

ISSN:2602-2524 E-ISSN:2602-2443

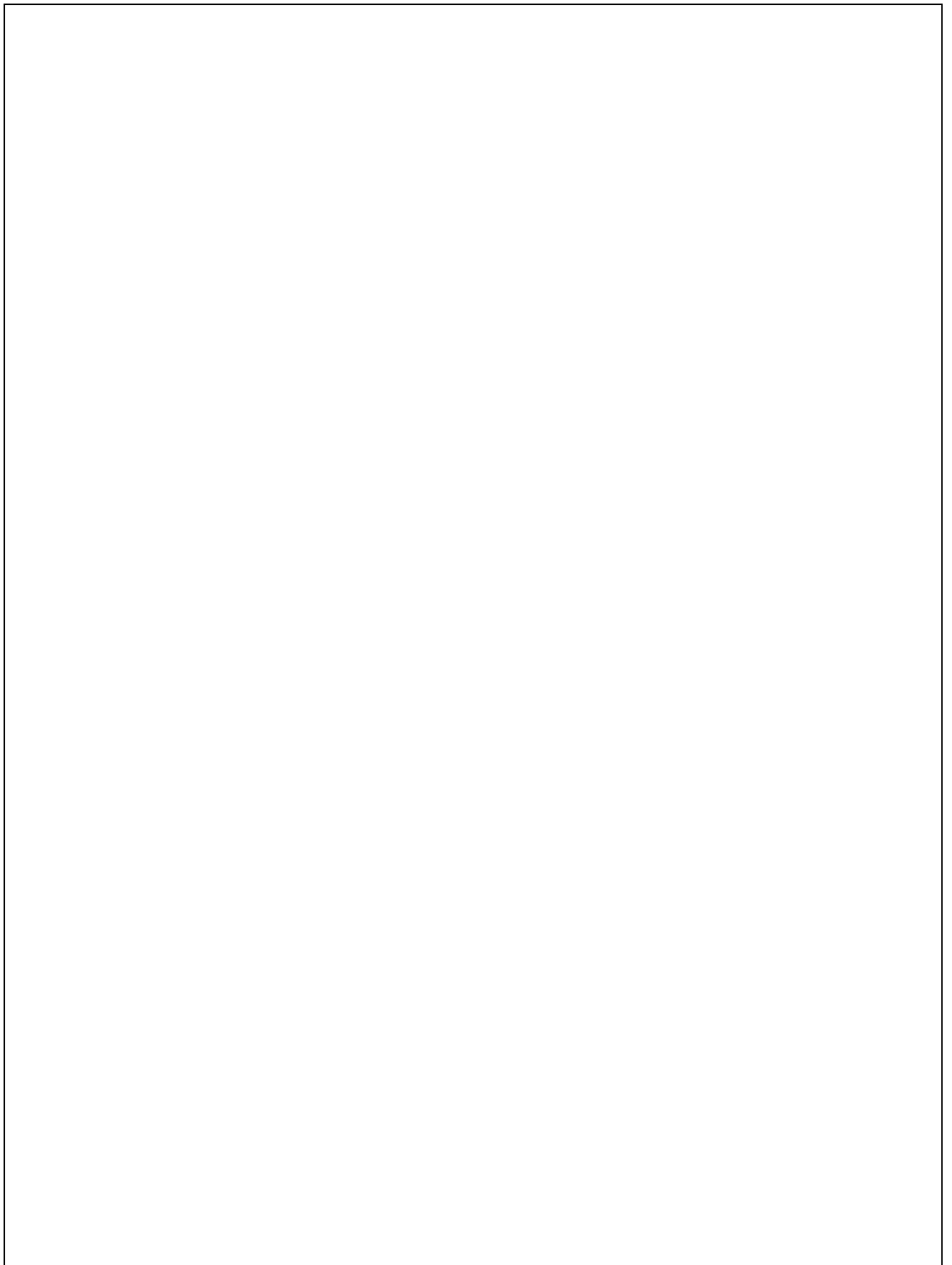
lectiō

socialis

JANUARY 2021 - VOL.5 - NO.1



JOURNAL OF SOCIAL SCIENCES AND HUMANITIES



lectiō

socialis

EDITOR-in-CHIEF

Emrah Konuralp

Barış Erdoğan, Associate Professor at Üsküdar University, Turkey
Area: Humanities and Arts

Ersin Erkan, Professor at Bingöl University
Area: Political Science and Public Administration

AREA EDITORS

Gürkan Bozma, Doctor at Iğdır University
Area: Economics and Business Administration

Hüdayi Sayın, Assistant Professor at Istanbul Yeni Yüzyıl University, Turkey
Area: International Relations

Ahmet Özcan, Assistant Professor at Gedik University, Turkey

Andrzej Piotrowski, Assistant Professor at Wyższa Szkoła Bezpieczeństwa, Poland

Arzu Ergen, Professor at Istanbul University, Turkey

Bistra Vassileva, Associate Professor at University of Economics - Varna, Bulgaria

Burak Küntay, Professor at Bahçeşehir University, Turkey

Bülent Şener, Assistant Professor at Karadeniz Technical University, Turkey

Can Bilgili, Professor at Hasan Kalyoncu University, Turkey

Cristoph Giesel, Professor at Friedrich-Schiller-Universität Jena, Germany

Emine Akçadağ Alagöz, Assistant Professor at Gelisim University, Turkey

Emre Ergüven, Assistant Professor at Beykoz University, Turkey

BOARD

Erhan Aydın, Affiliate Research Fellow at IPAG Business School, France

Gülşah Aydın, Assistant Professor at Yeditepe University, Turkey

Lale Aslan, Assistant Professor at Istanbul Yeni Yüzyıl University, Turkey

Olaf Leibe, Professor at Friedrich-Schiller-Universität Jena, Germany

Reza Yavarian, Professor at Roudehen Islamic Azad University, Iran

Sait Yılmaz, Professor at Istanbul Esenyurt University, Turkey

Selçuk Ekici, Assistant Professor at Iğdır University, Iğdır-Turkey

Sevgi Kalkan, Professor at Istanbul Yeni Yüzyıl University, Turkey

Sonat Bayram, Assistant Professor at Trakya University, Turkey

Sue L. T. McGregor, Professor Emerita at Mount Saint Vincent University, Canada

Tülay Yıldırım, Assistant Professor at Istanbul Medeniyet University, Turkey

Zeynep Özkurt, Assistant Professor at Nişantaşı University, Istanbul-Turkey

LAYOUT EDITOR

M. Ada Özdil, Işık University, Turkey

LANGUAGE EDITORS

Burak Ercoşkun, Istanbul Yeni Yüzyıl University, Istanbul, Turkey (*Turkish*)

Süleyman Yıldırım, Durham University, Durham, United Kingdom (*English*)

Yayıncı **İstanbul Umut Hareketi Derneği**

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü **Emrah Konuralp** İmtiyaz Sahibi **Hasan Fehmi Ata**

Yayın Türü **Yaygın Süreli Dergi, e-Dergi**

socialis@lectio.info Sertifika No: **35881**

ISSN:2602-2524 e-ISSN:2602-2443

lectio socialis

Aziz Mahmut Hüdayi Mh. Halk Cd. No 50/B Üsküdar/İstanbul TÜRKİYE

www.dergipark.org.tr/lectio

REFEREES OF THE ISSUE

Alparslan Aıkgen

İbrahim Arslan

İbrahim zdemir

İlker ayla

Mehmet Karahan

Meryem Koray

Nazife Grhan

Sait Patır

Sezer Ayvaz-Ateş

Tlay Yıldırım

lectio socialis

is a refereed journal.

Biannually published (January-July).

Manuscripts can be submitted in English or Turkish languages.

No parts of this publication may be reproduced, copied or transmitted without the permission of the editorial board.

All rights reserved.

The moral and/or legal rights of the author have been asserted.

© Published by Lectio Press

TABLE OF CONTENTS

Review Article

ON GALTUNG'S APPROACH TO PEACE STUDIES	1
---	---

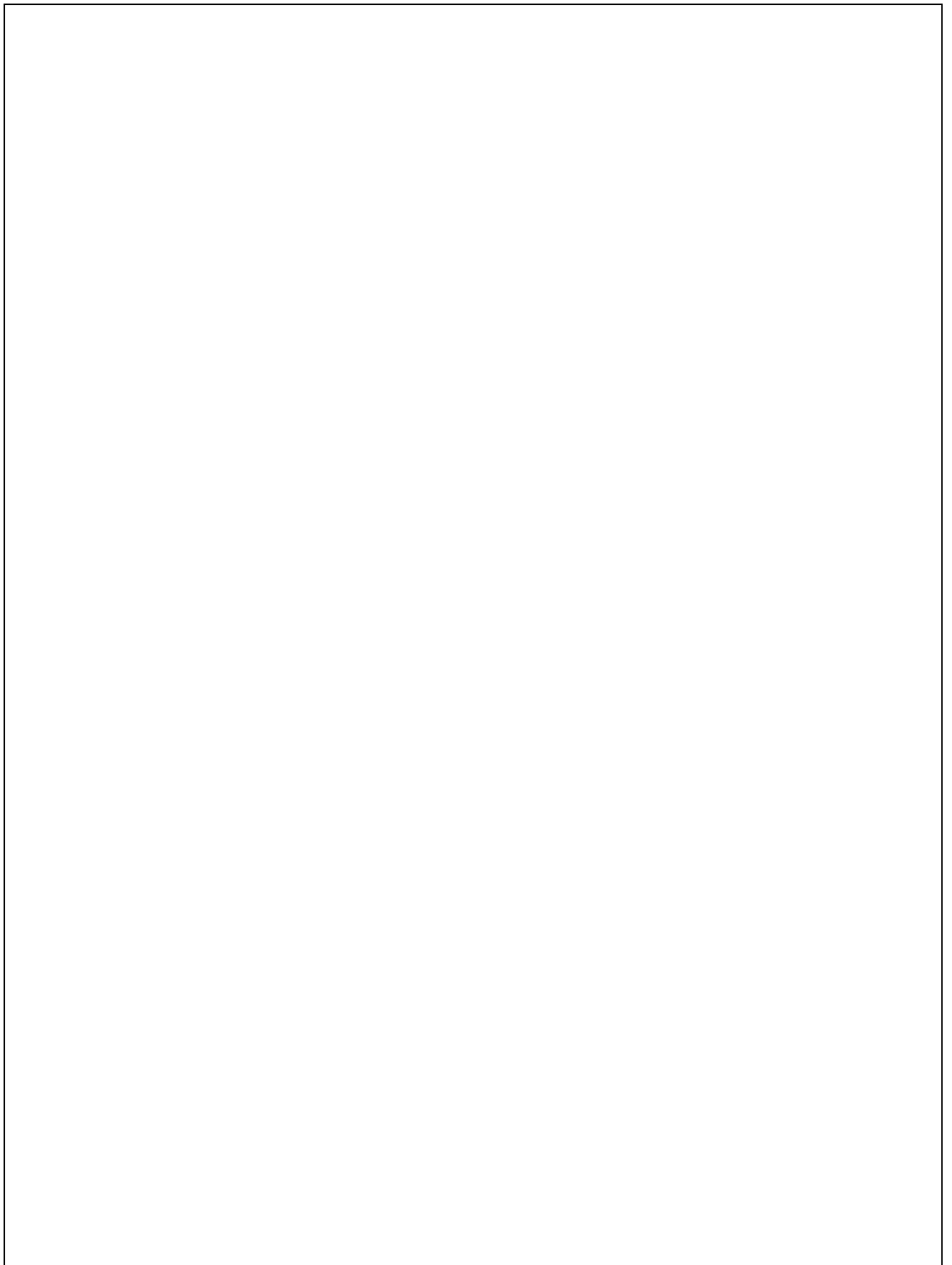
Research Articles

TACKLING GENDER INEQUALITY IN THE SHADOW OF NEOLIBERALISM: ANALYSIS ON CHILE	9
--	---

HUMAN RIGHTS AND RELIGION: ISLAM IN PERSPECTIVE	29
--	----

DEVELOPMENTS IN THE ACCOUNTING SYSTEM OF THE REPUBLICAN ERA AND THE EFFECTS OF ACCOUNTING STANDARDS OF TURKEY ON ACCOUNTING SYSTEM	39
--	----

GENDER REPRESENTATIONS IN RAP MUSIC: GENDER STEREOTYPES, HEGEMONIC MASCULINITY AND SEXISM	47
---	----



Submission: 09.09.2020
Acceptance: 17.12.2020

On Galtung's Approach to Peace Studies

Burak Ercoşkun¹

On Galtung's Approach to Peace Studies

Abstract

Peace studies and research are fascinating because they delve into some of the quintessential questions concerning human relations, behavior, cooperation, and conflict. So how should we define peace at this point? Is a state-centered approach sufficient to explain peace independently, or should we include societies and individuals? The common tradition is to construct peace based on the concepts of conflict and violence, to produce norms and principles. In other words, the phenomenon of peace is conceived and discussed as a necessity. In this case, the question of "peace for and with whom" arises. Political science and the discipline of international relations are also insufficient to explain this debate. From this point of view, this study aimed to examine the general perspective of the pioneer theorist of peace studies, Johan Galtung, who combines theory and practice as much as possible and tries to define peace with the social realm processes with his unique thought infrastructure.

Keywords: Galtung, peace studies, negative-positive peace, conflict transformation

Galtung'un Barış Çalışmaları Üzerine

Öz

Barış çalışmaları ve araştırmaları büyüleyicidir çünkü insan ilişkileri, davranış, iş birliği ve çatışmanın sonucu ile ilgili bazı önemli soruları incelemektedir. Peki bu noktada barış nasıl tanımlanmalıdır? Sadece devlet merkezli bir yaklaşım barışı açıklamak için yeterli midir yoksa toplumlar ve bireyler de dahil edilmeli midir? Ortak gelenek, barışı çatışma ve şiddet kavramlarını temelinde kurgulamak, normlar ve ilkeler üretmektir. Başka bir ifadeyle barış olgusu bir zorunluluk olarak kurgulanmakta ve tartışılmaktadır. Bu durumda "kim için ve kiminle barış" sorunsalını ortaya çıkarmaktadır. Siyaset bilimi ve uluslararası ilişkiler disiplini de bu tartışmayı açıklamada yetersiz kalmaktadır. Buradan hareketle teori ve pratiği mümkün olduğunca bir araya getiren ve kendine özgü düşünce altyapısıyla barışı toplumsal düzlem ve süreçlerle tanımlamaya çalışan barış çalışmaları alanının öncü kuramcısı Johan Galtung'un genel bakış açısını irdelemek bu araştırmanın amacını oluşturmaktadır.

Anahtar Sözcükler: Galtung, barış çalışmaları, negatif-pozitif barış, çatışma dönüşümü

1. Introduction

Johan Galtung, who is regarded as the founder of peace studies, deserved this title with his extensive work and international efforts, which found a place for himself in the resolution of conflicts. It is possible to define Galtung as someone who inspires those who come after him in peace studies. Behind this inspiring power of Galtung is the work he has done since 1957. Galtung, who acts as a mediator in more than 150 conflicts worldwide, has 156 books, more than 1600 articles, and book chapters. He also founded "The International Peace Research Institute," the world's first on peace studies, in Oslo in 1959, "The Transcend International Foundation" in 1993, and the world's first online peace studies university known as "Transcend Peace University" in 2000 (Bilgin, 2018, pp. 175-176).

Besides peace studies, Galtung has researched human rights, sustainable development strategies, basic human needs, macrohistory, history of civilization, globalization, sociology, ecology, and the future. It is possible to understand his place in peace studies by focusing on the works in which Galtung contributed directly or indirectly to peace studies since his work is in an extensive scope. From this point of view, and considering his concern for bringing theory and practice together, it is possible to examine his work in the field of peace studies under two main

¹ Dr. Lecturer at Istanbul Yeni Yüzyıl University, Istanbul-TURKEY, burak.ercoskun@yeniuyuzuil.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1163-3906

headings. The first group includes studies on the theoretical framework and concepts. It is possible to consider his studies on the concepts of violence, conflict, and peace within this scope. In the other group, there are studies that directly include opinions and suggestions on how to resolve a particular conflict. Galtung has presented his views on resolving conflicts in various articles and books, from the Peru-Ecuador War in 1941 to the current Israeli-Palestinian conflict.

In addition to being the founder of peace studies, Galtung has a role in structuring peace studies over the years, as he handles his work in a wide frame and fuses it with other fields in social sciences. Galtung rightly assumed this role with his work based on the concern of how to establish lasting peace. In this context, it is necessary to mention the concepts of violence and peace, which are the basis of his studies up to now, and the forms he has brought to these concepts. Later, giving his views on the structure and resolution of the conflict will make it easier to consider Galtung in terms of integrity.

2. Defining violence

In his article titled "*Violence, Peace and Peace Research*," published in 1969, Galtung stated that while revealing the relationship between violence and peace, it is necessary to define violence first (Galtung, 1969, pp. 167-168). In this context, he defines violence as the effects applied to people to fall behind their physical and mental potentials and draws a wide-ranging framework from economic inadequacies to wars, from ideological pressures to threats. He also explains his views on violence comprehensively by emphasizing the difference between forms of violence while focusing on physical and psychological violence on the one hand and the presence of an object and what or who the subject is on the other.

According to Galtung, violence is any avoidable assault on basic human needs. The basic needs of people are survival, well-being, freedom, and identity. The threat of violence against these basic human needs can also be defined as violence because individuals can establish a meaningful relationship with their environment only by meeting their basic needs. This relationship with the environment can also be at an emotional and spiritual level outside of the physical level (Galtung, 2009, pp. 2-5).

Galtung, who developed his views on violence based on his work in 1969, divides violence into direct, structural, and cultural violence. The connection of three types of violence with each other is shown in Figure 1.

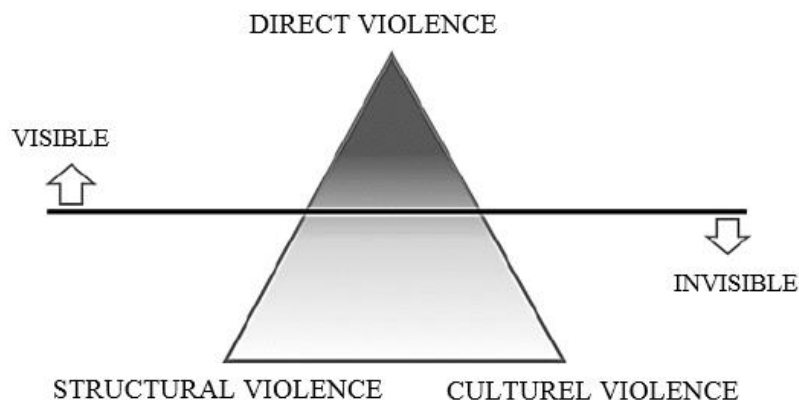


Figure 1. Galtung's Violent Triangle Model

Source: Galtung (1990, p. 295)

According to this distinction, Galtung states that structural violence is caused by political mechanisms, processes, and institutions that ensure the satisfaction of identity, reputation, and security needs. In contrast, cultural violence is fed by anger, fear, and hatred that arise from the parties' not understanding or misunderstanding each other. According to Galtung (2004, p. 18), structural and cultural violence is the source of invisible conflicts; this violence directly turns into violence and becomes visible. In this context, conflict is a variable process in which structural, cultural, and direct violence affect each other.

Galtung's views on violence form the basis of his views on the concept of peace. Especially the connection he establishes between the direct, structural, and cultural relationship of violence and the concept of peace is essential. Thus, understanding violence becomes a prerequisite for achieving peace.

3. Negative and Positive Peace

One of the most widely accepted definitions in the discipline of international relations is Galtung's concept of peace. In his study "*What is peace research?*" published in 1964, Galtung describes negative peace as the absence of human violence and war, positive peace as the absence of structural violence (Galtung, 1964, pp. 1-4). It is possible to say that Galtung's views on negative and positive peace developed and matured over time, as in the concept of violence. As a matter of fact, in this first attempt to define peace, he could not convey what should be understood when positive peace is mentioned.

By 1967, Galtung, who shaped his views on negative and positive peace a little more, defines negative peace as the absence of organized, collective violence between large groups of people such as nations and even between classes, races, and ethnic groups. While making this definition, he points out that violence is a problematic concept and states that the violence meant in defining negative peace is based on physical force. However, according to him, negative peace is insufficient. The main thing is to achieve positive peace by going beyond the state of negative peace. In this context, positive peace is defined as cooperation and integration between human societies (Galtung, 1967, p. 14). In 1969, he established a relationship between positive peace and structural violence. Accordingly, violence has two sides, namely personal and structural, and this expanding structure of the concept of violence has also expanded the concept of peace. In this context, he emphasizes that the absence of personal violence cannot cause positive violence and expresses the necessity of the absence of structural violence in the issue of positive violence (Galtung, 1969, p. 183).

Over time, Galtung further developed the relationship between peace and violence, making this relationship the basic structure in resolving conflicts. In 1981, he stated that the powerful used the concept of peace in order to protect the status quo in society and stated that the concept of peace should be enriched (Galtung, 1981, p. 183). Based on this, Galtung argued that ideas such as fair war are exploited by leaders and argues that peace should be achieved by peaceful means (Galtung, 1985, pp. 141-142). He also introduced the concept of "cultural violence" and stated that this concept was used to justify direct and structural violence (Galtung, 1990, p. 291). Thus, it emphasizes the absence of different forms of violence for the existence of peace.

On the other hand, according to him, there is a situation of testing positive peace. Cooperation between the parties, cultural freedom, peace movements is directly involved in the face of violence. The existence of fairness, equality, development and cultural coexistence, instead of structural violence, creates the appropriate conditions for positive peace. Instead of cultural violence, the existence of an understanding rooted in humanist art, democracy and human rights shows that positive peace can be achieved (Galtung, 1996, p. 33).

Negative and positive peace also forms the basis of Galtung's concept of peacebuilding, which he first addressed in 1976. According to Galtung, peace should be built after the problems caused by structural violence are eliminated, so positive peace should be targeted, not negative peace (Galtung, 1976, pp. 297-298). Therefore, it constitutes the fulcrum for lasting and sustainable peacebuilding by emphasizing the end of violence instead of preventing or resolving conflicts.

4. The Nature of the Conflict

Galtung defines conflict as a dynamic process in which structure, attitudes, and behaviors continuously change and affect each other (Galtung, 1958, p. 24). According to him, to understand the basic logic of conflict, it is necessary to start from the idea that individuals and groups have interests. For example, the aims of two states that want the same region may sometimes be incompatible with each other. When two goals are incompatible with each other, there is a contradiction, in which case a conflict arises. The parties feel tension because of the goals they cannot realize, and this tension turns into hate and creates an attitude. This attitude manifests itself as aggression, hatred, or verbal and physical violence. Ultimately, violence and hatred that arise to protect, achieve, or destroy goals turn into conflict.

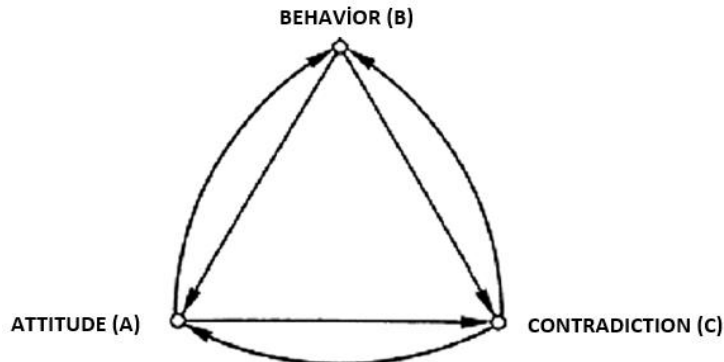


Figure 2. The Conflict Triangle

Source: Galtung (1996, p. 72)

In this model developed by Galtung and also known as the ABC triangle, the attitude refers to the psychological conditions and feelings of stakeholders such as religious and ethnic hatred, fear of losing power, and unfavorable prejudices. Behavior includes actions that are positive or negative. The contradiction refers to the general situation in political, economic, and social terms, such as allocating scarce resources, land disputes, or unequal political representation. Behavior is observable and experienced, while attitude and contradiction are veiled, and only inference can be made (Galtung, 1996, pp. 71-72). On this basis, Galtung deepens his analysis of the nature of the conflict with concepts such as actor, purpose, conflict, and pursuit.

5. Life Cycle of Conflict

According to Galtung, conflicts consist of various stages, including interrelated pre-violence, a period of violence, and post-violence processes, and show different characteristics in these processes. In other words, the intensity level of conflicts, which have a dynamic structure rather than being monotonous and static, changes during the process. Understanding the conflict cycle is essential to prevent and manage conflict and determine how, where, and when to implement strategies and measures. According to him, what needs to be done to turn the conflict into peace can be put forward according to these stages (Galtung, 2000, p. 2).

Galtung describes the life cycle of the conflict with a diagram that he classifies temporally and conceptually, as in Figure 3.

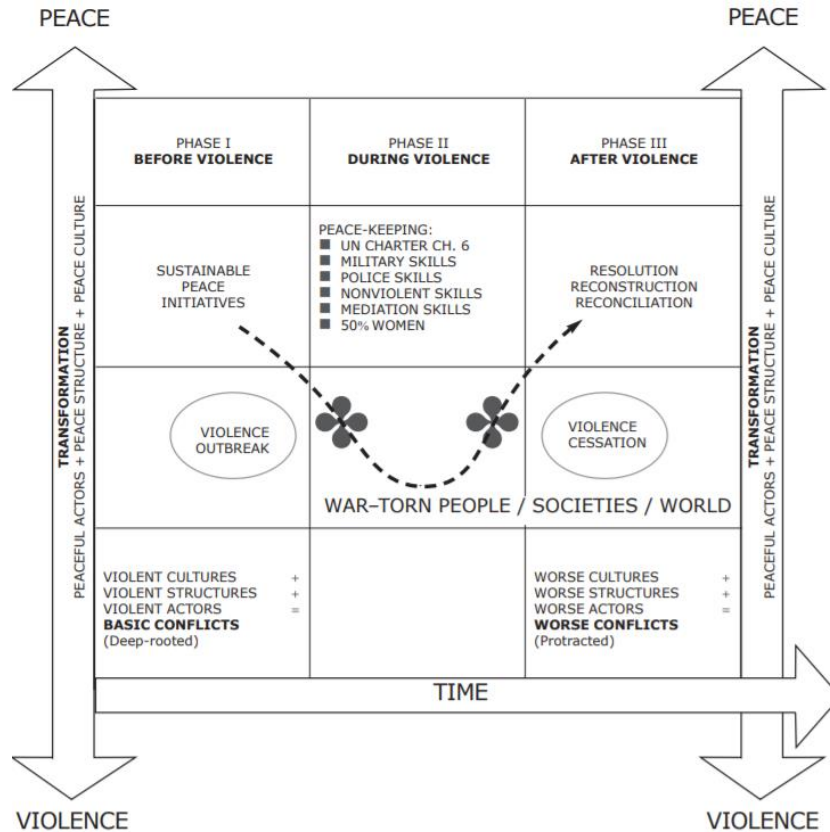


Figure 3. Life-cycle of conflict

Source: Galtung (2000, p. 2)

Even if there is no violence, there is conflict in the stage before violence. In the first stage, there is a culture of violence that legitimizes violence, actors who seek to gain power with a structure that oppresses and exploits people. Therefore, violence is likely to occur. Steps should be taken to resolve the conflict with empathy, creativity, and nonviolence. Failing at this first stage causes the conflict to turn into a violent form. The second stage is the violence stage. The first thing to do here is to stop the violence. No violence lasts forever. However, it is not right to expect violence to end spontaneously. The best move to eliminate violence is to use peaceful means. Violence should be prevented with the peace missions to be established within the framework of Chapter 6 of the UN Charter or the structures where women will dominate. After the violence is ended, the third stage is started. However, what needs to be done at this stage is more complicated than others. Because post-violence traumas or a sense of revenge; can make culture, structure, and actor more prone to violence. Therefore, the first thing that needs to be done is to reconstruct the material losses, reach a consensus on the subject of the conflict, and resolve the central issue underlying the conflict in structural and cultural dimensions. Unless these are done, the first stage is passed again (Galtung, 2000, pp. 2-8). Galtung’s life cycle is considered the basis of the approach of resolving conflicts by the transformation.

6. Transforming Conflict

Conflict transformation aims to change the differences of individuals and communities through win-win (collaborative) problem-solving. It consists of structural change-oriented and long-term peace-oriented studies. Conflict is a never-ending process because its nature and manifestations change (Galtung, 1996, pp. 89-90). Therefore, conflict transformation is carried out at multiple levels to develop the understanding and skills that empower all those who coexist peacefully together in the long term, conflict, and its actors.

Conflict transformation; aims to change or transform the events, people, and relationships that create it when a conflict occurs. Conflict transformation; includes changes made in the conflict's personal, structural, relational, and cultural aspects. Overcoming fear and insecurity, removing misperceptions, and learning to communicate effectively are essential elements to redefine relationships between parties in conflict and contribute to establishing justice and equality. The conflict transformation approach introduced by Galtung in 1998 is expressed as the transcend method and has become popular since the early 2000s. Galtung developed this method inspired by the diagnosis, prognosis, and treatment (DPT) process of a disease. In this context, the method determines the source of the conflict, revealing possible scenarios regarding its course, and making the necessary interventions to reduce the violence (Galtung, 2000, p. 5). For some, this approach represents the deepest level of resolution. For others, it is an important step beyond the resolution of the conflict because it reflects a deeper understanding of the nature of the conflict than any other approach and works towards a long-term sustainable positive peace.

7. Conclusion

It is seen that Galtung, who is known as the founder of the field of peace studies, deals with the concepts of violence, peace, and conflict with the concern of establishing lasting peace from the very beginning and with a different reading. He focuses on the typology of violence, negative-positive peace distinction, conflict cycle, and conflict transformation, and that he fuses his studies with other fields in social sciences and is a source of inspiration for other researchers proves this situation. Also; It is possible to say that the theoretical views on the definition of peace, what can be evaluated under the concept of conflict, and how to resolve conflicts permeate all these studies on practical issues.

