



Çokkültürcülük ve Feminizm: Ayelet Shachar'ın Dönüştürücü Uyum (Transformative Accommodation) Çerçevesi Bağlamında Liberalizmi Yeniden Düşünmek

Multiculturalism and Liberal Feminism: An Analysis of Ayelet Shachar's Transformative Accommodation Model

Ravza Altuntaş Çakır*
Cemile Rüveyda Özmen**

Öz

Bu makale, kadınların çok boyutlu kimliklerini ve kültürel bağlanmalarını merkeze alan çokkültürcü feminist perspektifi, özellikle Ayelet Shachar başta olmak üzere feminist teorisyenlerin kavramsal katkıları çerçevesinde ele almaktadır. Üçüncü dalga feminizm ile çokkültürcülük teorisinin keşif noktasında gelişen bu yaklaşım, evrenselci liberal feminizmin tek tip kadın anlayışı ve özgürleşme modelini eleştirerek, kültürel bağlanmaların ve azınlık gruplarına mensup kadınların özgün deneyimlerinin önemini vurgular. Çokkültürcü feminizm, kadın hakları ile kültürel aidiyet arasında adil bir denge kurmayı hedefleyerek, kadınların bireysel haklarını ve kültürel kimliklerini bir arada koruyabilecekleri çoğulcu tanıma ve uyum modellerine olanak tanır. Bu bağlamda, çokkültürcü feminizmin öncü isimlerinden Ayelet Shachar'ın "dönüştürücü uyum" kavramı, kültürel çeşitliliği korurken kadınların eşitlikçi bir yaşam sürmesini de hedefler. Bu kavram dolayısıyla, yargı ve kamusal hizmet alanlarında devlet ve grup otoriteleri arasında yetki paylaşımına dayalı bir yapı önerilerek, kadınların güçlenmesi ve haklarının gerçekleşmesine yönelik alternatif liberal bir perspektif ortaya konur. Makale, çokkültürlü femi-

Abstract

This paper examines the multifaceted perspective of multicultural feminism, focusing on the complex identities and cultural contexts of women. Emerging at the intersection of third-wave feminism and multiculturalism theory, this perspective challenges the universalizing model of women presented by orthodox liberal feminism, arguing that it neglects the significance of cultural context and the distinctive experiences of women from minority groups. Multicultural feminism advocates for a nuanced approach between individual rights and group belonging, enabling women to (re)define themselves and achieve liberation while preserving both their individual rights and cultural identities. Ayelet Shachar, a prominent figure in multicultural feminism, has developed the concept of "transformative accommodation," which aims to foster gender equality while upholding cultural diversity. This conceptual framework proposes a structure based on shared authority between state and group authorities in the judicial and public service spheres, offering a comprehensive perspective for women's empowerment and the realization of their rights. This study investigates how multicultural feminism,

* Dr. Öğr. Üyesi, Ravza Altuntaş Çakır, Marmara Üniversitesi, e-posta: ravza.altuntas@marmara.edu.tr, ORCID No: 0000-0002-1691-5649.

** Doktora Öğrencisi Cemile Rüveyda Özmen, Marmara Üniversitesi, e-posta: ruveydazavalsizozmen@hotmail.com, ORCID No: 0009-0004-5670-0601.

Özgün araştırma makalesi

Makale gönderim tarihi: 16 Ekim 2024

Makale kabul tarihi: 26 Ocak 2025

1302-9916©2024 emupress

Original research article

Article submission date: 16 October 2024

Article acceptance date: 26 January 2025

nizmin, özellikle Shachar'ın kavramsal çerçevesi üzerinden din-devlet ilişkilerini yeniden değerlendirerek, daha kapsayıcı ve adil bir toplum inşası teklifini derinlemesine incelemektedir.

particularly through Shachar's theoretical contributions, provides a crucial conceptual framework for rethinking the relationship between religion and state, thereby facilitating the construction of a more inclusive and pluralistic society. It further demonstrates how this perspective offers a novel approach to the struggle for gender equality.

Anahtar Kelimeler: Çokkültürcü feminizm, evrenselci liberal feminizm, kadın hakları, kültürel kimlik, dönüştürücü uyum modeli, Ayelet Shachar.

Keywords: Multiculturalism, Universalist Liberal Feminism, Women's Rights, Cultural Rights, Transformative Accommodation Model, Ayelet Shachar.

Giriş

Siyaset teorisinde, liberal demokratik paradigmanın daha çoğulcu hedeflere doğru genişletilmesinin gerekliliğini savunan bir düşünce akımı olan çokkültürcülük, özellikle 1990'lı yıllarda alanı biçimlendiren önemli bir tema haline gelmiştir (Castles, 2005). Bu akım, monolitik ve hegemonik ulus-devlet modeline karşı bir eleştiri olarak ortaya çıkmış ve modern toplumlardaki etnik çeşitliliği, çokkültürlülüğü ve farklı dini eğilimlerin geri döndürülemez hâle geldiğini, ancak bu eğilimlerin var olan kamu politikalarına yeterince dahil edilmediğini savunmuştur. Çokkültürcülüğün temel iddiası, bireylerin kültürel ve dinî kimliklerinin, siyasi katılımları ve kamusal alandaki hak talepleri üzerinde meşru bir temeli olduğudur. Bu perspektif, Batı'daki ortodoks liberal demokrasilerin, kamusal alanın tarafsız bir alan olduğu ve kültürel veya dini farklılıkların siyasi hayata müdahil olmaması gerektiği yönündeki geleneksel yaklaşımını sorgular. Çünkü bu sistemlerin çokkültürlü toplumların karmaşıklıklarını yeterince temsil edemediğini ve ortaya çıkan sorunlara yanıt veremediğini ileri sürer (Kymlicka ve Norman, 2000: 4).

Evrensel haklar ve tarafsız devlet ilkesine dayanan liberalizm, bireysel özgürlüğü merkeze alır. Eşitlikçi adalet anlayışı, herkese eşit sonuçlar değil, eşit fırsatlar sunmayı hedefler. Liberalizmin bireysel özgürlük ve eşitlik vurgusunu, Brian Barry (2001: 37) gibi evrenselci liberal düşünürler, dinî ve kültürel kimliklerin ve onların siyasi taleplerinin kamusal alanda belirginleşmesiyle çelişkilerin oluştuğunu savunurlar. Üniter devlet anlayışının ise bu çelişkiyi derinleştirdiği görülür. Ortak bir ulusal kimlik ve vatandaşlık tanımı etrafında birleşmeyi hedefleyen bu anlayış, azınlıkların farklılıklarının kalıcı olarak temsil edilebileceği siyasi veya yasal bir statüye dönüşmesine izin vermez.

Çokkültürcülük perspektifinden yapılan eleştiriler, evrenselci liberal yaklaşımın ve üniter devlet anlayışının toplumsal çeşitliliği ve azınlık haklarını tam anlamıyla güvence altına alamadığını ileri sürmektedir. Örneğin, Nira Yuval-Davis ve Bhikhu Parekh gibi düşünürler, evrenselci liberal paradigmanın azınlıkların ve o azınlığa mensup bireylerin kimliklerini ve haklarını göz ardı etme riski taşıdığını belirtirler (Yuval-Davis, 1997: 78; Parekh, 2000: 6). Azınlıkların farklılıklarının görmezden gelinmesi, çokkültürcülere göre sosyal adaletsizliğe ve ayrımcılığa yol açabileceği gibi, toplumsal birliği de zayıflatır. Will Kymlicka (1995) ve Charles Taylor (1994) gibi çokkültürcüler, bu noktada liberalizmin bireysel özgürlük ve evrensel eşitlik vurgusunu korurken toplumsal çeşitliliği de kucaklayacak bir anlayışa evrilmesi gerektiğini savunur.

Liberalizm ve çoğulculuk arasındaki ilişki yalnızca çokkültürcülük tarafından sorunsallaştırılmaz. Üçüncü dalga feminizm de, özellikle liberal feminizmin evrenselci iddialarını eleştirerek daha kapsayıcı bir adalet anlayışının geliştirilmesi gerektiğini vurgular. Üçüncü dalga feminizm, 1970'ler ve 1980'lerdeki ikinci dalga feminist hareketlerin, ırk, kültür, sınıf gibi farklı kimliklerin kesişimselliğini göz ardı eden tekdüze ve dışlayıcı yönlerini eleştirerek kimliğin çeşitliliğini ve karmaşıklığını ön plana çıkarır. Üçüncü dalga feminizm kadın haklarının sağlanması için kadınların öz-benlik inşasında² farklı kimlik deneyimlerini yansıtmaları gerektiğini vurgular (Heyes, 1997: 161). Kadınların farklılıklarının göz ardı edilemeyeceğini savunan üçüncü dalga feministler, bu farklılıkların kesişimselliğini ve bu kesişimlerin kadınların deneyimlerini nasıl şekillendirdiğini incelerler (Crenshaw, 1991; Collins, 2019).

1990'larda üçüncü dalga feminizm ile çokkültürcülüğün sentezi sonucu ortaya çıkan çokkültürcü feminist ekol, kadınların kimliklerinin tek boyutlu olmadığını, bunun yerine etnik, kültürel, dini ve sınıfsal gibi farklı kimliklerin bir araya gelmesiyle oluşan karmaşık bir yapı olduğunu öne sürmüştür. Bu teorik perspektif, kültürel azınlıklara mensup kadınların hem cinsiyetleri hem de etnik kökenleri nedeniyle maruz kaldıkları "çifte ayrımcılığa" dikkat çekmiş ve çokkültür-

² Frantz Fanon'un (1967: 110) "benlik inşası" kavramı, feminist felsefede kadınların, özellikle marjinalleştirilmiş kimliklere sahip kadınların özgürlük mücadelesini anlamak için güçlü bir analitik araç sunar. Bu kavram, hem bireysel düzeyde öz-farkındalık ve kimlik oluşturma süreçlerini hem de toplumsal düzeyde egemen güçlere karşı direnme ve dönüşüm çabalarını kapsar. Ataerkil sistemin kadınlara dayattığı içselleştirilmiş dış baskılar, kadınların öz-imge ve kimlik oluşumlarını derinlemesine etkilemiştir. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet rolleri ve normlarının sorgulanması, kadınların kendi kimliklerini yeniden tanımlamaları için bir ön koşuldur.

cülüğün tanıma politikası ile feminist ilkeleri birleştirerek, toplumsal cinsiyet eşitliği ile kültürel çeşitlilik mücadelesini daha kapsamlı bir perspektifte ele almıştır (Narayan, 1998: 29). Çokkültürcü feministler, farklı kültürel ve etnik kökenlere sahip kadınların haklarını savunurken, aynı zamanda kültürel çeşitliliğin zenginleştirici bir değer olduğunu ve toplumsal adalet için korunması gerektiğini de vurgulamışlardır (Song, 2007).

Ancak çokkültürcü yaklaşım, evrenselci liberal hak savunucuları tarafından sıklıkla eleştirilmiştir. Bu eleştirilere göre, çokkültürcülük, kültürel hakları bireysel hakların önüne koyarak, özellikle azınlık gruplarındaki kadınların grup içerisinde maruz kaldığı ezilmeyi görmezden gelebilmektedir (Phillips, 2007). Ancak, Ayelet Shachar (2001) gibi liberal düşünürler, çokkültürcülüğün liberalizmi zenginleştiren ve daha kapsayıcı hâle getiren bir yaklaşım olduğunu savunmaktadırlar. Shachar'a göre, çokkültürcülük, liberalizmin evrenselci sınırlarını aşarak, kültürel ve dinî kimliklerin tanınmasının bireysel hakların korunmasıyla çelişmediğini göstermektedir. Liberal demokrasilerde kültürel farklılıkların tanınması, bireylerin kimliklerini özgürce ifade etmelerine olanak sağlayarak, daha tatmin edici ve anlamlı bir yaşam sürmelerine zemin hazırlarken, kadınların hem kişisel hem de toplumsal anlamda kendilerini gerçekleştirmelerine katkıda bulunduğunu iddia eder.

