

KADEM
KADIN VE DEMOKRASİ DERNEĞİ

HAZİRAN 2016 • CİLT 2 • SAYI 1

KADEM

Kadın Araştırmaları Dergisi

ISSN:2149-4878.

Mülakat

Aisha H. L. Al-Adawiya

Kadına “Yoksul” Bakışlar: Profanın Dar Dünyasından İslâm’ın Geniş Evrenine
Prof. Dr. Mustafa Tekin

Göçmen Kadınlar ve Devletsiz Neslin Çocukları: Hak Mahrumiyetinden Yoksulluğa
Araş. Gör. Özlem Ünlü

X, Y ve Z Kuşağı Kadınların Farklı Tüketim Alışkanlarının Modern Dünyada İnşa Edilmesi
Öğr. Gör. Dr. Nuray Mercan

Türkiye’de Kent Yoksulluğu ile Mücadelede Kadın Gönüllülerin Rolü
Büşra Küçükbaş Bilgin

Kadın Yoksulluğuyla Mücadelede Kadın Girişimciliğinin Desteklenmesi ve Mikro-kredi Uygulamaları: Yalova Örneği
Uğur Albayrak

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve 1982 Anayasası’na Göre Kadınların Çalışması
Prof. Dr. H. Fehim Üçışık

Hanım Sahâbiler’in Hadis İlimine Katkıları
Ebrar Beşinci Şimşek

Ses Duyabilmek
Yrd. Doç. Dr. Zeynep Kevser Şerefoğlu Danış

kadem.org.tr

KADEM
Kadın
Araştırmaları
Dergisi

KADEM
KADIN ve DEMOKRASİ DERNEĞİ

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi

KADEM Journal of Women's Studies

Cilt 2 • Sayı 1 • Haziran 2016

ISSN: 2149-4878

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi uluslararası hakemli bir dergidir. Yayımlanan makalelerin sorumluluğu yazarına/yazarlarına aittir.

Kadın ve Demokrasi Derneği Adına İmtiyaz Sahibi/Owner

E. Sare Aydın Yılmaz (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü/Managing Editor

Saliha Okur Gümrükçüoğlu (İstanbul Medeniyet Üniversitesi)

Baş Editör/Editor-in-Chief

H. Şule Albayrak (Marmara Üniversitesi)

Yardımcı Editör /Co-editor

Rabia Öter Candan (Kadın ve Demokrasi Derneği)

Alan Editörleri/Associate Editors

Fatmanur Altun (Marmara Üniversitesi)

Afra Uysal (İstanbul Medipol Üniversitesi)

Kevser Nur Üyümez (Aksaray Üniversitesi)

Yayın Kurulu/International Editorial Board

Prof. Dr. Sevgi Kurtulmuş (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

Prof. Dr. Ayşen Gürcan (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Prof. Dr. Ömer Çaha (Yıldız Teknik Üniversitesi)

Prof. Dr. Ali Köse (Marmara Üniversitesi)

Prof. Dr. Lütfiye Müslümanoğlu (Hasan Kalyoncu Üniversitesi)

Prof. Dr. Aysun Bay Karabulut (İnönü Üniversitesi)

Doç. Dr. E. Sare Aydın (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Doç. Dr. Betül İpşirli Argit (Marmara Üniversitesi)

Doç. Dr. Merve Kavakçı (Üsküdar Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Azize Şahin (Düzce Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. İdil Tamer (İstanbul Medipol Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. İlker Kıymetli Şen (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Hasan Basri Yalçın (İstanbul Ticaret Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Belma Tokuroğlu (Gazi Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Şule Çeviker Ay (Düzce Üniversitesi)

Yrd. Doç. Dr. Nebi Miş (Sakarya Üniversitesi)

Dr. Gamze Aksan (Selçuk Üniversitesi)

Esra Albayrak (California University)

Hakem Kurulu/Board of Reviewing Editors

Prof. Dr. Ümit Meriç (Emekli Öğretim Üyesi), Prof. Dr. Sevgi Kurtulmuş (Yıldırım Beyazıt Üniversitesi), Prof. Dr. Ömer Çaha (Yıldız Teknik Üniversitesi), Prof. Dr. Sami Şener (İstanbul Medeniyet Üniversitesi), Prof. Dr. Mervat F. Hatem (University of Howard, ABD), Prof. Dr. Manal Abul Hassan (October 6 University, Mısır), Prof. Dr. Nigar Demircan Çakar (Düzce Üniversitesi), Prof. Dr. Sema Yıldırım Becerikli (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Songül Sallan Gül (Süleyman Demirel Üniversitesi), Prof. Dr. Ayşen Gürcan (İstanbul Ticaret Üniversitesi), Prof. Dr. Jyotika Saksena (The University of Indianapolis, ABD), Prof. Dr. Aşkın Asan (Avrasya Üniversitesi), Prof. Dr. İlyas Gökhan (Nevşehir Üniversitesi), Prof. Dr. Naciye Kurtul (Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi), Prof. Dr. Nurgül Keser (Sakarya Üniversitesi), Prof. Dr. Suna Başak (Gazi Üniversitesi), Prof. Dr. Ali Köse (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Ejder Okumuş (Eskişehir Osmangazi Üniversitesi), Prof. Dr. Şaban Ali Düzgün (Ankara Üniversitesi), Prof. Dr. Hatice Arpaguş (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Hamza Kandur (Marmara Üniversitesi), Prof. Dr. Mustafa Tekin (İstanbul Üniversitesi), Prof. Dr. Orhan Küçük (Kastamonu Üniversitesi), Doç. Dr. Halil Aydınalp (Marmara Üniversitesi), Doç. Dr. Oya Dağlar (İstanbul Ticaret Üniversitesi), Doç. Dr. Merve Kavakçı (Üsküdar Üniversitesi), Doç. Dr. Ahmet Yükleken (İstanbul Ticaret Üniversitesi), Doç. Dr. Huriye Martı (Necmettin Erbakan Üniversitesi), Doç. Dr. Fahrettin Altun (İstanbul Medeniyet Üniversitesi), Doç. Dr. Mustafa Koç (Sakarya Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Sevedgül Munğan (Karadeniz Teknik Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Kılıç Buğra Kanat (Penn State University, ABD), Yrd. Doç. Dr. Nuray Mercan (Dumlupınar Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Hilal Can (Pamukkale Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Saliha Okur Gümürükçüoğlu (İstanbul Medeniyet Üniversitesi), Yrd. Doç. Dr. Ayşe Esra Şahyar (Marmara Üniversitesi)

Yayıncı/Publisher

Kadın ve Demokrasi Derneği

Sertifika No/Certificate Number

30716

Yayın Türü/Type of Publication

Yaygın Süreli Dergi

Yayın Dili/Languages of Publication

Türkçe ve İngilizce/Turkish and English

Yayın Periyodu/Publishing Period

Altı ayda bir, Haziran ve Aralık aylarında yayımlanır/Biannual (June & December)

Baskı ve Cilt/Press

Turkuvaz Haberleşme ve Yayıncılık A.Ş.

Adres: Ak Pınar Mah. Hasan Basri Cad. No:4 Sancaktepe/İstanbul

Telefon: 0 (216) 585 90 00 Web: <http://www.tukuvazmatbaacilik.com.tr>

Elektronik posta: info@turkuvazmatbaacilik.com.tr

Basım Tarihi: Haziran 2016

KADEM
KADIN ve DEMOKRASİ DERNEĞİ

İletişim/Correspondence

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi

Karagümürük Mah. Muhtar Muhittin Sok. TOKİ Sulukule Evleri

No: 8/1 Fatih, Edirnekapı İstanbul

Telefon: +90 (212) 631 46 49 Web: kadinrastirmalari.kadem.org.tr

Elektronik posta: kadinrastirmalari@kadem.org.tr

İçindekiler/Table of Contents

Editörden 8

Mülâkat/Interview 11
Aisha H. L. Al Adawiya

Makaleler/Articles

Kadına “Yoksul” Bakışlar: Profanın Dar Dünyasından İslâm’ın Geniş Evrenine 19
“Poor” Approaches to Women: From a Narrow Profane World to a Vast Universe of Islam
Prof. Dr. Mustafa Tekin

Göçmen Kadınlar ve Devletsiz Neslin Çocukları: Hak Mahrumiyetinden Yoksulluğa 39
Refugee Women and Children of a Stateless Generation: From Rightlessness to Poverty
Araş. Gör. Özlem Ünlü

X, Y ve Z Kuşağı Kadınların Farklı Tüketim Alışkanlarının Modern Dünyada İnşa Edilmesi 59
The Construction of Different Consumption Habits of X, Y and Z Generation Women in the Postmodern World
Öğr. Gör. Dr. Nuray Mercan

Türkiye’de Kent Yoksulluğu ile Mücadelede Kadın Gönüllülerin Rolü 71
The Role of Women Volunteers in Fighting against Urban Poverty in Turkey
Büşra Küçükkayış Bilgin

Kadın Yoksulluğuyla Mücadelede Kadın Girişimciliğinin Desteklenmesi ve Mikro-kredi Uygulamaları: Yalova Örneği 89
Support of Women Entrepreneurship in the Struggle against Women’s Poverty and Micro-credit Practices: Example of Yalova
Uğur Albayrak

Bildiriler/Papers

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve 1982 Anayasası’na Göre Kadınların Çalışması 111
Universal Declaration of Human Rights and Women’s Working with Reference to 1982 Constitution
Prof. Dr. H. Fehim Üçışık

Kitap Değerlendirmeleri/Book Reviews

Hanım Sahâbiler’in Hadis İlmine Katkıları 123
The Contributions of Women Companions of Prophet Mohammed to Hadith Literature
Ebrar Beşinci Şimşek

Ses Duyabilmek 127
Hearing a Voice
Yrd. Doç. Dr. Zeynep Kevser Şerefoğlu Danış

Yazarlara Notlar 133

Editörden...

KADEM (Kadın ve Demokrasi Derneği) Kadın Araştırmaları Dergisi'nin üçüncü sayısıyla karşınızdayız. Yılda iki kez güz-bahar periyotlarında yayınlanan dergimizin bu sayısında ilk olarak Amerikalı kadın aktivist Aisha H. L. Al-Adawiya ile yapılan mülakata, ardından bilimsel süreçlerini tamamlamış beş makaleye, bir bildiriye ve son olarak iki kitap değerlendirmesine yer veriyoruz.

Dergimizde ilk sırada Rabia Öter Candan'ın ABD'de insan hakları ve sosyal adalet çalışmalarıyla tanınan Aisha Al-Adawiya ile yaptığı mülakat yer alıyor. Kadın sorunları, şiddet, Müslüman kadın kimliği gibi konularda Candan'ın sorularını cevaplayan Al-Adawiya, aynı zamanda Afrikalı köklerinin kimliğine olan etkisini ve İslâm'ı tercih ediş tecrübesine dair detayları bizlerle paylaşıyor.

Mülakatın ardından yer verdiğimiz makaleler içinde ilk sırada, Prof. Dr. Mustafa Tekin'in "Kadına Yoksul Bakışlar: Profanın Dar Dünyasından İslâm'ın Geniş Evrenine" başlıklı makalesi yer alıyor. Tekin, çalışmasında yoksulluk kavramına yeni bir yaklaşım getiriyor ve "zihni yoksulluk" kavramsallaştırmasını ortaya koyuyor.

İkinci olarak, araştırma görevlisi Özlem Ünlü'nün "Göçmen Kadınlar ve Devletsiz Neslin Çocukları: Haksızlıktan Yoksulluğa" başlıklı makalesine yer veriyoruz. Ünlü, makalesinde yoksulluğun keskin şekilde siyasetle ilgili olduğunu öne sürmekte ve bunun için Hannah Arendt'in kuramsal yaklaşımından yararlanmaktadır.

Öğretim Görevlisi Dr. Nuray Mercan'a ait olan "X, Y ve Z Kuşuğı Kadınların Farklı Tüketim Alışkanlıklarının Postmodern Dünyada İnşa Edilmesi" başlıklı makaledeyse birbirini takip eden kuşakların öne çıkan özellikleri belirtildikten sonra postmodern dönemin tüketim alışkanlıklarına etkisi değerlendiriliyor. Yazar, burada özellikle kadınların tüketimle olan ilişkilerini kuşak faktörünü göz önünde tutarak analiz ediyor.

Dördüncü sırada, doktora adayı Büşra Küçükkuş Bilgin'e ait olan "Türkiye'de Kent Yoksulluğuyla Mücadelede Kadın Gönüllülerin Rolü" başlıklı makale yer alıyor. Bilgin, burada kent yoksulluğuyla mücadelede sivil toplumun yerini, alandaki gönüllülerle yaptığı mülakatlardan elde ettiği veriler eşliğinde analiz ediyor

Son olarak, Uğur Albayrak'a ait olan "Kadın Yoksulluğuyla Mücadelede Kadın Girişimciliğinin Desteklenmesi ve Mikro Kredi Uygulamaları: Yalova Örneği" başlıklı makaleye yer veriyoruz. Yazar, bu makalede sadece kadın yoksulluğunun değil aynı zamanda hane halkı yoksulluğunun da giderilmesi için kadın girişimciliğinin desteklenmesini nitel yöntemlerle elde ettiği veriler çerçevesinde ortaya koyuyor.

Dergimizin bu sayısında Kadın ve Demokrasi Derneği'nin 3 Mart 2016'da düzenlediği II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi'nde Prof. Dr. Fehim Üçışık'ın sunduğu "İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve 1982 Anayasası'na Göre Kadınların Çalışması" başlıklı

bildiri metnine de yer veriyoruz. 1982 Anayasası'nın çalışma ve sosyal güvenliğe ilişkin düzenlemeleri yerine, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin ilgili hükümlerinin esas alınması gereğine değinen Üçışık, bildirisinde aynı zamanda kadınların çalışma zorunluluğu olmaksızın çalışma özgürlüğünden yararlanabilmelerini savunuyor.

Kitap değerdirmelerindeyse ilk olarak Ebrar Beşinci Şimşek'in değerdirdiğı Ayşe Esra Şahyar'a ait olan *Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahabiler* adlı eser yer alıyor. İkinci olarak dindar kadın edebiyatı üzerine Elifhan Köse tarafından kaleme alınan *Sessizliği Söylemek* adlı eser, Yrd. Doç. Dr. Zeynep Kevser Şerefoğlu Danış tarafından değerdiriliyor.

Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi olarak üçüncü sayımıza katkı sunan yazarlarımıza, makaleleri değerdiren hakemlerimize, mülakat veren Sayın Aisha Al-Adawiya'ya ve derginin hazırlık sürecindeki katkılarından dolayı Rabia Aydın'a teşekkür ederiz.

Yrd. Doç. Dr. H. Şule Albayrak
Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi Baş Editörü

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi

Mülâkat

Aisha H. L. Al Adawiya

ABD, New York Merkezli “Women in Islam” adlı Sivil Toplum

Örgütü’nün Kurucusu ve Başkanı, Kadın Aktivist

Aisha al-Adawiya¹, insan hakları ve sosyal adalet üzerine çalışan bir Müslüman kadınlar kuruluşu olan *Women in Islam*’ın² kurucu başkanıdır. Al-Adawiya, İslam, cinsiyet adaleti, çatışma çözümü, kültürler arası uzlaşma ve barış inşası üzerine konferanslar, sempozyumlar ve benzeri forumlar organize etmekte ve bu tür organizasyonlara katılmaktadır. Ayrıca, Birleşmiş Milletler forumlarında Müslüman kadınların sivil toplum kuruluşlarını temsil etmektedir. Al-Adawiya, *Schomburg Siyahi Kültür Araştırma Merkezi’nin Siyahi Dini Mirasın Korunması Projesi*’nin organizasyonunda yer almaktadır. Ayrıca çeşitli dinler arası organizasyonlarda ve “Müslüman Amerikalı” deneyimi üzerine belgesel projelerinde de danışmanlık yapmaktadır.

1 aaladawiya@womeninislam.org

2 İslam’da Kadınlar, Women in Islam, Inc. www.womeninislam.org

Öncelikle, New York'ta yaşıyorsunuz ama size kökeniniz hakkında soru sorarak başlamak istiyorum. Bize hikâyenizi anlatabilir misiniz?

Benim hikâyem şöyle: Ben bir halkın, Afrika'dan kaçırılarak Amerika'ya getirilen ve köleleştirilen Afrika halkının torunlarındım. Dolayısıyla, kökenlerim bu insanlara dayanıyor ve yüzyıllardır buradayız. Ancak, Afrikalı atalarımın nereden geldiklerini bilmiyorum. Birçok kişi soy araştırmalarını yapmak üzere DNA testleri yapıyor ve soyağaçlarını çıkarıyor. Ancak aile izinizi sürmenin bir zorluğu var; şöyle ki buraya getirildiğimizde insanlardan adları alındı; tarihleri, dinleri, her şeyleri silindi. Bizleri köleleştirmiş olan insanların adlarını taşıyoruz. Bu yüzden, örneğin, ben ismimi değiştirdim. Bizi köleleştirmiş olan insanların ismini taşımak istemedim ve Müslüman olduktan sonra kim olduğumu daha iyi yansıtacak şekilde adımları değiştirdim.



Nasıl Müslüman oldunuz? Bize bu hikâyenizden bahsedebilir misiniz? Malcolm X ile tanıştınız...

Güneyde, bir Hristiyan ailede büyüdüm ve kendi kasabamda liseyi bitirdikten sonra İslam'ı benimsedim. Daha sonra üniversitede okumak üzere New York'a geldim, bu 1960'ların başlarındaydı. Bu dönem ülkenin çok temel değişimlerden geçtiği bir dönemdi. Buna öncülük edenler, statükodan bıkmış olan genç insanlardı ve bu gençler kendi değerlerini daha fazla yansıtan, daha evrensel, daha insan odaklı, daha adil ve halk için olan değişimlerin gerçekleştiğini görmüyorlardı. Dolayısıyla, kasabamdan ayrılarak geldiğimde burada bulduğum ortam böyleydi. Ülkenin vatandaşları olan Afro-Amerikalıların karşı karşıya oldukları adaletsizlikle ilgili pek çok toplumsal eleştiri vardı. Bu eleştiriler kendi vatandaşlarına kötü muamele eden hükümete yönelikti ve Malcolm X bu eleştirinin önemli bir sözcüsüydü. Ben Malcolm X ile ve kendisinin bu ülkede Afro-Amerikalılara, bu ülkenin vatandaşlarına karşı var olan adaletsizliğe karşı sakin ve samimi eleştirel tavrıyla böyle tanıştım. Bir Hristiyan olarak yetiştirilmiş olmama karşın manevi bir arayış içine girdim; benim için daha doyurucu bir şeyin arayışına. Bundan yıllar sonra aslında, İslam beni buldu. İslam'ı sevdim ve 1970'lerde, Malcolm X öldürüldükten sonra, İslam'ı resmi olarak kabul ettim. Bu benim için mükemmel bir yolculuk oldu.

İslam'ın sizin için anlamı nedir ve İslam'ı nasıl benimsediniz?

İslam benim için oldukça düzenli bir yaşam şekli. Kulağa klişe gibi gelebilir ama aslında 1960'ların başı gibi çok çalkantılı

bir dönemde İslam'ı benimsememdeki sebeplerden biri, sadece Pazarları yaptığım bir şey değil, her gün hayatıma rehberlik edecek bir şeye ihtiyacım olmasıydı. Bu sebeple, İslam bana hitap eden bir dindi ve çeşitli dinleri de araştırdım. İslam, etik bir insan, ahlaklı bir insan ve güçlü bir Müslüman kadın olarak büyümem ve gelişmem için gerekli parametreleri bana sağlayan din oldu. Bana özellikle İslam'da kadınların statüsü cazip gelmişti. Yaygın yanlış inanışların aksine, Müslüman kadınların statüsü ve kim oldukları, İslam'ın kadınlara nasıl muamele ettiği, tüm bunlar benim için güçlü bir mesajdı.

Sizi bir kadın aktivist olmaya iten faktörler nelerdi?

Ayrımcılığın hâkim olduğu, büyük ölçüde bilgisiz ve baskıcı bir yapıya sahip güney yakasında büyümüş olmam; bence beni adaletsizliğe karşı gelmeye iten şey buydu ve daha sonra da bu aktivizme dönüştü. Zaten o günkü bilincimle de adil olmayan bir şeyler olduğundan emindim ve bir şekilde bu adaletsizliklere tepki vermek istiyordum, dolayısıyla bu erken yaşlarda oldu diyebilirim.

Bir sivil toplum kuruluşu olan Women in Islam'ı nasıl kurdunuz, New York'ta özellikle kadın hakları konusunda neler yapıyorsunuz?

Women in Islam organizasyonunu 1990'ların başlarında Boston'da yaşanan

tecavüz vahşetlerine tepki olarak kurdum. O dönemde bu konuda Müslüman kadınların yükselen sesi olarak sadece biz vardık. Aslında İslam'ın Müslüman kadınlara nasıl baktığı ile ilgili yaygın yanlış kanılar söz konusuydu. Bu organizasyonu buna yanıt olarak, Müslüman kadınları bilgilendirmek üzere ve ayrıca bu konuda görünür olmak ve haklarımızı savunmak için kurduk. Örneğin, tecavüzün aslında bir nevi siyahlar için ödemesi gereken bir bedel olduğu yönünde hikâyeler ortalıkta dolanıyordu. Ve zaten korkunç bir şey olan tecavüz Müslüman kadınlar için daha da korkunçtu. Bakire olmadıklarında biliyorsunuz bir şekilde toplumları tarafından dışlanabiliyorlar. Dolayısıyla bizim bunun İslami bir bakış açısı olmadığını söylememiz gerekiyordu.

Peki siz bir aktivist olarak neleri savunuyorsunuz?

Bence hak savunuculuğu, bizim pratikte nasıl davrandığımızın ve değişimlerin nasıl yapılması gerektiğinin hikâyesini anlatmalıdır. Birkaç yıl önce küçük bir kitapçık hazırladık İslami Mirasımız

Üzerine Düşünmek isimli çok mütevazı bir kitapçık. Bu kitapçık kadınların camilere ve diğer kurumlara erişebilmesinden ve bunun dinen bir sakıncası olmadığından bahsediyordu. Kendi deneyimlerimizden ve aldığımız raporlardan biliyoruz ki çoğu kez kadınların camilere girmelerine izin verilmiyor; kadınların camilere girmelerini cami görevlileri en-

Women in Islam organizasyonunu 1990'ların başlarında Boston'da yaşanan tecavüz vahşetlerine tepki olarak kurdum. O dönemde bu konuda Müslüman kadınların yükselen sesi olarak sadece biz vardık.

gelliyor. Peygamber camileri kadınlara açarken, kadınların önüne hiçbir bariyer veya duvar bulunmazken, bu İslam'a uygun mu? Dolayısıyla, sünneti benimseyeceksek, örneğin sakal bırakmakta olduğu gibi, bu da bir başka sünnettir. O zaman o bariyerleri indirin ve kadınlara camiye girme hakkı ve sorumluluğu, çocuklarının eğitimi ve sosyalleştirilmesi hakkı ve sorumluluğunu verin. Bir başka nokta ise kadınların anlamlı bir katılımının olması gerektiği; sadece içeriye girmelerine ve dua etmelerine izin verilmesi değil, caminin idaresine de dâhil olmalılar. Bu ülkede kooperatifler, kar amacı gütmeyen organizasyonlar var; bunların yönetim kurulları var. Dolayısıyla, burada bu çerçevede çalışmak zorundayız. Kadınlar da kurullara katılmalı, cami çevresinde kararların alınmasına onlar da dahil olmalı. Kadınlar ve aileleri için anlamlı programlar yapılmalı. Bu bizim üzerinde yıllardır çalıştığımız bir proje ve yavaş ya-

vaş bazı değişimlerin yaşandığını görmeye başlıyoruz.

Bunlar nasıl değişimler?

Camilerdeki bölmelerin kaldırılmasını istiyoruz. Biliyorsunuz, kadınların duvarın/perdenin arkasında oturmaları gerekiyor. Onların da imamı görebilmelerini, konuşabilmelerini, herkes gibi sorularını yöneltebilmelerini, yorumlarını yapabilmelerini istiyoruz. Dolayısıyla bir kadın orada olmaktan gurur duyacak ve bizler de onun katkısından faydalanacağız. Bu olmadığında toplumun kadınlardan oluşan hayati bir kısmını, esasen yarısını kaybetmiş oluyoruz. Onların katkısını da kaybetmiş oluyoruz. Bu ülkede (ABD) eğilim yoklamaları ve anketler kadınların camilere gitmeyi bıraktıklarını gösteriyor. Bu şekilde muamele görmeyi artık reddetmiş durumdalar. Biliyorsunuz, bu kadınların birçoğu meslek sahibi, Müslü-



man toplumlun dışındaki diğer organizasyonlarda yetki sahibiler. Ama camiye geldiklerinde ikinci sınıf vatandaş konumuna düşüyorlar. Bu yüzden de buna razı olmuyorlar ve bu konuda da haklılar. Bu şekilde çocuklarınıza nasıl bir miras bıraktığının farkında mısınız? Kadınlar camiye giremez ve çocukları camiye giremez diyorsunuz. Bu şekilde yeni nesilleri de kaybediyorsunuz. İşte bu yüzden sünnete dönmelisiniz ve camilerin kapılarını açmalısınız. Şimdiye kadar, İslami mirasımızın bize iade edilmesini istediğimize dair çok şey söyledik. Başta, bu söylediklerimizin bir domino etkisi yaratacağını veya sadece feminist sebepler ve sorunlar gibi algılanacağını düşünmüştük, ama biz hepsine hayır diyoruz ve kendi mirasımızı geri istiyoruz. Hazreti Muhammed'in (s.a.v.) örneği böyleydi ve bizler bunu geri istiyoruz.

Özel yaşam ve iş dengesi konusuna gelmek istiyorum. Bir anne olmak, bir iş kadını olmak, bir eş olmak ve tüm bu rollerin birbirleri ile çatışması... Bu cinsiyet rolleri ile ilgili olarak ne düşünüyorsunuz?

Biliyorsunuz, bu ülkede (ABD) evlilik kurumu gerçekten büyük zarar gördü. İnsanlar evlenmemeyi, ama birlikte yaşamayı tercih ediyorlar, evlenmek zahmetine girmiyorlar. Bir de sadece anne, baba ve çocuktan oluşan

çekirdek aile var. Geniş aileler artık yok ve güneyde ciddi bir kırılma var. Geniş aile olarak kalan özellikle Arap ve Müs-

lümanlar hala var ve bu ailelerde sadece eşler ve çocuklar yok, ama Müslümanlar da geniş aile kültürünün yok olmasından etkileniyorlar ve bunun acısını çekiyorlar. Müslüman halklar arasında savaşlar da çok arttı. Ve ayrıca Müslüman kadınlar evleri dışında da roller üstleniyorlar. Ama biliyorsunuz bizler evde kalmayı ve çocuklarını büyütmeyi seçen kadınlara değer veriyoruz, çünkü bu çok önemli bir rol. Buna değer verilmiyor, ama aslında en fazla değer buna verilmeli, çünkü bu ailenizin bütünlüğünü ve iyiliğini güvenceye alıyor. Dışarıda 9-5 bir ofiste çalışmazsanız, üretken olarak görülüyor. Bu yüzden, birçok kadın evde kalarak çocuk yetiştirme rolünü istemediklerine karar verdiler; bu nedenle çocuk bakım sektörü burada çok erken yaşta başlıyor. Bu ülkede (ABD) kadınlar altı aylıkken bebeklerini kreşlere bırakıyorlar. Altı aylık, hatta üç aylık bir bebek nasıl kreşe bırakılabilir? Şuanda yaşanan durum bu. Bunun sonucunda da çocuklar, evde vakit geçiremeyen anne ve babaların yerine profesyonel kreşlerde yetişiyor. Öyle olağanüstü olaylar yaşanıyor ki, yaşanan vahşet olaylarından dolayı anne babalar

evlere kameralar yerleştirmeye başladılar, çünkü bakımının çocuğa zarar verebileceğinden korkuyorlar. Bu tam bir kâbus. Bu durumda aile üzerindeki ve özellikle de kadın üzerindeki baskı çok fazla. Mesleki hayatım ile ev hayatımı nasıl

dengeleyeceğim; bu kolay bir soru değil. Bence kadınlar ve seçtikleri eşleri meslelere aynı gözle bakan insanlar olmalı.

Dışarıda 9-5 bir ofiste çalışmazsanız, üretken olarak görülüyor. Bu yüzden, birçok kadın evde kalarak çocuk yetiştirme rolünü istemediklerine karar verdiler; bu nedenle çocuk bakım sektörü burada çok erken yaşta başlıyor.

Eş seçilirken kadın açıkça, “benim mesleki bir hayatım olacak” demeli ve erkek de buna sadece izin vermekle kalmayıp bunu destekleyici rol üstlenmeli. Kadınlar büyük bir stres altında. Bu ülkede kadınların hala İslam’ı seçiyor ve seviyor olmaları çok ilginç aslında, biliyor musunuz? Bu kadınların büyük çoğunluğu İslam’ı seçme sebeplerinin aile yapısı olduğunu söylüyorlar. Benim de İslam’ı seçme sebebim kadınların statüsüdür. Okudum ve bu fikir bana o kadar çekici geldi ki, bunun bir parçası olmak istedim. Aynı şekilde diğer kadınlar da İslam’ı ve aile öğretilerini okuduklarında heyecanlandılar ve İslam’ı seçtiler. Bir başka olay ise şu: Bazen masum kadınların yolları ahlaklı olmayan Müslüman erkeklerle keşiyor. Ancak, kendine bir eş bulmanın yolları vardır, bunun nasıl olması gerektiği bize vahiy yoluyla bildirilmiştir. Kimsin, aile geçmişin ne ve o kadına bakabilecek misin? Ve daha sonra eğer uygunluk varsa, bir evlilik sözleşmesi yapılır.

Bu konuda acı çeken kadınlar vardı ve bizler Müslüman kadınlarla onların hikâyeleri üzerine bir atölye çalışması yaptık. Kadınların kendi deneyimleri üzerine konuşmaları için güvenli bir alan sağlamak amacıyla inisiyatif aldık. Odak noktalarımız camilere erişim, İslamafobi ve Müslüman kadınların liderliği konuları ile Müslüman kadınlar olarak içselleştirdiğimiz acıları telaffuz etmek, dillendirmeye başlayabilmek için kadınlara bir platform ve imkânlar sunmaktı. Çoğu

durumda acımızı içimizde tutarız. Ama bizler acımızı kazıyıp gün yüzüne çıkaralım diyoruz, ruhumuzu harekete geçiren şeyler hakkında konuşalım, bir camiye girdiğimizde sizi bir perdenin arkasına sakladıklarında ve görünmez olduğunuzda bunun nasıl örseleyici bir duygu olduğunu anlatalım diyoruz. Bunlardan bahsedelim ki, müttefikler bulabilelim diyoruz; erkekleri de dahil ediyoruz, çünkü onların da bizim tarafımızda olmalarına ihtiyacımız var.

Biliyorsunuz, bu yıl ki BM Kadının Statüsü Komisyonu (Commission on the Status of Women – CSW) 60. toplantısında kadına şiddet üzerine pek çok oturum vardı ve bazıları da ev içi şiddetle ilgili idi. Ev içi şiddetle ilgili ne düşünüyorsunuz?

Bu tümüyle yasaklanmıştır. İşte bu nedenle, tekrar iyi eğitim ve iyi bilgilendirme konusuna dönüyoruz. Harvard ya da Yale’den diploma almak anlamında değil. Ama ayakların kendi geleneklerine basıyor olmalı. Biz örnek olarak biliyoruz ki,

Peygamber hiç kimseye, hiçbir zaman vurmamıştır. Dolayısıyla modelimiz budur, başka bir şey değil. Kuran’da ‘kadınlara vurabilirsiniz’ olarak yorumlanan bir ayet var, ama âlimler bunun sebebinin dildeki imalar olduğunu söylüyorlar, Arap dilinin bir özelliği. Dolayısıyla o bağlamda ne demek istendi? Bunun aslında hiçbir şekilde bir kadına vurun anlamına gelmediğini söylüyorlar. Adalet

Odak noktalarımız camilere erişim, İslamafobi ve Müslüman kadınların liderliği konuları ile Müslüman kadınlar olarak içselleştirdiğimiz acıları telaffuz etmek, dillendirmeye başlayabilmek için kadınlara bir platform ve imkânlar sunmaktı.

ilkelerine bakın. Hizmetçilerine kötü söz ve davranışta bulunuyor mu? Hayır! Dolayısıyla örneğimiz kimdir? Örneğimiz, hiçbir zaman hiç kimseye vurmayan Hz. Muhammed'in kendisidir. Bizler onun hayvanlara nasıl davrandığını konuşuyoruz, düşünebiliyor musunuz? Kadınlara kötü muameleye izin vermesi düşünülebilir mi? Cahiliye dönemine ilişkin yaptıklarına bir bakın. Bizim için devrim niteliğinde.

Size kadınların özgürlüğünü, beden özgürlüğünü, vb. nasıl kavradığınızı sormak istiyorum; bu konulardaki perspektifiniz nedir?

Ben kadınların özgürleşmesine inanıyorum. Yani bir Müslüman kadın olarak bunun için çalışıyorum ve İslam'ın bu özgürlüğü sağladığı konusunda çok netim. Beni bu paradigmanın dışına çıkaran herhangi bir şeyi reddediyorum. Örneğin, inançlı erkeklerin ve inançlı kadınların yaptıkları aynı iş için aynı ödülü alacaklarını söyleyen ayet benim için özgürlüktür. Kadınların kendi zenginliklerine sahip olması, kendi bedenlerine sahip olmasından bahsettiğimizde kadınlar, kendi çocuklarına dahi bakmak zorunda değiller. Bu tümüyle size kalmıştır, bu özgürleşmedir. Ya da Hz. Hatice gibi gidip senden 15 yaş küçük bir erkeğe

onu beğendiğini söylüyorsun ve evlenme teklif ediyorsun. Esasen ben batılı feminizminin terminolojisini dahi sevmiyorum ve kullanmıyorum.

Bu terminolojide İslamcı feminizmden de bahsediliyor, biliyorsunuz. Bunu nasıl değerlendiriyorsunuz?

İslamcı ne demek bunu sorguluyorum. Kendi kendini tekrar eden haber dili gibi. İslamcı, cihatçı...vb. Bu nasıl bir dildir? Müslüman kadınlar kendilerini feminist olarak tanımlamayı seçerlerse bu onların paradigması olur. Ben sadece buna itiraz ediyorum, etiketleri sevmiyorum. Ben bir Müslümanım ve benim taşıyacağım etiket bu olacak. Örneğin, cihat güzel bir kavram ve kendi varoluşunuzdaki kirli yanları temizlemek anlamına geliyor. Dolayısıyla, tekrar bilgiyle donatılmamız ve cesaretle konuşmamız gerekiyor. Sadece birileri size bir isim verdi diye bu etiketleri kabul etmeniz gerekmiyor. Benim perspektifim bu diyebilirsiniz ve böylelikle eşit olursunuz. Ama insanların size etiketler yapıştırabilecek bir paradigmaya sahip olmaları ve sizin de bunu kabul etmek zorunda olduğunuzu düşünmeleri, işte buna hayır! İnsan kavramı da çok güzel bir etiket, insan etiketi sizi çok güçlü kılar, ancak elbette bir canavara dönüşebilen canlı da yine insan...

Kadına “Yoksul” Bakışlar: Profanın Dar Dünyasından İslâm’ın Geniş Evrenine¹

“Poor” Approaches to Women: From a Narrow Profane World to a Vast Universe of Islam

Prof. Dr. Mustafa Tekin²

Öz

Kadın konusu, özellikle Sanayi Devrimi ve modernleşme sürecinden bu yana, tartışmaların odak noktasını oluşturmuştur. Bugün gelinen noktada, şiddetten siyasi temsile, eviçi rollerden kamusal hayata kadar bir dizi problem kadın üzerinden tartışılmaya devam etmektedir. Bu tartışmalar farklı düşünsel bakış açıları, kadınlar için kurtuluş reçeteleri öneren bir biçimde karşımıza çıkmaktadır. Nitekim feminizm, liberalizm, sosyalizm ve postmodernizmin bakış açıları kadın bir “konumlandırma” ve “üzerine konuşma”nın konusu olmaya devam etmektedir. Ancak bugün kadın konusunda yaşanan problemler azalmamakta, tam tersine artmaktadır. Kimileri kadına cinsel bir meta olarak yaklaşırken, kimileri de ona varlığını reddeden bir açıdan bakmaktadır. Hiç şüphesiz bu iki nokta arasında salınım gösteren kadına sağlıklı bakışlar, kendilerine dinî, ideolojik, düşünsel, geleneksel referanslar bulmaktadırlar.

Biz kadına sağlıklı bakışların her şeyden önce “zihni yoksulluk”tan kaynaklandığını; zihinde konulan bariyerlerin sağlıklı bakışı engellediğini düşünmekteyiz. Bu bariyerler aslında Türkiye toplumunda İslâm’ın da sağlıklı algılandığını göstermektedir. Daha da ötede kadına yoksul bakışların İslâm’a referansla da doğrulanmaya çalışıldığını görmekteyiz. Kadına yoksul bakışlar da tüm bu karmaşa içinde şekillenmektedir.

Biz bu tebliğde, farklı ideoloji ve yanlış din anlayışlarında kadına bakıştaki yoksulluğu bir problem olarak ele alacağız. Bunu da “zihni yoksulluk” şeklindeki bir kavramsallaştırma üzerinden yapacağız. Daha sonra, İslâm’ın insan ortak paydası altında kadın ve erkeğe yaklaşımı ile onları zihni yoksulluktan kurtaran bakış açısına referansla ve geniş tarihsel tecrübeler ışığında adaletli bir yaklaşımı inşa etmeye çalışacağız. Zihni

1 Bu makale, aynı isimle 03.03.2016 tarihinde KADEM tarafından düzenlenen II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi’nde sunulan bildirinin gözden geçirilmiş şeklidir.

2 İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Din Sosyolojisi Bilim Dalı Öğretim Üyesi, mtekin@istanbul.edu.tr

Başvuru: 22 Şubat 2016

Kabul: 20 Mayıs 2016

DOI: 10.21798/kadem.2016119795

Copyright © 2016 · KADEM Kadın ve Demokrasi Derneği

kadinarastirmalari.kadem.org.tr

ISSN 2149-6374 · Haziran 2016 · 2(1) · 19-38

yoksulluğun daraltıcı çerçevesini yoklarken, İslâm'ın evrensel zenginleştirici potansiyellerine işaret edeceğiz.

Anahtar Kelimeler: Kadın, Adalet, Yoksul bakış, Zihni bariyer, Din

Abstract

The concept of women, from the Industrial Revolution and throughout the period of modernization has been the focus point of debates for a long time. Currently, women are used as a means to discuss problems from extremity to political representation; from domestic roles to public life. There are several suggestions for the emancipation of women in various schools of thought. All the while, there is 'positioning' and 'talk' in regards to women in the views of feminism, liberalism, socialism and postmodernism. The problems of women have not decreased, but on the contrary have been on an increase. Some have looked at women as a sexual item and some have denied their entity. Undoubtedly, it is possible to find references of religion, ideology, intellectual thought and tradition in the wrong approaches towards women.

We content that different unsound approaches towards women come from "mental poverty"; and the mental barriers within minds prevent for a sound approach to come about. In further to this, we argue Islam has been perceived incorrectly with these obstructions in society. We can see that the unsalient approaches towards women are attempted to be verified with Islamic sources.

In this paper, we will discuss the poor approaches towards women as a problem in different ideologies and the incorrect understanding of religion. We will use the notion of "mental poverty" in our discussions. Within the worldview of Islam, women and men are both common as they are human. Islam has prevented men and women from mental poverty. We will attempt to construct a healthy view of Islam in light of religious doctrine and vast historical experiences.

Key Words: Woman, Justice, Poor approaches, Mental obstructions, Religion

Giriş

"Kadın", çeşitlenen alt başlıklarıyla birlikte bugün sürekli bir tartışmanın konusu olmaya devam etmektedir. Özellikle küreselleşen dünyada iletişim teknolojilerinin de devreye girmesiyle "hız" ve "değişim" sarmalı içinde farklı dünyalarla karşılaşma, tartışmaları daha da derinleştirmekte ve ajandamıza farklı başlıklar eklemektedir. Buna

ilaveten genelde Osmanlı'nın son döneminden, özelde ise son otuz yıldan bu yana yaşanan değişimler kadınlara dair aktüel tartışmaları hem hızlandırmış hem de ona yeni boyutlar kazandırmıştır. Nitekim kadınların örgün eğitim kurumları içinde artan oranı, çalışma hayatına girişleri, kamusal alandaki aktiviteleri, kadının algılanışı, konumlandırılışı, din-gelenek-kadın arasındaki ilişki ve anlayışlarda bir değişimi beraberinde getirmiştir.

Bilhassa 1980'lerden sonra gerek kadın anlayışına, gerekse kadınların içerisinde bulunduğu diğer sorun ve başlıklara dair yazınlarda ciddi bir artış gözlemlenmektedir. İster istemez değişen sosyolojik şartlara bağlı olarak farklı ideoloji, felsefe ve dinlerin kadına yaklaşımları ve kadın sorunlarına dair önerileri bağlamında bu tartışmaları, gerek akademik ve entelektüel gerekse magazin ve medyatik düzlemlerde izlemek mümkün olmuştur. Hiç şüphesiz bu yaklaşım ve iddiaların kendi içerisinde negatif ve pozitif açıdan kategorik ayrıştırmaları yapılabilir. Sosyalizm, liberalizm gibi ideoloji ve düşünceler içinden olduğu kadar, İslâm başta olmak üzere dinler içinden de yapılmıştır. Hem bir sosyal hareket hem de bir düşünce akımı olarak feminizm kanadından yapılan değerlendirmeler de yükseliş kaydetmiştir. Fakat her hâlükârda "kadın"la ilgili tartışmalar ve yaklaşımların başat bağlamı ve problemi din olmuştur.

A.A. Araştırmanın Sınırları

Araştırmanın genel başlığı kadın ve yoksulluk ilişkisi üzerinedir. Bir başka deyişle yoksulluk bağlamında kadın konusudur. "Yoksulluk" kelimesi ilk duyulduğu andan itibaren zihinlerde ekonomik açıdan yoksunluk, mahrumiyet, sınıfsallık gibi iktisadi ve sosyolojik boyutları çağrıştırmaktadır. Özellikle günümüzde kadınlar açısından "ekonomik yeterliliğini kazanma" söylemi, kadın ve yoksulluk tartışmalarında ekonomik boyutu ön plana çıkarmaktadır. Biz de bu sebeple, "yoksul" kavramının daha mecazi bir anlamını kadın açısından mesele yapmaktayız. Dolayısıyla burada "yoksul" kelimesinin mümkün anlamlarından biri olan "eksiklik", "mahrum olma"ya bir atıfta bulunmakla birlikte, yoksulluğu ekonomik değil "bilgi", "zihniyet" ve "insani potansiyeller" bağlamında mahrumiyet ve eksiklik anlamında kullanacağız. Böylece kelimeyi "ekonomik" içeriğinden uzaklaştırmış olacağız.

Peki başlıkta geçen "yoksul bakış" ile ne kastetmekteyiz? Bakmak ve görmek iki ayrı fiildir. Bilindiği gibi bakmak bir kişi ya da nesneye nazar etmeyi içinde barındırır; fakat "görmek" bakılan nesne veya kişide varolan nitelikler ve ilişkileri kavrayabilmek ve anlayabilmektir. İngilizcede de "anlıyorum" fiilinin karşılığı olarak "I see" kullanılması da burada güzel bir örnektir. Dolayısıyla "bakmak" görmenin garantisi değildir; ancak görmek için mutlaka bakmak lazımdır (Özel, 1993, s. 107-109). Bakmak fiilinde iki taraf vardır; bakan ve bakılan. Bakış ise, daha çok bakanın karşısındaki muhabatına dair anlama, algılama ve kavrayışlardır. Bakılanın buradaki konumu ve duruşu, "bakış"a etki etmekle birlikte, bakış bakanın değerlendirmelerini içerir. Biz "yoksul bakış" derken, bakan kişinin ya da bir meseleye dair yargılar geliştirmiş bir ideoloji, düşünce, din ve felsefelerin bilgi ve ufuk eksikliği ile zihniyet sorunlarından kaynak-

lanan bir “bakış”ı kastetmekteyiz. Bu, bazan ideoloji, düşünce, felsefe ve dinin kendi dinamik imkânsızlığından kaynaklanırken, bazan da bunlara bir aidiyet hissetsin ya da hissetmesin kişinin ufuk ve bilgi noksanlığından kaynaklanabilir. Başlığımız tam olarak “kadına yoksul bakışlar” olduğundan özel olarak “kadın”lara bu mahrumiyet ve eksiklik ile malul bakışları konu alacağız. Fakat bu bakış kim tarafından gerçekleştirilmektedir? Biz bunu erkek ve kadınlar kadar ideoloji ve dinler diye cevap vermekteyiz. Peki biz tartışmamızı nereye teksif edeceğiz?

Yukarıda “kadın” konusundaki tartışmalara farklı düşünce ve dinlerin müdahil olduğunu belirtmiştik. Biz burada, direkt ilgisi sebebiyle feminizmin kadına bakışını, özellikle İslâm’ın yaklaşımları ile mukayese ederek sorunu analiz etmeye çalışacağız. Zaman zaman farklı ideolojilere referansta bulunmakla birlikte, temelde feminizm ve İslâm’da kadına bakışın oldukça ihatalı ilişkileri önümüze çıkaracağını düşünüyoruz. Feminizmin liberal, sol, radikal ve hatta İslâmcı versiyonları da göz önüne alındığında, bilhassa aktüel kadın tartışmalarında bu mukayeseli yaklaşımların analizi kapsamlı olacak gibi görünmektedir. Makalemizin alt başlığı “Profanın Dar Dünyasından İslâm’ın Geniş Evrenine” şeklinde belirtilmiştir ki, bu başlık bir mukayeseye vurgu yapmaktadır. Tabii ki feminizm ve İslâm’ın içinden konuşanların bu düşünce ve dinin temel bakış açısından bağımsız olarak bakış ve yaklaşımları da, bu tartışmanın içeriğinde kaçınılmaz olarak yer alacaktır.

A.B. Araştırmanın Problemi ve Tezi

Gerek akademik gerekse akademi dışı tartışma ve eserlerde kadına çok farklı yaklaşımlar söz konusudur. Bu tartışma ve eserler, kadını yeniden konumlandırmak ya da var olan konumunu pekiştirmekte veya geçmişe nostaljik bir dönüşü önermektedirler. Bu anlamda, içeriklerinde bolca kadına özgürlük vaatlerinin yer aldığı da gözlerden kaçmamaktadır. Feminizm de bu iddiaları yaygın olarak dile getiren bir düşünce ve toplumsal hareket olarak dikkat çekmektedir. Kanaatimizce profan, içkin ve hümanist bir dünya görüşünün içinden geliştirilen bu bakış açıları sorunludur. Bu düşüncelerin iddia ve itirazlarında doğru noktalar bulunmakla birlikte, önerilerinin paradigmatik anlamda “kadın” realitesini yakalamada problemlili olduklarını söyleyebiliriz. Doğrusu zikredilen krizi, bu düşünce ve yaklaşımların krizlerinde izlemek mümkündür. Bizim temel tezimiz, özde feminizmin “kadın”a dair öneri ve yaklaşımlarının “insan” ve “kadın” gerçekliğine çok mesafeli olduğu; seküler, dualist, içkin, hümanist karakteri ve bağlı olduğu dünya görüşü sebebiyle kadını yoksullaştırıcı bir bakış açısına hapsettiği; bunun karşısında İslâm’ın bütüncül, holistik dünya görüşü sebebiyle insan ve kadına dair hakikati kapsayıcı bir şekilde dile getirdiğidir.

Belki bu noktada, İslâm ile feminizmin, ilki din ikincisi de bir düşünce, toplumsal hareket ve ideoloji olması hasebiyle karşılaştırılmasının uygun olup olmadığı sorgulanabilir. Her şeyden önce feminizmi, bir dünya görüşünün içinden çıkmış kadına dair yoğun iddiaları olması sebebiyle tercih etmekteyiz. Dolayısıyla feminizm, o bağlantılarını kaybetmeden bir tartışmanın konusu olacaktır. Buradan yola çıkarak öncelikle

İslâm ve feminizmin iki farklı paradigma olarak varlık, bilgi ve değerler konusuna yaklaşımlarını analiz etmeye çalışacağız. Bu analizler, daha sonraki tartışmaların zeminini oluşturacaktır. Ardından "kadına yoksul bakışlar" meselesini özgürlük, kimlik-haklar ve beden başlıkları üzerinden ele almak istiyoruz. Bu başlıklar aktüel kadın tartışmalarının vazgeçilmezleri olması ve meseleyi ihata edebilecek içeriklere sahip olmaları hasebiyle tercih edilmişlerdir.

A.C. İslâm ve Feminizm: İki Farklı Paradigma

Günümüzde oldukça çeşitlenen kadın tartışmaları, tabiri caizse kitabın ortasından yapılmaktadır. Bir başka deyişle, İslâm ve feminizmin varlık, bilgi ve değerleri üzerinden şekillenen dünya görüşü temel bir zemin olarak ortaya konulmadan (zira paradigmal zemin teferruatta içtihatları daha anlaşılır kılacaktır), çoğunlukla "hadi buna cevap ver" türünden bir meydan okumaya dönüşmektedir. Halbuki İslâm ve feminizmin argümanlarının anlaşılma zemini bu dünya görüşü ve sahip oldukları niteliklerdir. Bu açıdan biz yapacağımız analizlerin boşlukta sallanmaması açısından böyle bir çerçeveyi çizmenin zaruri olduğunu düşünüyoruz.

1.1. İslâm

İslâm, bir düşünce, ideoloji, kültür olarak tanımlanamaz ancak o düşüncesi, kültürü, pratikleri ve felsefesi olan bir dindir. İslâm özelde Hz. Muhammed'e (s.a.v.) indirilen dinin adı olsa da, kendi beyanlarına göre ilk insan ve ilk peygamber olan Hz. Âdem'e (a.s.) kadar giden bir geleneğe sahiptir. Bu durum, peygamberler tarihinin aynı hakikatin tarihsel süreçteki uğrak noktaları olduğu gerçeğini bize hatırlatmaktadır. Nitekim toplumlarda değişen sosyal şartlar muvacehesinde pratikte farklı uygulamalar olsa da, özünde İslâm, aynı hakikatin vurgulanmasından ibarettir.

İslâm'a göre varlık temelde iki kısımdır: Mutlak ve mümkün. Mutlak, varlığı kendinden menkul ve zorunlu olması hasebiyle yalnız Allah'tır (c.c.). Bu sebeple O'na "Vâcibu'l-Vücûd" denilir. Mümkün varlıklar ise, varlığı ve yokluğu imkân dahilinde olan, fakat varlığı ancak "mutlak varlık"la imkân dahiline girmesi sebebiyle insan, bitki, hayvan ve âlemdir (Gölcük ve Toprak, 1988, s. 123). Bu açıdan Allah ile insan arasında bir mahiyet farkı söz konusudur. Allah; mutlak, ezeli, âlim ve kadirdir. İnsan ise fâni olup ilmi ve kudreti sınırlıdır. Buna ilaveten İslâm'a göre Allah tektir; kendisi gibi bir başka varlık yoktur. İslâm, buradan yola çıkarak Allah'ın merkezde olduğu ve diğer tüm varlıkların ona göre anlam kazandığı bir ontoloji, epistemoloji ve değerler sistemi kurar.

Bir hakikat olarak bunun insan tarafından kabul edilmesi beklenir. Allah, insanları yaratmış ve onlardan bir misak (söz) almıştır. Buna göre, ruhlarımıza "Ben sizin rabbiniz değil miyim?" şeklinde bir soru yöneltildiğinde, insan ruhları "Evet, sen bizim rabbimizsin" (A'raf, 7/172) diyerek onay vermişlerdir. İnsanın yaratılması ve dünyaya gönderilme amacı da, bu misakını yerine getirip getirmeyeceği üzerinedir. "Ben cin-

leri ve insanları ancak bana ibadet etsinler diye yarattım” (Zâriyât, 51/56) şeklindeki Kur’an hitabı, belki bu misakin biraz daha farklı açılımını ifade eder. İnsan dünyaya doğar, yaşar ve nihayet ölecek bu dünyayı terk eder. Kur’an’a göre dünya, insanın nihai amacı olmadığı gibi nihai mekânı da değildir. Misaka dair bir sınama yeri olarak dünya hayatı, insan için kısa bir geçişlik mekânı olup, ebedi yurt ve varış yeri (destination) ahirettir (Ankebût, 29/64).

İnsanın ahirete olan yolculuğunda dört önemli niteliği dikkat çekmektedir. Birincisi, insanın özgürlüğüdür. Bu özgürlük Allah’a nispetle oldukça sınırlı olmakla birlikte, sınananın kurallarına uygun olarak insana bir özgürlük alanı vermiştir. Bu özgürlük İslâm açısından bir şeyi yapabilme ve güç yetirme anlamındadır; yoksa insanın her istediği şeyi yapabilme hakkı değildir. Allah, insan için değersel bir çerçeve çizerken, bu çerçevenin dışında kalanları yapmaktan insanı sakındırır ve uyarır; ancak bunları insanın yapabilme gücü vardır. İnsanın ikinci önemli niteliği iradesi yani seçimleridir. Bu, farklı alternatifler arasında tercihte bulunabilme kapasitesini bize göstermektedir. İslâm literatüründe insan “cüzi irade” dediğimiz bir çerçevede seçimlerini yapar ve bu Allah’ın külli iradesinden en iyi ve en güzeli bilerek yapan mutlak bir iradeden farklıdır. Fakat insan istediğini seçebilme kapasitesine sahiptir ve sınanma da bu seçimleri üzerinden gerçekleşir. İnsanın üçüncü özelliği ise değer üretebilmesidir ve doğrusu onu diğer canlılardan ayıran temel niteliği de budur. Diğer canlıların yaptıkları kendi içgüdülerinin sınırları içinde kalan zarurete dönüşürken, insanın özgürlüğü ve seçimi bir fiili anlamlı kılabilir. Dördüncü özelliği ise, insanın sorumluluk üstlenen bir varlık olmasıdır. Kur’an’ın “emanet” şeklinde kavramsallaştırdığı sorumluluğun dağlar, gökler, tarafından reddedilip insan tarafından kabul edildiğini belirtir (Ahzâb, 33/72). İnsanın sorumluluğu dünya hayatına bir amaç verirken, hedefsiz salt dünyaya dönük bir yaşamı da eleştirir. İnsan için özgürlük, sorumlulukla birlikte bulunmaktadır ve özgürlük sorumsuzca “keyfe ma yeşa” (dilediğin gibi) bir hayat değildir. Görüleceği üzere İslâm, bir varlık olarak insanı özgürlük, irade, değer ve sorumluluk etrafında kurmaya çalışır. Bu dört kavramın her biri bir yandan birbirini beslemekte ve birbirlerini dengede tutarak kendilerini gündelik hayat içerisinde göstermektedirler.