Although he sometimes only includes theoretical discussions in his works, it can be said that his main concern is the effort to bring theory and practice together and transfer them to the reader. However, it is impossible to find a general flow of topics, as Galtung's works are spread over a broad period. Galtung can reconsider a subject and concept that he previously dealt with, later in his work in a different field. Because his approaches to concepts or events matured over time, he revealed the concepts and facts he dealt with in the early years in new forms in his recent studies. This also stems from the fact that "coming to terms with peacebuilding necessitates a wholesome transformation in methodological and practical realms together with examining its evolution throughout the history of political thought" (Ercoşkun and Konuralp, 2020, p. 188). This sometimes makes it challenging to consider the views he has put forward in his work in integrity. On the other hand, it should not be interpreted as there is an inconsistency in these studies, but rather as trying to include the concepts and the views he put forward consistently in different platforms and case studies. As a result, Galtung's point of view is useful in discussing the concept of peace as a reality, not a longing.

References

- Bilgin, K. (2018). Johan Galtung. *Bariş Çalışmaları* in (pp. 175–207). Ankara: Adres Yayınları.
- Ercoskun, B , Konuralp, E . (2020). Change, Transformation, and Trends in Peace Studies . *Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, (66) , 187-199 . Retrieved from <https://dergipark.org.tr/pub/dpusbe/issue/57463/739123>
- Galtung, J. (1964). ‘What is peace research?’ *Journal of Peace Research*, 1(1), 1–4.
- Galtung, J. (1967). *Theories of Peace: A Synthetic Approach to Peace Thinking*. Oslo: International Peace Research Institute.
- Galtung, J. (1969). Violence, Peace and Peace Research. *Journal of Peace Research*, 6(3), 167–191.
- Galtung, J. (1981). Social Cosmology and the COncept of Peace. *Journal of Peace Research*, 17(2), 183–199.
- Galtung, J. (1985). Twenty five years of Peace Research: Ten Challenges and Some Responses. *Journal of Peace Research*, 22(2), 141–158.
- Galtung, J. (1990). Cultural Violence. *Journal of Peace Research*, 27(3), 291–305.
- Galtung, J. (1996). *Peace by Peaceful Means: Peace and Conflict, Development and Civilization*. London: Sage.
- Galtung, J. (2000). *Conflict Transformation by Peaceful Means (The Transcend Method)*. New York.
- Galtung, J. (2004). Violence, war, and their impact: On visible and invisible effects of violence. *Forum for Intercultural Philosophy*, 5, 12–32.
- Galtung, J. (2009). *Çatışmaları Aşarak Dönüştürmek: Çatışma Çözümüne Giriş*. Ankara: Usak Yayınları.

Submission: 06.09.2020
Acceptance: 18.12.2020

Neoliberalizmin Gölgesinde Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği ile Mücadele: Şili Analizi

Gökhan Çin¹

Neoliberalizmin Gölgesinde Toplumsal Cinsiyet
Eşitsizliği ile Mücadele: Şili Analizi

Tackling Gender Inequality in the Shadow of
Neoliberalism: Analysis on Chile

Öz

Abstract

Temel olarak refahın artırılmasını misyon edinen politik ekonomik teori neoliberalizm, bireysel özgürlüklerin güvence altına alınmasını ve serbest piyasa ekonomisinin dış müdahalelerden olabildiğince arındırılmasını zorunlu kılmaktadır. Neoliberalizmin serbest piyasa eksenli yaklaşımı ve bireysel düzeye indirgenmiş özgürlük tanımı, devletlerin toplumsal cinsiyet eşitsizliği başta olmak üzere kolektif sosyal problemler ile mücadelesinin yüzeysel kalmasına sebebiyet vermektedir. Bu bağlamda, neoliberal konseptte minimal rol üstlenen siyasal iktidarın bireysel özgürlüklerin ötesine geçerek kolektif faydayı amaçlaması serbest piyasa ekonomisine ve refahın artırılması misyonuna tehdit olarak tanımlanmaktadır. Bu çalışmada, tarihsel geçmişi 1970'li yılların ikinci yarısına dayanması itibarıyla neoliberal politikaların sistemli bir biçimde uygulandığı ilk ülke olan Şili'de toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelenin kapsamı ve sınırlılıkları analiz edilmiştir.

Neoliberalism, the political economic theory with the mission of increasing prosperity, requires the guarantee of individual freedoms and a free-market economy protected from interference. The free market-oriented approach and the definition of freedom reduced to the individual level of neoliberalism, results in the state's struggles remain superficial against collective social problems, especially gender inequality. In this context, the state's, whose duties are minimized within the neoliberalism, to provide collective rights by going beyond individual freedoms is defined as a threat to the mission of increasing welfare. In this study, the scope and limitations of the struggle against gender inequality in Chile, which is the first country where neoliberal policies are systematically implemented by the state since its historical past dates back to the second half of the 1970s, was analyzed.

Anahtar Sözcükler: neoliberalizm, toplumsal cinsiyet, toplumsal cinsiyet eşitsizliği, Şili

Keywords: neoliberalism, gender, gender inequality, Chile

1. Giriş

Erkek ile kadının sahip olduğu biyolojik farklılıklarının ötesinde sosyal ve kültürel bağlamda cinsiyet eksenli tanımlanmasını ifade etmek amacıyla kullanılan toplumsal cinsiyet, bireyler arasında maskülen ve feminen olarak adlandırılan ilişkiler ve iş bölümüne sebebiyet vermektedir (Jackson ve Scott, 2002, ss. 1-2). Yaşadığımız yüzyılın en büyük problemlerinden olan toplumsal cinsiyet, kültürel değerlere bağlı olarak her ülkede spesifik olarak tezahür etmektedir. Şili'de toplumsal cinsiyet, gelenek ve inanç kapsamında şekillenen patriarkal ilişkiler sebebiyle kadının yaşamın her alanında eşitsizlik üzerine kurulu rollere mahkûm edilmesi ve erkeğin sosyal alandaki tahakkümü olarak ortaya çıkmaktadır.

21. yüzyıl itibarıyla küresel düzeyde artan duyarlılığın etkisiyle hükümet programlarına dahil edilen toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele, sistemsel sınırlar dahilinde yüzeysel kapsamda gerçekleşmektedir. Bu bağlamda, temelinde kâr maksimizasyonu yer alan kapitalizm ile patriarkal sistem arasındaki güçlü ilişki, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede yapısal engel teşkil etmektedir. Nitekim, endüstriyel kapitalizmin küresel düzeyde gelişiminin bir neticesi olarak ortaya çıkan ve 20. yüzyılın son çeyreği itibarıyla uluslararası sisteme hâkim olan neoliberalizmin, bireysel düzeye indirgenmiş özgürlük tanımı ve ekonomik eksenli yaklaşımı, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelenin kapsamını sınırlamaktadır. Öyle ki neoliberalizm, rasyonel

¹ Graduate of International Relations Master's Program. Giresun University, Giresun-TURKEY, gkhchina@gmail.com, ORCID: 0000-0003-4210-0563.

kabul edilen bireyler arasında ekonomik ilişkilerin özgür bir biçimde gerçekleşmesini, özel mülkiyet haklarının sağlanmasını, ticari ilişkilerin dış müdahalelerden arındırılarak serbest piyasa ekonomisinde sürdürülmesini zorunlu kılmakta ve devletin bireyselliğin ötesine geçerek kolektif özgürlükleri ön plana çıkarmasını tehdit olarak tanımlamaktadır (Harvey, 2017, ss. 22-24). Bu perspektif doğrultusunda minimal rol üstlenen devlet, yasalarla güvence altına alınmış ekonomik sistemin koruyucusu olarak serbest piyasanın mevcudiyetini muhafaza etmek, spesifik durumlarda düzenleyici rolünü üstlenmek ve bireysel özgürlükleri kollamak ile görevlendirilmiştir (Bresser-Pereira, 2009, s. 8).

Özgürlükler ile özgürlüğün değerini birbirinden farklı bir biçimde kategorize eden neoliberalizm, toplumsal cinsiyet eşitsizliği başta olmak üzere sosyal problemleri ikincil plana atmaktadır (Freeman, 2015, s. 178). Nitekim Şili’de neoliberal politikalar, demokrasinin sınırlandırıldığı, temel siyasal ve sosyal hakların yok sayıldığı, muhalif hareketlerin baskıcı politikalar ile bastırıldığı ve patriarkal ilişkilerin teşvik edildiği 1973-1990 yılları arasında yaşanan askeri diktatörlük döneminde uygulanmaya başlanmıştır. Bu süreçte gerçekleşen anti demokratik müdahalelere karşın neoliberal politikalar vasıtasıyla ekonomik liberalleşme süreci başlatan ve serbest piyasa ekonomisini güvence altına alan askeri rejim, ayrıca benimsemiş olduğu cinsiyet eksenli yaklaşım sebebiyle toplumsal cinsiyet eşitsizliğini derinleştirmiştir. Zira, Şilili kadınların ekonomik alandaki etkinliğini arttırmak amacıyla gerçekleşen çok çeşitli reformlara öncülük eden askeri rejim, bununla birlikte patriarkal bir perspektif doğrultusunda kadına yüklenen üreme rollerini ve aile içerisindeki yükümlülükleri teşvik etmiştir.

Askeri diktatörlük döneminin 1990 yılında sona ermesi ve yönetimin halka devredilmesi ile başlayan süreçte siyasal ve sosyal alandaki etkinliği geçmiş dönemlere oranla artan Şilili kadınların özel ve kamusal alanda karşılaştığı ayrımcılık ve eşitsizlik ise büyük oranda varlığını sürdürmüştür. 21. yüzyıl itibarıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliğine yönelik çeşitli reformların gerçekleştiği Şili’de, kapitalizm ile patriarkal toplum ilişkisi ve neoliberalizmin yapısal sınırlılıkları sebebiyle hedeflenen başarı sağlanamamıştır.

Bu argüman çerçevesinde çalışmada ilk olarak, neoliberal konseptin üzerine şekillendiği kapitalist sistemin toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile ilişkisi ve patriarkal ilişkiler üzerindeki etkisi analiz edilecektir. Böylelikle, neoliberalizmin toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede yüzeysel kalan etkisinin tespit edilmesi mümkün olacaktır. Çalışmanın ikinci bölümünde, neoliberal politikaların Şili’deki mevcudiyeti, tarihsel bağlamda ele alınacaktır. Kökeni askeri diktatörlük dönemine dayanan ve 1990 yılı itibarıyla başlayan süreçte demokratik hükümetler tarafından sürdürülen neoliberal politikaların siyasal, ekonomik ve sosyal alanda yaratmış olduğu değişim, toplumsal cinsiyet ile mücadeleyi doğrudan etkilemiştir. Çalışmanın üçüncü bölümünde ise neoliberal politikaların uygulandığı dönemde toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele kapsamında benimsenen strateji mercek altına alınacaktır. Neoliberal konsept doğrultusunda şekillenen mücadele stratejisi çeşitli siyasal, ekonomik ve sosyal verilerin ışığında ihtimam ile değerlendirilecektir. Nihayetinde çalışmanın sonuç bölümünde, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede elde edilen kazanımlar ve neoliberalizmin meydana getirdiği sınırlılıklar geniş kapsamlı bir biçimde analiz edilecektir.

2. Kapitalizm ve Toplumsal Cinsiyet

1789 Fransız Devrimi’nin yaratmış olduğu özgürlük, eşitlik ve kardeşlik konseptinin üzerine şekillenen kapitalizm, Sanayi Devrimi sonrasında endüstrileşen üretim araçlarının ve akabinde meydana gelen sermaye birikiminin feodal ilişkilerin mevcudiyetini derinden sarması neticesinde 19. yüzyılda Batı Avrupa’da ortaya çıkmıştır (Sachs, 1999, s. 90). Feodalizmden farklı olarak piyasa odaklı üretimi amaçlayan kapitalizm, özel mülkiyeti, serbest piyasa ekonomisini,

özgür bireysel ekonomik ilişkileri, sermaye birikimi hakkını ve iktisadi ilişkilerde kâr maksimizasyonunu zorunlu kılmaktadır (Hunt ve Lautzenheiser, 2011, s. 4).

Orta Çağ'da hâkim olan hiyerarşik sosyal ilişkilerin karşısında bireyler arasında eşitliğin sağlanmasını ekonomi temelinde öne sürdüğü özgürlükler ile savunan kapitalizm buna karşın, bireyler arasında cinsiyetçi bir yaklaşımın benimsenmesine ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin derinleşmesine katkı sağlamıştır. Nitekim, 1776 yılında yayımlanan *Ulusların Zenginliği* (*The Wealth of Nations*) adlı eseri ile kapitalizmin kuramsallaşmasına öncülük eden Adam Smith, kadınların patriarkal ilişkiler temelinde şekillenmiş üreme rolleri dışında iktisadi ilişkilere doğrudan katkı sağlayamayacağını ve liberal öğretiler ışığında bireylere sunulması talep edilen eğitim hakkının kadınlara zaruri olmadığını savunmuştur (McCreadie, 2009, s. 59-60). Bununla birlikte, Aydınlanma Çağı düşünürlerinden olan ve 1748 yılında yayımladığı *Kanunları Ruhuna Üzerine* (*De l'esprit des Lois*) adlı eserinde öne sürdüğü kuvvetler ayrılığı ilkesi ile kapitalist bireysel özgürlük konseptinin yasalar çerçevesinde muhafaza edilmesine öncülük eden Montesquieu, siyasal sistemler, biyolojik yaklaşımlar ve coğrafi özellikler bağlamında gerçekleştirdiği analizler neticesinde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin temelini oluşturan patriarkal ilişkilerin mevcudiyetini desteklemiştir (Nyland, 2003, ss. 74-78).

Biyolojik farklılıkların ötesinde inanç, gelenek ve görenek, siyasi düşünce biçimi ile kültürel unsurlar kapsamında erkeğin kadına yönelik hakimiyetini varsayan ve sosyal alanı erkeğin merkezde yer aldığı bir sistemde inşa eden patriarkal konsept, kadının yaşamın her alanında ayrımcılık ve eşitsizlik ile karşılaşmasına sebebiyet vermektedir. Beauvoir'a (2011, ss. 160-161) göre, patriarkal sistemde "öteki cins" olarak tanımlanan kadınlar, kendilerine biçilen toplumsal cinsiyet rolleri gereğince sömürüye maruz kalmaktadır.

Patriarkal toplumlarda ikincil özne olan ve yaşamın her alanında erkeğin tahakkümü ile karşılaşan kadınlar, cinsiyetçi bir eksende inşa edilen kapitalist ilişkiler sebebiyle üretim araçlarına sınırlı erişim sağlamış ve büyük oranda burjuva sınıfının dışına itilmiştir. Marx ve Engels (2018, s. 53) tarafından üretim araçlarının sahibi olan burjuvazi ile üretime emeği ile katılan proletarya sınıfının çatışması olarak tasvir edilen kapitalist sistem nihayetinde toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin de güçlü bir dayanağı haline gelmiştir.

Temelinde kâr maksimizasyonu yer alan kapitalizmin İktisadi İnsan (Homoeconomicus) anlayışı çerçevesinde bireyler arasında rekabete dayalı serbest piyasa sistemini teşvik etmesi, patriarkal toplumlarda kadınların karşılaştığı cinsiyet eksenli eşitsizliği derinleştiren faktörlerden olmuştur. Nitekim, rekabetin artması amacıyla kadınların iş gücü piyasasına katılımını teşvik eden kapitalizm, sınırlı siyasal ve sosyal haklara sahip olan, teknik eğitim elde etme fırsatı bulamayan kadınların emeğinin derin bir biçimde sömürülmesine katkı sağlamıştır (İçli, 2017, s. 137). Bununla birlikte, patriarkal toplumlarda burjuva sınıfının erkek egemenliğinde inş edilmesi ve üretimin hızla artışı sebebiyle meydana gelen iş gücü ihtiyacının karşılanması noktasında kadınların doğurganlık özelliğinin ön plana çıkarılması, cinsiyetler arasında eşit olmayan iş bölümü ve ilişkilere sebebiyet vermiştir. Nihayetinde, kapitalizm ile patriarkal toplum arasında ilişkinin etkisiyle ekonomik ve siyasi otorite elde edemeyen kadınların erkeklere olan bağımlılığı hızla artmıştır (Jaggar, 1983, ss. 3-4).

Sanayileşme Dönemi olarak adlandırılan sürecin akabinde meydana gelen yoğun teknolojik gelişmeler sebebiyle endüstriyel kapitalizm küresel düzeyde hızlı bir biçimde yayılmış ve nihayetinde yerel ile uluslararası kurumlar, ilişkiler ve değerler radikal dönüşüm yaşamıştır (Çımrın, 2009, s. 197; Duman, 2011, s. 671). Nitekim, Temmuz 1944'te imzalanan Bretton Woods Anlaşması ile başlayan ve 1971 yılına kadar devam eden süreçte küresel finans sisteminin kuruluşu sağlanmış ve sermaye hareketlerinin akışkanlığı artmıştır. Uluslararası ticareti geniş kapsamlı

düzenleyerek sermayenin akışını Uluslararası Para Fonu (IMF) ve Dünya Bankası (WB) aracılığıyla hızlandıran Bretton Woods dönemi, 1970’li yılların ikinci yarısı itibarıyla revize edilerek yerini neoliberal döneme bırakmıştır.

Amerika Birleşik Devletleri eksenli gerçekleşen çalışmalarda Washington Konsensüsü, Birleşik Krallık merkezli çalışmalarda Thatcherizm, Avrupa’da ise sıklıkla liberal üretkenlik olarak tanımlanan neoliberal konsept, 1980’li yıllar itibarıyla küresel düzeyde siyasal iktidarlar tarafından benimsenmeye başlanmıştır (Gallaher, 2009, ss. 152-153). Bu bağlamda Şili, neoliberal politikaların sistematik biçimde uygulandığı ilk ülke olması sebebiyle laboratuvar görevi üstlenmiştir (Candan, 2014, s. 109).

3. Şili’de Neoliberal Politikaların Tarihsel Boyutu

Bireysel özgürlüklerin olabildiğince genişletilmesi ve ekonomik liberalleşme doğrultusunda serbest piyasa sisteminin yapılandırılmasını amaçlayan neoliberalizm, Şili’de 1973-1990 yılları arasında yönetimin sahibi olan asker diktatörlük rejiminin öncülüğünde uygulanmaya başlanmıştır. 11 Eylül 1973 tarihinde sol-sosyalist Salvador Allende hükümetine yönelik Augusto Pinochet liderliğinde gerçekleşen darbe neticesinde yönetimin sahibi olan askeri rejim, siyasal ve sosyal alanda gerçekleştirdiği baskıcı ve anti demokratik uygulamalara karşın kapital yanlısı stratejisi ile ekonomik liberalleşme sürecine öncülük etmiştir. Bu bağlamda, 1975 yılında yürürlüğe giren Ekonomik Kurtarma Programı, Şili’de günümüzde devam eden neoliberal politikalar dönemini resmen başlatmıştır.

Chicago Boys olarak bilinen çok çeşitli iktisatçıların katılımı ile hazırlanan bu program, askeri diktatörlük yönetiminin siyasal ve sosyal hakları sınırlandırdığı süreçte ekonomik alanda liberalleşmeyi misyon edinmiştir (Candan, 2014, ss. 108-110). Devletin ekonomideki rolünü büyük oranda azaltan ve özel sermayenin çok çeşitli imtiyazlar ile teşvik edilmesini amaç edinen Ekonomik Kalkınma Programı, kısa süre içerisinde yürürlüğe giren yeni reformlar ile derinleşmiştir. Nitekim, 1970’li yılların ikinci yarısı itibarıyla başlayan ve 1980’li yıllar boyunca sürdürülen neoliberal reformlar kapsamında üretiminin ihracat eksenli gerçekleşmesi sağlanmış, yabancı sermayeye sağlanan teşvikler neticesinde eğitim, sağlık ve sanayi alanlarında yoğun özelleştirmeler gerçekleştirilmiş ve kamusal harcamalar büyük oranda azalmıştır (Colas, 2013, s. 133).

Neoliberal konsept doğrultusunda milli gelirin büyük çoğunluğunu oluşturan işletmelerin özelleştirilmesi sebebiyle yoğun sermaye ithalatı ile karşılaşan Şili, kısa süreli ekonomik büyüme sürecine sahne olmuştur. “Şili Mucizesi” olarak adlandırılan bu dönemde makroekonomik değişkenler üzerinde yaşanan olumlu gelişmelere karşın siyasal haklar sınırlandırılmış ve demokrasi yanlısı kitlesel eylemler orantısız güç müdahalesi ile bastırılmıştır. Bununla birlikte, yoğun özelleştirmelerin yaşandığı alanlarda çalışma koşulları kötüleşen ve çok çeşitli taleplerde bulunan işçi hareketleri askeri rejim tarafından göz ardı edilmiştir.

Bu bağlamda Şili, serbest piyasa ekonomisi temelinde ekonomik liberalleşmeyi amaç edinen neoliberalizmin pratikte demokrasiye gereksinim duymadığının net bir tezahürü olmuştur. Nitekim, askeri diktatörlük döneminde yüzlerce yurttaş hayatını kaybetmiş, binlerce muhalif yurttaş kitlesel eylemlerde kaybolmuştur (Boldt ve White, 2011, ss. 27-28). Buna karşın, 1980 yılında kabul edilen ve günümüzde de yürürlükte olan 1980 Şili Anayasası kapsamında neoliberalizmin temel dayanakları olan serbest piyasa ekonomisi, özel mülkiyet hakkı ve bireysel ekonomik özgürlükler güvence altına alınmıştır (Solimano, 2012, s. 36).

1980’li yılların ikinci yarısı itibarıyla Şili’de üretimin büyük oranda özel sermaye kontrolünde gerçekleşmesi ve yabancı sermayeye derin bağımlılığın ortaya çıkması sebebiyle şiddetli ekonomik kriz baş göstermiştir. Kısa süren Şili Mucizesi döneminin ardından yoğun sermaye ihtiyacı ile karşılaşan askeri diktatörlük yönetimi ayrıca gelir dağılımı eşitsizliğinin derinleşmesi

ve sosyoekonomik sorunların artması neticesinde geniş katılımlı neoliberalizm karşıtı protestolar ile karşılaşmıştır. Ekonomik kriz ile mücadele kapsamında 1985 yılında yeni neoliberal reformlar başlatan askeri rejim, sosyal güvenlik ve sağlık alanında geniş kapsamlı özelleştirmelerde bulunmuş, eğitim ile emeklilik sistemini özel sermayenin kontrolüne devretmiştir (Candan, 2014, ss. 114-130). Neoliberal konsept doğrultusunda uygulanan yeni reformlara karşın, askeri diktatörlüğün sürdürülmesine yönelik 5 Ekim 1988 tarihinde gerçekleşen plebisitin demokrasi yanlısı muhalefetin zaferi ile sonuçlanmasının ardından 1989 yılında genel seçimler düzenlenmiş ve nihayetinde yönetim halka devredilmiştir.

1990 yılında başlayan demokratikleşme süreci siyasi yelpazenin farklı kesimlerinden partilerin yer aldığı geniş katılımlı Demokrasiler İçin Partiler Koalisyonu (Concertacion) öncülüğünde gerçekleşmiştir. Nitekim, 1990-2010 yılları arasında yaşanan dönemde dört farklı Concertacion hükümeti kurulmuştur. 1990-2000 yılları arasında merkez sağ ve 2000-2010 yılları arasında sol hükümetler ile iktidarı elde eden Concertacion, kökeni askeri diktatörlük dönemine dayanan neoliberal politikaların sürdürülmesini sağlamıştır (Riesco, 2008, ss. 159-163). 1990 yılında başlayan demokrasiye geçiş dönemine öncülük eden merkez sağ çizgideki Hristiyan Demokrat Parti (PDC), 1990-1994 yılları arasında Patricio Aylwin ve 1994-2000 yılları arasında kurulan Eduardo Frei hükümetleri ile radikal sosyal değişimlerden uzak, ekonomik stabilizasyon ve demokratik konsolidasyon misyonu çerçevesinde şekillenen politikalar benimsemiştir (Salazar, 2016, ss. 89-91).

Neoliberal politikaların sürdürüldüğü demokrasiye geçiş döneminde siyasal katılımın artması ve sosyal baskının azalması neticesinde makroekonomik değişkenler üzerinde gelişim yaşanmış ve yoksulluk ile mücadelede kayda değer oranda başarı elde edilmiştir. Nitekim, askeri diktatörlük döneminde %79 seviyesine kadar çıkan enflasyon oranı bu dönemde %6'ya kadar gerilemiş ve 1987'de %45 olan yoksulluk oranı 2000 yılında %21 seviyesine düşmüştür (Ffrench-Davis, 2003, ss. 74-79). Bu dönemde yaşanan ekonomik gelişim, neoliberal politikalara yönelik kitlesel desteğin artmasına katkı sağlamıştır. Nihayetinde, 21. yüzyılın başlarında yönetimin sahibi olan merkez sol ve sosyalist hükümetler, politik çıkarlar kapsamında neoliberal politikalara büyük oranda bağlı kalmıştır.

Concertacion'un desteğine sahip olan merkez sol çizgideki Demokrasi İçin Parti (PPD) lideri Ricardo Lagos, Devlet Başkanı olarak görev yaptığı 2000-2006 yılları arasında neoliberal konsept çerçevesinde sosyal kalkınma eksenli politikalar benimsemiştir. Lagos hükümetinin özel sermayeye yönelik gerçekleştirdiği yüzeysel düzeydeki ek vergilendirme politikalarına karşın neoliberalizmin temel prensibi olan serbest piyasa ekonomisi desteklenmiş ve bireysel ekonomik özgürlükler muhafaza edilmiştir (Riesco, 2008, ss. 150-151).

Lagos hükümetinin ardından 2006-2010 yılları arasında yönetimin sahibi olan Michelle Bachelet başkanlığındaki Şili Sosyalist Partisi (PS) hükümeti, mali ve sosyal sorumluluk ilkesi çerçevesinde şekillenen politikalarda bulunarak kapitalist ile sosyalist sistem arasında alternatif arayışında olmuştur (Alexander, 2009, s. 19). Görevde bulunduğu süre zarfında adaletli kalkınma konseptini benimseyen fakat radikal yapısal değişimlerden uzak duran Bachelet hükümeti, neoliberal sistemin sınırları dahilinde hazırlanan sosyal reformlara öncülük etmiştir (Rindefjall, 2009, ss. 175-179). 2013 yılında gerçekleşen seçimlere Yeni Çoğunluk koalisyonunun desteği ile katılan PS lideri Michelle Bachelet, elde ettiği seçim zaferi neticesinde 2014-2018 yılları arasında da Şili Devlet Başkanı görevini üstlenmiştir.

Birinci başkanlık döneminden farklı olarak ikinci başkanlık döneminde Kongre'de çoğunluğu elde eden Bachelet hükümeti, gelir dağılımı eşitsizliği ve sosyal adaletsizlik ile mücadeleyi ön plana çıkarmış ve bu doğrultuda ılımlı kapsamda şekillenen reformlara öncülük etmiştir. Nitekim, 24 Eylül 2014 tarihinde yürürlüğe giren vergi reformu ile gelir dağılımına göre şekillenen

vergileendirme programı uygulanmıştır. Bu dönemde ayrıca yürürlüğe giren yeni eğitim reformu kapsamında büyük oranda özel sermayenin hakimiyetinde olan eğitim sektöründe devletin varlığı artırılmıştır (Urrutia, 2017, ss. 66-67). Bireysel özgürlüklerin ötesinde kolektif fayda bağlamında gerçekleştirdiği ılımlı reformlara karşın Bachelet hükümeti, 1980 Anayasasının neoliberal konsept doğrultusunda hazırlanmış ilkelerine bağlı kalmış ve radikal yapısal değişimlerden uzak durmuştur.

Nihayetinde, 2000’li yıllarda ılımlı reformların gerçekleştiği sol yönetim döneminin ardından 2009 yılında gerçekleşen seçimler neticesinde siyasal iktidarı elde eden ve 2010-2014 yılları arasında benimsenen neoliberal politikalar ile serbest piyasa ekonomisinin güçlü bir biçimde sürdürülmesini sağlayan merkez sağ çizgideki Sebastian Pinera hükümeti, 2017 yılında gerçekleşen seçimler neticesinde tekrar yönetimin sahibi olmuştur (Clark, 2013, s. 67). 2018 yılında başlayan ikinci başkanlık döneminde “İkinci Geçiş” adlı strateji benimseyen Pinera hükümeti, neoliberal politikalar eksenli sosyal reformlar gerçekleştirmeyi misyon edinmektedir (Fundación Jaime Guzmán, 2019, s. 3). Buna karşın, geniş katılımlı muhalif protesto eylemlerin yaşandığı ve toplumsal hoşnutsuzluğun arttığı ikinci Pinera hükümeti döneminde hedeflenen sosyal reformlar henüz gerçekleşmemiştir. Bu bağlamda, Ekim 2019’da gerçekleşen ve açık bir biçimde neoliberalizm karşıtı ekseninde şekillenen protestolarda Pinera hükümetinin vadettiği yüzeysel reformların karşısında radikal değişim talep edilmiştir (Robledo, 2020, s. 26).

4. Neoliberal Konsept Doğrultusunda Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği ile Mücadele

Şili’de demokratik dönüşüm sürecinin başladığı 1990 yılı itibarıyla siyasal iktidarların politik gündem maddelerinden biri haline gelen toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele, neoliberal konseptin sınırları dahilinde ekonomik ve politik katılımın artması bağlamında şekillenmiştir. Neoliberalizmin yapısal sınırlılıkları içerisinde kadın kimliğini yüzeysel olarak yeniden inşa eden siyasal iktidarlar, erkek ile kadın arasında özel ve kamusal alanda hukuki eşitliğin sağlanmasını hedeflemiştir. Buna karşın, Duverger’e (2011, s. 123) göre, hukuki alanda sağlanan eşitlik pratikte eşitsizlik durumlarının ortaya çıkması ile neticelenebilmektedir.

4.1. Kadın Kimliğinin Yeniden İnşası

Şili’de 20. yüzyılın son çeyreği itibarıyla askeri rejim tarafından uygulanmaya başlanan ve günümüzde demokratik hükümetler tarafından sürdürülen neoliberal politikalar, geniş kapsamlı ekonomik, siyasal ve sosyal dönüşümlere sebebiyet vermesinin yanı sıra toplumsal cinsiyet rollerinin ve kadın kimliğinin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmıştır. Altan’a (2019, s. 222) göre, sosyal alanda yaşanan değişimler kadın kimliğinin yeniden tanımlanmasını zorunlu kılmaktadır. Bu bağlamda, bireylerin cinsiyet farklılığının ötesinde serbest piyasa ekonomisinde özgürce ekonomik ilişkilerde bulunmasını vazgeçilmez kılan neoliberalizm, patriarkal Şili toplumunda üreme iş bölümündeki rolleri gereğince özel alana hapsolan kadınların ekonomik alandaki katılımını teşvik etmek amacıyla kadın kimliğini yeniden inşa etmiştir.