Bu tartışmalı konulardaki farklı görüşler de göz önünde bulundurularak, makalenin çerçevesi belirlenmiştir. Bu bağlamda, evrenselci liberal feminist yaklaşımlar, farklı kültürel veya dinî azınlık gruplarındaki kadınları, katı toplumsal normlar tarafından baskı altına alınmış pasif mağdurlar olarak tanımlama eğilimindedir. Azınlık kadınlarını "kurtarılması gereken kurbanlar" olarak görme eğilimi, kültürel bağlamların ve kadınların özgün deneyimlerinin göz ardı edilmesine yol açmaktadır. Bu çalışmanın amacı, liberal feminist felsefenin teorik ve politik yetersizliklerini eleştirel bir bakış açısıyla değerlendirerek, kadınların karmaşık ve çok boyutlu kimliklerini merkeze alan çokkültürcü feminist yaklaşımı ön plana çıkarmaktır. Bu bağlamda, çokkültürcülüğün kadın hakları paradigmasına etkileri, evrenselci liberal feminizmle ilişkisi ve Ayelet Shachar'ın geliştirdiği "dönüştürücü uyum" modeli gibi güncel teorik yaklaşımlar ele alınacaktır. Shachar, kültürel farklılıklar ile kadın hakları arasındaki gerilimi çözmek için yenilikçi bir öneri sunmaktadır. Onun teorik çerçevesi, çokkültürlü demokratik toplumlarda kadın haklarıyla bağlantılı olarak ortaya çıkabilecek potansiyel sorunları analiz ederken, bu sorunlara yönelik yenilikçi hukuki ve siyasal perspektifler geliştirmektedir. Ayrıca, bu çalışmada çokkültürcü feminist perspektifin kadın hakları mücadelesine

sine olduğu kadar demokrasi, sekülerizm ve bireysel haklar konusundaki tartışmalara bulunduğu katkı da vurgulanacaktır.

Farklılıkların Haklar Üzerinden Tanınması: Çokkültürcülüğün Rolü

İkinci Dünya Savaşı sonrasında Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyanname'si'nin kabulüyle birlikte, evrensel eşitlik ilkesi uluslararası düzeyde resmen tanınmış olsa da 1970'lerden itibaren bu paradigma, Batı dışı toplulukların kimlikleri ve haklarını, aynı zamanda etnik ve dinî azınlıkları yeterince dikkate almamakla eleştirilmiştir (Goodhart, 2017: 4). Bu bağlamda ortaya çıkan çokkültürcülük, liberalizmin bireysel haklar üzerindeki aşırı ve dışlayıcı vurgusunun dengelenerek, kültürel ve dinî kimliklerin de dikkate alınması gerektiğini savunur (Kymlicka, 1995). Çokkültürcü teorisyenler, dinî, ırksal ve kültürel kimliklerin vatandaşların hukuki talepleriyle bağlantılı olduğunu vurgulayarak, azınlık gruplarının ihtiyaçlarını, çıkarlarını ve kimliklerini yansıtmak amacıyla, ait oldukları kültürel grupların farklılıklarını gözeten siyasi, kurumsal ve hukuki yeniden yapılanmayı desteklerler (Freeman, 2011; Kymlicka ve Norman, 2000).

Will Kymlicka gibi liberal çokkültürcü düşünürler, savaş sonrası liberalizmin evrenselci eğilimleriyle ilişkili tartışmaları, savaş öncesi liberalizmin kültürel gruplara daha kapsayıcı bir yaklaşım sunmasına dayanarak çözmeyi hedefler. Kymlicka (1989: 208)'ya göre, Mill, Hobhouse ve Dewey gibi düşünürlerin savaş öncesi klasik liberalizmi, bireysel özgürlük ile toplumsal refah arasında bir denge kurmayı amaçlar ve azınlık haklarını, "iyi düzenlenmiş ve adil bir toplumun düzgün işleyişi" için bir liberal başarı olarak değerlendirir. Bu yaklaşıma göre, klasik liberalizmin bireysel özgürlük vurgusu, savaş sonrası liberalizmin monolitik ulusal kimlik adına kültürel farklılıkları göz ardı etmesiyle çelişmektedir. Savaş sonrası liberalizmin önde gelen isimlerinden John Rawls, *Adalet Teorisi*'nde (1971), ideal bir toplum için adalet ilkelerini tanımlamak amacıyla "doğal durum" kavramını kullanır ve bunu evrenselci bir teorik yaklaşım çerçevesinde geliştirir. Bu bağlamda, Rawls, soyutlamayı merkezi bir sorgulama yöntemi olarak benimser ve toplumsal yaşamın normatif vizyonlarının, somut toplumsal gerçekliklere atıfta bulunmaksızın inşa edilebileceğini düşünür. Rawls'ın siyasal liberalizm anlayışı da benzer bir soyutlama mantığını sürdürerek, bireylerin kişisel kimlikleri ile vatandaşlık kimlikleri arasında bir ayırım yapılabileceğini ve kültürel kimliklerin kamusal politik kültürden ayrı tutulabileceğini öne sürer (1993: xxi). Ancak, bu yaklaşım, kültürel farklılıkları ve toplumsal çeşitliliği yeterince dikkate almadığı gerekçesiyle eleştirilir. Kymlicka (1989: 152), bireysel hakları koruma adına kültürel bağlamı dışlayan savaş sonrası

Rawlsçu yaklaşımların, çokkültürlü toplumların ihtiyaçlarına yanıt vermekte yetersiz kaldığını savunur. Bu eleştiriler, adalet ve haklar tartışmalarında kültürel aidiyetin merkezi bir rol oynaması gerektiğini vurgulayan çokkültürcü yaklaşımların yükselişine zemin hazırlamıştır.

Kymlicka, Mill'in klasik liberalizmini izleyerek, insanların sadece birey olarak değil, aynı zamanda kültürel toplulukların bir parçası olarak şekillendiğini savunur. Ona göre, toplumsal kültürler bireysel kimliğin oluşumunda önemli rol oynar ve üyelerine anlamlı yaşam biçimleri sunarak öz-saygı ve seçim yapabilme kapasitelerini artırır (Kymlicka, 1995: 94). Charles Taylor (1994: 26), liberalizmin evrenselci ve bireyci yaklaşımını eleştirerek, kültürel kimliğin tanınmamasının bireylerde özgüven kaybı, kendini ifade edememe ve psikolojik sorunlara yol açabileceğini vurgular. James Tully (1995: 190) de bireylerin eşit ahlaki değerini ve özgürlüklerini korumak için onların kültürel ve dini bağlılıklarının tanınmasını gerektiğini düşünür.

Bu bağlamda, çokkültürcülük, "farklılık körü liberalizm" anlayışına alternatif bir perspektif sunarak, liberalizmin evrensel eşitlik anlayışını genişleten bir yaklaşım geliştirmiştir (Young, 1990). Çokkültürcülük perspektifinden bakıldığında, kültürel hakların tanınması, toplumsal adalet ve eşitliğin temeli olarak görülmektedir. Bu nedenle, liberalizmin değerleri ve prensipleri, günümüzün çokkültürlü dünyasında kültürel çeşitliliği de içerecek şekilde yeniden düşünülmelidir (Kukathas, 2003; Parekh, 2000). Liberal çokkültürcülük, hem evrensel insan hakları hem de bireylerin ait oldukları kültürel toplulukların özgül haklarına vurgu yaparak, liberalizmin kavramsal, ahlaki ve hukuki çerçevesini genişletmeyi hedefler (Kymlicka, 1989: 140; 1995: 75). Çokkültürcü çalışmalar, kültürel aidiyetin insan hakları felsefesindeki yerini tartışarak bu alanda önemli bir dönüm noktası oluşturmuştur. Bu yaklaşım, özellikle kadın hakları gibi kesişen kimliklerin kritik öneme sahip olduğu alanlarda yenilikçi perspektifler sunmaktadır.

Çokkültürcülük Karşısında Liberal Feminizm

Avrupa'da küreselleşme ve göç dalgalarıyla birlikte yükselen çokkültürlülük olgusu, toplumsal cinsiyet üzerine yapılan çalışmalara ve toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesine yeni bir boyut kazandırmaktadır. Feminizm de bu doğrultuda, farklı kültürel ve dinî bağlamlardaki kadınların deneyimlerini daha yakından incelemeye başlamıştır. Feminizm ve çokkültürcülük, ne kadar liberal düşüncenin kökenlerine dayanıyor olsalar da, liberal gelenekle kurdukları karmaşık ilişki sayesinde sürekli bir dönüşüm içinde olmuşlardır. Bu sayede feminizm,

toplumsal adalet arayışlarını kültürel çeşitlilik ve kimlik politikalarıyla birleştirme imkânı sağlamış, bazı ekolleriyle de liberalizmin Batı merkezci anlayışını aşarak adalet, eşitlik ve özerklik gibi değerlerin daha çoğulcu bir çerçevede yeniden tanımlanmasına katkıda bulunmuştur.

Henrietta Moore gibi feminist düşünürler, sosyal kategorilere dayalı geleneksel liberal yaklaşımların, farklılıkları tam olarak kavramakta yetersiz kaldığını öne sürmektedir. Moore'a göre, farklılıkların tanınması, eşitsizlikleri ortadan kaldırmak için atılacak ilk adım olmakla birlikte, bu süreç aynı zamanda toplumsal yapıların köklü bir dönüşümünü de gerektirir. Bu perspektifte, farklılıkların ve eşitsizliklerin anlaşılması, sosyal adaletin sağlanmasında kritik bir rol oynar (Moore, 2000: 1130-1131). Çokkültürcü siyaset teorisi, kadınların özgürleşmesi için, yalnızca eşit haklara değil, aynı zamanda cinsiyet adaletine de odaklanır. Cinsiyet adaleti, toplumsal cinsiyete dayalı normlar ve hiyerarşileri sorgulayarak, bu eşitsizliklerin kökeninde yatan derinlemesine yerleşmiş güç ilişkilerini dönüştürmeyi amaçlar (Walby, 1989). Bu yaklaşım, hem feminist teoriye hem de kadın haklarına kapsayıcı ve dönüştürücü bir perspektif sunar.

Feminizm ve çokkültürcülüğün kesiştiği noktada, kadın hakları mücadelesi de yeni bir boyut kazanmıştır. Lakin, feminizm ve çokkültürcülüğün bir araya gelmesi, özellikle liberal feminizm açısından karmaşık bir tablo da ortaya çıkarmıştır. Çokkültürcülüğün, kadınların özgürleşme mücadelesine hem katkı sağladığı hem de kültürel gelenekler adı altında ataerkil yapıları meşrulaştırarak bu mücadeleye engel olabileceği yönündeki tartışmalar, feminist düşünce içinde önemli bir yer tutmaktadır. Susan Moller Okin gibi evrenselci liberal feministler, kültürel ve dinî hak taleplerinin toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesini gölgede bırakabileceğini iddia etmektedirler. Okin için, birçok kültürde derin kök salmış ataerkil yapılar, kadınların kişisel, cinsel ve üreme özgürlüklerini kısıtlamaktadır. Bu nedenle, azınlık kültürlerinin korunmasının her zaman kadınların yararına olacağı iddiası yanıltıcıdır. Ataerkil yapıların güçlü olduğu azınlık kültürlerinde yaşayan kadınlar için, liberal demokratik ana akım toplumun sunduğu fırsatlar, kişisel gelişim ve özgürlük açısından daha uygun olabilir. Bu bağlamda Okin, bazı durumlarda kültürlerin değişmesinin ve hatta yok olmasının, kadınların daha iyi bir yaşam sürmeleri için gerekli olabileceği fikrini destekler (1998: 22-23).

