

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

DOKTORA PROGRAMI

**TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂR SAĞ VE KADIN: MSP'DEN AK PARTİ'YE
DEĞİŞEN SİYASAL PANORAMA**

DOKTORA TEZİ

Yahya DEMİRKANOĞLU

ARALIK-2015

TRABZON

KARADENİZ TEKNİK ÜNİVERSİTESİ * SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

KAMU YÖNETİMİ ANABİLİM DALI

DOKTORA PROGRAMI

**TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂR SAĞ VE KADIN: MSP'DEN AK PARTİ'YE
DEĞİŞEN SİYASAL PANORAMA**

DOKTORA TEZİ

Yahya DEMİRKAN OĞLU

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Nezahat ALTUNTAŞ

ARALIK-2015

TRABZON

ONAY

Yahya DEMİRKANÖĞLU tarafından hazırlanan ‘‘Türkiye’de Muhafazakâr Sağ ve Kadın: MSP’den AK Parti’ye Değişen Siyasal Panorama’’ adlı bu çalışma 28/12/2015 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda (oy birliği/oy çokluğu) ile başarılı bulunarak Kamu Yönetimi Anabilim dalında **doktora tezi** olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Mohammad ARAFAT (Başkan)

Prof. Dr. Nezahat ALTUNTAş (Üye)

Prof. Dr. Hatice KARAÇAY (Üye)

Prof. Dr. M. Çağatay OKUTAN (Üye)

Doç. Dr. Nihat YILMAZ (Üye)

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduklarını onaylım.

Prof. Dr. Ahmet ULUSOY

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Tez içindeki bütün bilgilerin etik davranış ve akademik kurallar çerçevesinde elde edilerek sunulduğunu, ayrıca tez yazım kurallarına uygun olarak hazırlanan bu çalışmada orijinal olmayan her türlü kaynağa eksiksiz atıf yapıldığını, aksinin ortaya çıkması durumunda her tür yasal sonucu kabul ettiğimi beyan ediyorum.

Yahya DEMİRKANOĞLU

28.12.2015

ÖNSÖZ

Necmettin Erbakan'ın liderliğinde MNP'nin kurulmasıyla Milli Görüş Hareketi'nde başlayan partilileşme süreci, MSP ile devam ederek 12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesi'ne kadar sürecek olan koalisyonlar döneminde Milli Görüş Hareketi'ne dört kez koalisyon ortaklığı getirmiştir. MSP'nin ardından RP ile yoluna devam eden Milli Görüş Hareketi, birçok yerel ve genel seçimde önemli başarılar elde ederek siyasi gücünü pekiştirmiş; ancak 28 Şubat süreciyle tarihindeki en büyük siyasi darbeyi almıştır. RP'nin ardından kurulan ve büyük ölçüde revize bir programla lanse olunan FP ise, değişmesine rağmen makûs kaderinden kurtulamamıştır. Milli Görüş Hareketi'nde yaşanan ayrışma neticesinde kurulan SP sefî Milli Görüş Partileri kadar etkili bir siyaset izleyemezken, AK Parti ise, katıldığı seçimlerde oy oranını sürekli olarak artırarak üç kez art arda tek başına iktidara gelmeyi ve birçok yerde yerel yönetimlerin başına geçmeyi başarmıştır. MSP'den RP'ye kadar olan Milli Görüş Partileri, kadını ihmal ederek izledikleri eril merkezli politikalarda kadına arka planda yer vermiştir. RP döneminde İslam'ın siyasallaşması ve Partinin iktidara yaklaştırılmasında üstlendiği rolden dolayı kadına kısmen değer verilmiş; FP ve SP ise, kadının toplumsal statüsü ve hakları üzerinde durmakla birlikte, kadına geleneksel tarihsel rollerini hasretmekten öteye gidememiştir. AK Parti ise, sefî Milli Görüş partilerinin aksine başta AB üyeliği hedefi ve liberal anlayışı sebebiyle kadının insan hakları, özel ve kamusal alanda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması gibi konularda ülkede ciddi bir ivme kazanılmasına yol açmıştır. Ancak AK Parti'nin güçlü bir aile vurgusunu ön plana çıkarmaya çalıştığı 61. Hükümet döneminde, toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda kaydedilen kazanımlardan geri adım atılmaya, kadına geleneksel tarihsel rolleri olan annelik ve eşlik görevlerini yakıştıran muhafazakâr anlayışa yönelmeye başlandığı görülmüştür.

Ana teması kısaca bu şekilde ifade edilebilen bu araştırmanın şekillenmesinde ve ortaya çıkmasında birtakım yardım ve teşviklerin etkisi şüphesiz inkâr edilemez. Bu bağlamda öncelikle araştırma boyunca değerli katkılarını, yorumlarını ve yapıcı eleştirilerini esirgemeyen, zamanını ve bilgisini benimle her zaman cömertçe paylaşan, güler yüzlülüğüyle şahsıma destek veren değerli danışman hocam Prof. Dr. Nezahat

ALTUNTAŞ'a, tez çalışmamın netleşmesi ve içeriğinin zenginleşmesinde beni yönlendiren ve vakitlerini bana ayıran değerli hocalarım Prof. Dr. M. Çağatay OKUTAN'a ve Prof. Dr. Mohammad Arafat'a; bir ömür benden yardımını esirgemeyen eşim Esra'ya, kendisini bu süre zarfında ihmal ettiğim biricik kızım Sarya'ya ve aileme, kendisiyle fikir alışverişinde bulunduğum, kütüphanesini ve eleştiri/katkılarını benimle cömertçe paylaşan değerli dostum Hakan ÖZDEMİR'e, çalıştığım üniversitede zamanından feragat ederek benimle işyükümü paylaşan mesai arkadaşlarıma ve adı burada geçmeyip de üzerimde sonsuz emeği bulunan hocalarıma ve aile büyüklerime teşekkürü bir borç bilirim.

Trabzon, Aralık 2015

Yahya DEMİRKANOĞLU

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ	IV
ABSTRACT	IX
TABLOLAR LİSTESİ	X
KISALTMALAR LİSTESİ	XI
GİRİŞ.....	1-3

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MUHAFAZAKÂR SİYASİ DÜŞÜNCE HAKKINDA.....	4-34
1.1. Muhafazakârlık Kavramı: Tanım ve Kapsam	4
1.2. Muhafazakâr Siyasi Düşüncenin Dünyadaki Evrimi	12
1.2.1. Fransız Muhafazakârlığı	12
1.2.2. İngiliz Muhafazakârlığı	15
1.3. Muhafazakâr Siyasi Düşüncenin Öğeleri	16
1.3.1. Gelenek	16
1.3.2 Aile	17
1.3.3. Mülkiyet	18
1.3.4. Reform	19
1.3.5. Birey ve Düzen	20
1.3.6. Din	21
1.4. Yeni Muhafazakârlığa Bakış: Tarihi, Siyasi ve Düşünsel Arka Planıyla Yeni Muhafazakârlık	23

İKİNCİ BÖLÜM

2. TOPLUMSAL CİNSİYET VE FEMİNİST DÜŞÜNCE ÜZERİNE.....	35-66
2.1. Toplumsal Cinsiyet Üzerine	35
2.1.1. Biyolojik Farklılıklar Kuramı	39
2.1.2. İşlevselci Kuram	40
2.1.3. Toplumsal Cinsiyetin Toplumsallaşması Kuramı	42
2.2. Feminist Hareket Hakkında	44
2.2.1. Feminist Yaklaşımlar.....	48

2.2.1.1. Liberal Feminizm	49
2.2.1.2. Sosyalist/Marksist Feminizm	50
2.2.1.3. Radikal Feminizm	52
2.2.1.4. Postmodern Feminizm.....	55
2.3. Muhafazakâr Siyasi Düşünce ve Kadın.....	58

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TÜRKİYE’DE MUHAFAZAKÂRLIK ÜZERİNE.....	67-96
3.1. Türkiye’de Muhafazakârlığın Tarihi ve Düşünsel Arka Planı	67
3.2. Türkiye’de Muhafazakâr Sağ ve Milli Görüş Hareketi	78
3.3. Türkiye’de Muhafazakâr Sağın “En Güçlü” Son Halkası: Adalet ve Kalkınma Partisi	87

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. TÜRK SİYASAL HAYATINDA MUHAFAZAKÂR SAĞ PARTİLER VE KADIN.....	97-155
4.1. Milli Görüş Hareketinin ‘Madun’ ve ‘Mağdur’u Kadın.....	97
4.2. AK Parti’nin Toplumsal Cinsiyet Politikası.....	106
4.2.1. Parti Program, Tüzük ve Seçim Beyannamesi (2002) Üzerinden AK Parti’nin Toplumsal Cinsiyet Politikasına Bakış.....	106
4.2.2. Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Kadına İlişkin Söylem ve Politikalarına İktidar Dönemleri Üzerinden Bakış	114
4.2.2.1. 2002-2007 Dönemi Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarına Kadına İlişkin Söylem ve Politikalar Üzerinden Bakış.....	114
4.2.2.2. 2007-2011 Dönemi Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarına Kadına İlişkin Söylem ve Politikalar Üzerinden Bakış.....	125
4.2.2.3. 2011-2015 Dönemi Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarına Kadına İlişkin Söylem ve Politikalar Üzerinden Bakış.....	131
4.2.3. AK Parti’nin Toplumsal Cinsiyet Politikasına Genel Bakış	135
4.3. İslamcı Hareketin Yalnızlaştırdığı ‘Talepkâr’ Kadın	148
SONUÇ	156
YARARLANILAN KAYNAKLAR	164
ÖZGEÇMİŞ	195

ÖZET

Bu çalışmada Türkiye’de muhafazakâr sağ partilerin kadın politikasının MSP’den AK Parti’ye kadar olan muhafazakâr partiler üzerinden betimlenmesi ve AK Parti’nin konuyla ilgili politika ve uygulamalarının irdelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaçla sürdürülen çalışmada tarihsel ve betimsel araştırma yöntemlerinden yararlanılmıştır. MSP’den AK Parti’ye kadar geniş bir yelpazede yer alan siyasi partilerin kadın politikasının ele alındığı bu çalışmanın, kapsam ve metot bakımından toplumsal cinsiyet araştırmalarına önemli bir katkı sunması temenni edilmektedir. Bu amaç ve temenniyle hazırlanan çalışmada, öncelikle muhafazakâr siyasal düşünce, toplumsal cinsiyet ve feminizme değinilmiştir. Daha sonra Türkiye’de muhafazakârlık konusu ele alınarak, Türkiye’de muhafazakâr sağ partilerin kadın politikası irdelenmeye çalışılmıştır. Çalışmada elde edilen sonuçlar, MSP’den RP’ye kadar olan Milli Görüş partilerinin kadını “annelik” ve “eşlik” gibi geleneksel tarihsel rollere hapsederek; siyasi, ekonomik ve toplumsal hayatta erkekten sonra gelen bir statüye layık gördüğünü göstermektedir. RP döneminde ise, İslam’ın siyasallaşması ve Parti’nin seçmen desteğinin artmasında üstlendiği fedakâr rolden dolayı kadına kısmen değer verildiği; FP ve SP’de ise, kadın hakları ve kadının toplumsal statüsü üzerinde durulmakla birlikte bu alanda selefi Milli Görüş partilerini aşan bir gelişmenin kaydedilmediği tespit edilmiştir. Ancak AK Parti’nin başta siyasi meşruiyet kaygısıyla sarıldığı AB üyeliği hedefi ve liberal anlayışından dolayı kadının insan hakları, kadın-erkek eşitliğinin sağlanması ve kadının kamusal alandaki görünürlüğünün artması konusunda ülkeye ciddi bir ivme kazandırdığı sonucuna erişilmiştir. Fakat siyasi rüşt ispatı kaygısının sona erdiği üçüncü iktidar döneminde, kadın politikası konusunda muhafazakâr demokratlıktan salt muhafazakârlığa bir geçişin olduğu görülmektedir.

Anahtar Kelimeler: Adalet ve Kalkınma Partisi, Kadın, Muhafazakâr Sağ, Milli Görüş Hareketi, Toplumsal Cinsiyet.

ABSTRACT

In this study, it is aimed to describe the woman policies of conservative parties in Turkey from NSP to JDP and evaluate the JDP's policies and applications on the issue. For this purpose, the historical and descriptive research methods were made use of in the study. The women policies of a wide variety of political parties from the NSP to JDP have been dealt with in this study, and it is expected that the study will contribute greatly to the social gender studies in terms of coverage and method. In this study, which has been prepared with these purposes and expectations, firstly conservative political thought, social gender and feminism issues have been dealt with. Then, the conservatism and the women policies of the conservative rightist parties in Turkey have been investigated. The results obtained in the study show that the National Vision parties from the NSP to WP have imprisoned women to certain traditional and historical roles like “being a mother” and “being a wife”; and deemed them as being worthy of a status coming after men in political, economic and social life. It has also been determined that in the WP era, women were partly cared for due to their devoted roles in politicization of Islam and in increasing the support of the voters for the party; and in VP and FP era, although women rights and the social status of women were cared for, no developments that exceeded the former National Vision parties were observed in this field. However, it has also been determined that due to the political legitimacy concerns, JDP headed for the EU membership and the party’s adopting a liberal understanding, a serious acceleration was given to the country in terms of human rights of women, women-men equality and increasing the visibility of women in public areas. However, in the third ruling period, in which the concern for proof of the political maturity ended, it is seen that there is a transition from conservative democracy to mere conservatism on women's policy.

Key Words: Justice and Development Party, Women, Conservative Right, National Vision Movement, Gender.

TABLolar LİSTESİ

<u>Tablo Nr.</u>	<u>Tablonun Adı</u>	<u>Sayfa Nr.</u>
1	Türkiye’de Yıllar İtibariyle Kadınların İşgücüne Katılma Oranları.....	136
2	TBMM’de Milletvekilliğinin Cinsiyete Göre Dağılımı	140
3	Adalet ve Kalkınma Partisi Yönetiminde Kadın	141

KISALTMALAR LİSTESİ

AB	: Avrupa Birliği
ABD	: Amerikan Birleşik Devletleri
AGİT	: Avrupa Güvenlik ve İşbirliği Teşkilatı
AK PARTİ	: Adalet ve Kalkınma Partisi
AKDER	: Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği
ANAP	: Anavatan Partisi
AP	: Adalet Partisi
BDP	: Barış ve Demokrasi Partisi
CEDAW	: Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DP	: Demokrat Parti
DSP	: Demokratik Sol Parti
DYP	: Doğru Yol Partisi
FP	: Fazilet Partisi
HDP	: Halkların Demokratik Partisi
ILO	: Uluslararası Çalışma Örgütü
IMF	: Uluslararası Para Fonu
İŞKUR	: Türkiye İş Kurumu
KADEM	: Kadın ve Demokrasi Derneği
KASAD-D	: Kadın Sağlıkçılar Dayanışma Derneği
KOBİ	: Küçük ve Orta Büyüklükteki İşletmeler
KOSGEB	: Küçük ve Orta Ölçekli Sanayi Geliştirme ve Destekleme İdaresi
MGK	: Milli Güvenlik Kurumu
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
MKYK	: Merkez Karar Yürütme Kurulu
MNP	: Milli Nizam Partisi
MSP	: Milli Selamet Partisi
MUSİAD	: Müstakil Sanayici ve İşadamları Derneği

MYK	: Merkez Yürütme Kurulu
OECD	: Ekonomik Kalkınma ve İşbirliği Örgütü
STK	: Sivil Toplum Kuruluşu
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
TESK	: Türkiye Esnaf ve Sanatkarları Konfederasyonu
TSK	: Türk Silahlı Kuvvetleri
TUSİAD	: Türk Sanayicileri ve İşadamları Derneği
YSK	: Yüksek Seçim Kurulu

GİRİŞ

Türkiye'deki örgütlü kökeni Osmanlı Devleti'nde kurulan Hürriyet ve İtilaf Fırkası'na kadar uzanan muhafazakârlık, Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları etrafında şekillenen ve modernleşme projesiyle fitili ateşlenen bir düşünce tarzıdır. Cumhuriyet döneminde ise, "Cumhuriyetin kurucu siyasi eliti" tarafından dayatılan seküler değerlerle temellendirilmek istenen modernleşme ideolojisine karşı tepki içeren muhafazakârlık, tercihini gelenekten yana yapan bir düşünce sistemi olmuştur. Muhafazakârlığın modernleşme meşruiyetini Kemalizm üzerinden sağladığı Türkiye'de, dini duyarlılığı bulunan siyasi örgütlenmeler açısından MNP ve AK Parti'nin kurulması iki önemli kırılma noktasını teşkil etmiştir. Siyasi ömrü oldukça kısa olan MNP'nin ardından kurulan Milli Görüş partileri, akıbetlerinin benzerliğine rağmen katıldıkları seçimlerde başarısını gittikçe artırarak birçok koalisyonda yer almış ve birçok yerde yerel yönetimlerin başına gelmiştir. Milli Görüş Hareketi'nde yaşanan ayrışmanın sonunda "Yenilikçiler" kanadı tarafından kurulan ve siyasi kimliğini "muhafazakâr demokrat" olarak tanımlayan AK Parti ise, katıldığı seçimlerde oy oranını sürekli olarak artırarak üç kez art arda iktidara gelmeyi ve yerel yönetimler üzerindeki hâkimiyetini pekiştirmeyi başarmıştır.

1980'li yılların ortalarında İslamcı hareketin yükselişe geçtiği Türkiye'de, İslamcı kadın da bu süreçte feminist hareketin ve küreselleşmenin etkisiyle daha görünür olmaya başlamıştır. 1990'lı yıllarda ise, İslamcı hareketin başörtüsü sorununa odaklanmasıyla kadın ve kadının kamusal alandaki görünürlüğü, Türkiye'nin siyasi gündemini işgal etmeye başlamış; başörtüsü eylemleriyle sokakla tanışan İslamcı kadın, politik bir kimlik kazanmaya başlamıştır. Bu politik kimlikle Milli Görüş partileri içerisinde yer bulan İslamcı kadınlar, göstermiş oldukları hummalı çalışmaların karşılığını yeterince alamamıştır.

MSP'den RP'ye kadar Milli Görüş partilerinin program, tüzük ve uygulamalarına bakıldığında, kadınların kamusal alandan izole edildiği, ekonomik, siyasi ve toplumsal bakımdan erkeklerden sonra gelen ikincil bir konuma hapsedildiği görülmektedir. Ancak

RP deneyimi ile Milli Görüş Hareketi'nin kadına bakışı bir nebze değişiklik göstermiş, İslamcı kadına İslam'ın siyasallaşmasında ve iktidarı ele geçirme mücadelesinde üstlendiği rollerden dolayı kısmen değer verilmiştir. Ancak kadınlara siyasette aktif roller verilmesi zarureti belirince, Partileri için canla başla çalışan bu kitle arka plana itilerek, Batılı, ABD'de eğitim görmüş, eğitilmiş sembolik kadınlar parti vitrinine yerleştirilerek çevreye mesaj verilmeye çalışılmıştır. Milli Görüş Hareketi'ne vurulan en büyük siyasi darbe olan 28 Şubat sürecinde ise, “mağdur” ve “madun” konumunda olan kadın, İslamcı erkeklerce yalnızlaştırılarak, bir anlamda bu sürecin faturasını üstlenmek zorunda kalmıştır.

RP'nin ardılı olan FP ve SP de kadının çalışma hayatındaki yeri, toplumsal konumu ve hakları gibi konulara eğilmekte birlikte, onu eşlik ve annelik gibi geleneksel tarihsel rolleriyle özdeşleştirmeye devam etmiştir. Milli Görüş Hareketi'nden farklı bir kimlik tanımına yönelen ve içinde moderniteyi absorbe eden bir İslamiyet'i barındıran AK Parti ise, program, tüzük ve seçim beyannamelerinde selefi Milli Görüş partilerine göre kadın politikası konusunda olumlu ve oldukça ilerici bir yönelim gösterirken, kadının kamusal alana katılımının özendirilmesine ve siyasette görünürlüğünün artırılmasına yönelik birtakım politikalar önerdiği görülmektedir. Başta AB üyeliği temel hedefi olmak üzere, liberal ve Batılı değerlere yönelen bir siyasi parti olarak AK Parti, kadının insan hakları, özel ve kamusal alanda kadın-erkek eşitliği gibi konularda ciddi bir ivme yakalamış; kadına yönelik şiddetin önlenmesi ve kadının eğitimi konularında önemli proje ve girişimleri hayata geçirmiştir. Ancak AK Parti iktidarları döneminde de kadını aile içindeki misyonuyla ele alan, kadına geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini atfeden Milli Görüş geleneği alışkanlığının terk edilemediği, aksine “güçlü aile, güçlü toplum” metaforunun sık sık işlendiği görülmektedir.

Bu çalışmada Türkiye'de muhafazakâr sağ partilerin kadın politikasının MSP'den AK Parti'ye kadar olan muhafazakâr partiler üzerinden betimlenmesi ve AK Parti'nin konuyla ilgili politika ve uygulamalarının irdelenmesi amaçlanmıştır. Araştırmada muhafazakâr düşüncenin Avrupa'da ve Türkiye'de izlediği tarihsel gelişim sürecinin, Türk siyasal hayatındaki muhafazakâr sağ partiler ve onların izlediği kadın politikalarının ortaya konulması için tarihsel araştırma yönteminden; ülkede ekonomik, toplumsal ve siyasal açıdan kaydedilen gelişmelerin paralelinde muhafazakâr partilerde gözlenen farklılaşmaların ortaya konması, kadının muhafazakâr sağ partiler döneminde siyasal, kamusal ve özel alandaki konumunun saptanması/nitelendirilmesi açısından betimsel

araştırma yönteminden yararlanılmıştır. Bu amaçla sürdürülen çalışmada, öncelikle muhafazakâr siyasal düşünce, toplumsal cinsiyet ve feminist düşünce hakkında bilgi verilmiştir. Daha sonra da Türkiye’de muhafazakârlık hakkında bilgi verilerek, Türkiye’deki muhafazakâr sağ partilerin kadın politikası ortaya konmaya çalışılmıştır.

Çalışma şu şekilde organize edilmiştir: Tezin birinci bölümünde, muhafazakâr siyasi düşünce hakkında bilgi vermek amacıyla muhafazakâr siyasi düşünce kavramsal ve tarihsel yönleri, öğeleri ve dünyadaki tarihsel gelişimi bağlamında ele alınarak, “yeni muhafazakârlık” tarihi, siyasi ve düşünsel arka planıyla irdelenmiştir. İkinci bölümde, toplumsal cinsiyet ve feminist düşünceye açıklık getirmek amacıyla toplumsal cinsiyet ve toplumsal cinsiyet kuramları hakkında bilgi verilerek; feminist hareket ve feminist yaklaşımlar tartışılmıştır. Ayrıca aynı bölümde muhafazakâr siyasi düşüncenin kadına bakışı ele alınmıştır. Üçüncü bölümde, Türkiye’de muhafazakârlık hakkında bilgi vermek amacıyla Türkiye’de muhafazakârlığın tarihi ve düşünsel arka planı, Milli Görüş Hareketi ve AK Parti ele alınmıştır. Dördüncü bölümde ise, Türk siyasal hayatında muhafazakâr sağ partilerin kadın politikasını ortaya koymak amacıyla Milli Görüş partilerinin ve AK Parti’nin toplumsal cinsiyet politikası irdelenmeye çalışılmış ve çalışma sonuç kısmıyla tamamlanmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

1. MUHAFAZAKÂR SİYASİ DÜŞÜNCE HAKKINDA

1.1. Muhafazakârlık Kavramı: Tanım ve Kapsam

Felsefî ve siyasal bir düşünce olan muhafazakârlık¹ (Güler, 2012: 117), Latince “conservare” kelimesinden türetilmiş olup, koruma ve muhafaza etme anlamına gelmektedir. Muhafazakârlık her ne kadar siyasal düşünce bakımından modern bir tavır ve hareket olsa da tarihsel süreç bakımından muhafazakârlığın kökenlerinin Aristo’ya kadar dayandığı iddia edilmektedir. Latince “conservator” kelimesi, Ortaçağ toplumlarında yasaları ve belli grupları koruyan anlamında kullanılmıştır. Kavram olarak muhafazakârlığın (conservatuer) Fransız siyasal literatürüne girişi ise, Fransız Devrimi sonrasında denk gelmektedir (Akkaş, 2003: 242). 1815 sonrası dönemde François René de Chateaubriand tarafından genel olarak siyasal yelpazede “sağ” kanadı tarif etmek amacıyla kullanılan, Almanya’da 1830’larda ortaya çıkan (Güler, 2012: 119), İngiltere’de ise, The Quarterly Review editörü J. W. Croker tarafından 1830’da İngilizceye tercüme edilen muhafazakârlık; ilk muhafazakâr hükümeti kuran Sir Robert Peel’in partisinin temel dayanakları olarak, 1834 Tamworth Manifestosu’nda da yer almıştır. Muhafazakârlık, aynı yıllarda Calhoun, Webster ve Brownson’un kullanımlarıyla da Amerikan siyasal literatürüne girmiştir. Günümüzde muhafazakâr siyasal düşüncenin temel referansı olarak kabul edilen ve İngiliz liberal Whig partisinde milletvekilliği yapmış olan Edmund Burke (1729-1794), muhafazakârlık (conservator) yerine, koruma (preservation) terimini kullanmayı tercih etmiştir. Böylece muhafazakârlık teriminin siyasal literatürde kullanımının yaklaşık iki yüzyıl öncesine kadar uzandığı söylenebilir (Akkaş, 2003: 242).

Modern zamanlarda beliren, bireyin kendini gerçekleştirmesinin araçları olduğuna inandığı aile ve din gibi birtakım sosyal kurumların korunması duyarlılığından hareketle, devlete ve siyasete bu çerçevede sınırlı düzeyde rol atfeden düşünce geleneği, siyasal

¹ Muhafazakârlık kavramının, “siyasal düşünce” ve “tutum” olarak birbirinden farklı anlamları bünyesinde barındırdığını belirtmek gerekir. AK Parti’nin kadına bakışının incelendiği bu tezde ise bu anlam farklılığı göz önünde tutularak, muhafazakârlığın siyasal düşünce anlamı benimsenmiştir.

İdeoloji, felsefi ve edebi akım şeklinde tanımlanabilen muhafazakârlığın gelişip, şekillenmesinde üç olgunun etkili olduğu bilinmektedir (Yayla, 2004: 157).

Aydınlanma Hareketi, bu olgulardan ilkidir. Aydınlanma Hareketi'nin temel felsefesi, rasyonalizme (akılcılık) dayanmaktadır. Rasyonalizm felsefesi, gelenek yerine aklın ve muhakemenin, insan davranışını yönlendiren en mutemet rehber olduğunu savunmaktadır (Ergil, 1986: 111). Muhafazakârlık açısından Aydınlanmayı bu kadar önemli kılan ve Aydınlanmanın merkezinde yer alan temel değer ise, akıldır. Yani Aydınlanma akıldır. Muhafazakârlık, siyasal ideolojisinin felsefi temellerini oluştururken, işte bu Aydınlanma aklından farklı olarak topluma ve siyasete ilişkin temel tezlerini ona karşıt olan bir akıl anlayışına dayandırmıştır. Aydınlanmada ifadesini bulan felsefi değişimin merkezinde yer alan temel değer veya kendisinden yola çıkarak yepyeni bir dünya kurabilecek dayanak noktası ise, insan aklından başka bir şey değildir (Özipek, 2011: 31). Aydınlanma felsefesinin zirvesinde, akıl ile iradeyi birleştirmek, toplumsal düzene karşı koymaktan çok, olağan düzene boyun eğmek anlamına gelen bir özgürlük anlayışını savunmak vardır (Touraine, 2012: 43).

Muhafazakârlık, Aydınlanmanın iyimser yönünü ifade eden mükemmelleşebilirdik anlayışının zıttı bir anlayış ile insan doğası ve akli konusunda menfi bir felsefi zeminden yola çıkar. Aydınlanma, akıl sayesinde insanın kendisini ve yaşadığı toplumu mükemmel kılabileceğinden yana kuşku duymamış ve onun bireysel, toplumsal ve siyasal amaçlarını kısıtlayacak başka herhangi bir değer tanımamıştı. Hâlbuki akıl çağı ve onun ardından gelen çağ(lar)ın insanlık tarihinin önceki çağlarıyla kıyaslanmayacak bir yıkıma sahne olması, insan aklına biçilen rolün muhafazakâr eleştirisine ilişkin kötümser bir felsefi bakışı, Aydınlanma iyimserliğinin karşısına dikiyordu. Muhafazakârlığın bu kötümser tutumu, insanın doğasından gelen sınırlı bir varlık oluşuna, aklın zayıflığına ve dünyayı daha iyi kılamayacağına dair mükemmeliyetçiliğin olanaksızlığı düşüncesinden kaynaklanıyordu. Aklın belirli bir kavrayış gücü vardı; akıl, belirli bir düzen içerisinde yer alarak diğer tüm beşeri değerlerin üstünde yer alan ve dolayısıyla onlardan bağımsız bir şekilde kendisine başvurulmasını haklı kılacak yüce ve yanılmaz gücü temsil etmiyordu (Özipek, 2011:63-64).

Muhafazakârlık, rasyonel zeminde siyasi düzenlemeler ararken aklın farklı sınırları olduğu şüpheciliğini ifade eder. Muhafazakârlar, Kekes'e göre, muhafazakârlar siyasi

ifadelerinde rasyonelliği reddetmezler. Ancak onu sınırlı şekilde gördüğünden dolayı, muhafazakârlar rasyonel olarak tasarlanan şeylerin de sınırları olacağı inancı hâkimdir. Aynı zamanda, muhafazakârlar genellikle rasyonel planlamanın acı sonuçlarına ya da sosyal mühendislik olarak görülen şeylere odaklanırlar (King, 2001: 99). Tabii ki muhafazakâr düşünürlerin akılcılığa saldırdıklarını ifade etmekle onların irrasyonalist oldukları söylenemez. Muhafazakârlar, akla karşı akılcı bir saldırı gerçekleştirmişlerdir. Fakat aynı zamanda eleştirdikleri düşüncenin, yani Aydınlanma düşüncesinin devamı niteliğindedirler. Çünkü onlar anti-Aydınlanmacılardır. Yani Aydınlanmayı görmezden gelmeleri imkânsızdır. Aydınlanma aklına karşıt olan bir akıl öne sürerler; fakat onların akılcılığı Aydınlanma akılcılığından büyük ölçüde değişiklik göstermektedir. Aydınlanma düşüncesinin akli “reason”dır, oysa muhafazakâr düşünürlerin akli “wisdom” (bilgi, hikmet) olarak adlandırılmıştır. “Wisdom” tarihsel akıl anlamına gelmektedir, yani geleneksel kurumlar ve pratiklerden doğan, kuşaklar boyu aktarılan tarihsel-sosyal akıl. Aydınlanma “reason”ı ise, şüphe edilemez, soyut, mutlak akıldır. “Reason” doğal bilgiye dayanırken, “wisdom” geleneğin, alışkanlığın, dogmanın ve önyargının tarihsel süreçlerinden yola çıkar (Nisbet, 1968’den aktaran; Güngörmez, 2004: 26-27).

Muhafazakâr bakış, toplumun yaşamışları, yaşayanları ve yaşayacakları arasında bir ortaklık olduğu fikrine inanır. Muhafazakârlara göre toplum, somut bir organizmadır ve toplumun sözleşmeye dayandığı öne sürülemez (Mollaer, 2008: 51), doğal düzen, ahlaki bir düzen olarak algılanır (Ergil, 1986: 120). Aydınlanma’nın “soyut haklar ve sözleşmeye dayalı toplum” anlayışını şiddetle eleştiren muhafazakârlar, düşüncelerinin temellerini Ortaçağın inanç ve değerlerinde bulan, din, aile ve lonca gibi geleneksel kurumlara dayanan “kadim toplumsal düzen”i savunur (Karatepe, 2011: 51-52).

Muhafazakârlığın gelişip şekillenmesindeki ikinci bir olgu ise, Fransız Devrimi’dir. Bahsi geçen bu Devrim, kısa sürede dünyanın dört bir yanına yaydığı düşünce ve ilkelerle birlikte yalnızca Fransa’da yerleşik düzeni yıkmakla kalmamış, beraberinde pek çok ülkede boy gösteren devrimlere ve yenileşme hareketlerine öncülük etmiştir (Ergil, 1986: 111). Fransa’da “özgürlük, eşitlik ve kardeşlik” idealleri temellerinde gerçekleşen ve bir anda bütün bir Batı dünyasında heyecan yaratan Devrimin hemen ardından, Burke, 1790’da “Reflections on The Revolution in France”i kaleme almış ve Devrimi ağır bir şekilde eleştirmiştir. Fransız Devrimi’nin meydana getirdiği iyimserlik rüzgârlarının tüm Avrupa’ya egemen olduğu bir ortamda Burke’un kaleme almış olduğu bu kitap, büyük bir

tepkisiyle karşılanmış ve başta Thomas Paine olmak üzere, birçok yazar onu eleştiren yazıları kaleme almıştır. Ancak Devrimden sonra gerçekleşen jakoben terörü ile birlikte yaşanan acılar ve Ancien Regime ile karşılaştırılmayacak ölçüde yaygınlaşan ve giyotinde simgeleşen devlet terörü, Devrimden sonra bile, Burke’u ve onun eleştirilerini çürütmeye kalkışmak için uğraşan radikallerde dahi umut ve heyecan bırakmamıştı. Burke ve Paine arasında yaşanan tartışma, siyasi bir ayrılığın dışında felsefi bir çatışmanın açıklamasıydı. Burke, “aslında bir ilke ile savaşıyoruz”u söylerken bile gerçek nedenin jakobenleri ortaya çıkaran ve sorumluları arasında Rousseau’nun da dışında tutulmadığı Aydınlanma ilkeleri olduğunu ifade etmiş oluyordu (Özipek, 2011: 69).

Fransız Devrimi her şeyi baştan yaratma çabası ile tarihsel zinciri kopartmak ve yeni temeller atmak için her şeyi dümdüz etme çabası içindeydi. Geçmişle bağımlı korumak isteyen Burke’un muhafazakâr düşünce yapısı bu noktada tavır almaktadır. Geçmişten gelen tarihi mirasın ne pahasına olursa olsun korunması ve güvence altına alınması; atalarla bizler arasındaki bağı sağlamlaştırdığından cemaat yaşamı için vazgeçilmez olan bir unsurdur. Tarihsel süreç içinde kazanılmış tecrübeler bir araya getirilerek zenginlik yaratılabilir, yaratılan bu zenginlik, hayatın zor ve karmaşık yapısına ve unsurlarına cevap vermek konusunda sınırlı olan akıl üzerinde kurulamaz; çünkü bu akıl doğayı, geleneklerin derinliğini, ağırlığını ve bilgeliğini anlamakta yetersiz kalacaktır (Ceylan, 2007: 39).

Toplumsal düzenin bozulmaması, onun istikrarının korunması konusunda hassasiyeti ile beliren muhafazakâr düşüncenin doğuşuna etki eden diğer bir olgu ise, Sanayi Devrimi’dir. Sanayi Devrimi’nin akabinde oluşan yeni sosyolojik yapı, muhafazakârların önem verdiği aile, cemaat, akrabalık ve komşuluk ilişkilerinde önemli ölçüde tahribata yol açmıştır. Tonnies’in vurguladığı “gemeinschaft”in (topluluğun) “gesellschaft”a (topluma) dönüşümüyle, başka bir ifadeyle bel kemiğine benzeyen düzenlilik ve uyumdaki geleneksel toplumu ayakta tutan temel taşların bozulması ile birlikte yabancılaşma ve çözülmeyi ifade eden toplumsal kaosa neden olan sosyolojik bir yapı oluşmaktaydı. Sanayi Devrimi’yle birlikte gelişen yeni toplumun odak noktasını, cemaat yapılarının yönlendirdiği köylerden ziyade kentler teşkil etmeye başlamıştır. Kentteki nüfus artışları neticesinde çözülen cemaat yapısı, yerini atomize bireylere bırakarak geleneksel dayanışma, sadakat, bağlılık gibi muhafazakâr değerleri kendiliğinden tasfiye etme sürecine girmiştir (Çaha, 2007: 103-104).

Siyasete Fransız Devrimi'nin armağanı olan sağ-sol ayrımında, sağ siyasetin merkezinde yer alan muhafazakârlık “siyasal düşünce muhafazakârlığı” olup, 20. yüzyılı şekillendiren köklü bir siyasi akımı teşkil etmektedir (Çaha, 2007:101). Muhafazakâr siyaset mevcut toplumsal yapıda kargaşa yaratacak ‘düzen’ ve bu düzen içinde oluşan ‘anlam’ı zedeleyecek siyasal tasarrufların karşısındadır (Duman, 2010: 491). Muhafazakâr siyaset, daima belirli somut koşullara bağlı olmuştur. Siyasette belirli kalıp davranışlar ortaya koymaz. Muhafazakâr siyasetin dönemin şartlarına göre farklılık gösteren, pratik ve pragmatik bir yanı bulunmaktadır. Muhafazakâr siyaset, güçlünün haklılığına, sonucun takip edilen yolu haklı gösterdiğine dayanan bir güç ideolojisine haizdir. Dünyayı üzerinde düşünmeden, otantik biçimde algılayan eski düşünce biçimlerine karşı muhafazakârlığın bilinçli ve “kendi hakkında düşünür” çabası, muhafazakârlığın bir ideoloji olarak inşasına işaret etmektedir (Güler, 2012: 118-119).

Muhafazakârlar, düşüncelerini soyut akla ve onun ürünü olan soyut düşüncelere dayandırmaktan kaçınan gelenek ve tecrübeye dayandırmayı tercih etseler de bu tercihin kendisi de zaten insanların sınırlı akıl kapasitesine sahip oldukları inancına dayanmaktadır. Bu haliyle de birbirleriyle az ya da çok uyumlu bir fikirler bütünü olarak liberalizm ve sosyalizm gibi bir ideoloji olarak tanımlanabilir (Akıncı, 2012: 52-53).

Huntington’a (1957’den aktaran; Bakan ve Arpacı, 2012: 132) göre muhafazakârlığı ideoloji olarak, iki şekilde tanımlamak mümkündür. Feodal, aristokrat tarımsal sınıfların 18. yüzyılın sonu ile 19. yüzyılın ilk yarısında Fransız Devrimi’ne tepkilerini içeren özel ve emsalsiz bir hareketin ideolojisi olan seçkin teoriye muhafazakârlık, bunlardan ilkinin teşkil etmektedir. Muhafazakârlığa getirilen ikinci tanımlama ise, durumsal ve muhafazakârlığı farklılaşmadan ve devingenlikten kaynaklanan bir ideoloji olarak değerlendirmektedir. Bu ideoloji, mevcut kurumlara yöneltilmiş radikal bir meydan okumaya ve bu kurumları içselleştirenlerin kendilerini savunmaya yönelik ideolojisi.

Muhafazakâr siyaset; tek bir düşünce yapısı içinde toplumu meydana getirme, tek bir amaca tek bir otorite altında erişmek için örgütlü bir siyasal düzen kurma iddiasındaki ideolojilerden de tamamen ayrılır. Muhafazakâr siyaset; merkezi kontrol sistemi güçlü bir bürokrasi, toplumu kontrol ve mobilize eden iletişim ve baskı enstrümanları, devletin resmi ideolojisi gibi argümanlarla kendiliğinden oluşmuş toplum sözleşmelerini tek taraflı olarak

fesheden doğa, evren, toplum ve insan düzenlemelerini benimsemekten imtina eder. Ayrıca binlerce yılın tecrübe ve faydalarından devşirilmiş toplumsal yasaları; geçici, soyut, göreceli ve beşeri ilkelerin kaprislerine feda edilemez görmektedir. Bu yüzden muhafazakâr siyaset, her türlü beşeri toplum mühendisliği projelerini zararlı bulur ve ideolojileri de kaçınılmaz olarak totaliter ilan eder (Çetin, 2004: 111). . Muhafazakârlığın bu çelişkisine göre ideolojiler gerçeği daima bir tarafından görür. Oysa gerçek hiçbir ideolojinin tekelinde olamayacak kadar çok boyutludur. Ayrıca, her doktrin değişmez ilkelere sahip olmak durumundadır. Bununla birlikte muhafazakârlık, pragmatizmi vasıtasıyla bu tür değişmez ilkelere kendini kapatmıştır. Muhafazakârlık değişime şüphe ile yaklaşmakta kendiliğinden, fonksiyonist bir anlayışla ihtiyaç oranında değişimi mümkün görmektedir. Oysa ideolojiler değişimi zorlamakta, düzeni ve ahengi bozmaktadırlar (Safi, 2005: 15).

