⁴⁸ anarşizm, sosyalizmin aksine her türlü otorite ve baskıdan azade olması gereken, devletten bağımsız bir varlık olarak kabul eder.¹⁴⁹ Feminizm cinsiyetin doğurduğu eşitsizlik fikrine tepki olarak doğmuş ve kadın erkek herkesin eşit olduğu fikriyle temellenmiştir.¹⁵⁰ İslamcılık ise bireyi “ümme”nin bir parçası, bir üyesi olarak

¹⁴⁴ Çaha Ö. & Şahin, a.g.e. s.357-359.

¹⁴⁵ Örs H.B., a.g.e. ss.375-386.

¹⁴⁶ a.g.e. ss.49-50.

¹⁴⁷ a.g.e. ss.121.

¹⁴⁸ Çaha Ö. & Şahin B., a.g.e. ss.193-194.

¹⁴⁹ Örs H. B., a.g.e. ss.354.

¹⁵⁰ a.g.e. ss.415-416.

görmektedir. Modernleşme süreciyle eş zamanlı ortaya çıkan bu fikir sistemleri, yeni dünyanın ihtiyaçlarını karşılama iddiasını taşımaktadır. Bununla birlikte her bir ideolojinin, bireye kazandırdığı siyasal pozisyonlar vardır. Tercih edilen bu pozisyonlarla birlikte ideolojiler, bireylere ve gruplara bir yol haritası sunar.



BÖLÜM II

KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN TARİHÇESİ

Kadın, kadın hakları, kadın ve siyaset ilişkisi günümüzde sıkça tartışmaya açılan konu başlıklarıdır. Toplum yapısına göre farklı kimliklerle anılan kadınlar günümüz modern toplumlarında sosyal ve siyaset açıdan önemli bir figür olma kimliğini taşırlar. Fakat sahip olunan bu kimliğin ve hâkim kadın-erkek ilişkisinin geçmişi epeyce uzun bir süreci ifade eder. Modernleşme süreciyle beraber bu temalar yalnızca modern kimlik yaklaşımıyla değil, kimliğini din üzerinden inşa eden, inanan kesim için de önemli konular olmuştur. Geleneksel ve dinsel kimliğin modern kadın kimliği karşısındaki pozisyonu tartışılmış ve özellikle Müslüman kadının siyaset, hukuk ve diğer kamusal alanlardaki yeri araştırmalara konu olmuştur. Çalışmanın bu bölümünde de İslam'ın kadının siyaset kimliğine yaklaşımı ve modernleşme süreciyle kadının siyaset kimliğinde yaşanan dönüşümün tarih içinde incelenmesi amaçlanmaktadır.

Bu bölümünde ilk olarak, İslam'da kadının siyasi kimliği incelenecektir. İslam dininin referansları kabul edilen Kur'an ve hadislerin kadının siyaset kimliğine yönelik anlatıları incelenecektir. İncelendiği üzere bu konuda uzlaşıya varılmış, sınırları belirgin bir kimlik yaklaşımı bulunmamaktadır. İslam'ın kadını siyaset alandan soyut bir kimlik tanıdığını söyleyenler olduğu gibi aksi görüşlere rastlamak da mümkündür. Bu konuda görüş bildiren düşünürlerin kendi savlarını güçlendirecek çeşitli ayet ve hadisleri delil olarak sunduğu görülmektedir. Bu bakımdan iki yaklaşıma da yer verilerek incelenecektir. İlgili delillerin sahihliği/ gerçekliği/ aslına uygunluğu alanın uzmanlarına bırakılarak İslam'da kadının siyaset kimliği, İslam dininin ortaya çıkışından, Osmanlı Devletinin klasik dönemine kadar mercek altına alınacaktır.

İslam'da kadının siyaset kimliği incelendikten sonra, dünyada modernleşmeyle başlayıp günümüze kadar devam eden sürecin kadına yönelik çizdiği siyaset kimlik incelenecektir. Kadının yeni bir siyaset kimlik oluşturması, kamusal alana dâhil olması ile eş zamanlı ilerlediğinden, modern kadının siyaset kimliği kamusal süreçlerle ilişkilendirilerek ele alınacaktır. Modernleşme hareketi küresel bir etkiyle

başladığından, toplumun birçok alanında da çeşitli değişimlere neden olduğu görünmektedir. Bu değişimlerin sadece kadın kimliğine yönelik yanlarının ele alınacağı bu çalışmada kadınların geleneksel kimlikten sıyrılarak siyasi arenada söz sahibi olmaları, seçme ve seçilme haklarını elde etmeleri ve dolayısıyla temsil edilmeleri süreci incelenecektir.

2.1.İslam'da Kadının Siyasal Kimliğinin Tarihçesi

İslam'da kadın, kadın hakları, kadın ve siyaset ilişkisi özellikle son yüzyılda sıkça tartışılan konulardan biridir. Bu konuda son dönemlerde çeşitli çalışmaların yürütülmüş olması da konuya dair merakın ve soruların devam ettiğini göstermektedir. Tarih içerisinde kadın kimliğinin durduğu konum incelendiğinde dönemsel bazı farklılıklar olmakla beraber, erkeklere kıyasla daha ikincil planda olduğu fakat bu durumun bazı zaman ve zemin koşullarına göre değişebildiği görünmektedir. Örneğin kadınların bilgi sahibi olmadığı konularda doğal olarak kadınlara danışılmaması ve bazı zamanlarda ise siyasi zekâsına güvenilen kadınların devlet meselelerinde şûralarda yer alması gibi hususlar dikkat çekmektedir.

Bu başlık altında İslam'ın, ortaya çıkışından Osmanlı Devletinin klasik dönemine kadar kadının siyasal kimliğine yönelik bakışı incelenecektir. İslam'da kadının kimliğine yönelik doğru tespitler yapmak amacıyla İslam Öncesi Arap toplumunda kadının konumu incelenecektir.

2.1.1.İslam Öncesi Arap Toplumunda Kadın İmgesi

İslam öncesi Arap toplumu İslam hükümlerinin ilk uygulandığı toplumdur. Dolayısıyla kadının yerine ve kimliğine dair ilk yorum ve uygulamalar da Arap toplumunda yapılmıştır. Bu açıdan İslam öncesi Arap toplumunda kadının yerine dair incelemeler yapmak faydalı olacaktır.¹⁵¹ Altındal'a göre İslam dini Arap toplumunda doğmuş olduğundan, ele aldığı kadın da Arap kadını olmuştur. Dolayısıyla konulmuş ilke ve yasalar öncelikle Arap kadınının içinde bulunduğu koşullarla ilgilidir.¹⁵²

İslam öncesi Arap geleneği erkek merkezli bir yapıya sahip olup, kadınların ikinci sınıf muamelesi gördüğü uygulamalarla dikkat çekmektedir. Göçebe bir yaşam

¹⁵¹Ömer Faruk Harman, *İslâm Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda Kadın* (İstanbul: TDV İslam Ansiklopedisi, 2011) C.24, s.86-94.

¹⁵²Aytunç Altındal. '*Türkiye'de Kadın*', (İstanbul: Alfa Yayınları, 2017) s.48.

sürmenin de etkisiyle oluşan bu anlayış ve davranışlar bütünü, kimi zaman kadınların ve kız çocuklarının hayatına mâl olmuştur.¹⁵³

Cahiliye devri olarak nitelenen İslam öncesi Arap toplumu, kadını toplumda ki en aşağı unsur olarak kabul etmiş ve hatta hayvanların bile daha değerli olduğu görüşü benimsenmiştir.¹⁵⁴ Hâkim olan ataerkil yapı korunarak aile erkekler tarafından temsil edilmiştir. Kadının ailesi ve akrabaları bu temsilde yer etmemiştir. Erkekler geçim kaynağının temin edicisi, evin koruyup kollayıcısı olarak görülürken, kadın sadece tüketen bir varlık olarak kabul görmüştür. Bu görüş kadınlarla birlikte kız çocuklarına karşı takınılan tavrı da olumsuz yönde etkilemiştir.¹⁵⁵

Ataerkil Arap toplumunda kadına yönelik bu olumsuz tavırlar, toplumun temel karakteristiğini oluşturmuştur. Öyle ki bir işe girilirken kadınların fikrini almak, onursuz bir davranış olarak görülürdü. ‘Kadına danışılıp, söylediğinin aksini yapmak’ da genel tavrın oluşturduğu bir darb-ı mesel haline gelmiştir.¹⁵⁶

Arap kültürü erkek tecrübesini normlaştıran bir yapıyla oluşmuştur.¹⁵⁷ Sosyal hayatta var olan bu normların, hukuku ve siyaseti de etkilediğini görmek mümkündür. Kadınlar mirastan mahrum bırakılmış ve erkekler, sosyal hayatın diğer alanlarında olduğu gibi miras hakkının da yegâne sahibi görülmüştür.¹⁵⁸ Gerekçe olarak da kadının savaşmayan ve ganimet toplayamayan bir ‘varlık’ olarak görülmesiydi.¹⁵⁹ Ayrıca İslam öncesi Arap toplumunda kadını ve erkeği birbirine bağlayan nikâh konusu da kadına bir güvence sağlamıyordu. Nikâhın resmi veya dini bir niteliği olmadığından kadın, çocuk doğurana kadar aileden sayılmıyordu.¹⁶⁰

Literatürde, Cahiliye dönemi kadınlarının sosyal ve siyasal anlamda aşağılandığı ve haksız muamele gördüğünü ve İslam dini ile bunun değiştiğini söyleyenler olduğu gibi aksi görüşlere de rastlamak mümkündür. Bilgiseven, kadınların cahiliye döneminde, anlatıldığının aksine sosyal alanda itibar sahibi ve aktif olduğunu ifade

¹⁵³ TDV İslam Ansiklopedisi(C.8, s.529-530).

¹⁵⁴ Altındal A. a.g.e. s.45-46.

¹⁵⁵ Ali Bardakoğlu, ‘‘Cahiliye Döneminde Kadın, Sosyal Hayatta Kadın’’, (İstanbul, 1996), s.11.

¹⁵⁶ Ülfe Görgülü, ‘Kadın ve Siyaset, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2014), s.24.

¹⁵⁷ Amine W. Muhsin, ‘‘Kur’an ve Kadın’’ (çev. Nazife Şişman). İstanbul: İz Yayıncılık, 1997)

¹⁵⁸ Fahreddin er-Razi, Mefâtihu’l Ğayb, IX. 165.’den aktaran; Öztürk M., a.g.e. S.66.

¹⁵⁹ İbn Habîp, el-Muhabber, s.324; Öztürk, a.g.e. s.188.

¹⁶⁰ Çağatay N, age, s.116-117.

etmektedir. Kız çocuklarının, erkek çocuklarının aksine, doğar doğmaz öldürülmesinin sebebinin de kıskançlık olduğunu söylemiştir. Ve yine Bilgiseven'e göre İslam, kadına yeni bir hak kazandırmamış, bu kaideleri sürdürmüştür.¹⁶¹

Tüm bunlarla birlikte, Bedevi Arap toplumunda durumun daha iyi olduğunu söylemek gerekir. Bunu da kadın ve erkeğin eşit sorumluluğa sahip olmasına bağlamak yanlış olmayacaktır. Çölde kadın ve erkek birlikte çalışır, ortak iş yapar ve rahatça iletişime geçebilirlerdi. Öyle ki, bazı kaynaklarda kadınların yönettiği Arap kabilelerinden bahsedilir.¹⁶²

Çağatay da kadının İslam öncesi dönemde konumunu incelediği bir çalışmada dönemsel farklılıklar olduğunu saptamış ve IV. Haris dönemi itibariyle kadınların önceki dönemlere nazaran daha aktif olduğu bir dönemin başladığını ifade etmiştir. Bu dönemde kadınlar adına para basıldığına dair kayıtlar mevcut olup, Haldu ve Şakîle Hatun adında ki kadınlar da bunlardan bazılarıdır. Şakîle, oğlu adına hükümet işlerini idare ettirmiş ve bu işi daha sonra oğlunun eşi Cemile üstlenmiştir. Yine Palmiriler'de, Zeynep isminde bir kadının, oğlu adına saltanatı idare ettiğini görmekteyiz.¹⁶³

2.1.2.İslam'da Kadın ve Siyaset

İslam'da kadın konusu, özellikle modern dönemde İslam'ın yumuşak karnı olarak algılanmaktadır. Bu algının sebebi olarak; moderniteyle birlikte oryantalist söylemin etkisi ve reformcu İslam'ın öz eleştirisi ile birlikte İslamcı feminist söylemin yapıcı olamayan dili gösterilebilir.¹⁶⁴

İslam ortaya çıkmasıyla birlikte, Arap toplumunda oluşan kadın imgesine yönelik bazı değişimler yapmıştır. Savaş'a göre, Kur'an'la Arap toplumunda hor görülen kadını, çeşitli emir ve yasaklarla olması gereken noktaya ulaştırma yolunda bazı adımlar atılmıştır. Kız çocuklarını hor gören anlayış eleştirilmiş,¹⁶⁵ doğar doğmaz

¹⁶¹ Bilgiseven A. K. , İslamın Kültürel Özellikleri ve İslami Kavramlar, (İstanbul: Filiz Kitabevi, 1989), s.189'den aktaran; Sıddık Ağçoban (2016), Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar, International Journal of Cultural and Social Studies,(2016, 2(1): 14-24), ss.17.

¹⁶² Görgülü Ü. a.g.e, s.25.

¹⁶³ Çağatay N., a.g.e., s.36.

¹⁶⁴ Öztürk M.(2019), age, s.184

¹⁶⁵ En'am, 6/139, 140; Nahl, 16/58, 59.

diri diri gömme cinayeti yasaklanmıştır.¹⁶⁶ Ayrıca esirlerin hürriyetlerine kavuşturulmaları da özendirilmiştir.¹⁶⁷ Kadın, ekonomik hak ve sorumluluklar açısından da erkeğe denk kılınmıştır. Çalışıp kazandığı paranın tasarrufu yine kadının kendisine verilmiş ve mali konularda farz kılınan ibadetlerde zengin erkek gibi zengin kadında mesul tutulmuştur.¹⁶⁸

Kadınlara verilen miras edinme, boşanma, kendi malları üzerinde tasarrufta bulunma yetkileriyle birlikte hukuki zemin, kadın lehine iyileştirmeler içermiştir. Tüm bunların dini bir mahiyeti oluşması, kadınların haklarına yönelik haksızlıklar karşısında kendileri için bir merci kapısı sağlamıştır.¹⁶⁹ Carullah İslam'ın kadına tanıdığı haklar konusunda şunları ifade etmektedir “*Kuran'ı Kerim'in ikinci suresi olan Bakara'nın 228. Ayetinde şöyle buyurulmuş: “...Kadınların hakları, örfe uygun olarak vazifelerine denktir...” Çok kısa ve öz, ancak bütün anlamıyla mucize sayılabilecek bu ayet, cüzi fakat mühim bir hüküm ihtiva etmektedir.*” Carullah, Kur'an'ın bu ayetle birlikte, kadınların sorumluluklarına denk olacak şekilde tüm haklara (sorumluluklarına denk olacak bir hukuk bulunduğu takdirde) sahip olduğunu ifade etmiştir.¹⁷⁰

Bunlarla birlikte kadına yönelik algı ve tutumların da değiştiği söylenebilir. Hz. Ömer de bu konuda, “*Biz Cahiliye döneminde kadına zerre kadar değer vermezdik. İslâm gelip de Allah onlardan bahsedince, üzerimizde hakları olduğunu öğrendik*” demiştir.¹⁷¹ Ayrıca “*Biz Hz. Peygamber zamanında hakkımızda vahiy indirilir korkusuyla hanımlarımıza karşı söz söylemekten ve istediğimiz gibi davranmaktan çekinirdik. Ancak Hz. Peygamber vefat edince istediğimizi söylemeye ve rahat davranmaya başladık*”¹⁷² diyerek yaşanan değişimi ortaya koymuştur.

Hz. Muhammed, insanlara son seslenişinde de kadın konusuna dikkat çekmiş ve kadınların haklarının gözetilmesini ifade etmiştir. Veda hutbesinde ki ifadelerle bakacak olursak: “*Ey insanlar! Kadınların haklarını gözetmenizi ve bu konuda*

¹⁶⁶ E'am, 6/151; İsrâ, 17/31; Tekvir, 81/89.

¹⁶⁷ Rıza Savaş, Asr-ı Saadet'te Kadın ve Aile Hayatı, Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadette İslam (c.III, 2007, İstanbul) s.87-184.

¹⁶⁸ Bakara Suresi, 2/43, 110, 254; Al-i İmrân, 3/97; Savaş, a.g.e.

¹⁶⁹ Taslaman C., F., a.g.e. s.34.

¹⁷⁰ Musa Carullah(2018), *Hatun*, çev. Mehmet Görmez (Ankara: Otto Yayınları, 2018) s.71.

¹⁷¹ Buhari, “Libâs”, 31; Müslim, “Talâk”, 31.

¹⁷² Buhari, “Nikâh”, 80.

Allah'tan korkmanızı isterim. Siz kadınları Allah'ın emaneti olarak aldınız ve onların namusunu kendinize Allah'ın emri ile helal edindiniz. Sizin kadınlar üzerinde hakkınız onların da sizin üzerinde hakkı vardır." ¹⁷³

Kur'an'da kadının miras payının erkeğin miras payının yarısı kadar olduğu ifade edilir.¹⁷⁴ Ayrıca şahitlik konusunda da biri unutulunca diğerinin hatırlatması için iki kadın, bir erkeğin şahitliğine denk tutulmuştur.¹⁷⁵ Bu konuda Öztürk, sözü geçen yargıların durumsal nitelikte olduğunu ifade eder. O'na göre bu yargılar İslam'ın kadına, erkekten daha az değer verdiğini göstermez, toplumun yapısına uygun şekilde durumsal nitelik taşıdığını ifade eder.¹⁷⁶

Erken İslam tarihinde kadınların siyasetle ilişkilerini inceleyen eserleri incelediğimizde iki yönlü görüşe rastlamak da mümkündür. Kadının siyasetle ilişkisinin mümkün mertebe az olduğunu söyleyenler bulunduğu gibi, aksi görüşlerde olanlar da vardır. Zira Hz. Muhammed'in eşlerinin de, halifelerin belirlendiği sırada görüşlerini belirttiğini görmekteyiz. Özellikle Hz. Aişe'nin Hz. Osman ve Hz. Ali'nin iktidar olduğu sıralarda açık bir şekilde muhalif olduğunu ve Hz. Aişe'nin bu tavır ve görüşlerinden dolayı durdurulmadığı, tenkit edilmediği de kayıtlara geçmiştir.¹⁷⁷

Yine İslam öncesi ve İslami dönemde Hz. Hatice'nin kamusal varlığı dikkat çekmektedir. Ticari zekâsı ve maddi zenginliği ile ön plana çıkan Hz. Hatice'nin tüm maddi varlığını inandığı yolda harcama cesaretini göstermiş olması, ticarete önemli bir isim olması onu İslam'ın önemli şahsiyetlerinden biri yapmaktadır.¹⁷⁸ Ayrıca, Hz. Hatice'nin o dönemin koşullarına göre önemli bir cesaret örneği göstererek Müslüman olması ve ailesinin önemli konularda Hz. Hatice'ye danışması da hem

¹⁷³ Bünyamin Erul, Veda Hutbesi, TDV Ansiklopedisi.

¹⁷⁴ Nisa/11.

¹⁷⁵ Bakara/282.

¹⁷⁶ Öztürk M, a.g.e. s.202-203.

¹⁷⁷ Behiyel-Hülî, Ailede ve Toplumda Kadın, çev. Abdullah İşler. Eyüp Sanay Elif Matbaacılık, Ankara 1972, ss.162-164; es-Saîdî, en- Nazariyyetü'l islâmiyye fi'd Devle; Nejla Akkaya, İslam Hukukunda Kadının Siyasi Hakları, *İslam'da Kadın Hakları Antolojisi*, s.181-208, 1993.

¹⁷⁸ Ömer Sabuncu, Hz. Peygamberin İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği (Yüksek Lisans Tezi, Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2008).

kadına yönelik algıda hem de Hz. Hatice'nin kamusal varlığına ilişkin önemli ipuçları sayılabilir.¹⁷⁹

Hz. Hüseyin'in büyük kızı Sakina'nın da siyasi hayatı Hz Aişe gibi aktiftir. Hayatı boyunca haksızlık karşısında direnmiş, yeri geldiğinde yöneticileri haksız davranışlarından ötürü eleştirmiştir ve protestolar hazırlamaktan beri durmamıştır. Emeviler yönetimini ve dönemin valilerini, haksız davranışlarından dolayı eleştirmekten vazgeçmemiştir.¹⁸⁰ Bu dönemde kadınların sosyal alanda yaptıkları işlere baktığımızda; dericilik, ticaret, kuaförlük, çarşı-pazar denetçiliği gibi bazı devlet görevlerinde de çalıştığı görülmektedir. Bu işlerin kısmen cahiliye devrinde de yapıldığına rastlamaktayız.¹⁸¹

Mevdudi ise kadınların siyasi alanda ehil olmadıklarını düşünmekle birlikte İslam'da biat olarak anılan seçme ve oy kullanma haklarının gerekliliğine dikkat çeker. Ona göre kadınların da sahip olduğu biat hakkı, tüm insanlara verilen hilafet görevine dayanmaktadır.¹⁸²

Hz. Muhammed ve halifeler döneminde kadının devlet başkanlığı gibi bir durumu söz konusu olmasa da, kadının sosyal hayatta görünür olduğunu söyleyebiliriz. Kadınların şuralarda söz sahibi, ticarete yatkın ve çarşı pazar yerleri gibi toplumsal mekânlarda da görev aldığı, kayıtlarda geçmektedir. Hz. Ömer'in Şifâ bin Abdillâh adındaki kadını günümüzde zabıta rolüne tekabül eden çarşı pazar görevlisi olarak atadığını görmekteyiz.¹⁸³ Hz. Muhammed'in Hudeybiye anlaşması sırasında toplumu ilgilendiren bir hususta Ümmü Seleme ile istişare ettiği ve fikrini aldığı da kayıtlar arasındadır.¹⁸⁴

Görgülü'ye göre İslam dininin ortaya çıkmasıyla başlayan ve devam eden süreçte ehliyet ve liyakate yapılan vurgulara rağmen kadının siyasal haklardan ve sorumluluklardan mahrum bırakılması bizzat ehliyet ve liyakat sebebiyledir.

¹⁷⁹ A.g.e., s.8.

¹⁸⁰ Fatima Mernissi, *The Veil and the Male Elite*, 192; Taslaman, a.g.e. s.39.

¹⁸¹ Ramazan Altınay(2004), "Emevi Döneminde Bazı Yönleriyle Kadın", *EKEV Akademi Dergisi*, (2004, S.21), s.79-100.

¹⁸² Mevdudi, *İslam'da Hükümet*, (İstanbul: Hilal Yayınları, 2016), s.113.

¹⁸³ E bu Ömer Yusuf b. Abdillâh b. Abdilberr, *el-îstîâ'b fî Ma'rifeti'l Ashâb*, Matbaatu Meclis-îl Daireti'l-Maarif, Rabat 1318, 0.11, ss.761-762'den aktaran; Akkaya, a.g.e. s.239.

¹⁸⁴ Akkaya N. a.g.e. s.238.

Kuran’da kadının seçme, seçilme ve yöneticiliğine ilişkin hiçbir olumsuzlama olmamasına rağmen kadına bu hakların verilmemesi sözü geçen dönemde kadının bu konuda hiçbir deneyiminin olmaması sebebiyledir.¹⁸⁵

Ayrıca İslam araştırmacısı Nabbot; Hz Muhammed’in, yaşadığı dönemde kadınlara tanınan haklara rağmen erkeklerle aralarındaki farkın kapanmadığını savunur. Abbott bu açığın Cahiliyye’den kaynaklı olduğunu ifade eder. İslam dininin ortaya çıkmasıyla siyaset dinselleştirilmiştir ve kadın için yeni bir yapılanma ortaya çıkmıştır. Abbott, kadının siyasetteki yerinin teorik ve pratik olarak farklı anlamlar taşıdığını ve bu sebeple iki farklı açıdan incelendiğinde, daha doğru tespitler yapılabileceğini savunmuştur.¹⁸⁶

Hibri de bu konuya dikkat çekmiş ve Hz. Muhammed’in vefatından sonra kadına yönelik takınılan toplumdan soyutlayıcı tavrın, Kur’an’da yer alan teorik anlamdan öte ataerkil etkinin altında pratik kazandığını ifade etmiştir. Halifeler döneminden sonra ticaretle, şiirle, hukuk ve siyasetle ilgilenen kadınların sayısında meydana gelen azalmaların sebebi de yine erkek merkezli kültürel yapıdır.¹⁸⁷

Cündioğlu ise İslam’ın kadın hakları konusunda bir yenilik kazandırmadığını ifade etmiştir. Arap toplumuna işlemiş ataerkil, çok eşli ve köleci toplum yapısı İslam’ın ortaya çıkmasıyla eş zamanlı olarak değil, diğer kültürlerin etkileşimi ile birlikte zamanla değişmiştir.¹⁸⁸ Tekin de bu konuda, İslam’la birlikte, kadınlara yönelik genel tavrın köklü bir değişiklik doğurmadığını savunmuştur. Sosyal ve siyasal alanda tanınan hakların kadını, cahiliyye toplumu çizgisinden ayırmadığını hatta bir devamı niteliğinde sayılabileceğini ifade etmiştir.¹⁸⁹

İslam’da siyasi düzenin hangi alanı olursa olsun, bir görevde/pozisyonda bulunmanın esas şartının ehliyet ve liyakat olduğunu söyleyebiliriz. Zira İslam hukukunda bunun aksi bir nassa rastlanılmadığı görülür.¹⁹⁰ Dolayısıyla, muhtelif

¹⁸⁵ Görgülü Ü. a.g.e, s.54.

¹⁸⁶ Nabia Abbott, “Women and the State in Early Islam-I”, 107-108’den aktaran; Betül Kınay(2015), “Nabia Abbott’un Eserlerinde Kur’an, Hz. Muhammed ve Kadın” (Atatürk Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi) s.76-77.

¹⁸⁷ Azizah al-Hibri(1997), Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women’s Rights, 5.

¹⁸⁸ Dücan Cündioğlu, Kur’an’da Çok Eşlilik ve Kadın Hakları, <https://youtu.be/iqEoVIYAM9M>.