Okin, kadın haklarının evrensel olduğunu ve kültürel farklılıklar adına sınırlandırılmayacağını savunarak, kültürel haklar ile kadın hakları arasındaki gerilimi merkeze alır. "Tanıma siyaseti" olarak adlandırılan çokkültürcülüğün kültürel grupların haklarını vurgularken,

ataerkil sistemlerdeki cinsiyet eşitsizliğini görmezden geldiğini veya meşrulaştırdığını varsayar. Okin, kültürel uygulamaların, özellikle aile içinde kız çocuklarına yönelik kısıtlamalar yoluyla, genç kadınların kendi yaşamlarına dair bilinçli karar verme ve özgürce yaşama haklarını sınırladığını belirtir (1998: 662). Bu sebeple liberalizmin bireysel haklar ve özgürlüklere verdiği önem, kadın haklarının kültürel hak iddialarına karşı öncelenmesini gerektirir. Devletlerin, kültürel farklılıklar adına kadın haklarını göz ardı etmeleri veya bu yönde politikalar benimsemeleri kabul edilemez. Bu bağlamda Batılı feministlerin, küresel çaptaki kadın hakları mücadelesinde daha aktif bir rol üstlenerek bu durumu değiştirmeye çalışmaları gerektiğini vurgular (Okin, 1994: 19).

Okin'e göre, adaletsizlikle mücadele ederken mağdurların gerçek ihtiyaçlarını tam olarak anlamak ve onların da bu ihtiyaçlarını keşfedip ifade edebilmeleri her zaman kolay değildir. Uzun süre baskı altında kalan kadınlar, bu durumu normalleştirebilir ve hak ettikleri özgürlükleri talep edemeyebilirler. Okin, bu durumu "yanlış bilinç" olarak tanımlar ve azınlık kültürel gruplardaki kadınlar, kendi kültürleri tarafından şekillendirilmiş düşüncelere sahip oldukları için "beyinleri yıkanmış" olarak görülebileceğini iddia eder (1992: 22). Bu durum, onların kültürel veya dinî kimliklerine bağlılıklarının, özgür bir tercih olmaktan ziyade, dışarıdan dayatılan bir durum olduğu şeklinde de yorumlanabilir.

Okin, azınlık kültürlerini değerlendirirken sıklıkla evrenselci ve hegemonik bir bakış açısı benimser. Bu bakış açısıyla özgürlük ve eşitlik gibi değerlerin evrensel tanımını Batı kültürünü merkez alarak yapar. "Adalet monizmine" dayanan bu görüş, Batı kültürel formlarını tek ahlaki seçenek olarak kabul eder (Khader, 2018: 22). Azınlık gruplarındaki kadınları, kendi kültürleri içinde sıkışmış ve yerel gelenekler ile dinlerin baskısı altında yaşayan bireyler olarak sunmak, evrenselci yaklaşımların sıkça başvurduğu bir önyargıdır. Bu bakış açısı, azınlık kültürlerini "özgürlükten yoksun" ya da "barbar" olarak nitelendirirken, kültürel ve dinsel çeşitliliğin karmaşıklığını göz ardı etme ve kadınlar arasındaki farklılıkları görmezden gelme noktasında eleştirilmektedir (Mohanty, 2003; Tong, 2018; Crenshaw, 1991). Okin, kadınlar arasındaki farklılıkları kabul ettiği durumlarda bile, bu farklılıkları genellikle liberal, "rasyonel," "özgür" ve beyaz bir kadın standardına indirgeme eğilimindedir. Çokkültürcülüğü tek tip bir anlayış olarak ele alan Okin, farklı teorik tartışmalara odaklanmaksızın, bu kavramı adalet ve eşitlik gibi temel değerlerin ötesinde, özel çıkarlara hizmet eden politik bir araç olarak değerlendirir (Okin, 1989: 82-105). Genel olarak, Okin'in yaklaşımı, feminist düşüncenin çeşitliliğini

yansıtmaktan uzak, monolitik ve hegemonik bir liberal feminist çerçeveye sıkışmıştır. Bu yaklaşım, özellikle beyaz, orta sınıf ve liberal altyapılardan gelen kadınların ihtiyaç, talep ve hakları üzerine odaklanırken, farklı kültürlerden kadınların deneyimlerini yeterince dikkate almamaktadır (Tong, 2018).

Okin (1999), Rawls'ın adalet teorisini, erkek merkezli bir soyutlama ve eril önyargılar taşıdığı gerekçesiyle eleştirerek, özellikle aile ve kadınlar bağlamında eksik kaldığını vurgular. Ayrıca Rawls'un "doğal durumdaki" tarafların hep erkek olduğu varsayımı, özel alan ve hane içi güç ilişkilerini göz ardı etmektedir. Okin, Rawls'ın yöntemleriyle, onun gözden kaçırdığı cinsiyet normlarının adaletsizliğini ortaya koyabileceğimizi savunurken, evrensel bir liberal feminist çerçeve çizer. Bu yaklaşım, kadınları anaakım liberalizmin merkezine dahil etmeyi amaçlasa da, kadın özgürleşmesi gibi çok yönlü bir kavramı tek bir eksene indirgeme eğilimindedir. Farklı kültürel bağlamlardaki kadınların deneyimlerini göz ardı ederek, Batı merkezci bir perspektifle evrensel bir kadın kimliği inşa etmeye çalışırken diğer kadınları daha az yetkin veya bağımlı konumunda görür (Young, 2003). Ratna Kapur (2002) bu durumu, "üçüncü dünya" kadınlarını pasif, ezilmiş ve geleneklere bağlı bir imajla sunarak, onların *agency'sini* sınırlayan paternalist bir tutum olarak eleştirir. Evrenselci liberal feminizmin dar perspektife sahip olan yaklaşımı, ataerkilliğin karmaşık tarihini göz ardı eder ve yerel direniş gelenekleri, lokal feminist hareketler ve dinsel-kültürel gruplar içindeki zengin kültürel ve politik çatışma kaynaklarını görmezden gelir (Shachar, 2009b).

Okin'in feminizm ve çokkültürcülüğün bir arada var olamayacağına dair argümanı, Evelien Geerts'e göre "basmakalıp" ve "indirgeyici" bir zemine dayanmaktadır (Geerts, b.t.). Okin'in laik feminist yaklaşımı, dinin toplumsal ve siyasi hayattaki önemli rolünü göz ardı etme eğilimindedir. Eileen Hunt Botting (2018: 1169), bu yaklaşımı dinin kadın hakları üzerindeki özgül etkisini görmezden gelmekle eleştirmiştir. Bu görüş, Charles Taylor'ın (2009: xi) evrenselci liberalizmin "etnosentrik" laik³ bir ideolojiyle kültürel bağlamları ihmal ettiği yö-

³ Rajeev Bhargava'nın (1998) "politik sekülerizm" ile "etik sekülerizm" ayırımına benzer bir şekilde, bu çalışmada "sekülerizm" ve "laiklik" kavramlarını birbirinden kavramsal olarak ayırt edilmektedir. Laiklik, "felsefi sekülerizm" (Laborde, 2018), "ideolojik sekülerizm" (Modood, 2020) veya "militan sekülerizm" (Soroush, 2007) gibi farklı isimlerle de anılan kapsamlı bir ideolojidir. Bu ideoloji, bireyin doğası, toplumla ilişkisi ve değerler hiyerarşisi hakkında belirli varsayımlar içerir ve evrensel geçerliliği olduğunu iddia eder; ancak din-devlet-toplum ilişkilerinin tarihsel ve sosyolojik kökenlerini göz ardı etme eğilimindedir. Politik sekülerizm ise devletin dini kurumlardan ve dini kurumların da devlet kontrolünden bağımsız olması ilkesini savunur. Bu yaklaşım, toplumda inançlı ve inançsız tüm bireyler için eşitlik, çoğul-

nündeki eleştirisi ile örtüşmektedir. Okin'in liberal feminist yaklaşımı ve çokkültürcülük analizi, laik ve evrenselci bir bakış açısıyla, günümüz toplumunun karmaşık sorunlarına "politik" bir çözüm sunmaktan ziyade, "kapsamlı" (comprehensive) bir liberal dünya görüşünü yansıtmaktadır.

Okin'in evrenselci yaklaşımının aksine, Iris M. Young,⁴ kültürel haklar ile kadın hakları arasındaki olası gerilimi öngörmekle birlikte, çokkültürcülüğü koruyarak kadın haklarını savunmanın mümkün olduğunu ileri sürer.⁵ Young, Batı dışı kadınların kamusal alanda yer alma kapasitelerinin sistematik olarak göz ardı edildiğini belirterek, bu durumu "zararsız/iyi huylu üstünlük (benign superiority)" ve "şefkatli disiplin (benevolent discipline)" kavramlarıyla açıklar (Young, 2003: 3). Özellikle başörtüsü tartışmalarında laikçi paternalizmi, Müslüman kadınların örtünmesini özgürleşme karşıtı bir eylem olarak sunarken, Young çokkültürcü feministlerin, Millci liberalizmin anti-paternalist dayanaklarını kullanarak bu tektipleştirici yaklaşımlara karşı çıktığını savunur. Fransa'daki başörtüsü tartışmaları ve sömürgecilik sonrası farkların bir mücadele alanına dönüşmesi, bu durumun örnekleri arasında yer alır. Fransa'daki bazı liberal kadın hakları organizasyonlarının "önce cinsiyet!" anlayışı ile başörtüsünü bir itaat sembolü olarak değerlendirmesi, bu tezin altını çizer. Young, evrenselci feministlerin, Batı dışı kadınlara karşı "üstün ve paternalist bir tutum" benimseyerek, onların "hegemonik" toplumsal cinsiyet normlarına uyum sağlamalarını talep ettiklerini belirtir (1990: 45).

culuk ve dini özgürlüklerin güvence altına alınmasını hedefler. Ancak, bireylerin felsefi ve ahlaki inançlarını veya dinin kendisini yönetmeyi amaçlamaz. (Stepan, 2000; Ghobadzadeh, 2014). Taylor'ın liberal çoğulcu sekülerizmi bu duruma iyi bir örnektir. Taylor, devlet ile dinin ayrılmasını desteklerken, dinin kamusal alandan dışlanmasına ve bastırılmasına karşı çıkar (2008: xi). Aksine, farklı ve hatta rakip kapsamlı felsefi görüşlere sahip vatandaşların bir arada yaşadığı liberal demokrasilerde, doğru bir şekilde anlaşıldığında sekülerizmin, dinin özgürce pratiği için vazgeçilmez bir koşul olduğunu ileri sürer (Taylor, 1998: 154).

⁴ Young, toplumsal cinsiyet adaletinin, yalnızca ekonomik eşitlik değil, aynı zamanda toplumsal grupların tanınması ve temsiliyle de sağlanacağını savunur. Young'ın "farklılaştırılmış vatandaşlık (differentiated citizenship)" teorisi, kültürel farklılıkları dikkate alarak feminist teoriyi kültürel haklarla birleştirir (1990: 25). Devlet ve sivil toplum, demokratik süreçleri daha kapsayıcı hâle getirerek ve yapısal eşitsizlikleri ortadan kaldırarak bu adaleti sağlayabilir. Devlet, yasal düzenlemeler ve sosyal politikalarla kadınların haklarını korurken, sivil toplum da kadınların sesini ve taleplerini duyurarak bu sürece katkı sağlar. Young (2002), devlet ve sivil toplumun iş birliğinin toplumsal yapının tüm katmanlarında önemli olduğunu vurgular.

⁵ Martha Nussbaum da (1999: 105), feminist hedeflerle çoğulculuğu birleştiren alternatif bir liberalizm vizyonu sunarak bu alana önemli katkılar sağlar.