Tedrici değişime izin veren bir “status quo” savunuculuğu olarak muhafazakârlık, liberalizme de sosyalizme de eklenilebilir. Kurumsal yapının stabilizasyonu, liberalizm için olduğu kadar sosyalizm için de geçerlidir. Bu durumda böyle bir muhafazakârlık anlayışı, ayrı bir ideoloji olarak tanımlanamaz. Liberalizmin ve sosyalizmin yanında ayrı bir siyasal ideoloji olabilmesi için nasıl bir düzenin korunacağı ve hangi yöndeki değişimin arzulanır olduğu gibi soruları cevaplayan bir muhafazakârlık gerekir. Bu cevapları vermeyen bir muhafazakârlık ‘tarih’, ‘gelenek’, ‘organik bir toplum’, ‘verili anlam dünyası’ vb. gibi teorik kayıtlarını bir yana bırakarak kendisini mevcut duruma göre uyarlayan bir durumsal siyasete yönelecektir (Duman, 2010: 492).

Muhafazakârlığı belki de en iyi anlatan kavramlar, onun bir “üslup” ya da “duruş” olduğu şeklindeki yaklaşımlardır. Muhafazakârlık böyle bir duruş veya üslup olarak hiç şüphesiz her yerde yalın hâlde bulunmamaktadır. O, çoğu kez başka duruşlarla kesişmekte, başka statükoları beslemektedir. Daha doğrusu muhafazakârlığın koruyacak şeylere ihtiyacı olduğu kadar, koruyacak şeyleri olanların da muhafazakârlığa ihtiyaçları olmaktadır. Belki de bu nedenle muhafazakârlık, bu kadar görünür olmasına rağmen görünmemekte veya bilinmemektedir (Safi, 2005: 11).

Muhafazakârlığı politik, düşünsel kontekstinden ayrı olarak ele alan ve gündelik hayatta balık tutmanın dahi muhafazakâr olduğunu söyleyen Micheal Oakeshott’a göre “muhafazakâr olmak, bildik olanı bilinmeyene, gerçeği muammaya, fiili olanı mümkün

olana, sınırlı olanı sınırsız olana, yakındakini uzağa, yeterliyi bolluğa, uygun olanı mükemmele, şimdiki sevinci ütopyacı mutluluğa tercih etmektir” (Güngörmez, 2004: 12).

Burada yukarıda da değinildiği gibi, muhafazakârlığın siyasi düşünce anlamından farklı olarak, tutum olarak muhafazakârlık anlamı karşımıza çıkmaktadır. Muhafazakâr tutum, daha önceden planlanmış, katı kurallara sahip eylem biçimleri ve alanları olmayıp, belirli olan tavırlara haizdir. Bu tavırların “ne yönde” olduğunu, ancak modernist bir projenin saldırısına uğradıkları zaman anlamak mümkündür. Tavırları, geçmişten gelen özelliklerin, günün yaptırım ve değerleri içinde yer almalarını sağlamak amacıyla şekillenen ve vuku bulan bir müdahale olarak izah edilebilir. Bir düşünce biçimi olarak da muhafazakârlık, gerici olmaktan uzak, değişmeye ve gelişmeye açık bir niteliğe sahiptir (Yıldırım, 2003: 10).

Muhafazakârlık olarak adlandırılan tavır, ideolojik dogmalar sisteminden ziyade bir sezgiler ve hisler düzenine dayanmaktadır. Bunlara inanan ve bu şekilde düşünen bir kişi de muhafazakâr olarak adlandırılmaktadır (Kirk, 2008: 243). Muhafazakâr olmak ise, belli şekillerde düşünme ve davranma eğilimi göstermek, belli tür davranışları ve beşeri durumların koşullarını diğerlerine yeğ tutmak, belli tür seçimleri yapmaya eğilim göstermektir (Oakeshott, 2004: 55). Muhafazakârlığın özü, tarihsel evrim sürecinin ürünü olarak görülen mevcut kurumsal yapıyı/düzeni, radikal akımların tehditleri karşısında, belirli argümanlardan hareketle savunmak ve meşrulaştırmaktır. Bu çerçevede muhteva ile değil daha çok usulle ilişkili olarak algılanan muhafazakârlığın sabit bir kurumsal düzeni yoktur. Dolayısıyla farklı kurumsal düzenlerle bir arada bulunabilir (Hungtion, 1957’den aktaran; Duman, 2010:490).

Doğu Ergil (1989’dan aktaran; Safi, 2005: 11-12), muhafazakârlığın “her siyasi rejimde görülebilir” nitelikte olan “genel bir tutum ve tavır alışı” olduğunu ifade etmektedir. Bu açıdan muhafazakârlık, mevcut durumu (status quo) korumayı amaçlayan her türlü düşünce ve eylemi niteleyebilecektir. Buna göre de, “değişmenin değil, varılmış olan noktanın ‘mümkün olanın’ en iyisi olduğunu savunan, daha öteye geçmenin sakıncalı olduğunu vurgulayan ve bunu düşünsel ya da eylemsel olarak engelleyen her siyasi görüş/iktidar, muhafazakâr olmaktadır”.

Bu özellikleri hasebiyle stabil bir düzenden yana olan muhafazakârlık, bünyesinde farklı oluşumları barındıran ve farklı şekillerde tasnif edilebilen bir düşünce sistemidir. Bu tasnif şekillerinden biri muhafazakârlığı; “Gerici Muhafazakârlık” (reaksiyoner), “Radikal Muhafazakârlık” ve “İlimli Muhafazakârlık” olarak üç gruba ayırır. Gerici muhafazakârlık, eldeki mevcudu korumayı değil, tarihte daha önceki bir evrede ortaya çıkmış bir konumu yeniden restore etmeyi amaçlar. Demokrasiye karşı inançsızlıklarından dolayı bazen muhafazakâr değil, sadece gerici olarak adlandırılır. Diğer bir muhafazakârlık türü olan Radikal muhafazakârlık ise, istikrarı bir tür dejenerasyon biçimi olarak kabul eder. Toplumun milliyetçi ideallerin hizmetine sunulması, tüm toplumu içine alan büyük liderlere mutlak boyun eğiş, kahramanlık miti gibi 20. yüzyılda özellikle iki dünya savaşı arası dönemde ortaya çıkan ve Almanya’da Nasyonal Sosyalizmin ideolojik arka planını oluşturan düşünceler, radikal muhafazakârlık olarak değerlendirilir. İlimli muhafazakârlar ise, tarihsel değişimin kaçınılmazlığını kabul ederek kontrollü, geçmişi ve değerleri koruyan, yavaş ve tedrici bir değişimi öngörmüştür. İlimli muhafazakârlar devlet ve toplum ayrımının korunmasından, gücü sınırlanmış bir devletten ve bağımsız yargıdan yanadır (Güler, 2012: 144-145).

Heywood’a göre de muhafazakârlık şu şekilde tasnif edilmektedir: Otoriter Muhafazakârlık, Paternalist Muhafazakârlık ve Özgürlükçü Muhafazakârlık (Liberteryen Muhafazakârlık). Bu türlerden ilki olan Otoriter Muhafazakârlık, kökleri Platon ve Joseph de Maistre’ye kadar uzanan, düzenin korunması, otoriteye iradi ve tam olarak boyun eğmeyi önceleyen bir ekoldür. Bunlardan ikincisi olan Paternalist Muhafazakârlık, İngiltere’de 1868, 1874-1880 yılları arasında başbakanlık yapmış olan Benjamin Disraeli’ye kadar götürülen, 1950’li yıllarda zirveye ulaşan Tek Millet (One Nation Group) geleneği ile temsil edilen yardımlaşmacı ve refahçı anlayışa dayanan bir ekoldür. Son tür olan Özgürlükçü Muhafazakârlık ise, klasik liberal düşüncelerin derin etkilerinin söz konusu olduğu İngiltere ve ABD gibi ülkelerde güçlü konumda olan, olabildiği kadar iktisadi özgürlüğe ve sosyal hayata ilişkin asgari yönetsel düzenlemelere dayanan, serbest piyasa ekonomisini benimseyen bir tür muhafazakârlıktır (Heywood, 2011a: 95-102).

Muhafazakârlığın kökeni her ne kadar Aristo’ya kadar uzansa da, bir siyasal tutum ve hareket olarak gelişip şekillenmesinde Aydınlanma Devrimi, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi şeklinde sıralanabilen üç ana etmenin belirleyici olduğu söylenebilir. Bu etmenlerin tesiriyle doğan ve gelişen muhafazakârlık mevcut düzen ve otoriteden yana

olan; aile, mülkiyet, din ve din devlet gibi ana kolonlara dayanan bir düşünce sistemidir. Köklü ve yaygın bir düşünce olan muhafazakârlık, bünyesinde farklı oluşumları barındıran ve farklı şekillerde tasnif edilebilen, felsefi ve siyasi bir düşünce biçimidir.

1.2. Muhafazakâr Siyasi Düşüncenin Dünyadaki Evrimi

Farklı ülkelerde farklı modeller ve uygulama şekilleri gösteren muhafazakârlık, bünyesinde değişik anlayışları barındırmaktadır. Bu bakımdan muhafazakârlığın sistematik bir düşünce birliği olduğunu söylemek güçtür (Erler, 2007: 127). Bir ideolojiden ziyade, tarihi bağlamına göre şekillenen muhafazakârlık, yeşerdiği her toprakta farklı içerikler kazanmaktadır. Bu kavramları, arkasındaki derin düşüncelerden süzerek, bu kimliklerini tasvip etmeye kalkanları anlamak için kullandığımız zaman gerçeklik duygusunu yitirme ihtimaliniz yükselir (Türköne, 2004: 83). Klasik Muhafazakârlık Kıta Avrupa'sında gelişmiş olan bir muhafazakârlıktır. Klasik muhafazakâr düşüncenin aksine liberal muhafazakârlık ise, Anglo Sakson dünyada gelişmiş olup, İskoç aydınlanmasının belli başlı özelliklerini taşımaktadır (Çaha, 2007: 105-106). Anglo Sakson muhafazakârlığı ile Kıta Avrupası muhafazakârlığı temelde iki farklı devrime tepki olarak gelişmiştir. Bu nedenle bu iki tür muhafazakârlık arasındaki fark, İngiliz Devrimi ile Fransız Devrimi'nin farklı yöntem ve kapsamlarıyla ilgilidir (Temel Kavramlar I, t.y.: 81-82).

1.2.1. Fransız Muhafazakârlığı

Fransız devrimciler, vatandaşların duyarlılıklarını agresifçe dönüştürerek tatmin eden kurumlar kurarak hükümetin insanları özgürleştireceğine inanmıştır. Buna karşılık, Burke, zamanla denenmiş inançlardan, uygulamalardan ve kurumlardan özgürlüğe dönüşen ahlaki ve siyasi faydalardan görgü ve ahlakın yetişeceğini vurgulamıştır. Kökleri Fransız Devrimi'ne kadar uzanan Liberal geleneğin ilerici tarafı, düzen ve erdemın geleneksel anlayışını özgürlüğün önünde engel olarak görmektedir. Buna karşılık, Burke ruhu içindeki liberal geleneğin muhafazakâr tarafı, bunlarda özgürlük belirtisi görmektedir. Ayrıca sivil toplum kurumlarını koruyarak, aile, dini inanç ve sivil toplumun gönüllü derneklerinin devam ettirilmesini istemektedir (Berkowitz, 2012: 54-55).

Fransız Devrimi'nin ardından Avrupa'nın her yanında olduğu gibi, Manş Denizi'nin öteki yakasında da beliren mutluluk tablosunu bozarak, Fransız Devrimi'ni açıkça mahkûm eden en güçlü ses, Fransa'daki "*Devrim Üstüne Düşünceler*" (Reflections

on the Revolution in France) adlı eseriyle, sonradan muhafazakârlığın kurucusu olarak kabul edilecek olan Burke'tur (Özipek, 2003: 67). Aydınlanma rasyonalizmi karşıtlığı temelinde şekillenen Fransız Devrimi'ni eleştiren, yeni oluşan devrimci düzen karşısında sadece Fransa için değil, aynı zamanda Avrupa/Batı devletleri için de uyarılarda bulunan, geleneksel kural ve kurumların evrimci değişimini savunan Burke'un (Duman, 2010: 487-488) fikirlerine dayanan muhafazakâr yaklaşım, 19. Yüzyılda muhafazakârlarca "Tek Ulus" paternalist sancağı altında bir sosyal reform davasının üstlenmesini olanaklı kılmıştır. Bu gelenek İngiltere'de 1950'li yıllarda Muhafazakâr Parti'nin II. Dünya Savaşı sonrası dönemin düzenini benimsemesi ve Keynezyen sosyal demokrasinin kendine özgü versiyonunu benimsemesiyle doruk noktasına ulaşmıştır. Ancak bu gelenek, 1970'li yıllardan sonra Yeni Sağ anlayışının ortaya çıkmasıyla, gittikçe baskı altında tutulmaya başlanmıştır. Çünkü Yeni Sağ'ın ağırlıklı olarak liberal temalara ve değerlere dayanan, "anti devletçi" ve "anti paternalist" muhafazakârlığı, Paternalist Muhafazakârlığın hareket alanını gittikçe daraltmıştır (Heywood, 2011b: 76).

Joseph de Maistre, Charles Maurras ve Louis de Bonald gibi muhafazakâr siyasi düşünceye yön veren düşünürlerin etkisi altında muhafazakârlığın şekillendiği Fransa'da ise, muhafazakârlık daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özelliklere sahiptir. Bunda elbette ki, Fransız Devrimi'nin etkisi yadsınamaz. Özellikle Fransız Devrimi'nin Kiliseyi, monarşiyi ve gelenekleri düşman olarak göstermesine tepki gösteren Fransız muhafazakârlığı; monarşiyi, gelenekleri ve Kilise eksenli toplum yapılanmasını önceleyen, devrim ve ilerleme düşüncesine şiddetle karşı çıkan bir yaklaşımı benimsemiştir. Oysa Kıta Avrupa'sındaki Alman muhafazakârlığına bakıldığında, muhafazakârlığın temel ilkelerine bağlı kalmakla birlikte, Alman muhafazakârlığının felsefi temellerinin daha güçlü olduğu anlaşılmaktadır (Safi, 2005: 20-21). Bunda Alman muhafazakârlığının 18. yüzyılın sonlarında önce Aydınlanma Devrimi'ne, daha sonra da Fransız Devrimi'ne karşı olan sert muhalefeti nedeniyle daha bilinçli ve tutarlı bir yol izlemesinin etkili olduğu söylenebilir (Çiğdem, 2001: 51).

Fransız muhafazakârlığı kilise, monarşi ve aristokrasi taraftarı, tutucu bir muhafazakârlıktır. Bu yüzden Portekiz, İspanya ve İtalya örnekleriyle beraber "Katolik Muhafazakârlık" olarak adlandırılmıştır. Alman muhafazakârlığı, muhafazakâr kurum ve değerleri modernizmin akılcılığı ve devrimciliğiyle inşa etmeyi ve ayakta tutmayı amaçlar. Romantizmin etkisi altındaki bu muhafazakârlık "devrimci muhafazakârlık" olarak

adlandırılır (Köni ve Torun, 2013: 182). Ayrıca Almanya Fransız Devrimi deneyimini felsefi düzeyde yaşamış olmakla birlikte, sanayileşme ve burjuva sınıfının oluşumundaki gecikmeden dolayı, önce milliyetçi ve giderek de faşizme kayan bir muhafazakârlaşma yaşamıştır. III. Napolyon'un Almanya'yı işgalini Fransız Devrimi'ne karşı çıkmak için fırsat bilenler, mutlakiyetçiliği güçlendirerek değişime karşı gelen bir muhafazakâr politika geliştirdiler. Ortaçağdan kalma bölünmüşlüğü sürdüren Almanya'da, toplumun hiyerarşik yapısının değişmemesinden dolayı, Aydınlanma Hareketi'ni ve Fransız Devrimi'ni sınırlı sayıdaki aydın dışında hissedememiştir. III. Napolyon'un ordularına karşı direnmeyi organize eden milliyetçi hareketler, dinin öneminin artmasına yol açmıştır. Muhafazakâr iktidarlar için uygun ortamın hazırlandığı bu dönemde, radikal muhafazakârlığın da temelleri atılmıştır. 19. ve 20. yüzyıl başlarında Papa'nın otokrasiye sempati duymasına rağmen, Almanya'daki Merkez Parti gibi Avrupa'daki diğer Katolik partilerin de anayasal yönetimi, siyasal demokrasi ve sosyal reformları desteklemeleri, Avrupa'da 1945'ten sonra kurulan Hıristiyan demokrat partileri bir tür demokratik korporatizm uygulamaları yönünde harekete geçirmiştir. Katolikliğin sosyal teorilerinden etkilenen Almanya'daki Hıristiyan Demokrat Birliği (CDU) ve İtalya'daki Hıristiyan Demokrat Parti (DC), kilisenin yönlendirmesiyle “sosyal ortaklık” düşüncesiyle birbirine bağlanan, kiliseyi, sendika ve işveren gruplarını da karar süreçlerine dâhil eden, demokratik çerçevesi geniş bir muhafazakâr siyaset benimsemiştir. Almanya'da Hıristiyan demokratların karar alma sürecine tüm ilgili grup ve fertlerin katılımını öngören Katolik “subsidiarity” ilkesini benimsemesiyle Hıristiyan demokratların federalizm ve yerel yönetimlere ağırlık vermeleri, Avrupa bütünleşmesini desteklemesinin yolunu açmıştır. 1970'lerde İspanya ve Portekiz'de diktatörlüklerin sona ermesiyle de Avrupa'da muhafazakârlık daha liberal ve demokratik bir eksene oturmuştur (Karatepe, 2011: 57-58).

Aydınlanma aklının öncelemiş olduğu siyasal proje ve uygulamalara “karşı-devrimci” bir tepki Kıta Avrupası düşünce geleneği içinde J. De Maistre ve L. De Bonald gibi isimlerce temsil edilen Fransız muhafazakârlığınca geliştirmiştir. Başka bir ifadeyle devrimi ve devrimci iktidarın sıkıntılarını bizzat yaşamış olan Fransız Muhafazakârlığı, devrimi ve Aydınlanmayı siyasal sonuçlarıyla birlikte reddetmiş olup, monarşik ve teokratik bir düzenin kurulmasını da savunmuştur. “Tepkici”, diğer bir ifadeyle “karşı-devrimci” muhafazakârlığın tarih dışında kalması Devrim sonrası, Devrimin getirdiği kurumların toplumda işlerlik kazanması ile oluşmuştur. Keskin teokratik ve monarşik düzen yanlısı

olan karşı devrimci muhafazakâr düşünce yapısı, zaman içerisinde körleşmiştir. Bununla birlikte Kıta Avrupası geleneğine göre daha ılımlı olan ve Burke'un temsil ettiği evrimci değişim yanlısı gelenek, günümüze kadar zengin bir birikime ulaşmıştır (Akıncı, 2012: 39).

Fransız tipi muhafazakârlığın önde gelen isimleri, Maistre ve Bonald, Burke'ü saygıyla anmakla birlikte ondan önemli ölçüde ayrılmıştır. Bu isimlerin devrimci aklın “küstahlığı”na karşı çıkma konusunda hemfikir olmalarına karşın, tarihe bakışları birbiriyle kesişmez ya da gönderme yaptıkları yer aynı tarih değildir. Gelenek anlayışları farklı bir yönleme ve farklı geleneklere dayanır (Mollaer, 2008: 54).

1.2.2. İngiliz Muhafazakârlığı

İngiliz muhafazakârlığının tarihsel gelişimine bakıldığında, Fransız muhafazakârlığına nazaran çok daha farklı bir süreç geçirdiği görülebilir. Sınıfsal ayrışmanın ilk yaşandığı İngiltere’de Fransa’da yaşanan durumdan farklı olarak muhafazakârlık, yeni devletin kurucu “temel ögesi” olarak kendine yer bulmuştur. Devrimden ayrı bir muhafazakâr reform süreci izleyen ABD’de ise, muhafazakârlar çevrede konumlanmaktan ziyade, devletin kurucu öğelerinden birisi olmayı yeğlemiştir (Dural, 2006: 60). Muhafazakârlığın temelde Burke’un fikirleri çerçevesinde şekillendiği İngiltere’de, Burke tarafından ileri sürülen “muhafaza etmek için değişim” fikrinde kendisine yer bulan, daha ihtiyatlı, daha devingen ve sonuçta daha başarılı bir muhafazakârlık türü belirlemiştir (Heywood: 2011b: 76). Liberal ve faydacı bir muhafazakârlık olan İngiliz muhafazakârlığı, Fransız muhafazakârlığına nazaran daha az doktriner ve daha az radikaldir. Tarihi bakımdan canlı, donmamış bir yapıya bağlı olan bu muhafazakârlık, kurallara uyum sağlamak ve bunları yorumlamak için geniş bir pay bırakır. Sık sık reformcu olan İngiliz muhafazakârlığı Burke’ün formülünü *lato sensu* (geniş anlamda) yorumlayarak bu durumu gerçekleştirmiştir. Buna göre değişime yönelik her türlü olanaktan yoksun olan bir devlet, kendisini koruma olanaklarından da yoksun kalacaktır (Beneton, 2011: 68).

Tarihi boyunca birçok siyasi ve toplumsal reforma öncülük etmiş İngiliz muhafazakârlığı, değişen koşullara kendini uyarlayabilen, zamana kolaylıkla adapte olabilen bir siyaset felsefesidir (Vural, 2003: 34). İngiliz muhafazakârlığına derin ve kalıcı biçimde damgasını vuracak olan Disraeli, güçlü bir fikir yapısına sahiptir (Beneton, 2011: 70). Disraeli, toplumsal teori ile siyasal stratejiyi birleştiren bu muhafazakârlığın eylem

ilkelerini şu önerilerde toplamıştır: 1) Geleneksel İngiliz kurumlarını korumak, 2) İmparatorluk'u savunmak, 3) Halkın yaşam koşullarını yükseltmek (Beneton, 2011: 72).

Muhafazakâr düşünce geleneği geriye doğru izlendiğinde Aydınlanma aklına karşı en radikal eleştirilerin, genellikle Anglo Amerikan muhafazakâr siyaset felsefesini temsil eden düşünür ve siyaset adamlarınca yöneltildiği görülmektedir. Maistre'nin monarşist, katı ve uzlaşmaz çizgisinin aksine, güçlü ve organik muhafazakârlığı temsil eden bu siyaset felsefesi, "Burke'çu muhafazakârlık" olarak da tanımlanabilir. Burke, Melbroune, Stephens, Salisbury, Churcil ve Oakeshott'ın isimlerinin bulunduğu bu grup, Ampirik muhafazakârlar olarak da adlandırılmaktadır (Schuettinger, 1969'dan aktaran; Vural, 2003: 34).

1.3. Muhafazakâr Siyasi Düşüncenin Öğeleri

Muhafazakâr siyasi düşünce, genel itibariyle tepkiye dayalı negatif bir doktrin şeklinde belirmiştir. Muhafazakârlığın karşıt olduğu değer/öğeler bilinmekle birlikte, neye taraf olduğu hususunda oydaşmaya varılamamaktadır. Burke'un yanı sıra, Maister ve Bonald gibi düşünürlerin eserleriyle şekillenen muhafazakârlık; teorik olmaktan ziyade siyasi pragmatizme yönelik, soyut fikirlere ve doktriner düşünceye de karşı olan bir düşüncedir. Ancak muhafazakârlıkla ilgili bu kabule rağmen, muhafazakârlığın basit bir pragmatizm ve oportünizm olmadığını da belirtilmesi gerekir. Muhafazakârlık insana ve topluma yönelik bir dizi siyasi inancı bünyesinde barındıran, (Yılmaz, 2001: 92-93) gelenek, aile, mülkiyet, reform, devlet ve din gibi ana kolonlara dayanmaktadır.

1.3.1. Gelenek

Toplumun düzensiz ve otoritesiz varlığını sürdüremediği görüşünün benimsendiği muhafazakâr düşünceye göre, toplumun varlığını sürdürmesi, düzeni ve otoriteyi sağlamasında başat olan değerlerden biri geleneklerdir (Türe, 2005: 43). Modern zamanlarda beliren ve modernizme karşı çıkan entelektüel (ve siyasal) bir hareket olarak muhafazakârlık, Avrupa uluslarının geleneksel siyasal ve toplumsal düzenini savunmak için oluşup, temelde anti modern bir niteliğe sahiptir. Bu nedenledir ki, saf muhafazakârlık bir gelenekçiliktir (Beneton, 2011: 10-11). Muhafazakâr düşüncenin merkezinde bulunan "muhafaza etme arzusu", geleneğin idrak edilen erdemleriyle, yerleşik ananelere ve zaman içinde yerleşe gelmiş kurumlara duyulan saygıyla yakından ilişkilidir (Heywood, 2011b:

76). Toplumların ortak mirası olarak görülen unsurları oluşturmasından dolayı gelenekler, toplumların sürekliliğinin ve toplumsal meşruiyetin kaynağı olarak kabul edilirler (Yılmaz, 2005: 40). Ayrıca insanların birey olarak sınırlı düzeydeki aklıyla her şeyi idrak etmesinin olanaksızlığına ilişkin inanç da muhafazakârların geleneğe güven duymalarının kökeninde yatmaktadır (Özipek, 2011: 105). Genel olarak gelenekçiliğe yatkın kişiler olan muhafazakârlara göre, bir geleneğin uzun süreli olması da onun en doğru bilgi olarak algılanmasına yol açar (Muller, 2000: 52).

Geçmişte kalan ama toplumun derinlerinde yaşatılan gelenekleri bugüne taşıma gayreti etrafında şekillenen muhafazakârlık, modernleşmenin kurduğu statükonun değişerek devamı olmayıp, geleneklere de aynı düzeyde önem atfetmemektedir (Türköne, 2004: 85). Scrutan da birbirine rakip gelenekler olduğunu ve her geleneğin muhafazakârlık açısından aynı ölçüde korunmaya layık olmadığını vurgulamakta; işkence, suç ve devrim geleneklerini ise korunmaya layık olmayan gelenekler olarak nitelendirmektedir. Scrutan, muhafazakârlığın bir geleneği desteklemesi için tatmin edici üç bağımsız kritere bağlı olduğunu belirtmektedir. Bu bağlamda “ilk kriter, geleneğin, şanlı bir tarihin verdiği değere sahip olması; ikinci kriter, o geleneğe bağlılarının sadakatini içinde barındırıyor olması; üçüncü kriter ise, kaynaklandığı fiilden daha uzun ömürlü olması ve ona anlam vermesidir” (Tannsıç, 1990’dan aktaran; Özipek, 2011: 110). Gelenek, muhafazakâr ideolojinin ontolojik kusuru telafi etmek için kullandığı bir araç olarak nitelendirilip, bu bağlamda insanın giderilemez eksikliğinin sadece atalar tarafından tecrübe edilmiş bilgilerin uygulanmasıyla alt edilebileceği fikrini barındır (Mollaer, 2008: 47).

1.3.2 Aile

Zamana karşı koyabilmiş değer, uygulama ve kurumları, özelde de bir kuşaktan diğerine nakledilebilenleri kapsayan geleneklerin ve kurumların tarih testini başarıyla geçmelerinden dolayı hassasiyetle korunması gerektiği (Heywood, 2011a: 86) vurgusunun yapıldığı muhafazakâr siyasi düşüncede aile; bireyin kişilik kazanmasında ve kimlik edinmesinde üstlendiği roller kadar, gelenekleri üreten ve nakleden bir ortam sunması bakımından da oldukça önemlidir (Şeyhanlıoğlu, 2011: 34). Toplumunu birleştiren değerlerden bir bölümünün yaratıldığı ve pekiştirildiği, aynı zamanda toplumda dayanışmanın sağlandığı ve nihayetinde temel eğitim kurumlarından biri olma işlevini üstlenen aile; muhafazakâr siyasi düşüncede hem toplumun çekirdeğini oluşturan temel bir

birim, hem de geleneksel ahlakın koruyucusu olarak kabul edilen sosyal bir müessesedir (Safi, 2005: 51). Çünkü aile toplumu bir arada tutan bağların bir bölümünün yaratıldığı ve pekiştirildiği bir sosyal atmosferi oluşturur. Aynı zamanda aile, toplumun bölünmesini önlediği gibi, adeta toplum içinde yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan bir vakıf ve bireye temel eğitim verilen bir eğitim kurumu işlevini de görmektedir. Fertlerin aidiyet ve mensubiyet duygularını güçlendiren aile, aynı zamanda onların mutlu olabildiği belli başlı yerlerden birini teşkil etmektedir. Bu nedenle ailenin vazgeçilmez bazı toplumsal işlevleri bulunmaktadır (Vural, 2003: 38). Aile, muhafazakârlığın kendisinden hareketle bir ideoloji olarak oluşturulduğu, minimal ontolojik varlık olarak da tanımlanabilir. İster Hıristiyanlıktan gelen ilk günah öğretisinde olsun, isterse seküler nedenlerle “kusurlu sayılan insan”ın içinde en ideal şekilde var olabileceği ilk müessese olsun aile, bireyin birçok ihtiyacının tatminine ve eksiğinin giderilmesine olanak sağlayan yegâne bir birliktir. Bu birlik içinde bireyin eksiklikleri telafi edildiği gibi, maddi ve fizyolojik ihtiyaçları meşru çerçevede tatmin edilmekte; sevgi ve bağlılık hisleri pekiştirilmektedir. Bu bakımdan “kusurlu sayılan insan”ın iyi ve kötü arasında tercihte bulunabilmesinin, ruhsal ve bedensel ihtiyaçlarını meşru yollardan karşılayabilmesinin ailenin “kurumsal rehberliği” yoluyla mümkün olduğu söylenebilir (Özipek, 2011: 106).

1.3.3. Mülkiyet

Muhafazakârlığın aile vurgusunun yanında dayandığı en büyük ortak paydalardan biri de, kuşkusuz mülkiyet anlayışıdır. Mülkiyet ve otoritenin toplumsal düzenin temelini oluşturduğu vurgusunun yapıldığı muhafazakârlığa göre, devletin ve düzenin korunması ve süreklilik arz etmesi mülkiyet ve otoriteyle olanaklı olup, otorite ve mülkiyet özgürlüğün de temelini teşkil etmektedir. Mülk edinme ve koruma hakkının iyi bir toplum tanımının ilk koşulu olarak kabul edildiği muhafazakârlıkta, mülkiyetin bir yandan toplumun ana birimi olan ailenin temelini oluşturduğu, diğer yandan da bireye toplumda belirli bir konum kazandırdığı anlayışı hâkimdir (Türe, 2005: 45).

Aslında muhafazakârların aileye saygısı da aileyle mülkiyet arasındaki yakınlıktan kaynaklanmaktadır. Muhafazakâr mülkiyet teorisinde mülkiyet, bireyin gereksinimlerinin karşılanmasında eşsiz konuma sahip olan ve ondan bağımsız düşünülemeyen tamamlayıcı bir parçası olarak addedilir. Mülkiyet, medeniyette insanın insaniyetinin ve onun bütün doğa üzerindeki üstünlüğünün nişanesi olarak kabul edilir. Romalı iddiaya göre bir fert çok

eski dönemlerin birinde bir toprak parçasını alıp onu “benim” diye ilan etmedikçe, insanın toprak üzerindeki ve onun üzerinde bulunan her şeyin üzerindeki egemenliğini iddia etmesi ve böylece bunun medeniyetin gelişmesinde ilk adım olması olanaksızdı. Muhafazakâr mülkiyet düşüncesinin ve bu düşüncenin karakteristiğine işlemiş olan Romalı-feodal unsurun bütün özü elbette ki, mülkiyeti muhafaza yasalarında ve örflerde “en büyük oğul önceliği” olarak görülmektedir. Her ikisi de mülkiyetin aile karakterini korumak ve onu bireysel mülkiyetin müphem ve devredilebilen sahipliğinden korumak amacıyla tasarlanmıştır (Nisbet, 2011: 90-91). “Mülkiyet bir hak olduğu kadar sorumluluktur” diyen muhafazakâr klişe, bu durumu çok güzel bir şekilde ifade etmektedir. Mülkiyet hakkının kişinin kendine ait olanla dilediğini yapmada sınırsız bir hakka sahip olmadığı anlayışının benimsendiği muhafazakâr düşüncede, mülkiyet hakkı toplumun ihtiyaçlarıyla sınırlandırılmıştır. Böylece arazi ve mülk sahipleri bir geleneğin (kültürün) taşıyıcıları olarak anlaşılır ve onlara bu geleneği korumada belli görevler atfedilir. Muhafazakâr düşüncede mülkiyetin görevleri net bir şekilde tanımlanmamaktadır. Bununla birlikte hayır hizmetleri yapma sorumluluğu, kamu hizmetlerini ve belli çıkar grupları adına olmaktan ziyade kamu yararına siyaset yapma sanatını içermektedir (Barry, 1989: 103).

1.3.4. Reform

Anti-ütopik olan Muhafazakâr düşüncenin, siyasi yaklaşımları pragmatiktir. Muhafazakârlar, çeşitli siyasi önerileri değerlendirirken tarihi ve ampirik şartlarının önemini vurgular. Bu nedenle devrimlerin, toplumsal düzeni altüst edip, geleneksel otorite, meslek ve sınıf yapılarını yok ettiği düşüncesi ile insan ve toplumun oluşumunda devrim stratejisi yerine çok ağır yapılan reformları tercih ederler. Reformların her şeyden önce mevcut durumu korumak için olması gerektiğine inanırlar (Vural, 2003: 15). Genel itibariyle tepkiye dayalı negatif bir doktrin şeklinde beliren muhafazakârlığın neye karşı olduğu belli olmadığı gibi, taraf olduğu hususlar da açık değildir. Bu düşüncenin Burke’un yanında Maistre ve Bonald gibi düşünürlerin eserleriyle şekillenmiş ve teorik olmaktan ziyade siyasi pragmatizme yönelik olduğu söylenebilir. Soyut fikirlere ve doktriner düşünceye karşı olan ana eğilimine rağmen muhafazakârlık basit bir pragmatizm veya oportünizm de değildir. Bireye ve topluma yönelik bir dizi siyasi inanca dayanan muhafazakârlık, değişime tamamen karşı çıkmamanın yanı sıra, değişime karşı pragmatik bir tavır içindedir (Yılmaz, 2001: 92).

1.3.5. Birey ve Düzen

İnsan doğasına ilişkin olarak oldukça kötümser olan muhafazakâr siyasi düşüncede, insan sınırlı, bağımlı ve sürekli güvenlik arayan bir varlık olarak görülmektedir. İnsan doğasının bozulmaya oldukça meyilli olarak betimlendiği muhafazakârlıkta, insan doğası suç ve kabahatlerin asıl kaynağı olarak gösterilmektedir. (Türk, 2009: 123). Muhafazakâr anlayışta isyankârlık yapan, otoriteye karşı düşmanlık besleyen, sözleşme ve geleneklere bağlı kalmayı reddeden birey, muhafazakârlar için tamamen itici bir görünüm sergiliyor gibi görünür (Letwin, 2012: 5). Ek olarak ahlaki yönden bozuk olan bireyler; çıkarıcı, haris ve iktidar hırsıyla lekelenmiştir. Bu bağlamda düzensizliğin ve suçun kökleri, toplumdan ziyade beşeri bireye uzanmaktadır (Heywood, 2011b: 76).

Muhafazakârların, toplumdaki bireyler üzerinde otoriter denetimlerden yana olması, neden toplumdaki “yasa ve düzen” savunucuları olması gerektiğini açıklar. Bununla birlikte muhafazakârlar, polisin güçlü, yasaların sert ve cezaevlerinin de rahatsız edici olmadığı sürece, insanları caydıramayacaklarını düşünürler (Baradat, 2012: 35). Bu yüzden de muhafazakârlar, sağlıklı işleyen bir toplum idealine erişmek için güçlü bir devlet mekanizmasına ve katı yaptırımlara duyulan ihtiyacı ön plana çıkarmaktadır (Türk, 2009: 123). Ayrıca muhafazakâr siyasi düşünce, mevcut toplumsal yapıda kargaşa yaratacak, ‘düzen’ ve bu düzen içinde oluşan ‘anlam’ı zedeleyecek siyasal tasarrufların da karşısında yer almaktadır (Duman, 2010: 491).

Muhafazakârların ‘düzen’e yaptığı bu vurgu, ünlü Amerikan siyaset teorisyeni Russell Kirk’in anayasa tahayyülünde de görülmektedir. Kirk’e göre iyi bir anayasanın ilk ilkesi, uzunca bir ara birlikte yaşamış bir halkın üzerinde ortak deneyimine dayanmasıdır. "Düzen, adalet ve özgürlüğü" koruyabilen anayasalar bu açıdan bakıldığında üretilmemiş; insanların alışkanlıklarından ve sosyal ilişkilerinden gelişmiştir. Kirk'in anayasal ilkeler arasında yer verdiği ikinci ilke, insanoğlunun dini yapısıdır ve anayasanın ve kamu düzeninin standartlarını arttırmak için gerekliliğidir ve kendilerinden ya da devletten daha güçlü olan iktidardakileri etkilemesidir. Kirk'in üçüncü anayasal ilkesi ise, kişiselliği ve yetenekle, gücünü, konumunu ve sorumluluğunu toplumdan almış kişileri birleştiren ‘doğal aristokrasiye’ toplumun olan ihtiyacıdır. Son olarak Kirk, iyi bir anayasanın özgürlük ve düzen iddiası arasındaki dengeyi koruyacağı ilkesini belirtir. Anayasa,

bireylerin haklarının olması gerektiği gibi korunması için, anarşiyle sonuçlanmayacak şekilde toplum düzenini de koruması gerekmektedir (Frohen, 2004: 462).

Ergil (1986: 123)'e göre, özgürlükler yasa ile tescil edilmiş olduğundan, yasalara uyan insan, özgürlüğü hak etmiştir, bu durum bireylerin var olan yasalara uyma düzeyi ile ölçüldüğünü gösterir. Başka bir ifadeyle muhafazakâr düşüncede, özgürlük, “insanın doğası” türünde spekülâtif bir kavramdan kaynaklanan, her derde deva bir “reçete” değildir. Örneğin: bir İngiliz için özgürlük, ‘habeas corpus ilkeleri’² ile gerçeklik kazanmaz. Bu ilkeler demetinin varlık kazanması, özgürlüklerin yasaya dönüştürülmüş olmasındandır. Diğer bir ifadeyle özgürlükler, varlıklarını “dışsal sınırlamaların” yokluğunda kazanırlar. Sınırlamaların kaynağını, genellikle baskıcı bir güç teşkil eder. Bu nedenle her türlü sosyal gücün yaygın ve çok merkezli tutulması, Batı'nın muhafazakâr geleneğinde büyük öneme sahiptir. Muhafazakârlar, toplumu bireysel yaratılışın ürünü olan bir yapıda görmektense, geleneksel olarak onu yaşayan ve devingen bir varlık olarak görürler (Heywood, 2011b: 76). Muhafazakâr yöntem, insanın belirlenmişlik dünyası içerisinde, toplumun ve tarihin bir ürünü olarak var olduğunu ve onun rol ve mücadele alanlarını da ancak bu olguların belirlediği aile, kültür, gelenek ve din gibi değerlerden kaynaklanacağına inanır. İnsanları, kendi bütünlüğünün dışındaki parçalarla (parti, elit, ideoloji, grup, sınıf) tanımlamak ve var kılmak insanın kendini gerçekleştirmesine engel olmaktadır. İnsan kendisini en iyi, içinde tanımlı bulunduğu düzenin kural dünyasına adapte etmekte bulabilir. Bunun dışındaki tüm ayrımlar tarihsel ve toplumsal gerçeklikten yoksun, soyut ve geçici değerlerdir. Kalıcı olan ile uyumlulaşmak yerine, geçici olan için mücadele etmek anlamsızdır (Çetin, 2004: 104).

