

İNSAN HAKLARI İHLALİ OLARAK KADIN SÜNNETİ

Duru ŞAHYAR AKDEMİR¹

ÖZ

Yirminci yüzyılın ortalarından itibaren uluslararası alanda “kadın” konusu önemli bir tartışma ve düşünme alanı haline gelmiştir. Bu tartışma ve düşünme alanının içinde “kadına yönelik şiddet” ve “kadına yönelik ayrımcılık” önemli başlıklar olarak belirmektedir. Söz konusu başlıklar uluslararası alanda olduğu gibi ülkemizde de akademik bakımdan üzerinde durulan konuların başında gelmektedir. Ancak ülkemizde kadına yönelik şiddetin bir türü, kadına yönelik ayrımcılığın bir görünümü olan ve bu bakımdan da insan hakkı ihlali olarak değerlendirebileceğimiz “kadın sünneti” konusunu ele alan çalışma sayısı oldukça azdır. Var olan çalışmaların büyük bir kısmı da konuyu medikal bakımdan ele alan çalışmalardır. Bu çalışmada “kadın sünneti” insan hakları bakışıyla ele alınacaktır. Kadın sünneti (Female Circumcision) dünyanın birçok yerinde gerçekleştirilen bir uygulamadır. Kadın sünnetini savunanlar söz konusu uygulamanın kültürel bir pratik olduğunu, rızaya dayalı gerçekleştirildiği takdirde bir hak olduğunu savunmaktadırlar. İnsan hakları yaklaşımından hareket eden çalışmada ise söz konusu uygulamanın kişilerin tercihlerine bırakılmaması gereken zira birçok hakkı ihlal eden bir olgu olduğu savunulacaktır. İlgili tartışma insan hakları, kültürel haklar ve toplumsal cinsiyet etrafında geliştirilecektir.

Anahtar Kelimeler: İnsan Hakları, Kadın Sünneti, Kültürel Haklar, Kadın Genital Mutilasyonu, Toplumsal Cinsiyet

¹Yard.Doç.Dr., Anadolu Üniversitesi, İktisat Fakültesi, Kamu Yönetimi Bölümü, dsakdemir(at)anadolu.edu.tr

FEMALE CIRCUMCISION AS A HUMAN RIGHTS VIOLATION

ABSTRACT

Since the middle of the twentieth century, the "woman" issue has become an important area of discussion and thought on the international scene. Within this area, "violence against women" and "discrimination against women" appear as important topics. These topics are being discussed academically in our country as well as in the international arena. However, the number of studies addressing the issue of "female circumcision" as a gender problem, as a violence against women or as a human rights issue is very little. A large part of the existing studies are studies that deal with medical care. In the article, "female circumcision" will be discussed from the perspective of human rights. Female Circumcision is a practice performed in many parts of the world. Those who support the female circumcision argue that the practice is a cultural practice and it can be accepted as a right if a woman has consent. In the article it is argued that the practice violates human rights and the practice cannot be accepted as a right even if a woman has consent. The discussion will be developed around human rights, cultural rights and gender.

Key Words: Human Rights, Female Circumcision, Cultural Rights, Female Genital Mutilation, Gender.

Şahyar Akdemir, Duru. "İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti". *ulakbilge* 5. 13 (2017): 1047-1065

Şahyar Akdemir, D. (2017). İnsan Hakları İhlali Olarak Kadın Sünneti. *ulakbilge*, 5 (13), s.1047-1065.

Giriş

Geçmişte olduğu gibi günümüzde de kadınlar toplumsal cinsiyet temelli birçok ayrımcı uygulamaya maruz kalmaktadırlar. Bu nedenle kadın, yaşamın birçok alanında mücadele etmek zorunda kalmaktadır. “Sünnet” de kadınların maruz kaldıkları ve mücadele etmek zorunda oldukları kültürel uygulamalardan biridir. Birçoğumuz kadın sünneti meselesini 2009 yılında vizyona girmiş olan “Çöl Çiçeği” (Desert Flower)ⁱ isimli filmle öğrendik. Film, Somali’de doğmuş, çok küçük yaşta sünnet edilmiş ardından kendinden yaşça çok büyük biriyle evlendirilmiş olan Waris Dirie’nin evi terk edişini, tek başına yaşamak için verdiği mücadeleyi ve mankenliğe uzanan hayatını konu almaktadır. Filmin en önemli sahnelerinden bir tanesi Dirie’nin Birleşmiş Milletler’de konuşma yaptığı sahnedir. Bu konuşmada Dirie, küçükken kadın olmak istemediğini ifade etmiş ve bu isteğinin nedenini söyle dile getirmiştir:

Aileler 3000 yıldan daha uzun süredir sünnet edilmemiş bir kızın pis olduğuna inanır. Çünkü bacaklarımızın arasındaki şey temiz değildir. Bu nedenle alınması gerekir... Düğün gecesi acı dolu ilk cinsel ilişkiye girmeden önce damat bir bıçak kullanarak bu dikişi açar. Sünnet edilmemiş bir kızla asla evlenmez. Fark edildiğindeyse köyünden kovulup fahişelerle bir tutulur. Kuranda yazmıyor belki ama bu işlem devam ediyor... Ben yaşadım, kız kardeşim dayanamadı. Sofya sünnetten sonra kan kaybından öldü. Amina ise doğumda bebeğiyle birlikte öldü... Ben çocukken *kadın olmak istemiyorum* dedim. Büyük acılar çekmemek ve mutsuz olmamak için...(Çöl Çiçeği 2009)

Kadın sünnetinin uygulanabilir bir kültürel pratik olduğu ya da olmadığı tartışmaları çoğunlukla grup hakları temelinde azınlık kültürlerini ön plana çıkaran bir yaklaşımla, kültürel görelilik yaklaşımıyla ve üçüncü dalga feminizm üzerinden yapılmaktadır. Uluslararası literatürde söz konusu yaklaşımlar üzerinden geliştirilmiş zengin alan araştırmaları, raporlar ve akademik çalışmalar mevcuttur. Ancak ulusal literatürde konuya ilişkin çalışmalar oldukça kısıtlıdır.ⁱⁱ Çalışmanın hareket noktası da bu durum olmuştur. Şiddetin “ayrımcılığın yaratılmasında ve sürdürülmesinde” kullanılan en temel araç olduğu bilinmektedir (Bora 2012: 185). Bir şiddet yöntemi olarak kadın sünneti de toplumsal cinsiyete dayalı ayrımcılığın en önemli görüntülerinden biridir. Ayrımcılık “aynı olduğu ya da aynı değeri taşıdığı düşünülen şeylerden birinin diğerinden farklı bir muameleye tabi tutulmasıdır” ve bu farklı muamelenin altında ayrımcılığa maruz kalan kişinin değerine ilişkin olumsuz bir kabul bulunmaktadır (Tepe 2006: 32). Oysa insan olan herkes “insan olma” ortak kimliğine sahiptir, biriciktir bu sebeple de eşit değerdedir.