Young, evrenselci feministlerin Müslüman kadınları “kurtarma” söylemiyle aslında sömürgeci bir yaklaşım sergileyerek kadın kimliğini ve haklarını tek tipleştirdiğine dair eleştirilere katılır (Abu-Lughod, 2013; Delphy, 2015; Spivak, 1988). Bunun karşısında, farklı kültürlerden ve özellikle dini, kültürel veya azınlık gruplarına dahil kadınları, aileleri, dinî öğretiler veya katı toplumsal normlar tarafından pasif şekilde baskılanan mağdurlar yerine, kamusal alanda dindar kimlikleriyle aktif birer aktör olma potansiyeline sahip bireyler olarak görür (Young, 1990). Birçok saha çalışması da⁶ (Korteweg ve Yurdakul, 2021; Mahmood, 2015; Abu-Lughod, 2013; Brah, 1996; Zimmerman 2015; Al-Kazi ve González, 2018), bu kadınların pasif ve kurtuluş bekleyen kişiler olmadığını, tam tersine kendi kültürleri içinde yer edinerek eşitlik için mücadele eden güçlü birer aktör olduğunu göstererek Young’ın farklı kültürlerdeki kadınların deneyimlerinin ve özgürleşme mücadelelerinin göz ardı edilmemesi gerektiği yönündeki tezini desteklemektedir.

Çokkültürcü Feminizm: Kültürel Farklılıkların Kutlanması ve Feminist Teorinin Yeniden İnşası

Üçüncü dalga feminizm, liberal feminizmin tek tip kadın modeli ve evrensel bir kadın deneyimi üzerine odaklanması gibi eleştirilerine yanıt olarak ortaya çıkmıştır. Bu akım, kadınların karmaşık ve çok yönlü kimliklerini ve deneyimlerini merkeze alarak daha kapsayıcı bir feminist anlayışa ulaşmayı hedefler. Üçüncü dalga feministler, kadınları “çocuklaştırma” veya “kurban” olarak gören yaklaşımlara karşı çıkarak, her bir kadının kendine özgü deneyimlerini ve perspektiflerini önemsemektedirler (Mohanty, 1988: 79). Bu bağlamda, feminist eleştiri, monolitik bir bakış açısına bağlı kalmak yerine, farklı kadınların deneyimlerini ve kültürlerini dikkate alarak daha geniş ve kapsayıcı bir anlayış oluşturmayı amaçlamaktadır (Parekh, 2000: 352).

⁶ Korteweg, A. C. & Yurdakul, G. (2021). Liberal feminism and postcolonial difference: Debating headscarves in France, the Netherlands, and Germany. *Social Compass*, 68(3), 410-42; Mahmood, S. (2015). *Religious difference in a secular age: A minority report*. Princeton University Press; Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim women need saving?* Harvard University Press; Brah, A. (1996). *Cartographies of diaspora: Contesting identities*. Routledge; Zimmerman, D. (2015). “Young Arab Muslim women’s agency challenging Western feminism.” *Affilia* 30(2): 148; Al-Kazi, L. & González, A. L. (2018). “The veil you know: Individual and societal-level explanations for wearing the hijab in comparative perspective,” *Social Compass* 65(5): 580.

Bilgi üretimi alanındaki Batı merkezci yaklaşımı eleştiren feminist düşünürler, feminizmin sömürgecilikten arındırılması ve “insan olmanın çeşitli yollarını” kucaklaması gerektiğini vurgularlar (Chakrabarty, 2000: 70). Bu görüşe göre, feminizm Aydınlanma’ya dayanan evrenselleştirici bir “kapsamlı” (comprehensive) felsefe olarak değil, kültürel çeşitliliği ve farklılıkları da içeren bir politik felsefe ve hak mücadelesi olarak anlaşılmalıdır (Khader, 2018). Bu noktada feminizm ve çokkültürcülük birleşerek, bireysel hakların yanı sıra toplumsal kimlik ve dayanışmanın da önemini vurgulayarak, eşitsizlikleri azaltmayı amaçlayan çokkültürcü bir feminist yaklaşım ortaya koymaktadır. Kültürel çeşitliliğin kadınların güçlenmesindeki önemini vurgulayan çokkültürcü feministler, kültürel mücadelelerin özgürleşme yolunda kaçınılmaz bir adım olduğunu da savunurlar (Fitzmaurice, 1993).

Monica Mookherjee (2009), kültürün kadınlar için hem bir engel ama çoğunlukla da bir güç kaynağı olabileceğini belirterek, çokkültürcü feminist bir perspektif sunar. Kültür, toplumsal cinsiyet rolleri ve ahlaki değerler aracılığıyla kadınların sosyal rollerini belirleyerek, yaşam alanlarını daraltabilir ve potansiyellerini sınırlayabilir. Örneğin, geleneksel cinsiyet rolleri, kadınları belirli sosyal statülere hapsederek özgürlüklerini kısıtlayabilir. Ancak, aynı kültür, Mookherjee’ye göre bireylerin özerkliğini gerçekleştirmesinde kritik bir rol de oynar ve kadınların ihtiyaçları üzerinde belirleyici bir etkisi vardır (Mookherjee, 2009: 86). Kültür, kadınların sosyal bağlamda güçlenebilecekleri alanlar sunar. Kadınlar, bu alanlarda aktif rol alarak sosyal sermaye kazanır ve toplumsal dönüşümde etkili birer oyuncu hâline gelebilirler. Bu durum, kültürün kadınlar için hem bir baskı aracı hem de bir özgürleşme potansiyeli taşıdığını gösterir. Bu bağlamda, çokkültürcü feminizm, azınlık kadınlarının kendi kültürel çerçeveleri içinde geleneklerini eleştirel bir şekilde değerlendirmelerini teşvik eder. Bu yaklaşım, kadınların güçlenmesi için kültürlerinden uzaklaşmaları gerektiği düşüncesinden çok daha gerçekçi bir yol olarak görülmektedir (Mookherjee, 2009).

Evrenselci feminist yaklaşımlar, azınlık gruplara mensup kadınları ataerkil baskılardan korumayı amaçlasa da bu mücadelede kültürel bağlamın göz ardı edilmesi, kadınların özgün deneyimlerini görmezden gelmek anlamına gelmektedir. Evrenselci ve hegemonik yaklaşımın aksine, Mookherjee, özerklik gibi temel değerlerin kültüre ve bağlama göre farklılık gösterdiğini savunur (2009: 98). Maleiha Malik, kadın haklarının evrensel olmasına rağmen, “karmaşık eşitlik (complex equality)” ve “karmaşık özerklik (complex autonomy)” kavramlarıyla her kadının özgün deneyimi ve kültürel bağlamının, özerklikle-

rini ve ifade biçimlerini anlamada kültürün önemini vurgular (2008: 127). Kadınların özgürleşme ve güçlenme süreçleri, kültürel ve tarihsel bağlamlara göre farklılık gösterir. Bu nedenle, kadınlar, tek bir evrensel model yerine, kendi kültürleri ve deneyimleriyle şekillenen özgün yollarla da kendi kimliklerini ve yaşamlarını inşa edebilirler.

Çokkültürcü feministler, kadın hakları ile kültürel kimliği birbirini dışlayıcı değil, aksine birbirini tamamlayan kavramlar olarak görürler ve kültürel çeşitliliği koruyup güçlendirerek kadınların temel haklarına ulaşmalarını amaçlarlar. Ancak, kültürel görelilik ile evrensel haklar arasındaki dengeyi sağlamak karmaşık bir süreçtir. Mookherjee'nin (2009: 86) de vurguladığı gibi, feminist adaletin çokkültürcü bir bakış açısıyla değerlendirilmesi, Fransa'daki başörtüsü tartışması örneğinde olduğu gibi, evrenselci feminist yaklaşımların evrensellik iddiasını sarsmaktadır.

Bu bağlamda Shachar'ın yaklaşımı, evrenselci feminizmin sınırlarına ışık tutar. Shachar, azınlık gruplarındaki kadınların toplumsal değişimi şekillendirebilecek fail özneler olduğunu savunarak, evrenselci feminizmin bu kadınları dışsal bir kurtuluşun pasif alıcıları olarak görmesine karşı çıkar. Öyle ki, ortodoks Yahudilik ve İslam gibi oldukça muhafazakâr görülen topluluklarda bile kadınların kendi geleneklerini eleştirip reform yapabileceğini belirtir (Shachar, 2001: 78). Azınlık kadınlarının hem toplumsal cinsiyet hem de kültürel kimlik mücadelelerini nasıl bir arada yürüttüklerini anlamak için Yuval-Davis'in (1997: 45) "çapraz kimlikler" teorisi önemlidir. Bu teori, bireylerin tek bir kimlikle sınırlı olmadığını ve çok katmanlı kimlik deneyimleri yaşadığını ortaya koyar. Bu nedenle, azınlık kadınları dini kimlikleriyle toplumsal cinsiyet eşitliği mücadelesini bir arada yürüterek, hem kendi topluluklarına hem de genel olarak feminist hareketlere yeni perspektifler getirebilirler. Yahudi ve Müslüman kadın ilahiyatçıların kutsal metinleri yeniden yorumlama çabaları, bu durumun en çarpıcı örneklerinden biridir (Adler, 1998; Mir-Hosseini, 2006; Wadud, 2004).

Evrenselci liberal feminizmin, yerel ve kültürel bağlamları ve bunların yarattığı nüansları görmezden gelmesi, çokkültürcülüğün sunduğu çeşitliliği tam olarak kavrayamamasına da neden olur. Bu bağlamda feminist çokkültürcülük, kadınların evrensel haklarına dair mücadeleyi kültürel kimliklerin özgünlüğüyle birleştirerek daha kapsamlı bir perspektif sunar. Mookherjee'nin (2009) da belirttiği gibi, kadın hakları ile kültürel kimliklerin birbirinden bağımsız düşünülmeceği vurgusu, toplumsal dokuyu güçlendirerek daha kapsayıcı bir adalet anlayışına zemin hazırlar. Bu yaklaşım, liberalizmin ve liberal hak paradigmasının soyut ve tekilci doğasını sorgulayarak, çokkül-

türlü toplumların karmaşık yapısını yansıtan alternatif feminist argümanlar sunar.

Shachar, günümüz toplumlarının sahip olduğu etnik ve kültürel çeşitliliğin, hukuk ve sosyal politikalar aracılığıyla da temsil edilmesi gerektiği tezini ortaya atarak çokkültürcülük ve feminizm kavramlarını birleştirmiştir. Shachar'ın bu perspektifi, azınlıkların farklı kimlik ve deneyimlerinin daha iyi anlaşılmasını ve bu doğrultuda daha adil politikalar geliştirilmesini hedefler. Bu yaklaşım, özellikle azınlık gruplara mensup kadınların farklı kültürel bağlamlardaki deneyimlerini merkeze alarak, hem bireysel özgürlüklerini güçlendirmeyi hem de toplumsal cinsiyet eşitliğini teşvik etmeyi amaçlar. Shachar, özellikle din ve devlet ilişkisini yeniden değerlendirerek kadın haklarını derinlemesine analiz eder. Kültürel haklar ile bireysel haklar arasındaki dengeyi kurmayı hedefleyen Shachar, bu sayede çokkültürlü toplumlarda kadınların güçlendirilmesi konusunda özgün bir teorik çerçeve ortaya koyar ve alanyazına önemli katkılar sunar.

Kültürel Çoğulculuk ve Hukuksal Dönüştürücü Uyum: Ayelet Shachar'ın Çokkültürcü Feminist Çerçevesi

Shachar, evrenselci liberalizmi, liberal eşitlik ilkesine dayanarak bireyleri tek ve homojen bir vatandaşlık kimliğiyle sınırlandırdığı ve bu nedenle bireylerin çoklu kimliklerinin sosyal yaşamda oynadığı önemli rolü göz ardı ettiği gerekçesiyle eleştirir. Liberalizm, yalnızca bireysel özgürlükleri vurgulamakla kalmamalı, aynı zamanda bireylerin kültürel ve dini kimliklerini de göz önünde bulundurmalıdır. Shachar, çokkültürlü toplumların karmaşık yapısını anlamak için din, devlet ve birey arasındaki ilişkilerin çoğulcu bir perspektifle liberal paradigma çerçevesinde yeniden ele alınması gerektiğini ifade eder. Ona göre, liberal demokrasilerde bireysel ve kültürel haklar arasında daha dengeli bir ilişki kurulması, farklı inanç ve kimliklere sahip bireylerin haklarının korunması ve gerçek anlamda bir eşitliğin tesisi için vazgeçilmezdir (Shachar, 2001). Shachar, liberal anayasacılığın farklılıkları yeterince göz önünde bulundurmadığını savunarak, çokkültürcü vatandaşlık modelini daha uygun bir alternatif olarak önerir.