Neoliberal konsept kapsamında toplumsal cinsiyet rolleri yeniden tanımlanan kadınların ekonomik alanda varlığının artmasını misyon edinen siyasal iktidarlar buna karşın, politik çıkarlar bağlamında toplumun çoğunluğunu oluşturan muhafazakâr seçmen kitlesinin taleplerini ön plana çıkararak maskülen ve feminen iş bölümünü teşvik etmiştir. Nitekim, 20. yüzyılın ikinci yarısında benimsenen nüfus politikaları sebebiyle doğum kontrol metotlarına sınırlı erişim sağlayan Şilili kadınlar, neoliberal politikaların uygulandığı dönemde politik etkinliğini sürdüren Katolik Kilisesi önderliğindeki muhafazakâr hareketlerin argümanları çerçevesinde Hristiyan inancı gereği kutsal kabul edilen üreme rolleri ve annelik yükümlülükleri ile karşılaşmıştır (Casas, 2011, ss. 428-439).

Neoliberal politikaların uygulanmaya başlandığı askeri diktatörlük döneminde kadınlara sağlanan ekonomik hakların demokrasiye geçiş dönemi itibarıyla siyasal kapsamda genişlemesine karşın toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele dönemin iktidar sahipleri tarafından politik çıkarlar kapsamında şekillenmiştir. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadeleyi kontrollü bir biçimde gerçekleştirmek amacıyla doğrudan Planlama ve İş Birliği Bakanlığı'na bağlı olarak 1991 yılında Kadın ve Cinsiyet Eşitliği Ulusal Servisi (SERNAME) kurulmuştur (Boldt ve White, 2011, s. 39). Neoliberal konsept doğrultusunda şekillenen toplumsal cinsiyet ile mücadelede ön plana çıkan SERNAME, 1990-2006 yılları arasında yürürlüğe giren kadın hakları temalı yasama faaliyetlerinin (bkz. Tablo 1) ve bilhassa cinsel saldırı ile cinsel ayrımcılık gibi spesifik konuların düzenlenmesinde etkin rol üstlenmiştir (Haas, 2006, ss. 202-204).

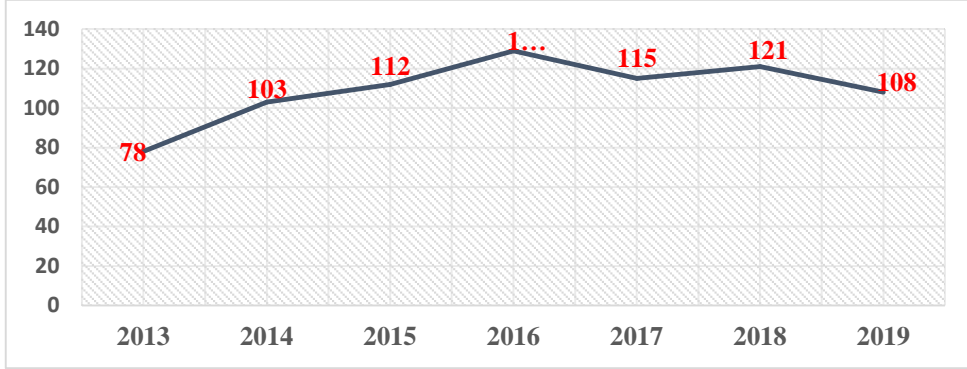
Tablo 1. 1990-2006 Yılları Arasında Kadın Haklarına Yönelik Senato'da Kabul Edilen Yasalar (Haas, 2006, ss. 202-203).

Kanun Numarası	Konu	Yıl
19.010	Ev Hizmetlerinde Çalışanlar	1991
19.325	Aile Şiddeti	1994
19.335	Evlilikte Mal Rejimi	1994
19.408	Çocuk Bakımı	1995
19.617	Cinsel Saldırı	1997
15515/2202	Ayrımcılık ile Mücadele	1998
1838	Kadına Karşı Her Türü Ayrımcılığın Yok Edilmesi Sözleşmesi'nin Onaylanması	1998
19.585	Babalık Hukuku	1998
19.591	İş Sözleşmeleri	1998
19.611	Cinsel Ayrımcılık	1999
19.688	Hamile Öğrenciler	2000
19.739	Yaş/Cinsiyet Ayrımcılığı	2001
19.947	Boşanma	2004
20.066	Aile İçi Şiddet	2005
1419	Cinsel Saldırı ve Taciz	2005

Bununla birlikte, demokrasiye geçiş döneminde siyasal etkinliğini arttıran sol hareketlerin hazırlamış olduğu kadına yönelik şiddet ile etkin mücadele, ücret eşitliği, çalışma koşullarının iyileştirilmesi, özel ve kamusal alanda kadınlara yönelik cinsel ayrımcılığın önlenmesi ile kürtaj hakkı başlıklı yasa teklifleri, 1990-2000 yılları arasında iktidarın sahibi olan sağ PDC hükümetleri tarafından reddedilmiştir (Haas, 2006, ss. 202-204). Seçmen kitlesinin büyük çoğunluğunu oluşturan muhafazakâr hareketlerin ve Katolik Kilisesi'nin argümanları çerçevesinde hazırlanan 1997 yılı tarihli Cinsel Saldırı ve 1999 yılı tarihli Cinsel Ayrımcılık adlı kanunlar ile PDC hükümetleri, kadının beyanını ve taleplerini ikincil plana atarak geleneksel aile yapısının ön plana çıkarıldığı toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele stratejisi benimsemiştir.

21. yüzyıl itibarıyla Şili solunun yükselişe geçerek iktidarı elde ettiği süreçte yaşanan siyasi değişim süreci, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede benimsenen yaklaşımın ılımlı revizyonu ile neticelenmiştir. Nitekim, kadınların yaşamın her alanında yüzleştiği en büyük problemlerden olan şiddet ve ayrımcılık, hükümetlerin temel programlarına ve siyasi partilerin misyonlarına dahil edilmiştir. Bu bağlamda, yaşanan değişim neticesi olarak Aralık 2010 tarihinde yürürlüğe giren ve 2005 yılı tarihli 20.066 sayılı kanunu değiştiren 20.480 sayılı Kadın Cinayetleri

Kanunu ile hukuki caydırıcılık büyük oranda arttırılmıştır. Buna karşın, 20.480 sayılı kanun kapsamında kadın cinayetlerinin cinsiyet eksenli gerçekleşen şiddet türlerini yok sayarak eş ve eski eş tarafından gerçekleşen şiddet olarak tanımlanması, mücadelenin sınırlı kapsamda kalmasına sebebiyet vermiştir (Mejias, 2019, s. 38).



Şekil 1. Şili’de Yıllara Göre Gerçekleşen Kadın Cinayetleri (2013-2019) (Gómez, 2020).

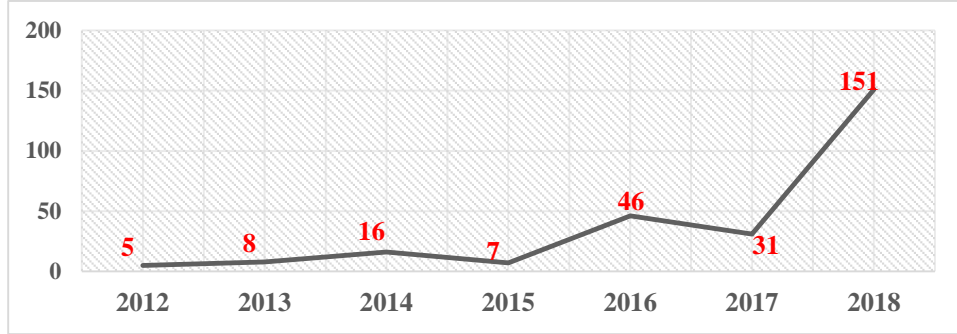
Hukuki alanda sağlanan eşitlikler ve caydırıcılıklara karşın, Şili’de kadın cinayetleri ile mücadelede hedeflenen başarı sağlanamamıştır. Nitekim, Aralık 2010 tarihli Kadın Cinayetleri Kanunu ile başlayan yeni mücadele stratejisine karşın 2013-2019 yılları arasında Şili’de meydana gelen kadın cinayetleri oranı artış yaşamıştır (bkz. Şekil 1).

Bununla birlikte, kadının kendi bedeni üzerinde özgürce karar alma yetkisinin önüne geçerek 1989 yılında kesin bir biçimde yasaklayan kürtaj hakkı ancak 2017 yılında sınırlı kapsamda yasal statü kazanmıştır. Nitekim, 23 Eylül 2017 tarihinde Resmî Gazetede yayınlanan ve günümüzde yürürlükte olan 21.030 sayılı kanun neticesinde annenin yaşamı risk altında olduğu durumlarda, fetüsün doğum sonrası yaşamayacağı tespit edildiğinde, tecavüz vakalarında ilk 12 hafta sürecinde ve 14 yaş altındaki kız çocuklarına gebelik süresinin 14 haftayı geçmemesi durumunda yasal olarak tanınmıştır (Castillo ve Fernández, 2018, s. 68). Buna karşın, 2018 yılında yönetimi devralan Sebastian Pinera hükümeti, muhafazakâr seçmen kitlesinin taleplerini göz önünde bulundurarak kürtaj hakkına yönelik mesafeli duruş sergilemektedir. Öyle ki, 2013 yılında tecavüz kurbanı 11 yaşındaki çocuğun doğumunu geleneksel değerler argümanı kapsamında destekleyen ve kitlesel tepki ile karşılaşan Pinera, 2018 yılında almış olduğu karar neticesinde sağlık çalışanlarına kürtaj vakaları karşısında vicdani ret hakkı tanımıştır (Alarcón ve Medrano, 2018).

Neoliberal konsept doğrultusunda yeniden inşa edilen kadın kimliğinin eşitlik prensibinden uzak kalması sebebiyle muhalif toplumsal hareketler neoliberalizm karşıtı kolektif direniş başlatmıştır. Pinera hükümetinin gerçekleştirdiği ulaşım zamlarına yönelik 14 Ekim 2019 tarihinde başlayan protesto eylemleri kadın hareketlerinin de dahil olması neticesinde ulusal çapta yayılmış ve nihayetinde Şili, neoliberal politikalara ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile yürütülen yüzeysel mücadeleye karşı şiddetli protesto eylemlerine sahne olmuştur (Castiglioni, 2019, ss. 8-14; Toso, 2019, s. 13).

Şilili kadınların kitleleri harekete geçirme noktasında üstlendiği öncü rol ve 2017 yılı itibarıyla hızla artan protesto eylemleri (bkz. Şekil 2), siyasal iktidara yönelik güçlü baskı unsuru oluşturmuştur. Küresel düzeyde etki uyandıran bu protesto eylemleri birçok ülkede aktif olan feminist hareketleri de teşvik etmiştir. Nitekim, Kadına Yönelik Şiddete Karşı Uluslararası Mücadele Günü kapsamında 25 Kasım 2019 tarihinde düzenlenen eylemlerde toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile kadına yönelik her türlü şiddeti gündeme getirmek amacıyla Las Tesis adlı feminist

hareket tarafından bestelenen ve geniş kapsamlı sistem eleştirisinde bulunan Peşindeki Tecavüzcü (Un Violador En Tu Camino) adlı marş kısa süre içerisinde birçok farklı dile çevrilerek farklı şehirlerde sergilenmiştir (Ruiz, 2019).



Şekil 2. Şili’de Yıllara Göre Düzenlenen Feminist Protesto Eylemleri (2012-2018) (Reyes-Housholder, 2019, s. 194)

Şilili kadınların kolektif direnişi neticesinde Pinera hükümeti, 20.480 sayılı Kadın Cinayetleri Kanunu’nu düzenleme kararı almıştır. 2 Mart 2020 tarihinde yayınlanan 21.212 sayılı kanun (12 Haziran 2018 tarihinde cinayete kurban giden Gabriela Alcaino’nun anısına Gabriela Yasası olarak da bilinmektedir) vasıtasıyla kadına yönelik şiddet tanımı genişletilerek ilişki türü ayırt etmeksizin her türlü şiddet eylemi kanun kapsamında ele alınmıştır (Guimenez, 2020).

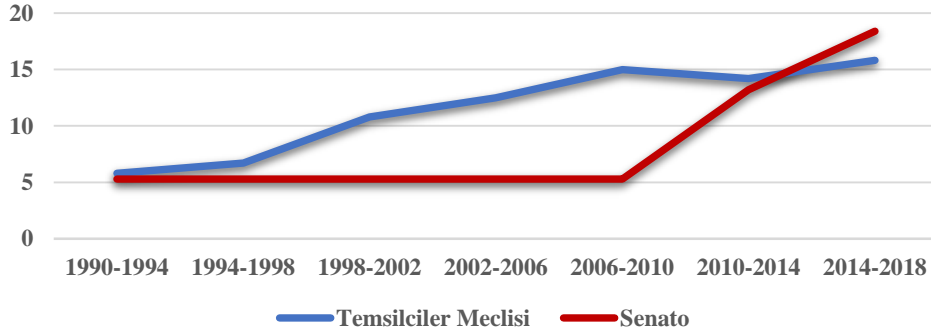
4.2. Kadınların Siyasal Alanda Değişen Rolü

1920’li yıllarda başlayan ve 1930’lu yıllar boyunca derinleşen kolektif mücadele strateji neticesinde ilk kez 1952’de gerçekleşen seçimlerde seçme ve seçilme hakkı elde eden Şilili kadınlar, neoliberal politikaların uygulanmaya başlandığı askeri diktatörlük döneminde siyasal hayatın dışına itilmiştir (Boldt ve White, 2011, ss. 32-33). Ekonomik liberalleşme süreci kapsamında kadınların ekonomik katılımını teşvik eden askeri rejim buna karşın, siyasal hakları yok saymıştır. Bununla birlikte, kadının özel alandaki cinsel ve üreme rollerini teşvik eden askeri rejim, yönetimin sahibi olduğu süre zarfında yalnızca iki kadın bakana kabinelerde yer vermiştir (Valenzuela, 1995, s. 163).

Patriarkal perspektif doğrultusunda şekillenen politikalara rağmen 1980’li yılların ilk yarısında askeri diktatörlüğe karşı düzenlenen demokrasi yanlısı kitlesel protesto eylemlerinin organizasyonunda etkin bir rol üstlenen kadın hareketleri, anti demokratik uygulamalar karşısında başlatılan sosyal direnişin öncülerinden olmuştur. Nitekim, dönemin en fazla ön plana çıkan feminist aktivistlerinden María Antonieta Saa’nin yer aldığı Nezaket Asamblesi ile Demokrasi İçin Kadınlar Ulusal Koalisyonu, askeri diktatörlük yönetimine karşı gerçekleşen grevlerde ve muhalefetin zaferi ile sonuçlanan 1988 plebisiti ile 1989 genel seçimlerinde aktif varlık göstermiştir (Chuchryk, 2018, ss. 65-67). Bu süreçte, “Kadınların Talepleri” adlı bir bildiri deklare eden Nezaket Asamblesi, Birleşmiş Milletler Kadına Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Yok Edilmesi Sözleşmesi’nin (CEDAW) onaylanmasını, kadınların karşılaştığı problemler ile mücadele amacıyla bakanlık düzeyinde hükümet ofisinin kurulmasını, neoliberal konsept doğrultusunda düzenlenen eğitim sisteminin tasfiyesini ve hükümetin karar verme yetkisine sahip pozisyonlarında cinsiyet eşitliğinin sağlanmasını talep etmiştir (Chuchryk, 2018, s. 85).

Demokrasiye geçiş döneminde etkin bir rol üstlenen kadın hareketlerinin toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadele kapsamında siyasal ve sosyal talepleri politik çıkarlar bağlamında yüzeysel olarak ele alınmış ve büyük oranda karşılanmamıştır. Nitekim, 1979 yılı tarihli CEDAW,

Şili’de 1998’de yürürlüğe giren 1838 sayılı kanun neticesinde onaylanmış (bkz. Tablo 1) ve kadın hakları ile mücadele kapsamında bakanlık düzeyinde hükümet ofisi ancak 2015 yılında Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Bakanlığı adı altında oluşturulmuştur. Bununla birlikte, hükümet kabinelerinde ve siyasi partilerde kadınların varlığı oldukça sınırlı kalmış (bkz. Şekil 3), neoliberal konsept doğrultusunda yeniden inşa edilen kadın kimliği sebebiyle sosyal alanda cinsiyet ayrımcılığı devam etmiş ve eğitim sistemine yönelik talep edilen geniş kapsamlı reform gerçekleşmemiştir.



Şekil 3. Şilili Kadınların Kongre’de Temsili Oranı (Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo [PNUD], 2016, s. 13).

2006 yılında gerçekleşen seçimleri kazanarak Şili tarihinin ilk kadın Devlet Başkanı olan Michelle Bachelet, görev yaptığı 2006-2010 ve 2014-2018 yılları arasında kadınların siyasal katılımını teşvik eden uygulamalarda bulunmuştur. Nitekim, Bachelet hükümeti dönemi ile başlayan süreçte kadınların Kongre’de temsil edilme oranı hızlı artış yaşamıştır (bkz. Şekil 3). Görev yaptığı süre zarfında kabinesini cinsiyet eşitliği ilkesi çerçevesinde oluşturan Bachelet, buna karşın kökeni askeri diktatörlük dönemine dayanan neoliberal politikaların sürdürülmesini sağlayarak süreklilik içinde değişimi hedeflemiştir (Navia, 2009, ss. 315-316). Nihayetinde, 2017 yılında gerçekleşen seçimler neticesinde Şili Devlet Başkanı seçilen ve günümüzde görevini sürdüren Sebastian Pinera, kurulan ilk 24 kişilik kabinesinde ancak 7 kadın bakana yer vermiştir.

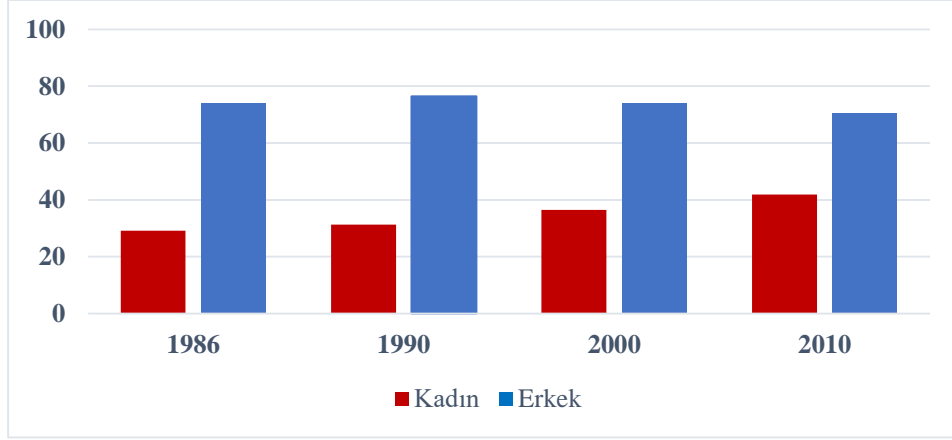
4.3. Kadının Ekonomik Alanda Değişen Rolü

1975 yılında askeri rejim öncülüğünde uygulanmaya başlanan neoliberal politikalar kapsamında Şilili kadınların iş gücüne katılım oranı hızla artmıştır. Nitekim, Şilili kadınların işgücü piyasasındaki varlığı 1970’li yıllarda %25 iken 1980 yıllarda %30 seviyesine yükselmiştir (Valenzuela, 1995, s. 162). Neoliberal politikalar kapsamında kadınları ekstra iş gücü olarak tanımlayan askeri rejim, kadınların iş gücüne katılımını teşvik etmesine karşın aynı zamanda geleneksel patriarkal aile yapısını desteklemiştir. Öyle ki, 1964 yılında uygulanmaya başlanan ve sorumlu ebeveynliği teşvik eden Aile Planlama Programı’nı yeniden düzenleyen askeri rejim, 1979’da başlatılan Nüfus Politikası ile kadının toplumsal cinsiyet rolü gereği sahip olduğu cinsel iş bölümündeki pozisyonunu destekleyerek nüfusun artırılması stratejisi benimsemiştir (Araujo, 2009, ss. 13-14). Bu stratejiyi iç ve dış tehditler argümanı çerçevesinde spekülasyon yaratarak empoze eden askeri rejim, ekonomik bağlamda yeniden tanımladığı kadının geleneksel patriarkal aile yapısı bünyesindeki rollerini ön plana çıkarmıştır (Boldt ve White, 2011, ss. 32-33).

Askeri diktatörlük döneminin sona ermesi neticesinde başlayan demokrasiye geçiş döneminde kurulan hükümetler, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadeleyi neoliberal konseptin sınırlılıkları dahilinde ele alarak kadınların ekonomik özgürlüğünü amaçlamıştır. Bu bağlamda,

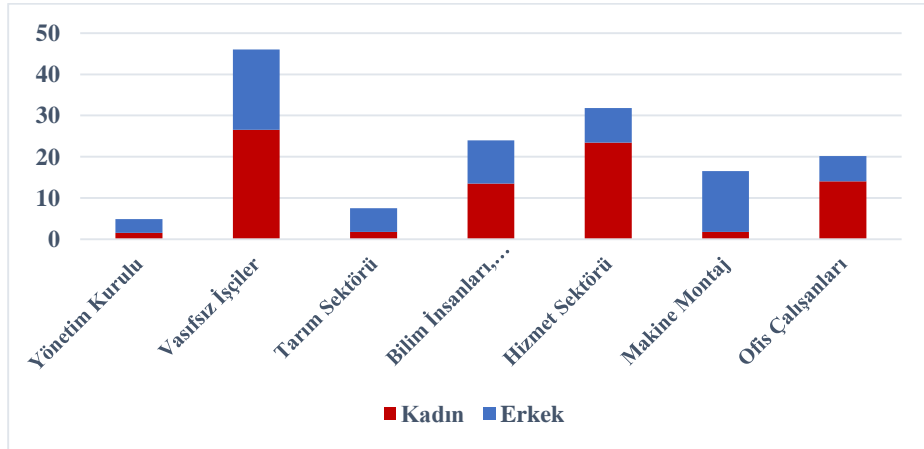
bireysel özgürlükleri spesifik olarak ön plana çıkararak kolektif faydayı amaçlayan hükümetler, kadının ekonomik otorite elde etmesi misyonu çerçevesinde gerçekleşen politikalar aracılığıyla sosyal alanda yaşanan eşitsizlikleri ortadan kaldırmayı hedeflemiştir.

Bu bağlamda, 1991 yılında yürürlüğe giren 19.010 sayılı kanun kapsamında ev hizmetlerinde çalışan kadınların ekonomik ile sosyal güvenlik hakları yasal güvence altına alınmış, 1998 yılında yürürlüğe giren 19.591 yasalı kanun ile işe alımlarda gebelik testinin talep edilmesi yasaklanmış ve aynı yıl yürürlüğe giren fakat 2002 yılında genişletilen 19.824 sayılı kanun ile yirmiden fazla kadın çalışanın bulunduğu işletmelere kreş açma zorunluğu getirilmiştir (Haas, 2006, ss. 202-203; Salazar, 2016, ss. 95-96).



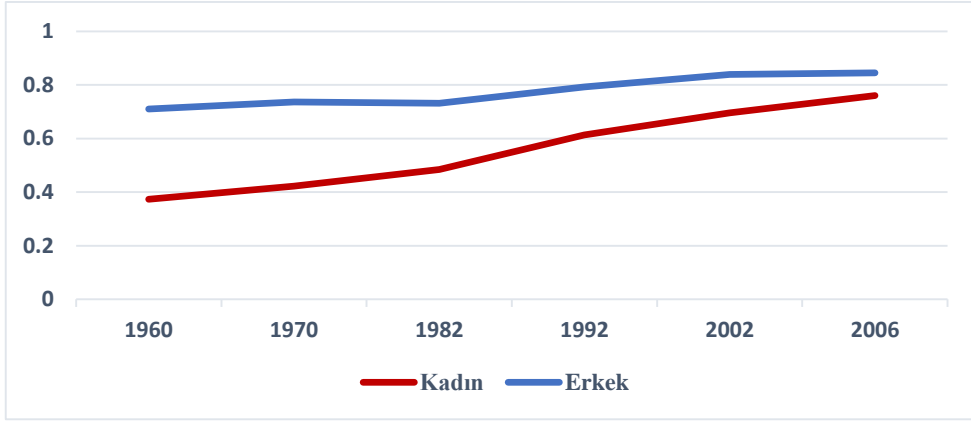
Şekil 4. İş Gücüne Katılımın Oranının Cinsiyete Göre Dağılımı (1986-2010) (Instituto Nacional de Estadísticas [INE], 2015, s. 35).

Şekil 4'te görüldüğü üzere neoliberal konsept doğrultusunda gerçekleşen reformlar neticesinde Şilili kadınların iş gücü piyasasındaki etkinliği kademeli olarak artış yaşamıştır. Buna karşın, iş gücüne katılımda cinsiyetler arası eşitliğin henüz sağlanamadığı görülmektedir. Yaşanan bu durum ekonomik alanda etkinliği artan kadınların elde ettiği kısmi ekonomik otoritenin güvencesiz bir biçimde gelişmesine sebebiyet vermiştir.



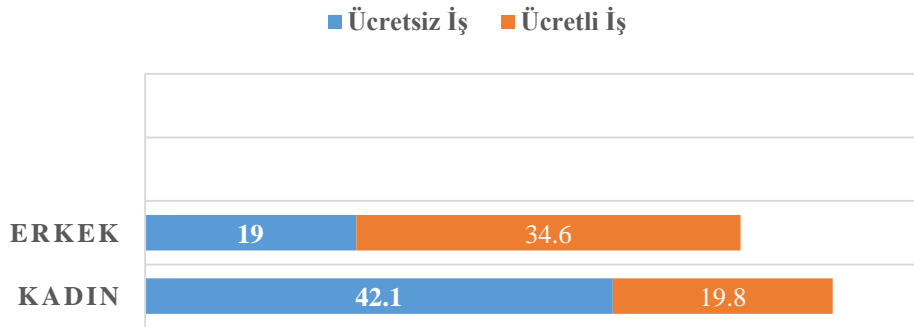
Şekil 5. Belirli Meslek Gruplarına Yönelik Cinsiyet Bazlı Dağılım (2012) (INE, 2015, s. 68)

Toplumsal cinsiyet eşitsizliği kapsamında iş gücü piyasasında cinsiyet ayrımcılığına maruz kalan kadınlar, büyük oranda alt seviye hizmetlerde yoğunlaşmaktadır. Şilili kadınların bilhassa vasıfsız işçiler, hizmet sektörü ve ofis çalışanları alanlarında istihdam edilmesi, elde edilen ekonomik kazanımların eşitsizlik üzerine şekillenmesine sebebiyet vermiştir (bkz. Şekil 5). Nihayetinde, cinsiyetler arasında vuku bulan gelir adaletsizliği, büyük oranda mevcudiyetini sürdürmüştür (bkz. Şekil 6).



Şekil 6. Cinsiyete Göre Gelir Endeksi (1960-2006) (PNUD, 2010, s. 38)

Şekil 6’da yer aldığı üzere Şili’de neoliberal politikaların uygulanmaya başlandığı 1970’li yılların ikinci yarısı itibarıyla kadınların elde etmiş olduğu gelir hızlı bir artış yaşamış fakat eşitlik sağlanamamıştır. Bununla birlikte, Birleşmiş Milletler 2018 yılı verilerine göre insani gelişme endeksinde dünyanın 44. ülkesi olan fakat toplumsal cinsiyet gelişiminde 72. olan Şili’de erkek bireylerin kişi başına düşen Gayri Safi Milli Hasıla (GSMH) ortalaması 28,809\$ iken kadın bireylerin ise 15,137\$’da kalmıştır (United Nations Development Programme [UNDP], 2018 ss. 34-38).



Şekil 7. 15 Yaş ve Üzeri Erkek ile Kadın Nüfusun Ücretli ve Ücretsiz İşte Harcadığı Haftalık Ortalama Saat (Comisión Económica para América Latina y el Caribe, 2019, s. 143).

Kapitalizmin kâr maksimizasyonu ekseninde şekillenen sermaye yanlısı ilişkileri ile toplumsal cinsiyet eşitsizliği sebebiyle iş gücü piyasasında yoğun emek sömürüsü ile karşılaşan Şilili kadınlar, 2019 yılı verileri göre aylık ortalama 733,584\$ gelir elde ederken erkek işçiler ise ortalama 837,686\$ gelir elde etmiştir (Toro, 2019). Emek sömürüsü ile cinsiyet ayrımcılığını net bir biçimde ortaya koyan Şekil 7 incelendiğinde, erkek nüfusun haftalık ortalama 19 saat ücretsiz

işlerde çalıştığı, kadınların ise haftada ortalama 42,1 saat ise ücretsiz işlerde yer aldığı gözlemlenmektedir.

5. Sonuç

Çalışma boyunca gerçekleşen analizlerde elde edilen bulgular neticesinde Sanayi Devrimi sonrasında başlayan süreçte küresel sisteme hâkim olan kapitalizmin bireyler arasında rekabeti teşvik etmesi sebebiyle kadınların ekonomik alandaki etkinliğine katkı sağladığı fakat erkeğin egemen olduğu patriarkal toplumlarda yaşanan eşitsizliği derinleştirdiği tespit edilmiştir. Nitekim, cinsiyetçi bir yaklaşım doğrultusunda istihdam edilerek belirli mesleklere yoğunlaşan ve erkeklere oranla daha düşük gelir elde ederek kısmi ekonomik otoriteye sahip olan kadınların ayrıca patriarkal perspektif kapsamında kendilerine atfedilen üreme rolleri ve annelik yükümlülükleri ile yüzleşmeye devam ettiği gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, kapitalist ekonomik sisteme ekstra iş gücü olarak dahil edilen kadınların özel alanda devam eden çifte yükümlülükleri sebebiyle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin arttığı bulgusuna ulaşılmıştır.