Ulusal çalışmaların çoğunda kadın sünnetine ilişkin medikal bir yaklaşım izlenmiş ve sünnet olgusu ile insan hakları ilişkisine yeteri kadar değinilmemiştir.

Bu tespit de çalışmanın diğer bir hareket noktasıdır. Bu çerçevede çalışmada öncelikle kadın sünneti kavramı ele alınacaktır. Çalışmanın sonraki bölümünde uygulamaya ilişkin tartışmalardan söz edilecektir. Üçüncü bölümde ise yazarın da benimsemiş olduğu görüş çerçevesinde “kadın sünneti” uygulamasının neden bir insan hakkı ihlali olduğu kültürel haklar ve insan hakları kavramlarından hareketle açıklanacaktır.

Kadın sünneti (female circumcision)

Kadın sünneti olarak dilimize çevirdiğimiz “Female Circumcision” kavramı yerine uluslararası literatürde tercih edilen diğer bir kavram da “Female Genital Mutilation” (FGM) kavramıdır. Bu kavramın tek tek kelime anlamlarına baktığımızda kadının genital bakımdan sakatlanması olarak anlaşılmaktadır. Hatta bazı çalışmalarda işlem, kadının genital sakatlanması/kesilmesi (Female Genital Mutilation/Cutting-FGM/C) olarak adlandırılmaktadır. Uygulama, kimi ulusal yayınlarda da “Kadın Genital Mutilasyonu” (KGM) olarak ifade edilmektedir. Konuya farklı açıdan yaklaşanlar tarafından aynı işlem “Kadın Genital Değişimi-Düzeltilmesi” (Female Genital Alteration) olarak ifade edilmektedir.ⁱⁱⁱ Anlam karışıklıklarını ortadan kaldırmak için çalışmada tüm bu ayrımlar göz ardı edilerek, kadının genital bakımdan sakatlanması, kesilmesi ve benzeri şekillerde adlandırılan tüm uygulamalar “kadın sünneti” olarak isimlendirilecektir. Kadın sünneti uygulamasının dört şekli bulunmaktadır. Bunların ilki klitoridektomi (clitoridectomy), ikincisi eksizyon-kesip çıkarma (excision), üçüncüsü infibulasyon (infibulation) ve dördüncüsü diğer her türlü zararlı uygulama olarak sınıflandırılmıştır (WHO 2008: 4). Tek tek bu uygulamalara bakacak olursak ilkin klitoridektomi: “klitorisin ve/veya sünnet derisinin kısmen ya da tamamen çıkarılmasıdır”, ikinci uygulama “klitorisin ve labia minörlerin kısmen veya bütünüyle çıkarılması” ve bazen labia majörlerin de kesilip çıkarılması olarak tanımlanmaktadır (WHO 2008: 4). Infibulasyon isimli üçüncü uygulamada ise dış genital bütünüyle çıkarılmaktadır. Uygulama tıbbi olarak “vajinal vestibülün posterior komissürde ufak bir açıklık kalacak şekilde kapatılması, bir kaplama mühür oluşturulması yoluyla vajinal açıklığın daralması” olarak tanımlanmaktadır (Günaydın ve Dinç 2015, 364–365). Son uygulama bahsi geçen üç uygulama dışında kalan dağlama, kazıma, delme gibi her türlü zararlı uygulamayı kapsamaktadır (Günaydın ve Dinç 2015: 365).

Kadın sünnetinin en eski uygulamalarının Mısır’da olduğu ifade edilmektedir (Burson 2007). Sünnet çoğunlukla dinle ilişkilendirilmesine karşın sadece belli bir dine mensup olanlar arasında deneyimlenen bir uygulama da değildir. Örneğin daha çok Müslüman kadınlar tarafından tercih edilen bir uygulama

olmasına rağmen Hristiyan kadınlar arasında da sünnet edilenler bulunmaktadır (Pacho 2015: 66). Örneğin Çad'taki etnik topluluklardan biri olan "Sara" isimli grupta kırsalda yaşayan Katolikler arasında %96 ve kentte yaşayan Protestanlar arasında ise %53 oranında sünnet işlemine rastlanmaktadır (Leonard 1996: 256).

Uygulamanın önceleri sadece geleneksel uygulayıcılar (geleneksel sünnetçiler, geleneksel ebeler ve yaşlı kadınlar) tarafından gerçekleştirildiği belirtilmektedir (UNICEF 2013: 42). Bu geleneksel uygulayıcılar söz konusu işlemi bıçak, makas ya da jilet gibi araçlar kullanarak gerçekleştirmekteydiler (UNICEF 2013: 46). Hijyenik koşullarda yapılmayan bu işlemde anestezi de kullanılmamaktaydı. Daha sonraları kadın sünnetinin sağlıksız koşullarda gerçekleştirilen bir işlem olduğu gerekçesiyle aldığı tepki bu uygulamaların sağlık personeli (doktorlar, hemşireler, ebeler, sağlık personeli) tarafından daha sağlıklı koşullarda yapılmasını gündeme getirmiştir (UNICEF 2013: 42). 1993 yılında Viyana'da düzenlenen İnsan Hakları Dünya Konferansı'nda sünnetin bir sağlık sorunu olmaktan ziyade bir insan hakkı sorunu olduğu gündeme gelmiştir. Konferansta kadın sünneti, kadına karşı şiddet kapsamına ve kadına karşı şiddet de uluslararası insan hakları hukuku kapsamına alınmıştır (UNICEF 2013: 8).

Kadın sünnetinin kadına karşı şiddet olarak kabul edilmesinden bu yana 20 yıldan fazla zaman geçmiş olmasına karşın söz konusu uygulama halen Afrika'nın 29 ülkesinde, bazı Asya, Orta Doğu ve Latin Amerika ülkelerinde yaygın olarak uygulanmaktadır (UNFPA 2014: 16). Ülkemizde ise kadın sünneti uygulamasına ilişkin herhangi bir araştırma yapılmamış olmasına karşın genel kanı böyle bir uygulamanın Türkiye'de gerçekleşmediğine ilişkindir. Ancak 8 Nisan 2009 tarihinde İngiliz Parleментар Robert Kilroy-Silk'in Avrupa Parleментарosu'na verdiği yazılı soruda Türkiye'de kadın sünneti yapıldığına ilişkin bulunduğu ima söz konusu uygulamanın Türkiye için de geçerli olup olmadığı sorusunu bir dönem gündeme getirmiştir (URL1).^{iv}