Shachar'a göre (2001), bireyler genellikle birden fazla etnik, dinî ve kültürel kimlik grubuna mensuptur ve bu çoklu aidiyetler, bireysel kimliklerinin ayrılmaz bir parçasını oluşturur. Shachar, kendi üyelerine yönelik kültürel, dinî veya sosyal normlar doğrultusunda özel uygulamalar geliştirebilme potansiyeli olan kimlik gruplarını "*nomoi* grupları" olarak tanımlar. Her bir *nomoi* grubu, üyelerinden aldığı ahlaki meşruiyet temelinde, üyelerinin davranışlarını düzenleyen norm ve kuralları belirleme konusunda kabul görmüş bir normatif

pozisyona sahiptir. Bu toplumsal gerçeği dikkate alan Shachar, devlet ile *nomoi* grupları arasındaki ilişkiyi düzenleyerek her iki tarafın otoritesini dengelemeyi amaçlar. Devlet ve grup temelli normlar ile düzenlemeler arasında “ortak yönetim (joint governance)” ilkelerine dayalı bir güç paylaşımı öneren Shachar, sürekli diyalog ve işbirliği gerektiğini vurgular (Shachar, 2001: 146). Shachar, *nomoi* gruplarına mutlak veya denetimsiz bir otorite verilmesinin, özellikle topluluk içindeki daha savunmasız bireyler için ciddi sakıncalar doğurabileceğini belirterek, bunun yerine yatay ve denetimli bir güç paylaşımı modelini savunur.

Günümüz liberal demokrasileri, bireysel haklar ile dinî ve kültürel çeşitlilik arasında hassas bir denge kurmakta zorlanırken, Shachar (2001: 117), bu dengeyi oluşturmak için “dönüştürücü uyum” adını verdiği bir kavramsal çerçeve önermektedir. Dönüştürücü uyum, basitçe ifade etmek gerekirse, devlet ve farklı *nomoi* gruplarının sürekli etkileşim içinde olduğu ve birbirini karşılıklı olarak şekillendirdiği bir süreçtir. Shachar (2001: 118), bu teoriyi dört temel varsayım üzerine kurar. Bu varsayımlardan ilki, geniş bir siyasal toplum içinde yaşayan bireylerin, birden fazla kimlik oluşturan aidiyetin kesişiminde yer aldığıdır. İkincisi, hem devlet hem de kültürel azınlık grupları, bireylerin davranışlarını düzenleyen norm ve kuralları belirleme konusunda meşru normatif ve hukuki çıkarılara sahiptir. Üçüncüsü, devlet ve gruplar, karşılıklı etkileşim yoluyla birbirini sürekli şekillendiren ve dönüştüren dinamik toplumsal yapılar olarak değerlendirilmelidir. Sonuncu varsayım ise, *nomoi* grupları ve devlet, kendi iddia ettikleri çıkarlar doğrultusunda, seçmenlerinin desteğini kazanmak amacıyla bir rekabet içinde olduğunu ön görür. Bu varsayımlar, grup üyelerinin doğrudan etkilendikleri devlet ve grup karar alma süreçlerine aktif ve etkili bir şekilde katılabilecekleri ortak bir yönetim yapısının temelini oluşturmaktadır. Shachar, Lord Acton’un “Güç yozlaşmaya eğilimlidir ve mutlak güç kesinlikle yozlaştırır” sözünü hatırlatarak hem devletin hem de kültürel azınlık gruplarının mutlak bir hukuki yetkiye sahip olmaması gerektiğini vurgular (Shachar, 2001: 146). Bu durum, tüm tarafların aktif katılımıyla şekillenen bir ortak yönetim modelinin önemini ortaya koyar.

Bu varsayımlardan yola çıkarak, Shachar dönüştürücü uyum çerçevesini üç temel ilkeyle kavramsallaştırmaktadır: yetkinin “alt başlıklar” temelinde tahsisi (allocating jurisdiction along “sub-matter” lines), “tekel yok” ilkesi (no monopoly rule) ve açık bir şekilde tanımlanmış “tercih seçeneklerinin” oluşturulması (the establishment of clearly delineated choice options) (Shachar, 2001: 119). Bu ilkeler, dönüştürücü uyumun güçler ayrılığı ilkesini sürdürmesini, otoritenin

etkin bir şekilde paylaşımını ve demokratik denetim mekanizmalarının temel hak ve özgürlükleri korumasını sağlamayı amaçlamaktadır. Grup temelli farklılıkların devlet tarafından tanınması, saygı gösterilmesi ve hatta desteklenmesi gerektiğini vurgulayan Shachar, “heterojen kamusal alan” anlayışı ile vatandaşlık kavramını daha kapsayıcı bir hâle getirmeyi amaçlar (Shachar, 2001: 22). Shachar, çeşitli iyilik anlayışlarına sahip bireylerin kamu hizmetlerine yönelik beklentilerinin, devletlerin tek tip ve standartlaştırılmış kurumsal yapıları içerisinde tam olarak karşılanamadığını ifade eder.

Eski Canterbury Başpiskoposu Dr. Rowan Williams’ın Şubat 2008’de yaptığı “İngiltere’de Sivil ve Dini Hukuk” başlıklı çok ses getiren konuşması, liberal demokratik devletler içerisinde dinî azınlıkların hukuki olarak tanınması konusunu gündeme getirmiştir. Williams (2008), hukuki ve siyasi sistemlerin bireylerin derin inanç ve değerlerini yeterince dikkate almamasının çağımızın önemli bir normatif sorunu olduğunu belirtmiştir. Toplumsal çeşitliliği yansıtamayan hukuk sistemlerinin, adaleti yalnızca baskın ve ana akım kesimlere hizmet eden bir araç hâline getirdiğini savunarak, bu durumu eleştirmiştir. Williams, “şartsız seküler hukuki tekel” anlayışını eleştirerek, devletin hukuk sistemine paralel olarak (belli alanlarda ve durumlarda) dinî hukuk kodlarının da var olabileceğini öne sürmüştür. Ona göre sağlıklı bir toplumda karar alma süreçleri, hegemonik bir merkezi otorite yerine, sivil toplum grupları arasında yürütülen tartışma ve diyaloglarla inşa edilmelidir. Williams, bu bağlamda Shachar’ın dönüştürücü uyum teorisine atıfta bulunarak, yasaların belirli kesimlerin inanç ve değerlerini göz ardı etmesinin yalnızca hukukun adalet sağlama işlevini zayıflatmakla kalmadığını, aynı zamanda hukuku toplumu birleştirici bir güç olmaktan çıkararak yalnızca bir kontrol mekanizmasına indirgediğini vurgulamaktadır.

Shachar, genel olarak bir ortak yönetim çerçevesi sunsa da, dönüştürücü uyum teorisinde kadın haklarına özel bir vurgu yapmaktadır. 21. yüzyılın karmaşık ve çokkültürlü yapısı içinde, din, devlet ve sekülerizm arasındaki ilişkileri yeniden değerlendirerek toplumsal cinsiyet eşitliği gibi temel konulara yenilikçi bir perspektif sunmaktadır. Shachar, farklı inanç ve değerlere sahip grup mensuplarının, özellikle azınlık durumundaki kadınların deneyimlerini inceleyerek, bu farklılıkların liberal demokrasilerde nasıl kabul edilebilir ve korunabilir hâle getirileceği konusunda teorik bir anlayış ortaya koyar. Evrenselci liberal feminizmin çoğunlukla Batılı orta sınıf kadınların deneyimlerine odaklanarak kadın hakları mücadelesini daralttığını söyler. Bu kısıtlama, daha geniş bir kadın hakları perspektifinin geliştirilmesine engel teşkil etmektedir. Onun yaklaşımı, kültürel çeşitliliği

dikkate alan daha kapsayıcı bir çerçevede kadın haklarını ele almayı hedefler. Bu sayede, siyasi liberalizm, Okin'in kapsamlı, evrenselci liberalizmine alternatif olarak, farklı kültürel ve dini grupların ihtiyaçlarına daha iyi yanıt verebilir (Shachar, 2009b).

Shachar'a göre, çağdaş toplumların karmaşık yapısı ve bireylerin çoklu kimlikleri, monolitik bir adalet sisteminin yetersiz kaldığını açıkça göstermektedir. Özellikle kadınların hem kültürel kimliklerini koruyabilmeleri hem de eşitlikçi bir hukuk düzeninden faydalanabilmeleri için yargı yetkisinin farklı otoriteler arasında paylaştırılması gerekmektedir. Shachar, çokkültürlü toplumların temel bir çelişkisi olan bireysel haklar ile kolektif kimliklerin talepleri arasındaki denge kurma sorununa, geliştirdiği teorik çerçeveye özgün bir çözüm önerisi sunar. Azınlık grupların kadınlarının, kendi kültürlerinden kopmadan ve baskıcı grup normlarından korunarak, hem kültürel aidiyetlerini koruyabilecekleri hem de yasal haklarını tam olarak kullanabilecekleri yeni bir yaklaşım önerir. Seküler ve dinî geleneklerde reformları teşvik ederek, kadınların kimlik ve eşitlik taleplerine daha duyarlı bir kamusal alan oluşturmayı amaçlayan Shachar, adalet sisteminin kapsamlı bir dönüşümünü ele alır (2001: 27-28).

Shachar, heterojen bir kamusal alan önerisiyle, ulusal hükümetler ile dinî gruplar arasında sosyal hizmetler, eğitim ve özel hukuk gibi alanlarda yetki paylaşımını savunur. Bu yaklaşım, devlet ile sivil toplum arasında yasal ve kurumsal bir iş birliği mekanizması oluşturarak, farklı kimliklere sahip kadınların hak ve özgürlüklerinin yanı sıra ihtiyaçlarının ve refah durumlarının daha iyi korunmasını amaçlamaktadır (Shachar, 2009b: 133). Bu düzende, kadınların hem bireysel haklarına hem de dinî ve kültürel kimliklerine saygı duyulabileceği bir ortam sağlanabileceğini düşünür. Shachar (2009b: 149), "çoklu yargı yetkisi" teorisinde, kadın haklarının din, kültür ve diğer kimliklerle olan grift ilişkilerini vurgulayarak, bu hakların tek boyutlu, laikçi bir hukuki çerçevede ele alınamayacağını söyler. Shachar'ın "yetki tahsisi" ilkesine dayandığı bu yaklaşım, aile içi anlaşmazlıklar, eğitim gibi özel hukuka (ceza hukuku dışında kalan) dair konularda devlet ve dinî otoriteler arasında bir güç paylaşımını öngörür (2009a: 138). Sözleşme temelli anlaşmalar ve tahkim gibi mekanizmaları kullanarak heterojen kamusal alanı geliştirmeyi amaçlayan bu yaklaşım, farklı dünya görüşlerine sahip bireylerin bir arada yaşayabileceği, çeşitli kimlik gruplarının kamusal ihtiyaçlarının göz ardı edilmediği çoğulcu bir toplumsal düzen öngörür. Bu sayede, devlet ile dinî ve kültürel gruplar arasındaki etkileşim, kadınların haklarına daha kapsamlı erişebilecekleri bir ortam oluşturmayı ve toplumsal çeşitlilik ile

bireysel özgürlükler arasında daha dengeli bir ilişki kurmayı hedefler (Shachar, 2009b).