1.3.6. Din

Muhafazakâr ideolojide, yenilik olarak insanlara verilen her şeyin aslında insanları her bakımdan yozlaştırdığı, insanlığın değer yargılarını, geleneklerini, dini inançlarını adeta yerle bir ettiği savı benimsenmiştir. Muhafazakâr ideolojide ileri sürülen bu tezin savunulmasında, özellikle “aile ve Kilise gibi kutsal, sosyal işlevi vazgeçilmez olan

² Gelenek hukukunda, bir mahkeme ya da yargıç tarafından çıkarılan ve gönderildiği kişi ya da kurumdan gözetiminde tuttuğu kişiyi belirli bir amaçla mahkeme önünde hazır bulundurmasını isteyen yazılı ve yargısal emir. Geçmişte olduğu gibi bugün de çok değişik alanlarda başvuru yargısal emrin en önemli türü, birey özgürlüğünü çiğneyici işlemleri gidermek için bir tutuklamanın yasallığını yargıç kararına bağlayan ‘habeas corpus ilkeleri’dir. Ayrıntılı bilgi için https://tr.wikipedia.org/wiki/Habeas_corpus'a bakınız.

kurumların parçalanması ve değersizleştirilmesinin insanlık için bir felaket olacağı kaygısı” çok başvurulan bir sosyolojik gerekçedir (Tekin, 2004: 86).

Muhafazakâr mekânda, tanrı ile herhangi bir insanı birbirine bağlayan kozmik bir evren algılaması, tepesinde tanrı olan muhafazakâr mekânın dikey örgütlenmesini (hiyerarşi) temsil eder. Kozmolojik bir yapıda olan bu düzenin birbirine bağlı ve bağımlı yapı taşları; tanrı, evren, doğa, toplum ve insandır. Bu düzen, hiçbir parçanın diğerlerinden ayrı ve özel olmadığı organizmik bir bütünlüğü temsil eder (Çetin, 2004: 89). Birey-toplum-devlet birliğinin, bütünlüğünün ve kaynaşmasının yollarını arayan muhafazakârlık ise, tüm bu ayrımların üzerinde ve dışında siyasal ilişkileri yöneten-yönetilen ayrımına dayandırır (Çetin, 2004: 91). Toplumu bir arada tutan değerlerin vazgeçilmez önemi, muhafazakârlığın eskisinin de yenisinin de dini ve seküler olanının da üzerinde uzlaştıkları bir konudur. Dinin bireysel ve toplumsal bakımdan önemini de sıkça vurgulayan muhafazakârlar, dini sadece bireysel bir inanç olarak değil, aynı zamanda toplumsal işlevleri olan bir kurum olarak da değerli görürler. Hiçbir toplumun, cemaatin veya grubun dinden bağımsız olarak var olamayacağı düşüncesi bu siyaset felsefesine aittir. Din otoritesi, sembolleri ve kurumları vasıtasıyla toplumun birlikteliğini sağlamaya ve korumaya katkıda bulunmanın yanı sıra, manevi bir bağ olarak toplumda birleştirici bir işlev görür. Dini istikrarlı bir toplumun sosyolojik gereği olarak gören geleneksel muhafazakârlık, aynı zamanda doğal hukukun ve siyasi ahlakın kaynağı olarak da dini görür (Vural, 2003: 122-123). Toplumsal düzende önemli yer teşkil eden din, muhafazakâr düşünce tarafından oldukça önemsenmektedir. Dini toplumun çimentosu olarak gören muhafazakârlık, bireyler arası doğal eşitsizlikleri düzenleyici rol üstlendiği, toplumsal istikrara ve otoriteye katkıda bulunduğu gerekçesiyle dinin mutlaka var olması gerektiğini savunmaktadır (Şeyhanlıoğlu, 2011: 39). Başka bir ifadeyle, dindar olmaya veya geleneksel dini değerlerin saptadığı bir tutum takınmayı ifade eden bir tavra dönüşen muhafazakârlıkta, siyasi bir ideoloji olarak dine yapılan ısrarlı vurgunun yanında, devrime karşı ihtiyatlı bir karşı oluş, tutum ve pratiğin varlığı söz konusudur. Bu özellikleri nedeniyle muhafazakârlığın “tutuculuk”, “dincilik” ve “gericilik”le karıştırılan bir yönü de bulunmaktadır (Akkır, 2006: 7)

1.4. Yeni Muhafazakârlığa Bakış: Tarihi, Siyasi ve Düşünsel Arka Planıyla Yeni Muhafazakârlık

Klasik Muhafazakârlık Fransız Devrimi sonucunda oluşan yeni toplum modeline karşı bir tepki olarak; yeni muhafazakârlık ise, II. Dünya Savaşı sonrasında özellikle 1950’li yıllarda muhafazakâr olduğunu ileri süren bir siyasi hareketin gelişmesiyle belirmiştir (Sallan Gül, 2000: 5). Yeni muhafazakârlık, ılımlı liberal bir anlayışa sahip olan, John Locke’tan ziyade “toplumun organik olarak gelenek ve görenekler tarafından inşa edilen ilişkilerin bir ağı olduğunu, sosyal değişime hoşgörülü ve gerektiğinde devrimi (Fransız modeli değil de, Amerikan modelini) bile bünyesinde barındıran” Burke’tan ilham alan bir ideoloji olarak betimlenebilir (Silver, 1977: 45).

Klasik muhafazakâr düşüncenin fikirsel arka planına karşın, Amerika dış siyasetinin belirleyici etkisine paralel olarak ön plana çıkan ve klasik muhafazakâr düşüncenin bir nevi talihsizliği olan “neo- muhafazakârlığı” ya da “ yeni muhafazakârlığı”³ tanımlarken “Yeni Sağ” kavramına değinmenin yararlı olacağı düşünülmektedir. 1970’li yıllarda, refah devleti ve Keynezyen ekonomik politikaların uygulamadaki başarısızlığı ile ortaya çıkan Yeni Sağ, Keynezyen modelin sorgulanması ile popülerleşmiştir (Akıncı, 2012: 41-42). Yeni Sağ, sosyal refah devletinin yarattığı siyasal toplumun ve vatandaşlık anlayışının yoğun eleştirisine dayanan bir ideolojidir. Sosyal Refah devletinin yarattığı siyasal toplumu devlet merkezli olmakla itham eden Yeni Sağ, devletin ekonomiden el çekerek bireyin ve toplumun önünü açması ve çoğulculuğun geliştirilmesi gibi ideallerden söz eder. Yeni Sağın eleştirilerine; refah devletinin ara kurumları sekteye uğratması, devlet eliyle sosyal adaleti ve dayanışmayı sağlamak konusunda başarısız olması, sorumluluk ve yükümlülüklerin zayıflatılması, kamusal alanın parçalanmasına yol açması konu olmuştur (Özkazanç, 2009: 264).

³ Nisbet (2011: 144), yeni muhafazakârlık ve neo muhafazakârlık arasındaki farkı şu şekilde ifade eder; “yeni muhafazakârların dini ve ahlaki amaçlara ilgisi; çoğu neo-muhafazakâr arasında refah devletinin mevcut işleyen prosedürlerine karşı olmasa da amaçlarına karşı eğilimdir. Neo-muhafazakârlıkta kökleri muhafazakâr olmaya yönelen yeni muhafazakârlıktan daha geniş bir sosyalist veya sosyal demokratik bilinçaltı belirtisi vardı ve halen vardır. Bununla birlikte bu farklar kabul edildiğinde, 1980’de medyanın “neo-muhafazakâr” ile “muhafazakâr” ifadelerini birbirlerinin yerine kullandığı gerçektir”. Nisbet’in de belirttiği gibi genel olarak yeni muhafazakârlık ve neo-muhafazakârlık birbirlerinin yerine kullanılmaktadır. Bu çalışma boyunca da yeni muhafazakârlık ve neo-muhafazakârlık aynı anlama gelecek şekilde kullanılacaktır.

1940'ların son çeyreğinden 1970'li yılların ortalarına kadar entelektüel hayatta hüküm süren kolektivist eğilimlere karşı olan Yeni Sağ, hem muhafazakâr tepkiyi hem de liberal tepkiyi içerecek şekilde oldukça geniş bir anlama sahiptir (Bary, 1989: 218). Yeni Sağ, refah devletinin krizi ile küreselleşmenin yeni bir evresine giren kapitalizmin neo-liberal doğrultuda yeniden şekillendiği, siyasal sistemin sermaye lehine bozulan dengelerin yol açtığı çelişkilerle mücadele etmek amacıyla daha otoriter bir form kazandığı, toplumsal rızanın örgütlenmesinde otoriter-popülist tarzların önem kazandığı yeni bir hegemonik proje olarak gündeme gelmiştir. Serbest piyasa ve küçük ama güçlü devlet temeline dayanan bu projenin (Özkazanç, 2007: 41), bütçe açıklarını ve para arzını denetlemek ve devlet tekellerini özelleştirmek gibi politika hedefleri bulunmaktadır (Vincent, 2006: 104).

1980'lerle Yeni Sağ uygulamaları dünyada başat bir konuma erişmiştir. Yeni Sağ'ın ilk ve önemli uygulayıcıları ise, İngiltere'de Margaret Thatcher, ABD'de Ronald Reagan olmuştur. Yeni Sağ politikalar, Batılı ülkelerde ilk olarak Thatcher'ın başkanlığındaki Muhafazakâr Parti'nin 1979'deki iktidarıyla başlamıştır. İşçi Partisi ile Muhafazakâr Parti arasında uzun yıllardır devam eden ve sıradanlaşan bu iktidar değişimini özel kılan husus, Thatcher'ın "Keynesyen Refah Devleti" olarak bilinen siyasi ve ekonomik sistemi sonlandırarak, liberal ve muhafazakâr öğeleri aynı ideolojik formasyon içinde birbiriyle harmanlayarak piyasa ekonomisini hayatın her alanında hâkim kılmasıydı (Argun Akdoğan, 2010: 2). Yeni Sağ'ın Thatcher'dan sonraki önemli ismi Reagan'ın Yeni Sağ gündemi ya da başka bir ifadeyle "Reganizm", ülkede ulusal birlik ve çıkarlara bağlılığı yeniden canlandırma yolunda ekonomide, sosyal hayatta ve dış politikada eskinin merkezi liberal söylem ve pratiklerinin muhafazakâr olanlarla değiştirilmesine dayanmaktadır (Kurtbağ, 2012: 81-82). Çeyrek yüzyıl ABD'de gerçek bir siyasi ve ekonomik muhafazakârlığın önderi olarak bilinen Reagan'ın gösterdiği başarı, geniş ölçüde muhafazakâr bir zafer olarak kabul edilmiştir. Reagan'ın başkanlığı döneminde -sürekli olarak genişleyen- dikkate değer bir popülizmin izi görülmüşse de, bu Thatcher döneminde İngiltere'de yapıldığı gibi muhafazakâr doğma ile uyum sağlamamıştır (Nisbet, 2011: 144).

Thatcher ve Reagan'ın öncülüğünü yaptığı Yeni Sağ, ideolojik anlayışı bakımından neo liberalizm ve yeni muhafazakârlığın bir sentezi olmuştur. Yeni Sağ, neo-liberallerin serbest piyasa ekonomisi, birey özgürlüğü, ekonomik verimlilik gibi talepleriyle; yeni

muhafazakârların gelenek ve otoriteye dayalı yasa ve düzen arayışının özgün bir biçimde eklemlendiği bir nitelik taşımaktadır (Erdem, 2006: 147). Kadioğlu (1997: 65)'na göre;

Yeni Sağ, siyasal alanın, eski, sınıf temelli bölünmelerin ötesinde yeniden yapılanmasına, eski siyasetin seçmenlerinin yeni siyasetin sosyo-kültürel konuları etrafında yeniden kümelenmesine ve siyasal parti sisteminin de bu doğrultuda yenilenmesine işaret etmektedir. Yani, merkezdeki muhafazakârların söylediklerini aşırı uçlara taşıyan uyumsuz siyasal aktörlerin patolojik davranışlarının ötesinde bir olgudur. Yeni Sağ aslında eski, konvansiyonel muhafazakârların değil yeni muhafazakârların söylemini radikalleştirmektedir.

Bundan dolayı yeni muhafazakârlık Yeni Sağ'ın asli bir ögesi olmakla beraber, ne neo-liberalizm ne de Yeni Sağla aynı anlama gelmektedir (Akıncı, 2012: 44).

Yeni Sağ hareketin arka planındaki fikri platformu teşkil eden yeni muhafazakârlık, büyük ölçüde liberalizm kulvarında yürümüştür. Önce İngiltere ve ABD'de, sonraları da Avrupa'nın değişik yerlerinde, hatta Avrupa dışında (Japonya, Türkiye, Hindistan gibi) görülen ve siyasal partilerin programına konu olan muhafazakârlık, liberalizmin yörüngesinde yeniden şekillenerek yeni muhafazakârlığa doğru dönüşmüştür (Çaha, 2007: 117-118).

İki büyük savaş geçirmiş olan dünyada, faşist rejimler yıkılmış; ancak komünist rejimler ise, yaşamlarını sürdürmüş ve yayılma içerisinde olmuştur. "Ütopyacı" olarak nitelenen bu rejimler, muhafazakârları ürkütmüştür. Bundan dolayı muhafazakârlık, komünist rejime karşı sistem koruyucu bir öğreti olmanın boyutlarını aşmış, siyasal bir ideoloji niteliğine bürünmüştür (Ergil, 1986: 132).

Yeni muhafazakârlık, klasik muhafazakârların görüşlerini politik bir manevra olarak içermiştir. Ancak Soğuk Savaş döneminin denge politikası olarak barış içinde birlikte yaşama gibi girişimlere ve politikalara karşı çıkarak kendisini kurmuştur. Yeni muhafazakârlar, Soğuk Savaş döneminde Sovyetler Birliği'ne tavizler verildiğini belirterek bu politikalara karşı sert tavırlar içerisinde olmuştur. Ancak yeni muhafazakârlık, yalnızca komünist rejimlere karşıtlığıyla ortaya çıkmamıştır. Daha çok "sosyal devlet" ya da "refah devleti kavramlarının çağrıştırdığı değerlere muhalefet etmekle tanınmıştır (Yanardağ, 2012: 39-40).

1950 ve 1960'lar, sosyal refah devletinin ön plana çıktığı dönemlerdir. Bu dönem, devletin elinde vergilendirme yoluyla biriken büyük servet, sanayi toplumunun tüm teknik

olanaklarının, toplumsal hizmetlerinin ve yüksek yaşama standardının sadece çalışan kesimlere değil, çalış(a)mayan, kesimlere de yaygınlaştırmasını finanse etmiştir. Modern toplumun benimsediği “yasa önünde eşitlik” ilkesi, sosyal refah devleti ile devletin “hizmetlerden yararlanmada eşitlik” ilkesine dönüşmüştür. Eşitlik anlayışını benimsemeyen muhafazakârlar, sosyal refah devletinin varlık nedenini, felsefesini benimsemediği gibi, uygulamalarını da benimsememiştir. Çünkü işsizlik sigortası, yoksullara, güçsüzlere maddi yardım, ücretsiz sağlık hizmetleri gibi politikaların tembelliği beslediği, insanlara işsizliği ve aylak yaşanabileceğini öğrettiğini ileri sürmüşlerdir. Çalışan kesimin çalışmayan kesime bakmak zorunda kaldığı bir anlayış olarak görmüşlerdir. Kısaca yüksek gelir dilimlerinden düşük gelir dilimlerine kaynak aktarılması, eleştirilere neden olmuştur (Ergil, 1986: 132-133).

Batılı ülkelerdeki halkçı ve toplumcu kazanımlara karşı olarak gelişen “reaksiyoner” bir burjuva tavrı olan yeni muhafazakârlık, iktisadi bakımdan ultra liberal bir program ile ideolojik olarak muhafazakâr anlayışın eklektik bir siyasal oluşumunu teşkil etmiştir (Yanardağ, 2012: 39).

Yeni muhafazakârların Avrupa’da benimsedikleri yola Amerikan Üniversiteleri ev sahipliği yapmıştır. Yeni muhafazakârlık 1960’lı yıllarda çoğunluğu üniversiteden olan bir grup aydının tepkisinden doğmuştur. Bu aydınların büyük çoğunluğu (Irving Kristol, Nathan Glazer, Norman Podhoretz, Harvey Mansfield, Daniel P. Moynihan gibi) “liberalizmin evrimi”ne karşı çıkmışlar. Bu hareket üniversitede, medyada ve bürokratik yönetimde, nicel olarak küçük; ancak nitel anlamda bilinçli ve dikkat çeken entelektüellerden meydana gelmiştir. Ancak, yeni muhafazakârlığın birçok entelektüel ve verimli düşünürü olmasına rağmen, kitlesel temeli oldukça zayıftı (Beneton, 2011: 86; Vural, 2004: 45-46).

1970’li yılların sonlarında gelişmeye başlayan ve günümüzde destekçileri oldukça fazla olan yeni muhafazakârlığın beslediği birtakım siyasal ve felsefi esin kaynakları bulunmaktadır. Bunlardan ilki ve en önemlisi yeni muhafazakârlığın felsefi kökenlerini ortaya koyan Leo Strauss’tur. Strauss’un “*Politika Felsefesi Nedir?*” adlı eserinde belirttiği görüşler, ABD’de George W. Bush ile iktidara gelen neoliberalizm ve Hıristiyanlığa dayanan yeni muhafazakâr akıma temel teşkil etmiştir. Strauss’un geliştirdiği “mutlak iyi düzen” kavramı, ABD’nin “varolan yönetimler içinde en iyisi” şeklinde

değerlendirilmiştir. Strauss, demokrasinin tiranlığa karşı direnmesi için güçlü olması gerektiğini savunmaktadır. Yeni muhafazakârlar Strauss'un işaret ettiği bu güç politikasını kendilerine göre algılayıp, iyi ve doğruyu temsil eden “güçlü”nün politikası şeklinde yorumlamıştır (İnsel, 2003'ten aktaran; Eler, 2007: 128). Yeni muhafazakârların ideolojik atası sayılabilecek ikinci önemli isim ise, Albertt Wohlstetter'dır. Akademi kökenli bir askeri stratejist olan Wohlstetter, Sovyetler Birliği ile girilen tarihin en kapsamlı ve zorlayıcı askeri yarışı olan “Yıldız Savaşları”nın da fikir babasıydı. Şayet, yeni muhafazakâr hareketin kurucu önderlerinden üçüncü bir isim saymak gerekirse, bu kişi Wohlstetter'in öğrencisi olan Allan Bloom'dur. Bloom, “siyaseten doğru adına, her kültür bir başkası kadar değerlidir” şeklindeki görüşe şiddetle karşı çıkmaktaydı. Bloom'a göre bu anlayış, çoğunlukla “özgürlüklere” karşı olan, dahası Batı kültürü için ciddi tehlikeler oluşturan diğer kültürlerle de meşruiyet ortamı sağlıyordu. Bloom, Batı kültürünün hiçbir şekilde diğer kültürlerden üstün olmadığı şeklindeki akademi ve edebiyat çevrelerindeki görüşleri benimsememiştir. Bloom, “Batı kültürü”nü diğer kültürlerden daha üstün ve insanlığın ileri aşamasını olarak görmüştür (Yanardağ, 2012: 63-69).

Bloom'un görüşlerine tezat teşkil eden, “yeni muhafazakârları unutulmaz bir şekilde gerçeklik tarafından saldırıya uğramış liberaller” olarak tanımlayan Irving Kristol gibi orijinal yeni muhafazakârlar, sosyal yardımlar, ırksal eşitlik ve diğer birçok liberal ilkenin taraftarıydılar (hala da öyledirler). Ama Amerika'da suç oranının arttığı, Sovyetler Birliği'nin Soğuk Savaş zeminini kazandığı ve Demokrat Parti'nin sert kanadının bu problemlere isteksiz olduğu 1960'ların sonu ve 1970'lerin başındaki aşırılıklar, onları sağ tarafa yönlendirmiştir (Boot, 2004: 46). Yeni muhafazakârlar hem “yeni-sol”un talep ve davranışlarına, hem de liberalizmin bunlara karşı hoşgörülü ve yatıştırıcı tavırlarına karşı tepki içersindeydiler. Yeni muhafazakârlar, medeni hakları ve savaş karşıtı hareketleri otoriteye karşıt ve demokrasinin aşırılıkları olarak gördükleri gibi, hükümetin sosyal siyaset amacıyla birçok icraat yapmaya çalışırken, devlete aşırı bir yük getirdiğini ileri sürmüştür. Yeni muhafazakârlara göre, liberal toplum mühendisliği devlet aracılığıyla imkânsız olup, bu yolla devlet istemediği halde insanların yaşantısını değiştirmeye çalışıyordu (Medcalf ve Dolbeare, 1985'ten aktaran; Vural, 2004: 45).

Yeni muhafazakârlık, içerisinde kültürel temel tasavvurların, sosyal-felsefi insan imgelerinin, sosyal bilimsel teori metinlerinin ve ampirik tariflerin yoğunlaştırılarak siyasi savlar haline getirildiği bir paradigmadır (Dubiel, 1998: 13). İkinci Dünya Savaşı'ndan

sonra oluşan bu eğilim, eskinin muhafazakârlığının aynısı olmayıp, birtakım farklılıklar arz etmektedir. Bir taraftan liberal bir yakınlaşma kurulurken, diğer taraftan değişime karşı daha olumlu bir duruş sergilememektedir (Yılmaz, 2001: 105). Bary (1989: 114), eski tür muhafazakârlığın devletin gücünden şüphe ettiği ve devlete güvenmediğini, daha da önemlisi sağlam para, kanun hâkimiyeti olmak üzere sınırlı türde prensipleri bulunduğunu belirtmektedir. Yeni muhafazakârlık ise, liberalizm başta olmak üzere, eskiden karşı çıktığı ileri sürülen birçok durumla barış içerisinde olmuştur. Bu muhafazakârlığın değiştiğinden ya da toplumsal koşulların yeni bir siyasal tavır yaratmasından daha çok, Anglo-Sakson dünyada sağ siyasal tutumun farklı bir ifade bulduğunu göstermektedir (Mert, 1997: 57). Bu farklılık nedeniyle sonraki eğilim öncekinden farklı olarak yeni muhafazakârlık, yeni muhafazakârlık ve modern muhafazakârlık gibi farklı şekilde nitelenmektedir (Yılmaz, 2001: 105).

Eski ve yeni muhafazakârlık düşüncesinin arasındaki ortak parametre ise, soyut ilkelere bağlı olmayıp somut toplumsal koşullara verdiği önemdir. Bu durumun doğal sonucu, insanlığa ilişkin genel ilkeler yerine, belli bir toplumun özgün şartlarına yoğunlaşmak gerektiği düşüncesidir. Muhafazakâr düşünceye göre, sorunları da bunların çözümlerini de ancak özgüllükleri içinde ele almak gerekmektedir. Zaten genel ilkeleri tartışmak, spesifik somut sorunlardan kaçmanın da bir yoludur. Soyut insanlık adına soyut ilkelere bahsedilemeyeceği, yani soyut insanlığın somut insan ilişkilerini ve koşullarını iyileştirmekten uzak olduğu ifade edilmektedir (Mert, 1997: 57). Bunun yanı sıra, yeni muhafazakârlık, geleneksel muhafazakârlığın birçok değerini de benimser. Otoriteye uyması, geleneksel değerlerin benimsenmesi, dini ahlaki ve manevi değerlere saygı konusunda yakın görüş içerisinde (Safi, 2007: 64). Yeni muhafazakârlığı yeni kılan, öncelikle bu “eski” değerlerin, liberal toplumu güvence altına almak amacıyla savunulmasıdır. Liberal değerler, yeni muhafazakârlığın çerçevesinde güçlenen yeni ırkçılığın, neo-faşizmin de katkısıyla evrensel nitelikli olmayıp, Batılı ulusal geleneklere özgü tarihsel miraslar şeklinde kodlanırlar.⁴ Ayrıca, söz konusu değerler, eski muhafazakârlığın onlarla sahip olduğu maddi toplumsal bağla karşılaştırılmayacak düzeyde yüksek derecede atomize yapılarla örülü inorganik bir çerçevede, en modern teknik ve sentetik biçimlerde savunulur. Yeni muhafazakârlık gerçi bazen Muhafazakâr

⁴ “Yeni muhafazakârlık, bu yönüyle liberal siyasal geleneğin özcü savlarla bezeli gizli yüzünün görünür hale gelmesidir aslında” (Bora, 2012:69).

Devrimciliği andıran ‘radikal’ ve ‘yenilikçi’ bir söylem kullansa bile, onunla karşılaştırılmayacak düzeyde açık bir konformizm ve statükoculuk içerir (Bora, 2012:69-70).

Yeni muhafazakarlar birçok zaman “pragmatik”, “gerçekçi” ve “pratik” gibi terimleri kullanır, ancak bu kavramları liberaller gibi “opürtinizm” ya da dar “çıkarıcılık” anlamında kullanmazlar. Yeni muhafazakârlar eşitlik kavramının genişletilmiş yorumunun oluşturduğu sonuçlardan rahatsız olurlar ve özgürlük fikrini ilk çıkışındaki anlamıyla savunurlar. Fırsat eşitliği ilkesinin saçma bir şekilde bastırıldığı, buna karşılık eşitlik ilkesinin çok genişletildiğini öne sürerler (Vural, 2003: 96). Yeni muhafazakârlar selefleri gibi toplumsal eşitlik ilkesini benimsemezler. Toplumsal eşitlik ilkesinin uygulanmaması için çaba içerisinde bulunurlar. Bunun da nedeni toplumsal eşitliğin “stratejik seçkinlerin” yok olmasına sebebiyet vermesindedir. Bu seçkinler, üstün nitelikleriyle uygarlığın anahtarını ellerinde, dillerinde ve kafalarında taşımaktadırlar. Bu yüzden doğada eşitliğin olmadığını benimseyen yeni muhafazakârlar, doğal eşitliği talep etmenin, ütöpik bir arayışı yapay bir biçimde gerçekleştirmeye çalışmak olduğunu ifade etmektedirler. Dünyanın hiçbir yerinde bu yapay amaçlar gerçekleştirilememiş ve eşitlik adına tiranlıklar kurulmuştur (Ergil, 1986:137-138).

Yeni muhafazakârlar, toplumda artış gösteren suç ve toplum karşıtı davranışların 1960’lı yıllardan bugüne Batıdaki artan otorite zayıflığından kaynaklandığını ileri sürerler. İnsanların “nerede durduklarını” bilmenin verdiği güvene muhtaç olduğunu ifade eden yeni muhafazakârlara göre bu güveni sağlayan şey ise, otorite kullanımudur. Örneğin: Aile ortamında babanın, işyerinde işverenin, okulda öğretmenin yani bütün olarak toplumda “yasa ve düzenin” kullandığı otorite. Müsamahakârlıkla beraber, birey ve “kendi işini yapma” hayranlığı, otoritenin sorgulanmasına, hatta cesaretlendirdiğinden dolayı toplumun yerleşik kurumlarının kemirilmesine neden olmaktadır. Bu açıdan yeni muhafazakârlık, sosyal otoritarizmi desteklemekte olup, bu durum, ailenin güçlendirmesi taleplerinde de açıkça görülmektedir. Yeni muhafazakârlıkta aile müessesesi, tam manada geleneksel terimler çerçevesinde anlaşılmaktadır. Yani tabii olarak hiyerarşiktir. Ailede, çocuklar ailelerine karşı saygı duyan ve itaatkâr olan; koca, tedarik eden, karısı da yuvayı yapandır. Eğer bu otorite zayıflarsa çocuklar ahlaki değerden mahrum kalıp, ebeveynlerine ve büyüklerine karşı saygısız olarak yetişirler (Heywood, 2011a: 109).

Toplumsal düzenin kendi doğal gelişme seyriyle belirli bir uyuma ulaştığı kabul edildiğinden, iktidarın “asgari yeterli” düzeyde kalması istenmekte olup; büyük çaplı merkezi örgütlenmelere karşı kuşku ile bakılmaktadır. Aracı örgütlenmeler (aile, din, vakıf vb.) bireyin yaşam ve davranışını olumlu etkileyen ve anlamlı kılan fonksiyonel kurumlar olarak görülmekte, dolayısıyla siyaset sınırlı tutulmaktadır (Yılmaz, 2001:112). Yeni muhafazakârlık, temelde müdahaleci devlete yönelik eleştiriler ile aileye, kadının rolüne, kürtaj, eşcinsellik ve benzeri sosyal sorunlara ilişkin geleneksel değerlerin yeniden güçlü bir şekilde savunulması gerektiği anlayışını benimser (Erdem, 2006: 149). Çünkü sosyal devletin sağlamış olduğu ortamla evlilik dışı ilişkiler ve çocuk edinme yaygınlaşmakta, bu da yeni muhafazakârların tepkisine neden olmaktadır (Çaha, 2007: 118). Bu bakış tarzına göre, bir yanda siyasal alan sınırlı tutulmaya çalışırken, diğer taraftan kapitalizmin çöküşü tezinde olduğu gibi toplumsal özelliklerin korunması için devletin toplumsal ve ahlaki alanlara olumlu müdahalesi kabul edilmektedir (Yılmaz, 2001: 112).

Yeni muhafazakârlara göre birey, bilinçle donatılmış bir varlıktır. Bilinçli bir biçimde durumunu düzeltmeyi amaçlar. Durumunu düzeltmek isteyen her ahlaki kişi, her iyi yurttaş, bunu çevresinin zararına yapmaz. Yarışarak (rekabet ederek) yapar. Yarışmanın doğal ortamı pazardır. Yeni muhafazakârlar, pazarın erdemine seleflerinden daha fazla inanırlar. Bu yüzden, durumları iyileştirmeyi, pazar mekanizması çerçevesinde ve onun kurallarına uygun olarak yapmayı ilke edinmişlerdir. Yeni muhafazakâr düşüncenin ve programının temelinde, pazara, daha doğrusu, büyük ölçüde kendi kurallarıyla işlemesine izin verilen pazarın yeterliliğine güven vardır (Ergil, 1986: 136). Ayrıca yeni muhafazakârlar, küresel pazarı sermayenin serbestçe dolaşacağı ve faaliyet göstereceği, şeffaf sınırları olan engelsiz bir coğrafya olarak düzenleme çabası içerisindedirler. Ancak, bu “küresel serbest piyasa” iddia edildiği gibi olmayıp, her türden sermaye için eşit bir dolaşım ortamı ve serbest rekabet olanağını şu sebeple sağlamamaktadır; küresel pazar, sadece çok uluslu şirketler için engelsiz ve sınırsız bir coğrafya olarak tasarlanmıştır. Bütün küreselleşme edebiyatına karşın merkez ülkeler, özellikle stratejik piyasalarda kendi pazarlarını her yöntemi kullanarak dış rekabete kapatmakta bir sakınca görmemekteler (Yanardağ, 2004: 67).

Bu noktada, muhafazakâr ile yeni muhafazakâr bakış açıları birbirinden ayrılmaktadır. Muhafazakârlar, görüşlerinin olduğu çağa uygun olarak, dev ekonomik kuruluşların ve büyük sermaye gruplarının pazar içinde hükümranlık kurmalarına

karşıdırlar. Yeni muhafazakârlar için bu, günün gereği olarak kabul edilir. Güç ve yayılma, rekabetin, üretkenliğin doğal sonuçlarıdır. Uluslararası ölçeğe erişmemiş işletmelerin (korporasyonların) bugün dünya pazarında yarışması ve tutunması olanaksızdır. Şu halde, günün işletme birimini bu dev şirketler teşkil etmektedir. Yeni muhafazakârların savunduğu ekonomik model de verimliliğin dünya ölçeğindeki rekabetin araçları olan korporasyonlar ekonomisidir. Yalnız bu kuruluşlar eliyle mallar ve hizmetler en iyi şekilde üretilebilir ve dağıtılabılır (Ergil, 1986: 136).

Ayrıca muhafazakârların tamamı, ahlaklı bir toplumun oluşturulabilmesi için bir istikrar unsuru olarak nitelendirdikleri dine büyük önem atfederler. Yeni muhafazakârların önde gelen temsilcilerinden olan Kristol'a göre de muhafazakârlığın en önemli direği, dindir. Mevcut düzeni kutsallaştırdığı (Harries, 2004: 98) ve toplumdaki ahlakın ortaya çıkmasını sağladığı için din, önemsenmektedir. Din insanları korkutmak, sürekli metafiziği vurgulamak ya da içe kapanık söylemleri üretmek değil, aksine “bireyi ahlaklandırmak” şeklinde kutsi bir vazifeyi icra eden tinsel bir değerdir. Birçok muhafazakâr düşünür de dinin topluma kazandırdığı yegâne değer, ahlaklı, erdemli davranabilme yetisi olduğunu ileri sürmektedir (Dural, 2004: 125). Yeni muhafazakârlık da “sefahati sınırlandırarak, disiplini ve iş etiğini onaracak ve refah devletinin düzleyici etkilerine karşı bireysel rekabetçiliğin meziyetlerini teşvik edecek normlar getirmekle” ilgilenir. Bunun yolu da dinsel yenilenmeden geçmektedir (Habermas, 1996'dan aktaran; Özdikmenli, 2006: 31). Yeni muhafazakârlık kapitalizmin dini temellerini yenilemeyi amaç edinirken, pür bir dini ideoloji savunusu yapmamaktadır. Bununla beraber aynı olgular ve değişmelerle yeni bir Hıristiyan sağ hareketin de güç kazandığı görülmektedir. Bu olumlu havayla birlikte en geniş gönüllü kuruluş ağı olan Kilise pek çok kamu politikalarında önemli rol oynamaktadır (Yılmaz, 2001: 116). Yeni muhafazakârlıktaki dine yönelik vurgu günümüzde azalmakta olup, laik tutum içerisinde olması siyaset felsefesinde süregelen bir tartışma konusunu oluşturmaktadır. Modern muhafazakârlığın tarifinde üstünde durulacak ilk nokta, biraz ilginç gelse de onun “laik” olma niteliğidir. Çünkü geleneksel olarak muhafazakârlık ya doğal hukukun ve siyasi ahlakın kaynağı olarak ya da istikrarlı bir toplumun sosyolojik gereği olarak din ile ilişkilendirilmiştir (Vural, 2003: 99).

Yeni muhafazakârlık, ekonomi ve toplumun iyi-kötü başarılı kapitalist modernleşmesinin eleştirilen yönlerini, kültürel modernizme havale eder. Yeni muhafazakâr öğretisi, bir yandan iyi karşılanan topluma ilişkin modernleşme süreci ile diğer

yanda kültürel gelişme arasındaki ilişkiyi bulandırır. Yeni muhafazakârlık, çalışma, tüketim, başarı ve işsizliğe karşı değişen tavırlar için, ekonomik ve toplumsal neden arayışından olmaz. Bundan dolayı toplumsal kimliğin yokluğu, narsizm, itaat noksanlığı, statü ve başarı yarışından çekilmenin sorumluluğunu kültür alanına yükler. Gerçekte ise, kültür, bütün bu problemlerin yaratılmasına sadece oldukça dolaylı ve aracılı bir yoldan dahil olur (Delaloğlu, 1997: 106). Modernleşme olgusu adına, yerleşik değer ve davranış biçimlerine karşı, toplumda birtakım inanç ve davranış biçimleri yaygınlaşmıştır. Bundan dolayı toplumda bir değer ve kavram kargaşası doğmuştur. Geleneksel kültür yanında, onunla çelişen bir karşı kültür oluşmuştur. Muhafazakârlar yaşanan bu durumu, kültürel yozlaşma olarak algıladılar. Bu kaosu önlemek için yeni muhafazakârlar, geleneksel kültürü, hiç olmazsa ondan kalanları korumak istemektedir. Modern toplum, birbiriyle yarışan ve çekişen çeşitli yöresel, etnik ve sınıfsal kültürel odaklara bölünmüştür (Ergil, 1986: 138). Ancak yeni muhafazakârlar, kültürel farklılık konusunda pek liberal bir tutum sergilememektedirler. Eğitimsel, toplumsal ve siyasi bir program talebi içersinde olan farklı kültürlerle karşı katı bir tutum takınırlar. Çok kültürlülük diye adlandırılan durumu, aslında Batıya karşı bir savaş olarak görürler. Kısaca, yeni muhafazakârlar farklı kültürlerde somutlaşan bir “öteki”nin görünürlüğüne karşı bir tahammülsüzlük içerisindedir (Özipek, 2011: 211-212).

Yeni muhafazakârların özellikle dış politika alanında izlediği politika, güç ya da egemenlik arayışıdır. Yeni muhafazakârlık, İngiltere, Fransa, ABD gibi emperyalist geleneğe sahip olan ülkelerde geliştiğinden dolayı, bu gelenek, ulusal kültür içinde oldukça önemli ideolojik bir etkiye sahiptir. Bu etkiden dolayı, bahsi geçen ülkelerin muhafazakârları, toplumlarının dünya devletleri arasında güçlü, hatta egemen olmasını isterler. Güçlülük ve egemenlik arayışının yeni muhafazakârların bakış açısında, özel ve özgün bir yeri vardır. Günümüzde kurumların ve ilişkilerin uluslararası boyutlarda işlevsellik kazanması, egemenlik ve güç olguları artık dünya çapında gerçekleşmekte ve değerlendirilmektedir. Rekabetin ve başarının alanı yalnızca ulusal değil uluslararası alan olarak algılanmaktadır. Böyle olunca, “en üstün benim” türünden ideolojiler, ulusların ve ulusları yönlendiren stratejik seçkinlerin dünya genelinde hegemonya arayışlarına destek sağlamaktadır (Ergil, 1986: 138-139). Yeni muhafazakârların izlediği bu dış politika işlevlerinin tamamıyla barışçıl ve uzlaşmacı olduğunu söylemek güçtür. Amerikan örneğine bakıldığında, bu ülkenin dış politikasının biçimlendirilmesinde komünizm

orkusunu sürekli tetikte tutan ve Vietnam yenilgisinin yarattığı utancı silmek amacıyla dış politikada ülkeye “şeref kazandıracak” başarılar sağlanmak amacıyla başka ülkelere karşı aşırı müdahaleci bir politika içerisinde bulunduğu görülmektedir (Özipek, 2011: 207).

Özellikle 11 Eylül saldırısı, yeni muhafazakârlar için önemli bir unsura dönüşmüştür. 11 Eylül saldırısının akabinde dünya genelinde “terörist” tehdide karşı bir tür korumacı siyaset izlenirken, bunun iç siyasal ve toplumsal yaşamda özgürlükleri ortadan kaldırması operasyonu bizzat muhafazakâr kadrolar eliyle yürütülmüştür. Soğuk Savaş döneminde Doğu Bloku ülkeleri ve Sosyalizm düşman olarak ilan edilirken, Soğuk Savaş sonrasında “terörist ülkeler”, “haydut devletler”, “şer ekseni” gibi tanımlar, terör ve tehdidin her yönden geldiğini ve artarak küreselleştiğini anlatan ve çok sık kullanılan kavramlara dönüşmüştür. Soğuk Savaş sonrasında ABD’nin savunma harcamaları artmış, ‘tehdit merkezli askeri savunma doktrini’nden önleme, önleyici ilk vuruş merkezli bir askeri siyasal yaklaşıma geçilmiş, “önleyici operasyon”, teröre karşı savaş doktrinleri geliştirilmiştir. 2000’li yıllarda uluslararası ilişkilerde cebir artmış, darbe düzenleme, rejimleri değiştirme çabaları ve açık işgaller yaşanmıştır. Bu gelişmeler üzerine, yeni muhafazakârların taşıyıcısı olduğu bu siyasal çizgi yalnızca kültürel ve siyasal araçları değil, aynı zamanda askeri araçları da kullanan “imparatorlukçu” siyaset olarak da ifade edilmeye başlanmıştır (Güler, 2012: 156).

Görüldüğü gibi, yeni muhafazakârlık, muhafazakârlığın günün koşullarında yeni yorumlanmış biçimidir. Yeni muhafazakârlık, muhafazakârlıkta olduğu gibi eskiyi yeniden ihya etmeyi ya da eskinin erdemlerine ne pahasına olursa olsun savunmayı amaçlamaz. Günün gerekleriyle gelenekleri uzlaştırma çabası içerisinde. Çünkü yaşayan kurumu, uygulama ve değerleri, yaşayabilirliklerini ve gerekliliklerini ispat etmişlerdir. Yüzyılların deneyimiyle insanın bireysel ve toplumsal ihtiyaçlarına yanıt verebilmektedirler. O halde, saygı duyulmalı ve korunmalıdırlar. Ama bunu yaparken, günümüzün yeniliklerine direnmemeli, onları geleneksel değer sistemiyle uyumlulaştırmaya çalışılmalıdır. Böylece geçmiş ile günümüz arasında köprü kurulmuş, toplumsal ve kültürel süreklilik sağlanmış olur. Bu gerçekleştiği düzeyde insanlar, köksüzlük, yitiklik duygusuna kapılmazlar. Düzene yabancılaşmazlar (Ergil, 1986: 140). Sonuç olarak yeni muhafazakârlık, hali olduğu gibi kabul eden ve korunmaya değer bulunan şeyleri hal içinde arayan bugüncü bir yaşam felsefesi yoluyla kendini ifade ettiği için, tepkici-ihyacı hareketlere karşı hep

mesafeli durmuştur. Yeni muhafazakârlık, ne geçmişe ne de gelecek üzerinde yoğunlaşmış; ama bugün/hal üzerinde odaklanmıştır (İrem, 2004: 13).