İslâm’ın paradigmasını en iyi anlatan anahtar kavram “tevhit” olsa gerektir. Allah’ın varlığı ve birliği çerçevesinde tanımlanan “tevhidin, aslında çok geniş anlam kıvrımları bulunmaktadır. Bütün mevcudatın kaynağının Allah olması, yani insan, eşya ve bilginin aynı kaynaktan buluşması; insan hayatını kuşatan her alanın bağımsız ontik bir kategori olmayıp aynı tanrısal hakikatle bağlantılı bulunması, hakikatin çok yönlü tezahürleri vb. tevhidin geniş anlam stokuna referansta bulunmaktadır. Bu bakış açısı, dünyadaki varlıkların tüm çeşitliliğine rağmen tek bir kaynak, amaç ve varlık etrafında mâna ifade ettiğini belirtirken, erkek-kadın kategorilerini de birbirlerinden bağımsız ontik bir kategori olarak görmez.

1.2. Feminizm

Feminizm, Batı düşünce tarihi içerisinde ortaya çıkmış toplumsal bir hareket olma

boyutu da taşıyan bir düşünce ve akım olarak tanımlanabilir. Bu açıdan temel nitelikleri de, batılı bir mantalite içerisinde şekil kazanmıştır denilebilir. Her ne kadar kendi sınırlarında bir iç çeşitliliğe sahip olsa da, son kertede modern Batı düşüncesi içerisinde konumlanmaktadır. Peki feminizmin varlık, bilgi ve değerler konusundaki temel yaklaşımı nasıldır? Feminizm, insan merkezli bir evren ve varlık anlayışına sahiptir. Hümanist bir temelden hareket eden feminizm, Tanrı'yı insana göre konumlandırır. Aslında feministler Tanrı'ya inanmamak ile deist ve oradan teist Tanrı anlayışına kadar geniş bir tayf içerisinde salınım gösterirler. Buna bağlı olarak epistemolojilerinde vahiy, bir kaynak değildir. Değerler de insan merkezli anlayışa göre yeniden şekillenirler. Buna göre verili bir varlık anlayışından mesafe alarak kendi değerlerini kendisi yaratmaktadır. Dolayısıyla feminizm için dünyanın "ilâhî" ile olan bağlantılı bir anlamı bulunmadığından, dünya bir sınanma yeri olmayıp "anlam"ı tekrar insan tarafından üretilebilen seküler bir mekâna dönüşmektedir.

Peki feminizm için din ve hakikat nerede durmaktadır? Feministler "ataerkillik" ve "erkek egemen anlayış" şeklindeki söylemlerden yola çıkarak tarihi, söylemi ve tüm yaşamı problem haline getirirken, kadınların ikincilleştirilmesi sorunu üzerine odaklanırlar. Onlara göre gelenekle birlikte din de kadının ikincilleşmesinin ve ataerkillik bir söylemin üretilmesinin zeminini oluşturduğundan eleştirilmesi gereken fenomenlerdir. Bu mantaliteden yola çıkarak, verili bir dünyayı gündeme getiren "hakikat" anlayışının kabulü mümkün değildir. Modern dönemde bu "hakikat" insan merkezli olarak tekrar kurulurken, postmodern feministler "hakikat" fikrini parçalayarak dayanak noktalarını dağıtırlar. Feminizmde önemli başlık olan "kadın özgürlüğü" nihayetinde dinden özgürleşmeye doğru varır.

Dayanak noktası olarak üst-değerden yoksun olan feminizm için dünya elde kalan tek mekân olurken, "kadın özgürlüğü" de yegâne söylem olarak ortaya çıkar. Özgürlük feminizmin ana başlıklarından birisidir fakat bu özgürlüğün referansı yine insanın kendisi olduğundan, temel hedef ve sınırlarda bir muğlaklık söz konusudur. Söz gelimi; ataerkillik söylem ve pratikleri beslediği düşünülen din eleştirisinin, en nihayetinde Tanrı ile hesaplaşmaya dönüşmesi kaçınılmazdır. Peki bu nasıl bir düzlemde gerçekleşecektir? Öte yandan kendisi de verili bir varoluşun parçası olan insanın, bu özgürlük anlayışında imkân ve sınırları hesaba dahil edilmekte midir? Dolayısıyla bu özgürlüğün nihai ufku bir "anlam"dan ve dayanak noktasından yoksun gibi görünmektedir.

A.D. Kadın Konumlandırmaları

Bu başlık altında kısaca İslâm ve feminizmin kadını nasıl tanımladığı ve konumlandırdığına bakacağız. İslâm'ın kadına bakışı konusunda çok fazla spekülasyon ve tartışma bulunmaktadır. Özellikle çağdaş dünyada İslâm'a bu açıdan getirilen eleştiriler dikkate alındığında, "kadın" konusu İslâm'ın yumuşak karnıdır denilebilir. Bu açıdan İslâm'ın kadını nasıl konumlandırdığına spekülasyonlardan mesafe alarak bakmak gerekmektedir.

İslâm'ın kadını konumlandırışı varlık anlayışı çerçevesinde gelişmektedir. O, mutlak varlık olan Allah'ın karşısında bir insan ve sorumlu bir varlıktır; "ikinci cins" aşağı statüde (inferior) bir tür değildir. Kur'an "biz sizi bir erkek ve dişiden yarattık" (Hucurât, 49/13) derken, öncelikle "insan"ı muhatap almakta; erkek ve kadını "insan" ortak paydası altında bir cinsiyet olarak konumlandırmaktadır. Kadınla erkek arasında tabii ki biyoloji, duyu yoğunlukları ve nesnelere algılamada bir perspektif farkından bahsedilebilir. Ancak farklılık, bir hiyerarşi yaratmayı ve potansiyellere işaret etmektedir. Bu açıdan kadın ve erkek birbirini tamamlarlar. Belki bu noktada feminist bakış açısının bir handikabına işaret etmek yerinde olur. Feminist söylemin alt satırları dikkatle okunduğunda, kadınla erkek birbirine benzetmeye çalışılır ve kadını gizli bir erkekleştirme dili sezilenmektedir. Ayrıca feminist söylem, farklılıkların birbirini tamamlama niteliğini vurgulamak, bunların "insan"lığı nasıl zenginleştirici imkânları beslediğini göstermek yerine, paradoksal olarak erkeği merkeze almakta ve erkekle kadın arasında bir rekabet konsepti kurmaktadır. Halbuki fizik âlemdeki kesret ve farklılıkların gördükleri işlev, onları nasıl birleştirip bir tek kaynağa bağlıyorsa, cinsiyetler de birbirini tamamlayarak "insan"lıkta bütünleşip, insanlığı zenginleştirirler. Kur'an "mümin erkek ve kadınların birbirlerinin velisi" (Tevbe, 9/71) olduğunu söylerken, uzun vadede kadın ve erkeğe çizdiği ufuk budur. Kadın Allah ile erkek üzerinden bir ilişki kurmaz; O Allah'ın karşısında bir kişilik ve sorumlu bir varlıktır.

Feminizmin kadını konumlandırması, Hıristiyanlığın kadın algısına bir cevap ve itiraz niteliği taşımaktadır. Hıristiyanlığa göre, bütün insanlar Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın işledikleri yüzünden günahkar doğmaktadırlar (original sin). Kutsal kitabın anlatımlarına göre, bu günahın asıl müsebbibi kadındır. O, Âdem'i baştan çıkararak Tanrı'ya karşı isyana sevk etmiştir (Tekvin, 3/6). Bu bakış açısı, daha baştan insanı günahkar kabul ettiği gibi, Havva'yı da esas suçlu olarak mahkum etmektedir. Hz. İsa (a.s.) insanlığın bu günahına kefaret olarak çarمیha gerilmiştir. Kur'an-ı Kerim de Âdem ve eşinden bahsetmekte, onların yaptıklarını bir suç olarak görmekte; ancak kadını iğva edici olarak tanımlamamaktadır (Bakara, 2/36). Kur'an'ın dili her ikisinin de bu suç işleyerek hata ettikleri yönündedir. Doğrusu bu dil ve anlatım, Kur'an'ın insanın seçimleri ve sorumluluğu açısından erkek ve kadını eşit statüde gördüğünü bize göstermektedir. Belki de bu sebeple feministlerin "lanetli Havva imajından kurtulmak" (Berktaş, 2000, s. 18) ve "yasak meyveyi (ki bu tanrısal bilgi şeklinde tefsir edilir) yemeye cesaret etmek" (Berktaş, 2000, s. 216) şeklindeki söylemler, aslında Hıristiyanlığın kadın imajına bir itirazı ifade etmektedir.

Modernizmin ayrılmaz niteliklerinden birisi de sekülerleşmedir. Sekülerlik, dinsel etkinin giderek zayıflaması olduğu kadar, kutsal-profan, dünya-ahiret, ruh-beden şeklindeki dualitelerin oluşmasına atıfta bulunmaktadır. Aslında bir hakikatin birbiriyle ilintili iki yüzü olan bu kavram çiftleri, birbirlerinden bağımsız kategorilere dönüşmüşlerdir. Bu parçalanma, kadın-erkek söz konusu olduğunda da kendisini göstermiş ve cinsiyetler feminist söylemde iki bağımsız kategori haline gelmiştir. Feminist söylemde, kadın ile erkek arasında kurulan rekabet ilişkisi de buradan kaynaklanmaktadır. Aslında Antik Romadan beslenen modern zihniyet çerçevesinde kadın ve erkek

mitolojideki Zeus ve Promete arasındaki çatışmanın (Erhat, 2003, s. 254-257) bir başka rivayeti olarak feminizmde kendisine yer bulmaktadır. Radikal feminist söylemde, erkek-kadın ilişkisi neredeyse bir savaş anlamında ortaya çıkmaktadır. Burada asıl sorun, Batı'da en başından beri var olan düalist dünya görüşü olduğunu belirtmeliyiz. Kadın-erkek ilişkisinin genel durumu da bu dünya görüşü içinden belirlenmektedir.

A.E. Kadına Yoksul Bakışlar

Kadın konusuyla ilgili tartışmaların alt başlıklarda olabildiğince çeşitlenmiş olduğunu daha önce belirtmiştik. Bu alt başlıkların herbirini burada tek tek tartışmamız sınırlarımızı aşacaktır. Bu sebeple, meseleyi tartışmak üzere üç başlığın hem aktüel olarak hem de evreni temsil etmek üzere yeterli olacağı kanaatini taşımaktayız. Bunlar; özgürlük, kimlik ve haklar ile beden olacaktır. Şimdi bunları ele alabiliriz.

1.1. Özgürlük

Özgürlük bugün özelde kadın söz konusu olduğunda, neredeyse tartışmaların nirengi noktasını oluşturmaktadır diyebiliriz. Bilhassa feminizmin kadına dair taleplerinin özünü "özgürlük" konusu oluşturmaktadır. Feminist söylem, aslı itibariyle kendisini kadına özgürlük mücadelesiyle tanımlar ve konumlandırır. Bu açıdan feminizm, yalnızca gerçekliği bir yaşama yolundan ziyade kamu hayatı, özgürlük ve farklılığı bir tecrübe tarzı olarak ortadadır (Giannessi, 2004, s. 447). Feminizmin kadına özgürlük söyleminin ana çerçevesi, aslında onun varlığına bakışıyla paralellik arz etmektedir. Bu bağlamda, kadına erkeklerle rekabet içerisindeki bir konseptte özgürlük aramakta ve insan hayatını kuşatan aile, din ve geleneği kadın özgürlüğü önünde çoğunlukla engel olarak görmektedir. Hatta feminizmin radikal versiyonuna doğru ilerledikçe, kadın özgürlüğünün dinden özgürleşme anlamına geldiği anlaşılmaktadır. Nitekim dinin kadınları tek bir kalıbın içine hapsederek bağımlılıklarını içselleştirmede mesruiyet sağladığından hareketle, özgürleşme ve kendini gerçekleştirme çabasında olan bütün kadınların bir ideoloji olarak tek tanrılı dinlerin insan yaşamını sınırlandırma, insanı kendisine yabancılaştırma, dinlerin dayattıkları toplumsal cinsiyet kalıplarını ve eşitsiz cinsiyet ilişkilerini sorgulama; yani din olgusuyla hesaplaşma gereksiniminden bahsedilmektedir (Berktaş, 2000, s. 12-13).

Dinden özgürleşme çok farklı açılardan feminizme konu olmaktadır. Burada öncelikli öne çıkan tartışmalardan birisinin din ile serbest cinsellik arasındaki gerilim olduğunu söyleyebiliriz. Zira kadın cinselliğinin serbestliği özgürlüğe eklenen sembolik bir gösterge haline gelmiştir (Tekin, 2004, s. 297). Böylece toplumda mevcut kadın-erkek ilişkileri yeni bir düzenlemenin konusu olmaktadır. Yazınlardan anlaşıldığı kadarıyla, bu cinsel serbestiyet var olan sınırların yıkılabileceğine dair bir görüşü ifade etmektedir (Coward, t.y., s. 97). Burada kadın özgürlüğü önündeki asıl problem, evlilik ve çocuk olarak ortaya konmaktadır. Tam da bu sebeple feminist söylem, üreme ile cinselliğin arasını ayırarak, bu özgürlüğü sağlayacağını düşünmektedir. Söz gelimi; Simon De Beauvoir'e göre, hamilelik kadınları pasifleştirmektedir (De Beauvoir, 1977,

s. 513-513). Özellikle 1960 sonrası gelen ve kadının kurtuluşunu merkeze alan yeni dalga feminizm akımı, kadını her alanda özgür ve bağımsız kılmak istemekte, çocuk gibi cinsiyet bağlantılı tüm rollerden onu azade kılmak istemektedir (Çaha, 2010, s. 56). Dolayısıyla evlilikten başlayarak hamilelik ve çocuğa kadar tüm süreç, özgürlük açısından sorunsallaştırılmaktadır. Bu sebeple evlilik, bilhassa radikal feministlerce kadına eziyetin bir formülleştirmesi olduğundan kesin bir ret ile karşılanmaktadır (Donovan, 2001, s. 271-272). Burada evlilik ve ailenin dinsel bağlantılarından boşandırılarak tanımlanması (Chesser, 1972, s. 163-166) netice itibarıyla bunları kadınların omuzlarında bir yük olarak sunmaktadır. Hatta bazı radikal feministler geleneksel aileyi tamamen reddederek bunu kadını mahveden bir sistem olarak görmektedirler. Bu bakış açısına göre, gerçek özgür kadın, erkeksiz yaşayabilmesinden dolayı lezbiyen kadındır. Dolayısıyla bir kadın, temas olmadan da çocuk sahibi olabilecektir. Geleneksel heteroseksüel ilişkiler artık bir norm olarak değerlendirilemez ve kadınlar kendi seksüel tercihlerini ifade etmede tamamen özgür olmalıdırlar (Kirk, 1987, s. 26). Dikkat edilirse bu söylemlerde kadın özgürlüğünde erkek ile tabii ilişkiler de bir probleme dönüşmektedir.

Dolayısıyla din bağlamında “erkek” ile ilişkiler de, kadın açısından bir özgürlük sorunu şeklinde tanımlanmaktadır. Feminizmin bu konudaki genel söylemi, kadının özellikle gelenek ve dinler tarafından kadını erkeğe tâbi kılma ilişkisi geliştirdiği yolundadır. Erken dönem feminist yazarlardan Wallstonecraft, kadına insan türünün bir parçası olarak değil, doğuştan erkeğe tâbi bir varlık şeklinde bakılmasının Muhammediliğin özüne uygun olduğunu (Wollstonecraft, 2007, s. 10) belirtmektedir. Bu tabiiyet ilişkisi söylemini dinin meşrulaştırdığı sonucuna ulaşılmaktadır. Meselâ bu teze göre, “cinsel arzunun tamamen meşru kabul edildiği fakat Tanrı’dan uzaklaştırıcı gücünden kaynaklanan endişeler yüzünden kurallara bağlandığı Müslüman toplumunda, vücudun ritüel temizliğini akıl yoluyla kontrol etme kapasitesi çok büyük önem kazanmaktadır. Kadınların doğaları gereğince söz konusu kontrol olanağını kullanmalarının imkânsızlığı, onların toplumun düzeni açısından potansiyel bir tehdit olarak algılanmalarının en önemli nedenlerinden birisini oluşturmuştur. Kadının kontrol edemediği vücudu, cemaatin ahlâki bütünlüğünün garantisi olan iç/dış dünyaların sembolik ayırımının muhafazasını tehlikeye sokar. Böylece bu ayırımı savunma görevi erkeklerle bırakılmıştır; onlar, kadınların vücudunu kontrol altında tutarak ümmetin ritüel temizliğini ve ahlâki bütünlüğünü gözetirler.” (Saraçgil, 2005, s. 43).

Burada cinsiyetler arası bir rekabet ilişkisi görülmektedir ve feminist söylemin zihni arka planında bu, tanrı ve tanrıça arasındaki ilişkilerin bir yansımasıdır. Buna göre, erkek tanrının doğumu ile kadınlara yönelik bir şiddet gerçekleşmiştir ki, temel göstergesi Kâbe’de bulunan ikonların kırılıp parçalanmasıdır. Yıkım ve şiddete en uzun süre dayananlar da Lat, Menat, Uzza isimli tanrıçalardır (Sabbah, 1995, s. 40). Anlaşıldığı kadarıyla kadının cinsel özgürlüğünü yaşayabilmesi aile, evlilik, erkek ve dine dair sınır(sızlık)ların yeni tanımını gündeme getirmektedir. Zira, kadın özgürlüğünün feminizm açısından problem olması, kadına dair sınırların toplumsal süreçlerle sürekli yeniden çizilmesi gibi görünmektedir (Butler, 2009, s. 74).

Tabii ki bu söylemlerin Türkiye'de de önemli oranda karşılıkları oluşmaya başlamıştır. Buradaki özgürlük tartışmalarının da odak noktasında din ve özelde İslâm görünmektedir. Bu bağlamda kadın özgürlüğünün önündeki bir başka engelin tesettür olduğu ve tesettürlü kadın imajının kamusal alanda kendi içine kapanmış bedeni imlediği (İlyasoğlu, 1994, s. 112-113) ifade edilirken, bu durum kadının sosyal hayatın dışına itilmesi (Çalışlar, 1991, s. 141) şeklinde yorumlanır. Böylece başörtüsü üzerinden İslâm'ın kadını görünmezliğin ve sessizliğin simgesi haline getirdiğinin altı çizilmektedir (Sirman, 1995, s. 248). Dolayısıyla bu söylemde başörtüsü ve tesettür, çoğunlukla bir özgürlük sorunu olarak yer almaktadır.

Feminizmin özgürlük söyleminde dikkat çeken üç nokta vardır. Bunlardan ilki, kadını erkeğe tabi kılma söylemi; ikincisi kadınlar için istenen özgürlük ve onun içeriği; üçüncü nokta da, bu özgürlüğün büyük oranda dine karşı mücadele ile elde edileceğidir. Şimdi feminist söylemin aslında kadınlara ne önerdiğine bakabiliriz.

Her şeyden önce feminizmin "özgürlük" söyleminin insan, kadın ve onların hakikati söz konusu olunca durduğu yer ciddi problemlidir. Bir kere seküler ve hümanist karakterli bu özgürlük söyleminin, metafiziksel temellerinin olmaması, bu özgürlük için anlam problemini ortaya çıkardığı gibi daha çok materyalist bir zemine oturtmaktadır. Daha da önemlisi profanın dar dünyasıyla sınırlılığı, bu özgürlük söyleminin kadın ve insanın hakikati ile buluşmasını engellemektedir. Zira ölümden sonrasının, aşkın varlığın bir hakikat olarak tartışmalara dahil edilmediği görülmektedir. Halbuki ölüm bir gerçektir.

İlk olarak feminizm, kadınlara birçok alanda özgürlük vadetmektedir. Cinsel özgürlük, çocuk doğurmama, kürtaj ve hatta dinden bağımsızlaşma bunların başında gelmektedir. Hatta toplumsal süreçlere, gelenek ve dine eleştiri getirirken, bu özgürlüğün sınırlarını epey genişlettiği izlenimini bize vermeye çalışmaktadır. Burada temel sorularımız şunlar olacaktır: İlkın, bu özgürlük vaatlerinin gerçekleşme imkânları nedir? İkincisi ve daha önemlisi ise, bu vaatler insan ve kadın gerçeği ile ne derece örtüşür? Zira sorun özgürlük vaad etme değil, insan ve kadın için bu vaatlerin bir özgürlük getirip getirmeyeceğidir. İnsanlara uyuşturucu kullanma özgürlüğü verseniz bile, bunun insanları özgürleştirdiğini söyleyebilir misiniz?

İslâm öncelikle insanın özgürleştirilmesini talep eder. Bu sebeple bir insanın diğerine kulluğu, nefsi arzulara bağımlılık, dünyaya bağlılık özgürleşme için kaldırılması gereken engellerdir. İnsana fücuru ve takvasını veren Allah (Şems, 91/8) insan için bazı sınırlar da koymuştur. Bu sınırlar aslında onun insanlık imkân ve potansiyellerini koruması ve kendisini gerçekleştirme içindir. Bu anlamda bedeninin taleplerini meşru yoldan giderirken, nefsi-i emmâresinin sürekli kendisine "fücur"u buyuran şeylere direnmesi, kendisini gerçekleştirmesinin önemli bir adımıdır. Yoksa "nefsini ilâh edinen" (Furkan, 25/43) ifadesinde belirtildiği üzere nefsi onu ele geçirir ve insan onun karşısında özgürlüğünü yitirir. Bu açıdan insanın (kadın ve erkeğin) her talebini bir özgürlük olarak okumak doğru değildir. Bir kere feminizm kadın gerçeğini

verili bir dünyaya gelişi, burada bulunuşunun anlamı, sorumluluğu, ölümü, Tanrı ile ilişkisi gibi hakikatlerden bağımsız ele almakta, hatta bu hakikate karşı sadece “dünya” ile sınırlı şekilde kadını konumlandırmakta ve bu hakikate direnç göstermeyi özgürlüğün bir gereği görmektedir. İslâm, kadını bu hakikat zaviyesinde ele almakta, sadece dünya ile sınırlanamakta, aynı erkek gibi insanlık ortak paydası altında onu konumlandırarak sorumlu tutmaktadır. Dolayısıyla feminist söylemin ilk zafiyeti bu “hakikat” e uzaklığı ve dolayısıyla kadını profanın dar dünyasıyla sınırlandırmasıdır. Feminizmde kadın, ulvi amaçları bulunmayan kapalı bir dünyada yaşamaktadır. Bu ise kadına, yoksullaştırıcı bir bakış açısıdır.

İkinci olarak, aile, toplumsal değerler ve erkeğin birçok feminist yazında kendilerinden kurtulması gereken öğeler şeklinde tanımlanması, aslında özgürleştirici değil sınırlandırıcı bir durumdur. Nitekim feminizmin evlilik dışı ilişkiler ve serbest cinselliği kadını özgürleştirici fenomenler olarak kabul etmesi, sonuçlarının ne olduğu hiç dikkate alınmadan yapılan ve nihayetinde kadını metalaştırmaya götüren taleplerdir. Bir kere cinsel serbestiyet, kadın-erkek ilişkisinde sürekli kadını mağdur eden ve erkeği kadına ve çocuğa karşı sorumluluklarından azade eden sonuçlar doğurmaktadır. Çünkü serbest ilişkilerin sorumluluk ve yük kısmı kadında kalmaktadır. Üstelik tarihsel ve aktüel gerçekler göstermektedir ki, serbest cinsel ilişkiler kadını cinsel bir meta olarak kurumsallaştırmaktadır. Umumhaneler, randevu evleri vb. sürekli erkek cinselliğini merkeze alarak kadınların metalaştırıldığı yerlerdir. Bu metalaştırma sonucu, kürtaj da bir hak olarak feminist talepler içerisinde yer almakta ve hatta özgürlük söyleminin içine dahil edilmektedir. Fakat burada da iki sorun bulunmaktadır. Birincisi, serbest cinsel ilişkilerde biyolojik olarak çocuğun babası nasıl bilinecektir? Bunu bilmeye kadın ve erkeğin, en fazla da çocuğun hakkı yok mudur? İkincisi de, kadın bedeninde anneden ayrı bir varlık olan ceninin hayat hakkının sonlandırılmasına kim, nasıl ve hangi gerekçelerle karar vermektedir? Ceninin yaşam hakkı yok mudur? Zira bu feminizmin sıkça kullandığı “bedenim benimdir” felsefesi ile de paradoks oluşturmaktadır. Zira cenin annenin bedeni değildir. O halde bunu nasıl bir özgürlük olarak okuyabiliriz?

Geçmişte Eflatun, kurguladığı ütopyik “Devlet”inde çocukların annelerinden alınarak, devlet için yararlı olmak adına bir başka mekânda büyütülmesini savunuyordu (Eflatun, 1988, s. 146). Benzer kurguları komünizm de yaptı. Meselâ; yine özgürlük adına Wilhelm Reich, bir toplum hayal ederken serbest cinsel ilişkiler, kürtaj ve kadınların çocuklarını tanımadan farklı ailelerde büyütülmesini önermektedir (Reich, 1980). Bu önerilerin, kadının insanlık boyutu, duyguları, çocuğa olan nispeti ve aidiyeti, anne-çocuk ilişkisi ve insan fitratı gibi gerçeklikle arasındaki mesafe oldukça büyüktür. Böyle bir toplumda da, serbest cinsellik daha çok kadının aleyhine işleyecektir. Şunu belirtmek lazımdır ki, Batı’da en fazla şikâyet unsuru olan noktalardan birisi de, insanların erken yaşlarda serbest cinsellik yaşamış olmalarıdır (Polonsky, 1997, s. 118-119). Bu, sadece kadını değil, insanlığı da yoksullaştıran bir öneridir. Bilindiği gibi, bugün Batı nüfusu giderek gerilemektedir. Tüm bu sonuçlara göre, serbest cinsellik kadını özgürleştiren değil, onu cinsel meta haline getiren ve aslında aile kurma, toplu-

ma katkı sunma potansiyellerini yoksullaştıran bir öge olarak karşımıza çıkmaktadır.

Burada şu noktayı da belirtmeliyiz ki, İslâm'da erkeğe kadını denetleme görevi verilmemiştir. Her iki cins de öncelikle Allah'a karşı sorumlu varlıklar olarak yükümlülüklerini yerine getirir ve birbirlerini uyarırlar. İslâm, kadın cinselliğinin kontrol edilemezliğini de beyan etmez; dolayısıyla erkeğin kadını kontrol diye bir görevi yoktur. Her cins kendisinden sorumludur ve sınırlarına dikkat edecektir. Mümin erkek ve kadınlar yanlışlar karşısında birbirlerini uyaracaklardır. Diğer önemli bir nokta da, kadının başörtüsünün onun sessizliği, ikincilliği, pasifize edilmesi ve hayatın dışına atılması şeklinde yorumlanması gerçeği yansıtmamaktadır. Tam tersine başörtüsü kadının kamusal yaşamdaki varlığının bir göstergesidir. Kadın evde zaten mahremeleri yanında başörtüsü ile durmaz. Bu anlamda başörtüsü ve tesettür kadının cinsel anlamda metalaşmasının önüne geçme ve kadına kamusal özgürlüğünü sağlamaya matuftur. Böylece kadın bir fert, bir kişilik ve kamusal varlık olarak özgürleşmiş olur. Bu arada bir noktaya temas etmeliyiz. Anlatılanlar kadının özgürlüğü noktasında İslâm dünyasında sorunların olmadığı anlamına gelmez. İslâm'ın bu bakış açısına uygun olmayan ve kadını mağdur eden düşünceler ve pratikler vardır. Onlar da aslında kadının imkân ve potansiyellerini görmedikleri için ona yoksullaştırıcı bir gözle bakmaktadırlar.

Feminist söylem, kadın özgürlüğünde dinle hesaplaşma ve dinden özgürleşmeyi bir ön koşul olarak ortaya koymaktadır. Ancak dinler, insanları ve bu arada kadınları kendi hakikatleri ile yüzyüze getirmektedir. Dinlerin insan ve özelde kadın için de koyduğu sınırlar tabii ki vardır. Ancak bunlar kadın olarak onların kendilerini gerçekleştirmeleri açısından düşünülünce özgürleştiricidir. Kadına cinsel serbestlik vermek (tabii erkeğe de) onu özgürleştirmediği gibi, kadının gerçekliğini, kendi imkân ve potansiyellerini yakalaması açısından da yoksullaştırıcı bir rol oynamaktadır. Zira sorun "çok özgürlük veriyoruz" şeklindeki söylemlerle vaatler buyurmak değil; bunların insan gerçekliğine (=kadın gerçekliğine) tekabül edebilmesidir.

1.2. Kimlik ve Haklar

Kadın kimliğine dair tartışmaların odağında din, önemli bir gerilim noktası gibi görünmektedir. Feminist söylem, özgürlükle de bağlantılı olarak kadının sadece ev içi rollerle sınırlı tanımlanmasına yönelik eleştirilerini sıralarken ataerkillik, kadın-akıl ilişkisi ve kadınların statüsünü de problem haline getirmektedir. Bu da son kertede haklar sorununu ajandamıza taşımaktadır. Öncelikle feminizmin kimlik ve haklar bağlamında gelenek ve bazan dine referanslı, sosyal hayattaki pratiklere yönelik itirazlarında haklı yerlerinin olduğunu belirtmeliyiz. Fakat asıl sorun, feminizmin içinden baktığı dünya görüşünün nihai anlamda kadına dair sağlıklı bir konumlandırma yapmaması ve işi bir noktadan sonra kadın ile hakikat arasındaki bir gerilime dönüştürmesidir.

Feminist söylem, kadın kimliğinin inşasında kadın-erkek arasındaki tezat ve gerilim

ilişisini devam ettirmekte; bunu da tanrıça ile tanrı arasındaki iktidar mücadelesine refere etmektedir. Kanaatimizce bunun temel sebebi Zeus-Promete çelişmesine kadar giden seküler bir evren algısıdır. Feminist söylem, tarihin ilk aşamasında ana tanrıçanın tek tapınılan nesne iken, daha sonra değişimle erkekleri temsil eden heykelciklere yerini bıraktığını (Michel, 1993, s. 25) iddia etmektedir. Dolayısıyla tanrıça ve erkek tanrı arasındaki mücadele bir kadın-erkek, hatta daha ileri giderek bir Tanrı-kadın gerilimine dönüşmektedir. Bu da “hem kadınların hem de erkeklerin bilincindeki var olan Tanrı kavramını tahtından indiremedikleri sürece, kadınların hiçbir zaman tam bir insan olarak belli bir güç elde edemeyecekleri (Tong, 2006, s. 163) iddiasını feminist söylemin merkezine yerleştirmektedir. Burada dikkat çekmemiz gereken iki nokta bulunmaktadır. İlki, bir kadın-din gerilimidir ki, nihayetinde bir hakikat söylemi olarak dinden, feminizmin ve dolayısıyla kadın konumlandırmalarının mesafeli oluşudur. İkincisi de, kadınla erkek ilişkisini sürekli bir rekabet ve çatışma ekseninde kurmasıdır ki, bunun ontolojik kökenlere dayanması feminizmi daha da sorunlu kılmaktadır. Bu anlamda kadınların haklarını kazanabilmesi ancak Tanrı ve erkek aleyhine gelişmelerle mümkün olacaktır. Kur’an, “Mümin erkek ve kadınlar birbirinin velisidir” (Tevbe, 9/71) şeklindeki önerisi ile bu rekabeti bir yardımlaşma ilişkisine dönüştürmekte; erkek ile kadını birbirini zenginleştiren ve katkı sunan “insan”lar olarak görmektedir.

Erkek ve kadın arasındaki ilişkiyi feminist söylem de fark kavramına referansla açıklamaktadır (Felski, 2000, s. 73). Ancak satır araları iyi okunduğunda, bu farkın neredeyse iki ayrı tür olarak kadın ve erkeği düalist bir şekilde konumlandığı görülecektir. Feminizme göre bir kadın olmak bir erkek olmaktan farklıdır (Phillips, 1987, s. 4). İslâm açısından kadın ve erkek iki ayrı cinsiyet olmak bakımından kendilerine özgü vasıflara sahiptirler. Ancak bunlar, birbirlerine katkı vererek “bütün” ve “tamam” haline gelirler. Dolayısıyla farklılık bir zenginlik olarak ortaya çıkmaktadır. Ancak feminist söylemde bazan örtük bazan da açık şekilde kadını erkeğe yaklaştırma ve benzeştirme sezilenmektedir. Bu ise, “kadın”lığın imkân ve potansiyelleri ile erkek, aile ve toplumu zenginleştirmek yerine, kadını kısırlaştırıcı ve tabii potansiyelleri yok edici veya yoksullaştırıcı bir rol oynamaktadır. Böylece modern zamanlar, kadınla erkeğin birbiriyle yarışırıldığı bir realitenin görünürlüğü ile zihnimize kazanmıştır. Kadın kimliğinde ikinci önemli nokta da, aklın erkeğe içkin kılınarak tabiat-kadın, akıl-erkek özdeşliğinin kurulmasıdır. Feminist söylemde özdeşleştirme kutsal metinlere dayandırılmaktadır. Buna göre “Philo’nun yeniden yorumladığı Tekvin hikâyesinde duyu algısını simgeleyen kadın, zihni simgeleyen erkeğin düşüşünün kaynağı” (Lloyd, 1996, s. 46) olarak gösterilmektedir. Yine birçok hikâyeler de kadınların kötü şeyler yapma eğilimini ispatlamaya yönelik anlatılar içermektedir (Alexandrian, 1993, s. 75). Kur’an, insanın cennetten düşüşü ile ilgili anlatımında ise sadece Havva’yı, yani kadını suçlayıcı bir dil kullanmaz. Dolayısıyla kadına dair bu negatif algıların, dinî metinlerin kültür ve geleneğin içinden yeniden okunarak elde edildiği anlaşılmaktadır. Bu bağlamda kadın-erkek arasındaki çatışmacı dilin tabiat ve akıl arasında da kurulmaya çalışıldığı ve buradan aklın tabiata hegemonyasına gidildiği de gözlenmektedir ki, erkeğin kadın üzerinde hegemonyasının meşrulaştırılması işlevini gör-

mektedir. Halbuki akıl, irfan ve duygu her iki cinsiyette de bulunmaktadır. Burada şu noktanın vurgulanması kanaatimizce önem taşımaktadır: Kadın ve erkeğin bakış ve algılayışlarında tabii ki farklılıklar bulunmaktadır. Kadın bakışı ve perspektifi, olayları farklı şekilde değerlendirecektir. Zaten bu bakış açısı ve perspektif zenginleştirici bir rol oynamaktadır. Tam da bu noktada, Giddens'in bir araştırmaya referansla söyledikleri önemlidir. Buna göre, "kadınların çoğunluğu erkeklerin çoğunluğuna karşıt olarak, dış dünyaya girişlerini bağlılıklar oluşturmakla özdeşleştiriyorlar. Bir çok yorumcunun farkettiği gibi, bir birey hâlâ bekâr, gelecek ilişkileri de sadece beklenti düzeyinde olsa bile, erkekler normalde ben terimleriyle konuşurlarken, kadın benlik anlatıları ise biz terimlerinde ifade ediliyor (Giddens, 2010, s. 54). Görüleceği üzere kadınlar toplumsal ünsiyet, ilişki kurma ve biz duygusunun oluşturulmasında merkezi bir rol oynamaktadırlar. Dolayısıyla "kadın"sı katkının altını çizmek gerekir. Bu açıdan kadını erkekle rekabet ilişkisi içine sokan ve kadınları aslında homojen bir erkek kimliğinin içinde tanımlayan söylemlerin gerçekte ne kadar yoksullaştırıcı olduğu ortadadır.

Feminist söylemin önemli itiraz noktalarından birisi de, kadının sadece ev içi rollerle tanımlanmasıdır. Doğrusu burada bir kimlik sınırlandırması bağlamında haklı olduğu yerler bulunmaktadır. Zira kadın, toplumsal bir varlıktır ve insan olarak ev dışında da sorumluluk ve roller taşımaktadır. İslâm açısından kadının, Allah'a karşı sorumluluklarını yerine getireceği düzlem toplumdur. O, değer üretecek, insanlara hakikati bildirecek ve üzerine düşeni yerine getirecektir. Bilhassa Peygamber günlerinde kadınların rol ve statüsüne dair örnekler, bu konuda oldukça aydınlatıcıdır. Fakat süreç içerisinde kadınların rollerinde bir daralma olduğu görülmektedir. Geleneksel olanın bakış açısı ve din adına bazı yorum ve pratiklerin burada kadın için yoksullaştırıcı etkilerinden bahsetmemiz gerekmektedir.

Fakat öte yandan feminizmin belki de buna tepki olarak kadınların ev içi rollerini reddetme yoluna gitmesi bir başka yoksullaştırıcı bakış açısidir. Zira bu bakış açısında kadının kendisini varoluşsal olarak gerçekleştirebileceği annelik, eşlik ve hatta kadınsı diyebileceğimiz nitelikler bir kimlik unsuru olarak dışlanırlar. Meselâ; evliliğin kadınlara eziyet etmenin temel bir formüleştirmesi olduğunu kabul ile bu kurumun reddini radikal feministler önerirler. Bu amaçla da üyelerinin üçte birinin bir erkekle birlikte yaşayabilmesine izin veren bir üyelik kotası koymuşlardır (Donovan, 2001, s. 272). Evlilik ve annelik ile ilgili bu itirazlar feminizmin farklı yorumlarında sürekli bir tartışma konusudurlar. Halbuki kadınlar için aile ve çocuk bir başka kendini gerçekleştirme aracıdır.

Kadınların hem rolleri hem de hakları bağlamında ev dışı ilişkileri de tartışmanın bir başka boyutudur. Feminist söylem, özellikle sanayi devriminin ardından kadının ev içi üretimlerinin değersizleşmesini de arka planda tutarak, onun eğitim, çalışma hayatı ve hakları üzerinde durmuştur. Burada kanaatimizce temel sorun; kadının tamamen ev içi ya da dışı rollerden biri ile tanımlanmasıdır. Diğer yandan feminist söylemin kapitalizm ve sosyalizmin kadına yönelik önerilerini yeteri kadar problem

haline getirmedeği ve biraz da bu ideoloji ve yaşam tarzlarının içinden kadına baktığını görmekteyiz. Söz gelimi; sosyalist feministler kapitalizm, sınıfsallık ve kadın ilişkilerine bir problem olarak yoğunlaşırken, liberal feministler de tersini yapmaktadırlar. Halbuki her iki bakış açısı da eksikliklerle maluldür ve uygulamada kadın için ciddi mağduriyetler getirmişlerdir. Meselâ; hâlâ eşit işe eşit ücret bir sorun olarak ortada durmaktadır. Ancak kapitalist sistem bu ucuz iş gücüne dayanmaktadır. Dolayısıyla kapitalizmin içinden kadınların bu mağduriyeti nasıl giderilecektir? Kadınlar hâlâ çok düşük ücretlere çalıştırılarak maddi anlamda yoksullukları pekiştirilmektedir. Maddi anlamdaki yoksulluk ise, çoğu zaman zihni ve manevi yoksulluk ile kendi imkân ve potansiyellerini ortaya koyamama sonucunu doğurmaktadır. Sosyalizmin kadınlar için ne tür mağduriyetler yarattığı da tarihsel olarak sabittir. Bu arada dünya sisteminin özgürlükten, eğitim ve çalışmaya kadar tanıdığını söylediği haklar ise, kadını metalaştırmaktan ve cinsel bir obje haline getirmekten öteye gidememektedir. Şu bakış açısı önemli bir zihniyeti yansıtmaktadır: Fuhuş yapan kadınlar seks işçisi şeklinde kavramsallaştırıldığında, hatta sigortalandığında hakları korunmuş mu olmaktadır? İşte esas kadını yoksullaştırıcı bakış açısı budur ve feminizmin temel problemi de dünya sisteminin bu bakış açısından uzak olmaması ve hatta kadına bu paradigma içinden yaklaşmasıdır.

Tabii bu arada geçmişten bu yana geleneksel yaşamın da kadını birçok haklar konusunda mağduriyete uğrattığını görmek lazımdır. Tarlalarda hamile haliyle çalıştırılan, yeni doğan bebeğine yeteri kadar ilgi göstermeden ve duygusal yakınlığa izin vermeden tarlaya sürülen, neredeyse geniş ailenin mülkü haline gelen kadınlara yönelik uygulamalar bu mahrumiyetlerden sadece birkaç örnektir. Burada da kadın, bir şahsiyet, kişilik ve insan olarak değil, yoksullaştırıcı bir bakış açısının etkisiyle konumlandırılmakta ve potansiyelleri öldürülmektedir.

1.3. Beden

Beden, özellikle post/modern dönemin aktüel tartışmalarında çok boyutlu olarak analiz edilmektedir. Zira beden üzerinden gündeme gelen ve her türlü toplumsallığın tezahürü olarak analize dahil edilen konular bugün farklı disiplinlerce ele alınmaktadır. Feminizmin beden söylemi de yine Hristiyanlık'taki beden anlayışına bir tepkiyi ifade ediyor gibidir. Genel olarak feminist söylem ilkin, Tanrı'nın erkek sigalarla kendisini ifade etmesini problem yapmaktadır. Buna göre, "Tanrı insanın sahip olduğu biyolojik bir cinsiyet türüne sahip değildir. Hristiyanlığın Tanrı'ya dair dili de, erkek dili, erkek zamiridir ki bu stereotip erkek imajını ortaya çıkarmaktadır." (Young, 2004, s. 166). Böylece erkekler aynı zamanda insanlar ile Tanrı arasındaki dolayımı kuran özneler şeklinde görülür ki, kadınlar da tanrılara erkek dolayımıyla ulaşırlar (Berktaş, 2000, s. 27) iddiası öne çıkar. Öncelikle Hristiyanlığın bunu doğrulayacak bazı argümanları olduğunu belirtelim. Ancak İslâm, Tanrı-kadın ilişkilerini erkek üzerinden dolayım lamaz. Fakat burada daha önemli bir nokta vardır; feministlerin kadın bedeninin ikincilleştirilmesine yönelik tepkileri bu söylemlerde izlenmektedir.

Burada Hristiyanlığın kadın bedenine yönelik oluşturduğu anlayışa değinmek gerekir. Söz gelimi; bakirelik kadın için temsili bir anlam kazanırken, kimi yorumlarda Havva'nın da böyle cinsiyetsiz bir prototipi ifade ettiği belirtilmektedir (Newman, 1989, s. 173). Yine hepimizin bildiği üzere bakire Meryem de Hristiyan yaşamının modelidir (Young, 2004, s. 168). Bu da aslında cinselliğin normal sınırlarda yaşanmaması sebebiyle sağlıklı bir bakış açısıdır. Nitekim "Üçüncü Mucize" filminde yer alan bir fahişe, kadın için kutsal kadın ya da fahişe olmaktan başka hayatın önerebileceği bir şey olup olmadığını sormaktadır ki, bu soru Hristiyanlık ve Batı düşüncesini anlamak için önemlidir. Kadın bedenine yönelik argümanlardan birisi de onun bedeninin yani cinselliğinin anormalliği (Higonnet, 2005, s. 297) ve tehlikeli kadın cinselliği söylemidir (Walkowitz, 2005, s. 348). Bu argümanın önemli sonuçları vardır. Her şeyden önce kadın bedeni salt cinsellik boyutuyla algılanmakta ve nihayetinde böyle bir "tehlikeli cinselliğin" kontrol edilmesi zarureti gündeme gelmekte ve nihayetinde bu cinselliğin kontrolü erkeğe verilmek istenmektedir. Bu algılayış biçiminin, kadını cinsel bir metaya indirgeme anlayışıyla örülü olduğu muhakkaktır ve neticede kadının farklı boyutlarını görmezden geldiği için yoksul bir bakış açısıdır. Kur'an, insan ve özelde kadın bedenini cinselliğe indirgemez ve hatta Yüsuf süresi örneğinde olduğu gibi kadın cinselliğini negatif bir içerikle anlatmaz (Ahmed, 2004, s. 65).

Kadın cinselliğinin kontrolü daha da ilerletilerek toplum ve kamuya aidiyetle bağlantılandırılması da bir problemidir. Böylece kadın bedeni toplumda yeni eksenler içinde bir tanımlamanın konusu olabilmekte ve anonimleşmektedir. Illich bunu "ana rahmi kamu alanı ilan edildi" (Illich, 1996, s. 156) şeklinde ifadelendirmektedir. Türkiye örneğinde de kadınların beden ve cinselliklerini kimi zaman aile, aşiret ya da topluma ait gören hakim bir anlayışın varlığından bahsedilebilir (İlkkaracan, 2004, s. 11). Daha üst düzeyde, iktidarlar da kadın bedenini bu yönde araçsallaştırmışlardır. Söz gelimi; faşist Almanya, İtalya ve İspanya gibi toplumlarda, kadını ailede kocaya ve çok çocuk doğurarak nasyonal-sosyalist devlete hizmet etmesi gereken aşağı bir yaratık olarak gören araçsal bakış açısı sistemleştirilmiş ve bir doktrin haline getirilmiştir. Nazi Almanyası 3 K (çocuk, mutfak, kilise) sloganını benimsemiştir. Kamu işlerinde çalışan evli kadınları bir kararnameyle işten çıkararak ilk ülke de Almanya olmuştur (Michel, 1993, s. 95). İslâm'ın mantalitesinde kadın ise, tıpkı erkek gibi bedeninden sorumlu olup bunun hesabını yalnızca Allah'a verir.

Tabii burada önemli bir noktaya temas etmeliyiz. Gerek Hristiyanlığın gerekse geleksel bakış açısının kadınlara yaklaşımlarında ciddi problemler vardır ve öncelikli problem, kadını bir kimlik, kişilik ve kendinden sorumlu bir varlık olarak görme-yişleridir. Feminizmin bu bağlamda itirazları bulunduğunu ve bu itirazlarında kısmi haklılığının olduğunu tekrar belirtelim. Peki bunun karşısında feminist söylem ne tür argümanlarla karşımıza çıkmaktadır? Feminist söylem, gerçekte bu algılayışları sağlıklı bir zemine çekmesi gerekirken, o da bir başka uca götürmektedir.

Feministler bu konuda tipik bir biçimde daha retçi bir tutum geliştirmekte ve beden üzerinde yegane egemenin bizzat kadının kendisi olması gerektiğini savunmaktadır-

lar. Nitekim hepimizin bildiği “bedenim benimdir” sloganı bunu anlatmaya yöneliktir. Zikredilen mottoyu feminizmin bir beden felsefesi kabul edersek, buna göre onların doğum kontrolü, kürtaj hakkı, cinsellikle doğurganlığın birbirinden ayrılması gibi taleplerini (Michel, 1993, s. 117) daha iyi kavrarız. Kadın bedenine yönelik bu taleplerin doğal sonuçları olduğu kadar bir hayat tarzına referansta bulunduğunu da belirtmemiz gerekmektedir. Meselâ; 1920’den beri Fransız feministi Nelly Roussel’in, cinsellikle doğurganlığın birbirinden ayrılması gerektiği savunusu, hatta doğurmaya karşı doğurma grevi önerisi (Michel, 1993, s. 86-92) beden üzerinde yegane egemenin kadın olduğunu ilan etmekteydi. Dikkat edilirse burada feminizmin iki önemli problemi vardır. İlki, bu retçi tutumun toplum için bir değer üretme ve katkıda bulunma bakımından negatif tavır doğurmasıdır. Aslında “doğurmama grevi”, kadının bizzat kendisini gerçekleştirme açısından da yoksullaştırıcı bir tavır olarak görünmektedir. İkincisi de, kendisi de verili dünyanın bir parçası olan kadın ile Tanrı arasındaki ilişkide problem yaratmaktadır. Çünkü İslâm açısından da insan bedeni emanet olup, kişi onun üzerinde egemen değildir. İşte tam da bu sebeple zina, kürtaj ve intihar gibi kadının kendi üzerindeki negatif tasarrufları olumsuz karşılanmaktadır.

Feminizm, aslında daha da ileri giderek evliliğin, ailenin, heteroseksüel seks kurumunun ortadan kaldırılmasını ve üreme için rahim dışı yolların geliştirilmesini de savunmaktadır (Donovan, 2001, s. 272). Dolayısıyla serbest cinsel ilişki, homoseksüellik de feminizm açısından meşrulaşmış olmaktadır. Burada erkek ve kadının evlilik yoluyla birbirine aidiyeti, aşk, duygusal süreklilikler, hem kadın hem de erkek için insani bir durum olarak göz önüne alınmamaktadır. Belki bu noktada De Beauvoir’ın şu sözünü hem insan ve kadın gerçeğini bir itiraf, hem de feminizmin yoksullaştırıcı bakış açısına bir eleştiri olarak anlamak mümkündür: “Ancak benim kendimi ona sakladığım gibi, o da kendini bana saklamış olursa, aşkımız tam ve kaçınılmaz olurdu.” (De Beauvoir, 2006, s. 191). Anlaşılmaktadır ki aile, evlilik, aidiyet, karnında bir canlıyı hissetme, topluma bir değer üretme gibi pozitif öge ve deneyimler feminizm tarafından kadını zenginleştirici kabul edilmemektedir ve her şeyi bir metaya indirgeyerek (söz gelimi rahim dışı yollarla çocuk edinme) kadınları yoksullaştırmaktadır.

Sonuç

Bugün ruhun ikinci plana itildiği ve beden üzerine odaklanılan bir dünyada ve kültür içinde yaşamaktayız. Bu durum beden üzerindeki oynamaları ve değiştirmeleri olabildiğince arttırmıştır. Kadın için ideal beden ölçülerinin belirlenmesi, çeşitli diyet sistemleri, estetik ve yağ aldırma operasyonları, kozmetiğin ciddi bir sektör haline gelmesi ile beden daha çok dışarıdan müdahalenin konusu olmaktadır. Hiç şüphesiz bu durum, kadın üzerinde dünya sisteminin bir iktidarı, yeni bir kadın kurgusu; aslında kadını sömürmenin bir başka biçimidir. Nitekim bedene yönelik bu operasyonların medya ile meşrulaşması ve yaygınlaşması sonucu, asgari ücretle çalışmak zorunda

olan birçok kadının parası tekrar sisteme geri dönmekte; kadın sömürülürken maddi ve manevi yoksullaşmadan bir türlü kurtulamamaktadır. Feminizmin beden üzerinde egemenlik ilan ederken, bu yoksullaş(tır)mayı gör(e)memesi, bir başka yoksulluk ör-neği olarak da karşımıza çıkmaktadır.

Kaynakça

- Ahmed, L. (2004). "Arap Kültürü ve Kadınların Bedenlerinin Yazılışı", *Müslüman Toplum-larda Kadın ve Cinsellik*, Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik, Der. Pınar İlkaracan, Çev. Ebru Salman, 2. bs., İletişim Yayınları.
- Alexandrian (1993). *Erotik Edebiyat Tarihi*, Çev. Işık Ergüden, İstanbul: Mitos Yayınları.
- Berktaş, F. (2000). *Tektanlı Dinler karşısında Kadın-Hristiyanlıkta ve İslamiyette Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım*, 2. bs., İstanbul: Metis Yayınları.
- Butler, J. (2009). "Toplumsal Cinsiyet Düzenlemeleri", *Cogito*, S. 58, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Chesser, E. (1972). *İlk Gençlik Çağının Cinsel İlişkileri*, Çev. Nihal Önel, İstanbul: Varlık Ya-yınları
- Coward, R. (t.y.). *Kadınlık Arzuları-Günümüzde Kadın Cinselliği*, Çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Çaha, Ö. (2010). *Sivil Kadın-Türkiye'de Kadın ve Sivil Toplum*, 2. bs., Ankara: Savaş Yayınları.
- Çalışlar, O. (1991). *İslam'da Kadın ve Cinsellik*, 3. bs., İstanbul: Afa Yayınları.
- De Beauvoir, S. (1977). *The Second Sex*, Trans. H. M. Parsley, 7th Edition, Great Britain: Penguin Books.
- De Beauvoir, S. (2006). *Bir Genç Kızın Anıları*, Çev. Seçkin Selvi, 7. bs., İstanbul: Payel Yayın-ları.
- Donovan, J. (2001). *Feminist Teori*, Çev. Aksu Bora vd., 2. bs., İstanbul: İletişim Yayınları.
- Eflatun (1988). *Devlet*, Çev. S. Eyüboğlu-M.Ali Cimcoz, 6. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Erhat, A. (2003). *Mitoloji Sözlüğü*, 12. bs., İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Felski, R. (2000). "The Doxa of Difference", *Provoking Feminisms*, Ed. C. Allen-J.A. Howard, Chicago: The University Chicago of Press.
- Giannesi, B. (2004). "Voiceless Women-Observe, But From the Centre", *European Journal of Women's Studies*, Vol: 11/4, London: Sage Publication.
- Giddens, A. (2010). *Mahremiyetin Dönüşümü-Modern Toplumlarında Cinsellik, Aşk ve Ero-tizm*, Çev. İdris Şahin, 2.bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gölcük, Ş. ve S. Toprak. (1988). *Kelam*, Konya: S.Ü. Yayınları.
- Hignonnet, A. (2005). "Kadın Temsilleri", *Kadınların Tarihi*, c. IV, Ed. Georges Duby-Michel-le Perrot, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: T.İş Bankası Yayınları.
- Illich, I. (1996). *Gender*, Çev. Ahmet Fethi, Ankara: Ayrıç Yayınları.
- İlkaracan, P. (2004). "Giriş: Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik", Müslüman Top-lumlarında Kadın ve Cinsellik, Der. Pınar İlkaracan, Çev. Ebru Salman, 2. Bs., İleti-şim Yayınları.
- İlyasoğlu, A. (1994). *Örtülü Kimlik-İslamcı Kadın Kimliğinin Oluşum Ögeleri*, 2. bs., İstan-

bul: Metis Yayınları.

- Kırk, A. (1987). "Theology From the Feminist Perspective", *Men, Women and God*, Ed. Kathy Keay, London: Marshall Pickering.
- Kutsal Kitap* (2009). İstanbul: Kitab-ı Mukaddes Şirketi.
- Kur'an-ı Kerim* (1993). Çev. Komisyon, Ankara: T.D.V. Yayınları.
- Lloyd, G. (1996). *Erkek Akıl-Batı Felsefesinde "Erkek" ve "Kadın"*, Çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Michel, A. (1993). *Feminizm*, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Newman, B. (1989). *Sister Of Wisdom-St Hildegard's Theology of the Feminine-With a New Preface, Bibliography and Discography*, Los Angeles: University of California Press.
- Özel, İ. (1993). *Bakanlar ve Görenler*, 4. bs., İstanbul: Çıdam Yayınları.
- Phillips, A. (1987). "Introduction", *Feminism and Equality*, Ed. Anne Phillips, New York: New York University Press.
- Polonsky, D. C. (1997). *Cinsellik Hakkında Konuşamadıklarımız*, Çev. Gülden Tümer, Ankara: HYB Yayınları.
- Reich, W. (1980). *Cinsel Devrim*, Çev. Bertan Onaran, 3. bs., İstanbul: Payel Yayınları.
- Sabbah, F. A. (1995). *İslam'ın Bilinçaltında Kadın*, Çev. Ayşegül Sönmezay, 2. bs., İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Saraçgil, A. (2005). *Bukalemun Erkek*, Çev. Sevim Aktaş, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sirman, N. (1995). "Köy Kadınının Aile ve Evlilikte Güçlenme Mücadelesi", *1980'ler Türkiye'sinde Kadın Bakış Açısından Kadınlar*, 3. bs., İstanbul: İletişim Yayınları.
- Tekin, M. (2004). *Kutsal, Kadın ve Kamu*, İstanbul: Açılımkitap Yayınları.
- Tong, R. P. (2006). *Feminist Düşünce*, Çev. Zafer Cırhinlioğlu, İstanbul: Gündoğan Yayınları.
- Walkowitz, J. R. (2005). "Tehlikeli Cinsellikler", *Kadınların Tarihi*, c. IV, Ed. Georges Du-by-Michelle Perrot, Çev. Ahmet Fethi, İstanbul: T. İş Bankası Yayınları.
- Wollstonecraft, M. (2007). *Kadın Haklarının Gerekçelenendirilmesi*, Çev. Deniz Hakyemez, İstanbul: T. İş Bankası Kültür Yayınları.
- Young, P. D. (2004). "Women in Christianity", *Women and Religious Tradition*, Ed. Leona M. Anderson-Pamela D. Y., Canada: Oxford University Press.