Çalışma kapsamında spesifik olarak analiz edilen Şili, kapitalist bir anlayış doğrultusunda şekillenen neoliberal konseptin sistemli bir biçimde uygulandığı ilk ülke olması ve gelişmekte olan ülke statüsünde yer alması sebebiyle tercih edilmiştir. Çalışmanın genel amacı çerçevesinde Şili’de neoliberal politikaların benimsendiği dönemde gerçekleşen toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelenin kapsamı ve sınırlılıkları analiz edilmiştir. Yapılan analizler neticesinde kapitalizm ile patriarkal sistem arasında vuku bulan ilişkinin 20. yüzyılın ikinci yarısı itibarıyla devam etmesi ve neoliberalizmin yapısal sınırlılıkları sebebiyle Şili’de toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile yürütülen mücadelenin yüzeysel kaldığı tespit edilmiştir. Bu bağlamda, neoliberalizmin ekonomik eksenli bireysel özgürlük tanımı, sermaye odaklı serbest piyasa yaklaşımı ve devlete yüklenen minimal rolün, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelede engel teşkil ettiği bulgusuna ulaşılmıştır.

Neoliberalizmin bireysel özgürlüklere yönelik sofistike yaklaşımı sebebiyle patriarkal ilişkilerin hâkim olduğu Şili toplumunda erkeğin tahakkümü altında kalan kadınların rollerini ve kimliklerini yeniden tanımlamak mecburiyetinde kalan siyasal iktidarlar, ekonomik ve siyasal alanda cinsiyetler arasında eşitliğin sağlanmasını amaçlamıştır. Nitekim, neoliberal konsept çerçevesinde şekillenen reformlar kapsamında ekonomik alana katılımı teşvik edilen Şilili kadınların iş gücündeki oranı kayda değer bir biçimde artış göstermiştir. Buna karşın, büyük oranda vasıfsız işçiler ve hizmet sektöründe yer alarak yönetici ve karar alıcı makamlarda erkeklerin hakimiyeti ile karşılaşan Şilili kadınların neoliberal politikalar döneminde cinsiyetçi bir perspektif doğrultusunda istihdam edildiği gözlemlenmiştir. Çalışma kapsamında sunulan veriler ışığında, Şilili kadınların erkek bireylere oranla çok daha düşük gelir elde etmesi ve haftalık ortalama 42 saat ücretsiz işlerde çalışması, mevcudiyeti devam eden cinsiyet ayrımcılığını net bir biçimde ortaya koymaktadır.

Neoliberal konsept doğrultusunda yeniden tanımlanan kadın kimliği, ekonomik alanın yanı sıra siyasal alanda da kadınların cinsiyetçi bir yaklaşım doğrultusunda varlığını arttırmasına sebebiyet vermiştir. Neoliberal politikalar dönemi öncesine oranla siyasal alandaki etkinliği artış yaşamasına karşın siyasi temsil konusunda reelde cinsiyet eşitliği hakkı elde edemeyen Şilili kadınlar, siyasal iktidarlar tarafından spekülâtif politik gündemin birer objesi haline getirilmiştir. Nitekim, Şili tarihinin ilk kadın Devlet Başkanı olan Michelle Bachelet’in görev yaptığı 2006-2010 ve 2014-2018 yılları arası dönemde kabinesini cinsiyet eşitliği temelinde oluşturmasına karşın 2017 yılında iktidarı elde eden merkez sağ çizgideki Sebastian Pinera hükümeti, seçmen kitlesinin büyük çoğunluğunu oluşturan muhafazakâr toplumun taleplerini ön plana çıkararak bu yaklaşımı büyük oranda terk etmiştir.

Şili’de toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelenin sınırlı kapsamda gerçekleşmesinin neticesinde cinsel ayrımcılık ve kadına yönelik şiddet konuları siyasi partilerin popülist söylemlerinde yer bulmuş ve dönemsel olarak hükümet gündemine dahil edilmiştir. Nitekim, neoliberal politikaların ilk kez uygulanmasına öncülük eden askeri rejimin almış olduğu karar neticesinde 1989 yılında yasaklanan ve ancak 23 Eylül 2017 tarihli 21.030 sayılı kanun neticesinde sınırlı kapsamda tanınan kürtaj hakkı, günümüzde inanç, gelenek ve kültürel değerler kapsamında, patriarkal bir perspektif ile tartışılmaktadır. Öyle ki, Hristiyan inancını ve ahlaki yapısını öne sürerek kadının doğurganlık niteliğini terk edemeyeceğini savunan Pinera hükümeti, 2018 yılında alınan karar doğrultusunda kürtaj vakalarında sağlık çalışanlarına vicdani ret hakkı tanımıştır.

Özetle; neoliberal politikaların uygulanışı bakımından laboratuvar rolü üstlenen ve 1980’li yılların ilk yarısında yaşadığı kısa süreli hızlı büyüme sebebiyle mucize olarak tanımlanan Şili, kapitalist eksende gerçekleşen toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile mücadelenin dar kapsamını ve patriarkal ilişkilerin hâkim olduğu gelişmekte olan ülkelerdeki sınırlılığını net bir biçimde ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, toplumsal cinsiyet eşitsizliği ile gerçek mücadelenin ancak ekonomik ve politik çıkarların ön plana çıkmadığı sistemlerde mümkün olacağı sonucuna ulaşılmıştır.

Kaynakça

- Alarcón, M. ve Medrano, C. (2018). “Cambios en Ley de Aborto Inicia el Conflicto Entre Oposicion y Gobierno”. <https://radio.uchile.cl/2018/03/26/cambios-en-ley-de-aborto-inicia-el-conflicto-entre-oposicion-y-gobierno/> (Erişim Tarihi: 17.09.2020).
- Alexander, W.L. (2009). “Introduction: Enduring Contradictions of the Neoliberal State in Chile”. W. L. Alexander (Ed.), *Lost in the Long Transition: Struggles for Social Justice in Neoliberal Chile* içinde (ss. 1-39). Lanham, MD: Lexington Books.
- Altan, H.Z. (2019). *Varlığında Yokluğunda Kadın: Bir Toplumsal Cinsiyet Eleştirisi*. İstanbul: Hümanist Yayıncılık.
- Araujo, K. (2009). “Estado, Sujeto y Sexualidad en el Chile Postdictatorial”. *Nomadias*, (9), 11-39.
- Beauvoir, S. (2011). *The Second Sex*. New York: Vintage Books.
- Boldt, K. ve White, T.J. (2011). “Chilean Women and Democratization: Entering Politics through Resistance as Arpil-leristas”. *Asian Journal of Latin American Studies*, 24(2), 27-45.
- Bresser-Pereira, L.C. (2009). “Assault on the State and on the Market: Neoliberalism and Economic Theory”. *Estudos Avançados*, 23(66), 7-23.
- Candan, T.K. (2014). *Neoliberal Laboratuvar Şili: Türkiye ile Benzerlikler, Farklar ve Kıyaslar*. Ankara: NotaBene Yayınları.
- Casas, L.B. (2011). “Women and Reproduction: From Control to Autonomy? The Case of Chile”. *American University Journal of Gender, Social Policy & the Law*, 12(3), 427-451.
- Castiglioni, R. (2019). “¿El Ocaso del «Modelo Chileno»?”. *Nueva Sociedad*, (284), 4-14.
- Castillo, C.D. ve Fernández, C. (2018). “Aborto en Chile: Avances en Derechos Humanos”. *Revista de Bioética y Derecho*, (43), 61-76.
- Chuchryk, P.M. (2018). “From Dictatorship to Democracy: The Women’s Movement in Chile”. J. S. Jaquette (Ed.), *The Women’s Movement in Latin America: Participation and Democracy* içinde (s. 65-108). New York: Routledge.
- Clark, E.A. (2013). *Victims of Time, Warriors for Change: Chilean Women In A Global, Neoliberal Society*. Newcastle Upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Colas, A. (2014). “Neoliberalizm, Küreselleşme ve Uluslararası İlişkiler”. (Çev. Ş. Başlı ve T. Öncel), A. Saad-Filho & D. Johnston (Ed.), *Neoliberalizm: Muhalif Bir Seçki* içinde (ss. 123-139). İstanbul: Yordam Kitap.
- Comisión Económica para América Latina y el Caribe, (2019). *Primer Informe Regional Sobre la Implementación del Consenso de Montevideo sobre Población y Desarrollo*. Santiago: Comisión Económica para América Latina y el Caribe.
- Çımrın, F.K. (2009). “Küreselleşme, Neo-Liberalizm ve Refah Devleti İlişkisi Üzerine”. *Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (23), 195-204.
- Duman, M.Z. (2011). “Neo-liberal Küreselleşmenin Zaferi”. *Uluslararası İnsan Bilimleri Dergisi*, 8(1), 666-700.

- Duverger, M. (2011). *Siyaset Sosyolojisi: Siyasal Bilimin Öğeleri*. (Çev. Ş. Tekeli). İstanbul: Varlık Yayınları.
- Ffrench-Davis, R. (2003). "Chile, Entre el Neoliberalismo y el Crecimiento con Equidad". *Nueva Sociedad*, (183), 70-90.
- Freeman, M. (2015). "Neoliberal Politikalar ve İnsan Hakları". (Çev. Ş. E. Topuzkanamış), *Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 17(2). 165-188.
- Fundación Jaime Guzmán, (2019). "Análisis del Primer Año del Segundo Gobierno del Presidente Sebastián Piñera". <https://www.fjguzman.cl/analisis-del-primer-ano-del-segundo-gobierno-del-presidente-sebastian-pinera/> (Erişim Tarihi: 27.08.2020).
- Gallaher, C. (2009). "Neoliberalism". C. Gallaher, C. T. Dahlman, M. Gilmartin, A. Mountz & P. Shirlow (Ed.), *Key Concepts in Political Geography* içinde (ss. 152-163). London: Sage Publications.
- Gómez, H.C. (2020). "Femicidios y Violencia Intrafamiliar contra la mujer", <https://ciperchile.cl/2020/03/07/femicidios-y-violencia-intrafamiliar-contra-la-mujer/> (Erişim Tarihi: 03.08.2020).
- Guimenez, S. (2020). "¿En qué Consiste la Ley Gabriela?". <https://www.misabogados.com/blog/es/en-que-consiste-la-ley-gabriela> (Erişim Tarihi: 04.09.2020).
- Haas, L. (2006). "The Rules of the Game: Feminist Policymaking in Chile". *Política*, (46), 199-225.
- Haas, L. (2010). *Feminist Policymaking in Chile*. University Park, PA: The Pennsylvania State University Press.
- Harvey, D. (2017). "Neoliberalism as Creative Destruction". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, (610), 22-44.
- Hunt, E.K. ve Lautzenheiser, M. (2011). *History of Economic Thought: A Critical Perspective* (3. Baskı). New York: M.E. Sharpe.
- Instituto Nacional de Estadísticas, (2015). *Mujeres en Chile y Mercado del Trabajo: Participación Laboral Femenina y Brechas Salariales*. Santiago: Instituto Nacional de Estadísticas.
- İçli, G. (2017). "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Politikaları ve Küreselleşme". *Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (30), 133-143.
- Jackson, S. ve Scott, S. (2002). "Introduction: The Gendering of Sociology". S. Jackson & S. Scott (Ed.), *Gender: A Sociological Reader* içinde (ss. 1-26). Abingdon, OX: Routledge.
- Jaggar, A.M. (1993). *Feminist Politics and Human Nature*. Lanham: Rowman & Littlefield Publishers.
- Marx, K. ve Engels, F. (2018). *Komünist Manifesto*. (Çev. T. Bora), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- McCreadie, K. (2009). *Adam Smith's The Wealth of Nations: A Modern-Day Interpretation of An Economic Classic*. Oxford: Infinite Ideas Limited.
- Mejías, A.M.V. (2015). "Feminicidio en Chile, más que un Problema de Clasificación". *Revista Latinoamericana de Estudios de Seguridad*, (17), 36-47.
- Navia, P. (2009). "Top-Down and Bottom-Up Democracy in Chile Under Bachelet". P. Silva & H. Cleuren (Ed.), *Wide-n Democracy: Citizens and Participatory Schemes in Brazil and Chile* içinde (ss. 315-338). Leiden: Koninklijke Brill NV.
- Nyland, C. (2003). "Biology and Environment: Montesquieu's Relativist Analysis of Gender Behavior". R. Dimand & C. Nyland (Ed.), *The Status of Women in Classical Economic Thought* içinde (ss. 63-85). Cheltenham: Edward Elgar.
- Organización Internacional del Trabajo, (2019). *La Brecha Salarial Entre Hombres y Mujeres en América Latina: En el Camino Hacia la Igualdad Salarial*. Lima: Organización Internacional del Trabajo.
- Programa de as Naciones Unidas para el Desarrollo, (2010). *Desarrollo Humano en Chile 2010, Género: Los Desafíos de la Igualdad*. Santiago: Naciones Unidas.
- Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo, (2016). *Financiamiento Público para Promover la Participación Política de Las Mujeres: Aprendizajes de la Experiencia Internacional*. Santiago: Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo
- Ramos, C.G.G. (2016). "“No somos feministas”. Género, Igualdad y Neoliberalismo en Chile", *Revista Estudios Feministas*, 24(3), 871-890.
- Reyes-Housholder, C. (2019). "Chile 2018: Desafíos al Poder de Género desde la Calle hasta La Moneda". *Revista de Ciencia Política*, 39(2), 191-215.
- Riesco, M. (2008). "Pinochet Öldü Mü?", (Çev. B. Gürel), A. Topal (Ed.), *Latin Amerika'yı Anlamak: Neoliberalizm, Direniş ve Sol* içinde (ss. 148-167). Ankara: Yordam Kitap.

- Rindeffall, T. (2009). "Continuity and Change in Chile's Neoliberal Democracy". J. Grugel & P. Riggirozzi (Ed.), *Governance after Neoliberalism in Latin America* içinde (ss. 175-194). New York: Palgrave Macmillan.
- Robledo, M. (2020). "La Crisis del Largo Ciclo Neoliberal y de la Política Exterior Chilena: Un Análisis Preliminar". *Fundación Friedrich Ebert Stiftung*, (33). <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=7327734> (Erişim Tarihi: 25.08.2020).
- Ruiz, L.G. (2019) "'Un violador en tu camino', la canción chilena que ya es un himno feminista mundial", <https://www.lavanguardia.com/cultura/20191205/472068241496/un-violador-en-tu-camino-cancion-chilena-himno-feminista-mundial.html> (Erişim Tarihi: 03.08.2020).
- Sachs, J.D. (1999). "Twentieth-Century Political Economy: A Brief History of Global Capitalism". *Oxford Review of Economic Policy*, 15(4), 90-101.
- Salazar, A.L.F. (2016). *Políticas Públicas de Igualdad de Género en Chile y Costa Rica. Un Estudio Comparado*. Tesis Doctoral, Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Solimano, A. (2012). *Chile and the Neoliberal Trap: The Post-Pinochet Era*. New York: Cambridge University Press.
- Toro, P. (2019). "Brecha de ingresos entre hombres y mujeres baja a 12,4% desde Ley de Igualdad Salarial de 2009". <https://www.latercera.com/pulso/noticia/brecha-ingresos-14-puntos-desde-se-promulgo-la-ley-igualdad-salarial-2009/535829/> (Erişim Tarihi: 30.08.2020).
- Toso, S.G. (2019). "Rebelión Popular y Proceso Constituyente en Chile". M. Folchi (Ed.), *Chile Despertó: Lecturas desde la Historia del Estallido Social de Octubre* içinde (ss. 13-19). Santiago: Universidad de Chile.
- United Nations Development Programme, (2018). *Human Development Indices and Indicators: 2018 Statistical Update*. New York: United Nations.
- Urrutía, E.R. (2017). "Economía Política y Política Económica del Gobierno de Bachelet". *Barómetro de Política y Equidad*. (13), 65-83.
- Valenzuela, M.E. (1995). "The Evolving Roles of Women Under Military Rule". P. W. Drake & I. Jaksic (Ed.), *The Struggle for Democracy in Chile* içinde (ss. 161-187). Lincoln, NE: University

Submission: 01.09.2020
Acceptance: 30.12.2020

Human Rights and Religion: Islam in Perspective

Muhammed Hamid Muhammed¹

Rights and Religion: Islam in Perspective

Abstract

Though human rights exist in every religion as a concept, contemporary human rights movements blame religions for their resistance. Meanwhile, religious narratives are needed to ground normative foundations of human rights. Islam is one of the religions that give a prominent place for human rights. It recognized the dignity and the sanctity of human life long before the modern human rights movements were incepted. However, there are still confusion and misconceptions regarding the place of human rights in Islam. Therefore, the primary purpose of this paper is to show how human rights are intrinsic values of Islam and to clarify existing confusions and misconceptions. Henceforth, the paper highlighted the relationship between human rights and religion; the debates, misconceptions, and confusions surrounding human rights in Islam; and examples of fundamental rights in Islam.

Keywords: human rights, religion, the West, Islam, Sharia

İslam Perspektifinde İnsan Hakları ve Din

Öz

İnsan hakları her dinde bir kavram olarak var olsa da, çağdaş insan hakları hareketleri direnişlerinden dolayı dinleri suçlamaktadır. Bu arada, insan haklarının normatif temellerini ortaya koymak için dini anlatılara ihtiyaç vardır. İslam, insan hakları konusunda öne çıkan dinlerden biridir. Modern insan hakları hareketleri kabul edilmeden çok önce İslam, insan yaşamının onurunu ve kutsallığını kabul etmiştir. Bununla birlikte, insan haklarının İslam'daki yeri konusunda hala kafa karışıklıkları ve yanlış anlamalar bulunmaktadır. Bu nedenle, bu makalenin temel amacı, insan haklarının nasıl İslam'ın içsel değerleri olduğunu göstermek ve var olan kafa karışıklıklarına ve yanlış anlamalara açıklık getirmektir. Bundan ötürü makale, insan hakları ve din arasındaki ilişkiye vurgu yapmış; İslam'da insan haklarıyla ilgili tartışmalara, yanlış anlamalara, kafa karışıklıklarına ve temel haklar örneklerine işaret etmiştir.

Anahtar Sözcükler: insan hakları, din, Batı, İslam, Şeriat

1. Introduction

The principles dictating modern human rights had been the doctrines of different religious creeds for a long time. Meanwhile, the contemporary human rights movement blame religions, particularly Islam, for their resistance to human rights. The distrust and dismay of the human rightist movements for religions are induced by the historical anomalies encountered. The historical development of human rights reveals that for most of human history, some religious leaders rejected what we today describe as fundamental human rights. Traditionally, most religious leaders were primarily involved in imposing their authority and enriching personal aggrandizement rather than promoting and defending their followers' rights. Unfortunately, because of this historical trajectory, the importance of religion for human rights and their mutual reinforcement had been disregarded by human rights scholars and activists. Therefore, until recently, human rights support has come more consistently from secular movements than religious groups. However, it is argued here that religions have significant substantive human rights contents that have been dictating society's political, economic, social, and cultural aspects for a long period. For instance, Jews and Christians affirm that persons have human rights because they are created in God's image (Grant, 2007). Hindus and Buddhists also recognize not only human rights but rights for animals as well. In the same token, some human rights principles are steamed with the doctrine of Islam so that; its contribution to the protraction and on-going realization of human

¹ Bahir Dar University, Bahir Dar, Ethiopia, email: muhammedhamid12@gmail.com, ORCID: 0000-0002-4629-2307.

rights cannot be ignored. Consequently, bridging the gap between modern human rights movements and religions, especially with Islam, will probably help the struggle for the protection, respect, and fulfillment of human rights effectively and sustainably.

2. Defining religion

The religion faculty is believed to be a defining feature of human personhood. It has been a part of human consciousness and culture that dignifies the human race and defines its identity. It serves as the manifestation of human diversity regarding views on the ultimate meaning of life, the existence and non-existence of a divine being, and how to attain happiness. It is imperative to briefly discuss some definitions of religion if one needs to demonstrate the interplay between religion and human rights. However, the lack of comprehensible definitions of religion's concept has made an attempt very difficult and complicated. Among the scholars in philosophy and religion, there has always been a lively debate about how religion should be understood. According to Gunn (2003), the effort to define religion is as old as the academic study of religion itself. Narrowly, it has been defined in terms of the speaker's religious beliefs and culture, excluding other cultures' religious beliefs. In other cases, very broadly, it is thought to include other areas of human thought (Connelly, 1996).

Though the polemics surrounding the definition of religion is not the central focus here, it is imperative to discuss some definitions in brief. Paul Tillich (1963) defines religion as "The state of being grasped by an ultimate concern, a concern which qualifies all other concerns as preliminary and which itself contains the answer to the question of the meaning of life." Tillich's definition characterized religious faith as the ultimate or most conspicuous concern that humans can have, and both the divinity and the faith were part of one system of a religious panorama. Jeremy Gunn (2003) believes that religion has arisen from an attempt to represent and order beliefs, perceptions, imaginings, and actions that arise in response to the sacred and spiritual direct experience.

Kirkland (2001), cited in Jozwiak (2008), defined religion substantively in terms of the supposed content or 'substance' of religious thought and values and functionally in terms of its supposed consequences or functions within the human psyche, human society, or human culture. The substantive definition essentially concerns what religion is, while a functional definition is basically what religion does. For its integrative (substantive and functional) nature and broadness in its scope, Kirkland's (2001) definition of religion is taken here.

Religion originates in humanity's tendency to seek to maximize the meaning and value of our life-experience by aligning that life-experience with a higher or deeper reality, with "an unseen order" that somehow transcends ordinary human existence. That alignment can serve to integrate diverse aspects of our lives (individually and collectively) and to permeate our lives with a sense of purpose and direction. The concern with establishing and maintaining a harmonious relationship with the higher/deeper reality while conducting our everyday life often generates religious values - guidelines for thought and action that often develop into a powerful cultural force. (Kirkland, 2001 cited in Jozwiak, 2008)

3. Religion and Human Rights

Here it is tried to cement the belief that religions form the foundation from which human rights developed. In every religion, there are normative principles that serve as the philosophical framework for human rights discourse. Describing how religious norms significantly influence human rights, Robert Traer (1998) argued that Human Rights are not merely a matter of law. They cannot entirely be derived from legal precedents of the past, nor empirical evidence or logic, but require a leap of faith. Human rights norms require religious narratives to ground their normative foundations. Contemporary understanding of human rights is a very recent affair. It was developed gradually through western socio-political history and Enlightenment. The medieval religious philosophy of natural law/objective moral order was considered the philosophical

foundation of modern human rights (Haule, 2006). It was John Locke and other enlightenment thinkers who derived the idea of natural right from natural law.

The natural rights claim of the modern secular right, subjective freedom and liberty of the individual, is founded upon the human dignity and worth that major religions doctrines propagate. In support of this claim, John Witte and Christian Green (2009) asserted that human rights norms have grown in international law out of longstanding religious and cultural traditions that provided a forum and a focus for subtle and sophisticated philosophical, theological, and political reflections on the common good and lives. Religion is believed to invariably provide many sources and 'scales of values' by which many persons and communities govern themselves (Witte, 2001). Major monotheistic religions of the world have often sought to establish a comprehensive moral code, parts of which have been based on a revealed divine law that its adherents must follow.

Religions inevitably help define the meanings and measures of shame and regret, restraint and respect, responsibility, and restitution that the modern human rights regime presupposes (Lauren, 1998). The term 'human rights' as such is not found in traditional religions. Nonetheless, theology presents the basis for a human rights theory stemming from a law higher than that of the state. This law, which is higher than the state, gives rise to shared humanity and the universality of specific rights. Because rights stem from a higher source, they are inalienable by the mortal authority.

Moreover, what makes religion fundamental for human rights is that it contains convictions about human beings' dignity and shares a concern with the duties and obligations individuals have to each other, to nature and the divine. Human dignity serves as the defining status of human beings as subjects of basic respect. Respect for dignity is a central moral guideline of major religions. The modern human rights system also derived the universality of the principles of human rights by incorporating the idea of respect, dignity, and worth of humanity. The respect of the dignity and worth of human beings opened the door for the formation of common standards of human rights universally, as most religions are inherently enriched with the idea of human dignity. Heiner Bielefeld (2012) argued that it is difficult even to begin any severe normative negotiations or embark on any common normative projects under international human rights law unless we respect human beings' dignity by their potential of responsible agency. Respect for dignity constitutes the very precondition for any normative interaction. Donnelly once argued, "we have human rights to those things needed for a life of worth of a human being, needed not for life but a life of dignity" (Donnelly, 2003).

4. The Human Rights Debate in Islam

Usually, the concepts of modern human rights are assumed to have developed from western traditions. Indeed, the Western human rights theory is a product of a peculiar set of political, religious, and economic circumstances that have attended the history of Western civilization. In the West, Human rights are widely accepted as individual entitlements that grew from modern European thought on natural law (Ali, 2000). However, there is concert evidence that other cultures and religions have similar percepts in them. Shestack (1998) believes that Islam and other non-western religions have values and principles similar to those in modern human rights.

There is a claim from non-western scholars that the current western dominated modern human rights movements struggle to universalize human rights irrespective of the socio-political and cultural values of non-western societies. Not less than eloquently put by novelist Rudyard Kipling's the white man burden doctrine, the idea of human rights has been aggressively propagated by the westerners as if other parts of the world are barbarian and have no culture of human

rights. Scholars like Thomas (2012) and Jack Donnelly (1982) are among those who openly expressed such beliefs. Thomas (2012) argued that human rights were indeed, a western concept. However, the adoption of human rights as a universal concept is a necessary one.

Similarly, Jack Donnelly (1982) boldly argued that most Non-Western cultural and political traditions lack the practice of human rights and the very concept, as a matter of historical fact, the concept of human rights is an artifact of modern western civilization. Such is nothing but examples of western arrogance. To shed light on this, Mawdudi (1976) argued that Scholars in the West usually attribute good things to their society. He claims that the West wants to prove the world would have stepped in ignorance and completely unaware of all these benefits of human rights without the awakening from them. It is also argued that whenever the West faces practical realities and competitions from other civilizations, it prefers reality denial. In this regard, the comment of Donnelly (1982) on Islam is a typical example. He argued that Islam's social and political precepts reflect a vital concern for human good and human dignity, but such notions are not in any way equivalent to a concern for or a recognition of human rights.

Here, it is argued that the western view about the rest of the world, especially the Muslim world, regarding human rights is unbalanced and exaggerated. The western claim that the world got the concept of fundamental human rights from the Magna Carta of Britain is just a manifestation of the failure of the West to recognize the contributions of other civilizations. It is already clear that the Magna Carta itself came into existence many centuries after Islam's advent. Before the Enlightenment, no one knew that the Magna Carta contained the Trial's principles by Jury, Habeas Corpus, and the Control of Parliament on the Right of Taxation (Ali, 2000). Daneshyar (2003) argued that unlike the western world, the Islamic World had a comprehensive system of preservation of man's Fundamental Human Rights 1500 years before the Council of Europe, the United States, or the United Nations ever thought of the concept. Islam guaranteed human rights long before the inception of the modern concept of human rights in Europe. Unlike the modern human rights movement, which is a reaction to mass murders and genocides, Islam proactively attempts to guide humans to attain a higher level of interaction with one another. Rights guaranteed in Islam are the gift from God in exchange for duties imposed on humans.

5. Confusions and Misconceptions

There is perceived and actual resistance to the western conception of human rights in the non-western world. In the Muslim world, for instance, the resistance is more perceptible. The justification of the rejection was not by the fact that Islam, by its nature, is anti-human rights. Instead, the modern human rights conception is dominated by the Western world's socio-cultural and political dynamics that do not give considerable value to the Islamic culture and civilization. Similar skepticism and resistance are also observed from many Asian and African UN member states, perceiving the rights language and concepts instruments "as manifestations of cultural imperialism and euro-centrism" (Ali, 2000). In the Islamic context, the situation is further aggravated where some aspects of the international human rights law are directly opposite to the central tenet of Islam.

The hypocritical nature of the governments in the Muslim world, who use religion and culture as a scapegoat for their violation of human rights, has also contributed to the existing contradictions. The lack of human rights in the Muslim world and particularly the Arab world stems not from the presence of Islam or the lack of human rights substance in the religion instead from the fact that the governments have abandoned those human rights, the rights enshrined in Sharia law that the citizens expected to enjoy.

It is preferred here to see the origin of the contestation between Islam and modern secular human rights from two basic wrong beliefs. The first is the cultural chauvinism entrenched among western scholars and politicians who failed to entertain and acknowledge the multiculturalism in the modern human rights regime. This is observed in the drafting process of UDHR. The West made UDHR based on their perception of the world without wondering about the rich cultural verities on the ground. The then Saudi delegate to the committee examining the draft of the declaration made an argument concerning the failure of the UDHR to entertain multiculturalism. The delegate argued the authors of the draft declaration had, for the most part, taking into consideration only the standards recognized by Western civilization and had ignored more ancient civilizations that were past the experimental stage (Ignatief, 2001). Even some western anthropologists openly spoke out about the failure of the UDHR to tolerate the culture and belief system of other societies other than the West. In its statement in 1947 on the draft of UDHR, the American anthropology association asserts that the declaration must be worldwide applicable and must embrace and recognize the validity of many different ways of life (American Anthropological Association, 1947).

The second is the misconception and confusion the West has about Islam. The misconception is associated with the spread of Islam and the behaviors of Muslims. In the West, Islam is often portrayed as a religion spread by the sword and misrepresented Muslims as barbaric and backward, who do not have any human sentiment. This misconception even has led the West, deviating from the principle they propagate as universal, to violate Muslims' human rights. The West is also confused with Muslim governments' and individuals' actions and Islam's principles itself. As all human rights conventions and the principles of UDHR may not be respected by all countries that ratified them, the principles of Islam also may be misused and violated by its adherents, including governments. Totalitarian and corrupt governments have been using Islam as a shield for their gross human rights violations. Meanwhile, the westerners persisted in broadening the gap between their human rights conception with the Muslim world rather than searching for a common understanding to fight for those governments committing gross violations.

The above contradictions forced most Muslims to believe that the West's primary intention is not to work towards the respect of human rights. Instead, there is a hidden agenda behind it. The western approach to the human rights subject is not from the basis of wanting to truly end the suffering of those who are oppressed under Islamic government but as a means of exerting unwarranted political influence and a means of exploiting resource in the oil-rich Arab world hence, denigrate the people and society. The Rights of those who are oppressed only become important when there is a higher political interest to serve. In support of this argument, one can provide the support given for Saddam Hussain by the United States during his gassing of the Kurds of Halabja in 1988 and the invasion of Iraq in 2003 on the pretext of the war on terror only to use the incident as a whip when it suited its interest (Daneshyar, 2003). Besides, their swift military intervention in Libya on a pretext to save the lives of peaceful, pro-democracy protesters targeted by Libyan the then ruler Muammar al-Qaddafi and their hesitation for intervention in Syria and Yemen though there has been a horrific human right violation is taking place, are some examples.

