

GEÇMİŞİN GÖRÜNMEZ KADINLARI: GELENEKSEL KADINLARIN
SİYASALLAŞMA SÜRECİ

TOBB EKONOMİ VE TEKNOLOJİ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

EMRE ÜNÜR

ULUSLARARASI İLİŞKİLER

YÜKSEK LİSANS

AĞUSTOS 2018

Bu tezin Yüksek Lisans derecesi için gereken tüm koşulları yerine getirdiğini onaylarım.



Prof. Dr. Serdar SAYAN

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Müdürü

Bu çalışmayı okuduğumu ve çalışmanın kapsam ve içerik olarak Sosyal Bilimler Enstitüsü Uluslararası İlişkiler Ana Bilim Dalı'nda bir Yüksek Lisans tezi olabilecek yeterlilikte olduğuna kanaat getirdiğimi onaylıyorum.

Tez Danışmanı

Doç. Dr. Burak Bilgehan ÖZPEK

(TOBB ETÜ, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler)



Tez Jürisi Üyeleri

Dr. Öğr. Üyesi Hakan KAYNAR

(Hacettepe Üniversitesi, Tarih)



Dr. Öğr. Üyesi Gülriz ŞEN

(TOBB ETÜ, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler)



Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını bildiririm.



Emre ÜNÜR

ÖZ

GEÇMİŞİN GÖRÜNMEZ KADINLARI: GELENEKSEL KADINLARIN SİYASALLAŞMA SÜRECİ

ÜNÜR, Emre

Yüksek Lisans, Uluslararası İlişkiler

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Burak Bilgehan ÖZPEK

Bu çalışmanın temel konusunu 1960'lara kadar devlet için görünmez konumdaki geleneksel kadınların siyasallaşma süreci oluşturmaktadır. Bu yıllarda üniversitelerde başörtüsü yasağına karşı verilen tepkilerle beraber başlayan siyasallaşma sürecinin sebebi araştırılmıştır. Bu siyasallaşma sürecinin temel sebebinin 1950'lerden itibaren yoğun bir şekilde gerçekleşen kırsal bölgelerden kentlere doğru göç olduğu tespit edilmiştir. 1960'lara kadar farklı yerlerde yaşayan kentli kadınlarla geleneksel kadınların göçle beraber ortak bir mekânda buluşması sonucunda siyasallaşma da başlamıştır. İslam'ın siyasallaşmasının da benzer bir şekilde göçün yansıması olarak gerçekleştiği tespit edilmiştir. Ayrıca 1980'lerden itibaren Türkiye'de hâkim bir konuma gelen ahbap-çavuş kapitalizmiyle beraber başörtüsünün ve İslam'ın kamu kaynaklarının dağıtımındaki etkileri de araştırılmış ve son yirmi beş yılda kamu kaynaklarının dağıtımında İslam'ın etkisinin git gide arttığı gözlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Geleneksel Kadınlar, İslam, Siyasallaşma, İç Göç, Kamu Kaynaklarının Dağıtımı.

ABSTRACT

INVISIBLE WOMEN IN THE PAST: POLITICIZATION PROCESS OF TRADITIONAL WOMEN

ÜNÜR, Emre

Master of Arts, International Relations

Supervisor: Assoc. Prof. Burak Bilgehan ÖZPEK

The main theme of this study is politicization process of traditional women who were invisible for the state until 1960s. The reason of the politicization process that started with the reactions against the ban on the headscarf in universities during these years was investigated. It has been determined that the main cause of this process of politicization has been the migration from the rural areas, which have been taking place intensively since the 1950s, towards the cities. The politicization started with townswomen and traditional women's who had been lived in separate places until 1960s meeting with a common space because of the migration. It has been found that the politicization of Islam takes place in a similar way as a reflection of migration. In addition, it is examined that the effects of headscarf and Islam on the distribution of public resources increased because of that crony capitalism has been spread and empowered since 1980s in Turkey.

Keywords: Traditional Women, Islam, Politicization, Internal Migration, Distribution of Public Resources.

TEŞEKKÜR SAYFASI

Bu tezi yazmamda olan katkılarının yanı sıra hayatımdaki tüm sorunlarda da yanımda olan tez danışmanım Burak Bilgehan Özpek'e, tüm tez yazım süresince benden desteğini esirgemeyen sevgili eşim Melis'e, hayatım boyunca aldığım tüm kararların arkasında duran ve beni bugünlere getiren anneme ve babama, her daim kafamı dağıtabildiğim ve yeri geldiğinde her şeyi tartışabildiğim arkadaşlarım Muhammed'e ve Süleyman'a, lisanstan itibaren bana birçok şey katan ve akademiye ilerleme kararı almamı sağlayan tüm bölüm hocalarıma, jürimdeki katkılarından dolayı hocalarım Gülriz Şen'e ve Hakan Kaynar'a, burslarıyla beni destekleyen TOBB ETÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü'ne ve Türkiye Bilimsel ve Teknolojik Araştırma Kurumu'na teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

İNTİHAL SAYFASI	iii
ÖZ.....	iv
ABSTRACT	v
TEŞEKKÜR SAYFASI	vi
İÇİNDEKİLER.....	vii
BÖLÜM I GİRİŞ.....	1
BÖLÜM II TÜRKİYE’DE KADININ SİYASALLAŞMASI	9
2.1. Osmanlı Dönemi.....	9
2.2. Cumhuriyetin Kuruluş Yılları	13
2.3. 1950 Sonrası Dönem	18
2.4. 1980 Sonrası Dönem	22
BÖLÜM III GELENEKSEL KADININ SİYASALLAŞMASINDAKİ SEBEPLER	35
BÖLÜM IV KAMU KAYNAKLARININ DAĞITIMI.....	47
BÖLÜM V SONUÇ	61
KAYNAKÇA	65

BÖLÜM I

GİRİŞ

Yüz sene önceki bir Anadolu köyünü gözünüzün önüne getirin; bir şeyler ekip biçen, hayvanlarına bakan insanlardan oluşan ve sanayileşmenin getirilerinin neredeyse hiçbiriyle tanışmamış bir köy. Yüzyıllardır atalarından kalan topraklarda yine onlardan kalan hayatın benzerini yaşayan bu insanları düşününce insanın kafasında belirli bir kadın imgesi canlanır; bir yandan tarlayla ve hayvanlarla öbür yandan da çocuğuyla ilgilenen bir kadın. Bu kadın imgesini taktığı başörtüsü tamamlar. Bu başörtüsü geleneksel veya dini sebeplerle takılı olabilir. Kimi yerlerde sadece kadının evli olduğunun göstergesi olarak takılan bu başörtüsü başka yerlerde tamamen dini sebeplere dayalı olabilir. Ama siyasal bir amacı olmadığı kesindir. Bu durum günümüzdeki köylerde dahi aynı şekilde devam etmektedir. Tek fark sanayileşmenin getirilerinden olan araba, traktör, radyo, televizyon, telefon gibi teknolojik bazı araçların da köyün günlük rutinin bir parçası haline gelmesidir. Ancak geleneksel Türk kadını imgesinin çok da değiştiği söylenemez.

Şehirlerdeyse durum farklıdır. Şehirlerde köylerdeki gibi ekonomik hayat sadece tarım ve hayvancılıktan ibaret değildir. Özellikle sanayileşmeyle beraber seri üretimin ve binlerce yıldır ticaretin yapıldığı yerler olduğu için şehirlerdeki yaşamın köydeki kadar basit anlatılması mümkün değildir. Çok daha karmaşık bir hayat söz konusudur. Ticaret yapmak için farklı kültürlere sahip tüccarlar ve bunun yanında halihazırda şehirde yaşayan farklı dinlere mensup insanlar, şehir kültürünün köydeki tekdüzeliğin aksine her zaman değişmesine sebep olmuştur. Bu sebeple de geleneksel Türk kadınına benzer bir şehirli Türk kadını tanımlaması yapmak çok zordur. Çünkü bu tanımlama ancak zaman ve mekâna bağlı olarak yapılabilecektir.

Türkiye’de sanayileşme hareketiyle beraber köyden kente çok hızlı ve plansız bir göç başlamıştır. Büyükşehirlerde ardı ardına açılan fabrikalar ve de bununla beraber artan işçi ihtiyacı, büyükşehirlerin köydeki insanların gözünde çok büyük bir cazibe ve çekicilik kazanmasına neden olmuştur. Sanayileşmenin yanında 1950’li yıllarda başlayan tarımda makineleşme süreci, tarımdaki insan ihtiyacını azaltmış ve tarımla geçimini sağlayan birçok köylünün ve çiftçinin işsiz kalmasına yol açmıştır (Karpaz 2003, 104-105). Bu sebeplerle de günümüzde dahi devam eden bir köyden kente göç olgusu, Türkiye sosyal hayatının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Yani bir başka deyişle, Türkiye’ye dışarıdan gelen göçler kadar, ülke içindeki göçler de Türkiye’yi şekillendirmeye devam etmektedir. 1927-1965 arasındaki kentsel ve kırsal nüfusun artış oranı da bu durumu doğrulamaktadır. Bu yıllar arasında kentsel nüfus %227 artarken kırsal nüfus sadece %98 artmıştır (Karpaz 2003, 108). Ayrıca 1950’de toplam nüfusun %24,9’u kentli iken bu oran 1965’te %34,5’e ve 1970’te ise %38,9’a çıkmıştır (Karpaz 2003, 107). 2011 itibariyle ise kentsel nüfusun genel içindeki oranı %80 seviyesine ulaşmıştır (TÜİK 2012, 8). Bu veriler de göstermektedir ki kırdan kente göç yıllardır aralıksız bir şekilde devam etmektedir.

Köyden kentlere göç eden gruplar, genellikle şehirlerin dışındaki bölgelere yerleşmişlerdir. Bu göçmenlerin konutları, derme çatma olduğu ve bir gecede dikilebildiği için gecekondular olarak adlandırılmıştır (Erman 1997, 92). Gecekondularda yaşayan insanlar hem kendi kültürlerini şehre taşımış hem de şehirle tanışarak bir miktar değişime tabi olmuşlardır. Bu göçlerle beraber gelen kişiler, yaptıkları konutlarla çarpık kentleşmeye sebep olmuş ve şehrin içinde ama şehrin kültürüne tabi olmayan bölgeler yaratmışlardır. Çoğunlukla fabrikalarda çalışmalarına rağmen şehre adapte olamama problemi yaşamışlar ve adeta arafta kalmışlardır (Yasa 1973, 46). Çünkü artık ne tam anlamıyla köydeki geleneksel hayatlarını

yaşayabildiklerinden köylülerdir ne de tam bir şehir yaşamına dahil olamadıklarından kentlilerdir.

Tüm bu süreç gelişirken geleneksel Türk kadını da siyasal bir konu haline gelmiştir. Tanzimat Döneminden bu yana kadınlarla ilgili birçok düzenleme yapılmıştır. Yani kadınların siyasetin bir konusu haline gelmesi ve iktidarların kadınlar hakkında politik eylemlerde bulunması çok daha eski tarihlere gitmektedir. Örneğin doğrudan kız öğrencilere yönelik okullar olan Kız Rüştüleri, Kız Sanayi Mektebi, kadın öğretmen ihtiyacına karşılık açılan Dar-ül Muallimat gibi okullar, kadınların eğitimine yönelik atılan ilk adımlar olarak bu dönemde açılmıştır (Kandiyoti 1991, 28). Ayrıca Tanzimat Döneminden itibaren kadınlar daha çok dışarıya çıkmaya, eğitim almaya ve sanatla ilgilenmeye başlamışlardır. Göle'nin deyişiyle kadınlar *mahrem*in dışına adım atmışlardır ve bu dönem kadınların toplumsallık ve görünürlük kazandıkları dönem olmuştur (1991, 24). Daha sonraları ilk kadın derneği olan Cemiyet-i İmdadiye'nin Fatma Aliye Hanım tarafından kurulmasının ardından 1920'lere kadar yirmi beş civarı kadın derneği açılmıştır. Bu süreçte 1914 yılında İstanbul Üniversitesi, kadın öğrenciler de kabul etmeye başlamıştır (Tekeli 1998, 340-341). Ancak bu düzenlemeler, çoğunlukla şehirli kadınlarla ilgilidir ve hatta sadece İstanbullu burjuva aile mensuplarına yöneliktir de denebilir (Abadan Unat 1979, 17-18). Köylerinde yaşayan geleneksel Türk kadınları, iktidarlar için bir bakıma görünmezdir ve bu sebeple de haklarında bir düzenleme yapma gereği bile duyulmamıştır. İktidarların hedefi şehirde yaşayan ve rahatça ulaşabildiği kadınlardır.

İktidarın genel olarak şehirli kadınlarla ilgilenmesi, cumhuriyet döneminin ilk yıllarında da devam etmiştir. 1926'da kabul edilen Türk Medeni Kanunu ile beraber kanun önünde kadın-erkek eşitliği sağlanmaya çalışılmış; kadına miras hakkı, şahitliğinin kabul edilmesi, evlenme ve boşanma özgürlüğü gibi haklar verilmiştir.

Bununla beraber çökeşlilik kanunla yasaklanmıştır (Arat 1998, 58-59). Ayrıca 1930’larda seçme ve seçilme hakkının verilmesi ile beraber de kanunen erkekler ve kadınlar eşit vatandaşlar olarak kabul edilmiştir (Ağduk 2004, 305). Kadın haklarının devlet tarafından mı verildiği; yoksa kadınlar tarafından mı alındığı bu çalışmanın konusu dışındadır.¹ Tüm bu gelişmelere rağmen örneğin çökeşliliğin halen daha devam etmesi ve bu durumun çoğunlukla Güneydoğu Anadolu’da görülmesi (Charsley ve Liversage 2013, 63), şehirler dışındaki kadınların genellikle hükümetlerin ilgi alanı dışında kaldığını göstermektedir. Fakat yıllarca ilgilenilmeyen geleneksel Türk kadınının neden hükümetlerin radarına takıldığı ve siyasal bir konu haline geldiği bu çalışmanın temel konusudur.

İkinci Dünya Savaşı’nın ardından gelen ve 1945-1965 yıllarını kapsayan dönem, Sancar tarafından *muhafazakâr modernleşme dönemi* olarak adlandırılmaktadır. Çünkü bu dönemde bir yandan cumhuriyetin kuruluşundaki Türk modernleşmesinin temelleri devam ettirilmiş; bir yandan da cumhuriyetçiler ile muhafazakârlar arasındaki kadının toplumdaki konumu hakkındaki tartışma ortak bir zemin bulmuştur. Bu sebeple de hem modern hem de muhafazakâr dönem olarak adlandırılmıştır (Sancar 2017, 232). Ayrıca kırdan kente göçle beraber cumhuriyet modernleşmesinin bir parçası olarak inşa edilmeye çalışılan “Türk modern ailesi” de sarsıntıya uğramış ve kır ile kent arasındaki keskin ayırım sona ermeye başlamıştır (Sancar 2017, 235).

Türkiye’deki başörtüsü sorununun başlangıcı da bu dönemin sonuna denk gelmektedir. Günümüze kadar devam eden bu sorunun ilk ortaya çıktığı an, İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesinin 1964 Mezuniyet Törenidir. Okul birincisi olan öğrenci,

¹ Tekeli, kadın haklarının uzun yıllarca süren uğraşlar sonucunda kazanıldığını iddia etmektedir. Bu konudaki yazısı için bakınız: Şirin Tekeli, 1998. “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırılmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme,” *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu, 337-346, İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

başörtülü olduğu gerekçesiyle mezuniyet töreninde konuşturulmamak istenmiştir. Bu olaydan sonra da çeşitli üniversitelerde bazı başörtülü öğrenciler, sorunlar yaşamıştır (Benli 2011, 11). 1982'ye kadar başörtüsü yasağı resmi olarak değil; fiili olarak mevcuttu. İlk resmi yasak, Yükseköğretim Kurumu (YÖK) tarafından 1982'de getirildi. Yasağın sürdürülmesinde problem yaşayan YÖK, türban-başörtüsü ayırımından beslenerek 1984'te yeni bir karar aldı ve sadece "çağdaş" olan kıyafetlere izin vereceğini açıkladı. Bu yeni uygulamayla öğrenciler omuzlar ve boyun açık kalmak kaydıyla saçlarını örtebilecekti. YÖK tarafından ortaya konan bu uygulama hem başörtülü öğrencilerden hem de üniversitede irticai faaliyetlere yol açacağını iddia eden kesim tarafından hoş karşılanmadı ve Ocak 1987'de YÖK tarafından yeni bir düzenlemeyle başörtüsü tekrar tamamen yasaklandı. Fakat yine aynı kurum tarafından Mayıs 1987'de başörtüsünün İlahiyat Fakültelerinden başlanarak yavaş yavaş serbest bırakılması kararı alındı. Sürekli bir kargaşa halinde giden bu yasaklama ve ardından serbest bırakma durumu, 1989'da denetimin YÖK tarafından doğrudan üniversite yönetimlerine bırakılması ile geçici bir nihayete erdirildi (Özdalga 2015, 211-215).

Başörtülü öğrencilerin ve Siyasal İslam'ın aldığı bir başka darbe de 28 Şubat 1997 Milli Güvenlik Kurulunda gerçekleşmiştir. Tarihe postmodern darbe olarak geçen MGK kararları ile Refah Partili dönemin başbakanı Necmettin Erbakan, askerin ciddi bir müdahalesiyle karşılaşmıştır. İrticai sebeplere dayandırılan bu kararlar ile zorunlu eğitim sekiz yıla çıkarılmış ve buna bağlı olarak imam hatip liselerinin ortaokul kısımları kapatılmış, asker tarafından Siyasal İslam'ın ve buna bağlı irticanın Türkiye için en önemli tehdit olduğu dile getirilmiştir (Ahmad 2014, 179). Ayrıca mevcut hükümetin başörtüsü konusunda gerekli tedbirleri almadığı belirtilmiş ve başörtüsüne karşı daha sıkı önlemler alınması kararlaştırılmıştır (Özdalga 2015, 216). Milli Görüş

çizgisinin devamı olan Refah Partisi, selefleri olan Milli Nizam Partisi ve Milli Selamet Partisi gibi laiklik karşıtı olmak suçlamasıyla kapatıldı ve parti yöneticileri siyasi yasaklı hale geldi. Refah Partisinin devamı niteliğindeki Fazilet Partisi de benzer gerekçelerle Haziran 2001’de kapatıldı. Bu sürecin ardından Temmuz 2001’de kurulan Saadet Partisi ise halen aktif siyasete devam etmektedir (Ahmad 2014, 180).

Milli Görüş için muhafazakar kadınların ne kadar önemli olduğu Refah Partisi tarafından oluşturulan Hanımlar Komisyonu sayesinde çok rahat anlaşılabilir. Refah Partisi, özellikle ev kadınlarına hitap etmek için bu organizasyonları kurmuş ve doğrudan halka erişme imkânı bulmuştur. Gerekliğinde kapı kapı gezen, çeşitli cemiyetlere katılan bu hanımlar sayesinde, çalışmayan ve gündüzleri evde olan insanlara yüz yüze ulaşılabilmiştir. Ayrıca da yıllarca aktif siyasete dahil edilmemiş ve pek de önemsenmemiş kadınların siyasal zemine çekilmesi sağlanmıştır (Arat 1999).

Başörtüsünün Türkiye siyasal hayatındaki en önemli kırılma anlarından biri de 1999 Genel Seçimleri olmuştur. Başörtülü olarak Fazilet Partisinden milletvekili seçilen Merve Kavakçı, Türkiye Büyük Millet Meclisinde büyük bir tepkiyle karşılaşmıştır. Kendisi gibi başörtülü olan; ancak seçilince başını açıp öyle yemin eden MHP’li Nesrin Ünal takdirle karşılanmışken Başörtülü bir şekilde yemin etmeyi deneyen Merve Kavakçı ise adeta Meclis’ten kovulmuştur. Hem askerden hem de diğer milletvekillerinden tepki görmenin dışında bir de maşa olmakla suçlanan Kavakçı, erkekler yani Erbakan ve etrafındakiler tarafından hazırlanmış bir proje olarak adlandırıldı. Çünkü Türkiye’de genel algı, muhafazakâr bir kadının bir eylemi kendi kendine uygulayamayacağı ve mutlaka erkekler tarafından yönlendirilmesi gerektiği yönündedir (Özyürek 2004, 357-363).