1929 Dünya Ekonomik Buhranı'yla belirginleşen krizden çıkış yolu olarak benimsenen Keynesyen politikalar, 1930'lu yıllarda genel bir global siyasete dönüşmüş; 1945-1975 döneminde ise, refah devleti olarak adlandırılan bir dönemi beraberinde getirmiştir. Ancak Keynesyen politikaların öngördüğü “işsizlik sigortası, yoksullara ve güçsüzlere yardım, ücretsiz sağlık yardımı” gibi yüksek gelir dilimlerine mensup kitlelerden düşük gelirli kitlelere kaynak aktarılmasını öngören uygulamalar eleştirilere neden olduğu gibi, bu eleştiriler 1973 petrol şoku gibi menfi gelişmelerle birleşince Keynesyen politikaların sorgulanmasına neden olmuştur. Nihayetinde kapitalist birikim sürecinin 1970'lerde yaşadığı bu kriz, ağır eleştirilere maruz kalan refah devleti anlayışının yerini neo-liberal politikalara bırakmasına yol açmıştır. Yeni sağ olarak adlandırılan bu politikaların temel dayanaklarını serbest piyasa ve küçük ama güçlü devlet anlayışı teşkil etmektedir. 1980'lerle dünyada başat konuma erişen Yeni Sağ uygulamalarının ilk ve en önemli uygulayıcıları, İngiltere'de Margaret Thatcher, ABD'de ise Ronald Reagan'dır. Daha çok sosyal devlet ya da refah devleti kavramlarının çağrıştırdığı değerlere muhalefet etmekle tanınan yeni sağ politikalar, devletin ekonomiden el çekerek yerini özel sektöre devretmesini ve özel sektör tarafından karşılanması mümkün olmayan negatif dışsallıkların kamu sektöründe karşılanmasını ve tam kamusal nitelikli mal ve hizmetlerin üretiminin kamuya hasredilmesini öngörmektedir. Başta Leo Strauss ve Albert Wohlstetter gibi düşünürlerin siyasal ve felsefi esin kaynaklarını teşkil ettikleri yeni muhafazakârlık, liberalizm başta olmak üzere eskiden karşı çıktığı ileri sürülen birçok durumla barışık olan, ekonomide verimliliğin dünya ölçeğinde rekabet edebilen şirketlerle mümkün olduğu inancının hâkim olduğu bir düşüncedir. Bu düşünce sisteminde bireysel rekabeti sınırlayan etmenlerin en aza indirgenmesi hedeflenmektedir. Muhafazakârlığın aksine, eskinin erdemlerine ne pahasına olursa olsun bağlanılmamakta, günün gerekleriyle geleneğin uzlaştırılması çabasının hâkim olduğu görülmektedir.

İKİNCİ BÖLÜM

2. TOPLUMSAL CİNSİYET VE FEMİNİST DÜŞÜNCE ÜZERİNE

2.1. Toplumsal Cinsiyet Üzerine

1960'lı yıllarda literatüre girmeye başlayan ve 1970'li yıllara gelindiğinde ise, yaygın bir kullanım alanına sahip olan “toplumsal cinsiyet” (gender) kelimesi, günümüzde kadın tarihi üzerine kaleme alınmış birçok kitap ve makalelerin başında “kadınlar” sözcüğü yerine kullanılan bir kavram haline dönüşmüştür (İlkkaracan, 2011: 14; Scott, 2007: 9). Toplumda yalnızca kadınların durumuna değil, erkeklerin durumuna ve her iki cinsin birbirleriyle karşılıklı ilişkilerine bakabilme olanağı veren (Berktaş, 2009: 28) toplumsal cinsiyet kavramının bu kadar popüler olmasının önemli nedenlerinden biri, muhafazakârların cinselliğin yalnızca biyolojik unsurlarla belirlendiği, yani bir insanın kadın ya da erkek cinsel organıyla doğmuş olmasının cinselliği belirleyici ana öge olduğu hususundaki ısrarları teşkil etmektedir.

Toplumsal cinsiyet kavramını iyi bir şekilde analiz edebilmek için, cinsiyet (sex) ve toplumsal cinsiyet arasındaki farka değinmenin yararlı olacağı düşünülmektedir. Bilim insanları cinsiyet terimini, genellikle bedenin erkek ya da dişi olarak tanımlanmasına yol açan anatomik ve fizyolojik farklılıkları ifade etmek için kullanırlar. Yani, cinsiyet biyolojik olarak belirlenmekte ve doğuştan gelmektedir. Toplumsal cinsiyet terimi ise, biyolojiye bağlı değildir, aksine erkekler ve dişiler arasındaki kültürel ve toplumsal farklılıklarla ilgilenmektedir. Toplumsal cinsiyet, cinsel kimliğin toplumsal kurgulanmasını ifade eder. Toplumsal olarak kurulmuş erillik ve dişilik kavramlarıyla bağlantılı ve toplumda varolan dini, ideolojik ve kültürel sistemlerin güçlendirdiği, geniş bir toplumsal işbölümünün görüntüsü olarak belirir (Giddens, 2008: 505; Özçatal, 2011: 24). Yani kadın ve erkek arasında iş bölümünün gerekliliğine inanılır.

Kadın ve erkek arasındaki iş bölümü ayrımı ilkçağlara kadar uzanmaktadır. Biyolojik farklılıklardan kaynaklı nedenlerle, kadınların toplayıcılık, erkeklerin avcılık işleri ile uğraştığı bilinmektedir. Ancak toplumsal cinsiyet ayrımının kadın ve erkekteki

biyolojik farklılıklara indirgenmesinin doğru bir yaklaşım olup olmadığı ayrı bir tartışma konusu olup; kadın ve erkek arasındaki toplumsal cinsiyet ayırımının biyolojik etkenlerden çok, tarihi, ekonomik, dinsel, siyasal ve düşünsel akımlarla beraber irdelenmesinin daha yararlı olacağı düşünülmektedir. Kadının toplumsal konumunu belirleyen süreçler; yerleşik düzene geçiş ve kentlileşme, paranın icadı, Aydınlanma Hareketi, Sanayi Devrimi ve son olarak modernleşmedir. Kadın bu sürecin her aşamasında hakkını arama mücadelesi içerisinde olmuştur (Akal, 1994'den aktaran; Ünal Erzen, 2011: 10).

Simon de Beauvoir “kadın doğulmaz, kadın olunur” görüşüyle cinsiyet ve toplumsal cinsiyeti birbirlerinden ayırarak toplumsal cinsiyetin, bireysel kimliğin zaman içinde oluşabilecek bir boyutu olduğunu ortaya koymaya çalışmıştır. Beauvoir'ın görüşündeki ana tema, biyolojik cinsiyeti, dişil beden olgulara dayanan yönleri şeklinde tanımlayıp, toplumsal cinsiyetin ise, bu bedenin üstlendiği kültürel anlam ve form olarak açıklanmasıdır. Bundan çıkarılabilecek temel varsayım, toplumsal cinsiyetin tanım olarak tabii olmamasıdır. “Kadın olmak” doğal değilse ve bir yapılanma ise, dişil bedenin “kadın”dan başka toplumsal cinsiyet olasılıklarının oluşmasına yol açan bir yer olarak görülmesini engelleyen hiçbir şey bulunmamaktadır. Bu görüşe göre beden bir konumdur (situation) ve tarihsel bir konum olması hasebiyle tekrar tekrar yorumlanmaya ve/veya tanımlanmaya açıktır. Kültürün imkân verdiği olasılıklar dahilinde söz konusu olabilen bu yorumlar ve tanımlar ise toplumsal cinsiyeti oluşturmaktadır (Durudoğan, 2011: 17-18). Bu anlayışa göre kişinin kadın olması kültürel bir zorunluluğun gereğidir (Butler, 2008: 54). Kadınların ait oldukları topluluklarda “ötekiler” arasındaki sınırın “kültüre uygun” davranışlar vasıtasıyla çizilmesi, bir anlamda onları tutsak etmekte ve kadınların modern yurttaşlık haklarını geçersiz kılmaktadır (Kandiyoti, 2011: 17).

Toplumsal cinsiyet kavramı, gerçek veya varsayılan cinsiyet karakteriyle bağlantılı olarak toplumsal düzeyde inşa edilen toplumsal kimlikler ve beklentiler bütünüdür. Bunun kategorileri; eril ve dişil veya erkek ve kadındır (Waters, 2008: 378). Toplumsal cinsiyetin inşa edilmiş olduğu görüşünü ele alan kimi inceleme ve değerlendirmelerde, toplumsal cinsiyet anlamlarının anatomik olarak farklılaşmış bedenlere işlendiği fikri belli bir determinizmle sunulmakta ve bu bedenler amansız bir kültürel yasanın edilgen alıcıları şeklinde kavranmaktadır. Toplumsal cinsiyeti inşa eden “kültür” böyle bir yasa ya da yasalar dizisi üzerinden kavrandığında; toplumsal cinsiyet, eskiden “biyoloji kaderdir”

sözünde olduğu gibi belirlenmekte ve sabitlenmektedir. Böylece biyoloji değil “kültür” kader olmaktadır (Butler, 2008: 53).

Kadınlık ve erkekliğin kültürel olarak tesis edilen ve öğrenilen kalıplar olduğunu söylemek, onları biyolojik niteliklerinden daha az “gerçek” yapmaz. Toplumsal olarak benimsenmeyen durumlar söz konusu olsa bile, cinsiyetin bu şekilde kurulması, insanlar tarafından istenmediği halde yaşam tarzlarına dönüşebilmektedir. Toplumsal olan bu olgu, bireylerin nasıl insanlar olması gerektiğini, neler hayal edebileceğini, nelerden vazgeçebileceğini belirleyen bir yaptırıma dönüşmektedir. Bu yaptırımlar sonucu oluşan “kadınlık” ve “erkeklik” kalıpları, artık fertleri birbirinden farklılaştırmakla kalmaz, aynı zamanda toplumsal kaynaklara erişimi ve sosyal statüsünü dahi büyük ölçüde etkilemektedir (Aksu, 2008: 12).

Bireyin kimliğini ortaya koyma sürecinde etkili olan toplumsal cinsiyet rolleri, sosyal ortamın yegâne özelliklerinden birini oluşturmaktadır. Sosyal ortamda bireylerden kendi cinsiyetleri doğrultusunda ve buna bağlı olarak, o cinsiyete atfedilmiş olan rol modeline uygun kimlikler geliştirmesi beklenir. Bundan dolayı toplumsal cinsiyet rollerinin, bireyin zihin ve benlik süreçlerini etkileyen oldukça araçsal semboller bütünü olduğu söylenebilir. Bu araçsal semboller üzerinde eril söylemin iktidar kurması, bu araçları kullananların bu bakışın iktidarına maruz kalmalarına yol açmaktadır (Sankır, 2010: 2).

Erkek ve kız çocuklarının toplum tarafından öğretilen ve kültür tarafından cinsiyetlerine “uygun” bulunan duygu, tutum, davranış ve roller arasındaki farklılıklar, toplumsal cinsiyet farklılıkları olarak ifade edilebilir. Kadınların daha hassas, duyarlı, tertipli, ilgili ve bakımlı vb. olarak algılanmalarından dolayı, ev kadını, öğretmen, hemşire vb. gibi ‘kadınsal’ mesleklere yönelmelerinin beklenmesi; erkeklerin bağımsız, atılgan, kuvvetli vb. gibi özelliklere sahip olduğu düşünüldüğünden, polis, asker, mühendis, tüccar vb. olmalarının beklenmesi toplumsal cinsiyet farklılıklarına örnek olarak gösterilebilir. Bunlar gerçek olmayan; ancak toplumda bireylere öğretilen ve suni yollarla yerleştirilegelmiş farklılıklardır. Adeta toplumun kendi kalıplarını bireye dayatması neticesinde oluşan bu farklılıkların temelinde, kadınların geleneksel rollerini aksatmaması yatmaktadır (Gökkaya, 2011: 107; Dökmen, 2004: 10).

Toplumsal cinsiyet ilişkileri üzerine yapılan yorumlarda “patriarkal” kavramı üzerinde de önemle durulmaktadır. Patriarkal kavramı kadınların ast konumlarda tutulduğu sistematik etkinliklere değinmek için kullanılır. Örneğin: Kadınların yaşamını esas olarak onların kendilerini evin içine adaması gerektiği düşüncesi, açıkça onların kamusal yaşamda edilgen ve pasif role sahip oldukları anlamına gelir (Giddens, 2009: 107). Berktaş’a göre, patriarkal sistemin toplumsal cinsiyet anlamındaki temel varsayımı, kadınlar ve erkekler arasındaki farkın biyolojik açıdan olduğu kadar, ihtiyaçlar, yetenekler ve işlevler bakımından da farklı olması ve bu farkın da “doğal” olduğudur. Erkekler, kadınlara göre daha akıllı ve güçlü olduklarından dolayı iktidar olmaları gerekmektedir. Patriarkal anlayışta, aile ile beraber ezilmeye başlayan kadın, üretim araçlarının erkekte olduğu bu düzende, üretim ve üreme aracı olarak algılanmaktadır. Erkekler üreme aracı olarak görülen kadınları denetleme yetkisine de sahiptir (Berktaş, 2009: 26-27; Kızılkaya, 2005: 69). Rosaldo’nun öne sürdüğü gibi, cinsiyetler arasında işyükünün niceliksel dağılımı ne olursa olsun, kamu alanını ve toplumsal olarak önemli kabul edilen uzmanlaşmış etkinlikleri denetleyen erkeklerdir. Burada, asimetri görünür bir patriarkal arka planla desteklenmektedir. Kadın ne emeğinin ürünü ne de ilkesel olarak atasoyuna ait olan çocukları üzerinde denetim hakkına sahip değildir. Weber’in de belirttiği gibi, kadın ve çocuklar patriarkal toplumda köle statüsüne yakın bir statüde yer almaktadır (Kandiyoti, 2011: 26; Waters, 2008: 382).

Bir toplumda yaşayan kadın ve erkeklerce üstlenmiş olunan roller zamana, mekâna ve edinilen kültüre bağlı olarak değişiklikler gösterir. Bu yüzden toplumsal cinsiyet kavramı statik bir kavram olmayıp, dinamik bir kavram olma özelliği taşımaktadır (Aksoy, 2006: 30-31). Her ne kadar, erkeklerin ve kadınların rolleri kültürden kültüre çeşitlilik gösterse de kadının tabiiyetinin kökenleri her toplumda, alt gruplarda yer almıştır (Coontz ve Henderson, 2008: 78). Kadınların erkeklerden daha güçlü oldukları toplum yoktur. Erkeklerin rollerine toplumlarda genellikle daha fazla değer yüklenir ve bu rollerin ödülleri daha büyüktür. Neredeyse her kültürde çocuk yetiştirme ve ev işleri konusundaki sorumluluklar öncelikle kadınlara aittir; erkekler ise, geleneksel olarak eve ekmek getirmek ve ailenin refahını sağlamakla yükümlüdür. Elbette kadın konusu ile ilgili dünyada birtakım gelişmeler olmuştur (Giddens, 2008: 514).

Ancak, her iki cins arasındaki uçurum, tarihsel dönemden günümüze dek hala varlığını sürdürmektedir. Kadınlar, günümüzde tarihteki konumuna nazaran daha iyi bir konuma erişmiştir; ancak buna rağmen erkeklerle hala eşit konuma geldikleri söylenemez.

Bunda erkek egemen ideolojilerin izlediği politikaların payı büyüktür. Günümüzde, hala eşitlik çağında erilin ne denli egemen olduğu görülmektedir. Erkeklerin üstünlük alanı, kadınların toplumsal statüler açısından eşitliğe doğru yaptıkları her hamlede yeniden kendini oluşturmakta ve genişlemektedir (Gökkaya, 2011: 105). Oysa bir kişinin cinselliği, biyolojik etmenlerin çok ötesinde, siyasi, kültürel, dini ve toplumsal etmenlerin etkisiyle şekillenmektedir. Ancak yukarıda toplumsal cinsiyet kavramının bu kadar popüler olmasının başat nedeni olarak da ifade edildiği gibi, muhafazakârların cinselliğin yalnızca biyolojik unsurlarla belirlendiği hususundaki ısrarından dolayı, her ne kadar kadınların günümüzdeki toplumsal konumu eskiye nazaran iyileşmiş olsa da kadınlar erkeklerle aynı konuma erişememiş, eril egemen anlayışın hâkimiyeti günümüzde de sürmektedir. Toplumsal cinsiyet terimi ise, bireyin cinselliği konusundaki bu yanlışlığa işaret etmekte ve biyolojik etmenlerin ötesinde yer alan etmenlere vurgu yapmaktadır.

Toplumsal cinsiyet üzerine geliştirilmiş birçok kuram bulunmaktadır. Ancak bu çalışmada en yaygın kullanılan; “Biyolojik Farklılıklar Kuramı”, “İşlevselci Kuram”, “Toplumsal Cinsiyetin Toplumsallaşması Kuramı” üzerinde durulmuştur.

2.1.1. Biyolojik Farklılıklar Kuramı

Kökeni biyolojiye dayanan bu kuram, erkekler ve kadınlar arasındaki evrensel eşitsizliğe neden olan ve bunun sürmesini sağlayan faktörlerin fizyolojik, doğal faktörler olduğunu ve bundan kaynaklı eşit bir topluma ulaşmanın pratikte mümkün olmadığını ileri sürmektedir (Pilcher, 2009: 109). Bazı bilim insanları kadın ve erkek arasındaki doğuştan gelen davranış farklılıklarının nedenini, insanın biyolojik farklılıklarından (kromozomlardan, hormonlardan, beynin ebatlarından ve kalıtsal özelliklerine uzanan bir yelpazede) kaynakladığını savunmuştur (Giddens, 2008: 505-506). Kadını erkekten daha sevecen, kıskanç, sinirli, utanması ve kendisine saygısı olmayan, kandıran gibi özelliklerle tanımlayan Aristo, bu özellikleri bir tür salgıya (safra, kan, balgam ve sevda algısı) bağlamıştır. Anelik içgüdüsünün beynin bir bölgesinde yer aldığı ya da üreme organlarında bulunduğu da ileri sürülmüştür. (Dökmen, 2004: 40-41).

Bu kuram savunucuları genellikle her kültürde kadınlar yerine erkeklerin avlanmaları ve savaşa katılmaları olgusuna dikkat çekmektedirler. Erkeklerin kadınlarda eksik olan biyolojik temelli bir saldırganlık eğilimine sahip olduğuna işaret etmektedirler (Giddens, 2008: 505-506). Yakın tarihte bile, erkeğin mimarlıkta, mühendislikte ve sanatta

daha büyük başarıları olduğunu ve bunun da erkeklik hormonlarında ve beyin performansının erkeklerde daha üstün olmasından kaynaklandığını iddia edenler olmuştur (Dökmen, 2004: 41).

Brownmiller ise, kadın üzerindeki erkek hâkimiyetini, erkeğin biyolojisinden kaynaklanan cinsel şiddetine bağlamaktadır. Firestone, biyolojik farklılıkların doğal olabileceğini kabul edip, kadının biyolojik yapısındaki güçsüzlüğünün onu maddi olarak erkeğe bağımlı hale getirdiğini belirtmektedir (Waters, 2008: 400-401). Eagly ise, kadın ve erkek arasındaki farkın yalnızca biyolojik alanda olmadığını, psikolojik alanda da birtakım farklılıklarının olduğunu belirtmektedir. Psikolojik farklılıkların kaynağı Evrimsel Psikoloji Yaklaşımı'na göre, erkek ve kadının evrim tarihi boyunca farklı uyum sorunlarıyla karşılaşmış olmalarıdır. Bilindiği üzere kadınlar her zaman erkeklere göre çocuklarla daha fazla ilgilenirler; çünkü çocuğun büyütülmesi görevi kadına aittir. Ancak kadın bunu tek başına gerçekleştirememiştir. İhtiyaç duyulan kaynakları (gıda, güvenlik vb.) sağlama görevi erkeklere verilmiştir. Kadınlar kendilerine düzenli olarak kaynak sağlayan erkekleri eş olarak seçmişlerdir. Erkekler ise, bir kadınla beraber olabilmek için, kaynaklarını ve sosyal statülerini arttırma sorunuyla karşı karşıya kalmışlardır. Bu sorundan dolayı hemcinsleriyle fiziksel bir mücadeleye girmekten kurtulamamışlardır. Belirtilen bu evrim sürecinde kadın ve erkeklerin psikolojik olarak aynı olmalarının mümkün olmayacağı anlayışı hâkimdir (Güldü ve Ersoy-Kart, 2008: 101-102). Biyolojik temelli kuramlar cinsiyet eşitsizliği konusunda birtakım eleştiriler olsa da insan yaşamının fizikselliğine olan yaklaşımları hala geçerliliğini korumaktadır (Pilcher, 2009: 110). Yani kökeni biyolojiye dayanan bu kurama göre kadın ve erkek arasında oluşan farklılıkların temel dayanağını, insanların sahip olduğu fizyolojik özellikler teşkil etmektedir. Bu durum aynı zamanda kadın ve erkek arasında oluşan psikolojik farklılıkların da kaynağı olarak düşünülmektedir. Bu farklılıklardan dolayı da eşit bir topluma erişmenin pratikte mümkün olmadığı ileri sürülmektedir.

2.1.2. İşlevselci Kuram

Talcott Parsons tarafından geliştirilen İşlevselci Kuram, davranışla başlamaktadır. Davranış ise, mantıksal olarak şunları içermektedir: Davranışı gerçekleştiren “birey”, bu bireyin “amac”ının bulunması, amacın bireyi içinde bulunduğu “durum”dan bir başka duruma geçirmeye yönelik olması ve belirtilen öğeler arasında belirli bir ilişkinin varlığı ve

bu ilişkinin amaca yönelik seçeneklere değer yüklü bir yaklaşım içermesidir (Saybaşı, 1985: 20). Bu yaklaşım, toplumun sistem özelliklerine sahip bir bütün olduğu anlayışını benimsemektedir (Vergin, 2012: 52-53).

İşlevselci Kuram, toplumu birçok parçadan oluşan, bu parçaların birbiriyle denge halindeyken akıcı bir şekilde işleyen ve toplumsal dayanışmayı sağlayan bir bütün olarak görmektedir. Bundan kaynaklı, toplumsal cinsiyetle ilgili işlevselci ve işlevselcilikten esinlenen yaklaşımlar, toplumsal cinsiyet farklılıklarının toplumsal istikrar ve kaynaşmaya katkıda bulunduğunu göstermeye çalışırlar. Ancak önceden büyük destek gören bu görüş, toplumsal gerilimleri uzlaşma uğruna göz ardı etmekte ve muhafazakâr bir toplumsal dünya görüşünü yaymakla ağır şekilde eleştirilmektedir (Giddens, 2008: 515).

Aileye toplumun düzen ve istikrarının sağlanması açısından büyük roller atfeden İşlevselci Kuram, bu bakımdan diğer kurumların tam olarak yerine getiremediği işlevlerin de aile tarafından üstlenmesini önermiştir (Çelik, 2010: 26). Parsons, İşlevselci Kuram'da yer verilen bu düzenin sağlanmasının ön koşulu olarak, ailede eşlerin birbirini tamamlayan ve uzmanlaşmış rollerine değinerek doğrudan, erkeğin araçsal rolü, kadının da dışavurumsal rolü üstlenmesi gerektiği hususu üzerinde durmuş ve cinsiyet hiyerarşisinin varlığını gündeme getirmiştir (Parsons, 1972'den aktaran, Günay ve Bener, 2011: 158). Parsons, çocukların toplumsallaştırılması konusuyla ilgilenmiş, istikrarlı ve destekleyici aile yapısının başarılı bir toplumsallaşmanın anahtarı olduğunu vurgulamıştır. Parsons'ın görüşüne göre, aile kurumu verimli bir şekilde, sınırları keskin hatlarla belirginleşmiş bir cinsiyet ayırımına dayalı işbölümüne ve kadınların geleneksel anne rollerini üstlenerek çocuklarına baktıkları, onları tehlikelere karşı savundukları ve onlara duygusal destek verdikleri dışavurumsal roller üstlendikleri durumlarda işlemektedir. Diğer yandan erkekler ise, araçsal roller üstlenmelidirler. Yani, eve ekmek getiren ve ailenin refahını sağlayan olmalıdırlar. Bu rolün gergin doğası gereği, kadınların dışavurumsal ve bakıcılık eğilimleri, erkeklerin sakinleştirilmesi ve rahatlarının sağlanması amacıyla kullanılmalıdır. Cinsler arasındaki biyolojik ayrıma dayalı bu tamamlayıcı işbölümü, aile içinde dayanışmayı sağlayan önemli bir argümandır (Giddens, 2008: 515). Kısaca toplumun parçalardan oluştuğunun ve her parçanın toplumsal bir işlevi yerine getirdiğinin ileri sürüldüğü İşlevselci Kuram'da, kadın ve erkek arasındaki biyolojik ayırım ve bu ayrıma binaen atfedilen rollerle her unsurun toplumsal bir işlevi yerine getirdiği ifade

edilmektedir. Dolayısıyla aile müessesinin öncelendiği ve cinsiyete dayalı işbölümünün hâkim olduğu bu kuramda, kadına annelik rolleri, erkeğe ise araçsal roller hasredilmiştir.

2.1.3. Toplumsal Cinsiyetin Toplumsallaşması Kuramı

Toplumsal cinsiyet farklılıklarının kökenini anlamak için izlenen yollardan biri de “cinsiyet rollerinin aile ve medya gibi araçlar yardımıyla öğrenilmesi” olan cinsiyetin toplumsallaşmasıdır (Giddens, 2008: 506). İşlevselci Kuram’dan etkilenen bu kuram, cinsiyet eşitsizliklerini açıklarken toplumsal faktörleri vurgulamaktadır (Pilcher, 2009: 110). Bu kuramda, erkeklerin ve kadınların doğuştan gelen ve farklılaşmış cinsiyetlerine özgü psikolojik eğilimlere ve cinsiyet rollerine sahip olmadıkları iddia edilmektedir. Farklı sosyalleşme yaşantıları, sosyal davranışlarda cinsiyet farklılıklarının oluşmasından sorumludurlar (Güldü ve Ersoy-Kart, 2008: 103).

Toplumun kural ve değerleri çerçevesinde örgütlenen toplumlar “normal” sayılan birçok davranış kalıplarını bireylere benimsetmek ve öğretmek gerektiği (ne yemeli, nasıl giymeli, vb.) anlayışına sahiptir (Ozankaya, 1999: 177-178). Cinsiyet rollerine ilişkin toplumsallaşma, çocukluğun ilk dönemlerinde başlar ve yaşamın sonraki dönemlerinde birey üzerinde benimsenerek gelişir (Güldü ve Ersoy- Kart, 2008: 103).

Shutz’a göre birey daha doğmadan kurulu bir düzen tarafından karşılanır ve bu düzen tarafından dayatılan senaryolara uyması için bireye gerekli bilgiler öğretilir (Sofuoğlu, 2010: 90). Dişiler ve erkekler kendilerine uygun senaryoyu, özellikle bebeklik ve çocukluğun ilk yıllarında, toplumsallaşma yoluyla öğrenirler. Ayrıca, gündelik hayatlarını en az sorunla yürütebilmek için, çocuklara pozitif ve negatif yaptırımlar uygulanarak çocuklar, toplum tarafından benimsenen davranışa özendirilir (Pilcher, 2009: 110). Bu negatif ve pozitif yaptırımlar, oğlan ve kız çocuklarının kendilerinden beklenen cinsiyet rollerini öğrenmelerine yardımcı olabilir. Şayet birey kendi biyolojik cinsiyetine uygun düşmeyen toplumsal cinsiyet davranışı kalıpları geliştirse (sapkın kalıplar), bu durum yetersiz ya da çarpık toplumsallaşma ile açıklanır (Giddens, 2008: 506-507).

Erkeklerin egemen oldukları toplumda kendisini baskı altında hisseden kadınlar, kendi kimliklerini ortaya koyabilecekleri özgür bir ortamdan uzak kalmışlardır. Bundan dolayı kadınlar kendi kimliklerini yaratma ve bunu biçimlendirme sürecinde yaşadıkları olumsuzlukları içselleştirmek durumunda kalmışlardır (Sankır, 2010: 27). Bu bağlamda

erkek cinsiyeti ile kadın cinsiyeti arasında toplumsal yaşama katılma düzeyi bakımından farklılıklar belirir. Sayısal bakımdan eşit olmasına rağmen, her iki cinsin toplumsal alanda temsiliyetleri farklılaşır (Balkır, 2012: 69).

Bu kurama göre, cinsiyet eşitsizliklerinin varlığı, kadınlar ve erkeklerin farklı rolleri üstlenmek üzere toplumsallaştırılmasıyla ilgilidir. Eğer toplumsallaşma yoluyla öğrenilmiş toplumsal senaryolar cinsiyetçi olmayan çocuk yetiştirme mekanizmaları gibi mekanizmalarla değiştirilirse, cinsiyet eşitsizliklerinin azaltılabileceği, hatta ortadan kaldırılabileceğini ileri sürmektedir (Pilcher, 2009: 110). Ancak, kız ve erkek çocuklara toplumsal etkiler çok farklı kanallardan ulaşmaktadır. Çocuklarını “cinsiyetçi olmayan” yöntemlerle yetiştirmek isteyen aileler bile, oldukça güçlükler yaşamaktadır. Ebeveyn-çocuk etkileşimi üzerine yapılan çalışmalar, ailelerin her iki çocuklarına karşı aynı tepkiyi gösterdiklerine inanmalarına rağmen, kız ve erkek çocuklarına karşı tepkilerinin oldukça farklı olduğunu göstermektedir. Çocukların oynadığı oyuncaklar, okudukları kitaplar ve çocuklar için yapılan televizyon programların hepsi kadın ve erkeğin nitelikleri arasındaki farklılıklara değinmektedir. Her ne kadar değişim için mücadele verilmeye çalışılsa da, erkekler kadınlardan daha çok ön plana çıkmaktadır. Kadınlar daha pasif konumda olup, erkekler ise daha aktif bir rol içerisindedir (Giddens, 2008: 507).

Bu kuram, bireylerin dişi ya da erkek olmayı nasıl öğrendikleri hususunda mantıklı açıklamalar yapabilmektedir. Ancak bu gibi kuramlar, dişil ve eril senaryolara iliştilmiş değer ve normların nereden geldiği ve bunların kimin çıkarını temsil ettiği gibi önemli hususları göz ardı etmektedir. Toplumsallaşma kuramları eril/dişil davranışı kısıtlayan yapısal ve kurumsal etmenlere rağmen “norm” a isteyerek uyum gösterilmesine aşırı vurgu yapmaktadır. Ayrıca bu bakış açısıyla tanımlanan her iki cinsiyet rolü de, erkekler ve dişiler arasındaki biyolojik farklılıklar üzerine bina edilmiştir. Çünkü bu durum sorunsuz olarak addedilmektedir. Bu kuram çıkış noktası itibariyle biyolojiye bağlı olduğundan, Onnell, bunun kadınlar ve erkekler arasındaki eşitsizliğin temel nedenine ilişkin toplumsal olmayan bir anlayışa sahip kurumsal bir yaklaşım olduğunu ileri sürmektedir (Pilcher, 2009: 110-111).

2.2. Feminist Hareket Hakkında

Özünde kadın-erkek arasındaki iktidar ilişkisini ortadan kaldırma hedefi bulunan bir siyasal hareket olan feminizm, kadınların kendilerini baskı altına alan sistemi kavraması fikrine dayanan ve politik olarak kadınları tanımayan düzene karşı çeşitli mücadele yöntemlerini geliştiren bir akım olarak tanımlanabilir (Çaha, 2010: 55; Çakır, 2012: 416). Çağdaş anlamda kadın hareketi ve kadının karşı cinse karşı sosyal statüsünü geliştirme çabası içerisinde olan feminizm, kadınların toplumda dezavantajlı olduğunu, bu doğrultuda dezavantajlı durumunun kaldırılması ve yerine kadınsı değerlerin ikame edilmesi gerektiği inancını benimsemektedir (Heywood, 2011a: 247; Çaha, 2010: 55).

Tarihe baktığımız zaman tüm toplumlarda kadınının ezildiğini ve ikincilleştirildiğini görürüz. Antik Yunan'da Platon, kadınlar için eşitliği savunmamış olsa bile, toplumda kadınlara geleneksel olarak olduğundan daha fazla rol biçilmesi gerektiğini belirtmiştir (Baradat, 2012: 372). Ortaçağ boyunca da çeşitli haksızlıklarla karşılaşmış olan kadın, kamusal alanda hiçbir önemi olmayan, dövülmesi, eziyet görmesi ve yakılması doğal ve gerekli görülen bir konumdaydı. Kısacası kadınlar bu çağda erkeklerin kölesi durumundaydı (Arat, 2010: 32). Christine de Pizan (1364-1430), *The Book of the City of Ladies* (Kadınlar Kentinin Kitabı) adlı kitabında kadınların Ortaçağdaki ezilme durumuna karşı çıkma cesareti göstermiştir. Lakin kadınların ikincilleştirildiği bu düzene karşı ilk bilinçli başkaldırınının 17. ve 18. yüzyıllarda ortaya çıktığı görülmektedir. Bu dönem de kapitalizmin ortaya çıktığı ve geliştiği döneme tekabül eder (Çakır, 2012: 416). Sanayi öncesi dönemde üretimin merkezi aile olduğundan, kadın üretim içinde yer alabiliyordu. Ancak Sanayi Devrimi ile beraber aile-işyeri ayrışması yaşanmaya başlandı ve kadın ekonomik yönü olmayan bir kurum olan aileye terk edildi (Çaha, 2010: 57).

18. yüzyılda yaşanan Fransız ve Amerikan Devrimi içinde “insan hakları” kavramı ilk kez dile getirildi. Fransız Devrimi'nde kadınlar, toplumsal statü olarak edilgen konumunda iken, yüzyıllar boyu acılar çekmiş bir azınlık olarak bu Devrimin yarattığı tahribatta çok etkin bir biçimde yer aldılar (Arat, 2010: 32). Bu dönemde oluşan burjuva sınıfı varlığını ilan edip, farklılıkları dikkate almayan eşitlik ve özgürlük mücadelesi içerisinde olmuştur. Kadınlar söz konusu mücadelede yer almasına karşın burjuva sınıfının eşitlik, özgürlük ve adalet gibi taleplerin dışında tutulduklarını ve bu talepler üzerinde gelişen çeşitli haklardan mahrum edildiklerini zamanla fark ettiler. Bu durumu fark eden

kadınlar, burjuva sınıfının talep ettikleri hakları kendileri için de talep etmeye başladılar. Bunun sonucunda feminizm kitlesel bir nitelik kazanıp, toplumsal bir harekete dönüşerek varolan siyasi sürece katılma mücadelesine girişmiştir (Altuntaş, 2008: 38; Çakır, 2012:417).

19. yüzyıla kadar feminist düşünce örgütlü bir hareket geliştirememiştir. Fransız Devrimi'ne karşı (Heywood, 2011a: 247) 1792 yılında Mary Wollstonecraft tarafından yazılan A Vinction of the Rights of Women (Kadın Haklarının Savunulması) adlı eser, feminist düşünce akımını önemli bir konuma taşımıştır (Ersoy Çak, 2010: 102). Wollstonecraft eserinde, kadının toplumda köle olarak görülmesinin nedeninin, kadının yetişmesini engelleyen ve hayattaki yalnızca işinin erkeğe hizmet olduğunu öğreten durumun toplumsallaşma sürecindeki bozukluklar olduğunu belirtmiştir. Eser, 19. yüzyılın ortalarına kadar kadın hareketi tarafından oldukça ilgi görmüştür (Tür ve Koyuncu, 2010:5; Heywood, 2011a: 248).

19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında giderek alanlarda görünmeye başlayan kadın hareketi, oy hakkı elde etme, eğitimde fırsat eşitliği gibi haklardan yararlanma talepleri içinde olmuştur. Bu dönem, genelde “Birinci Dalga Feminizm” ya da “kadın hakları hareketi” olarak adlandırılmaktadır (Tür ve Koyuncu, 2010: 6; Çaha, 2010: 56).

Birinci Dalga Feminizm, siyasi demokrasinin yüksek olduğu ülkelerde oldukça güçlü olmuştur; kadınlar, erkeklerin birçok alanda sahip oldukları hakları talep etmiştir (Heywood, 2011a: 248). ABD’de kadınların eşitlik mücadeleleri kölelik karşıtı harekete kadar uzanır, köleler ve kadınların özgürlük mücadelesi, çeyrek yüzyıl kadar beraber yürütülmüştür. 1837 tarihinde köleliğe karşı olan dernekler kurulmuş ve eylemler düzenlenmiştir. Ancak kadınların hak talebi için ABD’de gerçekleştirdikleri en eski tarihli eylem, 1848 yılında düzenlemiş oldukları Seneca Fall toplantısıdır. Bu toplantı sonucunda sunulmuş olan Bildiride, kadınların doğal haklarının neden ihlal edildiğine dair bilgi istenmesi belirtilmiş ve doğal haklarının ihlallerine karşı bundan sonra rıza gösterilmeyeceği ifade edilmiştir. Bildiride kadınlar ayrıca; oy verme, eğitim ve çalışma alanındaki kadın ve erkek arasındaki ücret farklarının giderilmesini de talep etmişlerdir (Çakır, 2012: 418-419). Kadının durumunu iyileştirmeyi hedef alan benzer hareketler diğer batılı ülkelerde de gelişmiştir; İngiltere’de 1850, Fransa ve Almanya’da 1860, İskandinav

ülkelerinde de 1870’li yıllarda kadınların talepleri kendini göstermeye başlamıştır (Çaha, 2010: 59).

Birinci Dalga Feminizm hareketi, aynı zamanda uluslararası bir boyut kazanma mücadelesi içerisinde de olmuştur. 1880’lerde birçok ülkeden kadın işbirliği, dayanışma ve birlik içinde mücadelelerini sağlamak amacıyla Uluslararası Kadınlar Konseyi’ni (International Council of Women) kurmuştur (Michel, 1984’ten aktaran; Ataman, 2009: 4). Birinci Dünya Savaşı’nın devam ettiği sırada da, Amerika’dan ve birçok ülkeden kadının katılımıyla 1915 yılında Kadınların Barış Partisi kurulmuştur. Bu örgüte mensup kadınların Lahey’de düzenlemiş oldukları Konferansla, kadınlar “erkeklerin yürüttüğü” savaşı lanetlemiş ve tüm kadınlar birbirlerine karşı yardımlaşma ve sevgi vaadinde bulunmuşlardır. Kadınlar aynı döneme tekabül eden Milletler Cemiyeti’nin kuruluş aşamasında da aktif olarak yer almışlar ve “eşit işe eşit ücret” ilkesi, feminist kadınların çabası ile Milletler Cemiyeti Sözleşmesi’ne konulmuştur (Ataman, 2009:4-5). Kısaca ilk feminist dalga, kadının erkekle eşitsiz konumunun haksızlığına dikkat çekmeyi ve bu durumdan kaynaklanan tabuları yıkmayı amaçlamıştır (Aktaş, 2006: 8).