Göçmen Kadınlar ve Devletsiz Neslin Çocukları: Hak Mahrumiyetinden Yoksulluğa¹

Refugee Women and Children of a Stateless Generation: From Rightlessness to Poverty

Araş. Gör. Özlem Ünlü²

Öz

Dünyada hâlihazırda devam eden mülteci krizi, büyük ancak gizli devletsizlik sorunlarından birini açığa çıkardı. Suriye iç hukukuna göre çocuklara vatandaşlık devri, sadece erkeklere verilmiştir. Birleşmiş Milletler Antlaşması her ne kadar üye devletlere, kendi topraklarında doğan çocuklara uyruk vermeyi zorunlu kılsa da, Suriyeli göçmen kadınların, muhtemelen iç savaşta ölmüş olan bir baba olmaksızın, çocuklarını Suriye uyruklarıyla kayıt yaptıramamalarından dolayı pek az ülke bu ilkeyi doğru bir şekilde uygulamaya sokma eğilimindedir. Böylelikle Suriyeli çocuklar, dünyanın her tarafına yayılmış yaklaşan bir nesil olarak uzun vadede devletsiz bırakılmıştır; bu çocuklar yalnızca kendi uyruklarından yoksun değil, aynı zamanda doğdukları ülkelerin uyruklarından da yoksundur. Göçmen kadınlar çocuklarının yasal olarak işe giremeyeceklerinin, mülk sahibi olamayacaklarının ve hatta okula bile gidemeyeceklerinin farkında değiller. Diğer bir deyişle, göçmen kadınlar, sırf kadın olduklarından dolayı içinde buldukları bu hak mahrumiyetinin, çocuklarını nasıl da alabildiğine yoksulluğa sürükleyeceğinin farkında değiller.

Bu makalede toplumsal bir sorun olan yoksulluğun keskin bir şekilde siyasetle ilişkili olduğunu, özellikle bu örnekte hak siyasetiyle ilişkili olduğunu felsefeci bir yaklaşımla öne süreceğim. Bunu yapmak için çağın en önemli siyaset kuramcılarının biri olan Hannah Arendt'in insan haklarının paradoksal doğasını ortaya çıkardığı çözümlemesine ve bütünüyle devletsizlikle sonuçlanan çıplak insan varlığı anlayışını birbirine eklemeyeceğim. Daha sonra, yine Arendt'in "toplumsal olan" ve "siyasal olan" arasında yaptığı keskin ayırımına başvuracağım. Arendt'e göre modern zihniyet için, siyasal olan, toplumsal olanın sorunlarıyla (yoksulluk) işgal edilmiştir. Arendt'in bu ayırımı,

1 3 Mart 2016 tarihinde KADEM tarafından düzenlenen "II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi: Kadın ve Yoksulluk" başlıklı kongrede bildiri olarak sunulmuştur.

2 Araştırma Görevlisi, Orta Doğu Teknik Üniversitesi Felsefe Anabilim Dalı, ozlmunlu@gmail.com

Başvuru: 22 Şubat 2016

Kabul: 20 Mart 2016

DOI: 10.21798/kadem.2016119796

Copyright © 2016 · KADEM Kadın ve Demokrasi Derneği

kadinarastirmalari.kadem.org.tr

ISSN 2149-6374 · Haziran 2016 · 2(1) · 39-58

katı da olsa değerini korumaktadır. Buradan yola çıkararak, yoksulluk gibi toplumsal sorunların, ortak bir kaygı meselesi olarak kamusallaştırma pratiklerine gerek duyduğunu, aksi takdirde özel alanda kalarak unutulacağını ne süreceğim. Bu pratikler, titizlikle yapılması gereken temsil pratikleridir. Son olarak, Suriyeli mltecı kadın figürünü, Türkiye ve yakın zamanda sunulan olası yurt edinme hakkı bağlamında konumlandırmaya çalışacağım.

Anahtar Kelimeler: Arendt, Suriyeli göçmenler, Kadın, Yoksulluk, Hak mahrumiyeti, Devletsizlik

Abstract

The world's ongoing refugee crises unveils one of the huge but hidden problem of statelessness that under Syrian domestic law the right to pass citizenship on to children is granted to only men. Although The UN convention obliges the member governments to confer nationality to any child who is born in their territory, only a few countries have intended to implement the principle properly, partly due to the fact than Syrian refugee women cannot even register their children as Syrian nationals without a Syrian father who had most probably died during the civil war. Thus Syrian children as a coming generation scattered all over the world have long been left stateless. They are not only deprived of their own nationality, but also of the nationality of any country in which they are born. Refugee mothers are generally unaware that their children with no legal citizenship will be unable to be legally employed, to own property or even go to school. In other words, refugee mothers are unaware how their rightlessness, by virtue of being woman, will lead their children to marginalization and thus utmost poverty.

In this paper, I will propose a philosophical approach to how the social problem of poverty is acutely related to the political one, especially to the politics of right in this case. In order to do this, I first evoke one of the most important contemporary political theorists Hannah Arendt's analysis of paradoxical nature of human rights and the resulting conception of naked human being, which utterly leads to statelessness. After this, I articulate Arendt's rigorous distinction between 'the social' and 'the political', where the former's problems (i.e., poverty) occupy the latter in modern mentality. Having accepted that Arendt's distinction is indeed more than strict, but still invaluable, I then propose that the social problems such as poverty demand publicizing practices as a matter of common concern which would otherwise be destined to be forgotten as a private issue, with a particular emphasis on the representative practices which is supposed to be performed meticulously. Lastly, I locate the critical figure of the Syrian refugee mother in the context of Turkey and the newly proposed category of possible rights of having a homeland.

Key Words: Arendt, Syrian refugees, woman, poverty, rightlessness, statelessness

Giriş

Suriye’de 2011 yılı Mart ayından bu yana, dramatik bir biçimde yayılarak ve ağır-laşarak devam eden kriz, 470 bin insanın ölümü ve 11 milyondan fazla insanın yerinden edilmesiyle devam ediyor.³ Küresel çapta süregelen *mülteci krizi*, büyük ama *gizli devletsizlik* sorunlarından birini daha açığa çıkardı: Sanaa, Berlinde Siba adlı bir kız çocuğu dünyaya getirdikten sonra kızına pasaport almak üzere Suriye Büyükelçiliği’ne gittiğinde kendisine, “çocuğun babasının Suriyeli olması ve anne-babanın evli olması gerektiği” bildirilerek çocuğun pasaport talebinin reddedildiğini aktarıyor (Osborne ve Russell, 2015). Bu örnekte görüldüğü gibi, açık bir biçimde cinsiyet temelli ayrımcılığa dayalı Suriye medeni hukuku gereği, Suriyeli çocuklara yurttaşlık devri, sadece erkeklere verildiğinden Suriyeli anneler çocuklarının yasal babaları olmaksızın onları Suriye vatandaşı yapamıyor.

Siba’nın yurttaşlık hakkı aslında, tam da Almanya’da doğduğu için *Birleşmiş Milletler 1989 Çocuk Hakları Sözleşmesi* ile güvence altında olması gerektiği halde Almanya kendi iç hukukuna dayanarak Siba’ya yurttaşlık hakkı tanımıyor. Birleşmiş Milletler her ne kadar üye devletlere Çocuk Hakları Sözleşmesi’ne⁴ dayanarak kendi topraklarında doğan çocukların, doğumlarından itibaren nüfus kaydı zorunluğu getirirse de, BM üyesi bu ülkeler bu sözleşmeyi uygulamaktan kaçınarak kendi iç hukuk ilkelerine göre düzenlemeler getirmekteler.

Kıta Avrupası hukuk sisteminde yurttaşlık hakkı iki ilkeye göre belirlenir; *jus sanguinis* ilkesine göre her ülke, kendi yurttaşlarının çocuklarına yurttaşlık hakkı tanırken; *jus soli* ilkesine göre ise, ülkeler kendi topraklarında doğan tüm çocuklara yurttaşlık hakkı verir. Batı iç hukukunda bir takım farklılıklar mevcut. Britanya ve Amerika *jus soli* ilkesinden hareketle kendi topraklarında doğan tüm çocuklara yurttaşlık hakkı tanır. Ancak koşulsuz görünen bu ilke belli düzenlemelerle uygulamaya sokulmuş,

3 Bu veriler Suriye Siyasi Araştırma Merkezi’nin (Syrian Center for Policy Research – SCPR) 11 Şubat 2016 tarihli “Confronting Fragmentation” başlıklı raporuna dayanmaktadır; <http://scpr-syria.org/publications/policy-reports/confronting-fragmentation/>

Bu makalede başvurulan eserlerden ve hukuki metinlerden yapılan alıntılardan bazılarını Türkçe çevirisi olmadığı için, bazılarını ise çevirisi olmasına rağmen yaptığım ufak tefek düzeltmelerle daha iyi ifade ettiğimi düşündüğüm için ben çevirdim. Dolayısıyla metnin içinde yer alan alıntılardan çevirileri, aksi belirtilmediği sürece tarafımdan İngilizce metinler esas alınarak yapılmıştır.

4 BM Çocuk Hakları Sözleşmesi (1989), Madde 7:

i-Çocuk doğumdan hemen sonra derhal nüfus kaydı yapılacak ve doğumdan itibaren isim hakkına, bir uyruğa (nationality) sahip olma hakkına ve olabildiğince ebeveynlerini tanıma ve ebeveynlerinin kendisine bakma hakkına sahip olacaktır.

ii-Taraf Devletler, özellikle çocuğun aksi takdirde devletsiz kalacağı durumlarda, kendi ulusal hukuklarına ve bu alandaki ilgili uluslararası dokümanlarla tanımlanmış yükümlülüklerine uygun olarak bu hakların uygulanmasını taahhüt ederler (UNHR, 1989).

örneğin Britanya kendi yurttaşı olmayan ebeveynlerin çocukları için, en azından bir ebeveynin Britanya sınırları içinde kayıtlı halde yerleşik olması şartını getirmiştir (Brubaker, 1994, s. 81, 206).

İkisi de *jus sanguinis* ülkesi olan Fransa ve Almanya'ya baktığımızda ise oldukça farklı iki durum görürüz⁵; Fransa'nın *jus soli* ilkesine dayanarak getirdiği düzenlemeler mevcut ama Almanya yurttaşlığı bu ilkeyi tamamen dışlıyor. Fransa, yurttaşlık için ebeveynlerden en az birinin Fransa'da ya da eski Fransız kolonilerinde doğmuş olma şartını getiriyor. Fransa yurttaşı olmayan ailelerin çocukları ise, en az beş yıl ikamet ve kriminal kaydı olmamak şartıyla 18 yaşında yurttaşlık edinebiliyor. Almanya yurttaşlık hukuku ise, ülke topraklarında doğmuş olmak gibi bir ilkeyi veya uzun süre ikamet etmek gibi koşulları reddederek yalnızca "yurttaşlığa kabul" (naturalization) prosedürüyle yurttaşlık hakkı veriyor. Türkiye Cumhuriyeti vatandaşlarının dahil olduğu üçüncü nesil göçmenler dahi doğallaştırma dedikleri yasal bir süreçle yurttaşlık edinebiliyor (Brubaker, 1994, s. 81-82). Türkiye'nin yurttaşlık hukuku ise tıpkı Fransa gibi, Kıta Avrupası hukuk diliyle ifade edersek, bütünüyle *jus soli* ilkesine dayanır.⁶

Berlin'de doğan ve Suriyeli bir babası olmadığı için Suriye yurttaşlığı alamayan, yine tam da bu nedenle Almanya'nın doğallaştırma yasal sürecine başvuru bile yapamayan Siba'nın durumu ne olacak? Suriye iç hukukunun ayrımcı düzenlemeleri nedeniyle, Siba'ya nüfus cüzdanı alamayan annesi Sanaa'nın sırf kadın olduğu için bu durumda kaldığı açık. Peki Almanya Federal Cumhuriyeti, en azından böyle bir hakkaniyetsizliğin önüne geçmek için BM İnsan Hakları Yüksek Komiserliği'nin denetiminde olan Çocuk Hakları Sözleşmesi Madde 7'yi uygulamaya sokamaz mı? Siba bu koşullarda yaşamının sonuna dek yurttaşlık hakkı elinden alınmış ve devletsizliğe mahkum edilmiş görünmektedir; yalnızca doğduğu ülkenin yurttaşlığını değil, anne babasının geldiği ülkenin yurttaşlığını da alamayacak olan Siba kelimenin tam anlamıyla mutlak bir biçimde devletsiz kalmıştır.

Suriyeli mülteci kadınların pek çoğunun eşlerini, hamile oldukları sırada Suriye iç savaşında kaybettiği göz önüne alındığında, Lübnan'da doğan 30 bin ve Türkiye'de doğan 60 bin Suriyeli çocuğun Siba ile aynı durumda olması bizi şaşırtmıyor.⁷ Bunun yanı sıra, özellikle Lübnan'da cinsel saldırı sonucu istenmeyen gebeliklerin görülme

5 Devam eden Suriye mülteci krizinde en çok sığınma talebi alan Fransa ve Almanya'nın üzerinde biraz daha durdum. Diğer Avrupa ülkelerinin kendi düzenlemeleri mevcut. Belçika ve Hollanda üçüncü nesil göçmenlere uyruk (nationality) veriyor. Avusturya, Belçika, Hollanda, Finlandiya ve Norveç, topraklarında doğanların ikamesine bir süre izin veriyor ancak bu ülkelerde yurttaşlık muğlak bir ifadeyle "olgunluk çağında" veriliyor. İtalya ikame süresini on yıl olarak belirlemiş. İsveç için ise, doğum değil, olgunluk çağına kadar ikame yeterli oluyor (Brubaker, 1994, s. 206).

6 T.C. İç İşleri Bakanlığı Nüfus ve Vatandaşlık İşleri Genel Müdürlüğü'nün, "Türk Vatandaşlığı Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik, Vatandaşlığın Kazanılması, Kanun Yolu İle Kazanma" yönetmeliğinde, doğum yerini esas alan madde; Madde 7- Türkiye'de doğan ve ana babalarının belli olmaması veya vatansız bulunmaları gibi sebeplerle veyahut milli kanunları gereğince onların vatandaşlığını doğumla kazanamayan çocuklar, doğumlarından başlayarak Türk vatandaşıdır. Türkiye'de bulunmuş çocuklar Türkiye dışında doğduğu sabit olmadıkça Türk topraklarında doğmuş sayılırlar (İç İşleri Bakanlığı, 1964)

7 Osborne ve Russell'in haberine göre bu konuda henüz bir çalışma yapılmadığı için rakamlar tahmini (Osborne ve Russell, 2015).

oranı oldukça yüksek. Eşlerini kaybeden kadınların, ev sahibi ülkedeki erkekler tarafından “sahipsiz” görülmesi, cinsel saldırıların en büyük gerekçesi haline geldiği belirtiliyor. Bu türden cinsel saldırılar sonucu doğan çocuklar da yurttaşlık hakkından mahrum olmakla birlikte, bu şekilde dünyaya gelmiş babasız çocukların geçimini tek başına yüklenen annelerin yüzde 70’i Lübnan için belirlenen yoksulluk sınırının altında yaşıyor (Collins, 2016). Süregelen ulusal ve uluslararası hukuki sistemin en büyük mağdurunun *mülteci anneler* olduğunu söylemek yanlış olmaz çünkü mülteci kadınların yoksulluk sorunu, ne nedenleri ne de sonuçları bakımından sade bir yurttaşın yoksulluk sorunuyla eş düzlemde ele alınabilir görünmektedir.

Mülteci annelerin ne kadar yoksul oldukları, ev sahibi ülkelerin refah devleti olup olmamasına göre değişebilir. Ancak Siba’nın durumu bize değişmeyen bir şeyi gösteriyor; Lübnan’da, Almanya’da ya da Türkiye’de olması fark etmez, Suriyeli kayıt dışı çocuklar, dünyanın her tarafına yayılmış yaklaşan bir nesil olarak uzun vadede devletsizliğe mahkum edilmiştir. Bunun nedeni Almanya örneğindeki gibi mülteci kabul sürecinin farklılığından kaynaklı olabilir ya da *jus soli* ülkesi olan Türkiye gibi ülkelerde ulusal hukukun uygulanmamasından kaynaklı da olabilir. Suriye mülteci krizinin bu yıkıcı sorunu, tek tek ülkelerin hukukunda değil, kitlesel göç hareketleri arttıkça kendini daha iyi gösteren ulus-devlet egemenlik anlayışında yatmaktadır.

Siba örneği, yayılmış devletsizlik sorununun, tek tek devletlerin yasal uygulama sorunu olmadığını görmek için önemli bir örnektir. Tek tek ülkeler, BM İnsan Hakları Yüksek Komiserliği’nin denetiminde olan Çocuk Hakları Sözleşmesi’ni elbette devreye sokabilirler. Zaten Birleşmiş Milletler gibi uluslararası kuruluşlar tam da bu türden amaçlarla kurulmamış mıdır? Önceleri Milletler Cemiyeti olan Birleşmiş Milletler, pek çok uluslararası alt organizasyon aracılığıyla tek tek ülkelerin ulusal yasalarının keyfiyetle ihlal edebileceği hakları, üst insan hakları normlarını iç hukuka tanıştıran bir bürokrasi geliştirme yoluyla koruma altına almıştır. Uluslararası kuruluşlar, kitlesel göç hareketlerinin yarattığı mülteci sorunuyla bu bürokrasi aracılığıyla yüzleşmeye çalıştılar ve halen de çalışıyorlar. Ancak bu bürokrasi bugün işlemez haldedir. Bunun nedenini, bu kurumların kendilerini tanımlayış biçiminde görebiliriz. Uluslararası kuruluşların mültecilerle ilgili alt organizasyonların en büyüğü Birleşmiş Milletler’e bağlı Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK), kendisini siyasi değil, toplumsal ve insani yardım kuruluşu olarak tanıtır.⁸ Bunun sakıncalarını anlamak için Arendt’in siyaset kuramındaki devletsizler açıklamasına bakmak gerekecek.

Soyut İnsan Tasarımı ve Devletsizlik

Etnik azınlık yurttaşlığının, egemen siyasi otoritenin bünyesinde barındıramadığı bir kategori olmasıyla, kendi vatandaşlarını ulus dışına atan (denationalization) modern ulus-devlet deneyimi, yurttaşlık kavramında bir dönüm noktasıdır (Agamben, 2000, s. 16-17). Hobsbawm’ın ifade ettiği gibi, “Dünya astronomik ölçekte zorla sürgün ve öldürmelere öyle alıştı ki bu yabancı fenomenleri anlatmak için yeni sözcükler icat

⁸ <http://www.unhcr.org/pages/49c3646c107.html>

etmek gerekti” (Hobsbawm, 1994, s. 66). İki dünya savaşı arasında icat edilen bu yeni kategori “devletsiz” kavramıyla karşılandı. Birinci Dünya Savaşı’nın sonunda imzalanan barış antlaşmalarının yeni düzenlemeleriyle birlikte gelen demografik felaket sonucu pek çok etnik ve dini azınlık ülkelerini terk etmek zorunda kalmıştır.

Bundan yaklaşık yetmiş yıl önce siyaset kuramcısı Hannah Arendt, devletsiz insanların ortaya çıkışını, teritoryal egemenliğe dayalı ulus-devletlerin *de facto* çöküşünün semptomu olduğunu iddia ediyordu. Arendt’in çözümlediği iki dünya savaşı arasındaki büyük kitlesel göç hareketinin bir benzeriyle bugün, en yoğun haliyle Türkiye’de deneyimliyoruz. Yetmiş yıl sonra dahi güncelliğini yitirmediğini gördüğümüz bu devletsizlik açıklaması, devam etmekte olan mülteci krizinin yarattığı *devletsiz neslin çocukları* için kuramsal bir çerçeve sunabilir.

Arendt, *Totalitarizmin Kaynakları* adlı çalışmasının, yine totalitarizmi besleyen bir hareket olarak gördüğü Emperyalizm’e ayrılan kısmında, “Ulus-Devletin Çöküşü ve İnsan Haklarının Sonu” başlığı altında devletsizlerin konumunu ele alır (Arendt, 2014, s. 255).⁹ Arendt’e göre, iki dünya savaşı arasında beliren bu fenomen, her ne kadar savaşla birlikte ortaya çıktıysa da, aslında kökenini daha eski bir insan tasarımı bulur; 1789 İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi’nin insan tasarımı. Bildirinin ilk üç maddesi, soyut insan tasarımı ve onun ulus ile ilişkisini anlamak için önemlidir:

Madde 1 İnsanlar, haklarında özgür ve eşit doğar, ve öyle kalırlar. Toplumsal farklılıklar ancak ortak faydayla temellendirilebilir.

Madde 2 Her siyasi birlikteliğin amacı, doğal ve devredilemez insan haklarını korumaktır. Bunlar, özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnme hakkıdır.

Madde 3 Her egemenliğin temeli, esas olarak ulustadır. Hiçbir bütün, hiç kimse, kaynağını açıkça ulusta bulmayan bir otorite kullanamaz.

Arendt’e göre bu bildirgeyle birlikte şimdiye kadar ilk defa, yasanın kaynağı insan olmuştur; gelenek veya töre değil, uzlaşma ya da tartışma değil, Tanrı’nın belli topluluklara ya da sultanlara verdiği düşünülen ayrıcalıklar hiç değil, XIX. yüzyılda yasanın kaynağı bizatihi insan olmaktadır (Arendt, 2014, s. 293). Bu aslında, hak sahibi olmak için insan olmanın yeterli olması demektir. Bu soyut insan tasarımının doğal sonucu ise, insan haklarının “doğal” ve “devredilemez” oluşudur; doğaldır çünkü doğumla gelir; devredilemez çünkü siyaset üstü bu alanda, her türlü temsil dışarıda bırakılmıştır. İnsan o kadar yalıtık ve soyut tasarlanmıştır ki, artık bu soyut varlığın sahip

9 Özgün İngilizce başlığı “The Decline of Nation-State and the End of the Rights of Men”, “Ulus-Devletin Yıkılışı ve İnsan Haklarının Sonu” olarak çevrilmiş. Gördüğü üzere “insan hakları” olarak çevrilen “the Rights of Men” aslında, şimdilerde yaygın kullanımıyla İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi’nin içerdiği insan hakları değildir. Büyük olasılıkla siyaseten doğruculuk kaygısıyla ve belki de kendisinden sonra gelecek İnsan Hakları Bildirgesi’yle organik ilişkisi bulunduğu için, “insan hakları” olarak çevrilmiş. Çeviriyi eleştirmek yersiz olmakla birlikte bir şeyi görmemizin önüne geçebilir; açıktır ki Fransız Devrimi sırasında insan tasarımı erkekti, diğer bir deyişle insan en nihayetinde erkekti.

olduğu hakların, korumak için bile olsa, bir üst otoriteye devredilmesi olanaksızdır.

Arendt, tam da bu nedenle XIX. yüzyılın başından İkinci Dünya Savaşı'nın sonuna kadar, insan haklarının yaygınlaşması için hiçbir kurumun kurulmadığını ve onların korunması için hiçbir yasa çıkartılmadığını söyler (Arendt, 2014, s. 294). Şimdi geldiğimiz noktada insan hakları, BMMYK gibi kendilerini siyasi değil, “toplumsal” ve “insani” yardım kuruluşu olarak belirleyen, yine aynı soyut insan tasarımına dayanarak siyaset üstü ama tek tek ülkelerin siyasi-yasal düzenin insani yönde telkinleriyle düzenleme iddiası olan uluslararası kuruluşlara ve mahkemelere emanettir.

Ancak Arendt bize, İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi'nin, Birinci Dünya Savaşı sonunda, deyim yerindeyse fiyaskoyla sonuçlanan bir kurgu olduğunu söylemektedir. Bu kurgu, Madde 2 ve Madde 3'e bakıldığında, hatta Arendt'in bu iddiasını destekleyen Agamben'e göre bildirinin başlığına bakıldığında kendini açık eder (Agamben, 2000, s. 19, “İnsan ve Yurttaş Hakları”). Eğer bizâtihi insan olmanın kendisi hak sahibi olmak için yeterli idiye, bu yurttaşlık da nereden çıkmıştır? Hak sahibi olmak için yurttaş olmak gerekmede midir? Yoksa bu soyut insan kategorisi, yurttaşlığı da kapsamaması gerekirken, tam tersine yurttaşlık kavramında örtük olarak içerilmekte midir? Arendt bu kurgunun, kitlesel göç hareketleriyle, yurttaş olmayan insanların insan hakkı olmadığını görmemizle birlikte çöktüğünü söyler:

“Halk egemenliğiyle insan haklarının birbirinin içinde erimesindeki kuşkulu yan, insanın, ona özgü bir onur olan yeni insan onurunu, daha yüksek ve daha kapsamlı bir düzene atıfta bulunmaksızın sadece bizzat kendisinde bulunmasını sağlayan her türlü otoriteden ve her türlü bağdan kurtulmuş, tamamen yalıtılmış bir varlık olma konumunu, aynı anda bu yalıtılmış durumdan uzaklaşarak bir halkın unsuruna dönüşmesiyle birlikte kaybetmesiydi” (Arendt, 2014, s. 294).¹⁰

Arendt, iki dünya savaşı arasında yaşanan kitlesel göç hareketlerine bakarak doğal ve devredilemez olarak kurgulanan insan haklarının, bir devletin yurttaşlarının hakları olduğunda -aslında başka türlü de olanaksız olduğunda- korunaksız kaldığını bir sentezle ortaya koymuştur. Bu bildiriyle birlikte, insan olmak yurttaş olmanın içerisinde soğurulmuş, yurttaş olamayan mülteciler insan kalmaya devam etmiş ancak insan haklarından mahrum bırakılmıştır; gittikleri yerde özgür ve eşit olmamışlar, mülkiyet ve güvenlik haklarından mahrum bırakılmışlardır.

Arendt'e göre bu bir paradokstur çünkü ulus-devlet düzeninin dışında ve üstünde tanımlanan hak sahibi insan, bu düzenin dışına çıktığı anda çirliçiplak kalmıştır; “Anayurtlarında ayrıldıklarında artık yurtsuzdular; devletlerini bıraktıklarında artık devletsizdiler; insan haklarından yoksun bırakıldıklarında artık haksızdılar, yeryüzünün posasıydılar” (Arendt, 2014, s. 256).¹¹

10 Burada aslında halktan kasıt ulustur; halkın ulus olarak tasavvur edilmesidir.

11 Buradaki 'haksızlık', İngilizcede 'rightlessness' olarak ifade edilen hak mahrumiyeti anlamındaki haksızlıktır.

Agamben, Arendt'in çözümlemesi bir adım ileri taşıyarak, doğum ve ulus egemenliği arasındaki etimolojik bağı gösterir. Bildiri'nin ilk iki maddesi, "çıplak insan"ı siyasi düzene yedirmiş, Madde 3 ise, egemenliğin ilkesini ulusla sınırlamıştır" (Agamben, 2000, s. 20). İnsanı, salt doğmuş olduğu için haklarla donatan Madde 1, aslında ulus-devlet siyasi örgütlenmesindeki egemenlik ilkesini doğum ile belirlemenin ilk adımıdır. Türkçede ulus diye ifade ettiğimiz, İngilizcede "nation" kavramına denk gelen terim, Latince "doğum" anlamına gelen *natio* kelimesinden türemiştir.¹²

Agamben, Madde 3'ün, egemenliğin ilkesini ulusa dayandığını, ulusun (*natio*) da Madde 1'de hakların temelinde olan doğum olduğunu aksiyomatik olarak egemen otoritenin nasıl kurgulandığını ortaya koyar; doğum, ulus olarak varlığa gelir. Öyle ki, iki moment arasında fark yoktur; doğmakla bir ulusa dahil olursunuz. Doğum ve ulus aidiyeti eş zamanlıdır. Dolayısıyla insan, *insan olduğu için değil, bir ulusa dahil olduğu kadar hak sahibidir* (Agamben, 2000, s. 20).¹³ Burada 1789 Bildirisi'nin kurguladığı gibi bir kendinelik değil, düpedüz ölçü ve koşul mevcuttur. Kitleli göç hareketleri ise bu kurgunun iflasıdır. Agamben'in deyişiyle, "[e]ğer mülteci, ulus-devlet düzenindeki böylesine rahatsız edici ögeyi temsil ediyorsa, bu onun insan ve yurttaş arasındaki özdeşliği kırarak egemenliğin olağan kurgusunu krize soktuğu içindir" (Agamben, 2000: 20). Agamben haklıdır; bu yazının başında bahsi geçen Siba'nın hiçbir devletin yurttaşı olmadığı için doğduğu halde insan hakkı olmaması, onu "insan ve yurttaş arasındaki özdeşliği" kıran bir figür yapar. Aslında Siba mülteci bile değildir, sadece devletsizdir. Siba'nın yurttaşlığa kabul prosedürüne başvuru bile yapamaması, onun varlığının yok hükmünde olduğunun ispatıdır.

Siba'yla birlikte on binlerce Suriyeli çocuk aynı durumda. Bir örnek daha verecek olursak, Abdoulla ve Marah iç savaştan Türkiye'ye kaçıp burada resmî değil de, gelecekte bir törenle evlenmiş bir çift (Osborne ve Russell, 2015). Marah hamile ve doğacak çocuğun devletsiz olacağını biliyor. Eşiyle birlikte Suriye'ye gidip, çocuğunu orada dünyaya getirmeyi, kimlik aldıktan sonra geri dönmeyi düşünüyor. Ancak Abdoulla, Suriye rejim askerlerinin kendisini öz vatanını terk etmek suçundan göz altına alabileceğinden endişeleniyor. Marah ise tek başına Suriye'ye gidip babasının kimliğiyle bebeğine kimlik almayı düşünmüş ama bu sefer de başka bir yasal engelle takılıyor çünkü Suriye iç hukuku gereği anne babanın izni olmadan tek başına çocuğunu ülke dışına çıkaramıyor. Dolayısıyla Marah çocuğuna kimlik çıkartma ve çocuğuyla birlikte Suriye'de savaşın ortasında sıkışıp kalma arasında ahlaki bir dillemlayla karşı karşıya; Marah'ın çocuğu Türkiye'de kalırsa, doğmuş olmasıyla devletsiz olacak; Suriye'ye giderse, çocuğun kimliği olacak ama büyük olasılıkla geri dönemeyecek.

Agamben'in, Arendt'in insan haklarının paradoksal kuruluşunu açığa vurmasını etimoloji desteğiyle bir adım ileri taşıması, bu makalenin başındaki *jus soli* ve *jus sanguis*

¹² Chicago Üniversitesi Latince –Yunanca sözlük, 'natio' maddesi; <http://logeion.uchicago.edu/index.html#-natio>

¹³ Burada Agamben ile Arendt arasındaki farkı vurgulamak gerekir; Arendt 1789 Bildirisi'nin Batı siyaset kavrayışında bir dönüm noktası olduğunu söylerken, Agamben buradaki egemenlik tasarımının Batı siyasi tarihi kadar eski olduğunu söyler.

nis ilkeleri açısından anlamlıdır. Bu ilkeler, ulus-devlet modelinde yurttaşlık hakkının halen doğum ile düzenlendiğini gösterir. Suriyeli Siba'nın doğmuş olmakla, hak sahibi olmadığı ortadadır.

Mülteciler ve devletsizler arasında onların yaşam koşullarına bakarak ayırım yapmak, o gün de bugün de çok zor olmakla birlikte mülteci teknik olarak devletsiz insan değildir.¹⁴ Mülteci olarak farklı olarak devletsiz kategorisi, birey ile devlet arasındaki bağ olan uyruk (nativity) yokluğuna işaret ettiği için bu kategorideki insanlar tam bir belirlenemezlik alanında, bu makaleye başlığını veren haberin ifadesiyle limboda konumlanmıştır.

Yoksulluk ve Hak Mahrumiyetinin Konumlanması: Toplumsal olan – Siyasal Olan

İkinci Dünya Savaşı sonrası insan hakları normlarının dünya çapında değer kazanması ve uluslararası kuruluşların, devletleri denetlemek için iyi birer araç haline gelmesiyle birlikte insan haklarının büyük yol katettiği doğrudur. Ancak bugün tanıklık ettiğimiz türden kitlesel göç hareketlerinde, örneğin Siba'nın hukuki durumunun ne olacağı halen muğlaktır. Söz gelimi kendini LGBT kimliğiyle tanımlayan birey, Avrupa ülkelerine sığınma talebinde bulunduğu anda, uluslararası organizasyonların ulusal yasalara tanıttığı normlar işlerlik kazanmakta ve “insan”dan yana hükümlerle sığınma talepleri çok yüksek oranda kabul edilmektedir. Ancak karşı karşıya olduğumuz mülteci krizinin, kendi içinde tek tek bireylerin sorunları ele alınamayacak kadar kitlesel olduğundan, insan haklarının, Arendt'in ilk formüle ettiği paradoksal haliyle kalmış olduğunu söylemek yanlış olmaz. Siba'nın durumu, Arendt'in “devlet-ulus-toprak” troykasında gördüğü insan hakları paradoksunu doğrular niteliktedir.

Siba'nın durumuna tekrar bakacak olursak, cinsiyet temelli ayrımcılığa dayalı Suriye medeni hukukundan ötürü Suriye uyruğu alamayan Siba'nın annesi, Siba için Almanya'da yurttaşlığa kabul işlemine başvuru yapıp, yasal süreci başlatamıyor. Suriye iç hukukunun, uyruk aktarımını sadece erkeğe (babaya) vermesi, bu kadar büyük ölçekte devletsiz bir neslin oluşumuna yol açmaması gerekir diye düşünenler olacaktır. Ancak sorun, yukarıda açıklandığı gibi, kadınları da kapsayan ve kadınları daha derinden

14 Günlük dilde birbirlerinin yerine kullandığımız göçmen (migrant), kaçak ya da kayıt dışı göçmen (undocumented migrants), mülteci (refugee) ve sığınmacı (asylum seeker) arasında belli farklar var. Birleşmiş Milletler Mülteciler Yüksek Komiserliği (BMMYK) en çok karıştırılan ikisine, mülteci ve göçmen kategorilerine şöyle açıklık getiriyor; mülteciler, yaşadığı ülkedeki silahlı çatışma ve zulümden kaçan, güvenlik arayışıyla sınır ülkelere kaçan ve evlerine geri dönmeleri çok tehlikeli olmakla birlikte, dönseler dahi önceden yaşadıkları evlerinden farklı yerlerde barınmak zorunda kalacak olan insanlardır. Bu insanların sığınma talebinin reddi, yüksek olasılıkla ölümcül sonuçlar doğuracaktır. Sözleşmenin tarafı olan devletlerin mültecilere sağlaması gereken temel insan haklarını tanımlayan 1951 Mülteci Sözleşmesi'nin temel ilkelerinden biri, mültecilerin yaşam ve özgürlüklerinin tehlike altında olduğu yerlere geri dönmeye zorlanamayacaklarıdır. Göçmen ise, direkt ölüm tehlikesinden ziyade, yaşam şartlarını iyileştirmek, bazan eğitim bazan da aile kurmak amacıyla, aslında daha kapsayıcı bir ifadeyle daha iyi bir yaşam amacıyla göç etmeyi tercih eden insandır. Eve dönmeleri tehlike arz eden mültecilerin aksine, göçmenlerin geri dönmek gibi bir engeli yoktur; dönmeleri halinde kendi vatanlarında güvenli bir yaşam sürdürebilirler. (Edwards, 2015) BMMYK tanımlarına göre Türkiye'deki Suriyeliler'in, silahlı çatışmalardan dolayı ülkesini terk ettikleri için “mülteci” kategorisinde kabul edilmeleri gerekir gibi görünüyor. Ancak Siba'nın uyruğu olmadığı için devletsizdir.

etkileyen, çözümünü toplumsal ve insani organizasyonlarda değil, ancak siyasette bulacak çok daha derin paradoksal bir insan hakları sorunudur. Tek tek mülteciler için hâlâ işlevsel olabilen uluslararası organizasyonların, kitlesel göç hareketlerinde etkisiz ve kısır kaldığına 2011 yılından bu yana bizzat şahit oluyoruz. Devletsiz insanların yasal yollardan istihdam edilemediğini, mülk sahibi olma haklarının olmadığını göz önünde bulundurduğumuzda, aralarında yoksulluğun da bulunduğu toplumsal sorunlar hak mahrumiyetinin öncelediği sorunlardır:

“[...]bu grupların durumu, olaylar karşısında toplumsal statülerini, çalışma olanaklarını ve mülk sahibi olma haklarını yitiren mülksüzleştirilmiş orta sınıflardan, işsizlerden, küçük rantiyelerden, emeklilerden de kötüydü: Devredilemez diye düşünülen, hatta öyle tanımlanan haklarını, yani insan haklarını yitirmişlerdi” (Arendt, 2014, s. 258).

İstatistiksel verilere bakmaksızın, sadece etrafımıza bakarak, Suriye mülteci krizinin Suriyeli aileleri topyekün yoksulluğa mahkum ettiğini söylememizde sanırım hiçbir sakınca yok. BMMYK ve diğer insani yardım kuruluşları, Suriyeli ailelerin dehşete kapılmış ve tüm birikimlerini tüketmiş olarak ülkelerinden kaçtıklarını belirtiyor. BMMYK raporları aynı zamanda, Suriyeli ailelerin iki yılı aşkın süredir kaçmakta olduğunu, vatanlarını terk etme kararlarını alamadan önce bile, bir yerden diğerine taşındıklarını yani aslında daimi seyyar bir halde Suriye sınırları içinde var kalmaya çalıştıklarını tespit etmiştir. Aileler bu durumdayken, eşlerini kaybetmiş yalnız kadınlar ise çocuklarına bir başına bakmak zorunda (Reardon, 2014).

Bu noktada bir yol ayrımına geliyoruz: Kendisini toplumsal ve insani olarak tanımlayan BMMYK'nın yaptığı gibi iyi raporlanmış yoksulluk verilerini listeleyebiliriz¹⁵ ya da yoksulluk sorununun toplumsal bir sorun olduğunu teslim edip çözümünü bulacağı alan üzerinden yani “siyasal olan” üzerinden devam edebiliriz, çünkü Arendt'in çözümlemesinde gördüğümüz gibi, ulus-devlet düzeninde devletsizlik otomatik olarak hak mahrumiyetini beraberinde getiriyor ve bu, toplumsal değil siyasi bir sorundur. İlk yol değersiz olmamakla birlikte çözümsüzdür. Ancak bu, uluslararası insani kuruluşların ya da iktisat gibi disiplinlerin yoksulluğu konu edinmeyeceği anlamına gelmez.

Saf ekonomik anlamda gelir yoksulluğu, tek tek ülkelerin belirli parametrelere göre belirlediği sayısal eşğin altında kalan aile gelirini tanımlamak için kullanılan bir ifadedir ve özellikle bireyin değil, aile gelirini ölçü alır. Başka bir yoksulluk türü ise aşırı yoksulluk, yani günlük 1 dolar altındaki kazanç miktarını tanımlamak için kullanılır. Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı zamanla bu tanımları detaylandırmış ancak gıda, giyim ve barınma gibi temel ihtiyaçları karşılayabilecek para miktarına karşılık gelen mutlak yoksulluğun yanına göreceli yoksulluk tanımını getirmiştir. BM Eğitim, Bilim ve Kültür Örgütü (UNESCO), mutlak yoksulluğun yaşam kalitesi ve toplum içindeki eşitsizlik gibi sorunları kapsayamadığı, bireyin “önemli toplumsal ve kültürel ihtiyaçları” olduğuna kanaat etmiş ve yoksulluğu “toplumun diğer üyelerinin ekono-

15 The Guardian'ın yine bir Suriye mülteci kriziyle ilgili haberinde, satır arasında göze çarpan BM'nin 18 ay önce istatistik veri toplamayı bile bıraktığı bilgisi şaşırtıcıdır (Black, 2016).

mik statüsü” ile karşılaştırma yoluyla daha kapsamlı bir şekilde tanımlama yoluna gitmiştir. *Görelî yoksulluk* tanımına göre insanlar, belirli bir toplumsal bağlamdaki yaygın yaşam standardının altında kaldıkları sürece yoksuldur.¹⁶

UNESCO’nun mutlak ve görelî yoksulluk arasında yaptığı ayırım, yüzyıllardır değişmeyen bir kaygıya dair önemli bir ipucu verir. Temel ihtiyaçlar baz alınarak tanımlanan mutlak yoksulluk insanın salt biyolojik yaşamıyla ilişkilendirilirken, yaşam kalitesi kaygısıyla yapılan görelî yoksulluk tanımı, insan yaşamının toplumsal tarafının da vazgeçilmez bir şekilde ekonomik ilişkilerle belirlendiğini kabul eder. Bu tanımların belirli işlevleri olduğu elbette doğrudur ama en nihayetinde ölçüme dayalı nicel tanımlardır; mutlak yoksulluk 1 dolar, aşırı yoksulluk 1 dolar altı, görelî yoksulluk ise adının da ima ettiği gibi toplumsal bağlama göre hesaplanır. Buna karşın, aslında insan yaşamının ne biyolojik ne de toplumsal olana indirgenemez, yani ölçülemeyen ve hesaplanamayan ama yine de farklı bir biçimde de olsa yoksullukla ilişkilendirilebilecek siyasi bir yanı vardır.

XX. yüzyılın ilk çeyreğinden bu yana siyaset felsefesinin, en etkili kuramlara sahip figürleri Adam Smith ve Karl Marks’tan miras kalan siyaset anlayışını geride bırakma girişimlerine tanık oluyoruz. Bu çağdaş kuramsal girişimler esasında, insanın salt sosyoekonomik veya ekonomi politik ile açıklanamayan potansiyel bir yaşam formuna sahip olduğunu gösterme çabasının yanı sıra, siyasetin kendisinin indirgenemezliğini ve böyle olmakla insan için biyolojik yaşamın ötesinde bir yaşamsallık teşkil ettiğini gösterme çabasıdır. Dolayısıyla siyaset felsefesi XX. yüzyılda, tarihi boyunca hiç olmadığı kadar siyasetin ne olduğu sorusunun peşinde olmuştur.

Siyasal olanı, yani siyasetin saf ve indirgenemez karakterini felsefece masaya yatırmış olan Arendt, İkinci Dünya Savaşı’nın getirdiği buhranla birlikte haklı olarak liberal ve sosyalist kuramlarının iflas ettiğini düşünür. Ona göre bu kuramların açıklama gücüne bırakılmış insan yaşamı siyasetle yeniden ama farklı biçimde tekrar ilişkilendirilmelidir.

Arendt’in insan yaşamını yeniden düşünmesi, onu çağdaş kuramların yaşam düşüncesinden gerilere, Yunan filozof Aristoteles’e kadar götürmüş ve Antik Yunan dünyasının yaşam anlayışında, bizimkinden çok farklı bir ayırım keşfetmiştir; *bios politikos*. Aristoteles’in kendisinden alıntılacak olursak, “İnsan, tam gelişme durumuna ulaştığında yaratıkların en iyisi, ama yasa ve adaletten ayrılınca en kötüsü olur” (Barnes, 2014, s. 1253, a19-39). İnsanın, diğer mahlukatla kıyaslandığında kendi türüne özgü bir aralığı mevcuttur. Aristoteles’e göre belirli bir aralıkta yaşayan insan, yaratıkların en iyisi de olabilir en kötüsü de... İnsana özgü ontolojik aralıktan düştüğünde, örneğin aşırı yoksulluk koşullarında, insan pek de insana benzemeyebilir. Agamben de, yaşamı ifade etmek için iki ayrı kavram olan, yine insanın yaşadığı aralığı belirleyen Yunan düşüncesinin ayırımına dikkat çeker; *bios ve zoē* (Agamben, 1998, s. 1). *Zoē*, in-

16 UNESCO, yoksulluk tanımı için

<http://www.unesco.org/new/en/social-and-human-sciences/themes/international-migration/glossary/poverty/>

sana verilmiş olanın, yani nefes alabilme ya da ancak yemek yiyebilirse var kalabilme gibi hayvanlarla paylaştığı zorunluluk alanının sınırlarını çizerken, *bios*, formu olan bir yaşam yani doğanın, insan için doğal olanı karşılayıp onu zorunluluklar alanından dışarıya ittiği yerdur. Antik Yunan düşüncesinde zorunluluklarından sıyrılmış “iyi yaşam” tam da burada konumlanır.

Yaşamın devamı için yeme-içme gibi günlük zorunlu ihtiyaçların karşılanması örneğin bir hayvana yapılabilecek en iyi şeydir çünkü onu tatminkâr kılar, ama insana yapılabilecek en kötü şeydir. İnsanı zorunluluklar alanında tutmak onu hayvan yapmaz, ama tür olarak başka bir şeye dönüştürebilir. İnsanın, doğanın ona verdiğini kullanıp, doğal belirlenimlerinin ötesine geçme, iyiye doğru gitme kapasitesi vardır. Bu olanak kapatıldığında, *zoē* alanına düşer. Yoksulluk da insanı belli bir eşğin altına sokarak onu *zoē* alanına düşürebilir. Belki de bazan, “İnsanlığa sığmaz!”, “İnsan insana bunu yapar mı!” diyerek ettiğimiz isyan, insanın yasa ve adaletten ayrılması sonucu dönüştüğü şeye ettiğimiz isyandır. “Çıplak yaşam” ın sürdürdüğü *zoē*, tekrarlayan ve döngüsel bir alandır ve “salt” zorunlulukla devam eden hayat tarzının *bios politikos* ile hiçbir ilgisi olamaz (Arendt, 1994, s. 26). Aristoteles’in bu ayrımı, yasa ve adaletin, insanın doğal olan ile ilişkisine ölçüt getirmesi anlamında çok önemli bir yer teşkil eder.

Aristoteles’e göre yasa ve adalet bizim uyuşmalarımız, üzerinde anlaştığımız ilkelerdir. İnsan siyasi etkinlikte bulunarak uyuşmalara varır. Bu nedenle Antik Yunan dünyasında siyasi etkinlik, *bios* ve *zoē* aralığında yaşayan insanın hayati bir etkinliği idi. Modern dönem de ise, 1789 Bildirisi’ne geri dönecek olursak, Antik Yunan dünyasından oldukça farklı bir insan anlayışına rastlarız; Madde 1; *insan doğmuş olmakla eşit ve özgürdür*. Oysa Arendt’in özellikle Aristoteles ve Yunan düşüncesine bakarak söylediği gibi, insan doğmuş olmakla ne özgür ne de eşit olur; ancak ve ancak yaşamın üst etkinliği olan siyasetle özgür ve eşit olmaya doğru gidebilir; “Eşit olarak doğmayız; karşılıklı olarak eşit haklara sahip olduğumuzu birbirimize garanti etme doğrultusundaki kararımıza güvenen bir grubun üyeleri olarak eşit hale geliriz” (Arendt, 2014, s. 312). Kadın ve erkek, mülteci ve yurttaş, Suriyeli ve Türkiyeli eşit doğmazlar. Ama zaten tam da eşit olmadığımız için eşitlik istemez miyiz? Dolayısıyla eşitlik bize türlü bildirelerin söylediği gibi verili değildir; onu hayati etkinliğimiz olan siyasetle alırız.

Yine Madde 2’de, “her siyasi birlikteliğin amacı, doğal ve devredilemez insan haklarını (özgürlük, mülkiyet, güvenlik) korumaktır” demektedir. Bu, Arendt için skandal nitelikte bir maddedir çünkü siyaset “doğal ve devredilemez” olduğu düşünülen bir kurgunun sürdürülmesine indirgenmiştir. Diğer bir deyişle siyaset, siyasi olmayan bir alana çekilmiştir. Antik Yunan düşüncesinin deyişle siyaset, doğal olana yani *zoē* (çıplak yaşam) alanına düşmüştür. Tam da bu nedenle doğum, yurttaşlıktan ayrı düşünülemez; doğum, tek başına insan haklarını koruyamadığı için aynı bildiri eş zamanlı olarak ulus aidiyetini tanıştırmak zorunda kalmıştır.

Başlı başına insan varlığını kendisine dayanan insan hakları, ilk defa her türlü niteliğini ve ilişkisini kaybetmiş ve “insan olmanın ve insan olmaktan başka hiçbir şey

olmamanın soyut çıplaklığından” sıyrılamayan devletsizler için işlevsizdir (Arendt, 2014, s. 305). Bugün Suriyeli kadınlar ve aileler yoksulluk içinde *zoë* alanında var kalmaktadır (survival). Günlük dilde kullanıldığı şekliyle “insani ihtiyaçlar”, Arendt’in Antik Yunan düşünce dünyasında gördüğü şekliyle, aslında hayvansal-biyolojik ihtiyaçları dile getirmektedir. Ona göre, siyasetin indirgenmediği bu skandal yerin işgalci bir doğası vardır; Antik dönemde özel bir alan olan hanenin idaresinin (*oikos*-ekonomi) zaman içinde tüm kamuyu işgal etmiştir. Sadece insan olan, başka da bir şey olmayan soyut insan tasarımının işgal ettiği hak kavramı, kendisine ancak toplumsal olanı konu edinen, aslında idareden başka bir şey olmayan amorf bir siyaset anlayışını beraberinde getirmiştir.

Arendt, Antik Yunan dünyasında hane idaresi (*oikos*) ve şehir (*polis*) ayrımının, modern dünyanın özel ve kamusal ayrımından çok farklı olduğunu söyler. Antik dönemin özel alanı olan hane idaresini, eşit ilişki değil, tersine tabiiyet ilişkisi belirlerdi; “Hanenin ayırt edici özelliği, insanların burada istek ve ihtiyaçların güdümünde bir arada yaşıyor olmalarındaydı” (Arendt, 1994, s. 49). Kamusal alan agoranın merkezde bulunduğu *polis* ise, zorunluluk alanına giren “istek ve ihtiyaçların” ötesinde, bunların tatmininden sonraki bir üst alan olan özgürlük ve siyaset alanıdır.

“Antik Yunan düşüncesine göre tam da ‘politik ekonomi’ tabirinin daha kendi içinde çelişkili olacağı aklımıza bile gelmiyor; ‘ekonomik’ yani bireyin hayatı ve türün bekasıyla ilgili olan, tanımı gereği siyasi-olmayandır, yani haneye ait bir meseledir” (Arendt, 1994, s. 48).

Antik Yunan siyasi düşüncesinin tersine modern *idare*, “toplumsal olan”ın kamusal alanı işgal etmesidir. Modern bilinç için ulus, “süper-insanlık ailesi” ya da “ekonomik olarak örgütlenmiş aileler topluluğu” gibi özel alanın kamusal alanla iç içe geçtiği, aslında çok kritik olan bir ayrımın muğlaklaştığı bir alanda hayat bulur (Arendt, 1994, s. 48).¹⁷ Arendt’e göre, “özel çıkarların kamusal ehemmiyet kazandığı adına “toplum” dediğimiz bu tuhaf melez alan siyasetin içinin bütünüyle boşaltılmasıyla sonuçlanan bir bürokratik idarenin konusu olmuştur (Arendt, 1994, s. 55). Bundan daha da kötüsü, tüm bunlar eşitlik adına yapılmaktadır.

Peki, zorunlulukla belirlenen bu özel alanın, toplumsallık olarak yükselmesi, sosyo-ekonomik bir sorun olan yoksulluğu Arendt’in öne sürdüğü gibi, sırf kamusal alanın konusu değildir diye siyasetin konusu yapma kaygısından vaz mı geçmeliyiz? Belki zor bir soruyla konuyu daha da girift hala getirmek olanaklı; insan ihtiyaçları arasından hangileri zorunludur? Yoksulluğu ölçmek için Birleşmiş Milletler Kalkınma Programı’nın sunduğu İnsani Yoksulluk Endeksi’ne baktığımızda her yıl biraz daha genişleyen sayısız parametreyle karşılaşırız;¹⁸ beslenme, barınma, giyim, güvenli içme

17 Eserinin çevirmeni, “nation” terimini “millet” olarak çevirmiş. Kanımca burada “ulus” karşılığı daha uygun olurdu çünkü “millet” çok daha çoğulcu, tarihsel ve siyasal bakımdan özel içerimleri olan, ulus-devlet modelinden çok imparatorluk sistemindeki halk düşüncesine karşılık gelen bir kavramdır.

18 Yoksulluk parametreleri öyle genişlemiştir ki, yönetime katılım, temel insan hak ve özgürlüklerinin sağlanması, sosyal güvenliği olan bir işte çalışma gibi başlıklar dahi artık yoksulluk ölçümü içerisine alınması gerektiği

suyu, kanalizasyon, elektrik, sağlık, eğitim ve seyahat gibi hizmetlere ulaşım. Toplumsal olanın konusu olan “birey” in¹⁹ zorunlu ihtiyaçları gittikçe genişleyen bir alana yapılmaktadır. Göreli yoksulluk ölçümündeki oransal ifadelerle, parametrelerin gittikçe inceltildiğini görürüz; kırk yaşından önce ölme riski taşıyanların oranı, sağlıklı içme suyuna erişimi olmayanların oranı, sağlık hizmetine erişim olmayanların oranı, beş yaş altı çocuk ölüm oranı vb. Bu başlıkların hepsi, Aristoteles’in deyişiyle insan olarak aynı aralıkta yaşadığımız mülteciler için de geçerlidir. İşte Arendt tüm bu başlıkların kamusal alanı işgal ettiğini, eşit ve özgür yurttaşlardan ziyade idare edilmesi gereken bir ulus nüfusunun sorunları olarak görüldüğü için siyasetin bürokrasiye dönüştüğünü öne sürüyor. Arendt’in bize sunduğu çerçeveden bakarsak, insan ihtiyaçlarının zorunlulukla karakterize olmuş ve böyle olmakla toplumsal alana ait bu konular siyasetin konusu olamayacak mıdır? Eğer olacaksa, siyaset insan ihtiyaçlarının dökümünden mi ibaret olacaktır?

Yoksulluğun Temsili

Arendt’in, “toplumsal olan” (the social) ve “siyasal olan” (the political) arasında yaptığı ayrım birçok araştırmacının sorunlu gördüğü bir ayrımdır. Arendt’i entelektüel olarak derinden etkileyen Antik Yunan şehir-devlet yapılanmasının, sosyoekonomik sorunların politikleştirilmesi konusunda modern döneme esin kaynağı olmasının pek de olanaklı olmadığı, yeni toplumsal sorunların çözümlerini eskide aramanın nafîle ve romantik bir çaba olduğu pek çok kere dile getirilmiştir. Örneğin, Arendt’in toplumsal olan kavramını masaya yatıran Hanna Pitkin, “toplumsal olana açık ve olabildiğine geniş yer veren kurnaz yorumcular, toplumsal olanın iktisat ve normalleşmeyi de içeren karmaşık bir bileşim olduğunu görmüş” olduğunu ileri sürerek, bu ayrımın karşı-argümanlar karşısında kırılğanlaştığını öne sürer (Pitkin, 1998, s. 17).²⁰ Yahut Heller’e göre, toplumsal alana dahil bu sorunlar bu kadar karmaşık ve yığılı kalırken, Arendt’in siyaset kuramı hiçbir kesimi dışlamaz, çoğulcudur ama “bazı konuları” dışlar (Heller, 1990, s. 119).