Bu alışmada Türkiye’de kentleşmeyle geleneksel Türk kadınının siyasallaşma süreci arasındaki ilişki incelenecektir. Tarihsel olarak bu iki olgu arasında bir ilişki gözlenmektedir. Ancak bu ilişkinin nasıl gerçekleştiği ve kentleşmenin kadın imajının siyasallaşma sürecine neden ve nasıl etkilediği bu çalışma kapsamında ele alınacaktır. Çalışmanın temel argümanı ise Türkiye’de kamu kaynaklarının dağıtım mekanizmasının kentleşme ve siyasallaşma süreci arasındaki ilişkiyi açıklayabilecek olduğudur. Bu bağlamda, Türkiye’deki kentleşme verileri ve kadının siyasallaşması örneklerine ek olarak, ekonomik veriler ve Türkiye’deki iktidar değişiklikleri arasındaki ilişkiye odaklanılacaktır.

BÖLÜM II

TÜRKİYE'DE KADININ SİYASALLAŞMASI

Türkiye'de kadının siyasal bir konu olmasının temelleri Tanzimat Dönemi'ne dayanmaktadır. Cumhuriyet reformlarının da fikri temelleri Tanzimat'a dayandığı için bu konuyu Tanzimat'tan günümüze doğru incelemek daha doğru olacaktır. Tanzimat'tan sonraki süreç cumhuriyet dönemi, 1950 sonrası dönem ve 1980 sonrası dönem olarak ele alınacaktır. Bu tarihlerin seçilmesinin nedeni, hepsinde siyasal ve sosyal anlamda bir kırılmanın yaşanmasıdır. Cumhuriyetin ilanından itibaren Osmanlı izlerini silmek için büyük bir mücadele verilmiş; 1950'de Cumhuriyet Halk Partisi'nin tek parti iktidarının sona ermesiyle yeni bir siyasal ve sosyal düzen ortaya çıkmıştır. 1980 ise bu yılda yaşanan askeri darbe ile Türkiye'nin her alanı temelden sarsıldığı için önemli bir dönüm noktasıdır.

2.1. Osmanlı Dönemi

Tanzimat Dönemine kadar kadınlar, Osmanlı Devleti için siyasi anlamda adeta görünmezdir. Kadınlar hakkında yapılan düzenlemeler genel olarak onların sokağa çıkarken giyecekleri kıyafetlerle ilgilidir. Örneğin, 1725 yılında yayınlanan bir fermanla İstanbul sokaklarında dolaşan bazı kadınların giydiklerinin uygunsuz bulunduğu dile getirilmiş ve yabancıların kıyafetlerinin taklit edilmesinin kesinlikle yasak olduğu vurgulanmıştır. Bu kurallara uymayanların İstanbul dışına sürüleceği duyurulmuştur (Kurtoğlu 2000, 36). Bu örnekten de görüleceği üzere fermandaki asıl hedef İstanbul'daki yani devlet otoritesinin erişebildiği kadınlardır.

Osmanlı Devleti, yıllarca süren Avrupa'nın gerisinde kalmasını açıklamak ve bu soruna çözüm bulmak amacıyla özellikle Tanzimat Fermanından itibaren çok çeşitli düzenlemeler yapmıştır. Bu düzenlemelerdeki temel başlıklardan biri de kadınların

geri kalmışlığının sona erdirilmesidir. Bu düşüncenin altında yatan sebep, kadınların annelik görevleri sebebiyle ülkenin geleceği olan çocukları yetiştirecek olmasıdır. Ülkenin gelişmesi isteniyorsa çocukların eğitilmiş anneler tarafından yetiştirilmesi elzemdir. Toska'nın deyişiyle "İyi bir anne olmak, kadınların toplumsal görevidir" (1998, 71).

Bir toplumun ilerlemesinin kilidi eğitimden geçtiği için Osmanlı da eğitimle ilgili çeşitli atılımlar gerçekleştirmiştir. Kadınlarla alakalı atılan en önemli adım, 1862'den itibaren kız öğrencilerin de ortaöğretime kabul edilmesi olmuştur (Berkes 2018, 231). Bunun yanında 1869'da hem erkekler hem de kadınlar için ilkokul zorunlu hale getirilmiştir (Tekeli 1998, 340). Ancak yeni ve modern okullar açılabilirse bile bu okullarda öğretmenlik yapacak yeterli sayıda kişi olmadığı için öncelikle öğretmen okulları kurulmuştur. 1848'de ilk öğretmen okulu olan Darü'l-muallimin açılmış; ardından da 1870'de kadın öğretmen ihtiyacı hissedilerek onlara özel Darü'l-muallimat adında kadın öğretmen okulu hizmete sokulmuştur (Berkes 2018, 230). Bunlara ek olarak 1869'da Kız Sanayi Mektebi de açılarak kadınların mesleki eğitim almaları için ilk adım atılmıştır (Kandiyoti 1991, 28). İlerleyen zamanlarda 1914'ten itibaren İstanbul Üniversitesi kadın öğrenci alacağını duyurarak kadınlara yükseköğretimin de kapısını açmıştır (Tekeli 1998, 340). Fakat bütün bu eğitimdeki yeniliklerin İstanbul özelinde olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Tanzimat Döneminde kadınların sosyal haklarıyla alakalı yapılmış olan bazı düzenlemeler de vardır. Özellikle 1841 yılında kadınlara kadı önünde evlenme hakkının tanınması, sonraki süreçte cariye ve köle olarak alınıp satılmasının kesin surette yasaklanması ve kız çocuklarının mirasta hak talep edebilmeleri çok önemli değişikliklerdir (Tekeli 1998, 340). Bu dönemde kadınlar daha çok dışarı çıkmaya, eğitim almaya, çeşitli sanatsal aktivitelere katılmaya başlamasıyla, Göle'nin tabiriyle,

*mahrem*in dışına çıkmaya başlamışlardır ve toplum içinde görünürlük kazanmışlardır (Göle 1991, 24). Ayrıca 1873'te ilk kadın öğretmen tayininin gerçekleşmesi, 1881'de ilk kez bir kadının okul mezuniyetinde konuşma yapması gibi gelişmeler de bu tezi güçlendirmektedir (Berkes 2018, 231). 1910'lardan itibaren ise kadınların gidebildiği okul sayısı arttırılmış, onlara yönelik meslek kursları açılmıştır (Berkes 2018, 445). Böylece kadınların en azından bazı alanlarda çalışma hayatına katılmalarının önü açılmıştır. Ancak Abadan Unat, toplumsal hayattaki yeniliklerin kadınların çoğuna yansımadığını ve değişikliklerin esas olarak elit Osmanlı ailelerine mensup kadınları etkilediğini belirtmektedir (1979, 17-18).

Tanzimat Döneminin bir diğer önemli gelişmesi de kadınlara yönelik dergilerin çıkmaya başlaması ve kadın yazarların varlığıdır. 1869'da kadınlara yönelik olarak çıkan *Terakki-i Muhadderat*'ı Şükufeza, Hanımlara Mahsus Gazete, Kadınlar Dünyası gibi kırktan fazla kadın dergisi takip etmiştir (Tekeli 1998, 340). Kadınların dergiler aracılığıyla görünürlük kazanmasının yanı sıra Fatma Aliye Hanımın öncülüğünde 1908 yılında kurulan Cemiyet-i İmdadiye, Teali-i Nisvan Cemiyeti, Müdafaa-i Hukuk-i Nisvan Cemiyeti gibi birçok kadın derneği kurulmuştur (Kandiyoti 1991, 29).²

Osmanlı Devleti'nin son dönemindeki kadınlarla ilgili tartışmalar, Göle'ye göre doğu-batı karşıtlığının bir tezahürüdür. Doğu-batı tartışmasında ve Osmanlı'nın batının geri kalmasında kadının toplum içindeki konumunun önemli bir nokta olduğunu belirtmektedir. Kadınlarla ilgili düzenlemeler yaparak bu karşıtlık aşılmaya çalışılmıştır (Göle 1991, 11). İslamcılar ve Batıcılar olarak tanımlanabilecek gruplar, kadının toplumdaki konumunu tartışarak aslında onların durumunu düzeltmeyi değil;

² "Nisvan" Arapça kadınlar demektir. Bu dönem kurulan cemiyetlerin doğrudan bu isimle kurulmaları, kadınların seslerini duyurmak için ne kadar önemli olduklarını göstermektedir.

kafalarındaki medeniyet tartışmasının bir yansımasını ortaya koymayı amaçlamaktadırlar. İki taraf da kadın sorununu temel olarak bir medeniyet sorunu olarak görmektedir. Göle'nin cümlesiyle şöyle özetlenebilir: “İslam ve modernlik arasındaki uzlaşmaz görünen karşıtlığın simgesi olarak kadın konusu karşımıza çıkmaktadır” (1991, 14).

Kadın konusu tartışılırken kadınların kapalı veya açık olması da medeniyet tartışmalarının önemli noktalarından biri olmuştur. Modernleşmek için kadınların başlarını kapatmaması gerektiği görüşü de mevcuttur; çünkü bu durum bazılarınca modernleşmenin önünde bir engel olarak görülmektedir (Durakbaşa 1998, 30). Bu görüş Abdullah Cevdet'te de görülmektedir. Bir Fransız edebiyatçının Müslüman toplumların modernleşmesi için gereklilik olarak belirttiği şu söz “Kur'an'ı kapa, kadınları aç³”, Abdullah Cevdet tarafından “Hem Kur'an'ı hem kadınları aç” şeklinde bir slogan haline getirildi ve 1908'den sonra peçe ve çarşafa karşı açtığı savaşta kullanıldı (Berkes 2018, 444). Selahattin Asım ve Abdullah Cevdet kadının örtünmesinin geri kalmışlık göstergesi olduğunu ve İslam'ın kadınlar üzerindeki baskısının da geriliğe sebep olduğunu belirtirken daha ılımlı yazarlar olan Celal Nuri ve Rıza Tevfik ise İslam'dan kopmadan kadınların sorunlarının çözülebileceğini savunuyorlardı (Sancar 2017, 87). Batıcılar tarafından kadının başörtüsünün kaldırılması ve *mahreminin* dışına çıkması medenileşmek ve de özgürleşmek için şart olarak kabul edilirken, İslamcılar ise bunun yozlaşma anlamına geleceği ve toplumun sonunu getireceğini öne sürdüler. Çünkü onlara göre ise kadınların örtünmesi, toplumun ahlakının ve İslam'ın korunması için en büyük gereklilik idi. Batıcılar tarafından kadınlara verilmek istenen kıyafet özgürlüğü gibi şeyler kabul edilemezdi; çünkü kadının bedeni bir bakıma doğu ile batı arasındaki görünmez bir çizgi idi ve o

³ Fransızca orijinali: “Fermer la Coran, ouvrir les femmes”.

çizgi aşılmamalıydı (Göle 1991, 32). Sonuç olarak ortak noktaları açısından şu söylenebilir: İki grup da kadının kendi medeniyet tasvirlerinin merkezinde olduğunu dile getirmekte ve toplumsal hayata katılım açısından farklılıklar olsa da temelde kadının yerinin ailesi ve evi olduğu konusunda hemfikirdir (Kadıoğlu 1998, 93).

2.2. Cumhuriyetin Kuruluş Yılları

Cumhuriyetin kurucuları, Tanzimat Dönemindeki Batıcıların devamı niteliğinde oldukları için kadın meselesi üzerine daha fazla eğildiler. Ancak bu durum, kadınların özgürce bir şey talep etmesinden ziyade yönetici erkeklerin himayesinde taleplerini dile getiren görevliler haline gelmelerine neden olmuştur (Ağduk 2004, 301). Bu durum *devlet feminizmi* olarak tanımlanmaktadır. Devlet, kadınları özgürleşmesi için kendisi girişimlerde bulunmakta ve özellikle ulusal ideale nasıl hizmet edebilecekleriyle ilgili kararlar almaktadır. Bunun için de cumhuriyet kadını olarak şehirli kadın örnek alınmıştır, sosyal anlamda modern; ancak evinde *kadınlık görevlerini* bilen bir kadın (White 2003, 146).

Her ne kadar asıl olarak şehirli kadın tipi örnek alınmış olsa da Mustafa Kemal'in konuşmalarında Anadolu kadınının asıl fedakâr ve Türk toplumunu yansıtan kadın olduğunu bulmak da mümkündür. Örneğin, 1923'te Konya'da yaptığı bir konuşmada İstanbul kadınının Türk toplumunu simgelemediğini, aksine asıl Türk kadınının Anadolu olduğunu vurgulamıştır (Toska 1998, 78). Ancak bu konuşmayı yaptığı yıla bakıldığında savaş boyunca asıl cefayı çeken Anadolu olduğu için böyle bir açıklama yapması oldukça doğaldır. Fakat cumhuriyetin ilanından sonra geçen sürede cumhuriyetin kazanımlarından en fazla faydalananın İstanbul'daki şehirli kadınlar olduğu da bir gerçektir. O dönemki kadın hakları hareketlerinin içinde bulunan İffet Halim 1933'te bu durumu şöyle dile getirmektedir:

Bugün şehirde Türk kadını başına şapka giymiştir, belediyeçi, doktor, avukat, amele, muharrir, her şey olmuştur. (...) Bu vaziyet yanında gene köylü kadınlığını ele alalım; onlar bugün de iki yüz sene önceki gidişleri içinde yaşıyorlar; bütün sarf edilen en çok enerji yanında en az istihsal hayatı, en fazla hor görme, en çok bilgisizlik (Toska 1998, 86).

Yeni kurulmuş bir ulus-devlet olan Türkiye Cumhuriyeti'nin kadınlar konusuna neden bu kadar fazla eğildiğinin cevabını Nagel'de bulmak mümkündür. Nagel'e göre kadının ulusal bir mesele olmasının ilk sebebi, anneliğin her zaman kadının asli görevi olarak kabul edilmesi ve bir bakıma ulusun devamlılığının sağlayıcısı olarak görülmesidir. İkinci olarak ise kadınlar, namusun simgesi olduğu için ona sahip çıkmak ulusa hizmet etmekle eşdeğer görülmektedir (1998, 255-256). Mustafa Kemal'in yaptığı aşağıdaki açıklama, bu tezi güçlendirmektedir:

Her aşamada olduğu gibi toplum yaşamında da iş bölümü vardır. Bu genel iş bölümü arasında kadınlar kendileriyle ilgili görevleri yapacakları gibi, aynı zamanda toplumun refahı, mutluluğu için gerekli olan ortak çalışmaya da katılacaklardır. Ev işleri kadının en ufak ve en önemsiz görevidir. Kadının en büyük görevi analıktır (Şerifsoy 2004, 177).

Tıpkı Tanzimat Döneminde olduğu gibi cumhuriyet döneminde de kadınlar medeniyet tartışmasının mihenk taşı olmuştur. Kadınların özgürleştirilmesiyle toplumun da medenileşeceği öngörülmüştür. Ayrıca kadınlar, kurulan yeni ulus devletinin en önemli simgesi haline gelmişlerdir. Bir başka ifadeyle "Kemalizm, medeniyet tasarımı ile milliyetçi ideoloji arasındaki sentezi yeni kadın imgesinde aramaktadır" (Göle 1991, 62). Göle, kadın haklarıyla ilgili verilen bu uğraşın temel sebebinin dinin ülkedeki etkinliğini kırmak olduğunu dile getirmektedir. Böylece hem laiklik sağlanacak hem de laiklikle beraber Müslüman bir toplumun parçası olan

kadınların hakları tahsis edilebilecektir. Bu sebeple de kadın meselesi, cumhuriyetin kuruluşunda başrol oynamaktadır (1991, 55-56).

Çınar, kadın meselesinin cumhuriyetin kuruluşunda bu kadar önemsenmesinin sebebi olarak cumhuriyetin kurucularının Batıdaki İslam algısını benimsemelerinden kaynaklı olduğunu belirtmektedir. Batıdaki hâkim düşünce, kadınların *barbar İslam* tarafından baskı altında tutulduğu ve her zaman arka plana atıldığıdır. Bu düşünce, cumhuriyetin kuruluşunda kendine yer bulmuştur ve İslam'ın kadınlar üzerinde kurduğu otorite, cumhuriyetle beraber ortadan kaldırılmaya çalışılmıştır. Haremdeki kadın imgesinin sokağa çıkan ve toplumsal hayata katılan kadınlarla beraber yıkılması amaçlanmıştır (Çınar 2008, 900). Göle bu durumu kadınların kültürel olarak ya Batılı ya da Müslüman olmak arasında tercihe zorlanmaları olarak değerlendirmektedir (Göle 2017, 119). Ramazanoğlu da benzer bir değerlendirme yaparak cumhuriyetin ortaya koyduğu kadın projesini “Müslüman Osmanlı kadını norm olarak konan Batılı kadına evrilmesi ve sekülerleştirilmesi” ve beraberinde dinle bağıni koparmak şeklinde okumaktadır (2005, 804). Yavuz'un cumhuriyetin ilk dönemiyle ilgili düşünceleri de benzer bir paralelliktedir. Yavuz da kadının özgürleştirilmesinin cumhuriyet için öneminin altını çizmekte ve bunu yaparken Tanrı'nın hukukunu değil doğal hukukun öncelikli hale getirildiğini vurgulamaktadır. Ancak buradaki nüans şudur ki kadın sosyal hayatta özgürleştirilse de toplumsal cinsiyet anlamında herhangi bir değişime gidilmemiş; aksine devlet feminizmi kadının aynı şekilde devam etmesini amaçlamıştır (2003, 48). Bununla beraber Yavuz, Kemalizmin laiklikle beraber kırsalda yaşayan, eğitimsiz ve geleneksel Müslüman kadın ve bunun karşısında da eğitilmiş ve seküler şehirli kadın ikilemini yarattığını ve kendine asıl hedef olarak şehirli kadını aldığını belirtmektedir (2003, 100).

Cumhuriyet döneminin yetiştirdiği nesil, Ağduk tarafından *cumhuriyetin asil kızları* olarak adlandırılmaktadır. Hem bağınazlıktan uzak ve eğitilmiş hem de toplumsallık kazanmış ve iş hayatına girmiş bireyler olan cumhuriyetin asil kızları, kadın-erkek eşitliğinin başladığı dönemde büyümüş bir nesil olarak diğerlerinden ayrılmaktadır. Cumhuriyet değerleriyle büyüdüğü için de cumhuriyetin meşalesinin taşıyıcısı olarak görülmektedirler. Bu durum en iyi ilk öğretmenler olduklarında görülmektedir. Ancak onların açmazı da hem iffetsiz görünmeme kaygısı hem de alaturkalıktan olabildiğince uzak kalma gayretidir. Böylece hem kamusal alanda erkeklerle eşit haklara sahip olmuşlar hem de evlerinde geleneksel hayatlarını büyük ölçüde devam ettirerek eski dönemden fazla uzaklaşmamışlardır (2004, 305-306).

Cumhuriyetin ilanından itibaren yapılan reformlara bakıldığında ilk olarak 1924 Tevhid-i Tedrisat Kanunu göze çarpmaktadır. Eğitimde yapılan bu reformla beraber hem Osmanlıdaki İslami eğitim terkedilmiş hem de kadınlara erkeklerle beraber eşit şartlarda okuma imkânı tanınmıştır. Bundan iki sene sonra çıkan İsviçre Medeni Kanunu'nun uyarlaması olan Türk Medeni Kanunu ile beraber çökeşlilik yasaklanmış; aile hukukunda kadın-erkek eşitliği sağlanmış; kadınların da mirastan pay almalarının önü açılmıştır. 1925'te ise kadınların çarşaf giymelerinin önüne geçilmiştir. 1934'ten itibaren ise kadınlara seçme ve seçilme hakları verilerek siyasete katılım anlamında da bir eşitlik sağlanmaya çalışılmıştır (Sayarı 1979, 387). Tüm bu düzenlemelerle kadınların kent hayatına ve siyasal hayata adapte olmaları ve bu alanlarda görünürlüklerinin artırılması hedeflenmiştir (Göle 1991, 66).