¹⁸⁹ Arif Tekin, Kur’an’da Kadın ve Hz. Muhammed’in Hanımları, (İstanbul: Berfin Yayıncılık, 2013).

¹⁹⁰ Görgülü Ü, age, s.197.

görüşler olmakla beraber İslam’da ehliyet ve liyakatin sağlanması koşulu dışında kadına ve erkeğe herhangi bir kısıtlamanın getirilmediğini ve kadının siyasal kimliğinin oluşmasının önündeki engellerin kültürel yapıdan kaynaklandığı söylenebilir. Bununla beraber kültürel yapıdan kaynaklı şartlara rağmen; kadın, bir birey olarak kabul görmüş, kadına yönelik cinayetler durdurulmuş, miras, evlilik ve boşanma konuları iyileştirilmiştir.

2.1.3. İslam’da Kadının Devlet Başkanlığı

İslam’da, kadının devlet başkanı olup olamayacağı konusu ihtilaflı bir konudur. Görgülü, bu konudaki görüşleri şu şekilde üçe ayırmış; kadının siyasal haklarını tamamen reddedenler, devlet başkanlığı haricindeki haklarını kabul edenler ve son olarak kadının her türlü siyasi hakkını kabul edenler. İlk görüşü savunanlar, kadınların kamu velayetine ehil olmadıklarını dolayısıyla devlet başkanlığı ve bununla birlikte başbakanlık ve milletvekilliği gibi kamuda yöneticilik şeklindeki görevleri yerine getiremeyeceğini savunur. Bu görüşü savunan düşünürlere göre, politik alan erkeklere ait bir alandır, kadınlar fitratları gereği bu alanın gerektirdiği ehliyeteye sahip değildir.¹⁹¹ Efgani de aynı görüşte olup kadınların politik alana müdahale etmemesi gerektiğini savunmuştur.¹⁹²

Bu görüşte olanların, fikirlerini dayandırdıkları delillerden biri Nisa Suresi 34. ayetidir. Ayete göre, “Erkekler, kadınların koruyup kollayıcılarıdır. Çünkü Allah, insanların kimini kiminden üstün kılmıştır. Bir de erkekler kendi mallarından harcamaktadırlar (ve ailenin geçimini sağlamaktadırlar).” Fakat ayetin farklı mealleri olduğunu da söylemek gerekir. Keleş, Nisa Suresi 34. Ayet üzerine yaptığı çalışmada, sözü geçen ayete şu anlamı vermektedir: “Erkekler, Allah’ın kendilerine farklı bir şekilde lütfettiği mallarından, hanımlarına harcamaları gerekeni (evlilik akdi gereği erkeğin görevleri vardır) hassasiyetle ve sürekli olarak yerine getirirler.”¹⁹³ Keleş’in verdiği anlama baktığımızda, ayetin kadının sosyal ve siyasal hayatı aleyhine yönelik bir delil oluşturmayacağını söylemek doğru olacaktır.

¹⁹¹ Age, 67-68.

¹⁹² Efgani, El-İslam ve'l-mer'e, s. 121'den aktaran; Görgülü, age, 68.

¹⁹³ Ahmet Keleş(2020), Geleneğimizin “Kavvam” Algısı ve Kadınla Birlikte Kuran’ın Mesajını “Peçelemek”, Yetkin Düşünce, S.9.

Kadının siyasette etkin bir rolünün olamayacağını söyleyenlerin, kadınların miras ve şahitlikteki durumlarını örnek vererek, erkeklerin kadınlardan üstün olduklarını dolayısıyla yönetici olma vasfına erkeklerin daha layık olduklarını savunmaktadırlar. Taberi ise erkeğin kadına yönelik görünen bu üstünlüğün değersel değil durumsal nitelik taşıdığını ifade eder.¹⁹⁴

Kadının idareci olamayacağı görüşünde olanlar, Cemel Vakası sırasında nakledilmiş olan şu hadisi de delil göstermiştir: “İşlerinin başına bir kadını getiren toplum felah bulmaz.”¹⁹⁵ Ancak bu hadisin, özel bir durum için söylenmesi ve bazı düşünürlere göre güvenilirliği konusunda şüphelerinin bulunmasından dolayı geçerli bir delil niteliğinde olmadığını söylemek gerekir.¹⁹⁶ Cemel Vakasını ileride işleyeceğimizden, şimdilik bunları söylemenin yeterli olacağını düşünmekteyiz.

Bir müfessir ve siyaset adamı olan Derveze, kadın ve erkeğin devlet ve toplumla alakalı görev ve sorumluluklarda eşit olduklarını ve ortaklaşa hareket etmeleri gerektiğini savunmuştur. Düşüncelerini Kur'an'a dayandıran Derveze kadının, idare ve siyaset alanında her türlü işe atanabileceğini ve ehliyet sahibi olduğu takdirde kadının da erkeğin de cinsiyetlerinden kaynaklı bir engel taşımadıklarını ifade eder.¹⁹⁷

Carullah'a göre, İslam'da kadınların seçme ve seçilme gibi siyasi hakları olduğu gibi, verdikleri tüm söz ve teminatlar da geçerli ve bağlayıcıdır. İdareci olmaları için de kadın olmalarından kaynaklanan bir engel bulunmamaktadır. Bir iş veya görev için gereken vasıf o görevin gerektirdiği vasıflardır, yani ehliyet ve liyakattir.¹⁹⁸

Kadının devlet başkanlığı dışındaki görevlere getirilebileceğini ifade eden Sibaî ise, kadının idareci olmasında herhangi bir engelin olmadığını fakat kadının 'anne' rolünden kaynaklı idareci olmamasının, kendisi ve ailesi için daha iyi olabileceğini ifade eder. Bunun sadece devlet başkanlığı için ifade edilmediğini de söylemek gerekir. Sıbai'ye göre kadının, kendisini ev işleri ve çocuklarının bakımından

¹⁹⁴ Öztürk M., age, s.204.

¹⁹⁵ Görgülü Ü., a.g.e. ss.108.

¹⁹⁶ Mernissi F., a.g.e. ss.50.

¹⁹⁷ Muhamme D. izzet Derveze, ed-Dustûr'u'l-Kur'ânî ve's-Sünnetu'n Nebeviyye fî Şuûni'l-Hayat, Matbaatu Isa el-Bâbî el-Halebî (1966, C.I) ss.112. 'den aktaran: Akkaya, a.g.e. ss.231.

¹⁹⁸ Carullah M., a.g.e, s.77.

alıkoyacak işleri yapması doğru değildir. Kadının asli görevi anneliktir ve onu bu görevden alıkoyacak işi yapması doğru değildir.¹⁹⁹

Gürler de bu görüşlere katılarak, bir işe ya da göreve getirilecek kimsede aranan özelliğin, o görevin yerine getirilmesinde kolaylık sağlayacak unsurları içerecek nitelikte olması gerektiğini ifade eder. Ayrıca İslam'ın temel referanslarına baktığımızda dil, din, ırk ve cinsiyet gibi gerek kültürel gerekse fiziksel ayrımlara gidilmez ve saydığımız unsurlar bir değer ölçüsü olarak kabul görmez. Dolayısıyla kadını, sosyal ve siyasi alandan soyutlamak İslami bir referans içermez.²⁰⁰

İslam'da kadının siyaset arenasından dışlanmadığını savunanların, savlarını güçlendirmek amacıyla bazı kıssa ve vakaları örnek verdiğini görmekteyiz. Bunlardan bazıları; Sebe Melikesi Belkıs kıssası, Hz. Aişe'nin, halifeler döneminde takındığı siyasi tavırlar ve Cemel Vakasıdır. Bunun haricinde, aksi görüşte olanların sunduğu delillerin daha çok hadis rivayetleri şeklinde olduğunu görmekteyiz. Bahsi geçen hadislerin güvenilirliği konusunu yine bu alanda ehil olan kalemlere bırakmakla birlikte kadının siyasete ilişkin olumlu görüşte olanların delillerini incelemek, bir kanıya varmakta yardımcı olacaktır.

2.1.3.1. Sebe Melikesi Belkıs

Dünya tarihinde isminden söz ettiren kadınları ortak bir noktada buluşturan özellikleri basiret ve feraset sahibi olmalarıdır. Sebe²⁰¹ Melikesi Belkıs da bu yönüyle tanınan bir kadın hükümdardır.²⁰² Hz. Süleyman'ın²⁰³ Hüdhüd'den²⁰⁴ gelen haberle Sebelilere hükümdarlık eden bir kadının olduğu ve bu kadının kavmiyle birlikte güneşe taptığı öğrenilir. Hz. Süleyman aldığı haberle Sebe Melikesi'ne bir mektup göndermiş ve kendisine itaat etmelerini yazmıştır. Belkıs, aldığı mektupla, kavminin ileri gelenlerine danışarak; “Ey kavmimin ileri gelenleri! Bana çok önemli

¹⁹⁹ Sibaî, Mustafa. El-Mer'e Beyne'l-fikhı ve'l-kanûn, Beyrut 1984, s.167-168'den aktaran: Görgülü Ü. a.g.e. s.92

²⁰⁰ Kadir Gürler, “Kadının Yöneticiliği Meselesi”, *Dini Araştırmalar*, C.4,(2001, S.11, s.67-94.)

²⁰¹ Yemen'de hüküm süren bir devlet, TDV İslam Ansiklopedisi.

²⁰² Tahsin Kula, Toplumsal Gelişim ve Dönüşümde Kadının Yeri: Sebe kraliçesi Belkıs, Şair Sırrı Hanım ve Aydın Esmâ Ocak Örneği, Kadın ve Hukuk Sempozyumu, C:II, (2019, 1285-1312).

²⁰³ İsrailoğulları hükümdarı/peygamberi ayrıntılı bilgi için bakınız TDV İslam Ansiklopedisi.

²⁰⁴ “Hemen hemen bütün dillerde çıkardığı sese veya başında bulunan sorguç şeklindeki renkli tüylere göre adlandırılan hüdhüd “coraciiformes” takımının “upupidae” familyasının tek üyesi olan ve taraklı tepeliğiyle tanınan bir kuş türüdür.” TDV İslam Ansiklopedisi, 461-462.

bir mektup bırakılmış. Mektup Süleyman'dandır. Mektubuna Rahman ve Rahim olan Allah'ın adıyla başlıyor. Bana karşı gelmeyin, teslim olun diyor. Bu konuda sizler ne diyorsunuz bana bir fikir verin. (Bilirsiniz) siz yanımda *olmadan (size danışmadan) hiçbir işi kestirip atmam*”²⁰⁵ demiştir. Danıştığı kurul “*Biz güçlü kuvvetli kimseleriz, zorlu savaş erbabıyız, buyruk ise senindir; artık ne emredeceğini düşün taşın*”²⁰⁶” diyerek kararı melikeye bırakmışlardır.

Melike'nin bu noktadaki ihtiyatlı tavrı ve devlet işlerinde fevri ve keyfi davranmaması övülmüştür. Ayrıca danışmanın önemine de dikkat çekmesi açısından mutedil bir örnek sayılabilir. Danışmanın devlet idaresi geleneğinde meşruiyetini vurgulamanın yanı sıra bu meşruiyetin emir ve kumandaya karışma niteliğinde olmadığı da açıktır.²⁰⁷

Melike gönderilen mektup karşılığında ihtiyatlı davranarak, anlaşma yolunu seçmiş; hırs ve öfkeye kapılmadan, savaşla karşılık vermemiş, akıllı ve ferasetli adımlar atmış, gönderilen mektubu hediyelerle karşılayarak karşı tarafı sınamak istemiş.²⁰⁸ Hz. Süleyman hediyeler karşılığında “*Benim servetime servet mi katmak istiyorsunuz? Oysa Allah'ın bana bahşettiği şey size bahşettiği her şeyden çok daha hayırlıdır! Öyleyse, sizin bu hediyeniz ancak sizi sevindirir. (Şimdi seni gönderenlere) dön! Çünkü (Allah diyor ki:) Şüphesiz, karşı duramayacakları güçlerle onların üzerine yürüyecek ve onları, küçük düşürülmüş olarak (o ülkeden) mutlaka çıkaracağız*”²⁰⁹ der ve bu mesaj karşılığında Belkıs'ın ülkeye geleceği haberi geldiğinde, kavmine dönerek Melike'nin tahtının ondan önce getirilmesini emreder. Bunun üzerinde Melike Belkıs'dan evvel tahtı gelir.²¹⁰ Hz. Süleyman Belkıs'ı sınamak amacıyla tahtı değiştirerek tanınmaz bir hale getirir ve şekli değiştirilen tahtın onun tahtına benzeyip benzemediğini sorar. Melike tahtını tanıır ve bu mucizeyle birlikte Hz. Süleyman'ın davetine icabet ederek Müslüman olur.²¹¹

²⁰⁵ Neml Suresi/ 29-32, Diyanet meali.

²⁰⁶ Neml Suresi/ 33, Diyanet meali.

²⁰⁷ Neml/33, Elmalılı Hamdi Yazır Tefsiri.

²⁰⁸ Ateş, Süleyman(1988), Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, I-XII, İst.VI, 373-374.

²⁰⁹ Neml Suresi/36, Muhammed Esed meali.

²¹⁰ Neml Suresi/42.

²¹¹ Neml Suresi/42-44.

Sebe Melikesi Belkıs'ın bir kadın hükümdar olarak siyasi tavır ve stratejisinin övülmesi, Kur'an'da kadının siyasi hayatının herhangi bir yergi ve nehiy taşımaması dikkate değerdir. Karaman da, Kur'an'ın İslam öncesi yaşanan bu vaka üzerinden ibret alınmasını istediğini ve Belkıs yönetiminin aleyhinde bir şey söylenmediği hatta Melike'nin ileri görüşlülüğünün ve yönetim becerisini gösteren sözlerinin ve davranışlarının aktarıldığını ifade eder.²¹²

Muhsin de bu kıssadan hareketle, erkekler ve kadınlar arasında olan fırsat eşitliği farkına rağmen, Kur'an'ın, liderliği erkeklere has kılan bir söyleminin olmamasına dikkat çeker. Kur'an'ın ataerkil bir toplum olan Araplara inmesine rağmen kadın bir lideri örnek göstermesi ve onun (Sebe Melikesi Belkıs) hem hikmetli davranışlarına hem de lider olarak bağımsızlığına vurgu yapması dikkate şayandır.²¹³

2.1.3.2. Hz. Aişe ve Siyaset

Hz. Aişe'nin Hz. Muhammed ve ondan sonra gelen Hz. Ebubekir ve Hz. Ömer hilafeti zamanında aktif bir siyasi girişimini görememekteyiz. Bu dönemde daha çok danışma niteliğindeki etkilerini görmekteyiz. Daha sonra halife olan Hz. Osman döneminde ise yaşanan bazı istikrarsızlıklar Hz. Aişe'nin tepkisine yol açmıştır.²¹⁴ Yaşanan olay ve Hz. Aişe'nin haksızlık olarak gördüğü olayları incelemek başka bir çalışmanın konusu olmakla birlikte, bu olaylar karşısında Hz. Aişe'nin gösterdiği tepkiler ve takındığı siyasi tavır çalışmamız kapsamındadır.

Hz. Aişe, Hz. Ebubekir yönetimi sırasında babasının yanında olmuş, önemli konularda görüş bildirmiştir. Yine Hz. Ebubekir'i hasta yatağundayken kendinden sonra hilafete kimin geleceğini belirlemesi konusunda uyarmış ve fikri alındığında da Hz. Ömer'i önermişti.²¹⁵ Hz. Ömer de hükümeti sırasında sık sık Hz. Aişe'nin görüşlerini alırdı, hatta kendinden sonraki halifenin seçiminde görüş bildirmesi için şuranın Hz. Aişe'nin evinde yapılmasını ve Hz. Aişe'nin şura için hazır olmasını ve görüş bildirmesini istemiştir.²¹⁶ Hadis konusunda bir otorite kabul edilen²¹⁷ Hz.

²¹² Karaman H., İslam'da Kadın ve Aile, (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2010) s.90.

²¹³ Muhsin A., a.g.e, s.151.

²¹⁴ Adnan Demircan, "Dört Halife Döneminde Hz. Aişe'nin Siyasi Tutumu", Hz. Aişe Sempozyumu, s.63-76.

²¹⁵ Savaş R., a.g.e.

²¹⁶ Harun Reşit Demirel(2000), Hz. Aişe ve Siyaset, s.131.

²¹⁷ Elsadda, Hoda, Discourses On Women's Biographies and Cultural Identity: Twentieth-Centuryrepresentations Of The Life Of 'A'isha Bint Abı Bakr, Feminist Studies, V.27, N.1, pp. 37-64.

Aişe'nin, ilmi ve pratik bir hayatı içselleştirmiş hafızası, halifelerin ve halkın malumu olduğundan her zaman fikirleri önemsenmiştir.

Hiz. Osman'ın yönetiminden şikâyeti olanlar da Hiz. Aişe'ye başvurarak onunla istişare etmişler. Yönetim üzerindeki etkisini bildiklerinden Hiz. Aişe'yi aracı kılmışlardır. Hiz. Aişe Hiz. Osman döneminde yaşanan istikrarsızlıklar ve şikâyetler üzerine sessiz kalmamış ve fikirlerini aktif bir şekilde dile getirmiştir.²¹⁸

Hiz. Osman'ın son dönemlerde uyguladığı politikayı ve icraatları Hiz. Muhammed'in yolundan ve davranışlarından sapma olarak gören Hiz. Aişe, bu muhalefetini uzunca bir süre sürdürmüştür. Muhalefetin asıl sebeplerine bakacak olursak; Hiz. Osman'ın Medine koruluğu politikası ve bazı durumlarda dayak cezası uygulaması olarak görmekteyiz. İktidar karşıtı söylemlerde bulunan Hiz. Aişe ve Hiz. Hafsa gibi hanımların bazı konularda etkili olduğunu söylemek doğru olacaktır. Örneğin yanlış icraatlar da bulunduğu düşünülen Mısır valisi ve Kufe valisinin görevden alınılması bunlardan bazılarıdır.²¹⁹ Hiz. Osman'a yönelik olumsuz söylemlerin artması sonucunda bir isyan çıkar ve Hiz. Osman bu isyan sonucu katledilir.²²⁰

2.1.3.3.Cemel Olayı

Cemel olayı, İslam'da kadının siyasi hayatına dair bir engel olmadığı fikrini savunanların delil olarak sunduğu bir vakadır. Cemel vakası Hiz. Aişe'nin komuta ettiği ve sahabein ileri gelenlerinden bazılarının da içinde bulunduğu, iktidara yönelik bir muhalefet olayıdır.²²¹ Bu olayda inceleyeceğimiz esas nokta ise tarafların haklılığı ya da haksızlığından ziyade, Müslüman bir kadın ve bir peygamber eşi olarak Hiz. Aişe'nin siyasi kişiliği ve tavrı olacaktır.

Hiz. Ali hükümeti/hilafeti döneminde yaşanan bu vakayı analiz ederken Hiz. Osman hükümeti dönemiyle bağlantı kurmak, konuyu daha net kılacaktır. Hiz. Osman

²¹⁸ Sâid Fâyiz, Mevsuâtü Fıkh-ı Aişe Ümmü'l-Mü'minin, Beyrut 1989, s. 59-60; İla Sevde, Hiz. Aişe ve Peygamber Sonrası Siyasi Hayatta Rolü, Yüksek Lisans Tezi, s.29.

²¹⁹ Savaş, age, 213-215.

²²⁰ Ahmet Akbulut, Sahabe Devri, s. 197-198

²²¹ Ülfet G., a.g.e., s.178.

döneminde yaşanan istikrarsızlık ve başkaldırı giderek artar²²² ve bir isyan sonucunda vefat etmesine sebep olur.²²³

Bu vefat üzerine iktidar Hz. Ali'ye devredilir. Hz. Aişe tüm bunları hac görevini gerçekleştirip tekrar Medine'ye dönmek için yola çıktığında öğrenir. Ve gitmekten vazgeçer. Mekke'ye geri dönen Hz. Aişe ile birlikte, haberleri ulaştıran Talha bin Ubeydullah ve ez-Zubeyr bin Avvâm da gelir. Hz. Ali karşıtlarının toplantılarında bulunan Hz. Aişe, iktidar karşıtı söylemlerde bulunur. Hz. Osman'ın ölümünden sorumlu olanların cezalandırılmasını ister.²²⁴

Hz. Aişe, Hz. Osman hilafeti sırasında yönetim karşıtı söylemlerde bulunmuştu. Fakat yaşananların Hz. Osman'ın suikastine kadar gitmesi Hz. Aişe'yi üzmüş ve isyancıların işledikleri suçtan dolayı cezalandırılmalarını istemiştir. Bu sebeple doğan muhalefet sonucunda Hz. Aişe'nin Hz. Ali karşıtlığı başlar. Bu muhalefet sırasında Ebu Bekre tarafından çok yaygın bir hadis nakledilir. Hz. Aişe bir mektup yazarak Ebu Bekre'nin kendilerinin yanında olmasını ve onlara destek vermesini ister. Ebu Bekre bu mektup üzerine Hz. Aişe'ye gelerek “Sen anasın, hakkın da büyüktür. Fakat ben Resulullah'ın şöyle dediğini işittim.” der ve şu hadisi nakleder. “İşlerinin başına bir kadını getiren toplum felah bulmaz.” Bu rivayet karşılığında Hz. Aişe'nin ne söylediğini bilmesek de yoluna devam ettiğine göre hadisin güvenilirliği konusunda şüphelerinin olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.²²⁵

Ebu Bekre'nin naklettiği hadisi incelediğimizde ise, rivayetlerde Hz. Muhammed'in İran Hükümdarı Kisra'ya yolladığı İslam'a davet mektubunun Kisra tarafından parçalanması ve daha sonra Kisra'nın vefatı üzerine, kızının ülkenin yönetimini devralması özelinde söylendiği geçer.²²⁶ Hamidullah da bu yoruma katılarak, sözü geçen devletin, başına gelecek bir felaketin önceden haber verilmesi olarak açıklar. Kadınların devlet başkanı olmasına yönelik genel bir kaide oluşturmadığı da ifade

²²² A.g.e. s.179.

²²³ Mustafa Necati Bursalı, *Ehli Beyt İffet ve İsmet Timsali Hz. Aişe* (İstanbul: Çelik yayınevi, 2021) s.233.

²²⁴ İbni Hibban, es-Sire, s.530; Demirel, Harun Reşit, Hz. Aişe ve Siyaset, 123-148.

²²⁵ Görgülü Ü, age, s.108

²²⁶ Caner& Feryal Taslaman(2019),s. 60.

eder.²²⁷ Mernissi'ye göre, bahsi geçen hadisin Cemel savaşı sırasında hatırlanmış olması da güvenirliliği konusunda şüphe uyandırmaktadır.²²⁸

Bu olaydan²²⁹ hareketle, Hz. Aişe'nin haksız gördüğü bir olay ya da durum karşısında sessiz kalmadığını, yeri geldiğinde bir lider gibi belli bir kitleyi komuta ettiğini Cemel vakasıyla öğrenmiş oluyoruz. Bu vakanın nihayetinde Hz. Ali ayaklanmayı bastırmış ve İslam yönetim tarihinde ki ilk iç savaş niteliğinde olan bu vaka sona ermiştir.²³⁰

Hz. Aişe siyasi kişiliği, zekâsı ve sosyal olaylar karşısında gösterdiği tavırla model bir Müslüman kadın niteliği taşımıştır. Sadece ibadet eden ve yaşamını ev işleriyle sınırlayan bir kadın olmamış ve ilmi faaliyetlerin yanı sıra insani sorumluluğunu da yerine getirip siyasi gelişmeleri de yakinen takip etmiş ve tavrını açıkça göstermiştir. Tüm bunlar da onun, adalete, toplumsal birliğe verdiği ihtimamı göstermektedir.²³¹

2.1.4. Halifeler Dönemi Sonrası Kadın

Mernissi'ye göre, halifeler döneminden sonra başlayan Emeviler döneminde de kadına yönelik hakların sömürülmeye başlanması ve kadınların kendilerine verilen hakları kaybetmeye başlamasıyla birlikte cahiliye zihniyetine geri dönüş yaşanmıştır. Kadınların şuralara katılması, siyasal alanda görüş bildirmesi, haksızlık karşısında susmadan fikirleri için mücadele etmeleri yavaş yavaş son bulmuştur. Bu dönemde yine erkek egemen bir politik alan resmedilmektedir.²³²

Aksu da benzer bir tespitte bulunarak; Emeviler döneminde kadınların sosyal ve siyasal alandan çekildiğini savunur. Bu dönemde kadınların hür ve köle olmak üzere iki sınıfa tâbi olduklarını ve köle kadınların Cahiliyye döneminden farksız muamele gördüğünü, hür kadınların ise toplumun tabakalaşmasından dolayı daha avantajlı olduğunu ifade eder.²³³ Miras sadece erkeklerin hakkı görülmüş, kadınlar siyasetten ve sosyal alanlardan uzaklaştırılmıştır.²³⁴

²²⁷ Hamidullah, "İslam Hukukunun Kaynakları Açısından Kitâb-ı Mukaddes", s.383.

²²⁸ Mernissi F, a.g.e. s.50.

²²⁹ Görgülü Ü, Cemel Vakasına ilişkin durumun Hz. Ali'ye karşı muhalefet amacını taşımadığını, olayın tek gayesinin Hz. Osman'ın vefatına sebep olanların cezalandırılması olduğunu ifade eder. Ayrıntılı bilgi için bkz. Görgülü, Ü. a.g.e. ss.111.

²³⁰ Taslaman C, age, s.62.

²³¹ Ümmühan Şimşir, Kur'an Kıssalarında Kadın Figürleri, 2020, s.80.

²³² A.g.e. s.191.

²³³ Ali Aksu, "Emeviler Döneminde Kadının Durumu", s.17.

²³⁴ Altınay, a.g.e. s.81.