Literatürde kadın sünneti tartışmaları

Kadın sünneti meselesi hakkında uluslararası literatürde zengin tartışmalar yer almaktadır. Bu tartışmaların ilk boyutu liberal devlet ve çokkültürlülük politikaları ekseninde ikinci boyutu evrensellik ve kültürel görelilik ekseninde üçüncüsü ise "Batılı" feminizm ve üçüncü dalga feminizm ekseninde gerçekleşmektedir. İlk ekseninde ortaya çıkan tartışma liberal devletin temel ilkeleri ve bu ilkelerle çatışan kültürel taleplerin grup hakları kapsamına alınıp alınamayacağına ilişkindir. İkinci tartışma kadın sünnetinin evrensel insan hakları ilkelerini ihlal ettiği iddiasıyla, kültürel hiçbir uygulamanın "evrensel" olduğu iddia

edilen ilkeler üzerinden değerlendirilemeyeceği iddiası arasındaki çatışmadan kaynaklanmaktadır. Son olarak üçüncü tartışma alanı ise kadın sünnetinin kadınların haklarını ihlal eden bir uygulama olduğunu iddia eden “Batılı” feministlerle bu yaklaşım nedeniyle Afrikalı kadınların ayrımcılığa maruz kalarak ötekileştirildiğini iddia eden üçüncü kuşak “çokkültürlü” feministler arasında gerçekleşmektedir.

Çokkültürlülük en basit ifadeyle “farklı sosyal çevrelerden, dini inançlardan, etnik kökenlerden veya milliyetlerden gelen bireylerin oluşturduğu çağdaş toplumların bir özelliği” olarak tanımlanmaktadır (Doytcheva 2009: 16). Diğer taraftan kavram, farklı kültürlerin varlığının kabulünün zorunlu olarak gerektirdiği “belirli bir siyasi programı”, kamusal bir takım politikaları tanımlamak için de kullanılmaktadır. Çokkültürlülük politikaları farklı şekillerde gerçekleştirilebilmektedir, çokkültürlü terimi de “birbirinden farklı kültürel çoğulculuk” türlerini içermektedir (Kymlicka 1998: 37). Söz konusu politikaların bir tanesi kültürel bakımdan azınlıkta olan gruplar için ortaya konan “grup hakları”dır. Ancak çokkültürlülüğün grup hakları kapsamında ne şekilde uygulanacağına dair de farklı görüşler mevcuttur. Örneğin Rawls, liberal devletin liberal olmayan uygulamalar barındıran topluluklara müdahale etmesi hususunda isteksiz davranırken bu konuda söz konusu uygulamaların temel insan haklarını ihlal etmemesi gerektiğini bir önkoşul olarak sunmaktadır (Li 2001: 6). Zira Rawls (1993: 59) tarafından insan haklarının işlevlerinden bir tanesi de “çoğulculuğa moral bir sınır koymak” olarak belirlenmiştir. Ona göre “insan hakları” kültürel uygulamalar için toleransın sınırlarını belirlemektedir. Kymlicka ise “kültürel farklılıklarla başa çıkmanın” yolunun “bireylerin medeni ve politik haklarının” güvence altına alınması olduğunu belirtmektedir (Kymlicka 1998: 60). Ancak göçmenler söz konusu olduğunda liberal devlet “liberal ilkeler” dayatma konusunda meşru bir yetkiye sahiptir (Kymlicka 1998: 260) . Çokkültürlülük politikalarına farklı bir açıdan yaklaşan Kukathas ise kadın sünnetinin temellendirilmesinde önemli bir kaynak olarak kabul edilmektedir. Grupların talepleri konusunda daha “toleranslı” bir yaklaşıma sahip olan Kukathas, kişilerin tercih ettikleri yaşam biçimini yaşamakta özgür olduklarını belirterek kişilerin istedikleri kültürel derneklere, topluluklara üye olabileceklerini ve bu topluluk tarafından belirlenen şekilde yaşamlarını sürdürebileceklerini ifade etmektedir (Kukathas 1992: 116). Söz konusu derneklere veya kültürel topluluklara üyeliğin gönüllülük esasına dayandığını ifade eden yazar, üyelerin istedikleri zaman bu topluluklardan ayrılacaklarının altını çizerken söz konusu ayrılma hakkının (the right to be free to leave) kişilerin temel haklarından biri olduğunu ifade etmektedir. Bu yaklaşımıyla Kukathas, bir takım kültürel uygulamaların rızaya dayalı gerçekleştirildiği takdirde grup hakkı sayılabilmesi için geçerli bir zemin sunmaktadır.

Kadın sünneti hakkında yürütülen tartışmaların ikinci boyutu evrensellik ve kültürel görecelilik etrafında yapılmaktadır. İnsan haklarının evrenselliği; insan olan herkes için her yerde söz konusu hakların talep edilebilir olmasıdır. Kültürel görecelilik ise herhangi bir kültürün, “ahlaki ve toplumsal farklılıkların, o kültürün dışındaki kişilerce eleştirilemeyeceğini” ve herhangi bir kültüre bu kapsamda getirilen eleştirilerin “meşru bir temele” sahip olmadığını iddia eden teorik bir yaklaşımdır (Coşkun 2014: 186). Açıktır ki kültürel görecelilik savunucuları kadın sünnetinin kültürel bir pratik olduğunu, uygulamanın söz konusu kültür içinde değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadırlar. Örnek vermek gerekirse Shweder (2000: 222) pratiğin sadece erkek egemen kültürlerde kadınlara yönelik bir uygulama olmadığını, birçok erkek egemen kültürde sadece erkeklerin sünnet edildiğini ayrıca “Kono” gibi kadın egemen bir kültürde kadınların sünnet edildiğini ifade etmektedir. Sağlık sorunları üzerinden kadın sünnetine yapılan eleştirilere ise kürtaajla ilişkili yanıt veren yazar (2000: 224-225), kürtaajın da kimi zaman kadınlarda kanama gibi sorunlara hatta ölüme yol açtığını belirtmekte ve bu durumun önüne geçmek için kürtaajın yasaklanmadığını ancak daha güvenli ve sağlıklı şartlarda yapılmasının salık verildiğini belirtmiştir. O halde kadın sünneti de sağlıklı şartlarda ve güvenli ellerde yapılırsa ortada hiçbir sorun kalmayacaktır. Shweder, sünnet yaptırmak isteyen kadınları kendi vücutları hakkında kendilerine has güzellik anlayışları bulunduğunu ve bu anlayışın da diğerlerinin “medeni, onurlu ve güzel” yaklaşımından farklı olabileceğini belirtmektedir. Zira 16 yaşında Seattle’da yaşayan Somali’li bir genç kız annesinin vücuduna bakarak Somali tarzında, olgun ve güzel bir kadın olmak isteyebilir ve sünnetin harika bir şey olduğunu düşünebilir.