Çarşafının yasaklanmasına Kandiyoti farklı bir açıdan yaklaşmaktadır. Ona göre çarşaf fiilen yasaklanmamış; onun yerine asıl olarak erkeklerin kılık kıyafetiyle ilgili sıkı düzenlemelere gidilmiştir. Örneğin, fesin yasaklanmasının ardından şapkanın ve kravatın kullanılmasının sıkı bir şekilde uygulanması ve özellikle memurlar için

zorunlu hale gelmesi; kadınlardan ziyade erkeklere yönelik bir politika olarak görülmektedir. Kandiyoti'ye göre bu batılı kıyafetler ile farklılıklar ortadan kaldırılmakta ve şapka ile kravat “devlete sadakati gösteren bir laiklik üniforması” konumuna gelmiştir (1998, 33). Ahmad da benzer bir şekilde kadınlardan ziyade erkeklerin kıyafetine müdahale edildiğini belirtmektedir. Çünkü her ne kadar cumhuriyet, kadınların geleneğin pençesinden kurtarmak istese de geleneklerin toplum üzerindeki etkisinden dolayı bu konuya fazla müdahale edemediler. Aksi halde büyük bir ayaklanma bile söz konusu olabilirdi (1995, 125-126). Zorla yapmak yerine Mustafa Kemal gittiği her yerde kadınların peçeden vazgeçilmesi gerektiği ile ilgili konuşmalar yapmayı tercih etti. Örnek vermek gerekirse 1925'te Kastamonu'da yaptığı ünlü konuşmasında bir yandan şapkayı tanıtırken bir yandan da peçenin yeni ve uygar Türkiye'ye uymadığını dile getirdi. Arat bu durumu kadını toplum baskısından kurtarmak yerine Batı tarafında kabul edilebilir bir Türkiye yaratma gayretiyle açıklamaktadır (1998, 54).

Cumhuriyet kurulduktan sonra kadınlarla ilgili yapılan düzenlemeler salt tepeden inmeci bir şekilde gerçekleşmemiştir. Yapılan reformların tamamının ardında mutlaka bir kadın hareketi mevcuttur. O yüzden de Tekeli'nin belirttiği üzere bütün gelişmelerin tek başına Mustafa Kemal tarafından planlandığını ve uygulandığını söylemek o dönemin kadın hareketlerine haksızlık olacaktır (1998, 345). Bunun en güzel örneği 1923 yılında Cumhuriyet Halk Fırkasından evvel kurulan Kadınlar Halk Fırkasıdır. Daha doğru bir ifadeyle cumhuriyetin ilk siyasi partisinin açılması gayretidir. Çünkü bu girişim 16 Haziran 1923'te siyasi parti olarak kurulmak istenmiş ve kararı alınmış olsa da Ankara'dan onay alamadığı için 1924'te Türk Kadınlar Birliği adı altında dernek olarak hayatına devam etmiştir (Altınay 2004, 23-24). 1935 yılında ise artık kadınlara da seçme ve seçilme hakkının tanınmasının ardından kadın-

erkek eşitliği açısından bir sorun kalmadığı gerekçesiyle dernek kendini kapatmıştır; ancak bunda Cumhuriyet Halk Fırkasının kapatılmasına dair talepleri olduğu da gözden kaçırılmamalıdır (Tekeli 1998, 341).

Türk Kadınlar Birliğinin kapatılmasında devlet feminizminin etkisi büyüktür. Devlet, kadın haklarıyla ilgili daha olsa karşısında başka bir muhatap istememekte ve kendisi işleri idare etmek istemektedir. 1935 yılında yapılan seçimde TBMM'ye giren on sekiz kadın milletvekilinin bizzat Mustafa Kemal tarafından özenle seçilmesi de bunu göstermektedir (Arat 1998, 252). Burada bahsi geçen on sekiz kadın milletvekili ile o dönemki Meclis, uzun bir süre en yüksek kadın temsil oranına sahip olmuştur. Ancak on sekiz milletvekilinin özenle seçilmesi durumunu kadınların sembolik kullanımı olarak adlandırmak yanlış olmayacaktır (Güneş-Ayata 1998, 237).

2.3. 1950 Sonrası Dönem

Cumhuriyet, kurulduktan sonra arka arkaya reformlarını gerçekleştirirken II. Dünya Savaşı ülkeyi derinden sarsarak bir içe kapanmaya sebep olmuştur. Bunun da sonucu olarak muhafazakarlaşma ortaya çıkmıştır (Sancar 2017, 81). Sancar 1945-1965 yılları arasındaki dönemi *muhafazakâr modernleşme dönemi* olarak tanımlamaktadır. Bu dönem süresince cumhuriyetin kuruluşundaki devlet kurumları, dinin siyasetle ilişkisi gibi konulardaki reformlar sürdürülmüş; öte yandan kadının toplum ve aile içindeki konumuyla ilgili cumhuriyetçilerle muhafazakârlar arasında bir anlaşmaya varılmıştır. Hem modernleşmenin getirileri sürdürüldüğü hem de kadının konumunda muhafazakâr bir tutum izlendiği için bu dönem muhafazakâr modernleşme dönemi olarak isimlendirilmiştir (Sancar 2017, 232). Başka bir deyişle “cumhuriyetçiler açısından kadın ve aile bağlamında modernleşme ancak muhafazakarların hoşuna gidecek bir ‘yeniden-gelenekleştirme’ ile mümkün olmuştur” (Sancar 2017, 149).

Sanayileşme, Türkiye’de kırdan kente göçü hızlandıran etkilere biri olmuştur. Tarımda makineleşmeyle beraber kırsaldaki insan ihtiyacının azalması ve buna bağlı işsizliğin artması büyük şehirlerdeki sanayileşmenin cazibesıyla birleşince ciddi bir göç dalgası başlamıştır (Karpat 2003, 104-105). Bu sebeple de Türkiye’nin toplumsal yapısını ciddi anlamda değiştirecek olan bir gecekondu furyası 1950’den itibaren ülkenin gündemine oturmuştur (Karpat 2003, 109). Büyük şehirlere gelen bu göçmen gruplar, şehrin dışındaki bölgelerde ikamet etmeye başlamışlardır. Bir gecede dikilebilen derme çatma yapılar olduğu için bu konutlara gecekondu adı verilmiştir (Erman 1997, 92). Gecekondu mahalleleri, şehirlerdeki toplumsal yapıyla karşılıklı bir değişim sürecine girmişlerdir. Hem çarpık kentleşme olarak adlandırılan ve şehrin genel dış görünüşüne uymayan mahalleler yaratmışlar hem de bambaşka bir kültürü yeni taşındıkları yerlere taşımışlardır. Şehre adapte olamamaları sebebiyle durumları arafta kalmak olarak tanımlanabilir (Yasa 1973, 46).

Bu dönemki kadınların durumunu anlamak için gecekonduların geçirdiği süreci de ele almak bir gerekliliktir. Öncelikle gecekonduların şehirdeki problemlere bir çözüm olarak yaratıldığı ve aslında geçici yapılar olduğu gözden kaçırılmamalıdır (Karpat 2003, 289). Gecekonduların kente uyum sağlaması ve kentleşmesi Karpat’a göre dört aşamada gerçekleşmektedir. İlk olarak şehre göç eden kişi, şekli bir dönüşüm yaşayarak kent kıyafetlerini ve alışkanlıklarını benimseme yoluna gitmektedirler. Böylece kent tarafından kabul edilmesinin kolaylaşacağı düşüncesindedir. İkinci olarak belediye hizmetleri olan su, elektrik, ulaşım gibi imkanlarla buluşur ve bunlar sayesinde konutunu şehirle adapte etmeye başlar. Böylece yeni geldiği şehre duyduğu memnuniyet artar. Üçüncüsü, kentteki diğer insanlarla iletişimidir. Bu sayede kent kültürünün mü yoksa şehir kültürünün mü üstün olduğuna karar vererek bu yönde kendini bir dönüşüme tabi tutma imkânı elde eder. Son aşamada ise şehri tamamen

kabullenme ve onunla özdeşleşme aşamasıdır. Bu aşamanın sonucu olarak köyüne yabancılaşma ve kente bağlanma ortaya çıkar (2003, 215-216).

Kente gelen göçmenlerdeki en temel dönüşüm kentli mesleklerle beraber başlamaktadır (Karpaz 2003, 73). Bu sebeple de gecekondularda ilişkilerde de bir dönüşüm yaşanmaktadır. Mahallesinde komşuluk ve akrabalık düzeyinde yürütülen kırsal temelli denilebilecek ilişkilerin yanında bir de kentlilerle iş hayatına dair bir ilişki geliştirilmektedir (Şenyapılı 1979, 291). Kırdan kente göç ve bu ilişkilerin kurulması, kır ile kent arasındaki ayrımın belirginliğini yok etmektedir. Bunun bir sonucu olarak da cumhuriyetin kurmaya çalıştığı *modern Türk toplumu* ve *kentli modern ailesi* sarsıntıya uğramıştır. Böylece kendini modern gören kentliler, yeni gelenlere kendini ve değerlerini anlatmak zorunda hissetmiş; ancak iki tarafın da üstün gelmediği bir duruma sürüklenmiştir (Sancar 2017, 235-236).

Bu yeni ortam Şişman'a göre kentli kadınlarla geleneksel kadınlar arasında bir gerilime yol açmıştır. Cumhuriyetin kuruluşu minnet duyan kentli grup, kendini şehirlerin sahibi olarak görüp içgüdüsel bir hamleyle yeni gelen kişilere karşı savunma pozisyonuna geçmiştir. 1960'lardan itibaren oluşan bu durum da başörtüsü sorununun temellerini atmıştır. Çünkü bu dönemden itibaren kentliler tarafından başörtüsü varoş alt sınıfların bir sembolü olarak görülmeye başlanmıştır ve bütün problem, şehrin yani kamusal alanın paylaşılabilmesidir (Şişman 2000, 120-121). Benzer bir yorumu White'ta da görmek mümkündür. White da kırdan kente göçle beraber başörtüsünün köylü hayatı temsil ettiği şeklinde bir algının kabul gördüğünü ve başörtüsü yasakları sebebiyle cumhuriyete karşı bir tepkinin ortaya çıktığını öne sürmektedir (2003, 150). Gecekondu bölgelerinde yaşayan insanlar ise kentle ekonomik olarak bütünleşme adına problem yaşamasalar da kültürel ve toplumsal anlamda uyum sorunu

yaşamaktadırlar ve ikinci sınıf vatandaş olarak görülmekten şikâyet etmektedirler (Erman 2004, 13).

Başörtüsü takan kadınlar, türban ve başörtüsü ayrımını kabul etmeseler de başörtüsünün kırsalı temsil ettiği, türbanın ise şehirli bir kavram olduğuna dair bir görüş de mevcuttur (Kadioğlu 1994, 648). Ancak olaya daha farklı bakıp şehirlerde kadınların başörtüsü sayesinde modern topluma adım attıklarını söylemek de mümkündür. Başörtüsü sayesinde kadınlar hem kamusal hem de özel hayatlarında modern toplumun bir parçası haline gelmektedirler (Yavuz 2003, 99). Eraslan bu durumu 1968'den itibaren başlatmaktadır. Bu tarihten itibaren başörtülü kadınlar görünürlük kazanmışlardır ve kendi taleplerini dile getiren, böylece siyasallaşmış kadınlar ortaya çıkmıştır (Eraslan 2005, 820). Bu yıllarda, bir yandan gerçekleşen göçün de etkisiyle, başörtülü öğrenciler problemi ortaya çıkmıştır. Başörtülü kadın öğrenciler, üniversitelerde okumak isterken okullarında sorunlar yaşamaya başlamışlardır. Bu durumun sonucu olarak da yıllarca Türkiye'yi etkisi altına alacak olan irtica meselesi ülkenin gündemine girmiştir (Aktaş 2005, 829). 1982'ye kadar üniversitelerde başörtüsü yasağı ile ilgili herhangi bir yasal düzenleme olmasa da pratikte bazı üniversiteler yasak getirmiştir. O yıllarda devletin getirdiği başörtüsü yasağı ise memurlar ve avukatları kapsamaktadır (Özdalga 2015, 211).

1960'lar Türkiye'deki başka bir fenomenin ortaya çıkış yılları olmuştur. Erbakan önderliğinde kurulan Milli Görüş Hareketi, İslamiyet'i kendine ilke edinen ve günümüzde de etkisini sürdüren bir girişimdir. Bu hareketin ortaya çıkış nedeni, Türkiye'deki siyasal sistemde kendilerine yer bulamayan bir grubun, özellikle Anadolu'daki küçük işletmelerin ve esnafların desteğiyle, yönetime dahil olma çabasıdır. Devletin laiklik anlayışının yanlış olduğunu dile getirmektedirler. Eğer devletin dinden bağımsız olması isteniyorsa tam tersi de sağlanmalıdır. Başka bir

deyişle dinin de devlet etkisinden arındırılması talep edilmektedir (Scheltema ve diğlerleri 2004, 50). Bu durum farklı bir laiklik anlayışı olarak değlerlendirilebilir. Düşünme ve fikir beyan etme özgürlüğünü savunan Millî Görüş, buna bağılı olarak dinin devletten mutlak surette bağımsız olmasını savunmaktadır (Scheltema ve diğlerleri 2004, 107-108).

Türkiye’de muhafazakâr kesim, kadını bir iffet ve namus sembolü olarak görmektedir. Buna bağılı olarak da kadınların yabancı kadınlara benzemesini de temel bir ahlaki problem olarak değlerlendirmektedir. Bu sebeple de cumhuriyetin *yarattığı kadınlar*, her an kötü yola düşme tehlikesi taşımaktadır (Sancar, 2017, 146-148). Ayrıca kadın ile erkeğin eşit olmadığına dair bir düşünce de Erbakan’ın kurduğu Milli Selamet Partisi ile beraber siyasete girmiştir. Türk toplumunun yaşadığı sorunların da başlıca sebebi batılılaşmayla gelen ahlaki çözülmüdür (Sayarı 1979, 389). Cumhuriyetin modernleşme çabalarına rağmen hem kadın-erkek eşitliği tam olarak sağlanamamış; hem de cumhuriyet, muhafazakâr kesimin ciddi anlamda tepkisini çekmiştir (Sancar 2017, 148). Ayrıca Milli Selamet Partisi’nin 1973 Seçim Beyanamesi’ne bakıldığında kadın-erkek arasındaki fark ve kadınların korunması gerektiği düşüncesi görülmektedir. MSP, kadınları geleceğin anneleri ve ev hanımları olarak nitelemekte (1973, 30) ve kadınların haysiyetlerinin korunmasının önemi ile çalışmamaları için gerekenler vurgulanmaktadır (1973, 65). Çalışan kadınlar ise çalışmaya mecbur insanlar olarak tanımlanarak asıl işlerinin ev hanımlığı olduğundan ve erkekler gibi dışarıda iş hayatına katılmalarının problem doğuracağından bahsedilmektedir (MSP 1973, 66).

2.4. 1980 Sonrası Dönem

1980’lerin önemi, 1979 İran İslam Devrimi’nin ardından bütün dünyada daha çok konuşılmaya başlanmış olan İslamcılık akımıdır (Göle 2017, 20). İslamcılığın

Türkiye'deki yansıması ise bir irticai tehlike algılanması olarak gerçekleşmiştir. Bunun en önemli göstergesi, üniversitelere getirilen başörtüsü yasağıdır. Çünkü İslamlaşmanın en önemli göstergesi olarak kadınlar görülmüştür (Göle 2017, 105). 1982'ye kadar fiilen uygulanan başörtüsü yasağı, 1982 yılında Yükseköğretim Kurulu tarafından alınan bir kararla hukuki bir dayanak bulmuştur. Ancak bu yasak uzun süre sürdürülememiş ve 1984'te farklı bir boyuta evrilerek çağdaş sayılan kıyafetlerin serbest olduğunu duyurmuştur. Bunun anlamı, saçlar kapalı olabilir; fakat omuzları ve boynu kapatmak mümkün değildir olarak yorumlanabilir. Hem irticadan korkan kesimi rahatsız ettiği hem de muhafazakâr kesime istediğini tam olarak vermediği için YÖK'ün bu kararı kimseyi hoşnut edememiştir. Bu sebeple Ocak 1987'de YÖK başörtüsünü tamamen yasakladı. Mayıs 1987'de ise YÖK yine bir karar alarak yasağı İlahiyat Fakültelerinden başlatarak zamanla tamamen ortadan kaldıracak bir planı kabul etti. Sık sık karar değiştiren YÖK, bu kez de 1989 yılında yeni bir karar alarak başörtüsünün denetimini üniversite yönetimlerine devretti (Özdalga 2015, 211-215).

Bu yasakların sonucunda 1980'li yıllarda başörtüsü konusu sürekli gündemde kaldı ve yasaklar, kadın öğrencilerden ciddi tepkiler almaya başladı. Müslüman kadınlar, sokaklara çıkıp bu konunun yasak edilemeyeceğini dile getirmeye başladılar. Aktaş'a göre başörtüsü hem İslam'ın gereğini yerine getirmek demektir hem de kadınların modern dünyaya adım atıp özgürce hareket etmelerini sağlayan bir araçtır (2005 834). Başka bir görüş ise üniversitedeki kadın-erkek ilişkilerinin kadınları Siyasal İslam'a yönlendirdiği ve daha muhafazakâr bir tutum takınmalarına sebep olduğudur. Cumhuriyetin kendilerine adil davranmadığı düşüncesi de bunu beslemektedir (Kadioğlu 1998, 97). Hem bu düşünce hem de İran İslam Devrimi'nin bir yansıması olarak Abadan-Unat kadınlardaki örtünme talebinin 1970'lerin sonunda başladığını belirtmektedir. Bunun bir sonucu olarak da örtünme veya bir başka deyişle tesettür

talebinin bireysel bir talepten ziyade siyasal bir davranış olduğunu dile getirmektedir (1998, 332-334). Göle ise başörtüsüne karşı gösterilen tepkiyi Kemalist kadınların, başörtüsünü bir gericiilik simgesi olarak görmesiyle ve bu sebeple de batılılaşmaya karşı gösterilen bir direniş olarak algılamasıyla açıklamaktadır. Ayrıca kadının örtünmesinin bir gericiilik olarak adlandırılmasına karşın örtünen kadınların gün geçtikçe daha fazla politikleşmesini de bir paradoks olarak adlandırmaktadır. (Göle 1991, 78-79).

Göle, örtünmenin kentsel bir olgu olduğunu ve en muhafazakâr ailelere mensup kişilerin bile örtünmeye üniversitede başladığını söylemektedir. Genellikle aileleri küçük yerleşim yerlerinden gelmekte ve örtünmeleri de eğitimleriyle paralel bir seyir izlemektedir. Ancak önemli olan nokta, bu öğrencilerin geleneksel İslam'ı eleştirip kendileri araştırarak örtünmeyi seçmiş olmalarıdır (Göle 1991, 85-86). Örtünen kadınlar, Göle'ye göre, doğrudan taşra geleneğini şehre taşımamışlar; onun yerine “modernizmin yarattığı fırsatları ve kazanımları elde etmek konusunda, aktif ve iddialı olan kadınlardır” (Göle 1991, 88). Secor ise başörtüsünün taşranın bir işareti olduğunu, omuz ve boynu kapatan türbanın ise siyasal bir anlam taşıdığını ve İslamcılığın bir tezahürü olduğunu iddia etmektedir (2002, 2010). Ancak İstanbul'da bu yeni örtülü kadınların dışlandığını da kabul etmektedir. Elitler, orta sınıf ve fakir sınıf olarak İstanbul insanını üçe ayırmakta ve tesettürlü insanların ilk iki sınıfa dahil edilmediği için dışlandığını belirtmektedir (Secor 2002, 13). Başörtülü kadınların yaşadığı bu dışlanma, şehirdeki ortak mekânın elitlerle paylaşılmasından doğduğu iddia edilebilir (Göle 2017, 91).