Abbasi döneminde de benzer şekilde kadınların tek uğraşı ev işleri ve çocukları olmuştur. Sosyal hayatın birçok alanı kadın figüründen yoksun kalmıştır. Sasani etkisiyle birlikte haremlik-selamlık usulü uygulamada yerini almıştır.²³⁵ Müslümanlar için “Altın Çağ” olarak anılan bu dönemin kadınlar için de geçerli olduğunu söylemek oldukça zordur.²³⁶

Selçuklu Döneminde de durumun çok farklı olmadığını söyleyebiliriz. Öyle ki felsefede çığır açmış ve isminden çokça bahsedilen Gazali de kendi döneminin bir çocuğu olarak, kadınlar konusunda farklı düşünmemektedir. Gazali, erkeklerin dini ve sosyal görevlerini yerine getirmeleri için kadınları kendi egemenlikleri altında tutmaları gerektiğini, kadında bulunan “yıkıcı gücün” ancak bu şekilde durdurulabileceğini savunmuştur. Kadın, sadece siyasi alan değil, toplumsal her alandan uzak durmalı ve eviyle ilgilenmelidir.²³⁷

Türk devletlerine baktığımızda ise İslamiyet’ten evvel, kadınlar toplum içinde yer almış ve itibar görmüştür. Kadınların bu dönemde miras ve mülk edinme hakkı bulunmaktaydı. Kadınlar ticaret yapmış, tarımla uğraşmış ve hatta yeri geldiğinde savaşmıştır. Ayrıca bu dönemde devlet idare eden kadınlara da rastlamak mümkündür.²³⁸ Türklerin İslam’ı kabulüyle birlikte, toplumda İslam hukuku hâkim olmuştur. Bu dönemde Terken lakaplı hükümdar hanımları siyasi güce sahip olmuştur.²³⁹ Üçok, İslam devletlerinde görev yapmış, Türk naibeler ve kadın hükümdarlar üzerine yaptığı çalışmada, siyasi arenada etkili birçok kadından bahsetmiştir. Bunlardan ilki; Müslüman toplumda devlet başkanlığı yapmış ilk kadın hükümdar Sultan Raziyye’dir. Delhi Müslüman Türk devletinin Sultanı Raziyye, kendinden küçük erkek kardeşleri olmasına rağmen halkın kararıyla ve emirlerin de isteğiyle tahta oturmuştur. Sultan, hükümdarlık yaptığı sıralarda çeşitli entrikalarla mücadele etmiş ve siyasi zekâsıyla bu oyunların üstesinden gelmiştir. Sultanlığı (1236-1240) sırasında birçok isyanla mücadele etmiştir. Saltanatı kısa süren Raziyye 1240 yılında bir savaş sonrası esir düşüp, öldürüldü.²⁴⁰

²³⁵ John Esposito, *Women in Muslim Family Law*, 11; Taslaman a.g.e. s.41.

²³⁶ Taslaman, a.g.e. s.41.

²³⁷ İmam Gazali, *İhyau Ulumi’d Din*, Cilt: 2, 147-148, İmam Gazali, *Kimya-i Saadet*, 223, Fatima Mernissi, *Beyond the Veil*, 32-33; Taslaman, a.g.e. s.41-42.

²³⁸ Kaplan, 1988, s. 1; Avcı, *Osmanlı Devleti’nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar*, A.Ü. *Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi (TAED)*, s.225-254).

²³⁹ Kaplan, a.g.e, s. Avcı(2016), a.g.e.

²⁴⁰ Üçok B., a.g.e. s.45-63.

Müslüman toplumda hükümdarlık yapan bir diğer kadın ise Şecerüddür'dür (ö. 655/1257). Mısır'da hükümdarlık yapmıştır. Raziyye Sultan gibi, kendi adına para bastırmış ve tüm Mısır'da hutbeler okutmuştur. Şecerüddür, sultanlığı sırasında iyi kalpliliği ve ince zekâsıyla dikkat çekmiştir. Verdiği her karardan önce meclisi toplar ve vezirlerinin fikirlerini alırdı. Şecerüddür Sultan, 648 (1250) yılında, Fransızların yaklaşık bir yıldır işgal altında tuttıkları Dimyat'ı işgalden kurtarmış ve Fransız ordusunu mağlup etmiştir. Bu zaferle halkın sevgisini ve güvenini kazanmıştır.²⁴¹

Daha sonra Mısır halifesi Musta'sım Billah ve Şecerüddür Sultan'a düşman olanlar birleşip bir kadının, Müslüman bir devletin hükümdarı olamayacağı gerekçesiyle isyan çıkarmıştır. Ülkedeki kargaşaların ve isyanın sesi yükselince Bağdat'dan Mısır'a bir mektup gelir. Bağdat halifesi, Ebu Bekre'nin Cemel Vakası sırasında naklettiği hadisi hatırlatarak, ülkenin bir kadın tarafından yönetilmesinden duyduğu rahatsızlığı dile getirmiş ve ülkede erkek kalmadıysa, kendilerinin Mısır'a bir sultan göndermek istediği mesajını iletmiştir. Bunun üzerine Şecerüddür, güvendiği veziri Aybek ile evlenmiş ve halk Aybek'i sultan kabul etmiştir. Aybek'in sultanlığı süresince, Şecerüddür, ülkenin idaresini devam ettirmiştir. Fakat önce Aybek'in, daha sonra da Şecerüddür'ün öldürülmesiyle yönetim Bahriye Memlûklerine geçmiştir.²⁴²

Kutluk Türkân Hatun da hükümdarlık yapmış bir diğer Müslüman kadındır. 7. yüzyılın ikinci yarısında Kutluk Devleti'nin hükümdarı olan Türkân Hatun, kurduğu ordu ve sahip olduğu askeri ve siyasi güçle tarih sayfalarına adını yazdırmıştır. Fakat bu hükümdarlık kısa sürmüş ve Celaleddin Soyurgatmış sağladığı askeri başarıyla hükümdarlığı ele geçirmiştir.²⁴³

İsimlerini zikrettiğimiz kadın sultanların yanında Üçok'un çalışmasında yer verdiği diğer kadınlardan bazıları şöyledir; Safvetüddin Padişah Hatun, Naibe Bibi Türkân(İran Salgurlu Devleti), Ebeş Hatun, Devlet Hatun(İran'da Küçük Luristan'da Hurşitoğulları Devleti), Sultan Satı Bey Han(İran'da İlhanlı Devletinde), Döndü Hatun(Celayirli-İlkaniyan Devleti), Naibe Süyün-Bike Hatun(Kazan), Fatma Sultan

²⁴¹ Üçok B., a.g.e. s.65-94.

²⁴² Üçok B., a.g.e. s.66-94.

²⁴³ Üçok B., a.g.e. s.95-105.

Bike (Kasım Hanlığı), Melikşah'ın eşi Türkân Hatun ve Harizmşah Muhammed'in Annesi Türkân Hatun.²⁴⁴

Osmanlı Devleti'nde kadın imgesine mercek tuttuğumuzda ise İslamiyet'in kabulüyle birlikte, Arap kültüründe de etkisiyle, Türk toplumunda hâkim olan anlayış yok olmaya başlamıştır. İslam hukuku merkezli bir yaşam tarzı benimsenmiştir. Ayrıca Bizans, İran ve Arap toplumlarıyla yaşanan etkileşim sonucu, Türk kültürü değişim yaşamaya başlamıştır.²⁴⁵

Osmanlı Devletinde “harem” kavramı türemiş ve kadınların yönetim hakkı haremle sınırlanmıştır. XVII. yüzyılla birlikte kadınların statüsü geriye çekilmiş ve siyasal haklarının yanında sosyal hakları da yok olmaya yüz tutmuştur.²⁴⁶ Osmanlı Devleti'nin erken dönemlerinde, nispeten büyük şehirlerde bulunan medrese ve inanç gruplarının etkisiyle, kadınların da sosyal hayatta bir kimliğinin olduğunu görsek de, zamanla bu durum azalmış ve yok olmuştur. Tekeli'ye göre geçmişte birçok toplumda var olan ve Osmanlıda da hüküm süren harem sistemi Engels'in tasvir ettiği “evcil kölelikten” farksızdır.²⁴⁷

Altındal'a göre Osmanlı kadını denilince akla ilkin harem gelir. Oysa harem, Türklerin ya da Osmanlı Devletinin oluşturduğu bir sistem değildir. Harem uygulaması Osmanlı'da XV. yüzyıldan sonra peyda olmuştur. Oysa İran'da ve Bizans'ta çok daha geçmişte ortaya çıkmıştır.²⁴⁸ Kültürlerin etkileşimi ile Osmanlı Devleti'nin de bu sistemi uygulamaya başladığı ve bu başlangıçla birlikte saray çevresinde de yayıldığı kayıtlara geçmiştir. Artık sadece padişahlar değil, vezirler, paşalar ve beyler de çok eşlilik yapmaya başlamıştır.²⁴⁹

Abbott, kadınların siyasette aktif olmadıkları çağlarda dahi etkilerinin dolaylı yoldan her zaman devam ettiğini savunur. Tarihten birçok örnekle savını destekleyen Abbott, Osmanlı tarihinden Kanuni Sultan Süleyman'ın eşi Hürrem Sultan'ı örnek verir. Belirgin yeri olan sultanlardan biri de Babür İmparatoru Cihangir'in eşi Nurcihan Sultandır. Ayrıca Muratlı Devleti Hükümdarı Yusuf bin Taşfın'ın eşi

²⁴⁴ Üçok B., a.g.e

²⁴⁵ Kaplan (1988), a.g.e, s.1; Avcı, a.g.e.

²⁴⁶ Doğramacı E.(1989), Türkiye'de Kadının Dünyası ve Bugünü, s. 133-135; Avcı, a.g.e.

²⁴⁷ Şirin Tekeli, “Türkiye'de Kadının Siyasal Hayattaki Yeri”, Türkiye Sosyal Bilimler Derneği Yayınları, (1982) s.376.

²⁴⁸ Altındal A., a.g.e. s.97.

²⁴⁹ Beer Max, General History of Socialism and Social Struggles, p.126; Altındal, a.g.e. s.97.

Zeynep'in etkisi de kayıtlara geçmiştir. Abbott, Yusuf bin Taşfin'in Kuzey Afrika'yı fethetmesinde zeki eşi Zeynep'in katkısının büyük olduğunu ifade eder.²⁵⁰

Osmanlı Devleti'nden Tanzimat dönemine kadar geçen sürede kadın, çağın tüm gelişmelerini geriden takip etmiştir. Bu süre içinde yaşanan iktisadi ve toplumsal gelişmeler erkekler eliyle yürütülmüştür. Bu sebeple kadınların fikirsel nitelikte gelişimlerinden bahsetmek oldukça zordur.²⁵¹ Kadınların maruz kaldığı bu durumun biyolojik cinsiyetlerinden (doğa) değil, toplumsal cinsiyetlerinden (kültürel aidiyet) kaynaklı olduğu görülmektedir.²⁵²

2.1.6. İslam'da Kadının Siyasi Rolüne İlişkin Çağdaş Yaklaşımlar

Müslüman kadın kimliğine yönelik çağdaş yaklaşımların daha çok tarihselci bakış açısıyla ele alındığını söylemek doğru olacaktır. Tarihselcilik yaklaşımı; ayetlerin, indiği zaman ve zemin koşulunun göz önüne alınarak değerlendirilmesini ifade eder. Pakistanlı akademisyen Fazlurrahman'ın düşünceleriyle olgunlaşmış bu yaklaşım ile Kur'an'da yer alan sosyal ve siyasi birçok konu tekrar ele alınmış ve tarihselci yaklaşımla değerlendirilmiştir.²⁵³

Amine Wedud Kadın ve Kur'an adlı çalışmasında, İslam'ın kadına çizdiği profili analiz eder ve yeni bir Kur'an okuması yapar. Fazlurrahman'ın mirası kabul edilen tarihselcilik yaklaşımıyla hermenötik metodunu kullanan yazar; bir metnin, yazıldığı ortam, dil ve şartlar bütünü ürününü ifade eder. Yazara göre bu metot, zaman ve bağlam farklılığıyla birbirinden uzaklaşan söz ve anlamı tekrar birbirine yakınlaştırır. Bu sayede ilgili metnin her zaman ve her koşulda anlaşılması mümkün olacaktır.²⁵⁴ Bu görüşten hareketle, Vedud'a göre günümüzde kadınların siyasete ilgi duyması, sosyal alanda görünür ve belirleyici bir nitelik taşıması gayet makuldür. Eskisine nazaran kadınlar da evin geçiminden sorumludur ve hatta kimi zaman bu

²⁵⁰ Abbott N., "Woman", s.201; Kınay, a.g.e. s.91.

²⁵¹ Altındal A., a.g.e. s.93.

²⁵² Öztürk M., a.g.e. s.183.

²⁵³ Muhsin, A. W. a.g.e. s.24-25.

²⁵⁴ Zeki Özcan, *Teolojik Hermenötik* (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2000), Ss.253-255; Nazife Gürhan, *Kadın Bakış Açısıyla Kuran'ı Yeniden Okuma Denemesi - Amina Wedud- Kuran ve Kadın – (Mardin, 2011), e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi, S.VI, s.112-124.*

görevi tek başına üstlendiği görülür. Bu durumda kadının aldığı sorumluluk nispetinde hakları da artar.²⁵⁵

Güler'e göre vahiy bir topluma dolayısıyla bir kültüre²⁵⁶ inmiştir ve bu da vahyin mahiyeti konusunda göz ardı edilemeyecek bir gerçektir.²⁵⁷ Fazlurrahman da bu konuya dikkat çekmiş ve modernleşmeyle beraber İslam toplumunda ortaya çıkan, fikrîsel, siyasal ve sosyal değişimlerin hissedildiğini ve bunlarla etkileşim içinde olduğunu söylemiştir. Bu etkileşim sonucunda Müslümanların hayatı dâhil olmak üzere hemen hemen tüm insanlık ve tüm toplumlar bir şekilde etkilenmiştir.²⁵⁸

İslam, ortaya çıktığı zaman ve zemin koşulunda, kadını hem bir birey hem de toplumun bir unsuru olarak kabul etmiş, cahiliye döneminde yaygın olan kız çocuğu cinayetlerini yasaklamış ve kadınlara yönelik suiistimalleri engellemeyi amaçlamıştır.²⁵⁹ Ayrıca o dönemde kadına yönelik yapılan hukuki eşitsizliği giderme yolunda önemli adımlar atılmış; miras, evlilik ve boşanma hukuku kadının lehine yönelik düzenlemeler yapılmıştır. Tüm bunlar yapılırken toplum yapısı göz önüne alınarak yapılmıştır.²⁶⁰

İlgili tüm düzenlemelerin kadın erkek eşitsizliğini giderdiğini ve kadının sosyal ve siyasal tüm haklarını elde etmesine yönelik düzenlemeler olduğunu söylemek yanlış olacaktır. Buna rağmen kadın haklarına yönelik kuralların dini ve hukuki bir nitelik kazandığı, bu bilgilerden hareketle söylenebilir. Bununla beraber tarihselcilik yaklaşımı bir adım öteye giderek, kadına yönelik bu durumun daha ileri koşullarda daha iyiye gidebileceğini savunur.

Tüm bunlardan hareketle çağdaş İslam düşüncesi, değişen koşulları göz önünde tutarak kadınların sosyal ve siyasal kimliğinin şekillenebileceği konusuna sıcak bakmaktadır. Kadınlar günümüz şartlarında sadece eviyle ve çocuğuyla meşgul olan, özel alanda sınırlı kalan birey figüründen, sosyal ve siyasal haklarını elinde tutan,

²⁵⁵ Muhsin, A.W. a.g.e. s.124-136.

²⁵⁶ Arap-İslam kültürüne yönelik ayrıntılı bilgi için bkz: Muhammed Âbid el-Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, çev. Burhan Köroğlu, Hasan Hacak, Ekrem Demirli (İstanbul: Kitabevi, 2000)

²⁵⁷ İlhami Güler, *Tarihselciliğin Savunusu ve Namusu*, Karar Gazetesi Yazıları (2020), <http://www.ilhamiyyat.com/tarihselciligin-savunusu-ve-namusu/>, erişim tarihi: 13.04.2022.

²⁵⁸ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme, Makaleler IV*. (İstanbul, Ankara Okulu, 2015), s.69.

²⁵⁹ Fazlurrahman, a.g.e. s.45-48.

²⁶⁰ Fazlurrahman, *İslami Yenilenme Makaleler I*. (İstanbul, Ankara Okulu, 2004) s.64.

çalışan, yönetimde söz sahibi birey figürüne dönüşmüştür. Çağdaş İslam düşünürleri tüm bunları göz önüne alarak; kadının gerekli ehliyet ve liyakate sahip olduğu takdirde, geniş bir siyasal hak yelpazesini içeren bir siyasal kimliğe sahip olduğunu ifade etmişlerdir.²⁶¹

2.2. Dünyada Kadının Siyasal Kimliğinin Tarihçesi

Dünyada kadın hakları mücadelesi asırlardır devam edegelen bir süreci ifade eder. Bu mücadele ataerkil toplum anlayışına karşı yürütülmüştür. Ataerkil toplum yapısına hâkim olan erkek merkezci anlayışın, kadınlara yönelik tutum ve anlayışları uzunca bir süre kadınlar aleyhine sonuçlar vermiş ve kadınları sosyal ve siyasal yaşamdan geri tutmuştur. Kadınların toplumsal alandan soyutlanması modernleşme sürecine dek kendileri (kadınlar) dâhil tüm toplum tarafından normal karşılanmış ve değiştirilmeye çalışılmamıştır. Fakat ataerkil dünyanın yeni ve alışılmadık bir fikirle ortaya çıkan modern dünyayla karşılaşması, beraberinde kadınların sosyal ve siyasi konumlarına dair farklı fikirleri ortaya çıkarmıştır. Bu fikirlerle beraber kadın haklarına yönelik yeni bir bilinç uyanmıştır. Modernleşme süreci, toplum yapısında var olagelen dinamikleri değiştirerek geleneksel kadın kimliğini dönüştürmüştür. Bu sürecin toplumsal alanda birçok sonucu olmakla beraber, bu kısımda kadının siyasal kimliğine yönelik değişimlere odaklanılacaktır.

19. yy ile birlikte ortaya çıkan kamusal alan ve özel alan ayrımı, kadın ve erkeğe yönelik hak ve sorumluluk ayrımını da ortaya çıkarmıştır. Yine 19. asırda yaygınlaşan kadın hareketleri küresel anlamda ses getirmiş ve oldukça geniş bir alana yayılmıştır. Bu gelişmelerle birlikte toplumsal ve siyasal hayatta kadının merkezde olduğu bazı değişim ve dönüşümler başlamıştır. Avrupa toplumunda 3k olarak bilinen; “kirche (kilise), küche (mutfak) ve kinder (çocuk)”²⁶² sınırlaması zamanla çözülmüş ve kadının toplumsal kimliği genişleyerek şekil değiştirmiştir.²⁶³ Bu çözülmenin toplumsal birçok sonucu olmakla beraber, toplumda var olagelmiş kadın kimliğine yönelik değişimlere de önemli etkisi olmuştur.

²⁶¹ Muhsin A. W. a.g.e.

²⁶²“Çocuk, Mutfak, Kilise” bir Alman sloganı olup, 1945 yılından önce Alman ailesine mensup kadınların ideal modelini yansıtır, https://tr.wikipedia.org/wiki/Kinder,_K%C3%BCche,_Kirche, Erişim Tarihi: 24.12.2021.

²⁶³ Cin, s. 49’den aktaran; Belkıs Konan, Türk Kadının Siyasi Hakları Kazanma Süreci, *AUHFD*, (2011, 60 (1)) s.157-174.

Çakır'a göre toplumsal cinsiyetler arasındaki iş bölümü farklılığı otorite paylaşımını da ortaya çıkarmaktadır. Aile hayatında sosyal ve siyasal kurumlarda erkeğe verilen reislik rolü zamanla çözülmüş ve ataerkil yapı yerini hanede ve diğer sosyal kurumlarda eşitlikçi bir yapıya bırakmıştır.²⁶⁴

Modernleşme süreci ilk adımda, kamusal ve özel alan ayrımını doğurduğundan, toplumsal cinsiyet rollerini destekler nitelikte başlamış ve kadınlar aleyhine yönelik adım atmıştır. Bu sebeple de kadınların siyasetteki nicelikleri ve temsil edilemediklerinden ötürü nitelikleri yok sayılmıştır. Toplumsal cinsiyetin bu denli belirgin olması, eril siyasetin hâkim olması sonucunu doğurmuş ve kadına yönelik bir “siyasal kimlikten” bahsetmek oldukça zor hale gelmiştir.²⁶⁵ Modernleşme öncesi batı toplumunda oluşan insan tanımı kadınları dışlayarak oluşturulmuştur. Bu insan; beyaz, burjuva ve en önemlisi erkek bireyleri ifade etmiştir. İnsan hakları kavramının kadınları kapsamına alması ve kadınların dünyayı erkeklerle eşit biçimde paylaşmaları uzunca bir süreyi almıştır.²⁶⁶

Geleneksel dünyada, kadın kimliğinde feodalite ve dinin çizdiği sınırlar geçerli olup, bu sınırların dışına çıkmak mümkün değildi. Rönesans hareketiyle başlayan modernleşme süreciyle beraber kadınlar, sanat ve diğer alanlarda varlıklarını duyurmaya başlamıştır fakat bu gelişmelere rağmen ciddi bir değişimin olduğunu söylemek mümkün değildir.²⁶⁷

Kadın hareketi, özgürlük ve eşitlik temaları temelinde yükselmiştir. Kadınların, kendilerinin de erkekler gibi haklara sahip olduğunu kavramaları ve kendilerine yüklenen toplumsal rollerin dışında yeni rolleri üstlenmek istemesi yeni bir anlayışı ve düzeni hâkim kılmıştır. 18. yüzyıl sonlarında belirginleşen bu hareket zamanla kadınların kendilerine verilmiş rollerin dışında yeni roller ve yeni bir kimlik oluşturmalarını sağlamıştır.²⁶⁸

²⁶⁴ Serpil Çakır, *Erkek Kulübünde Siyaset* (İstanbul: Sel Yayıncılık, 2019), s.52.

²⁶⁵ Nihal Şirin Pınarcıoğlu, *Eril Siyasette Kadın Temsili (Mi?)*, *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, (2017, C.7, S.1/1), s.13-14.

²⁶⁶ Berktaş F.(2004), a.g.e. s.2.

²⁶⁷ Bülent Daver, *Kadınların Siyasal Hakları. AÜSBFD*. 23, (1970), 121-130.'den alıntı; Konan, a.g.e. s.160.

²⁶⁸ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (İstanbul: Metis Yayınları), s.18.

16 ve 17. asırda Avrupa ve Amerika toplum yapısı, kadını ağır bir günahın sorumlusu tutmuş ve cadı avında birçok kadını katletmiştir. Yüz binlerce kadının bu sebeple yakıldığı ve kitlesel bir katliama kurban gittiği kaynaklarda yerini almıştır. Çakır'a göre, bu katliamların işlenişinde kadın kimliğine yönelik algının büyük bir önemi olmakla beraber bu algının oluşmasında da devlet ve kilisenin etkisi vardı.²⁶⁹ Modern kadın kimliğinde dini ve geleneksel kurumların öneminin azalmasında bu düşüncenin etkisinin olması muhtemeldir.

Kadın hareketi, küresel kapitalistleşme ve liberal ekonominin hâkim olduğu bir bağlamda ortaya çıkmıştır. Sancar'a göre bu durum kadınların hak ve özgürlük arayışlarına yeni bir küresel ve yerel dinamik kazandırmıştır. Küresel ekonominin ortaya çıkardığı devletlerarası iletişim fırsatları, kadınların ve kadın hakları mücadelesinde rol alan kurumların bu hareketini tek bir zemine bağlı kalmadan yayılmasını kolaylaştırmıştır.²⁷⁰

Fransız Devrimi, kadın ve erkeğin ortak bir söylemde buluşmalarını sağlamış, eşitlik ve özgürlük söylemlerini cinsiyet ayrımından soyutlayarak insan hakları kapsamında ele alınması yolunda önemli bir adım olmuştur. Devrimin eşitlikçi söylemlerine rağmen kadınlar, devrim ilkelerinden yoksun bırakılmış ve istedikleri hakları elde edememişlerdir. Bu konuda kimi düşünürler, devrim sonrası kadın haklarının beklenilenin aksine daha sınırlı olduğunu yazmışlardır.²⁷¹

Bu dönemde kadınların bir araya gelip dernek kurmaları, toplantılar düzenlenmesi yasaklanmış, o güne kadar kurulan dernekler de kapatılmıştır. Kendi haklarını aramaları engellenen kadınlar, eski düzenden farklı olarak bu durumu kabullenmemiş ve uzun soluklu bir mücadeleyi başlatmışlardır. Bu mücadelenin önemli bir ismi olan Olympe de Gouge, 1791 senesinde Kadın Hakları Beyannamesini kaleme almış ve Kral XVI. Louis'e göndermiştir. 1793 yılında da, kadınlara giyotine çıkma hakkı verildiğini ve dolayısıyla kürsüye çıkma hakkının da verilmesi gerektiğini dile

²⁶⁹ Çakır S. (2019), a.g.e. s.77-78.

²⁷⁰ Serpil Sancar, Türkiye'de Kadın Hareketinin Politığı: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler, [*Serpil Sancar, Türkiye'de Kadın Hareketinin Politığı \(ankara.edu.tr\)](http://*Serpil_Sancar,_Türkiye'de_Kadın_Hareketinin_Politığı_(ankara.edu.tr)_) , erişim tarihi: 21.02.2022.

²⁷¹ Şirin Tekeli, *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*(İstanbul: Birikim, 1982).

getirmiştir. Fakat bu hak talebi, ağır bir cezayla reddedilmiş ve De Gouge oybirliği ile giyotine gönderilmiştir.²⁷²

Amerika’da da benzer şekilde, 1872 yılında ilk kongre seçimlerinde kadınların oy kullanmasının yasak olmasına rağmen oy kullanan Susan Anthony yasayı çiğnemiş ve para cezasına çarptırılmış. Anthony bu cezayı ödemeyeceğini ve erkek merkezli yasalara itaat etmeyeceğini söylemiştir.²⁷³ Bu dönemde kadın haklarına yönelik önemli sonuçlardan bahsedilemese de modern kadının kimliğine yönelik farkındalıkların başladığı söylenebilir.

1900’lü yılların başında küresel alanda birçok bildirge yayımlanmış ve ataerkil tarihin kadına yönelik tüm rollerinin dışında erkeklerle her anlamda eşit olacağı, seçme ve seçilme hakkına sahip tutulacağı yeni bir rolden bahsedilmiştir. Dünya ülkeleri kadın haklarına yönelik sorunlarla yüzleşmeye başlamış ve çoğu ülkenin bu yönde katılımları olmuştur.²⁷⁴ Bu katılımla beraber kadınların sosyal ve siyasal kimliklerine yönelik değişimler başlamış ve daha önce özel alana hapsedilen kadınların adım adım kamusal alana yönelik girişimleri mümkün olmuştur.