6. Clearing the Doubts: Human Rights in Islam

Every society must ensure for its citizens the rights that guarantee their basic needs and security and enable them to feel a sense of belonging and attachment to the larger social group (Al-Sheha, 2007). Individuals need to feel secure and have a sense of belonging to perform their tasks and duties peacefully and satisfactorily. Islam as a religion and Muslims as societies have

such normative and religious principles enshrined under the Islamic jurisprudence that guaranteed fundamental rights that enhanced the peace and security of the individuals, families, and groups, respecting human dignity families in general and individuals in particular. Unfortunately, most of the time, because of the above misconceptions and confusion, plus some erratic actions from Muslim governments and extremist groups, Islam has been deemed by many as a sign of oppression and inequality. When western academics, politicians, and NGOs that specialized in the field of human rights discuss the concept of human rights in the Arab and Muslim world, they often attempt to show that the reason for the absence of human rights in the Muslim and Arab world is the presence of Islam (ibid).

The fact, however, is that Islam has an important place for human rights. Mawdudi (1976) argued that Islam has laid down some universal fundamental rights for humanity as a whole, which are to be observed and respected under all circumstances. These fundamental rights are guaranteed for every human being by his status as a human. Likewise, Ishaque (1974) claimed that Muslims are continuously commanded to seek ways to assure each other what modern language is called human rights. The human being in their totality and as a whole have guaranteed rights in Islam. About this, it is mentioned in the Qur'an (17:70) that "God has conferred "dignity" on the children of Adam, whatever their innate and acquired differences maybe." From this Quranic view, the human being is not supposed merely to survive but to enjoy the dignity and good life conferred on it by God.

Furthermore, the most critical human rights declaration in the Muslim world based on sharia demonstrated the centrality of Islam's human rights. The Universal Islamic Declaration of Human Rights (UIDHR), prepared by Eminent scholars, Muslim jurists, and representatives of movements of Islamic thought at a UNESCO meeting of 19 September 1981, pronounced the normative base of human rights under Islam as follows:

Islam gave humanity an ideal code of human rights 1400 years ago. The purpose of these rights is to confer honor on humanity and to eliminate exploitation, oppression, and injustice. Human rights in Islam are deeply rooted in the conviction that God, and God alone, is the author of law and the source of all human rights. Given this divine origin, no leader, no government, no assembly, or any other authority can restrict, abrogate, or violate in any manner the rights conferred by God. (Arkoun, 1994)

Another essential document is the Cairo Declaration of Human Rights in Islam (the Cairo Declaration) issued by the 19th Conference of Foreign Ministers adopted by the member states of the Organisation of the Islamic Conference in 1990. The declaration has contained important basic human rights principles. It was proposed to reaffirm the civilizing and historical role of Islamic society in which God made the best nation that has given humankind a universal and well-balanced civilization in which harmony is established between itself and the hereafter (The Cairo declaration, 1990). It was also from the positive wish to contribute to the effort of humankind to assert human rights to protect man from exploitation and prosecution by affirming his freedom and right to a dignified life under Islamic law.

7. Foundations of Human Rights in Islam

In Islam, there are fundamental sources where human rights are founded. The Islamic jurisprudence recognizes the Qur'an and Hadith as a fundamental source of law. The most important one is the Qur'an, which is believed by Muslims to be the word of God and is regarded as the primary and most authoritative source of normative law in Islam. The Qur'an is the Magna Carta of human rights, and most of its concern is to free human beings from the bondage of traditionalism, authoritarianism (Hassan, 2009). The hadith, a brief saying about what prophet Mohammed did or said, is also considered as guiding principles for Muslims. These are the collections made from different companions of the prophets who recorded and preserved it and passed

through generations starting from the first chain of narrators to the last who recorded it. In addition to the Qur'an and the hadith, which are the fundamental source of law, there are other sources accepted as secondary sources; these include, Ijma, Qiyas, and Ijtihad. Ijma or consensus stands for the idea when there are a unanimous agreement and decision on something by qualified Muslim scholars (Julia, and Omar, 2017). This is an essential principle the Muslim community is expected to act on when they left to solve the critical judicial problems that are not openly addressed by the Qur'an or hadith. Qiyas is the process of analogical reasoning and comes into operation in matters which have not been covered by a text of the Qur'an or the hadith, nor determined by the consensus of Muslim scholars (Ali, 2000). Last but not least is ijtihad, which means exercising independent juristic reasoning to provide answers when the Qur'an and Sunnah are silent on a particular subject (Ramadan, 2006 and Ali, 2000).

According to Islamic jurisprudence, human rights, which are termed as Huqooq-ul-Ibaad in Arabic, are the duties humans owe to fellow human beings, such as abstaining from causing harm to the life, property, and honor of other humans (Khilji, 2011). Islam affirmed that fundamental rights are possessed by all humans only because they are so deeply rooted in humanness; subsequently, their denial or violation is tantamount. It asserts that they should be observed and respected under all circumstances whether such a person is resident within the territory of the Islamic state or outside it, whether he is at peace or war (Hassan, 2009). Human rights are the gift of God and are free of the deed of the human. Hence, they cannot be abolished by any earthly power. Therefore, it is an individual, social, and universal responsibility of Muslims to respect, protect, and fulfill the human rights of all humans. In support of this conclusion, the glorious Qur'an clearly stated: "O believers, stand up firmly by the Commandments of Allah, bearing witness with justice, and let not the enmity of any people incite you that you should not do justice. Do justice that is nearer to piety and fear Allah, undoubtedly, Allah is aware of your doings" (Al- Qur'an 5, 8).

8. Fundamental Human Rights in Islam

Human rights are specified in Islam as the *Maqâsid Al-Shari'ah*, the goals and objectives of Islamic law. *Maqâsid al-Shari'ah* was developed by Muslim jurists and scholars of the science of Islamic Jurisprudence as a system of higher objectives corresponding to the purposes and aims of Islam. It is predicated on the benefits of the individual and that of the community, and its laws are designed to protect these benefits and facilitate improvement and perfection of the conditions of human life on earth (Kamali, 1999). There are five fundamental elements of human life preserved by *Maqâsid al-Shari'ah* that are: ad-din (religion), An-Nafs (life), Al-' Aql (intellect), An-Nasl (ancestry) And al-Mal (property or wealth) (Abdullah, 2015).

There are several fundamental principles of human rights derived from the above central aims of the religion of Islam. The most basic and crucial, as it is universal, is the right to life. Numbers of Qur'anic verses put the sanctity of human life and the seriousness of its violation. In Islam, human blood is sacred in any case and cannot be spilled without any justification. If anyone takes a soul without justification, it is considered as the killing of the entire humankind.

Regarding this, the Qur'an says: "...whosoever killed a person - unless it is for killing a person or for creating disorder in the land - it shall be as if he had killed all mankind, and whoso gave life to one, it shall be as if he had given life to all mankind" (Al-Qur'an 5,32). The Cairo declaration of human rights in Islam reaffirmed the idea in article 2 by saying; Life is a God-given gift, and the right to life is guaranteed to every human being. It is the duty of individuals, societies, and states to protect these rights from any violation, and it is prohibited to take away life except a sharia prescribed reason.

Another important right recognized in Islam is the right to equality. It is an essential and significant principle in Islam. It is anchored in Islam's core that men and women are created equal in their basic humanity, and all have the shared lineage and dignity of Allah's creation and privilege of man over the other creatures of his creation (Al-Sheha, 2007). Discrimination in race, sex, color, lineage, class, religion, or language is strongly prohibited in Islam. Such diversities are nothing but the beauty of creation or else to know each other as it is mentioned in Al-Qur'an (49:13). It says, "O mankind, we have created you from a male and female, and we set you up as nations and tribes so that you may be able to recognize each other." The Cairo declaration also stated that all humanity is equal in terms of basic human dignity and primary obligation and responsibility, without any discrimination based on other considerations (The Cairo declaration, 1990, Art.1).

The right to justice and freedom are also notable rights recognized in Islam. Muslims are expected to be just for people, even if they are enemies. The Qur'an has laid down: "Do not let your hatred of a people incite you to aggression" (Al-Qur'an 5:2). Moreover, "do not let ill-will towards any folk incite you so that you swerve from dealing justly. Be just; that is nearest to heedfulness" (Al-Qur'an 5:8). The personal freedom for a Muslim lies in the Quranic ruling that no one but God limits human freedom. The Qur'an says Judgment as to what is right and what is wrong rests with God alone (Al-Qur'an 6:57). Islam also recognizes the right to religious freedom in the case of other believers in God and non-believers in God so far as they are not aggressing upon Muslims (Al-Sheha, 2007).

Regarding religious freedom, the most crucial verse in the Qur'an is "There should be no compulsion in religion. Surely, the right has become distinct from wrong" (Al-Qur'an 2: 256). In addition to these rights, numerous rights are recognized and protected by sharia. Security of Personal Freedom, the right to Sustenance/property; the Right to Work; the Right to Privacy; and the right to protest against tyranny are other vital rights guaranteed in Islamic laws (Mawdudi, 1976).

It is not being claimed here in any manner that there is no contradiction between the western and Islamic conception of human rights. There are apparent contradictions, especially about rights the west advocate as universal but considered abhorrent in Islam. Apart from this, Islam has recognized the most basic human rights that are universally accepted. Muslims and non-Muslims under Islamic rule had been enjoying those rights for many centuries. The legitimacy of the Islamic state is dependent on the implementation of Islamic rules unquestionably. As a part of the overall rule of law, the rights of the individual enjoyed total respect and protection.

9. Conclusion

The languages and substances of modern human rights movements have been shaped by major social-political dynamics that occurred in Western Europe and America. The glorious revolution, the American war of independence, and the French revolution have contributed a lot to the growth of modern human rights movements. However, its failure to consider the cultural variations worldwide has resulted in resistance from different cultural and religious groups. Bridging the gap between the western and non-western conceptions of human rights is necessary as most of their principles reinforce each other than contrast. For this, there have to be open dialogs and mutual understanding. Islam, as a religion, has a significant contribution to the respect and protection of human rights. International human rights movements should deeply study the religion and start to consolidate its principles to get legitimacy among Muslim societies. Scholars are also expected to fill the knowledge gap that existed in this regard with deep sincerity and professional honesty. In-depth and extended research and study have to be conducted before any cultural and religious practice are deemed a violation of human rights and dignity.

References

- Abdullah, S. (2015). The Objectives Of Takaful And Shariah: Towards The Achievement Of Maqasid Shariah. Vol. 8 No. 1, pp. 93–104.
- Ali, S. Sardar. (2000). “Gender and Human Rights” in Islam and International Law: Equal Before Allah, Unequal Before Man? Kluwer Law International, The Hague.
- Al-Sheha, Abdul-Rahman (2010). Human Rights in Islam and Common Misconceptions. Ideas4Islam, Riyadh, Saudi Arabia.
- American Anthropological Association. (1947). The Executive Board Statement On Human Rights. American Anthropologist, New Series, Vol. 49, No. 4, Part 1, pp.539-543.
- Arkoun, M. (1994) “Human Rights” in M. Arkoun, Rethinking Islam Common Questions, Uncommon Answers, Boulder, CO: West view Press.
- Bielefeldt, Heiner(2012). Freedom of Religion or Belief—A Human Right under Pressure. Oxford Journal of Law and Religion, Oxford University Press, pp. 1–21.
- Connelly, Paul. (1996). Definition of Religion and Related Terms. Available online at <http://www.darc.org/connelly/religion1.html>.
- Daneshyar, Osama (2003) fundamental human rights in Islamic sharia law. online: www.ihrc.org.uk/attachments/7173_ossierepFINAL.pdf.
- Donnelly, Jack (1982) Human Rights and Human Dignity: An Analytic Critique of Non-Western Conceptions of Human Rights. American Political Science Association, The American Political Science Review, Vol. 76, No. 2, pp. 303-316.
- Donnelly, Jack(2003). Universal Human Rights In Theory And Practice, 2nd edition, Cornell University Press.
- Grant, Evadné. (2007). Dignity and Equality. Human Rights Law Review, Volume 7, Issue 2, 1 January 2007, pp. 299–329.
- Gunn, T. Jeremy. (2003). The Complexity of Religion and The Definition of” Religion” In International Law, Harvard human rights journal, vol.16, pp.190-215.
- Hassan, Riffat, (2009) Are Human Rights Compatible with Islam? The Issue of the Rights of Women in Muslim Communities, University of Louisville, Louisville, Kentucky.
- Ignatief, Michael. (2001) The Attack on Human Rights. Foreign Affairs, vol.80, No.6, pp.102-116.
- Ishaque, M. Khalid (1974). Human rights in Islamic law. Review of the International Commission of Jurists 12:30-9.
- Jozwiak, Jeffrey L. (2008) The Significance of Religion on Health Factors Related to Aging Among American Adults Using the National Survey of Midlife Development in the United States. Doctoral Dissertation, University of Pittsburgh. (Unpublished).
- Julia, Taslima, and Omar, B. Zainab. (2017). Application of Ijma’ in Modern Islamic Finance Rulings: Does Ijma’ Really Exist? A literature review. Bangladesh Journal of Islamic Thought, 13(19).
- Khilji, A. (2011). Islamic Concept of Human Rights vs Western Concept - CSS Forums. Retrieved 06 October, 2018, from <http://www.cssforum.com.pk/css-compulsory-subjects/islamiat/islamiat-notes/59400-islamic-concept-human-rights-vs-western-concept.html>.
- Lauren, P. Gordon. (1998). The Evolution of International Human Rights: Visions Seen. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Mawdudi, Abul A’la. (1976). Human rights in Islam. Leicester: The Islamic Foundation.
- Organization of the Islamic Conference. (1990). Cairo Declaration on Human Rights in Islam. available at: <http://www.refworld.org/docid/3ae6b3822c.html> [accessed 1 October 2018].
- Ramadan, H. M. (2006). Understanding Islamic law: From classical to contemporary. Lanham, MD: Rowman & Littlefield.
- Random House. (1987). The Random House Dictionary of the English Language. (ed) Stuart Berg Flexner. 2nd ed. New York.
- Shestack, J. (1998). The Philosophic Foundations of Human Rights. Human Rights Quarterly, 20(2), 201-234.
- The Glorious Qur’an English translation by Kanzul Iman and Maulvi Sher Ali.
- Thomas, NG. (2012). Are Human Rights a Western constructed? From the Confucius peace prize to the practice of suttee in India, The Journal of International Social Research, Volume: 5 Issue 21.
- Tillich, Paul (1963). Christianity and the Encounter with World Religions, New York, Columbia UP.

- Traer, Robert(1998). Faith in Human Rights in Church & Society, Presbyterian Church, U.S.A, pp. 46-58.
- Witte, John, and Green, Christian. (2009). Religious Freedom, Democracy and International Human Rights, Emory International Law Review, Vol. 23, pp. 503-608.
- Witte, Jr. John. (2001). A Dickensian Era of Religious Rights: An Update on Religious Human Rights in Global Perspective. 42 Wm. & Mary L. Rev. 707.

Submission: 16.09.2020
Acceptance: 04.01.2021

Cumhuriyet Dönemi Muhasebe Sistemindeki Gelişmeler ve Türkiye Muhasebe Standartlarının Muhasebe Sistemi Üzerindeki Etkisi

Mehmet Bükey¹
Nazif Demir²

Cumhuriyet Dönemi Muhasebe Sistemindeki Gelişmeler ve Türkiye Muhasebe Standartlarının Muhasebe Sistemi Üzerindeki Etkisi

Öz

Bu çalışmada, cumhuriyet sonrası muhasebe sisteminde yaşanan gelişmeler değerlendirilmeye çalışılmıştır. Muhasebe sisteminin oluşturulması, uygulamaları, gelişimi ve standartlaşma çalışmaları ele alınmıştır. Dünyada, muhasebe alanında yaşanan skandallar hem kamu sektörünün hem de özel sektörünün mali yapısının şeffaf, birbiriyle karşılaştırılabilir ve aynı zamanda hesap verilebilir hale getirilmesini zorunlu hale getirmiştir. Bu amaçla 2005 yılında Avrupa Birliği üye ülkelerince uluslararası muhasebe standartlarının uygulamaya sokulmuş, Birliğe aday ülke olan Türkiye'yi de muhasebe standartlarını oluşturmaya mecbur etmiştir. Diğer dünya ülkeleri ile paralel ve uyumlu bir şekilde Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu oluşturulmuştur. Muhasebe Standartları Kurulu, 2011 yılında Kamu Gözetimi, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumuna bütün yetki ve görevleriyle birlikte devredilmiştir. Türkiye Muhasebe Standartları Kurulunun görevi süresince oluşturduğu muhasebe standartları incelenmiş, eksik ve hatalı bulunan hususlar belirtilmiştir.

Anahtar Sözcükler: muhasebe, Cumhuriyet dönemi muhasebe, muhasebe standartları, Kamu Gözetimi Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu

Developments in the Accounting System of the Republican Era and the Effects of Accounting Standards of Turkey on Accounting System

Abstract

In this study, the developments in the accounting system after the republic was evaluated. Establishment of accounting system, applications, development and standardization studies are discussed. The scandals experienced in the accounting field in the world have made it necessary to make the financial structure of both the public and private sector transparent, comparable and accountable at the same time. For this purpose, the European Union member states in 2005, lured to the application of international accounting standards, which the candidate country Turkey has also compelled to create their accounting standards. parallel and compatible manner with other world countries in Turkey Accounting Standards Board has been established. The Accounting Standards Board was transferred to the Public Oversight, Accounting and Auditing Standards Authority in 2011 with all its powers and duties. Turkey examined the accounting standards Accounting Standards Board created during the task, incomplete and erroneous located considerations are noted.

Keywords: accounting, accounting in the Republican era, accounting standards, Public Oversight Accounting and Auditing Standards Authority

1. Giriş

Cumhuriyet döneminde muhasebe alanındaki gelişmeler ancak bu dönemde yapılan bilimsel çalışmalar ile açıklanabilir ve daha iyi anlaşılabilir. Cumhuriyet dönemi muhasebe sistemindeki gelişmelerin, diğer dünya ülkeleri ile kıyaslandığında çok daha yavaş gelişim gösterdiği söylenebilir. Bunun başlıca nedeni olarak ise pazar ekonomisine geç girilmesi ve özel işletmelerin varlığının yetersizliği gösterilebilir. Türkiye'de muhasebe standartlarının oluşturulmasına önem verilmemesi, muhasebe alanında kayda değer bir çalışmanın yapılmaması muhasebe sisteminin gelişmesini engelleyen diğer nedenler arasında sayılabilir. Muhasebe sistemindeki yavaş gelişim, muhasebe alanında yapılacak standartların oluşturulmasını da geciktirmiştir.

¹ Corresponding Author. PhD student in the Department of Business Administration at Bingol University, Bingol/TURKEY, bukey_m@hotmail.com, ORCID: 0000-0003-2359-9354.

² Member of Faculty of Economics and Administrative Sciences, Department of Business Administration at Bingol University, Bingol/TURKEY, nazifdemir@bingol.edu.tr, ORCID:0000-0003-4062-8313.

Muhasebe standartları, muhasebe alanında uyumun sağlanması ve güvenilir bir muhasebe sisteminin oluşturulması için çok önemlidir.

Muhasebe uygulamalarının nasıl yapılacağı, uygulayıcılar ve finansal tablo uygulayıcıları açısından yönetiminin ne şekilde olacağı, ayrıca finansal bilgilerin güvenilir, doğru, gerçeğe uygun ve karşılaştırılabilir olmasını sağlamaktadır (Yılmaz, 2007, s. 139). Dolayısıyla bu önemi fark eden devlet, Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu'nu (TMSK) geç de olsa 2002 yılında faaliyete geçirmiş, 2011 yılında ise bütün görev ve yetkilerini çıkarılan bir kanun hükmünde kararname ile (660 sayılı KHK) Kamu Gözetimi, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu'na devretmiştir.

Çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde Türkiye'deki muhasebe anlayışının gelişim sürecine ilişkin bilgiler verildikten sonra Türkiye'de muhasebe standartlarının oluşturulması ile bunların muhasebe sistemi üzerindeki etkileri ve standartlar ile ilgili tespit edilen eksiklikler incelenmiştir.

2. Cumhuriyet Dönemindeki Gelişmeler

Cumhuriyet dönemindeki gelişmelere geçmeden önce muhasebenin tanımının yapılması ve işletmelere ne gibi faydalar sağladığının üzerinde durmak gerekmektedir.

Muhasebe, faaliyet alanı ekonomik iş ve işlemlerle ilgili olan tüm işletme ve kuruluşların mali nitelikteki işlemleri ve olayları para ile ifade edilmiş şekilde kaydeden, sınıflandıran, özetleyerek rapor eden ve sonuçlarını yorumlayan ve analiz eden bir bilim dalıdır (Muhasebe Dersleri, T.Y.). Bu tanımdan anlaşılacağı üzere muhasebe, ekonomik faaliyete bulunan kuruluşların mali işlemlerinin kaydedilmesi, sınıflandırılması, özetlenmesi ve raporlanması olayıdır.

Cumhuriyet döneminde çıkarılan mevzuata, örneğin, Döner Sermayeli İşletmeler Bütçe ve Muhasebe Yönetmeliği'ne (DSİBMY) bakıldığında ise muhasebe, herhangi bir kamu idaresinin başka bir kamu idaresi veya diğer üçüncü kişilerle olan karşılıklı ekonomik ilişkileri veya kamu idaresinin kendi içinde muhasebe işlemi olarak değerlendirilmesi ve raporlanması gereken ve para cinsinden ifade edilebilen her türlü işlem muhasebe işlemidir (DSİBMY, 2007).

Muhasebenin işletmelere sağlayacağı faydalar arasında, işletmedeki varlıkların ve kaynakların yapısı, kullanılma biçimleri, mali durumları ile ilgili bilgilerin elde edilmesini ve nihayetinde ise işletmenin mali durumunun görülmesini sağlar (Aslan, 2017).

İşletmenlerin en temel amacının kar olduğu bilinmektedir. Oysaki muhasebe, kâr amacı güden işletmeler ile ilgili değil, sosyal sorumluluk kapsamında kurulan ve kâr amacı olmayan işletmeler için de çok önemlidir.

2.1. Muhasebe-i Umumiye Kanunu

Türkiye'de muhasebe ile ilgili mevzuat çalışması Cumhuriyetin kurulmasından hemen sonra başlamıştır. Muhasebe alanındaki ilk kanun, 26.05.1927 tarihli ve 1050 sayılı Muhasebe-i Umumiye Kanunu'dur. Çeşitli değişikliklere rağmen muhasebe alanında 80 yıl boyunca uygulamaya devam edilen bu kanun 2005 yılında çıkarılan 5018 sayılı Kamu Mali Yönetim ve Kontrol Kanunu ile yürürlükten kaldırılmıştır.

Muhasebe-i Umumiye kanununa yöneltilen en büyük eleştiri, muhasebe alanında kamu yönetimini tek yetkili haline getirmesi neticesinde özel sektörde ve meslek grupları içinde muhasebenin istenilen düzeyde gelişmemesi olarak nitelendirilebilir.

1923 yılında gerçekleştirilen İzmir İktisat Kongresi'nden 1929 tarihine kadar olan döneme liberal dönem denilmektedir. Bu dönemde özel sektörün ve özel sektör ile kamu sektörünün (karma ortaklık sisteminin) güçlendirilmesi amacıyla 1924 yılında İş Bankası kurulmuştur. Yeni gelişmeye başlayan sanayi teşebbüslerine kredi vermek (Bozoklu, 2003, s. 16) ve bu sektörlerle

mali kaynak sağlamak amacıyla 1925 yılında ilk kalkınma bankası ve aynı zamanda ilk Kamu İktisadi Teşebbüsü (KİT) niteliğinde olan Sanayi ve Maadin Bankası kurulmuştur. Bu banka 1933 yılında Sümerbank'a devredilmiştir. Cumhuriyet döneminde muhasebenin gelişimi süreci kamu iktisadi teşebbüsleri ile başlamıştır. Türkiye'de muhasebenin gelişmesinde kamu iktisadi teşebbüslerinin önemi çok büyüktür. Dolayısıyla, Sanayi ve Maadin Bankasının kurulması muhasebe için çok önemli bir gelişmedir.

Sanayi sektöründeki yatırımlarının artırılması için ise 1927 yılında Teşvik-i Sanayi Kanunu çıkarılmıştır.

1933 yılında Sümerbank kurulmuştur. Türkiye'de, muhasebe kayıtlarındaki ilk aşama Sümerbank ile başladığı söylenebilir. Sümerbank'ın muhasebe sistemi ve genel hesap planı bu ilk aşamada yapılan en büyük adım olarak değerlendirilmektedir (Uçma, 2012, s. 163). Sümerbank için oluşturulan muhasebe sistemi, muhasebe alanına yeni kavramlar ve yeni uygulamalar kazandırmıştır. Maliyetlerin çeşitleri, türleri, yerleri açıklanmış, maliyet ile ilgili dağıtım tabloları oluşturulmuştur. Başlangıçta standart maliyet sistemi uygulanmış ancak düzeltme kayıtlarındaki zorluklar nedeniyle daha sonra fiili maliyete sistemine geçilmiştir. Bahsedilen bu muhasebe sistemi ve hesap planları, sonraki dönemlerde kurulan bütün kamu iktisadi teşebbüslerinde de uygulanmıştır. Özel sektördeki muhasebe sisteminin kurulması için de bu hesap planlarının önemi oldukça fazladır.

1923-1933 tarihleri arasında koşulların çok zor ve ağır olması, yeni bir devletin kuruluş aşamalarının devam etmesi, bununla birlikte devlet teşkilatlanmasının bütünüyle tamamlanmaması, devletin bütün çabasının kurulacak sistemin üzerine yoğunlaşması ve yatırım gereksinimi en yüksek noktada bulunan Türk ekonomisinin bu olağanüstü gelişmesinin, sıfır enflasyonla gerçekleştirilmiş olması, o dönemin en önemli mucizevi sonuçlarından biridir (Güner, 2011, s. 2).

Planlı kalkınma döneminin başlamasıyla birlikte, yapılacak yatırımların önceden planlanması ve hedeflerin önceden belirlenmesi hem kamuda hem de özel sektörde farklı muhasebe tekniklerinin kullanılmasını zorunlu hale getirmiştir. Bu bağlamda maliyet muhasebesi hesap planları, "Tek Düzen Maliyet Muhasebesi Rehberi" adı altında 1976 yılında hazırlanmış ve 1977 yılından itibaren uygulanmıştır.

Uluslararası işletmelerin özellikle 1974 yılından sonra Türkiye'de faaliyette başlaması neticesinde uluslararası muhasebe sisteminin Türkiye'de uygulama alanının bulunduğunu söyleyebiliriz. Bunun sonucunda ise uluslararası muhasebe ile Türk muhasebe sistemindeki farklılıklar nedeniyle bu iki muhasebe sisteminin uyumlaştırılması yönünde yasal talepler başlamıştır.

1974 tarihine gelindiğinde Türkiye Muhasebeciler Dernekleri Federasyonu (TÜMFED) kurulmuş ardından 1976 tarihinde ise Mali Müşavirler Muhasebeciler Birliği Derneği (MMMBD) faaliyete başlamıştır. Muhasebe mesleğinin yasal statüsüne kavuşuncaya kadarki süreçte bu alanda kurulan ve faaliyet gösteren derneklerin mesleki gelişime büyük katkıları olmuştur (Güner, 2011, s.2).

Türkiye'nin 1980 yılından sonra pazar ekonomisine geçmesi, yabancı sermayenin Türkiye'ye girmesini sağlamıştır. Bu sermaye ile birlikte yabancı denetim şirketleri de Türkiye'de faaliyetlere başlamış oldu. Türk ekonomi sistemindeki bu yapısal değişimler neticesinde 1981'de Sermaye Piyasası Kanunu çıkarılmıştır. Bu kanuna dayanılarak 1982 yılında Sermaye Piyasası Kurulu kurulmuştur. Bu kurul 1989 tarihinde, kanun kapsamına giren tüm kurum ve kuruluşların zorunlu oldukları ve düzenleyerek yayımlamak zorunda oldukları mali tabloların çıkarılmasına yardımcı olmak için standart bir hesap planı çıkararak yürürlüğe koymuştur. Ay-

rica sermaye piyasası kanununa tâbi anonim şirketlerin de ilgili dönemlerde yayımlamak zorunda oldukları mali tablolarını bu standart hesap planlarına uygun şekilde yapmaları önerilmiştir. Bununla beraber denetim organları ve işlevleri hakkında da düzenlemeler de yapılmıştır.

2005 yılında Kamu Mali Yönetim ve Kontrol Kanunu Yürürlüğe girerek, 1927 yılından beri yürürlükte olan Muhasebe-i umumiye kanunun uygulanmasına son verilmiştir.

5018 sayılı Kanun ile Muhasebat Genel Müdürlüğü'ne aşağıdaki yeni görevler yüklenmiştir: (1) Devlet muhasebe ve raporlama ile ilgili standartların belirlenmesi; (2) Devletin mali dönem istatistiklerinin hazırlanması.

5018 sayılı kanuna dayanılarak ikincil mevzuat oluşturulmuş ve yayımlanmıştır.

3. Türkiye Muhasebe Standartlarının Muhasebe Sistemi Üzerindeki Etkisi

Bu alt bölümde muhasebe standartlarının amacı ve gelişimi ile Türkiye muhasebe ve raporlama standartları ele alınacaktır.

3.1. Muhasebe Standartlarının Amacı

İşletmelerin mali durumlarına ilişkin doğru, güvenilir, anlamlı, gerçeğe uygun ve karşılaştırılabilir mali bilgilerin elde edilmesi, ancak işletmelerin muhasebe sistemlerinden elde edilen belirli standartlara göre hazırlanmış finansal tablo ve raporlar ile mümkündür. Bu nedenle muhasebe alanında etkin muhasebe standartların oluşturulması ile doğru, güvenilir, anlamlı, gerçeğe uygun ve karşılaştırılabilir mali bilgilerin elde edilmesi amaçlanmaktadır.