Bu dışlanan grubun düşüncesini Toros şu cümleyle göstermektedir: “Kadınlar vardır’ ama bazı kadınlar yoktur” (2000, 198). Bu cümleden de anlaşılacağı üzere başörtülü kadınların devlet ve ülkedeki elit kesim için görünmez olduğu

vurgulanmaktadır. Bölükbaş bu durumu, başörtülülerin cumhuriyetin *diğerleri* haline getirilmesi olarak değerlendirmektedir. Bir başka deyişle cumhuriyetin elitleri arasında olamayan ve şehirlerin görünmez insanlarıdır başörtülü kadınlar (2016, 147). Ramazanoğlu bu görünmezlik durumunu cumhuriyetin yetmiş beşinci yılı için hazırlanan afişte de olduğunu ve başörtülü kadınların ülke vatandaşı olarak bile algılanmayıp bu afişe eklenmediklerini dile getirmektedir (2000, 139). Daha önceden de belirtildiği üzere cumhuriyetin nimetlerinden faydalanamadıklarını düşünen muhafazakâr kesim, 1980'lerden itibaren çok daha fazla sesini çıkarmaya başlamıştır. Arat'ın vurguladığı üzere bu yıllardan itibaren kadın konuları, erkeklerin elinden alınıp kadınlar tarafından dile getirilmeye başlanmıştır. Artık kadınlar, kendileri için istediklerini bizzat kendileri dile getirebilmektedirler (Arat 2000, 114). Göle de başörtülü kadınların hem modern hem de Müslüman olmayı beraber götürdüklerini ve artık pasif bir konumdan aktif bir konuma geçtiklerini vurgulamaktadır. Üniversitede okuyan başörtülü kadınların annelerinden gelen gelenekselliği bir kenara bırakarak kendi tercihlerini yapacak kadar özgür olduklarını söylemektedir (2002, 181).

Gülnaz, başörtülü kadınların en temel talebinin diğer kadınlardan farklı görülmemek olduğunu belirtmektedir. En temel talepler diğer kadınlar gibi özgürce okuyabilmek, çalışabilmek, bir meslek sahibi olabilmek, üzerindeki baskıdan kurtulmak gibi gayet modern ve herkesin hakkı olan konulardır. Feministlerin her zaman dile getirdiği ekonomik özgürlüğün başörtülü kadınlar için de kritik bir konu olduğu ve Allah'tan başka kimseye muhtaç olmamak adına ekonomik özgürlüklerini kazanmalarının ne kadar hayati olduğu altı çizilen bir noktadır (2000, 104). Göle bu talebi ev içi alandan çıkma talebi olarak adlandırmaktadır. Kadınlar kocalarından veya babalarından bağımsız özel bir hayat talep etmektedirler (2017, 143). Başörtülü kadınların diğer kadınlardan bir farkı olmadığını gösteren bir diğer örneğe Özdalga'da

rastlamak mümkündür. Kadınlar örtü takmak isteseler de aslında farklı görünmek asla istemezler. Tek arzuları, herkes gibi toplumsal hayatın içinde normal birer insan olmaktır (2015, 75). Başörtülü kadınlar da tıpkı diğer kadınlar gibi geleneksel erkek egemenliği ile başa çıkmaya çalışırken bir yandan da yasaklarla uğraştığı için bunu tek fark olarak söyleyebiliriz (Gülnaz 2000, 102).

1990'lara gelindiğinde devletin başörtülü kadınlara yaklaşımında çok bir farklılık gerçekleşmemiştir ve hatta türban meselesi milli güvenlik sorunu olarak görülmeye başlanmıştır (Çınar 2008, 905). 28 Şubat Darbesi'nin gerçekleşmesinde de asıl gündem konusu, irtica meselesi olmuştur ve onun da altında yatan önemli sebeplerden biri de türbandır. Dönemin askeri personellerinden başörtülü birinin devlette memur olarak çalışmasının dünyanın sonu olduğunu duymak da mümkündür (Çınar 2008, 902). 28 Şubat'ın iki sene sonrasında gerçekleşen seçimlerde milletvekili seçilen Merve Kavakçı'nın başörtüsüyle Meclis'e girmeye çalışmasında da benzer bir tepki dikkat çekmektedir. Fazilet Partisi'nden milletvekili seçilen Kavakçı, Meclis'e adımını attığı anda Meclis'ten adeta kovulmuştur. Böyle bir durumun gerçekleşmesine hem askeri hem sivil kanattan tepkiler gelmiştir. Çünkü bu durum, daha önce de belirtildiği üzere bir milli güvenlik sorunudur. Ayrıca muhafazakâr bir kadın, *cumhuriyetin altına böyle bir dinamit döşerken yalnız davranamayacağı için aslında Erbakan'ın bir maşasıdır*. Türkiye'deki genel algı, başörtülü bir kadının kendi başına özgürce bir karar alamayacağı şeklinde olduğu için bu durumun arkasındaki *büyük resmin* görülmesi de şarttır (Özyürek 2004, 357-363).

1980 sonrası dönemin kadınlar açısından önemi, artık kadınların bizzat ve aktif siyasete dahil olmalarıdır. Geleneksel olarak kadınların siyasete girmeleri beklenmezken artık başörtülü kadınlar sokaklarda kendilerini göstermeye başlamışlardır (Yavuz 2003, 235). Başörtüsü, bir yandan kadınların sokağa çıkış

vizeleri iken bir yandan da siyasete girmeleri için de bir sebep olmuştur (Ramazanoğlu 2005, 808). Milli Görüş geleneğinin devamı olan Refah Partisi, kadınları örgütlemek açısından büyük bir başarı göstermiştir. Özellikle üniversitelerdeki yasaklar sebebiyle mağdur olmuş kadınlar, bu partide örgütlenmişlerdir (Aktaş 2005, 835). Refah Partisi, Hanım Komisyonları kurarak ev kadınlarına erişmenin bir yolunu bulmuştur. Düğün, nişan gibi çeşitli cemiyetlere katılarak; kapı kapı dolaşp normalde erişilmeyen kişilere yani özellikle evinde duran ve çalışmayan kadınlara ulaşmışlardır (Arat 1999). Bu komisyonlar ile Refah Partisi, toplumun bütün köşelerine erişebilmiştir (Yavuz 2003, 234). Bu organizasyonun bir diğer faydası da kadınlara *politik görünürlük* kazandırmasıdır. Artık kadınlar, seslerini kendilerinin de duyurabileceğinin farkına varıp çeşitli eylemler yapmış; öteki yandan da gazete, dergi gibi araçlar sayesinde basında da seslerini duyurmaya başlamışlardır (Eraslan 2005, 820). Refah Partisi kapatıldıktan sonra açılan Fazilet Partisi de kadın politikaları ile ilgili bir metin hazırlatıp bu metnin yazarlığını sadece kadınlara vererek çok önemli bir adım atmıştır (Eraslan 2005, 825).

Refah Partisi'nin 1991 Seçim Beyannamesi ile Fazilet Partisi 1999 Seçim Beyannamesi arasındaki farka bakıldığında kadınların bizzat yazım sürecine katılmalarının etkisi gözlenebilmektedir. Refah Partisi, seçim beyannamesinde kadınların asıl olarak anne olduklarını; ancak isterlerse çalışabileceklerini ve ev hanımlığını meslek olarak kabul edip sosyal güvence sağlayacağını söylemektedir (1991, 96). MSP'den farklı olarak kadınların çalışmasının sadece zorunda kalmak olarak algılanmadığı gözlenmektedir. Fakat bizzat kadınların yazımına dahil olduğu 1999 Seçim Beyannamesi'nde ise kadın-erkek eşitliği net bir şekilde gözler önüne serilmektedir. Fazilet Partisi, cinsiyet ayrımcılığıyla aktif olarak mücadele edeceğini ve çalışma hayatında karşılaşılabilecek her türlü eşitsizliğin önüne geçileceği

vurgulanmaktadır (1991, 102-103). Bunun yanında toplumsal kalkınma için kadınların ekonomik hayata katılmalarının hayati önem taşıdığı ve her konuda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması gerektiğinin altı çizilmektedir (FP 1999, 137-138). Sonuç olarak kadınların siyasette daha aktif rol almaları, kadın politikalarıyla ilgili parti söyleminin zaman içinde değişmesini sağlamıştır.

Yıllardır partileri kapatıldığında yeni ve tek parti çatısı altında devam eden Milli Görüş Hareketi, 2001 yılında Fazilet Partisi'nin Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmasıyla ikiye bölünmüştür. Geleneksel kanat olarak adlandırılabilir grup, Saadet Partisi'ni kurarak siyaset hayatına devam etmiş; reformist kanat ise Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurmuştur (Coşar ve Özman 2004, 62). AKP'nin Saadet Partisi'nden en büyük farkı, kendini tanımlama şeklidir. AKP'nin kuruluşundan itibaren kendini tanımlama şekli muhafazakâr demokratlardır. Bu şekilde bir tanımlamaya gitmesindeki en önemli etken, devlette egemen konumda olan Kemalist elitlerin parti üzerindeki laiklik baskısından kurtulmaktır (Coşar ve Özman 2004, 65). Avrupa'daki muhafazakâr demokratlara atıfla bu adı kullanan AKP, demokrasi için sorun teşkil etmeyeceklerini bir anlamda göstermek istemekteydi. Daha önce İslami referansları sebebiyle defalarca kapatılan Milli Görüş çizgisindeki partilerin kaderini paylaşmamak için dayanak noktasının sadece İslam olmadığı vurgulanmaktaydı (Hale 2005, 293-294).

AKP'nin SP gibi İslamcı bir parti olup olmadığı bir tartışma konusu olmuştur. Bir görüşe göre AKP, İslamcı bir parti olmasına rağmen Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılmaktan duyduğu endişe sebebiyle bunu gizleme yoluna gitmiş ve dine vurgu yapmamaya özen göstermiştir. Parti tabanı çok daha dindarken lider kadrosu, kendini muhafazakâr ve demokrat olarak tanımlayıp yönetim kadrosuyla taban arasında bir farklılık yaratmıştır (Hale 2005, 294). Parti kurulurken Atatürk'e yönelik övgülerin

dile getirilmesi, basın toplantısı sırasında bir dakikalık saygı duruşunda bulunulması gibi eylemler, Kemalist elitlerin şüphesinin yoğunlaşmasına sebep olmuştur. Özellikle partinin kurucularının arasında altı başörtülü kadının yer alması bu şüpheyi arttırıcı etkenlerden biri olmuştur. Partinin kurucu lideri Recep Tayyip Erdoğan'ın Milli Görüş gömleğini çıkarttığını vurgulaması ve ilk seçimde hiç başörtülü milletvekili adayı göstermemesi, bu şüpheleri gidermek adına yapılmış eylemler olarak değerlendirilebilir (Jenkins 2003, 53-54). Tam aksi görüş ise Özbudun'un vurguladığı üzere bu iddiaların asılsız olduğu yönündedir. AKP kendini demokratik ve muhafazakâr olarak tanımlamakta ve eylemleriyle de bunu doğrulamaktadır. Özbudun'a göre AKP'nin ürettiği politikalar, yaptığı yasal düzenlemeler, Avrupa Birliği yolunda Kopenhag Kriterlerinin adaptasyonu ve devletin laiklik ilkesini ihlal edecek girişimlerde bulunmaması, şüphe sahiplerinin yanıldığını göstermektedir (2006, 549).

AKP'nin İslamcı bir parti olarak algılandığının ve tepki gördüğünün somut ilk örneği 2003 resepsiyon krizidir. Cumhurbaşkanı Ahmet Necdet Sezer tarafından 23 Nisan 2003'te Çankaya Köşkü'nde düzenlenen resepsiyonda AKP üyesi kişilerin başörtülü eşleri, içeri alınmamıştır. 29 Ekim'de düzenlenen resepsiyonda ise farklı bir yola gidilip eşi başörtülü kişilere tek kişilik davetiye, eşi başörtülü olmayanlara ise iki kişilik davetiye gönderilmiştir. Sezer'in bu konu hakkında yaptığı açıklama ise cumhuriyetin seküler karakterinin zarar görmemesi için yaptığı yönünde olmuştur. AKP'nin laiklikle ilgili yaşadığı bir diğer sorun da 27 Nisan 2007'deki elektronik muhtıradır. Abdullah Gül'ün cumhurbaşkanı adayı olduğunun açıklanmasının ardından hem eşinin başörtülü olması hem de Milli Görüş geleneğinden gelmesi kaynaklı İslami düşüncelere sahip olduğu endişesiyle Türk Silahlı Kuvvetleri, internet üzerinden bir muhtıra yayınlamıştır. Bu muhtıra ile TSK hem Türkiye'nin laik

karakterine herhangi bir müdahaleyi kabul etmeyeceğini belirterek hükümeti alenen tehdit etmiş hem de Gül'ün adaylığına karşı tavrını ortaya koymuştur. Muhtıranın sonucunda erken seçime gidilmiş, AKP oylarını arttırmış ve ardından yapılan oylamada Gül cumhurbaşkanlığına seçilmiştir (Cindoğlu ve Zencirci 2008, 803).

Daha önceden belirtildiği üzere Refah Partisi'nin başarısında çok önemli bir paya sahip olan kişiler, partili kadınlardı. Buna bağlı olarak Erdoğan'ın 1994'te Refah Partisi adayı olarak İstanbul Büyükşehir Belediyesi Başkanlığı'nı kazanmasında da kadınlar aktif rol oynadı. Erdoğan, 2001'de AKP'yi kurduktan sonra da kadın desteğini almayı sürdürdü. AKP'nin ve Erdoğan'ın 2002'deki siyasi başarısında kapı kapı dolaşarak oy isteyen kadınların da payı mevcuttur (Ayata ve Tütüncü 2008, 369). Kadınların aktif bir şekilde siyasetin içinde yer almasının avantajlarının farkında olan AKP, 2003 yılında seksen bir ilin tümünde kadın teşkilatları kurdu ve birkaç yıl içerisinde kadın teşkilatlarındaki üye sayısı hızla arttı (Ayata ve Tütüncü 2008, 370). Bu teşkilatlar sayesinde kadınlar, çok daha örgütlü bir şekilde parti propagandası yürütme imkânı bulmuşlardır.

Kadınlar, kendileri için kurulan teşkilatlarda çalışsalar da kadınlara pozitif ayrımcılık gereği kota konulup konulmaması gerekliliği tartışma konusu olmuştur. Kadın dernekleri, siyasete kota getirilmesiyle kadın-erkek eşitliğinde bir adım daha ileri gidilmesi gerektiğini dile getirirken AKP'den ise bu konuda tam tersi yorumlar gelmektedir. Örneğin, Erdoğan kota konusunda çok sert bir eleştiri getirerek asıl konunun liyakat olduğu ve bir grup için kota koymanın uygun düşmeyeceğini dile getirirken AKP'li bir isim olan Burhan Kuzu ise doğrudan siyasetin kadınlara uygun bir iş olmadığını vurgulayarak kadınların siyasete girmesiyle ilgili düşüncelerini kamuoyu ile paylaşmıştır (Gül 2007, 5-6). Bir başka deyişle AKP'li isimler, partili kadınlar da dahil olmak üzere, kotanın aslında kadına bir hakaret anlamına geldiğini

ve çalışıp kendi imkanlarıyla o konulara erişebileceklerini belirtmektedirler (Ayata ve Tütüncü 2008, 375). Tüm bu düşüncelere rağmen Erdoğan kendi inisiyatifiyle parti yönetimine pratikte %20'lik bir kota getirmiş ve bunun %30'a yükseltilmesi kararını almıştır (Gül 2007, 6).

AKP, kadınların sorunlarına eğildiğini göstermek adına parti programına doğrudan *kadın* başlığını eklemiştir. Özellikle kadınların sosyal hayata katılımının desteklenmesi, eğitimde ve ekonomik hayatta yaşadıkları cinsel şiddet ve ayrımcılığın engellenmesi ve kadınların eğitim hayatlarını sürdürmelerinin sağlanması bu başlığın en önemli konuları olmuştur (Çitak ve Tür 2008, 456). Bu sorunlarla alakalı çözümler dile getirilse de 28 Şubat sürecinin bir sonucu olarak üniversitelerde yasaklanan başörtüsü, AKP'nin iktidara geldiği ilk dönemde de yasaklı konumunu sürdürmüştür. 2007'ye kadar bu konuyla alakalı bir düzenleme yapmayan AKP, öncelikle kadınların başka sorunlarını çözmeyi yeğlemiştir. Örneğin, Türk Ceza Kanunu'nda çeşitli düzenlemeler yapılarak kadınlara yönelik işlenen suçların aile şerefine saldırı olarak değerlendirilmesi sona erdirilip doğrudan kadın haklarıyla ilgili olduğu belirtilmiştir. Ayrıca evlenme, boşanma, mal edinme gibi konularda kadınların hakları bir adım ileri taşınmıştır (Turam 2008, 480). Başörtüsü konusunda ise AKP üyesi kadınlar, ortada bir problemin olduğunu kabul etmekle beraber bunun toplumsal bir sorun olmadığını ve sosyal hayatlarında sorun teşkil etmediğini de dile getirmişlerdir (Çitak ve Tür 2008, 458).

AKP üyesi kadınların toplumda başörtüsünün önemli bir sorun olmadığını söylemeleri, 2006'da yapılan bir anketle de doğrulanmaktadır. Ankete göre toplumun en önemli sorunları arasında başörtüsü meselesi yer almamaktadır. Ancak toplumun %3,7'lik bir grubu, başörtüsünün Türkiye'deki en önemli problem olduğunu belirtmiştir. Başörtüsüne karşı çıkan bu kesim başörtüsü yasağının sürdürülmesi

gerektiğini, bunun siyasal bir anlam taşıdığını ve Siyasal İslam'ın bir yansıması olması sebebiyle devlet için şeriat riski taşıdığını dile getirmektedir. Muhafazakâr kesim ise başörtüsünün siyasal bir simge olmadığını, sadece dini bir vazife olduğunu ve yasakların sürdürülmesinin kişisel haklarına bir saldırı olduğunu söylemektedir (Çarkoğlu ve Toprak 2006, 23).

Başörtüsü meselesi, sadece üniversitelere ve kamuda çalışamamaya indirgenmemelidir. Cindoğlu'nun yaptığı bir araştırmaya göre başörtülü kadınların ayrımcılığa uğradığı yerler, üniversite ve kamu daireleri ile sınırlı değildir. Özel sektörde de başörtülü kadınlar birçok problemle karşılaşmaktadır. Kamuda başörtüsü yasağının bir yansıması olarak özel sektöre mahkûm konumda olan bu kadınlar, özel sektörde de daha çok alt statüdeki yerlerde çalışabilmekte ve iş güvencesine tam anlamıyla sahip olamamaktadırlar (2010, 90-92).

AKP'nin başörtüsü yasağıyla ilgili ilk eylemi, ikinci kez iktidara geldikten sonra 2008 yılında olmuştur. Şubat 2008'de Milliyetçi Hareket Partisi'nin de desteğiyle Meclis'ten üniversitelerdeki başörtüsü yasağını kaldıran yasal düzenlemeyi geçirmiştir. Ancak bu düzenleme, CHP tarafından Anayasa Mahkemesi'ne taşınmış ve mahkemece iptal edilmiştir (Turam 2008, 480-481). Üniversitelerde başörtüsünün serbest bırakılması, 2007'de göreve gelmiş olan YÖK başkanı Yusuf Ziya Özcan sayesinde olmuştur. Herhangi bir yasal düzenleme yapılmaksızın üniversitelere gönderdiği talimat ile pratikte başörtüsü yasağı ortadan kalkmıştır (Toruk 2011, 488). Kamuda başörtüsünün serbest bırakılması ise 2013 yılında Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık Kıyafetine Dair Yönetmelik'te yapılan değişiklik ile gerçekleşmiştir.

Cumhuriyet döneminin tamamına bakıldığında özellikle 1960'lardan itibaren geleneksel kadının siyasal bir konu haline geldiği görülmektedir. Bu yıllarda

üniversiteye başörtüsüyle girmek isteyen öğrencilerin yaşadıkları problemlerle beraber başörtüsü devlet için görünmezliğini kaybederek önemli bir problem olarak algılanmaya başlanmıştır; bir yandan da bu yasakların tartışılmaya başlanması geleneksel kadınların da siyasallaşmaya başladığı kırılma anı olmuştur. Bu sebeple geleneksel kadının neden siyasallaştığı sorusu bir cevaba muhtaçtır.