Şu an özgürlük ve eşitlik kavramlarıyla birlikte anılan Batı dünyasında da 20. yüzyıla kadar kadın hakları konusunda yoğun baskılar görülmüş ve bu baskılar sebebiyle önemli mücadeleler verilmiştir. Akdur’a göre kadın hakları mücadelesinde, kadın-erkek eşitsizliği daha çok sosyal ve siyasal alanda hissedilse de, gelişmelerin ekonomi temelli başladığını söylemek doğru olacaktır.²⁷⁵

Küresel anlamda kadın haklarına yönelik uyanan bu bilinç, her ülkenin kendi kadın vatandaşlarına yönelik reform uygulamaları için bir meşruluk kazandırmıştır. Dolayısıyla sosyal ve siyasal alan kadının varlığıyla tanışmış ve küresel bazı birlikler

²⁷² Serpil Çakır, a.g.e. s. 19.

²⁷³ Josephine Donovan, *Feminist Teori* (İstanbul, 1997), s.46’dan aktaran; Çakır, a.g.e. s.77.

²⁷⁴ Fatmagül Berktaş, *Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye*, Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları, (İstanbul Üniversitesi Yayınları, 2004), s.19.

²⁷⁵ R. Akdur, *İnsan Hakları Kapsamında Kadın Hakları*, PP Sunum’dan aktaran; Nuray Sencer, *Türkiye’de Kadın Hakları Konusunda Yaşanan Gelişmeler ve Kadınların Siyasal Yaşama Katılımının Analizi* (Yüksek Lisans Tezi, 2019), ss.32.

kurularak hukuki çerçeve oluşturulmaya başlanmıştır. CEDAW (Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi) bunlardan biridir.²⁷⁶

Kadın hakları konusunda verilen mücadeleler insan hakları ile ilişkilidir. Bu mücadelenin zamanla insan hakları mücadelesine dönüşmesi, bireylerin cinsiyet, sınıf fark etmeksizin her durumda eşit olduğu fikriyle temellenir.²⁷⁷ İnsan hakları dünya genelinde 1970 yılı ile belirginleşmeye başlamış ve 1980 yılında CEDAW birliği, tüm üye ülkelerin imzasına sunulmuştur. CEDAW ile kadın-erkek eşitliğine vurgu yapılmış ve bu eşitsizliğin başta kültürel, ekonomik ve siyasal alanlar olmak üzere, kadının olduğu hemen her ortamda yapıldığı ifade edilmiş. İleride yapılacak haksızlıklara karşı önlemlerin alınması için uluslararası düzlemde düzenlemeler yapılmıştır.²⁷⁸

Sosyal ve siyasal alanda yapılan reformlarla modern toplum kavramı ortaya çıkmıştır. Bu toplumun en belirgin özelliklerinden biri insan hakları, bilhassa kadın hakları konusunda tanıdığını geniş hak yelpazesidir. Bu hak yelpazesi kadına özel alandan kamusal alana çıkma şansını tanımış ve kadını sosyal ilişkiler ağına eklemiştir.²⁷⁹

Ataerkil yapının temellendirdiği kadın kimliği, küresel temalarla değişmeye başlamış ve bazı toplumlar bu değişimlere açıkken bazıları ise bu değişimi reddetmiş ve geleneksel kadın kimliğini sürdürmüştür. Mill'e göre geleneksel kadın kimliğinin süregelen ve alışılmış olması onu bireyler nezdinde doğal ve olması gerekenmiş gibi gösterir. Kadın kimliği, erkeğe bağlı ve bağımlı, sosyal ve siyasal alandan uzak yapısı ile süregeldiği için doğaya uygun görünmesi oldukça normaldir.²⁸⁰

Ataerkil yapının kadına yer vermeyen, kadının görüşünü önemsemeyen dolayısıyla sosyal ve siyasal alandaki temsiliyle ilgilenmeyen yapısı “kadınsız bir tarih” oluşturmuştur. Bu durum kadın ve siyaset kavramlarını birbirinden soyutlayarak kadını ikincil vatandaş durumuna getirmiş; kadın, oy kullanmamış, görüş

²⁷⁶ Sancar S., a.g.e. erişim tarihi: 21.02.2022.

²⁷⁷ Akdur, a.g.e.'den aktaran; Sencer, a.g.e. ss.33.

²⁷⁸ Feride Acar& H. Onur Arıner, Kadınların İnsan Hakları ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği İnsan Hakları Eğitimine Destek Projesi, (Ankara: İçişleri Bakanlığı 2009), ss.20.

²⁷⁹ Serpil Sancar, Türkiye’de Kadınların Hak Mücadelesin Belirleyen Bağlamlar, Sivil Toplum Geliştirme Merkezi, ss.1-3.

²⁸⁰ Berktaş F.(2004), a.g.e. ss.6

belirtmemiş ve temsil edilmemiştir. Bu sebeple sosyal ve siyasal alanda yaşadıkları zorluklara yönelik değişimler hiç gündeme getirilmemiştir. Bu yapı erkeği sosyal ve siyasal düzlemde rakipsiz kılarak erkek egemen siyasal bir yapı oluşturmuştur.²⁸¹

Dünyada kadın hakları mücadelesinin ilk ortaya çıktığı ülkelerden biri Fransa'dır. Fransa'da kadın hakları mücadelesinin sonuç vermesi epeyce uzun sürmüştür. Fransız kadınları, Fransız Devrimi'nde aktif katılım göstermiş ve devrim sonrasında da bu mücadeleleri devam etmiştir. Bu mücadele zamanla bir birlik oluşturmuş ve 1901 yılında Fransa Kadın Birliği kurulmuştur. Kadın Birliği'nin, kadınlara yönelik seçme ve seçilme hakkı mücadelesi 1901 yılında başlamış olsa da, bu hakkın kazanılması 1945 yılını bulmuştur.²⁸²

Türkiye'de 1930 yılında oy kullanma ve yerel seçimlerde aday olma hakkı kazanılmıştır. Tam anlamıyla seçme seçilme hakkı ise 1934 yılında verilmiştir. Amerika'da ise durum diğer ülkelere kıyasla farklıdır. Amerika keşfedildiğinde, kıtaya ilk ayak basanlar arasında kadınların da olması durumu değiştirmiştir. 1890 yılında ülkenin üçte birine seçme ve seçilme hakkı verilmiş ve cinsiyet farkından ziyade sınıf farkı gözetilmiştir. Daha sonra 1919 yılında ülke genelinde tam olarak eşitlik sağlanmıştır.²⁸³

Avcı'ya göre dünya genelinde kadınların siyasal kimlik edinme mücadelesi Doğu toplumuyla kıyaslandığında Batı ülkelerinde daha önce başlamış ve daha erken sonuç vermiştir. Batı ile entegre olmuş ülkelerde de bu mücadeleler ile paralel zamanda sonuç verdiği ise tarihi bir gerçektir. Bu ülkelerde kadınların geleneksel rollerden sıyrılıp modern kimliklere sahip olması, sosyal ve siyasal alanda söz sahibi olmalarıyla eş zamanlı gerçekleşmiştir.²⁸⁴

1993 senesinde Viyana'da yapılan Dünya İnsan Hakları Konferansı da insan hakları ve kadın hakları konularını bir bütün olarak ele alması yönüyle önemli bir adım sayılır. Kadınların sosyal ve siyasal kimliklerinin din ve gelenekten

²⁸¹ Elif Gazioğlu Terzi, Ulus-Devlet İnşa Sürecinde Kadınların Siyasal Hakları: Türkiye'de Seçme-Seçilme Haklarına İlişkin Tartışmalarda Sömürgecilik Sonrası Söylemin İzleri, *Akademik İncelemeler Dergisi*, (2015, C.10, S.2), ss.109-127.

²⁸² Müşerref Avcı, Osmanlı Devleti'nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, (Erzurum, 2016), ss.225-254.

²⁸³ Avcı M., a.g.e. ss.228.

²⁸⁴ Avcı M., a.g.e. ss.229.

kaynaklanan/kaynaklanacak tüm sınırlamalardan korunması gerektiğine dikkat çekmiştir. Ayrıca 1979 yılında Viyana Eylem Programı'nın imzaladığı sözleşmede, devletlerin kadın vatandaşlarına yönelik eşitlik mücadelesinin sürekli gözden geçirilmesini ve kadın-erkek eşitliğinin sağlanmasının BM'nin de öncelikli görevi olduğu belirtilmiştir.²⁸⁵

Kadın hakları konusunda uyandırılan bilinç, küresel anlamda yayılarak konferanslar ve bildirgeler silsilesi oluşturmuştur. Kahire'de 1994 yılında Uluslararası Nüfus ve Kalkınma Konferansı'nda, bir sonraki yıl Pekin'de Dünya Kadın Konferansı'nda ve 2000 yılında da New York'ta yapılan Pekin+5 adlı BM Özel oturumuyla kadın hakları ve kadına şiddet konuları konuşulmuştur. Bu görüşmeler sonucunda kadınların, insan hakları çatısı altındaki hakları belirlenmiştir. Bu oturuma göre kadınların; evlilik ve boşanma ile ilgili hakları, bedensel hakları, siyasal ve sosyal diğer haklarını kapsayan kamusal yaşam hakları da insan hakları kapsamına giren haklarıdır.²⁸⁶

Avrupa Komisyonu da bu süreçte kadın haklarına yönelik önemli çalışmalar yürütmüştür. Bu kapsamda Daphne Programı organize edilerek kadınların ve çocukların ayrımcılıklara ve psikolojik şiddete karşı korunması amaçlanmıştır. Kadınlara yönelik, kodlanmış davranışları değiştirmek, kadınların sahip olduğu geleneksel kimlik anlayışını yıkmak ve sosyal alanlarda görünürlük kazanmaları için finansman desteğini sağlamak da bu programın amaçlarındandır.²⁸⁷ Uluslararası organizasyonların diğer ülkelere yeni bir kapı aralaması ve kadınlara yönelik özendirici faaliyetlerin yürütülmesi modern kadın kimliğinin yayılmasını kolaylaştırmış ve geleneksel kadın kimliğinin sorgulanmasına neden olmuştur.

17 ve 18. Yüzyıllar üretim biçimi ve ilişkilerinin değişmesiyle yeni bir ekonomik sistem hâkim olmuş, kapitalizm feodal üretim biçiminin yerini almıştır. Toprakla geçimini sağlayan halkın fabrikalarda işçi olarak çalışması, üretim ilişkilerini aileden kamusal alana taşımış oldu.

²⁸⁵ Berktaş(2004), a.g.e. ss.9

²⁸⁶ Şafak Kaypak & Mehmet Kahraman, Türkiye'de Kadının İnsan Hakları ve Anayasal Yansıması, *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* (2016, C.13), ss.306.

²⁸⁷ Seher Aydın, Türkiye'de Kadın Haklarının Gelişmesinde AB'nin Dönüştürücü Etkisi (Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi, 2019) ss.15.

Ortaya çıkış itibariyle kadınların başlattığı hak ve özgürlük mücadelesi zamanla kurumsallaşarak bir çatı oluşturdu. Çatı rolünü üstlenen BM, kadın sorununu ve cinsiyet eşitsizliği konularını gündeminde tutarak paradigmalarını gelişmelere bağlı olarak sürekli yeniledi. Bu yenilenmeyle birlikte, 20. Yüzyılın sonlarına kadar kadın sorunu olarak ele alınan bu konu zaman içinde insan hakları çatısı altında ele alındı.²⁸⁸

Seçme ve seçilme haklarının kazanılmasıyla başlatabileceğimiz, kadının toplumsal alana ve bilhassa siyasete atılma süreci toplumsal dönüşümlerin kapılarını aralamıştır. Siyasal katılımı cinsiyet eşitliğinin sağlanması ile eski toplumların geleneklerine sinmiş toplumsal cinsiyet rolleri, demokratik ve eşitlikçi reformlara mağlup olmuştur. Tarih boyunca erkeğe mahsus kılınan sosyal ve siyasal hakların bu dönemde kadınlara da verildiğini görmekteyiz. 20. Yüzyılda yayılan feminist söylemlerin de etkisiyle, İsveç, Finlandiya ve Norveç gibi ülkeler toplumsal ve siyasal açıdan, erkek ve kadın ayrımını hukuken kaldırdı.²⁸⁹

Almanya’da kadınların siyasal haklarını elde etme süreci işçi hareketleri ile paralel ilerlemiştir. Alman lider Babel de bu konudaki fikirlerini kitaplaştırmış ve kadınların özgürlük mücadelesinin, ezilen işçi sınıfı mücadelesinden farklı olmadığını yazmıştır. Sosyalist kadın lider Clara Zetkin de benzer görüşleri taşımış. Ayrıca küresel alanda her yıl 8 Mart’ta kutlanan kadınlar günü, Zetkin’in önerisi üzerine kararlaştırılmıştır. 8 Mart 1857 tarihinde grev yapan işçi kadınların haklı mücadelesinin, küresel anlamda hatırlanması ve kutlanması 1910 tarihiyle Kadın Enternasyonalı’nın Kopanhag’daki toplantısında kararlaştırılmıştır.²⁹⁰

Rusya’da kadınların siyasal hak ve özgürlük mücadelesi 19. yüzyılda başlamış ve bu mücadele seçme ve seçilme hakkının kazanılmasına kadar devam etmiştir. Rus kadınlarının siyasal kimlik bilinci oluşmasını sağlayan en önemli etken, kurulan kadın birliklerinin mücadelesi olmuştur. Kadının eğitim ve öğretimi, sosyal ve siyasal özgürlüğü bu birliklerin asıl amacı olmuş ve dünyada yayılan kadın hakları furyasını Rusya’da da yaygınlaştırmışlardır. Kadın birliklerinin zamanla siyasi partiye dönmesi de cinsiyetler arası siyasal eşitliği hızlandırmıştır. Bu mücadeleler

²⁸⁸ Serpil Sancar, s.64. Ertürk, Y. “The UN Agenda for Women’s Rights and Gender Equality,”(2005, C.10, S.2).

²⁸⁹ Konan, a.g.e.

²⁹⁰ Çakır S.(2019), a.g.e. ss.84.

1917 Devrimi sonrasında kadınların lehine sonuçlanarak seçme ve seçilme hakkı kazanılmıştır.²⁹¹

Rusya'ya benzer şekilde Çin de kadınlara siyasal hakları devrim sonrası kazandırmıştır. Çin komünist devrimi öncesinde kadınların sosyal ve siyasal durumu bölgelere göre farklılık göstermekteydi. Çin anaerkil toplum yapısının izlerini taşıyan bir toplumdur fakat buna rağmen zamanla patriarkal dönüşüme uğramış ve kadınların siyasal ve toplumsal haklarının kazanılması oldukça zor olmuştur. Kadınların sosyal ve siyasal açıdan erkeklerle eşit düzeye gelmesi geleneksel Çin aile yapısına tehdit oluşturduğu düşüncesiyle her zaman ötelenmiştir. Fakat Çin'de elit ve eğitilmiş kesimi oluşturan grup buna karşı çıkmıştır. 20. Yüzyılın ilk yarısında kurulan Komünist partisi de bu fikirdeydi. Ülkede yönetimini ele geçirdikten de kadınların erkeklerle eşit şekilde seçme ve seçilme hakkını yasalaştırdı.²⁹²

Meksika'da ise kadınların seçme ve seçilme haklarını kazanması aşamalı olarak gerçekleşmiştir. Tam anlamıyla siyasal haklarını kazanmaları 1953 senesini bulmuştur. Erkek egemen bir toplum olan Meksika'da kadınların geçmiş tarih boyunca ezildiği ve baskı altında tutulduğu kaynaklarda yer etmiştir. Çin'de ve Rusya'da olduğu gibi Meksika'da da devrim sonrası kadın hakları mücadelesi sonuç vermiştir. Kadın hakları örgütlerinin de desteğiyle 1947 yılında oy kullanma, 1953 yılında ise seçilme hakkı kazanıldı ve 1955'te de dört kadın Ulusal Kongre'ye seçildi. Kadınların siyasal hakları elde etme sürecinin hızlanmasında; Frida Kahlo, Adelina Zandegas ve Sara Miranda gibi feminist kimliğiyle tanınan birçok ismin katkısı olmuştur.²⁹³

Tablo 1. Dünyada kadınların seçme ve seçilme haklarını elde etme yılları²⁹⁴

<i>Norveç</i>	<i>1913</i>
<i>Azerbaycan</i>	<i>1918</i>
<i>İsveç</i>	<i>1919</i>
<i>ABD</i>	<i>1919</i>

²⁹¹ Çakır S. (2019), a.g.e. ss.85-88.

²⁹² Çakır S. (2019), a.g.e. ss.88-93.

²⁹³ Çakır S. (2019), a.g.e. ss.93-96.

²⁹⁴ Tablo I; Konan B. a.g.e. ss.169; Çakır S. (2019), a.g.e. ss.75-106 kaynaklarından yararlanılarak hazırlanmıştır.

<i>İngiltere</i>	1928
<i>Türkiye</i>	1930
<i>Fransa</i>	1944
<i>İtalya</i>	1945
<i>Yunanistan</i>	1952
<i>Meksika</i>	1953
<i>İsviçre</i>	1974

İncelendiği üzere dünyada kadınların siyasi kimliklerini elde etme süreci epeyce uzun soluklu olmuştur. Küresel anlamda hâkim olan ataerkil anlayışta kadınların sadece ev ve aile yaşantısında belirgin olduğu ve siyasi arenada ikincil planda tutulduğu görülmüştür. Fakat modernleşme sürecinin kadın kimliğine yönelik değişimi desteklediği ve tarihsel birçok olayın sonucu olarak kadının geleneksel kimlik yapısından çıkarak modern kimlik yapısını elde ettiği görülmektedir. Modernleşme doğuda ve batıda hemen ülkeyi etkisi altına almış ve küresel bir değişim sürecinin kapısını aralamıştır. Bununla beraber modernleşme sürecine entegre olmuş ülkelerin, kadınlara yönelik siyasal hakları elde etme süreci daha hızlı ilerlemiştir.

Bu değişim süreci mercek altına alındığında, toplum yapılarında etkili olan geleneksel ve dinsel toplum anlayışının seküler ve rasyonel birey anlayışıyla karşılaşması sonucunda gerçekleştiği görülmektedir. Tebdil edilen bu anlayış, beraberinde toplum yapısına hâkim olan toplumsal kimlik rollerini de değiştirmiştir. Sosyal ve siyasal haklar cinsiyet üstü nitelikler kazanarak yeni bir kadın kimliğinin kapısını aralamıştır. Siyasal hakların kazanılması sürecine odaklanılan bu çalışmada dünyada kadınların değişen siyasal kimlikleri incelenmiştir.

2.3.Feminizmin Kadınların Siyasal Kimliğine Etkisi

Erkek merkezci anlayışa tepki olarak doğan feminizm, kadın erkek eşitliğini amaç edinmiş bir ideolojidir. Feminizm kadınların sosyal ve siyasi hak arayışında önemli bir köprü rolünü görmüştür. Modern dünyanın öne sürdüğü eşitlik, özgürlük temalarını temel misyon edinen feminist düşünür ve aktivistler kadınların kamusal alanda görünür ve belirleyici olmaları için çeşitli mücadeleler yürütmüştür. Kadın

erkek eşitliği konusunda çeşitli yazılar ve çalışmalarla küresel bir bilinç uyandırılmış, kadınların bir araya gelerek ortak bir amaç için çeşitli toplantılar yapılması sağlanmış, hükümetlere kadın politikaları konusunda baskılar yapılarak mevcut duruma ulaşılmasında katkıda bulunmuşlardır. Tüm bunlar modern dünyanın getirdiği yenilikçi anlayışlarla birleşerek, nihayetinde kadınların sosyal ve siyasal eşitliği konusunda önemli adımların atılmasını sağlamıştır.

Feminizm, 19. ve 21. yüzyılları arasında üç dalga şeklinde ilerlemiştir. Birinci dalga, Wollstonecraft'ın "Kadın Haklarının Savunusu"²⁹⁵ adlı eseriyle inşa edilmiştir. Bu eser, kadınların hak ettikleri eğitim ve öğretim hakkı gibi bir dizi talebin kamuoyunda dile getirilmesi açısından önem taşımıştır. Bu dalganın en önemli sonucu; bireylere ve özellikle kadınlara yüzyıllardır çizilmiş sınırların sorgulanmaya başlaması, değişimin önünü açarak kadınların kamusal alanda daha eşitlikçi ve özgür olması yolunda mücadelelerin atılmasına yönelik değişimlerin reaksiyonel bir şekle dönüşmesidir.²⁹⁶

Feminizmin II. dalgası, 20. Yüzyılın ortalarında yaşanan toplumsal gelişmelerin etkisinde şekillenmiştir. Batı merkezli yaşanan küresel gelişmelerin sosyal, siyasal alanda bireylere kazandırdığı haklarla beraber kadınlar tarafından baskıcı ve tutucu yasaların ortadan kalkmasına yönelik talep yaratmıştır. Feminizmin ilk dalgasında eğitim ve öğretim gibi temel haklar uğruna mücadele eden feministlerin, bu dönemde daha çok oy hakkı üzerinde durduğu görülmüştür.²⁹⁷ Kılıç'a göre "İkinci dalga feministler artık cinsler arasında sosyalizasyon yoluyla yaratılan eşitsizlikleri kadının ezilmesinin ana nedeni olarak görmüyorlardı. Tersine kadınların erkeklerden farklı yanlarının kadın özgürlüğünün tohumlarını içerdiğini düşünmekteydi. Erkeklik ve kadınlık arasındaki kutuplaşmayı azaltmak yerine, kadınların tarihsel ve psikolojik deneyimlerinden onlar için güç kaynağı olacak yanlar bulup tanımlamaya çalışıyorlardı."²⁹⁸

II. Dalganın uygulamalarına karşı tepki olarak ortaya çıkan III. dalga ise 21. Yüzyılın hemen öncesinde ortaya çıkmıştır. Bu tepkinin asıl nedeni feminizmin özellikle üst

²⁹⁵ "Vindication of the Rights of Women" adıyla yayımlanmıştır.

²⁹⁶ Gün Taş, *Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri*, (Akademik Hassasiyetler, 2016, S.169).

²⁹⁷ A.y.

²⁹⁸ Zülal Kılıç, *Cumhuriyet Türkiye'sinde Kadın Hareketlerine Genel Bir Bakış*. A. B. Hacımirzaoglu, D. Özkan (Ed.). 75 Yılda Kadınlar ve Erkekler. (İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları, 1998), s.359.

sınıf ya da orta sınıf beyaz kadınları kapsadığına yönelik bakış açısydı. Bu tepkinin bir sonucu olarak kadın hakları hareketi daha geniş düzlemde yayılmaya başlamıştır. Kadın sorunlarının sadece beyaz kadınları ilgilendiren problemler olmanın ötesinde; kadına şiddet, kamusal alanda kadın eksikliği, hukuki eşitsizlikler gibi tüm problemler merkeze alınmıştır. Bu dönem de feminist hareket, küresel anlamda tek tip kadın imgesini reddederek kadın problemlerine yaklaşmıştır ve sadece erkeklere karşı takınılan tavırları eleştirmekle sınırlı kalmamıştır. Çevre sorunları, sosyal gruplara eşitlik, güvenlik, ekonomik sorunlar ve hatta savaş konularına da alternatif kadın bakış açıları geliştirmeyi amaçlamıştır.²⁹⁹

Feminist hareket; kadınların yönetime dâhil ve onda söz sahibi olması, istediği inanç ve hareketi seçme özgürlüğünü elinde bulundurması, toplumsal eşitliği hak ettiği gibi almasını ve dolayısıyla bireysel egemenlik haklarının tamamını elde etmesine yönelik bir harekettir.³⁰⁰

Berktaş'a göre, tarih boyunca kadınların haklarından mahrum edilmesi, ezilmesi ve erkeklerin karşısında ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmesi feminist bilinci ortaya çıkarmıştır.³⁰¹ Feminist ideoloji, kadınların kendi ekonomik, sosyal ve siyasal özgürlüklerini kazanmaları gerektiği fikriyle yayılmıştır. Batı'da bu fikirlerin izleri 17. yüzyıldan itibaren görülmekle birlikte sistematik bir feminist teoriye dönüşmesi 18. ile 19. yüzyıllar arasında mümkün olmuştur.³⁰² Geleneksel dünyanın kadını dışlayan insan tanımına tepki olarak doğan feminizm, cinsiyet farklılığından doğan tüm ayrımcılıkların kaldırılması için mücadelelerini sürmüşlerdir.³⁰³

18. yüzyılda Fransız Devrimi'nin zemin hazırladığı insan hakları bildirgesinde kabul gören insan ve yurttaş tanımı, kadınları dışlayıcı bir şekilde düzenlendiğinden feminist grupların tepkisini çekti. Devrimin önemli isimlerinden olan Gouge bu bildirgeye karşı "Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi"ni ilan etmiş ve İngiltere'deki bazı feminist gruplar da kadınlara karşı takınılan bu tavrı eleştirmiş ve ayaklanmalar başlamıştır. Feminist düşünür Mary Wollstonecraft modern dünyanın ve kadınların

²⁹⁹ Kılıç, Z. a.g.e. s.171-172.

³⁰⁰ Josephine Donovan, *Feminist Teori* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2014), ss.51.

³⁰¹ Berktaş F. (2004), a.g.e. s.4.

³⁰² Berktaş, F. (2004), a.g.e. s.4.

³⁰³ Nilüfer Göle, *İslâm'ın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis, 2017) s.80.

özgürlüğünün mümkün olması için sadece Tanrı'nın değil, erkeklerin de “ilahi ve sorgulanmayan” haklarına karşı durmak gerektiğini söylemiştir.³⁰⁴

Feminizm, kadınların sosyal ve siyasal haklarını elde etmesi konusunda; vatandaşların ve hükümetlerin kadın haklarında bilinçlenmesi, çeşitli yayınlar ve gösterilerle görüşlerini ifade etmeleri konusunda önyak olmaları ve ataerkil tarihin görünmez kıldığı kadınları “görünür” kılması konusunda önemli adımlar attığı söylenebilir.³⁰⁵

Kadınların sanayi devrimi sonrasında üretime katılması sağlanmış fakat süregelen hak eşitsizliği devam etmiştir. Kapitalizm ve sanayi devrimi kadına yönelik eşitsizlik sorununu farklı bir boyuta taşımıştır. Kadına yeni sorumluluklar verilmiş fakat buna rağmen erkeklere verilen hakların çoğundan mahrum edilmeye devam etmiştir. Bu durum feminist grupların ve kadınların başkaldırmasıyla sonuçlanmıştır. Feminist hareket bu noktada her ülkenin kendi koşullarına göre şekil alarak ilerlemiştir. İngiltere’de bu mücadele siyasal kimlik talebine bürünerek ilerlemiş, Almanya ve Fransa’da ise daha çok, işçi sınıfının hak arayışı olarak şekil almıştır.³⁰⁶ Feminist grupların bu konuda gösterdiği mücadele, kadınlara önyak olması ve mücadeleyi yaygınlaştırması konusunda büyük önem taşımıştır.