Shachar'ın devlet ve dinî otoriteler arasındaki "düzenlenmiş etkileşim" anlayışı, özellikle İslam ve Yahudilik gibi şer'î hükümleri güçlü olan dinlere mensup kadınların günümüz liberal demokrasilerinde yaşadığı karmaşık sorunlara çözüm sunmayı hedeflemektedir. Bu kadınlar, dinî ve seküler hukuk sistemleri arasındaki uyumsuzluk nedeniyle ciddi mağduriyetler yaşamaktadır. Özellikle boşanma süreçlerinde, resmi nikâhın sona ermesine rağmen dini nikâhın devam etmesi durumunda, bireyler dini boşanma olmaksızın yeniden evlenememe gibi bir sorunla karşılaşmaktadır. Bu süreç kadınların (eski) eşleri tarafından istismar edilmesine zemin hazırlamaktadır⁷ (Shachar, 2009a: 133-4). Shachar'ın kavramsal çerçevesi, bu tür ikilemlerle karşı karşıya kalan kadınların hem dinî aidiyetlerini korumalarını hem de hukuki haklarından yararlanmalarını sağlayacak sofistike bir yaklaşım önerir. Shachar, bu bağlamda kadınların din, kültür ve devlet arasındaki yasal ve normatif çelişkilerden kaynaklanan sorunlarına daha kapsamlı kurumsal politikalar üretebileceğini iddia eder.

Shachar, Malezya'daki aile hukukunun, ortak yönetim modeline benzer bir yetki paylaşımına örnek teşkil ettiğini belirtir. 1980'lerde Malezya hükümeti, boşanma sonrası kadınların durumunu iyileştirmek amacıyla 1984 tarihli "Malezya İslam Aile Hukuku Yasası"nı çıkararak, boşanma sonrası mal paylaşımında eşitliği teşvik etmiştir. Bu Yasa, şeriat mahkemeleri tarafından uygulanmakla birlikte, İslam öncesi Malay geleneğindeki "malvarlıklarının hem kadına hem erkeğe ait olduğu" anlayışı, mahkeme kararlarında kadınların haklarını koruyan bir yorumlama aracı olarak kullanılmıştır. Shachar, hem devlet yasasında hem de grup geleneklerinde var olan bu eşitlikçi anlayışın, boşanma sonrası mülk davalarında etkili bir ortak yönetim örneği olduğunu savunmaktadır (Shachar, 2001: 132-133).

⁷ Shachar (2016), bu durumun bir örneği olarak Kanada Yüksek Mahkemesi'nin 2007 yılında verdiği *Bruker v. Marcovitz* kararını gösterir. Stephanie Bruker, eski eşi Jason Marcovitz'in, medeni boşanma sonrası *get* (dinî boşanma) belgesini verme konusunda yaptığı anlaşmaya rağmen 14 yıl boyunca bu belgeyi vermemesi nedeniyle dava açmıştır. Bruker, bu gecikmenin kendi inancına göre yeniden evlenme ve çocuk sahibi olma imkânlarını engellediğini iddia etmiştir. Yüksek Mahkeme, dinî ritüellerin doğrudan uygulanmasında yetkisinin olmadığını kabul ederek, yalnızca gönüllü olarak yapılan dinî yükümlülükleri içeren medeni anlaşmalara müdahale etme yetkisine sahip olduğunu belirtmiştir. Shachar'ın (2016) da belirttiği gibi, devlet ve dinin katı bir şekilde ayrıldığı bağlamlarda, kadınların dinî ve seküler hukuk sistemlerinin kesişiminde yaşadığı eşitsizliklerin giderilmesinin zorlukları ortaya çıkmaktadır.

Shachar'ın *Çokkültürlü Hukuk Sistemleri: Kültürel Farklılıklar ve Kadın Hakları* (2001) çalışması, çokkültürcülük ile liberalizmin kesişiminde ortaya çıkan karmaşıklıkları derinlemesine inceleyen öncü bir eserdir. Shachar, bu çalışmasında çokkültürcülüğün bireyler üzerindeki etkilerini ele alarak, liberal demokrasinin bu alandaki rolünü sorgular. Liberal rejimlerde çokkültürcülüğün uygulanması sürecinde ortaya çıkan çelişkileri derinlemesine inceleyen Shachar, özellikle bazı topluluklarda grup haklarının, bu topluluklara mensup kadınlar, çocuklar veya muhalifler gibi bireylerin vatandaşlık haklarını gölgede bırakabileceği riskine dikkat çeker. Bu durum, topluluk içindeki eşitsizliklerin daha da derinleşmesine yol açabilir. Will Kymlicka'nın (2001: 340) "iyi" (bireyi ve haklarını önceleyen) ve "kötü" (toplumun ve kültürün bütünlüğü ve devamını önceleyen) azınlık hakları ayrımıyla benzer bir hassasiyeti paylaşan Shachar, liberal demokrasinin temelini bireysel hak ve özgürlükler üzerine kurar. Shachar'a göre, devletin uyum politikalarının azınlık grupları üzerindeki karmaşık etkileri, çokkültürlülük tartışmalarında yeterince incelenmemektedir. Devletin gruplar arasındaki güç dengesini sağlama amacıyla uyguladığı politikalar, eğer grup içindeki mevcut güç hiyerarşilerini güçlendiriyorsa, "çokkültürcülük bir sorun hâline gelir" (Shachar, 2001: 17). Bu sorunu aşmak amacıyla çokkültürcü uyumu iki gruba ayıran Kymlicka'nın tezi⁸, grup üyelerine pratik bir fayda sağlamayacağı konusunda eleştirilmiştir. Gruplar arasında adaleti teşvik eden dışsal korumalar, grup içindeki adaletsiz kültürel uygulamaları onaylayarak güçlendirebilir. Bu bağlamda Shachar, *Santa Clara Pueblo v. Martinez* (1978)⁹ davasını ele alarak devlet destekli çokkültürlü uyum politikalarının grup içi güç eşitsizliklerini meşrulaştırma eğilimini örneklen-

⁸ Kymlicka'nın "dış korumalar" ve "iç kısıtlamalar" terimleri, çokkültürcü uyum politikalarını anlamak için temel kavramlardır. Dış korumalar, bir grubun dışarıdan, genellikle devlet müdahalesiyle -örneğin, eğitimde azınlık haklarının güvence altına alınması veya din özgürlüğünün tanınması gibi- korunmasını ifade ederken; iç kısıtlamalar ise, grup üyelerinin grubun kültürel değerlerine uymadıkları takdirde dışlanma veya hak kaybı riskiyle karşı karşıya kalmalarını tanımlar. Kymlicka'ya göre, devlet, dış korumaları ve iç kısıtlamaları dengeleyerek grupların kültürel kimliklerini korumalıdır. Ancak, Kymlicka'nın savunduğu dış korumaların, grup hakları ile çelişebileceği yönünde eleştiriler de bulunmaktadır (Shachar, 2001: 17-18).

⁹ *Santa Clara Pueblo v. Martinez* (1978) davasında, Santa Clara Pueblo kabilesinin üyelik kurallarındaki cinsiyet temelli ayrımcılık meselesi incelenmiştir. Kabile, erkek üyelerin kabile üyesi olmayan kadınlarla evliliğini tanıyıp çocuklarını üyeliğe kabul ederken, kadın üyelerin aynı hakkı kullanmasını engellemiştir. Kabile üyesi Julia Martinez'in kızı Audrey'nin üyelik başvurusunun reddedilmesi üzerine açılan davada mahkeme, kabilelerin iç işlerine karışamayacağını gerekçe göstererek kabilenin lehine karar vermiştir. Bu karar, kabilelerin geleneksel uygulamaları ile cinsiyet eşitliği arasındaki çatışmayı gözler önüne sermektedir.

dirir (Shachar, 2001). Azınlık gruplarının belirli yasalardan muaf tutulması veya liderliğe özerk yetkiler verilmesi gibi uygulamaları içeren uyum politikalarının gruplar içindeki güç hiyerarşileri pekiştirebilir. Bu durum, gruptaki savunmasız üyelerin zarar görmesine yol açabilir ve “çokkültürlü savunmasızlık paradoksunu” ortaya çıkarabilir. Çokkültürcülüğün uygulanmasında devletin bireysel hak ve özgürlükleri kayıtsız şartsız güvence altına alması gerektiğini savunan Shachar (2009b), çokkültürcülüğün sadece farklı kültür gruplarını hâkim kültürün hegemonik etkilerinden korumakla yetinmemesi gerektiğini savunur. Çokkültürcülük aynı zamanda, bu kültür grupları içindeki tüm bireylerin hak ve özgürlüklerinin sağlanması için gerekli mekanizmaları oluşturmalı ve denetlemelidir.¹⁰

Bu nedenle Shachar, “yetki tahsisi (allocating jurisdiction)” ve “yargısal özerklik (jurisdictional autonomy)” kavramlarını merkeze alarak dinî ve kültürel azınlık gruplarında var olabilecek hak ihlallerinin önüne geçmeyi hedefleyen yenilikçi bir çözüm önerir. Shachar, yetki paylaşımı ilkesiyle, bireylerin farklı konularda farklı otoritelere başvurma hakkına sahip olmasını önererek savunmasız grup üyelerinin tek bir otoritenin baskısına maruz kalmasını önlemeyi amaçlar. Yargısal özerklik, belirli alanlarda öz-yönetim yetkilerini artırarak, gruplara sınırsız veya mutlak bir egemenlik tanımadan, hukuki bir çerçeve içinde hareket etme imkânı sunar (2001: 92). Bu noktada Shachar, “önceden belirlenmiş standart kurallar ve prosedürler” oluşturarak hem devlet hem de dinî otoritelerin keyfi uygulamalarının önüne geçilebileceğini savunur (2009a, 136; 2009b: 152). Örneğin, bir kadın sağlık alanında dinî bir otoritenin yetki alanını seçerken, aile hukukunda devlet mahkemesinin yetkisini seçebilir. Bireyler, bu seçimleri diledikleri zaman değiştirebilirler. Shachar’a göre, bu “geri dönüş noktaları” hem otoriteler arasında rekabet yaratacak hem de bireylerin haklarını koruyacak mekanizmaları tetikleyecektir (2009b:154). Bu yeni ortak yönetim modeli azınlık gruplarındaki

¹⁰ Bireysel kadın hakları ile grup aidiyetinin demokratik dengelenmesinin sağlanmadığı önemli bir örnek olarak Shachar, Hindistan’da hukuk ve kadın haklarıyla ilgili Shah Bano davasını inceler. Müslüman bir kadın olan Shah Bano, boşanma sonrası yasal nafaka talebinde bulunmuştur. İslam hukukuna göre boşanmanın ardından sadece üç ay nafaka alması gerektiği kabul edilse de, Yüksek Mahkeme davayı Shah Bano lehine sonuçlandırmıştır. Yüksek Mahkeme’nin bu kararı dinî topluluklar tarafından İslam hukukuna aykırı görülmüştür. Tartışmalar sonucunda Hindistan Parlamentosu, Shah Bano kararını geçersiz kılan ve Müslüman kadınların devlet mahkemelerine başvurma haklarını elinden alan “Müslüman Kadınlar (Boşanma Haklarının Korunması) Yasası”nı çıkarmıştır. Bu siyasi tartışmalar arasında Shah Bano’nun bireysel hakları göz ardı edilmiş, “grup içi değerlere sadık kalmaya zorlanmıştır” (Shachar, 2001: 83).

hiyerarşileri azaltarak grup içi adaleti sağlamayı hedefler. Birden fazla topluluğun üyesi olan bireylerin, aile hukuku, göç politikaları, eğitim gibi tartışmalı sosyal alanlarda yaşadıkları problemlere çözüm olmayı amaçlayan model, “gruplar arası *dış korumaları* artırırken, gruplar içindeki *kısıtlamaları* azaltmayı” hedefler (Shachar, 2001: 8).