BÖLÜM III

GELENEKSEL KADININ SİYASALLAŞMASINDAKİ SEBEPLER

Cumhuriyetin ilk yıllarında başörtüsü yasaklanmamış olsa da cumhuriyet kadınından başı açık olması bekleniyordu. Bu düşüncenin zihinlerde yerleşmesinin bir sonucu olarak 1940’larda ve 1950’lerde başörtüsü kırsal kesimle özdeşleşmiş bir hale geldi. 1960’larda ve 1970’lerde ise şehirlerde başörtüsü kullanmak isteyen kadınlar görülmeye başlandı; ancak bu grup küçük olduğu için devlet tarafından göz ardı edilebildi. Fakat 1980’lerde ve 1990’larda başörtüsü meselesi bambaşka bir konuya evrildi ve devlet tarafından doğrudan kendi kuruluş dinamiklerine bir saldırı olarak algılandı. Bu süreçte üniversitelerde yıllarca süren sıkı bir başörtüsü yasağı getirildi. Aynı zamanda başörtülü kadınlar da İslami uyanışın en önemli karakterleri haline geldi. 2000’ler ise başörtüsü meselesi için bir normalleşme dönemi olarak kabul edilebilse de laik kesim ile muhafazakâr kesim arasındaki tartışmanın en önemli simgesi olarak zihinlerdeki yerini korudu (Saktanber ve Çorbacıoğlu 2008, 519). Başörtüsünün Türkiye’deki gelişimi böyle özetlenebilirken bunun arkasında yatan sebeplerin açıklanması gerekmektedir.

Başörtüsünün neden tartışmalı hale geldiğini anlamak için öncelikle cumhuriyetin ilk yıllarına gitmek yerinde olacaktır. İttihatçılık geleneğinin bir devamı olarak cumhuriyet döneminde de İslam tam olarak anlaşılammıştır. Şerif Mardin bu durumu şöyle ifade etmektedir: “Dini ciddiye alan veya almayan kimseler, halk inançlarının kendi içinde anlamlı bir tür olduğunu kabul etmemişlerdir.” (2012, 145). İslam’da bir reform yapılmak istense de bu halk tarafından kabul edilmemiş ve insanlar resmi kültürden gizli bir şekilde halk İslam’ını yaşamaya devam etmiştir (Mardin 2012, 146).

Cumhuriyetin gttg modernleŖme kaygısı, Anadolu'daki taŖraların İslam'a daha da sarılmasına sebep olmuŖ ve gizlice yaŖanan İslam'a bağlanma durumu, ileride laikliğe karŖı oluŖan muhalefetin de temellerini atmıŖtır (Mardin 1990, 45-46).

BaŖrts tartıŖmalarının ortaya çıktığı dönem olarak temelde 1960'larda üniversitelerde kapalı öğrencilerin problem yaŖadıđı an kabul edilebilir. Bu dönemin bir diğer açıdan önemi ise kırsal bölgelerden kente doğru yaŖanan yoğun glerdir. Karpat'ın belirttiği üzere 1950'de kentsel nüfus toplam nüfusun yaklaşık %25'ini oluŖtururken 1965 itibariyle bu oran %35'e ıkmıŖ ve gn devam etmesiyle beŖ yıl sonra %40 seviyesine gelmiŖtir (2003, 107). Üniversitelerde baŖrts talebinin dillendirildiği dönem ile köyden kente göçün yođunlaŖtıđı dönemin rtŖmesi bir tesadüf değildir.

Mardin'in kendi İslam'ını yaŖayan insanlar olarak tanımladığı taŖradaki insanların kente gelmesiyle beraber baŖrts sorunu da Türkiye'nin gündemine taŖınmıŖtır. Göle, bu sorunun temeli olarak ortak mekânın paylaŖılmasını göstermektedir. Çünkü Ŗehirlerdeki *beyaz Türkler*, yıllarca kendilerini dokunulmaz olarak görmelerine rağmen İslami kesimden çıkan grupların temasıyla beraber bir rahatsızlık hissetmeye baŖlamıŖ ve savunma durumuna gemiŖlerdir. Aslında sorun, yönetimdeki laiklere karŖı muhafazakâr kesimin iktidarda söz sahibi olma kavgasıdır ve Ŗehirler de bu kavganın ortamını yaratmaktadır. Yıllarca diğer kesimle herhangi bir temasta bulunmayan grup, artık onları kendi ortamlarında görmeye baŖlamıŖlardır (2017, 91). Bu ortak mekânın paylaŖmasının arkasında yatan temel sebep de kente yapılan yoğun güçtür. Daha önce birbirinden ayrı yaŖayan gruplar, ortak bir mekânda, yani Ŗehirlerde buluŖunca problem yaŖamaya baŖlamıŖ ve iktidara sahip olan elitler de eŖitli yasaklarla diğer grubu kısıtlama yoluna gitmiŖlerdir. Geleneksel kadınlar olarak adlandırılabilir karŖıt grup ise siyasallaŖarak kendi taleplerini dile getirmeye

başlamış sonrasında da Milli Görüş içerisinde örgütlenerek aktif siyasete dahil olmuştur.

Başörtüsü meselesinin temelinde kırdan kente göçün olduğu tezi, Milli Görüş'ün kendine taban bulduğu yerlere bakılarak doğrulanabilir. Özellikle 1980'lerden sonra Refah Partisi, Anadolu'daki alt-orta sınıfta karşılık buldu. Şehirlerin gecekondu bölgelerinde yaşayan insanların desteği ve taşradan bulunan karşılık sayesinde Refah Partisi, girdiği seçimlerden azımsanamayacak başarılarla çıkmıştır. Bu gecekondu gölgelerinin kırdan kente göç eden insanlar tarafından oluşturulduğu göz ardı edilmemelidir. Refah Partisi'nin bu başarısı Göle tarafından “‘Resmi’ Türkiye, ‘öteki’ Türkiye’yle tanışmaktadır” şeklinde açıklanmaktadır (2017, 89). Yıllarca elitler tarafından öteki olarak görülen muhafazakar kesim, artık gerçek anlamda Türkiye’de ses getirmeye başlamıştır. Refah Partisi'nin yerel seçimlerdeki başarısı ve birçok büyükşehir belediyesini dahi kazanması da bu durumu göstermektedir.

Roy'un İran, Mısır, Fas ve Cezayir’de İslamcılığın başarılı olmaya başladığı dönemle ilgili yaptığı açıklama, Türkiye ile de örtüşmektedir. Roy’a göre bu ülkelerde İslamcılık, köylerden kentlere doğru göç olmasının ve kent nüfusunun hızlıca yükselmesinin sonucunda başarı kazanmıştır. Kent kültürüne uyum sağlayamamış ve eski köklerinden kopmuş bu kitleler, İslam’a yönelerek İslamcılık ideolojisinin güçlenmesine sebep olmuşlardır. İslamcılık modern bir ideoloji olduğu kadar kentli de bir düşünce şeklidir (Roy 2017, 77-78). Roy’un değindiği bu durum, Türkiye için de geçerlidir. Yukarıda da belirtildiği üzere Türkiye’de İslamcılık, Milli Görüş ile beraber siyasete dahil olmuş ve kentsel nüfusun kırsal bölgelerden gelen insanlarla artmasıyla beraber başarılı bir duruma gelmiştir. Bu nüfus oranı arttıkça da 1960'lardaki durumundan çok daha yukarıdaki oy oranlarına ulaşmış ve Türkiye siyasetinin önemli bir parçası haline geldiğini kanıtlamıştır. Bir başka ifadeyle *kenardaki Müslümanlar*,

şehir hayatına girdikçe İslam'ı kendilerine kılavuz kabul edip hayatlarının her alanında İslami yöntemlere yönelmişlerdir (Göle 2017, 105). Timmerman da benzer bir tespitle bulunarak İslamcılığın kırdan kente göç eden alt-orta sınıfta hakim bir düşünce şekli olduğunu vurgulamaktadır (2000, 20) ve bu tespit, Türkiye örneğinde de doğrulanmaktadır.

Kadınlar da İslam'ın siyasallaşmasıyla paralel bir siyasallaşma süreci geçirmişlerdir. İslamcılığın yayılmasının en önemli simgesi kadınlar olmuştur (Göle 2017, 105). Çünkü kadınların Müslümanlığını dışardan anlamak mümkün kabul edilirken aynı durum erkekler için geçerli değildir. Devletin getirdiği yasaklardan da bu durum anlaşılabilir. 28 Şubat sürecinde kadınlar, günah keçisi ilan edilip başörtülerinden dolayı üniversitelere giremezken aynı derecede dindar olan veya daha radikal düşüncelere sahip erkekler, üniversiteye girmekte problem yaşamamıştır (Turam 2008, 479). Müslüman kadınların dış görünüşünden bir sonuca kolayca varılabilmesi, onları İslamcılığın da merkezine taşımıştır. İslamcılık, kadınları toplumdan uzaklaştırmak yerine onları kendi hareketlerinin içine çekmeyi amaçlayarak kamusal alanda da varlıklarını sürdürmelerini amaçlamaktadır. Kıyafet konusu ise kilit bir nokta oynamaktadır. Kadınlar, toplumsal hayata katılırken, İslam'ın uygun gördüğü kıyafetleri giymek zorundadır (Roy 2017, 83).

Kadınları toplumdan dışlamadan kabul etmek ve onlardan faydalanmanın temelinde İslamcılığın iktidarı ele geçirme yöntemi yatmaktadır. İslamcılar, en başta toplumda örgütlenirler ve devleti aşağıdan yukarıya bir şekilde İslamileştirmeyi hedefler. Eğer toplum tam anlamıyla İslamleşmeyi tamamlarsa zaten beklenen İslami devlet kendiliğinden ortaya çıkacaktır (Roy 2017, 42). Kadınların rolünün de tam olarak burada devreye girdiği iddia edilebilir. Eğer toplum şekillendirilecekse burada temel vazife kadınlara düşecektir. Kadınlara atfedilen annelik rolünün buradaki

önemi çok büyüktür. Gelecekteki nesli yetiştirecek kişiler onlar olduğu için kadınların da İslamcı cephede tutulması şarttır. Bir yandan da toplumdaki İslamcılarının ağırlığını göstermek için kadınların bizzat görünmeleri de gerekecektir. Daha önce belirtildiği üzere Müslüman kadınların erkeklerden en önemli farkı, dışarıdan bir yargıya varılmasına imkan sağlamalarıdır. İslam'ın görünen yüzü olan kadınlar da İslamcılığın güçlenmesine paralel olarak toplumdaki görünürlüklerini arttıracaklardır.

Türkiye'de de olan durum tam olarak budur. 1950'lerden itibaren kırsal bölgelerden kentlere gelen göçün ardından İslamcı düşüncenin temsilcisi Milli Görüş Hareketi oluşmuş; bir yandan da üniversitelerde örtünme talebinde bulunan kadınlar ortaya çıkmıştır. Yani, 1960'lardan itibaren İslam'ın siyasallaşmasıyla geleneksel kadınların siyasallaşması bir arada gerçekleşmiştir. Cumhuriyetin kuruluşundan itibaren bastırılmış İslami düşünceler, göçlerle beraber Türkiye gündemine damga vurmuştur. Türkiye'de İslamcılığın temsilcisi durumunda olan Milli Görüş Hareketi'nin 1970'li yıllardaki partisi olan Milli Selamet Partisi'nin oy oranlarına bakıldığında siyaset adına önemli bir oluşum haline geldiği görülmektedir. MSP, 1973'te %11,8 ve 1977'de %8,6 oy olarak (YSK, t.y.) Türkiye siyasi hayatının önemli bir parçası olduğunu kanıtlamıştır.

Hem İslam'ın hem de geleneksel kadınların siyasallaşmasından bahsederken Schmitt'in *siyasal* kavramına da değinmek gereklidir. Schmitt (2014) siyasal kavramının sadece devletle ilişkili olmasını eleştirerek siyasal kavramıyla ilgili yeni bir bakış açısı geliştirmiştir. Schmitt'e göre siyasal kavramı, yalnızca devletle ilgili durumları tanımlamaz. Eğer sadece devletle ilgili konular siyasal olarak kabul edilirse devletin dışındaki konular, örneğin toplumsal meseleler, apolitik kabul edilmelidir. Bu sebeple de siyasal kavramını devletten ayırmak şarttır. (Schmitt 2014, 51). Siyasal olan konularda asıl olan ötekidir. Başka bir deyişle dost ve düşman arasındaki ayrımın

varlığı siyasal kavramının karşılığıdır. Önemli olan bu ayrım üzerinden olayları okuyarak siyasal olup olmadığını ortaya koymaktır (Schmitt 2014, 57).

Türkiye'deki laik kesim ile muhafazakar kesim arasındaki çekişmeyi ve İslam'ın siyasallaşmasını Schmitt'in kavramlaştırılmasıyla okumak mümkündür. Cumhuriyet, kurulduğu günden itibaren modernleşme projesini asıl olarak şehirlerde gerçekleştirebilmiştir. Taşrada ise insanlar, kendi İslam'ını yaşamaya devam etmiş ve hayatlarını pek de değiştirmeksizin sürdürmüşlerdir. Bir başka deyişle, cumhuriyet şehir ve taşra olmak üzere iki farklı mekan yaratmış ve dönemin şartları gereği ikisi de birbirinden izole bir yaşam sürdürmüştür. Diğer gruptan izole bir şekilde yaşayan insanların ve onların eylemlerinin siyasal bir anlam taşıdığı iddia edilemez. Çünkü öteki yoksa siyasallık da yoktur. Siyasallaşma ise 1950'lerden itibaren köyden kente göçle beraber başlamıştır.

Daha önce belirtildiği gibi 1950'lerde yoğun bir şekilde gerçekleşen göç, kentlerdeki dengeleri alt üst etmiştir. Bu durumun en önemli sonucu da artık mekanların ortak bir hal almasıdır. Sancar'ın köy-kent ayrımının bulanıklaşması olarak adlandırdığı bu dönem (2017, 235) siyasallaşmanın da başlangıç anı olmuştur. Köyden kente gelen göçün doğal bir sonucu olarak şehirlerde hem kentli hem de kırsal kültür bir araya gelmiştir. İki grubun karşı karşıya geldiği bu an, iki taraf için de siyasallaşmanın temelini atmıştır. Bir başka deyişle, iki farklı grup bir araya geldiği için Schmitt'in bahsettiği siyasal olma durumunun şartları oluşmuştur. 1960'larda başlayan başörtüsüyle üniversiteye giriş talebi ve karşısında konumlanan bu talebe karşı çıkma durumu, bir ötekinin varlığı sebebiyle siyasal bir hal almıştır. Günümüze kadar gelişen süreçteki bütün olaylar da bu ikiliğin bir yansıması olarak siyasal olma durumunu korumuştur. 1960'lardan önce geleneksel kadının siyasallaşmasından bahsedemememizin sebebi de bu ikiliğin ortada olmamasıdır. İki grup ortak bir

mekanda, yani şehirlerde, karşı karşıya geldikten sonra dost ve düşman belirlenmiş ve bütün eylemler bu çerçevenin etrafında şekillenmiştir. Buradaki düşmanlığı, savaştaki düşmanlık olarak algılamamak gerekir. Schmitt'in kastettiği dost-düşman ayrımı, burada da görülen bizden olanlar ve ötekiler arasındaki ayrımdır. Bu ayrımın olduğu yerde, bu örnekte olduğu gibi, siyasal olmanın koşulları gerçekleştiği için siyasallaşma başlamıştır.

Aynı akıl yürütmeyi Siyasal İslam'a da uyarlamak mümkündür. Geleneksel kadının siyasallaşmasına paralel olarak İslam'ın da siyasal bir hal alması, aynı sebepten dolayı gerçekleşmiştir. Şehirlerdeki ortak mekanlarda karşı karşıya gelen laik elitler ile İslamcılar, kendi ötekilerine kavuştukları için İslam da siyasallaşmaya başlamıştır. Türkiye'de Siyasal İslam'ın çıkışı, tıpkı başörtüsü talebinde olduğu gibi 1960'lara denk gelmektedir ve devamlı üzerinde durulduğu üzere ülkede yaşanan iç göçün bu durum üzerindeki etkisi çok büyüktür. Bu yıllardan itibaren İslamcılar, kendi ötekileriyle siyasal bir rekabet içerisine girmiş ve uzun bir süre iktidar için mücadele vermişlerdir. İslam'ın siyasallaşmasıyla öteki arasındaki ilişkiyi anlamak için Schmitt'in şu cümlesi faydalı olacaktır: "Dinsel topluluk sıfatıyla başka bir dinsel topluluğa karşı din savaşına girişen ya da başka türden savaşlar yürüten topluluk, dinsel olmanın ötesinde siyasal bir birimdir." (2014, 67). Bazı İslamcılar tarafından Kemalizm'in bir din olarak kabul edildiği de göz önüne alınırsa (Sasley 2012, 560) Schmitt'in dinsel toplulukların siyasal varlıklar olduğuna ilişkin tespitinin Türkiye'deki İslamcılar için de geçerli olduğu anlaşılacaktır. Sonuç olarak hem geleneksel kadınların hem de İslam'ın Türkiye'de siyasallaşması, kırdan kente göçle beraber kendi ötekilerini bulmaları sayesinde gerçekleşmiştir.

Türkiye'deki laik elit kesim ile İslamcılar arasındaki çekişmeyi anlamak için Şerif Mardin'in (1990) merkez-çevre ikilemi üzerinden Osmanlı ve Türkiye analizi de

kullanılabilir. Mardin, bütün ulus-devletlerin merkez ve çevre arasındaki ikilemden beslendiğini ve Osmanlı kurumlarının da bu durumdan etkilendiğini dile getirmektedir (1990, 31). Bürokratik bir merkez ve etrafındaki taşralı çevre arasındaki gerilim, hem Osmanlı'yı hem de Türkiye'yi şekillendirmiştir. Osmanlı'da bu gerilimin ilk önemli yansıması 1730 Patrona Halil İsyanı olmuştur. Çevre, kültürel olarak merkezden o kadar yabancılaşmıştır ki artık isyan etme noktasına gelmiştir (Mardin 1990, 39-40). Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşu sırasında Mustafa Kemal'in Anadolu'da karşılaştığı problemler de çevrenin bir direnişiydi. Çünkü çevre, Mustafa Kemal önderliğinde Jön Türklerden bu yana gelen merkezi temsil ettiğini düşünerek buna karşı koyuyordu. Cumhuriyet de bu itiraza karşı merkezini inşa etmek için tek partili yıllar boyunca uğraştı (Mardin 1990, 42). Merkezin kendi egemenliğini kurduğu yıllarda ortaya koyduğu kültüre karşı çevre de kendi kültürü olarak İslam'ı kabul etmiş ve ona daha da sarılmıştı. Bürokratik merkezin karşısına İslam'ı kullanarak muhalefet eden bir grup çıkmıştı (Mardin 1990, 45-46). Bu grubun ilk faaliyeti Meclis'in ilk yıllarında İkinci Grup adıyla örgütlenip çeşitli İslami kanunlar çıkarmak olmuştur. Dini okulları teşvik etmek ve alkolü yasaklamak bu durumun en önemli örnekleridir. Çevreden gelen bir diğer önemli hareket de 1930 Menemen Olayı olmuştur. Bu hareketlere yeni bir ulusal kimlik yaratma çabasıyla merkez bir cevap vermiştir. 1946'da Demokrat Parti'nin kurulmasında da bu durumların tekrarlanması kaygısı göze çarpmaktadır. CHP, DP'den taşraya gitmemelerini ve ulusal birliğe zarar verecek faaliyetlerden kaçınmalarını istemiş; çevrenin, bir diğer deyişle taşranın, yeni bir muhalefet olarak karşısına çıkmaması için merkez, çevreyi göz hapsinde tutmuştur (Mardin 1990, 48-50). Cumhuriyet resmi bir tutum olarak taşrayı göz ardı edip bütün yerel, dinsel ve etnik grupları Osmanlı'dan kalma kalıntılar biçiminde değerlendirdiği için taşrayı temsil etmeye çalışan Demokrat Parti, taşradan fazlasıyla destek buldu

(Mardin 1990, 52-53). Bu sebepten dolayı da Mardin CHP'nin bürokratik merkezi, DP'nin ise demokrat çevreyi temsil ettiğini ileri sürmüştür (1990, 59). 27 Mayıs 1960'taki askeri darbe de eski düzeni korumak isteyen merkezin, değişim taraftarı çevreye karşı bir müdahale anlamı taşımaktadır ve merkezle çevre arasındaki uçurumun ne kadar açık olduğunu da gözler önüne sermektedir (Mardin 1990, 59-60).