İslam ve dünya tarihi süreci içerisinde incelenen kadının siyasal kimliği iki perspektif açısından da farklı nitelikler taşımıştır. İslam’da Kur’an, hadis ve İslam entelektüellerin görüşlerine yer verdiğimiz bölümde kadına yönelik muhtelif görüşlerin olduğu görülmüştür. Küresel tarih içinde incelenen kadın kimliğinin ise çeşitli mücadeleler sonucunda erkek bireylerle eşit haklara sahip olduğu görülmüştür. Çalışmanın bu bölümü, bir sonraki bölümde Türkiye’de kadının siyasal kimliğine yönelik dinamiklerin incelenmesinde tarihi bir karşılaştırma olanağı sunacaktır.

³⁰⁴ Fatmagül Berktaş, *Tarihin Cinsiyeti* (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2010), s.27-28.

³⁰⁵ Berktaş F. (2004), a.g.e. s.4-6.

³⁰⁶ Gökçimen S. a.g.e. s.7.

BÖLÜM III

TÜRKİYE’DE KADININ SİYASAL KİMLİĞİNİN DİNAMİKLERİ

Toplumların ve bireylerin sahip olduğu kimlikleri belirleyen birçok dinamik veya faktör bulunur. Ekonomi, sosyal ve siyasal kültür, gelenek, din ve ideoloji bunlardan bazılarıdır. Bu dinamikler tarih boyunca bireylerin, bilhassa da kadınların siyasal kimliklerini belirleyen esas göstergelerden olmuştur. Yönetimin gelenek ve din ile şekillendiği toplumlarda kadınların seçme ve seçilme hakkından yoksun olduğu ya da modernleşme öncesi toplum yapısına hâkim olan ataerkil anlayışın kadınları siyasi arenada ikincil planda bıraktığı gözlemlenmektedir. Modern ülkelerde ise durum çoğunlukla farklıdır. Modern toplumlar nezdinde gelişmişlik düzeyi kadın ve erkeklerin sahip olduğu hak nispetinde ölçülmektedir. Dolayısıyla modern toplumlarda sosyal ve siyasal hakların kadın-erkek farkından azade olduğu söylenebilir.

Çalışmanın bu bölümünde ilk olarak; Türkiye tarihinde kadınların siyasal kimliğinin tarihçesi incelenecektir. Bu bölümün incelenmesi Türkiye’de kadının siyasal kimliğinin oluşma sürecini tarih içinde gözlemlemek için önemlidir. Bu sayede kadının siyasal kimliğinin hangi dinamiklerle şekillendiği açıklığa kavuşacaktır. İkinci adımda ise çalışmanın asıl konusu olarak; Türkiye’de kadınların siyasal kimliklerini belirleyen dinamikler daha önce incelenmiş iki perspektif (İslami kimlik ve modern kimlik) üzerinden karşılaştırmalı olarak incelenecektir. Bu yolla Türkiye’de kadınların siyasal kimliğinin İslami perspektif etkisiyle mi, küresel modernleşme hareketiyle başlayan gelişmelerle mi şekillendiği incelenmiş olacaktır. Çalışmanın, Türkiye’de kadın ve siyaset ilişkisinin görünen yüzünü anlamada ve bu ilişkiyi şekillendiren dinamikleri ortaya çıkarma konusunda katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

3.1.Türkiye Tarihinde Kadının Siyasal Kimliği

Kadınların sosyal ve siyasal hak mücadelesi, Türkiye bağlamında değerlendirildiğinde Cumhuriyetin ilanı dönüm noktası kabul edilir.³⁰⁷ Diğer zamanların atlanması tesadüf olmasa da bu hakların kazanılma süreci incelendiğinde, uzun bir geçmişin olduğunu söylemek de yanlış olmayacaktır.

Tanzimat Döneminde başlayan Batı ile entegre olma süreci Cumhuriyet'te de devam etmiştir. Bu süreçte kadınların sosyal statü ve kimliğinde önemli gelişmeler ve değişimler yaşanmıştır. Kadınların eğitime önem verilmiş ve yeni okullar açılmıştır. Bu sayede kadınların kamusal alanla tanışması mümkün olmuş, eğitim, hukuk ve ilerleyen süreçlerde de siyasette görünür ve etkin olmaya başlamışlardır.³⁰⁸ Dolayısıyla bu süreci Cumhuriyet öncesinde Osmanlı Devletinde başlayan modernleşme hareketleriyle birlikte ele almak sürece daha bütüncül bakmamızı sağlayacak ve konuyu daha anlaşılır kılacaktır.

3.1.1.Osmanlı Devletinin Son Döneminde Kadının Siyasal Kimliği

Dünyada yaygınlaşan kadın hareketleri, hemen her toplumda olduğu gibi Osmanlı'da da ses getirmeye başlamış ve kadınlarda özgürlük bilincini uyandırmıştır.³⁰⁹ Osmanlı devletinde kadın hakları söylemleri 19. Yüzyılda belirginleşmeye başlamış. Bu sürece kadar kadınların sosyal hakları oldukça sınırlı olup, siyasal haklarından bahsetmek zordur. Batı dünyasında yaşanan değişimler ve gelişmelerle birlikte politik, toplumsal ve kültürel baskılar, küresel anlamda sorgulanmış, dolayısıyla Osmanlı Sarayı ve saray çevresi de bundan etkilenmiştir.³¹⁰

Türk kadını için siyasal bir kimlik oluşturma süreci, ilk olarak eğitim, ekonomi ve toplumsal yapıda gerçekleşen gelişmelerle mümkün olmuştur. II. Meşrutiyet döneminde gelişmeye başlayan bu süreç, kadınların kendi kimliklerinin farkına varmaları ve yeni haklar talep etmeleriyle, kısa sürede kadın hareketine dönüşmüştür. Kadınlar bir araya gelerek toplantılar yapmış, dernekler kurmuş ve erkeklerle eşit

³⁰⁷ Şefika Kurnaz, *Cumhuriyet Öncesi Türk Kadını (1839-1923)*, (Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Arş. Kurumu Bşk. Yay, 1991).

³⁰⁸ Konan B., a.g.e. ss.157-158.

³⁰⁹ Altındal A., a.g.e. ss.111.

³¹⁰ Altındal A., a.g.e. ss.117.

olma hakkını talep etmişlerdir.³¹¹ Dolayısıyla siyasal kimlik oluşturma sürecinin kamusal alana dâhil olma süreciyle eş zamanlı ilerlediği anlaşılmaktadır.

Kadınların talep ettiği bu kimlik geleneksel anlayıştan tamamen farklı yeni bir kimliği ifade ediyordu. 1876 yılında meşrutiyetin ilanı ile beraber kadınların medya aracılığıyla dünyadaki diğer kadın hareketlerinden kolayca haberdar olmaları, kendi seslerini duyurma cesaretini sağlamıştır. Bu da kadınların elde etmek istediği yeni rollerin elde edilmesi sürecini hızlandırmıştır. Bu dönemde kadınlar birçok yayın çıkarmış, sosyal ve siyasi haklarını talep etme fırsatı bulmuşlardır.³¹²

II. Meşrutiyet'in ilanı ile seçime bağlı bir meclis ortaya çıkmıştır. Seçime dayalı bu meclis, kadınların siyasi arenaya katılması için önemli bir adım olarak görülmüş. 1914 yılında faaliyete geçen Kadın Hakları Cemiyeti'nin üyeleri de seçime dayalı bu meclisin ortaya çıkmasıyla birlikte çalışmalarını sürdürmüşler ve kadınların seçme ve seçilme hakkı elde etmesi için sıkı bir mücadele içine girmişlerdir.³¹³

II. Meşrutiyet'in ilanından sonra ilk kez kadın hakları, parti politikasında yer etmiş ve İttihat ve Terakki Partisi kadın-erkek eşitliğini mecliste gündeme getirmiştir. Yine bu dönemde Feminist dernekler kurulmuş ve kadın haklarına yönelik söylemleri üstlenmişlerdir.³¹⁴ Cevdet Paşa'nın kızı Emine Seniye, parti içinde aktif olarak görev almaya başlamış ve partinin çalışmalarında da bizzat görev almıştır. Artık kadınlar seçme ve seçilme hakkından da bahsetmeye başlamışlar ama aktif olarak henüz siyaset yapmamışlardır. Bu dönemde ilk feminist dernekler kurulmuş ve kadının eğitimi ve hakları konusunu gündeme getirmiştir.³¹⁵

Batı coğrafyasında başlayan modernleşme hareketleri kelebek etkisiyle yayılarak küresel bir alan oluşturmuştur. Bu hareketlerin Osmanlı Devleti'nde oluşturduğu birikim Tanzimat dönemiyle beraber gün yüzüne çıkmaya başlamış ve kadının toplumsal hayata katılımını desteklemiştir.³¹⁶ Kadının toplumsal alana girmesi yeni sorumluluklar getirdiğinden, yeni hakların arayışını da beraberinde getirmiştir.

³¹¹ Semra Gökçimen(2008), "Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi", Yasama, S.10, (2008, s.5-59).

³¹² Çaha Aydın, Çaha Ömer, Değişen Türkiye'de Kadın, KADEM (İstanbul, 2014) ss.36.

³¹³ A.y.

³¹⁴ Gökçimen S. a.g.e. s.

³¹⁵ Gökçimen S. a.g.e. ss.10.

³¹⁶ Sarıhan Zeki, *Kurtuluş Savaşı Kadınları* (İstanbul: Remzi Kitabevi, 2007), ss.21-23'den aktaran; Avcı, a.g.e. ss.231.

Kadınlar bu dönemle beraber sosyal ve siyasal görünürlük kazanma çabası içine girmişlerdir.

II. Meşrutiyet döneminin en önemli adımlarından biri kadınların eğitim ve öğretim hakkına yönelik isteğin bir mücadeleye dönüşmüş olmasıdır. Eğitim ve öğretimde kadın erkek eşitliğinin sağlanması ve geleneksel eğitim anlayışının değiştirilmesine yönelik adımlar II. Meşrutiyet dönemi sonrasında uygulanmaya başlanmıştır.³¹⁷ Modern eğitim ve öğretimin yaygınlaşmasıyla kadınlar, siyasal ve sosyal birçok alanda doğal hakları olduğunun bilince varmışlardır.

Altındal'a göre, II. Meşrutiyetle birlikte Türkiye'deki kadınlara Amerikan kadını örneği sunulmuş ve bunun modernleşmenin şartı olduğu söylenmiştir. Amerikan kadını örneği meşrutiyetle verilmiş olsa dahi Cumhuriyet döneminde etkili olmaya başlamış ve kadınlar toplumsal her açıdan bu örneğe benzetilmeye çalışılmış.³¹⁸

Bu dönemde, kadınların kendi kimliklerini oluşturmaları, kendilerini hak ve sorumluluk sahibi birer birey olarak görmeleri için çeşitli yayınlar ortaya çıkmıştır. 19. Yüzyılda çıkan Terakki Muhaderat dergisiyle başatabileceğimiz yayınlar silsilesi Cumhuriyet dönemine kadar 40'ı bulmuştur. Kadınlar dünyası, Şüküfezar, Demet, Mehasin gibi dergiler kadınların kendi sorunlarını ve hak taleplerini duyurabilecekleri önemli kanallar olmuştur.³¹⁹ Bu yayınlar aracılığıyla kadınların küresel anlamda birbirleriyle haberdar olmaları kolaylaşırken ülkenin her kesiminin de modern kadın haklarının bilincine varması da sağlanmıştır.

Kadınların bu dönemde sürdürdüğü seçme ve seçilme hakkı mücadelesi, siyasal kimliklerini oluşturmaları için önemli bir kapı aralamıştır. Bu sürede Birinci Dünya Savaşı'nın patlak vermesiyle kadınlar da erkeklerle birlikte vatanlarını kurtarma mücadelesine girdiler. Kadın hakları mücadelesinin öncü isimleri milli mücadelede aktif bir katılım sağlamış ve savaş sonrası bu mücadelelerini sürdürmüşlerdir. Kadınların siyasal arenada aktif ve belirleyici bir rol almaları amacıyla Cumhuriyet'in ilanından hemen önce Kadınlar Halk Fırkasını kurmak için harekete

³¹⁷ Serpil Çakır, *Osmanlı Kadın Hareketi* (İstanbul: Metis Yayınları, 1994) ss.223.

³¹⁸ Altındal A., a.g.e. ss.170.

³¹⁹ Çakır S. (2019), a.g.e. ss. 98-99.

geçmişler. Fakat hükümetin bu konuda izni olmayınca Türk Kadınlar Birliği adıyla bir dernek kurulmuştur.³²⁰

Türk kadını seçme ve seçilme hakkını elde etmek için çeşitli stratejiler geliştirmiş ve çeşitli eğitim programları yapılmıştır. Bu sayede kadınların hak ettikleri siyasi kimlik tasvir edilerek kadınlara anlatıldı. Türk Kadınlar Birliği bu konuda önemli bir araç olmuştur.³²¹ 20. yüzyılda belirginleşen kadın hareketleri küresel anlamda kadın birliklerini ortaya çıkarmıştır. Türk Kadınlar Birliği de 20. yüzyılda kurulmuş, kadınların seçme ve seçilme hakları gibi siyasi haklarını konusunda çalışmalar yürütmek amacıyla kurulmuştur. Fakat kısa süre sonra siyasi baskılarla kapatılmak zorunda kalmıştır.³²²

Osmanlı Devleti'nin son dönemlerinde yaşanan bu değişimler kadınlara yeni ve modern bir kimlik anlayışının zeminini hazırlarken, küresel çapta kadın hakları mücadelesi de devam etmiştir. Birçok kongre düzenlenmiş, kadınlara yönelik çağrılar yapılmış ve kadın sorunları gündeme getirilmiştir. 1900 senesinde Paris'te ve 1904 senesinde Berlin'de yapılan uluslararası kadın kongrelerinde iki Türk kadının da (Selma Rıza, Hayriye bin Ayad) Osmanlı kadınlarının durumu hakkında konuşma yapması önemli bir gelişme olarak kaydedilmiştir.³²³

3.1.2. Cumhuriyet Döneminde Kadının Siyasal Kimliği

Batı merkezli başlayan modernleşme hareketleri 19. yüzyılla beraber ivme kazanmış ve Türkiye'de de etkileri görülmüştür. Türk kadınlarının, özellikle de İstanbul'da yaşayan varlıklı kesimin küresel kadın hareketini büyük bir ilgiyle takip ettiğini ve kadın birlikleri kurarak bu hareketi desteklediğini söylemek doğru olacaktır.³²⁴

Mustafa Kemal Atatürk, kadınların sosyal ve siyasi alanda modern kimlik edinmeleri konusunda büyük destek sağlamıştır. 1923 senesinde verdiği bir demeçte, “şuna inanmak lazımdır ki dünya üzerinde gördüğünüz her şey kadının eseridir.”

³²⁰ Altındal A., a.g.e. ss. 170.

³²¹ Çakır S. (2019), a.g.e. ss. 103.

³²² Terzi, a.g.e. ss.119.

³²³ Adil Baktaya, Bir Osmanlı Kadınının Feminizm Macerası Ve Hamidiye Modernleşmesi, (İstanbul: H2o Kitap, 2016), ss. 125-137'den Aktaran; Berna Yürüt, Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadın Hareketi ve Hukuki Talepleri, *TBB Dergisi* (2017, Özel Sayı) ss.365-396.

³²⁴ Müşerref Avcı, Osmanlı Devleti'nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar, *A. Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi [TAED]* S.55, (Erzurum, 2016) ss.232.

ifadesi ve her fırsatta kadınların eğitimi konusunda yaptığı vurgu, çağdaş kadın kimliği bakışını simgeler. Bir sene sonra yürürlüğe giren kanunla birlikte eğitim merkezileşmiş ve kızların eğitimi de kolaylaştırılmıştır.³²⁵

Cumhuriyet ilan edildikten sonra toplumsal anlamda çağdaşlaşma kapsamında birçok yenilik getirilmiş ve bu yenilikler kadının toplumsal rolünü değiştirecek nitelikler taşımıştır. Kadının giyimi, toplumdaki rolü, hak ve statüsü Batı toplumu örnek alınarak tekrar düzenlenmiş ve bu değişiklik, yeni hukuk sistemini de doğrudan etkilemiş. 1926 senesinde, kadın vatandaşları erkek vatandaşlar ile eşit statüye getirme yolunda önemli bir adım sayılan Türk Medeni Kanunu hazırlanmıştır.³²⁶ İsviçre Medeni Kanun örnek alınarak hazırlanan Türk Medeni Kanunu ile çok eşlilik yasaklanmış, evlenme yaşı 18'e çıkarılmış ve kadın hakları koruma altına alınmış. Kadınlara miras, evlilik ve boşanma konularında erkeklerle eşit düzeyde yasal güvence tanınarak, modern bir kadın kimliği oluşturma yolunda önemli adımlar atılmıştır. Kadınların bu hakları kazanması, siyasal hakların da kapısını aralamıştır.³²⁷

Mahmut Esat Bozkurt'un meclise sunduğu 900 maddelik Medeni Kanun, kadınların hak ve sorumluluklarını geleneksel çizgiden ayıran ilk yasal düzenlemelerden biridir. Bu düzenleme, çok eşliliği kaldırmış ve boşanma hakkını kadına da tanımıştır. Kız ve erkek çocuklara miras hakkı eşitliği tanınmış ve resmi nikâh zorunluluğu getirilmiştir.³²⁸ Böylece kadınlar sosyal yaşamda erkekle aynı hak ve sorumluluklara sahip olmaya başlamıştır.

Savaş döneminde erkek nüfusun askere gitmesiyle emek piyasasında oluşan boşluk, kadınlar tarafından dolduruldu ve kadınların işgücüne katılımı sağlanmış oldu. Küresel açıdan benzer durumlar yaşanmış ve kimi düşünürler bu durumu “kadın inkılâbı” olarak yorumlamıştır. Bazı kesimler kadınların işgücüne katılımından memnun olurken bazıları da bu durumu kadınların aile hayatından soyutlanması ve

³²⁵ Harun Aydın, Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın, Current Research in Social Sciences, (2015, 3) , s.92.

³²⁶ E. Doğramacı, Türkiye'de Kadının Dünyası ve Bugünü, (Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları 1989), ss.140.

³²⁷ Nermin Abadan-Unat, “Social Change and Turkish Women”, Women in Turkish Society, (der.) Nermin Abadan-Unat, Leiden, E .J.Brill, 1981, s. 13-14; M. Gül, Bizde Kadınların Siyasal Haklar Alması ve İlk Kadın Milletvekillerimiz Cumhuriyet' in Kuruluşunun 75. Yılı Armağanı. (Ankara, 1998). Gazi Üniversitesi Atatürk İlkeleri ve İnkılap Tarihi Araştırma ve Uygulama Merkezi Yayınları, ss.85.

³²⁸ Altındal A., a.g.e. ss.145.

dolayısıyla geleneksel aile hayatının çöküşü olarak yorumlamıştır.³²⁹ Bu korku bir nebze gerçekleşmiş ve kadının sosyal ve siyasi hayatta aktif olmasıyla geleneksel kadın kimliği ve aile kavramı dönüşüme uğramıştır.

Kadınların işgücüne katılımıyla beraber hak ve sorumlulukları değişmiş fakat bu durum savaş sona erdikten sonra eski haline geri dönmüştür. Savaş sonrası erkeklerin işgücünü tekrar doldurmaları, kadınları eski toplumsal rollerine mecbur kılmıştır. Kadınların bu durumdan hoşnut olmadıkları, dönemin dergilerinde verdikleri demeçlerden anlaşılmaktadır.³³⁰

Kadınlara siyasi hakların tanınması konusunun resmi bir şekilde ele alınması ise 1923 yılını bulmuştur. TBMM’de Milletvekili Seçim Kanunu incelendiği sırada yirmi bin erkek nüfusa bir milletvekili seçileceği görüşülmüş ve kadınların belirtilen nüfus içinde olup olmayacağı konusu tartışılmıştır. Bu tartışma sonucunda 1924 Anayasasında kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmadı. 18 yaşını dolduran her Türk gencin milletvekili seçimine katılabileceği ve Türk genci ifadesinden sadece erkek bireylerin anlaşılması gerektiği yorumu ile meclis yoğun tartışmalar içine girmiştir.³³¹

1924 anayasasında seçme hakkına sahip grup 18 yaşını dolduran erkeklerden oluşurken, milletvekili seçilme hakkı da 30 yaşını dolduran erkek bireylerden oluşmuştur. Bu dönemde yönetim alanında birçok değişim yapılsa dahi kadınların siyasal kimliğine yönelik bir iyileştirmeden bahsetmek mümkün değildir. Fakat süregelen tartışmaların da kadın hakları konusunda önemli bir adım olduğunu da söylemek gerek.³³²

Tüm bunlarla beraber eğitim ve öğretimde kadın erkek eşitliğinin sağlanmaya başladığı söylenebilir. Tevhid-i Tedrisat kanunu yürürlüğe konularak laik ve modern bir eğitim anlayışı benimsenmiştir. Kadınların evlilik hayatına yönelik düzenlemeler getirilmiştir. Modernleşmeyle beraber yaygınlaşan ve Türkiye’nin de yönetim

³²⁹ Yaprak Zihnioğlu, Kadınsız inkılap Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın birliği. (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2003), ss.82’den aktaran; Terzi, a.g.e. ss.119.

³³⁰ Zihnioğlu, a.g.e. ‘den aktaran; Terzi, a.g.e. ss. 119.

³³¹ Konan B., a.g.e. ss. 166.

³³² a.g.e. ss. 167.

anlayışında etkili olmaya başlayan kabul edilen laiklik ilkesi, kadına çizilen geleneksel kimlik anlayışını önemli oranda değiştirmiştir.³³³

Türkiye’de kadınların siyasal hakları, dünyayla entegre şekilde ilerlemiş ve sonuç vermiştir. Küresel anlamda kadın hakları günü 5 Aralık’ta, kadınlar günü de 8 Mart’ta kutlanmaktadır. Türkiye’de de kadınların 5 Aralık 1934 yılında siyasal haklarını elde etmesi ortak bir anlam kazandırmıştır. Ayrıca kadınların küresel anlamda siyasal hak mücadelelerinin kelebek etkisiyle yayılması da, bu mücadelenin ortak bir sonuç vermesini de kolaylaştırmış ve sağlamıştır. İngiltere’de 1918’de, Rusya’da 1917’de, Türkiye’de 1934 yılında, Fransa’da 1944’de, Yunanistan’da 1952 senesinde kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanınmıştır.³³⁴ Türkiye’de kadınların siyasal bir kimlik edinmesi, dünyada ki diğer ülkelerle eş zamanlı olmuştur. Hatta çoğu Avrupa ülkesinden daha önce seçme ve seçilme hakkı kazanıldığı göz önüne alındığında, küresel modernleşme hareketine çoğu ülkeden daha önce eklemlendiği söylenebilir.

Türkiye’de kadınların sosyal ve siyasal alanda aktif ve üreten taraf olması, kendi kaderini tayin edebilecek duruma gelmesi için önemlidir. Dolayısıyla iş hayatı için düzenlemeler yapılarak modern kadın kimliği teşvik edilmiştir. 1913 yılında devlet memurluğu hakkı tanınmış, 1923 senesinde Cumhuriyet’in ilanı ile beraber yasal düzenlemelerle eşitlikçi anlayış hâkim olmuştur. Kadınların eğitim hakları düzenlenerek özendirilmiştir. Cumhuriyet’in ilanını izleyen on yıl içinde kadın-erkek eşitliği kamu politikalarına hâkim olmuş, kadınların geleneksel anlayıştan farklı olarak ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmesi olabildiğince engellenmiştir.³³⁵

Daha sonra düzenlenen yasalar da bu konuya eğilerek kadın-erkek eşitliğini gözden geçirmiştir. Anayasalar, Medeni Kanun, İş Kanunu, 4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun ve Belediyeler Kanunu kadınların sosyal ve siyasal haklarına yönelik düzenlemeleri içermiştir. 1990 senesinde Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü kurulmuş ve 2004 senesinde de kadınların lehine olacak şekilde tekrar

³³³ a.y.

³³⁴ Sencer, a.g.e.

³³⁵ Gül Hülya, Yalçınoglu Nilgöl, Atlı Z. C. Türkiye’de Çalışma Yaşamında Kadının Konumu ve Sorunları, *TAF Preventive Medicine Bulletin* (2014, 13(2)), ss.169-176.

düzenlenmiştir. 2011 yılında da Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı kurularak kadınların sosyal haklarına yönelik bir ana hizmet birimi oluşturulmuştur.³³⁶

Türkiye'nin de müdahil olduğu küresel kadın hareketi, kadınların bizzat kadınlar tarafından temsil edilmesine yönelik bir isteği ortaya çıkarmıştır. Kadınlar, kendi isteklerinin ve fillerinin temsilini kendilerinin üstleneceği özgür bir kimlik talebiyle kamusal alana dâhil olmuştur. Mecliste temsil edilmeleri ve kendi isteklerini mecliste talep etme şansını elde etmeleri bu açıdan önem taşımaktadır. Bu temsili kadınların kendi adlarına bizzat kendilerinin yapması konusunda

Türkiye'de kadınların siyasal haklarına yönelik düzenlemeler 1930 yılında yerel seçimlerde seçme ve seçilme hakkı kazanmalarıyla mümkün olsa da ülke genelinde siyasal hakları 1934 yılında tanınmıştır. Ayrıca ilk kadın yargıcın 1929 senesinde görev almaya başlaması da geleneksel kadın kimliğinin soyutlandığı hukuk ve siyaset alanlarının modern kadın kimliğiyle tanışması açısından önemlidir. Böylece kadınlar, kendi haklarını mecliste bizzat talep etme ve hukuki platformda savunma fırsatı bulmuştur.³³⁷

1930 senesinde kadınların belediye seçimlerinde seçme ve seçilme hakkı kazanmış ve 1933 yılında da Köy Kanununda yapılan düzenlemelerle kadınların muhtar olabilmeleri ve ihtiyar kuruluna seçilebilmeleri mümkün olmuştur. Bu dönemde Çinekarpuşlu nahiyesinin Dereköy merkezinde ilk kadın muhtar seçilmiş ve Gül Hanım muhtar olmuştur.³³⁸

5 Aralık 1934 tarihinde İsmet İnönü ve iki yüze yakın milletvekilinin kadınlara siyasal haklarını tanıyan Teşkilat-ı Esasiye Kanunu'nda değişiklik öngören teklifi kabul edilerek, kadın parlamenterlerin meclise girmeleri sağlanmıştır. 17 kadın milletvekili 1935 senesinin ilk meclis toplantısında yerlerini almıştır. 1936'da yapılan ara seçimlerde de bir kadın milletvekili daha meclise katılmıştır.³³⁹

Kadınların siyasal alanda var olması ve temsil edilmesi; eşit temsil, demokratikleşme için karar mercilerine ulaşım konusunda da büyük kapılar aralamıştır. Bu da kadın

³³⁶ a.g.e. ss.170.