Bu konudaki üçüncü tartışmanın evrensel kadın haklarının oluşturulmasını savunan geleneksel feminizm ile böylesi evrensel ilkelerin kadınlar arasındaki farklılıkları görmezden geldiğini savunan yeni akım feministler arasında yaşanmaktadır (Kalev 2004: 345). Örneğin, Okin (1999: 10) kadınların cinsiyetlerinden dolayı ayrımcılığa uğramamaları, erkekler gibi özgür bir hayat yaşama fırsatına sahip olmaları ve erkeklerle eşit insan onuruna sahip olduklarının kabul edilmesi gerektiğini savunmakta ve buradan hareketle de kadın sünneti, çeşitlilik gibi kültürel pratiklerin kadınların haklarını ihlal eden uygulamalar olduğunu söylemektedir. Okin (1999: 24)’e göre grup haklarının içerikleri liberalizmin temel ilkelerinden yola çıkarak belirlenmelidir. Karşıt söylemin bir temsilcisi olarak Ahmadi “feminist kız kardeşler” tarafından kültürel grupların “eşsiz ve güçlü kültürel” miraslarına uygun olarak “kadın olma” taleplerinin göz ardı edildiğini iddia etmektedir. Yazar ayrıca kadın sünneti üzerine yapılan çalışmalarının çoğunun dışarıdan bir bakış olduğunu ancak söz konusu pratikler hakkında doğru değerlendirmenin o kültürün içinde olan biri tarafından yapılması gerektiğini belirtmektedir (2000: 283). Aynı konuda Njambi (2004: 282) “kadın

sünneti” tabirinin kendisinin bile “Batı” yapımı olduğunu söz konusu uygulamaya dair Batıda yürütülen tartışmaların ise vahşi, barbar, üçüncü dünya toplumları olarak tasvir edilen halklara yönelik “sömürge söylemi”nin bir parçası olduğunu ifade etmektedir. Yazar gereksiz olduğu düşünülen kadın sünnetinden kaçınılması gerektiğini tembih eden “Batı”yı erkek sünneti ve kozmetik cerrahiye onay vermesi bakımından ikiyüzlü olmakla eleştirmektedir. Niambi (2004: 293), kadınların vücutlarına ilişkin normallik tanımlarının kültürler tarafından üretildiğini ve farklı kültürlerin farklı “normal”lik anlayışları olabileceğini iddia ederken kadın sünneti karşıtı söylemin en önemli sorunlarından birinin farklılıkları reddetmek olduğunu ifade etmektedir.

İnsan hakları ve kadın sünneti

Önceki bölümde yer alan farklı yaklaşımlar açık bir şekilde insan haklarının ve insan haklarının evrenselliğinin ne olduğunun ortaya konulmasını ve kültürel talepler söz konusu olduğunda toleransın sınırlarının ne olması gerektiği konusunda bir takım belirlemeler yapmamızı zorunlu kılmaktadır. Bu bölümde söz konusu belirleme, Kuçuradi tarafından geliştirilen insan hakları yaklaşımı etrafında gerçekleştirilecektir. Kadın sünneti bu yaklaşım etrafında değerlendirilecektir.

İnsan hakları

“İnsan hakları temellerini insanın değerinde” bulmaktadır. İnsanın değeri, cins olarak insanın “diğer varlıklarla (insan olmayan her şeyle) ilgisi bakımından” özel durumu ve bu durumdan dolayı varlıkta sahip olduğu özel yer anlamına gelmektedir (Kuçuradi 2003: 40). İnsanın bu özel yere sahip olmasını sağlayan şey insanın “özelliklerinin bütünü”, “onu diğer canlılardan ayıran olanaklardır” (Kuçuradi 2007: 2). Bu özelliklerin “insanın diğer canlılarla ortaklaşa taşıdığı özelliklere ek özellikler” olduğunu; olanakların ise “insana özgü etkinlikler” ve “bu etkinliklerin ürünleri” olduğunu belirtebiliriz (Kuçuradi 2007: 2). İnsan diğer canlılardan farklı olarak “bilen, düşünen, karar veren, eylemde bulunan (amaçlı hareket eden), zaman bilinci olan, çalışan bir varlıktır.” İnsan söz konusu olanakları nedeniyle “toplum düzenleri, kültürler, bilgiler, ilkeler, sanat yapıtları, felsefe yapıtları” ortaya koymuştur (Kuçuradi 1997: 55).

İnsanlar sözü edilen özel durumlarından dolayı ya da “değerli” olmalarından dolayı insanlar arası ilişkilerde bir takım haklara sahiplerdir. İnsan sadece insan olduğu için “belirli bir şekilde muamele görmeli” ve başkalarına yine bu şekilde muamele etmelidir. “Belirli bir şekil” derken kastettiğimiz “insanın tür olarak yapısal olanaklarını gerçekleştirmesini olanaklı kılan” bir muameledir (Kuçuradi 2007: 70-71). İnsanlar belirli bir şekilde muamele görmek için insan

haklarını talep etmektedirler, çünkü ancak bu talepler yerine gelirse tür olarak sahip olduğumuz “yapısal olanaklarımızı” koruyabilir ve geliştirebiliriz (Kuçuradi 2007: 2). Bu olanakların korunmasını istemek, bunu talep etmek “kendi değerimizi korumayı” istemek anlamına gelmektedir (Kuçuradi 2007: 2). Söz konusu hakları talep etmek doğal ve rastlantısal özelliklerinden bağımsız olarak herkes için geçerlidir. Herkes bu hakları nerede olursa olsun talep edebilmektedir. Bu haliyle insan hakları “evrensel normlardır” (Kuçuradi 2007: 73).

İnsan haklarının korunmadığı durumlarda yani “insanın değerini oluşturan olanakların gerçekleşebilirliğinin nesnel koşulları” olarak insan hakları korunmadığı hallerde insan, türünün bir özelliği olarak sahip olduğu olanakları gerçekleştiremez (Kuçuradi 2007: 70–71). Örneğin kişi, haklarının korunmadığı yerde kitap yazamaz, sanat yapamaz, yeni bir fikir geliştiremez. Bu sebeple insan belli bir şekilde davranılmayı, belli bir şekilde muamele görmeyi talep etmektedir.

Taşıyıcıları bakımından insan hakları kişi hakları ve grup hakları olarak ikiye ayrılmaktadır. Kişi hakları temel kişi hakları ve yurttaşlık haklarından oluşmaktadır. Temel kişi hakları “insanların sırf insan olmaları” nedeniyle sahip oldukları hakları nitelerken yurttaşlık hakları ise kişinin “bir devletin yurttaşı olması” sonucunda edindiği haklar olarak tanımlanmaktadır. Grup hakları ise (kollektif haklar) “temel insan haklarının gerektirdikleridir” (Kuçuradi 2007: 137). Bu haklar “bir ülkedeki çoğunluğunkinden farklı belirli özelliklere sahip olan bir gruba ait olan kişilerin kendi insansal olanaklarını geliştirmeleri” için sunulan düzenlemelerdir (Kuçuradi 2007: 137). Kültürel bakımdan düşünürsek, bu haklar genel olarak “Batı dünyası dışındaki ulusların, grupların kendi kültürlerini yaşatma olanağına sahip olma” hakkı olarak anlaşılmaktadır (Kuçuradi 1997: 39). Bu bakımdan kültürel haklar toplulukların “hayat tarzları”ndan kaynaklanan bir takım talepler olarak karşımıza çıkarlar ve “insan haklarının diğer kategorileriyle düzenlenen yönlerine işaret etmezler” (Donnelly 1995: 164–165). Donnelly (1995: 165), kültürlerin onları taşıyanların gözünde ayırt edici bir niteliğe sahip olduğunu ve bu nedenle de oldukça fazla önemsendiğini ifade etmekte söz konusu kültüre katılmanın “onurlu bir hayat için” gerekli olduğunu belirtmektedir.