Peki Arendt’in siyaset kuramında geriye siyaset için ne kalır? İnsanın zorunlu insan ihtiyaç listesini kamuya tahvil eden bu modern anlayış içinde, ama aynı zamanda Arendt’in bize sunduğu çerçeve içinde kalarak, yoksulluk gibi toplumsal sorunun modern siyaseti olanaklı mıdır? Siyaset bilimci Ayten Gündoğdu son kitabında, farklı bir Arendt okuması yaparak bunun bir olanağı olduğunu ileri sürüyor. Gündoğdu’nun, Arendt’in toplumsal olan okuması, kendi ifadesiyle “Arendt’le birlikte Arendt’e karşı” bir okuma. Dolayısıyla aynı zamanda, Arendt’in insan haklarında gördüğü kapanmaz gedikleri kapatmanın bir yolunu da sunuyor ve insan hakları siyaseti olanaklı hale geliyor. Ne var ki, Gündoğdu’nun sunduğu Arendt okuması önemli bir kapıyı aralasa da, kanımca, kitlesel göç hareketleri için insan hakları siyasetine olanak tanıyamaz.

düşünülmektedir.

¹⁹ Arendt’e göre toplumsalın öznesi birey, siyasetin öznesi ise kişidir (persona).

²⁰ Pitkin burada özellikle Margaret Canovan’a gönderme yapıyor çünkü Arendt’in toplumsal olan kavramı onun için, “iç tutarlılıktan yoksun” ve “kesinlikle tatmin edici bir senteze varılamayacak kadar yığılı bir kümedir.”

Yine de Gündoğdu'nun toplumsal bir sorun olan yoksulluğun siyaset alanına dahil edilebilmesi konusunda yaptığı çözümleme dikkate değer. Gündoğdu, Arendt'in toplumsal olan anlayışının çok katı olduğunu kabul eder ancak esasında onun, toplumsal sorunların siyasete dahil olmasında değil de, siyasallaştırma (aslında siyasallaştıramama) biçiminde sorun gördüğünü, Arendt'in Fransız ve Amerikan Devrimi çözümlerine bakarak çözümler. Gündoğdu, Arendt'in görece arka planda kalmış *Devrim Üzerine* kitabına yoğunlaşarak bu iki devrim arasındaki kritik bir farklılığa dikkat çeker; Arendt'e göre ne Fransız Devrimi ne de Amerikan Devrimi yoksulluk sorununu siyasetin konusu edebilmiştir. Fransız Devrimi yoksulluğu devrimin merkezine koyarak, Amerikan Devrimi ise neredeyse bütünüyle görmezden gelerek yoksulluğu siyasal olanın dışında bırakmıştır. (Gündoğdu, 2015, s. 67).²¹

Gündoğdu'nun kapsamlı çözümlemesine göre, Arendt için Fransız Devrimi'nin, devrimci bir terörle yıkıcı bir şekilde sonlanmasının nedeni, devrimin simgesi Sans-Culottes (pantolonsuzlar) figüründe görüleceği üzere, yoksulluğun kamusal alanın tam da merkezine koyulmuş olmasıdır. Bu figür, halkın yoksul emekçi kesiminin siyaset alanını tümünden işgal etmiş olduğunun göstergesidir. Bu figürle birlikte, devrimcilerin amacı, yoksullarla onların temsilcileri arasındaki ekonomik farkın kapatılmasına indirgenmiştir. Burada yoksulluğun, Arendt'in ünlü ifadesini hatırlayacak olursak, “özel çıkarların kamusal önem arz ettiği” melez bir alan olarak toplumsallığın içinde konumlandığını görebiliriz. Gündoğdu için bu, tam da Arendt'in kaygısı olan toplumsal alanın siyasal alanı işgal etmesinin isabetli bir örneğidir; toplumun belirli bir kesimi olan pantolonsuzlar, kendileri için istedikleri ekonomik eşitliği tüm kamuya tahvil etmekle aslında kamuyu kendi toplumsallıklarıyla doldurmuşlardır. Dolayısıyla Fransız Devrimi'nde “özel alanı kamusal kaygıya dönüştüren temsili pratikler” başarısızlıkla sonuçlanmıştır (Gündoğdu, 2015, s. 66). Bu temsil pratiği, pantolonsuzları, içlerinde ayırım yapılamayacak kadar büyük bir kitle olarak “acı çeken bedenler” ya da “kurbanlar” biçiminde sunmasıyla, hak taleplerinin siyasi talep olarak kamuya taşınmasının önüne geçmiş ve siyaseti daraltmıştır (Gündoğdu, 2015, s. 70). Agamben'in deyimıyla, devrimciler salt çıplak yaşamlarıyla (*zoē*) kamusal alana çıkmıştır.

Gündoğdu'nun dikkat çektiği “temsil pratiği”, özel alanın kamusal kaygıya dönüştürülmesinde siyaseten çok önemli bir noktaya işaret ediyor. Yoksulluğun yıkıcılığını en çıplak haliyle gördüğümüz Suriye mülteci krizinde de, aslında benzer bir durumla karşı karşıyayız. Acılar içindeki aileler, çıplak ayaklı çocuklarıyla anneler, ya botların içinde ya da Lübnan'da çölün ortasında çekilmiş resimleri... Gündoğdu'nun işaret ettiği bu temsil pratiği, içeri almak isterken dışarıda bırakan ve kendini faydacı bir hesapta gösteren bir eğilim taşır. Amerika'da, sözüm ona mültecilerin dışlanmaması için yürütülen kampanyalar arasında “Steve Jobs Suriyeli bir mülteci çocuğuydu. Cumhuriyetçiler mülteci kabul etmemeliyiz dediklerinde bunu hatırlayın” posterleri buna örnektir; Steve Jobs'ın mülteci figürüne benzetilerek resmedildiği bu posterlerde, Suriyeli mülteci belirli bir fayda yani Jobs'ın Amerika'ya kazandırdığı markanın

21 Kanımca Arendt'in bu çözümlemesi, Fransız siyasi geleneğinin eşitlikçi cumhuriyet fikriyle karakterize olmasını, Amerikan siyasi geleneğinin ise daha ziyade özgürlükçü liberal kalmasını açıklayabilir.

getirisi üzerinden tanımlanıp toplumun kabulüne sunulmuştur. Bunlar, kendilerini toplumsal ve insani olarak tanımlayan uluslararası kurum ya da gazetecilerin işi olabilir belki ama böyle bir temsilin kendisi siyasal olanın kapsamında değildir. Yoksulluk sorununun siyasetin ortak bir kaygı konusu olarak kamusalığa gerek duyduğu, aksi takdirde kişisel meseleler olarak kalıp unutulmaya mahkum olacağı açıktır. Ancak yoksulluğun kendisini en çıplak ve katışıksız haliyle kamuya taşımak siyasi bir edim olmadığı gibi, klişe deyimleriyle “toplumsal farkındalık” yaratma konusunda da ne kadar etkili olduğu muğlaktır. Acı çeken bedenler üzerinden devam eden bir temsil pratiği, acının kolektive edilmiş, kadınların tecavüz “kurbanı” olarak sunulduğu, içinde her zaman arabesk bir topluma yol alma tehlikesini barındırır.²²

Sonuç olarak, aslında toplumsal bir sorun olan yoksulluk, siyaset zemininde dönüştürülmediği sürece insan yaşamını nasıl da dumur ettiği, ya vicdanları zonklatan fotoğraflarda ya da hep rakamların sıkışık diliyle ifade edilen dokümanlarda kalacaktır. Bu konuda titiz ve dikkatli olmaktan başka bir alternatifimiz yok çünkü Suriye mülteci kriziyle birlikte, *devletsizler* sorunundan, *devletsiz nesil* sorununa doğru yol almaktayız. Dolayısıyla her bir mülteci kadına gösterdiğimiz titizlik, aynı zamanda bir kuşağa gösterdiğimiz titizlik olacaktır.

Göçmen Kadınlar ve Türkiye Bağlamı

İkinci Dünya Savaşı'ndan bu yana yaşanan en büyük trajedi olarak görülen Suriye mülteci krizi, yalnızca BMMYK gibi çok geniş çaplı bir insani yardım kuruluşunu dahi etkisiz bırakmakla kalmadı, aynı zamanda sonuçları itibariyle tüm düşünce kategorilerimizi de alt üst etti. Aradan yetmiş yıl geçmesine rağmen Arendt'in devletsiz insan yaşamı çözümlemesi geçerliliğini korumaktadır. Ona göre, insan modern zamana gelene kadar hiçbir zaman, sosyoekonomik veya ekonomi politik modellerin yaptığı gibi, kendini siyasi ortaklığın dışında tasavvur etmedi. Komünal bağları, oradaki ortaklaşa standartları ve ayırt edici siyasi niteliği kaybetmenin, “insanı beşeriyetin dışına” ittiğine kendi gözlerimizle tanık olduğumuz bir süreçten geçiyoruz (Arendt, 2014, s. 306). Kilis'te yaşamını sürdüren mülteci kadın Najlaa, “bize ne oldu?” diyerek şaşkınlıkla soruyor; “Suriye’de güçlü ve cesur bilinen kadınlar burada zamanın geçmesini bekliyor. Biz her şeyi yapabilen kadınlardık oysa ki...” (Unal, 2015). Suriyeli kadınlara ne olduğu açık; siyasi ortaklıklarını kurdukları dokuyu kaybettiler. Najlaa'nın yaşamı diğer kadınlardan farklı; kumaşlarla haşır neşir ve dikiş dikiyor. Tam da kendini, çıplak yaşamın dışına atabildiği için diğer kadınlara bakarak “bize ne oldu?” diye sorabiliyor çünkü çıplak yaşamın içindekiler kendilerine ne olduğunun çok da farkında değildir.

²² Burada yanlış anlamaya mahâl vermek istemem. Acı çeken bir insan tek başına empati yapmaya elbette değerlidir, ancak acının temsil pratikleri aracılığıyla kamusallaştırılması, örneğin mülteci bir anneyi toplum gözünde “acıların kadını” yapabilir. Aynı şekilde şefkat kendi başına değerli bir duygudur ama şefkatin kamusallaşması kolektif bir acımayla sonuçlanabilir. Bu duygular kamusal olduğu sürece, siyasetin önünde, insanları pasivize etmesiyle siyasete engel teşkil etme riskini her zaman içinde barındırır. Siyasetin, belki kendine konu ve sorun edindiği başlıklar değil ama, kendisi seçkin ve sofistikedir; aksi halde konu ve sorunlar banalleşecektir.

Suriyeli mülteci kadınların sürgün hayatı, geleneksel geçim kaynakları ve komünitelelerinden uzak yoksulluk içinde devam ediyor; kadınlar yoksullaştıkça çocukları marjinalize oluyor, eşleri (tabii eğer iç savaşta ölmediyse) yasa dışı yollardan para kazanma seçeneğine başvuruyor. Eğer mülteci kadının ne kadar yoksul olduğundan başka bir şey söyleyeceksek, o da mülteci kadını kamusal alanda tekrar görünür kılmanın nasıl olanaklı olabileceğini tartışmak olmalıdır. Yoksulluğu tartıştığımız Arendt'in kuramsal çerçevesinden bakacak olursak, toplumsal ve siyasal olan arasındaki katı ayrımın incelenmesinin koşulu, yine siyasal olandadır. Diğer bir deyişle, mülteciler ve devletsizler için, yoksulluktan yani çıplak yaşamdan (*zoē*) siyasete dönüşü mümkün kılacak tek yol, yine siyasetin kendisinden geçiyor. Peki Türkiye siyaseten ne yapıyor?

BM Yüksek Komiserliği'nin Suriyeli mülteci krizine yaklaşımı ve örtük ifadelerle Türkiye'ye verdiği telkinler yani Türkiye'nin kapılarını açıp devlet hazinesinden yaptığı kamplarda yer göstermesi ve Schengen bölgesine geçmelerine izin vermemesi, kurumun gittikçe işlevsizleştiğinin göstergesi gibidir. BM Yüksek Komiserliği Türkiye'nin misafirperverliğini "olağanüstü cömertlik" (Gaynor, 2015) ifadeleriyle betimleyerek, Türkiye'den daha fazla Suriyeli mülteciye ev sahipliği yapmasını beklemesi, krizi daha da büyüteceği gibi, insan kaçakçılarının mesailerini arttırmaktan başka bir faydası da dokunmayacaktır. Bunun yanı sıra, Rus savaş uçaklarının Halep'i vurmasıyla, Türkiye sınır dışında ağırlama kararı aldığı 60-70 bin kişilik, toplamda ise 600 bin kişiye ulaşması beklenen son mülteci dalgasıyla beraber bölgede bir süredir savaşan militanların da gelmiş olabileceği ve bu nedenle mülteci hattının Türkiye için yarattığı güvenlik endişesi BM Yüksek Komiserliği'nin de paylaşması gereken bir endişedir.

Suriyeliler'in en çok göç ettiği ülkelerin başında "açık kapı politikası" yürüten Türkiye geliyor. Afet ve Acil Durum Yönetimi Başkanlığı (AFAD) son rakamlara ilişkin henüz resmi bir açıklama yapmamakla birlikte, resmî ağızlar Türkiye'deki Suriyeli mülteci sayısının kayıt dışı olanlar da dahil, tahminen 2,7-3 milyon arasında olduğunu belirtiyor. Suriyeli mültecilerin bir kısmı kamplarda yaşarken, diğerleri kentlerde zorlu şartlarda hayatta kalmaya çalışıyor. Bu süreçte, Türkiye'nin göçmen politikası eleştirisinin en önemli başlığı Suriye'den akın akın kaçan insanların hukuki statüsü oldu. Türkiye Suriyeliler'e, "mülteci değil misafir" tanımı getirerek, gerek ulusal hukuk gerekse uluslararası hukukta karşılığı olmayan *misafir* kategorisi altında ev sahipliği yapmaktadır.²³ Türkiye başından beri özellikle söz konusu bu misafir kategorisi üzerinden eleştirilmektedir. Eleştiriler, "Daimi misafirlik olur mu?" ya da bu makalenin de konusu olan "Mülteci Krizi Limbo'da Devletsiz Bir Nesil Yaratı" haberinden yola

23 Türkiye, Kasım 2011'de Cenevre'de gerçekleşen BM toplantısında, Türkiye'ye sığınan mültecilere "geçici koruma" rejimi uygulandığını deklare etti ve 2014 yılının Ekim ayında "geçici koruma" yönergesini yayımladı. Kamplarda yaşayan Suriyeliler'in öncelikli olarak, "geçici koruma" ilanı ile gelen "sınır dışı edilmeme hakkı" mevcut. İkincil olarak barınma, gıda ve suya ulaşım, sağlık hizmetleri gibi tüm temel ihtiyaçları karşılanmakta ve eğitim olanakları mevcut. Kamp dışında kayıtsız yaşayanlar bu haklardan mahrum, fakat valiliklerde kayıt altında olanlar sağlık hizmeti alabiliyor. Tüm bunları düzenleyen yönergenin Suriyeliler'e BM tanımları arasında hukuki bir statü vermediği doğrudur. Son olarak, altı aydan fazla süredir Türkiye'de bulunanlara ise, belli koşullar altında çalışma hakkı verecek olan düzenleme getirildi.

<http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/10/20141022-15-1.pdf>

çıkarak söyleyecek olursak “Geri dönmeleri mümkün olamayanlar arafta bırakılıyor” gibi maksimalist ifadelerden ibaret.

Diğer yandan Türkiye, ulus-devlet tarihinde şimdiye dek görülmemiş XXI. yüzyılın en büyük krizi olan bu olağan dışı kitlesel göç hareketine, tam da Arendt’in siyaset kuramının içinde merkezi bir öneme sahip hak siyasetiyle cevap vermeye hazırlanıyor. T. C. Cumhurbaşkanı Başdanışmanı Mehmet Uçum’un kaleme aldığı “‘Yurt edinme hakkı’ gerçek olabilir mi?” adlı makale, Türkiye egemen siyasi otoritesinin mülteci krizini, uluslararası hukuka bırakılamayacak kadar siyasi bir mesele olarak kavradığını göstermiştir (Uçum, 2016). Başdanışman Mehmet Uçum bu makalesinde, yeni bir hak kategorisinin olanaklı olup olmadığını tartışmaya açarak, krizin hak siyaseti düzlemine çekileceğinin sinyallerini vermiştir. Bu tartışma, Suriye Bağışçılar Konfederansı adı altında düzenlenen yardım kampanyalarının topladığı miktarların ötesinde, hâlihazırdaki vatandaşlık hukukunun, Uçum’un ifadesiyle “küresel bireyin ve ait olduğu sosyolojinin mobilizasyon ihtiyacına artık yanıt veremez durumda” olduğunu kendisine konu edebilen, Arendtçi anlamda toplumsal olanın siyasal olana tahvil edildiği bir tartışmadır. Dolayısıyla *Türkiye isabetli bir biçimde, göçmen yoksulluğunun siyasi bir sorun olmadığı ama yalnızca siyasetin çözebileceği bir sorun olduğu bilinciyle ilerlemektedir.*

Agamben, ulus-devlet modelinde kapatılması gittikçe zorlaşan siyasi-hukuki kategorileri göz önünde tuttuğumuzda, mültecilerin, yaklaşan siyasi bir ortaklığın biçimini ve sınırlarını görebileceğimiz, bugünün insanı için düşünülebilir tek figür ve tek kategori olduğunu öne sürer. Agamben’e göre, Arendt’in formüle ettiği paradoksun, insan hakları kavramının süregelen ama hiç bitmeyecek radikal krizi yerine, yurttaşlığa dair hiçbir hakkı olmayan mülteci figüründe somutlaşması gerekir. Ona göre Arendt, krizi eksiksiz formüle etmiş ancak odağını kaydırmıştır; radikal kriz insan hakları kavramında değil, insan yaşamının tam ortasında, mülteci figüründe yatmaktadır:

“Bizi bekleyen yeni görevlerde tümüyle eşit olmak istiyorsak, şimdiye kadar siyasal olanın özneleri olarak tasarladığımız (İnsan, yurttaş ve yurttaş hakları, egemen halk, işçi ve benzeri) temel kavramları kararlı bir şekilde ve çekinmeden terk etmek ve siyaset felsefemizi tek ve biricik bir figür olan mülteci figüründen başlayarak yeniden inşa etmek zorunda kalacağız” (Agamben, 2000, s. 15).

Bu öneriyi Türkiye’nin güncel bağlamına bir adım daha yaklaştırarak şunu söylemek mümkün; yeni anayasa yapma arifesinde olan Türkiye’nin, “yaklaşmakta olan ortaklık”²⁴ figürü mülteci den çok mülteci annedir.

24 Bu ifade, Agamben’in “Yaklaşmakta Olan Ortaklık” kitabından esinlenilmiştir.

Sonuç

Mevcut mülteci krizinin, kısmen cinsiyet temelli ayrımcılık üzerine inşa olmuş Suriye iç hukukundan, kısmen de ulus-devlet paradigmasının çıkmazlarından ötürü, gelecek kuşaklara yansıyacak büyük çapta bir *devletsizlik* sorununu beraberinde getireceği öngörülmektedir. Bu krizin en mağdurları, kuşkusuz, çocuklarına kimlik çıkartamayan ve onlarla bir başına bırakılan göçmen kadınlardır. Göçmen kadınların yoksulluğu, onların vatandaşlığa ilişkin hak mahrumiyetlerinin doğal sonucu gibi görünmelidir; yoksulluk onlar için vatansız bırakılmış olmanın getirdiği toplumsal bir sorundur. Dolayısıyla göçmen kadının içinde bulunduğu yoksulluk apaçık bir biçimde siyasi krizin önelediği, tam da bu nedenle çözümünü yine siyaset zemininde bulacağı bir sorun olarak ele alınmalıdır.

Bu makalede göçmen kadının karşı karşıya kaldığı yoksulluk sorunu, siyaset kuramcısı Hannah Arendt'in sunduğu *ulus-devlet paradigmasının* krizi içerisinden ele alınmıştır. Suriyeli göçmen kadınların yoksulluk ve aslında diğer toplumsal sorunlarının çözümü, yine Arendt'in toplumsal olanı siyasal olana tahvil edebilme kapasitesinde gerçekleşecektir. Bu siyasi kapasite, uluslararası insani yardım kuruluşlarından bağımsız, tek tek devletlerin egemen siyasi otoritesinde aranmalıdır. T.C. Cumhurbaşkanı Başdanışmanı Mehmet Uçum'un kaleme aldığı “'Yurt edinme hakkı' gerçek olabilir mi?” adlı makale, Türkiye egemen siyasi iradesinin mülteci krizini, uluslararası hukuka bırakılmayacak kadar siyasi bir mesele olduğunu kavramış olduğuna işaret eder. Makalede mevcut ulus-devlet sınırlarının, doğal hak olarak tanınan coğrafi hareketlilik hakkını artık kaldıramayacak kadar hantallaştığı ve bu nedenle yurt edinme hakkının kademeli ve koşullu da olsa tanınması gerektiği öne sürülmüştür. Başdanışman Uçum'un belirttiği gibi, olası yerleşme hakkına aynı zamanda istihdam ve kamusal alana katılma hakkı eşlik edecektir. Göçmen kadınların yoksulluk ve diğer toplumsal sorunlarının çözümü, ancak böyle bir hak siyasetiyle olanaklıdır.

Kaynakça

- Agamben, G. (1998). *Homo sacer: Sovereign power and bare life*, Stanford University Press.
- Agamben, G. (2000). *Means without end: Notes on politics*, University of Minesota Press.
- Arendt, H. (1994). *İnsanlık durumu*, İletişim Yayınları.
- Arendt, H. (2014). *Totalitarizmin kaynakları/2: Emperyalizm*, İletişim Yayınları.
- Barnes, J. (Ed). (1983). *Complete Works of Aristotle, Volume 2: The Revised Oxford Translation* (Vol 2), Princeton University Press.
- Black, I. (2016). Report on Syria conflict finds 11.5% of population killed or injured. *The Guardian*. <http://www.theguardian.com/world/2016/feb/11/report-on-syria-conflict-finds-115-of-population-killed-or-injured> (11 Şubat 2016)

- Brubaker, R. (1994). *Citizenship and nationhood in France and Germany*, Harvard University Press.
- Collins, D. (2016). Refugee women in Lebanon show incredible resilience despite exploitation and abuse. *The Huffington Post*. http://www.huffingtonpost.com/entry/refugee-women-lebanon-exploitation_us_56c22cd5e4b08ffac1260ee7 (11 Şubat 2016)
- Edwards, A. (2015). 'Refugee' or 'migrant' - Which is right? *UNHCR News and Stories*. <http://www.unhcr.org/55df0e556.html> (11 Şubat 2016)
- Gaynor, T. (2015). 2015 likely to break records for forced displacement study. *UNHCR News and Stories*. <http://www.unhcr.org/5672c2576.html> (11 Şubat 2016)
- Gündoğdu, A. (2015). *Rightlessness in an age of rights: Hannah Arendt and the contemporary struggles of migrants*, Oxford University Press.
- Heller, A. (1990). *Can modernity survive?*, University of California Press.
- Hobsbawm, E. (1994). *Kısa 20. Yüzyıl: 1914-1991 Aşırılıklar Çağı*, Everest Yayınları.
- Osborne, L., Russell, R. (2015). Refugee crisis creates stateless generation of children in limbo. *The Guardian*. <https://www.theguardian.com/world/2015/dec/27/refugee-crisis-creating-stateless-generation-children-experts-warn> (11 Şubat 2016)
- Pitkin, H. F. (1998). *The attack of the blob: Hannah Arendt's concept of the social*, University of Chicago Press.
- Reardon, C. (2014). Syrian refugee women fight for survival as they head families alone. *UNHCR News and Stories*. <http://www.unhcr.org/53bb77049.html> (11 Şubat 2016)
- Uçum, M. (2016). 'Yurt edinme hakkı' gerçek olabilir mi? *Serbestiyet*. <http://www.serbestiyet.com/yazarlar/mehmet-ucum/yurt-edinme-hakki-gercek-olabilir-mi-660777> (11 Şubat 2016)
- Unal, S. (2015). The Syrian refugee mother transforming women's lives in Turkey. *UNHCR News and Stories* <http://www.unhcr.org/55b9f4689.html> (11 Şubat 2016)
- UNHR. (1989). *Convention on the Rights of the Child*. <http://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/CRC.aspx> (11 Şubat 2016)
- Resmi Gazete. (2014). *Geçici Koruma Yönetmeliği*. <http://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2014/10/20141022-15-1.pdf> (11 Şubat 2016)
- Syrian Center for Policy Research-SCPR. (2016). Confronting Fragmentation. <http://scpr-syria.org/publications/policy-reports/confronting-fragmentation/>(11 Şubat 2016)
- İç İşleri Bakanlığı. (1964). *Türk Vatandaşlığı Kanununun Uygulanmasına İlişkin Yönetmelik*. http://www.nvi.gov.tr/Files/File/Mevzuat/Yururlukten_Kaldirilanlar/Yonetmelik/pdf/turk_vatandasligi_kanu_uyg_yonetmelik.pdf (11 Şubat 2016)

X, Y ve Z Kuşağı Kadınların Farklı Tüketim Alışkanlarının Modern Dünyada İnşa Edilmesi¹

The Construction of Different Consumption Habits of X, Y and Z Generation Women in the Postmodern World

Öğr. Gör. Dr. Nuray Mercan²

Öz

Her dönemin kendi oluşturduğu ve içinde sosyo-politik gelişmelerin yaşandığı, kültürel kodların meydana getirdiği düşünce ve davranış kalıpları vardır. Bu dönemlerin kuşaklar üzerinden ele alınması daha gerçekçi sonuçlara ulaşabilmek için yararlı olacaktır. Bu çalışmada, postmodernliğin kadınların tüketim alışkanlıklarına etkisi ve rolü üzerinde durulacaktır. Postmodernlik, dünyayı, tüketimi, pazarlamayı ve tüketiciyi etkilemektedir ve postmodernlik kırılmalar eşliğinde kadının özellikle y ve z kuşağı bağlamında tüketim olgusuyla ilişkisini inşa ederek dönüştürmektedir. Postmodern dünyada kadının tüketim inşasını anlamak, öncelikle kuşakların özelliklerini, hayatı algılayış şekillerini, ideallerini ve etkilendikleri alanları anlamakla mümkün olabileceği düşünülmektedir. Postmodern dünyada kadının tüketim alışkanlıklarının inşa edildiği; özellikle bu inşa sürecinde y ve z kuşağı kadınlarının değerler ve ahlak standartlarının tüketimle kötüyeye kullanıldığı saptanmıştır.

Anahtar Kelimeler: X, Y, Z kuşakları, Kadın, Tüketim, Postmodern dünya inşası

Abstract

Every period has its own thought and behavior patterns of cultural codes formed by

1 Bu makale, 3 Mart 2016 tarihinde KADEM tarafından düzenlenen "II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi: Kadın ve Yoksulluk" başlıklı kongrede bildiri olarak sunulmuştur.

2 Dumlupınar Üniversitesi, Tavşanlı Turizm İşletmeciliği ve Otelcilik Yüksekokulu, Öğretim Görevlisi, nuray-mercan26@gmail.com

Başvuru: 17 Şubat 2016

Kabul: 30 Mayıs 2016

DOI: 10.21798/kadem.2016119797

Copyright © 2016 · KADEM Kadın ve Demokrasi Derneği

kadinarastirmalari.kadem.org.tr

ISSN 2149-6374 · Haziran 2016 · 2(1) · 59-70

itself in which political and social developments are experienced. This phenomena may produce more realistic results if it is read in terms of generations. This study will concentrate on the affects of postmodernism in light of consumer habits and roles of women. The postmodern world affects consumption, the consumer, marketing and also the world. Postmodernism, with various breaking points constructs the notion of consumption of women, especially in the y and z generations. Within the postmodern world, the consumption of women is thought to be understood with means of understanding the characteristics of generations, their views of life, their ideals and what they are affected by as well. Within this period of consumer construction, it is determined that the values and moral standards of y and z generation women are misused.

Key Words: X, Y, Z Generations, Women, Consumption, Construction of the Post-modern World.

Giriş

Toplumsal her dönemin, kendine has hâkim değerleri, kültürel kodları ve bunların şekillendirdiği düşünce ve davranış kalıpları bulunmaktadır. Toplumsal dönemleri, anlamak ve çeşitli öngörülerde bulunabilmek için; bu dönemlerin kuşaklar üzerinden ele alınması ve kuşaklar üzerindeki etkilerinin incelenmesi, gerçekçi sonuçlara ulaşabilmeye kolaylaştıracaktır (Altuntuğ, 2012, s. 203).

Her tarihsel dönemin tüketimle ilgili bir yaklaşımı bulunmaktaydı. Bu yönüyle kadın tüketimi, hiç şüphesiz yeni bir olgu değildir. Bedene yüklenen anlam postmodern etikte birlikte değişime uğramıştır. Postmodern etik, yeniden inşayı keşifle gerçekleştirirken beden yapısı üzerinde her türlü değişikliği yapılabılır olarak görmekte, bu sayede kendisine de rahat hareket edebileceği bir alan sağlamaktadır. Kuşaklara bakıldığı zaman, belirli zaman aralıklarında doğan bireylerin o dönemin özelliklerini yansıtan değerler, inançlar ve tutumlar içinde oldukları görülmektedir. Araştırmacılar ve uzmanların derin araştırmaları sonucunda savundukları ortak fikir bizlere dört ana kuşak olduğunu göstermektedir. Farklı adlarla ifade edilen, bu dört kuşak en genel biçimiyle Baby Boomers, X, Y ve Z kuşaklarıdır. Kuşak kavramı; aynı zaman aralığında doğmuş, yaşadıkları zamanın sosyal, ekonomik, kültürel, siyasal olaylarından ve hakim değerlerinden etkilenmiş kişileri ve bu kişilerin oluşturduğu toplulukları ifade etmektedir. Her kuşak içinde yaşadığı toplumdan etkilendiği kadar, düşünce ve eylemleriyle toplumlarını da etkileyerek belirli ölçüde değiştirmişlerdir. Bu değişim, kuşaklar arasındaki farklılıkları ortaya çıkardığı gibi değişimin bazı etkilerinin de diğer kuşaklar aracılığıyla devam ettirilmesini sağlamıştır.

Dünyada yaşanan önemli kırılmalar, bu kırılmalara denk gelen kuşakların düşünce ve davranışlarını etkilemektedir. Buna göre geleceğin tüketicisi standart bir kimliğin ötesinde, her duruma uygun kimlikler taşıyacaktır. BB'ların, X'lerin Y'lerin her birinden

çeşitli özellikler taşıyacak olan geleceğin tüketicisi, Z kuşağının özelliklerinin daha baskın olduğu puzzle bir profil oluşturacaktır (Altuntuğ, 2012, s. 204).

Bu çalışmada postmodern dünyada kadının tüketim alışkanlıklarının inşa edildiği; özellikle bu inşa sürecinde y ve z kuşağı kadınlarının değerler ve ahlak standartlarının tüketimle kötüye kullanıldığı tartışılacaktır.

1. Kuşak Kavramı

Kuşak kavramının tarihi sürecini yazılı kaynaklar doğrultusunda ele alırsak, bu kavramın Antik Yunan'a ve hatta eski Mısır uygarlığına değin uzandığı gözlemlenmiştir. Genel bir tanım olarak kuşak, ebeveynlerin ve çocukların doğumları arasındaki ortalama zaman dilimini ifade etmektedir. Bu biyolojik tanıma göre her bir bin yıllık döneme 20-25 yıl aralıklarla bir kuşak yerleşmektedir. Geçmişte bu tanım sosyologlara oldukça yarar sağlamış olsa da günümüzde tekrar üzerine düşünmeyi ve tanımı gözden geçirmeyi gerektirmektedir. Çünkü değişen ve gelişen teknoloji, kariyer algısı, çalışma şartları ve farklılaşan toplumsal değerler karşısında hızla değişen toplumlarda bu iki on yıllık dönem nesilsel bir süre için oldukça fazla olmaktadır. Ayrıca, değişen şartların en önemli sonuçlarından biri olan ertelenen çocuk doğumları, ortalama olarak ebeveynler ve çocuklarının doğumları arasındaki zamanı iki on yıldan üç on yıla çıkarmıştır.

1.1. Kuşak Sınıflamaları

Sosyal tarih sürecinde kuşaklar şu şekilde sınıflandırılmaktadır: (1) Sessiz kuşak (The Silent Generation), 1922-1945 arası doğanlar. (2) Bebek patlaması kuşağı (The Baby Boomers), 1946-1964 arası doğanlar. (3) X kuşağı (Generation X), 1965-1980 arası doğanlar. (4) Y kuşağı (Echo Moomer/Millennials), 1981-2000 arası doğanlar. (5) Z kuşağı, kristal çocuklar, 2001-2020 arası doğumlular (Altuntuğ, 2012, s. 212).

1.1.1. Kuşakların Genel Özellikleri

Sessiz Kuşak:

- Geniş aileler, sosyal gruplar, komşuluk ilişkilerine önem verir,
- Otoriteye saygılı, sadık, çok çalışan bireyler,
- Tedbirli davranırlar, risk alma eğilimleri yoktur,
- Güven duygusuna önem verir,
- Çağımızın en yaşlı kuşağı ve %95'i emekli,
- Felsefeleri yaşam için çalışmaktır.

Bebek Patlaması Kuşığı:

- Toplumunu yeniden biçimlendiren kuşak,
- İşkolidik, adım adım ilerler, kendi kendilerini motive eder,
- Çalışkan idealist, kanaatkâr, sadık, kararlarında uyumlu,
- Uzun saatler çalışan, uzun dönem istihdam,
- Takım çalışmasına önem verir,
- Teknolojiye uzak,
- Felsefeleri çalışmak için yaşamaktır.

X Kuşığı:

- Topluma duyarlı, otoriteye saygılı, sadakat duyguları değişken,
- İş motivasyonları yüksek, aynı işte uzun yıllar çalışabilir, ödüllendirme ve terfi beklere,
- Kanaatkâr ve gerçekçi,
- Mal mülk edinme ve saygın bir statüye sahip olma kaygısı var,
- Kendi sorunlarını kendi çözer,
- Kablolulu televizyon ile tanışan ilk kuşak,
- Alışveriş tutkunu,
- Teknolojiyi zorunlu kullanır,
- Felsefeleri yaşamak için çalışmaktır.

Y Kuşığı:

- Sadakat duygusu az, otoriteyi zor kabullenir, bağımsızlığına düşkün,
- Sık iş değiştirir,
- Bireyci fakat iyimser,
- Az televizyon izler, teknoloji ile büyür,

- İlgili odağı olmaya alışkın, hedefleri net, beklentileri yüksek,
- İleri düzey düşünebilir, hızlı adaptasyona sahip, girişimci,
- Aynı anda birden fazla iş ile ilgilenebilir,
- Hırslı ve kendi düşüncelerine önem verir,
- Her şeyin nedenini sorgular, çekinmeden tartışabilir,
- Kendini her şeyde yetkin görür, özgüveni yüksek,
- Statüye önem verir,
- Sabırsız,
- İş yaşam dengesi kurmaya çalışır.

Z Kuşığı:

- Teknoloji ile doğar,
- İşbirlikçi, yaratıcı, bilgisayarlı kitaba, metni konuşmaya tercih eder,
- Dışarıda fazla zaman geçirmez,
- Yalnız yaşamayı tercih eder.

1.1.2. Sessiz Kuşak/The Silent Generation/Savaş Kuşığı:

1922-1945 arası doğanlar sessiz kuşağa girmektedir. Şu anda babaanne ve dede olanlar bu kuşağa aittir. Bu kuşak, Türkiye nüfusunun yüzde 7'sini oluşturmaktadır. Sessiz kuşak, iki dünya savaşı arasında doğan kuşaktır. Dönemin olayları: II. Dünya Savaşı, ekonomik buhran. Türkiye'de Cumhuriyet dönemidir (Topçuoğlu, 2007, s. 8). Sessiz Kuşak döneminin insanları, dünya savaşları ve yaşanan ekonomik kriz nedeniyle oldukça zorlu şartlarda yaşam mücadelesi vermişlerdir. Çocukluk ve gençlik yıllarını yaşadıkları dönemde meydana gelen savaş ve kriz ile geçirmiş olmaları onlarda korku ve güvensizlik duygusu yaratmıştır. Günümüzde sessiz kuşağın en genç üyeler, ise 69 yaşında olup, iş yaşamında yaklaşık olarak %5'lik bir oranı oluşturmakla birlikte, danışmanlık ya da üst düzey yöneticilik gibi görevlerde bulunmaktadır (Toruntay, 2011, s. 69).

1.1.3. Bebek Patlaması Kuşığı/The Baby Boomers:

Savaş sonrası nüfus patlamasını temsil eden kuşak; 1946-1964 arası doğanlar bu ku-

şağı temsil etmektedir. Türkiye nüfusunun yüzde 19'unu kapsamaktadır. Bu kuşağı tanımlayan sıfat: 'kuralcı'. II. Dünya Savaşı sırasında ya da hemen sonrasında doğan soğuk savaş kuşağıdır. Sıkıntılı savaş günlerinin ardından bebek patlaması yaşandı. Eğlence ve lüks sayılabilecek harcamalar bu dönemde önem kazandı. Dönemin olayları: Dünyada insan hakları çalışmaları. Türkiye'de tek partiliden çok partili sürece geçiş, ihtilal, radyonun altın çağı (Topçuoğlu, 2007, s. 12). Bu kuşak özellikle aile kurumu üzerinde kalıcı izler bıraktı. Onların nesli, birlikte yaşama gibi, aile içi ortak yaşam, bekâr annelik gibi hayat tarzlarıyla aile olgusunu yeniden tanımlayan kuşak olmuştur. Yine bu kuşak, ücretli işlerin kadınların hayatının temelini oluşturması gerçeği ile ilk tanışanlar olmuştur. Aynı şekilde etkili doğum kontrolü, geç çocuk sahibi olma, gönüllü çocuk doğurmama ve düşük doğurganlık oranları ile yetişen ilk nesil de onlardır (Newman, vd., 2013, s. 218).

1.1.4. X Kuşağı/Generation X/Baby Busters:

X, "ex olmak"tan gelmektedir, nüfus artışının yavaşladığı "kayıp kuşak" 1965-1980 arası doğanlar bu kuşağı oluşturmaktadır. Türkiye nüfusunun yüzde 22'sini oluşturmaktadır. Tanımlayan sıfat: 'rekabetçi'. Çoğunluğu sessiz kuşağın çocukları olan bu nesil, Baby Boomers'lardan farklı olarak daha gerçekçi, çalışkan ve kanaatkar bir kuşaktır. Dönemin olayları: Petrol krizleri, ekonomik sarsıntılar, üniversitelerde sol-sağ olayları ve çatışmalarıdır (Topçuoğlu, 2007, s. 9). X kuşağı kendilerini buldukları topluma zıt olarak ifade etmektedir. Değişik giyim tarzları, daha sert müzik zevkleri, punk gibi değişik yaşayış şekilleri ve hatta sert politik çıkışları ifade ettikleri zıtlığa örnektir. Bu kuşağın bireyleri varoluşlarını ve kendilerini diğer kuşaklardan farklılaştıran mal mülk edinme kaygısı, saygın bir mevkiye yükselme, para ve sosyalleşme ile açıklamaya çalışmaktadır (Coupland, 1989, s. 83). Kendinden önceki kuşaktan daha kanaatkâr, belirsiz bir gelecek sebebiyle daha gerçekçi ve kaygılı olan bu kuşağın üyeleri iş-yaşam dengesi aramaktadır. Yine de pek çok çalışmada bu kuşağın 'yaşamak için çalışmak' felsefesini benimsediği ortaya konmaktadır. Daha iyi kariyer imkânı aramalarının bir sonucu olarak, kendilerine verilen görevleri başarıyla gerçekleştirdiklerinde ödüllendirilmeyi ve terfi edilmeyi beklerler. Çok stresli işlerden uzak durmaya çalışan X kuşağı, girişimci, amaç odaklı, bağımsız ve yaşamak için yaptığı işten zevk alan bir kuşaktır (Keleş, 2011, s. 131). Teknoloji alanındaki devrime denk gelen X kuşağı, ilk kişisel bilgisayar satışının da başlamasıyla teknolojiyi zorunlu olarak kullanmaya başlamıştır. Bu zorunlu teknoloji kullanımının etkileri, X kuşağının iş hayatında yönetici konumuna gelmesiyle köklü değişimlere neden olmuştur (Yelkikalan ve Altın, 2010, s. 15).

1.1.5. Y Kuşağı/Echo Boomer/Millennials:

(Her şeyi sorguladıkları için 'Why' kuşağı deniyor, kısaca 'Y' diye yazılıyor)

1981-2000 arası doğanlar. Yaşları 15-32 arasında değişmektedir. Türkiye nüfusunun yüzde 35'ini oluşturmaktadır. Yani 27 milyon genç Y kuşağını temsil etmektedir. Ta-

nımlayan sıfat: ‘yaratıcı’. Onlar genç, akıllı, özgürlüklerine düşkün ve teknoloji tutkudur. Günlerinin yaklaşık 15 saatini medya ve iletişim teknolojileri ile etkileşim halinde geçirmektedirler. Hayatlarını rahat yaşamak onlar için çok önemlidir. Flip-flop’lar (parmak arası terlik), iPod, tatoo ve kapri pantolonlar tarzlarının bir parçasıdır. Çalışmayı sevmektedirler ama hayatlarının sadece iş olmasını da istememektedirler. Otoriteye meydan okuyan, önce ailelerini sonra da patronlarını sorgulamaktan çekinmeyen ve kısa zamanlamalarda iyi iş çıkarmaya odaklı bir kuşaktır. İş hayatında son derece seçici, diğerlerinden hızlı çalışıp başarısını çabuk kanıtlama çabasındadırlar. Dönemin olayları: Körfez Savaşı, 11 Eylül, Irak Savaşı, internet, küreselleşen dünya, iPod, cep telefonu, google, msn...vb. (Topçuoğlu, 2007, s. 7) Y kuşağındakiler teknolojiyi yakından takip etmektedirler, aile odaklıdırlar, başarıyı hedeflemektedirler ama bu başarının görünür olmasını daha çok istemektedirler. İleri düzey düşünme, bilgi edinme süreçlerinin hızlığı ve yüksek adaptasyonları sayesinde birden fazla işi aynı anda yapabilmektedirler. Kendi düşüncelerine çok önem veren bu kuşak, oldukça hırslı ve iş hayatında çok çabuk yükselmek istemektedir. Bu nedenle kendini hemen ispat etmek için sorumluluk almaya heveslidir. Buna rağmen ilgilerini çekmeyen işlerden kolayca sıkılabilen bir yapıya sahip olan bu kuşağın soyut becerileri zayıftır. Y Kuşağı çalışanları üstlerinin kendilerini ismen tanımalarını ve onlara karşı duyarlı olmalarını ve fikirlerinin sorulmasını beklemektedir. Teknoloji kullanımındaki becerilerini yaratıcı sonuçlar elde etmek için kullanmaları girişimci bir ruha sahip olduklarını göstermektedir. Kurumsal sosyal sorumluluk kavramının önemli olduğunu düşünen bu kuşak üyeleri, kendilerine verilen görevleri yerine getirmek ve başarıya ulaşmak için çaba göstermektedirler (Gürsoy, 2008, s. 42).

1.1.6. Z Kuşağı (2000 ve sonrası doğumlular): i Gen, Next Generation

(Bir sonraki Kuşak), Instant Online (Her daim Online), Kristal Kuşak, İnternet Kuşağı ya da Y kuşağından sonra gelen ve alfabenin son harfi ile belirtilen, en bilinen adıyla Z kuşağı kavramları, 2000 ve sonrası doğumlular için kullanılmaktadır. Bu kuşak üyeleri aşırı bireyselleşme ve yalnızlık yaşadıkları ve yaşayacaklarından dolayı ‘The New Silent Generation (Yeni Sessiz Kuşak)’ olarak da adlandırılmaktadır (Strauss ve Howe, 1999, s. 335). Günümüzde iş hayatında yer almamalarından dolayı iş yaşamındaki davranışları, tutumları henüz araştırılmamıştır ve literatürde sosyal yaşamlarıyla ilgili bilgi sınırlıdır. Yüksek içerikli teknoloji içinde yetişmelerinden dolayı sanal alan ile ilgili konularda Y kuşağından daha fazla uzmandırlar. Bilgisayarı kitaba, metinleri konuşmaya tercih eden, dışarıda çok fazla zaman geçirmeyen Z kuşağının uzaktan uzağa da iletişim kurabilmesi yalnız yaşamayı tercih ettiklerine işaret etmektedir. Anlık sonuçlar isteyen bu kuşak bireyleri cep telefonsuz bir hayatı hayal bile edememektedir. Derin duygusal olarak nitelendirilen Z Kuşağı, Türkiye’nin %17’sini oluşturmaktadır (Bu kuşağın dönem aralığı henüz tamamlanmadığından nüfus artışı oranında bu sayı değişiklik gösterecektir).

2. Tüketim Alışkanlıklarının Postmodern Dünyada İnşa Edilmesi

Modernizm ve onun kurumlarına ilk olarak 1920’lerde, Horkheimer tarafından te-

meli atılan Frankfurt Okulu'ndan eleştiriler gelmiştir. Bu eleştiriler modernizmin rasyonelleşme olgusuna, kapitalist sisteme ve Marksizm'in Sovyetler Birliği'ndeki uygulama pratiğine yöneliktir. 1960'lı yıllarda kendini gösterecek olan postmodernizme kaynaklık edecek eleştiri tohumları da bu dönemde atılmıştır. Postmodernizm, 1960'lı yıllarda bizzat modern kurumların eleştirisinden doğmuştur. Düşün dünyasındaki bu değişiklikler kadın konusuna yaklaşımları da etkilemiş, kadınlara yaklaşım yeni düşün yapısıyla çözülmeye çalışılmıştır.

Barthes'a göre, moda dizgesi tarafından kadının toplumsal statüsü ve kimliğini belirleyen kimi pratiklere yön verildiğini düşündüğü bu tür sınır tanımlamalarının bir tek amacı vardır: "Kadınlıkla ilgili üretilen tüm söylem ve etkinlikleri şimdide dek eril egemenliğin tartışmasız yetkisi içinde üretilmiş bulunan ve ayrıcalıklı biçimde erkeğe atfedilmiş olan aktivitelerin hizmetine sunmak". Nitekim aynı yerde şöyle devam eder Barthes: "Kadının kimliği erkeğin (patron), sanatın, düşüncenin hizmetinde kurulur böylece, ama bu boyun eğiş hoş bir iş görünüşü altında yüceltilip seçkin bir bağıntı görünüşü altında güzelleştirilir" (Barthes 1999, s. 99). Tüketim kültüründe toplumsal olarak kurgulanmış olan beden, bireyin statü ve itibar arayışının yoğun hükmü altındadır. Toplumsal kabul, her şeyden önce bedenin çoğunluk tarafından arzu edilebilir düşsel bir formuna sahip olmayı gerektirmektedir. Bu ise bedenin, özellikle de kadın bedenin türlü medyatik tekniklerle hazcı ve simgesel tüketimciliğin odağında bir meta değer olarak algılatılmasının bir sonucudur.

Tüketim kültürünün tüketilen nesnelere arasında yan anlam bolluğu bakımından en zengin çağrışımlara sahip olanı, kadın bedeni ve onun etrafında örülen arzuya dayalı yaşam biçimidir. Püriten çağların, sonunda cinsel devrim ve özgürleşmeyle birlikte yeniden keşfedilen beden, postmodern tüketim toplumunun en mucizevî ürünlerinden birisidir. İlk çağlardan bu yana, genel olarak tinsel yaşantıya karşıtlığı içinde değerlendirilen ve her iki karşıtlık arasındaki düşmanlığı kavramsallaştırmaya dayalı tartışmalar, ilahi ve kutsal vaazların arkasında yitip gitmiş bedensel varlığın tüm somutluğuyla ortaya çıkmasına uzun yıllar boyunca engel olmuştur. Ekonomik nitelikli bu beden projesinde fiziksel görüntünün kişiye sağladığı sermayenin toplumsal alım gücü o kadar fazladır ki, en üstün kişisel yetenek ve çabayla elde edilen takdirden bile daha büyüktür. Ne var ki, bu kurgusal/ideal bedene sahip olmakla elde edileceği düşünülen toplumsal kabul ve itibarın öbür ucunda hiçbir ekonomik değerle kıyaslanamayacak ve asla telafisi mümkün olmayan bir ifade yoksunluğu ve bireylik yitimi söz konusudur. Nitekim biraz daha yakından bakıldığında görülecektir ki tüketim toplumunun ideal olarak kurguladığı beden, bireysel özgünlüğe, ifadeye, anlamsal derinliğe, kişisel farklılığa ya da iç algısal egoya göre değil; tamamen fizyonomiye, fiziksel hatlara, dış çevreye, başkalarının beklentilerine ve görünürlük ölçütlerine göre kurgulanmış 'ifadesiz' bir bedendir. Aynı beden, tüketim toplumunun ticari pragmatik söyleminin tartışmasız hükmetme gücüyle belirlenmiş, toplumsal olarak tanımlanmış, çerçevesi medyatik retorikle çizilmiş, alabildiğine sınırsız bir özgürlük yanılması kurbanı olmuş bir bedendir. Özetle, hemen her çağda üzerinde farklı iktidar süreçlerinin işlediği bir nesne-beden algısının, tüketim toplumu koşullarında

da öznellik ve ifade yitimiyle birlikte geliştiğı söylenebilir (Köse, 2011, s. 77).

Pazarlamanın kuşaklarla olan ilişkisine bakıldığında; BB'lar ve X'lerin tüketim alışkanlığını, tek yönlü olarak pazarlamanın belirlediğı görülmektedir. Her ne kadar X'ler, pazarlamaya toplumsal bir boyut kazandırmaya çalışmış olsalar da piyasanın egemeni pazarlamacılar ve kitlesel pazarlama uygulamaları olmuştur. Piyasada egemenliğin tüketiciye geçmesi, Y kuşuğunun tüketime katılımıyla gerçekleşmiştir. Y'ler, postmodernist paradigmanın aklın ve tek doğrunun egemenliğine karşı çıkmalarına bağılı olarak farklılıkların dile getirilmesinden ve buna dayanan sınırsız bir tüketim anlayışının küreselleşmesinden faydalanarak farklı, özel ve kişisel tüketime yönelmişlerdir. Y'lerin mobil iletişim araçlarıyla her türlü bilgiyi ve uygulamayı takip etmesi, pazarlamacıları haklarını bilen ve gerektiğinde hesap soran aktif bir tüketici kitlesiyle karşı karşıya getirmiştir. BB'lar, savaş ve yokluk sonrası dönemin kuşuğı oldukları için tüketime akılcı yaklaşmışlar, kitlesel pazarlamaya uygun davranarak tatmin oldukları ürüne karşı sadakat duygusu geliştirmişlerdir. Manas'a göre artık yaşlanan BB'lar, yaşam süreleri uzadığı ve biriktirdikleri emekli fonlarını, turizm, sağıık gibi alanlarda harcamaya başladıkları için pazarlamacıların yeni gözdesi durumundadırlar. X kuşuğı, ürünü işlevsel özelliklerinin ötesinde, markayla kurduğı duygusal bağların etkisiyle alan ve markaya göre kimliğini belirleyen ilk kuşak olma özelliğini taşımaktadır. Geleneksel değerlere bağılılığını yitirmeyen X kuşuğı, akla olduğı kadar duyguya da dayalı hareket eden bir tüketici profili çizmektedir (İzmirlioğılu, 2008, s. 53; Kotler vd., 2011, s. 42).

Tüketim toplumunu şekillendiren Y kuşuğı, gerçek kimliğini, gönüllü olarak tüketici kimliğine dönüştüren ve tüketimle anılan ilk kuşaktır. İnternetin katkısıyla alışveriş tutkunu olan, kendi kararlarını kendi veren, tüketimi eğlenceli bir oyun olarak gören (İzmirlioğılu, 2008: 53) Y kuşuğı, kendisini de sembolleştirerek bir tüketim nesnesi haline getirmiş; bunun sonucunda hem kendisine hem de topluma yabancılaşmıştır. Farkındalık geliştirerek bu durumdan kurtulmak ve insani değerlere yeniden dönmek isteyen tüketiciler, kişisel ve kurumsal yapılarda etik ve sorumluluk kavramlarını vurgulamakta, tüketimin bir sınırı olması gerektiğı ve pazarlamacıların da bu sınırlar içerisinde hareket etmesi gerektiğini ifade etmektedirler. Z kuşuğı, kendi kredi kartına sahip olan şanslı bir azınlığın dışında, henüz tüketim eylemini tek başına gerçekleştirmese de, ailelerinin tüketim kararlarında çok etkili oldukları için, pazarlamacıların özel önem verdiği bir kuşaktır. Z'ler, her konuda kişiselleşmiş, kendine özgü ve imaja dayanan bir tüketime yönelerek, adeta pür tüketici olarak nitelenebilecek bir profil çizmektedirler (Yelkikalan vd., 2010, s. 500).

Eğitim ve ekonomik açıdan diğerkuşaklara göre daha donanımlı olan Z'ler, istedikleri her ürünü hemen almak, hemen tüketmek ve sonrasında yeni tüketim deneyimlerine yönelmek istemektedirler. Z kuşuğında zengin ve fakir tüketici ayrımı daha da belirgin bir hale gelecek, ama fakir olarak nitelenen kişiler de hiçbir tüketim deneyimini kaçırmak istemeyen bir tüketici profili çezeceklerdir. Bu deneyimi, onlara market markalı ucuz ürünler sağlayacaktır. Zengin tüketicilerle aynı anda, aynı içerikteki

ürünlerin daha ucuzunu tükettikleri için prestij kazanamamasalar da aynı zamanda tatmin olacaklardır. Bu olgu, Baudrillard'ın, yeni ürünlerin zenginlerin doyumundan sonra süzülerek alt sınıflara erişeceği tespitini (Baudrillard, 2008, s. 70), geçersiz kılacak yeni bir tüketici kuşağının geldiğini göstermektedir. Zamanı çok hızlı yaşayan ve bu hızlılığa çok şey sığdırmak isteyen Z kuşağı, eğlenceli ve işlevsel olan, hayal kurduran, özgün ve yalın olan ürünler tercih etmektedir. Postmodern dünyanın kendi gerçekliğini kendi inşa ettiği, gerçekle sanalın yer değiştirdiği, gerçek kişiliğin ve gerçek değerlerin yerine imajın ve sembollerin geçtiği bir dünyada pazarlamacılar, bu puzzle tüketiciyi anlamakta zorlanacak gibi görünseler de; pazarlamacıların elinde de her kuşak mensubunu ikna ve tatmin edecek hazır reçeteler bulunmaktadır. Çevreye duyarlı tüketiciler için yeşil pazarlama, sürdürülebilir pazarlama; etik değerlere önem verenler için sosyal sorumluluk pazarlaması; eski anıları ve değerleri yaşatmak isteyenler için nostalji pazarlaması, retro pazarlama; elitizm peşinde olanlar için lüks pazarlama; üretim bilgisini yaşamak isteyenler için deneyim pazarlaması; şaşırtılmak isteyenler için gerilla pazarlama ve daha niceleri. Üstelik bu reçeteler, internet aracılığıyla, çoğu tüketiciyi hızla etkisi altına alarak, tüketimin küresel anlamda yayılmasını kolaylaştırmaktadır (Altuntuğ, 2012, s. 211).