³³⁷ C. Denk, Tarihte ve Atatürk Döneminde Kadın (Ankara: Kamal Yayınları, 2008), ss. 114-115.

³³⁸ Konan B., a.g.e. ss.167.

³³⁹ Gül, a.g.e. ss.13-16.

kimliğine ve kadının siyasal kimliğine yönelik büyük bir dönüşüm fırsatı sağlamıştır.³⁴⁰ Bu dönüşüm kadının kendi eylemlerinin faili olmasına olanak sağlamış ve kendi kendini temsil edebilme yetisini meşrulaştırmıştır.

Kadınların politikada erkekler tarafından temsili kadınların eksik temsiline sebep olmakla beraber, modern dünyanın temel yönetim şekli olan demokrasiye uygun olmadığından, yönetime katılma konusunda cinsiyet eşitsizliğine sebep olmaktadır. Kadının siyasal kimliğinin sınırlarını belirlemesi açısından da önemlidir. Siyasi arenada, kamusal alanda kendi lehine düzenlemeyi üretme fırsatı bulan, kendi çıkarlarını koruyabilen, karar alan kadınların var olması kadınların statüsü için önem taşır.³⁴¹

Türkiye’de kadınların siyasal alana dâhil olması, siyasal hakları elde etme ve bu hakları uygulama süreci sıkıntılı bir süreci ifade eder. Siyasal hakları elde etmesine rağmen katılım düzeyleri uzunca bir süre çok sınırlı bir oranda kalmıştır. 1945-1980 yılları süresince %0,6 ile %2 arasında kalan bu oran kadınların temsil edilip edilmediği, sahip oldukları siyasal kimliğin erkeklerin kimliğine ne derece eşit olduğu konusunda şüpheler uyandırmıştır.³⁴²

Bu sayının belli bir süre arttığını ve dolayısıyla mecliste ve bakanlıklarda kadının temsil gücünün arttığını görmekteyiz. Günümüze yaklaştıkça dünya genelinde bu sayıların arttığına şahit olmaktadır. Fakat Türkiye’deki durumun her zaman için artış halinde olduğunu söyleyemeyiz. 2021 Haziranında yapılan bir çalışmada kadın milletvekili sayısının 100 civarında olduğu fakat oranların %18 gibi bir düzeyde³⁴³ kaldığını göstermektedir. Bu kapsamda, dünya genelinde kadının siyasal katılımını değerlendiren bir çalışmada da Türkiye 129. Sırada yer almaktaydı.³⁴⁴

³⁴⁰ V. Sapiro, “Research Frontier Essay: When Are Interests Interesting? The Problem of Political Representation of Women”. *American Political Science Association* (1981, Volume: 75, No: 3, s. 701-716).

³⁴¹ Necdet Çağlar, Kadının Siyasal Yaşama Katılımı ve Kota Uygulamaları, Süleyman Demirel Üniversitesi Süleyman Demirel University Vizyoner Dergisi. (2011, C.3, S.4. s.56-79).

³⁴² Çakır S. (2019), a.g.e. ss.123; Şirin Tekeli, (İstanbul: Birikim Yayınları, 1982), ss.287.

³⁴³ Ebru Demirel, <https://turkey.un.org/tr/115804-un-women-ipu-siyasette-kadin-2021-haritasina-gore-parlamentolarda-bakanliklarda-devlet-ve>. Erişim tarihi: 05.05.2022.

³⁴⁴ <https://www.unwomen.org/en/digital-library/publications/2021/03/women-in-politics-map-2021>, erişim tarihi: 05.01.2022.

Türkiye'nin AB'ye üyelik süreci de kadınların siyasal kimliğine yönelik değişimler ortaya koymuştur. Türkiye'de kadın-erkek eşitliğinin sağlanması konusunda fırsat eşitliği komisyonunun kurulması (2009) ve İstanbul Sözleşmesinin imzalanması (2011) AB üyeliği sürecinde atılan önemli girişimlerdir. Kadınların sosyal ve siyasal haklarını meşru bir zemine oturtmak amacıyla istihdam, siyasi temsil ve toplumsal cinsiyet eşitliği konuları AB ile entegre şekilde projelendirilmiş ve olumlu gelişmeler sağlanmıştır.³⁴⁵

Kadınların sosyal ve politik karar alma süreçlerinde görünür ve etkin olmalarını sağlamak amacıyla AB'nin özendirici uygulamaları olmuştur. Cinsiyet kotaları bu konuda önemli bir girişimdir.³⁴⁶ İlk olarak eğitim konusunda başlayan cinsiyet kotası uygulaması³⁴⁷ daha sonra nispeten ekonomide ve siyasette de uygulanarak fırsat eşitliği sağlanmaya çalışılmıştır.

Modern aile fikrine dayalı anne rolü geleneksel anlayıştan farklı olarak; sosyal konularda erkek bireylerle eşit, siyasal haklara haiz, siyasal arenada temsil edilebilen ve kendini temsil edebilen kadın rolünü almıştır. Kadınların siyasi temsillerinin güçlü olması da AB üyeliği sürecinde önemli bir faktör olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla modern kadın rolü olabildiğince yaygınlaştırılmış ve teşvik edilmiştir. Bu süreçte hazırlanan ilerleme raporlarıyla kadın hakları, kadına şiddet sorunu ve kadınların siyasi temsilleri mercek altına alınarak takip edilmiştir.

İncelendiği üzere Türkiye'de kadın hareketi, küresel çapta başlayan kadın hak ve özgürlük hareketiyle paralel şekilde ilerlemiştir. Meşrutiyet dönemi ile başatabileceğimiz ve cumhuriyetle belirginleşen kadın hareketleri, kadınların siyasal haklarını elde etmeleri ve hukuken erkeklerle eşit haklara sahip olmasıyla sonuçlanmıştır. Bu kazanım, Türkiye'nin modernleşme hareketlerine entegre olması ve küresel dünyanın bir parçası olmak istemesinin sonucu olarak görülebilir. Batı'da başlayan feminist hareketlerin Türkiye'de de sürdürülmesi, kadın haklarına hukuki

³⁴⁵ Aydın S. a.g.e. ss.70.

³⁴⁶ a.g.e. ss.70-71.

³⁴⁷ Nuriye Ortaylı, Bitirdiğimiz Binyıl ve Tıpta Kadınlar, (1999, C.17, S.137), https://www.ttb.org.tr/kollar/kadinhekim/makale_goster.php?Guid=298637e0-fb8f-11e7-8ba2-003f3d72864a, Erişim Tarihi:06.05.2022.

değişimlerin Batı hukuku örneğinde yapılandırılması, kadın haklarına yönelik sonuçların diğer ülkelerde eş zamanlı alınması da bu savı destekler durumdadır.

Tablo 2. Türkiye’de (1935-1957) seçim dönemlerine göre kadın parlamenterlerin meclisteki temsil oranı³⁴⁸

Seçim dönemi ve yılı	Toplam milletvekili sayısı	Erkek	Temsil oranı (%)	Kadın	Temsil oranı (%)
5. Dönem (1935-1939)	399	381	95.5	18	4.5
6. Dönem (1939-1943)	429	413	96.3	16	3.7
7. Dönem (1943-1946)	455	439	96.5	16	3.5
8. Dönem (1946-1949)	465	456	98.1	9	1.9
9. Dönem (1950-1954)	487	484	99.4	3	0.6
10. Dönem (1954-1957)	541	537	99.3	4	0.7

Tablo, Türkiye’de kadınların siyasal haklarını elde ettikten sonra siyasi arenaya ilk katılım ve temsil düzeyini göstermektedir. Bu oran %0.7-4.5 aralığı ile sınırlı kalmıştır.

Tablo 3. Türkiye’de (1980-2018) seçim dönemlerine göre kadın parlamenterlerin meclisteki temsil oranı³⁴⁹

Seçim dönemi ve yılı	Toplam milletvekili sayısı	Erkek	Temsil oranı (%)	Kadın	Temsil oranı (%)
11. Dönem (1957-1960)	610	602	98.7	8	1.3
12. Dönem (1961-1965)	450	447	99.3	3	0.7
13. Dönem (1965-1969)	450	442	98.2	8	1.8
14. Dönem (1969-1973)	450	445	98.9	5	1.1
15. Dönem (1973-1977)	450	444	98.7	6	1.3
16. Dönem (1977-1980)	450	446	99.1	4	0.9

³⁴⁸ Çakır S. (2019), a.g.e. ss.209.

³⁴⁹ A.y.

17. Dönem (1980-1987)	400	387	97.0	12	3.0
18. Dönem (1987-1991)	450	444	98.7	6	1.3
19. Dönem (1991-1995)	450	442	98.2	8	1.8
20. Dönem (1995-1999)	550	537	97.6	13	2.4
21. Dönem (1999-2002)	550	527	95.8	23	4.2
22. Dönem (2002-2007)	550	526	95.6	24	4.4
23. Dönem (2007-2011)	550	500	90.9	50	9.1
24. Dönem (2011-2015)	550	471	85.6	79	14.4
25. Dönem (7 Haziran 2015-2015)	550	453	82.4	97	17.6
26. Dönem (7 Kasım 2015- 2018)	550	469	85.3	81	14.7
27. Dönem (25 Haziran- 2018'den itibaren)	600	496	82.7	104	17.3

Tablo 4. Ulusal parlamentolarda kadınlar, Amerika kıtası, 1995–2020³⁵⁰

Yıl	Oran
1995	%12.7
2000	%15.4
2005	%18.6
2010	%22.7
2015	%26.4
2020	%31.3

Tablo 5. Ruanda’da Kadınların Meclisteki Temsil Oranları³⁵¹

2000	%25.7
2002	%25.7
2004	%48.8
2006	%48.8
2010	%56.3
2015	%63.8

³⁵⁰ Inter-Parliamentary Union, Parlamentoda Kadınlar (1995-2020), <https://www.ipu.org/>, E.T:14.06.2022.

³⁵¹ <https://www.statista.com/statistics/1248551/proportion-of-seats-held-by-women-in-rwanda-national-parliament/>, E.T.26.05.2022.

Tablo 6. Avrupa Ulusal Parlamentolarında Kadınlar³⁵²

1995	%13.2
2000	%14.5
2005	%18.4
2010	%21.4
2015	%25.0
2020	%29.9

Türkiye’de kadınların temsil oranı ile Amerika kıtası kıyaslandığında Türkiye’nin siyasal hakları kazanma sürecinde diğer Batılı ülkelerden daha hızlı sonuç verdiği söylenebilir de kadının siyasal temsili oranları, modern kadın kimliğini benimseyen diğer ülkelerden epey geride olduğu gözlenmektedir.

3.1.3. Türkiye’de Feminist Hareketlerin Kadınların Siyasal Kimliğinin Oluşumuna Etkisi

Dünyaya açılmanın ve modernleşmenin ancak kadınların sosyal ve siyasal özgürlüğünü kazanmasıyla mümkün olduğunu savunan feminizm,³⁵³ Türkiye’de 20. yüzyıla beraber gün yüzüne çıkan ve zaman zaman diğer bazı ideolojilerle eklenilerek varlığını sürdüren bir ideoloji olmuştur. Bu dönem Türkiye nezdinde özgürlük ve eşitlik taleplerinin karşılanmadığı bir dönem olsa dahi feminist hareketler “siyasi” olarak algılanmadığından, açıktan bir baskı görmemiştir. Bu dönemde feminist grupların Türkiye’nin orta sınıfını oluşturan, eğitilmiş, şehirli ve entelektüel kesimden oluştuğu söylenebilir. Ayrıca Çaha’ya göre bu gruplar, feminist hareketi fikirselleştirilerek ve ideolojik olarak sol düşünceden beslenerek sürdürmüştür.³⁵⁴

Küresel kadın hareketinin zemin hazırladığı siyasal dönüşüm Türkiye’de de etkisini göstermiş ve modern bir siyaset anlayışını benimseyen Kemalizm’in de etkisiyle kadının siyasal kimliğine yönelik önemli adımlar atılmıştır. Kemalizm, benimsediği modernleşmeci fıkirlere dayanarak, kadınlara; kentli, eğitilmiş, sosyal ve siyasal alanda aktif batılı kadın örneği üzerinden bir rol model belirlemiştir. Buna rağmen

³⁵² Inter-Parliamentary Union, Parlamentoda Kadınlar (1995-2020), <https://www.ipu.org/>, E.T:14.06.2022.

³⁵³ Göle N. (2017), a.g.e. s.19.

³⁵⁴ Çaha, Ömer, Sivil Kadın: Türkiye’de Sivil Toplum ve Kadın (2010)’dan aktaran; Sancar, Serpil. Türkiye’de Kadın Hareketinin Politığı: Tarihsel Bağlam, Politik Gündem ve Özgünlükler, [*Serpil Sancar, Türkiye’de Kadın Hareketinin Politığı \(ankara.edu.tr\)](#), s.72.

bazı feminist gruplar Kemalist düşünceyi de zaman zaman yetersiz ve muhafazakâr olduğu iddialarıyla eleştirmiştir.³⁵⁵

20. yüzyılın sonlarında, başörtüsü takan kadınların iradelerinin yok sayılması ve sosyal ve siyasal alandan soyutlanmaya çalışılması İslamcı feminist grupların ortaya çıkmasına zemin hazırlamıştır. Başörtülü kadınlar, başörtünün bir kadın hakkı olduğunu ve dolayısıyla bir hürriyet sorunu olduğunu ifade ederek feminist kadınları ve grupları destek vermeye davet etmişlerdir. Sancar'a göre feminist gruplar bu ikilem karşısında açıkça bir taraf belirmemiş ve beklenen destek tam anlamıyla sağlanamamıştır. Bu da feminizmin, cinsiyetçilik anlayışıyla sürdürdüğü mücadeleyi sekteye uğratmıştır. Dolayısıyla Türkiye'de feminizm ve İslamcı kadınlar arasında ortak bir mücadeleden bahsetmek zordur.³⁵⁶ Bu görüş, Çaha'nın feminist grupların sol düşünceden beslendiği savını destekler niteliktedir.

20. yy'ın sonlarına doğru feminist söylem yaygınlaşarak pratik anlamda çeşitlenmiştir. Bu çeşitlenmenin kadınların siyasal süreçlere katılım haklarını elde etme sürecini hızlandırdığı söylenebilir. Türkiye'de yasal olarak kadın erkek eşitliğinin sağlanmasına yönelik önemli mücadeleler verilmiş. Feminist örgütler, Medeni Kanunun düzenlenmesi sürecinde; aile, ataerkil düzen ve toplumsal kadın kimliğine yönelik dayanakları geleneksel dinamiklerden ayırarak kadına yönelik özerk birey misyonunu ortaya çıkarmıştır.³⁵⁷

Küresel feminizm hareketinde incelediğimiz gibi, 1980 sonrasında sadece kadın hakları konusu değil; çevre sorunları, farklılıklar, modernleşme söylemleri de feministlerin merkeze aldığı konular arasında yer almıştır.³⁵⁸

Ayrıca Türkiye'de 20.-21. Yüzyıllar arasında artan kadın örgütleri, farklı politik ve ideolojik kesimlerin ortak bir problemde kesiştirdi. Kadın hakları için gereken lobicilik faaliyetlerinin ortak bir çatı altına yürütülmesi amaçlanmıştır. Bu açıdan;

³⁵⁵ Sancar S. a.g.e. ss.72.

³⁵⁶ a.g.e. s.73

³⁵⁷ İnci Özkan Kerestecioğlu. Türkiye'de Güncel Feminist Hareket.» *Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak:Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkânları*. (İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği, 2017), s.56-57.

³⁵⁸ Ömer Çaha, *Sivil Kadın: Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum* (Ankara: Savaş Yayınevi, 2017),

Sığınaklar Kurultayı, AKL, CEDAW Yürütme Kurulu önemli örnekler olarak karşımıza çıkmaktadır.³⁵⁹

3.2. Türkiye’de Kadının Siyasal Kimliğinin Dinamikleri

Modernleşme, toplumun her alanında farklı yaklaşımlar getirmiş ve bu yaklaşımların geleneksel anlayıştan farklı fikirlerle temellendiği görülmüştür. Geleneksel anlayışta kadın ve erkeğe çizilen toplumsal rollerin çözüldüğü görülmüş ve bu çözülmeye birlikte sosyal ve siyasi alanda cinsiyet farkının bir önemi kalmamıştır. Bu durum küresel alanda yayılarak tüm toplumlarda etkisini az çok göstermiştir. Toplamların Batı ile entegre olma düzeyleri, toplum yapıları, kadınların bu konudaki mücadeleleri nispetinde etkileri değişkenlik göstermiştir.

Kadın haklarının evrensel anlamda eş zamanlı sonuç vermesi, seçme ve seçilme hakkının eş zamanlı kazanılması Türk toplumunun modernleşme hareketlerine entegre olduğunu gösterir. Ayrıca Medeni Kanunun, İsviçre örneği ile hazırlanması ve bu örnekle beraber evlilik, boşanma ve sosyal konularda kadınların Batılı kadın örneğiyle eşit haklara sahip olmasını sağlamıştır.

Türkiye’nin AB üyeliği sürecinde kadın haklarına yönelik önemli girişimlerinin olduğunu görmekteyiz. Ayrıca kadınların siyasi temsillerinin artırılması konusunda kota sistemi uygulamasıyla beraber nicelik artışı da mümkün olmuştur.

Kadınların siyasi kimliklerinin oluşum sürecini incelediğimizde, bu sürecin geleneksel anlayıştan kopmaya çalışılan bir süreç olduğu ve batılı kadın örneğiyle şekillendirilen bir özellik taşıdığı söylenebilir. Kadınların seçme ve seçilme haklarını elde etmeleri, devlet reisi olmaları konusunda dahi herhangi yasal bir engelin bulunmaması, siyasi temsil güçlerinin artması hususunda cinsiyet kotalarının uygulanması, kadınların siyasi kimliklerinin dini ve geleneksel anlayışlardan soyutlanarak, modern etkiler ile şekillendiğini ortaya koymaktadır.

Türkiye’de kadınların siyasi hakları elde etme ve temsil edilmeleri sürecinde toplumun geleneksel ve dini öğretilerinden ziyade modern toplumlara ayak uydurma, Avrupa toplumuna entegre olma isteğinin daha belirgin olduğu görünmektedir. Fakat

³⁵⁹ Sancar S. a.g.e. s.85-86.

buna rağmen kadınların siyasal kimliklerinin ve temsil oranlarının Avrupa'nın ve diğer modern toplumların gerisinde kaldığı söylenebilir.

Tablo 7. Türkiye'ye ait Erkek-Kadın İşgücüne Katılma Oranları³⁶⁰

Yıl	Erkek İKO	Kadın İKO
1989	80.55	36.15
1992	79.65	32.7
1995	77.75	30.9
1998	76.7	29.25
2001	72.9	27.1
2004	70.3	23.3
2007	69.8	23.6
2010	70.8	27.6
2013	71.5	30.8
2014	71.3	30.3
2018	72.6	34.2
2019	71.9	33.8
2020	68.4	30.5
2021	71.4	34.2

Tablo 8. Bazı Avrupa Birliği Ülkelerine ait Kadın İşgücü Katılma Oranı (1995-2014)³⁶¹

	Almanya		Fransa		İtalya		Birleşik Krallık		Polonya	
Yıl	Erkek İKO	Kadın İKO	Erkek İKO	Kadın İKO	Erkek İKO	Kadın İKO	Erkek İKO	Kadın İKO	Erkek İKO	Kadın İKO
1995	73.9	55.3	67.4	52.1	66.4	35.5	74.8	61.4	:	:
1998	71.7	55.6	67.3	52.9	66.7	37.1	77.1	63.3	66.3	52.2
2001	72.6	58.7	69.8	55.7	68.1	40.9	77.9	64.9	59.2	48.3
2004	70.0	58.5	69.2	57.6	70.4	45.4	77.6	65.5	56.8	46.1
2007	74.7	63.2	69.1	59.6	70.6	46.6	77.5	65.5	63.6	50.6

³⁶⁰ 2018-2019-2020 yılları verileri Kasım ayı İKO oranlarını göstermektedir. TÜİK Veri Tabanı, ET: 17.05.2022; <https://betam.bahcesehir.edu.tr/wp-content/uploads/2021/02/IsgucuGorunum2021M02-1.pdf>, E.T:11.06.2022; <https://www.sbb.gov.tr/wp-content/uploads/2022/04/Isgucu-Piyasasindaki-Gelismelerin-Makro-Analizi-2021-IV.pdf> (E.T: 11.06.2022).

³⁶¹ Kaynak: Eurostat Veri Tabanı (E.T: 18.05.2022).

2010	76.0	66.1	68.2	59.7	67.5	46.1	74.4	64.5	65.3	52.6
------	------	------	------	------	------	------	------	------	------	------

Türkiye’de kadınların işgücüne katılım oranı diğer ülkelere kıyasla daha geri plandadır. Fakat bazı iş alanlarında bu durumun aksi gözlenebilmektedir. Türkiye’de kadın akademisyen oranı yaklaşık %50’yi bulurken, Avrupa ülkelerinin ortalaması %20’dir.³⁶² Türkiye’de kadın akademisyen oranının bu denli yüksek olması akademinin, kadınların hem aile hem kariyer dengesini kurabilecekleri bir iş alanı olarak algılanmasıyla ilişkilendirilebilir. Ayrıca Yirmibeşoğlu’na göre, kadınların üniversite yönetimlerinde sayıca daha az olmaları temsil güçlerini zayıflatır da akademinin toplumda kadın mesleği olarak görülmesi %50 kadın akademisyen oranının açıklamasıdır. Türkiye’de akademisyenlik haricinde; öğretmenlik, hemşirelik, ebelik gibi meslekler de kadınların yoğunlukta olduğu meslek alanlarıdır.³⁶³ Bu husus, Türkiye’de kadının siyasal kimliğinde modernleşmenin etkisinin yoğun bir şekilde hissedildiği gibi, geleneksel yaklaşımın da izdüşümlerinin bulunduğunu ortaya koymaktadır.

2020 yılındaki verilere göre Türkiye’de yönetici pozisyonunda çalışan kadınların oranı %19,3’dür.³⁶⁴ AB İstatistik Ofisi’nin 2019 yılı verilerine göre Avrupa’daki kadın yönetici oranı ise % 36,9’dur.³⁶⁵ 2021 yılında ise 29 ülkenin göz önünde tutularak hazırlanan bir çalışmada bu oran biraz daha iyileşerek dünya ortalamasının 4 puan üzerinde yer almıştır.³⁶⁶

Türkiye’de kamusal alanın küresel anlamda dini ve geleneksel bir engelle karşılaşmaması veya bu iki olgunun birbiriyle ilişkilendirilmemesi bir laiklik biçimi olarak ortaya çıkmaktadır. Göle’ye göre, Türkiye’de kamusal alanın sahip olduğu

³⁶² <https://www.aa.com.tr/tr/egitim/turkiyede-kadin-akademisyen-sayisi-avrupa-ortalamasinin-ustunde/532386>, (ET:18.05.2022).

³⁶³ a.y.

³⁶⁴ <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Kadin-2021-45635#:~:text=Y%C3%B6netici%20pozisyonundaki%20kad%C4%B1n%20oran%C4%B1%20%19,y%C4%B1%C4%B1nda%20%19%2C3%20oldu.,ET:18.05.2022>.

³⁶⁵ https://www.google.com/url?sa=i&url=https%3A%2F%2Ftr.euronews.com%2F2020%2F03%2F07%2Fkadin-yonetici-oraninda-turkiye-avrupa-da-sondan-ikinci&psig=AOvVaw0f68HXHOXxUKsux4dyKr44&ust=1652981507843000&source=images&cd=vfe&ved=0CAkQjRxqFwoTCKCFro_K6fcCFQAAAAAdAAAAABAD, ET:19.05.2022.

³⁶⁶ <http://www.skdturkiye.org/esit-adimlar/yakin-plan/turkiye-kadin-yonetici-oraninda-amerika-ve-ingiltereyi-gecti>, ET:19.05.2022.

seküler ve evrenselci model Fransız laikliği ile benzerlik göstermektedir. Eğitim, hukuk ve siyaset alanları tüm dini ve etnik kimliklerden bağımsız tutularak kamusal alanı oluşturmuştur.³⁶⁷ Bu durumun kadınların siyasal kimliklerinin oluşum sürecinde dini ve geleneksel referansların etkisinin olabildiğince az olmasının bir açıklaması olarak görülebilir.

Laiklik, Türkiye’de modern ve Batılı bir ülke olmanın bir ön şartı olarak görüldüğünden, toplumsal süreçlerde de uygulanmış ve seküler anlayışın kapısını aralamıştır. Bunun da bir sonucu olarak, Türkiye’nin kuruluş sürecinden bu yana dini simge ve uygulamalar kamusal alandan soyutlanmıştır. Arap alfabesinin değiştirilmesi (1928), miladi takvimin kabulü (1926), tekke ve zaviyelerin kaldırılması (1925) İslami perspektiften kopma yolunda atılan bazı adımlardır.³⁶⁸ Yine bu süreçte Türk-Müslüman kadınlara modernleşme sürecine daha kolay ayak uydurabilmeleri için Amerikan kadını örneği verilerek, yaşamları bu örnekle şekillendirilmeye çalışılmıştır.³⁶⁹

Türkiye’nin sahiplendiği yeni laik kimlik, kadının geleneksel kimliğini değiştirerek daha seküler ve rasyonel dinamikler kazandırmıştır. Toplumu ve kadını yakından ilgilendiren Medeni Kanun 1926 yılında İsviçre’den örnek alınarak düzenlenmiştir. Çoğunluğu Müslüman olan bir ülkede ilk kez uygulamaya konulan bu kanun, Türkiye’nin sahip olduğu seküler modernleşmeyi hızlandırmıştır. Ayrıca kadının, hak ve sorumluluk sahibi bir birey olarak tanınmasına da olanak sağlamıştır.³⁷⁰ Benimsenen bu laik kimlik kadının siyasal kimliğinin oluşumunda önemli bir dinamik olmuştur.