Kültürel toplulukların “hayat tarzlarından” kaynaklanan farklı talepleri olabilir. Grupların eğitim görme taleplerini, dinlerinin gereklerini yerine getirme taleplerini, kültürel pratiklerini devam ettirme taleplerini bunlar arasında sıralayabiliriz. Bu taleplerin hepsi aynı mıdır? “Eğitim görme hakkı” kapsamında anadilini öğrenmeyi talep eden bir kişinin talebi ile kadın sünneti uygulamasının devam etmesi gerektiğini “özgür seçim hakkı” (right to free choice)^v ile haklaştırmaya çalışan bir kişinin talebi aynı mıdır? İnsanın “insan olarak taşıdığı

olanaklarını geliştirmesini” engelleyen bir kültürel talebe “özgür seçim hakkı” kapsamında rıza gösterilebilir mi?

Kültür, kültürel haklar ve kadın sünneti

Kültür kavramı birbirinden farklı anlamlarda kullanılmaktadır. Bu kavram karışıklığı kültürel hakların içeriğinin de karıştırılmasına neden olmaktadır. Kuçuradi bu nedenle söz konusu anlamları ayırmak için “tekil anlamda kültür” ve “çoğul anlamda kültür” sınıflandırması yapmaktadır. Tekil kültür; “kişilerde insan olarak olanaklarını geliştirebilmeyi sağlayan etkinliklerin tümü” olarak ifade edilmektedir. Çoğul kültür ise “sınırları çeşitli açılardan çizilebilen bir insan grubunun yaşayışını ve bu yaşayışın görünümünü belirleyerek; o grupta uzun ya da göreceli olarak kısa bir süre geçerli olan insanı görme tarzını ve değerlilik anlayışı” olarak tanımlanabilir (Kuçuradi 1997: 37-54).

Bu tanımdan hareketle Tepe (2004: 95)’nin de ifade ettiği gibi iki tür kültürel hak talebinin varlığından söz edebiliriz. Birinci türden talepler tekil kültüre ilişkin taleplerdir. Tekil kültüre ilişkin talepler kişinin insan olarak olanaklarını geliştirmesinin yolunu açacak talepler olmaları bakımından korunmaları gereken taleplerdir. Sürekli eğitim görme hakkı gibi kültürel taleplerin korunması “insanı korumak”, “insanın değerini korumak” anlamına gelmektedir. Dolayısıyla bu hakların ilgili gruplar tarafından erişilmesinin önü açılmalıdır. Ancak ikinci tür kültürel talepler çoğul kültüre ilişkin talepler olmaları bakımından farklıdır. Eğer talep edilen kültürel hak “bir grubun kolektif kimliğini oluşturan şeye ilişkinse” söz konusu talep temel haklarla olan ilgisinde değerlendirilmelidir. Yani talep edilen şey kişinin insan olarak taşıdığı olanakları korumakta mıdır? Geliştirmekte midir? Yoksa engellemekte midir? (Tepe 2004: 95).

Kültürel taleplerin korunması konusunda yapılan bu ikili ayrımın arkasında “farklı kültürleri saygı” söyleminin de eleştirisi bulunmaktadır. Bu eleştiri evrensellik ve kültürel görecelik gelimi çerçevesinde de okunabilir. Konumuz kapsamında kültürü “bir grupta uzun ya da göreceli olarak kısa bir süre geçerli olan insanı görme tarzı” ve “değerlilik anlayışı” olarak ele alabiliriz (Kuçuradi 1997: 42). Bu tanımdan hareketle “bir kültüre saygı” “o kültürün insanı görme tarzına ve değerlilik anlayışına saygı” anlamına gelmektedir. Ancak her kültürün insan ve değerlilik anlayışının değeri farklıdır. Tüm insanların her türlü kimlikten bağımsız eşitliğini benimsemiş bir kültür ile sadece tek bir kimliğin egemenliğini benimsemiş bir kültürün değeri aynı olabilir mi? Parekh (2002: 347-348)’in vermiş olduğu örnek oldukça önemlidir. Buna göre, 1987 yılında iyi eğitilmiş genç bir kadın ölen eşinin cenaze töreninde Sati^{vi} adetlerine göre hayatına son vermiştir. Söz konusu gelenek uzun yıllardır yasaklanmış olmasına rağmen Roop Kanwar’ın eşinin cenaze

töreninde kendini ateşe atması Sati uygulamasının tekrardan tartışılmasına neden olmuştur. Kadının cenaze töreninin ardından şehirde yapılan yürüyüşler ve gösteriler göstermiştir ki birçok kişiye göre Sati'nin yasaklanması “kadının yaşamıyla istediğini yapma hakkını” ve kadınların yürekten “bağlı oldukları dinsel inançlara” göre yaşamalarını engellemektedir. Bu örnekten de anlaşılabileceği üzere insan hakları uygulamalarıyla ilgili en zor durum “insan hakları ihlallerinin, mağdurlarının bu ihlalleri meşrulaştıran bir kültürü desteklediklerinde” ortaya çıkmaktadır (Freeman 2008: 122). Kimi kişiler eşitliğin olmadığı kültürleri, kendilerinin haklarını sürekli ihlal eden normların bulunduğu kültürleri destekleyebilmektedirler. Bu durumda hakları ihlal edilen kişilerin söz konusu uygulamaların sürdürülmesi hakkındaki görüşlerinin belirleyici olamayacağı çünkü adaletsizliğin kişilerin “alternatif yaşam biçimi düşünebilme yeteneklerini” ve “alternatif arzularını ifade etme yeteneklerini” engellediği ifade edilmektedir (Nussbaum’dan aktaran Freeman 2008: 123). Çoğuşlilik, Sati, kadın sünneti gibi kültürel pratiklere *kendi hakları ihlal edilen kişinin rızasının olduğunu ön plana çıkararak* meşruiyet kazandırmaya çalışmak adil olmamakla birlikte mağdur olanı daha da mağdurlaştırmaktadır. Çünkü ayrımcılığı önleyecek adalet ancak zayıf olanın “gerçek bir seçim yapabilme kapasitesine sahip” olduğu hallerde sağlanabilir (O’Neill’den aktaran Freeman 2008: 123). Kişiler yaşamdaki tercihlerini kimi zaman ait oldukları kültürün dayattığı normlara göre belirlemektedirler. Ne var ki yapılan seçimlerin sonuçları bu kişilerin “insan” olarak kendilerine zarar verebilmektedir. Bunun nedenini kültürel normlar ile insan hakları normları arasındaki farkları ortaya koyarak açıklayabiliriz.