Okin ise, baskıya maruz kalan bireylerin grup dışına çıkıp devletin yetki alanına geçme fikrini gerçekçi bulmaz. Ona göre, bu yaklaşım, özellikle kadınlar için, uzun vadeli ve etkili bir çözüm olmaktan uzaktır (Okin, 2002: 207). Okin’in bu eleştirisi, aslında Shachar’ın dönüştürücü uyum yaklaşımını istemsiz de olsa destekler niteliktedir. Shachar, birçok kadının köken kültürlerinden kopmak istemediğini göz önünde bulundurarak, bireylerin kendi toplulukları içinde haklarını savunabilecekleri mekanizmalar oluşturmayı amaçlar.¹¹ Bunun için, grup içi yetki alanlarının devlet tarafından düzenlenmesi ve kadınlara gerekli koruma sağlanması, aynı zamanda bireyleri grup içindeki baskılardan da koruyarak, hem kimliklerine bağlı kalma seçimini hem de bireysel hak ve özgürlüklerini güvence altına almayı hedefler.

Shachar’a göre, devlet ve dinî gruplar arasındaki “düzenlenmiş etkileşim” modeli, hem bireylere daha anlamlı seçenekler sunacak hem de dini gruplar içinde reformları teşvik edebilecektir. Bu çerçevede, devlet ve dinî gruplar arasında, ortak payda (ve seçmen) olan bireylerin desteğini kazanmak için sürekli bir rekabet oluşacaktır (Shachar, 2001: 122). Shachar, bu durumun, bireylere hem devlet hem de dinî gruplar üzerinde müzakere ve etkili olma imkânı tanıyacağını savunur. Özellikle üyelerin gruptan ayrılma tehdidi, dinî grupları mevcut durumlarını korumak veya daha fazla üye kazanmak için reform yapmaya zorlaması muhtemeldir. Bu baskı, grup içindeki eşitsizlikleri azaltarak, özellikle kadınların durumunu iyileştirmeye yönelik bir “iç reform” sürecini başlatabilir (Shachar, 2008: 143, 149). Ancak, mev-

¹¹ İranlı yönetmen Maryam Keshavarz’ın 2024 yapımı filmi *Şeyda*’da, baskıcı eşinden ayrılmak isteyen genç bir annenin boşanma sürecinde yaşadığı zorluklar ele alınmaktadır. Filmde de işlendiği gibi, birçok kadın ayrımcı uygulamalardan kaçmak istese de, kendi kültürlerine olan bağlılıklarını tamamen terk etmek istememektedir. Bu kültür, onlara sadece bir kimlik değil, aynı zamanda kökleri, zevkleri, değerleri ve hayatın anlamını veren bir bağlam sunar. *Şeyda*’daki kültürel odaklı temaya benzer şekilde, Türkiye’de son dönemde popüler olan *Kızıl Goncalar* dizisi ise daha dinî odaklı bir temayla, cemaate mensubu bir kadının toplumsal cinsiyet rollerine meydan okuma ile dinî inancından kopmama arasındaki çelişkinsini merkeze alıyor. Dinî cemaatler içinde kadın hakları için mücadele eden genç bir kadın ve annesinin hikâyesini konu alan bu yapım, kadınların dinî inançları ile kişisel özgürlüklerini nasıl bir arada yaşatabileceği sorusunu gündeme getiriyor. Aynı zamanda, çokkültürcü feminizmin çoğunluğu Müslüman toplumlardaki bağlamlarda nasıl yorumlanması ve anlaşılması gerektiğine dair derinlemesine bir tartışmaya da davet ediyor.

cut durum göz ardı edilir ve içerici politikalar geliştirilmezse, “azınlık içinde azınlık” konumundaki kadınlar, resmi olmayan topluluklarda daha da dışlanabilir veya hakları ihlal edilebilir (edilmeye devam edebilir). Shachar’ın kapsayıcı hukuk ve kimlik anlayışı, bireylere çoklu kimliklerini birbiriyle çelişmeden yaşayabilecekleri daha geniş bir alan sunarak, hem devlet hukukuna hem de dini kurallara erişimlerini kolaylaştırırken, aynı zamanda grupların demokratik denetim mekanizmalarıyla denetlenebildiği bir düzlemde bireysel hakların korunmasını da güvence altına almayı hedefleyen sofistike bir perspektif sunar.

Shachar, çokkültürcülüğü sadece bir kimlik meselesi olarak değil, aynı zamanda değerler etkileşimi olarak da ele alır. Dönüştürücü uyum yaklaşımı, bireylerin ve toplulukların sosyal ve kültürel bağlarıyla etkileşim içinde nasıl değişim ve dönüşüm gerçekleştirdiğini vurgular. Shachar (2009b: 151), bu sürecin bireylerin kendilerini yeniden tanımlamalarına ve toplumsal normlarla etkileşimlerini şekillendirmelerine olanak tanıdığını ifade eder. Parekh’in “interaktif çokkültürcülük” kavramı da bu noktada önemli bir paralellik gösterir (Parekh, 2000). Parekh, çokkültürcülüğün yalnızca kültürel farklılıkları tanımakla kalmayıp, bu farklılıkların sosyal ve politik bağlamlarda nasıl etkileşime girdiğini ve dönüştüğünü irdeler. Shachar’ın yaklaşımı, aynı zamanda Nancy Rosenblum’un “liberal beklenti” kavramıyla da benzerlikler gösterir (Rosenblum, 2000: 51). Rosenblum, bireylerin sosyal adalet ve eşitlik gibi değerlere yönelik beklentilerinin, toplumun dönüşümündeki rolünü vurgular. Hem Shachar hem de Rosenblum, liberal olmayan grupların içindeki dönüştürücü potansiyele ve bu grupların liberal değerlere doğru evrilme olasılığına dikkat çeker. Taylor (1999), bu durumu farklı dinî ve kültürel geleneklerin baskıcı yönlerini saygılı bir şekilde aydınlatma çabası olarak tanımlamaktadır.

Normatif teori, genellikle mevcut durumdan veya gerçeklikten bağımsız olarak ideal bir durumu tasavvur edebilir. Bu durum, normatif kuramların sosyolojik ve tarihsel bağlamlardan kopuk, soyut modeller öne sürmesine sıklıkla yol açabilmektedir. Shachar da bu noktada, teorik kurguların sosyolojik ve tarihsel bağlamlar göz önünde bulundurulmadan uygulanamayacağına dikkat çeker. Shachar’ın (2001) çokkültürlü hukuk sistemleri üzerine yaptığı çalışmada, her ülkenin kendine özgü hukuki ve politik yapısı olduğunu ve tek bir modelin tüm durumlar için uygulanamayacağını savunur. Ancak, kurumsal yapıların çokkültürcü bir perspektifle yeniden tasarlanarak daha kapsayıcı hâle getirilebileceğini vurgular. Shachar’a göre, çok katmanlı kimliklere sahip bireylerin, diyaloga dayalı ve katılımcı bir “yatay”

güçler ayrılığı sistemi içinde kendi yargı yetkisini seçebileceği bir yapı oluşturmak mümkündür. Bu yaklaşımın somut uygulamaları ve modelleme çalışmaları, her ülkenin ve bağlamın kendine özgü niteliklerini dikkate alarak titiz tarihsel, kültürel ve sosyolojik analizlere dayanmalıdır.

Shachar'ın çokkültürcü teorisini liberal Batı demokrasileri dışına genelleştirmek oldukça zordur. Hegemonik ve oryantalist bilgi üretiminin eleştirisi, akademik anlamda önemli bir katkı sağlasa da, günümüzde liberal evrenselcilik, dünya genelinde güçlü iktidar ideolojileri olmaktan ziyade kırılğan bir yapı sergilemektedir. Hukukun üstünlüğünün bile mevcut olmadığı bağlamlarda, çoklu hukuk sistemlerinden söz etmek, demokratik bir reform hayalinden öteye geçemez. Bu nedenle, çokkültürcülük argümanı ile liberal hukuk devleti arasındaki güçlü bağın vurgulanması kritik bir öneme sahiptir.

Özetle, Shachar, Batı merkezli, soyut ve evrenselci liberalizmi eleştirerek, demokrasilerde farklılıkların tanınma biçimlerini yeniden değerlendirmeye davet etmektedir. Ancak bu eleştiri, liberalizmi reddetme amacı gütmeyip, aksine daha kapsayıcı ve çoğulcu bir liberalizm anlayışını geliştirme çabası olarak öne çıkar. Shachar'a göre, liberal demokrasiler, bireysel haklar ve grup hakları arasında denge kurarak, özellikle kadınlar için daha kapsayıcı ve anlamlı yaşam imkânları sunabilirler. Devlet ve dinî otoriteler arasında çift katmanlı bir yönetim kavramı önerisiyle Shachar, bu anlayışın liberal demokrasilerin çeşitlilik ile özgürlük arasında daha başarılı bir denge kurarak kadın haklarına ve yaşam kalitesine önemli katkılar sağlayacağını savunur. Dönüştürücü uyum yaklaşımı ile liberal olmayan gruplar içerisindeki dönüştürücü potansiyele ve bu grupların zamanla liberal değerlere uyum sağlama kapasitesine vurgu yapan Shachar, liberalizmi hem bireysel hakları koruyan hem de kültürel çeşitliliği destekleyen daha kapsayıcı ve çoğulcu bir paradigma olarak ele alır. Bu kavramsallaştırma, özellikle kadınların yaşadığı kesişimsel ayrımcılıkların üstesinden gelinmesinde alternatif bir bakış açısı sunarak, çağdaş çokkültürlü dünyada önemli bir tartışma alanı oluşturmuştur.

Sonuç

Bu makale, çokkültürcülük, feminizm ve liberalizmin kesişim noktasında yer alan çokkültürcü feminist yaklaşımı kavramsallaştırmakta ve analiz etmektedir. Çokkültürcülük, farklılıkları zenginlik olarak görerek, bireylerin hem bireysel haklarını hem de kültürel kimliklerini özgürce yaşamasını hedefleyen çağdaş bir siyaset teorisi olarak 1990'lardan sonra önem kazanmıştır. Özellikle azınlık gruplarının maruz kaldığı toplumsal eşitsizlikleri gidermeye odaklanan bu yaklaşım, liberalizmin bireysel özgürlük, eşitlik ve tarafsızlık ilkeleri ile

kültürel çeşitliliğin korunması arasındaki dengeyi sağlamakta yetersiz kaldığını savunmakta ve bu doğrultuda alternatif öneriler sunmaktadır. Bu yaklaşımın kadın hakları alanında önemli etkileri olmuş, çok-kültürcü feminizm özelinde oldukça sofistike ve detaylı teorik yaklaşımların zeminini hazırlamıştır.

Çokkültürcü feminizm, evrenselci liberal feminizmin tek tip bir kadınlık anlayışını benimsemesini eleştirerek, farklı kültürlerdeki kadınların özgün deneyimlerine ve mücadelelerine odaklanmıştır. Bireysel haklar ile kültürel kimlikleri bir arada değerlendirerek, kadınların hem özgürlüklerini yaşamasını hem de kültürel köklerine bağlı kalabilme tercihini desteklemiştir. Bu perspektif, kadınların deneyimlerinin çeşitliliğini anlamak için eleştirel ve dinamik bir bakış açısı sunar. Bireysel haklar ile kültürel haklar arasındaki ilişkiyi güçlendirerek, kültürel aidiyetin ve kimliğin temel insan hakları için önemli olduğunu vurgular.

Shachar, liberalizmin bireysel haklara verdiği önemin çokkültürcü taleplerle nasıl dengelenebileceğini dönüştürücü uyum çerçevesiyle açıklamaktadır. Çokkültürcü feminizm alanında öncü bir yaklaşım ortaya koyan bu çerçeve, özellikle azınlık gruplarındaki kadınların haklarını korumayı hedeflerken, bireysel haklar ile kültürel kimliklerin bir arada var olabileceği bir çerçeve önerir. Shachar, liberalizm ve çokkültürcülük arasındaki gerilimi aşmayı amaçlayan bu yaklaşımıyla, toplumsal çeşitliliğin yönetimine yeni bir teorik perspektif getirir. Bir çoğulcu liberal olarak Shachar, bu dengeyi oluştururken, kadınların özgürlüğünü ve bireysel hakların önceliğini her zaman vurgular.