Birinci Dalga Feminizm, birçok ülkede kadınların oy hakkını elde etmesi ile sonuçlanmıştır (Çakır, 2012: 435). İlginçtir ki, seçim hakkının kazanılması kadın hareketini zayıflatmış ve hatta seçim hakkının kazanılması ile kadınların bağımsızlıklarını elde ettikleri anlayışını benimseyenler bile olmuştur. Ancak feminizm, 1960’tan sonra yeni bir hareket içerisine girmiştir (Heywood, 2011a: 248). 20. yüzyılın ortalarında oluşan bu hareketlenme, “İkinci Dalga Feminizm” olarak adlandırılmaktadır. İkinci Dalga Feministler, cinsler arasında toplumsallaşma yoluyla oluşturulan eşitsizlikleri kadının ezilmesindeki temel neden olarak görmemişlerdir. Aksine kadınların erkeklerden farklı olan yanlarını benimseyip, bu farklılıkların kadın özgürlüğünün tohumlarını içerdiği görüşünü benimsemişlerdir (Aktaş, 2013: 61). Bir ömür boyu aile içine hapsolmuş ve kendisini gerçekleştirememiş olan kadınların beslediği bu hareket (Kandiyoti, 2011: 16), politik mekanizmalara yeni söylemler kazandırmıştır. Bilinç yükseltme, aile ve toplumda eşit iş bölümü, karşıt kültür ve kurumların oluşturulması ve alternatif yaşam biçimleri yönündeki faaliyetler, İkinci Dalga Feministlerin politik alana sağladıkları katkılardır (Üner Yılmaz, 2010: 127).

İkinci Dalga Feminist Hareket, erkek egemenliğini kırmada Birinci Dalga Feminist Hareketin katkısını kabul ediyordu; ancak bu durumu yetersiz bulmaktaydılar. Birinci ve İkinci Dalga kadın hareketi arasında hedef ve yapı bakımından birtakım farklar vardır. Birinci Dalga Hareketinde kadınların eylem ve çabalarından daha çok erkeklerden haklar talep edilmekte (Yılmaz, 2001: 484) ve yalnız erkek aktiviteleri doğru insan aktiviteleri olarak kabul edilmekteydi. Böylece kadınlar geleneksel olarak eril duruma dahil edilmişti. İkinci Dalga Hareketinde ise, amaç kadının kadın olmaktan kaynaklanan farklılıklarını tanımaktır (Altuntaş, 2012a: 10). Bu harekette kadınlar etkin ve başat rol oynamakta ve erkek egemenliğinin tüm sistemi sardığını, bu kodlardan temizlenmedikçe durumun değişmeyeceğini belirtmektedir. Bu hareket kadın değerlerini yüceltme ve kurumsallaştırmayı hedef alan bir süreci işaret etmektedir (Yılmaz, 2001: 484-485). “Kadının Kurtuluşu Hareketi” olarak da adlandırılan bu yeni dalga, kadını toplumsal her alanda bağımsız ve özgür kılma, çocuk doğurma ve büyütme faaliyetleri dahil cinsiyet üzerine kurulu tüm rolleri terk etmeyi temel amaç olarak ortaya koymuştur (Çaha, 2010: 56). İkinci Dalga Feminizm, kadınların uğradıkları ikincilleştirme durumuna karşı “kız kardeşlik” ruhunu önermiştir (Altuntaş, 2012a: 10). Kız kardeşlik anlayışı, erkeklerin kadınlar üzerine kurduğu egemenliği ve bu egemenlikten dolayı yarar sağladığı anlayışına dayanmakta ve bununla mücadeleyi önermektedir (Tür ve Koyuncu, 2010: 6).

1970’lerden sonra artık tek bir feminist hareketten bahsedilememiştir. Segal, oluşan bu durumu şu şekilde belirtmektedir: “Batı’da bütünlüğe sahip bir kadın kurtuluşu hareketi yoktur. Ama feminizm çeşitliliğe sahip olmakla birlikte etkin bir güç olmayı sürdürmektedir” (Yılmaz, 2001: 385). Feminist tartışmalarda başka bir farklılık anlayışı artık dünya gündemine gelmiş ve “kadınlar arası farklılıklar” önem kazanmıştır. Özellikle siyah kadınların boy gösterdiği tartışmalarda Afrikalı, Latin, yerli Amerikalı, Asyalı ve Müslüman feministlerin farklı kültürlerde ezilen kadınların dikkate alınmadığına dair eleştirileri olmuştur (Altuntaş, 2008: 50). 1975 ve 1985 yılları arasında Birleşmiş Milletler tarafından kadın sorunları üzerine 3 konferans düzenlenmiş ve bu konferanslarda kabul edildiği gibi (Walters, 2009: 136-137):

... feminizm farklı bölgelerden, sınıflardan, uluslararası ve etnik kökenlerden gelen kadınların sorunlarının politik ifadesini oluşturur. (...) Farklı kadınların farklı gereksinim ve sorunlarına hitap eden ve kadınlar için kadınlar tarafından tanımlanmış farklı feminizmler olmalıdır ve vardır.

Afrikanlı kadınlar yukarıda belirtilen metne etkileyici bir not eklemiştir; buna göre:

Kadınlar aynı zamanda diğerlerine egemen olan sınıfların ve ülkelerin de üyeleridir. (...) 'Kız kardeşlik' kavramı tüm iyi niyetlerine karşın, bütün benzer çıkarları paylaşmaz.

1980'lerin sonunda iki kutuplu sistemin ortadan kalkması ile gelişen bu dönemde bireyler kendilerini, sahip oldukları yurttaşlıklarının yanında ırk, etnik, dini ve cinsel kimlikleriyle ifade etme içerisinde olmuşlardır. Günümüze kadar gelen bu süreç, feminizmin tarihsel gelişimi içerisinde "Üçüncü Dalga Feminizm" olarak adlandırılmaktadır. Kimlik politikaları üzerinde durup, kimliği sorgulamaya başlayan bu akım, diğer yandan da kadın hareketini çok geniş tabana yaymayı amaçlamaktadır (Tür ve Koyuncu, 2010: 6). Ancak kadınların tekil farklılıklarını ortaya koyan bu akımın, "biz" yerine "ben" söylemini öne çıkardığı eleştirisi getirilmiştir (Durudoğan, 2007'den aktaran; Kozlu, 2009: 12).

Kadınlara erkeklerce zulmedildiği şeklindeki indirgemeci bir kadın politikası yerine, zulmün çoklu şekilleriyle karşılaşan ve siyasal olarak kendini yalnız hisseden farklı kimlikleri kapsayan bir anlayışın yeğlendiği bu akımda, "çoklu kesişen farklılıklar" önem kazanmaktadır. "Çoklu kesişen farklılıklar" hem değişen eylemlerin örüntüleri nedeniyle kadınların değişik yer ve zamanlarda değişik mikro politikalara entegre olması anlamı taşır, hem de değişik gruplarda (ırk, dil, din, etnik grup gibi) işbirliğini içermektedir. "Kesişen Mikro Politikalar" anlayışı, bir yandan kadınlara küresel ölçekte bir mücadele için çatı sunarken, diğer yandan değişik kültürlerle mensup kadınların bilinç ve sorumluluğunun tanınması devam eder (Mann, 1997'den aktaran; Altuntaş, 2008: 53). Böylece yaşanan güncel gelişmeler ekseninde, feminizm hem küresel hem de yerel özellikler göstermektedir (Altuntaş, 2008: 53).

2.2.1. Feminist Yaklaşımlar

Feminist literatürde çok sayıda feminist yaklaşım (emperyalist, anti-emperyalist, modern, postmodern, sosyalist, liberal, kültürel, toplumsal vb. gibi) bulunmasına rağmen, bu çalışmada bunlardan sadece ana akım olarak kabul edilen bazılarının kısaca açıklanması yeğlenmektedir.

2.2.1.1. Liberal Feminizm

Feminizmin gelişmesinde ana akım olan Liberal Feminizm, Birinci Dalga Feminizmle kesişmektedir. Birinci Dalga Feminizmin öncü ismi olan Wolstonecraft'ın kadınların erkeklerle aynı hak ve ayrıcalıklara sahip olması görüşünden doğan bu akımın (Heywood, 2011a: 257) temel özelliği, eşitlikçi söylem üzerinde durmasıdır. Zihnin bedenden üstün olduğunu (Kozlu, 2009: 5), kadın ve erkeğin birbirinden üstün olmadığını, tüm insanların doğuştan eşit yaratıldığını ve fırsat eşitliğini savunan bu kuram, kadınlara oy hakkı tanınması açısından da mücadele etmiştir (Altun, 2008: 46).

Bireycilik ilkesini felsefi temel alan Liberal Feminizmde, beşeri birey çok önemlidir. Bundan dolayı bütün bireyler eşit ahlaki değerde görülür. Bireylerin ırk, renk, cinsiyet, inanç veya dinine bakmaksızın eşit haklara sahip olması gerektiğini savunur. Kadınlara karşı yapılan her türlü ayrımcılığa karşı olup, bireylerin tamamının, kamusal veya siyasal hayata katılma ve girmesi gerektiğini ifade eder (Heywood, 2011a: 258). Kadının ekonomik olarak erkeklerden bağımsızlaşması ve erkeklerle aynı haklara sahip olmasına bağlı olarak, kadının özgürlüğünü savunur. Bundan dolayı liberal görüşte, kız ve erkek çocuklar arasında ayrım gözetilmeksizin aynı eğitim olanaklarından eşit düzeyde faydalanabilmeleri önerilir (Aktaş, 2013: 62). Liberal Feminizme önemli katkı sunan filozof John Stuart Mill, erkeklerin kadınlardan daha entelektüel olmalarının nedenini, erkeklerin aldıkları eksiksiz eğitime bağlamaktadır. Şayet kadınlar da erkeklerin aldığı eğitimi alırsa, onların en az erkekler kadar entelektüel olacağını dile getirmiştir. Ayrıca John Stuart Mill, kadınların doğuştan olan entelektüel yeteneklerine de (eş, anne, çocuk bakma) saygı duyulması gerektiğini belirtir (Putnam Tong, 2006: 33-37).

Liberal Feministlerin asıl olarak yapmak istedikleri şey, baskıcı cinsiyet rollerinden kadını özgürleştirmek ve kadının düşük statüsüne karşı mücadele etmektir (Putnam Tong, 2006: 47). Kadınları hedef alan cinsiyetçiliği ve ayrımcılıkla mücadele eden Liberal Feministler, mücadele yöntemi olarak yasal ve demokratik yollarla aksaklıkları giderme çabası içerisindedir (Giddens, 2008: 517). Evrimci değil reformist olarak tanımlanan (Putnam Tong, 2006: 38) Liberal Feminizm, reformların kademeli olarak çözülmesi için mevcut düzende çözümler üretmeye çalışır (Giddens, 2008: 517). Toplumun değer ve yasaları, toplumsal hayatta ve iş hayatında kadın ve erkeklere aynı muameleyi gösterecek ve kadınlara doğum izni, çocuk bakımı için olanaklar sağlayarak, kadınlara değer

verildiğini gösterecek biçimde düzenlenme yapmak ve aynı zamanda erkeklerin ev işi ve çocuk bakımında daha fazla sorumluluk alınması beklenmektedir (Baradat, 2012: 378). Kadını, ev işinin uzantısı olan işlere uygun görülmesini kabul edilemez bulan Liberal Feministler, kadının da erkekler gibi iş hayatında, ticari hayatta ve siyasette yer alması gerektiğini savunmuşlardır (Karaçay Çakmak, 2012: 40).

Liberal Feminizm, kadınların cinsiyetlerinden dolayı haksızlığa uğradıklarına inanır. Eşit işe eşit ücret, eşit insan hakları, eğitimde fırsat eşitliği, siyasal sürece katılım konularıyla ilgilenmesine rağmen, birtakım eleştirilere maruz kalmıştır (Karadağ ve Sabancılar, 2012: 94). Liberalizmin bireycilik, eşitlik, adalet vb. evrensel ve soyut kavramlarına feminist kuramcılar tarafından yapılan analizler ve bu analizler sonucunda getirilen en büyük eleştiri, bu kavramların cinsiyetten bağımsız olarak herkesi kapsamadığı üzerinedir (Morsünbül, 2013: 1-2).

Bireylerin eşitliği fikrine dayanan Liberal Feminizmde, kadına yönelik yapılan her türlü ayrımcılığa karşı çıkmaktadır. Bireylerin tamamının kamusal ve siyasal hayata dahil olması ve bu bakımdan sürekli ihmal edilen kadının görünürlüğünün artması gerektiği vurgulanmaktadır. Kadınların cinsiyetinden dolayı sürekli haksızlığa maruz kaldığı inancının hâkim olduğu Liberal Feminizm’de, kadınların baskıcı cinsiyet rollerinden sıyrılarak özgürleştirilmesi ve toplumdaki madun konumuna karşı mücadele edilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Erkeğin kadın üzerindeki hâkimiyetini, kadınla ilgili sosyal ve kültürel alandaki ön yargıların kaldırılması, kadının da erkek gibi kendi seçimini yapabilmesi ve liberal teorinin temel ilkelerinin (serbest seçim, eşit haklar gibi) kadın için de geçerli olması gerektiği fikri savunulmaktadır.

2.2.1.2. Sosyalist/Marksist Feminizm

20. yüzyılın ikinci yarısında belirginleşen Sosyalist Feminizm, kadınlara karşı yapılan baskının açıklanmasında, cinsellik ve sınıf kavramlarının birbirine yakın bir role sahip olduklarına inanırken; Marksizm, kadınların statü ve işlevlerini anlamada temelde sınıf kavramını ele almaktadır (Putnam Tong, 2006: 71). Marksist Feministler, kadınlar üzerindeki baskıyı kurtarmaya yönelik bir sınıf analizi önermektedir. Buna göre erkek ya da kadın olsun, tüm işçiler (Proletarya), en başta bir sınıf olarak ortaya çıkmak için

mücadele ettikten sonra, kapitalizmden sosyalizme geçişi etkileyecek ve nihai olarak özgür topluluğun olduğu komünizm kurulacaktır (Putnam Tong, 2006: 79).

Marksist felsefenin ışığında şekillenen Sosyalist Feminizmin, Marksizm'in cinsiyet politikalarını benimsememesini ve ideolojisini erkeklere özgü olarak geliştirmesini eleştirmiştir (Çakır, 2008:188). Diğer bir eleştiri de Alison Jaggar'a göre, Marksist feministlerin erkeklerin kadınlara uyguladıkları baskıyı yeterince dillendirmedikleridir (Putnam Tong, 2006: 104). Ayrıca Marksist görüşe göre, sınıf vardır ama cinsiyet yoktur. Kadın Marksist anlayışta ayrı bir sınıf oluşturmaz. Ancak, modern Sosyalist feministlerin, sınıf politikasını, cinsiyet politikasının önüne koyma konusunda tereddütleri bulunmaktadır. Modern Sosyalist feministler için cinsel istismar durumunun en az sınıf istismarı kadar önemli olduğu (Heywood, 2011a: 262), ayrıca Klasik Sosyalizme tüm ezilen kesimlerin sorunlarına çözüm aramadığı gerekçesiyle getirilen eleştiriden hareketle yeni söylemler geliştirmişlerdir. Modern Sosyalistler, merkezi siyasi yapılanmaya karşı, etnik gruplar ve kadın hareketlerinin birlikte mücadele etmesi gerektiği üzerinde de durmaktadır (Peterson ve Runyan, 1991'den aktaran; Ataman, 2009: 18).

Sosyalist Feminizm, hem patriarkallığı hem de kapitalizmi ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini Marksçı bir anlayışla yermeye çalışan Marks değil onun en yakın arkadaşı olan Friedrich Engels olmuştur (Giddens, 2008: 518). Engels, kadının toplumdaki konumu ve rolünün değişmesindeki temel nedeni, kapitalizmin ve özel mülkiyetin kurumsallaşmasından kaynaklı olduğunu ileri sürmektedir. Kapitalist öncesi toplumlarda "aile" hayatı komün içindeydi ve "anne hakkı" (mülkiyet ve sosyal konumun anne tarafından miras alınması) önemli biçimde görülüyordu. Kapitalizme geçişle birlikte özel mülkiyetin erkeğe ait olması anlayışı "anne hakkı"nı ortadan kaldırmıştır. Engels, bu durumu "dünyada kadın cinsiyetinin tarihi yenilgisi" olarak görmüştür (Heywood, 2011a: 260). O, erkeklerin zenginliği üretip aileyi kontrolüne aldığını, kadının çocuk üretiminin basit bir aracı ve erkeklerin şehvet duygularının bir kölesi konumuna düşürüldüğünü belirtmektedir. Ayrıca bu düzende erkeğin burjuvaziyi, kadının proletaryayı temsil ettiğini; ancak kadının bu yenilgiden kurtulmasının sadece özel mülkiyet kurumunun ortadan kaldırılması ile mümkün olacağını belirtmiştir (Putnam Tong, 2006: 83-84).

Toplumsal yapı erkeklerin bireysel ve öznel niyetlerinden bağımsız olarak erkeklerle birtakım avantajlar sağlamaktadır (Savran, 2009: 39). Sosyalist Feminizmde amaçlanan şey ise, kadınların ikincil konuma itilmesini doğallaştıran ya da evrenselleştiren bu durumu bertaraf etmektir (Butler, 2008: 93). Bundan dolayı Engels'e göre, kadınların bu durumdan kurtulması ancak iş gücüne katılmaları ile mümkündür. Böylece kadınlar ekonomik olarak erkeklerden bağımsız olacak ve proletarya devrimini ilerletmede erkeklerle eşit zeminde bulunacaklardır. Devrim bittikten sonra bütün insanlar emekçi olup özel mülkiyet kaldırılınca, kadınlar erkeklerden olduğu kadar sermayeden de kurtulacaktır (Savran ve Tura, 1992: 131). Yani Sosyalist feministler kadınların gerçek kurtuluşunun ancak bütünlüklü bir dönüşüm bağlamında gerçekleşebileceğini vurgulamaktadır (Hirata ve diğerleri, 2009: 176).

Bununla birlikte J. Donovan'a göre; "Sosyalist feministler, genel olarak kadınların boyun eğmesine neden olan bir maddi temel saptamaya, üretim tarzları ya da kapitalizm ile kadınların statüsü arasında bir ilişki bulmaya çalıştı." Sosyalist Feminizmin temel ilgi alanı kapitalist toplumda evin rolünü belirlemek üzere kapsamlı çözümleme, ev içi emek ve bunun kapitalizme katkısı çerçevesinde oluşur (Kayhan, 1999: 41). Bundan dolayı bazı sosyalist feministler ev kadınlarına ev işi için ücret ve yıllık gelir verilmesini öngörmektedir. Yani sosyalist feministlerin ev kadınları ile ilgili olan bu beklentilerin makul bir maliyeti vardır. Bu tür maliyetler, artı değeri azalttığından dolayı kapitalist sistemde istikrarsızlaştırılacağı vurgulanmaktadır (Donovan, 2005: 159). Kısaca sosyalist feminizmde kadının kurtuluşu Kapitalizmin çöküşü ile mümkündür. Kadın ve erkeğin oluşturduğu proletarya sınıfının gerçekleştirdiği devrim ile kapital sistem çökecek ve kadın da toplumdaki diğer sınıflar gibi özgürleşecektir.

2.2.1.3. Radikal Feminizm

Radikal Feminist Kuram, 1960'lı yılların sonlarında ABD'de genellikle medeni haklar ve savaş karşıtı kampanyalarda yer alan bir grup eski 'eylemci kadın' tarafından geliştirilmiştir. Genellikle Yeni Sol kesimdeki erkeklerin aşağılayıcı davranışlarına maruz kalan bu eylemci kadınlar, "ikinci sınıf muamele" ile karşılaşmışlardır. Bundan dolayı radikal feminist kuramın büyük çoğunluğu, erkeklerin 'yeni sol' kuramlarına, örgütlenme yapılarına ve kişisel üsluplarına karşı direniş içinde şekillenmiştir (Kayhan,1999: 43). Radikal Feminizm, Marksist analizlerde kadınların ezilmişliğinin yeteri seviyede

kavranmasında gözlenen yetersizliğin, Marksist kadınların inandığı doğrultuda Marksist teorinin bu alandaki kronik azgelişmişliğinden dolayı olmadığını, bu durumun Marksist teorinin kendi sınırlarından kaynaklandığını saptamıştır. Radikal Feminizmin tarihsel temeli, sınıfa dayalı ekonomik determinizmden önceye giden cinsiyetler arası bölünmeye kadar uzanır. Marksist feministlerin sisteme karşı verdiği mücadelenin eleştirisini yapan radikal feministler, kadınların verecekleri mücadelenin erkeklere dönük bir mücadele olmasını savunmaktadırlar. Marksistlerin, ekonomik sınıfların ortadan kaldırılması için proletaryanın başkaldırmasını gerektirmesi gibi, radikal feministler de cinsiyete dayalı sınıfların yok olması için kadınların başkaldırması gerektiğini vurgulamaktadırlar (Mitchell, 2006: 21-33). Radikal feministlere göre bu başkaldırı için, farklı renk, ırk ve cinsel tercihlere sahip kadınların, farklılıklarını bir kenara bırakarak dayanışma içinde olmaları ve kardeşlik çatısı altında toplanmaları gerekmektedir. Sadece kadın kimliğine vurgu yapan Radikal Feminizm, bütün kadınları tek bir sınıf olarak ele almaktadır (Görmez, 2013: 44).

“Kadınların ezilmesini” toplumdaki en büyük problem olarak kabul eden Radikal Feminist Hareket (Arat, 2010: 75), “kişisel olan politiktir” sloganını benimsemiştir. Radikal Feministler için “kişisel olan politiktir”, özgün ve temel sınıf ayrımının cinsiyetler arasında olduğu ve tarihi motive eden gücün, erkeklerin kadınlar üzerinde iktidar ve egemenlik kurma mücadelelerinden oluştuğu, yani cinselliğin diyalektiği anlamına gelir (Savran ve Tura, 1992: 140). Radikal Feminizm, cinsel baskının toplumun temel özelliklerinden biri olduğunu ve toplumdaki diğer adaletsiz durumların ikinci planda kaldığına inanır (Heywood, 2011a: 262). Kadınların ezilmesi ve baskı altına alınması sistematik bir durumdur. Erkeklerdeki iktidar psikolojisini kadınların ezilmesindeki temel kaynak olarak görmektedir. Erkek iktidarı kadınlar üzerinde kurduğu egemenliğe dayanır. Bu durumun adı “patriyarka” yani erkek egemen düzendir (Arat, 2010: 75; Çakır, 2012: 448). Sosyalistler “kapitalist” kelimesini ekonomik sömürünün önemini vurgulamak için nasıl kullanıyorsa, radikal feministler de cinsel baskının temel rolünü belirtmek için “patriyarki” kavramının rolünü vurgulamaktadırlar. Bu hareket için patriyarki, özel bir sömürü ve baskı aygıtı olarak kurumsallaşmış bir baskı sürecini işaret eder (Heywood, 2011a: 263). Radikal feministler, aile içi ilişkilerinde patriarkal sisteme yardımcı olduğunu iddia etmektedirler. Bundan dolayı Radikal Feminizm, evlilik kurumuna karşı bir tavır içindedir. Radikal feministlere göre, evlilik kadını baskı altında bulandıran bir ilişki

biçimidir. Yapılması gereken yalnızca evlilik durumunun yarattığı aile kurumuna kaşı çıkmak olmadığını belirten radikal feministler, ayrıca aile kurumun toplumdaki uzantılarının da bertaraf edilmesi gerektiğini iddia etmektedir. Yani kadının ev dışına çekilmesi, erkeğin de kadına ait bir kısım işleri üstlenmesi gerektiğini savunmaktadırlar (Güriz, 2011: 73-74).

Kadın bedeni üzerinden bir söylemi olan radikal feministler, patriyarkal yapının oluşturduğu toplumsal cinsiyetli işbölümüne karşı, cinsiyet rollerinin değişmesi için “kadının üremedeki rolünün değişimine yönelik çabaların artırılması gerektiği” üzerinde durmaktadırlar (Tür ve Koyuncu, 2010: 14). Radikal Feminizm, kadının bastırılmış olan kimliğinin ortaya çıkarılmasını; bireysel olanın kamusal alana aktarılmasını ister. Bundan dolayı kadının bedeninin, kimliğinin farklı olarak oluşturulması büyük önem taşır. Radikal Feminizmin önemli ilkesi olan “kişisel olan politiktir” sloganı, kadınların bireysel değerlerinin önemli olduğu ve toplum için önemli bir siyasal sonuç anlamı taşımaktadır. Bu dönemde geçmişte hiç dile getirilmeyen “kürtaj” ve “tecavüz” gibi konular artık siyasal ve toplumsal arenada tartışılmaya başlanmıştır (Arat, 2010: 76).

Kadınların ezilmesinin nedeni biyolojik olup, kadının üstlendiği üreme rolleri, cinsiyete dayalı işbölümünün nedeni olarak görülür. Çocuk doğurarak kadınlar, biyolojinin merhametine bağlı durumda kalır ve çocuklar gibi fiziksel açıdan hayatta kalmaları için erkeklere bağımlı bir şekilde yaşarlar. Firestone, kadınların bu durumun üstünden gelebileceğini belirtmiştir. Gelişen teknolojiyle kadınlar hamileliğini önleyebiliyor ve ayrıca, test tüplerinde yapay üretim ile hamileliği önleme ve çocuk yetiştirme sorumluluklarını sosyal kurumlara devretme olanağına kavuşuyor. Dolayısıyla kadınların tarihte ilk kez biyolojik aileden ve erkeklerin gerçek eşitleri olarak topluma katılma şansını elde edecekleri tartışılmaktadır (Heywood, 2011a: 264). Radikal Feminizm içinde önemli bir grup olan lezbiyen feministler de kadının siyasi, duygusal, fiziki ve ekonomik bakımından kadına bağlanmasını savunmaktadır. Kadınların feministlere ihanette bulunmamaları için bütün sevgilerini ve bağlılıklarını kadınlara yönetmeleri talep edilmektedir (Güriz, 2011: 71).

Erkeklere kadınlar adına konuşma hakkını tanımayan (Hirata ve diğerleri, 2009: 174) Radikal Feminizmin örgütlenmeye bakışı da oldukça farklıdır. Radikal Feminizm, esnek gruplar içinde örgütlenmeyi tercih etmektedir. Kadınlara karşı baskıdan kurtulma

mücadelesi veren radikal feministler, hiyerarşik yapıdaki örgütlenmelerin erkek merkezli olduğunu, bundan dolayı alternatif yapılara ve kurumlara ihtiyaç olduğunu belirtmektedir. Karma örgütlenmeler yerine, özerk kadın örgütlenmesini gerekli görmektedirler. Radikal feministlere göre, kadınlar erkeklerden ayrı ve kapalı olarak örgütlenmelidir. Böylelikle kadınlar, erkeklerin baskısının önüne geçerek kendi adlarına konuşma ve karar verme sürecini başlatacaktır (Çakır, 2012: 454). Ayrıca radikal feministler, farklılık politikasını da savunarak feminist söylem içindeki “farklılığın inşası, incelenmesi ve en önemlisi farklılığın kurumsallaşması”yla ilgilenmektedir (Mohanty: 2008: 151). Bundan dolayı kadınların farklılıklarına sahip çıkması gerektiği üzerinde durup, kadınlığı, kadınlar için oldukça büyük bir avantaj ve statü kaynağı olarak görürler (Çaha, 2010: 72). Radikal feministler çatışma, savaş, baskı, üstünlük tarzı gibi değerleri erkeklere; barış, uzlaşma, hoşgörü ve nezaket gibi değerleri ise, kadınlara hasretmektedir. Kısacası erkek merkezli değerlerin yerine onlara nazaran daha yumuşak ve insancıl olan kadın merkezli değerlerin öne çıkmasının toplumu daha insani kılacağı anlayışını benimsemektedirler (Yılmaz, 2001: 386). Bunun oluşabilmesi için ise, mevcut erkek egemen sisteme karşı bütün kadınların bir araya gelerek başkaldırı içerisinde olması istenmektedir.

2.2.1.4. Postmodern Feminizm

Postmodernizm, modernizmin sonrası ya da ötesi bireyleşme, öncü olma, cemaatleşme anlamında kullanılmaktadır. Ayrıca modern düşünceye ve kültüre ait temel kavram ve perspektiflerin sorgulanması, tartışılması ve hatta bunların reddi olarak da tanımlanmaktadır (Çağlar, 2008: 370). Modernizm, farklılıkları görmemezlikten gelirken ve modernizmin insan hakları ile ilgili söylemleri toplumdaki dezavantajlı grupları hesaba katmazken; postmodernizm, çok sesliliği önemseyen yaklaşımıyla tekçi “erkek” ve “kadın” kavramlarına karşı güçlü bir eleştiriyi temsil etmektedir (Berktaş, 2006’dan aktaran; Kozlu, 2009:9). Üçüncü Dalga Feminizm ile postmodern dönem yakın tarihsel süreçlerde ortaya çıktığından, postmodernizm ve Üçüncü Dalga Feminizm birbirleriyle yakından bağlantılı olup, birbirlerini besleyip, etkilemişlerdir (Altun, 2008: 92).

Batılı kapitalist demokrasilerin entelektüel kesimi ve akademik cemaattan bakıldığında feminizm ve postmodernizm günümüzün önde gelen akımlarını oluşturdukları görülmektedir. Bu iki akımın ortak noktasını ise, batı aydınlanması ve moderniteye karşı verdikleri mücadele teşkil etmektedir (Benhabib, 2006: 26). Feminizm, Aydınlanma

felsefesinin erkek cinsiyeti temeline dayanmasına karşı çıkarken; Postmodernizm ise, Aydınlanma felsefesinin temelini reddetmektedir. Feminist düşüncenin kadın cinsiyetini yüceltici yaklaşımda bulunmasına rağmen, postmodernizm hem erkek, hem de kadın cinsiyetçi yaklaşımların tamamına karşı çıkmaktadır. Bu yüzden postmodern feministler erkek ve kadın cinsiyetçiliği ayrımını başlangıçta reddetmektedir (Güriz, 2011: 76).

Postmodern feministlere göre, Batı kültürü içinde yetişen insanlar muhakkak dominant ve ikincil kurumsal yapılar içerisinde bulunurlar. Bu kurumsal yapıların temeli, Batı kültürünün hiyerarşik düallite şeklinde kurgulanmasına dayanmaktadır. Zıt kutuplar haline dönüştürülen erkek-kadın ikilemi de kadının ikinciliği ile sonuçlanmaktadır. Bu yüzden postmodern feministler ikinciliğe yol açmayan, farklı bir kültür ve söylem geliştirme mücadelesi içerisinde. Postmodern feminist gruplar kadınla erkek arasındaki siyasal ilişki ve bu çerçevede ortaya çıkan söylemleri eleştirmekle kalmamakta olup, aynı zamanda Batı'da gelişen bilime de büyük bir ağırlık vermektedirler. Bilimsel etkinliklerin de aslında Batılı beyaz erkeğin değer yargılarını yücelttiğini ve kadını bu değerler karşısında ikincil duruma düşürdüğünü düşünen postmodern feministler, “kadın merkezli” ya da “kadın bakış açılı” bir bilimsel yaklaşım geliştirmekle ilgili birçok deneme çalışmaları yapmaktadır (Çaha, 2010: 74-75).

Postmodern feministler, yeni bir siyasal yaşam ve toplumsal eleştiri geliştirmeyi amaçlamıştır. Dil, söylem ve kültür alanlarında var olan yapıları sorunsallaştıran (Arat, 2010: 11) postmodern feministler, patriyarkal sistemin mevcudiyetini ve etkinliğini sürdürmesinde “dil” işlevi üzerinde durmaktadırlar. Yapısalcılıktan ve postyapısalcılıktan esinlenen postmodern feministler, toplumda kabul gören ve erkek üstünlüğüne dayanan sistemin “dil” vasıtasıyla sürekli olarak etki alanını genişlettiği ve gelecek nesillere aktarıldığı anlayışını savunmaktadır. Ayrıca, toplumda bazı niteliklerin erkeklere, bazılarının kadınlara hasredildiği üzerinde durulmaktadır. Bu kavramlara örnek verilecek olursa; erkek yöneten, kadın yönetilen; erkek rekabetçi, kadın uzlaşmacı; erkek bağımsız, kadın bağımlı; erkek kuvvetli, kadın zayıf; erkek rasyonel, kadın duygusal olarak nitelendirilmektedir. Dille ilgili kullanımların toplumda belirli iktidar durumlarının⁵ ve kalıplarının yerleşmesinde ve pekişmesinde önemli bir rol oynadığı görülmektedir. Dille

⁵ Kadının konumunu iktidar kavramı üzerinden tartışan yaklaşımlar için bakınız; Foucault, Micheal (2014), Özne ve İktidar. (Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları; Butler, Judith (2005), İktidarın Psişik Yaklaşımı Tabiyet Üzerine Teoriler. (Çev. Fatma Tütüncü), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ilgili kullanımda kadının daha tutucu ve duygusal olduğu, kesin ve katı olmayan esnek sözcükler tercih ettiği şeklinde gözlemler yapılmaktadır. Bununla birlikte kamu ile ilgili sorunlarda da kadınların az konuşmaları veya konuşmamaları temenni edilmektedir (Güriz, 2011: 77-78).

Postmodern feministler, modern dönemin oluşturduğu eşitliğin aslında kadını ikincilik durumundan kurtaramadığını belirtmiştir. Postmodern feministler, günümüzde kadınların tek tip sorunlarının olmadığını ve bundan dolayı genelleştirilmiş söylemleri eleştirmektedir. Bu yaklaşım, bireysel farklılıklar ve tekil yapının korunarak kadınlara karşı oluşturulan baskıdan kurtarılması üzerinedir (Kozlu, 2009: 8). Postmodern Feminizmin merkezi ilkelere karşı güçlü bir eleştiri içerisinde olduğunu ileri süren Susan Bordo'ya göre, toplumsal cinsiyet gibi soyut kategoriler saf ve stabil olmayıp, sürekli sınıf, ırk ve diğer parametrelerce değiştirilmeye açıktır (Donovan, 2005: 384). Yani Postmodern Feminizm, cinsiyetçiliği anlama aşamasında, tarihsel, farklı toplumların ve dönemlerin kültürel özelliklerini ve bu toplumların özgüllüklerine karşı dikkatli olunmasını benimser (Kara, 2012: 1387). Kadınlara ait evrensel değerlerin olmadığını, yerel ve etnik farklılıkların göz önünde bulundurulmasının daha sağlıklı olacağını savunmaktadır (Kozlu, 2009: 8). Bundan dolayı Postmodern Feminist anlayışına göre, kadınlığa ilişkin tek tipten ziyade, her biri oldukça farklı tecrübelerle sahip birçok birey ve grup (heteroseksüeller, lezbiyenler, siyah kadınlar, işçi sınıfı kadınlar, vb.) bulunmaktadır. Bu farklılıkların tanınması gerekliliği üzerinde durmuştur (Giddens, 2008: 523). Çokkültürlülük ve farklılıkların tanınması üzerine verilen mücadele, feministlere katkı sunmuştur. Bu farklılık ve çeşitlilik kamusal alanda, temsili anlamda güçlü bir talep olarak yer edinmiştir (Altuntaş, 2008: 52). Postmodern feministlere göre farklı kültür ve söylem mücadelesinin geliştirilmesi ile toplumda oluşan kadın ve erkek cinsiyetçiliğinin ortadan kalkacağı anlayışı hâkimdir.

2.3. Muhafazakâr Siyasi Düşünce ve Kadın

Bir ideoloji, düşünce sistemi ve hatta yaşam felsefesi olan, hem aydınlanmacı aklın öncüllerine, hem de Fransız Devrimi'nin sonuçlarına karşı çıkan muhafazakâr düşünce; 20. yüzyıla damgasını vuran, toplumsal duyarlılığın ve bireysel sorumluluğun gelişmesinde önemli roller üstlenen bir düşünce akımıdır. Muhafazakârlık, ana tema olarak tecrübeye dayanması, tarihsel ve toplumsal duruşu önemsemesinden dolayı sosyolojik olan bir gelenektir. Ayrıca hayata ilişkin bir teori ve hatta hayata ve olaylara karşı bir tavır alış olarak nitelenebilir. Muhafazakârlık, kendi içinde tutarlı ve sistemli bir felsefedir ve politikadır; ancak hepsinden de önemlisi kadim bir gelenektir (Duman, 2012: 43-44). Muhafazakârların geleneksel anlayışlarında, toplumun doğası gereği hiyerarşik olduğu ve sabit, yerleşik sosyal derecelerle nitelendirildiği fikri yatmaktadır. Bu nitelendirmeden kaynaklı sosyal eşitlik, başaramayacağı ve istenmeyeceği gerekçesiyle kabul görmez. Bireyler arasında doğal eşitsizliği kabul etmek açısından muhafazakârlar ve liberaller aynı düşüncededirler. Buna göre bazıları başkalarında olmayan birtakım yetenek ve becerilerle doğarlar; ancak liberal bakış açısında bu tutum, bireylerin yetenek ve çalışma isteklerine göre yükseliş ve düşüşlerini kapsayan liyakat anlayışının doğmasına neden olur. Geleneksel olarak muhafazakârlar, eşitsizliğin çok daha derinlere kök saldırdığı fikrindedirler. Organik bir toplumda eşitsizlik, kaçınılmazdır ve bu sadece bireysel farklılıklardan doğan bir nitelik değildir. Bundan dolayı Burke gibi pre-demokratik muhafazakârlar, “doğal aristokrasi” görüşünü oldukça rahat bir şekilde benimseyebilmişlerdir. Vücuttaki beyin, kalp ve karaciğer nasıl farklı işlevler gerçekleştiriyorsa, toplumu oluşturan farklı sınıf ve grupların da kendilerine ait özel birtakım rolleri (önderler ve takipçiler, yöneticiler ve işçiler, işe gidenler ve evde çocuk bakanlar) bulunmaktadır (Heywood, 2011a: 92).

Bu nedenle, gerçek anlamda sosyal eşitlik bir hayaldir; sosyal sorumluluklardaki eşitsizliklere karşılık haklılaştırılabilecek nitelikte servet ve sosyal konum açısından doğal bir eşitsizliğin varlığı kaçınılmazdır (Heywood, 2011a: 92-93). Bu anlayışa göre Muhafazakârlar toplumsal cinsiyet ayrımının sosyal ve siyasi önemini vurgulayıp, erkek ile kadın arasında işle ilgili cinsiyet ayrımının doğal ve kaçınılmaz olduğuna işaret etmişlerdir. Böylece toplumsal cinsiyet kavramı, topluma organik ve hiyerarşik özelliği veren faktörlerden biri olarak görülmektedir (Heywood, 2011a: 252).

Patriarkal görüşü tasvip eden muhafazakârlar, kadın ve erkekleri, yalnızca biyolojik olarak değil, aynı zamanda gereksinimleri, ehliyetleri ve işlevleri bakımından da farklı görürler. Ayrıca, Tanrının kadın ve erkekleri toplumsal işlevler açısından da farklı yarattığı görüşündedirler. Patriarkal görüşü tasvip eden muhafazakârlara göre, erkekler “doğal olarak” daha güçlü ve akılcıdır, dolayısıyla hükmetmek için yaratılan erkekler, siyasi olanı, devleti temsil etmeye ve yönetmeye daha elverişlidir. Kadınlar ise, “doğal olarak” daha zayıf, akıl ve rasyonel yetenekler açısından daha aşağı, duygusal açıdan ise dengesizdirler. Bu özelliklerinin onları güvenilmez ve siyasal katılım açısından elverişsiz kılmasından dolayı, siyasal/kamusal alanın dışında kalmaları gerektiği vurgulanır (Berktaş, 2009: 26-27).

Muhafazakâr siyaset felsefesinin oluşmasına büyük katkı sağlamış olan Hegel, kadınla erkek arasındaki ilişkiyle hayvanla bitki arasındaki ilişki arasında benzerlik kurar (Çaha, 2010: 40-41).

Aktif olan, sürekli dolaşım duran hayvandır. Oysa bitki sürekli olarak aynı toprakta sabit olarak bekler. Bitkinin işlevi hayvanı beslemektir. Ancak kendisini ona sunarken de hayvanın gelip kendisini bulmasını ve yemesini bekler. Çünkü aktif ve gezici olan, aynı yerde sabit durmayan hayvandır. Bitkinin temel işlevi hayvanın yaşamasını sağlamak, onun kanında ve damarlarında yer alarak onunla bütünleşmektir. Kadın da aynı şekilde sürekliliği ifade eden aile içinde bitki gibi sabit kalır. Onu arayıp bulan erkeğidir. Kendisini erkeğine sunarak ona tarihsel anlamda lojistik destek sağlar. Kamusal alana da erkeğiyle bütünleşmiş olarak, onun şahsında girer. Başka bir ifadeyle, erkeğinden bağımsız bir hükmü şahsiyet geliştiremediği için kendi başına kamusal alanda yer alma, dolayısıyla tarihin bir objesi olma şansı yoktur.