Kültürel normlar “kişilerin ait oldukları grupların belirli koşullardaki çıkarlarını ya da yararlarını” sağlamak için türetilmektedirler. Bu normların amacı geçerli olduğu grubun çıkarını korumaktır (Kuçuradi 2007: 136). İnsan hakları ise “bilgisel niteliğe sahip öncüllerden” yani “belirli insansal olanakların değerinin bilgisinden” türetilmektedir. Bu haliyle insan hakları normlarının amacı kişilerde “insan onurunu” korumaktır. Ancak bazı kültürler ya da bazı kültürlerin barındırdıkları kültürel normlar “kişide insan olanaklarını geliştirmesine katkıda bulunmamakta” ve hatta kişilerde insanın olanaklarını geliştirmesini engellemektedir. O halde insan hakları normları ile kültürel normların çatıştığı hallerde “insanın değeri”ni korumak kaygısına sahip kişilerin tercihi insan hakları olmalıdır. Kuçuradi (2007: 270)’nin “saygı konusu olan kültürler değil”, “hangi kültürün mensubu olursa olsunlar insanlardır” derken kastettiği şey de böylece açıklanabilir.

Bu teorik bilgiler ışığında kadın sünnetini uygulanabilir bir pratik olup olmadığını değerlendirirsek; öncelikle kadın sünnetinin yukarıda da ifade edildiği gibi çoğul kültüre ilişkin bir talep olduğunu söyleyebiliriz. O halde öncelikle çoğul

kültürdeki pratiğin temel haklarla olan ilgisine bakmalıyız. Ardından çoğul kültüre ilişkin “insan ve değerlilik” anlayışının ortaya konulması da pratiğin değerlendirilmesi açısından önemli bir gerekliliktir.

İlk olarak “temel haklarla ilgisinde” kadın sünnetine baktığımızda söz konusu işleminin kadının yaşamında birçok soruna ve dolayısıyla engellemeye neden olduğunu görmekteyiz. Kadın sünneti ruhsal ve duygusal sağlık sorunlarına, cinsel fonksiyon bozukluklarına, hamilelik dönemi sıkıntılarına, adet dönemi sorunlarına ve ürolojik bir takım sorunlara yol açan bir uygulama olarak kabul görmektedir (www.dofeve.org, 12.07.2016). Uygulamanın “özgüven eksikliği, kaygı, öfke, depresyon” gibi duygu durum bozukluklarına yol açtığı da ifade edilmektedir. Ayrıca sünnetli kadınların “benlik saygısının düşük olduğu” da dile getirilmektedir (Günaydın ve Dinç 2015: 367). Sünnet edilmiş kişilerin çoğu zaman cinsellik konusunda da sıkıntılar yaşadıkları ve bu kişilerin cinsel bir yaşam düşüncelerinin ve hatta bu konuyu akıllarına getirmelerinin bile oldukça zor olduğu ifade edilmektedir. Ayrıca kadın sünnetinin bazı türlerinde adet döneminin fazlaca uzun ve ağrılı geçmekte olduğu ve bu kişilerin ürolojik sorunlarla da karşılaşmakta olduğu belirtilmektedir (<http://www.dofeve.org/living-with-fgm.html> 12.07.2016). Birçok kadının sorunları bertaraf etmek için de-infibulasyon^{vii} yaptırdığı da bilinmektedir. Sünnet sonucunda karşılaşılan etkilerin tümü kişinin yaşam kalitesini olumsuz anlamda etkilemekte ve kişinin yaşama eşitleriyle aynı şekilde katılmasını engellemektedir. Bu sorunlara temel haklarla ilgilerinde baktığımızda ilk olarak uygulamanın yaşama hakkını ihlali olduğunu ifade edebiliriz. Sünnet edilen bebekler arasındaki ölüm oranı yaklaşık % 2,3 civarındayken sünnet edilmiş kadınların yaptıkları doğumlardaki bebek ölümleri sünnet edilmemiş kadınların yaptıkları doğumlar sonrasında bebek ölümlerinden çok daha fazladır (WHO 2011: 3). Önceki paragrafta belirtilen uzun dönemli etkilerin yanı sıra sünnet uygulamasının uygulama anında ve kısa vadede yol açabileceği sorunlar kan kaybı, enfeksiyon kapma, idrara çıkamama, şiddetli acı ve acıya bağlı şok olarak sıralanmaktadır. Her türlü etkiyi birlikte değerlendirdiğimizde kadın sünneti kişilerin hem bedenleri hem de ruhen sağlıklı bir yaşam sürmelerini engellemektedir. Zira uygulama WHO (Dünya Sağlık Örgütü-DTÖ) tarafından “ulaşılabilir en yüksek seviyede cinsel sağlık hakkı”nın da ihlali olarak kabul görmektedir. Sünnet uygulamasının kimi kişilerin istekleri dışında yapıldığı hallerde uygulamanın en temel haklardan olan özgürlük ve kişi güvenliği hakkını da ihlal ettiği açıktır. Sünnet uygulamasının bazı bölgelerde yeni doğanlar ve küçük çocuklara uygulandığını göz önünde bulundurursak önceki paragraftakilere ek olarak uygulamanın ilkin çocuğun “özel yaşantısına keyfi bir biçimde müdahale” olduğunu böylece sünnet ile çocuğun “olabilecek en iyi sağlık düzeyine” kavuşmasının engellendiğini de ekleyebiliriz (BM Çocuk Hakları Sözleşmesi 16. ve 24. madde).