Piyasalardaki küreselleşme beraberinde uluslararası şirketlerin sayısında artmaya ve rekabetin en üst seviyeye çıkmasına neden olmuştur. Dolayısıyla uluslararası bağımsız denetim kuruluşları önem kazanmaya başlamıştır. Dünyada muhasebe sistemi alanında yaşanan bu gelişmeler, Türkiye'de de doğru, anlaşılabilir ve karşılaştırılabilir finansal tabloların yapılmasını zorunlu hale getirmiştir.

Sermaye piyasasında kamunun aydınlatılması, yatırımcıların sermaye piyasası araçları hakkında tam olarak bilgilendirilmesi de kaliteli "muhasebe standartları" oluşturulması ve uygulanmasından geçmektedir (Bayazıtlı, Çelik ve Üstündağ, 2006, s. 2).

Küreselleşen ve değişen dünya beraberinde muhasebe mesleğinden daha farklı beklentileri de getirmiştir. Şöyle ki, dünyanın herhangi bir ülkesindeki bir işletmeden elde edilen finansal tabloların, yine dünyanın başka bir ülkesindeki muhasebe mesleği mensubu tarafından anlaşılma zorunluluğunu ortaya çıkarmıştır. Bu nedenle Finansal Raporlama Standartları (UFRS) adıyla ve muhasebe sistemine özgü uluslararası bir dil geliştirilmiştir. Aslında uluslararası alanda çıkar amaçlı olarak muhasebe kayıtlarında yapılan tahrifatlar ve usulsüzlükler, bu ihtiyacın ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Bununla birlikte, Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girişi için sunulan şartların içinde yer alan ve muhasebe standartlarının Uluslararası Finansal Raporlama Standartlarına uygun hale getirilmesi gerektiğinden, teşkilatlanmış piyasalarda işlem gören tüm işletmelerin konsolide finansal tablolarının 1.1.2005 tarihinden itibaren UFRS ile uyumlu olarak hazırlanmasının zorunlu olması da bu standartların Türkiye'de de kabul edilmesi için zorlayıcı faktörler olmuştur (Oksay ve Acar, 2005, s. 1). Diğer taraftan, TMSK'nın kurularak, Muhasebe standartların temeli olarak UFRS'nin açık bir şekilde tanınması, Türkiye'de UFRS'nin kabul edilmesinde temel kilometre taşı olmuştur (Gözlüklü, 2010).

3.2. Türkiye'de Muhasebe Standartlarının Gelişimi

Türkiye'deki muhasebe alanında yapılan düzenlemelere ve gelişmelere bakıldığında, bu düzenleme ve gelişmelerin devletin kontrolü altına ve yönlendirilmesi ile gerçekleştiği görülmektedir. İlk düzenlemelerin ekonomik ve siyasi olarak ilişkilerimizin yoğun olduğu ülkeler örnek

alınarak aktarılan yasalar ile bu ülke uygulamalarının etkisinde gerçekleştiği görülmektedir (TMSK, 2007).

Muhasebe alanında yapılan uygulamalara bakıldığında önce Fransız mevzuatı örnek alınarak sonrasında ise Alman mevzuatı örnek alınarak kanuni düzenlemelerin yapıldığı görülmektedir. ABD ile 1950 yılından sonra ilişkilerin artması ile ABD muhasebe sisteminin etkisinde kalan Türk muhasebe sistemi, 1987 tarihinden sonra Türkiye'nin AB'ye tam üyelik başvurusu yapması neticesinde AB düzenlemelerinin ve son zamanlarda ise Uluslararası Finansal Raporlama Standartlarının etkisinde kalmıştır (Başpınar, 2005, s.148).

Türkiye Serbest Muhasebeci Mali Müşavirler ve Yeminli Mali Müşavirler Odaları Birliği (TÜRMOB) 1994 yılında; uluslararası muhasebe standartlarına benzer standartları oluşturmak, yayımlamak ayrıca muhasebe sistemi konusunda ilgili bütün taraflardan oluşan özerk yapıda olan Türkiye Muhasebe ve Denetim Standartları Kurulu'nu (TMUDESK) kurmuştur. 2001 yılına kadar faaliyetlerini sürdüren kurul, 19 tane muhasebe standardı oluşturmuştur.

TMUDESK'in amacı; tüm dünyayı kapsayacak şekilde faaliyet gösteren işletme ve diğer kuruluşların finansal tablolarının düzenlenmesini sağlayarak, muhasebe ilkelerinde tekdüzeni gerçekleştirmektir (Bayazıtı, Çelik ve Üstündağ, 2006, s.56).

TMUDESK'in yaptırım gücünden yoksun olması, yapılan standartların kabul edilmesini ve uygulamasını zorlaştırmış, hatta bu standartlar çoğu hiç uygulanmamıştır.

Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu, 2499 Sayılı Sermaye Piyasası Kanunu'na eklenen bir madde ile kurularak 07.03.2002 tarihinde faaliyete geçmiştir. TMUDESK'in tüm yetki ve sorumluluğunu alan Muhasebe Standartları Kurulu, ulusal düzeyde muhasebe standartlarını oluşturma konusunda tam yetkili hale getirilmiştir.

Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu; Uluslararası Finansal Raporlama Standartlarının uygulanması konusunda karar almış, uluslararası muhasebe standartlarının çevirisini yaparak Türk Muhasebe Standartları olarak yayımlamış ve belirli büyüklükteki işletmeler için uygulanması zorunlu hale getirilmiştir. Bu nedenle borsaya katılan şirketlerin birçoğu 31.12.2005 tarihli finansal tablolarını, Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu'nun belirlediği şekilde hazırlamışlardır.

Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu, küçük ve orta büyüklükteki (KOBİ) işletmeler için de "KOBİ TFRS" adı altında bir tebliğ hazırlamıştır.

Türkiye'de muhasebe standardı hazırlama konusunda SPK'nın ve BDDK'nın yaptığı çalışmalar mevcut olup, hazırlanan bu standartlara, SPK'ya tabi ortaklıkların uyması ve uygulaması zorunludur.

BDDK'nın geliştirdiği standartlar ise bankacılık sektöründe faaliyet gösteren firmalar için uygulanması zorunlu standartlardır (Çelik, 2005, s. 112).

3.3. Türkiye Muhasebe Standartları

Türkiye Muhasebe Standartları alanında ilk ve tam etkili kurulun Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu'dur. Bu kurul, Sermaye Piyasası Kanunu'na eklenen bir madde ile kurulmuş, 07.03.2002 tarihinde ise faaliyete geçmiştir.

Kamu Gözetimi, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu'nun 2011 yılında kurulmasıyla, Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu'nun bütün görev, yetki ve sorumluluğu bu kuruma devredilmiştir.

Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu faaliyete geçtiği tarihten devir edildiği tarihe kadar, UFRS ile uyumlu bir şekilde çalışmış, oluşturduğu standartları "Türkiye Muhasebe Standardı" (TMS) ve "Türkiye Finansal Raporlama Standardı" (TFRS) adıyla yayımlamıştır.

3.4. Raporlama Standartları

Raporlama standartları, denetim neticesinde elde edilen sonuçların ilgililerine sunulması şeklinde olmakta ve aynı zamanda finansal tabloların denetimini kapsayan standartlardır.

Denetim neticesinde düzenlenecek rapor, hazırlanan finansal tabloların muhasebe standartlarına uygun olup olmadığının tespiti amacına yöneliktir. Bu raporda, cari dönemde muhasebe yöntem ve teknikleri ile hazırlanan finansal tablolar ile önceki dönemde muhasebe yöntem ve teknikleri ile hazırlanan finansal tablolar arasındaki farklılıklar ayrıntılı bir şekilde açıklanmaktadır. Ancak raporda farklılıklar yoksa finansal tabloların ekine açıklayıcı bilgilerin verilmesi yeterlidir.

Yapılan denetim neticesinde hazırlanacak raporda, denetim faaliyeti ile ilgili olarak bir kanaate ulaşılmalı ve bu kanaat mutlaka olumlu görüş, şartlı görüş, görüş bildirmeden kaçınma veya olumsuz görüş şeklinde belirtilmelidir (Erol ve Aslan, 2017, s.78).

4. Sonuç

Türkiye’de özellikle finansal kuruluşları için yapılan düzenlemeler dışında, muhasebe alanında yapılan düzenlemeler konusunda yetki karmaşasının olduğu bilinmekteydi. Özellikle standartların belirlenmesi, yapılması ve uygulanması sırasında bu yetki karmaşası daha fazla görülmekteydi. Ancak 2011 yılında kurulan ve Türkiye Muhasebe Standartları Kurulu’nun bütün yetkileri devralan Kamu Gözetim, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu ile yetki karmaşasının giderilmesi hedeflenmektedir.

Daha önce Muhasebe Standartları Kurulu’nca anlaşılmasa da bir dil ve kötü bir tercüme ile yayımlanan muhasebe standartlarının bir an önce düzeltilmesi gerekmektedir. Bu standartların alt yapısı oluşturulmadan kötü bir biçimde hazırlanması, bu standartların uygulamasını zor hatta imkânsız hale getirmektedir.

Aşağıda yer alan yanlışlıklar muhasebe standartlarının uygulamasını güç hale getirmektedir.

IFRS metinlerinden Türkçeye çevrilen Türkiye Muhasebe Standartları uygun Türkçeye çevrilememiştir. Şöyle ki kelimeler anlamı ile bire bir Türkçeye çevrildiğinden anlam kargaşası meydana gelmiştir. Oysaki muhasebe sistemindeki anlamı farklıdır.

Örneğin; anlaşıla bilirlik, ihtiyaca uygunluk, fayda ve maliyet dengesi gibi terimlerden söz edilmiş ancak çeviride bu muhasebe sistemindeki temel ilkelere uyulmamıştır.

Çeviri yapılırken standart içinde bulunan terimlerin anlamını bozmayacak şekilde çeviri yapılmalıydı. Bu konuda Türk Dil Kurumu Sözlüğüne, Vergi Usul Kanunu Hükümlerine, Muhasebe Sistemi Genel Tebliğlerine başvurulmalıydı. Ancak bu kaynaklara başvurulmamış ya da yokmuş gibi davranılmıştır. Dolayısıyla var olan uygulamalara yeni anlamlar yüklenerek yeni adlar verilmiştir. Örneğin:

Ölçüm: Bu kavramdan yine ölçmek, ölçme, ölçülme gibi sözcükler türetilmiştir. Oysa ki, KOBİ TFRS sözlüğünde “ölçüm, finansal tablolarda yer alan unsurların finansal durum tablosunda ve kapsamlı gelir tablosunda muhasebeleştirilecekleri ve gösterilecekleri parasal tutarların belirlenmesi işlemini ifade eder.”

Yine KOBİ TFRS sözlüğü, “Stoklar, maliyet değeri ile tahmini satış fiyatından, tamamlanma maliyetleri ve satışa ilişkin maliyetler düşüldükten sonraki değerlerin düşük olanı üzerinden değerlendirilir.” deniyor. Ölçülür denmiyor. Kısaca ölçümün anlamı değerlendirme, tutar belirlemedir. Aynı şekilde Türk Dil Kurumu Sözlüğünde ölçmek, “en, boy, hacim, süre gibi nicelikleri kendi cinslerinden seçilmiş bir birimle karşılaştırıp kaç birim geldiklerini belirtmek,” değerlendirme ise, “değer biçme, bir malın değerini belirleme”, şeklinde tanımlanmaktadır.

Diğer taraftan; tarihi maliyet, tamamlanma maliyeti, tahmini satış fiyatı, cari alış fiyatı, işlem fiyatı, cari tahmin, itfa edilmiş maliyet metinlerinde kullanılmış fakat tanımı yapılmamıştır.

Türkiye Muhasebe Standartları hazırlanırken muhasebe sisteminin ayrılmaz bir parçası olan vergi usul kanunu hükümlerinin, muhasebe genel tebliğlerinin ve vergi kanunlarındaki diğer hükümlerinin göz önüne alınması gerekirken bu mevzuat ile hiçbir bağlantı kurulamamıştır.

Yine İslami finans ve katılım bankalarının kullanacakları hesap planları göz ardı edilmiş, bu bankaların normal faiz bankaları gibi görülerek hiçbir düzenlemeye yer verilmemiştir. Örneğin bu bankalarının oluşturmak zorunda oldukları danışma kurullarının yapısı ve dağıtılan karlar ile ilgili hiçbir düzenlemeye yer verilmemiştir. Danışma kurullu olmayan bankaların nasıl bir işlem ve kayıt tesis edecekleri bilinmemektedir.

Hazırlanan bu standartların uygulanması büyük sıkıntılara neden olacağı için bir an önce gözden geçirilerek gerekli düzeltmelerin yapılması gerekmektedir. Aksi durumda özellikle küçük ve orta büyüklükteki işletmeler açısından uygulanması zor olacaktır.

Kamu Gözetim, Muhasebe ve Denetim Standartları Kurumu tarafından öncelikle yeni bir hesap planının yapılarak, muhasebe standartları ile finansal raporlar daha uygun hale getirilmelidir. Dolayısıyla muhasebe alanındaki karmaşayı giderecek yeni hesap planının oluşturulması ile finansal tablolar, Türkiye Finansal Raporlar Standartlarına daha uygun hale getirilecektir.

Uluslararası standartların Türkçeye uygun bir şekilde çevirinin yapılması, yine bu standartların anlaşılabilir olması ve uygulanabilir olması gerekmektedir. Diğer taraftan kullanılacak terimlerin muhasebe mevzuatındaki anlamlarına uygun bir şekilde anlamlandırılmalıdır.

Türkiye'deki mevcut İslami finans ve katılım bankalarının hesap planlarına yönelik çalışmalar yapılmalı, muhasebe kayıtlarının oluşturulmasına yönelik yeni hesap kodlarının tanımlanması gerekmektedir.

Standartlar hazırlanırken özellikle KOBİ'ler göz önüne alınmalıdır. Çünkü Türkiye'deki işletmelerin büyük çoğunluğunu bunlar teşkil etmektedir.

Kaynakça

- Aslan, L. (2017). Independent Audit Firm Reliability in Turkey: A Research On CMB Sanctions . *Lectio Socialis* , 1 (1), 6-13 . <https://dergipark.org.tr/tr/pub/lectio/issue/41445/500972>
- Başpınar, A. (2005). "Türkiye'de ve Dünyada Muhasebe Standartlarının Oluşumuna Genel Bir Bakış". *Maliye Dergisi*. Ocak-Nisan 2005, 42-57. 148
- Bayazıtlı, E., Çelik, O. ve Üstündağ, S. (2006). *Türkiye Muhasebe Standartları 1*. TÜRMOB Yayınları. 2
- Bozoklu, D. (2006). "Atatürk Döneminde Bankacılık Sistemine ve Gelişimine Genel Bir Bakış". *Atatürk Araştırma Merkezi Dergisi*, Sayı:55, 16
- Çelik, O. (2005). "Avrupa Birliği'nde Sermaye Piyasalarının Entegrasyonu ve Muhasebe Uygulamalarının Uyumlaştırılması Süreci: Türkiye'nin Uyumlaştırma Sürecindeki Konumu". *Ankara Üniversitesi SBF Dergisi*, 60-1, 89-119.
- Döner Sermayeli İşletmeler Bütçe ve Muhasebe Yönetmeliği. (2007). *Madde 36*.
- Erol, M. ve Aslan M. (2017). Uluslararası Muhasebe ve Denetim Standartlarının Gelişmesi. *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Ocak 2017. 12
- Gözlüklü, B. (2010). TMSK Genel Sekreteri Burçin Gözlüklü'nün, "Muhasebe ve Denetimde Uluslararası Gelişmeler" Konferansında, *IFRS'lerin Kabulüne Yönelik Çalışmalar ve Gelinen Noktalar" Konulu İkinci Oturumda Yaptığı Konuşma*.
- Güner, Y. (2011). "Geçmişten Günümüze Muhasebe Mesleği". [Çevrimiçi kaynak]. <http://muhasebemeslegigenel.blogspot.com/2011/05/cumhuriyet-donemi-muhasebe.html> [Erişim tarihi: 25 Aralık 2018].
- Muhasebe Dersleri. (T.Y). Muhasebe Nedir?. www.muhasebedersleri.com/muhasebe-nedir.html [Erişim tarihi: 21 Aralık 2018].
- Oksay, S. ve Acar, O. (2005). "Sigorta Sektöründe Uluslararası Finansal Raporlama Standartları: Kurumlar ve Standartların Özetleri". *TSRŞB, Sigorta İnceleme ve Araştırma Yayınları* 3. 1

TMSK. (2007). TMSK Faaliyet Raporu. <http://www.tmsk.gov.tr> [Erişim tarihi: 21Aralık 2018].

Uçma, T. (2012). “Türkiye’deki Muhasebe Sisteminin Gelişiminin Kurumsal Teori Çerçevesinde Açıklanması”. *Muhasebe ve Finans Tarihi Araştırmaları Dergisi*, Sayı:2. 163

Yılmaz, B. (2007). “Muhasebe Standartlarının Oluşumu ve Uygulanma Alanı”. *SÜ İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*. 139

Conflict of Interest

The authors have no conflict of interest to declare.

Author Contributions

Conceptualization: Nazif Demir

Formal Analysis: Nazif Demir

Writing – review and editing: Mehmet Bükey

Writing –original draft: Mehmet Bükey

Submission: 12.12.2020
Acceptance: 18.01.2021

Rap Müzikte Toplumsal Cinsiyet Temsilleri: Toplumsal Cinsiyet Klişeleri, Hegemonik Erkeklik ve Cinsiyetçilik

Esra Köten¹
Hayriye Eylül Akdemir²

**Rap Müzikte Toplumsal Cinsiyet Temsilleri:
Toplumsal Cinsiyet Klişeleri, Hegemonik Erkeklik ve
Cinsiyetçilik**

Öz

Son zamanlarda Türkçe rap müziğin dinleyici kitlesi hızla büyümekte ve bir popüler kültür ürünü olarak rap müzik ürettiği ve sunduğu değerlerle dikkat çekmektedir. Her ne kadar rap müzik alt kültür öğeleri taşıyan muhalif bir müzik türü olarak bilinse de rap müziğin toplumsal cinsiyetle ilintili durumu araştırmalarda büyük ölçüde ihmal edilmiştir. Bu çalışma, nitel içerik analizine dayalı olarak Türkçe rap şarkılarından oluşan bir örneklemede toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik ve cinsiyetçilik temalarını değerlendirmektedir. Araştırmanın bulguları, analize dahil edilen popüler Türkçe rap şarkılarının toplumsal cinsiyet temelli eşitsizlikleri ve egemen ataerkil kadın-erkek rollerini eleştirmekten ziyade, onaylayan ve yeniden üreten bir pozisyonda olduğunu göstermektedir.

Anahtar Sözcükler: toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik, cinsiyetçilik, rap müzik, popüler kültür

**Gender Representations in Rap Music:
Gender Stereotypes, Hegemonic Masculinity and
Sexism**

Abstract

Recently, the audience of Turkish rap music has been growing rapidly and rap music as a popular culture product attracts attention with the values it produces and presents. Although rap music is known as an oppositional music genre with sub-cultural elements, the gender-related stance of rap music has been largely neglected in research. Based on a qualitative content analysis, this study assesses the themes of gender stereotypes, hegemonic masculinity and sexism in a sample of Turkish rap songs. The findings of the study show that the popular Turkish rap songs included in the analysis are in a position of affirming and reproducing rather than criticizing gender-based inequalities and dominant patriarchal roles of men and women.

Keywords: gender stereotypes, hegemonic masculinity, sexism, rap music, popular culture

1. Giriş

Endüstri devriminden bu yana kitle kültürünün yaratılması yeni dönemin ihtiyaç duyduğu insan tipini oluşturmak için vazgeçilmez olmuştur. Kitle iletişim araçlarının gelişimiyle, kolay tüketilir popüler kültür ürünleri hızla yayılmaya, sanatın çeşitli alt kolları standardize edilmiş, basitleştirilmiş, anlamak için fazla çaba gerektirmeyen ürünlerini geniş halk kitlelerine dağıtmaya başlamıştır. Popüler kültür ürünleri, toplumun mevcut değerlerini yansıtırken aynı zamanda yeni toplumsal değerleri inşa etme veya var olanları güçlendirme işlevi de görmektedirler. Bu çalışmanın konusu olan rap müzik de hem sınıf, etniklik, milliyet, ırk gibi toplumsal kategoriler bağlamında toplumsal çelişkileri açığa çıkararak, hem de taşıdığı popüler kültür özellikleriyle egemen değerleri yeniden üreten bir müzik akımı olmuştur. Eşitsizlik ve sosyal adaletsizliğe tepkiler içermesiyle bilinen rap müziğin toplumsal cinsiyet, cinsiyet ayrımcılığı, hegemonik erkeklik, kadınlara ve erkeklere yönelik toplumsal cinsiyet klişeleri gibi konularda durduğu yer ve bu konuları nasıl işlediği bu çalışmanın konusunu oluşturmaktadır. Çalışmada rap müziğin, toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik ve cinsiyetçilik konularıyla ilişkisi incelenmiştir. Çalışma son yıllarda Türkçe rap müzikte toplumsal cinsiyet teması çerçevesinde erkeklik ve kadınlığın nasıl ele alındığına odaklanmaktadır. Araştırma, nitel bir araştırma olarak tasarlanmış

¹ Corresponding Author. Associate Professor. Department of Sociology, İstanbul Okan University, İstanbul-TURKEY, esra.koten@okan.edu.tr, ORCID: 0000-0002-0157-6074.

² Masters Student, Department of Sociology, Üsküdar University, İstanbul-TURKEY, heyulakdemir@gmail.com, ORCID: 0000-0001-5521-3589.

olup, seçilen rap şarkılarının sözleri belirtilen çerçevede kodlanarak analiz edilmiştir. Son yıllarda rap müzik listelerinde en üstte yer alan kadın ve erkek rap şarkıcılarından 10'ar şarkı seçilerek, kadınların ve erkeklerin beden, şiddet, toplumsal cinsiyet rolleri, cinsiyetçilik gibi konuları nasıl ele aldığını, şarkı sözlerinin egemen kalıpların devamını mı eleştirisini mi içerdiğini görmek hedeflenmiştir. Bu kapsamda çalışmada bir gençlik alt kültürü olarak rap müzisyenleri, bir popüler kültür ürünü olarak rap müzik, Türkiye'de rap müziğin seyri ve toplumsal cinsiyet kavramı temel düzeyde ele alındıktan sonra, belirlenen şarkı sözlerinin içeriğinde toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik ve cinsiyetçilik temalarıyla ilgili bulgulara yer verilmiştir.

2. Bir Gençlik Alt Kültürü ve Popüler Kültür Ürünü Olarak Rap Müzik

Müzik, toplumlar açısından geniş bir tarihçeye sahiptir. Sanayi devrimiyle birlikte üretim araçlarının ve üretim ilişkilerinin değişmesi ile kültürel değişim de kaçınılmaz hâle gelmiş, kitle iletişimi ve popüler kültür de bu çerçevede giderek önem kazanmıştır. Yirminci yüzyılın başlarında kapitalist toplumlarda boş zamanı değerlendirme aktivitelerinin gelişimi, popüler kültürün oluşumu ile bağlantılıdır. İşçi ücretlerinin artması ve çalışma sürelerinin kısalması boş zaman ve eğlence taleplerinin artışı, teknolojiadaki gelişmeler de kitle iletişiminin hızlanmasını ve boş zaman ürünlerinin kitlesel üretimini sağlamıştır (Bennett, 2018: 25). Bu süreçte seri, kitlesel ve standartlara dayalı üretim, geniş kitlelerin tüketeceği boş zaman faaliyetlerinin de aynı prensiplerle üretimini beraberinde getirmiştir.

Gündelik hayatın dönüşümü ve boş zamanın tüketimi toplum kuramcılarının çalışmalarında yirminci yüzyıl itibari ile büyük yer edinmeye başlamıştır. Frankfurt Okulu'nun kitle kültürü üzerine çalışmaları eleştirel anlamda popüler kültürü anlamak açısından önemlidir. Frankfurt Okulu kitle kültürünün toplumsal etkilerine yönelik değiştirilemez görünen ikilikleri tespit etmiştir. Okulun temsilcilerinden Adorno daha en baştan pazarlanmak için üretilen ve bir metaya dönüştürülen kültür endüstrisinin müşterilerini kasti olarak bütünleştirdiğini ifade eder (Adorno, 2013: 33). Kitle kültürü ve buna bağlı olarak müzik endüstrisi hem kapitalist ekonominin geleceğine güvence verir hem de ideolojik bir denetim aracıdır (Bennett, 2018: 36). Endüstri toplumunda boş zaman işe hazırlık hâline getirilmiş, işçinin bizzat üretimde geçirmediği saatleri endüstrinin ürettiği diğer mal ve hizmetleri tüketerek geçirmesi sağlanmıştır. Bu kapsamda müzik de kültür endüstrisinin bir ögesi olarak işlev görmektedir. Bununla beraber, popüler müzik tarzları görsel ve işitsel anlamda kendine özgü stillerin ortaya çıkmasını sağlayarak müzisyenlerce kendilerini toplumdan ayırma aracı olarak da kullanılırlar (Bennett, 2018: 190). Bu kapsamda popüler müziğin kullanım şekillerinin anlamlandırılabilmesi, alt kültürü incelemeyi gerektirir.

Alt kültür; toplumdaki amaçları ve beklentileri, duygu ve düşünceleri farklı olan, bu nedenle toplumun diğer gruplarından farklı davranan grupların benimsediği kültürdür. Alt kültür kavramı toplumsal sınıf kavramıyla yakından ilişkilidir; sınıf ayrılıklarının yoğun olduğu ülke ve bölgelerde alt kültür çeşitliliğine rastlanması tesadüf değildir, zira sınıfsal farklılıkların değerlerdeki ayrışmayı ve karşı tepkiyi de beraberinde getirmesi beklenir. Jenks'e göre (2007: 21) bütün ayrık ve norm yönelimli olmayan davranışları merkezi değerler şeması içine alan Parsonsçı alt kültür modelinde "alt kültür kavramı, toplum içindeki meşrulaştırmanın ve denetimin hâkim yapısından duyulan hoşnutsuzluğu veya bu yapıya yapılan bir müdahaleyi ifade eden bir karşıt değerler grubuna, bölgesine, kültürüne ya da ayrışmaya işaret eder". Alt kültürler, egemen kültür içerisinde kargaşaya sebep olmayı ve egemen kültürü sorgulatmayı amaçlamaktadırlar. Dini, siyasi, kültürel ve estetik alanda bir başkaldırı biçiminde ortaya çıkan alt kültür tavrı, karşı koyucu ve eleştireci bir üslupla görünürlük kazanmaktadır.

Belli başlı analiz konularını Althusser aracılığıyla Gramsci'ye dayanarak kavramsallaştıran ve 1979'da İngiltere'de punklar, modlar (motosiklet kullanan gençler), tedler (rock and roll dinleyip kumaş ceket-dar pantolon giyen gençler) ve rastalar (Siyahların Tanrı tarafından seçilmiş

bir kavim olduğuna inan Jamaika tarikatının üyeleri) üzerine etnografik vaka incelemelerini yayımlayan Hebdige'den bu yana, altkültür araştırmaları ağırlıkla gençlik üzerine çalışmalar içermiştir (Jenks, 2007: 18-19). Rap müzik üreticilerini de bu çerçevede, zenginlik, fakirlik, baskın kültürle çatışma, sistem eleştirisi gibi yönleriyle bir gençlik alt kültürü olarak ele almak mümkündür. Bennett (1999: 77) rap müziğin "yerelleştirilmiş bir kültürel ifade biçimi" olduğunu ifade ederken, Rose da (1994: 60) Los Angeles, Oakland, Detroit, Chicago, Houston Atlanta, Miami, Newark ve Trenton, Roxbury ve Philadelphia'nın, Hip-hop'un dili, tarzı ve tutumu aracılığıyla, yabancılaşma, işsizlik, polis tacizi, sosyal ve ekonomik izolasyon gibi çeşitli bölgesel post-endüstriyel kentsel deneyimleri, kendi yerel ve spesifik deneyimleriyle ilişkilendiren yerel Hip-Hop sahneleri geliştirdiğini belirtmiştir. Türkçe rap müziğin de benzer temalar içerdiği görülmektedir.

3. Türkiye'de Rap Müzik

Rap, birbiriyle uyumlu ve sıralı sözler içeren ritmik melodilere dayalı bir müzik türüdür. Rap müzik, kafiye, ritmik konuşma ve sokak dilini kullanan bir müzik biçimi olarak Hip-Hop kültürünün bir alt ögesi olarak ortaya çıkmıştır (Kelley, 1996: 117; Keyes, 2002: 1). 1970'lerde Amerika'da kentli siyah gençliğin umutlarının, kaygılarının ve özlemlerinin bir yansıması olarak kent içi mahallelerin sokaklarından çıkan rap müzik, beklendiği gibi kısa zamanda yok olmak yerine gelişmiş ve zamanla Amerikan popüler kültürünün alanını yeniden şekillendirmiştir (Kubrin, 2005: 360). Müzik ve beste olarak ortaya çıkışından itibaren bir "reddediş" içeren rap müzik; üreticilerinin "reddettiklerini" popüler kültür içerisinde temsil eder. Hip-Hop kültürünün karşı çıkan tavrını müzikle temsil eden rap müzik; şarkı sözlerinde eşitsizlik, adaletsizlik, sınıfsal ayırım, iktidar gibi temalara itiraz ve eleştiri getirir.