Muhafazakâr düşünce, kadınların toplumsal yaşamdaki konumunun, devrimci kopuşlarla değişimine şiddetle karşı çıkmaktadır. Klasik kadın-erkek rol dağılımında reformlarla da olsa herhangi bir değişiklik yapılmasını istememektedir. Muhafazakârlar özel mülkiyetin dokunulmazlığına ve toplum içi hiyerarşinin gereğine atfettikleri değeri aşan oranda, kadının güzel ve masum anne olarak tanımlanmış toplumsal rolünü önemserler (Koç, 2012: 79). Muhafazakârlar, toplum içindeki toplumsal cinsiyet ayrımlarının “doğal” olduğunu, erkek ve kadın, doğanın onlar için hazırladığı sosyal rolleri üstlenmesi gerektiği anlayışını benimserler. Muhafazakârlıkta kadın, fiziksel ve anatomik yapısıyla toplum içinde ikinci planda olmaya ve evcil bir rol almaya uygun bir varlık olarak addedilmektedir. Kısacası muhafazakârlar için “biyoloji kaderdir” (Heywood, 2011a: 253).

Başta muhafazakâr düşüncenin gelişiminde önemli rol oynayan Hegel olmak üzere, birçok muhafazakâr düşünür, herhangi bir evresinde kadınların toplumsal rol ve konumlarının geleneksel çizgiden kopmaması gerektiğini ifade etmektedir. Muhafazakâr siyaset felsefesinde kadının yeri, üç etik alanın en yalın biçimi olan aile içinde formüle edilmiştir. Aile ilişkilerini aşarak sivil toplumsal alana, oradan da devlete varanlar yalnızca erkeklerdir. Kadınlar, tarihsel olarak kendilerini dış dünyaya taşıyacak olan akıl potansiyeline sahip olamadıkları için aile içinde kalmalıdır. Aklın bir ürünü olarak devlet ve sivil toplum gelişir. Akılsa erkeğe ait bir güçtür. Buradan hareketle erkekle kadın arasında net bir ayrıma gidilir. Kadın duygusal, erkeğe akıllı bir varlık olarak yaratıldığından kadının doğası, onun aile içinde sürdürülebilecek rollerle sınırlı kalmasını sağlarken; erkeğin doğası, devleti gerçekleştirip yönetmesine ve yaşamını kamusal alanda sürdürmesine yol açar. Doğası gereği kadın, yakınlığı, doğallığı, özveriye, şefkat ve sevgiyi barındırırken; erkek ise, evrenselliği, uzaklığı, özgürlüğü, bencilliği ve ayrışmayı barındırır (Çaha, 2010: 39).

Bu ayrışma anlayışı muhafazakâr görüşü benimseyen kadınlar tarafından da desteklenmektedir. Mary Ward, Louise Creighton, Elizabeth Wordworth ve Lucy Soulsby gibi Britanyalı olan bu dört muhafazakâr kadın, geleneksel cinsiyet rollerine meydan okumamak gerektiğini, bilakis toplumsal cinsiyet rollerinin gerekliliğini savunmuştur. Kadın ve erkeği birbirinden ayıran şeyin zayıflık olmadığını ileri süren söz konusu dört isme de kadınların kendine özgü rolleri için özel yetenekler veya güçlü yönler barındırdıkları anlayışı hâkimdir. Eğer kadın erkeğin rollerini üstlenmeye çalışsa ne kendi işini düzgün yapabilecektir, ne de erkeğin işini başarabilecektir. Yani, “kadın kadınlığını, erkek de erkekliğini bilerek dengeli ve tertipli bir toplum kurulmuş olacaktır” anlayışını benimsemişlerdi. Bu dört kadın, aynı zamanda kadınların eğitimi üzerinde büyük mücadele içerisinde olmuşlardır. Ancak bu mücadelenin amacı, “kadının toplumsal mukadder kılınmış rolünü pekiştirmek ve onun etkisini evrensel cinsiyet eşitliği üzerine tehlikeli iddialarda bulunmadan ziyadeleştirmek” olarak benimsemeleridir. Yani kadınlara verilecek olan eğitimin, özelde ve genelde kadının geleneksel rollerini layıkıyla yerine getirmesi amacıyla hizmet etmesi gerekliliği üzerinedir (Zülfikar ve İçener, 2014: 169-171). Çünkü kadınların kendilerine has yeteneklerini geliştirecek şekilde eğitildikten sonra, bu yeteneklerini ülkelerin veya imparatorluğun iyiliği için kullanmaları (Zülfikar ve İçener, 2014: 177) ve aldıkları eğitimle “tüketici” olmaktan çıkarılıp “üretici” olarak topluma

yararlı fertlere dönüşmeleri amaçlanmıştır. Bu açıdan kadınların eğitimi “başiboş, müsrif ve yeteneksiz kadınları verimli, yetenekli ve gayretli ev yöneticilerine dönüştürme çabası” olarak nitelendirildiğinden desteklenmektedir. “Ev yöneticisi olarak kadın” öyle çok vurgulanmaktadır ki, ev yöneticiliği adeta profesyonel bir meslek olarak lanse edilmekte ve kadınların eğitilmesine özellikle gelecek nesilleri yetiştirmeleri anlamında önem verilmektedir (Zülfikar ve İçener, 2014: 175-177).

Muhafazakâr anlayışı benimseyen kadınlar, her zaman kendi kimliklerini takdir etmiş ve bu kimliği korumak için mücadele içerisinde olmuşlardır. Bu kadınlar, erkeklere öykünme veya erkeklerle rekabet etme ihtiyaçlarının olmadıklarını ve erkeklerden benzersiz bir şekilde farklı olduklarını düşünmektedirler. Rush Limbaugh’un adlandırdığı şekliyle cinsiyetler arasındaki farklılıkları ortadan kaldırma mücadelesi içerisinde olan “feminaziler”e rağmen, muhafazakârlar bu farklılıkları takdir eder ve bu farklılıkların, hayatın özünü oluşturduğunu düşünür. Kadınların ailede ve toplumda farklı roller üstlenmesinin, hiçbir şekilde erkeklerden daha az eşit oldukları anlamını içermediğini, kadınların sadece piyasada ve mesleki alanlarda erkeklerle rekabet edecek güce sahip olabileceğini savunanlar, kadınların geleneksel rollerinde yarattıkları etkiyi basit görmektedirler (Akbay Yarpuzlu, 2013: 61-62). Bu durumu Fox-Genovese şu şekilde ifade etmektedir: “Kadının hayatı, hem kendisi için hem de toplum için önemlidir” yani, kadınlar toplumsal refahın oluşmasında önemli rol oynamaktadırlar (Baehr, 2009: 106).

Muhafazakârlık, özgürlüğün toplumun dışında değil içinde aranması gerektiğini savunan, başta gelenek ve din olmak üzere aile ve cemaat ilişkilerini bireyi özgürleştiren ve sağlıklı düşünmesini sağlayan müesseseler olarak gören bir düşüncedir. Çünkü insan, sadece toplum içinde kalarak kendini gerçekleştirebilir, gizil güçlerinin farkına varabilir ve yeteneklerinin kapasitesini görebilir. Nisbet’in deyişiyle; “toplum, birey için adeta her şeydir. Kural tanımayan bir bireycilik, sadece akılla hareket etmektedir ki, saf aklın insanı doğru yola ulaştırması imkânsızdır. Bundan dolayı birey, kutsal bir şemsiyenin altına girmeli, dinin ve geleneğin gücünden yararlanmalı ve en önemlisi aile kurumuna güvenmelidir”. Bu nedenle geleneğin kadim kurumları arasında yer alan aile, muhafazakâr ideolojinin adeta vazgeçilmez kurumlarından birine dönüşmüştür. Toplumsal değerlere ve normlara aşinalığın kazanıldığı ve kişinin toplumsallaşmaya başladığı ilk kurum olan aile, aynı zamanda geleneksel yapının, dini normların, otorite ilişkilerinin ve kolektif iradenin de gerçekleştiği ve bizzat aktif olarak yaşandığı bir kurumdur (Duman, 2012: 44-45).

Muhafazakâr düşünce geleneğinde, kadına da çoğunlukla aile, cemaat ya da toplum gibi kolektif yapıların bir parçası olarak ve geleneği taşıyan/aktaran/yeniden üreten bir araç olarak yer verilmiştir. Kadın, aile kavramı içerisinde türetilmiş toplumsal rollerle, ana, eş, bacı, kız rolüyle hüviyet kazanmıştır. Kadın, bu hüviyetlerini toplumsal kurumlarda elde etmektedir. Muhafazakâr düşünceye göre birey ve toplum arasında aracılık işlevi gören cemaatler olmaksızın toplum yapısı bozulur, fertler arasında bağlar kopar, atomize olmuş bir yapı ortaya çıkar. Toplumsal birlikteliği sağlayan şey de patriarkal değerlerin taşıyıcısı olarak kadın ve erkeğin birlikteliğine dayanan aile, cemaat ve lonca gibi kurumlardır (Özgün, 2014: 15).

Muhafazakârlık, gelenekselin muhafaza edilmesi şeklinde ifade edilse de muhafazakârlaştırma ya da muhafazakârlaşma süreçlerinin tahlilinde öncelikli olarak aile ve kadının statüsü sınıma tabi tutulur. Muhafazakârlığa göre toplumun en temel birimi olan aile, aynı zamanda toplumsal yapının en eski ve başarılı kurumunu teşkil etmektedir. Öyle ki, ailenin monarşi gibi tasarlandığı düşünülmektedir. Bu tasarıda kral rolünde baba ve uyrukları yer almaktadır. Bireylerin üretimi, gelişimi ve toplumsallaştırılması için var olan aile, tek başına küçük bir toplumdur; devlet de aileleri korumak üzere kurulmuştur. Esas olarak aileyi tanımlamak için benimsenen ölçütler, modern devletin oluşumundan bu yana patriarkal ilişkiler ve cinsiyete dayalı işbölümü yönetiminde büyük önem taşır (Özgün, 2014: 14). Geleneksel olarak roller ve sorumluluklar, ailede cinsiyet farkı gözetilerek paylaşılmaktadır. Geleneksel aile ilişkileri çerçevesinde kadının sorumlulukları; yemek pişirme, bulaşık yıkama, ev temizleme ve çocuk bakmak gibi işlerle sınırlı tutulmaktadır.

Erkek evlenmek istediğinde mutlaka kendisiyle ev kurma sorumluluğunu paylaşacak, kadına hasredilen geleneksel rolleri üstlenecek bir kadın bulmak zorundadır (Kirk, 1985'ten aktaran; Dural, 2006: 64). Kadın ve erkek, çift olma durumunda çocuk meydana getirir. Muhafazakâr bakışta çocuklar bir lütuf ve nimettir. Çocuk yetiştirmek, ailenin doğal işidir. Aile, çocukları sevgi ile büyütmeli ve onlara geleneksel ve ruhsal miraslarını aktarmalıdır. Bu şekilde çocukları toplumsallaştırmalı ve nesilleri birleştirmelidir. Aileler, bu önemli işi yaparak toplumda saygı ve şeref kazanırlar. Muhafazakârlık, hayatın içindeki tekdüze düşünceye soğuk bir bakıştır. Gerçekte yaratılışların çeşitliliğine olumlu olarak hayrandır. Yaşları ve medeni durumları ne olursa olsun içinde amca, teyze, hala, dede ve arkadaşların olduğu geniş aileyi, mini bir topluluk

olarak kabul eder. Bununla beraber aile oluşum mekanizması, kadın ve erkeğin kalıcı birlikteliğini sağlayan temel unsur cinselliktir. Muhafazakârlara göre, cinsiyet ahlakının amacı aile bütünlüğünü sağlamaktır. Zina yasaktır, boşanma bir zayıflık ve ayıptır. Gençlerin işi hayat boyu birlikte olabileceği eşler bulabilmektir (Winker, 2005: 18-19).

Modernleşme, kapitalizm, kentleşme gibi olgu ve süreçler, kadının hayatında hızlı değişimlere yol açmış, kadın ve kadınlık tasavvuru da bundan kendi payına düşeni alarak zamanla farklılaşmıştır. II. Dünya Savaşı yıllarında başta kapitalizmin sembolü Britanya’da ve sosyalizmin sembolü Sovyetler Birliği’nde, kadınların savaşa giden erkekler yerine sanayi üretiminin aksamaması için fabrikalarda çalıştırılmaya başlamasıyla kadınların kamusal alanda görünürlüğü artmaya başlamıştır. Bu durum teorik olarak kadının rolünü değiştirmeye çalışan feministlerce, fiili bir hale dönüştürülmüş ve kadın anne rolünden sıyrılarak ekonomik bir rolün sembolü olarak görünürlük kazanmıştır (Özkul, 2011: 32).

II. Dünya Savaşı sonrasında sanayileşme sürecini tamamlamış, geniş bir işçi kitlesinin yer aldığı ülkelerde çalışanlar, işverenler ve devlet arasında hayat bulan bir uzlaşma dönemi belirlemiştir. Bu uzlaşma ortamının olduğu dönem refah devleti dönemi olarak adlandırılmaktadır. Refah devleti olgusu, siyasal uzlaşma sonucunda ortaya çıkan yeni bir siyasal düzeni simgeleyen bir kavramdır. Bu süreçte varılan bu siyasal uzlaşma, devlete toplumsal yaşama ilişkin birtakım yeni roller yüklemektedir. Nitekim bu yeni yapılanmanın meşruiyet temelini, toplumda yaratılan zenginliklerin bölüşümü sürecine devletin müdahil olması oluşturmaktadır (Eser ve diğerleri, 2011: 205). Ancak muhafazakârlar bu dönemin kurumsal yapıdaki mevcut düzeni bozduklarını düşünüp, karşı bir tavır alış sergilemişlerdir. Gelenekçi olmaları nedeniyle varolan kurumların desteklenmesini savunan muhafazakârlar (Vural, 2003: 33), refah devletini, toplumun aracı kurumlarının, yani gönüllü birliklerin, mahalli idarelerin, kilisenin ve “hepsinden önemlisi toplumu bir arada tutmanın ve değerlerin iletilmesinin en temel aygıtı olan ailenin” gerilemesinin başlıca nedeni olarak görmektedirler (Özipek, 2011: 192).

II. Dünya Savaşından sonra gelişen “kültür endüstrisi” kadının tarihsel ve duygusal açlığından yararlanarak, onu tüketimin bir boşandırıcısı olarak özendirmiştir. Sosyolojik ve pedagojik olarak çocuğun eğitimi ve ekonomik olarak ev hanımı rolleri yerine, çalışan ve tüketen kadın imajı ön plana çıkarılmıştır. Bu durumundan en çok etkilenen kurumlardan

birisi de ailedir. Cinsel devrim ve feminizm akımları, aileyi doğrudan etkilemiştir. Böylece kadın ve erkek cinsinin yeniden tanımlandığı günümüzde, aile de bunlarla birlikte tartışılan unsurlar arasına girmiş, gelenekselden çekirdeğe, oradan da tek kişilik veya iki kişilik aileye dönüşen aile kurumu, tek ebeveynli aile olarak tanımlanmış olup farklı bir nitelik kazanmıştır. Geleneklerin ve kurumların baskısından sıyrılarak, bireysel özgürlüklerinin bir göstergesi olarak boşanan eşler ve bu ayrılıklardan dolayı arada kalan çocuklar, psikolojik ve biyolojik yoksunluk çekmektedir (Özkul, 2011: 32). Muhafazakâr anlayışa göre, bu dönemde flört, kadınlar tarafından daha tercih edilen bir hal almıştır. Muhafazakârlar tarafından flört, cinsel sınırlamalarla kuşatılmıştır. Bununla amaçlanan, istenmeyen gebeliği önlemektir. Çünkü kadınlar bu konuda zayıf bireylerdir. Bundan dolayı kadın iffeti, daha çok korunmaya muhtaçtır. Şayet evlilik dışı bir gebelik olursa, sorumluluk eşittir ve bundan dolayı zorunlu evlilik tercih edilir. Masum bir canın kürtaj ile devre dışı bırakılması doğru kabul edilmez (Winker, 2005: 19).

Muhafazakârlar kürtajı, “en temel insan hakkı olan yaşama hakkı”nın ihlali olarak görmektedir. İnsan hayatının annenin hamile kaldığı ilk günden itibaren başladığını ifade eden muhafazakârlar, anne karnındaki bir bebeğin doğum dışı herhangi bir sebeple alınmasını da cinayet olarak görmektedir. Masum insan hayatına son vermek olarak görülen kürtaj, bariz bir dille “şeytana hizmet etmek” şeklinde yorumlanmaktadır (Köni ve Torun, 2013: 197). Muhafazakârlara göre, yetkin olmayan bir varlık olarak insan, konu kendi bedeni bile olsa, sınırsız bir yetkiyi elinde bulundurmamaktadır. Siyasette tedrici değişimi yeğleyen ve devrimi reddetmeyi gerektiren kurucu akıl, bireysel yaşamda da geri dönüşü olmayan radikal değişimi dışlamakta ve hoş görmemektedir (Özipek, 2011:202). Kürtajın tamamen kaldırılması yönünde çaba gösteren muhafazakârlar, öte yandan kürtaja sebebiyet veren şeyleri ortadan kaldırmaya yönelik çalışmalar içerisindedirler. Bu çalışmalar arasında evliliğin teşviki ve kolaylaştırılması, evlilik sonucu doğan çocuklar için ailelere maddi destek sağlanması, evlilik dışı doğum ve on sekiz yaş altı hamileliklerin destek kapsamı dışına alınması, hamilelik bakım ve bilgilendirme merkezlerinin kurulması, kürtaja karşı eğitim gibi şeyler yer almaktadır (Köni ve Torun, 2013: 197).

Muhafazakârlık ve aile vurgusu, 1980'lerden sonra bu defa refah devletinden çark edilmesinin yarattığı sorunları giderecek bir kurum olarak öne çıkarılmıştır. 1980'lerle patriarkal aile, heteroseksüellik, annelik ideolojisi, “kadınların biyolojik yazgısı”, ev işi ve çocuk bakımı sorumluluklarına yönelik yenilenmiş vurgusuyla bir eskiye dönüş

stratejisi olarak muhafazakârlık yeniden belirmeye başlamıştır. Muhafazakârlığın kadın bedeni üzerinden işleme düşünceinin temelinde, kadının “üretim işlevlerinin”, “üreme” organlarıyla birlikte, doğaya ait sayılması fikri yatmaktadır. Kafa ve kol, erkeğe ve emeğe ait tabirler olarak kullanılırken, kadınlar biyolojik yazgılarının bir sonucu olarak yaptıkları üretken işlevlerde emeğini satmakta “özgür” sayılmamaktadır. Daha çok mülkiyet olarak görülen kadın, ücretli emeğin sosyal maliyetini, ikili işgücü piyasası aracılığıyla gerçek ücretleri de düşüren, aynı zamanda erkekleri de çalışmaya mahkûm eden, dolayısıyla onunla bir bütün olarak düşünülmesi gereken bir unsur şeklinde kabul edilmektedir. Ayrıca, kadınlara atfedilen ikincil konumun üretim alanındaki işlevlerine ek olarak, muhafazakârlığın bir de “ekstra disipline edici” işlevini eklemek gerekir. Yeniden üretim olgusunu sağlayabilmek için çalışan erkeklerin ihtiyaçlarını gidermesi ve erkeklerin evde bakılması gereken çocuklarına bakmalıdır (Balta, 2012: 2). Bunun yanı sıra, kadınların ev kadını olarak konumlandırılıp, iş arayan erkeklerin istihdamını engellememesi de amaçlanmaktadır.

Muhafazakârlar tarafından bir yazgıya mahkûm edilmiş olan kadınlar, doğasını aşarak erkek gibi akıl ve özgürlük yoluyla politik ve tarihsel aktör olma sürecine dahil olamadığı için, tarihin dışında kalmışlardır. Muhafazakâr düşünceye göre kadının en temel görevleri olan; aile içindeki yeniden-üretim, çocuk doğurma ve bakımı, erkeğin cinsel ve duygusal ihtiyacını tatmin etme gibi roller, kadının kamusal alana çıkması için bir engeldir. Dolayısıyla kadınlar bu görev/rollerinden dolayı tarihin dışında kalmaya devam edeceklerdir (Çaha, 2010: 41). Bugün devletin izlediği aile politikalarına bakıldığında da, kadını öncelikle ailede "kocasına", sonra da devlete bağımlı kılma amacının güdüldüğü görülmektedir (Özgün, 2014: 14).

Muhafazakâr anlayışa göre, doğası gereği hükmetme yeteneğine sahip erkekler, rasyonel zihinsel becerileriyle, dünyayı yorumlarlar ve düzene sokarlar. Kadınlara çocuk doğurma ve yetiştirme yetenekleri dolayısıyla günlük yaşamın ve türün yeniden üretilmesi rolü atfedilmiştir. Her iki tür işlev de önemli sayılmakla birlikte, erkeklerin işlevinin daha üstün olduğu varsayılır. Başka bir ifadeyle erkekler “aşkın” etkinliklerle, kadınlar da -alt sınıfların her iki cinsten mensupları gibi- “içkin” etkinliklerle uğraşırlar. Aynı şey farklı bir biçimde ifade edilecek olursa, erkekler ölümsüz kültür ürünlerini yaratırken, kadınlar ölümlü bedenleri doğurmakla “daha aşağı” bir iş yapmış olurlar. Kadınlar karşısında hâkim konumda yer alan erkeklerin, kadınların cinselliğini ve üreme yetilerini denetleme hakları

vardır; kadınlara ise, böyle bir hakkın verilmesi söz konusu değildir. Erkekler, insanlar ile tanrı arasındaki dolayımı kuran öznelardır; kadınlar ise, tanrıya erkekler dolayımıyla ulaşan pasif nesnelardır (Berktaş, 2009: 26-27). Muhafazakârlarca kadına biçilen ve devletçe de desteklenen bu işbölümüne göre, kadına evin bekçisi rolü, erkeğe de kamusal alanın motor görevi yüklenmiştir. İki alanın karşı karşıya gelmesinde erkeğin üstünlüğü ortaya çıkar (Çaha, 2010: 40).

Sonuç olarak muhafazakârlar tarafından bir yazgıya mahkûm edilen kadın, aile kurumu içerisinde türetilmiş ve onu bu kurum içine hapseden anne, eş, bacı ve kız rolleriyle kimlik kazandırılmaya çalışılmıştır. Siyasi, ekonomik ve idari alanlardan uzak tutulan kadın, sınırları erkek tarafından tayin edilen özel alan içerisinde erkeğin ve yetiştirmekle yükümlü tutulduğu çocukların tamamlayıcısı olarak yaşamını idame ettiren; neslin devam ettirilmesi hususunda adeta bir “kuluçka makinesi” olarak görülen, iffeti erkeklerce korunması ve anne olarak kutsanması gereken edilgen bir varlık olarak addedilmektedir. Muhafazakârlarca çocuk doğurma ve bakımı, erkeğin cinsel ve duygusal ihtiyacını karşılama ve aile içinde yeniden üretimin sağlanması gibi rollere layık görülen kadın; biyolojik özellikleri ve kendisine yüklenen bu ataerkil rollerden dolayı kamusal alandan büyük ölçüde tecrit edilen bir varlığa dönüşmüştür. Kamusal alanda ise, hemşire, öğretmen, sekreter gibi kadın tabiatıyla uyumlu olarak görülen ve özel alanda kadının üstlendiği rollerin kamusal uzantısı olan işler kadınlara hasredilmiştir. Bu özellikleri hasebiyle muhafazakâr ideolojide feminizme karşı bir duruş ve patriarkal toplumsal yapının öngördüğü toplumsal cinsiyet algısının bütün unsurları görülmektedir.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

3. TÜRKİYE'DE MUHAFAZAKÂRLIK ÜZERİNE

3.1. Türkiye'de Muhafazakârlığın Tarihi ve Düşünsel Arka Planı

17. yüzyıldan itibaren, Osmanlı tarihinde ve Osmanlı literatüründe “işlerin eskisi gibi gitmediği”ne dair yakınmalar belirmeye başlamıştır. Osmanlı Devleti'ndeki yozlaşmaları ele alan, bozulmaların nedenlerini ve bunlara yönelik çözüm önerilerinin sunulduğu Koçi Bey Risalesi de bu yüzyılın ürünüdür. Sadrazam Tarhuncu Ahmet Paşa da bu yüzyılda maliyeyi düzeltmeye yönelik öneriler sunan ve bu yönde çaba gösteren bir devlet adamıdır. Naima ve Katip Çelebi ise, bu yüzyılda geçmişe duyulan özlemi dile getirerek, Osmanlı'nın parlak dönemlerine vurgu yapmıştır. Köprülüler döneminde şikâyet edilen bu bozulmalar bir ölçüde durdurulmuş; ancak yine de yüzyıl Viyana Bozgunu ertesinde imzalanan ve gerileme dönemini başlatan Karlofça Antlaşması'yla sona ermiştir. Resmi tarihte yaşanan yakınma bolluğu nedeniyle “Duraklama Devri” diye adlandırılan dönemi sona erdiren Karlofça Antlaşması sonrasında Osmanlı devlet adamları değişimin zorunlu olduğunu kavramışlardı. Ancak bu değişimin yönü hala önemliydi: Değişim geçmişe dönük mü, geleceğe yönelik mi olacaktı? Ya da ideal olan bir kere yanlışlıkla bozulduğu için, değişip yeniden o eski ideal duruma mı dönülmeliydi? (Belge, 2003: 93). Başlangıçta bu sorulara verilen cevap, ideal olan bozulduğu için şimdi yapılması gereken yeniden değişip, o eski ideal durumu tekrar yaşamak olmuştur (Şeyhanlıoğlu, 2011: 59).

Osmanlı Devleti'nde Karlofça Antlaşması'yla başlayan gerileme döneminde, beliren zorunlu değişim ihtiyacına binaen savunulan ‘değişimin yönünün geçmişe dönük olması’ fikrinin, Pasarofça Antlaşması'ndan sonra geçerliliğini yitirdiği anlaşılmıştır. 1715-1718 yılları arasında Osmanlı-Venedik ve Avusturya arasında gerçekleşen savaş sonucunda imzalanan Pasarofça Antlaşması ile Avrupa devletlerinin yenilemeyeceği anlaşılmış; Batının askeri ve teknik üstünlüğü kabul edilmiş, dış dünyaya karşı tutum değişikliği ve içeride bazı yenilikler yapma gerekliliği hissedilmiştir.

Bu iki antlaşma sonrası dönem, çağdaşlaşma ve Batılılaşma tarihinin başlangıcı olarak algılanmaktadır (Berkes, 2004: 40). Bu dönem ile Türk modernleşmesinin ana eksenini oluşturacak olan muhafazakârlık ve reformizm arasındaki ilişki yoğunlaşmaya başlamıştır. Muhafazakâr tepkicilik, eski savaş tekniklerine dayalı Osmanlı askeri sistemini batılı tekniklerden yararlanarak iyileştirme zorunluluğunun hissedilmesiyle beliren yenilik taleplerinin yarattığı direnç içerisinde yer bulmuştur (İrem, 1997: 53).

Bu dönemde Osmanlı'nın şanlı geçmişi, enerjisinin önemli bir kısmını tüketen ve “değişim” konusunda sürekli ayak bağı olarak görülen ‘tesirsiz’ bir argümana dönüşmüştü (Belge, 2003: 93). Yaklaşık yüzyıl kadar devam eden Osmanlı'nın kendi iç dinamikleriyle, geçmiş esas alınarak girişilen kalkınma çabaları, Viyana Antlaşması, Rusya'yla yapılan savaşlarda elde edilen başarısızlık, Fransız Devrimi'nin etkisiyle Balkan milliyetçiliğinin militanlaşması, Avrupa ülkeleriyle başta askeri alanda olmak üzere teknolojik mesafenin aşılammaması, siyasi iç çatışmalar ve isyanlar gibi nedenlerle geçmişle kurulan köprü başarısız olmuştur. Bundan dolayı başta Fransa olmak üzere, Avrupa'nın ‘can simidi’ olarak örnek alındığı ikinci sürece geçilmiştir. Bu sürecin -Avrupa hükümlerinin başlangıcının- başlangıç tarihi de “takdir-i ilahi” olarak, Fransız Devrimi'nin gerçekleştiği yıla denk gelen Sultan III. Selim'in tahta çıkması olmuştur (Şeyhanlıoğlu, 2011: 59).

Zürhchere'e göre, Sultan III. Selim'i 17. yüzyıl ortasında merkezi otoriteyi yeniden tesis eden Köprülü vezirlerinin zamanından beri süregelen geleneksel reform girişimleriyle 19. yüzyıl Tanzimat reformları arasında geçiş döneminin bir şahsiyeti olarak ilginç kılan durum; amaçlarına ulaşmak için Avrupa'nın tarzını kabul etmeye istekli olması ve saltanatının Avrupa'yla Osmanlı yönetici seçkinler sınıfı arasında adeta bir köprü konumunda bulunmasıydı (Şeyhanlıoğlu, 2011: 59). Bundan dolayı Sultan III. Selim'in tahta çıkış tarihi, aynı zamanda Osmanlı Devleti'nin Avrupa yoluna girmesinin de miladı olarak kabul edilmektedir (Şeyhanlıoğlu, 2011: 60). III. Selim'den sonra, onu izleyerek tahta çıkan, yaptıklarını sürdürme fikrinde olan, ama onun başına gelenlerden sonra, iyice kuvvet toplayana kadar düşüncesini belli etmeden beklemenin gereğini anlayan II. Mahmut'tu ve bu yıllarda, okumuş yazmış kişiler arasında, bu düşünceleri benimseyenlerin sayısı artmıştı (Belge, 2003: 97). Batılılaşma sürecini radikal ve kesintisizce devam ettiren II. Mahmut, bu süreci Tanzimat Fermanıyla kurumsallaştırmak istemiştir (Şeyhanlıoğlu, 2011: 60).

19. yüzyıl boyunca Tanzimat ve devlet adamlarının zihnini meşgul eden en önemli sorunlardan birisi, devletin gerilemesini ve dağılmasını önlemek için yapılması gereken ıslahat çalışmaları olmuştur (Özipek, 2003: 76- 77). Bu dönem Batıya yetişmek için sürdürülen uzun süreli değişim ve dönüşüm çabaları içerisinde geçmiştir. Tanzimat Döneminde II. Mahmut'un geri dönülmez bir biçimde Batıya ayak uydurma ve Batı gibi olma yönündeki kararlılığı, bu dönemden sonra da süregelmiştir. Devlet yönetiminin almış olduğu değişme kararı, beraberinde “ne kadar, nasıl ve nelerin değişimi?” gibi birtakım soruları da getirmiştir. Bu dönemde modern siyasal kavramların da tartışılmaya başlandığı görülmüştür. Cumhuriyet, demokrasi, özgürlük, eşitlik gibi kavramlar etrafında sürdürülen tartışmalarda (Sezik, 2013: 117), İbrahim Şinasi (1824-1871) anayasal yönetimi savunmuştur. Yine bu dönemde Namık Kemal (1840- 1871) ve Ziya Paşa'nın (1829-1880) öncülüğüyle Yeni Osmanlılar Cemiyeti kurulmuştur. Namık Kemal yazılarında tekelciliğe şiddetle karşı çıkıp, serbest rekabetin geçerli olmasını istemiştir. Ayrıca bu dönemde Sakızlı Ohannes Paşa, ekonomik alanda liberal düşünceleri savunmuştur (Vural, 2003: 106).

Türkiye'ye muhafazakârlık gibi siyaset felsefelerinin, diğer felsefelerle birlikte girmeye başladığı XIX. yüzyılda, bu siyaset felsefeleri Avrupa'da olgunluk devrini yaşarken, Türkiye bu yeni felsefelerden yeterince haberdar değildi (Vural, 2003: 105-106). Yukarıdan aşağıya doğru geliştirilen bir dizi düzenlemeleri içeren Tanzimat programı ve belli aydın, bürokrat ve çoğunluğu azınlıklardan müteşekkil kentli tüccar kesiminin desteğini alan Islahat Hareketleri, muhafazakâr karakterli modernleşme hareketleri olarak ifade edilebilir. Bu tedrici yenileşme hareketlerine karşı beliren siyasal ve kültürel tepki, İslamcılık kanalına akmıştır. Dolayısıyla geleneğe ve kutsala dayanarak batılılaşmanın çözdüğü sınıfların desteğini kazanan bu tepki hareketleri, özü itibarıyla “gerici” bir niteliğe haizdi. İslamcılık ise, daha sonra palazlanacak olan “modern” Türk muhafazakârlığının kaynaklarından ve bileşenlerinden birini teşkil edecektir (Yanardağ, 2004: 112).

Genç Osmanlılar Cemiyeti'nin tesiriyle ilan edilen I. Meşrutiyet döneminde, dolaylı da olsa padişahın yanında halkın yönetime katılmasına olanak sağlandığı gibi, ilk kez yazılı bir anayasa kabul edilmiş ve parlamenter sistem getirilmiştir. Ancak Sultan II. Abdülhamit tarafından Mebusan Meclisi'nin kapatılmasıyla sona eren bu dönemi, 1908'de ilan edilen II. Meşrutiyet dönemi izlemiştir. II. Meşrutiyet döneminde (1908-1918) İttihat ve Terakki düşüncesi Osmanlı İmparatorluğunda hâkim olmuştur (Vural, 2003: 106).

İttihat ve Terakki Cemiyeti içerisinde İslamcılıktan Milliyetçiliğe, Osmanlıcılıktan Batıcılığa kadar oldukça farklı görüşler bulunmaktaydı. Muhafazakâr düşünürler de bu dönemde değişik akımlar içerisinde yer almıştır (Vural, 2003:106).

Bu dönemin muhafazakârları da Tanzimat dönemi muhafazakârları gibi merkezinde İslam bulunan bir düşünce sistemini savunmuşlardır (Şeyhanlıoğlu, 2011: 69) Özellikle II. Meşruiyet döneminin canlı fikir dünyası ve tartışmaları, diğerleri yanında, bir siyasi akım olarak muhafazakârlığın belirginleşmesi için elverişli ortamı oluşturuyordu. Ancak İttihat ve Terakki Cemiyeti'nin iktidara el koymasıyla başlayan süreçten itibaren, temelde Kıta Avrupası Aydınlanmasından ve özellikle de Fransız Devrimi ile onun ön plana çıktığı düşünürlerden etkilenen, onları da ciddi bir analize tabi tutamadan izlemeye çalışan yeni siyasi seçkinlerin tedrici değişim, geleneksel kurumların muhafazası ve radikal olandan uzak durma gibi muhafazakâr politikaları bilmek için müktesebatları, sabırları ve zamanları bulunmamaktaydı (Özipek, 2003: 76-79).

Tanzimat sonrası dönemde diğer siyaset felsefeleri gibi muhafazakârlık da önceleri, yenileşme ve çağdaşlaşma çalışmalarının hız kazandığı bir dönemde geleneği savunma biçiminde ortaya çıkmıştır (Vural, 2003: 106). Ancak, siyasal ve felsefi muhafazakârlık, Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Türkiye'de, en azından 20. yüzyılın ikinci yarısına kadar güçlü bir etkiye sahip olamamıştır. Dolaysız etkinin bir koluna, Avrupa'da kendisini "liberal" olarak takdim etmiş olmasına rağmen, herhangi bir liberalden daha ziyade Fransa'da Federic Le Play çevresindeki karşı devrimci, aristokratik ve Katolik muhafazakarların fikirlerine borçlu olan Prens Sabahattin'in "teşebbüs-ü şahsi" ve "âdem-i merkezîyet cemiyeti" kavramlarında rastlamak mümkündür (Zürcher, 2003: 41). Sabahattin, özellikle İngiltere devlet yönetimini örnek alarak daha liberal-muhafazakâr anlayışı öngörmektedirler. "Teşebbüs-i şahsi" ve "adem-i merkezîyet cemiyeti" kavramları etrafında örgütlenen yaklaşımlarıyla özgür iradeli girişimci fertler ve yerinden yönetime dayalı bir yapılanmanın önemi üzerinde durmuştur (Vural, 2003: 106). Bu dönemin önde gelen fikir adamı Said Halim Paşa (1863-1921), "İslami olmayan referanslara karşı reddedici tutumu, milli (dini cemaat anlamında) varlığın esası olarak kurumları vurgulamasıyla, sabit ve müşterek bir hisse dayanmayan, bir maziden veya ananeden doğmuş olmayan, sadece akıl-düşünce gibi zayıf ve değişken bir zeminde duran emel ve gayelerin hakiki bir ideal meydana getiremeyeceğine" ilişkin sözleriyle muhafazakârlığın temel iddialarını dile getirmiştir. Rasyonel akıl eleştirisi, muhafazakârlığın önem verdiği

kurum ve ilkelerin felsefi anlamda temellendirilmesiyle Said Halim Paşa haleflerinden de seleflerinde de çok daha tutarlı bir muhafazakâr düşünürdür”. Bu dönemde Şeyhülislam Mustafa Sabri Efendi’ye (1869-1954) de değinmekte yarar vardır. Mustafa Sabri Efendi, muhafazakâr bir duruşla muhafazakârlığın ilerlemenin ve gelişmenin zıddı değil, dışarıdan aşırılıklara karşı bir fren oluşturduğunu dile getirmiştir. O, bu düşüncelerini Japonya gibi geleneğe önem veren milletleri örnek vererek temellendirmeye çalışmıştır (Vural, 2003: 106).

Türklerin Avrupa tarzı siyasi akımlarla karşı karşıya geldiği ve böylece Batı düşünce ve akımlarıyla tanışarak Osmanlı Devleti’nde büyük değişme ve revizyonların gözlemlendiği Tanzimat dönemiyle başlayan ve muhafazakâr oluşumun fitilini ateşleyen Türk modernleşme projesi; Batıcılık, İslamcılık ve Türkçülük akımları etrafında şekillenmiştir (Safi, 2007: 111-112). Bu akımlardan Batıcılık ve İslamcılık, Osmanlı Devleti’nin dağılmasına karşı bir çözüm olarak ileri sürülmüş; ancak bu düşüncelerin gücünü yitirmesi üzerine, Türkçülük ideolojisine yönelmiştir (Poyraz, 2010: 312).

Osmanlı Devleti’nde 19. yüzyılın son döneminde ortaya çıkan Jön Türk Hareketi’ne ve modernleşme hareketinin devrimci yönüne karşı gelişen muhafazakâr anlayışın ilk örgütlü kökeni 1911 yılında kurulan Hürriyet ve İtilaf Fırkası’na kadar uzanmaktadır. Cumhuriyet dönemine ulaşan etkiler bakımından Hürriyet ve İtilaf Fırkasını, “ön muhafazakârlık” diye değerlendirmek mümkündür. Hürriyet ve İtilaf Fırkası, ön muhafazakâr oluşumlar arasında örgütlü ilk hareket olmasının yanı sıra, Cumhuriyet dönemine etkisi bakımından da önemlidir (Yanardağ, 2004: 144). Türkiye’de muhafazakârlığın kuramsal temeli ise, Ziya Gökalp tarafından formüle edilen “medeniyet-hars” ayrımına dayanmaktadır (Erler, 2007: 129). Gökalp’in toplum modelinin temelinde “kültür” kavramı yatmaktadır. Gökalp kültür konusunda “tavizsiz bir muhafazakâr”, medeniyet konusunda da “ateşli bir yenilikçi”dir (Kılıç, 2013: 183-185). Buna göre Batı’nın teknolojisi ve bilimi alınacak, yerel ve geleneksel olan, yani din ve kültür korunacaktır. Bu durumdan ortaya çıkan sentez ile Batı’nın yakalanabileceği, hatta “hak dininin gücüyle” Batı’nın geçileceği anlayışı hâkimdi. Ancak, ortaya çıkan bu durum bir sentez oluşturmaktan çok uzak ve eklektiktir. Bu teorik kurgu, Tanzimat sonrası Türk modernleşmesi açısından da günümüze kadar ulaşan en önemli muhafazakâr bir damardır (Yanardağ, 2004: 115).