Sonuç

Toplumlarda yaşanan düşünsel değişimler sosyal, siyasal ve ekonomik alanda yaşanan ve hiç durmaksızın devam eden dönemlere tabidir ve kadının toplumdaki yeri de bu değişimlere paralel olarak farklılıklar göstermiştir. Şüphesiz bu değişimler sürekli olarak dinamik haldedir ve her toplumda farklı hızda da olsa devam etmektedir. Ancak tarihe dönüp baktığımızda Rönesans, Reform ve Sanayi Devrimi gibi olgular hayatın birçok alanında adeta bir kırılma noktası oluşturmuş ve toplumun hemen her alanında görülen büyük bir değişimi beraberinde getirmiştir. Sanatta, bilimde, ekonomik alanda, sosyal ve siyasal alanda yaşanan bu büyük değişim yepyeni açılımı beraberinde getirmiştir. Değişimlerin en kırılmanı şüphesiz bilgi iletişim teknolojilerinin çok yoğun kullanıldığı postmodern döneme denk gelmektedir. Bu dönemin 1980 sonrası doğan Y kuşağı ve 2000 sonrası doğan Z kuşağı tüketim toplumunun en çok kullanılan ürünlerinin ve yaşam biçimlerinin dayatmasına maruz kalan kuşaklarıdır.

Her kuşak, içinde bulunduğu sosyolojik bağlamın ürünüdür. Günümüz gençliğini temsil eden Milenyum veya Y kuşağı gençliği, bilişim toplumu ve postmodern kültürün ilk kuşaklarıdır. Milenyum veya Y kuşağı gençliği, postmodern çoğul kimlik örüntülerine sahiptir. Postmodern kültür, hem geleneksel hem de modern kültürün sentezidir. Postmodern kimliğin mottosu "anything goes" (her şey mubahtır). Bu bağlamda, milenyum gençliği, hem bireyci ve özgürlüğüne düşkün hem de ailesine bağlıdır. Hem küresel kültürü hem de yerel kültürü yaşamaktadır. Tüketim kültürünün tüketilen nesnelere arasında yan anlam bolluğu bakımından en zengin çağrışımlara

sahip olanı, kadın bedeni ve onun etrafında örülen arzuya dayalı söylemdir. Püriten çağların sonunda cinsel devrim ve özgürleşmeyle birlikte yeniden keşfedilen beden, postmodern tüketim toplumunun en mucizevî ürünlerinden birisidir. İlk çağlardan bu yana, genel olarak tinsel yaşantıya karşıtlığı içinde değerlendirilen ve her iki karşıtlık arasındaki düşmanlığı kavramsallaştırmaya dayalı tartışmalar, ilahi ve kutsal vazaların arkasında yitip gitmiş bedensel varlığın tüm somutluğuyla ortaya çıkmasına uzun yıllar boyunca engel olmuştur. Ortaçağda beden, kirin, günahın, kutsal-dışılığın tohumlarının yeşerdiği lanetlenmiş bir alandır (Köse, 2011, s. 77).

Tüketim toplumu ve kültürünün temel aktörleri gençlerdir. Kimliklerini tüketim ve marka ile ifade etmektedirler. Narsistik ve hedonist kişilik özelliklerine sahiptirler. Milenyum gençliği Z kuşağı kadınlar için internet vazgeçilmez medyadır. Özellikle sosyal medya ile iletişim kurmakta; dolayısıyla sanal olan farklı ve yeni bir sosyallik üretmektedirler. Bilinen birebir gerçek sosyal ilişkiler yerine, sanal iletişimi tercih etmektedirler. Bu da “asosyal” olmalarına ve içlerine kapanmalarına neden olabilmektedir. Asıl milenyum kuşağından sonra gelen Z kuşağı, sanal alemin getirdiği bu olumsuzlukları yaşayacaktır. Bu durum, belki bizim için anormal olabilir, ancak onlar için normal olabilecektir. Her şey zamanla değişmektedir (Bayhan, 2014, s. 9).

Günümüz toplumlarında ise dikkat çekici olan tüketimde sadece biyolojik bir beden anlayışının değil, aynı zamanda simgesel olarak üretilmiş bir “sosyal beden” anlayışının geçerli kılınmasıdır. Buna göre simgesel olarak kurulmuş sosyal beden, aynı zamanda kendini meşrulaştırmış bir iktidar tarafından “yönetilen” bedendir. İhtiyaçları, görünümleri, gerek içeriksel gerekse biçimsel olarak sahip olacağı göstergeler ve imajları dönemsel olarak ön belirlenmiş bedenin açıkça bir meta değeri taşıyan niteliğiyle, artık etkin düşünme ve eylemde bulunmanın özgür alanı içinde tasavvur edilmesi imkânsızdır.

Kaynakça

- Altuntuğ, N. (2012). “Kuşıktan Kuşağa Tüketim Olgusu ve Geleceğin Tüketici Profili”, *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 4/1, s. 203-212.
- Altuntuğ, N. (2012). “Tüketimin İşlevselliği: Pazarlamada Devrim ya da Devrimlerin Pazarlanması”, *11.Ulusal İşletmecilik Kongresi Bildiri Kitabı*, Konya, s. 866-868.
- Bayhan, V. (2014). Milenyum Veya (Y) Kuşağı Gençliğinin Sosyolojik Bağlamı”, *Gençlik Araştırmaları Dergisi*, 2014, 2, s. 9-24.
- Barthes, R. (1999). *Yazı ve Yorum*, Tahsin Yücel (çev.), İstanbul: Metis Yayınları.
- Baudrillard, J. (2001). *Baştan Çıkarma Üzerine*, Ayşegül Sönmezay (çev.), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gürsoy, D., D. Geng-Qing Chi ve E. Karadağ. (2013). “Generational Differences in Work Values and Attitudes among Frontline and Service Contact Employees”, *International Journal of Hospitality Management*, 32, pp. 40-48.

- İzmirlioğlu, K. (2008). *Konumlandırılmada Kuşak Analizi Yardımıyla Tüketici Algularının Tespiti: Türk Otomotiv Sektöründe Bir Uygulama*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Muğla Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Keleş, H. (2011). “Y Kuşağı Çalışanlarının Motivasyon Profillerinin Belirlenmesine Yönelik Bir Araştırma”, *Organizasyon ve Yönetim Bilimleri Dergisi*. 3/2, 2011, s.129-139.
- Köse, H. (2011). “Tüketim Toplumunda Bir “Sosyal Beden” Kurgusu Olarak Kadın”, *Selçuk İletişim*, 6/4, s. 76-89.
- Kotler, P., Kartajaya, H. & I. Setiawan, (2011). *Pazarlama 3.0*. İstanbul:Optimist Yayınları.
- Newman, K. S. (2012). *Accordion Family: Boomerang Kids, Anxious Parents & the Private Toll of Global Competition*, New York: Beacon Press.
- Newman, D. M. (2013). *Sosyoloji. Günlük Yaşamın Mimarisini Keşfetmek*, Ali Arslan (çev.), Ankara: Nobel Yayınları.
- Strauss, W. ve S. Howe. (1991). *Generations: The history of America's future, 1584 to 2069*. New York: Quill/William/Morrow.
- Topçuoğlu, C. (2007). “İyide Kim Bu Y'ler?”, *Reklamcılar Derneği Dergisi*, Ağustos 2007, 5, s. 1-12.
- Toruntay, H. (2011). *Takım Rollerini Çalışması: X ve Y Kuşağı Üzerinde Karşılaştırılabilir Bir Araştırma*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Yelkikalan, N., A. Akatay ve E. Altın. (2010). “Yeni Girişimcilik Modeli ve Yeni Nesil Girişimci Profili: İnternet Girişimciliği ve Y, M, Z Kuşağı Girişimci”, *Selçuk Üniversitesi İ.İ.B.F. Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*. 14/20, s.498-519.
- Yelkikalan, N. Ve E. Altın. (2010). “Farklı Kuşakların Yönetimi”, *Yönetim Bilimleri Dergisi*, 8/2, s. 13-17.

Türkiye’de Kent Yoksulluğu ile Mücadelede Kadın Gönüllülerin Rolü¹

The Role of Women Volunteers in Fighting against Urban Poverty in Turkey

Büşra Küçükkeyiş Bilgin²

Öz

Bu çalışma kent yoksulluğu ile mücadelede sivil inisiyatifin bir parçası olarak kadın gönüllülerin etkinliği üzerine yoğunlaşmıştır. Çalışmada öncelikle yoksulluk ve kent yoksulluğu terimleri açıklanmıştır. Türkiye’de kent yoksulluğu meselesi özellikle kadınlarla ilişkisi bakımından ele alınmıştır. Günümüzde yoksulluğun kentsel mekanlarda belirli bölgelere yoğunlaşmasını ifade eden bu olgu ayrımcılık, dışlanma, yoksunluk, işsizlik gibi kavramlara ilişkilidir. Buna göre kentlerdeki yoksulluktan en fazla etkilenen grupların başında kadınlar gelmektedir. Kadın gönüllülerin yoksul kadınların sorunlarını çözmek için gösterdiği empati, yoksullukla mücadelede yeni bir kapı aralayacak potansiyele sahiptir. Özellikle büyük kentlerde kadınların başlattığı birçok sosyal dayanışma projesi kentlerdeki yoksulluğu ve fırsat eşitsizliğini gidermede olumlu sonuçlar doğurmuştur. Kadın gönüllülerin bu çabaları kadın ve yoksulluk ilişkisi üzerinde tersine bir okuma yapmamıza imkan verecek niteliktedir. Bu bağlamda çalışmanın odak noktası olan kadın gönüllülerin yoksulluğa karşı mücadelede olumlu etkisini aktarabilmek için çeşitli sivil toplum kuruluşlarında çalışan yahut sosyal medya aracılığıyla bireysel yardım çalışmaları yürüten 9 gönüllü kadınla derinlemesine mülakat yapılmıştır. Çalışmada öncelikle yoksulluk, kent yoksulluğu, gönüllülük ve kadın gönüllülüğü kavramsal olarak işlenmiştir. Ardından katılımcıların aktarımlarından elde edilen veriler içerik bakımından analiz edilmiş ve kategorize edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Yoksulluk, Kadın yoksulluğu, Kent yoksulluğu, Gönüllülük, Kadın

1 Bu makale; 3 Mart 2016 tarihli II. Toplumsal Cinsiyet Adalet Kongresi: *Kadın ve Yoksulluk* kongresinde sunulan bildirinin genişletilmiş halidir.

2 Marmara Üniversitesi Din Sosyolojisi Bölümü Doktora Adayı, busrakucukkayis@gmail.com

Abstract

This study focuses on women who have volunteered to fight against urban poverty as an effective civil initiative. Firstly, the study outlines the terms poverty and urban poverty. Secondly, it debates the problem of urban poverty in Turkey regarding its relation with women. Urban poverty has been a new by-product of industrialization, migration and new social circumstances in the cities. As a new social phenomenon the term urban poverty, which highlights the concentration of poverty in the specific districts of the cities, has been highly connected with discrimination, exclusion, deprivation and unemployment. Furthermore, it has been observed that urban poverty has had its greatest impact on women. A great number of women are obliged to be the head of their families due to divorces, diseases and indifference. Moreover, women tend to use various facilities for fighting against poverty more effectively for the sake of their parents or children than men. Women volunteers have showed empathy with poor women to solve their problems. Hence, this situation has potential in developing new ways to fight against poverty. Many social solidarity projects launched by women, especially in big cities have shown positive results in overcoming poverty and inequality in these urban areas. In this regard, I have conducted interviews with nine women who are working at NGO's and women volunteers who organized charity campaigns on social networks in order to contextualize the positive effects of volunteering on the fight against poverty.

Key Words: Poverty, Women's poverty, Urban poverty, Volunteering, woman

Giriş

Yoksulluk; oluşumunu etkileyen faktörler, sonuçları ve etkilediği kesimler bakımından çok boyutlu ele alınması zaruri bir kavramdır. Nitekim günümüzde sosyal bilimlerde alanında yapılan yoksulluk çalışmaları hem farklı bilim dallarında yer bulmuş hem de makro ve mikro düzeyde birçok saik eşliğinde incelenmektedir. Bahsi geçen araştırmalar ve çeşitli toplumsal görünüm neticesinde kentlerdeki yoksulluğun kadın veçhesinde başka bir anlam bulduğu farklı bir ifadeyle kent yoksulluğunun kadınlar üzerinde daha yoğun etkileri olduğu gözlemlenmektedir. İşte bu sebeple kadın ve yoksulluk ilişkisi bağlamında yapılan bazı araştırmalarda kadın; toplumsal eşitsizlikler düzleminde yoksulluktan etkilenen bir nesne olarak konumlandırılmıştır. Kadınların toplumsal cinsiyet rollerinin adaletsiz dağılımı sebebiyle yoksulluğun etkilerini daha yoğun yaşadıkları yadsınamaz bir gerçektir. Fakat kadınların yoksullukla ilişkisinin yalnızca negatif çerçevesini ortaya koymak, çoğu zaman kadınların geleceğine ilişkin gittikçe koyulaşan bir karanlıktan ötesine işaret edememek tehlikesini bünyesinde barındırmaktadır.

Bu çalışmada yoksul kadınların, yoksulluğun etkisini daha yoğun olarak yaşıyor olmaları gerçeğiyle birlikte, yoksullara kadınlar içinden gelen (yahut gelmesi muhtemel) destek de ele alınmıştır. İstanbul’da yoksulluk ile mücadele eden çeşitli sivil toplum kuruluşlarında yahut bireysel manada gönüllü olarak çalışan dokuz kadınla derinlemesine mülakatlar yapılmıştır. Çalışmada yer verilen kent yoksulluğu ile mücadele meselesinde kavramın kadın yoksulluğu ile ilişkisi ortaya konmuştur. Akabinde kent yoksulluğunun kadına bakan yüzüyle mücadelede sivil inisiyatiflerin rolü hakkında değerlendirmelere yer verilmiştir. Özel mânada ise yoksullukla mücadele eden sivil ve gönüllü teşekküllerde kadınların tesiri ve çalışma biçimlerinin meseleye olumlu katkısının imkanı incelenmiştir. Katılımcılardan elde edilen bilgiler metnin şekillenmesinde büyük rol oynamıştır. Yer yer katılımcıların kendi tanıklıkları ve cevapları metnin içerisinde yer bulmuştur. Aynı zamanda kendilerini “dindar” olarak tanımlayan farklı yaş ve meslek gruplarına dahil olan bu kadınlar, çeşitli sivil toplum kuruluşlarında veya bireysel gönüllülük esasına dayalı olarak yoksulluğun önlenmesi yahut kadınların eğitim olanaklarının sağlanması konularında ve toplumsal cinsiyet rollerindeki adaletsizliğin hafifletilmesi gibi alanlarda çalışmaktadırlar.³

1.1. Araştırmanın Yöntemi ve Verilerin Değerlendirilmesi

Araştırmada farklı yaş ve meslek gruplarından seçilen kadın gönüllülerle derinlemesine mülakat yapılmıştır. Katılımcıların tecrübe ve yönelimlerinden daha etkin faydalanabilmek adına yarı-yapılandırılmış mülakat tekniği kullanılmıştır. Katılımcılarla bir yahut iki saat arasında değişen sürelerle görüşmeler yapılmıştır. Görüşmeler sırasında daha evvel belirlenmiş sorulara yer verilmiş; fakat katılımcının görüşmeyi yönlendirmesine, kendi bakış açısını ve fikirlerini daha rahat biçimde ifade edebilmesine özen gösterilmiştir.

3 Katılımcıların soy isimlerine araştırma içerisinde tercihen yer verilmemiştir. Katılımcıların bir kısmı isim ve soy isimlerinin kullanılmasında bir beis görmezken ileriye dönük herhangi bir zorluğun yaşanmaması amacıyla tarafımdan tüm katılımcıları yalnızca isimleri ve katıldıkları projeler ve çalışmalar ile anmak tercih edilmiştir. Katılımcılardan Ayşe Hanım; TÜGVA, Kültürlü Gençlik Derneği ve İstesob Kadın Kollarında aktif olarak hizmet vermektedir. Kadınların eğitimlerini tamamlamaları ve meslek edindirme kursları projeleriyle dikkat çekmektedir. Aynı zamanda kendisi de seyyar tezgahlarda başladığı ticari hayatında girişimciliğiyle fabrikaya dönüştürmeyi başarmış bir işverendir.

Huriye Hanım; Yardımcı Derneği yönetim kurulu üyesidir. Bir süredir Afrika çalışmalarına yoğunlaşmıştır. Fatma Hanım; 15 yılı aşkın süredir HEKVA bünyesinde kadınlara yönelik yardım, destek ve rehabilite programlarının düzenlenmesinde aktif olarak çalışmaktadır.

Şafak Hanım; HEKVA’daki geçmişinden sonra Hazar Derneği’ne geçmiş kuruluşundan bugüne dernekte aktif olarak hizmet vermektedir. Özellikle eğitim faaliyetlerine odaklanmıştır.

Ayla Hanım; HAZAR Derneği kurucularındandır. 90’lı yılların başından beri kadın sivil inisiyatiflerinin oluşumunda rol almıştır. Halen sahada oldukça aktif olarak çalışmakta toplumsal cinsiyet rollerinin dağılımındaki adaletsizliğin giderilmesi hususunda çalışmalar yürütmektedir.

Asiye Hanım; Suriyeli sığınmacı kadınlar ve sokakta çalışan çocuklar hakkında birçok projede aktif olarak çalışmış hala benzer çalışmalarını sürdürmektedir. Şimdilerde İstanbul’da Suriyeli çocukların entegrasyonunu sağlamak için açılmış bir okulda görev yapmaktadır.

Gökçe Hanım; sosyal medya üzerinden bireysel olarak başlattığı sosyal sorumluluk projeleriyle tanınmaktadır. Elif Hanım; sokakta çalışan çocuklar ve ailelerini rehabilite etmeyi öngören bir projede aktif olarak çalışmaktadır. Aynı zamanda üniversite öğrencisidir.

Betül Hanım; yetim çocuklarla alakalı geliştirilmiş bir projede aktif olarak çalışmıştır. Aynı zamanda bir ilçede İHH temsilciği görevini yürütmektedir.

Mülakatlar sonucu elde edilen verilere yer vermeden evvel konuya dair kavramsal bir çerçeve oluşturulmuştur. Yoksulluk, kent yoksulluğu, gönüllülük ve kadın gönüllüler meselesi kavramsal boyutlarıyla tartışılmıştır. Akabinde katılımcılardan elde edilen veriler ve bu veriler aracılığıyla yapılmış analizler aktarılmış ve çalışma sonuca bağlanmıştır.

Aşağıdaki tablo katılımcıların demografik verileri uyarınca oluşturulmuştur:

Yaş	Frekans	%	Eğitim Durumu	Frekans	%
18-25	2	22,2	Lise	2	22,2
25-40	3	33,3	Lisans	4	44,4
40-50	3	33,3	Yüksek Lisans	2	22,2
50-60	1	11,2	Doktora	1	11,2
Toplam	9	100,0	Toplam	9	100,0

Tecrübe*	Frekans	%	Meslek	Frekans	%
1-5 yıl	3	33,3	Öğrenci	2	22,2
5-15	2	22,2	Öğretmen	2	22,2
15-25	4	44,5	Ticaret	1	11,2
Toplam	9	100,0	Belirtmeyen	4	44,4
___	___	___	Toplam	9	100,0

* Gönüllülük faaliyetlerine dahil olduğu süreyi ifade eder.

2. Yoksulluk Kavramı

Yoksulluk; akıllara ilk gelen haliyle temel ve zorunlu ihtiyaçların yeterince karşılanamaması şeklinde tanımlanabilir. Fakat yoksulluk gibi göreceli bir zemine sahip kavramı bu şekilde tanımlamak elbette yeterli olmayacaktır. İnsanlık tarihi kadar eski bir olgu sayabileceğimiz yoksulluk; farklı sosyal şartlar altında farklı biçimlerde algılanmıştır. Yoksulluğu kişilerin kendileri için uygun gördükleri bir tatmini sağlamaya yetecek gelir düzeyine sahip olmamaları yahut asgari yaşam standartlarının gerektirdiği temel ihtiyaçların karşılanabilmesi için yeterli miktarda gelirin elde edilememesi durumu olarak tanımlayan Drewnowski, yoksulluğun fiziksel eksiklikler yanında sosyal gereksinimleri de kapsadığını tatmin düzeyi ile işaret etmiştir. (İncedal, 2013, s. 34)

Yoksulluk aynı zamanda toplumsal bir problem olarak karşımıza çıktığı için tüm toplumlar tarafından kabul edilen kesin bir tanımı ve sınırları yoktur. Zira farklı yaşam standartlarına göre yoksulluğun sınırları değişmektedir. Buna mukabil yoksulluk araştırmalarına dair literatürde kabul gören bazı tanımlar mevcuttur: “toplam kazançların biyolojik varlığın devamı için gerekli olan yiyecek, giyim vb. asgari düzey-

deki ihtiyaçları karşılamaya yetmemesi” yahut daha genel bir ifade olarak “herkese iyi bir hayat temin edecek yeterli ve erişilebilir kaynakların olmayışı” bunlara örnek teşkil etmektedir. (Sipahi, 2006, s. 174) Kavramın sınırlarını belirlemede ortaya çıkan bir diğer problem de yoksulluk standartlarının kişiler nezdinde değişkenlik göstermesidir. Söz gelimi aynı toplumda benzer yaş grubunda iki kişiye aynı miktarda verilen para birine göre yeterli iken diğer kişiye göre ihtiyaçlarını karşılamada yetersizdir. Dolayısıyla yoksulluk, karşılık geldiği mâna itibariyle ülkeden ülkeye, dönemden döneme farklılık arz etmektedir. (Gürsel, 2000, s. 20-27)

Günümüzde yoksulluk araştırmalarında çeşitli alt başlıklar ve farklı türde yoksulluk biçimlerinin ifadesi ile yoksulluk kavramının sınırları genişlemiş ve daha ayrıntılı incelenir hale gelmiştir. Bu alternatif yaklaşımların çıkış noktasını ise, bireyin gereksinimlerinin daha geniş tanımlanması gerekliliği oluşturmaktadır. Beslenme, barınma, sağlık, eğitim gibi temel ve kısmen nesnel ölçütlere vurulabilen kıstasların ötesinde; sivil, sosyal, kültürel ve siyasal haklardan yararlanma olanağından uzak tutulmanın da toplumsal dışlanma anlamına geleceği ve böylelikle yoksulluk tanımı içerisinde değerlendirilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Tüm bunların ötesinde, bir ülkede gözlemlenebilecek cinsiyet gibi ayrımcılıkların yoksulluk üzerinde önemli sonuçları olabileceği sürekli altı çizilmekte olan bir olgudur. Yoksulluğa alternatif yaklaşımların sonucu olarak; mutlak-görelî yoksulluk, gelir yoksulluğu-insani yoksulluk, objektif-sübjektif yoksulluk, kırsal-kentsel yoksulluk, geçici-kronik yoksulluk, kadın yoksulluğu gibi belli başlı yeni biçimlerle ifade edilmiştir. (Engincan, 2015, s. 109)

3. Kent Yoksulluğu ve Kadın Yoksulluğu İlişkisi

3.1. Kent Yoksulluğu

Toplumsal yaşamın zamanın ruhuna göre yaşadığı kaçınılmaz değişime bağlı olarak sosyal bir vakıa olan yoksulluk da belli başlı dönüşümler geçirmiştir. Tarihin siyasî-ekonomik atmosferi, sosyal ilişki kodları, yerleşim biçimleri, üretim metotları yoksulluğun yaşanma biçimi direkt olarak etkilemektedir. Nitekim kentsel yoksulluk da yoksulluğun -dönemin koşullarıyla birlikte ortaya çıkmış- yeni ve çok boyutlu bir yüzüdür. Sanayileşme ve hızlı kentleşme ile yakından alakalı olan kentsel yoksulluk planlanmamış bir toplumsal değişimin hem sonucu hem de ileriye dönük anlamda bir sebebi mesabesinde dir.

Mingione kent yoksulluğu kavramını, kapsamlı bir biçimde şöyle tanımlamaktadır: “Kent yoksulluğu, nüfusun bir kesiminin, değişik dönemlerde tarihsel ve coğrafi olarak asgari bir yaşam standardını sağlayacak yeterli kaynaklara ulaşamaması ve bu durumun gerek davranışsal gerekse toplumsal ilişkiler açısından ciddi sorunlara yol açmasıdır.” (Kaygalak, 2001, s. 126)

Kentsel yoksulluğun temel unsuru kırdan kente doğru gerçekleşen göçlerdir. Bu açıdan bakıldığında kentsel yoksulluk, kırsal yoksulluğun bir vechesidir de denilebilir.

Kırsal alandaki düşük gelirlilerin ve toprak sıkıntısı yaşayanların oluşturduğu göç trendi kazanç farkının büyüklüğüne bağlı olarak artmaktadır. Kentteki istihdam oranının, göç oranı yanında düşük kalması ise yoksulluğu arttırmaktadır. (Özel, 2015, s. 157)

Küreselleşme süreci ile finansal spekülasyonlarla, hayali ve çok hızlı hareket eden yeni bir sermaye biçimi oluşmuş ve bu sermaye kent ekonomileri için en temel kaynak haline almıştır. Dolayısıyla eski tip sanayi üretimine dayalı kent ekonomisinin varlığı son bulmuş işçi sınıfı ise iş imkanlarının daha kısıtlı olduğu hizmet sektörüne yönelmek durumunda kalmıştır. Bu yeni tip ekonominin mekansal bağlamda tezahürü olarak anlayabileceğimiz “nezihleştirme” ile kent merkezinde yoksulların yerini zenginlerin almaya başlaması ve diğer yoksulların da bu alanlarda yaratılan rantın fiyatlara yansması ile yaşadıkları alandaki pahalılık nedeniyle bu alanları terk ederek kentin çeperlerine doğru hareketi, yoksulların buralardan ayrılarak kendi gelir düzeylerindeki grupların yaşadıkları alanlara taşınması ile bu yeni sistemden fayda sağlayanlar ile sağlamayanların mekansal olarak farklılaşmaları “ötekilik” kavramının kentler bağlamında ortaya çıkmasına sebep olmuştur. (Engincan, 2015, s. 118) Yoksulluğun ve refahın oluşturduğu izolasyon belirginleşmiş; içerisinde görünmez fakat keskin sınırlar barındıran kentler ortaya çıkmıştır. Kent yoksulluğu; makro ölçekteki yapısal değişimlerin daha dar anlamda mekana yansıttığı tesirlerden kaynaklanmaktadır. Üretim tarzında yaşanan bu dönüşüm tüm toplumsal ilişkileri ve bununla birlikte kent kimliğini farklılaştırmıştır. (Akgün ve Kahraman, 2003, s. 97-98)

Yoksulluğu mekansal bağlamda inceleyen Harvey; yoksul mekanların oluşumu ile kentlerin küreselleşme bağlamında yaşadığı dönüşüm arasındaki ilişkinin üzerinde durmuştur. O’na göre bireyler kendilerinden bağımsız olarak oluşmuş mekansal farklılaşmaya ayak uydurmak zorunda kalmaktadırlar. Kısacası; yoksulların seçim şansı yoktur, zengin olanlar seçimlerini yaptıktan sonra geriye kalanla yetinmek zorunda kalırlar. (Harvey, 2009, s. 264)

Türkiye’deki kentsel yoksulluk, genellikle 1950’lerde başlayan kırsaldan kentlere göçün yol açtığı “Gecekondu sorunu” ile birlikte ele alınmıştır. 1960’larda hızlanan sanayileşme, kırsaldan göçün hızını arttırmıştır. Göçün, kalkınmadan daha yüksek olması, istihdam dışı bireylerin enformel sektörlerde çalışmalarına yol açmıştır. Bu sektörlerden elde edilen ücretler, kırsaldan gelen insanların ihtiyaçlarını tam olarak karşılamadığı için, Türkiye’de; gecekondulaşma ve kentsel yoksulluk, birbirini doğuran bir döngü şeklinde giderek yaygınlaşmaya başlamıştır. Ancak 1990’lara kadar kırsaldan göçenlerin, bir ayağının kırsalda olması ve bazı temel gıdalarını kırsaldan transfer etmeleri, kentsel yoksulluğun artışını kısmen engellemiştir. 1990’larda kırsaldan göçenlerin, daha öncekilerin aksine kırsalla bağları kopmaya başladığı için; yoksulluk, büyük kentlerde büyük bir ivme kazanmıştır. (Kaygalak, 2001, s. 128)

3.2. Kadın Yoksulluğu ve Kent Yoksulluğu ile Kesişimi

Sosyal bilimlerde farklı dallarda yoksulluk çalışmalarının artmasıyla birlikte bu top-

lumsal vakıanın mikro boyutlarının da ele alındığını söylemek mümkündür. Şüphesiz bu araştırmaların en dikkat çekici olanları arasında toplumsal cinsiyet ilişkisi dahilinde yoksulluğu merkeze alan kadın yoksulluğu çalışmalarıdır. Kadın yoksulluğu veya bir diğer ifadeyle yoksulluğun kadınlaşması esasında cinsiyetler açısından yoksulluk olgusunun farklı boyutlarda yaşandığına işaret etmektedir. (Topçuoğlu, Aksan ve Alptekin, 2014, s. 6) Toplumda genel manada kadın ile erkek arasındaki yapısal eşitsizlikler kadının yoksulluktan etkilenme biçimini farklı hale getirmektedir. (Şener, 2009, s. 4) Yoksulluğun kadınlaşması olgusu ilk olarak ABD'de hane reisi olan kadınların yoksulluğu daha derin yaşadıklarına dair çalışmalarla dile getirilmiştir.

Kadın yoksulluğunu anlayabilmek için onu iki öncül ile açıklayan Buvinic; kadınların piyasada (iş gücü) ikincil konumda olmalarını ve eğitim imkanlarının daha kısıtlı olmasını temel etkenler olarak vurgulamaktadır. Buna göre; kadın istihdamının düşük olması; var olan istihdamın ise düşük mevkilerde ve ücretlerde olması kayıt dışı çalışma yahut kadının elde ettiği gelir üzerinde söz sahibi olamaması gibi etkenler sebebiyle kadının yoksullukla ilişkisi farklılık arz etmektedir.

Alptekin'e göre kadının yoksul olmasına sebep olan etkenler toplumdan topluma değişmekle birlikte genel bir değerlendirme yapmak mümkündür. Buna göre; yetersiz beslenme, sağlık riski, eğitim olanaklarının kısıtlı olması, düşük ücretli, düşük statülü yahut sosyal güvencesi olmayan işlerde çalışmak gibi cinsiyet temelinde ortaya çıkan ayrımcılığın bir sonucu olarak ya da nüfus artışı, boşanmaların artması, kırdan kente göç ve kentteki istihdamın azalması gibi makro etkenler kadın yoksulluğunun oluşmasında etkilidir. (Alptekin, 2014, s. 24)

Kadın yoksulluğunun oluşmasında etkili olan unsurlar incelendiğinde kent yoksulluğu ile kesişim alanları açık biçimde göze çarpmaktadır. Kadınların yukarıda bahsi geçen yoksunlukları; kentlerin yeni yüzünde verdikleri yaşam mücadelesinde tesirini daha da arttırmaktadır. Zira istihdamın ve iş ücretlerinin azaldığı, buna mukabil gıda, barınma ve hizmet fiyatlarının giderek arttığı küreselleşen kentlerde kadınlar ekonomik anlamda ayakta durmakta güçlük çekmektedir. Toplumsal cinsiyet rollerinin dağılımındaki eşitsizliğin de sürdüğünü hesaba kattığımızda kadınlar nezdinde yoksulluğun daha ezici sonuçları olduğu ortaya çıkmaktadır. Zira ayrılık, ölüm, hastalık vb. sebeplerle hane reisi olan kadına iş hayatında hane reisi erkekle denk bir muamele bulunmamakta; işverenlerin kadınlara yönelik düşük ücret, düşük statü ve kayıt dışı çalıştırma alışkanlıkları sürmektedir. Yine çalışan kadının parası hakkında tasarrufta bulunmasına müsaade edilmemesi ve birçok hanede geçimin yalnızca kadının kazandığı para üzerinden yürüdüğü düşünüldüğünde; tek başına kadın istihdamının meselenin çözümü için yeterli olmayacağını belirtmek gerekir.

Değişen kent yapısıyla birlikte kentin çeperine itilen yoksul ailelerin fertleri olan kadınlar; iş imkanına ulaşmak için yine şehir merkezlerine yahut zengin semt ve banliyölere yönelmektedir. Aynı zamanda ev içi mesuliyetlerini, evdeki çocuk, hasta yahut yaşlı bireylerin bakımını üstlenen kadınlar; ulaşım problemiyle de yüzleşmektedir.

Gün içinde uzun saatler çalıştığı halde ev içindeki işleri sürdürmek durumunda kalan kadınlar çoğu zaman erken yaşta sağlık problemleriyle boğuşmaya başlamaktadır. Sağlık ve tedavi imkanlarının kısıtlı olması da yoksul kadınların bir diğer problemidir. (Vural, 2009, s. 24-26) Aynı aile içindeki erkekler ise çoğu zaman iş sonrası vakitlerini dinlenmeye ayırma imkanı bulabilmektedir. Ele alınan örnekleri ve yaşanan eklettik vaziyetleri çoğaltmak mümkündür; fakat kadın yoksulluğu ve kent yoksulluğu arasındaki yoğun kesişim bu kadarıyla dahi anlaşılmaktadır. Bu sebeple kent yoksulluğu içerisinde kadın yoksulluğu özel bir alan olarak çalışmanın temelini oluşturmaktadır.

4. Kent Yoksulluğu ile Mücadelede Sivil İnisiyatifin Rolü

Toplum ile iktidar arasında bir uzlaşma yahut konsensüsün oluşmasını sağlamakla matuf olan sivil toplum kuruluşu ve sivil inisiyatif anlayışı; esasında Avrupa merkezli bir toplumsal deneyimin sonucu oluşmuştur. İktidarı denetleyip halkın da dolaylı olarak kanun yapma yahut karar alma mekanizmalarına katılımını hedefleyen sivil toplum kuruluşu anlayışının Avrupanın tarihsel gelişimi içerisinde ortaya çıktığını unutmamak gerekir. Kamusal alan teorisiyle bilinen Habermas sivil toplum kuruluşlarını kamunun halk nezdindeki bir temsilcisi olarak ele almıştır. Kamusal alanın oluşumunu anlatırken bunu Aydınlanma dönemindeki burjuva ailelerin salon buluşmalarına ve o dönemin ateşli edebiyat, sanat ve siyaset tartışmalarına kadar dayandırır. Habermas'ın işaret ettiği husus devlet erkinden bağımsız bir entelektüel ve ekonomik gücün ortaya çıkması ve iktidarın muhatabı haline gelebilme potansiyelidir. Sanayileşme ile artan müteşebbislik ve aristokrat olmayan sivil zenginlerin iktidar üzerindeki etkinliğinin artması ve bir dönem sonra piyasa ile iktidarın aynıleşmesini eleştiren Habermas, günümüzde kamusal alanın halk temsilcisi olarak sivil toplum kuruluşlarının iktidarla organik bağa sahip olmaması gerektiğini vurgulamıştır. (Habermas, 2015, s. 43-79) Dolayısıyla sivil toplum hareketlerinin etkin olma seviyeleriyle ülkelerin demokratikliği ve gelişmişliğinin paralel olduğu vurgusu kılıf içerisinde ortaya çıkan tahakküm modellerini tetiklemiştir. Bu bağlamda mesele küreselleşme ve gelişme teorileriyle de bağlantılı olarak düşünülmelidir. (Ahmed, 2006, s. 18-63) Çalışmanın sınırlarını aşan bir tartışma olması hasebiyle mevzuya dair bu ifadelerle yetinilecektir.

Sivil Toplum esasında ahlaki bir beraberlik platformu olması yönüyle öne çıkarken Türkiye'de (benzer bir tehlike farklı ülkelerde de mevcut olmakla beraber) yer yer ideolojik ve siyasi imajlarla özdeşleşen dolayısıyla gönüllünün ve sivillığın araçsallaştığı örnekler görülmektedir. (Sarıbay, 2005, s. 36) Sarıbay'a göre sivil toplum çalışmalarında devlet iktidarına benzer yeni tahakküm ilişkilerinin ortaya çıkması tehlikesi vardır. Sivil toplum çalışmalarının kalkınma ekseninde bir şart olarak aktarımı tahakküm endişesini körüklemektedir. Türkiye'de yoksullukla mücadelede önemli bir yere sahip sivil inisiyatifli kuruluşlar dünyadaki benzerlerinden belli hususlarda ayrılmaktadır. Bu özgünlükleri genel itibariyle gönüllülük kavramının Türk toplumsal yapısındaki karşılığı ve sivil toplum anlayışının oluşumu bağlamında ele almak mümkündür. Ayrıca nev-i şahsına münhasır vakıf kültürü ve hayırseverlik geleneği ile Türkiye'deki sivil nitelikli yardım faaliyetlerinin arasındaki bağlantıyı göz önünde bulundurmamak

da elzem görülmektedir.

İslâm toplumlarının tarihinde yardım faaliyetleri ve yoksulluğu önleme çabasında meseleyi hem dini vecibe yönüyle hem de sosyal davranışların zamana bağlı olarak biçimlendirdiği şekliyle iki veçheli olarak ele almak muhakkak daha yerinde olacaktır. Amy Singer İslâm toplumlarında hayırseverlik olgusunu konu edindiği araştırmasında yardım faaliyetlerinin bizzat dinin gerekliliklerinden, Kur’an ve sünnette tavsiye edilen hatta şart koşulan haliyle gerçekleştiğini vurgulamıştır. O’na göre zekatın İslam’ın beş temel şartından biri olması dahi Müslümanları kendileri dışında kişilerin refahı ve hayat standardı hususunda düşünmeye ve çözüm geliştirmeye itmiştir. Zekatı devletin aldığı bir vergi olarak tanımlayan Singer’ın dikkat çektiği bir diğer nokta ise İslam coğrafyasında günümüzde modern ulus devlet formunu almış çoğu devletin zekat toplamayıp gelir vergisi almalarına rağmen vatandaşların zekatlarını bireysel girişimleri yahut gönüllü teşekküller aracılığıyla ihtiyaç sahiplerine ulaştırmayı sürdürüyor olmasıdır. (Singer, 2008, s. 62)

Küresel toplum açısından STK’lar ve sivil toplumun gönüllüler eliyle gerçekleştirilen faaliyetleri uluslararası ilişkiler çalışmalarının da alanına girmektedir. Ülkeler arasında geliştirilen politika ve ilişkilerin yeni ve güçlü bir aktörü olarak insani yardımlar ve gönüllülerin faaliyetleri kayda değer bir yer sahiptir. (Demars, 2005, s. 34-35) Türkiye tarihinde sivil inisiyatiflerin tarihi incelendiğinde ilk başta Cumhuriyet dönemiyle inkitaya uğramış “vakıf” geleneği ile sivil toplum kuruluşlarıyla bir eşleştirme yapılmaktadır. Ancak vakıf geleneğini ortaya çıkaran saikler, vakıfların kuruluş amaçları ve işleyişleri dikkate alındığında arada büyük farklar olduğu görülmektedir. Yine Türk toplumu ile Avrupa toplumunun bu bağlamda oldukça farklı bir toplumsal/tarihsel tecrübeye sahip olduğu aşikardır.

Cumhuriyet’in ilk yıllarından itibaren demokratikleşme vurgusu yapılmış buna bağlı olarak toplumun sivil toplum teşekküllerine teveccühü artmıştır, ancak devlet bu teşekkülleri daha ziyade spor, sanat, edebiyat ve kültür alanlarında sınırlı tutmaya çalışmıştır. İktidarlara muhalif yahut alternatif bir görüntü vermek istemeyen sivil inisiyatiflerin birçoğu yine yardım ve hayır işleri gibi hususlara odaklanarak Türkiye’de sivil toplum algısının bir süre daha hayır işleriyle eş tutulması algısına zemin hazırlamıştır. Belki de siyasî sosyal şartlara bağlı olarak örgütlenme ve kurumsallaşma alanını yardım olarak seçmiş sivil toplum örgütleri bu anlamda toplumda ciddi bir açığı da kapatmışlardır. Öncelikle sivil toplum örgütleri, Türkiye’de 80’li yıllar sonrasında henüz tam mânasıyla oturmamış sosyal yardım hizmetleri sebebiyle mağduriyetleri artan kentlerdeki yeni yoksul kesime ulaşarak çocuklara burs ve eğitim hizmetleriyle ana-babalara meslek edindirme kursları ve fizikî yardımlar aracılığıyla ulaşmışlardır. Kentin çeperindeki birçok gecekondu mahallesine ilk giren kurumlar olmuşlardır. (Küçükömer, 1994, s. 102-105; 200-202)

5. Sivil bir Girişim: “Gönüllülük”

Sivil toplum ile yakından alakalı olan gönüllülük kavramı; günümüz Türk sosyolo-

jisinde bizzat kendine ait bir literatürü yavaş yavaş oluşturmaktadır. Genellikle sivil inisiyatif ve STK'lar bünyesinde anlaşılan ve tanıtılan kavram esasında sivil toplumla tam anlamıyla özdeş değildir. Zira sivil toplum yanında kişiler, kurumlar, devlet kurumları, finans güçleri vb. aygıtlarla da ilişki halindedir. Kavramsal açıdan gönüllülüğe odaklandığımızda literatürde öne çıkan bu tanımın zihinleri bir parça berraklaştırması mümkündür. PPMI'nın tanımına göre gönüllülük; "kişinin maddi kazanç sağlamayı amaçlamadan özgür iradesiyle yaptığı, üçüncü bir tarafa fayda sağlayan kurumsal bir ortamda gerçekleşen çalışma"dır. (PPMI, 2009, s. 6) Ancak bu tanımda yer alan "kurumsal bir ortamda gerçekleşme" kıstası kısıtlayıcı bir unsur olarak ortaya çıkmakta ve farklı toplumsal yapılara, inanışlara ve kültürlere göre değişen gönüllük algısını göz ardı etmiş gibi görünmektedir. Özü itibariyle özgeci ve fedakarlık temelinde gerçekleştirilen faaliyetlerin karşılığı olarak ifadelendirilen gönüllülüğü yalnızca kurumsal yapıdaki versiyonlarıyla ele almak konuyu açık seçik inceleyebilmeyi engelleyecektir. Zira toplumsal yapılara göre değişebilen insanların aileleri, yakınları yahut çevreleri ile etkileşim halinde giriştikleri belli başlı gönüllülük hareketleri ve özgeci yönelimler; literatürde enformel gönüllülük şeklinde anılmakta bu tip faaliyetlerin de inanç ve geleneklere bağlı olarak yaygınlaşıp seyrekleştiği gözlemlenmektedir. Nitekim Agerhem'in konuyla ilgili araştırmalarına göre Asya ülkelerinde özellikle Güney bölgelerde enformel gönüllülük şeklinde tanımlanan bu biçimiyle şahısların girişimleri öne çıkmaktadır. (Agerhem, 2004, s. 4)

En genel ifadesiyle karşılık beklemeden salt fedakarlık yahut bir inanç temelinde gerçekleşen faaliyetler olarak ele alınan gönüllülüğün günümüzde aslında farklı amaçlarla da gençlerin ilgisini çektiği belirtilmektedir. Buna göre yeni iş imkanları, kariyer geliştirme, iş yaşamından evvel tecrübe kazanma fırsatı yahut az para ile dünyanın çeşitli yerlerini görme, kişisel merak bu saiklerden bazılarıdır. Gerisindeki motivasyon farklı olsa da gönüllülük kişiler ve toplumlar nezdinde çok sayıda fayda sağlamaktadır. Sivil inisiyatifi güçlendiren bir faaliyet olarak gönüllülük bireylerin sosyal ve siyasal katılımını arttırmaktadır. Yine bireylerin kurumlara nazaran daha kolay mobilize olabilmesi ve karşılık beklemeden yardım ettikleri ihtiyaç sahipleri düşünülünce devlet hem sorumlu olduğu vatandaşının zor bir konumdan kurtarmış hem de kaynaklarından tasarruf etmiş görünmektedir. Örneğin; ABD'de konuyla ilgili yapılan araştırmalarda; gönüllü faaliyetler için devlet eliyle harcanan her 1 Amerikan dolarının 1,66 dolar şeklinde geri döndüğünü ortaya çıkarmıştır. Gönüllülük üzerinden gerçekleşen faaliyetler iş gücü olarak hesaplandığında ise büyük bir maddi değer karşılığı olmaktadır. Belki de bu sebeple literatürde bazı araştırmacılar onu "görünmeyen güç" olarak tanımlamışlardır. (Çakı, 2014, s. 187)

5.1. Sivil İnisiyatif ve Sivil Toplum Kuruluşlarında Kadın Gönüllülerin Değeri

Türkiye'de sivil toplum kuruluşları ve sivil inisiyatiflerin etkinliği çok uzun bir geçmişe sahip değildir. Devleti bir mânada denetleyen gerektiğinde farklı görüşünü dile getirebilen iktidar üzerinde bir tür kontrol mekanizması sayabileceğimiz bu teşekküller, özellikle Cumhuriyet'in ilk yıllarından itibaren nitelik ve nicelik yönüyle kısırlaştırıl-

mıştır. Toplumda modernleşmeyle birlikte sâdır olan sivil toplum teşekkülleri ihtiyacı daha ziyade sanat, spor, edebiyat gibi siyasi uzamı görece zayıf alanlara kaydırılmıştır.

Toplumun kendi tarihinden getirdiği alışkanlığın bir sonucu olarak zihinlerde sivil toplum ve vakıf eşleşmesi yapılmıştır. (Person ve Özdalga, 1999, s. 40-84) Siyasi iktidarlara karşı bir tehlike algısı yaratmadan topluma faydalı işler yapmak istemiş olmaları da ihtimal dahilindedir. Sivil toplumun 80’li yıllar sonrasında hızlanarak sürdürdüğü gelişimi belki de bu yüzden öncelikle yardım ve hayırseverlik alanlarına yoğunlaşmıştır.

Kadınların bu minvalde topluma yönelik çalışmalar yapmaları esasında Osmanlı dönemi vakıflarında oldukça sık rastlanan bir durumdu. Sosyal girişimlerin “hayır” ve “hayırseverlik” zemininde meşruiyet bulduğu bu süreçte kadınların kendi mallarıyla yaptırdığı birçok külliye ve vakfın varlığı sabittir. Osmanlı toplum deneyiminde hayır ruhundan esinlenerek, kadınların öncülüğünde çeşitli hayırseverlik faaliyetleriyle karşılaşmaktayız. Toplumsal hizmetlere yönelik vakıfların kuruluşuna ve çalışmalarına öncülük eden kadınlar, hayır yapma ve dolayısıyla Allah rızasını kazanma motivasyonu ile hareket etmişlerdir. Hayır işlemek ve hizmet etmek, temelde dini meşruiyetle yürümektedir. Kadınların yaptırdığı hayratlar/kadın vakıfları eğitim, sağlık, kültür, din gibi çeşitli toplumsal hizmet etkinliklerinden oluşmaktadırlar. Bu hizmetlerin giderlerini karşılamak amacıyla dükkânlar, fırınlar, tarlalar, çiftlikler, zeytinlikler vs. vakfedilmiştir. (Yıldırım, 2008, s. 2-4) Kadın vakıflarının %64’ü hayır vakıfları olarak toplumsal hizmetlere/politik toplum devletin dışında yer alan faaliyetlere yönelmişlerdir. Nisbî açıdan kadınların hayır vakıflarındaki hizmet payları erkeklere oranla oldukça yüksektir. (Yıldırım, 2006, s. 26-27)

Geleneksel anlamda “hayırsever Müslüman kadın” dan günümüz İslâm toplumlarında sivil inisiyatifin dahilindeki gönüllü yahut aktivist Müslüman kadın modeline geçişi anlamak bir anlamda Müslüman kadın kimliğinin dönüşümünü anlamaktan geçmektedir. Nitekim Türkiye özelinde de konuyu irdelediğimizde benzer bir durumla karşılaşmaktayız. (Altuntaş, 2012, s. 37-95, s. 335-338)

Günümüz Türkiye’sinde hızla gelişen sivil toplum kuruluşları içerisinde kadın gönüllülerin oldukça aktif olarak yer aldığını söylemek mümkündür. Özellikle yardım ve eğitim konularına odaklanan sivil toplum hareketlerinde yer alan kadınların son yıllarda nisbî anlamda yoğunluklarının arttığı gözlemlenmektedir. Katılımcılarla yapılan görüşmeler sırasında özellikle son 15 yıldır bireysel ve sivil toplum temsilcisi olarak sahada çalışan kadınların da dikkat çektiği noktalardan biri de bu olmuştur. Katılımcılardan Şafak Hanım’ın ifadesi bu bağlamda açıklayıcı olmuştur: “...90’lı yıllarda İstanbul’da sosyal dayanışma ve gönüllülük esasına göre bir araya gelen hanımlar olarak sayımız öyle sınırlıydı ki herkes birbirini bir biçimde tanırdı. Elhamdülillah şimdi böyle çalışmalar yapan öyle çok hanım var ki birbirimizi tanımıyoruz, bunu olumlu mânada söylüyorum, elbette bazılarımız belli platformlarda bir araya geliyoruz iletişim halindeyiz, fikir alışverişinde bulunuyoruz.”

5.1.2. Kadın Gönüllülerin Yoksullukla Mücadele Faaliyetlerine Yönelmeleri Üzerine Bir Değerlendirme

Kadınlardan teşekkül eden gönüllü kuruluşlarda yahut sivil toplum örgütlerinde çalışan kadınlar elbette çok çeşitli sebeplerle bu tarz faaliyetlere yönelmiş olabilirler. Kişisel mânada farklı hayat örüntüleri içinden gelen ve bambaşka tecrübeler sonucunda gönüllü olan kadınların varlığı muhakkaktır. Ancak katılımcılar yardım faaliyetlerine başlama sergüzeştlerini anlattıklarında şaşırtıcı bir kesişim alanı gözlemlenmiştir. Katılımcıların tamamı karşılaştıkları çeşitli yoksulluk ve mağduriyet tablosu karşısında hiçbir şey yapamama hissinden derin bir rahatsızlık duyup yoksullukla mücadelede bireysel yahut kitlesel gönüllülük işlerine yönelmişlerdir.

Bahsi geçen durumla travmatik bir yüzleşmeyle karşılaşan katılımcılardan Asiye Hanım, düzenli olarak gönüllülük faaliyetlerine iştirakini şu ifadelerle aktarmıştır:

Katılımcının aktarımı:

“...öğretmen olarak atandığım ilk yer Kilis’in merkeze yakın bir köyüdü. İstanbul’da üniversite hayatım süresince sokak çocuklarıyla alakalı çalışmalarda gönüllü olmuştum. Fakat yeni bir şehir ve yabancı bir çevrede uzunca bir süre bu faaliyetlerden kopmak zorunda kaldım. Kilis de o dönem çok farklı bir durumdaydı, Suriyeli sığınmacıların savaştan kaçıp sığındığı ilk duraktı. Şehir merkezinde arkadaşlarla bir evde kalıyordum, her gün köye okula gidiyordum. Bu sırada her gece uyurken sınırın öte yanındaki bomba seslerini dinliyordum. Sokakta, başka mahallelerde sığınmacıların halini görüp sınırdaki mülteci kamplarının hikayelerini dinliyorum. Sonra o bomba sesleri beni çok rahatsız etmeye başladı, orada insanlar ölürken, yoklukla açlıkla boğuşurken hiçbir şey yapamamak vicdanımı çok rahatsız ediyordu. Kendimi hiç iyi hissetmiyordum... Sonra arkadaşlarla bir karar verdik İHH’ya başvurup gönüllü olalım dedik.”

Kadınlar zaviyesinden gönüllü olmanın bir diğer itici gücü ise kendi hayatlarında yaşadıkları zor dönemler olarak betimlenmiştir:

Katılımcıların Aktarımı:

Fatma Hanım:

“...eşimi kaybettikten sonra onun ailesinin yaptığı eve geçtik çocuklarımla birlikte, kızım okula başladı o dönemde daha sonra da oğlum... O zamanlarda iki çocuğun masraflarını karşılamakta zorlanınca kendimi burada buldum -derneği kastediyor-. Önceleri burada çalışmak aile bütçeme katkıydı sonra hayır işleri yaptıkça hanımlarla birlikte başka hayatlara dokundukça bu hizmetten vazgeçemeyeceğimi anladım...”

Yine katılımcıların aktarımlarına dayanarak gönüllülük faaliyetlerine yönelimin genç yaşlarda başlayan bir idealin gerçekleşmesi olarak algılamak mümkündür. Burada katılımcıların vurgusu bunun bir gençlik hevesinden ziyade bir ideal ve hedef olduğu yönündedir. Bu minvalde gönüllü faaliyetlerle aile çevresi ile tanışan yahut sadece güncel gelişmeler aracılığıyla bu tip kurumsal gönüllülük faaliyetlerinden haberdar

olmuşlardır.

Katılımcıların Aktarımı

“...aslında ben böyle bir gündemim olduğunu lisede fark ettim; birkaç örnek verirsem mesela okulda bir para toplanacaksa ya da bir program organize edilecekse bir vesileyle mutlaka dahil oluyordum illa ki başında olmasam da içinde oluyordum, gönüllüydüm. ...yani o zaman fark ettim bir gündem olduğunda yerimde duramıyordum.

“...ortaokulu ve liseyi dışarıdan bitirmiş iki çocuk babası bir abimiz vardı, üniversiteye hazırlık için gittiğimiz kursta. Bir gün konusu açılınca o bize açık öğretim programından eğitimini sürdürme hikayesini, çektiği zorlukları anlattı. Sonra biz tabii sınavı atlattık üniversiteye başladık aynı ekip arkadaşlarla bir aradayız düşündük ne yapalım ne yapabiliriz diye. Bir dernek kuralım ama öyle bir yer olsun ki açık öğretimden eğitimini sürdürenlere danışmanlık sağlasın çünkü bizim bu konuda ciddi bir açığımız var. Biz bunu tamamlamayı istedik.”

“... o dönemde bu Amerikada Avrupada ünlüler Madonna’sından Micheal Jackson’ına bir araya gelip “we are the world” şarkısıyla konser verdiler ve gelirini Afrika’ya bağışlamışlardı. O zaman düşündüm niçin onlar yapıyor da biz inancımız böyle olmasına rağmen bir şey yapmıyoruz. O zaman çok kıskanmıştım onları ve o olay benim için bir milat oldu aslında gönüllülük konusunda.”