Dönüştürücü uyum çerçevesi, kadın haklarının korunması için yasal ve kurumsal yeniden yapılandırmalar önerirken, farklı kültürlerdeki kadınlara kendi topluluklarındaki ataerkil yapıları sorgulayıp değiştirebilmeleri için de güçlü bir zemin hazırlar. Shachar'a göre, bu model, kadınların hem çok boyutlu kimliklerini korumalarına hem de toplumsal alanda eşitlikçi bir gelecek için mücadele etmelerine olanak tanır. Din, devlet ve birey arasındaki ilişkileri çoğulcu bir perspektifle yeniden değerlendiren bu yaklaşım, bireysel haklarla kültürel haklar arasında hassas bir denge kurmayı hedefler. Shachar, dönüştürücü uyum teorisini özellikle liberal demokrasilerdeki azınlıklar üzerine inşa etmiş olsa da, bu teori aynı zamanda azınlık olmayan dinî grupların da demokrasi içindeki dini ve kültürel hakları konusunda yeni bir tartışma alanı açmıştır.

Shachar, günümüzün tartışmalı meselelerinden biri olan çokkültürlülük ve kimlik konularına özgün bir bakış açısı kazandırmaktadır. Kadın haklarının evrenselliğini savunan Shachar, hem kadın hakları mücadelesinin hem de kültürel çeşitliliğe sahip toplumlarda daha adil

ve eşitlikçi bir yaşam inşa etme imkânının bir arada mümkün olduğuna inanmaktadır. Onun perspektifi, hızla değişen ve dönüşen günümüz dünyasında, karmaşık çokkültürlü yapılar içinde yaşayan bireylere kavramsal yol haritası sunarken bir yandan da politika yapıcılar için de alternatif perspektifler kazandırarak çokkültürcü feminist literatüre yeni bir soluk getirmiştir.

Kaynakça

- Abu-Lughod, L. (2013). *Do Muslim women need saving?* Harvard University Press.
- Adler, R. (1998). *Engendering Judaism: An inclusive theology and ethics*. Jewish Publication Society.
- Al-Kazi, L. & González, A. (2018). The veil you know: Individual and societal-level explanations for wearing the hijab in comparative perspective. *Social Compass*, 65(5). DOI: 10.1177/0037768618800414
- Barry, B. (2001). Muddles of multiculturalism. *New Left Review*, 8, 49–71.
- Bhargava, R. (Ed.). (1998). *Secularism and its critics*. Oxford University Press.
- Botting, E. H., & Zlioba, A. (2018). Religion and women's rights: Susan Moller Okin, Mary Wollstonecraft, and the multiple feminist liberal traditions. *History of European Ideas*, 44(8), 1169–1188. <https://doi.org/10.1080/01916599.2018.1509227>
- Brah, A. (1996). *Cartographies of diaspora: Contesting identities*. Routledge.
- Castles, S. (2005). Multiculturalism. In M. J. Gibney & R. Hansen (Eds.), *Immigration and asylum: From 1900 to the present*. Santa Barbara: ABC-CLIO.
- Chakrabarty, D. (2000). *Provincializing Europe: Postcolonial thought and historical difference*. Princeton University Press.
- Crenshaw, K. (1991). Mapping the margins: Intersectionality, identity politics, and violence against women of color. *Stanford Law Review*, 43(6), 1241–1299. <https://doi.org/10.2307/1229039>
- Collins, P. H. (2019). *Intersectionality as critical social theory*. Duke University Press.
- Delphy, C. (2015). *Close to home: A materialist analysis of women's oppression*. Verso.
- Fanon, F. (1967). *Black skin, white masks*. Grove Press.
- Fitzmaurice, J. (1993). *Theories of ethnic conflict*. New York University Press.
- Freeman, S. (2011). *Justice and the social contract: Essays on Rawlsian political philosophy*. Oxford University Press.

- Geerts, E. (n.d.). An analysis of Susan Moller Okin's problematic approach to multiculturalism: A feminist comprehensive liberalism gone wrong.
- Ghobadzadeh, N. (2014). *Religious secularity: A theological challenge to the Islamic state*. Oxford University Press.
- Goodhart, D. (2017). *The road to somewhere: The populist revolt and the future of politics*. Hurst & Company.
- Heyes, C. J. (1997). Anti-Essentialism in Practice: Carol Gilligan and Feminist Philosophy. *Hypatia*, 12(3), 142-163. <http://www.jstor.org/stable/3810226>
- Kapur, R. (2002). The tragedy of victimization rhetoric: Resurrecting the "native" subject in international/post-colonial feminist legal politics. *Harvard Human Rights Journal*, 15(1), 1-38.
- Khader, S. (2018). *Decolonizing universalism: A transnational feminist ethic*. Oxford University Press.
- Korteweg, A. C., & Yurdakul, G. (2021). Liberal feminism and postcolonial difference: Debating headscarves in France, the Netherlands, and Germany. *Social Compass*, 68(3), 410-429. <https://doi.org/10.1177/0037768620974268>
- Kukathas, C. (2003). *The liberal archipelago: A theory of diversity and freedom*. Oxford University Press.
- Kymlicka, W. (1989). *Liberalism, community, and culture*. Clarendon Press.
- Kymlicka, W. (1995). *Multicultural citizenship: A liberal theory of minority rights*. Clarendon Press.
- Kymlicka, W. (2001). *Contemporary political philosophy: An introduction*. Oxford University Press.
- Kymlicka, W., & Norman, W. (2000). *Citizenship in diverse societies*. Oxford University Press.
- Laborde, C. (2018). Toleration and laïcité. In C. McKinnon & D. Castiglione (Eds.), *The culture of toleration in diverse societies: Reasonable tolerance*. Manchester University Press.
- Mahmood, S. (2015). *Religious difference in a secular age: A minority report*. Princeton University Press.
- Malik, M. (2008). Complex Equality: Muslim Women and the Headscarf. *Droit et société* 68(1). 127-152. DOI:[10.3917/drs.068.0127](https://doi.org/10.3917/drs.068.0127)
- Modood, T. (2020). Moderate secularism, religion as identity and respect for religion. *The Political Quarterly*, 81(1), 4-14. <https://doi.org/10.1111/j.1467-923X.2010.02075.x>
- Mohanty, C. (1988). Under Western Eyes: Feminist Scholarship and Colonial Discourses. *Feminist Review*, 30(1), 61-88. <https://doi.org/10.1057/fr.1988.42>

- Mohanty, C. T. (2003). *Feminism without borders: Decolonizing theory, practicing solidarity*. Duke University Press.
- Mookherjee, M. (2009). Women's rights as multicultural claims: Re-configuring gender and diversity in political philosophy. *Edinburgh: Edinburgh University Press*
- Moore, H. L. (2000). Difference and recognition: Postmillennial identities and social justice. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 25(4), 1129–1132. DOI:[10.1086/495532](https://doi.org/10.1086/495532)
- Moghadam, V. M. (2002). Islamic feminism and its discontents: Toward a resolution of the debate. *Signs: Journal of Women in Culture and Society*, 27(4), 1135–1171. DOI:[10.1086/339639](https://doi.org/10.1086/339639)
- Mir-Hosseini, Z. (2006). Muslim women's quest for equality: Between Islamic law and feminism. *Critical Inquiry*, 32(4), 629–645.
- Narayan, U. (1998). *Dislocating cultures: Identities, traditions, and third world feminism*. New York: Routledge.
- Nussbaum, M. (1999). A plea for difficulty. In J. Cohen, M. Howard & Nussbaum, Martha C. (Ed.), *Is multiculturalism bad for women?* (pp. 105–114). Princeton: Princeton University Press. <https://doi.org/10.1515/9781400840991-017>
- Okin, S. M. (1989). *Justice, gender, and the family*. Basic Books.
- Okin, S. M. (1992). *Women in Western political thought*. Princeton University Press.
- Okin, S. M. (1998). Feminism and Multiculturalism: Some Tensions. *Ethics*, 108(4), 661–684. <https://doi.org/10.1086/233846>
- Okin, S. M. (1999). *Is multiculturalism bad for women?* Princeton University Press.
- Okin, S. M. (2002). Mistresses of their own destiny: Group rights, gender, and realistic rights of exit. *Ethics*, 112(2), 205–230. <https://doi.org/10.1086/324645>
- Parekh, B. (2000). *Rethinking multiculturalism: Cultural diversity and political theory*. Harvard University Press.
- Phillips, A. (2007). *Multiculturalism without culture*. Princeton University Press.
- Rawls, J. (1971) *A theory of justice*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1993). *Political liberalism*. New York: Columbia University Press.
- Rosenblum, N. L. (2000). *Obligations of citizenship and demands of faith: Religious accommodation in pluralist democracies*. Princeton University Press.

- Satz, D. & Reich, R. (eds.) (2009). *Toward a humanist justice: The political philosophy of Susan Moller Okin*. New York, US: Oxford University Press.
- Shachar, A. (2001). *Multicultural jurisdictions: Cultural differences and women's rights*. Cambridge University Press.
- Shachar, A. (2009a). Entangled: State, religion, and the family. *Harvard International Law Journal*, 49, 135–142.
- Shachar, A. (2009b). What we owe women: The view from multicultural feminism. In D. Satz & R. Reich (Eds.), *Toward a humanist justice: The political philosophy of Susan Moller Okin* (online edn, 1 Sept. 2009). Oxford Academic. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780195337396.003.0009>
- Shachar, A. (2016). Faith in law? Diffusing tensions between diversity and equality. In *Toward new democratic imaginaries—İstanbul seminars on Islam, culture and politics* (pp. 315–329). Springer International Publishing.
- Song, S. (2007). *Justice, Gender, and the Politics of Multiculturalism*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Soroush, A. (2007). Militant Secularism [Online]. Retrieved from http://www.dr.soroush.com/English/On_DrSoroush/E-CMO-2007-Militant%20Secularism.html
- Spivak, G. C. (1988). Can the Subaltern Speak? In C. Nelson, & L. Grossberg (Eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press.
- Stepan, A. C. (2000). "Religion, Democracy, and the Twin Tolerations", *Journal of Democracy*, 11(4), 37–57.
- Taylor, C. (1994). The politics of recognition. In Amy Gutmann (Eds.), *Multiculturalism: Examining the politics of recognition*. Princeton: Princeton University Press.
- Taylor, C. (1998). Modes of secularism. In R. Bhargava (Ed.), *Secularism and its critics* (pp. 31–53). Oxford University Press.
- Taylor, C. (2009). Foreword. In G. Brahm and T. Modood (ed.) *Secularism, religion and multicultural citizenship*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tully, J. (1995). *Strange multiplicity: Constitutionalism in an age of diversity*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tong, R. (2018). *Feminist Thought: A More Comprehensive Introduction* (5th ed.). Routledge. <https://doi.org/10.4324/9780429495243>
- Young, I. M. (1990). *Justice and the politics of difference*. Princeton: Princeton University Press.
- Young, I. M. (2002). *Inclusion and democracy*. Oxford University

Press.

Young, I. M. (2003). The Logic of Masculinist Protection: Reflections on the Current Security State. *Signs*, 29(1), 1-25. <https://doi.org/10.1086/375708>

Yuval-Davis, N. (1997). Women, Citizenship and Difference. *Feminist Review*, 57(1), 4-27. <https://doi.org/10.1080/014177897339632>

Wadud, A. (2004). Qur'ân, Gender and Interpretive Possibilities. *Hawwa*, 2(3), 316-336. <https://doi.org/10.1163/1569208043077297>

Walby, S. (1989). Theorising Patriarchy. *Sociology*, 23(2), 213-234. <https://doi.org/10.1177/0038038589023002004>

Williams, R. (2008). Civil and religious law in England: A religious perspective. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/uk/2008/feb/07/religion.world2>

Zimmerman, D. (2014). Young Arab Muslim Women's Agency Challenging Western Feminism. *Affilia* 30(2), 145-157. DOI: 10.1177/0886109914546126