Erken Cumhuriyet dönemindeki Türk muhafazakârların ise, çağdaşlaşma ve batılılaşma fikrinden çok bunların tinsel değerleri izole ederek algılanmasına karşı çıktıkları görülmektedir (Mert, 2007: 166). Dolayısıyla Türkiye’de muhafazakâr düşüncenin ortaya çıkışını da Cumhuriyet devrimleriyle eş zamanlı tutmak yanlış olmayacaktır. Zira genç Cumhuriyetin sosyopolitik uygulamalarını belirleyen “altı ok” un temel harcı modernleşme ile eş anlamlı ele alınan batılılaşma olduğu gibi, altı oktan biri de İnkılâpçılıktır (Tanar, 2013: 165). Yeni bir düzen yaratmak için eskiyi bütünüyle reddetmeyi öngören ve kendisine bir “medeniyet değiştirme” misyonu yükleyen Cumhuriyet dönemi reformlarının bunu başarabilmek ve “inkılâbı yerleştirmek” için eskiyi temsil eden her şeyi tasfiye etmeye ilişkin çabası da klasik bir muhafazakârın kesinlikle kabul edemeyeceği bir eylemdir (Özipek, 2003: 81). Bu dönemde geleneğin tamamen tasfiye edildiği bir “toplumsal alt üst oluş” yaşanır. 1930’lu yıllar modern Türk muhafazakârlığın kendi felsefi kaynaklarını belirginleştirdiği kritik dönemler olup, Türk milliyetçiliği ve Kemalizm’in ideolojik bir zemine oturtulması çabaları, muhafazakâr kimliklerin Kemalist çizgiden ayrışmasına ve kendine has bir modernlik anlayışı geliştirmelerine yol açar. Türk muhafazakârlarının bu bakımdan, özellikle 1930’lu yıllardaki ulus-devlet anlayışı çerçevesinde yapılan uygulamalara karşı tepki gösterdiği söylenebilir (Yıldız, 2013: 129).

Cumhuriyet döneminde “gerici akımlar”, “İslamcılık” ve “Osmanlılık” ile Cumhuriyetin ideolojisi olarak takdim edilen “Kemalizm”, Türk muhafazakârlığının temel şekillendirici unsurlarını teşkil etmektedir. Erken Cumhuriyet dönemi muhafazakârları da Kemalizm’le çatışmaktan kaçınarak, daha çok Kemalizm içinde yer almaya çalışmıştır. Muhafazakârların bu yöndeki tercihini ise, muhafazakârlığın mevcut siyasal sistemle çatışmaya girmeden sisteme eklenerek onun gidişatını belirleme çabası şeklinde betimlenebilen genel tavrıyla açıklamak mümkündür (Yıldırım, 2003: 11). Türk modernleşmesine hâkim olan Kemalizm ideolojisi, şüphesiz kendisi hakkındaki bilinci itibarıyla muhafazakârlığa ve kendini muhafazakâr olarak algılayan konumlara karşıttır; inkılâpçı, ilerici, cumhuriyetçi ve modernisttir. Ancak, “soyut” hümanizmacılık ve kozmopolit Batılılaşmacılık, azimli savunucuları ve karikatürleştiren örnekleri olmasına rağmen hâkim çizgi haline dönüşmemiştir (Bora, 1997: 16).

Türk muhafazakârlığı, felsefi derinliğini Bergson’un akılcı ve pozitivist felsefeye yönelttiği eleştiriler içinde kazanır. Madde karşısında ruhu, akılcılık ve bilimcilik

karşısında hayat ilimlerini önceleyen bu akım, Milli Mücadele yıllarından itibaren muhafazakâr çevrelerin ilgisini çekmiştir. Bergsoncu felsefe aynı zamanda “diğer Batı”yı doğuran kaynaklardan birisi olarak, akılcı ve pozitivist istikamette gelişen modernlik hareketine karşı felsefi bir tepkiyi benimser. Bu bağlamda Bergsonculuk, muhafazakâr çevrelerin Türk modernizminin doğası hakkındaki değerlendirmelerini derinden etkileyerek, onlara Cumhuriyet rejimine geçiş olarak tecrübe edilen sosyal ve siyasal değişimi adlandırma ve kavramlaştırma olanağı sunar (Yıldız, 2013: 129).

Batıdaki örneğiyle kıyaslandığında, Türk muhafazakârlığının karşısına konacak oluşum, kaçınılmaz olarak Cumhuriyet olacaktır. Türk muhafazakârlığının Cumhuriyetle ilişkisi, içerik olarak modernite ve muhafazakârlık ilişkisiyle eşdeğerdir: Türk muhafazakârlığı, bir Cumhuriyet ideolojisidir ve kendi varoluşunu cumhuriyetin ürettiği bir zeminde olanaklı kılabilmiştir. Şayet muhafazakârlığın özbilincini kazanmasında etkili olan öge, Fransız Devrimi’ne karşı vermiş olduğu mücadele olsaydı, Türk muhafazakârlığının da kendi karakterini edinmesinde Cumhuriyetin de böylesi bir etkiyi yaratması beklenirdi. Türk muhafazakârlığı, gerek muhafazakâr entelijansiyanın Cumhuriyetin kuruluşuna gönüllü ya da gönülsüz destek vermesi, gerekse Cumhuriyetle girişilecek bir hesaplaşmanın muhtemel sonuçlarının hareketin meşruiyetini baştan gidereceği korkusuyla bu türden bir hareketten imtina etmiştir. Böylece Türk muhafazakârlığının belirleyici bir özelliğine geliyoruz. Türk muhafazakârlığı, oluşum dönemindeki politik iktidarsızlığının yarattığı boşluğu, daha sonraki dönemlerinde kültürel bir saldırganlıkla doldurmaya çalışmıştır. Buna mukabil, Stern’in “muhafazakârlık politik hâkimiyetin bedelini kültürel sefaletle öder” belirlemesini hatırlatan bir şekilde, politik iktidarsızlık döneminde muhafazakâr düşüncenin sahip olduğu derinlik, yerini, katı bir sağcılık ve anti-komünizme bırakacaktır. Özellikle 1950 sonrasında DP iktidarıyla birlikte, muhafazakârlığın Cumhuriyetle ilişkisinde bir kopuşun yaşanması beklenirdi. Oysa böyle olmayacak bu kopuş, Nurculuk Hareketi ve Nurettin Topçu dışta tutulursa İslamcılar tarafından gerçekleştirilecektir (Çiğdem, 1997: 46-47).

Dini merkeze alan bir muhafazakârlık, “Cumhuriyet’e karşı” düşman bir ideoloji olarak görüldü ve siyaset alanında bir platform kurulmasına izin verilmedi. Ancak, “muhalif” bir renk taşıyan her siyasi hareket, beraberinde muhafazakâr kesimlerin desteğini buldu (Belge, 2003: 99). Türk inkılâbı ve modernleşme düşüncesi ana akımının gözünde muhafazakârlık, dini düşünce ve İslamcılık olarak algılanır. Bunda, söz konusu

ana akımın da “kurucu idaresi”nin etkisi vardır. Yenilikçi-modernist söylem, kendi karşı kutbunu teşkil edecek “eski rejim” ve “gericilik” (irtica) nesnesi olarak İslamcılığı ‘benimsemiştir. (Bora, 1997: 20). Ayrıca cumhuriyet döneminde yasal zeminleri tamamen dağılan İslamcılığın kendini ifade etmek için bulabildiği en geçerli ve meşru zemin muhafazakârlık olmuştur (Aktay, 2004: 22)

Cumhuriyetin ilk dönemleriyle beraber muhafazakârlıkla birlikte anılan düşünce adamları, aydınlar ve sanatçılar cumhuriyet dönemi düşünce hayatımızın önemli köşe taşlarıdır. Birbirlerinden oldukça farklı nüanslara sahip olmalarına rağmen bu çizgide yer alan ünlü yazar ve düşünce adamlarının bazıları şunlardır (Temel kavramlar I., t.y: 84): *İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Peyami Safa, Yahya Kemal, Nurettin Topçu, Ahmet Ağaoğlu, Ali Fuad Başgil, Mehmet Akif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek.*

“Ananeci” ve “kültürcü” felsefi anlayışı benimseyen (Yıldız, 2013: 128) *İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu*, Türkiye’de ilk dönem muhafazakâr düşünürlerin başında önemli bir isim olarak öne çıkmaktadır. Türk’e Doğru (1943) ve Batıya Doğru (1945) isimli eserlerinde ve Yeni Adam Dergisi’ndeki yazılarında Baltacıoğlu, modern hayata doğru dönüşüm sürecinde geleneksel cevherin önemi üzerinde durmuştur. Menfi muhafazakârlığa karşı O, “değişmeyen cevher” ve “milletin özü” saydığı geleneği yenileyerek yaşatmanın gerekliliğinin savunuculuğunu yapmıştır (Baltacıoğlu, 1943’ten aktaran; Vural, 2003: 107-108).

Yine bu dönemde önemli bir düşünür olan *Peyami Safa* da, benzer şekilde başlangıçta Türk İnkılâbından evrensel önemde, dünyayı değiştireci bir cevher çıkarma iddiasında iken, daha sonraları, devrimlerin yanlışlarına ve aşırılıklarına karşı bir tepkiye yönelmiştir. Türk İnkılâbına Bakışlar adlı eserinde Safa, Türk devriminin, “varlığını ve ruhunun, en büyük işkencesini oluşturan” Doğu-Batı arasında sıkışmışlığı açacak bir yeni medeniyet kurma kabiliyetinden söz etmektedir. Safa’ya göre, Doğu medeniyetine özgü ilahi-mistik görüş nasıl kör imana götürüyorsa, Batı medeniyetinin ilmi düşüncesindeki aşırılık da kör akideciliğe ve mefhumculuğa götürür (Vural, 2003: 108).

Hamdullah Suphi Tanrıöver, başkanı olduğu Türk Ocakları’nın kapatıldığı 1931 yılına kadar, yeni Türk milliyetçiliği davasının ileri gelenlerindedir. 1929’da yayımlanan

‘Dağyolu’nda, koyu -ve ırkçı/özcü- milliyetçiliğinin rüknü olarak koyu bir inkılâp savunucusudur. Türk İnkılâbı’nın muhafazakâr modernist niteliğinin tipik bir örneği olup, 1920’lerdeki konuşma ve yazılarında, dönemin dini anlam dünyasını milliyetçilikle ikame etme yönelimini zirveye çıkarır; dinde reformasyonun hararetli bir savunuculuğunu yapar, “İnkılâpların mukaddesat”ını vurgular, Türk Ocağı’nı mabede benzetir. Hamdullah Suphi’de o zamandan itibaren bariz olarak görülen tipik bir Romantik özellik, hitabet ve belâgate tutkunluğudur (Bora, 1997: 18-19).

İsmayıl Hakkı Baltacıoğlu, Hamdullah Suphi Tanrıöver, Peyami Safa, değişik konular işgal etmekle beraber, Türkiye’de milliyetçi-muhafazakâr tavır ve düşünüşünün ön-tarihine yerleştirilebilecek düşünce adamlarıdır. Muhafazakârlığın, sıfat değil isim olarak, muhalif veya sapkın sayıldığı, 1950’ler öncesi dönemin önemli isimleridir (Bora, 1997: 17).

Muhafazakârlığın geleneği işleyerek kendini var etmesi, modern zamanları çok iyi kavramış olan *Yahya Kemal Beyatlı*’da görülmektedir (Vural, 2003:111). Radikal değişim politikalarına karşı tedrici değişimi yeğlemesi, tarih ve gelenekle kurduğu ilişki biçimi, zaman algısı ve millet oluşumunda dine atfettiği önem göz önünde tutulduğunda, Yahya Kemal’i muhafazakâr bir aydın olarak değerlendirmek mümkündür. Ancak Onun muhafazakâr tavır alış, daha çok kültürel alanda kendini göstermiş, politik alanda belirgin bir yansıması olmamıştır. Bu durum devrin şartları ve kendi mizacıyla ilgili bir durumdur. Politik alandaki muhafazakâr tavır alış, bedel ödemeyi gerektiren bir tavır alıştır ve bu hiç de Yahya Kemal’in mizacına uygun değildir. Bu bağlamda Onun muhafazakârlığı “kültürel muhafazakârlık” olarak değerlendirilip; kültürel alandaki duruşunun bile onun mizacındaki bir insan için cesaret isteyen bir duruş olduğu düşünülebilir (Yalçın, 2013: 64). Kendisini siyasal değil kültürel düzlemde ifade eden Yahya Kemal’in din ve millet/milliyetçilik bahislerindeki tutumu, muhafazakârlığın İslamcılık ve milliyetçilikle ayırım hattını benzersiz bir berraklıkta yansıtmaktadır. Dine itikat, iman, ilmihal yönünden çok, cemaat ve atmosfer olarak önem verişiyse tam bir muhafazakârdır (Bora, 1997: 22-23).

Yahya Kemal’in en yetkin izleyicisi olarak nitelenebilen *Ahmet Hamdi Tanpınar* da Yahya Kemal’in geleneği işleyerek vardığı modern muhafazakâr duruşu üst bir noktaya taşımıştır. Din ve geleneği eski kültürü kalıplamadan ve öğelerine ayırıştırılmadan, esasen

bütünlük fikrinin dayanağı ve ilham kaynağı olarak önemseyen Tanpınar (Bora, 1997: 23-24)'ın muhafazakârlık anlayışının temelini terkip düşüncesi oluşturmaktadır. Ona göre terkip Şark ile Garbın, geleneksel olanla modern olanın uyumlu hale getirilmesi, yeni bir anlam haritası içerisinde bir yapıya kavuşturulması anlamına gelmektedir. Yani, bir bütünlüğe erişme çabasıdır. Tanpınar'a göre Tanzimat'la birlikte Türk toplumunda ne kendisi kalabilme, ne de başkası olabilme şeklinde bir durum ortaya çıkmıştır. Bu ikili durum, öncelikle genel hayatta başlamış ve akabinde toplumu zihniyet açısından ikiye ayırmış, nihayet bu durum derinleşip, değiştirerek birey olarak içimize yerleşmiştir. Böylece toplumsal hayat ikiye bölünerek, eski ve yeninin mücadelesi belirmiştir (Vural, 2003: 112).

Nurettin Topçu, Türkiye'nin düşünce tarihinde Anadolu akımının içindedir. Hayatı boyunca bir Türk romantizmin imkânları üzerinde düşünmüştür. Buna karşılık, ahlak kuramındaki evrenselcilik, dar bir ulusçulukta saplanıp kalmanın bencilliğin belirli bir türüne işaret ettiğini anlatır. Kant'ın ahlak yasalarına hayran ahlaki bir evrenselci olan (Mollaer, 2008:221) Topçu, Türk milletinin, tüm değer ve kurumlarıyla nasıl bir devlet ve toplum düzeni kurması gerektiği konusunda Anadolu milliyetçiliği ve Sosyalizmi bir arada savunmak suretiyle döneminde farklı bir aydın tipi çizmiştir (Gündoğan, 2000'den aktaran; Vural, 2003: 114).

Topçu'nun "Müslüman Anadolu Sosyalizmi"nin temel esasları, komünizm ve kapitalizmin dışında, ahlakı ve sosyal adaleti temel alan bir muhafazakârlığa dayanmaktadır. Topçu; "Anadolu'nun içinde bulunduğu ekonomik sorunlardan; şuursuzca bir batılılaşmadan; Tanzimat'tan beri gelen veya aydınların bizi tahrip edecek batılı fikirleri yurda ithal etmelerinden; yanlış milliyetçilik anlayışlarından; dinin yanlış anlaşılması ve anlatılmasından; yabancı hayranlığından ve pragmatizmin benimsenmesinden ötürü, bizde komünizm kendisine bir zemin bulabilmektedir. Materyalist, ihtilalci, anarşist bir komünist tehlikeden bizi koruyacak olan; ruhçu, devletçi, muhafazakâr ve otorite sahibi bir sosyalizmdir." diyerek bu durumu ifade etmektedir (Topçu, 1997'den aktaran; Vural, 2003: 114).

İkinci Dünya Savaşı sonrası dönemde eser veren Nurettin Topçu'nun yanı sıra, Ali Fuad Başgil'in de burada yâd edilmesi gerekmektedir. *Ali Fuad Başgil*, Ahmet Ağaoğlu'nu ve muğlâk da olsa başlatıcısı sayılabilen muhafazakâr liberal duruşu olgunlaştıran önemli

bir figürdür. DP'nin eleştirel bir 'izleyicisi' olan, 27 Mayıs askeri müdahalesi sonrasında ise, AP'nin Cumhurbaşkanı adayı olarak-sonra korkaklıkla suçlanacağı- nafile bir tecrübe yaşayan Başgil, daima bir bağımsız fikir adamı kişiliği sergilemekte ısrarlı olmuştur. Siyaset ve siyasetçiler karşısındaki mesafeli ve şüpheli edası, bir muhafazakâr özelliği olarak tipiktir ve benimsedikleri anlayışa göre liberal değerler, ancak onların mütemmim cüzü olan bir ahlaki zeminde geçerlilik kazanabilir, anlam ifade edebilirler (Bora, 1997: 26-27).

Cumhuriyetin ilk nesil muhafazakâr liberali Ahmet Ağaoğlu gibi, Ali Fuad Başgil de hak ve hürriyetlerin savunulmasına büyük önem atfetmiştir. Başgil haklar ve hürriyetler söylemine Ağaoğlu'nda görülmeyen bir göndermeyle; Cumhuriyet İnkılâbının ve Tek Parti yönetiminin gelenek ve dini, milletin asli değerlerini tahrip eden radikalizmine, aşırılıklarına muhafazakâr tepkiyi göstermenin yolu olarak görür. Başgil'in dine yaklaşımı, tam anlamıyla muhafazakâr bir tutumdur. Dini, itikat ve iman olmaktan öte, toplumsal nizamın istikrarını sağlayacak bir müessese ve ahlak sistemi olarak benimsemiştir (Bora, 1997: 27).

Günümüzde kendisini "muhafazakâr demokrat" olarak kimliklendiren AK Parti'nin genel olarak ilham kaynağı olarak gördüğü *Mehmet Akif Ersoy ve Necip Fazıl Kısakürek*'e de değinmekte yarar vardır. Mehmet Akif Ersoy'un düzyazılarında dile getirdiği düşüncelerinde, Müslüman yaşamı ve düşüncesinde yer tutan kurucu bir metin olarak Kuran'ın merkezinde tanımlanan entelektüel bir referans çerçevesi vardır (İnceoğlu, 2009: 20-22). İslamcı Akım içinde Cemaleddin Afgani ve onun öğrencisi Muhammed Abduh'un çizgisini takip eden modernleşmeci bir İslamcı olan Akif, aynı zamanda bir Japon hayranıdır. Çünkü Japonlar sadece Batının ilmini almaya özen göstermiş ve Batı medeniyetinin değersiz unsurlarını almamışlardır (Safi, 2005: 107-108). Mehmet Âkif'te muhafazakârlık, milleti geçmişten bugüne getiren irade şeklinde belirir. İşte Akif, bu irade ile nereye gideceği muallâk olan inkılâpçılığı rotasına oturtmuştur. Akif'in inkılâbı, öncelikle şekil ve maddeye değil, ruh ve ahlaka yönelik manevi bir inkılâptır. Akif; "tarihte bizi yükselten değerler bugün yıkıldığı için çöküyoruz, o yüzden inkılâbımızın "aşısı" kendi tarihimizden olmalıdır" diyerek maziye vurgu yapmaktadır (Topçu, 1994'ten aktaran; Safi, 2005: 108). Ona göre zorla denenen inkılâplar başarısızlıkla sonuçlanmış; insanlığın Reform ve Rönesans'la yaptıklarını ruh ve düşüncelerimizdeki inkılâpla yapabiliriz (Safi, 2005: 108).

AK Parti için önemli bir figür olan diğer bir fikir adamı da Necip Fazıl Kısakürek'tir. Şiir, roman, öykü, tiyatro oyunu da yazan Necip Fazıl, 1940'lara gelindiğinde kendini daha çok fikir mücadelesine verdi. Necip Fazıl'a göre din, Cumhuriyet döneminde baskı altında tutuldu ve bu zulmü kırmak amacıyla İslam adına bir özgürlük savaşı başlattı. Böylece, adı "Büyük Doğu" olan bir hareketin başına geçerek, hem ülke çapında konferanslar verdi, hem de Büyük Doğu Dergisi'nin yazarı ve redaktörü olarak mücadele içerisinde bulundu. Başlangıçta şair olan ve daha sonra hayatını ideolog olarak sürdüren (Özdalga, 1997: 176) Necip Fazıl, hem İslamcı, hem de milliyetçi bir düşünürdür. Cumhuriyet döneminde genellikle çelişkili olarak görülen bu iki eylemin, Necip Fazıl'ın getirdiği yorumla birbirlerine ters düşmediği görülmüştür. Daha sonra Türk-İslam sentezine neden olan bu tutumun, Türkiye'nin İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra içinde bulunduğu modernleşme sürecinin getirdiği önemli bir kimlik sorununa yanıt verdiği anlaşıldı (Özdalga, 1997: 177). 1960'lardan itibaren Türkiye'de etkisini göstermeye başlayan modernist ve yeni Selefî İslamcılık akımlarına karşı "milli ve muhafazakâr" İslamcılığın sözcülüğünü Mehmet Şevki Eygü ile birlikte üstlenir. Necip Fazıl'a göre İslam, en başta Türkiye'de düşmüştür ve Türkiye'de de ayağa kalkacaktır (Safi, 2005: 111).

Yukarıda kısaca değinilen Türk muhafazakârları Vural (2003: 119)'a göre; aslında teorisyen olmaktan ziyade pratik düşünürlerdir. Tanzimat sonrası ve Cumhuriyet döneminin içinde bulunduğu özel şartlar nedeniyle pratik çözüm arayışında olup, dönemlerinin problemlerine karşı çözüm yolları üretmeye çalışmışlardır. Bu durum, bu siyaset felsefesinin teorik temelden yoksun kalması sonucuna sebebiyet vermiştir. Bu düşünürlerin büyük çoğunluğunun felsefe alanından değil edebiyat sahasından olması nedeniyle, tavırlarını genel olarak romantik muhafazakar kategorisine dâhil etmek mümkündür. Modernleşme ve dönemin siyasi olaylarına karşı tepkileri, bu yüzden çok yüzeysel kalmıştır.

3.2. Türkiye'de Muhafazakâr Sağ ve Milli Görüş Hareketi

Milli Görüş Hareketi, Türk modernleşme süreci içinde ortaya çıkan ilk İslami harekettir (Ergin, 2015: 66). Milli Görüş Hareketi'nde Erbakan'ın liderliğinde MNP'nin kurulmasıyla başlayan partilileşme süreci; MSP, RP, FP ve SP ile devam etmiştir. Ancak

Milli Görüş Hareketi partilerine geçmeden önce, bu oluşumun arkasında yatan süreçle birlikte bu hareketin düşünsel arka planına değinilmesinde yarar vardır.

Türkiye’de muhafazakârlık, sağ partiler üzerinde gelişmiştir. Muhafazakârlık düşüncesi milliyetçi ve mukaddesatçı anlayışlarla ilişkili bir seyir izlemiştir. Türkiye’de muhafazakârlığın örgütlü kökenleri ise, Hürriyet ve İtilaf Fırkası’na kadar uzanmaktadır (Temel Kavramlar I, t.y: 83-84). Türkiye’de çok partili hayata geçildikten sonra Türk siyasal hayatı, ana hatlarıyla bürokratik muhafazakârlarla orta sınıfların muhafazakârlığı arasındaki mücadeleye sahne olmuştur. Ülkede geleneksel cumhuriyet burjuvazisinin, 1970’li yıllara dek bürokratik muhafazakârları ve onların siyasi temsiliyeti işlevini üstlenen CHP’yi desteklediği görülmüştür. Bu ise, taşra burjuvazisinin desteklemeyi yeğlediği DP ve AP’nin geniş kitlelerce orta sınıfın partileri olarak kabul görmesine yol açmıştır. 1950’den sonra bürokratik muhafazakâr elitin halk üzerindeki yoğun baskı ve kontrolünü yitirmesine yol açan sanayi, ticaret, ulaştırma ve tarımda yaşanan süratli ve devasa değişim; bürokratik muhafazakâr eliti büyük ölçüde rahatsız etmiştir. Bu rahatsızlık, 27 Mayıs 1960 Askeri Müdahalesi’ni ve Müdahalenin eseri olan 1961 Anayasası’nı ve planlı kalkınma uygulamalarını doğurmuştur. Askeri Müdahale’nin ardından kurulan AP ise, bürokratik elite siyasi alanda açık bir çatışmaya girmekten kaçınarak kültürel sahada sembolik, iktisadi sahada önemli düzeyde mücadeleye girişmiştir. Ancak bu mücadeleyi üstlenen AP, yeni burjuvazi içindeki farklılaşmayı ve iktisadi gelişmelere uyum sağlayamayan esnaf ve zanaatkârları kapsayacak hegemonyayı kuramadığı gibi, bu kesimin temsilcilerini de dışlamıştır (Yılmaz, 2006: 50). Diğer yandan siyasi düşünce özgürlüğüne büyük önem atfeden, çağdaş uygarlık telakkileri, müesseseleri ve yaşayış tarzına dayanan 1961 Anayasası’nın yarattığı atmosferde, siyasal ideolojilerin yaygınlaşması kolaylaşmış, milliyetçi ve sosyalist ideolojilerin yanında dinci ideoloji de ön plana çıkmıştır (Sarıbay, 1985: 97). Bu da İslami bir siyasi oluşum olan Milli Görüş Hareketi partilerinin kurulması açısından oldukça önemlidir.

1950-1960’lı yıllarda siyasi ve ekonomik konjonktürde yaşanan gelişmeler, İslam’ın toplumsal görüntüde daha fazla yer almasına da yol açmıştır. Elbette ki, İslam’ın toplumsal yaşantıdaki görünürlüğünün artmasının siyasi bir kaygıdan öte dini ve ahlaki nedenleri bulunmaktadır. Toplumsal yenilenme çalışmalarına girişen aydınlar, tarikat mensubu fertler ve kültürel kuruluşlar eliyle gerçekleştirilen bu durum; dini ve kültürel bir olay niteliğindedir. Kadiriler ve Ticaniler’den, Said Nursi ve takipçilerine kadar çok farklı

İslam yorumlarına uzanan bu yapıların ortak özelliklerini ise, Türk laikliğine karşı yönelttikleri ortak eleştiri teşkil etmektedir. Sıralanan bu etmenlere ek olarak, İslam'ın siyasal söyleminin toplumsal düzeyde yükselmesinin en belirgin ve göze çarpan örneği Erbakan'dır. Eski elite karşı beliren yeni alternatiflerin temsilciliğini üstlenen Erbakan'ın öncülüğünde şekillenen Milli Görüş Hareketi, Osmanlı-İslam geleneklerine yaslanan, çöküş içerisinde olan ve ahlaki değerlerini yitirmeye yüz tutan Batı'ya ekonomik ve kültürel bakımdan bağımlı olmayan bir ülke peşindeydi (Yorgancılar, 2012: 49-50). Erbakan'ın öncülüğünde şekillenen Milli Görüş Hareketi, Kemalist ideolojinin tepeden inmece modernleştirme politikalarının Anadolu'daki geleneksel sosyal hayatın sarsılmasına ve dinin politize olmasına yol açtığını ileri sürmüştür. Bu savla siyasal arenaya giren Milli Görüş Hareketi, hem ortak ahlaki paydaların hem de ortak dil olan İslam'ın çağdaş ihtiyaçlara uygun şekilde yeniden siyasal sahada üretilmesinin öncülüğünü yapmıştır (Yavuz, 2005a: 591).

Milli Görüş Hareketi'nin tohumları, ilk kez AP içinde atılmıştır. AP tarafından büyük sanayicilerin ve serbest piyasa ekonomisinin öncelenmesine dayanan politikaların benimsenmesi, küçük ve bağımsız esnaf, zanaatkâr ve çiftçilerin aleyhine olmuştur. MNP ve ardılı olan MSP de bu sınıfsal ayrışmanın ürünüdür. Artık devletçi kültürel politikalara karşı olmak tek başına yetmemekte olup, her toplumsal kesim kendi sınıfsal çıkarına uygun bir yapılanma talebi içerisinde bulunmuştur. AP etrafında toplanan büyük kentlerde bulunan sanayici ve tüccarlarla bu yapının tehdit ettiği kasabalı küçük esnaf, zanaatkâr ve çiftçi kesimi karşı karşıya gelmiştir (Yavuz, 2005a: 592). Necmettin Erbakan AP içinde dışlanan bu kesimlerin taleplerini dile getirmiştir. Erbakan, TOBB Genel Başkanlığına Anadolu muhafazakâr tüccarların desteğiyle gelmiştir (Nebati, 2014: 146). Erbakan'ın Odalar Birliği süreci oldukça sancılı bir süreçti. 1966 yılında Odalar Birliği'nin Sanayi Dairesi Başkanlığı'na seçilen Erbakan bir yıl sonraki seçimlerde ise, Odalar Birliği'nin genel sekreteri olmuştur. Bu dönem, Türkiye'nin hızlı büyüme yıllarıdır. Hızlı büyüme, bir yandan Batı ile işbirliği eden büyük sermayenin daha da gelişmesini sağlarken Anadolu'daki geleneksel küçük sanayi ve ticaret, büyüklere bağımlı hale geliyordu (Çalışlar, 1997: 28). Bu yüzden Erbakan, bu büyük sermayedarlar ile Anadolu sermayedarlarını dengeleyeceğini söylüyordu. Erbakan, bu düşünce yapısı nedeniyle Anadolu'nun küçük ve orta ölçekli sanayicileri ve tüccarlarıyla kader birliği etmiştir. Büyük şehirlerde hızlı büyüyen sermayeye karşı siyasal tavır alan (Çalışlar, 1997: 28)

Erbakan'ın gerek parti içinde dillendirdiği itirazlar, gerek muhalefetinin topladığı güç, Süleyman Demirel'i rahatsız etmiştir. Hükümetçe TOBB seçimleri iptal edilmiş; Erbakan, bu karara direnmiş ve binadan polis zoruyla çıkarılana kadar da TOBB genel merkezinden ayrılmamıştır (Nebati, 2014: 146). Bu olaylar, birçok kesimin Erbakan etrafında toplanmasına neden olmuştur. Böylece MNP'nin kurulması için gerekli olan psikolojik zemin hazırlanmıştır (Ergin, 2015: 49).

Odalar Birliği başkanlığından Demirel'in talimatıyla ve polis zoruyla görevinden el çektirilen Erbakan, artık yaklaşan seçimlerde milletvekilliğine başvurabilirdi. Aslında Erbakan'ın AP'ye girmesi ve oradaki muhafazakâr ve mukaddesatçıları toplayacağı tahmin ediliyordu. Hatta Demirel'in yerine Başbakanlığa niyetlendiği, gazetelerde haber olmuştu. Bu durum Demirel'i rahatsız etmekte olup, Demirel her platformda Erbakan'ın kendi partisinden aday olmasına sıcak bakmadığını ifade etmiştir. Çünkü AP'de işler Demirel'in istediği gibi yürümüyordu. Parti'de Demirel'e karşı olanların olmasına rağmen, siyaset yapmasını iyi bilen Demirel muhalifleri zamanla partiden uzaklaştırılmıştır (Yorgancılar, 2012: 50).

Erbakan ilk önce AP genel merkezine giderek gerekli aday kaydını yaptırmış ve seçim işleri komitesinin aday adayı defterinde 817. sırayı almıştır. Genel merkez yetkilileri daha sonra bir basın açıklamasında “herkes gibi Sayın Erbakan da aday kaydını yaptırmıştır, doğrudur” diyerek olayı kamuoyuna duyurmuştur. Ancak Partinin seçim işlerinden sorumlu Genel Başkan Yardımcısı İsmail Hakkı Tekinel ise, “genel başkan hakkında böyle konuşan bir kimse değil milletvekili olmak, partinin önünden bile geçemez” diyerek Erbakan'ın önünü kapatmıştır (Yorgancılar, 2012: 50-51). AP vetosu üzerine Erbakan, 1969 seçim sürecinde parti kurmayı düşünmesine rağmen, seçimlerin yaklaşması nedeniyle bunun yetiştirilemeyeceğini düşünmüş (Ergin, 2015: 52) ve “Bağımsızlar Hareketi” adı altında bir grup arkadaşıyla örgütlenmeye gitmiştir. Bu Hareket, her ilden birer aday göstererek seçime girmiştir. Ancak Bağımsızlar Hareketi'ne katılanlardan sadece Erbakan, Konya'dan milletvekili seçilmiştir (Çalışlar, 1997: 28). Erbakan'ın Konya'dan milletvekili seçilmesinden sonra, Avrupa'ya karşı en ağır toprak kaybına uğradığımız Karlofça Antlaşması'nın yıldönümünde, yirmi arkadaşıyla birlikte (Ergin, 2015: 73), partinin fikir babası olan İskenderpaşa Cemaati'nin ünlü Nakşibendi lideri Mehmet Zahit Kotku'nin izniyle MNP kurulmuştur (Yavuz, 2005b: 279). AP'den

istifa eden iki milletvekilinin de MNP'ye katılması ile MNP, TBMM üç kişiyle temsil edilmeye başlamıştır.

Ancak MNP, Türkiye'de İslamcı hareketin ilk partisi olmasından dolayı birtakım sorunlarla karşılaşmıştır. Bu sorunlardan en önemlisi ise, ideolojik belirsizlikti. Çünkü MNP kadroları, bağımsız bir İslamcı siyaset yapma konusunda pek tecrübe sahibi değildi. Zaten mevcut yasalar da İslamcı temelde siyaset yapılmasına pek izin vermiyordu (Çakır, 2005: 546). 12 Mart 1971 muhtırasından hemen sonra MNP, Anayasa Mahkemesi tarafından “devletin laik prensiplerini değiştirmek ve Kemalist sistemin yerine İslami bir düzen kurmak istediği” gerekçesiyle kapatılmıştır. MNP'nin kapatılmasından sonra Partinin Genel Başkanı Erbakan, yargılanmaktan kurtulmak için İsviçre'ye kaçmak zorunda kalmış ve 1972 yılına kadar İsviçre'den dönmemiştir (Yavuz, 2005b: 281).

MNP'nin kapatılmasına karşı çıkan ve Süleyman Demirel'in siyasal spektruma egemen olmasına muhalif generaller, Erbakan'ın bazı dostlarından yeni parti kurmasını istemiştir. Bu çerçevede 11 Ekim 1972 tarihinde MSP kurulmuştur. MNP'nden hiçbiri MSP'nin kurucu üyeleri arasında yer almamıştır. MSP'nin Genel Başkanlığına da Erbakan gibi İskenderpaşa Nakşibendi Tarikatı'nın mensubu olan Süleyman Arif Emre getirilmiştir. MSP, kurulduktan sonraki ilk seçime Süleyman Arif Emre Başkanlığında girmiştir. Seçimden sonra Erbakan, partiye üye olur ve yürütme kurulu tarafından Genel Başkanlığa atanmıştır. Her ne kadar anayasada partisi kapatılan bir kişinin, bir başka partinin genel başkanı olmasına izin verilmemesine rağmen, dönemin generalleri gelecek seçimlerde AP'yi zayıflatacağı umuduyla MSP'nin başına tekrar Erbakan'ın geçmesini istemiştir (Yavuz, 2005b: 282). Siyasi serüveni 12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesi' ne kadar süren MSP, Askeri Müdahaleye kadar sürecek olan koalisyonlar döneminde Milli Görüş Hareketi'ne dört kez koalisyon ortaklığı getirmiştir.

MSP, kuruluşundan sonra girmiş olduğu 11 Ekim 1973 seçimlerinde almış olduğu %11,8 oy oranıyla 48 milletvekili çıkararak büyük bir zafer elde etmiştir. 1973 seçim sonuçları hiçbir partinin tek başına iktidar olmasını sağlamadığından dolayı, ülkede koalisyon ortaklığı zorunlu idi. Ve bu durum MSP'yi anahtar parti konumuna getirmişti. Seçimden birinci parti çıkan CHP ile sağ partilerden hiçbiri ortak hükümet kurmak ve sağ seçmen gözünde “Halk Partisi'ni iktidara getiren parti” olmak istememiştir (Altıntaş, 2003: 14-15). Ancak Erbakan bu süreçte pragmatik bir şekilde davranarak, iktidara gelmek adına

CHP ile koalisyona yeşil ışık yakmıştır. 26 Ocak 1974 tarihinde CHP ve MSP arasında koalisyon ortaklığı protokolü imzalanmıştır. MSP, koalisyon hükümetinde Başbakan Yardımcılığı, İçişleri Bakanlığı, Adalet Bakanlığı, Din İşlerinden Sorumlu Devlet Bakanlığı, Ticaret Bakanlığı, Tarım Bakanlığı ve Sanayi ve Teknoloji Bakanlığı görevlerini almıştır. Ancak her iki partinin tabanı bu koalisyona pek sıcak bakmamıştır (Nebati: 2014: 155). Gerek partiler arası siyasi görüş farklılıkları, gerekse Türkiye'nin içinde bulunduğu yoğun ekonomik ve politik sorunlar, kurulan koalisyonların uzun ömürlü olmadan sona ermesine neden olmuştur (Altıntaş, 2003: 14-15). MSP, 31 Mart 1975 tarihinde Süleyman Demirel başkanlığındaki AP– MSP – Cumhuriyetçi Güven Partisi (CGP)–Milliyetçi Hareket Partisi (MHP) ile birlikte 1.Milliyetçi Cephe Hükümeti'nde yer almıştır. 1977 seçimlerinde MSP oy sayısını dört bin kişi arttırmasına rağmen, kayıtlı seçmen sayısının ve katılım oranının artması nedeniyle MSP'nin oy oranı %8,6'ya gerilemiştir. MSP, 1977 seçimlerinden sonra yine AP lideri Süleyman Demirel başkanlığındaki AP-MSP-MHP koalisyon ortaklığında “II. Milliyetçi Cephe” Hükümeti'nde yer almıştır (Eser, 2013: 218). Ancak bu hükümetin ömrü de uzun olmamıştır.

Milli Görüş Hareketi'nin ikinci partisi olan MSP, halefi olduğu MNP'den daha ciddi bir imaj yaratmaya çalışmıştır. Türkiye'nin en popüler gösteri sporu olan futbola bile düşman olan “İslami kültüralizm”i daha az vurgulamış ve daha çok tekellerin gelişmesine ve dış sermayeye olan bağımlılığa muhalefet etmiştir (Ahmad, 2011: 189). Milli Görüş ve bunun karşısına yerleştirilen Batı taklitçiliği, MSP yöneticilerinin yaptığı temel siyasi ayırımdı. Geleneksel değerlerden, tutumlardan ve kurumlardan bir kopuş olarak nitelenen Batılılaşma, Osmanlı İmparatorluğu'nun ve Cumhuriyet döneminde ortaya çıkan sosyo-ekonomik ve politik hastalıkların temel sebebi olarak görülüyordu. Batılılaşma yerine teknolojik modernleşmeyi öne çıkartan MSP, “ağır sanayi” ağırlıklı bir ekonomik kalkınma hamlesi başlatılması gerektiğini, hatta koalisyon hükümetleri sırasında bunu başlattıklarını iddia etmiştir. Parti, İslami mesajlar taşıyan “manevi kalkınma” hedefi yanında ekonomik kalkınma sorunsalı da olan bir söylem geliştirmiştir (Dağı, 1998: 17).