“...ben esasında bu sosyal çalışmaların içinde büyüdüm, halam 70’lerde bir STK’nın kuruluşunda aktif rol almış ve o dönemden itibaren gönüllü idi... Üniversitede okurken de arkadaşlarla bir arada para toplayıp ya da malzeme toplayıp yardımlar yapardık ama bunlar daha ziyade bireyseldi, örgütlü biçimde kurumsal bir gönüllük değildi.”

5.1.3. Kadın Gönüllülerin “Gönüllülük” ve Yoksullukla Mücadele İlişkisi Hakkındaki Görüşleri

Yoksullukla mücadele ve gönüllü yardım faaliyetlerinin geçmişten bugüne gelişimi konusunda katılımcıların birçoğunun geleceğe dair umutlu olduğu gözlemlenmiştir. Özellikle kadınların 2000’lerden itibaren alanda “hayırseverlik” faaliyetlerinin enformel gönüllülükten kurumsal gönüllülüğe dönüştüğünü vurgulayan bazı katılımcılar bu dönüşümün yoksullukla stratejik mücadele ve sürdürülebilir çözümlerin ortaya çıkması hususunda kıymetli olduğunu belirtmişlerdir. Ayrıca katılımcıların çoğunluğunun gönüllülük faaliyetleri ile geçmişteki vakıf kültürü arasında zihinsel bir köprü kurmuş olması ise dikkat çekicidir.

Katılımcıların Aktarımı:

“...aslında biz böyle bir kültürün mirasını taşıyoruz. Bizim köklerimize baktığımızda valide sultanlar camiler yapmışlar, çeşmeler yapmışlar, şifahaneler yapmışlar. Biz böyle bir kültürden geliyoruz, bizim için bilinmeyen bir şey değil. Ama maalesef biz bunu hayata devletin desteği ile geçirir hale geldik. Devlet günümüzde STK’lara destek oluyor.”

“...bu bizim mayamızda olan bir şey, biz hayırsever ninelerin torunları yardımsever annelerin kızlarıyız. He ama şimdi biz bunu onlardan daha farklı bir çatı altında hep

birlikte yapmaya daha planlı programlı yapmaya uğraşıyoruz belki.”

“..biz dernek olduk çünkü artık yapılan faaliyetlerin bir grup olarak değil resmi bir kimlikle yapılması gerekiyordu. Artık yardım faaliyetlerini de aşan organizasyonlarımız ve projelerimiz var. Bunlarla çok şükür artık kadın STK'larının meyveleri olmaya başladı. Hani bir zamanlar evlerde toplanıp da yahut kermeslerle yaptığımızdan daha fazlası yani. Şu an artık sosyal politikaları etkiler hale geldi kadın çalışmalarını bu çok güzel bir şey.”

5.1.4. Kadın Gönüllülerin Yoksullukla Mücadeleye Katkısı

Kadın gönüllülerin kent yoksulluğu ve kadın yoksulluğuna dair değerlendirmeleri; hemcinsleri olmaları hasebiyle toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini ortak tecrübe marifetiyle anlamlandırabildikleri ve bu sayede kadın yoksulluğuna çözüm arayışında temel problemlerin çözümünde daha ısrarcı olabildiklerini göstermiştir. Erkeklerin piyasadaki güçlü konumları ve yüksek statülerin erkeklerde yoğunlaşmış olması, yardım faaliyetlerinde niceliksel bir fark yaratmış olsa da kadınların oluşturduğu projelerde toplumsal cinsiyetin yoksulluğa tesirinde nitelikli değerlendirmeler ve kadınların potansiyeline atıf öne çıkmaktadır.

Çoğu gönüllü kadın; hem kendi hayat hikayelerinden hem de çevrelerindeki yaşam öykülerine yönelik gözlemlerinin bu konuda kendilerine fayda sağladığını belirtmiştir. Ayrıca kadınların yoksulluk ve yoksunluklarında toplumsal cinsiyet adaletsizliğinin tesirini gözlemleyerek çözüm önerilerinde bunları da öne çıkarttıklarını söylemek mümkündür.

Katılımcılardan Ayla Hanım'ın söyledikleri bu zaviyeden kıymet arz etmektedir:

Katılımcıların Aktarımı:

“...kadının yoksulluğu böyle derin yaşamasında toplumun etkisi büyük, bir kere kadın çoğu yerde miras hakkından mahrum kalıyor, hem hukuki hem dini hakkı olduğu halde. Erkek kardeşler bir biçimde ailenin tüm malını üzerine geçirmiş oluyor, burada tabii kız kardeşin eğitimsiz olmasını da kullanmış oluyor. Hem eğitimsizlik hem maldan yoksunluk ekonomik gücün olmaması kadını savunmasız bırakıyor. Önce miras uygulaması konusunu ele almalıyız....çoğu zaman ev içinde erkek çalışmadıkça kadın çalışmaya mecbur kalıyor, erkek kendisi söz gelimi bin liralık ücreti beğenmeyip çalışmıyor ama eşi aynı paraya mecburen çalışıyor. Sonra erkek bakıyor ki evin geçimi bir şekilde sağlanıyor yani ev dönüyor. Böyle olunca çalışmaktan tamamen vazgeçiyor bir de kadının parasını elinden alıyor....yani kadının istihdam edilmesi de tek başına çözüm ifade etmiyor evdeki iş gücünün incelenip değerlendirilmesi gerek...”

“..bir kadın düşünün tamamen yokluk içinde yani çocuğunun akşam yiyeceği yok mesela ama biz biliyoruz yine kadın olarak bu kadının özel ihtiyaçları var yaşam kalitesi ve sağlık zaviyesinden önemli şeyler bunlar. Elbette bu tip ihtiyaçların organize edilmesi anne ve çocuğun ihtiyaçlar hiyerarşisini oluşturmak konusunda kadın gözünün yapıcı etkisi var, yaşadım bunu.”

Kadınların empati yapma hususundaki potansiyellerinin de yoksulluğun unsurlarını kavrayıp acil çözümleri geliştirmede yapıcı etkisi olmaktadır. Katılımcılardan Huriye Hanım’ın sözleri durumun özetle ifadesi mesabesinde:

Katılımcıların Aktarımı:

“...yurtdışı yardım organizasyonlarına önceleri hep erkek gönüllüler gidiyordu. Etiyopya’ya bizden evvel 8 yıl boyunca erkeklerden oluşan ekipler kurban organizasyonlarına gittiler. 9. yılda biz de birkaç hanım arkadaş kafileye katıldık, oldukça zor bir coğrafya Karadeniz iklimine benziyor engebeli soğuk yağışlı. Biz hanımlar korunaklı montlar kalın botlar ve gözlüklerle sahaya indik. Fakat gözümüze çarpan ilk şey bizden başka kimsede ayakkabı olmamasıydı. O yokluk içerisinde ayakkabıya sıra bulamamış insanlar, çok kötüydü şimdi tarif edemem artık o ayaklar ayakkabı haline gelmiş öyle yaralar, sertleşmeler... İstanbul’a dönünce ilk olarak ayakkabıyla alakalı bir yardım organizasyon düzenlemeyi önerdik kurula, erkekler çok şaşırды, ‘biz 8 yıldır gidiyorduk, buna hiç dikkat etmemiştik, kimsenin ayağına bakmamıştık.’ dediler. Bu basit bir örnek ama bunun gibi çok şey yaşıyoruz, kadının bakış açısı çok kıymetli bu alanda...”

5.1.5. Kentsel Yoksulluğun Kadına Bakan Yüzünü İyileştirmede Kadın Gönüllülerin Gözlem ve Önerileri

Kadınların saha çalışmalarının, yoksullukla mücadeleye belki de en büyük katkısı kadının mağduriyet ve maduniyetini çok boyutlu olarak ele alıp problemi ortaya çıkaran etkenleri daha kolay biçimde ortaya koyabilme potansiyelidir. Erkeklerin yaptığı çalışmalar elbette yok sayılmaz yahut küçümsenemez. Ancak kadınların bu problemi anlayıp çözüm yolları ihdas etme hususundaki avantajlı konumlarının da ifade edilmesi hatta bu konumdan istifade edilmesi gerekmektedir.

Kent yoksulluğunun trajik sonuçlarından olan sokak çocukları meselesine eğilen “Çocuklar Sokakta Solmasın” projesinde çalışmış bir katılımcının anne ve çocuklarla birlikte yaptığı çalışmalar sırasında edindiği gözlemleri bu konuda açıklayıcı sayılabilir:

Katılımcıların Aktarımı:

“...ev ziyaretleri yaptığımız, projeye dahil edilen çocukların aileleriyle tanışıp bilgi alışverişinde bulunduğumuz bir dönemdi, Tarlabası’nda bir evi ziyaret ettik, anneye tanıştık. Aile kırsal alandan İstanbul’a göç etmiş birkaç yıl önce. Çocuklar Taksim’de geceleri mendil satıyorlar evin bütçesine büyük katkıları var o dönem. Fakat çalıştıkları bölge geceleri öyle tehlikeli ki, çocuklar durumun farkında sokağın kanunlarını öğrenmişler. Ama anne hiçbir şeyin farkında değil. Evinden dışarı çıkmıyor genellikle, akli hala köyünde. Oradaki yaşam biçimi geçerli zihninde. Çünkü biliyorsun köylerde çocuğun ev dışına çıkması, çalışıp üretime dahil olması çok doğal hatta çocuk iş yapmazsa yadırganır. Şimdi Taksim’de geceleri mendil satmalarını da köydeki işlerle eşleştirmiş, sanki doğal buluyor, tabii öte yandan mecbur o çocuklar olmasa küçükler hepten aç kalacak...bu annelerin en büyük ihtiyacı eğitim özellikle göç sonrasında büyük kentin yapısını kurallarını öğrenmekte güçlük yaşıyorlar. O yüzden bizim projemizde ailenin tamamı için düzenli eğitim programları mevcut, özellikle anneleri geliştirmeye çalışı-

yoruz.”

Bir başka katılımcı sosyal politikaların belirlenmesinde kadınların rolünü sorgulayarak şunları söylemiştir:

Katılımcıların Aktarımı:

“...biz yaparız elimizden geldiğince, belki daha fazlasını. Ama bilmiyorum bazen yeterli gelmediğimizi hissediyorum, yaşıyorum. Sürekli yardım etmenin yoksulluğun çözümüne sunduğu katkı aşlında o kadar az ki. Ailelerin sosyal statüsüyle alakalı bu durum, gelir düzeyi değişmedikçe, statü değişmedikçe bizim yaptığımız lokal bir çözüm, devlet politikalarının da yoksullukla mücadele konusunu ciddiye alarak düzenlenmesi şart...”

Çeşitli sebeplerle eğitimi yarıda kalan kişilerin eğitimlerini tamamlamasında danışmanlık hizmeti veren bir projenin yürütücüsü olan Ayşe Hanım şu sözleriyle katılımcıların sözlerini özetlemiş gibiydi:

Katılımcıların Aktarımı:

“...bir hanım geliyor ailesi okutmamış ilkokuldan sonra, evlilik aile hayatı derken imkanı olmamış, tabii düşük statüde çalışmak durumunda. Sonra bizler yol gösteriyoruz sürecin işleyişini anlatıyoruz yine gönüllü kadrolarımız ders çalıştırıyor, sınavlara hazırlıyor. Öyle çok kadın var ki bu şekilde ortaokulu, liseyi bitiren, hatta üniversiteyi bitirip memur olan dahi var. Artık kendi güvencesini kendi eliyle kazanmış oluyor, alt gelir grubundan orta seviyeye doğru ilerliyor belki. Zamanında toplumsal mânada kadınlar çok haksızlığa uğramış diyebiliriz, böyle olanaklardan mahrum bırakılmış fakat şimdi düzeltiyoruz hep birlikte, inanır mısınız ailemde üniversiteye giden ilk kadın benim mesela benden önce kimse yok...”

Sonuç

Kent yoksulluğu günümüzde yoksulluk kavramının içerisinde belki de en hızlı değişim gösteren olgulardan biridir. Sermayeye bağlı olarak kentlerde yaşanan hızlı değişim en çok da kentteki yoksulların konumunu daha zor hale getirmektedir. İstihdamın üretim ve emek sektörlerinden hizmet sektörüne kayması bu sebeple ücretlerin giderek azalması kentteki yoksul hanelerde çalışmak zorunda olan kişi sayısını artırmıştır. Bu durumdan direkt olarak etkilenen kadınlar yoksulluğun ezici etkisiyle mücadele etmeye çalışırken seçenekleri daraldıkça kayıt dışı işlere ve düşük ücretlere razı olmak zorunda kalmışlardır. Birçoğu düşük ücretlerle çalıştıkları bu işlerinin yanında ev içi işleyişi ve idareyi de üstlenmiş durumdadır. Kadınların yoksulluktan erkeklere nazaran daha fazla etkilenmesinin sebebi esasında toplumsal cinsiyet rollerindeki adaletsiz dağılımdan kaynaklanmaktadır. Çoğu hanede kadının kazandığı para üzerinde dahi tasarruf hakkı bulunmamakta dolayısıyla istihdam tek başına yeterli bir çözüm olarak görünmemektedir. İşte bu noktada ele alınan kent yoksulluğunun

kadına bakan yüzüyle mücadelede sahada çalışan kadın gönüllülerin rolü meselesiyle; kadınların pozitif potansiyelleri ele alınmıştır. Nitekim yoksul kadınlar dahi hane içi geçimin sağlanması hususunda çoğu zaman daha yapıcı rol almaktadır. Dolayısıyla yoksulluk ve kadın eksenli çalışmalarda kadını yalnızca yoksulluktan etkilenen bir nesne konumunda ele almak haksızlık olacaktır. Alternatif bir çözüm olarak yoksullukla mücadele amacıyla sivil toplum kuruluşlarında gönüllü olarak çalışan kadınların hemcinslerine yönelik sosyal adaletsizlikleri daha kolay anlamlandırıp dile getirme ve çözüm yolu arayışına girme çabaları küçümsenmeyecek ölçüde kıymetlidir. Ayrıca sivil toplum örgütlerinin ve gönüllülük faaliyetlerinin günümüz devlet ve toplum yapılarındaki önemi göz önüne alındığında meselenin önemi kendisini daha çok gösterecektir. Kadınların gönüllü olmaya ve yoksullukla mücadele etmeye yönelik azimli çalışmaları yalnızca kent yoksulluğu ile sınırlı kalmayıp kadınlara yönelik adaletsiz uygulamalar ile mücadeleye, kadın ve aile politikalarının belirlenmesinde söz almaya kadar ilerlemiştir. Bireysel gönüllülükten ziyade kurumsal yapı dahilindeki gönüllülüğe odaklandığımız bu çalışmada esasında kadının bizzat kendisine dair uygulanan haksız uygulamalar karşısında etkin bir muhalif ses olabilmeye aday gönüllü kadınlar incelenmiştir. Zira kent yoksulluğunun gelişmesinde tesiri olan küresel haksızlıklar bütünü eş zamanlı olarak kadınları da mağdur etmekte dolayısıyla yoksulluğun ve yoksunluğun tesirini çift kat yaşatmaktadır. Bu bağlamda yoksullukla mücadele sahasında aktif gönüllü kadınların yine çifte mağdur bu kadınlara yönelik yapıcı ve sürdürülebilir çözümler üretme çabası yabana atılmamalıdır.

Kaynakça

- Akgün G. ve Kahraman T. (2003). “Bir Yaşam Sorunsalı Yoksulluk ve Kent Mekanına Yansımaları”, *Planlama Dergisi*, 1, 94-101.
- Alptekin D. (2014). “Toplumsal Cinsiyet Eşitsizliği Örüntüsünde Kadının Yoksulluğu ve Yoksunlukları” Abdullah Topçuoğlu vd. (ed.), *Yoksulluk ve Kadın*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 15-34.
- Altuntaş, N. (2012). *Türkiye’de Farklılıklarına Rağmen Kadınlar: Post Feminist Çağda Türkiye’de Farklı Kadın Konumları*. Ankara: Orion Kitabevi.
- Agerhem, S. (2004). “Volunteering in South Asia and South East Asia”: http://www.world-volunteerweb.org/fileadmin/docdb/pdf/2006/IFRC_Asia_volunteer_05.pdf (15 Şubat 2016).
- Çakı, F. (2014). “Türk Sosyolojisinde Yeni Bir Alan: Gönüllülük Araştırmalar”. *Sosyoloji Dergisi*. 3.29, 185-209.
- Demars, W. E. (2005). *NGO’s and Transnational Networks: Wild Cards in World Politics*, Londra: Pluto Press.
- Engincan, P. (2015). “Kentsel Dönüşümün Sonuçları: Kent Yoksulluğu/Yoksunluğu ve Toplumsal Dışlanma”. *İdealkent Dergisi*, 16, 107-122.
- Gürsel, S., H. Levent, R. Selim ve Ö. Sarıca. (2000). *Türkiye’de Bireysel Gelir Dağılımı ve Yoksulluk/Avrupa Birliği ile Karşılaştırma*, İstanbul: Lebib Yalkın Yayınları.

- Habermas, J. (2015). *Kamusalılığın Yapısal Dönüşümü*. Mithat Sancar ve Tanıl Bora, (çev.), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Harvey, D. (2009). *Social Justice and City*, Georgia: The University of Georgia Press.
- İncedal S. (2013). *Türkiye’de Yoksulluğın Boyutları: Mücadele Politikaları ve Müdahale Araçları*. Ankara: (Yayınlanmamış Uzmanlık Tezi, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü).
- Kaygalak, S. (2001). “Yeni Kentsel Yoksulluk, Göç ve Yoksulluğın Mekansal Yoğunlaşması: Mersin/Demirtaş Mahallesi Örneği”, *Praksis*, 2, 124-172.
- Küçükömer, İ. (1994). *Cuntacılıktan Sivil Toplumla: Yön ve Ant Yazıları*, İstanbul: Bağlam Yayınları.
- Özel, M. (2015). “Kentsel Yoksulluk ve Türkiye’de Yerel Yönetimlerin İşlevleri”, *İdealkent Dergisi*, 16, 155-182.
- Person S. ve E. Özdalga. (1999). *Sivil Toplum, Demokrasi ve İslam Dünyası*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları.
- The Public Policy and Management Institute the Comittee of the Regions (PPMI). (2010). “Mobility of Young Volunteers Across Europe”. <http://cor.europa.eu/en/documentation/studies/Documents/Mobility-of-young-volunteers-%20across-Europe/EN.pdf> (15 Mayıs 2016)
- Sarıbay, A. Y. (2005). *Sivil Toplum’da Ahlak: Universitas mı, Societas mı?*, *Sivil Toplum: Farklı Bakışlar*, İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Shamima, A. (2006). *NGOs in International Politics*, Bloomfield: Kumarian Press.
- Singer, A. (2008). *Charity in Islamic Society*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Sipahi, E. B. (2006). “Yoksulluğın Küreselleşmesi ve Kentsel Yoksulluk: Ekonomik ve Sosyal Boyutlarıyla Konya Örneğinde Yoksulluk”, *Selçuk Üni. İİBF Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*. 11, 173-189.
- Şener, Ü. (Eylül, 2009). *Kadın Yoksulluğu*, Tepav Değerlendirme Raporu. http://www.tepav.org.tr/upload/files/1271312994r5658.Kadin_Yoksullugu.pdf (23 Şubat 2016).
- Topçuoğlu, A., Aksan, G. ve Alptekin D. (2014). *Yoksulluk ve Kadın*, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Vural, N. B. (2009). “Türkiye’de Kadın Emeği ve Çocuk Bakım Hizmetleri Üzerine Bir Çerçevlendirme Denemesi”. *T. C. Maltepe Üni. Fen Edebiyat Fak. Dergisi*, 1, 18-38.
- Yıldırım, E. (2006). “Osmanlı Toplumunda Kadınların Kamusal Alan Etkinliği ve Avrat Pazarı”, *Kadın Çalışmaları Dergisi*, 1, 24-29.
- _____. (Şubat, 2008). *Kadın Hayırseverliğinin Sivil Toplumla Dönüşümü: HEKVA Örneği*. <http://www.hekva.org.tr/icons/makaleler.html> (16 Şubat 2016).

Kadın Yoksulluğuyla Mücadelede Kadın Girişimciliğinin Desteklenmesi ve Mikro-kredi Uygulamaları: Yalova Örneği¹

Support of Women Entrepreneurship in the Struggle against Women's Poverty and Micro-credit Practices: Example of Yalova

Uğur Albayrak²

Öz

Geçmişten günümüze süre gelen yoksulluk, içinde farklı dezavantajlı grupları barındıran karmaşık bir olgudur. Bu gruplar içinde daha kırılgan yapıya sahip kadınların, yoksulluğu daha şiddetli yaşadığı görülmektedir. Bu sebeple yoksullukla mücadele eden kadının, çalışma hayatında yer alması önem arz etmektedir. Bu bağlamda kadının ve ailesinin iyilik halini gözetecek bir istihdam şekli olarak girişimcilik, kadına kendine uygun iş koşullarını belirlemede serbestlik sunan önemli bir yoksullukla mücadele stratejisi olarak gözükmektedir. Kadının yapabilirliğine uygun kendi girişimcilik faaliyetini gerçekleştirmesi ile ekonomik ve sosyal açıdan kadının toplumda daha güçlü olduğunu söylemek mümkündür.

Kadın girişimciliğinin gelişmesinde, dolayısıyla yoksullukla mücadelede mikro kredi önemli bir etkiye sahiptir. Kadınların girişimci olmasının önündeki engelleri kaldırma, kendilerine olan güvenin artmasında, girişimcilik yoluyla geçimlerini sağlamalarında ve gelirlerinin arttırmalarında mikro kredi önemli bir rol oynamaktadır.

Bu çalışmanın amacı, kadın yoksulluğunun ve dolayısıyla hane halkı yoksulluğunun azaltılması yönünde kadınların girişimciliğinin desteklenmesinin önemine dikkat çekilerek, girişimci kadınların yoksullukla mücadelesinde mikro kredilerin bu amaca hizmet edip etmediğini tespit etmektir.

1 Bu makale, 3 Mart 2016 tarihinde KADEM tarafından düzenlenen "II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi: Kadın ve Yoksulluk" başlıklı kongrede bildiri olarak sunulmuştur.

2 Sosyal Çalışmacı, ugur.albyrak@hotmail.com

Bu bağlamda mikro kredi olarak girişimciliğini başlatan kadınlarla, mülakat yöntemi ile Yalova'da bir araştırma yapılmıştır. Araştırma sürecinde kadınların girişimciliğe başlama nedenleri ve mikro kredi alan kadınların yaşadıkları ekonomik, sosyal ve psikolojik değişimler incelenirken betimsel analizden yararlanılmıştır. Araştırma, Yalova'da Yalova Girişimci Kadınlar Derneği'nden kredi alan 8 tane mikro kredi kullanıcısı kadın ile gerçekleştirilmiştir. Yapılan araştırmanın neticesinde, yoksullukla mücadelede kadın girişimciliğinin desteklenmesine dikkat çekilmek istenmiş ve girişimci kadınların yoksullukla mücadelesinde mikro kredilerin bu amaca hizmet edip etmediği tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Yoksulluk, Kadın Yoksulluğu, Kadın Girişimciliği, Mikro Kredi

Abstract

Ongoing poverty from past to present has been a complex phenomenon involving various disadvantaged groups. It can be seen that women who are naturally more delicate in nature experience poverty more severely than others. Therefore it is crucial for women to be present in the workforce to fight this phenomenon.

In this context, entrepreneurship being a form of employment will protect the well-being of women and their families. Entrepreneurship offers the freedom to women in determining the appropriate working conditions for themselves and is also seen as an important strategy to fight poverty. It could be said with the means of entrepreneurship; women become socially and economically stronger and thus have a greater place within society as well.

Micro-credits are important instruments to fight poverty within entrepreneurship. Micro-credits play a significant role to eliminate obstacles in front of women to become entrepreneurs. In addition to this, micro-credits increase self-confidence and income, and also provides livelihood as well.

The purpose of this study is to determine whether micro-credits are effective in fighting poverty in regards to female entrepreneurship. The study draws importance to supporting women's entrepreneurship in the fight against poverty of women including the reduction of household poverty.

This study was conducted by interviewing women starting entrepreneurship careers and taking micro-credits in Yalova. In regards to the research process, descriptive analysis was utilized when examining the reasons for women to start entrepreneurship; and the economic, social and psychological changes women who have taken micro-credits experience. This study was carried out with 8 women from the Yalova Women Entrepreneurs Association in Yalova who had utilized micro-credits. As a result of this study, an attempt was present to draw attention to the supporting of female entrepreneurship and also to debate whether micro-credits serve this purpose or not.

Key Words: Poverty, Poverty of Women, Women Entrepreneurship, Micro Credit

Giriş

Tarihten günümüze sürekli var olan yoksulluk olgusu bütün toplumların önemli bir sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Toplumların gelişmesine bağlı olarak gerçekleşen ekonomik ve toplumsal dönüşümlerle birlikte yoksulluk olgusu da karmaşık bir yapıya bürünmektedir. Günümüz şartlarıyla bakıldığında, toplumun farklı kesimlerinin deneyimlediği yoksulluk, artık fiziksel ihtiyaçların değil bunun yanında sosyal ihtiyaçların da karşılanması gerektiği bir olgu olduğu görülmektedir. Birey, toplum ve devlet için risk faktörü olarak görülen yoksulluğa yönelik son yıllarda yeni tanımsal yaklaşımlar ve uygulamalar geliştirilmektedir.

Yoksulluk sorununun, insan ve toplum üzerindeki olumsuz etkisinden kurtulma noktasında birçok mücadele mekanizması geliştirilmektedir. Ancak mücadele stratejileri belirlemeden önce yoksulluğu tanımlamaya, yoksulluğu kimlerin yaşadığı ve altında yatan sebeplerin neler olduğu araştırılması gereken önemli bir konudur. Geniş bir yelpazesi olan yoksulluk, çeşitli dezavantajlı grupları içinde barındırmaktadır. Bu dezavantajlı gruplar içinde hane reisinin kadın olduğu ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin getirdiği kadına yönelik olan olumsuz algı, yoksulluğu en şiddetli şekilde yaşayan kesim olması sonucunu doğurmaktadır. Yoksulluğun kadın ve erkekler arasında farklılık göstermesi cinsiyet temelli bir yoksulluğu, yoksulluğun kadınlaşması kavramını ortaya çıkarmaktadır. Yaşanan bu gelişmeler doğrultusunda, yoksullukla mücadele stratejilerini belirlenmesinde, toplumsal cinsiyetin ve kadının yapabilirliğinin gözeteilmesini gerekli kılmaktadır.

Yoksulluk olgusuna karşı kadınların pasif olduğu düşüncesi yanlış bir yaklaşımdır. Toplumsal cinsiyet rolleri kadına, ev içi sorumluluklar ve annelik rollerini yüklemektedir. Aynı zamanda kadınların, haneye gelir getiren ve çalışma hayatındaki aktörler haline geldiği görülmektedir. Buna karşın kadınların eğitim ve becerisine uygun iş bulamamaları, çalışma koşullarının daha çok enformel sektörde, düşük ücretli ve güvencesiz olmasına zemin oluşturmaktadır. Toplumun kadının çalışmasına ilişkin algısı ve kadınların kendine uygun iş olanaklarının sınırlı olması gibi etkenler, istihdamın bir şekli olarak girişimciliği, kadınların yoksullukla mücadelede kullandığı bir strateji haline getirmektedir.

Girişimci kadınların iş gücü piyasasında aktif olarak yer almaları kadına, özgürlük, maddi bağımsızlık, özgüven, sosyal çevrenin genişlemesi ve toplumda statü sağlama-sına olanak sağlarken, aynı zamanda da belli bir ücrete tabi olmadan bağımsız hareket edebilme ve kendine uygun koşulları seçmede önemli bir serbestlik yaratmaktadır. Böylelikle yoksulluğa karşı daha hassas hareket eden ve tüm gücünü ailesi için harca-yan kadınların, girişimcilik çabaları hanenin ve toplumun kalkınmasında önemli bir

dinamik olarak görülmektedir.

Ancak kadınların iş sahibi ve girişimci olmalarını engelleyen birçok sorun halen çözülmeyi beklemektedir. Toplumun ekonomik, sosyal ve kültürel yapısı kadının girişimciliğini olumsuz yönde etkileyen değerler taşımaktadır. Kadın girişimciliği önündeki en büyük sorun alanlarından biri ise girişimci olmak isteyen kadınların ihtiyaç duydukları finansal kaynağa erişimde karşılaşılan sorundur. Kendi işini geliştirmeleri için başlangıç sermayesi niteliğinde olan mikro kredi uygulamaları, yoksullukla mücadelede yeni bir yöntem olarak sunulmuş ve dünya çapında kabul görmüştür. *Mikro kredi modeli*, yoksul insanların içinde buldukları durumdan kurtulmaları için gerekli olan kredi fırsatlarının, küçük miktarda da olsa sağlanması durumunda, kendi girişimlerini gerçekleştirerek yoksullukla mücadele yapacağını gösteren önemli bir destek uygulamasıdır.

Yoksulluğu en derin yaşayan kadınlar, içinde buldukları durum yüzünden toplumda marjinalleşme eğilimine girebilmektedir. Hem yoksullukla mücadele olarak hem de toplumda daha saygın bir konuma geçmek için girişimcilikle çalışma hayatına giren kadın, yoksulluğun getirdiği olumsuzluklardan kurtulabilmektedir. Yaptığı girişimcilikle geliri olan ve bağımsız karar alma özelliğine sahip olan kadınlar diğer birçok sorunlarını da kolaylıkla aşabilmektedir. Kadınların girişimciliklerini desteklenmesi noktasında ise tüm dünyada kabul gören, ülkemizde de yeni yeni kullanılmaya başlanan mikro kredilerin önemi büyüktür.

Çalışmanın amacı, kadın yoksulluğunun ve dolayısıyla hane halkı yoksulluğunun azaltılması yönünde kadınların girişimciliğinin desteklenmesinin önemine dikkat çekilerek, girişimci kadınların yoksullukla mücadelesinde mikro kredilerin bu amaca hizmet edip etmediğini tespit etmektir.

Bu çalışmada, teorik olarak yoksulluk, kadın yoksulluğu, kadın girişimciliği ve mikro kredi kavramlarının desteklenmesi adına mülakat yöntemi ile Yalova'da bir araştırma yapılmıştır. Çalışmanın amacına bağlı olarak, *Yalova Girişimci Kadınlar Derneği*'nden mikro kredi alan kadınlar, araştırmanın kapsamını oluşturmaktadır. Yalova'da mikro kredi alan 81 kadın içinden rastgele 8 kadın seçilerek görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Bu çalışmada, katılımcıların demografik bilgileri, mikro kredi bilgileri, girişimcilik bilgileri ve kadınların kredi aldıktan sonra hayatlarında meydana gelen ekonomik ve sosyal değişimlerle ilgili sorular sorularak, kadınların girişimciliklerini desteklemesi ve yoksullukla mücadelesinde mikro kredilerin bu amaca hizmet edip etmediği araştırılmıştır.

1. Yoksulluk ve Kadın Yoksulluğu

İnsanlığın birlikte yaşamaya başladığı andan itibaren dünyanın bir sorunu olan yoksulluk, gelişen günümüz şartlarının etkisiyle birlikte hızla artan ve toplumsal refahı olumsuz anlamda etkileyen bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Küresel anlamda

yaşanan krizlerin özellikle gelişmemiş ülkelerdeki yansımaları sonucu buna bağlı olarak artan işsizlik ve gelir dağılımındaki eşitsizlikler gibi nedenlerle yoksulluk, hissedilen ve ülkelerin araştırması gereken önemli bir konu olmuştur (Özmete, 2011, s. 74). Yoksulluk toplumda her kesimin deneyimleyeceği bir olgu iken bunlar içinde yoksulluğu fizyolojik ve psikolojik olarak daha derin yaşayan kadınlar, kadın yoksulluğu kavramının da ortaya çıkmasına neden olmaktadır.

Kadın yoksulluğu farklı biçim, farklı zaman ve mekâna bağlı olan çok boyutlu bir sorundur. Yoksulluk olgusu temelde toplumdaki tüm kesimleri etkilese de, kadın erkek arasında var olan yapısal eşitsizlikler nedeniyle kadının yoksulluğu deneyimlemesinin daha ön plana çıktığı söylenebilir (Şener, 2009, s. 2). Kadın yoksulluğunu etkileyen, *istihdama katılamama, ayrımcılığa maruz kalma, toplum tarafından karşılaşılan sosyal dışlanma ve eğitim seviyelerinin yeterli düzeyde olmaması* gibi nedenlerle kadınlar, yoksulluğu erkeklere göre daha fazla yaşamaktadırlar (Yusufoğlu, 2010, s. 22). Hane içinde de erkeğin çalışmasının yetmediği durumlarda veya hane reisinin kadın olduğu ailelerde kadının yoksulluğu daha şiddetli yaşadığı görülmektedir. Bu durum, yoksulluğun kadınlaşması olarak da nitelendirilebilir.

“Kadınların yoksullaşması ya da yoksulluğun kadınlaşması toplumda zaten var olan toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini derinleştirmektedir. Yoksulluğun kadınlaşmasının temelinde; kadının iş gücüne katılım oranının düşük olması, kadınların eğitim yetersizliği, geleneksel rollerin yanı sıra çalışan kadının iş yükünün bulunması, çocuk bakımının kolaylaştıran uygulamaların bulunmaması, çalışan kadın ve erkek arasında ücret farklılıklarının bulunması ve eşitliği sağlamaya yönelik politikaların yetersiz kalmasıdır.” (Topgül, 2013, s. 294).

Kadınların yoksulluktan daha çok etkilenmelerinin başında daha düşük ücretle, sosyal ve finansal güvenliği olmayan işleri kabul etmeleri gelmektedir. Gelir elde etme ve fırsatları değerlendirme noktasında erkekler ile eşit konumda bulunmaması, kayıt dışı sektör veya girişimcilik noktasında kadına yönelik ayrımcı tutum ve politikalar kadın yoksulluğunu pekiştirmektedir (Güzel, 2011, s. 82).

Buna karşın kadının yapabilirliği odak alınarak yoksullukla mücadeleye farklı bir boyut kazandırılabilir. Dolayısıyla yoksullukla mücadele ederken kadının güçlü yönleri işlevsel hale getirilmelidir. Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin, kadının işlevini sınırladığı noktalar araştırılmalı ve kadının yapabilirliği göz önünde bulundurularak güçlendirilmesi gerekmektedir (Kardam ve Yüksel, 2004, s. 66). Yoksul kadınlar, toplumsal cinsiyet rollerinin yüklediği görev imkân ve özgürlüklerini bir hayli sınırlıyor olsa da, aile içinde var olan az kaynakları harekete geçirmeye çalışan aktörlerdir.

Yoksulluk karşısında kadınların pasif olduğu düşünülmemelidir. Kadınlar yoksullukla mücadeleye yönelik birtakım stratejiler geliştirmektedir. Kadınlar, ev dışında herhangi bir işe girerek veya kendi işini kurarak doğrudan maddi bir kaynak yaratabilmektedir (Dinçoflaz, 2009, s. 198). Kadının doğrudan bir maddi kaynak elde etme adına girişimcilik sürecini başlatırken, bununla birlikte sosyal statüsü ve işlevselliği

artarak yoksulluğun oluşturduğu ihtiyaçları karşılayabilecektir.

Kadın girişimciliğinin gelişmemesinin nedeni olarak, sosyal ve kültürel ortamlarda kalıplaşmış kadın rolleri, eğitimin yetersizliği, aile ve çevrenin tepkisi, iş yükünün fazla olması, finans bulma güçlüğü gösterilebilir (Karadal ve Kaygın, 2013, s. 251). Kadının girişimcilik sürecinde bu sorunlarla mücadele etmesi gerekirken, özellikle finans sağlama noktasında yardımlarla desteklenmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda düşük faizli ve teminatsız verilen mikro kredilerin, kadının girişimcilik sürecini başlatması ve yoksullukla mücadele etmesinin önünü açmaktadır. Günümüzde ekonomik kalkınmayı başarmanın ve kadının yoksullukla mücadele etmesinin bir aracı olarak mikro kredi uygulamaları önemli bir yere sahiptir.

2. Kadın Girişimciliğinin Desteklenmesinde Mikro Kredi Uygulamaları

Girişimcilik ve kadın girişimciliği konusu, farklı yaklaşımlarla değerlendirilen çok boyutlu bir kavramdır. Kadın girişimciliğine yönelik uzlaşmış tek bir tanım olmakla birlikte, farklı bölgelerin, kadın algısına ve toplumsal statüsüne göre de tanımların farklılaşmakta olduğu görülmektedir. Günümüzde *kadın girişimci dendiğinde iyi bir eğitim seviyesine sahip, hedefleri olan bir teşebbüs* olarak akla gelmesine karşın, kadının içinde bulunduğu ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel doku kadın girişimciliğinin altında yatan sebeplerin fazla ve karmaşık olduğunu göstermektedir.

Kadın girişimciliğini açıklamaya yönelik genel anlamda bir tanım yapmak gerekirse;

“Ev dışı bir mekânda, kendi adına kurduğu bir işletmesi olan, bir işletmede tek başına veya çalıştırdığı diğer kişilerle birlikte çalışan veya sahibi olması sıfatıyla ortaklık kuran, iş ile ilgili olarak çeşitli kamu ve özel kuruluşlarla temaslara geçen, işletmenin geleceği ile ilgili planlar yapan, işletmeden elde ettiği kazancı, yatırım ve kullanım alanları üzerinde söz sahibi olan, işletmesi adına tüm riski üstlenen kadındır.” (Soysal, 2010, s. 90).

Ecevit (1993)'e göre kadın girişimciliğini tanımlamaya yönelik şu kriterlerin etkili olduğunu söylemek mümkündür (İlter, 2008, s. 69-70):

- Kadın girişimci, ev dışında bir mekânda, kendi adına kurduğu bir ya da birkaç işyeri olan,
- Bu iş yerinde tek başına ya da istihdam ettiği diğer kişilerle birlikte çalışan ve/veya işin sahibi sıfatıyla ortaklık kuran,
- Herhangi bir mal ya da hizmetin üretilmesi ile ilgili faaliyetleri yürüterek, bu mal ya da hizmetin dağıtım, pazarlama ve satışını yapan ya da yaptıran,
- İş ile ilgili olarak ilişkiye girilmesi gereken kişi, örgüt, kurum ve kuruluşlarla kendi adına ilişki kuran,

- İş sürecinin örgütlenmesi, mal ve hizmet üretiminin planlanması, iş yerinin çalıştırılması, kapatılması ya da işin geliştirilmesi konusunda kendisi karar veren,
- İşinden elde ettiği kazancın kullanım ve yatırım alanları üzerinde söz sahibi olan kişidir.

Günümüz gelişmiş ekonomilerine bakıldığında erkeğin çalışma hayatında olmasının yanında kadının çalışması önemle vurgulanmaktadır. Ancak kadın girişimciliği oranlarına bakıldığında, kadın girişimci sayısının erkeğe oranla çok düşük seviyede olduğu görülür. Kadının eğitim olanaklarından yeterince faydalanamaması buna etken olabilmekteyken, toplumsal cinsiyetin yüklediği roller de kadının girişimcilik deneyimini zorlaştıran sebepler olabilmektedir (Önder, 2013, s. 49). Bu noktada kadının yapabilirliği göz önüne alınarak, kendine özgü yeteneğiyle girişimcilik faaliyetinde bulunabilmesinin desteklenmesi ve iş gücü piyasasına girmesini kolaylaştıracak sosyal politika ve finansman sağlama gibi mekanizmaların işler hale getirilmesi gerekmektedir.

İş gücü piyasasında girişimci olarak yer alan kadınlar, özgürlük, maddi bağımsızlık, özgüven, sosyal çevrenin genişlemesi ve toplumdaki statüsünün artması kadın açısından önemlidir. Kadın girişimciliği belli bir ücrete tabi olmadan bağımsız hareket edebilme yeterliliklerini artırma ve kendine uygun koşulları seçmede önemli bir serbestlik yaratmaktadır (Yetim, 2002, s. 89).

Kadınlar toplumsal yapının çok görünmeyen ama toplumun birçok yönüyle gelişmesinde önemli etkileri olan aktörlerdir. Bu bağlamda kadının, toplumun bütünündeki önemi göz ardı edilmemeli ve ekonomik kalkınmanın, gelişmiş ekonomiler düzeyine getirilmesinde kadın girişimciliği desteklenmelidir (Çiftçi, 2010, s. 43). Kadın girişimciliği, ülkelerin ekonomik ve sosyal açıdan kalkınmasındaki önemi büyüktür. Kadınlara iş hayatında fırsatlar tanınır ve girişimcilikte önlerindeki engeller kaldırılırsa, başarılı olacakları ve çevrelerindeki insanlara istihdam olanağı ortaya çıkaracakları bilinmelidir (Güleç, 2011, s. 121).

Toplumun sosyal ve ekonomik gelişiminde katkıda bulunmak ve sürdürülebilir kalkınmayı sağlamak için ekonomik anlamda üreten ve kazanan kadın girişimci sayısını arttırmak ve mevcut girişimci kadınları desteklemek gerekmektedir (Can ve Karataş, 2007, s. 260). Girişimci kadınlar çoğunlukla ailesiyle yaşayan ve yine tüm gücünü ailesinin ihtiyaçları doğrultusunda kullanan bireylerdir. Dolayısıyla toplumda kadını güçlendirmek aileyi, çevresini güçlendirmek demektir.

Kadın girişimciliği yoksullukla mücadele etmede önemli bir parametre olmasına karşın girişimin başlaması noktasında karşılaştıkları sermaye sorunu engel teşkil etmektedir. Başlangıç sermayesi niteliğinde olan mikro kredi uygulamaları tüm yönleri ile düşünüldüğünde, girişimciliği desteklemesi açısından çok büyük önem arz etmektedir.

Mikro kredi sisteminin toplumdaki yoksul kesimi ve özellikle kadınların ekonomik girişimlerini desteklemesi, ekonomik anlamda kendini göstermemiş olan kadın unsurunun ekonomiye kazandırılmasını sağlamaktadır. Kadınların aile gelirine katkıları o hane halkının yoksulluktan kurtulması için önemli bir desteği oluştururken kadınların gelir elde edeceği, girişimciliğin teşvikinde mikro krediler önemli bir yere sahiptir (Günsoy ve Kabakçı, 2012, s. 14).

Mikro kredi uygulamalarının odağında olan kadınlar, yoksulluğu daha derin yaşamalarının yanında yoksulluk halinden kurtulmak için daha çok çaba göstermekte ve alınan mikro kredilerle kendi kendine yardım sürecinde daha uygun stratejiler geliştirebilmektedir (Topçuoğlu ve Aksan, 2014, s. 149). Ayrıca mikro kredinin kadınlara verilmesinin bir nedeni ise, kadınların ellerindeki parayı hane halkının refahı için harcaması olasılığının yüksek olmasıdır. Kadınların *borçların zamanında geri ödemesi konusunda daha duyarlı olmaları*, mikro kredi hizmetinin kadınlara yönelik olmasını destekleyen bir diğer gerekçedir.

Mikro kredi uygulamaları, var olan potansiyelini gerçekleştirilmemiş, yoksulun yoksulu ve güçsüz kadınları güçlendirmeyi hedeflemektedir. Ayrıca bu programların iktisat politikalarını belirleyen hükümetlerin programlarıyla bağlantılı olarak tasarlanması gereği açıktır. Birçok ülke de mikro kredi etkisi ile kadın girişimciliğinin desteklenmesinin altındaki gerekçe yoksulluğu azaltmak ve kadının sosyoekonomik hayattaki etkisini güçlendirmektir (Soyak, 2010, s. 143).

Bu bağlamda yoksullukla mücadele için kadınların girişimciliğinin desteklenmesinin önemine dikkat çekilerek, girişimci kadınların yoksullukla mücadelesinde mikro kredilerin bu amaca hizmet edip etmediği araştırılmak istenmiştir. Bu amaç doğrultusunda öncelikle girişimci kadınların, yoksullukla mücadelede bir çözüm olarak girişimcilğe yönelmeleri ortaya konulacaktır. Sonrasında ise girişimciliğin desteklenmesi ve dolaylı olarak yoksullukla mücadelede mikro kredi uygulamalarının etkili olup olmadığı tartışılacaktır.

3. Araştırmanın Yöntemi ve Kapsamı

Bu çalışmada, yoksulluk, kadın yoksulluğu, kadın girişimciliği ve mikro krediye yönelik kavramsal bir araştırma gerçekleştirilerek mevcut durumu ortaya koyan literatür taraması yapılmıştır.

Teoriye yönelik çalışmayı desteklemesi adına görüşme yöntemi ile Yalova'da bir araştırma yapılmıştır. Çalışmanın amacına bağlı olarak, *Yalova Girişimci Kadınlar Derneği*'nden mikro kredi alan kadınlar, araştırmanın kapsamını oluşturmaktadır. Dernekten kredi alan 81 girişimci kadının içinden rastgele seçilen 8 kişi ile nitel araştırmanın gerekliliği ortaya konmuştur. Örneklemin 8 kişi ile sınırlandırılmasında bireylere ulaşma güçlüğü, zaman ve maliyeti verimli kullanma düşüncesi etkili olmuştur.

Bunun yanında araştırma sonuçlarının tüm mikro kredi kullanan girişimcileri kapsamıyor olup, görüşme yapılan 8 girişimci kadının vermiş olduğu cevaplar çalışmanın amacı ve varsayımını sınaması açısından önemli görülmektedir.

Yapılan araştırmanın veri toplama yöntemi; görüşmedir. Görüşülen kadınların kendi beyanları esas alınarak nitel araştırma yaklaşımına uygun analiz edilmiştir. Görüşme sırasında önceden hazırlanan soruların yanında ifade ettikleri diğer paylaşımların da değerlendirilmesi araştırmanın yöntemini yarı yapılandırılmış görüşme kapsamına almaktadır (Uzuner, 1999, s. 180).

Bu bağlamda araştırılan konu ile ilişkili olarak mikro kredinin ekonomik ve sosyal yönde kadınların hayatlarında ne gibi değişiklikler meydana getirdiğini tespit etmek üzere nisan ve mayıs ayları içerisinde mikro kredi kullanıcısı kadınlar ile görüşülmüştür. Görüşmede sorulan sorular önceden hazırlanmış olup çalışmanın amacına hizmet edecek nitelikte olmasına dikkat edilmiştir. Görüşülen kadınların demografik bilgileri, girişimci olma nedenleri ve hangi girişimci faaliyeti gösterdikleri, finansman sağlama biçimlerini, mikro krediyi alma ve kullanma sürecini, alınan mikro kredi miktarını, istihdama yönelik faydalarını, mikro kredi ile yapılan girişimcilik faaliyetlerinin kadının, sosyal ve ekonomik hayatında nasıl etkisi olduğu gibi konularda sorular yönlendirilerek değerlendirmelerde bulunulmuştur. Derinlemesine *mülakat* ve *gözlem* yöntemi ile sorulan sorulara cevap aranmıştır.

Görüşme sonrası verileri analiz etmek için ise betimsel analiz yöntemi benimsenmiştir. Betimsel analiz ile doğrudan konunun resmedilmesi, tanımlanması ve açıklanması amaçlanmıştır. Araştırmanın konusunu oluşturan mikro kredi alan kadınların yaşadıkları ekonomik, sosyal ve psikolojik değişimler incelenirken betimsel analizden yararlanılmıştır. Böylelikle konunun tarafı olan kadınların mikro kredi ile ilgili fikir, duygu, düşünce ve önerilerine erişilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken ise kadınların sorulan sorulara verdikleri cevaplar alıntılanmış ve bu alıntılar analiz edilmiştir. Böylelikle betimsel analiz gereklilikleri yerine getirilerek bir takım sonuçlara ulaşılmıştır (Yıldırım ve Şimşek, 2013, s. 257).

Görüşme yapılan kadınların isimlerinin gizli tutulmasına özen gösterilerek, isimleri yerine numaralandırma yardımı ile mikro kredi kullanıcılarının düşünceleri aktarılmıştır.

3.1 Araştırma Süreci

Araştırma sürecinin başında, mikro kredi alarak, girişimci faaliyet gösteren kadınlar hedeflenmiştir. Bu bağlamda örneklem için Yalova'da faaliyet gösteren Yalova Girişimci Kadınlar Derneği'nden mikro kredi alan 8 girişimci kadın seçilmiştir.

3.2 Bulgular

Yalova'da mikro kredi alan kadınların üzerine yapılan bu araştırmada, katılımcıların

demografik bilgileri, mikro kredi bilgileri ve girişimcilik bilgileri elde edilmiş ve kadınların kredi aldıktan sonra hayatlarında meydana gelen ekonomik, sosyal ve psikolojik değişimler belirlenmeye çalışılmıştır. Bunun yanı sıra kadınların mikro kredi programları ile ilgili düşünceleri, gözlemlenen ve aktarılan sorunlar da çalışmada yer almaktadır.

Tablo 1. Görüşülen Kadınların Demografik Bilgileri

	Yaş	Son Mezun Olunan Okul	Medeni Hali	Çocuk Sayısı	Eşinin Mesleği	Haneye Başka Herhangi Bir Gelirin Girip Girmedeği	Kaçıncı Mikro Kredi Alındığı	Mikro Kredi ile Ortalama Gelire Katkısı, (Aylık)	Mikro Kredi ile Yapılan Gelir Getirici Faaliyet
1	42	Lise	Bekâr	1	Yok	Girmiyor	3	2000	Otantik takıcılık, takı alım ve satımı
2	54	İlkokul	Bekâr	2	Vefat etmiş	Dul-yetim maaşı	3	500	Ev yemekleri, el yapımı tekstil işleri
3	42	Ortaokul	Bekâr	Yok	Yok	Babadan kalan emekli aylığı	1	500-700	El işi örgü, dantel
4	39	Ortaokul	Evli	2	Emekli (Aşçı)	Eşin emekli maaşı	2	600-700	Seraçılık, sebze yetiştirme
5	57	İlkokul	Evli	3	Çalışamaz durumda	Girmiyor	2	600-800	Seraçılık, sebze yetiştirme
6	33	Ortaokul	Evli	3	Aynı işte çalışıyor	Girmiyor	2	1000	Tekstil, üretim ve satımı
7	30	İlkokul	Evli	1	Şoför	Eşinin geliri	3	1500	Çilek ve bögürtlen tarımı
8	40	İlkokul	Evli	2	Serbest meslek	Eşinin geliri	1	700	Sabun çiçekçiliği, yapım ve satımı

Çalışma 8 kişi ile gerçekleştirilmiş olup, görüşmeler esnasında hem sesli hem de yazılı kayıt yöntemi kullanılmıştır. Mikro kredi kullanıcısı olan kadınlara daha önceden belirlenmiş olan sorular yöneltilmiş olup, alınan yanıtlar yazıyla ve ses kaydı ile birlikte kayıt edilerek bilgi kaybına engel olunmuştur.

Görüldüğü gibi görüşme yapılan kadınların yaşları 30 ile 60 arasında değişkenlik göstermektedir. Kadınların 1'i lise mezunu, 3'ü ortaokul, 4'ü ise ilkokul mezunudur. Kadınların 5'i evli diğer üç bayan ise bekârdır. Çocuk sayısına bakıldığında 1 ile 3 arasında değişkenlik göstermektedir. Sadece bir bayanın çocuğu olmamakla birlikte, kadınların girişimciliklerinin altındaki sebeplerden biri de çocuklarına yararlı olabileceği düşünülmesinden çıktığı öğrenilmektedir.

Kadınların eşlerinin çalıştığı mesleklere bakılacak olursa, 1 kadının eşi emekli olduğu 1'inin çalışamaz durumda olduğu, 2'sinin serbest mesleklerde çalıştığı görülmektedir. 3 kadının bekâr durumunda olması ile eşinin mesleğinin söz konusu olmadığı ve kullanıcı 6'nın eşi de, kendisinin başlattığı konfeksiyon işinde beraber çalıştığı öğrenilmektedir.

Mikro kredi aldıkları derneğin yönetmeliğine göre 3 kez bu haktan yararlanma imkânları bulunmakla birlikte 3 kadın 3 defa, 3 kadın 2 defa ve 2 kadın ise mikro krediyi ilk defa kullandığı bilgisine ulaşılmıştır.

Mikro kredi ile başlatmış veya geliştirmiş oldukları girişimleri sayesinde kadınlar eve

gelir getiren konumunda olmaktadır. Girişimci kadınların uğraş verdikleri farklı iş kollarına göre kazandıkları aylık ortalama gelir de 500 ila 2000 arasında olduğu yukarıdaki tabloda görülmektedir. Kadınların kazandıkları bu tutarlar, ev ekonomisine katkı sağlarken diğer taraftan yoksulluğun getireceği olumsuz etkenlerden de koruyacağı ön görülmektedir.

3.2.1. Girişimci Olma Nedenleri ve Mesleki Çeşitlilikleri

Görüşülen 8 kadına girişimci olmalarının altında yatan nedenler ve nasıl bir girişimcilik yürüttükleri sorulmuştur. Oldukça farklı çalışma alanlarında faaliyet gösteren kadınlar, girişimci olmalarının temelinde, zor olan hayat koşulları, eve ek ve düzenli bir gelir getirme isteği, çocukların artan ihtiyaçlarını karşılayabilme düşüncesi, kendi parasını kazanan güçlü bir kadın olma ve yaptığı girişimcilikle evine ve çocuklarına daha çok zaman ayırabileceği esnek çalışma isteği gibi sebeplerden dolayı mikro kredi olarak girişimciliğe başladıklarını dile getirmişlerdir.

Hane reisinin kadın olduğu 1, 2 ve 3 numaralı kullanıcı kadınlar, ailenin ihtiyaçlarını ve evin geçimini sağlamak için girişimciliğe yönelerek, çalışma hayatında etkin olmaları ve eve gelir getirmeleri gerektiğini belirtmişlerdir.

Kendisinin ve bir çocuğunun geçimini sağlamak için birçok işte çalışan kullanıcı 1, mikro kredi olarak başladığı girişimciliğin nedeninden bahsetmiştir.

“Girişimciliğe başlamamdaki temel güdü hayat koşulları oldu. Bakmamla yükümlü olduğum bir çocuk, tek başına bir hanım olarak eve gelir sağlamak, geçimi sağlamak oldu. Bu sebeple mikro krediye başvurdum ve bunu giderek arttırdım, her sene korkusuzca aldım.”

Bu kullanıcı hanenin reisi olarak, yaptığı girişimle ailesine ekonomik açıdan destek çıkmıştır. Diğer bir mikro kredi alan kullanıcı 3 ise, tek başına bir ailenin geçimini sağlamak için başlatmış olduğu girişimle, maddi ve manevi açıdan geliştiğini belirtmektedir.

“Ben bekârim ve kendim için çalışmam gerekiyordu. Belediyenin bana vermiş olduğu yerle birlikte kışın ördüklerimi yazın orada satıyorum. Aldığım mikro kredi ile de özellikle Arap turistlerin ilgisini çekecek ürünler aldım ve iyi de satış yaptım. Eve ek bir gelir getirdiğim bu iş hem maddi hem de manevi olarak benim açımdan güzel oldu.”

Bazı ailelerde eşin çalışamaz halde olup eve gelir getiremediği durumlarda kadının eve gelir getiren pozisyonunda olduğu görülmektedir. Kullanıcı 5, eşinin rahatsızlığından ötürü ailenin ihtiyaçlarını karşılamak için çok çalışarak ekonomik yoksunluğu gidermek adına yaptığı mücadeleyi dile getirmiştir.