Merkez-çevre ikilemi, Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluşundan itibaren gelişen olayları anlamak adına faydalı olduğu kadar daha sonra ortaya çıkan İslam'ın siyasallaşma sürecini de açıklayacaktır. Cumhuriyet kurulduğu andan itibaren kendi merkezini inşa sürecinde İslam'ı dışlamış ve bir bakıma İslam'ı çevreye, yani taşraya mahkum etmiştir. Tek parti döneminin ardından kırsal bölgelerden şehirlere gerçekleşen göçle beraber ise çevreyi oluşturanlar, merkezi oluşturanlarla ortak bir mekanda buluşmuşlardır. Bununla beraber çevrenin temsilcisi denebilecek Demokrat Parti iktidarıyla merkeze geçmeye çalışmışlar; ancak 1960 Darbesi ile durdurulmuşlardır. Ancak ardından merkezin gücünün zayıflamasıyla beraber İslamcılar, çevreden sıyrılıp merkeze geçme çabasına girişmişlerdir. 1960'ların sonundan itibaren Milli Görüş Hareketi'nin çeşitli partilerle siyasete girmesi, merkezin kurduğu demokrasi sistemi ile merkezi ele geçirme çabasıdır. Merkezin, yani bürokratik elitin buna verdiği karşılık ise ardı ardına partileri kapatmak şeklinde bir savunma geliştirmek olmuştur. Aslında İslamcılar ile diğerleri arasındaki iktidar kavgası, kimin merkeze geçeceği kavgasıdır. Devletin bütün imkanlarını elinde bulunduran merkez, yıllarca buna karşı durmayı başarmış; ancak 1990'lardan itibaren yerini çevreye bırakmaya başlamıştır. AKP'nin tek başına iktidara gelmesi ise merkez ve çevreyi oluşturan kesimin değişmesi ve yeni bir merkezin oluşması anlamına gelmektedir. Elli yıl boyunca süren laikler ile İslamcılar arasındaki kavga, merkezi elinde tutanların kaybetme korkusuna karşılık ele geçirme çabasının dışı vurumudur.

Geleneksel kadınların siyasallaşması da buna paralel olarak gelişmiştir. Kültürel olarak merkez ile çevre arasındaki kopukluk sebebiyle haklarının ellerinden alındığını düşünen kadınlar, başörtüleri sebebiyle dışlanmama talep etmeye başlamışlardır. Merkezdeki elitler, güçlerini korudukları müddetçe kadınların talepleri karşılık bulmamış; fakat çevrenin merkeze kaymasıyla beraber başörtüsüyle alakalı düzenlemeler yapılmaya başlanmıştır. 28 Şubat sürecinde askerin hala merkezde ve güçlü olduğunu göstermesiyle verilen haklar da geri alınmıştır. Ancak AKP'nin merkezi ele geçirmesiyle beraber geleneksel kadınlar da istediklerine kavuşmuşlardır. Tüm bu merkezin ele geçirilmesi çabası sırasında da geleneksel kadınlar, örgütlenerek ve taleplerini kamusal alanda dillendirerek siyasal bir hal almışlardır.

Sonuç olarak kırdan kente göç ve kentleşme, şehirlerde bir ortak mekân krizi yaratmıştır. Bu krizin ilk yansıması da geleneksel kadınlarda görülmüş ve siyasallaşmalarına sebep olmuştur. Başörtüsüyle ilgili bir yasaklamaya gidildiği anda da ilk sesini çıkaran yine bu grup olmuştur (Wiltse 2008, 212). Ortak mekânda karşılaşmanın beraberce yaşamak yerine bir krize sebep olmasının temelinde devletin gücü yatmaktadır. 1980'lere kadar devlet hem ekonomik hem de sosyal anlamda tüm kontrole sahiptir (Kuru 2005, 259). 1980'lerden itibaren hem dışarıya açılma gerçekleşmiş hem de beraberinde devlette yolsuzluklar başlamıştır (Buğra ve Keyder 2006, 212). Aynı zamanda tüm sosyal hayatı şekillendiren laiklik yorumu ile toplum üzerindeki etkisini de göstermiştir ve elitler ile karşıt olanlar arasında laiklik tanımı üzerinden bir tartışma yürütülmüştür (Kuru 2007, 142). Bir başka deyişle, kamusal alandaki neredeyse her şeyi belirleme gücü devletin tekelindedir. Bu sebeple de devlete egemen olmanın ortak mekânda rahatça yaşayabilmek için gereken tek yol olduğu iddia edilebilir. Buna bağlı olarak tek çıkar yol, siyasi parti kurup seçimlere girmek ve yönetimde söz sahibi olmaktır. Bir sonraki bölümde detaylı olarak

inceleneceği üzere ahbap avuş kapitalizmi, ortak mekânda doğan bu krizi bir taraf için sonlandırmak adına iyi bir araç olmuştur. Öncelikle devlet aygıtı ele geçirilmiş ve ardından da ahbap avuş kapitalizmi sayesinde kamu kaynaklarının dağıtımı, istenen şekilde sağlanabilmiştir.

BÖLÜM IV

KAMU KAYNAKLARININ DAĞITIMI

Türkiye’de geleneksel kadının ve de beraberinde İslam’ın siyasallaşması 1960’lardan itibaren gerçekleşmiştir. Ancak bu siyasallaşma süreci gerçekleşirken kamu kaynaklarının dağıtımının sürece nasıl bir etkisi olduğu, açıklanmaya muhtaç bir husustur. Bu durumu anlayabilmek için öncelikle Türkiye’nin ekonomik yapısına bakılması gerekmektedir. Bu çalışmanın asıl konusunu 1960 sonrası oluşturduğu için bu yıllardan itibaren Türkiye’nin ekonomik yapısına ve devletin kamu kaynaklarını dağıtırken nasıl bir tutum izlediğine bakılacaktır.

Kamu kaynaklarının dağıtımının anlaşılabilmesi için ilk olarak ülkedeki burjuvazinin ortaya çıkışı ele alınmalıdır. Türkiye’deki ekonomik yapının Batılı ülkelerden en önemli farkı, burjuvazinin oluşma şeklidir. Türkiye’de milli bir burjuvazinin oluşması çok uzun yıllar sürmüştür ve bu burjuvazinin oluşturulması, Batılı devletlerden farklı olarak devlet eliyle gerçekleştirilmiştir. Devlet eliyle oluşturulan burjuvazi, ekonomik olarak hayatta kalmak için piyasa şartlarına değil devletin kaynaklarına bağımlı olarak varlığını devam ettirmektedir. Bu durumun doğal bir sonucu olarak Türkiye’deki burjuvazi, her zaman devletten rant bekleyen ekonomik bir varlık haline gelmiştir. Bu sebeple Boratav, Türkiye burjuvazisinin en temel özelliği olarak her zaman *avanta ve rant* peşinde koşmasını göstermekte ve zaman içinde bu rant arzusunun git gide arttığını dile getirmektedir (2005, 217-218).

1960’lı ve 1970’li yılların en önemli özelliği korumacı bir ekonomik sistemin varlığıdır. Sabit kur rejiminin uygulandığı, devletin kontrol mekanizmalarının büyüklüğü, ticaret için birçok izin ve yasakların var olması, ithalatın devletin onayı haricinde yapılamaması bu dönemin en göze çarpan uygulamalarıdır. Devletin

ekonomi üzerindeki yetkilerinin muazzam boyutlarda olması sonucunda devletin yozlaşması ve rant ekonomisinin doğması beklenirken bürokrasinin özerk yapısı ve devletin çıkarlarını kendinden daha üstün tutması sayesinde bu kötü sonuçların büyük ölçüde engellenmesi sağlanmıştır (Boratav 2005, 127-128).

Bu dönemki nüfusun durumuna bakıldığında köylerden kente yoğun bir göç yaşandığı görülmektedir. 1950 yılında kentli nüfusun toplama oranı %25 iken bu oran 1970’te %39 seviyesine çıkmıştır (Karpat 2003, 107). Yirmi yıl içinde kentli nüfusun ne kadar hızla arttığı bu oranlarla anlaşılabilir. 1953’te şehirlerdeki gecekondu sayısı 80000 iken (Çakır 2011, 214) 1960’ların başında bu sayı 250000’i geçmiş ve 1966’da da 400000’i aşmıştır (Karpat 2003, 110-111). 1980’de ise bu sayı iyice artarak 850000’e ulaşmıştır (Kozal 2011). Kırsal bölgeden bu kadar yoğun göç yaşanmasına rağmen şehirlerdeki sanayileşme, bu göçün tamamını kullanamamıştır. Çünkü sanayinin ihtiyacından çok daha fazlası tarımı bırakıp şehirlere gelmiş ve sanayide istihdam edilemeyenler diğer hizmet alanlarında çalışmaya başlamıştır. Boratav, Türkiye’nin Batı Avrupa’daki şehirleşmeden farkını insanların tarımdaki bağlarıyla açıklamaktadır. Batı Avrupa’da kentlere gelen kişiler, iş sahibi olmak ile işsiz olmak arasında gidip gelirken Türkiye örneğindeki insanlar, kırsal bölgedeki bağlarını koparmadıkları için bir esnekliğe sahiptirler ve çok daha rahat bir şekilde geri dönme ihtimalini göz önünde bulundurarak kentlere gelmektedirler (Boratav 2005, 131-132).

Hızlı bir şekilde gerçekleşen bu kentleşme sırasında İslam, hayati bir rol oynamaktadır. Sadece Türkiye’de değil, Mısır gibi Müslüman toplulukların çoğunlukta olduğu ülkelerde de İslam, kente uyum sağlamayı kolaylaştıran bir etmendir (Kuran 2002, 117). Büyük şehirlere gelen insanlar, iş için öncelikle akrabalık veya hemşehrilik bağlarının olduğu kişilere danışmaktadır. İslam ise burada çok büyük

bir önem arz etmektedir. İslami bir ortak nokta sayesinde iş bulmak çok daha kolay olmakta ve de İslami ilişkilere dayanan bir ticaret ağı git gide genişlemektedir (Kuran 2002, 118-119).

1980'lerin Özallı dönemine gelindiğinde ekonomik bir liberalleşme dönemine girilmiştir. Devlet, piyasa üzerindeki kontrolünü azaltmış, ithalattaki kısıtlamalar ortadan kaldırılmış, ihracata teşvikler gelmiştir. Ancak bu yeni dönemdeki ihracat teşvikleri, teşvikleri veren kurumların keyfiyetine bırakılmıştır. Bunun sonucunda da Türkiye'nin gündemine ilk kez gelen hayali ihracatlar ortaya çıkmıştır (Boratav 2005, 155). Özal dönemindeki bu keyfiyet, Boratav'ın deyişiyle *avanta-rant mekanizmalarının* doğmasına sebep olmuş ve ekonomik yönetim bir bakıma kleptokrasi haline bürünmüştür (2005, 173). 2003 yılına gelene kadar kamu kaynakları üstü kapalı bir şekilde hükümetlere yakın şirketlere dağıtılmış ve şaibesiz fazla bir ihale yapılmamıştır (Boratav 2005, 177). Aynı zamanda ihracat teşvikleri sayesinde Anadolu'daki muhafazakar küçük ve orta büyüklükteki işletmeler, büyüme fırsatı bulmuştur (Sarfati 2017, 399). Kamu kaynaklarının kontrolsüzce dağıtılabilmemesinin temel dayanağı, 1983'te yürürlüğe giren Devlet İhale Kanunu'dur. Kanunun açık olmaması, ihalelere giren firmalara kanundaki boşluklar sayesinde çıkartılan zorluklar, bu boşlukları doldurmak adı altında ihaleye sadece istenen şirketlerin katılımının sağlanması, sık sık kanunda ve kanuna bağlı yönetmeliklerde değişiklikler yapılması gibi etmenler, ihalelerde birçok yolsuzluğun yapılabilmesine olanak tanımış ve kamu kaynaklarının devlet eliyle istenilen yerlere servis edilmesini sağlamıştır (Gürakar 2018, 65-76).

Bu dönemin önemli gelişmelerinden biri de kırsal bölgelerden kente göç eden kişilerle ilgili yapılan düzenlemelerdir. Daha önceki dönemlerden farklı olarak gecekonduculara çok daha geniş imar afları getirilmiş, tapu tahsisi sağlanmış ve şehir

planlaması göz önüne alınmadan imar izinleri dağıtılmıştır. Ayrıca çalışana vergi iadesi, Fakir Fukara Fonu (fak-fuk-fon) gibi düzenlemelerle kentlerde oluşan rantın bir miktar da olsa toplumun yoksul kesimine de iletilmesi sağlanmaya çalışılmıştır (Boratav 2005, 153). Gecekonduklara ve yoksul insanlara yönelik yapılan düzenlemelerle kente gelmiş kişilerin durumu bir çözüme kavuşturulmaya çalışılmıştır. Ayrıca hazne arazilerine yapılan konutlara tapu verilmesiyle de kamuya ait kaynaklar, kamunun tümüne değil sadece bir kesimine dağıtılmıştır. Bir başka deyişle, nasıl ki sadece istenilen şirketlere kamu ihaleleri aracılığıyla kaynaklar dağıtılabiliyorsa sıradan vatandaşlar arasında da bir ayrıma gidilip yalnızca bir kısmına kamu kaynaklarının dağıtılması söz konusu olmuştur.

Özal döneminin Türkiye'ye kazandırdığı bir diğer yenilik ise İslami bankacılık sistemi olmuştur. İslami bankacılar kurulmak istense de yetişmiş eleman ihtiyacı sebebiyle hemen açılmamıştır. Öncelikle 1982'de Kuzey Kıbrıs'ta İslami ekonominin ve bankacılığın nasıl olması gerektiğiyle alakalı bir enstitü kurulmuştur. Ancak bu okul uzun ömürlü olmayıp 1984'te kapatılmıştır (Kuran 1993, 312). 1980'lerin ortasına gelindiğinde Türkiye'nin ilk İslami bankaları olan Al Baraka Türk Finans Evi ve Faysal Finans Kurumu hizmete girmiştir. İslam'ın yasakladığı faizden uzak durmak isteyen; ancak birikmiş parasını da değerlendirmek isteyen Müslümanlara yönelik olarak açılan bu bankalar, açıldıkları dönem olan Özal'ın teşviklerinden faydalanmışlardır. Diğer bankalara nazaran çok daha az vergi ödeyen bu bankalar, aynı zamanda Merkez Bankası'nda tüm bankaların tutması gereken rezervden çok daha azını tutmakla mükelleftir. Bunların dışında gayrimenkul ve dış ticarete katılım gibi diğer bankaların faaliyet göstermesinin yasak olduğu alanlara girme hakkına da sahiptir (Kuran 1993, 316).

1980'ler siyasi yasaklardan ötürü Milli Görüş Hareketi'nin seçimlerde fazla bir varlık gösteremediği bir dönem olmuştur. Siyasi yasakların kalktığı 1987 yılında yapılan genel seçimde Refah Partisi %7 oy almıştır. Ancak 1990'lara gelindiğinde Milli Görüş, oylarını ciddi anlamda yükseltmeye başlamıştır. Refah Partisi 1991 genel seçimlerinde %17 oy alıp 1995'teki seçimlerde ise oy oranını %21'e yükseltmiştir. 1998'de Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından kurulan Fazilet Partisi, 1999'da yapılan seçimlerde oyunu %15'e düşürmüştür. Yerel seçimlerde de benzer bir trend gözlenmektedir. Refah Partisi 1984'te %4 olan oyunu 1989'da %10'a yükseltmiş; ardından da 1994'te %19'dan fazla oy alarak oylarını neredeyse ikiye katlamıştır. Fazilet Partisi olarak seçime gidildiği 1999'da ise oylarının %16,50'sini korumayı başarmıştır (YSK, t.y.).

1990'lı yıllar, Milli Görüş'ün seçimlerde başarısına şahitlik yapmasının yanında İslami örgütlenmenin hızlandığı bir dönem olarak da göze çarpmaktadır. İslami insan hakları örgütleri, iş dernekleri, vakıflar, gazeteler gibi birçok oluşumlar bu dönemde ortaya çıkmış; sayıları ve üye mevcutları hızla yükselmiştir. Bu sivil oluşumlar, bir yandan Müslüman kimliğinin devlet tarafından tanınmasının ve başörtüsü yasağı gibi çeşitli kısıtlamaların demokratikleşme önünde engeller olduğunu vurgulayarak sorunları hak çerçevesinde ele almış; diğer yandan ise Erbakan liderliğindeki Refah Partisi'ne destek amaçlı seçmeni yönlendirmeye çalışmıştır (Sarfati 2017, 399). İslami organizasyonlarla Refah Partisi arasındaki ilişkiyi Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği (MÜSİAD) üye sayısında görmek mümkündür. 1990 yılında 1100 üye ile kurulan MÜSİAD, 1997'de Erbakan'ın başbakanlığı süresinde üye sayısını 2897'ye çıkarmıştır (Doğan 2006, 60). Hükümetçe desteklenerek kurulan ve büyütülen İslamcı burjuvazi, aldığı desteğin karşılığını ödemek adına Refah Partisi'ne destek vermiştir. Refah Partisi'nin kapatılmasının ardından Milli Görüş'ün gelenekçiler ve reformcular

olarak ikiye ayrılması, MÜSİAD'ı da bir tercih yapmaya zorlamıştır. Refah Partisi kapatıldıktan sonra AKP kurulana kadar aktif siyasetten uzak durmaya çalışan MÜSİAD, AKP'yi doğal müttefik olarak kabul edip tarafını belli etmiştir (Gürakar 2018, 43-45).

2002'de iktidara gelen AKP hükümeti, birçok İslami sivil toplum kuruluşuna açıkça destek vermiş ve karşılığında da onların desteğini almıştır. Bu kuruluşların en başta gelenleri İmam Hatipliler Derneği, İlim Yayma Cemiyeti ve Türkiye İmam Hatipliler Vakfı gelmektedir. Bu vakıf ve dernekler, özellikle imam hatip liselerinde okuyan öğrencilere çeşitli burslar ve ekonomik destekler veren oluşumlardır. AKP döneminde hükümetten gittikçe artan ekonomik yardımlar almaktadır. Bu sebepten dolayı da devlete bağımlı hale gelmişlerdir (Sarfati 2017, 404). Bu kuruluşların dışında Türkiye Gençlik ve Eğitime Hizmet Vakfı neredeyse yarı resmi bir kuruluş olarak hizmet vermeye başlamıştır. Hükümetten açıkça destek alan bu vakıf, yerli ve yabancı birçok kişi ve kuruluştan bağış da almaktadır. Fakat bu bağışların farkı, bağışta bulunan şirketlerin hükümetten ihale veya başka yöntemlerle karşılığını alma peşinde olmasıdır. Bu sebeple bu vakıfa yarı resmi denebilmesinin sebebi de bağış yapmanın karşılığını hükümetten alması sonucu devletin bir kurumu gibi çalışmasıdır (Yılmaz ve Bashirov 2018, 9).

İş dernekleri ile hükümet arasındaki ilişki de karşılıklı çıkar ilişkisi durumundadır. MÜSİAD ve Anadolu Aslanları İşadamları Derneği (ASKON) ile AKP arasında doğrudan organik ilişkiler mevcuttur. Bu kuruluşların üyeleri zaman içinde milletvekili olmakta ve çeşitli Anadolu şehirlerinde hükümet propagandası yapmakta; karşılık olarak da devletten çeşitli ihaleler almaktadırlar. Özellikle Toplu Konut İdaresi Başkanlığı (TOKİ) ihalelerine bakıldığında bu durum net bir şekilde gözükmektedir (Sarfati 2017, 406). Gürakar, AKP dönemindeki elli bine yakın ihaleyi incelediği

çalışmasında hükümetle ilişkisi olan şirketlere verilen ihalelerin oranının yarıdan fazla olduğunu tespit etmiştir (2018, 32).

Daha önce değinilen Devlet İhale Kanunu aracılığıyla yapılan kayırmacılık, AKP hükümetinin 2003 yılında yürürlüğe koyduğu yeni Kamu İhale Kanunu ile farklı bir boyuta ulaşmıştır. Gürakar (2018, 182) Devlet İhale Kanunu dönemi ile Kamu İhale Kanunu dönemi arasındaki farkı şöyle açıklamaktadır:

2002 yılı öncesinde yolsuzluk ve kayırmacılık daha çok kişisel düzeyde, belli siyasiler ve bürokratların yasadaki boşluklardan faydalanmak suretiyle kendi çevrelerine rant aktarımı şeklinde gerçekleşmiştir. 2002 yılı sonrasında ise bu durum bütünüyle değişmiş, yolsuzluk ve kayırmacılık yasa yapmak suretiyle merkezileştirilmiş genel bir uygulama halini almıştır.