Adorno'ya göre, "her müzik türü, toplumun bütününde var olan çelişkilerin ve gerginliklerin izlerini taşır" (Adorno'dan aktaran Stokes, 2016: 21). Bu nedenle rap müzik de gerek üretimi gerekse tüketimi bağlamında toplumun bütünüyle ilişki içinde okunmalıdır. Türkiye'de rap kültürünün oluşması, Türkiye'den Almanya'ya 1960'larda yapılan yoğun işçi göçüyle doğrudan bağlantılıdır. İkinci kuşak göçmen gençlerin 90'lı yıllarda Almanya'da kalıcı olabilmek, ekonomik ve kültürel düzeyde ayakta kalabilmek için verdikleri mücadele, gençlerin azınlık oldukları ve dışlandıkları toplumda varlıklarını gösterebilmek ve mücadele edebilmek için gruplar oluşturmaya başlamasını beraberinde getirmiştir. Örneğin Kreuzberg'de kurulan "36 Boys" topluluğu bir alt kültür olan Hip-Hop kültürüne dâhil olarak varlık mücadelesi vermeye başlamıştır. Türkiyeli genç göçmenler ile birlikte Alman gençlerin de yer aldığı bu gruplar zamanla bir "Türk altkültürü" hâline gelmiştir. Grubun üyelerinden "Killa Hakan" ismiyle bilinen Hakan Durmuş, Türkçe rap müziğin hatırı sayılır MC'lerinden olmuştur. Türkiye'de rap müziğin tanınmasında en büyük role sahip olan müzik gruplarından Cartel grubunun üyeleri de Almanya'da ırkçı saldırılara maruz kalmış ve bir alt kültür olarak varlığını sürdürmeye çalışmıştır. Almanya'daki aşırı milliyetçilik karşısında duyulan tepkiyle kurulan ve ilk albümü bir ayda Almanya'da 30.000, Türkiye'de ise 180.000 satan Cartel, popüler kültür içinde göçmenlik, melezlik, ulus-devlet ve milliyetçiliği tartışmaya açan önemli bir unsur olmuştur (Çınar, 2001). Müzik endüstrisinin yeni gözdesi olan rap müzik albümlerinin ilk çıktığı dönemde albüm satışlarının rekor sayılara ulaşmasıyla "Türkçe Rap" resmî bir dinleyici kitlesine sahip olmuştur. Türkiye'de rap müziğin altkültür özelliklerini taşıyan ilk örnekleri 90'lı yıllarda kendini gösterirken; bunları Amerika'da 70'li yıllardaki şarkı sözlerinin devamı gibi görmek mümkündür. Albümlerde işlenen konular ağırlıklı olarak para, zenginlik, altkültürel çekişmeler, popüler kültür karşıtlığı, erkeklik ve baskın kültürle çatışmaları içermektedir.

Türkçe rap her ne kadar azınlık gençliğin isyanı ve muhalefetiyle başlamış olsa da mevcut içeriğinin var olan düzenden bağımsız olmadığı, pek çok farklı biçimde egemen değerleri yeniden ürettiği görülmektedir. Rap müzik dirençli, muhalif, karşı kültürel bir kültür biçimi olmakla birlikte, bu kültür baskın bir hegemonik çerçevenin içine yerleştirilebilir, hatta buna katkıda bulunabilir (Martinez, 1997: 272). Kubrin'e göre de Amerika'daki rap müzik siyah gençlik kültürünün, beyaz çoğunluğun değerleri, tutumları ve endişeleriyle kültürel geçişini, karışımını ve katılımını ifade etmektedir; rap müzikte yüceltilen ataerkil, materyalist, cinsiyetçi ve şiddet içeren davranış biçimlerinin çoğu, daha geniş toplumdaki egemen değerlerin bir yansımasıdır. Bu nedenle rap müziğinin temelini oluşturan bazı değerlerin, Amerikan kültürünün yan ürünleri olduğunu kabul etmek gerekir (Kubrin, 2005: 376). Benzer biçimde hem Almanya'da hem de Türkiye'de rap müziğin içerdiği bazı değerler, egemen kültürün yan ürünleri özelliğini taşımaktadır.

Rap müzik işlediği konular itibari ile dinleyiciyi ve dinleyicinin duygularını müziğine dâhil eder. Bu nedenle rap müziğin Türkiye'de popülerleşmesinde egemen kültürü reddeden/eleştiren dinleyicinin aktif rolü önemlidir. Rap müziği dinleyicilerinin "anlamın inşasına aktif olarak dâhil olmaları" (Bennett 1999: 86) karmaşık ve dönüşümlü bir kültür-müzik-kimlik ilişkisini ortaya çıkarmakta ve şarkı sözleri, önceden var olan kimlikleri yansıtmak yerine, kimliği organize ve inşa etmeye yardımcı olmaktadır (Kubrin, 2005: 367). Frith de (1996: 109), "Mesele, belirli bir müzik parçasının insanları nasıl yansıttığı değil, onları nasıl ürettiği, nasıl bir deneyim yarattığı ve inşa ettiği" demektedir. Dolayısıyla Türkiye'de rap müziğin büyüyen bir dinleyici kitlesi tarafından tüketilmesi, rap şarkılarının yalnızca şarkıları üretenler tarafından değil dinleyiciler tarafından da sahiplenilen değerler içerdiğini göstermektedir. Üstelik bu sahiplenme yalnızca belirli bir toplumsal sınıfla ya da kültür, yaş ya da cinsiyete bağlı bir kategori ile sınırlı kalmamaktadır. Stokes'un da belirttiği gibi, "Türkiye'nin her yerinde bireysel müzik dinleme alışkanlıkları, farklı müzik türlerini aynı biçimde kucaklar. Bundan çıkan sonuçlardan biri, popüler olan, halkın ürettiği hiçbir müziğin, "belli" bir sosyal grubun ya da sınıfın kültürel malı olarak görülmeyeceğidir" (Stokes, 2016: 20).

Bununla beraber toplumsal cinsiyet açısından bakıldığında, Türkiye'de rap müziğin ağırlıkla erkek rap şarkıcılarının hakimiyetinde olduğu görülmektedir. Bu hâkimiyet, son dönemde erkek rap şarkıcılarının birbirleriyle rekabeti ve birbirlerine Hip-Hop kültürünün hicvi gibi görülen "diss atma" pratikleri ile kendini göstermektedir. Kadın rap müzisyenleri de olmakla birlikte, Türkiye'de rap müziğin büyük ölçüde erkeklerin egemenliğinde bir alan olması ve erkek rap şarkıcılarının savaşlarını kadın bedeni üzerinden kurdukları eril bir söylemle sürdürmeleri, Türkçe rap müziği toplumsal cinsiyet perspektifiyle araştırılmaya değer bir saha haline getirmektedir.

4. Toplumsal Cinsiyet ve Egemen Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Yeniden Üretimi

Toplumsal cinsiyet kavramı, kadınlar ve erkekler arasındaki kimlik ve davranış farklılıklarının ağırlıkla biyolojik, doğal, doğuştan, anatomik, fiziksel özelliklere değil; çevresel, toplumsal, kültürel faktörlere bağlı olarak oluştuğuna işaret eder. Toplumsal cinsiyet, biyolojik cinsiyetten farklı olarak, kadınlık ve erkekliğin öğrenme yoluyla inşasını içerir. Bu öğrenmeye dayalı inşa süreci, toplumsallaşmanın her aşamasında karşılık bulur. Birincil ve ikincil toplumsallaştırıcı işlevi gören aile, okul, medya gibi toplumsal kurumlar, yalnızca çocukların değil gençlerin ve yetişkinlerin de toplumsal cinsiyet normlarını öğrenmelerini ve içselleştirmelerini pekiştirir. Aile içinde kız veya oğlan çocuk biyolojik cinsiyetine uygun görülen davranış modellerinin ve niteliklerin neler olduğunu ve onay almak için nasıl davranması gerektiğini öğrenir. Bu davranış biçimleri konuşma, oturma, yürüme, oyun, duyguları ifade etme, giyinme gibi gündelik yaşamın

hemen her alanında kız ve oğlan çocuğun toplumca normal kabul edilen toplumsal cinsiyet kimliğini oluşturur. Masallar ve çizgi filmler nasıl kadın ve erkek olunacağını gösteren modellerle doludur; bu araçlarla kız çocukları güzel, narin, korunmaya muhtaç, duygusal, şefkatli, ev ve aile bakımını üstlenen rolleri, oğlan çocukları ise sert, cesur, akılcı, kahraman, güçlü, savaşçı rollerini öğrenir ve içselleştirir. Okullar hem ders kitaplarının içeriği hem de akran sosyalleşmesi ile toplumsal cinsiyet rollerini pekiştirir. Ders kitapları kadınları daha çok ev kadını, anne, sekreter, hemşire gibi kadınlara uygun görülen mesleklerde ve yardımcı rollerde resmederken, erkekleri bilim adamı, yönetici, aile reisi, dışarıda çalışan ve eve ekmek getiren rollerinde gösteren imgeler içerir. Akran sosyalleşmesi ise, çocukların ve gençlerin aile ve diğer sosyalleşme alanlarından getirdikleri kültürel öğelerin karşılaşma alanıdır. Bu karşılaşma çatışmaya neden olabileceği gibi, çoğu zaman diğer kurumların da onayladığı egemen normlarda buluşmayı sağlar. Yani örneğin evde ve ilk çocukluk evresinde saldırgan davranmayı öğrenmemiş bir oğlan, arkadaşlarından yumruk yumruğa kavga etmeyi öğrenebilir, uyum göstermezse etiketlenme, dışlanma gibi yaptırımlarla karşılaşabilir.

Toplumda egemen olan toplumsal cinsiyet rollerine uyumu sağlayan önemli kurumlardan biri de medyadır. Kitle iletişim araçları içerdikleri ve sundukları popüler kültür ürünleri ile nasıl kadın ve erkek olunacağını, toplumca beklenen ve onaylanan görünüm ve davranış kodlarını izleyiciye aktarırlar. Sinema filmleri, diziler, reklamlar ve şarkılar, kadınlığın ve erkekliğin sınırlarını çizer, istenir olanı resmeder ve iyi, güzel, olumlu olanın tanımını yeniden yapar. Özellikle klişelerin yaygın kullanımı, narin, duygusal, anaç, şefkatli, kırılğan, hassas kadını ve delikanlı, akılcı, kavgacı, çapkın, güçlü erkeği norm olarak kurar. Popüler kültür ürünlerinde resmedilen kadın ve erkek figürleri, böylece ideal kadın ve erkek imgesini yeniden üreten etkili araçlar hâline gelir. Bu çerçevede farklı kadınlıklar ve erkeklikler sunulsa da nihayetinde popüler kültür ürününün hegemonik toplumsal cinsiyet tipinin kabulüne hizmet ettiği görülür. Örneğin, şişman kadınla ya da korkak erkekle dalga geçilir ya da erkek sadece yalnızken ya da çok güvendiği bir kişinin yanında gözyaşı dökerken, kadın sıklıkla kendini bir erkeğin yardımına ve korumasına muhtaç bir pozisyonda bulur.

Popüler kültür ürünleri toplumsal cinsiyet tabakalaşmasının, dolayısıyla kadının erkeğe kıyasla ikincil olarak konumlandırılmasının normalleştirilmesine hizmet eden etkili araçlardır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ayrımcılığı çoğu kez görmezden gelinirken, aksine klişelerin daha çok vurgulanmasıyla geniş kitlelerin eşitsizliği norm olarak kabul etmesinin yolu açılır ve eşitsizlik pekiştirilir.

Toplumsal cinsiyete yönelik klişelerin popüler müzik ürünlerinde de yer aldığı görülmektedir. Popüler müzik video klipleri beden imajları, kıyafetler, danslar, mimikler ve jestlerle daha görünür biçimde egemen kadınlık ve erkeklik normlarını güçlendirirken, şarkılar bunu kelimelerle yapar. Şarkılar da tıpkı melodram türündeki filmler ve dizilerde olduğu gibi, romantik aşk arayışındaki kadın ile gururu, öfkesi, savaşı, işi, parası, dışarıdaki hayatı tercih eden erkek klişeleri içerir. Egemen cinsiyet kalıplarına uygun olmayan kadın ve erkek tipleri ise, dışlanır, cezalandırılır, ayıklanır. Buna bir örnek, kadınların popüler kültür ürünlerinde “femme fatale” olarak sunulmasıdır; bu kadın tipi masum erkekleri sömürmek için güzelliğini ve cinselliğini kullanan hain kadındır ve geleneksel cinsiyet rollerinden ayrıştığı için tümüyle kötü kabul edilir (Weitzer ve Kubrin, 2009: 16). İç Anadolu Bölgesi’ndeki yöresel türkülerde de kadınlara yönelik “hafif-meşrep” veya “herkes tarafından ulaşılabilen” gibi nitelermeler yapıldığı görülmektedir (Vural ve İstanbullu, 2016: 89). Kadınların cinsellikle ilişkili konularda “kötü” ve “kirli” olarak damgalanmalarının yanında “akıl çelen”, “şeytani” gibi sıfatlarla anılmaları popüler kültür ürünlerinin birçok türünde karşımıza çıkmaktadır.

Bu çalışmada bir popüler kültür ürünü olarak ele alınan rap müzik de -her ne kadar bir alt kültür ürünü olarak egemen normlara itirazlar içerme iddiasında olsa da- cinsiyetçilik, cinsiyet eşitsizliği ve egemen toplumsal cinsiyet rollerinin inşasına katkıda bulunan bir içeriğe sahiptir. Jeffries (2011: 9), Amerika’da rap müziğini de içeren Hip-Hop kültürünün ırk ve toplumsal cinsiyet normlarının sıklıkla çatıştığı ve kesiştiği karmaşık bir alan olduğunu ileri sürer. Hip-Hop’un toplumsal cinsiyet sorununun merkezinde kadınların retorik olarak nesneleştirildiği, küçük görüldüğü ve aşağılandığı sayısız performans vardır (Jeffries, 2011: 154). Weitzer ve Kubrin de (2009: 16), erkeklerin rap şarkılarında kadınlara güvensizlik teması altında kadınların yaşları ve hamilelik hakkında ya da erkeklerden finansal destek elde etmek için yalan söylemelerinden sıkça söz edildiğini ve erkeklerin bu tehlikelere karşı uyarıldığını vurgularlar. Kadınların cinsel olarak nesneleştirilmesi ve şiddetin meşrulaştırılması da rap şarkılarında sık tekrarlanan temalardır (Weitzer ve Kubrin, 2009: 13, 19).

Rap müziğin ve video kliplerinin de içerisinde bulunduğu müzik endüstrisinin görsel üretimi de toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üreterek izleyiciye sunar. Örneğin Sanga (2018: 107) müzik videolarındaki transgresif toplumsal cinsiyet davranışlarını incelediği çalışmasında, kadın öznenin sahip olduğu gücün erkek gücü ile tanımlandığını veya baba gibi bir erkek öznenin alındığının gösterildiğini belirtmektedir. Böylece, müzik videosu altüst ettiği erkek merkezli cinsiyet düzenini yeniden tesis etmeye, yaymaya ve kurmaya katılır.

Rap müzik her ne kadar büyük ölçüde erkeklerin egemen olduğu bir alan olsa da kadın şarkıcılar da popüler rap müzik sistemine dâhillerdir. Rose (1994) Hip-Hop tarihi boyunca kadınlara yönelik sözlü saldırının tek taraflı bir fenomen olmadığını, hâkimiyetlerini ilan eden erkekler ile yalnızca erkeklerin iddialarını reddetmekle kalmayıp aynı zamanda cinsiyet ilişkilerini ele alan çoklu söylemlere müdahale eden kadın rap şarkıcıları arasında oyunun düzeni ve kurallarını değiştiren bir alışverişi içerdiğini belirtmiştir. Ancak Randolph’a göre (2006: 202) normatif erkeklik kadın rap şarkıcılarının da büyük ölçüde toplumsal cinsiyet normlarını kabul eden tavırlar içinde olmalarına neden olmaktadır.

5. Yöntem ve Veri Analizi

Bu çalışma Türkçe rap müziği şarkılarında toplumsal cinsiyet teması çerçevesinde erkeklik ve kadınlığın nasıl ele alındığına odaklanmaktadır. Bu çerçevede nitel bir araştırma tasarlanmış olup, araştırmanın temsili olmasından ziyade verilerin derinlemesine analizi amaçlanmıştır. Çalışmanın bulguları, rap şarkı sözlerinin içerik analizinden elde edilmiştir. İçerik analizi, bir metnin ilettiği sözcükler, anlamlar, resimler, semboller, düşünceler ve temalardan oluşan içeriği toplama ve analiz etme tekniğidir; burada içeriği analiz edilecek olan metin, kitap, gazete, dergi, reklam, söylev, resmî belge, film, video kaydı, marş ve şarkı sözleri gibi bir iletişim ortamı görevi gören her türlü yazılı, görsel ya da sözlü ögedir (Neuman, 2006: 466). İçerik analizi sosyolojik ve kültürel araştırmalarda hem nicel hem de nitel araştırma çerçevesinde uzun yıllardır kullanılmaktadır. Örneğin Weber 1910 yılında içerik analizini gazetelerin incelenmesinde kullanmayı önermiştir (Neuman, 2006: 466). İçerik analizi, kültürel formların analizinde en uygun araştırma tekniği olarak kabul edilmektedir (Babbie, 1998). Daha önce rap şarkılarında kadın rap müzisyenlerinin cinsel özgürlüğü (Rose, 1994), erkek rap müzisyenlerinin şiddet içeren erkekliği inşası (Kubrin, 2005), rap müzisyenlerinin beden kullanımları (Randolph, 2006), kadın düşmanlığı (Weitzer ve Kubrin, 2009), rap şarkılarının suç ile bağlantısı (Stoia, Adams ve Drakulich, 2017) gibi konular da içerik analiziyle ele alınmıştır.

Türkiye’de popüler rap şarkılarında toplumsal cinsiyet ve bağlantılı temaları ele almak amacıyla bu çalışmada, popüler müzik platformu Spotify’nın “Türkçe Rap’in En İyileri”, “Türkçe Rap’in Kadın MC’leri” ve “Türkçe Rap” listeleri incelenmiş ve listelerdeki popüler rap müzik şarkıcıları belirlenmiştir. Popüler rap şarkıcılarının şarkıları belirlenen temalara göre taranmış ve

amaçlı örneklem seçimiyle 10'u erkek ve 10'u kadın rap şarkıcıları tarafından seslendirilen toplam 20 rap şarkı örnekleme alınmıştır. Kodlama için önce seçilen şarkılar, sözlerin eş zamanlı okunmasıyla dinlenmiş, ardından şarkı sözleri kodlanmıştır. Kodlama yapılırken, kadınlık, erkeklik, toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik ve cinsiyetçilik temaları aranmıştır. Kodlamanın ardından içerik belirlenen temalar altında değerlendirilmiştir. Şarkıların listesi aşağıdaki gibidir:

1. Oyun Parkı, Ayben
2. Başkan, Ayben
3. Kimsin, Ayben
4. Beni Bana Bırak, Kolera
5. Sen Nasıl Bir İnsansın, Kolera
6. Lanet Peşimde, Eda Çom
7. Zor, Lil Zey
8. Heveslenmem, Lil Zey
9. Kuşu Kalkmaz, Sultana
10. Leş, Eva
11. Eksik Etek, Norm Ender
12. Kezban, Norm Ender
13. İmkansızım, Ezhel
14. Ne Bakıyon Dayı Dayı, Keişan ve Anıl Piyancı
15. Marslı Kadın, Şehinşah
16. Son Gaz, Ati242 ve Ceg
17. Susamam, Şanışer
18. Sürtüğe Bak, Khontkar
19. Biladerim İçin, Ben Fero
20. Demet Akalın, Ben Fero

6. Bulguların Tartışılması

6.1. Toplumsal Cinsiyet Klişeleri

Toplumsal cinsiyet klişeleri “erkek ve kadın karakterlerine ilişkin basitleştirilmiş fakat çok güçlü bir şekilde benimsenmiş düşünceleri ifade eder” (Kottak, 2008: 443). Her toplumda kadınlara ve erkeklere belirli nitelikler atfedilerek, kadınlar ve erkekler belirli roller ve davranış kodlarıyla etiketlenirler. Ataerkinin daha güçlü olduğu toplumların kadınlara yakıştırdığı sıfatlar ve onları damgaladığı kişilik özellikleri, kadınların erkeklere kıyasla ikincil pozisyonlarını yansıtmaktadır. Çocukluktan itibaren kadınların ve erkeklerin farklı biçimlerde davranmaları ve birbirlerinden farklı toplumsal cinsiyet rollerini benimsemeleri beklenirken; bu rollerin içselleştirilmesiyle kadınlara ve erkeklere toplumsal olarak atfedilen nitelikler norm hâline gelir. Böylece doğallaştırılan toplumsal cinsiyet rolleri, toplumsal cinsiyet klişelerini güçlendirir. Örneğin erkeklerden sert, güçlü, cesur, akılcı, aktif olmaları beklenirken, kadınlardan tersine yumuşak, narin, korunmaya muhtaç, duygusal ve pasif olmaları beklenir. Toplumsal cinsiyet klişeleri de erkekler için duygusuz, para kazanan, şiddete meyilli, teknolojidenden anlayan, yönetici vb. özellikleri uygun görünürken, kadınlara ilişkin güzel, hassas, süslü, para harcayan, baştan çıkarıcı gibi yakıştırmaları içerir.

Kitle iletişim araçları üzerinden popüler kültür, toplumsal olarak inşa edilen kadın ve erkek imgelerini yeniden üreterek güçlendirir. Sinemadan televizyon dizilerine, magazin sayfalarından şarkı sözlerine kadar hemen her mecrada toplumsal cinsiyet klişeleri yoğun olarak kullanılır. Burada iki yönlü bir ilişki vardır; bir taraftan toplumsal cinsiyete dayalı ön yargılara sıkı sıkıya

bağlı olan toplumsal cinsiyet klişeleri popüler kültür ürünlerine yansırken, diğer taraftan bu klişelerin yoğun kullanımı kadına ve erkeğe yönelik kalıp yargıların güçlenmesini sağlayarak cinsiyetçiliği yeniden inşa eder ve toplumsal düzeyde norm hâline getirir.

Müzik endüstrisinde de dinleyicilerin beklentilerini karşılamak ve popülerliğe ulaşmak için klişeler sıklıkla kullanılmaktadır. Rap müzikte kullanılan klişeler rekabete bağlı olarak hegemonik erkeklik etrafında dönmekte ve temelde cinsiyete dayanmaktadır. Rap müziğin yanı sıra rap müzik video kliplerinde de kadına ve erkeğe ait klişelerin kalıp şekilde işlenmesi, kadının erkeğin hegemonyası altındaki cinselliği ile yansıtılması dikkat çekmektedir. Ana akım Hip-hop içerisindeki toplumsal cinsiyet dinamikleri, ticari rap müzikte ve videolarda kadınların aşırı nesneleştirilmesine ve aşağılanmasına bağlı olarak, Hip-hop'un eleştirilere en açık olduğu alandır (Jeffries, 2011: 14). Rap müziğin cinsiyet dinamiklerini işleyişi çoğunlukla kadınlığı alay konusu hâline getirmekte ve cinsiyet klişeleri üzerinden aşağılama çabası içermektedir.

Kadınların duygusallıkla tanımlanması en alışlageldik cinsiyetçi klişelerden biridir. Rap müzikte kadınlara dair klişeler anlamları açısından tek taraflı olmamakla birlikte şarkıların içeriklerine göre kalıplaşmış özellikler gösterebilmektedir. Örneğin “Eksik Etek” isimli şarkının adı dâhil tüm sözlerinde şarkıcının hitap ettiği kadına ve kadınlığa dair ifade ettiği yargıların her biri cinsiyetçi klişelerdir.

“Derdi yoktur ama hep gözü yaşlı” (Eksik Etek, Norm Ender)

Rap müziğin aldığı eleştirilerden biri, şarkı sözlerinin aslında kadınları kontrol etmenin ve kapitalist başarı sergilemenin hegemonik hedeflerine hizmet eden bir düzenlemeyi teşvik etmesidir (Randolph, 2006: 200). Hegemonik erkekliğin bir şekilde kadını kontrol altına alması gerektiğini vurgulayan aşağıdaki örnek; kadını, önce “baba”nın, ardından da baba tarafından bulunacak bir “koca”nın egemenliğinde gören bir toplumsal cinsiyet klişesini içermektedir.

“Eksik etek bunu herkes duysun

Babana da söyle sana koca bulsun” (Eksik Etek, Norm Ender)

Aynı şarkıda kadına, erkeğin cinsel dürtülerini harekete geçirme rolü verilmiştir:

“Eksik Etek ah hadi beni azdır” (Eksik Etek, Norm Ender)

Kadınların saf, kırılğan, hassas, darılan, akıl dışı, para kazanmayan, hesap ödemeyen olarak nitelendirilmeleri cinsiyetçi klişelerden bazılarıdır. Kadın bedeni ve biyolojik özellikleri de alay edici üstünlük tavrının bir parçası olabilmektedir. Regl döngüsü ve sinirlilik bağlantısı aynı şarkıya yansıyan klişelerdendir:

“Sen saf denince hep darılırsın

Lüks mekanlara da çok bayılırsın

Hesabı bir kere öde ayılırsın

Çok sinirlisin regli mi oldun” (Eksik Etek, Norm Ender)

Aynı rap şarkıcısının bir başka şarkısı olan “Kezban” da cinsiyetçi klişelerle oluşturulmuştur. “Para”ya düşkünlük, “empati” talebi, “ego” (bencillik anlamında), “giderli” tavır (alttan almayan, kavgacı anlamında) ve tabii “dır dır” etmek kadınlara yönelik ataerkil ikincilleştirmenin çok bilinen klişeleridir. Şarkıda hitap edilen kadın dinlediği müzikten konuşma şekline kadar pek çok konuda aşağılanmaktadır:

“Kusursuz egosu giderli tavrı

Hep Demet Akalın garantili

Sen hala kalkıp empati diyorsun

Parasız konuları hiç etme zaten

Toz konmaz bir kaşıkçı elması

Ona herkes selfie çubuğu zaten

Dır dır edip yine saçmalama dur ama” (Kezban, Norm Ender)

Rap müzikte diğer bir klişe olarak erkeğin elde edemediği kadın teması karşımıza çıkmaktadır. Bu sahip olmaya çalışma ve yakalama vurgusu, “kaçan-kovalayan” kadın-erkek ilişkisi klişesinin bir yansımasıdır:

“Dedim ki bu kız kaçmaz

Gördüğüm anda onu dedim kaçmaz” (İmkansızım, Ezhel)

Erkek şarkıcı tarafından beğenilen/değer verilen kadın, “çok güzel”, “altınla kaplı” gibi ifadelerle tasvir edilirken, şarkılarda kadına “insan değil melek” klişesini çağırıştırır biçimde “insan mısın?” diye sorulmakta ya da “Marslı kadın” denilmektedir. Tersinden okuyacak olursak kadınlara yönelik klişelere bağlı olarak dünyalı ve insan olan gerçek kadınlar kötü/çirkin/değersiz kabul edilmekte, bu nedenle “farklı” kadın ancak bu dünyanın/bilinen gerçekliğin dışına ait olmaktadır.

“Altınla kaplısın Marslı Kadın” (Marslı Kadın, Şehinşah)

“Ettirdin beni isyan kızım çok insafsızsın insafsızsın

Çok güzelsin lanet olsun insan mısın?” (İmkansızım, Ezhel)

Kadınlar erkek Hip-hop şarkıcıları tarafından sık sık "sürtükler", "altın avcıları" ve "fahişeler" gibi ifadelerle cinsel tüketime yönelik nesnelere ve erkek aşağılamasının hedefleri olarak gösterilirler (Jeffries, 2011: 154). Türkçe rap şarkılarda da benzer biçimde “sürtük” olarak aşağılanan kadın aynı zamanda cinsel bir obje olarak sunulmaktadır:

“Sürtüğe bak (bak, bak)

Sürtüğe bak (bak, bak)

İstiyo beni (istiyo o)”

...

“O sürtüğe bak (o sürtüğe bak)

İstiyo aşk (istiyo aşk)

*G*te bak kocaman, memeler hoş ama”*

...

“Bi günden fazla, duramam yanında bi günden fazla

Gözlere bak sen bi, yakıyo tam kalbi

O sürtüğe bak” (Sürtüğe Bak, Khontkar)

Rap şarkılarda ayrıca “kaşar”, “para yiyen” “şeytan” kadın ifadeleri de yerini bulmaktadır. Bu “kötü” kadın erkekleri kandırabilecek, kullanabilecek, sakınılması gereken bir tehlike olarak sunulmaktadır:

“Yedi bak sazanlar yemi

Aman ha parana dikkat et

Yemesin kaşarlar gelip

Kafa da tutulmaz Şeytan'a

Sonunda yakalar seni” (Ne Bakıyon Dayı Dayı, Keişan ve Anıl Piyancı)

Kadın şarkıcılarının da kendilerine yöneltilen cinsiyetçi ifadelerle karşı çıkmadıkları, aksine yer yer erkek rap şarkıcılarının söylemlerine katıldıkları, kendileri dışındaki kadınları klişelerle bizzat etiketledikleri görülmektedir. Örneğin kadın rap şarkıcılarından Ayben şarkısında “saf sevgi dilenen” kadınları eleştirmekte, âlemdeki diğer kadınları “fuhuş”a benzettiği televizyon ekranlarında olmakla suçlamaktadır.

“Yok alemde pek bir dengim

Bak piyasaya hepsi zengin

Kızlar dileniyor saf bir sevgi

TV fuhuşun farklı rengi” (Başkan, Ayben)

Birçok toplumsal olayı konu eden bir şarkı olan “Susamam”, rap müziğın muhalif ve eleştirel özelliklerini taşıyan bir örnektir. Şarkı, Şanışer’in olmakla birlikte popüler rap şarkıcılarıyla birlikte söylenmiştir. Şarkının bir kısmında kadın cinayetleri ve toplumsal cinsiyet rollerinin konu edilmesi; popüler rap şarkılarının genel içeriğine karşıttır. “Susamam”ın sözleri, şarkıyı seslendiren rap şarkıcılarının birçoğunun kendi şarkılarında kadın konusundaki tutumlarıyla tezat oluşturacak niteliktedir. Şarkı kadına yönelik şiddet ve istismara yönelik içerdiği tepki ile nadir örneklerdendir:

*“Ben bilmem, hiç kendimi korumak zorunda kalmadım
Bilmem, ben bi' çocuğu düşünmek zorunda olmadım
Hiç evlendirilmedim, evde dayak görmedim
Kendi evimde kendi odama zorla hapsedilmedim”*

...