“Eşim hasta benim. Eve belirli bir gelir gelmesi için bir şeyler yapmam gerekiyordu. İlk olarak tarlayı kiraya verdim ama oradan yıllık bir ücret gelmekte ve sonrasında mağdur olmuştum. Mikro kredi alan arkadaşlarım tavsiyesiyle tarlayı, toprağı geri alarak

mikro kredi aldım ve seracılık yaparak çok çalıştım.”

Kadının, yapmış olduğu girişimcilikle birlikte kendi parasını kazanıyor olması, eşlerinden bağımsız olarak hareket edebilmelerini de güçlendirdiği görülmektedir. Girişimciliğe başlama nedeni olarak kadının kendi parasını kazanıyor olmasına dikkat çeken kullanıcı 4, kadının aile içinde söz hakkının arttığını ve özgüvenin yükseldiğini belirtmektedir.

“Eve, çocuklarıma bir faydam olsun, en önemlisi de kendi cebimde kendi param olsun. Evde zaten bir söz hakkım vardı eşim sağ olsun, yani hiçbir sıkıntı yaşamadık ama kendi paran cebinde olduğunda kadın olarak daha bir öz güven artıyor.”

Evine ekonomik anlamda destek olmak zorunda olan kadınlar, daha çok güvencesiz olarak enformel sektörde yer bulabilmektedir. Enformel sektörde zor şartlarda çalışan kadın, ev ve çocuklarına karşı olan sorumluluğunu yerine getirememektedir. Evli bir kadın olan kullanıcı 6, girişimine başlamasında en büyük etkenin ağır iş şartlarının olmayacağı ve ailesine daha çok zaman ayırıp aynı zamanda kendi parasını kazanacağı bir iş alanı oluşturmak istemesi olmuştur.

“Daha önce başka yerde, serada çalışıyordum. Yalova’da zaten kadının çalışabileceği seralar vardı sadece ve çok zordu çok çok zordu. Evli bir kadının dışarıda çalışması kadar zor bir şey yok. Bir de o ortamda, sabahleyin saat 7’de evden çıkıyorum. Çocuklarımı okula gönderemiyorum. Birinci sınıfa giden bir oğlum bile tek başına okula gidiyor, kendi kahvaltısını kendisi hazırlıyor, kendisi giyiniyor, kendisi gidiyor. Akşam bitkin bir şekilde eve geliyorum. İşler çok yoğun olup, aile ile çocuklarla hiçbir şekilde bağlantımız yok. Eşim dışarıda çalışıyor ben dışarıda çalışıyorum, 2 sene çocuklardan koştuk. Sonra burayı açtık, şimdi çocuklarımızla beraberiz. Sabah okula yolluyor, öğlen ve akşam buraya yemeğe geliyor yani hep beraberiz. En güzel tarafı da bu oldu.”

Yukarıdaki paylaşımda görüldüğü üzere kadın, girişimcilik faaliyetinin sınırlarını çizerken evdeki çocuklarına göre şekillendirmek durumunu gözetmekte ve yine yapmış olduğu girişimciliği çocukların artan ihtiyaçlarını karşılamak için başladığı görülmektedir. Gitmiş olduğu kurslarla sabun çiçekçiliği yapmayı öğrenen kullanıcı 8 ise, eğlence olarak başlayan bu eylemin çocuklarına fayda sağlayacak bir iş kapısı haline geldiğinden bahsetmektedir.

“Aslında halk eğitimdeki birçok kurslara gittik. Ama bu uğraşlar daha çok eğlencesi-neydi. Çocuklarda küçüktü tabi, sonra büyük oğlum üniversite kazandı ve o zaman bir şeyler yapmam gerektiğini anladım. Halk eğitimde İŞKUR’la ortaklaşa bir kurs açıldı. İlk olarak sabundan nasıl çiçek olur merakı ile gittik ve sonrasında kurs bittikten sonra çalışmaya başladık yani kaç tane çiçek yaparsam o kadar para kazandım. Baktım iyi oluyor, çocuğumu da faydalı oluyorum diye görünce bu sabun çiçekçiliği işini devam ettirdik.”

3.2.2. Girişimleri Kurma ve Geliştirme Aşamasında Finansman Sağlama Biçimleri

Görüşülen kadınlara, girişimlerini nasıl başlattıklarını, girişimlerinin başlama ve gelişme aşamasında gerekli olan finansmanı nasıl sağladıkları soruları yöneltilmiştir. Tablo 2’de görüldüğü üzere 1, 5 ve 6 numaralı kullanıcıların geliri dışında eve başka bir gelir girmemekte, diğer kullanıcılarda da bu gelen kaynakların girişimi başlatmada yetersiz kaldığı ortadadır.

Kullanıcı 1, kendisinin hiçbir birikim ortaya koymadan, işinin başlaması ve gelişmesinde mikro kredinin önemli bir yere sahip olduğunu vurgulamaktadır.

“Mikro kredi almaya henüz başlamadan bir yıl öncesinde ilk mikro kredi alan diğer tezgâhlardaki kadınlar sayesinde öğrendim. Arkadaşlar, git başvuru dediler ondan sonra mülakata girdim. Ben burada esnaf olarak çalışıyordum ve meydandaydım yani ben işimi bu şekilde başlattım. Birikimim falan hiçbir şeyim yoktu.”

Kullanıcı 1’de olduğu gibi görüşülen kadınların birçoğunun girişimciliği başlatmasında mikro kredi önemli bir başlangıç sermayesi olarak dikkat çekmektedir. Bunun yanında 4 ve 5 numaralı kullanıcı kadınların, kendi birikimlerine güvenerek de bu işe giriştiğini dile getirmektedir.

“İşe başlarken mikro kredinin çok büyük bir etkisi oldu ama onun yanı sıra daha önceden de ufak tefek çalışmışlığımızdan gelen birikimde vardı.” Kullanıcı 4

“Ben zaten çalışıyordum. Mikro kredi bu işimi hızlandırdı. Gelen mikro krediyi peşin olarak ödedim. Tabii bir güvencem de vardı kenarda, mikro krediyle başladım eğer yeterli gelmezse bu paradan takviye ederim diye düşündüm. Böylece başladım ama ekonomik anlamda hiç zorlanmadım.” Kullanıcı 5

Önceden bildiği ve yaptığı işi, girişimci olarak geliştiren kullanıcı 6 ve 7 elinde var olan imkânlarla, hazır bir sermaye olan mikro krediyi de ekleyerek girişimini geliştirdiğini belirtmektedir.

“Önceden bir makine zaten vardı. Mikro kredi ile bir makine daha aldık. Sonra o zamanki çalışmamızla onu ödedik. İkinci bir krediyi daha aldık. İkinci kredi ile üretime başladık. Şu anda kendi imalatımızı yapıyoruz ve kendimiz satıyoruz yani arada aracı olmadan toptancıya biz ulaştırıyoruz.” Kullanıcı 6

“Çalışmalar durma aşamasına gelmişti zaten, sermaye yoktu ve bu mikro kredi bize bir sermaye oldu. İş bitme noktasındaydı ve mikro kredi, üretim yerlerini geliştirmede kullanarak bir kurtarıcı oldu.” Kullanıcı 7

Mikro kredilerin, diğer kredilerden farklı oluşu, herhangi bir faiz sisteminin olamayışı kadınların girişimlerini başlatmasında önemli bir yardımcı unsur olarak karşımıza çıkmaktadır. Kullanıcı 2’nin girişimini gerçekleştirmesinde, aldığı mikro kredi doğrultusunda kendi çabasının yeterli olacağını, diğer kredi borçlanma seçeneklerinin olumsuz etkileri olabileceğini aktarmaktadır.

“Yok, yok, bu güne kadar asla krediye yanaşmam, haram olana el uzatmam. Mikro kre-

di alan biri olarak şunu da yapabiliirdim; giderdim bankanın kapısına, alırdım oradan 20-30 bin lira kredi ile aardım yerimi ama sonra borcu ödeyemem ve oradan felaketle dönerdim. Bu yüzden ben tüm yaptıklarımı kendi gücümle yapmayı düşündüm.”

Bu durum aynı zamanda kadınların kendi yetenekleri doğrultusunda yapacakları girişimlerin, mikro kredi gibi küçük ölçekli ve geri ödemesi kolay borçlarla yapabilmelerini ve başarıya ulaşmasında önemli bir etken olduğunu ortaya koymaktadır.

3.2.3. Mikro Kredi Alma ve Kullanma Süreci

Kadınların kendi girişimcilik sürecini geliştirmede önemli bir yere sahip olan mikro kredi, görüşülen kadınlar arasında çok bilinmeyen bir olgu iken, bunun hızlı bir şekilde yayılması yine kadınlar aracılığı ile olmuştur. Mikro kredi, kadınlar arasında bir g dayanışmasına ortam sağlarken, bu sayede mikro kredi hakkında birbirlerini bilgilendirmektedirler. Kullanıcı 2 Yalova’da ilk mikro kredi alan grup içerisinde yer alan biri olarak mikro krediye ulaşma sürecini aktarmaktadır.

“Mikro krediyi sadece televizyonda, haberlerde ve yahut bunu Güneydoğu Anadolu’da yaptıklarını duyuyordum. Ama burada araştırmama rağmen herhangi bir şey yoktu. Valinin işbirliğinde başlanan projeye toplanan parayı mikro kredi ile tekrar dönüşümlü bir sermayeye çevirdi. Bu mikro krediye Yalova’da 23 kişi ile başladık.”

İlk mikro kredi alan grup sayesinde mikro krediyle tanışan kullanıcı 1, kadınların güçlenmesi için kendisinin, mikro krediyi her mağdur kadına anlatmaya çalıştığını ve bunu sanal ortamda da dile getirdiğini belirtmektedir.

“Bu mikro krediyi artık sanal lem de herkese duyurmaya çalışıyorum. Orada sorunlarını anlatan, eşiyle problem yaşayıp yeni boşanmak zorunda olup da çocuğum var, tek başıma kaldım ne yapacağım diyen kadınlara sanal üzerinden cevap veriyorum, mikro kredilerin olduğunu ve sizlerin önceliğiniz var diyorum.”

Mikro krediyi kullanma aşamasında ise girişimlerini başlatma ve sürdürme açısından gerekli olan maddiyatı karşılamaktadır. Kullanıcı 4 de ihtiyaçlarını karşılamada mikro krediyi kullanırken, aynı zamanda güvene dayalı, teminatsız olarak verilen mikro krediyi ödemesi gerektiğini söylemektedir.

“Bu mikro krediden aldığımız parayı bir peşinat gibi düşünüp, geri kalanı ihtiyaçları kazandıka veriyorduk. Bu kişin ekecek hiçbir şeyim yoktu, sera zarar görmüştü. Böyle olunca borcu deyemeyip karşı tarafa da mahcup olma durumu vardı. Sera kt de deyemedim iyi bir bahane değil sonuçta.”

Kullanıcı 4’n ifadeleri, mikro krediyi kullanmanın bir boyutu olan geri demeler konusuna, kadınların nasıl baktıklarını da ortaya koymaktadır. Serasının zarar görmesine karşın bunu bahane olarak ileri srmeyerek borcunu ödemesi gerektiğini dile getiren kullanıcı 4, mikro krediyi neden kadınların kullandığı ve geri ödemelerde erkeklerle göre daha başarılı olduklarını açıklar niteliktedir.

3.2.4. Alınan Mikro Kredi Miktarını Öğrenmek

YGKD, yönetmeliğe bağlı olarak vermiş olduğu kredilerden, kadınlar 3 kez yararlanabilmekte ve verilen tutarlar kadının yaptığı girişimciliğe göre değişkenlik göstermemekle beraber her yıl bir önceki yıla göre artış göstermektedir. Görüşme yapılan tüm kadınların aldıkları mikro kredi tutarlarının aynı olduğunu kullanıcı 2 şu şekilde belirtmektedir:

“İlk senesinde 1500, ikinci senesinde 2000 ve son senede 2500 olmak üzere toplamı 6000 lira aldım. Verilen mikro kredi miktarları standart veriliyor ve mikro kredi verilme sayısı üzerinde oynama yapılamıyor. Mesela ben aldığım kredileri düzenli ödedim veya yaptığım iş istikrarlı gidiyor olmasına rağmen bunun için bir şey yapamıyorlar.”

Kadınların girişimciliğine devam etmesinde önemli bir etken olan mikro kredilerin daha verilmemesi durumu, birçok kadının gelir getiren girişimciliklerini olumsuz etkilemektedir. Ayrıca mikro kredi verirken standart ücretler üzerinden planlamanın yerine, kadının yapmış olduğu girişimciliğin özelliğine göre mikro kredi tutarlarının esnetilebilmesi gerekmektedir.

3.2.5. Alınan Mikro Krediyeye Bağlı Olarak Girişimlerinde İstihdam Oluşturup Oluşturmadığı

Yoksulluğun getireceği olumsuz etkilere yakalanmamak ve gelir getirici bir faaliyet sürdürmek için girişimci kadınların, mikro kredilerle başlattığı iş yerinde, bir istihdam alanı oluşmasına zemin hazırlamaktadır. Bu bağlamda görüşme yapılan kadınlar yapmış olduğu girişimcilikle kendi parasını kazanan, iş sahibi ve toplumda daha güçlenen bir özellik gösterirken, bir yandan da başka insanlara iş imkânı oluşturmakta ve işe alınan insanlarda kendileri gibi bayan olma özelliği aramaktadır.

Tarla ve seracılık yapan iki girişimci kadın kullanıcı 5 ve kullanıcı 7, iş yükünün fazla olmasından kaynaklı olarak yevmiye usulü işçi çalıştırmakta ve çalışan kişilerin bayarlardan seçtiklerini belirtmektedirler.

“Ben 2,5 dönüm yeri kendim idare etmeye çalışıyorum. Ben gerektiğinde işçi çalıştırıyorum. Çalışanları da daha çok bayarlardan seçiyorum.” Kullanıcı 5

“Tabi ki işi yetiştiremediğimiz yerde yevmiyeci tutuyoruz. 4-5 kişi istihdam edilirken daha çok kadınlar çalışıyor.” Kullanıcı 7

Tarla, bahçe işleri gibi çok emek gerektiren ve birçok kişinin bir arada çalışmasıyla netice alınacak bir iş olması, girişimcinin yanında işçi çalıştırmasını da gerekli kılmaktadır. Seracılık yaparak girişimciliğini sürdüren kullanıcı 4 de bu şekilde yanında başka kişileri çalıştırdığını ama bunun da ötesinde imece usulü olarak mikro kredi alan kadınlar da dahil olmak üzere diğer kadın arkadaşlarının yardımıyla işini gerçekleştirmektedir.

“Aslında çalışma sürecinde de yine kadın dayanışması var, arkadaşlarım yardıma geldi. Ara ara yevmiyeyle de işçi çalıştırdım. Ama arkadaşlarım yardıma gelince fazla da gerek kalmadı.”

Kullanıcı 4’ün de bahsettiği gibi kadın dayanışması kavramı ile mikro kredinin kadınları birbirine yaklaştıran ve işlerini sürdürmede yardımcı olan yüzü görülmektedir.

Yapmış olduğu işle, birden çok kişiye istihdam olanağı sağlayan bir diğer girişimci kadın olan kullanıcı 6, girişiminin iş büyüklüğüne göre süreç içerisinde çalışanlarında artma ve azalma olduğunu aktarırken, çalışma yerinde bir aile ortamı olduğunu ve bu çalışanların da daha çok bayanlardan seçildiğini belirtmektedir.

“İlk başta çalışan sayısı daha fazlaydı. Şu anda azaldık, azalmamızın nedeni de önceden dışarıya iş yapıyorduk. Şimdi kendi imalatımıza başladık ama o zaman başka bir firmanın işini yapıyorduk daha fazla kadro vardı ancak olmadı, çok fazla bir kazanç elde edemedik, iş ağır geldi, makinelerin yetersizliği oldu bıraktık. 15 kişiye kadar çıkmıştık ama şimdi 9 kişiyle çalışmaya devam ediyoruz. Çalışanları daha çok bayanlardan seçiyoruz. Bir de burada okullar 9’da başlıyor ve biz de o zorluğu çektiğimiz için çocukları evde bırakarak işe gittiğimizden burada işe saat 9’da başlıyoruz. Bayanlar çocuklarını gönderiyorlar öyle geliyorlar. Böylece çalışanlar da memnunlar.”

Kullanıcı 6’nın yukarıda bahsettiklerinden anlaşılacağı üzere, iş sahibi olmadan önceki çalışma yaşamında çekmiş olduğu zorlukları kendi girişiminde olmaması ve yanında çalışan kadınların bu tür olumsuzluklar yaşamaması için dikkat ettiği görülmektedir. Bu durum gelir elde etme amacıyla çalışan kadınların, girişimcilik faaliyeti göstermesi takdirde sosyal yaşamındaki birçok olumsuzluktan kurtulacağı ve toplumda güçlü bir kadın olarak diğer kadınların sorunlarına da deneyimlerinden hareketle daha gerçekçi çözümler sunacağı görülmektedir.

Sabun çiçekçiliğini geliştirerek Yalova’nın bir markası haline gelmesinde emeği olan kullanıcı 8, kurslarla öğrendiği bu zanaatı, Kültür Müdürlüğü kapsamında yürütülen kurslarla başka bayanlara öğretici konumunda olduğunu ve yanlarında bu işi öğrenen bayanların neden çalışması gerektiğinin önemini şu sözlerle ortaya koymaktadır:

“Kültür Müdürlüğü 2 senedir bu işle ilgili kurs açtı ve hala devam ediyor. Bir önceki grup bayanlar öğrendi, şu an da 5 kişiyle birlikte yapıyoruz, arada gelip bakıyorlar, öğretiyoruz onlara; zaten 2-3-4 kişiyle olacak bir iş değil, büyümek lazım ve birçok bayanın da çalışması lazım. Para kazanmaya başlayan bayan herhalde güvenden dolayı çok değişiyor, çocuklarına da, kendilerine de faydalı oluyor, zaten kendi mutlu olunca çocuklar da mutlu oluyor.”

3.2.6. Mikro Kredi Alarak, Girişimciliğe Başladıktan Sonra Kadının Hayatında Değişen Sosyal ve Ekonomik Durumu

Girişimcilikle çalışma yaşamına giren kadınlar, girişimciliğe başlamadan ve başladıktan sonraki hayatlarında olumlu birçok değişimden bahsetmek mümkündür. Yaptığı girişimle toplumda saygın bir konuma gelen girişimci kadın, ekonomik ve sosyal an-

lamda kendini güçlendirmektedir.

Kullanıcı 5, yaptığı girişimle daha fazla para kazandığını söylerken, kullanıcı 7 de mikro kredi ile yaptığı iş sayesinde ekonomik anlamda güçlendiğini vurgulamaktadır.

“Daha çok para biriktirmeye başladım.” Kullanıcı 5

“Mikro kredi aldıktan sonra hayatım çok değişti, en azından çevre yaptık. Bu durum bize satış kolaylığı da sağladı. Mesela vali hanım arkasında olan kadınlara ben bütün yaz çilek yetiştiremiyorum.” Kullanıcı 7

Kullanıcı 3, kullanıcı 4 ve kullanıcı 8 ise yapmış oldukları girişimcilikle bir taraftan gelir elde ederken diğer taraftan güvenlerinin de artmasıyla birlikte sosyal anlamda da güçlendiklerini belirtmektedir.

“Kendine bir kere güvenin geliyor, kimseye muhtaç olmuyorsun, kendi parayı kendin kazanıyorsun en azından ben öyle düşünüyorum. Sosyal anlamda da beni çok destekledi.” Kullanıcı 3

“Mesela yapabilirim diye her yere atılmım daha çoğaldı. Birçok konuda bilincim arttı. Mesela başka arkadaşlarım her şeyden haberin var diyor. Özellikle benim burada bu yaptığım girişimciliği anlatabilmem bile önemli bir değişim yani.” Kullanıcı 4

“Önceden az çok televizyonda bazı şeyleri biliyor olsak da, belediye ne iş yapar, kadın girişimci ne demek ne iş yapar, ticaret odasıydı, kültür müdürüydü inanın bunlarla hiç ilgilenmiyorduk ama bu işe başladıktan sonra şu an işin içindeyiz ve her şeyden habermiz var. Birçok üniversite gezdik, birçok fuar gezdik hiç aklıma gelmezdi, hem sosyal anlamda geliştik hem iş anlamında her konuda girişimci olduk.” Kullanıcı 8

Kadının, ekonomik kazanç sağlayacağı bir işle uğraşması kendine olan güvenini arttırmakta ve yaptığı işle ilgili konularda bilgi sahibi olmasına, sosyal anlamda gelişmesine ortam hazırlamaktadır.

Girişimciliğe başlamakla birlikte kadınların ekonomik ve sosyal hayatlarındaki değişmelerin yanında, mikro kredi kullanma ve geri ödeme süreci, kadınlara bir sorumluluk yüklemektedir. Kullanıcı 1’de de olduğu gibi mikro kredi ile çalışma hayatına girdikten sonra kendine daha güvenen ve kazanma hırısı edinerek, almış olduğu borcu geri ödemesi gerektiğini söylemekte ve yaşamındaki tüm olumsuzluklara bir güç unsuru olduğu şu şekilde açıklamaktadır:

“Kendine güven, güç, hırs, ayakta durabilme hırısı, yalnızsanız ve bir çocuğunuz varsa arkanızda destek yoksa aile yoksa eş yoksa hayata karşı güçlü olmak durumundayım. Mikro kredi aldıktan sonra bunu ödemem gerekiyor, ödemem içinse güçlü olmam gerekiyor, çalışmam gerekiyor.”

Hayatının birçok açıdan çok değiştiğini ifade eden kullanıcı 2 ve kullanıcı 6, bunun altında yatan sebep olarak kendi girişimlerine başlamalarında etkili olan mikro kredi-

nin önemini ortaya koymaktadır. Kendilerine güvenilerek verilen mikro kredileri geri ödemede mahcup olmama düşüncesiyle hareket eden kadınların ekonomik ve sosyal yaşantıları da daha iyiye gitmektedir.

“Ekonomik olarak biraz canlanma oldu evet ama sosyal hayatımda daha büyük canlanma oldu. Her yere çekinmeden başvurur oldum, nerede bir fırsat varsa daha çok araştırır oldum. Çünkü ben para ödemek, alınının aklıyla altından kalkmak zorundayım.”
Kullanıcı 2

“Mikro kredi ile benim hayatımda çok şey değişti. Burayı kurmamda etkili oldu, kendime güvenim arttı. 3 senedir buradayım ve her günümüz çok güzel değildi. Mesela makine lazım olduğunda o anda elinizde bir sermaye yokken bir yerden bir para geliyor ve faizsiz bir şekilde yani büyük bir miktar olmasa bile çıkılan yolda ilerleyebilmek için ve daha fazla motive ediyor. Ne kefilim var, ne hiç bir şey yokken onlar güvenip parayı sana veriyorlarsa, sen de onun hakkını vermen gerekiyormuş gibi düşünüyorsun.”
Kullanıcı 6

3 arkadaş olarak başlamış oldukları sabun çiçekçiliği girişimiyle önceki hayatının bir kıyasını yapan kullanıcı 8, yapılan girişimcilikle kendisi ve ailesi üzerindeki olumlu etkileri aktarmaktadır.

“Evdeyken hiçbir şey yapmıyorduk, kimseye bir yararımız yoktu. Üç kişi, severek başladığımız bu işle birbirimize destek de oluyoruz. Mesela hem çalışıyoruz hem de çocuklara da zaman ayırabiliyoruz. Çocuklarla ilgileniyoruz, okuluna gidebiliyoruz, sıkıştığımızda çıkıp gidebiliyoruz. İnsanın yani kendine daha bir güveni artıyor gerçekten.”

Yukarıdaki söylemlerden de anlaşılacağı üzere, evine gelir getirmek isteyen kadın en uygun çalışma koşullarının kendi başında bulunduğu girişimcilikle sağlayabileceği gibi yine kendisi ve ailesinin ihtiyaçlarına daha hızlı bir şekilde cevap verebilmektedir.

4. Sonuç ve Değerlendirme

Küresel bir olgu olan yoksulluk, gelişmiş veya gelişmemiş olsun farklı toplumların ortak ve çözüm bulmaya çalışılan bir dünya sorunu olarak karşımıza çıkmaktadır. Yoksulluk olgusu, çeşitli dezavantajlı grupları içinde barındırırken bu dezavantajlı gruplar içindeki kadın, yoksulluğu en şiddetli şekilde yaşayan kesim olduğu görülmektedir. Yoksullukla mücadele stratejilerine kadın özelinde bakıldığında, kadın yoksulluğu bir kısır döngü içerisindedir. Bu kısır döngünün çözülmesi ise kadın yoksulluğunun temelinde yatan kadının istihdam sorununun çözümü ile mümkün olacaktır.

İstihdamın bir şekli olarak kadının girişimcilik faaliyeti göstermesi, toplumsal işlevselliğini sağlamaktadır. Böylelikle toplumda statüsü yükselen kadın, kendini ifade edebilme ve taleplerini yerine getirebilmesi ile yoksullukla mücadele etmesine zemin hazırlayacağı düşünülmektedir.

Kadının kendine olan saygısının artması ve yoksullukla mücadele etmesi noktasında girişimcilik, büyük öneme sahip ekonomik, sosyal ve bireysel bir çabadır. Kadının

girişimciliğe yönelmesinin altında yatan sebeplerden biri de yoksulluk olarak dikkate alınmalıdır. Kadının kendisi ve ailesi için yoksullukla mücadelede gösterdiği çabanın bir yansıması olarak kadın girişimciliğin önemli bir parametre olarak değerlendirilmesi gerekmektedir.

Buna karşın kadınların girişimciliğe istenilen seviyelerde yer almamasının altında bazı sebepler yer almaktadır. Toplumsal cinsiyetin yüklemiş olduğu kadın rolleri, eğitimin yetersizliği, aile ve çevrenin tepkisi, iş yükünün fazla olması, finans bulma güçlüğü gösterilebilir. Kadının girişimcilik sürecinde bu sorunlarla mücadele etmesi gerekirken, özellikle finans sağlama noktasında yardımlarla desteklenmesi gerekmektedir. Bu doğrultuda düşük faizli ve teminatsız verilen mikro kredilerin, kadının girişimcilik sürecini başlatması ve yoksullukla mücadele etmesinde önemi büyüktür.

Mikro kredi sisteminin toplumdaki yoksul kesimi ve özellikle kadınların girişimlerini desteklemesi, ekonomik anlamda kendini göstermemiş olan kadın unsurunu güçlendirmektedir. Kadınların aile gelirine katkıları o hane halkının yoksulluktan kurtulması için önemli bir desteği oluştururken kadınların gelir elde edeceği girişimciliğin teşvikinde mikro krediler önemli bir yere sahiptir.

Kadının güçlendirilmesinde etkili olan mikro krediler, kadına karar verme sürecine dâhil olma, özgüveni arttırma, kadının statüsü ve toplumsal cinsiyet ilişkilerinin kadın üzerindeki etkisini azaltma, aile ilişkileri iyileştirme ve aile içi kararlara katılımı daha özgür olma imkânını mümkün kılmaktadır. Ayrıca girişimci kadınlar, çoğunlukla ailesiyle yaşayan ve yine tüm gücünü ailesinin ihtiyaçları doğrultusunda kullanan bireyler olarak düşünüldüğünde, toplumda kadını güçlendirmek aileyi, çevresini güçlendirmek demektir.

Yapılan araştırma neticesinde, kadınların farklı iş kollarında girişimcilik faaliyetlerini sürdürmesi, sorulan mülakat sorularına verdikleri cevapların da değişkenlik göstermesinde etkili olmuştur. Görüşme yapılan kadınlar arasında, hane reisinin kadın olduğu veya kadının da çalışmasına ihtiyaç duyulan ailelerde, kadın doğrudan bir maddi kaynak elde etme adına girişimcilik sürecini başlatırken, bununla birlikte sosyal statüsü ve işlevselliği artarak yoksulluğun oluşturduğu ihtiyaçları karşılayabildiği görülmektedir.

Görüşülen kadınların girişimciliğe yönelmesinde iki temel boyuttan bahsedilebilmektedir. Birinci boyutunda gelir artışı ve gelir çeşitliliği oluşturarak, üretim artışı sağlanacağı ekonomik boyutuyken, ikincisinde ise bireylerin ekonomik bağımsızlığını kazanmasıyla sosyal açıdan da daha bağımsız hale gelmeleri ve kendilerini güvende hissettikleri sosyal etkiyi yaratmak olduğu öğrenilmektedir.

Girişimcilik öncesi enformel sektörde zor şartlarda çalışan kadınların, ev ve çocuklarına karşı sorumluluklarını yerine getirme noktasında zorlanmaktadır. Kadını enformel sektörün bu olumsuz koşullarından uzaklaştıran girişimciliğin önemli bir yeri

olduğu 6 numaralı mikro kredi kullanıcısının vermiş olduğu cevaplarda görölmektedir. Bu doğrultuda girişimciliği başlatan kadınlar, kendi koşullarına uygun iş ortamlarında çalışabilmektedir.

Araştırmanın bir diğer sonucu ise görüşme yapılan kadınlara iş hayatında fırsatlar tanınır ve girişimcilikte önlerindeki engeller kaldırılırsa, başarılı olacakları ve çevrelerindeki insanlara istihdam olanağı sağladıkları ortaya çıkmıştır. Kendi parasını kazanarak girişimcilik başlatan kadın iş imkânı sağladığı diğer kadınların iş yükünü daha gerçekçi biçimde şekillendirmektedir. Daha çok kadınları istihdam etme eğilimi gösteren girişimci kadınların artması, ülkenin ekonomik ve sosyal açıdan kalkınmasında etkili olacaktır.

Kadınların, kalkındırma amaçlı aldıkları mikro kredilerle, kendilerine olan güveni boşa çıkarmama düşüncesi yaptıkları girişimi daha ciddiye almalarında yardımcı olurken, kadının ekonomik ve sosyal anlamda gelişmesine de katkı sağlamaktadır. Aynı zamanda bu durum *mikro krediyi geri ödemelerde kadınların daha başarılı olduğunu, dolayısıyla mikro kredi alan kadının yoksullukla daha güçlü mücadele edeceği gerçegi*ni ortaya koymaktadır.

Mikro kredi uygulamalarının, kadın girişimciliğini destekleme ve yoksullukla mücadele konusunda başarılı olabilecek uygun bir ortamın sağlanması için yasal ve politik düzlemde yeniden düşünülmesi gerekmektedir. Toplumun sosyal ve ekonomik gelişiminde katkıda bulunmak ve sürdürülebilir kalkınmayı sağlamak için ekonomik değer veren kadın girişimci sayısını arttırmak ve mevcut girişimci kadınları destekleyerek, başka kadınlara ilham olacak örnek girişimci kadınların artmasına önem verilmesi gerektiği düşünölmektedir.

Kadın girişimciliğini geliştirme yönünde faaliyet yapan *STK'ların aynı zamanda mikro kredi veren ve kadınları bu konuda eğiten kurumlar haline* gelmesi gerekmektedir. Mikro kredi verildikten sonra mikro kredinin nasıl kullanıldığı, yapılan girişimin başarıyla gerçekteşme durumu mikro kredi veren kurumlarca takip edilmeli ve girişimciliği geliştirme konusunda mentörlük yapılması önem arz etmektedir.

Mikro kredi verilen tutarlar planlanırken miktarların standart olmasının, farklı girişimlere hitap edemediği görölmektedir. Kadınların getirmiş olduğu iş fikrine göre mikro kredi miktarları da esnek bir şekilde düzenlenmelidir. Kadınların, girişimcilikçe devam etmesinde önemli bir etken olan mikro kredilerin sınırlı sayıda verilmesi durumu, birçok kadının gelir getiren girişimciliklerini olumsuz etkilemektedir. Bu nedenle mikro kredilerin istenilen amaca ulaşması için yapılan girişimin kendi kendine yetebileceği süreye kadar mikro kredi verilmesine devam edilmesi gerektiği düşünölmektedir.

Bu bağlamda Türkiye'de mikro kredi uygulamalarının doğru bir şekilde düzenlenmesi ve kadın girişimciliğine verilen önemin artması ile kadın ekonomik ve sosyal hayat

içinde üretken hale gelmekte ve kadın işsizliğini azaltan toplumsal bir etki oluşturacağı düşünülmektedir.

Kaynakça

- Can, Y., Karataş, A. (2007). "Yerel Ekonomilerde Kalkınmanın İtici Gücü Olarak Kadın Girişimcilerin Rolü ve Mikro Finansman: Muğla İli Örneği", *Selçuk Üniversitesi Karaman İİBF Dergisi*, Yerel Ekonomiler Özel Sayısı, 251-261.
- Çiftçi, M. (2010). "Türkiye'de İşsizliğe Çözüm Önerisi Olarak Kadın Girişimciliğinin Geliştirilmesi: Mikro Kredi Uygulamaları", *Çimento- İşveren Dergisi*, c. 24 (5), s. 42-54.
- Dinçoflaz, N. J. (2009). *Kentteki Kadının Yoksulluğu ve Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Genel Müdürlüğü'nün Kadın Yoksulluğuyla Mücadele Politikaları*, (Uzmanlık Tezi, Başbakanlık Sosyal Yardımlaşma Ve Dayanışma Genel Müdürlüğü).
- Güleç, S. (2011). *Kadın Girişimciliği-Karaman Örneği*, (Yüksek lisans tezi, Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Günsoy, G. ve E. Kabakçı. (2012). "Mikro Kredinin Kadın Yoksulluğunu Azaltmadaki Rolü ve Eskişehir Uygulaması", s. 1-36: <http://teacongress.org/papers2012/KABAKCI-GUNSOY.pdf>
- Güzel, S. (2011). "Kadın Yoksulluğu İle Mücadelede Dünya Bankası ve Mikro Kredi Uygulaması: Türkiye Açısından Bir Değerlendirme", *Azerbaycan Vergi Xeberleri*, (8), s. 79-96.
- İlter, B. (2008). *Girişimcilik Sürecinde Kadın Girişimcilerin Karşılaştıkları Sorunların Analizi: Kağıder Örneği*, (Doktora tezi, Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).
- Karadal, H. , Kaygın, E. (2013). "Kadın Girişimciliği", Beta Yayınları, s. 245-258.
- Kardam, F. ve İ. Yüksel. (2004). "Kadınların Yoksulluğu Yaşama Biçimleri: Yapabilirlik ve Yapabilirlikten Yoksunluk", *Nüfusbilim Dergisi/Turkish Journal of Population Studies*, (26), s. 45-72.
- Önder, N. (2013). "Türkiye'de Kadın İşgücünün Görünümü", *ÇSGB Çalışma Dünyası Dergisi*, c. 1 (1), s. 35-61.
- Özmete, E. (2011). "Yoksul Ailelerde Sosyal Dışlanmaya Karşı Güçlendirme Yaklaşımı", Ed. Özkan Y., *Sosyal Dışlanma Ve Aile: Sosyal Hizmet Müdahalelerinde Güçlendirme Yaklaşımı*, Maya Akademi Yayınevi, s. 71-87.
- Soyak, M. (2010). "Kadın Girişimciliği Ve Mikrofinans: Türkiye Deneyimi", *Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, (24), s. 129-144.
- Soysal, A. (2010). "Türkiye'de Kadın Girişimciler: Engeller ve Fırsatlar Bağlamında Bir Değerlendirme", *Ankara Üniversitesi Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi*, c. 65 (1), s. 83-114
- Şener, Ü. (2009). "Kadın Yoksulluğu", *Türkiye Ekonomi Politikaları Araştırma Vakfı, Değerlendirme Notu*, s. 1-11.
- Topçuoğlu, A. ve G. Aksan. (2014). "Türkiye'de Yoksullukla Mücadele, Sosyal Yardımlar ve Kadınlar", Ed. A. Topçuoğlu, G. Aksan, D. Alptekin, *Yoksulluk ve Kadın*, Ayrıntı Yayınları, s. 129-162.
- Topgül, S. (2013). "Türkiye'de Yoksulluk ve Yoksulluğun Kadınlaşması", *C. Ü. İktisadi ve İda-*

ri Bilimler Dergisi, c.14 (1), s. 277-296.

Uzuner, Y. (1999). “Ünite: 9 Niteliksel Araştırma Yaklaşımı”, Ed. A. A. Bir, *Sosyal Bilimlerde Araştırma Yöntemleri*, T. C. Anadolu Üniversitesi Yayınları, Eskişehir, s. 175-193.

Yetim, N. (2002). “Sosyal Sermaye Olarak Kadın Girişimciler: Mersin Örneği”, *Ege Akademik Bakış Dergisi*, c. 2 (2), s. 79-92.

Yıldırım, A. , şimşek, H. (2013). *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, Seçkin Yayınları, Ankara.

Yusufoğlu, Ö. ř. (2010). *Kadın Yoksulluğu Üzerine Sosyolojik Bir Araştırma: Elazığ Örneği*, (Yüksek lisans tezi, Fırat Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü).

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi ve 1982 Anayasası'na Göre Kadınların Çalışması¹

Universal Declaration of Human Rights and Women's Working with Reference to 1982 Constitution

Prof. Dr. H. Fehim Üçışık²

10.12.1948 tarihinde Türkiye'nin de katılımıyla Birleşmiş Milletler Genel Kurulu tarafından kabul ve ilan edilen İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin önsözünde, dehşetli ve yoksulluktan kurtulmuş insanların, içinde söz ve inanma özgürlüklerine sahip olacakları bir dünyanın kurulmasının en yüksek amaç olduğu belirtilmektedir. Anılan Bildirge, özellikle aile, eğitim, çalışma ve sosyal güvenlikle ilgili düzenlemeleriyle insanların yoksulluğa düşmemelerini ve gerektiğinde yeterince sosyal yardım almalarını sağlayan bir düzen öngörmektedir. Bildirge, bu düzeni kurarken genellikle cinsiyet ayırımı yapmamakta, ancak, kadınları koruyucu özel hükümler de içermektedir.

1982 Anayasası, Türkiye Cumhuriyeti'nin insan haklarına saygılı, sosyal bir hukuk devleti olduğunu belirtmekte (m.2) ve anılan Bildirge gibi, aile, eğitim, çalışma ve sosyal güvenlik konularında çeşitli düzenlemeler içermektedir.

Bu bildiride, kadınların çalışmasına ilişkin olarak, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin hükümleri ve gelişimi ile 1982 Anayasası'nın öngördüğü düzen, kayıt ve şartlar ortaya konmaya ve karşılaştırılarak değerlendirilmeye çalışılacaktır.

I. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin Kadınların Çalışmasıyla İlgili Düzenlemeleri ve Öngördüğü Düzen, Kayıt ve Şartlar

1. Genel Olarak

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi, yoksulluktan kurtulmasına yönelik olarak 1944 Filadelfiya Bildirgesi'ndeki tespit ve ilkelere uygun düzenlemeler içermektedir.

Uluslararası Çalışma Örgütü tarafından 10.05.1944 tarihinde kabul ve ilan edilen Fi-

1 3 Mart 2016 tarihinde KADEM tarafından düzenlenen "II. Toplumsal Cinsiyet Adaleti Kongresi: Kadın ve Yoksulluk" başlıklı kongrede bildiri olarak sunulmuştur.

2 Doğuş Üniversitesi Hukuk Fakültesi Öğretim Üyesi, hucisik@dogus.edu.tr

ladelfiya Bildirgesi'nde, yoksulluğun, bulunduğu yerlerde herkesin refahına yönelik bir tehlike oluşturduğu, ihtiyaca karşı mücadelenin, her ulusun kendi ülkesi içerisinde tükenmez bir güçle ve sürekli ve ortak bir uluslararası gayretle yürütüleceği, ırk, inanç ve cinsiyetleri ne olursa olsun, bütün insanların, maddi ilerlemelerini ve manevi gelişmelerini hür ve haysiyetli bir şekilde ekonomik güvence altında ve eşit şartlarda sürdürmek hakkına sahip buldukları, bu sonuca ulaşılmasını sağlayacak koşulların gerçekleştirilmesinin her ulusal ve uluslararası siyasetin ana hedefini oluşturması ve ulusal ve uluslararası düzeyde özellikle ekonomik ve mali alanlarda alınan bütün önlemlerin ve programların bu hedefin gerçekleşmesini kolaylaştıran nitelikte olması gerektiği belirtilmiş ve çeşitli ülkelerde Uluslararası Çalışma Örgütünü'nün yardımıyla uygulanacak programlarla şu hususların da gerçekleşmesi öngörülmüştür:

- a. İşçilerin, becerilerini ve bilgilerini bütünüyle gösterebilmekten zevk duyacakları işlerde çalıştırılması ve bu sayede ortak refaha en iyi biçimde katkıda bulunulması,
- b. Ücretler ve kazançlar, çalışma süreleri ve diğer çalışma koşulları konularında kaydedilen ilerlemelerin sonuçlarından herkese eşit şekilde yararlanma imkanı tanınması, iş sahibi olan ve korunmaya muhtaç olan kimselere asgarî yaşam koşulları sağlayacak bir ücret verilmesi,
- c. Güvenceye ve eksiksiz tıbbi tedaviye ihtiyaç duyan herkes için temel bir gelir sağlamak amacıyla yönelik sosyal güvenlik önlemlerinin yaygınlaştırılması,
- d. Çocukların ve annelerin korunması ve
- e. Eğitim ve meslek alanlarında eşit şanslar sağlanması.

1948 yılında kabul edilen İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin çalışma hak ve özgürlüğü ve sosyal güvenlik hakları ile ilgili düzenlemeleri, çeşitli tarihlerdeki uluslararası sözleşmeler, özellikle 1961 tarihli Avrupa Sosyal Şartı ve bu şartın yerini almak üzere kabul edilen 1996 tarihli Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı tarafından da benimsenmiş ve geliştirilmiştir.

2. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin İlgili Düzenlemeleri

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne göre, herkes cins, ırk, renk, dil gibi herhangi bir fark gözetilmeksizin bu Bildirge'de ilan edilen bütün hak ve özgürlüklerden yararlanabilir (m.2/I). Herkesin, bu Bildirge'de öngörülen hak ve özgürlüklerin tam olarak uygulanmasını sağlayacak bir sosyal ve uluslararası nizam hakkı vardır (m.28).

Her şahsın, gerek kendisi gerekse ailesi için yiyecek, giyim, konut, tıbbi bakım, gerekli sosyal hizmetler dahil olmak üzere sağlığını ve refahını temin edecek uygun bir hayat seviyesine hakkı vardır (m.25/I).

Aile, toplumun tabii ve temel unsurudur; toplum ve devlet tarafından korunmak hakkını haizdir (m.16/III). Analık ve çocukluk özel ihtimam ve yardım görmek hakkını haizdir (m.25/II).

Her şahsın, şahsiyetinin serbestçe gelişmesi için zorunlu olan ekonomik, sosyal ve kültürel haklarının devletin teşkilatı ve kaynaklarıyla orantılı olarak gerçekleştirilmesine hakkı vardır (m.22). Her şahsın eğitim hakkı vardır. Teknik ve mesleki öğretimden herkes yararlanabilmelidir. Yükseköğretim liyakate göre herkese tam eşitlikte açık olmalıdır (m.26/I).

Her şahsın çalışmaya, işini serbestçe seçmeye, adil ve elverişli çalışma şartlarına ve işsizlikten korunmaya hakkı vardır (m.23/I). Çalışan her kişinin, kendisine ve ailesine insanlık haysiyetine uygun bir yaşayış sağlayan ve gerekirse her türlü sosyal koruma vasıtalarıyla da tamamlanan adil ve elverişli bir ücrete hakkı vardır (m.23/III). Herkesin, hiçbir fark gözetilmeksizin, eşit çalışma karşılığında eşit ücrete hakkı vardır (m.23/II). Her kişinin dinlenmeye, çalışma sürelerinin makul şekilde sınırlandırılmasına ve belirli dönemlerde ücretli tatillere hakkı vardır (m.24).

Her şahsın, toplumun bir üyesi olmak itibarıyla sosyal güvenliğe hakkı vardır (m.22/I). Her şahsın işsizlik, hastalık, engellilik, dulluk, yaşlılık hallerinde ve geçim imkânlarından iradesi dışında yoksun kaldığı diğer hallerde güvenliğe hakkı vardır (m.25/I).

3. İnsan Hakları Bildirgesi'nin Öngördüğü Düzen, Kayıt ve Şartlar

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin belirtilen düzenlemeleri, hak ve özgürlüklerden yararlanmada cinsiyet ayrımı olmamasını, her kişinin şahsiyetinin gelişmesi için gerekli ekonomik, sosyal, kültürel haklarının devletin imkânlarıyla orantılı olarak gerçekleştirilmesini, her kişiye mesleki eğitim görme imkanının tanınmasını ve temel kural olarak, herkesin uygun bir hayat seviyesinin olmasını, bu hayat seviyesinin sağlanabilmesi için herkesin işini serbestçe seçmesini, ailesiyle birlikte geçimini sağlayacak ücret almasını, ailenin devlet tarafından korunmasını, çocuk ve ananın özel olarak ihtimam ve yardım görmesini, işsizlik, dulluk gibi hallerde sosyal yardım yapılmasını öngörmektedir. Böylece İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin öngördüğü düzende kadınlar, şahsiyetlerini serbestçe geliştirebilecekler, mesleki eğitimden yararlanabilecekler, ailelerinden herhangi bir kişi çalışmakta ve Bildirge'de öngörüldüğü üzere aile geçindirecek düzeyde gelir elde etmekte ya da analık, dulluk gibi hallerde uygun yaşayış seviyesi sağlayan sosyal yardım yapılmakta ise çalışmak zorunda kalmayacaklar, eşit çalışma halinde cinsiyet ayrımı olmaksızın eşit ücret alabileceklerdir.

4. İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin İlgili Düzenlemelerinin Avrupa Konseyi Sözleşmelerine Teyidi ve Geliştirilmesi

a. Avrupa Sosyal Şartı

Avrupa Sosyal Şartı, Avrupa Konseyi üyesi ülkeler tarafından 18.10.1961 tarihin-

de Torino'da imzalanmış, Türkiye tarafından 16.06.1989 tarihli ve 3581 sayılı Kanunla bazı hükümleri dışında onaylanması uygun bulunmuş ve 07.08.1989 tarih ve 89/14434 sayılı Bakanlar Kurulu Kararıyla bu şekilde onaylanmıştır. Avrupa Sosyal şartı'nın başlangıcında, Avrupa Konseyi'nin hedefinin, kendilerinin ortak mirası olan ideal ve prensiplerin gerçekleştirilmesi ve korunması gayesiyle üyeleri arasında daha güçlü bir birliğin sağlanması ve özellikle insan hakları ve temel özgürlüklerin gerçekleştirilmesi ve idame ettirilmesi suretiyle sosyal ve ekonomik gelişmenin sağlanması olduğu belirtilmiştir.

Avrupa Sosyal şartı'na göre, Akit Taraflar, ulusal ve uluslararası tüm uygun yolları izleyerek şu hak ve ilkelerin etkin biçimde gerçekleşebileceği koşullara ulaşmayı politikalarının amacı sayarlar (Bölüm I):

1. Herkes kişisel ilgi ve yetenekleri uyarınca bir mesleği seçmesine yardımcı olacak uygun mesleki yönlendirme imkanları hakkına sahiptir.
2. Herkes mesleki eğitim için uygun olanaklar hakkına sahiptir.
3. Herkesin, özgürce edinebildiği bir işle yaşamını sağlama fırsatı olacaktır.
4. Tüm alışanların, kendileri ve ailelerine yeterli bir yaşam düzeyi sağlamak için adil bir ücret alma hakkı vardır.
5. alışan kadınlar analık durumunda ve öteki çalışan kadınlar gerektiğinde, çalışırken özel korunma hakkına sahiptir.
6. Tüm alışanlar ve geçimini temin ettikleri kişiler sosyal güvenlik hakkına sahiptir.
7. Yeterli kaynaklardan yoksun herkes, sosyal ve sağlık yardımı hakkına sahiptir.
8. Toplumun temel birimi olarak aile, tam gelişmesini sağlamaya yönelik uygun sosyal, yasal ve ekonomik korunma hakkına sahiptir.
9. Medeni hallerine ve aile ilişkilerine bakılmaksızın, analar ve çocuklar uygun sosyal ve ekonomik korunma hakkına sahiptir.

Anılan şart'a göre, Akit Taraflar, şu yükümlülüklerle bağlı kalmayı taahhüt ederler (Bölüm II):

Akit Taraflar, adil bir ücret hakkına etkin bir geçerlilik kazandırmak üzere, çalışanların kendilerine ve ailelerine saygın bir yaşam düzeyi sağlayacak ücret hakkını (m.4/I, 1) ve çalışan erkeklerle kadınlara eşit işe eşit ücret hakkını tanımayı taahhüt ederler (m.4/I, 3). Bu hakların kullanılması, özgürce yapılmış toplu sözleşmeler, yasal ücret saptama usulleri veya ulusal koşullara uygun başka yollarla sağlanır (m.4/II). Türkiye,

bu Şart'ın, çalışanların, kendilerine ve ailelerine saygın bir yaşam düzeyi sağlayacak ücrete hakkı olduğu hükmünü onaylamamıştı.

Anılan Şart'a göre, Akit Taraflar, çalışan kadınların korunma hakkının etkin biçimde kullanılmasını sağlamak üzere;

1. Kadınlara doğumdan önce ve sonra, ücretli izin veya yeterli sosyal güvenlik yardımı veya kamu kaynaklarından yararlandırma yoluyla, toplam en az 12 haftalık izin sağlamayı,
2. İşverenin, bir kadına doğum izni sırasında işten çıkarma bildiriminde veya doğum nedeniyle izinli olduğu sırada süresi sona erecek bir bildirimde bulunmasını yasa dışı saymayı,
3. Emzirme döneminde analara, emzirme için yeterli bir süre işe ara verme hakkı sağlamayı,
4. Sanayide çalışan kadınların gece işlerinde çalışmalarını düzenlemeyi ve
5. Kadınların yeraltı madenlerinde ve gereğinde tehlikeli, sağlığa aykırı veya ağır niteliği nedeniyle uygun düşmeyen tüm öteki işlerde çalışmalarını yasaklamayı taahhüt ederler (m.8). Türkiye Şart'ın kadınların çalışmalarına ilişkin bu düzenlemesini de onaylamamıştı.

Şart'a göre, Akit Taraflar, mesleki eğitim hakkının etkin biçimde kullanılmasını sağlamak üzere, gerektiğinde, herkese, işveren ve çalışanların örgütlerine danışarak teknik ve mesleki eğitim olanağı sağlamayı veya geliştirmeyi ve salt kişisel yeteneğe dayalı olmak üzere yüksek teknik eğitim ve üniversite öğrenimi görme kolaylıkları bahşetmeyi taahhüt ederler (m.10/I).

Akit Taraflar, sosyal güvenlik hakkının etkin biçimde kullanılmasını sağlamak üzere bir sosyal güvenlik sistemi kurmayı, bu sistemi Sosyal Güvenliğin Asgarî Normlarına ilişkin 102 sayılı Uluslararası Sözleşmenin onaylanması için gereken düzeyden daha düşük olmamak üzere yeterli bir düzeyde tutmayı ve giderek daha yüksek bir düzeye çıkarmaya çalışmayı taahhüt ederler (m.12/I-III).

Akit Taraflar, sağlık ve sosyal yardım hakkının etkin biçimde kullanılmasını sağlamak için, yeterli olanağı bulunmayan ve kendi çabasıyla veya başka kaynaklardan, özellikle bir sosyal güvenlik sisteminden yararlanarak böyle bir olanak sağlayamayan herkese yeterli yardım sağlamayı ve hastalık halinde gereken bakımı sunmayı (m.13/I) ve herkesin, kişisel veya ailevi mahrumiyet halini önlemek, gidermek veya hafifletmek için gerekebilecek tavsiyelerle kişisel yardımları uygun kamusal veya özel hizmetler aracılığıyla alabilmesini sağlamayı taahhüt ederler (m.13/III).

Akit Taraflar, toplumun temel birimi olan ailenin tam gelişmesi için gerekli koşulları

sağlamak üzere, sosyal yardımlar ve aile yardımları, mali düzenlemeler, konut sağlama, yeni evlilere yardım ve diğer yöntemlerle aile yaşamının ekonomik, yasal ve sosyal bakımdan korunmasını geliştirmeyi taahhüt ederler (m.16).

Akit Taraflar, anaların ve çocukların sosyal ve ekonomik korunma hakkının etkin biçimde kullanılması için, uygun kuruluşların kurulması veya hizmetlerin yapılması dahil, bu amaca uygun ve gerekli tüm önlemleri alırlar (m.17).

b. Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı

Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı, Avrupa Konseyi üyesi devletler tarafından, Avrupa Sosyal Şartı'nın yerini almak üzere, 1996 yılında Strazburg'da imzalanmış, Türkiye tarafından 27.09.2006 tarih ve 5547 sayılı Kanunla bazı hükümlerin dışında onaylanması uygun bulunmuş, 22.03.2007 tarih ve 2007/11907 sayılı Bakanlar Kurulu Kararıyla bu şekilde onaylanmıştır. Bu Şart'ın başlangıcında ilk Şart'ın kabul edildiği tarihten bu yana ortaya çıkan temel sosyal değişimler dikkate alınarak Şart'a yeni haklar eklendiği ve içeriğin güncelleştirildiği belirtilmiştir.

Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı, Akit Taraflar'ın, etkili bir biçimde gerçekleşebileceği koşullara ulaşmayı politikalarının amacı saymalarını öngördüğü hak ve ilkelerle ilgili düzenlemesinde (Bölüm I) 1961 yılındaki Şart'ta yer alanlara ek olarak, tüm çalışanların, istihdam ve meslek konularında cinsiyete dayalı ayırım yapılmaksızın fırsat eşitliği ve eşit muamele görme hakkına sahip olduğunu, ailevi sorumlulukları olan ve çalışan ya da çalışmak isteyen herkesin, herhangi bir ayrımcılığa maruz kalmadan ve ailevi sorumluluklarıyla çalışması arasında, olabildiğince, uyumsuzluk olmadan bunu gerçekleştirme hakkına sahip bulunduğunu, herkesin, yoksulluğa ve toplumsal dışlanmaya karşı korunma hakkı olduğunu ve herkesin, konut edinme hakkına sahip bulunduğunu belirtmiş ve adil ücret alma hakkı konusunda, "kendilerine ve ailelerine yeterli bir yaşam düzeyi" şeklindeki ölçütü "kendilerine ve ailelerine iyi bir yaşam düzeyi" olarak değiştirmiştir.

Anılan Şart'a göre, Akit Taraflar, kendilerini şu yükümlülüklerle bağlı saymayı taahhüt ederler (Bölüm II):

Akit Taraflar, adil bir ücret hakkının etkili bir biçimde kullanılmasını sağlamak amacıyla, çalışanların kendilerine ve ailelerine iyi bir yaşam düzeyi sağlayacak ücret hakkına (m.4/I, 1) ve çalışan erkekler ile kadınların eşit işe eşit ücret hakkına sahip olduklarını tanımayı taahhüt ederler (m.4/I, 3). Bu hakların kullanılması, özgürce yapılmış toplu sözleşmeler, yasal ücret saptama usulleri veya ulusal koşullara uygun başka yollarla sağlanır (m.4/II). Türkiye, anılan Şart'ın çalışanların, kendilerine ve ailelerine iyi bir yaşam düzeyi sağlayacak ücret hakkı olduğu hükmünü onaylamamıştır.