Yeni Kamu İhale Kanunu'nun nasıl kayırmacılığa yol açtığına bakılacak olursa ilk göze çarpan konu Kamu İhale Kurumu'nun görev ve yetkilerinin kısıtlanmasıdır. Böylece denetleyici olması gereken kurumun özerkliğine bir darbe indirilmiştir. İkinci olarak ise kanuna birçok istisna getirilmiş ve çeşitli ihaleler, kanun kapsamının dışına çıkarılmıştır. Üçüncüsü ise ihalelere çeşitli parasal limitler koyarak limitin dışındaki ihaleleri kanundaki usullerin dışında yöntemlerle verebilmektir. Ayrıca kanundaki değişikliklerin dışında Sayıştay'ın yetkileri kısıtlanmış ve Sayıştay'ın denetim yetkisini ancak kendine verilen izinler çerçevesinde kullanabilmesidir (Gürakar 2018, 91-106).

Türkiye'deki ihalelerinin ve kamu kaynaklarının dağıtımındaki keyfiyet, Türkiye'deki ekonomik yapının ahabap-çavuş kapitalizmi (crony capitalism) olarak değerlendirilebilmesine sebep olmaktadır (Gürakar 2018, 28). Özellikle gelişmekte olan ülkelerde kurumların eksikliği veya zayıf kalması rüşvet, yolsuzluk, liyakat

yerine sadakat gibi durumları ortaya çıkarmakta ve bunun sonucu olarak da ahbap-çavuş kapitalizmi doğmaktadır (Akinyoade ve Uche 2018, 837-838). Ahbap-çavuş kapitalizmi kamu kaynaklarının devletçe dağıtıldığı ve dağıtım sırasında esas olanın hükümette yönetici konumundakilerle yakın ilişkide bulunmak olduğu bir ekonomik sistemdir. Aynı zamanda ticari anlaşmazlıkların çözümü de hukukun üstünlüğü esasına göre değil yöneticilerle olan ilişkiye göre sonuca bağlanmaktadır (Wei 2001, 16). Bir başka deyişle ahbap-çavuş kapitalizminde hukuk yerini kişisel ilişkilere bırakmaktadır. Ahbap-çavuş kapitalizmi siyasal anlamda yozlaşma olarak da değerlendirilebilir. Bu sistemde hükümet açısından hem akrabalık, arkadaşlık gibi kişisel ilişkiler önemli iken hem de maddi çıkarlar önemlidir. Hükümet yetkilileri, ticarete kazananı kendileri seçerken bir yandan da bu durumdan ekonomik çıkar elde edebilmektedirler (Jain 2017, 96).

Ahbap-çavuş kapitalizminin Batılı anlamdaki kapitalizmden en önemli farkı, ahbap-çavuş kapitalizmi sebebiyle piyasanın kendi şartlarına göre değil; onun yerine devletin eylemlerine göre şekillenmesidir. Kapitalist ülkelerde rekabetin her şeyin önünde olması ve devletin piyasa üzerinde ciddi bir etkisi olmaması sebebiyle şirketler, kendilerine öncelik olarak tüketiciyi alırlar. Çünkü piyasada ayakta kalabilmeleri için ürettiklerinin satılmasına ihtiyaçları vardır. Ancak ahbap-çavuş kapitalizminin geçerli olduğu toplumlarda öncelik devleti memnun etmektir. Piyasada tutunabilmek için gereken rekabete ihtiyaç duymayan ve zenginleşmelerini devlete borçlu olan şirketler, asıl olarak devlet yetkilileriyle ilişkilerini nasıl iyileştirebileceklerini düşünür. Devletin çok büyük güce sahip olduğu toplumlarda bu yozlaşma kaçınılmaz bir durumdur (Butler 2016, 45-47).

Bir ülkenin ahbap-çavuş kapitalimi olup olmadığının tespiti için Wei, bazı endekslerin göz önüne alınması gerektiğini belirtmektedir. Bu endeksler World

Economic Forum tarafından hazırlanan Global Competitiveness Index ve Transparency International tarafından hazırlanan Corruption Perceptions Index'tir (Wei 2001, 22). Bu endekslerdeki durumuna göre bir ülkenin ahabap-çavuş kapitalizmine ne kadar yakın olduğu anlaşılabilir.

Türkiye'nin bu endekslerdeki durumu incelendiğinde Türkiye ekonomisinin ahabap-çavuş kapitalizmi olarak değerlendirilmesinin yanlış olmayacağı görülecektir. Global Competitiveness Index'teki verilere bakıldığında kurumlar anlamında Türkiye'nin endekse dahil edilen 137 ülkenin ortalamasının altında olduğu gözlenmektedir. Endeks, ülkeleri 7 puan üzerinden değerlendirmekte ve 7 puana yakın olmak en iyi durumu temsil etmektedir. Kapitalist ekonominin temelini oluşturan mülkiyet hakları açısından bakıldığında Türkiye 4,1 puan ile 75. sıradadır. Etik ve yolsuzluk puanlaması ise 3,9'dur. Bu durumun sebebi Türkiye'de politikacılara duyulan güvenin 2,9 ve usulsüz ödemeler ve rüşvet konusunda ise 4,3 olarak hesaplanmasıdır. Bunların dışında Türkiye'nin yargı bağımsızlığında 3,1 puan ile 103. ve hükümet yetkililerinin kararlarında kayırmacılığın etkisi hususunda 2,9 ile 82. sırada yer alması çarpıcıdır. Ayrıca tüm bu değişkenlerde genel trendin çok bir değişim olmaksızın aynı devam etmesi, bu problemlerin eskiden beri devam ettiğini göstermektedir (World Economic Forum, t.y.).

İş insanlarının ve uzmanların kamu sektöründeki yozlaşma algısını ölçen Corruption Perceptions Index'te ise Türkiye'nin gösterdiği ilerleme negatif yöndedir. 100 puan en iyi olmak üzere 100 puan üzerinden 180 ülkeyi değerlendiren bu endekse göre Türkiye 2017 yılında yolsuzluk algısı açısından 40 puan ile 81. ülkedir. Türkiye'nin 2012 yılından itibaren sırasıyla yıllık puanları 49, 50, 45, 42, 41 ve 40'tır. Görüldüğü üzere 2014 yılından itibaren bir kırılma yaşayan Türkiye'de yolsuzluk algısı git gide kötüye gitmekte ve 2017 itibarıyla 40 puana kadar gerilemektedir.

Karşılaştırma daha doğru bir sonuç vereceğinden dünya ve bölgesel ortalamaları da vermek faydalı olacaktır. 180 ülke arasındaki dünya ortalaması 43 puandır ve Türkiye, dünya ortalamasının da altında kalmaktadır. Batı Avrupa ise 66 puanlık ortalama ile dünyanın en az yolsuzluk algısına sahip bölgesidir. Türkiye'nin de dahil edildiği Doğu Avrupa ve Orta Asya bölgesinde ise ortalama 34 puandır (Transparency International, t.y.). Bu verilerden de görüldüğü üzere Batı Avrupa'dan ve dünya ortalamasından çok daha kötü bir performans sergileyen Türkiye'de yolsuzluk algısının git gide arttığı anlaşılmaktadır.

Yukarıda bahsedilen endekslerin dışında 2018 Index of Economic Freedom, ülkelerdeki ekonomik özgürlüğü 100 üzerinden puanlamaktadır. Türkiye bu endekste genel ekonomik özgürlük açısından 65,4 ile 58. sıradadır. 60 puan üstü kısmen özgür statüsündedir. Türkiye 2001-2008 arasında çoğunlukla özgür değil statüsünde iken 2009 itibariyle kısmen özgür konumuna yükselmiştir. Küçük oynamalar haricinde genel trend kısmen özgürdür. Mülkiyet özgürlüğü açısından bakıldığında 2001 yılında 70'ten 50'ye düşerek devletçe bastırılmış bir mülkiyet özgürlüğünden bahsedilebilmektedir. 2016'da ise son yirmi senenin en düşük seviyesine inerek 30 puan almıştır. Şu anki durumu ise 54 puan ile çoğunlukla özgür değil seviyesidir. Hukukun etkinliği açısından da durum benzer şekilde 54 puan ile çoğunlukla özgür değil statüsüdür. İş özgürlüğü açısından ise 2001'e kadarki çoğunlukla özgür seviyesi, 2001 kriziyle beraber çoğunlukla özgür değil seviyesine inmiş ve 2005'ten bu yana 60 puan bandında kısmen özgür seviyesini korumuştur. Ticaret özgürlüğü konusunda Türkiye, 2005'ten bu yana özgür statüsündeyken 2016'dan itibaren çoğunlukla özgür seviyesine gerilemiştir (The Heritage Foundation, t.y.)

Freedom House tarafından hazırlanan Freedom in the World endekslerine bakıldığında Türkiye'nin negatif yönlü trendinin burada da devam ettiği

görülmektedir. 2016 yılına kadar stabil ilerleyen Türkiye'nin özgürlük durumu, 2016'dan günümüze doğru hızlı bir gerileme sergilemektedir. Türkiye'nin genel özgürlük statüsü özgür değil seviyesine gerilemiş; ayrı ayrı bakıldığında özgürlük, politik haklar ve sivil özgürlükler alanlarında da 2016'dan itibaren hızlı bir gerileme gerçekleşmiştir. Freedom House, özellikle hukukun üstünlüğü ve yolsuzluk anlamında Türkiye'nin çok kötü bir performans sergilemeye başladığını vurgulamaktadır (Freedom House, t.y.).

Hem daha önce çeşitli örneklerle gösterilen kamu kaynaklarının dağıtımında yaşanan kayırmacılığın git gide artması hem de Türkiye'nin çeşitli endekslerdeki durumu göz önüne alındığında Türkiye'nin ekonomik sistemi ahbap-çavuş kapitalizmi olarak adlandırılabilir. AKP döneminde Türkiye'nin ahbap-çavuş kapitalizmine daha da yaklaşmasının sebebi, AKP'nin kendi burjuvazisini yaratmakta Erbakan'a göre çok daha başarılı olmasıdır. Çevredeki muhafazakar ve milliyetçi işletme sahipleri, AKP döneminde devletten aldıkları teşviklerle merkeze getirilmeye çalışılmıştır. Ayrıca hükümete karşı olan veya sadece ondan yana olmayanlar ise devlet eliyle cezalandırılarak yalnızca hükümetçe istenilen bir burjuvazinin var olması sağlanmaya çalışılmıştır. Kamu kaynakları da asıl olarak bu yeni burjuvaziye aktarılmış; daha küçük çapta ise parti seçmenlerine paylaştırılmıştır (Yılmaz ve Bashirov 2018, 8).

Kamu kaynaklarının dağıtılmasında İslam çok hayati bir rol oynamaktadır. Şirket sahipleri, AKP ile iyi geçinmek ve pastadan daha çok pay alabilmek adına kendi Müslümanlıklarını vurgulamaya başlamışlardır. Örneğin, daha önce belirtilen İslami iş derneklerine katılarak Müslüman olduklarını ve hükümetin ideolojisine yakın olduklarını göstermeye çalışmışlardır. Gürakar'ın yaptığı çalışmanın da gösterdiği üzere bu derneklere üye olan şirketler, devletten çok daha fazla ihale almaktadır (2018, 37-38). Bir başka deyişle sadece İslam'a inanmak bile kamu kaynaklarından

yararlanmak adına avantaj sağladığı için İslam daha da siyasal bir konu haline gelmektedir. Siyasaldan ziyade ekonomik hale geldiği de söylenebilir; ancak daha önce gösterildiği üzere ahbap-çavuş kapitalizmi özellikleri gösteren Türkiye’de ekonomi fazlasıyla siyasal bir konudur ve İslam da bu siyasetin bir parçası haline gelmiştir.

İslam’ın ekonomide ve siyasette bu kadar önemli bir konu olması, kişileri de doğrudan etkilemektedir. Çünkü yeni konjonktür, Müslüman olduğunu göstermeyi daha önemli bir konuma getirmiştir. Kuran Cezayir özelinde eskiden İslamcı olmayan kişilerin İslamcılığın artmasıyla beraber kendini öyleymiş gibi göstermeye başladığını belirtmektedir. Çünkü insanlar, aksi durumda çok daha büyük bir baskı görmekten çekinmektedir (Kuran 2002, 115). Aynı yorumu Türkiye’de de yapmak yanlış olmayacaktır. Türkiye’de kamu kaynaklarının dağıtımı büyük ölçüde hükümetin elinde olduğu için ona yakın görünmek adına insanların böyle davranması garip değildir. Başörtüsü de bu noktada devreye girmektedir. Kendisinin, eşinin veya bir aile üyesinin başörtülü olması, kişinin Müslüman olduğunu göstermesi adına çok büyük bir öneme sahiptir. Bu sebeple de başörtüsü, özünde dini bir simge iken günümüz ekonomik ve politik siteminde siyasal bir simge haline bürünmüştür. Diğer bir ifadeyle, ortak karşılaşma alanının yarattığı sıfır toplamlı oyun devam etmektedir. Bu durum ortak alanın, üretilen ve çoğalan, dolayısıyla bir arada yaşamın mümkün olduğu bir yapı olmamasının sonucudur. Ortak alan sabittir ve tüketilecektir. Bu tüketimin ise hakkaniyetli olmasının imkânı yoktur zira kısıtlı kaynakların dağıtım mekanizması siyasetin konusudur artık. Ortak alanın sınırlılığı, siyaseti rekabetçi olmanın ötesine taşır ve çatışmaya açık hale getirir. Siyaset hem çatışma üretir hem de çatışmalardan beslenir. Ana gaye temsil edilen seçmen gurubunun ortak mekândan ve kamu

kaynaklarından olabildiğince daha fazla faydalanmasıdır. Günün sonunda, ortak mekân çatışmalarının sembolü olan kadınları ziyadesiyle istismar etmeye teşnedir.

BÖLÜM V

SONUÇ

Türkiye'nin kuruluşunda geleneksel kadınlar kelimesinin tam anlamıyla hükümetler için görünmez bir konu olmuştur. Yapılan düzenlemeler neredeyse her zaman şehirli kadınlar için geçerli olmuş; Anadolu'daki kadınlar görmezden gelinmiştir. Bir başka deyişle Tanzimat'tan günümüze doğru gelirken ilk olarak siyasallaşan şehirli kadınlardır. Açılan okullar, kurulan dernekler, kadın-erkek eşitliğini sağlamaya yönelik kanuni değişiklikler hep büyükşehirlerde yaşayan kadınlara hitap etmiş; bu tarz değişikliklerin Anadolu'da karşılık bulup bulmadığı denetlenmemiştir. Geleneksel kadının siyasal bir konu haline gelmesi, ancak 1960'lardan itibaren mümkün olmuştur.

1950'lerden itibaren yoğun bir şekilde gerçekleşen kırsal bölgelerden kentlere doğru yaşanan göç, geleneksel kadınların siyasallaşmasının temel sebebidir. Bu yıllardan itibaren kentlerin nüfusunun hızla yükselmesi ve şehirlerin etrafında kurulan gecekondu bölgeleri bu göçün kanıtlarıdır. Daha önce istatistiklerle belirtildiği üzere 1950'lerden itibaren başlayan göç dalgası, günümüze kadar da devam etmiştir. Beraberinde de gecekondu bölgelerinin çok daha fazla genişlemesine sebep olmuştur. Bu yaşanan göçün en önemli sonucu, bu döneme kadar ayrı mekanlarda hayatlarına devam eden şehirli kadınlar ile geleneksel kadınların kentlerde bir araya gelmesidir.

Bu çalışmanın temel savı olan geleneksel kadının yaşanan iç göçler sebebiyle siyasal bir hale büründüğü, daha önce belirtilen göç istatistikleri ve siyasallaşmanın başladığı tarihlerin uyuşması ile kanıtlanmıştır. 1960'larda ortak mekanın paylaşılması probleminin bir yansıması olarak geleneksel kadınlar, siyasal bir konu haline gelmiştir. Bu yıllarda üniversitelerde başlayan başörtüsü yasağına karşı gelişen tepkiler de bunun

bir göstergesidir. Başörtülü kadınlar, artık devletin bu yasağına ses çıkarmaya başlamış ve kendilerinin göz ardı edilmelerine karşı çıkmaya başlamışlardır. Sonraki kırk yıl boyunca da bu yasaklar ortadan kaldırılıncaya kadar çeşitli seviyelerde tepkiler gelmeye devam etmiştir.

Bir merkez-çevre karşıtlığı olarak okunabilecek başörtüsü problemi, devletin asıl sahibinin kim olduğu kavgasıdır. Cumhuriyetin kuruluşunda merkezi elinde tutan laik elitler, çevredeki muhafazakar kesimi görmezden gelmiş ve onların merkeze yaklaşmalarının önüne geçmek için uğraşmışlardır. Üniversitelerde başörtüsü yasağı, başörtülü memur veya avukat olunamaması, en ufak bir eylemin dahi irtica tehdidi olarak algılanıp reaksiyon verilmesi; temelde merkezin kendini koruma refleksidir. Ancak göçün bir sonucu olarak çevre, en azından mekânsal olarak merkeze gelmiş; kendi merkezlerini inşa etmeleri ise daha uzun bir zaman almıştır.

Geleneksel kadınların 1960'lerden itibaren görünürlük kazanmalarıyla paralel olarak İslam'ın da siyasallaşma süreci başlamıştır. Bu yıllarda ortaya çıkan Milli Görüş Hareketi, İslamcılığın Türkiye siyasal sisteminde de görünürlük kazanmasının göstergesidir. Yıllarca çevredeki konumunu koruyan muhafazakar kesim, Milli Görüş ile beraber siyaset arenasında kendini göstermeye başlamıştır. Çeşitli parti kapatmalarla ve siyasi yasaklarla merkezdeki elitler tarafından yönetimden dışlanmaya çalışılan Milli Görüş, her seferinde daha da güçlenerek devam etmiştir. 28 Şubat 1997'de gerçekleşen postmodern darbe ve 27 Nisan 2007'deki elektronik muhtıra, merkezin çevreye karşı tepkisinin yansımaları olsa da çevrenin yeni merkez olmasına mani olamamıştır. Milli Görüş Hareketinin reformcu kanadı oluşturan isimlerin kurduğu AKP ise artık kendi merkezini inşa etmeyi başarmıştır.

Bu süreç içinde hem geleneksel kadınlar hem de İslam, Türkiye'de yeni merkezin asli unsurları haline gelmiştir. Bu yeni merkezin inşasında kadınların rolü büyüktür.

1990’larda Refah Partisi’nin siyasi başarısının arkasında, o güne kadar aktif siyasete dahil olmayan geleneksel kadınların parmağı vardır. Bu yıllarda Refah Partisi’nin kurduğu Hanımlar Komisyonu, diğer siyasi partilerin başaramadığı bir işi başarıp evlerdeki kadınlara ulaşmıştır. Başka bir ifadeyle, o yıllara kadar aktif siyasetin içinde bulunmayan geleneksel kadınlar, hiçbir siyasi eylemde bulunmayan ev kadınlarına seslenmeyi başararak Refah Partisi’ni iktidara taşımıştır. Bu propaganda yönteminin en önemli özelliği, karşısında kendisi gibi bir kadın gören kişilerin kendilerini daha güven hissetmeleridir. Böylece yapılan propaganda çok daha etkili bir hal almaktadır. Aynı yöntemi AKP de kullanmakta ve kadın teşkilatları sayesinde toplumun çeşitli kesimlerine doğrudan ve yüz yüze hitap etmeyi başarmaktadır.

İslam’ın siyasetteki etkisinin gün geçtikçe artması ve yeni merkezin inşasındaki rolü kadar yeni bir burjuvazinin yaratılmasındaki etkisi de büyüktür. Erbakan’ın liderliğindeki Refah Partisi’nin 1990’lardaki başarısı, ekonomiye de yansımış ve yeni muhafazakar bir burjuvazi ortaya çıkmıştır. Anadolu aslanları olarak da adlandırılan bu grup, Erbakan’ın desteğiyle küçük ve orta boyutlardaki işletmelerini çok daha büyütmeyi başarmıştır. İstanbul sermayesinin temsilcisi olarak algılanan TÜSİAD’ın karşısında konumlandırılan MÜSİAD, bu yeni burjuvazinin en önemli temsilcisi haline gelmiştir. Erbakan’dan ekonomik destek gören bu dernek, karşılığında da Anadolu’da Erbakan lehine propaganda yürüterek tarafını belli etmiştir.