İkinci olarak ise kadın sünnetinin uygulanmakta olduğu kültürlerin çoğunda yer alan “insan ve değerlilik” anlayışı insanların eşitliğine dayanmamaktadır. Zira uygulamanın geçerli olduğu çoğu kültürde kadın sünneti kadına yönelik ayrımcılık temelinde gerçekleşmektedir. Ayrımcılık, yöneltildiği kişinin ya da grubun değerine ilişkin negatif bir kabulden kaynaklanmaktadır. Bu negatif kabul de insanın değerine ilişkindir. Yani ayrımcılığa uğrayan kişi değer bakımından diğer kişilere kıyasla daha aşağıda konumlanmıştır. Kadın sünneti özelinde düşünersek; kadın doğuştan “kirli”dir ve bu kirden ancak sünnet olarak kurtulabilir. Kadın eğer evlenmek ve bir yuva kurmak istiyorsa sünnet olmalıdır çünkü bu şekilde “evliliğe seçilme şansı” artmaktadır. Kadın bekâretini korumanın yegâne yolu sünnet olduğu için erkekler sünnet edilmiş kadınlarla evlenmek istemektedirler. Diğer bir taraftan sünnet edilmiş bir kadınla ilişkiye girmek erkek için cinsel bakımdan daha tatmin edicidir (UNICEF 2013: 62-63). Bu örneklerden de anlaşılacağı üzere kadın sünneti söz konusu olduğunda kadın, insan haklarının öznelerinden biri olarak görülmemekte, yaşam içinde bir araç rolü üstlenmektedir. Bu konumlanma kişinin ya da grubun birçok hakkının da ihlal edilmesi anlamına gelmektedir. Bu ihlaller sadece sünnet uygulaması sırasında yaşanan veya uygulamanın yol açtığı etkiler nedeniyle karşılaşılan ihlallerle sınırlı değildir. Kadına yönelik ayrımcılığın yaygın olduğu toplumlarda sadece kadın sünnetinin değil çok eşlilik, çocuk evlilikleri, Sati gibi “insan onuruna” zarar veren uygulamaların yaygın olduğunu gözlemlemekteyiz. Söz konusu toplumlarda kadınlar eğitim haklarına erişememekte, yaşama özgür bireyler olarak katılamamaktadırlar. İstedikleri kişi ile evlenemeyen kadınlar istedikleri şekilde aile kuramamakta, duygu ve düşüncelerini açıkça ifade edememekte, sağlık imkânlarına erişememekte, kültürel hayata katılamamaktadırlar. Bir insanın bu durumda kendi potansiyeli ölçüsünde kendisini gerçekleştirmesi mümkün müdür? Bu kişi insan olarak olanaklarını gerçekleştirebilir mi? Bunca hakkını kullanamayan bir kişinin “insan” olduğunu söyleyebilir miyiz?

Sonuç

Kadın sünneti olgusunu anlamak için sünnetin kısa ve uzun vadeli etkilerinin neler olduğunun ve sünnetin yaygın olarak uygulandığı toplumların insana nasıl baktığının yani bu topluluklarda “insan ve değerlilik” anlayışının nasıl olduğunun ortaya konulması gerekmektedir. Farklı şekillerde ve farklı kimselerce uygulanan kültürel bir pratik olan kadın sünnetinin bugüne kadar fark edilen hiçbir faydası bulunmazken uygulama birçok sağlık riski barındırmaktadır. Bu riskler kan kaybı, enfeksiyon ve acıya bağlı şok olarak sıralanabilir. Diğer taraftan uygulama uzun vadede ruhsal ve duygusal sağlık sorunlarına, cinsel fonksiyon bozukluklarına, hamilelik dönemi sıkıntılarına, adet dönemi sorunlarına ve ürolojik bir takım sorunlara yol açabilmektedir. Uygulama ile ihlal edilen haklar arasında ise en başta

yaşama hakkı olmak üzere, sağlık hakkı, özgürlük ve kişi güvenliği hakkını sayabiliriz. Kadın sünnetinin uygulandığı toplumlarda söz konusu uygulama “kadın üzerinde ataerkil kontrolün bir tezahürü” olarak gelişim göstermiştir (UNICEF 2013: 115). Sünnetin yaygın olduğu toplumlarda insana bakış eşitsizlik üzerine şekillenmiş ve kadın, erkeklerin ihtiyaçlarını karşılamının bir aracı olarak konumlandırılmıştır. İyi bir eş bulabilmenin, bekâreti koruyabilmenin, cinselliği kontrol altına almanın yöntemi olarak kadın sünneti birçok yerde kadının henüz doğuştan kusurlu bir varlık olduğu temel kabulü üzerine şekillenmiş bir uygulamadır. Doğal halinde kadın “pis” ve “çirkin” olan kadının güzel ve temiz olabilmesi için sünnet edilmesi ve vücudundan bazı parçaların kesilip çıkarılması gerekmektedir. Mısırlı kadınlara sünnetli olup olmadıklarını sorarken tercih edilen “Arındın mı?” anlamına gelen “Are you purified?” sorusu konuya güzel bir örnektir (Lane ve Rubinstein 1996: 34).

Temellerini insanın değerinde bulan insan hakları yaklaşımına göre ise kültürel talepler eğer bu talepler çoğul kültüre ilişkinse insan haklarıyla ilgileri çerçevesinde değerlendirilmelidirler. Yani bir kültürel talebin tolerans konusu olup olamayacağı o talebin talep eden kişide insan olanaklarını geliştirmesine ne denli katkı sağlayacağı kapsamında değerlendirilmelidir. Çünkü insan varlıkta özel bir yere sahiptir. Bu özel yerin korunması da ancak söz konusu olanakların korunmasıyla mümkündür. Buradan hareketle kadının genital olarak sakatlanması, kesilmesi ya da sünnet edilmesi birçok bakımdan insan haklarını ihlal eden bir uygulamadır. Uygulama ile kişinin birçok hakkı ihlal edilmekte ve uygulamanın yaygın olduğu toplumlar göz önünde tutulduğunda kadın “insandan az” hale gelmektedir. Söz konusu uygulamanın kimi kültürlerin bir parçası olduğu gerçeği onun tercihe bağlı olarak uygulanabileceği anlamına gelmemektedir. Kadın insandır ve insan haklarının taşıyıcısıdır.

ⁱ Filmin yönetmeni Sherry Horman’dır. Yapım yılı 2009’dur.

ⁱⁱ Erişilen kaynaklar arasında kadın sünnetini sosyal bilimler açısından ele alan ulusal yayınlar şöyledir: Ataman 2013, Özenç 2011, Soyer 2014. Konuyu medikal bakımdan ele alan bazı yayınları şöyle sıralayabiliriz: Günaydın ve Dinç 2011, Oral ve Aksu 1998, Avşar, Kanuncu ve Keskin 2008, Koyun, Taşkın ve Terzioğlu 2011.

ⁱⁱⁱ Bu konuda bakınız Shweder 2000.

^{iv} “Will the Commission inform the Turkish Government that it will not be allowed to enter the EU unless it can provide absolute proof that no women or girls are being genitally mutilated in that country?”

^v Detaylı bilgi için bkz. Kalev 2004.

^{vi} Sati, Hinduizm’e has bir gelenektir. Bu geleneğe göre eşi ölen kadın kocası ile birlikte yakılmaktadır (İnceoğlu 2014).

^{vii} De-infubilasyon, “dış genital yapıları normal anatomik lokalizasyonlarına döndürmeyi amaçlayan bir cerrahi tedavi” yöntemidir (Günaydın ve Dinç, 2015: 366).