*“Hiç kardeşim olmadı, hiç abimden korkmadım
Okuldan alınmadım, ben hiç öldürülmedim”* (Susamam, Şanışer)

6.2. Hegemonik Erkeklik

Hegemonik erkeklik kavramı, Connell’in (2015) ilk kez 1987’de yaptığı kavramsallaştırmasıyla, belirli bir tarihsel ve toplumsal ortamda erkekliğin, erkekler ve kadınlar, erkeklik ve kadınlık ve erkeklikler arasında eşitsiz/hiyerarşik cinsiyet ilişkilerini meşrulaştıran özel bir biçimidir. Burada meşrulaştırmayı özellikle vurgulayan Connell, Gramsci’den ödünç aldığı hegemonya kavramını “özel yaşamın ve kültürel süreçlerin örgütlenmesine sızan bir toplumsal güçler oyununda kazanılan toplumsal üstünlük” olarak tanımlamakta ve hegemonyayı bir erkek grubunun zorla ve tehditle elde ettiği üstünlükten ayırarak, kitle iletişim içeriği, dinsel öğreti ve pratiği, ücret yapıları, ev tasarımı, yardım ve vergilendirme gibi toplumsal yaşamın pek çok alanına kök salan üstünlük olarak açıklamaktadır (Connell, 2015: 246). Messerschmidt de (2019), belirli erkekliklerin hegemonik olduğuna ve bunların hegemonik olmayan erkeklikler ve vurgulanmış kadınlık ile ilişkili olarak ortaya çıktığına dikkat çekerek, toplumsal cinsiyet ilişkilerinin basitçe bir tahakküm ilişkisinden farklı olarak bir hegemonya örüntüsü olduğunu vurgulamıştır. Hegemonik erkekliğin günlük hayattaki en yaygın ve güçlü örüntü olması gerektiğinin altını çizen Messerschmidt, “kültürel rıza, söylemin merkeziliği, kurumsallaşma ve alternatifleri marjinalleştirmek ya da gayrımeşrulaştırmak, hegemonik erkekliğin çokça belgelenmiş özellikleri olmaya devam ediyor” demektedir (Messerschmidt: 2019: 90).

Hegemonik erkekliğin meşrulaşma alanlarından biri olan kitle kültürü kapsamında rap müzik, büyük ölçüde bir erkek müziği olarak karşımıza çıkmakta ve hegemonik erkeklik temsillerinin sahası olmaktadır. Jeffries’e göre de (2011: 86) rap müzikteki erkekliğin söylemlerini üreten sosyal güçler arasında, bazı cinsiyet performanslarını diğerlerinden daha fazla ödüllendiren hegemonik erkeklik ve cinsiyet normları yer almaktadır.

Hegemonik erkekliğin yücelttiği nitelik ve değerlerin, rap şarkılarda tekrarlandığı görülmektedir. Örneğin yürek kelimesinin kullanımı cesaret, yiğitlik, delikanlılık gibi erkeklere yüklenen nitelikleri çağrıştırmaktadır.

“Bendeki yürek ulan Allah'ına kadar” (Eksik Etek, Norm Ender)

Jeffries (2011: 149) genç erkek dinleyicilerle yaptığı görüşmelerin çoğunda, egemenlik güdümlü hegemonik erkekliğin kurallarına göre övünme yeteneğinin lirik becerinin bir göstergesi ve Hip-Hop kalitesine katkıda bulunan bir şey olarak kabul edildiğini görmüştür. Şarkı sözlerinde hitap edilen ister kadın ister erkek olsun, kendini diğer erkeklerle kıyaslama ve onları küçük görerek kendini yüceltme tavrı dikkat çekmektedir.

“Bu şarkıyı o piçe dinletirsin” (Eksik Etek, Norm Ender)

Şarkıda geçen “piç” kelimesinin, şarkıcının seslendiği kadının yeni sevgilisine ithafen kullanıldığı anlaşılmaktadır. Erkek, kadına seslenirken dahi başka bir erkek üzerinden kimliği kurmaktadır.

Farklı erkekliklerin birbirleriyle olan mücadelesi, daha erkek olma yarışında kadınlarla kurulan ilişkiler üzerinden de temellenmektedir. Erkekler tarafından kadınların belirli niteliklerle ilişkilendirilmesi ve iyi kadın/kötü kadın olarak kategorilere ayrılması, erkeğin kadını ne tür bir ilişki kuracağını belirlemekle kalmaz, onun nasıl bir erkek olduğuna yönelik ipuçları da taşır. Ancak her iki durumda da kadının, erkeğin sevgisinin ya da cinsel arzularının nesnesi olması eril iktidarın bir göstergesidir ve bu ayırım erkeğin kadını kurduğu mülkiyet ve tahakküm ilişkisinin bir yansımasıdır. Erkeklerin kadınları onlara hangi biçimde sahip olmak istedikleri üzerinden konumlandırılması; hegemonik erkekliğin çıkmazlarından biridir. Aşağıdaki örnek hegemonik erkek tipinin, sevgiyi ve cinselliği birbirinden ayırarak kadın üzerinde kurduğu tahakkümün bir işareti niteliğindedir.

*“Sen benim sevdiğim kız değil
S*ktiğim or*spu bile olamazsın”* (Eksik Etek, Norm Ender)

Burada sevgi ile cinsellik iki ayrı tavır olarak iyi ve kötüyü sembolize etmektedir; iyi kadınlar sevilirken ve onlara iyi davranılırken; kötü kadınlar pasif olarak erkek cinselliğinin nesnesi konumuna yerleştirilir, yani onlara kötü davranılır. Dahası, burada hitap edilen kadının her iki kategoriye de girmeyip üçüncü bir kategoriye ait görüldüğü anlaşılmaktadır. Ancak şarkıcının öfkesi, bu ikinci kategoriye “bile” dâhil olmayan kadını yine de cinsellikle ilişkili olarak konumlandırmasına engel olmamaktadır.

“Eksik Etek ah hadi beni azdır” (Eksik Etek, Norm Ender)

Rap şarkılarda erkek kahramanların fiziksel ve cinsel yetenekleriyle övündüğüne ve diğer erkeklerle savaşmaları için meydan okuduklarına sıkça rastlanırken; kadınların genellikle ahlaksız, sığ ve cinsel amaçlar için kolayca manipüle edilen karikatürize tipler olarak tasvir edildiği görülmektedir (Stoia vd., 2017: 2). Kadının çeşitli müzik türlerinde cinsellikle ilişkilendirilmesi, rap müzikte argo veya küfür içerikli nitelermeler formunu alır. Kadınlara yönelik kullanılan sıfat ve semboller sıklıkla öfkeli ve aşağılayıcı cinsel çağrışımlar içerir.

Rap şarkılardaki erkek kahramanlar arasında geçen hegemonya savaşlarının nesnelere genellikle kadınlar ve paradır. Erkek kahramanların sahip oldukları para ve yanlarında taşıdıkları kadına cinselliğe dair yükledikleri nitelikler, diğer erkeklerle aralarındaki rekabette onları öne geçiren unsurlar olarak kullanılmaktadır.

*“Cebimizde taşıyoruz parayı
Görüyorsun yanımda motor gibi manıtayı”* (Ne Bakıyon Dayı Dayı, Keişan ve Anıl Piyanacı)

Erkekler arası atışma ve birbirini yerme tavrı, rap şarkılarda “hasım” tartışmaları formunda yer almaktadır. Erkek kahramanın yanında taşıdığı ve kendine uygun gördüğü kadın, aynı zamanda erkeğin hasımlarına karşı kazanacağı üstünlük ile bağdaştırılmaktadır.

*“Karşımda canlısın yanıma yakış
Kıskansınlar hasımlarım”* (Marşlı Kadın, Şehinşah)

Rap müziğin içerdiği alt kültür özelliklerine bağlı olarak sokak kültürüne ait öğeler sıklıkla kullanılmaktadır. Şarkı sözlerinin tehdit içerikli ifadeler içermesi, şarkıların büyük kısmının bir çekişme üzerine kurulması ve rap Mc’lerinin birbirlerine “diss” atmaları, hegemonya mücadelesinin yapı taşlarını oluşturur.

“Aklını alırım kaybedince haritayı”

*Sokakta büyüdük şeklimiz bu
Bu yüzden gözlerim bayık bayık
Havam güzel sokakta yürüyoruz boş boş
Ne bakıyon dayı dayı?” (Ne Bakıyon Dayı Dayı, Keişan ve Anıl Piyancı)*

Para ve paraya sahip olma temasına erkek kahramanların atışmalarında sıkça rastlanmaktadır. Paraya sahip olmanın diğer erkeklere karşı girilen iktidar savaşında önemli bir cephane olmasına ek olarak, şarkıda seslenilen hasımı aşağılamak için yine kadın bedeni üzerinden oluşturulan küfürlü hitaplar kullanılmaktadır.

*“Ama Mars'a çektim çıtayı
Kaza kaza, yine round bana dönüyor kanka
Yakında Prag'da şarapla bi' haftada
Balya kazanmama az bi' zaman
Para basmadan rahatlamam anla
Bu gazla yavaşlamam a*cık” (Son Gaz, Ati242 ve Ceg)*

Erkek kahramanların içinden geldikleri mahalle, sokak kültürü temsillerinin merkezi konumundadır. Yaptıkları rap müzik ile ait oldukları alt kültürü temsil etmek erkek rap şarkıcılar için ayrı bir iktidar ve motivasyon kaynağı olabilmektedir.

“Mahalleyi temsil edeceğim evelallah” (Biladerim İçin, Ben Fero)

Özetle Türkçe rap şarkılarda sunulan hegemonik erkek tipinin kadın, para, cinsellik, rekabet, kavga ve öfke gibi temalar üzerine inşa edildiği görülmektedir. Bu erkek tipinin, ataerkil toplumdaki egemen erkeklik modelini temsil ettiği kadar, bu modelin inşa sürecine katkıda bulunduğu da iddia etmek mümkündür.

6.3. Cinsiyetçilik

Cinsiyetçilik, bir cinsiyetin diğer cinsiyetten üstün olduğu fikrine dayanarak ayrımcılığı içeren ideolojik bir kavramdır. Toplumsal cinsiyete dayalı tabakalaşmaya işaret eden cinsiyetçilik, cinsiyetleri hiyerarşik bir yapının parçası olarak gören ataerkil yapının bir izdüşümüdür. Cinsiyetçilik bir cinsiyeti diğerinden daha aşağı, değersiz, küçük görerek, cinsiyet ayrımcılığına dayalı dezavantajlar ve dışlanmayı beraberinde getirir. Kadın ve erkek cinselliğini vurgulayarak cinsiyete dayalı imalar barındıran küfür ve söz kalıplarının tümü cinsiyetçidir. Cinsiyetçi kalıplar bireyleri biyolojik cinsiyetlerine göre konumlandırır ve yargılamak, toplumsal cinsiyet normlarını tekrar tekrar kurar.

Kadınlara uygulanan cinsiyetçilik, kadının birincil kabul edilen erkeğe göre ikincil görülmesini içerir. Ataerkil toplumlarda, kullanılan dil de ataerkindir; bu dil kadınların erkeklerden daha aşağıda, günahkâr, kötü ve kavgacı olduğu gibi toplumsal cinsiyete dayalı ön yargılar içerir ve bunları yansıtır (Bhasin, 2003: 14-15). Hakaret, argo ifadeler ve küfür içeren cinsiyetçi ifadeler, kadınların gündelik yaşamdaki davranışlarıyla, cinsellikleriyle ya da bedenleriyle ilişkili olabilir. Kadın cinselliğinin bir alışverişin parçası olduğuna yönelik imalar, cinsiyetçiliğe ait kalıp yargılardır ve üreme amaçlı olmayan cinselliğin erkekler ve kadınlar için farklı anlamlar ihtiva ettiği varsayımıyla bağlantılıdır. Rap şarkılarda kadınlara yönelik bu tür cinsiyetçi ifadelere sıklıkla rastlanmaktadır.

*“Sen bir şişe biraya g*t verirsin
Sitele gir hadi profil oluştur
Para eder mi ruhun kaç kuruştur” (Eksik Etek, Norm Ender)*

Cinsellikle bağlantılı ifadeler kadınlara yönelik olarak kullanıldığında, kadın cinselliği reklamı yapılan, pazarlanan, satılmaya çalışılan, parasal karşılığı olan bir nesneye dönüşmektedir. Dahası, metalaştırılan kadın cinselliği, toplumsal olarak meşru kabul edilmeyen çeşitli isimlen-

dirmelerin kullanımını da beraberinde getirmektedir. Aşağıdaki örnekte bir alışveriş nesnesi olarak görülen, cinselliği satın alınabilir olan, boş konuşan ve para için her şeyi yapabilecek bir kadın tipi çizilmektedir:

*“Ama sürtüklerin dilinde boş laflar
Birçoğunu tanıdım
Para için atabilir on takla
Nasıl olur bilirim” (Ne Bakıyon Dayı Dayı, Keişan ve Anıl Piyancı)*

Bununla beraber, kadın cinselliğinin “kötü kadın” kalıbı dışında kullanıldığı şarkılar da vardır; aşk teması baskın olan rap şarkılarda kadın cinselliği ve bedeniyle ilgili ifadeler, benzetmeler ve çağrışımlar daha olumludur. Ancak hakaret ve aşağılama içermeyen olumlu tasvirlerde bile, kadın bedenine dair göndermelerin erkek bedenine kıyaslandığında çok daha fazla kullanılması, cinsiyetçiliğin bir başka göstergesidir. Cinsel çağrışımlı sözler pek çok müzik türünde kadın bedeninin parçaları üzerinden anlatımlar içermektedir. Örneğin türkülerde “gerdan”, “sine”, “göğüs”, “meme” “ağız”, “dudak”, “dil”, “bel” gibi kelimelerin sıkça kullanıldığı görülmüştür (Vural ve İstanbullu, 2016: 93). Kadın cinselliğinin şarkı sözlerinde edindiği yerin, erkek cinselliğini içeren bir karşılığı bulunmaması, erkeğin değil kadının bir arzu nesnesi olarak kabulünün normalleştiğini göstermektedir. Şarkılarda erkek bedeninin bütününden ya da parçalarından nadiren söz edilirken, kadın bedeni parçalara ayrılarak tekrar tekrar nesneleştirilmektedir. Aşağıdaki örnekte “sevişme”nin parçası olarak sözü edilen uzuvlar erkek şarkıcının “eli” ve “kafası”, kadının “memeleri”dir; kadın cinselliği erkeğin arzularını doyuran pasif bir beden imgesine indirgenmiştir:

*“Aaah! Vücutunda gezinirken elim
Kafam içlerinde memelerinin
Fütursuzca sevişelim geçelim” (Marslı Kadın, Şehinşah)*

Erkek tarafından arzulanan ve elde edilecek, sahip olunacak, mülk edinilecek bir nesne gibi görülen kadının, yumuşak başlı, narin, sessiz ve itaatkâr olması beklenir. Erkeği reddeden kadına, kolaylıkla “lanet” ve “vicdansız” olabilmektedir:

“Çıktı lanet kadın teki vicdansızın” (İmkansızım, Ezhel)

Rap şarkılarda erkek şarkıcının öfke duyduğu ya da aşağıladığı kadın tipi, ataerkil toplumun kadına yönelik kalıp yargılarından bağımsız değildir. “Süslenen” ve “triplere giren” kadının görünümlü, eşyaları, onları kullanma şekli, bakışı, kısacası kadının bedeni ve tüm hareketleri, eril eleştirinin odağı olmaktadır.

*“Elde bir telefon pembe kaplı
Ve onu da kendi gibi süslemesi
Zırp pırt yazışıp triplere girip
Sonra sana bakıp üflemesi” (Kezban, Norm Ender)*

“Kezban” isimli şarkının konu aldığı stereotipin, ömür boyu diyet yapan, postiş takan, ayna karşısında poz verip fotoğraflarını çeken, hesap ödemeyen bir genç kız olduğu anlaşılmaktadır. Bu sözüm ona alaya alınan genç kız tipi üzerinden, ataerkinin kadınlara yakıştırdığı ve atfettiği niteliklerin ve onları yönlendirdiği davranışların ayrıntılı bir resmi çizilmektedir.

*“Ömrü boyunca diyet yapacak (tabii)
Yağlı kızartmalı fast food gömer ama
Yanında içecek light olacak (aha)
Postişli falan kankalarıyla
O aşk dizilerine özenmesi (aha)*

*Aynalı pozlarıyla sahteliği
Aforizmalarla gidermesi (aha)
Foto çekinirken kendine bakıp
Doğru açığı falan aramaları (evet, evet)
Terminatör misali gözleri ve
Radar gibi mekanı taramaları (aynen)
Cümlede kuramaz yaa demeden
Hareketleri deli saçmaları (ha ha)
Hesap ödenirken sığınak gibi
Bir anda tuvalete kaçmaları
Dır dır edip yine saçmalama dur ama
Şşş, kız bak bi ne diyeceğim” (Kezban, Norm Ender)*

Şarkıda süslendiği ve aynaya bakıp fotoğraf çektiği için küçük görülen Kezban, ataerkinin kadın kimliğini inşa sürecinin sonuçlarından biridir. Toplum kadını “görsel bir nesneye-seyirlik bir şeye” (Berger, 2006: 47) dönüştürür ve kadının buna uyum sağlaması beklenir. Berger’in (2006: 46) ifadesiyle “Kadın olarak doğmak erkeklerin mülkiyetinde olan özel, çevrelenmiş bir yerde doğmak demektir. ... Kadın hiç durmadan kendisini seyretmek zorundadır. Hemen hemen her zaman kendi imgesiyle birlikte dolaşır”. Böylece erkekler kadınları seyrederken, kadınlar da seyredilişlerini seyrederler (Berger, 2006: 47). Buradan hareketle, şarkılarda eril dille eleştirilen kadın davranışının, tam da aynı eril iktidarın bir sonucu olduğunu söylemek mümkündür; ataerkil toplum kadını seyredilecek bir nesne olarak konumlandırır ve kadını bu seyredilişi seyretmeye ve görsel bir nesne olarak konumlandırılışını kabul etmeye zorlar, ardından da bunlar kadınların doğuştan getirdikleri değışmez nitelikleriymiş gibi bunu kadınları aşığalayıp ikincilleştirmek için kullanır.

Kadın rap şarkıcılarının cinsiyetçiliğe karşı genel tepkisizliği ve sessizliği de bu çerçevede okunabilir; ataerkil normlar kadınlarca büyük ölçüde içselleştirilmiş ve kadına yönelik cinsiyetçi söylemler sessizce kabul edilmiş gibi görünmektedir. Kadın rap şarkıcılarının şarkılarında erkeklere dair cinsiyetçi yargılara sık rastlanmamasına ek olarak, erkeklerin cinsiyetçi yargılarına karşı herhangi bir itiraz ya da cevap da görülmemektedir. Jeffries’e göre (2011: 9), Amerika’da Hip-Hop’un tarihsel etnik melezliğine, kadın Hip-Hop şarkıcıları ve fanlarının sayısız katkılarına ve Hip-Hop metinlerine gömülü cinsiyetler arasındaki söylemsel çekişmeye rağmen, çoğu Amerikan Hip-Hop’unun siyah bir erkek yüzü, vücudu ve sesi vardır. Türkiye’de de benzer biçimde kadın rap şarkıcıların varlığına ve dinleyici kitlelerine rağmen, rap müziğin yüzü erkektir.

Kadın rap şarkıcılarının şarkılarında sözler genellikle aşka veya topluma dair genel düşüncelerden oluşmaktadır.

“Kimsede hiçbir dert yok gibi, şarkılarda söz yok aşktan başka” (Başkan, Ayben)

Kadın rap şarkıcılarının şarkılarında kadın-erkek rolleri ve ilişkilerine yönelik eleştiri gibi görünen sözlerin bile, mevcut kalıpları yeniden üretmeye ve onaylamaya yönelik olduğu görülmektedir. Aşağıdaki örnekte biri pavyonda diğeri evde olan iki kadın imgesi üzerinden kadınlar yine cinselliklerini araçsallaştırmak, yemek yapmak, erkeğin parasını yemek, bekleyen olmak, şiddete maruz kalmak, sabretmek ve muhtaç olmak gibi kadınlarla özdeşleştirilmiş davranışlara ve rollere sıkıştırılmaktadır.

*“Bi zavallı hatçe düşmüş bi kere
Çalışır pavyonda küsmüş feleğe
Açmış kalçasını tef-tef çalar
Sallar çalkalar, her gece”*

....
 “Döndü’ye gelince
 Bekler onu evinde her gece
 Hazır akşam sofrası
 Çorbası salatası
 Ağzulara layık kadınbudu köfte
 Bekler de bekler
 Sevgili herifi nerde
 Bilmez ki meyhanede kafayı çekmiş
 Sarhoş o! mayhoş o!
 Yedirmiş hatçeye
 Bin yok cebinde
 Yazık, döndü laf edemez katlanır
 Yoksa yer tokat tekme kapaklanır
 Sabreyle işine hayır, gelsin” (Kuşu Kalkmaz, Sultana)

Ancak aynı şarkı erkek bedeni ve cinselliği üzerinden eril iktidara gönderme yaparak erkek-
 lere yönelik cinsiyetçi bir tavır da içeren nadir bir örnektir:

“Kuşu kalkmaz
 Kuşu kuşu kalkmaz
 Canın kuşu kalkmaz
 Kuşu kalkmaz” (Kuşu Kalkmaz, Sultana)

Türkçe rap şarkılarda büyük ölçüde dinleyicinin de erkek olduğunun varsayıldığı hissedil-
 mektedir. Berger’e göre (2006: 64) Avrupa nü sanatında kadınları görme biçimi ve imgelerin
 kullanılışı sonraki yıllarda kadın imgesinin sergilendiği alanlarda büyük ölçüde değişmeden kal-
 mıştır; bu “ideal seyircinin her zaman erkek olarak kabul edilmesinden” kaynaklanır. Benzer
 biçimde popüler kültür ürünlerinin erkek özneyi dikkate aldığı, erkek izleyiciyi ya da dinleyiciyi
 önelediği görülmektedir. Rap şarkılarda da özellikle seslendiren erkek olduğunda, gerek kulla-
 nılan eril dil ve kadın tasvirleri gerekse cinsel içerikli göndermeler ve küfürler, kadın dinleyicinin
 tali bir yerde tutulduğunu göstermektedir. “Sen” diye kadına seslenen zamanlarda bile, eril de-
 ğerler ve ataerkil normlar sözlerin içeriğini belirlemektedir.

7. Sonuç

Bir gençlik alt kültürü ögesi olarak rap müzik, her ne kadar sistem eleştirisi ve muhalif bir
 tavır içeriyor olsa da sistemin eleştirilen yönlerinin toplumsal cinsiyet temelli eşitsizlikler olma-
 dığı görülmektedir. Rap müzik her şeyden önce ağırlıkla bir erkek müziğidir; bu genç erkekler
 parçası oldukları ve inşa sürecine dâhil oldukları sokak kültürünü rap şarkılar aracılığıyla ifade
 ederler. Diğer müzik türlerinden farklı olarak, rock müzikte de bir ölçüde olduğu gibi, rap mü-
 ziğin önemli özelliklerinden biri şarkıyı yapan ile seslendirenin aynı kişi olmasıdır. Böylece rap
 şarkıların sözleri, bu gençlik alt kültürünün hem kendini ifade hem de egemen kültürle ya da yer
 yer birbirleriyle çatışma alanı hâline gelmektedir. Ancak rap şarkıların içerdiği eleştirel ton, sis-
 teme yönelik topyekûn bir eleştiri olmaktan uzaktır. Örneğin üst/orta sınıf yaşam tarzına karşı
 duyulan öfke, bütünsel bir eşitlik talebinden ziyade kendilerinin sahip olamadıklarından kaynak-
 lanmış bir öfke gibi görünmektedir. Yani temelde bu muhaliflik, sistemin maddi zenginliği başarı
 sayma değerine karşı değildir, yalnızca kendilerinin de bu zenginliğe sahip olmamalarına itiraz
 etmektedirler. Nitekim şarkı sözlerine de yansıyan para ile kurdukları ilişki parayı eril iktidarın
 ve ona sahip olduklarında diğerleri (kadınlar ve yeterince paraya sahip olmayan erkekler) üze-
 rinde tahakküm kurmanın bir aracı olarak kabul ettiklerini göstermektedir.

Bu çerçevede, Türkiye’de en fazla dinleyiciye sahip olan rap müzik şarkılarında kadınlara yönelik bakışın da egemen değerlerin sürdürülmesinden ibaret olduğu görülmektedir. Kadına yönelik fiziksel şiddete ve kadın cinayetlerine eleştirel olarak değinen birkaç örnek dışında, incelenen Türkçe rap şarkılarında kadınların ikincilliğinin onaylanmasına ve kadın cinselliğinin özellikle erkek dilinde aşağılama, hakaret ve küfür içerikleriyle birlikte kullanılmasına sıkça rastlanmıştır.

Toplumsal cinsiyet klişeleri, hegemonik erkeklik ve cinsiyetçilik temaları altında toplanan bulgular, bu şarkıların kadınlara ve erkeklere atfedilen toplumsal cinsiyet rollerinin sorgulanmadan kabulünü ve eril olan onaylanırken dişil olanın aşağılanmasını içerdiğini göstermektedir. Özetle, genel olarak kimliğini eleştirel ve muhalif olarak kurmuş olan rap müzik, toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklere karşı bir tavır sergilemediği gibi, kadınları ikincilleştiren, aşağılayan, ötekileştiren bir dile sahiptir. Bu çalışma dinleyicilere yönelik bir araştırmayı içermemekle birlikte, söz konusu şarkıların büyük bir dinleyici kitlesine sahip olması, dinleyicilerin de benzer değerlere sahip olduğunu düşündürmektedir.

Kaynakça

- Adorno, T. W. (2013). Teori ve Pratik Üzerine: Bir Tartışma 1956 (3. Baskı). O. Kılıç (Çev). İstanbul: Metis.
- Babbie, E. (1998). *The Practice of Social Research*. (Eighth ed.). Belmont, CA: Wadsworth. (Özgün eser 1975 tarihlidir).
- Bennett, A. (1999). Hip Hop am Main: The Localization of Rap Music and Hip Hop Culture. *Media, Culture and Society*. 21:77-91. DOI: 10.1177/016344399021001004
- Bennett, A. (2018). *Kültür ve Gündelik Hayat* (2. Baskı). N. Tokdoğan. B. Şenel. U. Yener Kaya (Çev). Ankara: Phoenix.
- Berger, J. (2006). *Görme Biçimleri* (12. Baskı). Y. Salman (Çev). İstanbul: Metis.
- Bhasin, K. (2003). *Toplumsal Cinsiyet: Bize Yüklenen Roller*. K. Ay (Çev). İstanbul: Kadın Dayanışma Vakfı.
- Connell, R. W. (2015). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar: Toplum, Kişi ve Cinsel Politika* (3. Baskı). C. Soydemir (Çev). İstanbul: Ayrıntı.
- Çınar, A. (2001). Cartel’in Rap’i, Melezlik ve Milliyetçiliğin Sarsılan Sınırları: Almanya’da Türk Olmak Türkiye’de Türk Olmaya Benzemez. *Doğu Batı, Popüler Kültür*, 15, 41-152.
- Frith, S. (1996). *Music and Identity. Questions of Cultural Identity*. Stuart Hall ve Paul du Gay (ed.). London: Sage. 108-27.
- Jeffries, Michael P. (2011). *Thug Life: Race, Gender, and the Meaning of Hip Hop*. Chicago-London: The University of Chicago.
- Jenks, C. (2007). *Altkültür: Toplumsalın Parçalanışı*. N. Demirkol (Çev). İstanbul: Ayrıntı.
- Kelley, R.D.G. (1996). Kickin' Reality, Kickin' Ballistics: Gangsta Rap and Postindustrial Los Angeles. In W.E. Perkins (Ed.). *Droppin' Science: Critical Essays on Rap Music and Hip Hop Culture*, pp, 117-158. Philadelphia: Temple University.
- Keyes, C.L. (2002). *Rap Music and Street Consciousness: Music in American Life* (1st Edition). Chicago: University of Illinois.
- Kottak, C. P. (2008). *Antropoloji: İnsan Çeşitliliğine Bir Bakış* (2. Baskı). İstanbul: Ütopya.
- Kubrin, C. E. (2005). Gangstas, Thugs, and Hustlas: Identity and the Code of the Street in Rap Music. *Social Problems*, 52, 360-378. DOI: 10.1525/sp.2005.52.3.360
- Martínez, T. A. (1997). Popular Culture as Oppositional Culture: Rap as Resistance. *Sociological Perspectives*, 40, 265-86. DOI: 10.2307/1389525
- Messerschmidt, J. W. (2019). Hegemonik Erkeklik: Formülasyon, Yeniden Formülasyon ve Genişleme. Çimen Günay-Erkol, Nurseli Yeşim Sünbuloğlu (Ed). İstanbul: Özyeğin Üniversitesi.
- Neuman, W. L. (2006). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri: Nitel ve Nicel Yaklaşımlar* (Cilt 1-2). S. Özge (Çev). Ankara: Yayın Odası.
- Randolph, A. (2006). Don't Hate me Because I'm Beautiful: Black Masculinity and Alternative Embodiment in Rap Music. *New Orleans: Race, Gender and Class*, 13, 3/4, 200-217. <https://www.jstor.org/stable/41675181>
- Rose, T. (1994). *Black Noise: Rap Music and Black Culture in Contemporary America*. Connecticut: Wesleyan University.

- Sanga, I. (2018). The Antinomies of Transgressive Gender Acts in Professor Jay's Rap Music Video: Zali la Mentali in Tanzania. *Journal of Literary Studies*, 34, 1, 104-117. DOI: 10.1080/02564718.2018.1447871.
- Stoia, N., Adams, K. ve Drakulich K. (2017). Rap Lyrics as Evidence: What Can Music Theory Tell Us? *Race and Justice*, 8, 4, 1-36. DOI: 10.1177/2153368716688739
- Stokes, M. (2016). Türkiye'de Arabesk Olayı (5. Baskı). H. Eryılmaz (Çev). İstanbul: İletişim.
- Vural, F. ve İstanbullu, S. (2016). Cinsel Çağrışımlı Türkü Sözlerinin Bölgelere Göre Dağılımı. *Journal of Turkish Studies*, 11(18), 79-94. DOI: 10.7827/TurkishStudies.10108
- Weitzer, R. ve Kubrin C. E. (2009). Misogyny in Rap Music: A Content Analysis of Prevalence and Meanings. *Men and Masculinities*, 12(1), 3-29. DOI: 10.1177/1097184X08327696

Conflict of Interest

The authors have no conflict of interest to declare.

Author Contributions

Conceptualization: Esra Köten

Formal Analysis: Esra Köten, H. Eylül Akdemir

Writing – review and editing: Esra Köten

Writing –original draft: Esra Köten, H. Eylül Akdemir