Kadınların seçme ve seçilme haklarını elde etmesi, erkek vatandaşlarla eşit düzeye getirilmesinin, kadın hakları ve söylemlerinin Türk modernizminin temel yapıtaşını oluşturması açısından önemi büyüktür. Ayrıca eğitimin karma (kız-erkek) şekilde zorunlu hale getirilmesi, kadınların tüm siyasi haklarının yasal bir düzlemde güvence

³⁶⁷ Göle N. (2017), a.g.e. ss.23.

³⁶⁸ a.y.

³⁶⁹ Altındal A. a.g.e. ss. 170.

³⁷⁰ Çakır S.(2019). A.g.e. ss.119.

altına alınması kadınların kamusal görünürlüğü açısından bir güvence oluşturmıştır.³⁷¹

Küresel çapta yayılan modernleşmenin bir sembolü haline gelen kamusal alan, Türk kadını için özgürce katılım sağlayabileceği, temsil edebileceği, dans edebileceği, erkek bireylerle el sıkışabileceği bir alan halini almıştır.³⁷² Kadın kimliğinin bu yeni hali Kemalist devletin modernleşme projesiyle şekillenmiştir. Bu proje, Türkiye’de kadının siyasal kimliğinin batılılaşmasında merkezi bir rol üstlenmiştir.

İslami aile hukukunun kaldırılarak modern aile kavramıyla yeni bir medeni kanunun düzenlenmesi de kadının geleneksel kimliğini değiştirerek yeni ve modern bir kimlik kazanmasının kapısını aralamıştır. Cumhuriyet’in kuruluş dönemini şekillendiren “Kemalist Modernizm” Türkiye toplumunun temelini oluşturan seküler modernizmin önemli bir aktörü olmuştur. Bu dönemde oluşan “ideal kadın” figürü de Batılı görünüm ve yaşam biçimine sahip kadını simgelemiştir.³⁷³

Türkiye’de kadının siyasal kimliğinin temel dinamiğinin küresel modernleşme hareketleriyle şekillendiğini söylesek de Müslüman kimliğiyle kamusal alanda yer alan kadınların da var olduğunu ve gerek iş dünyasında gerekse politik alanda kendi kaderini kendi tayin eden fail durumunda olduğu görünmektedir.

İslam, Türkiye tarihinin özüne ve geleneklerine yerleşmiş önemli bir dinamik olmuş ve Türkiye, Müslüman dünyanın önde gelen ülkesi olmuştur.³⁷⁴ Bununla beraber Türkiye’de ki İslami hareketlerin geri kalmış, anti-modern hareketlerden ziyade yeni bir kimlik ve adalet anlayışıyla temellenen hareketler olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır.³⁷⁵ Müslüman kadınların kamusal alanda kendi dini kimlikleriyle beraber var oldukları ve modern hayatın entegre olmuş çağdaşları olarak varlıklarını sürdürdüklerini görmekteyiz.

Türkiye’de kadın kimliği, kadının kendi kararlarının ve eylemlerinin özgür faili olması bakımından modern bir kimlik taşımaktadır. Seçme ve seçilme hakkı, siyasi

³⁷¹ Göle, N. (2017), a.g.e. ss.24.

³⁷² Göle, N. (1997), a.g.e. ‘den aktaran; Defne Suman. Feminizm, İslam ve Kamusal Alan, (ed) Nilüfer Göle, İslam’ın Yeni Kamusal Yüzleri (İstanbul: Metis Yayıncılık, 2017), ss.71-72.

³⁷³ a.g.e. ss.24.

³⁷⁴ Yavuz, M. H.(2003), Islamic Political Identity in Turkey, Oxford University Press, s.4-5.

³⁷⁵ Yavuz, M. H. a.g.e. s.266.

temsil sorunu gibi başlıkların da tek başına İslami perspektif algısına yönelik bir engelle karşılaşmadığı söylenebilir. Buna rağmen Türkiye’de kadının siyasal kimliği, kadınların siyasi temsil oranlarının yüksek, kadının siyasal kimliklerinin gelişmiş ve modern kimlik seviyesine ulaşmış diğer ülkelerle kıyaslandığında çok geride olduğu da gözlemler arasındadır.

Tablo 9. Partilerde Cinsiyet Dağılımı³⁷⁶

Parti Adı	Kadın Milletvekili Sayısı	Erkek Milletvekili Sayısı
AKP	54 (%18,88)	232 (%81,12)
CHP	16 (11,85)	119 (% 88,15)
MHP	4 (8,51)	43 (% 91,49)
İyi Parti	2 (5,56)	34 (% 94,44)
HDP	23 (41,07)	33 (% 58,93)

Tablo 10. Partilerdeki kadın temsili oranının yıllara göre dağılımı³⁷⁷

	2022	2018	2015
AKP	%18.8	%17.16	%18.1
CHP	%11,85	%12.2	%19.4
MHP	%8,51	%10.4	%12.1
İYİ Parti	%5,56	%6.9	-
HDP	%41,07	%37.3	%45.2

Türkiye’de siyasi partilerde kadın dağılımını incelediğimizde, kendini muhafazakâr demokrat parti olarak tanımlayan AKP’de kadın temsil oranı %18, seküler ideolojiye sahip CHP’de %11’dir. Oranların diğer modern ülkelere göre oldukça düşük olduğunu söyleyebilmekle beraber kendini muhafazakâr olarak adlandıran AKP’nin kadın milletvekili oranında diğer partilere oranla daha yüksek bir temsil gücünü

³⁷⁶ <https://www.tbmm.gov.tr/SandalyeDagilimi>, erişim tarihi:16.05.2022.

³⁷⁷ <https://www.tbmm.gov.tr/SandalyeDagilimi>, E.T:16.05.2022; <https://www.verikaynagi.com/grafik/tbmmde-kadin-milletvekili-orani/>, E.T: 10.06.2022; ; Verilerle TBMM ve kadın: Meclis kadın erkek eşitliğinde ne noktada? Düünden bugüne TBMM ve kadın vekiller - Dokuz8 Haber - Dokuz8haber, E.T:10.06.2022.

taşıması Türkiye’de kadınların dini kimlikleriyle siyasi kimliklerinin çakışmadığını göstermektedir. HDP’nin kadın milletvekili sayısında en yüksek oranı temsil etmesi, parti temelinde feminizmin ve kadın söylemlerinin önemli bir yeri olmasıyla yakından ilişkilidir. Cumhuriyet Halk Partisi %11 kadın milletvekili oranıyla üçüncü sırada yer almaktadır. Kemalist ideolojiye sahip CHP’nin bu denli düşük bir oranı temsil etmesi şaşırtıcıdır.

Kadın parlamenter sayısının istenilen oranda olmaması kadın temsili konusunda şüpheler uyandırmıştır. Fakat partilerin kadın kollarının kurulması, daha fazla kadının siyasetle ilgilenmesini kolaylaştırmıştır.³⁷⁸

Adalet ve Kalkınma Partisinin iktidarda olduğu 2000’li yıllarda kadın kimliğinin dinamikleri yeniden oluşturulmuştur. Mevcut kadın kimliğini de kapsayan bu yeni dinamik, modernleşmenin ve küresel kapitalizmin gereklerine göre düzenlenip, dini öğelerle tamamlanıyor.³⁷⁹ Modern ve İslami kadın kimliğini bir arada taşımayı üstlenen bu yeni dinamik, hem kadının fitratına ve cinsiyetlerin farklılığına vurgu yapıyor hem de modern kimliğin sağladığı hakları savunuyor.³⁸⁰

Türkiye’de de diğer modern ülkelerde olduğu gibi kadınların siyasal kimliğini sınırlayıcı, cinsiyet eşitsizliğine sebep olacak herhangi bir yasal düzenleme bulunmamaktadır. Buna rağmen kadınların etkin bir fail olarak temsil etme rolünün oldukça sınırlı olduğu gözlenmektedir.³⁸¹

Koray’a göre kadınların siyasi kimliklerinin erkeklerin gerisinde kalması konusunda, çoğunlukla kadınların siyasete ilgisiz olmasına bağlanarak kolaya kaçılrsa da bu ilgisizliğin sebebi toplumsal cinsiyet kavramının ve sosyo-kültürel yapının kadına çizdiği rollerden kaynaklanmıştır. Dolayısıyla kanun önünde kadın erkek eşitliği

³⁷⁸ Ayşe G. Ayata (1998). Laiklik, Güç ve Katılım Üçgeninde Türkiye’de Kadın ve Siyaset, (der)Ayşe Berktaş. 75. Yılda Kadınlar ve Erkekler. İstanbul’dan aktaran; Çakır (2019), a.g.e. ss.214

³⁷⁹ Alkan, Ayten& Çakır, Serpil, Türkiye’de Cinsiyet Rejimi: Süreklilik ve Kırılmalar, (der.) Bülent Duru& Faruk Alpkaya, Türkiye’de Toplumsal Yapı ve Değişim (Ankara: 2012)’den aktaran; Çakır S. (2019), a.g.e. ss.124.

³⁸⁰ A.y.

³⁸¹ Birkan Uysal. Siyasal Katılma Ve Katılma Davranışına Ailenin Etkisi (Ankara: TODAİE, 1984), s.102.

sağlansa dahi, kanunların eşitlik sağlayamayacağı bir alan olarak toplumsal cinsiyet rolleri karşımıza çıkmaktadır.³⁸²

Birinci bölümde incelediğimiz üzere Kant'ın Aydınlanma süreci yorumunun kadınların siyasi kimlerinin bizzat kendileri eliyle yürütülmesi gerektiğinin açıklaması kabul edilebilir. Çünkü Kant'a göre bireyleşme sürecinin esas şartı; bireylerin kendilerini vesayetten kurtarmasıdır.³⁸³ Kadınlar da birey kimliklerinin bir sonucu olarak akıllarını kendileri adına başkalarının kullanmasından vazgeçerek bu sorumluluğu kendileri üstlenmelidirler.

Kadınların Cumhuriyet döneminde din ve gelenekten sıyrılıp, modern dinamiklerle oluşan yeni kimliği sosyal ve siyasi eşitliği odak noktası haline getirerek şekillenmiştir. Fakat buna rağmen kadınların siyasi katılım oranlarının ve siyasi ilgisizlikleri göz çarpmaktadır. Koray'ın da değindiği gibi geleneksel kimlik anlayışının izlerini silmek kanun önünde eşitliği sağlamaktan çok daha zordur. Dolayısıyla kadınların siyasi kimliklerinin bilhassa Cumhuriyet döneminde Batılı devletleri takip ederek, modernleşmeyle entegre sağlanarak ilerlemiş ve bu süreçte dini referanslar, geleneğin kadın kimliğine bakışı yok sayılarak yeni bir siyasi kimlik oluşturulmak istenmiş. Fakat bu isteğin tam anlamıyla yerine ulaşmadığını kadınların siyasi temsil oranlarından anlamaktayız.

Kadınların kamusal alana dâhil olmaları ve çalışma hayatında görünür olmaları Cumhuriyet döneminde kadına yönelik söylemlerin ve kendi parasını kazanan, istediği gibi giyinen, modern, şapkalı ve eğitimli Amerikan kadını üzerinden sağlanan yeni bir örnekle teşvik edilmiştir. Çalışma oranlarının siyasi katılım oranların daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Bu oranların işsizliğin de etkisiyle daha ağır ilerlediği düşünülmektedir.

Modernleşme hareketleri kadının geleneksel rolünden farklı olarak zemin hazırladığı özerk fail insan rolüne odaklanmıştır. Bu rol, Türkiye dâhil olmak üzere tüm modern ülkelerde korunmaktadır. Bu sebeple birey eksenli siyasi yönetim anlayışları ortaya

³⁸² Deniz, Ş., Kadın Parlamenterlerin Bakış Açısıyla Türkiye'de Kadınların Siyasal Hayattaki Temsili, *Journal Of Management And Economics Research*, (2007, 5 (7) , 2-16). Retrieved From <https://Dergipark.Org.Tr/En/Pub/Yead/Issue/21824/234584>.

³⁸³ Immanuel Kant, Aydınlanma Nedir, çev. Atilla Yayla, *LDT*, C.10(2005, n:38-39), s.223-224.

çıkıştır. Bu anlayış geleneksel İslami hareketlerin şeklini de değiştirerek yeni bir kimlik arayışının kapısını da aralamıştır.³⁸⁴ Kadına dair reformları da içeren bu arayış “kadının görünürlüğü, hareketliliği ve sesi”³⁸⁵ konularına da odaklanmıştır.

İslam’ın tek başına kadının siyasi ve kamusal hayatına bir engel oluşturmadığı düşüncesiyle Müslüman kadınların da siyasi arenada yer almaları mümkün olmuştur. Kendini muhafazakâr olarak tanımlayan AK partinin kadın milletvekili oranının %18,8 olduğunu ve kadın temsil oranının çoğu partiye göre yüksek olduğu göz önüne alındığında dinin kadının siyasal kimliğini engelleyici bir etkisinin olmadığı söylenebilir.

%18,8’lik bir oranın Türkiye’de ki diğer partilerle kıyaslandığında düşük bir oran olmadığı söylenebilir elbette. 21. Yüzyılın başından itibaren iktidarda bulunan muhafazakâr partinin, kadınların siyasi temsil oranlarının arttığı döneme denk gelmesi de tesadüften öte İslami öğretinin kadının ehil olduğu takdirde siyasi arenada yer almasında bir engel görmemesiyle örtüşmektedir.

Dolayısıyla Türkiye’de kadın ve siyaset ilişkisi Cumhuriyet döneminde Osmanlı’nın klasik döneminden bıraktığı mirastan farklı bir çizgiyi tercih ederek diğer Batılı ülkeleri takip etmiştir. Yönetim, siyaset, hukuk ve sosyal yapı gibi değişimleri bir arada yaşayan Türkiye Cumhuriyeti, kadının geleneksel kimliğini de büyük bir değişikliğe uğratarak modern bir kimlik çizmiştir. Bu kimlik kadının eğer isterse, erkeğin istediği her alanda var olabildiği, sosyal ve siyasal temsilini bizzat kendisinin üstlendiği bir nitelik taşımıştır. Fakat bu değişimlerin üstünden neredeyse bir asır geçmiş olsa dahi siyasi temsil noktasından bir eşitlikten bahsetmek oldukça zordur. Ayrıca modernleşme dışında incelediğimiz bir diğer dinamik olan İslami öğretilerinde odak noktasının ehliyet ve liyakat olduğunu söyleyebiliriz.

21. yüzyılın başından itibaren iktidarda muhafazakâr ve İslamcı bir iktidarın olması, Müslüman kadınların siyasi arenada rol üstlenmesini de kolaylaştırmıştır. Dolayısıyla

³⁸⁴ Yavuz, M.H. a.g.e. ss.4-6.

³⁸⁵F. Milani, Veils and Words: The Emerging Voices of Iranian Women Writers, Syracuse University Press, ss.228’den alıntı: Nilüfer Göle, Gendered Nature of the Public Sphere, *Public Culture* (1997), ss.61-81.

İslam'ın da tek başına kadınların siyasi kimliklerini sınırlayıcı bir etkisinin olmadığını vurgulamak gerekir.

Türkiye’de kadının siyasi kimliğinin modernleşmeye bağlı ilkelerle şekillendiği kanısına varılsa da kadın temsil oranının diğer modern ülkelere kıyasla düşük olduğu gözlenmektedir. Bu oranın, Türkiye’de kadın haklarına yönelik söylemler ve feminist hareketlerle doğru oranda olmadığı da dikkat çekmektedir. Çalışmanın başında da ifade edildiği üzere kadının siyasal kimliğini şekillendiren birçok dinamik var olagelmıştır. İslam ve modernleşme hareketleri başlığıyla incelenen kadının siyasal kimliği bu iki dinamikle farklı düzeylerle şekillenmiş olsa da gelişmişlik düzeyi, ekonomi, yönetim kültürü vb. birçok dinamiğin de etkisi vardır.

3.1.4. Türkiye’de Modern Dindar Kadın Kimliği: KADEM Örneği

Bu bölümde şimdiye kadar çalışmanın ortaya çıkış amacı olarak, Türkiye’de kadın kimliğinin dinamikleri İslam ve modernleşme etkileri çerçevesinde analiz edilmiştir. Bu incelemelerle beraber Türkiye’de, özellikle son yirmi yılda evrilen modern dindar kadın kimliğinin ne ifade ettiğini açıklamakta fayda vardır. Dindar kadının da tıpkı modern bir kadının sahip olduğu hak ve sorumluluklara sahip olması bu iki kimliği birbirinden ayırt etme ihtiyacını doğurmuştur. Hem bu amaçla hem de kadının siyasal kimliğini belirleyen bu iki dinamiğin Türkiye’deki yansımalarını görmek açısından modern dindar kadın kimliğinin ne ifade ettiği incelenecektir.

Aktaş, Müslüman kadının özellikle son yirmi yılda yeni bir kimlik oluşturduğunu ifade eder. Geleneksel dindar kadın kimliğini simgeleyen “bacı” öznesinden modern dindar kadın kimliği öznesini ifade eden “bayan”a evrilen bu yeni kimlik, kamusal alanla kurulan ilişki üzerine temellenmiştir.³⁸⁶ Bu değişim Müslüman kadınların, modernizmi olduğu gibi kabul ettiği anlamına gelmemektedir. Bu da modernizmi tüm eleştirileriyle birlikte alarak yeniden inşa etme eğilimini ortaya çıkarmıştır.³⁸⁷

Yılmaz’a göre ise Türkiye tarihinde son yirmi yılı aşkın süredir İslamcı iktidar deneyimi olması ve İslamcı hareket içinde tarihselci okumaların da öne çıkması

³⁸⁶ Cihan Aktaş, *“Bacıdan Bayana”*, (İstanbul: İz Yayıncılık, 2019).

³⁸⁷ Zehra Yılmaz, *“Dişil Dindarlık”*, (İstanbul: İletişim Yayınları, 2021), s.16-17.

modern dindar kadınlara kamusal alan tecrübesinin önünü açmıştır.³⁸⁸ Aktaş bu konuda Merve Kavakçı örneğinden bahsederek hem dindar kadın kimliğinin simgelerini taşıyan hem de modern laik kimliğin oluşturduğu sentezin yeni dindar kadın kimliğinin niteliği olduğunu ifade eder.³⁸⁹

Geleneksel dindar kadın kimliğinin özel alan ile sınırlanan rolü, mevcut düzende kamusal alanın genişlemesiyle yeni simgeler ve niteliklere haiz olmuştur.³⁹⁰ Yılmaz'a göre yeniden oluşturulan ve Türkiye'nin önemli bir gerçeğini oluşturan bu yeni kimlik devletçi veya milliyetçi değerlerden ziyade küresel olgularla geliştirilen bir süreç olmuştur.³⁹¹

Bu noktada 8 Mart 2013 tarihinde kurulan KADEM(Kadın ve Demokrasi Derneği)'den bahsetmek faydalı olacaktır. KADEM, Batı merkezli gelişen modern kimliğin kadın ve erkeğe vadettiği eşitliğin aksine bu iki cinsin birbirini tamamlayan, aynı öze sahip iki değer olarak görülmesini ve taşıdıkları özellikleri göz önüne alarak ayrıştırıcı politikalar yerine her toplumun kültürel kodlarını da gözeten bütüncül bir yaklaşımı benimsemektedir.³⁹² Bu sayede cinsiyetler üstü bir yaklaşım hâkim olacaktır.³⁹³

Cinsiyetler arası adalet kavramının ön planda olduğu KADEM, kadınların siyasal hak ve özgürlüklerini ön koşul kabul ederek, siyasal kimliği sınırlayıcı faktörler üzerine çalışmalar yapmıştır. Bu çalışmalar erkek egemen yapıya yönelik eleştirileri içermekte ve bu konuda Batı merkezli laik kadın kimliğiyle benzer fikirler taşımaktadır. KADEM, kadınların kamusal alandaki yetersizlikleri sorununun sebebi olarak da cinsiyet adaletsizliğini göstermektedir.³⁹⁴

KADEM, toplumsal cinsiyet kavramını, İslam'ın temel ilkeleri kabul edilen eşitlik, itidal ve hakkaniyet ilkeleri kapsamında tanımlayarak inşa etmektedir. Eşitlik ilkesi;

³⁸⁸ A.g.e., s.24.

³⁸⁹ Aktaş C., a.g.e., s.30.

³⁹⁰ A.y.

³⁹¹ Yılmaz Z., a.g.e.

³⁹² Sare Aydın Yılmaz, Kadın Hareketinde Yeni Bir İvme: Toplumsal Cinsiyet Adaleti. S. Aydın Yılmaz, F. Bayram, S. Akbulut, & H. Martı, (Ed.), *İki insan: Eğitimciler için yardımcı okuma metinleri* içinde (s. 9-20). (İstanbul: KADEM, 2019); Tuğba Osmanşahin, *Kadın Muhafazakârlığı Ve Kadem(Kadın Ve Demokrasi Derneği),(Trabzon Üniversitesi, Yüksek Lisans Tezi: 2021), s.74.*

³⁹³ Osmanşahin T., a.y.

³⁹⁴ A.g.e., s.77.

her bireyin doğduğunda sahip olduğu can, inanç, mal ve nesil dokunulmazlığını, itidal; kadın ve erkek arasında sağlıklı bir ilişkinin sağlanması yönünde hak ve sorumlulukların dengeli bir şekilde dağılımını, hakkaniyet ise; her zaman doğru ve hak ölçüleri içerisinde hareket etme, tarafsız olabilmeyi ifade eder.³⁹⁵

Feminizmin aksine KADEM, kadın-erkek eşitliğini insan ve kadın gerçekliğine uzak bir yaklaşım olarak görür. Kadının aile içindeki rolü üzerinde de durarak kadının asli rollerinden birinin de annelik olduğundan bahseder. Anneliğe kurumsal bir sorumluluk yükleyen KADEM, kadın ve erkeğe kamusal alanda olduğu gibi özel alanda da adalet ve itidal ölçüleri dâhilinde bir ilişki modeli çizmiştir.³⁹⁶

Dolayısıyla modern dindar kadın kimliğine örnek olarak sunduğumuz KADEM'in modern kadın kimliğiyle bazı benzerlikler taşımakla beraber temel bazı noktalarda da farklılaştığı görünmektedir. Modern kimliğin aksine cinsiyetler arası adalet ön plana çıkmakta ve kadın ve erkeğin sahip oldukları sorumluluk nispetinde hakların savunusu dikkat çekmektedir. Kadınların kamusal varlığını savunan KADEM aynı şekilde özel alanın, ailenin ve anneliğin önemini vurgulamıştır.

³⁹⁵ A.g.e., s.76.

³⁹⁶ A.g.e., s.76-77.

SONUÇ

Türkiye’de kadın ve siyaset ilişkisi özellikle son yüzyılda sıkça tartışılan konulardan biri olmuştur. Kadınların seçme ve seçilme haklarını elde etmesinin ardından yaklaşık yüzyıllık bir süreç geçmiş olsa da kadın siyasilerin oranı erkeklere nispetle oldukça cüzi bir orana tekabül eder. Kadınların sahip oldukları bu siyasi kimliğin arka planını oluşturan birçok dinamik olmakla birlikte bu çalışmada özellikle üzerinde durulan konu din (İslam) ve modernleşme etkisinin kadınların siyasal mücadelesine ne ölçüde bir dayanak oluşturduğudur. Toplum yapısı, topluma hâkim olan din ve gelenek, modernleşmenin beraberinde getirdiği rasyonel ve seküler anlayış tarih boyunca kadınların siyasal kimliğini şekillendiren, sınırlarını belirleyen önemli toplumsal unsurlar olmuştur.

Tanzimat dönemi, Osmanlı Devletinin şahsında Müslüman dünyanın kapılarının Batı’ya açılması, toplumsal ve siyasal dönüşümlerin başlaması geleneksel anlayıştan kopuşun ilk adımları sayılabilir. Osmanlı Devleti’nin son dönemlerinde başlayan ve Cumhuriyet döneminde belirginleşen bu adımlar geleneğe ve dine ait yansımalarla birlikte kadına bakışta da önemli değişikliklerin kapısını aralamıştır. Kadın, ailenin temelini oluşturan, sadece özel alanla sınırlanmış bir özne olmaktan çıkarak kamusal alanla tanışmıştır. Kadınların dünyada ve ülkemizde işgücü haline gelmesi, artan sorumluluklarıyla beraber yeni haklara dair söylemleri de ortaya çıkarmıştır. Küresel anlamda yaygınlaşan fabrikaların kadın gücüne duyduğu ihtiyaçla beraber işçi hakları kapsamına kadınların da dâhil olması, kadınların eğitim oranlarının ülkelerin

gelişmişlik düzeyini etkilemesi ve kadınların da hak ve sorumluluk sahibi bireyler olarak düzenlenen politikalarda temsil edilme taleplerini ortaya çıkarmıştır.

Kadın kimliğinde ortaya çıkan bu yeni anlayış küresel modern perspektifin gerektirdiği bazı ilkeler üzerine temellenmiştir. Din ve gelenek sorgulanarak modernleşmenin beraberinde getirdiği rasyonel ve seküler anlayışla tebdil edilmiştir. Osmanlı sonrası kurulan yeni Türkiye'nin Cumhuriyet kimliği ile beraber toplumsal ve siyasal yapıda dinin etkisi azaltılarak Batı ülkelerinde uygulanan laiklik anlayışının hâkim olması da modernleşme hareketiyle kurulan entegrasyon sürecinin bir sonucudur. Kadınlara, özellikle 20. yüzyılda “Amerikan Kadını” söylemleri üzerinden bir rol biçilerek giyim kuşamlarından kamusal alanda alabilecekleri sorumluluklara ve bu sorumluluğun getireceği haklara kadar ideal kadın haritası çizilmiştir. Bu örneğin yansımaları Türkiye’de de görülmüştür. Kadınlar sosyal ve siyasal alanda görünür olmuş ve bilhassa Cumhuriyet’in temsilcisi hatta simgesi olmuştur.