KAYNAKLAR

-
- Ahmadu, S. F. (2000). Rites and Wrongs: An Insider/Outsider Reflects on Power and Excision. İçinde Female Circumcision in Africa Culture, Controversy and Change. Shell-Duncan B. and Hernlund Y (Der.). London: Lynne Rienner Publishers.
- Ataman Gürsoy G. (2013). Uses of Culture and ‘Cultural Relativism’ in Gender Violence Discussions. *Kadın Araştırmaları Dergisi* 13/2, 61-80.
- Avşar, A. F., Kanuncu, S. ve Keskin, H. L. (2008). Kadın Sünneti. *Türkiye Klinikleri* 18/5, 321-326.
- Bora, A. (2012). Toplumsal Cinsiyete Dayalı Ayrımcılık. İçinde *Ayrımcılık: Çok Boyutlu Yaklaşımlar*. Çayır K. ve Ayan Ceyhan M. (Der.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 175-188.
- Burson, I. (2007). Social work and female genital cutting. *Journal of Social Work Values and Ethics* 4/1.
- Coşkun, V. (2014). *İnsan Hakları*. Ankara: Liberte.
- Donnelly, J. (1995). *Teoride ve Uygulamada İnsan Hakları*. Çev. Erdoğan, M. ve Köker, L. Ankara: Yetkin Yayınları.
- Doytcheva, M. (2009). *Çokkültürlülük*. Çev. Tuba Akıncılar Onmuş. İstanbul: İletişim.
- Edgerton, R. B. (2016). *Hasta Topluluklar*. Çev. Turgut, H.. Ankara: Buzdağı Yayınevi.
- Freeman, M. (2008). *İnsan Hakları Disiplinlerarası Bir Yaklaşım*. Çev. Koca, E. A. ve Topçu, A. Ankara: Birleşik Yayınevi, 2008.
- Günaydın, S. ve Dinç, H. (2015). Bir Kadın Sağlığı Sorunu: Genital Mutilasyon. *Sağlık Bilimleri ve Meslekleri Dergisi* 2. 3, 363-371.
-

İnceoğlu, Y. Sati” Ritüel mi, Barbarca Bir Uygulama mı? *Biamag*, (26 Nisan 2014) 14.02.2017.<http://bianet.org/biamag/kadin/155251-sati-rituel-mi-barbarca-bir-uygulama-mi>,

Kalev, H. D. (2004). “Cultural Rights or Human Rights: The Case of Female Genital Mutilation”. *Sex Roles* 51. 5/6, 339-348.

Koyun, A., Taşkın, L.ve Terzioğlu, F. (2011).Yaşam Dönemlerine Göre Kadın Sağlığı ve Ruhsal İşlevler: HEMŞİRELİK Yaklaşımlarının Değerlendirilmesi. *Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar* 3/1, 67-99.

Kuçuradi, İ. (1997). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İ. (2003). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi İ. (2007). *İnsan Hakları Kavramları ve Sorunları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kukathas, C. (1992). Are There Any Cultural Rights?. *Political Theory* 20/1, 105-139.

Kymlicka, W. (1998). *Çokkültürlü Yurttaşlık*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Lane, S.D. ve Rubinstein, R. A. (1996). Judging the Other Responding to Traditional Female Genital Surgeries. *The Hasting Center Report* 26/3.

Leonard, L. (1996). Female Circumcision In Southern Chad: Origins, Meaning, And Current Practice. *Social Science & Medicine* 43/2, 255-263.

Li, X. (2001). Tolerating the Intolerable: The Case of Female Genital Mutilation.. *Philosophy&Public Policy Quarterly* 21/1, 2-9.

Njambi, N. W. (2004). Dualisms and female bodies in representations of African female circumcision-A feminist critique. *Feminist Theory* 5/3, 281-303.

-
- Okin M. S. (1999). *Is Multiculturalism Bad For Women?*. New Jersey: Princeton University Press.
- Oral, E. ve Aksu, F. (1998). Kadın Dış Genital Organına Uygulanan Kısıtlayıcı Tahripkâr Sünnet Şekilleri. *Cerrahpaşa Tıp Dergisi* 29/2, 107-110.
- Özenç, B.(2011). Kadın Sünneti: Etnomerkezci Önyargılardan Kültürel Dinamikleri Dikkate Alan Bir Yaklaşım Doğru. *İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Mecmuası* 64/2, 145-166.
- Pacho, T. O. (2015). Complexity of Female Genital Mutilation/Cutting. *Journal of Social work Values and Ethics*, 2/2, 63-76.
- Parekh B. (2000). *Çokkültürlülüğü Yeniden Düşünmek*. Çev. Bilge Tanrıseven. Ankara: Phoenix.
- Rawls, J. (1993). The Law of Peoples. *Critical Inquiry* 20, 36-68.
- Shweder, R. A. (2000). What about "Female Genital Mutilation"? And Why Understanding Culture Matters in the First Place. *Daedalus* 129/4, 209-232.
- Soyer, S. (2014). Kadın Sünneti: Kültürel Dayanakları ve Yol Açtığı Sorunlar. *Ekev Akademi Dergisi* 18/60, 403-414.
- Tepe, H. (2004). Kimlik, Kimlikler ve İnsan Hakları. İçinde *Eller Yıllık Deneyimlerin Işığında Türkiye’de ve Dünyada İnsan Hakları*. Kuçuradi İ. ve Peker B. (Der.). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 88-98.
- Tepe, H. (2006). Etik bir sorun olarak ayrımcılık. *Felsefelogos* 29/1, 31-36.

Raporlar ve belgeler

An update on WHO's work on female genital mutilation (FGM) Progress Report, WHO, 2011.

http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/70638/1/WHO_RHR_11.18_eng.pdf, (04.02.2017).

Çocuk Haklarına Dair Sözleşme, http://www.UNICEF.org/turkey/pdf/_cr23.pdf, (12.07.2016).

Eliminating Female Genital Mutilation: An Interagency Statement, WHO, 2008.

http://apps.who.int/iris/bitstream/10665/43839/1/9789241596442_eng.pdf, (12.07.2016).

Female Genital Mutilation/Cutting: A statistical overview and exploration of the Dynamics of change, UNICEF, 2013.

http://www.UNICEF.org/publications/index_69875.html, (24.07.2016).

Implementation Of The International And Regional Human Rights Framework For The Elimination Of Female Genital Mutilations, UNFPA, 2014.
<http://www.unfpa.org/publications/implementation-international-and-regional-human-rights-framework-elimination-female>, (03.05.2016).

İnternet Kaynakları

Daughter's Of Eve web sitesi.

www.dofeve.org, (12.02.2017).

FGMC Women Prevalence Database 2016.

<http://data.UNICEF.org/child-protection/fgmc.html>, (14.07.2016).

URL1

Robert Kilroy Silk, Parliamentary Questions, 8 April 2009.

<http://www.europarl.europa.eu/sides/getDoc.do?pubRef=-//EP//TEXT+WQ+E-2009-2632+0+DOC+XML+V0//EN>, (12.05.2016).

Film

Horman, S. (Yönetmen). (2009). *Desert Flower* (Film). Almanya: Filmproduktion BSI.