Anılan Şart'a göre, Akit Taraflar, çalışan kadınların annelik durumunda korunma hakkının etkili bir biçimde kullanılmasını sağlamak amacıyla;

1. Kadınlara doğumdan önce ve sonra, ücretli izin veya yeterli sosyal güvenlik yardımını veya kamu kaynaklarından yararlandırma yoluyla, toplam olarak en az on dört haftalık izin sağlamayı,
2. İşverenin, bir kadının işverene hamile olduğunu bildirmesi ile doğum iznine ayrılması arasındaki dönem içinde veya süresi bu döneme rastlayacak şekilde işten çıkarma bildiriminde bulunmasını yasadışı saymayı,
3. Emzirme döneminde annelere, emzirme için yeterli bir süre işe ara verme hakkı sağlamayı,
4. Hamile, yeni doğum yapmış ve çocuklarını emzirme dönemindeki kadınların gece çalışmalarını düzenlemeyi ve
5. Hamile, yeni doğum yapmış ve çocuklarını emzirme dönemindeki kadınların yeraltı madenlerinde ve tehlikeli, sağlığa zararlı ya da ağır nitelikleri nedeniyle uygun olmayan diğer işlerde çalıştırılmalarını yasaklamayı ve bunların çalışma haklarını korumaya yönelik uygun önlemleri almayı taahhüt ederler (m.8).

Akit Taraflar, sosyal güvenlik hakkının etkili bir biçimde kullanılmasını sağlamak amacıyla bir sosyal güvenlik sistemi kurmayı, bu sistemi Avrupa Sosyal Güvenlik Kodunun ülkelerce onaylanması için gereken düzeyden daha düşük olmamak üzere yeterli bir düzeyde sürdürmeyi ve giderek daha yüksek bir düzeye çıkarmaya çalışmayı taahhüt ederler (m.12/I-III).

Akit Taraflar, sosyal ve tıbbi yardım hakkının etkili bir biçimde kullanılmasını sağlamak amacıyla, yeterli olanağı bulunmayan ve kendi çabasıyla veya başka kaynaklardan, özellikle bir sosyal güvenlik sisteminden yararlanarak böyle bir olanak sağlayamayan herkese yeterli yardımı sağlamayı ve hastalık halinde gereken bakımı sunmayı ve herkesin kişisel veya ailevi mahrumiyet halini önlemek, gidermek ya da hafifletmek için gerekebilecek öneri ve kişisel yardımları uygun kamusal ya da özel hizmetler aracılığıyla alabilmesini sağlamayı taahhüt ederler (m.13/I ve III).

Akit Taraflar, toplumun temel birimi olan ailenin tam gelişmesi için gerekli koşulları sağlamak amacıyla, sosyal yardımlar ve aile yardımları, mali düzenlemeler, konut sağlama, yeni evlilere yardım ve diğer uygun araçlarla aile yaşamının ekonomik, yasal ve sosyal bakımdan korunmasını teşvik etmeyi taahhüt ederler (m.16).

Akit Taraflar, istihdam ve meslek konularında cinsiyete dayalı ayırım yapılmaksızın fırsat eşitliği ve eşit muamele görme hakkının etkili bir biçimde kullanımını sağlamak amacıyla, bu hakkı tanımayı ve şu konularda uygulanmasını sağlamak ve teşvik etmek için uygun önlemler almayı taahhüt ederler:

- a. İşe giriş, işten çıkarılmaya karşı korunma ve yeniden işe yerleştirilme,

- b. Mesleki yönlendirme, eğitim, yeniden eğitim ve rehabilitasyon,
- c. Ücreti de kapsayan çalışma koşulları,
- d. Yükselmeyi de kapsayan meslekte ilerleme (m.20).

Akit Taraflar, ailevi sorumlulukları olan kadın ve erkek çalışanlar ve bunlarla diğerk çalışanlar arasında fırsat eşitliğı ve eşit muamele görme hakkının etkili bir biçimde kullanılabilmesini sağlamak amacıyla şu konularda uygun önlemler almayı taahhüt ederler:

- a. Mesleki yönlendirme ve eğitim konularında alınacak önlemler de dahil olmak üzere, ailevi sorumlulukları olan çalışanların istihdam edilmesi ve istihdam edilmeye devam edilmesinin yanı sıra, bu sorumluluklar nedeniyle işten ayrılanların yeniden istihdam edilmesi,
- b. Bu kişilerin çalışma koşulları ve sosyal güvenliğe ilişkin gereksinimlerinin dikkate alınması,
- c. Özellikle kreş hizmetleri ve diğerk çocuk bakımı ile ilgili düzenlemeler olmak üzere, kamusal ya da özel hizmetlerin geliştirilmesi ya da teşvik edilmesi,
- d. Her bir ebeveyne, süresi ve koşulları ulusal mevzuat, toplu sözleşmeler ya da uygulama tarafından belirlenecek, doğum izni sonrasındaki bir dönemde, çocuğa bakmak için aile izni alma olanağının sağlanması,
- e. Bu tür ailevi sorumlulukların, geçerli bir işe son verme nedeni oluşturmamasının sağlanması (m.27).

Akit Taraflar, toplumsal dışlanma ve yoksulluğa karşı korunma hakkının etkili bir biçimde kullanılmasını sağlamak amacıyla, toplumsal dışlanma ve yoksulluk durumunda yaşayan ya da bu duruma düşme tehlikesinde olan kişilerin ve ailelerinin, özellikle istihdam, konut, eğitim, öğrenim, kültür ile sosyal ve tıbbi yardım olanaklarına fiilen ulaşmalarını teşvik edecek genel ve eşgüdümlü bir yaklaşım çerçevesinde önlemler almayı ve bu önlemleri, uyarlanmasını sağlamak amacıyla gerektiğinde gözden geçirmeyi taahhüt ederler (m.30).

II. 1982 Anayasasının Kadınların Çalışmasıyla İlgili Düzenlemeleri ve Öngördüğü Düzen, Kayıt ve Şartlar

1. İlgili Düzenlemeler

1982 Anayasasına göre, kadınlar ve erkekler eşit haklara sahiptir ve devlet bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür. Bu maksatla alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamaz. Çocuklar, yaşlılar, engelliler, harp ve vazife şehit-

lerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı sayılmaz (m.10/II, III).

Aile toplumun temelidir. Devlet ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması için gerekli tedbirleri alır, teşkilatı kurar (m.41/I, II).

İnsanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartları hazırlamaya çalışmak devletin temel amaç ve görevlerindedir (m.5). Kimse, eğitim ve öğrenim hakkından yoksun bırakılamaz. Devlet maddi imkanlardan yoksun başarılı öğrencilere gerekli yardımları yapar (m.42/I, VII).

Herkes, dilediği alanda çalışma özgürlüğüne sahiptir. Devlet özel teşebbüslerin sosyal amaçlara uygun yürümesini sağlayacak tedbirleri alır (m.48). Çalışma herkesin hakkı ve ödevidir. Devlet çalışanların hayat seviyesini yükseltmek, işsizleri korumak ve işsizliği önlemeye elverişli bir ekonomik ortam sağlamak için gerekli tedbirleri alır (m.49). Kimse, cinsiyetine, yaşına ve gücüne uymayan işlerde çalıştırılmaz. Küçükler ve kadınlar ile bedeni ve ruhi yetersizliği olanlar çalışma şartları bakımından özel olarak korunurlar. Dinlenmek çalışanların hakkıdır. Ücretli hafta ve bayram tatili ile ücretli yıllık izin hakları ve şartları kanunla düzenlenir (m.50). Devlet, çalışanların yaptıkları işe uygun adaletli bir ücret elde etmeleri ve diğer sosyal yardımlardan yararlanmaları için gerekli tedbirleri alır. Asgarî ücretin tespitinde çalışanların geçim şartları ile ülkenin ekonomik durumu da göz önünde bulundurulur (m.55).

1982 Anayasası'nın çalışma hakkı ve ödevine ilişkin hükmünün gerekçesi şöyledir: "Çalışmak, eskiden olduğu gibi hak ve ödev olarak düzenlenmiştir. Çalışmanın hak ve ödev olması, sadece ulusal planda devletin çalışmak isteyenlere iş temin etmek için gereken tedbirleri alacağını ve çalışanların da ancak çalışmak suretiyle gelir temin edeceklerini ifade etmekle kalmaz; ferdi planda da çalışmanın bir hak ve ödev olarak telakki edilmesini gerektirir. Çalışmak, başlı başına ahlâkî bir vazifedir, ferdin kendisine ve toplumuna karşı olan saygısının bir sonucudur. Kişi, ancak çalışması ile toplumun diğer fertlerine ve genelde topluma yük olmaktan kurtulur."

1982 Anayasası'nın ücretle ilgili düzenlemesinin gerekçesinde, kamu kesiminde çalışanlar ile özel kesimde çalışanlar arasında, ister işçi ister memur olsunlar, ücret, aylık, ikramiye ve sosyal yardım bakımından hakkaniyet ve denge sağlanmasının esas olduğu belirtilmektedir.

Asgarî ücretle ilgili hüküm, Danışma Meclisi'nin kabul ettiği metinde, "asgarî ücretin tespitinde, ülkenin iktisadi gücü, işkolları ve bölgenin sosyal ve iktisadi özellikleri dikkate alınır" şeklinde idi. Bu hükümle ilgili gerekçe şöyleydi: "Asgarî ücret ülkenin ekonomik gücüne göre, iş bulanların ve bölgelerin sosyal ve ekonomik özelliklerine göre tespit edilecektir. Bütün ülke için ve bütün işkolları için asgarî ücret tespiti, önlenmez haksızlıklara sebep olur. Asgarî ücretin her bir işkolunun ve her bir ilin kaldırabileceği miktar esas alınarak tespit edilmesi genelde işçilerin aleyhine işleyecek

bir çözümdür. Bunun tersi de düşünülebilir, en müreffeh bölgeye ve en çok ödeme kabiliyeti olan işkoluna göre tespit edilebilecek asgarî ücretin, diğer bölgelere de uygulanabileceği söylenebilirse de, bu gerçekleşemez.” Milli Güvenlik Konseyi Anayasa Komisyonu, anılan hükmü, anayasa kuralı olması halinde başka bir ölçüye göre asgarî ücret tespit edilemeyeceğinden bu konudaki anayasa kuralının çerçeve hüküm niteliğinde olmasının uygun görüldüğünü belirterek değiştirmiştir.

1982 Anayasası'na göre, herkes, sosyal güvenlik hakkına sahiptir. Devlet bu güvenliği sağlayacak gerekli tedbirleri alır ve teşkilatı kurar (m.60). Devlet, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleriyle malul ve gazileri korur ve toplumda kendilerine yaraşır bir hayat seviyesi sağlar. Devlet engellilerin korunmalarını ve toplum hayatına intibaklarını sağlayıcı tedbirleri alır. Yaşlılar devletçe korunur. Yaşlılara devlet yardımı ve sağlanacak diğer haklar ve kolaylıklar kanunla düzenlenir. Devlet korumaya muhtaç çocukların topluma kazandırılması için her türlü tedbiri alır (m.61).

Devlet, sosyal ve ekonomik alanlarda Anayasa ile belirlenen görevlerin, bu görevlerin amaçlarına uygun öncelikleri gözeterek mali kaynaklarının yeterliliği ölçüsünde yerine getirir (m.65).

2. 1982 Anayasası'nın Öngördüğü Düzen, Kayıt ve Şartlar

1982 Anayasası'nın belirtilen düzenlemeleri çalışmayı, herkesin hakkı ve ödevi saymakta, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde olduğu gibi veya Bildirge hükümlerine benzer şekilde, cinsiyet ayrımı olmamasını, ailenin huzur ve refahı, özellikle ana ve çocukların korunması için gerekli tedbirlerin alınmasını, insanın maddi ve manevi varlığının gelişmesi için gerekli şartların hazırlanmasına çalışılmasını, devletin sosyal ve ekonomik alanlardaki görevlerinin, amaçlarına uygun öncelikler gözetilerek mali kaynaklarının yeterliliği ölçüsünde yerine getirilmesini öngörmekte, kadınların cinsiyetlerine ve güçlerine uymayan işlerde çalıştırılmamalarına, cinsiyet ayrımı olmadan yaptıkları işe uygun ücret almalarına, çalışma şartları bakımından özel olarak korunmalarına ilişkin kadınlara özgü düzenlemeler ve çalışanların ücretli tatil hakları konusunda İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne uygun hükümler içermektedir. Ancak 1982 Anayasası, Bildirge'nin, herkesin uygun bir hayat seviyesinin olmasına, çalışanların, aileleriyle birlikte geçimlerini sağlayacak ücret almalarına ve işsizlik, dulluk gibi hallerde uygun hayat seviyesinin sürdürülmesi için sosyal yardım yapılmasına ilişkin hükümlerini alıntılanmamakta ve bunlara uygun açık hükümler de içermemektedir. 1982 Anayasası yalnızca şehitlerin dul ve yetimleriyle malul ve gazilere toplumda kendilerine yaraşır hayat seviyesi sağlanmasını açıkça öngörmektedir.

1982 Anayasası'nın asgarî ücret konusundaki kuralının Bildirge'den farklı olması dolayısıyla İş Kanunu'na “her türlü işçinin ekonomik ve sosyal durumlarının düzenlenmesi için ücretlerin asgarî sınırları en geç iki yılda bir belirlenir” (m.39/I) şeklinde bir hüküm konabilmiş ve Asgarî Ücret Yönetmeliğinde asgarî ücret, “işçilere normal bir çalışma günü karşılığı ödenen ve işçinin gıda, konut, giyim, sağlık, ulaşım ve kültür

gibi zorunlu ihtiyaçlarını günün fiyatları üzerinden asgarî düzeyde karşılamaya yetecek ücret" (m.4/d) olarak tanımlanabilmiştir. Bu mevzuat çerçevesinde asgarî ücret, aile göz önünde bulundurulmadan ve ülke geneli için tek miktar olarak belirlenmekte, bu ücrete göre şekillenen emek gelirleri geniş kitlelerin yoksullaşmasına sebep olmakta, sonuçta özellikle büyük şehirlerde, kadınların önemli bir kısmı, emek geliriyle geçinmek durumundaki ailelerinden bir kişi değil, birkaç kişi de çalışsa, kendi geçimlerini veya ailenin geçimi için gerekli katkıyı sağlamak üzere çalışmak zorunda kalmaktadırlar.

III. Değerlendirme

1982 Anayasası'nın çalışma ve sosyal güvenlikle ilgili hükümleri İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne aykırıdır ve kendi ilkeleri ve çeşitli temel düzenlemeleriyle de bağdaşmamaktadır.

İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin her şahsın çalışmaya hakkı olduğunu belirtmesine karşılık 1982 Anayasası'nın çalışmayı herkesin hakkı ve ödevi olarak kabul etmesi (m.48) bizce fevkalade isabetsizdir. Bu hükme göre, çalışan bir annenin tek çocuğuna bakmayı ücret karşılığında üstlenen kişi çalışma hak ve ödevini yerine getirmiş sayılacak ve fakat çok çocuklu bir ailede bütün ev işlerini ve çocukların bakımını tek başına yürüten annenin ayrıca çalışma ödevini yerine getirmesi gerekecektir. Anılan hükmün bir sonucu da, tam istihdam sağlanamaması dolayısıyla işsiz vatandaşların çalışma ödevini yerine getirmemiş sayılmasıdır.

1982 Anayasası döneminde Türkiye'nin, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ni teyit eden ve geliştiren uluslararası sözleşmelerden Avrupa Sosyal Şartı'nı çalışanların, kendilerine ve ailelerine saygın bir yaşam düzeyi sağlayacak ücret hakkına sahip oldukları hükmünü ve Gözden Geçirilmiş Avrupa Sosyal Şartı'nı çalışanların, kendilerine ve ailelerine iyi bir yaşam düzeyi sağlayacak ücret hakkına sahip oldukları hükmünü kapsam dışında bırakarak onaylaması bizce isabetsizdir; ancak 1982 Anayasası'nın asgarî ücretle ilgili düzenlemesinin amacıyla uyumludur.

Emek geliriyle geçinen bir ailede bir kişinin çalışması halinde, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne göre, ailedeki küçük çocuklu veya çok çocuklu kadının ve ev işleriyle ve kardeşleriyle ilgilenmek isteyen genç kızların çalışma zorunluluğu bulunmamakta, buna karşılık 1982 Anayasası'nın ilgili düzenlemeleri çerçevesinde şekillenen düzenlemede, ailenin çalışan ferdi veya fertleri, asgarî ücretle ya da asgarî ücret dolayında bir ücretle çalışmaktaysa bu kişiler ancak kendi geçimlerini sağlayabildiklerinden, ailedeki çocuklu kadın ve genç kızların çalışma özgürlükleri çalışma zorunluluğuna dönüşmektedir.

Çalışma özgürlüğünün kadınların önemli bir kısmı için çalışma zorunluluğuna dönüştürülmesi, 1982 Anayasasının insan haklarına saygılı devlet, sosyal hukuk devleti ilkeleri (m.2) ve devleti, ailenin refahı, özellikle ananın ve çocuğun korunması (m.41/

II), özel teşebbüslerin sosyal amaçlara uygun yürümesi (m.48/I), çalışanların hayat seviyesinin yükseltilmesi ve işsizliği önlemeye elverişli bir ortam sağlanması (m.40) için gerekli tedbirleri almakla yükümlü kılan hükümlerine de aykırıdır.

Kadınların bir kısmının, ev işleri ve çocuk bakımı dolayısıyla istekli olmadıkları halde, sırf eşlerinin veya diğer aile fertlerinin emek gelirleri İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'ne aykırı olarak aile geçindirecek düzeyde olmadığından ve Bildirge'ye uygun sosyal yardım sağlanmadığından dolayı çalışmak zorunda kalmaları ülkenin işsizlik sorununa ve ücretlerin düzeyine olumsuz etki yapmaktadır. Bu şekilde zorunlu çalışanların yerine çalışmaya istekli işsizler istihdam edilmelidir.

Bizce, 1982 Anayasası'nın çalışma ve sosyal güvenliğe ilişkin düzenlemeleri yerine İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin ilgili hükümleri alıntılanmalı veya bu düzenlemeler Bildirge'yle uyumlu hale dönüştürülmeli ve böylece İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin öngördüğü esaslara göre şekillenecek sosyal ve ekonomik düzenle kadınların çalışma zorunluluğu olmaksızın çalışma özgürlüğünden gereği gibi yararlanmaları ve işsizlik ile yoksulluğun olabildiğince azalması sağlanmalıdır.

Hanım Sahâbîler'in Hadis İlmine Katkıları

The Contributions of Women Companions of Prophet Mohammed to Hadith Literature

Ebrar Beşinci řimřek¹

Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahâbîler
Yrd. Doç. Dr. Ayşe Esra Ağırakça şahyar
 İstanbul: Akdem Yayınları, 2015, 240 sayfa.

Hız. Muhammed'i rehber edinen yol arkadaşları ashâb-ı kiram, sonraki nesiller için önemli bir örneklik oluşturmuştur. Gerektiğinde İslâm tebliğinin Arap Yarımadası dışına yayılması için değişik bölgelere seyahat etmiş, gerektiğinde de gazvelere katılmış, yeni coğrafyaların fethini gerçekleştirmişlerdir.

Bu durumda hangi seyahat bir gereklilik ve ibadet sayılmıştır? Hz. Peygamber hayat-tayken ve sonrasında yetişen nesil içinde nasıl bir Müslüman kadın kimliği teşekkül etmiştir? Sahâbe kadınların buldukları yerden başka bölgelere seyahat etme amaç-ları nedir? İslâm'ı yaymak için yaşanan cihat ve iskân hareketinde hanım sahâbîler nasıl bir varlık göstermişlerdir? Hadis rivayetinde İslâm'ın ilk kadın neslinin rolü var mıdır, eğer varsa en çok hangi bölgelerde faaliyet göstermişlerdir?

Yrd. Doç. Dr. Ayşe Esra Ağırakça şahyar'ın 2015 yılında Akdem Yayınları tarafından yayımlanan Seyahat ve Rivayetleriyle Hanım Sahâbîler adlı eseri, bunlara benzer pek çok soruyu cevaplandırabileceğimiz ve hadis ilmi sahasına zenginlik katan akademik çalışma niteliğinde bir eserdir. Zayıf Hadis Rivayeti konulu doktorasından başka, ya-yımladığı makaleler, verdiği seminerler ve konferanslarla hadis çalışmalarına katkı-larda bulunan yazarın bu son kitabı hadis sahasında önemli bir konuyu gün yüzüne kavuşturuyor.

Yazar önsözde eserini, hadislerin Arap Yarımadası dışına yayılmasında hanım sahâbî-lerin etkisini ve rollerini ortaya koymak amacıyla kaleme aldığını belirtiyor. Eserde aynı zamanda İslâm medeniyetinin teşekkülünde kadınların katkısı ve İslâm'ın kadı-na bakışı da değerlendirilmektedir. Kitaptan edindiğimiz bilgiye göre, Asr-ı Saâdet'te hanım sahâbîler doğrudan hadis top-lamak ve öğretmek amacıyla başka bölgelere göç etmiş olmasalar da, yaptıkları seyahatlerin doğal sonucu olarak hadis naklinde bulunmuşlardır. Sözelimi Ümmü'd-Derdân'nın şam'a gitme sebebi, eşinin öğretmen

1 Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı Yüksek Lisans Öğrencisi

olarak buraya atanmasıdır. Dolayı-sıyla kendisi de orada bulunmuş ve rivayetlerinin büyük bir kısmını bu bölgede nakletmiştir. Diğer taraftan Fatıma bint Kays da Kûfe valisi olan kardeşi Dahhak b. Kays'ı ziyaret amacıyla gittiği Kûfe'de hadis rivayetinde bulunarak Cessase hadisinin bölge rivayeti olmasını sağlamıştır. Bu ve kitapta ele alınan diğer sahâbî örneklerinden yola çıkarak, İslâm'ın ilk kadın neslinin seyahatlerinin ilmi, sosyal ve dinî açıdan oldukça önemli sonuçlar doğurduğunu görüyoruz.

Eserde öncelikle hanım sahâbilerin seyahat nedenleri, engelleri ve bölgelere dağılımlarının hadis ilmi açısından sonuçları ele alınmakta; ardından hangi hanım sahâbînin hangi bölgeye gittiği, gittiği yerde hangi hadisleri rivayet ettiği anlatılmaktadır. Daha sonra ravisinin nerede yaşadığına dair net bir mâlûmatın bulunmadığı, ancak rivayeti bir bölgeye nispet edilen isimlerin kimler olduğu, hangi bölgelere isnat edildikleri ve hangi rivayetlerin o bölgeyle anıldığı bilgilerinin verildiği bölüme geçilmektedir. Son olarak ise, Cemel Vak'ası sonrasında Hz. Âişe'yi Benu Halef konağında dinleyip, ondan duyduklarını rivayet eden yedi hanım sahâbeye ve rivayetlerine yer verilmektedir.

Kitabın, konusunu oldukça sistematik ve profesyonel bir biçimde ele aldığı, okuyucu tarafından açıklıkla görülecektir. Gerçekten yazar, konusuna hakimdir. Kaynakçanın da özenle seçildiği görülmektedir. Ancak konuyla ilgili araştırmaların sınırlı olması dolayısıyla olacak ki, okur, Asr-ı saâdet'te kadının sosyal hayattaki konumunu anlatan ilâve okuma önerilerine yeteri kadar yönlendirilememiştir.

Yazar, eserinde İslâm tarihçisi Fuad Jabali'nin görüşlerine yer vermektedir. Jabali'ye göre ashâbın çeşitli bölgelere yerleşmesinin dokuz ayrı sebebi vardır. Bunlar; hicret, cihat, sosyo ekonomik nedenler, toplumsal konum, resmî görevlendirmeler, önemli kişilerin vefatı, ailevî sebepler, siyasî sebepler ve sürgündür. Ancak Şahyar'a göre ashâbın seyahatinin başlıca ve tek nedeni cihattır. Cihatla birlikte yeni bölgelerin fethedilmesi, fethedilen bölgelere idarecilerin atanması ve iskân faaliyetleri, kadın ve erkek herkesin farklı bölgelere yerleşmesini gerekli kılmıştır. Cihada katılanlar arasında hanım sahâbilerin de bulunması, onların da muhtelif sebeplerle bölgelerini terk edip farklı beldelere gitmelerini gerektirmiştir. Bu sebepler şunlardır: cihat, hadis rivayeti, eşlerinin seyahati, akraba ziyareti ve kabilelerinin göç etmesi. Bu sosyal hareketlilik neticesinde ya yeni bölge isnatları oluşmuş, ya da rivayetler yeni bölgelere ulaşarak yayılmıştır. Ayrıca "hadis râvilerinin şehirleri ve vatanları bilgisi" an-lamına gelen "evtânû'r-ruvat" kavramı da bir başka doğal netice olarak karşımıza çıkmaktadır.

Yazar kitabının iki, üç ve dördüncü bölümlerinde ele aldığı hanım sahâbileri ve bölgelerini genellikle Ahmed bin Hanbel'in el-ilel ve Marifetu'r-ricâl başlıklı eserini ölçü alarak oluşturmuştur. Ancak bunun dışında kendi araştırmaları sonucunda elde ettiği ve başka eserlerde karşısına çıkan isimleri de eserine ilâve etmiştir. Buradan hareketle birinci bölümde Mekke ve Medi-ne'nin dışında hadis rivayet eden Kûfe'de on iki, Basra'da sekiz ve Şam'da altı hanım sahâbî zikredilmiştir.

Bu isimlerden Şam'da Esmâ bint Yezid doksan beş, Kûfe'de Fatıma bint Kays otuz dört,

Basra'da Ümmü Atıyye kırk hadis rivayetiyle bölgelerinde sayıca en çok hadis rivayet eden kadın sahâbiler olmuşlardır. Bir de Ahmed bin Hanbel'in kendilerini Kûfe, Basra ve Şam şehirlerine nispet ettiği, ancak bu nispetin tespit edilemeyip, hadisleri belli beldede yaygınlaşan hanım sahâbiler vardır. Bunlardan ikisi Şam'a, sekizi Kûfe'ye, dokuzu ise Basra'ya nispet edilmiştir. Ayrıca Hz. Âişe'yi Basra'da dinleyip de hadis rivayet eden yedi hanım sahâbi olmuştur.

Eserde anlatılan her hanım sahâbi, aynı sistematikle benzer soruların cevabına yer verilerek okuyucuya sunulmuş ve işlenen konular okuyucunun aklında sorulara yer bırakmadan açıklığa kavuşturulmuştur. Bu yönüyle bölümler, başlıklar ve paragraflar arasında iyi seviyede tutarlılık göze çarpmıştır.

Eserde görülebileceği gibi hanım sahâbeler toplumları içinde önemli görevler ifa etmişler; başta kendilerini ve ailelerini olmak üzere gelecek bütün toplumlara ışık tutacak faaliyetlerde bulunmuşlardır. Çünkü İslâm dini onlara bu imkanı vermiş; insanlığa faydalı olmak, ilim öğretmek ve öğrenmek bağlamında kadını ve erkeği eşit tutmuş, bununla birlikte teşvik edici olmuştur. Nitekim ashap içinde hanımlar da İslâm dininin Arap yarımadası dışına çıkması için çaba sarf etmişler, Peygamberimizden emanet olan hadisleri kendi bölgelerinde veya seyahat amacıyla gittikleri yerlerde rivayet etmişlerdir. Kitapta yer verilen bu hadis-ler bize, hanım sahâbi rivayetlerinin hayatın her alanıyla ilgili olduğunu gösteriyor. Eşi tarafından boşanan birinin nerede id-det bekleyeceği gibi fikhî konulardan altın, gümüş gibi takıları kullanmanın hükmü gibi günlük yaşam pratiklerine ve Resûlullah'ın hangi günlerde oruç tuttuğu gibi muâmelât konularına kadar her alanda rivayetler bulunuyor. Üstelik bu nakil-ler, günlük hayatımızda birçok kişi tarafından dinî ya da an'anevî olduğu bilinmeksizin anılan ve uygulanan hadislerdir.

Hanım sahâbiler bir bölgenin ilim merkezi olmasında ve hukukî yapının teşekkülünde de önemli roller üstlenmişlerdir. Bu noktada, Ümmü Atıyye ve Kayle adındaki sahâbilerin zikredilmesini elzem görüyoruz. Çünkü görülen o ki, onlar, Basra'nın "Basra" olmasında kilit isimlerdendir. Fikhî görüşleri ve ilmi bilgilerinden ötürü ashap tarafından ziyaret edilen ve görüşlerine danışılan Fatıma bint Kays da bilgisiyle dikkatimizi çeken bir başka isimdir.

Hanım sahâbiler yalnızca ilim ve kültürleriyle değil, bedenleriyle de mücadele etmişlerdir. Hz. Peygamberle birlikte gazvelere katılmak suretiyle cephe gerisinde çalışan ve cephe önünde savaştan sahâbeler vardır. Bize kadar ulaşan rivayetler, Mekke'nin fethi, Tebük Seferi ve Hayber Gazvesi gibi seferlere hanımların da iştirak ettiğini göstermektedir. Nitekim yazar, Hayber Gaz-vesi'nde Resûlullah'ın hanımlara da ganimetten pay verdiği bilgisine yer vermiştir.

Eserden yola çıkarak ele aldığımız bu örnekler, İslâm'ın kadın algısını ortaya koymak açısından bir hayli önem taşımaktadır. Çünkü Asr-ı saâdet döneminden itibaren, İslâm'da kadının yeri ile ona biçilen rol daima çatışmıştır. Bu noktada Şahyar'ın eseri,

Asr-1 saâdet'ten bugüne kadının rolü ve katkısıyla ilgili modern dönemdeki tartışmalara ışık tutacak niteliktedir. Ayrıca geçmiş Müslüman toplumlarda yaşamış hanım şahsiyetler, günümüze örneklik teşkil edecek seviyede gün yüzüne çıkarılamadığı için bu sahada yapılan her çalışma ayrı bir önem taşımaktadır.

Ses Duyabilmek

Hearing a Voice

Yrd. Doç. Dr. Zeynep Kevser şerefoğlu Danıř¹

Sessizliği Söylemek -Dindar Kadın Edebiyatı, Cinsiyet ve Beden-,

Elifhan Köse

İletişim Yayınları, 1.baskı, İstanbul 2012, 255 s.

Sessizliği Söylemek, eserin alt başlığında ifade edildiği üzere, “dindar kadın edebiyatı”, “cinsiyet ve bedene dair” siyaset bilimi sahasında yazılmış bir doktora tezinin kitaplaşmış hâlidir.

“Beden ve Terbiye” ile “İslâm, Beden Terbiyesi ve Türkiye’de Dindar Kadın Yazınında Beden” başlıkları, kitabın iki ana bölümüne ait. İlk bölümde Ortaçağ kilise hayatından başlayan beden ve iktidar söylemi, genel referanslar eşliğinde kitabın sayfalarına taşınıyor. Bu bölüm ilerleyen sayfalarda genel olarak beden, kadın ve Türkiye özelinde Cumhuriyet sonrası çizilen kadın imajına dair bir döküm oluşturuyor. Cumhuriyet’in ilânını müteakip doğurganlığın yükünü kadına devreden, ona “yavuz ve yiğit Cumhuriyet nesilleri” yetiştirmesi gerekliliğini vaaz eden, kadının üzerindeki “dinî otorite baskısı”nı kaldırdığını iddia ederken, “ahlâken bozulmamışlık”, “çalışkanlık”, “fedakâr annelik” gibi pozitif niteliklere anlam kazandırarak, “annelik ve zevcelik dozu baskın” bir kadınlığı, “milletin anaları” “milli ruhun temsilcisi”, “milli özün simgesi” paradigmalarıyla perçinleyen Kemalist muhafazakâr söylemi vermedeki başarısı yanında, bu başlangıcın, dindar kadın edebiyatına ancak uzaktan ve kısıtlı çehreden bir giriş olarak addedilebileceğini belirtmek gerekiyor.

“İslâm, Beden Terbiyesi ve Türkiye’de Dindar Kadın Yazınında Beden” adını taşıyan ikinci bölümde, üç temel nokta öne çıkarılmış: “İslâmî Sosyo-Biyoloji: Fitrat”, “Ataerkinin Yenilenmesi” ve “İslâmcılığın Beden ve Terbiye Unsurları: Hiyerarşilerin Yararılması”. Kitabın hedeflediği konuya girme çalışması, bu noktadan sonra başlıyor.

Kitabın giriş kısmında, “Hidayet Edebiyatı” ve “Dindar Kadın Edebiyatı” ifadelerine değinen ve amacının adlandırma ve dönemselleştirme çabasına girmeksizin, “güncel siyasetin tesettür söylemi gibi ‘cinsiyet’ odaklı meseleler üzerinde yoğunlaşan, Kemalizm-İslâmcılık ikiciliğine saplanmış yapısına yönelik bir sınır aşımı denemesi yapmak” olduğunu söyleyen yazarın, bu cümle ile hedefinin ve “sınır aşımı deneme-

1 Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesi, Türk Dili ve Edebiyatı Bölümü Öğretim Üyesi, zkserefoğlu@fsm.edu.tr

si”nden muradının ne olduğu vazıh şekilde anlaşılmasa da, yayınevının kitabın arka kapağında yer alan kısa tanıtımı için uygun gördüğü cümle, hedefi biraz daha anlaşılır kılıyor: “Elifhan Köse, bu edebiyatın üreticilerinin, hem modernlikle ve Kemalizmle, hem İslâmcılıkla, hem de kendi kendileriyle hesaplaşan arayışlarına dikkat çekiyor.”

Dindar Kadın Edebiyatı alt başlığının altını doldurmak için eserleri incelenmek üzere belirlenen isimler: Cihan Aktaş, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Yıldız Ramazanoğlu, Nazife Şişman ve Sibel Eraslan. Bu isimlerin seçiliş nedeni “entelektüel düzeyleri ve sahip oldukları metin zenginlikleriyle öne çıkıyor” olmaları şeklinde açıklanmış ve bu yazarların, “kendilerinden önceki Emine Şenlikoğlu, Sevim Asımgil gibi hidayet romanı yazarlarından farklı olarak edebî/estetik kaygılara sahip” olduğu söylenmiş. Ancak bu iki yazarın değil, “karşılaştırma imkânı sunması açısından”, “geleneğin içerisinde yer alması” dolayısıyla yalnızca Şule Yüksel Şenler’in *Huzur Sokağı* ve Şerife Katırcı’nın *Müslüman Kadının Adı Var* adlı eserleri, “Hidayet Edebiyatı” kategorisinde incelenmiş. Ne var ki, kitap boyunca bu eserler eliyle “Hidayet Edebiyatı” ve “Dindar Kadın Edebiyatı” şeklinde zamansal/dönemsel olarak ayrılan bu iki roman dünyasının -o da çok sınırlı- karşılaştırmasına, sadece *Tesettür* bahsinde rastlıyoruz.

Adı geçen yazarların “edebî metinlerinin yanı sıra, siyasi ve ideolojik yazıları da bulunmaktadırlar ama elinizdeki kitap edebî metinlerle kendini sınırlı tutmuştur. Bu seçimin nedeni dindar kadınların, yaşadıkları parçalanma deneyimleri edebiyatta kolayca dışa vururlarken, siyasal yazılarında daha çelişkisz, total bir ideolojik kimlik sunmalarından kaynaklanır” (s. 10) şeklindeki önemli ve tutarlı perspektiflerinin, vaat edilmesine rağmen eser boyunca korunamamış olması ise, eserde kimi çıkarımları işlevsiz kılmaktadır. Örnek alıntının, edebî bir metinden mi, fikrî bir metinden mi; daha ötesi, bir romandan yahut hikâyeden mi olduğu, metni anlamlandırma ve bağlama oturtmada çok önemli iken; deneme, makale, röportaj ve edebî metinlerin karmaşık şekilde alıntılanması karşımıza çıkan önemli eksikliklerdendir.

Örneğin, Cihan Aktaş’ın *Modernizm’in Evsizliği ve Ailenin Gerekliği* adlı fikrî bir eserinden yapılan alıntıyı, Nazife Şişman’ın *Emanetten Mülke: Kadın Beden, Siyaset* adlı değerlendirmesi, onu, Barbarosoğlu’nun kendi edebî eserine dair yorumu takip ediyor. Arkasından *Huzur Sokağı*’ndaki dindar erkek profilini örnekleyen bir alıntıyı, Ramazanoğlu’nun hikâyesinden bir alıntı izliyor (s. 101-107). Buradaki önemli problem, Aktaş’ın gerçek insanlar ve gerçek hayatlara dair değerlendirmesi ile Ramazanoğlu’nun erkek-kazanç ilişkisinin son zamanlarda geldiği hâli babalar üzerinden örnekleyen edebî metni arasında hiçbir fark gözetilmemesi ve edebî metinlerin birçoğunun hayatın içinden gerçek bildirim değerlendirmeleri addedilmesinin önüne herhangi bir engel konulmamasıdır.

Yoğun ve birbirine geçişleri yedirilmemiş izlenimi uyandıran bilgi referansları, tanım ve teorik bilgilerden sonra edebî metin örneklerinin karşımıza aniden ve büyük oranda metinle bütünleşememe, bağlamına oturamama gibi sorunlarla çıkması, alıntılarla ilgili başka bir önemli husus.

Eserleri değerlendirilecekler listesinde ismi zikredilen Nazife Şişman'ın edebî bir metni olmamasına rağmen, alıntılarının edebî metinlerden olduğunun belirtilmesi; Halime Toros'un *Sahurla Gelen Erkekler ve Halkaların Ezgisi* adlı eserlerinden alıntılar yapılmasına, bu eserlerin yeni ve farklı dilinin görmezden gelinemezliği yazar tarafından "Halime Toros'un öyküleri söz konusu gerilimleri ve dindar kadınların gerilimlerle başa çıkma stratejilerini ortaya koyma konusunda sessiz kalmayacaktır" (s. 119) yahut başka bir yerde "Halime Toros bu hususta dindar yazında ayrıksı bir duruş ortaya koyar" (s. 164) gibi yargılarla belirtilmesine rağmen bu ismin girişte zikredilen isimlerin yanına eklenmemesi; Sibel Eraslan'ın Hz. Fatıma ve Hz. Hatice ile ilgili yazdığı biyografi çıkışlı edebî metinlerinin dışında edebî yönünü gördüğümüz iki önemli hikâye kitabının (*Balık ve Tango, Parçası Benden*) incelemede ve kaynakçada yer almaması; Cihan Aktaş'a ait *Bana Uzun Mektuplar Yaz* adlı eserin, kaynakçada Fatma Karabıyık Barbarosoğlu'na ait görünmesi; Barbarosoğlu'nun *Hiçbir Yer* adlı eserinin kaynakçada 2010 baskısı kaynak gösterilmişken, alıntılar için 2004 baskısının kullanılması gibi eksiklik ve hatalar da göz ardı edilemeyenlerden.

Hidayet Şefkatli Tuksal'ın ismine, "Türkiyeli dindar kadınlar ataerkilliği tartışırken teolojik referanslardan faydalanmaktan çok, geleneksel ataerkil koruyuculuğu reddetmeyen, adalete yaslanan daha stratejik bir dil geliştirmişlerdir" cümlesinin hemen bitiminde, "İlâhiyat doktorası yapmış, burada istisna oluşturuyor" denilerek dipnot düşülmesine rağmen, Tuksal'ın kadın konulu hadislere yeniden baktığı tezinden örneklik görülüyor (*Kadın Karşıtı Söylemin İslâm Geleneğindeki İzdüşümleri*) yahut uzunca yer verilen klasik algılar yanında onun söylediklerine de yer verilmiyor. "Nitekim İslâm'da üreme odaklı, dişilik ve erillik özellikleri kesinleştirilmiş bir çift olma hali söz konusudur. Öte yandan kadının yaratılışının erkeğin kaburgasından olması, simgesel yaratma eyleminin, yani, 'ad koyma'nın ötesine geçerek ana-çocuk arasındaki biricik insan ilişkisini tersine çevirmekte ve erkek, kadının anası olarak belirlemektedir" (Berktaş, 1996, s. 54), (s. 69) alıntısında Berktaş'ın bu çıkarımına yer verilirken, Tuksal'ın adı geçmiyor. Bu hadise dair farklı yorumlar gündeme gelmiyor ve genellikle dinî muhteva ve örneklerle ilgili akış, Kur'an, hadis, Gazzâlî, Mernissi, Bouhdiba gibi pek çok kaynaktan elde edilen bilginin tek bir din algılayışı oluştururcasına peş peşe verilmesiyle dağınık ve tutarsız şekilde işliyor.

Eser isminde yer alan "dindar kadın edebiyatı" ibaresinin içi/altı, eserin bütününde değil, bunu yapmayı vadettiği ikinci bölümüne bile yazar sayısı, ismi, yazarların eserlerinin seçimi, metinlerin karşılaştırılması, edebî metne bakış ve onu ele alış biçimleri, edebî metnin çağrışım dünyası, anlam evreni, söz sanatları vb. imkânlarının göz önünde bulundurularak çözümlenmesi, gazete yazısının, röportajın, denemenin, hikâyenin, romanın (hatta dindar kadın yazını değil, edebiyatı başlığı için, "şiir nerede?" de sorulursa garip değildir) yahut makalenin form olarak düşünceyi aktarış biçimindeki dile dair nüanslarının dikkate alınması gibi akademik çalışmadan beklenen evreler açısından dolmuyor ve alıntı metinleri, yeri geldikçe tanımlı amaca göre çekiştirilmiş ve yapılandırılmış metinler imajı uyandırıyor.

Örneğin, Barbarosoğlu'nun *Hiçbir Yer* adlı romanında “büyük adam olmak üzere kente gönderilen, ancak sahipsiz, yetim ve yersiz yurtsuz hisseden”, kent yaşamının kolaycılık, zenginlik ve gösterişe ayarlı gündemine ayak uyduramayarak taşralı kalan bir erkek; Şahin anlatılır. “Düzene ve modern konfora uyum sağlamış dindar erkek profillerinin tersi” olan Şahin’in “egemen bir erkek olmayı reddedişinin sonucu olarak erkekliğini kaybettiği”ni belirten yazar, buradan hareketle Barbarosoğlu'nun ataerkil birliğe çağrı yaptığı kanaatine varır. Barbarosoğlu, erkekleri “yeniden erkeksi bir takım değerleri üstlenmeye ve sorumluluk almaya davet etmesi hasebiyle, “geleneksel ataerkil birliğin çağrısını yapan bir öykücü” tanımlamasıyla karşı karşıyadır. Bu tanımlı izleyen değerlendirme cümlesinin, “Dindar kadınların erkeklerin itilmişliklerinin ve sorumsuzluklarının eleştirisinde ataerkil sistemin güçlenmesine duyulan bir ihtiyaç vardır” (s. 109) şeklinde olması, bir edebî metni anlamaya yönelik çok temel ve birinci basamak zaruretlerin; metaforların, üst dil imkânlarının, göndergelerin ve farklı bağlamlardaki mesajların dikkate alınmadığı, kimi alıntılardan sonra yapılan değerlendirmelerin, dindar kadın edebiyatını anlama çabasından ziyade, aksi söylemlere ve ilgisiz örneklere rağmen bu edebiyatın anlatımlarını tanımlı/verili bir noktaya çekme çabası olduğu izlenimini uyandırmaktadır.

Özel hayatlarında İslâmî duyarlılıkları kollayan kadın edebiyatçıların, öykü ve romanlarında yaptıkları cesur özeleştiriler, kendi özel ve şahsî hayatlarında dini merkeze almanın uzağına düşmüş olmanın, evliliklerde sünnete dayalı bir hayatı yaşayamamanın yahut başkaca bir meselenin hikâye ve romanlarda sorgulanması, esasen yazarların ait oldukları topluluğa dair olumlu bir iyileştirme çabası ve kendine güven duygusu şeklinde yorumlanabilecekken; bu eleştiri, olsa olsa adına dindar kadın edebiyatı denilen bir tür için ancak olumlu bir atılım addedilebilecekken, tam da buradan malzeme devşirilerek yazarların topa tutulmaları araştırmacı için başarı addedilmemelidir. Örneğin eserlerde, babaya babalık rolleri ve vasıfları ile ilgili görevler hatırlatılmasının ve çocuk büyütmenin kadına ihale edilerek terazinin sarsıldığı bir toplumsal düzen eleştirisi yapılmasının, “erkeğin babalık vasfına sürekli vurgu yapılır. Dindar kadınlar ailede kadınların ezilmesinden ziyade erkeklerin yönetici konumlarının sarsılmasından ötürü ortaya çıkan ‘erkeklik kaybına’ karşı hassastırlar” (s. 107) şeklinde okunması, mevzuyu kavramaya ne kadar uzak kalındığının, belki de kalınmak istendiğinin apaçık bir göstergesidir.

Başka bir örnekte, Aktaş'ın *Uzun Cümle* hikâyesinin “sözü tek kişilik kalmış”, “ilişkisiz ve evsizliği” derinden hisseden dindar bekâr kahramanın, arkadaşının evini gözlediği sürede, içinden geçen cümleler olarak sunulan şu paragrafla karşılaşırız:

“Belki de ev işi perdelerdi odaya bu havayı veren veya daha doğrusu eşyaların benimsemişiydi, kadın ve erkek olarak kendilerine yüklenen rolleri sessizce benimsemiş insanların benimseyişi, dokunuşu, kullanım biçimiydi onlara özellik katan... Böyle bir ev havası oluşturacak, eşyalara ruhumdan katacak, sofralar donatacak gücüm kalmamış herhalde o da bunu anladı, diye düşündü.” (s. 177)

Arkadaşının evini gözleyip kendi evsizliğine gömülmüş olarak tasvir edilen bu kadın

kahramanın içinden geçen yukarıdaki cümlelerin; evdeki bilindik iş bölümünü, kadın ve erkek rollerini itirazsız ve tartışmasız şekilde kabul etmeyenlerin, bu çizili resmin içine girip ezber rolleri oynamak istemeyenlerin de olduğu, ev ve eşya bağıntısını kendinden öncekilerin ezberi üzerinden kurmak istemeyenlerin, kuramayacak olanların yahut kurmayanların da varlığı anlamındaki müthiş dinamizmi görülmemekte, en azından bu ezber bozan muhalif duruşun bu paragraf boyunca önemli varlığı bir seçenek olarak yazar tarafından işaret edilememektedir.

Yine Aktaş'ın Seni Dinleyen Biri adlı eserinde “Sessiz, sedasız ve ağırbaşlı davranmanın”, “erkeklerin beğendiği ve istediği tarzda yürümenin” Müslüman bir kadın için tanılı/verili sınırlılıklar olduğu, kız öğrencilere soru sormaya izin vermeyen, yoklama sırasında sınıftaki varlıklarını meşru saymadığı için onların isimlerini okumadan geçen hadis dersi asistanı üzerinden eleştirilirken, yazarın bu örneği, “dindar yazında gülmek, beden ve ruhun taşkın davranışlarını kontrol altına almanın ifadesidir. Sessiz ve ağırbaşlı davranmak tesettürün gerektirdiği beden terbiyesinin olmazsa olmazlarıdır” girişi ile vermesi (s. 162) ve burada hadis asistanına yapılan eleştiriye dair tek kelime etmeden Aktaş'ın zaten eleştirdiği eril muhafazakâr bakışın tesettürlü kadına biçtiği davranış rollerini, dindar yazına ait bir özellik olarak belirtmesi anlaşılabilir bir durum değildir. Eser boyunca, bunun gibi, kavrayışın istemli ya da istemsiz uzağına düşülmüş pek çok örnek söz konusudur.

Sonuç olarak, “Dindar kadın kendi sesine sahip olmak ister. Fakat sessizliğin Müslüman dişilliklerinin terbiyevî ilkelerinden sayılması, dindar kadınları sürekli ve zorunlu olarak bir ‘iç konuşma’ âlemine itmiştir” (s. 169) gibi yerinde bir tespitten sonra -“bedenin sessizleştirilmesine ilişkin ayrıntılı kurallar içeren tesettür” tanımını çerçevesinde tesettürün, sesi de absorbe ettiği ve bunun hep böyle kaldığı yanlışından olsa gerek-hikâye ve romanlarda edebiyatın imkânları ile en eleştirel dozla bile konuşmaktan çekinmeyen kadınların kâh haykıran kâh toklaşan gümbrah ses tonları duyulmamıştır. Ses duyabilmek, ilk evvelâ ön yargısız açık bir kulak ister. Aksi halde çılgınlıkların bile birer cılız ses metaforuna indirgenmesi kaçınılmaz olur. Halime Toros'un sesini duyan ve onun hakkını teslim eden ve fakat nedense eser girişinde ismini vermeyen yazarın, incelediği diğer yazarların örneğin Ramazanoğlu'nun naif sesini, Aktaş'ın metafor yüklü sesini duyamadığını söylemek, abartı olmayacaktır.

Güzel bir çaba ve velût bir konunun, kapsamlı bakmaya yönelik geniş perspektifine rağmen, maalesef sadece dindar yazına değil, dile ve edebiyata da çok dışarıklı kalmış bir bakış açısında verime dönüşemediğinin altını çizmek gerekiyor. Kitaba dair yayınevinin arka kapağa düştüğü tanıtım yazısının devamına dönecek olursak, “İslâmcılık, tesettür, muhafazakârlık, kadın, toplumsal cinsiyet, gündelik hayat ve birçok toplumsal-politik meseleyi, edebiyatın dünyası içinden tartışan bir kitap” ideali, halen cazibesini koruyor ve araştırılmayı bekliyor.

Yazarlara Notlar

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi'nde değerlendirme süreçlerine alınacak çalışmalarda temel bazı kriterler aranmaktadır.

Dergiye gönderilecek çalışmaların;

- Kadın çalışmalarıyla ilgili nicel, nitel, tekdenekli veya karma araştırma deseni kullanılarak hazırlanmış olmasına,
- Kadın alışmaları konusunda son dönem alanyazını kapsamlı biçimde değerlendiren literatür analizi, metaanaliz veya metasentez çalışması olmasına,
- Kadın alışmaları konusunda pratik olarak uygulanabilecek model nerileri sunmasına dikkat edilir veya benzeri özgün nitelikte yazılar olması talep edilir.
- Kadın alışmaları konusunda bilimsel yazı ve makalelerin yanı sıra, tebliğler, kitap değerlendirme yazıları, mahkeme kararı ve mevzuat incelemeleri ile güncel olaylara ilişkin analizlere ve kadın çalışmalarına katkı sunacak farklı alanlardan çalışmalara da yer verilebilir. Bu tür yazılar, yayın kurulu tarafından kabul edilir veya geri çevrilir.

Yayımlanmak üzere gönderilen çalışmalar öncelikle Dergi Yöneticisi ve Baş Editör tarafından amaç, konu, içerik, sunuş tarzı ve yazım kurallarına uygunluk yönlerinden incelenmektedir. Editöryal n değerlendirmedeki genel eğilimler şu şekildedir:

Yüksek Lisans ve Doktora Tezlerine Dayalı alışmalar

- Yüksek lisans ve doktora tezlerine dayalı çalışmalarda tezin bütününün, tezde kullanılan bütün verilerin raporlanması, tezlerden dilimlenme yapılmaması beklenmektedir.
- Bütün araştırma türleri için verilerin güncelliğine önem verilmektedir. Araştırma verilerinin toplanması üzerinden 5 yıl veya daha fazla süre geçmiş ise araştırmaların güncelliğini kaybettiği yönünde görüş bildirilmektedir.

Değerlendirme Süreçleri

- Gönderilen bir çalışmanın editöryal değerlendirmesi 40 gün içerisinde tamamlanmaktadır.
- Hakem değerlendirme sürecine alınan çalışmalar alanda uzman iki hakeme gönderilir.
- Eğer hakemlerin raporlarında çalışma ile ilgili görüş ayrılığı söz konusu olursa,

üçüncü bir hakemin görüşüne başvurur.

- Hakem değerlendirme süreci, şu anki yoğunluk göz önüne alındığında yaklaşık 1-2 ay sürmektedir. Bu süre, ilgili alandaki hakemlerin iş yükü nedeniyle uzayabilmektedir.
- Hakem raporları gizlidir. Yazarlar çalışmalarını değerlendiren hakemlerin kim olduğunu bilmemektedirler. Hakemler de değerlendirdikleri çalışmanın yazarını/yazarlarını bilmemektedirler.
- Yazar/yazarlar; hakemlerin, Alan Editörünün ve Baş Editörün eleştirilerini, önerilerini ve düzeltme taleplerini dikkate almak zorundadırlar. Yazar/yazarlar, eleştirilerden ve önerilerden katılmadığı hususları gerekçeleriyle izah etmelidir/etmelidirler.

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi'nde hakem değerlendirme süreçlerinin detayları ve ilkeleri için Hakemlere Notlar bölümüne bakılabilir.

Yayıma kabul edilen çalışmaların süreçleri aşağıda belirtilmiştir.

- Yayıma kabul edilen bir çalışmanın neticesi Yetkilendirilmiş Yazara bildirilir.
- Yetkilendirilmiş Yazarın ilgili raporlara göre düzenlediği çalışma Baş Editör veya Alan Editörü tarafından incelenir. Onaylanan çalışma tashih ve redaksiyon sürecine alınır.
- Bu süreçleri tamamlayan çalışmalar yayım sürecine alınır ve ilgili sayıda basılır.

Editöryal ön değerlendirme sonucunda bir çalışma, genel kriterleri veya yukarıdaki kriterleri karşılamıyorsa, çalışmanın Yetkilendirilmiş Yazarına gerekçesi ile birlikte, çalışmasının hakem değerlendirme sürecine alınamayacağı yönündeki karar bildirilmektedir.

KADEM Kadın Araştırmaları Dergisi'nde yayımlanan makalelerin;

- Sorumluluğu yazarına/yazarlarına aittir. Yayımlanan yazılar, düşünsel planda dergiyi veya Kadın ve Demokrasi Derneğini (KADEM) bağlamaz.
- Yayımlanan yazıların yayım hakları Kadın ve Demokrasi Derneğine (KADEM) aittir.

KADEM
KADIN ve DEMOKRASİ DERNEĞİ

JUNE 2016 • VOLUME 2 • ISSUE 1

KADEM

Journal of Women's Studies

ISSN:2149-4878.

Interview

Aisha H. L. Al-Adawiya

“Poor” Approaches to Women: From a Narrow Profane World to a Vast Universe of Islam

Prof. Mustafa Tekin

Refugee Women and Children of a Stateless Generation: From Rightlessness to Poverty

Res. Asst. Özlem Ünlü

The Construction of Different Consumption Habits of X, Y and Z Generation Women in the Postmodern World

Teaching Asst. Dr. Nuray Mercan

The Role of Women Volunteers in Fighting against Urban Poverty in Turkey

Büşra Küçükkuş Bilgin

Support of Women Entrepreneurship in the Struggle against Women's Poverty and Micro-credit Practices: Example of Yalova

Uğur Albayrak

Universal Declaration of Human Rights and Women's Working with Reference to 1982 Constitution

Prof. H. Fehim Üçışık

The Contributions of Women Companions of Prophet Mohammed to *Hadith* Literature

Ebrar Beşinci Şimşek

Hearing a Voice

Asst. Prof. Zeynep Kevser Şerefoğlu Danış

kadem.org.tr