Sosyal alanda görünür olan kadınların seçme seçilme haklarını da kazanması önemli bir dönüm noktası olmuştur. Dünyada 20. Yüzyılın ilk yarısında yoğunlaşan siyasal kimlik mücadelesi bazı ülkelerde daha hızlı sonuç vermiştir. Türkiye’de kadınların siyasal haklarını kazandığı yılda (1934), kadınlara seçme ve seçilme hakkı tanıyan ülke sayısı oldukça sınırlı(28) olduğundan Türkiye bu konuda öncü ülkelerden biri olarak kabul edilebilir. Bu husus Türkiye’nin modernleşme yolunda olan ülkelerle kurduğu ilişki ve o dönemde iktidarda olan Mustafa Kemal Atatürk’ün benimsediği modernleşmecî ideolojiyle daha ileriye giderek “kadın kimliğinde” önemli değişikliklerin kapısını aralamasıyla yakından ilgilidir. Artık kamusal alanın bir parçası, siyasi alanın hem temsil edilen hem de kendi kendini temsil eden bir figürü olmuştur.

Türkiye’nin Cumhuriyet ile beraber bireylere sağladığı bu değişimler, çoğunluğu Müslüman olan halkın sahip olduğu dini ve kolektif kimliğin önceliği konusunda da değişiklikler yaratmıştır. Bireyler artık mensup oldukları gruplardan ziyade hak ve sorumluluk sahibi bireyler olarak ön planda olmuşlardır. Türkiye’nin AB üyesi olma talebi doğrultusunda kadın haklarında geliştirdiği politikalarla beraber kadınların kamusal ve daha özelde siyasal alanda güvence altına alınarak kota sistemlerinin uygulanması modern ve gelişmiş ülke kategorisinin bir önkoşulu olarak

düzenlenmiştir. Batılı ve Avrupalı ölçeklerle sağlanmaya çalışılan bu uyum sonucunda Türkiye’de kadınların siyasal kimliklerinin önünde engel oluşturabilecek dini ve geleneksel engeller ikincil plana itilmiştir.

Değişen kimlik algısıyla birlikte modern dünyada Müslüman kimliğini koruyarak yer alan yeni bir kadın kimliği de beraberinde şekillenmiştir. İslami kimliklerini vurgulayarak, İslam’ın kadının siyasal faaliyetlerine herhangi bir engel teşkil etmediği yorumuyla varlıklarını sürdüren bu kimlik modernleşmeyle beraber kadının kamusal alana dâhil olma sürecini takip ederek dini kimliklerini de beraberinde taşımaktadırlar. Son otuz yıldır Müslüman kadın kimliği yeni bir açılım sağlayarak modern kadın kimliğinin sahip olduğu sosyal ve siyasal hakları da kullanır hale gelmiştir. İkinci bölümde incelediğimiz Çağdaş İslam yorumunun örneği kabul edebileceğimiz bu görünümle kadınlar gerekli eğitimlerini sağladıkları alanlara kendi kararlarıyla girebilmekte ve siyasal alan da bu alanlardan biri olmaktadır. Dolayısıyla geleneksel anlayıştan farklı bir siyasal kimlik oluşmuştur.

Yeniden tanımlanan kadın kimliği diğer modern ülkelerle kıyasla bazı sonuçları daha hızlı vermiş olsa da siyasal temsil noktasında istenilen oranlarda olmadığı görünmektedir. Modernleşmenin şekillendirdiği bu süreç kadınların siyasal haklarını elde etmesi ve meclise ilk adımlarını atma noktasında bir dönüm noktası başlatmış fakat kamusal alanda erkeklere kıyasla hem işgücü konusunda geri planda kalmış hem de parlamentoda kendi kendini temsil etme noktasında dünyada 129. Sırada yer almıştır. Türkiye’nin kadın kimliği konusunda modernleşme süreciyle kurduğu ilişki, kadınların siyasi temsil oranlarıyla çelişkili görünse dahi, bu durum Türkiye’de kadınların siyasal kimliğini belirleyen tek bir dinamiğin olmadığı konusunda bir ipucu sayılabilir.

Dolayısıyla Türkiye’de kadının siyasal kimliği bilhassa Cumhuriyet sürecini yöneten Kemalist ideolojinin de etkisiyle modernleşme sürecinden etkilenecek şekilde şekillenmiştir. Kadınların siyasal haklarını elde etmesi, yapılan uluslararası sözleşmeler, Türkiye’deki feminist hareketlerin küresel feminizm ile sağladığı uyum, ülke genelinde kamusal alanda ve özellikle siyasal alanda uygulanan kota sistemleri mevcut kadın kimliğini şekillendiren önemli gelişmeler olmuştur. Tüm bunların yanında son yirmi yıldır daha çok belirginleşen modern dindar kadın kimliği de

önemli bir kitleyi temsil etmektedir. KADEM örneğiyle sunduğumuz ve İslam'ın tarihselci yorumuyla açıkladığımız Türkiye'de modern dindar kadının siyasal kimliği de önemli bir dinamik olarak görülmektedir. Türkiye'nin kadın kimliğini şekillendiren bu iki dinamiğin de kadının iş hayatına ve siyasal alana katılımı yönünde negatif bir tutumunun olmadığını söyleyebilirsek de kadın temsil oranları çok sınırlı kalmıştır. Bu da kadının siyasal kimliğini belirleyen başka unsurların da olduğu yönünde önemli bir sonuç ve araştırma alanı doğurmuştur.

Bu çalışmada, Türkiye'de kadınların temsil ettikleri siyasal kimliğin dinamiklerini incelenmiştir. Bu dinamikler ülke yapısına bağlı olarak çeşitlenebilmekle beraber çalışmanın esas olarak odaklandığı değişkenler İslam perspektifi ve küresel olarak yaygınlaşan modernleşme etkisidir. Türkiye'de kadınların siyasal kimliği İslam perspektifiyle şekillenerek dini kimlik niteliği mi taşımaktadır, yoksa daha geniş bir alana yayılmış ve daha farklı ilkelerle temellenmiş modernleşme hareketleriyle mi şekillenmiştir? Çalışma boyunca bu soruya cevap aranmış ve bu soruya verilen cevapla Türkiye'de kadının siyasal kimliğinin anlaşılması konusuna katkı sağlaması amaçlanmıştır.

KAYNAKÇA

- Acar, F., & Arıner, H. O. (2009). *Kadınların İnsan Hakları ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği İnsan Hakları Eğitimine Destek Projesi*. Ankara: İçişleri Bakanlığı.
- Ağçoban, S. (2016). Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar. *International Journal of Cultural and Social Studies*, 14-24.
- Akbulut, A. (2021). *Sahabe Dönemi İktidar Kavgası*. Otto Yayınları.
- Akça, G. (2005). Modernden Postmoderne Kültür ve Kimlik. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(15), 1-24.
- Akçura, Y. (1994). Üç Tarz-ı Siyaset. *Türkiye Günlüğü*(31), 9-18.
- Akkaya, N. (1997). İslâm Hukuku'nda Kadının Siyasi Hakları. *İslami Araştırmalar Dergisi*, 10(4), 228-240.
- Aksu, A. (2001). Emeviler Döneminde Kadının Durumu. *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 263-279.
- Aktaş, C. (2019). *Bacıdan Bayana* (8. Basım b.). İstanbul: İz Yayıncılık.
- Aktay, Y. (2005). *Türkiye'de Siyasi Düşünce, İslamcılık*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Al-Hibri, A. (1997). Islam, Law and Custom: Redefining Muslim. *American University Journal of International Law and Policy*, 12(1), 1-44.
- Alpman, P. S. (2018). Allah Özgürlüğü Emreder mi: Müslüman Öznenin Politik İmkânı, Yetkin Düşünce Dergisi. *Yetkin Düşünce*(1), 187-200.
- Altınay, R. (2004). Ramazan Altınay. *EKEV Akademi Dergisi*(21), 79-100.
- Altındal, A. (2017). *Türkiye'de Kadın*. İstanbul: Alfa Yayınları.

- Ateş, S. (1989). *Yüce Kur'an'ın Çağdaş Tefsiri, İst.VI, 373-374*. İstanbul: Yeni Ufuklar Neşriyat.
- Avcı, M. (2016). Osmanlı Devleti'nde Kadın Hakları ve Kadın Haklarının Gelişimi İçin Mücadele Eden Öncü Kadınlar. *A.Ü. Türkiyat Araştırmaları Enstitüsü Dergisi*, 225-254.
- Aydın, H. (2015). *Meşrutiyet'ten Cumhuriyet'e Türkiye'de Kadın*. 03 02, 2022 tarihinde Dergipark: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/49985> adresinden alındı
- Aydın, S. (2019). Türkiye'de Kadın Haklarının Gelişiminde AB'nin Dönüştürücü Etkisi. *Yüksek Lisans Tezi*. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Bakar, O. (2019). *İslam Medeniyeti ve Modern Dünya-Tematik Makaleler*. (M. M. Yavuz, Çev.) İstanbul: İnsan Yayınları.
- Ball, T., Dagger, R., & O'Neill, D. (2014). *Political Ideologies and the Democratic Ideal*. USA.
- Bardakoğlu, A. (1996). *Cahiliye Döneminde Kadın, Sosyal Hayatta Kadın*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Berktaş, F. (2004). Kadınların İnsan Haklarının Gelişimi ve Türkiye. *Sivil Toplum ve Demokrasi Konferans Yazıları*. İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Berktaş, F. (2010). *Tarihin Cinsiyeti*. İstanbul: Metis Yayıncılık.
- Bilgin, N. (1994). *Sosyal Bilimler Kavşağında Kimlik Sorunu*. İzmir: Ege Yayıncılık.
- Bilgin, N. (2007). *Kimlik İnşası*. Ankara: Aşina Kitaplar.
- Bora, T., & Gültekinil, M. (2005). *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Liberalizm*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Brenner, J. (2012). *Sınıf Siyaseti ve Kadın*. İstanbul: Kalkedon Yayınları.
- Bursalı, N. (2021). *Ehli Beyt İffet ve İsmet Timsali*. İstanbul: Çelik Yayınevi.
- Carullah, M. (2018). *Hatun* ((8. Basım) b.). (M. Görmez, Çev.) Ankara: Otto Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2005). *Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Cündioğlu, D. (2015). *Felsefe Dersleri (9), Merhametsiz Adalet*. İstanbul.
- Çağlar, N. (2011). Kadının Siyasal Yaşama Katılımı ve Kota Uygulamaları. *Süleyman Demirel Üniversitesi Vizyoner Dergisi*, 3(4), 56-79.

- Çaha, H., Aydın, E., & Çaha, Ö. (2014). *Değişen Türkiye'de Kadın*. İstanbul: KADEM.
- Çaha, Ö. (2012). *Dört Akım Dört Siyaset* ((5. Basım) b.). Ankara: Orion Yayınları.
- Çaha, Ö. (2017). *Sivil Kadın: Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum*. Ankara: Savaş Yayınevi.
- Çakır, S. (2019). *Erkek Kulübünde Siyaset*. İstanbul: Sel Yayıncılık.
- Çakır, S. (2021). *Osmanlı Kadın Hareketi*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Çiğdem, A. (1997). *Bir İmkan Olarak Modernite*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Dadak, Ş. N. (2019). 1937'den Günümüze Türkiye'de Sekülerizm ve Laiklik Anlayışının Bürokrasi-Devlet İlişkisindeki Değişimin Zihniyet Analizi. *Yüksek Lisans Tezi*. Ankara: Hacı Bayram Veli Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü.
- Dalbay, R. S. (2018). Kimlik ve Toplumsal Kimlik Kavramı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(31), 161-176.
- Dalbay, R. S. (2018/2). Kimlik ve Toplumsal Kimlik Kavramı. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*(31), 161-176.
- Demircan, A. (2017). Dört Halife Döneminde Hz. Aişe'nin Siyasi Tutumu. *Müminlerin Annesi Hz. Aişe*, (s. 63-76).
- Demirel, E. (tarih yok). *Birleşmiş Milletler Türkiye*. 01 05, 2022 tarihinde <https://turkiye.un.org/tr/115804-un-women-ipu-siyasette-kadin-2021-haritasina-gore-parlamentolarda-bakanliklarda-devlet-ve-adresinden-alindi>
- Denk, C. (2008). *Tarihte ve Atatürk Döneminde Kadın*. Ankara: Kamal Yayınları.
- Doğan, A., & Batar, H. (2019). Siyasal Kimlik, Hayat Tarzı ve Siyasal Tercih: Malatya Seçmeni Üzerine Bir Araştırma. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Meslek Yüksekokulu Dergisi*, 22, 931-949.
- Doğramacı, E. (1989). *Türkiye'de Kadının Dünü ve Bugünü*. Ankara: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.
- Dokuz Haber. (tarih yok). 06 10, 2022 tarihinde : Verilerle TBMM ve kadın: Meclis kadın erkek eşitliğinde ne noktada? Düünden bugüne TBMM ve kadın vekiller - Dokuz8 Haber - Dokuz8haber adresinden alındı
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. (F. S. Aksu Bora, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.

- Duman, F. (2013). Sosyalizm. Ö. Çaha, & B. Şahin içinde, *Dünyada ve Türkiye'de Siyasal İdeolojiler* ((1. Basım) b., s. 161-222). Ankara: Orion Yayınları.
- Dursun, D. (2004). Muhafazakârlık ve Türk Muhafazakârlığının Sorun Alanları. *Uluslararası Muhafazakarlık ve Demokrasi Sempozyumu* (s. 177-197). İstanbul: Ak Parti.
- el-Cabiri, M. A. (2000). *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*. (Burhan Köroğlu, H. Hacak, & E. Demirli, Çev.) İstanbul: Kitabevi Yayıncılık.
- el-Hibri, A. (1997). Islam, Law and Custom: Redefining Muslim Women's Rights. *American University International Law Review*(1), 1-44.
- Elsadda, H. (2001). Discourses On Women's Biographies and Cultural Identity: Twentieth-Century representations Of The Life Of 'A'isha Bint Abı Bakr. *Feminist Studies*, 27(1), 37-64.
- Erdoğan, M. (2006). Muhafazakârlık: Ana Temalar. *Liberal Düşünce Dergisi*(34).
- Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Erul, B. (2012). Veda Hutbesi. *İslam Ansiklopedisi* (Cilt 42, s. 591-593). içinde İstanbul: TDV.
- Evren, I. (2013). Sosyal Medya Pratiklerinde İslami Kimlik Temsilleri. *Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi*. İstanbul: Galatasaray Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Gökçimen, S. (2008). Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi. *Yasama*(10), 5-59.
- Göktolga, O. (2012). Postmodernite ve Siyasal Kimlikler. *Doktora Tezi*. Gazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Göle, N. (1997). Gendered Nature of the Public Sphere, Public Culture (1997), ss.61-81. *Public Culture*, 61-81.
- Göle, N. (2017). *İslamın Yeni Kamusal Yüzleri* ((5. Basım) b.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Görgülü, Ü. (2014). *Kadın ve Siyaset*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Guênon, R. (1999). *Modern Dünyanın Bunalımı*. (M. Kanık, Çev.) İstanbul: Verka Yayıncılık.
- Gül, H., Yalçınoglu, N., & Atlı, Z. C. (2014). Türkiye’de Çalışma Yaşamında Kadının Konumu ve Sorunları. *TAF Preventive Medicine Bulletin*, 13(2), 169-176.

- Gül, M. (1989). Bizde Kadınların Siyasal Haklar Alması ve İlk Kadın Milletvekillerimiz. *Cumhuriyet'in Kuruluşunun 75. Yılı Armağanı*(3). Ankara: Gazi Üniversitesi, Atatürk İlkeleri ve İnkılâpları Tar. Arş. ve Uyg. Merkezi.
- Güler, İ. (2020). *İlhamiyyat*. 4 2022 tarihinde Prof.Dr. İlhami GülerWeb Sitesi: <http://www.ilhamiyyat.com/tarihselciligin-savunusu-ve-namusu/> adresinden alındı
- Güngörmez, B. (2004). Muhafazakâr Paradigma “Dogma” ve “Önyargı”. *Muhafazakâr Düşünce Dergisi*(1).
- Gürhan, N. (2011). Kadın Bakış Açısıyla Kur'an'ı Yeniden Okuma Denemesi-Amina Wadud-Kur'an ve Kadın. *e- Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*(VI), 112-124.
- Gürler, K. (2001). Kadının Yöneticiliği Meselesi. *Dini Araştırmalar*, 4(11), 67-94.
- Hamidullah, M. (1979). *İslam Hukukunun Kaynakları Açısından Kitab-ı Mukaddes*. (İ. Canan, Dü.) 01 12, 2022 tarihinde Dergipark: <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/31033> adresinden alındı
- Harman, Ö. F. (2001). İslam Öncesi Dinlerde ve Toplumlarda Kadın. *İslam Ansiklopedisi* (s. 86-94). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- İkbal, M. (2017). *İslami Düşüncenin Yeniden İnşası*. İstanbul: Timaş Yayınları.
- İla, S. (2007). Hz. Aişe ve Peygamber Sonrası Siyasi Hayatta Rolü. *Yüksek Lisans Tezi*. Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İlyasoğlu, A. (2000). *Örtülü Kimlik*. İstanbul: Metis Kadın Araştırmaları Yayınları.
- Kant, I. (2005). Aydınlanma Nedir? *Liberal Düşünce Topluluğu*, 225-230.
- Kant, I. (2006). *Groundwork of The Metaphysics of Morals*. Cambridge University Press.
- Karagöz, İ. (tarih yok). *Diyanet İşleri Başkanlığı*. 02 17, 2022 tarihinde <https://dergi.diyanet.gov.tr/makaledetay.php?ID=16031> adresinden alındı
- Karaman, H. (2010). *İslam'da Kadın ve Aile*. İstanbul: Ensar Neşriyat.
- Kaypak, Ş., & Kahraman, M. (2016). Türkiye'de Kadının İnsan Hakları ve Anayasal Yansıması. *Mustafa Kemal Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 13, 298-315.
- Keleş, A. (2020). Geleneğimizin “Kavram” Algısı ve Kadınla Birlikte Kuran’ın Mesajını “Peçelemek”. *Yetkin Düşünce*, S.9(9).

- Kerestecioğlu, İ. Ö. (2017). Türkiye’de Güncel Feminist Hareket. *Duvarları Yıkarak, Köprüleri Kurmak: Yeni Küresel Feminizmin Yükselişi ve İmkânları* (s. 43-63). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği.
- Kınay, B. (2015). Nabia Abbott’un Eserlerinde Kur’an, Hz. Muhammed ve Kadın. *Yüksek Lisans Tezi*. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kolocharova, E. (2016). The Sociological Dimension of Political Identity. *Sociological Research*, 50(3), 39-55.
- Konan, B. (2011). Türk Kadının Siyasi Hakları Kazanma Süreci. *AUHFD*, 60(1), 157-174.
- Kula, T. (2019). Toplumsal Gelişim ve Dönüşümde Kadının Yeri: Sebe Kraliçesi Belkıs, Şair Sırrı Hanım ve Aydın Esma Ocak Örneği. *Kadın ve Hukuk Sempozyumu* (s. 1285-1312). Ankara: Türkiye Barolar Birliği.
- Kur'an-ı Kerim Meali*. (2015). TDV.
- Kurnaz, Ş. (1991). *Cumhuriyet Öncesinde Türk Kadını (1839-1923)*. Ankara: T.C. Başbakanlık Aile Bşk. Yayınları.
- Maalouf, A. (2000). *Ölümcül Kimlikler*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Madakbaş, E. (2011). Rasyonalizm Bağlamında Ekonomi-Siyaset İlişkilerine Habermasçı Bir Bakış. *Yüksek Lisans Tezi*. Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Mardin, Ş. (2017). *İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Marx, K. (2016). *Hegel'in Hukuk Felsefesinin Eleştirisi* ((3. Basım) b.). (K. Somer, Çev.) Ankara: Sol Yayıncılık.
- Mevdudi, E. A. (2018). *Hicab*. İstanbul: Hilal Yayınları.
- Mill, J. S. (2016). *Kadınların Özgürleşmesi*. (D. B. Aksel, Çev.) Pinhan Yayınları.
- Okutan, B. B. (2016). Akışkan Modern Zamanlarda Kadın ve Din: Yaşama Üslûbundan Hayat Tarzına Habitusun Değişimi. *Dini Araştırmalar Dergisi*(Özel Sayı), 229-253.
- Ortaylı, n. (2018). *Bitirdiğimiz Binyıl ve Tıpta Kadınlar*. 05 06, 2022 tarihinde https://www.ttb.org.tr/kollar/_kadinhekim/makale_goster.php?Guid=298637e0-fb8f-11e7-8ba2-003f3d72864a adresinden alındı
- Örs, H. B. (2018). *19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler* (10. Basım b.). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

- Özipek, B. B. (2014). *Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Öztürk, M. (2019). *Cahiliye'den İslamiyet'e Kadın* ((7. Basım) b.). Ankara: Ankara Okulu Yayınları.
- Pınarcıoğlu, N. Ş. (2017). Eril Siyasette Kadın Temsili(Mi?). *Batman Üniversitesi Yaşam Bilimleri Dergisi*, 7(1/1), 12-24.
- Rahman, F. (2004). *İslami Yenilenme, Makaleler I*. (A. Çiftçi, Çev.) Ankara: Ankara Okulu.
- Rahman, F. (2015). *İslami Yenilenme, Makaleler IV*. (A. Çiftçi, Çev.) Ankara: Ankara Okulu.
- ReşitDemirel, H. (2000). Hz. Aişe ve Siyaset (Hadis-Haber ve Tarihi Bilgiler Işığında). *Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*(3), 123-148.
- Rorty, R. (2013). Feminizm, ideoloji ve Yapıbozum: Pragmatist Bir Bakış. S. Zizek içinde, *İdeolojiyi Haritalamak* (S. Kibar, Çev., s. 341-352). Ankara: Dipnot Yayınları.
- Sabuncu, Ö. (2008). Hz. Peygamberin İlk Hanımı Hz. Hatice'nin Hayatı ve Kişiliği. *Yüksek Lisans Tezi*. Şanlıurfa: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sancar, S. (2006). *Türkiye'de Kadınların Hak Mücadelesini Belirleyen Bağlamlar*. Ankara: Sivil Toplum Geliştirme Merkezi.
- Sancar, S. (2012). *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti- Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Sapiro, V. (1981). Research Frontier Essay: When Are Interests Interesting? The Problem of Political Representation. *American Political Science Association*, 75(3), 701-716.
- Savaş, R. (2007). Asr-ı Saadet'te Kadın ve Aile Hayatı. *Bütün Yönleriyle Asr-ı Saadet* (Cilt 3, s. 87-184). içinde İstanbul.
- Sencer, N. (2019). Türkiye'de Kadın Hakları Konusunda Yaşanan Gelişmeler ve Kadınların Siyasal Yaşama Katılımının Analizi. *Yüksek Lisans Tezi*. Kütayha: Dumlupınar Üniversitesi.
- Smith, A. (2002). *Küresel Çağda Milletler ve Milliyetçilik*. (D. Kömürcü, Çev.) İstanbul: Everest Yayınları.
- Solak, B. K. (2015). Nabia Abbot'un Eserlerinde Kur'an, Hz. Muhammed ve Kadın. *Yüksek Lisans Tezi*. Atatürk Üniversitesi.

- Şener, B. S. (2004). *Milli Kimlik*. (B. S. Şener, Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şimşir, Ü. (2020). Kur'an Kıssalarında Kadın Figürleri. *Yüksek Lisans Tezi*. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi.
- Tamer, M. G. (2014). Kimliklerin Seyrine Bir Bakış. *Folklor/edebiyat Dergisi*, 20.
- Taslaman, C., & Taslaman, F. (2019). *İslam ve Kadın*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.
- Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. *Akademik Hassasiyetler*, 163-175.
- Tekel, Ş. (tarih yok). *Tekeli, Şirin(1982), 'Türkiye'de Kadının Siyasal Hayattaki Yeri'*, *Türkiye Sosyal Bilimler Derneği Yayınlar*.
- Tekeli, Ş. (1982). *Kadınlar ve Siyasal Toplumsal Hayat*. İstanbul: Birikim Yayınları.
- Tekeli, Ş. (1982). *Türkiye'de Kadının Siyasal Hayattaki Yeri*. İstanbul: Türkiye Sosyal Bilimler Derneği Yayınlar.
- Tekin, A. (2013). *Kur'an'da Kadın ve Hz. Muhammed'in Hanımları*. İstanbul: Berfin Yayıncılık.
- Tekin, A. (2013). *Kur'an'da Kadın ve Hz. Muhammed'in Hanımları*. İstanbul: Berfin Yayıncılık.
- Terzi, E. G. (2017). Ulus-devlet İnşa Sürecinde Kadınların Siyasal Hakları: Türkiye'de Seçme Seçilme Haklarına İlişkin Tartışmalarda Sömürgecilik Sonrası Söylemin İzleri. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 10(2), 109-127.
- Türkiye Büyük Millet Meclisi*. (tarih yok). 05 16, 2022 tarihinde https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.dagilim adresinden alındı
- Türküne, M. (2001). İslamcılık. *İslâm Ansiklopedisi* (Cilt 23). içinde İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Türköz, E. N. (2011). Türkiye'de Muhafazakâr Kimliğin İnşası, . *Yüksek Lisans Tezi*. Afyon Kocatepe Üniversitesi.
- Uysal, B. (1984). *Siyasal Katılma Ve Katılma Davranışına Ailenin Etkisi*. Ankara: TODAİE.
- Veri Kaynağı*. (tarih yok). 06 10, 2022 tarihinde <https://www.verikaynagi.com/grafik/tbmmde-kadin-milletvekili-orani/> adresinden alındı

Wikipedia. (tarih yok). 12 24, 2021 tarihinde

https://tr.wikipedia.org/wiki/Kinder,_K%C3%BCche,_Kirche adresinden alındı

Yavuz, M. H. (2003). *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford University Press.

Yılmaz, Z. (2021). *Dişil Dindarlık* (2. Basım b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Yürüt, B. (2017). Tanzimat Sonrası Osmanlı Kadın Hareketi ve Hukuki Talepleri. *TBB Dergisi*(Özel Sayı), 365-396.

Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız İnkılap (Nezihe Muhiddin, Kadınlar Halk Fırkası, Kadın Birliği)*. İstanbul: Metis Yayıncılık.