Özal döneminde kamu kaynaklarının dağıtımının gün geçtikçe daha çok keyfiyete göre yapılması, Erbakan’ın hükümette yer almasıyla devam etmiştir. Kamu kaynaklarının dağıtılmasında İslam’ın rolünün büyüklüğü net bir şekilde görülmektedir. Aynı durum AKP döneminde yeni Kamu İhale Kanunu’nun çıkarılmasıyla devam etmiştir. Bir başka deyişle, kamu kaynaklarının dağıtımının

yöneticilerin kararlarına dayalı olması Özal döneminde başlamış ve Milli Görüş'ün siyasal temsilcilerinde de İslam göz önüne alınarak ihalelere devam edilmiştir.

Bu çalışmada çeşitli verilerle ve uluslararası endeksler ile Türkiye ekonomik sisteminin ahbap-çavuş kapitalizmi olarak adlandırılabilceği belirtilmiştir. Ahbap-çavuş kapitalizminin Türkiye'deki yansıması da İslam'ın daha da siyasallaşması olmuştur. Müslüman olmak ve bunu dile getirerek tarafını belli etmek, kamu kaynaklarından pay almak için önemli bir etken haline gelmiştir. Şöyle de denebilir ki 1960'larda başlayan İslam'ın siyasallaşma süreci, İslamcılığın yönetici konumuna gelmesiyle daha da hızlanmıştır. Hem ekonomik hem de siyasal bir hal alan İslam, devletin kamu kaynaklarını dağıtırken gözettiği en önemli konu haline gelmiştir. Bir başka deyişle, Türkiye'de İslam'ın siyasallaşmasındaki en önemli faktör, ülkedeki ekonomik sistemin ahbap-çavuş kapitalizmi olmasıdır. Bu sarmal içerisinde İslamcılık daha da belirgin bir hal almış ve İslamcı olunmasa bile devletten pay almak adına öyleymiş gibi görünmek gereklilik haline gelmiştir. Türkiye'deki en temel sorun, rekabetin olmadığı ekonomik sistemdir. Piyasa şartlarına göre değil de devletin isteğine göre şekillenen ekonomi, bir yandan hükümete güç kazandırmış öbür yandan da kamu kaynaklarından pay almak isteyen şirketlerin İslamcı bir görünüm kazanmalarına sebep olmuştur. Başörtüsü de bu görünümü sergilemek adına en önemli gösterge olduğu için siyasal ve de ekonomik bir simge haline gelmiştir.

KAYNAKÇA

Abadan Unat, Nermin. 1979. "Toplumsal Değişme ve Türk Kadını (1926-1976)." *Türk Toplumunda Kadın* içinde, derleyen Nermin Abadan Unat, 15-43. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.

Abadan Unat, Nermin. 1998. "Söylemden Protestoya: Türkiye'de Kadın Hareketlerinin Dönüşümü." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, 323-336. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Ağduk Gevrek, Meltem. 2004. "Cumhuriyet'in Asil Kızlarından '90'ların Türk Kızlarına... 1990'larda bir "Türk Kızı"." *Vatan Millet Kadınlar* içinde, derleyen Ayşe Gül Altınay, 297-324. İstanbul: İletişim Yayınları.

Ahmad, Feroz. 1995. *Modern Türkiye'nin Oluşumu*. Çeviren Yavuz Alogan. İstanbul: Sarmal Yayınevi.

Ahmad, Feroz. 2014. *Bir Kimlik Peşinde Türkiye*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Akinyoade, Akinyinka, ve Chibuikwe Uche. 2018. "Development Built on Crony Capitalism? The Case of Dangote Cement." *Business History* 60(6): 833-858.

Aktaş, Cihan. 2005. "Cemaatten Kamusal Alana İslamcı Kadınlar." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık* içinde, derleyen Tanıl Bora ve Murat Gültekinçil, 826-836. İstanbul: İletişim Yayınları.

Altınay, Ayşe Gül. 2004. "Giriş: Milliyetçilik, Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm." *Vatan Millet Kadınlar* içinde, derleyen Ayşe Gül Altınay, 15-32. İstanbul: İletişim Yayınları.

Arat, Yeşim. 1998. "Türkiye'de Kadın Milletvekillerinin Değişen Siyasi Roller, 1934-1980." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, 249-266. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Arat, Yeşim. 1999. *Political Islam in Turkey and Women's Organizations*. İstanbul: TESEV Yayınları.

Arat, Yeşim. 2000. "From Emancipation To Liberation: The Changing Role of Women in Turkey's Public Realm." *Journal of International Affairs* 54(1): 107-123.

- Arat, Zehra F.. 1998. "Kemalizm ve Türk Kadını." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacimirzaoglu, 51-70. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Benli, Fatma. 2011. *1964-2011 Türkiye'de ve Dünyada Başörtüsü Yasağı Kronolojisi*. İstanbul: MAZLUMDER.
- Berkes, Niyazi. 2018. *Türkiye'de Çağdaşlaşma*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Boratav, Korkut. 2005. *Türkiye İktisat Tarihi 1908-2002*. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- Bölükbaş, Sema. 2016. "Part I: The Headscarf Ban in Turkey." *Chaos, Complexity and Leadership 2014* içinde, derleyen Şefika Şule Erçetin, 143-158. Cham: Springer.
- Buğra, Ayşe, ve Çağlar Keyder. 2006. "The Turkish Welfare Regime in Transformation." *Journal of European Social Policy* 16(3): 211-228.
- Butler, Eamonn. 2016. *Özgür Toplumun Temelleri*. Çeviren Hakan Şahin. Ankara: Liberte Yayınları.
- Charsley, Katharine, ve Anika Liversage. 2013. "Transforming Polygamy: Migration, Transnationalism and Multiple Marriages among Muslim Minorities." *Global Networks* 13(1): 60-78.
- Cindoğlu, Dilek, ve Gizem Zencirci. 2008. "The Headscarf in Turkey in the Public and State Spheres." *Middle Eastern Studies* 44(5): 791-806.
- Cindoğlu, Dilek. 2010. *Başörtüsü Yasağı ve Ayrımcılık: İş Hayatında Meslek Sahibi Başörtülü Kadınlar*. İstanbul: TESEV Yayınları.
- Coşar, Simten, ve Aylin Özman. 2004. "Centre-Right Politics in Turkey after the November 2002 General Election: Neo-Liberalism with a Muslim Face." *Contemporary Politics* 10(1): 57-74.
- Çakır, Sabri. 2011. "Türkiye'de Göç, Kentleşme/Gecekondu Sorunu ve Üretilen Politikalar." *SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 23: 209-222.
- Çarkoğlu, Ali, ve Binnaz Toprak. 2006. *Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset*. İstanbul: TESEV Yayınları.

- Çelik Wiltse, Evren. 2008. "The Gordian Knot of Turkish Politics: Regulating Headscarf Use in Public." *South European Society and Politics* 13(2): 195-215.
- Çeviker Gürakar, Esra. 2018. *Kayıрма Ekonomisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Çınar, Alev. 2008. "Subversion and Subjugation in the Public Sphere: Secularism and the Islamic Headscarf." *Signs* 33(4): 891-913.
- Çitak, Zana, ve Özlem Tür. 2008. "Women between Tradition and Change: The Justice and Development Party Experience in Turkey." *Middle Eastern Studies* 44(3): 455-469.
- Doğan, A. Ekber. 2006. "Siyasal Yansımalarıyla İslamcı Sermayenin Gelişme Dinamikleri ve 28 Şubat Süreci." *Mülkiye* XXX(252): 48-68.
- Durakbaşa, Ayşe. 1998. "Cumhuriyet Döneminde Kadın ve Erkek Kimliklerinin Oluşumu: Kemalist Kadın Kimliği ve "Münevver Erkekler"." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, 29-50. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Eraslan, Sibel. 2005. "İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık* içinde, derleyen Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 818-825. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erman, Tahire. 1997. "Squatter (Gecekondu) Housing versus Apartment Housing: Turkish Rural-to-Urban Migrant Residents' Perspectives." *Habitat International* 28(1): 91-106).
- Erman, Tahire. 2004. "Gecekondu Çalışmalarında 'Öteki' Olarak Gecekondu Kurguları." *European Journal of Turkish Studies* 1.
- Fazilet Partisi. 1999. *Günüşiğinde Türkiye: 1999 Seçim Beyannamesi*.
- Freedom House. "Freedom in the World 2016 Turkey." Erişim tarihi 18 Temmuz 2018. <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2016/turkey>.
- Freedom House. "Freedom in the World 2017 Turkey." Erişim tarihi 18 Temmuz 2018. <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2017/turkey>.
- Freedom House. "Freedom in the World 2018 Turkey." Erişim tarihi 18 Temmuz 2018. <https://freedomhouse.org/report/freedom-world/2018/turkey>.

- Göle, Nilüfer. 1991. *Modern Mahrem Medeniyet ve Örtünme*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Göle, Nilüfer. 2002. "Islam in Public: New Visibilities and New Imaginaries." *Public Culture* 14(1): 173–190.
- Göle, Nilüfer. 2017. *Melez Desenler İslam ve Modernlik Üzerine*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Gülnaz, Mualla. 2000. "Nisvan-ı İslam." *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü* içinde, derleyen Yıldız Ramazanoğlu, 81-110. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Güneş Ayata, Ayşe, ve Fatma Tütüncü. 2008. "Party Politics of the AKP (2002–2007) and the Predicaments of Women at the Intersection of the Westernist, Islamist and Feminist Discourses in Turkey." *British Journal of Middle Eastern Studies* 35(3): 363-384.
- Güneş Ayata, Ayşe. 1998. "Laiklik, Güç ve Katılım Üçgeninde Türkiye’de Kadın ve Siyaset." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu, 237-248. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Hale, William. 2005. "Christian Democracy and the AKP: Parallels and Contrasts." *Turkish Studies* 6(2): 293-310.
- Jain, Arvind K.. 2017. "Fighting Corruption: Contemporary Measures in Canada." *Canadian Foreign Policy Journal* 23(1): 93-116.
- Jenkins, Gareth. 2003. "Muslim Democrats in Turkey?" *Survival* 45(1): 45-66.
- Kadioğlu, Ayşe. 1994. "Women's Subordination in Turkey: Is Islam Really the Villain?" *Middle East Journal* 48(4): 645-660.
- Kadioğlu, Ayşe. 1998. "Cinselliğin İnkarı: Büyük Toplumsal Projelerin Nesnesi Olarak Türk Kadınları." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacimirzaoğlu, 89-100. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- Kandiyoti, Deniz. 1991. "End of Empire: Islam, Nationalism and Women in Turkey." *Women, Islam and the State* içinde, derleyen Deniz Kandiyoti, 22-47. Houndmills, Basingstone, Hampshire ve Londra: Macmillan.

Kandiyoti, Deniz. 1998. "Eski ve Yeni Erkeklik Anlayışları." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaç Hacımırzaoğlu, 32-35. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Karpat, Kemal Haşım. 2003. *Türkiye'de Toplumsal Dönüşüm*. Çeviren Abdulkerim Sönmez. Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.

Kozal, Remzi. 2011. "Geleceğimizi karartan çarpık kentleşme: Gecekondulaşma." *Dünya*, 12 Kasım. Erişim tarihi: 18 Temmuz 2018.

<https://www.dunya.com/gundem/gelecegimizi-karartan-carpik-kentlesme-gecekondulasma-haberi-158511>.

Kuran, Timur. 1993. "The Economic Impact of Islamic Fundamentalism." *Fundamentalism and the State: Remaking Politics, Economies, and Militance* içinde, derleyen Martin Marty ve R. Scott Appleby, 302-341. Chicago: University of Chicago Press.

Kuran, Timur. 2002. *İslam'ın Ekonomik Yüzleri*. Çeviren Yasemin Tezgiden. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kurtoğlu, Ayşenur. 2000. "Tanzimat dönemi İlk Kadın Yaynında inin Yer Alış Biçimleri." *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü* içinde, derleyen Yıldız Ramazanoğlu, 21-52. İstanbul: Pınar Yayınları.

Kuru, Ahmet T. 2005. "Globalization and Diversification of Islamic Movements: Three Turkish Cases." *Political Science Quarterly* 120(2): 253-274.

Kuru, Ahmet T. 2007. "Changing perspectives on islamism and secularism in Turkey: The Gülen Movement and the AK Party." *Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement*: 140-151.

Mardin, Şerif. 1990. *Türkiye'de Toplum ve Siyaset Makaleler I*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Mardin, Şerif. 2012. *Din ve İdeoloji*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Milli Selamet Partisi. 1973. *1973 Seçim Beyannamesi*. İstanbul: Fatih Yayınları.

Nagel, Joane. 1998. "Masculinity and Nationalism: Gender and Sexuality in the Making of Nations." *Ethnic and Racial Studies* 21(2): 242-269.

- Özbudun, Ergun. 2006. "From Political Islam to Conservative Democracy: The Case of the Justice and Development Party in Turkey." *South European Society and Politics* 11(3-4): 543-557.
- Özdalga, Elisabeth. 2015. *İslamcılığın Türkiye Seyri Sosyolojik Bir Perspektif*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Özyürek, Esra. 2004. "Mecliste Başörtüsü Düğümü." *Vatan Millet Kadınlar* içinde, derleyen Ayşe Gül Altınay, 357-375. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Ramazanoğlu, Yıldız. 2000. "Yol Ayrımında İslamcı ve Feminist Kadınlar." *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü* içinde, derleyen Yıldız Ramazanoğlu, 139-167. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Ramazanoğlu, Yıldız. 2005. "Cumhuriyet'in Dindar Kadınları." *Modern Türkiye'de Siyasi Düşünce Cilt 6 İslamcılık* içinde, derleyen Tanıl Bora ve Murat Gültekingil, 804-812. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Refah Partisi. 1991. *1991 Seçim Beyannamesi*. Ankara.
- Roy, Olivier. 2017. *Siyasal İslamın İflası*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Saktanber, Ayşe, ve Gül Çorbacıoğlu. 2008. "Veiling and Headscarf- Skepticism in Turkey." *Social Politics: International Studies in Gender, State & Society* 15(4): 514-538.
- Sallan Gül, Songül. 2007 "Seçimin Galibi Kim? Bıyıklı Kadınlar mı Yoksa Eril Siyaset mi?" *Toplum ve Demokrasi* 1(1): 1-26.
- Sancar, Serpil. 2017. *Türk Modernleşmesinin Cinsiyeti Erkekler Devlet, Kadınlar Aile Kurar*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Sarfati, Yusuf. 2017. "How Turkey's Slide to Authoritarianism Defies Modernization Theory." *Turkish Studies* 18(3): 395-415.
- Sasley, Brent E.. 2012. "Turkish Leaders and Foreign Policy Decision-Making: Lobbying for European Union Membership" *Middle Eastern Studies* 48(4): 553-566.
- Sayarı, Binnaz. 1979. "Türk Kadını ve Din." *Türk Toplumunda Kadın* içinde, derleyen Nermin Abadan Unat, 381-391. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.

- Schmitt, Carl. 2014. *Siyasal Kavramı*. İstanbul: Metis Yayınları.
- Secor, Anna J.. 2002. "The Veil and Urban Space in Istanbul: Women's Dress, Mobility and Islamic Knowledge." *Gender, Place & Culture: A Journal of Feminist Geography* 9(1): 5-22.
- Şenyapılı, Tansı. 1979. "Metropol Bölgelerin Yeni Bir Ögesi Gecekondu Kadını." *Türk Toplumunda Kadın* içinde, derleyen Nermin Abadan Unat, 287-309. Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.
- Şerifsoy, Selda. 2004. "Aile ve Kemalist Modernizasyon Projesi, 1928-1950." *Vatan Millet Kadınlar* içinde, derleyen Ayşe Gül Altınay, 167-200. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Şişman, Nazife. 2000. "Türkiye'de Çağdaş Kadınların İslamcı Kadın Algısı." *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü* içinde, derleyen Yıldız Ramazanoğlu, 113-138. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Tekeli, Şirin. 1998. "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, 337-346. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.
- The Heritage Foundation. "2018 Index of Economic Freedom Turkey." Erişim tarihi 18 Temmuz 2018. <https://www.heritage.org/index/country/turkey#>.
- Timmerman, Christiane. 2000. "Muslim Women and Nationalism: The Power of the Image." *Current Sociology* 48(4): 15-27.
- Toros, Elif H.. 2000. "Hayat, Hikayeler ve Suskunluğa Dair." *Osmanlıdan Cumhuriyete Kadının Tarihi Dönüşümü* içinde, derleyen Yıldız Ramazanoğlu, 189-208. İstanbul: Pınar Yayınları.
- Toruk, İbrahim. 2011. "Türkiye'de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunumu." *Türkiyat Araştırmaları Dergisi* 30: 483-514.
- Toska, Zehra. 1998. "Cumhuriyet'in Kadın İdeali: Eşiği Aşanlar ve Aşamayanlar." *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler* içinde, derleyen Ayşe Berktaş Hacımiraçoğlu, 71-88. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları.

Transparency International. "Corruption Perceptions Index 2017." Erişim tarihi 18 Temmuz 2018.

https://www.transparency.org/news/feature/corruption_perceptions_index_2017#table.

Turam, Berna. 2008. "Turkish Women Divided by Politics." *International Feminist Journal of Politics* 10(4): 475-494.

Türkiye İstatistik Kurumu. 2012. *İstatistik Göstergeler Statistic Indicator 1923-2011*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.

Wei, Shang-Jei. 2001. "Domestic Crony Capitalism and International Fickle Capital: Is There a Connection?." *International Finance* 4(1): 15-45.

White, Jenny B.. 2003. "State Feminism, Modernization, and the Turkish Republican Woman." *NWSA Journal* 15(3): 145-159.

World Economic Forum. "Global Competitiveness Index 2017-2018 Turkey." Erişim tarihi 18 Temmuz 2018. <http://reports.weforum.org/global-competitiveness-index-2017-2018/countryeconomy-profiles/#economy=TUR>.

Yasa, İbrahim. 1973. "Gecekondu Ailesi Mozayığı." *Amme İdaresi Dergisi* 6(2): 41-46.

Yavuz, M. Hakan. 2003. *Islamic Political Identity in Turkey*. Oxford: Oxford University Press.

Yılmaz, İhsan, ve Galib Bashirov. 2018. "The AKP after 15 Years: Emergence of Erdoganism in Turkey." *Third World Quarterly*: 1-19. Erişim tarihi: 18 Temmuz 2018. <https://www.tandfonline.com/doi/full/10.1080/01436597.2018.1447371>.

Yüksek Seçim Kurulu. "18 Nisan 1999 Mahalli İdareler Genel Seçimleri." Erişim tarihi 17 Temmuz 2018. <http://www.ysk.gov.tr/tr/18-nisan-1999-mahalli-idareler-genel-secimi/2805>.

Yüksek Seçim Kurulu. "1950-1977 Yılları Arası Milletvekili Genel Seçimleri." Erişim tarihi 23 Ağustos 2018. <http://www.ysk.gov.tr/tr/1950-1977-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3007>.

Yüksek Seçim Kurulu. “1983-2007 Yılları Arası Milletvekili Genel Seçimleri.” Erişim tarihi 17 Temmuz 2018. <http://www.ysk.gov.tr/tr/1983-2007-yillari-arasi-milletvekili-genel-secimleri/3008>.

Yüksek Seçim Kurulu. “25 Mart 1984 Mahalli İdareler Genel Seçimleri.” Erişim tarihi 17 Temmuz 2018. <http://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/1984Mahalli-Tuik.pdf>.

Yüksek Seçim Kurulu. “26 Mart 1989 Mahalli İdareler Genel Seçimleri.” Erişim tarihi 17 Temmuz 2018. <http://www.ysk.gov.tr/doc/dosyalar/1989Mahalli-Tuik.pdf>.

Yüksek Seçim Kurulu. “27 Mart 1994 Mahalli İdareler Genel Seçimi.” Erişim tarihi 17 Temmuz 2018. <http://www.ysk.gov.tr/tr/27-mart-1994-mahalli-idareler-genel-secimi/2804>.

Zürcher, Erik-Jan, ve Heleen van der Linden. 2004. “Searching for the Fault-Line: A Survey of the Role of Turkish Islam in the Accession of Turkey to the European Union in the Light of the ‘Clash of Civilisations.’” *The European Union, Turkey and Islam* içinde, derleyen W. Asbeek Brusse, 83-174. Amsterdam: Amsterdam University Press.