12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesi ile diğer partiler gibi MSP'nin de siyasi serüveni sonlanmıştı. MSP, ordu tarafından Türkiye Cumhuriyeti'nin seküler niteliğini yasadışı yollarla değiştirmekle suçlanmıştı. Partinin liderleri mahkemeye verilmiş; ancak bu liderler hakkında ölüm cezası istenmemiştir. Yargılama sonucunda Partinin eski lideri Erbakan

tutuksuz yargılanmak üzere serbest bırakılmıştır (Heper, 2006: 228). Çok partili sürecin 1983'te yeniden başlamasıyla Milli Görüş Hareketi'nin üçüncü partisi olan RP kurulmuştur. RP de halefi olduğu diğer Milli Görüş partileri ile aynı siyasal söyleme dayanmaktaydı. RP, kurucular listesinin Milli Güvenlik Kurumu tarafından veto edilmesinden dolayı, Askeri Müdahaleden sonraki ilk genel seçimlere girememiştir. Ancak 1984 yılında yapılan yerel seçimlere girmeyi başaran RP, almış olduğu % 4,4 oy oranıyla, Van ve Urfa belediye başkanlıklarını kazanmıştır. İlk büyük kongresini 30 Haziran 1985 tarihinde gerçekleştiren RP'nin yönetimini, 1987 yılında yasaklı politikacıların tekrar politikaya dönmesine izin verilmesi ile Erbakan ve arkadaşları devralmıştır. RP, aynı yıl içerisinde gerçekleşen seçimlerde oy oranını %7,16'ya çıkarmasına rağmen seçim barajını aşamadığından dolayı Meclise girememiştir. 1989 yılındaki yerel seçimlerde de %9,8 oy oranı elde etmesi, Parti teşkilatını kuşkulandırmıştı. Bu yüzden bölge ve ülke barajını aşabilmek için RP, 1991 genel seçimlerinde Milliyetçi Çalışma Partisi ve Islahatçı Demokrasi Partisi ile ittifak kurarak seçime girmiştir. Seçimdeki bu ittifak , % 16,9 oranında oy alarak 68 milletvekili çıkarmasını sağlamıştır. Seçimden bir ay sonra, Milliyetçi Çalışma Partisi'ne ait 22 milletvekili ittifaktan ayrılarak Partilerine geri dönmüştür. Gittikçe oy oranını arttıran RP, 1994 yılındaki yerel seçimde büyük başarı elde ederek İstanbul ve Ankara dâhil 29 ilde belediye başkanlığı kazanmıştır (Yavuz, 2005b: 293-294; Dağı,1998: 18-19). Bu başarının ardından girmiş olduğu 1995 genel seçimlerinde ise, %21,4 oy oranı elde eden RP, Meclisteki 500 sandalyenin 158'ini kazanarak Milli Görüş Hareketi'nin en büyük başarısına imza atmıştır. Ancak, İslamcı söylemi sebebiyle hiçbir parti RP ile koalisyon kurmaya yanaşmamıştır (Duran ve Aksu, 2009: 146). Diğer merkez sağ partilerin kendi aralarında koalisyon kurma girişimleri başarısızlıkla sonuçlanması, RP'yi kaçınılmaz olarak koalisyon ortaklığına getirmiştir (Tepe, 2010: 149). 28 Haziran 1996'da RP ile DYP gerçekleştirmiş oldukları görüşme sonucu Refah-Yol Hükümeti kurulmuştur. Kurulan bu hükümetle Milli Görüş Hareketi lideri Erbakan, Türkiye'nin ilk İslamcı Başbakanı olmuştur (Uzgel, 2013: 15).

RP'yi iktidara taşıyan en temel unsurlardan biri, partinin benimsediği "Adil Düzen" adlı bir program geliştirmesi idi. Bu programda, maddi ve manevi tahribatın durdurulması, maddi ve manevi kalkınmanın sağlanması, adil ekonomik düzenin kurulması, inanç ve fikir hürriyeti önündeki engellerin kaldırılması ile Müslüman ülkelerle işbirliği hedefi

çerçevesinde hakk'ı üstün tutan Adil Düzen'e dayalı topluluk anlayışı içerisinde olunması vurgulanmıştır (Nebati, 2014: 173).

Parti program ve söylemlerinde “Adil Düzen”i vurgulayan RP, iktidarda olduğu süre zarfında politikaları hem modernist elitler hem de silahlı kuvvetlerce mercek altına alınmıştır (Uzgel, 2013: 15). Elbette ki, bunda Erbakan'ın izlediği politika ve eylemlerinin de etkisi yadsınamaz. Erbakan, Başbakan sıfatıyla ilk ziyaretlerini İran, Pakistan ve Malezya gibi ülkelere yapmıştır. Ekim 1996'da ise, sekiz Müslüman ülke arasında D-8 (Türkiye, İran, Pakistan, Bangladeş, Endonezya, Malezya, Mısır ve Nijerya) adı verilen bir girişimi başlatmıştır. Bu girişim, Batı bağlantısını özenle koruyan Türk dış politikasının açısından oldukça farklı bir yol izlendiğini göstermekteydi (Uzgel, 2013: 15). Dış politikada bu yaşanırken, içte ise, RP'li belediyeler tarafından desteklenen ve “Kudüs Gecesi” olarak adlandırılan etkinlik düzenlenmiştir. Bu etkinlikte İran Büyükelçisinin Türkleri “İslami hükümlere” uymaya davet etmesi ve Hamas ve Hizbullah'ı destekleyen sembollerin gösterilmesi, askeri kanadı rahatsız etmiştir. Bunun üzerine ordu tarafından Tanklar Sincan'da yürütülerek güç gösterisi yapılmıştır. Bu güç gösterisini ordunun, kurulu düzeni korumak için yapılan bir balans ayarı olarak tanımlaması ile yeni bir süreç başlatılmıştır (Yavuz, 2005b: 328-329). Yaşanan bu süreçten sonraki ilk Milli Güvenlik Kurulu toplantısında, 28 Şubat 1997'de, askerler tarafından hükümete içinde 18 madde yer alan bir belge sunulmuştur. Çoğunlukla Erbakan'ın dünya görüşü ile ters olan bu maddeler, Erbakan tarafından isteksiz bir biçimde imzalanmıştır. Ayrıca bu dönemde Genel Kurmay bünyesinde irtica ile mücadele için “Batı Çalışma Grubu” kurulmuştur. Yargı mensupları, gazeteciler ve akademisyenlerden oluşan bu Grup, Genel Kurmay'a çağrılarak irtica tehlikesi ve mücadele yolları hakkında bilgilendirilmiştir. Post Modern bir darbe olarak nitelendirilen bu girişim, Erbakan'ın Başbakanlığı bırakması ve yerine muhalefet partisi lideri Mesut Yılmaz'ın hükümeti kurmakla görevlendirilmesi ile sona ermiştir (Uzgel, 2013: 15-16).

Ahmet Necdet Sezer'in başkanlığında toplanan Anayasa Mahkemesi'nce 1998'de ordunun talebi çerçevesinde RP kapatmış ve Erbakan laiklik karşıtlığına dayandırılarak beş yıl siyasal faaliyetlerden men edilmiştir. ‘Rejimin bekçisi’ olan Anayasa Mahkemesi, RP'yi, Anayasanın 68. ve 69. maddelerini ihlal ederek laiklik karşıtı faaliyetlerin odağı haline geldiği iddiası çerçevesinde partiyi kapatmıştı (Yavuz, 2005b: 333). Bu süreçte yalnızca parti kapatılmakla yetinilmedi. İslami eğitim ve muhafazakâr Müslümanlar da bu

süreçten oldukça olumsuz etkilendi. Üniversitelerde başörtü yasağı tavizsizce uygulandı, İmam Hatiplerin orta kısımları kapatıldı ve on iki yaşından küçük çocuklara Kuran öğretilmesi yasaklandı. Ayrıca orduda görev yapan “dindar” subaylar görevden uzaklaştırıldı ve İslami eğilimli şirketler ve finans kurumları resmi ayrımcılıkla karşılaştı (Kuru, 2010: 187).

Sürecin bu şekilde olacağını tahmin eden Milli Görüşçüler önceden tedbirlerini almış, 17 Aralık 1997’de yedek olarak FP’yi kurmuşlardı. RP kapatılınca, yasaklı olmayanların büyük kısmı sırayla FP’ye geçmiştir (Çakır, 2005: 572-573). FP, kurulduğu günden itibaren politikasını kapatılmamak üzerine kurmuştu. Bu çerçevede girmiş olduğu 1999 genel seçimlerinde %15,4 oranında oy alarak selefi olan RP’ye göre yaklaşık %6 oranında bir düşüş yaşamıştır. 28 Şubat’ın yarattığı etki, aslında Parti’de bir çözülme yaratmıştı. Özellikle 14 Mayıs 2000 tarihindeki kongre yaklaştıkça parti içi ayrışma da görünür olmaya başlamıştı (Çakır, 2005: 574). Erbakan ve onunla hareket eden grubun, partiye verdiği istikametten memnun olmayan bir grup, Recep Tayyip Erdoğan etrafında “Yenilikçiler” olarak adlandırılan bir hareket oluşturmuştur. Bu hareket, FP’nin başına Erdoğan’ın geçmesini isterken bu talep Erbakan engeline takılmıştır. Ancak bu dönemde Erdoğan’ın Siirt’te okuduğu bir şiir yüzünden, bir yıl hapis cezası almasından dolayı, Erdoğan siyasetten men edilmiştir. Erdoğan, hapiste olmasına rağmen “Yenilikçiler” Fazilet Partisi içerisinde mücadelelerini sürdürdüler. Kongre gününde Erbakan’ın aday olarak Recai Kutun’un karşısına Yenilikçilerin aday olarak Abdullah Gül çıkartıldı. Gerçekleşen kongrede, Yenilikçiler 633 oya karşı 521 oy alarak Genel Başkanlığı kaybederler. Fakat Gelenekçiler burada bir hataya düşerek, Yenilikçileri Parti’nin karar organlarından tamamen dışladılar. Bu süreçte Yenilikçiler ne yapacaklarını tartışırken (Yılmaz, 2006: 48), 22 Haziran 2001 tarihinde Anayasa Mahkemesi tarafından FP, RP’nin devamı olduğu gerekçesi ile kapatılır. FP’nin kapatılmasının ardından TBMM’de yer alan 100’ün üzerinde milletvekili partisiz kalmış ve yeni parti arayışına girmiştir. Bu süreçte başlıca iki eğilim ortaya çıkmış; ya Milli Görüş Hareketi içinde siyasal hayata devam etmek ya da Yenilikçiler tarafından kurulacak bir parti ile devam etmektir. Milli Görüş Hareketi’nin Gelenekçi kanadı tarafından, 20 Temmuz 2001 tarihinde Saadet Partisi (SP) adıyla yeni bir siyasi parti kurulmuştur (Duran ve Aksu, 2009: 146). Hala siyasal serüveni devam eden SP, selefi olan Milli Görüş partileri kadar iddialı ve başarılı bir siyaset izleyememektedir. FP’nin kapatılmasından sonra Yenilikçilerin önü açılmıştır. 14 Ağustos

2001 tarihinde Erdoğan'ın önderliğinde Adalet ve Kalkınma Partisi'ni kurulmuş ve bu parti üç kez artarda tek başına iktidara gelebilmiştir.

3.3. Türkiye’de Muhafazakâr Sağın “En Güçlü” Son Halkası: Adalet ve Kalkınma Partisi

Batılı değerleri ve laik düşüncüyü hem siyasi arenada, hem de toplumsal alanda yaymaya ve kökleştirmeye çalışan değerler sistematığı ile Milli Görüş Hareketi'nin temsil ettiği dinsel değerler ve İslamcı siyasetin sistematığının, özellikle 1990'lı yıllarda çok bariz bir şekilde çatıştığı görülmüştür. Bu çatışma, dinsel temelli siyaset yaptıkları gerekçesiyle Milli Görüş partilerinin bir bir kapatılmasını da beraberinde getirmiştir. “28 Şubat Süreci” olarak ifade edilen dönemde söz konusu çatışma hali, iyice belirginleşmiş ve Türk siyasetinin en önemli gerginlik noktalarından birini teşkil etmiştir. Artan gerginlik, aynı zamanda Milli Görüş geleneği içindeki ayrışmaya da ivme kazandırmıştır (Ersanlı ve Mazlum, 2009: 80). “Yenilikçiler” ve “Gelenekçiler” olarak Milli Görüş Hareketi içerisinde beliren bu ayrışma ile beraber, Türkiye büyük bir ekonomik ve siyasi kriz içerisine girmiştir. Geleneksel merkez partiler bu krizler karşısında çöküş yaşamasına rağmen, merkez partilerin lider sultası altında kendilerinin yenilenmesi mümkün olmamıştır. Bu vadede yenilik arayışında olan merkez partilerden bazı milletvekilleri ve mahalli siyasetçiler de Yenilikçi Harekete katıldı. Yenilikçi Hareketi, yalnızca Milli Görüş geleneğinden gelenlerin arayışı olmakla kalmadı. Yaşanan bu oluşumlarla birlikte Yenilikçi Hareket, Türkiye'nin yenilenmesi açısından taşıyıcı bir harekete dönüşmüştür. Erdoğan'ın liderliğinde yürütülen partileşme çalışmaları, 1 Ağustos 2001'de Afyon'da gerçekleştirilen toplantıdan hemen sonra, geniş toplumsal ve siyasal yelpazeden isimlerin bulunduğu Kurucular Kuruluyla 14 Ağustos 2001'de nihayete ermiş ve AK Parti adıyla vücut bulmuştur. AK Parti, çeşitli partilerden milletvekillerinden oluşan bir grupla TBMM 21. Yasama dönemi faaliyetlerinde yer almıştır (Yılmaz, 2006: 48).

Kuruluşundan sonra Parti olarak ilk girdiği seçim olan 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde %34,4 oranında oy alarak 365 milletvekili çıkarmaya hak kazanan AK Parti, 2002 genel seçimlerinden sonra girmiş olduğu yerel seçimlerde de %40 oranında oy alması ile Milli Görüş geleneğinden gelen bir parti olmasına rağmen, merkez sağın en baskın partisi haline gelmiştir. Ancak AK Parti'nin birinci hükümet döneminde her ne kadar siyasi istikrar sağlanmasına rağmen, 2007 yılı başında Cumhurbaşkanlığı makamı için eş

türbanlı adayların gündeme gelmesi, 27 Nisanda yayınlanan E-muhtıra ve çeşitli sivil toplum kuruluşlarınca birçok ilde organize edilen “cumhuriyet mitingleriyle” dönem sıkıntılı bir hale gelmişti. AK Parti, yaşanan bu duruma rağmen 2007 genel seçimlerinden de birinci parti olarak çıkmayı başararak siyasal gücünü pekiştirmiştir (Bedirhanoğlu, 2013: 59).

AK Parti, 2007 genel seçimlerinin ardından selefi olan Milli Görüş partileri gibi, hakkında “laikliğe aykırı eylemlerin odağı haline geldiği” gerekçesiyle açılan kapatma davasıyla ve 2008’de başlayan küresel ekonomik krizle yüzleşmek durumunda kalmıştır. Bu sorunlarla cebelleşen AK Parti, 29 Mart 2009’da yapılan yerel seçimlerde %38.8 oranında oy alarak yine birinci parti olarak çıkmayı başarmıştır. Yerel seçimlerin ardından 12 Haziran 2011’de yapılan genel seçimlerde oy oranını %49.9’a çıkararak 326 milletvekiliyle TBMM’de temsil olanağına kavuşan AK Parti, üçüncü kez tek başına iktidara gelmiştir. AK Parti, genel seçimlerde yakaladığı bu başarıyı 30 Mart 2014’te yapılan yerel seçimlerde %45.5 oranında oy alarak sürdürmesine rağmen, 7 Haziran 2015’te katıldığı genel seçimlerde oy oranını %40.87’ye düşürmüştür. Seçimlerde hükümet kurmak için yeterli çoğunluğu elde edemeyen AK Parti’nin sürdürmüş olduğu koalisyon görüşmelerinin başarısızlıkla sonuçlanması üzerine, seçimlerin 1 Kasım 2015 tarihinde yenilenmesine karar verilmiştir. 1 Kasım 2015 genel seçimlerinde de %49.5 oranında oy alan AK Parti, dördüncü kez tek başına iktidara gelmeyi başarmıştır.

Kuruluşundan günümüze kadar ülke yönetimini elinde bulunduran AK Parti, Batı karşıtı Milli Görüş geleneğinden gelmesine rağmen Batıyla bütünleşme ve AB’ye tam üyelik hedefini izlediği siyasetin merkezine oturtmuştur. AK Parti’nin kuruluşundan itibaren Erdoğan, topluma kendisinin değiştiği ve “Milli Görüş gömleğini çıkardığı” mesajını vermeye çalışmıştır (Çaha, 2006: 16). Erdoğan Partisinin benimsediği bu siyaset tarzını, sunuş kısmını kendisinin yazdığı ve Yalçın Akdoğan tarafından kaleme alınan “Muhafazakâr Demokrasi” adlı kitapta “muhafazakâr demokrasi”, siyasi kimliğini de “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamıştır (Akdoğan, 2003: 6). 18 Mart 2003 tarihinde hükümet programını TBMM’ye sunan Erdoğan, yaptığı konuşmada AK Parti’nin yeni bir kimlik tanımına başvurmasının ardında kendi düşünce geleneğinden hareketle, yerli ve köklü değerler sistemini evrensel standarttaki muhafazakâr siyaset çizgisiyle yeniden üretmek amacının yattığını belirtmiştir (Yıldız, 2012: 442).

AK Parti'nin "muhafazakâr demokrat" kimlik tanımı, siyasal İslamcılığı, özellikle Erbakan'ın Milli Görüş retoriğini reddetmektedir. Bu kimlik tanımı, büyük ölçüde Anglo-Amerikan muhafazakârlığıyla örtüşmektedir. Başka bir ifadeyle siyaset yaptığı coğrafi yapının sosyo-kültürel unsurlarıyla biçimlenmektedir. Akdoğan, kitabında kimlik tanımlamasının parametrelerini özetlerken; benimsedikleri anlayışın uzlaşma kültürüne dayandığını, toplumsal ve kültürel çeşitliliğin oluşturduğu demokratik zeminde hoşgörü çerçevesinde siyasete katıldıklarını, katılımcı demokrasinin de kendini bu çeşitliliklere temsil olanağı sağlayarak ve siyasal sürece katarak geliştireceğini belirtmektedir (Yalçın Akdoğan, 2010: 61).

AK Parti, muhafazakar demokrasi kavramıyla demokrasiye yeni bir tanım veya tür getirmek amacı içerisinde bulunmayıp, bu terkip altında kendisine yeni bir kulvar açmak (Akdoğan, 2005:626) ve bu kulvarda muhafazakârlığın genleri ve tarihi kodlarıyla uyumlu şekilde; ancak siyaset yaptığı coğrafyanın toplumsal ve kültürel geleneklerine yaslanarak, yerli ve köklü değerler sisteminin evrensel ölçülerdeki muhafazakâr siyaset çizgisiyle yeniden üretilmesini amaçladığını iddia etmektedir (Aksu, 2012: 36). Bu bağlamda tepeden inme ve dayatmacı yöntemlerle total anlayışların topluma kabul ettirilmemesine ve geleneksel yapının totaliter devrimci müdahalelere karşı korunmasına yönelik olarak doğal bir süreç şeklinde işleyen yavaş ve aşamalı bir değişim anlayışı benimsediğini, kamplaşmadan ve kutuplaşmadan uzaklaşarak bütünleşmeyi (AK Parti 2023 Siyasi Vizyonu, 2012: 6), din-siyaset, gelenek-modernlik, din-devlet gibi alanlarda yaşanan birçok sorunun çözümü açısından siyaseti normalleştirmeyi önceleyen bir politikanın güdülmesini hedeflediğini ifade etmiştir. AK Parti, bu amaçla da ülkede iktidara gelen partilerin pragmatizm ve popülizmle siyasal kimliklerinden koparak konjonktüre teslim olması ve bundan dolayı söylem krizine girmesinin önüne geçilmesi açısından reel siyaseti benimsemeyi (Akdoğan, 2005:626-627), çoğunluğun hiçbir koşulda temel hak ve hürriyetleri tartışma konusu yapmaması ve azınlıkta bulunanların hak ve özgürlüklerine saygılı olmasını, azınlıkta kalan görüşlerin ve muhalefet hakkının anayasa ile güvenceye kavuşturulmasını, demokrasinin çoğulcu niteliğini pekiştiren bir unsur olarak görülüp kuşatıcı bir siyasi tarzı benimsemeyi (Akdoğan, 2005: 627), STK'ların, sendika ve özel sektör temsilcilerinin fikir ve eleştirilerini alacakları ortak platformların teşkil edilmesini ve bu kuruluşlara önem verilmesini, ayrıca küçük ama dinamik ve etkili bir devlet anlayışının benimsenmesini yeğlediğini vurgulamaktadır (Aksu, 2012: 36).

AK Parti Türk siyaset tarihinde güçlü bir vurguyla muhafazakârlık kimliğini net bir biçimde ortaya koyan ilk siyasi partidir. Bundan kaynaklı olarak AK Parti için başlangıçta karşılaşılmaması gereken birtakım zorluklar ve aynı zamanda imkânlar bulunmuştur (Aksu: 2012: 28-33). Bundan dolayı AK Parti, batılı değerler ve laik ideolojiyle halefi olduğu Milli Görüş geleneği gibi doğrudan bir çatışma içerisinde olmadı. Kendisine has bir demokrasi anlayışı olan AK Parti ılımlı ve pragmatik bir İslamcı cenahı temsil etme hedefi ile yola çıktı. Yani AK Parti sisteme aykırı görülecek Milli Görüş değerlerinden uzaklaşmaya çalıştı. Bu akım özellikle 11 Eylül, küresel İslamcı terörizm ya da medeniyetler çatışmasının önlenmesi veya medeniyetler arası diyalog, uluslararası işbirliği gibi dinamiklerin etkisiyle uluslararası ilişkilerin başat devletlerinden ve aktörlerinden de kabul gördü (Ersanlı ve Mazlum, 2009: 80).

AK Parti'nin geliştirmiş olduğu muhafazakâr demokrat söylemi, siyasal mühendisliği ve toplum mühendisliğini reddetmektedir. Muhafazakâr demokrat söylemde, modern siyasetin toplumu dönüştüren, dahası toplumu kuran dinamikleri, geleneksel değerlerin veya ilişkilerin ihyası lehine kullanılmak üzere olumlanmaktadır. Hedeflenen modern siyasetin bu kurucu/yapıcı işlevi, modernist/Kemalist “toplum mühendisliği” anlayışı yerine, toplumun organik, ‘doğal’ yapısıyla uyumlu bir yeniden inşa yönünde seferber edilmesidir (Bora, 2004: 38).

Muhafazakârlık düşüncesi, ayrıca ailevi değerlerin tanınması anlamına gelmektedir (Mayer, 2006: 41). AK Parti'nin muhafazakârlık vurgusunda esas itibarıyla, en azından söylem düzeyinde, aile oldukça önemlidir (Yıldız, 2004: 46). AK Parti için toplumun temeli ve toplumsal dayanışmanın oluşmasında rol oynayan önemli bir kurum olarak görülen aile; toplumsal saadet, barış, sevgi ve saygının da yegâne aracı olarak görülmektedir. Aile merkezli bir politika anlayışına sahip olan, insan neslinin, medeniyetin, toplum hayatının ve kültürünün devam etmesi için aile hayatının devamlılığının gerekliliği (Çaha, 2004: 107-108) anlayışını benimseyen AK Parti, aile kurumunu sarsacak fiili uygulamalar hususunda da hassasiyet gösterilmesi gerektiğine inanıp, dinsel dışlayıcılığa karşı çıkmaktadır (Aksu, 2012: 36). AK Parti, “dini insanlığın en önemli kurumlarından biri ve laikliği ise, demokrasinin vazgeçilmez şartı, din ve vicdan hürriyetinin teminatı olarak görmektedir. Laikliği, özgürlük ve toplumsal barış ilkesi olarak benimsemiş, ayrıca dini, siyasi, ekonomik veya başka çıkarılara alet etmek veya dini

kullanarak farklı düşünen ve yaşayan insanlar üzerinde baskı kurulmasını” doğru bulmadığını ifade etmektedir (AK Parti Programı, 2/1).

Dini değerlerin sosyal işlevlerini kabul eden bir parti olmak ile dini bir ideoloji haline getirerek devlet aygıtı aracılığıyla ve zorla toplumu dönüştürmeyi amaçlayan bir parti olmak arasında önemli farklılıklar bulunmaktadır. AK Parti, yaratılan bu formla tarihi, geleneksel ve toplumsal değerleri önemseyen muhafazakârların dini değerleri de katarak, demokratik bir zeminde kendisini inşa etmesinin önemli bir açılım olacağına inandığını ifade etmektedir (Aksu, 2012: 36-37).

Kimilerinin “yeni İslamcılık” olarak tanımladığı siyasal İslam geleneğinden kopuş çabası olarak adlandırabilecek süreçte AK Parti sözcülerinin, din-siyaset ilişkisini temel hak ve hürriyetlerin korunması bağlamında, dini ifade ve örgütlenme hürriyetlerinin önemsenmesi olarak tanımladıkları görülmektedir. Erdoğan’ın “bireysel referansının İslam” olduğunu belirtirken, siyasi referans olarak demokrasiyi telaffuz etmesi de Jakoben Kemalist geleneğin “mabetlere ve vicdanlara” hapsetmek istediği dini görünürlüğü, AK Parti’nin siyasal alandan çekerek bireysel ve toplumsal alanda kristalize etme çabası olarak nitelendirilebilir. Bu çabanın oturduğu zihniyet arka planına göre, dinin bir değerler ve normlar kümesi olarak siyasal alanı etkilememesi olanaksızdır. Ancak bu etki herhangi bir siyasi partinin fırça izlerini taşımayan, “partizanlaşmayan”, sisteme dönük demokratik talepler kümesinin bir parçası olarak kabul edilmelidir. Bu bakımdan AK Parti’nin laikliği anlama biçimi, dinin bireysel ve toplumsal görünürlüğü üzerindeki sınırlamaları kaldırmak ve dinin herhangi bir siyasi partinin yedeğinde siyasallaşmasına karşı çıkmak şeklinde belirmektedir. Başka bir ifadeyle, demokratik sisteme yönelen taleplerin dini bir nitelik taşıması, bu taleplerin yok sayılması ya da bastırılması şeklinde bir tutuma yol açmamalıdır. Ancak taleplerin yalnızca dini nitelik taşımasının, bu taleplerin kabulüne dönük bir ağırlık taşıması laikliğe zarar vermektedir (Yıldız, 2004: 43). Bundan dolayı AK Parti, toplumsal alanda yarattığı/yaratacağı ağlarla ve gördüğü işlevlerle hedef gösterilen değil, gerek görülen bir İslami kimlik, “siyasal değil” “sosyal İslam”ı savunmaktadır (Dağı, 2004).

Burada AK Parti, siyasal İslam’ı sona erdirmek amacıyla değildir. Aksine siyasal İslamcı bir parti olarak nitelenmemek amacıyla hareket eden bir parti görünümüne sahiptir. Siyasal İslam’ı temsil etmemekle, siyasal İslam’ı temsil eden partilerin siyasette olmaması

gerektiğini düşünmek birbirinden farklı eylemlerdir. Bir parti, din siyaset algısı veya gelişen/değişen koşullar sebebiyle bu tür bir parti olmamayı tercih edebilir, bu tercih siyasette kesinlikle bu tür partiler olmaması gerektiğini düşünmek anlamına da gelmez. AK Parti'nin muhafazakâr bir parti olmayı yeğlemesi, başka partilerin kendilerini siyasal İslamcı olarak konumlandırmasına karşı çıkması anlamına gelmemektedir. Kendisini Milli Görüş çizgisinin devamı olarak adlandırılan partilerin olduğu bir ortamda, AK Parti'nin kendisine yeni bir siyasal çizgi belirlemesi siyasal İslamcılığı tasfiye etme olarak da ifade edilemez (Akdoğan, 2004: 108-109).

Merkezden itilen dinsel öğeler, sekülerleşmeyle paralel dinin siyasal, toplumsal, kültürel alandan en azından kamusal görünürlük düzeyinde çekilmesi, dinin özellikle kentsel alandan kırsal alana ve dolayısıyla özel alana hapsedilmesini beraberinde getirip çevre tarafından kucaklanmıştır (Aksu, 2012: 29). AK Parti'den önceki merkez sağ partiler yalnızca çevrenin taleplerini merkeze iletmekle yetinmişlerdir. Oysaki sadece bu talepleri merkeze taşımakla gerçek manada temsil etmek arasında belirgin bir fark vardır. Hiçbir siyasi parti sadece toplumsal talepleri merkeze ulaştırdığı için uzun süre iktidar koltuğunda kalamamış, bu işlevini yitirdiğinde iktidardan uzaklaştırılmıştır. AK Parti'nin kendinden önceki merkez sağ partilerden en önemli farkı ise, çevrenin taleplerini merkeze taşımamanın yanı sıra, çevrenin değerlerini de gerçek anlamda temsil etmesidir. Başka bir ifadeyle AK Parti, milletin özünü temsil etme iddiasıyla yola çıkan ve bunun için muhafazakârlık ve İslamcılıkla dolduran geçmiş sağ partilerden farklıdır. Çünkü geçmişteki eski sağ partiler gibi, muhafazakârlık ve İslamcılığı ödünç almamıştır. Aksine, bunları Partinin ideolojik ve organik bileşenleri arasında saymıştır. Bu yüzden Parti, asli tabanını teşkil eden alt sınıfa ve Anadolu Kaplanları olarak adlandırılan yeni burjuvaziye çok daha yakın ve kendilerinden görünmektedir (Sayın, 2014: 14). Reel politika çerçevesinde Türkiye'de devletten beklenti içinde olan ve "çevre"de konumlandırılan grupların sistem dışına itilmeden taleplerini siyasetin konusu haline dönüştürebilmeleri, demokratikleşmenin önemli bir kazanımıdır. AK Parti, farklı toplumsal grupların sorunlarını genel bir demokratikleşme perspektifiyle siyasetin konusu yapmış, marjinal ve lokal taleplerin hem sistem dışı kalarak radikalleşmesini önlemiş, hem de sistem içinde ayrışma sebebi olmasına müsaade etmeyerek kuşatıcılığı korumuştur (Doğan, 2006).

AK Parti'nin ortaya koyduğu söylem ve siyaset dili açısından merkeze kaydığı, siyasete taşıdığı değer ve beklentiler açısından merkezle çevreyi birleştirdiği, yaşanan

dönüşüm açısından da çevreyi merkeze taşıdığı söylenebilir (Akdoğan, 2004:138). Sarıbay (2003)'a göre “Reel-politik anlayışta, güçlü bir merkez partisinin, güçlü bir politik sistemin olmazsa olmaz koşulu efsanesi; hemen her partinin her şeyi kapam parti” niteliğini kazanmasını, o anlayışa uygun bir rolü ifa etme hevesini kışkırtmış ve bunu politika oyununun kuralı haline getirmiştir. Bu kuralı AK Parti de kabul etmiş görüldüğü için; “her şeyi kapam parti” olarak İslami politik değerlerin geniş tabana sahip kitlelerce kabul edildiğine dair mevhum bir izlenim vermekte; ancak bunu gerçekleştirirken hem reel politik sahada, hem de çekirdek seçmen tabanı nezdinde meşruiyet kazanma girişimi içerisinde olmuştur. Bu bağlamda AK Parti'nin merkezde ve merkez sağda bulunan bütün kesimlerin oyuna talip olan bir catch-all (herkesi yakala) partisi olmayı amaçladığı söylenebilir (Akgün, 2006: 26-27).

Muhafazakâr demokrasinin AK Parti'nin “muhafazakarlık ve “demokratlık” gibi iki ayrı kavramı eklektik bir şekilde bir araya getirmesiyle oluşan değil, tam tersine entegre bir kavram olduğu söylenebilir. Eklektik olduğu iddiasına dönük analizler şu şekilde bir yanılığa içindedir: Muhafazakârlık, statükoculukla aynı anlamda algılanmaktadır. Ancak muhafazakarlık yalnızca statükoculuktan ibaret değildir; tam tersine muhafazakârlık yelpazesi içindeki belli akımlar son derece reformist ve değişimci uygulamaları da ortaya koymakta olup, toplumun değerlerini ve kurumlarını, bunların tarihsel süreklilik içerisindeki alışkanlığını önemseyerek, bu yerli derinlikten yola çıkarak evrensel, çağdaş siyasi değerleri ve standartları yakalayabilmek (Çelik, 2004:272) anlayışı içerisinde entegre bir kavramdır. Taha Erdem'e göre, demokrasi kavramının niteleme kabul edemeyeceğine dair yanlış söylemler vardır. AK Parti, muhafazakâr demokrasi dediği zaman bir niteleme içerisinde olup, kendisini tanımlamaktadır. Bu tanımlamada her kesimin muhafazakâr demokrat anlayışı kabullenmesi veya rejimin muhafazakâr demokrat olması iddiasında değildir. Şayet sosyal demokrat, liberal demokrat olunuyorsa “muhafazakâr demokrat” kavramının olması da doğaldır. Türkiye’de muhafazakârların dayanmış olduğu çevreyi temsil ediyorsa, devrimci geleneğin aşağılamış olduğu değerlere özgürlük tanınmasını, topyekûn değişiklikler yerine ıslahatçı ve tedrici bir modernleşme yolu takip edilmesini, özgürlüklerin geliştirilmesi anlayışını benimsiyorsa ve liberalizmle ilişki içerisinde ise, muhafazakâr demokrat olarak kendisini adlandırması normaldir (Çaha, 2004: 106-107).

Diğer taraftan demokrasinin yalnız başına bir ideoloji olmadığı, ancak sosyal, liberal ve muhafazakâr demokratlıktan bahsedildiği zaman ideolojik bir sınıflama içerisinde olduğu vurgulanmalıdır. Bu ideolojiler, farklı hassasiyet ve değerleri siyasetin konusu haline getirerek demokrasi ortak paydasında siyasal mücadele vermektedirler. Örneğin; bir sosyal demokrat, sosyal dayanışma idealini, devleti, sosyal ve ekonomik alanın içine sokarak devlet üzerinden bunu sağlama amacındayken; bir muhafazakâr demokrat, STK'lar ve aile üzerinden bu misyonu gerçekleştirmektedir. Liberal demokrat bireyi, sosyal demokrat devleti merkeze yerleştirirken, muhafazakâr demokrat devletin kimi gözetici ve denetleyici işlevlerini ve bireysel özgürlüğün korunması gerektiği düşüncesiyle birlikte toplumsal olana önem atfeder (Akdoğan, 2004: 127-128). Bu çerçevede muhafazakâr demokratlık da yeni bir icat değildir. Belirli kültürel değerlerle ve geleneklerle kayıtlanan bir demokratlık anlayışının, zaten ülkenin hâkim siyasal kültürünü belirlediği söylenebilir. Bu anlayışa göre, halkın çoğunluğunun hayat tarzını, değerlerini, törelerini, yani “milli iradeyi” temsil eden siyasal hayat, zaten kendiliğinden demokratik bir vekâlet ilişkisini cisimleştirmekte, dolayısıyla muhafazakâr tutum, demokrasinin ta kendisidir. Türk sağının ananevi denklemi de öteden beri bu teşkil etmektedir (Bora, 2004: 38).

Siyasi literatürde pek rastlanmamış bir kavram olan muhafazakâr demokrasi (Çelik, 2004: 271), çoğu kesimde Batı'dan kaynaklarla irtibatlandırma isteğini de doğurmaktadır (Koru, 2004: 262). Muhafazakâr demokrasi, başka türden de demokrasiler olduğunu ima ettiği ölçüde “Batı'nın değerlerini tam olarak paylaşmıyoruz ama onlarla eş düzeyliyiz” mesajı vermektedir (Mahçupyan, 2004: 259). Batı'daki Hıristiyan Demokrat partiler AK Parti'nin bu kimliğini oluşturmasında ilham kaynağı olmuştur. Demek ki dindar, yani Müslüman veya Hıristiyan hem de demokrat olunması mümkündür (Koru, 2004: 261). AK Parti de bu anlayış çerçevesinde Avrupa'daki Hıristiyan Demokrat partilerin oluşturduğu birliğe katılmak için başvuru yapmıştır. AK Parti, bu süreçte üyeliğe kabul edilmese de gözlemci statüsü kazanmayı başararak, Batı dünyası nezdinde meşruiyetini arttırmıştır (Ataay, 2008: 100-101). Hıristiyan demokrat düşünce çevresi, liberal bir kısımdan yani piyasa ekonomisiyle ilgili ve muhafazakâr bir kısımdan ve Hıristiyanlığın insana bakış açısından çıkarabilecek bir öğeden oluşur (Mayer, 2006: 40). Bizde olsa olsa bunun tam karşılığı “Müslüman Demokratlık”tır. Ancak bu kavram, toplumsal ve siyasal bir zeminde AK Parti'nin kendi eliyle siyasal iktidar alanını kendisine kapatması anlamındaydı (Akgün,

2006: 26). AK Parti'nin siyasi manifestosu olarak yayınlanan "Muhafazakâr Demokrasi" kitabında kimlik siyaseti yerine "kimlikli siyaset" vurgusunun öne çıkarılması, bu bakımdan ilgi çekicidir. Kimlik siyasetinin toplumsal ortak paydalar kümesi içinde bulunması gereken din, mezhep ve etnikliğe ilişkin tanımlamaları siyasallaştırarak toplumu kutuplaştırıcı bir nitelik taşıdığıının belirtilmesi, bu bakımdan AK Parti'nin buna soğuk bakması, din-siyaset ilişkisinin demokratik kurgusu bakımından önemli bir noktadır. "Müslüman demokrat" adlandırılmasının benimsenmemesi de bu bakımdan önemlidir (Yıldız, 2004: 44).

AK Parti aynı zamanda, kamusal alanı genişletme ve kamusal alana paylaşılan bir moral değerler kodu ve ülkeye çoğulcu kültürü getirmede Özal'ın siyasi mirasını yinelemek için yapılan bir girişimin de temsilcisidir. Sosyal barışı sağlamak adına daha fazla iş sahası üretmek ve ülkenin AB ile bütünleşmesi için ekonomik olarak fırsat alanlarını genişletme ereğini benimser. Erdoğan'ın Özal politikalarıyla özdeşleştirilmesi ve sürekli olarak bu nitelendirmeye atıfta bulunulması, toplum için Özal geleneğini yeniden vücuda getirme ve bundan kendi politikalarını desteklemek adına yararlanmanın bir yolu olarak da değerlendirilebilir (Yavuz, 2005b: 349).

AK Parti ile ilgili kaynaklarda Türkiye'den Özal'ın yanı sıra, dünyada Reagan ve Thatcher'in açtığı yeni muhafazakâr ve liberal-muhafazakâr ile ilgili bilgilere de yer verilmiştir. Bu kaynaklara bakıldığında, "aydınlanmanın olumsuz sonuçlarının", yani akılcılığın-pozitivizmin totaliter açılımlarının eleştirisinin, "yenilenmelere açık geleneğin" savunusu gibi klasik muhafazakâr temaların resmigeçidi görülmektedir (Bora, 2004: 38). AK Parti'nin teorik konumu, pragmatik metinlerde açıklıkla görüldüğü üzere yeni-sağ siyaset çizgisindedir. AK Parti Tüzüğü'nün 4. maddesinde, "AK Parti, insanın insanca yaşamasının yöntemi olan sosyal devlet anlayışının hayata geçirilmesine özel önem verir" denilmektedir. Bununla birlikte Parti'nin Kalkınma ve Demokratikleşme Programı'nda, genel olarak her sağ partide olduğu gibi, müteşebbisleri teşvik etmek olarak anlaşılan iktisadi etkinliğe önem atfedilmekte, gelir dağılımı ve sosyal politika ekonomik etkinliğe tabi kılınmaktadır (Bakırzeker ve Demirer, 2013:159-160). AK Parti, parti programında "Özelleştirme daha rasyonel bir ekonomik yapının oluşması için önemlidir. Özelleştirme, ekonomide verimi arttırmayı, devleti tam rekabet ortamını bozabilecek faaliyetlerden çıkarmayı sağlayacak bir uygulama" (AK Parti Programı, 3/2) olarak görmesi liberal bir iktisadi politika benimsediğini göstermektedir.

Kısacası Türkiye'nin otuz dokuzuncu siyasi partisi olarak 14 Ağustos 2001 tarihinde Türk siyasal hayatına giren AK Parti, selefi Milli Görüş partileriyle aynı kaderi paylaşmamak, ulusal ve uluslararası arenada kendisine karşı oluşacak meşruiyet kaygısını gidermek amacıyla “muhafazakâr demokrat” kimlik tanımlamasını benimsemiştir. Siyasi kimliğini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlayan AK Parti, ekonomik açıdan devletin müdahalesini minimum düzeye indirgeyip, rekabetçi bir iktisadi anlayışı benimsemeyi yeğlemiştir. Bu bakımdan Özal geleneğinin mirasçılığına soyunan AK Parti; ahlak, ulusal kimlik, tarihi övünç gibi muhafazakâr değerleri de ön plana çıkararak yeni muhafazakâr ideolojinin Türkiye'deki temsilcisi olarak görülmeye başlamıştır.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

4. TÜRK SİYASAL HAYATINDA MUHAFAZAKÂR SAĞ PARTİLER VE KADIN

4.1. Milli Görüş Hareketinin ‘Madun’ ve ‘Mağdur’u Kadın

Erbakan’ın öncülüğünde MNP’nin kurulmasıyla başlayıp MSP, RP, FP ve SP ile siyasi serüveni devam eden Milli Görüş Hareketi’nin kadına bakışı irdelendiğinde, kadını siyaset ve ekonomi dümeninden uzak tutan, ona annelik ve eşlik gibi evcimen (domestic) rolleri atfeden, eril merkezci bir tutumun benimsendiği görülmektedir.

MNP’nin kadına yönelik bakış açısına geçmeden önce, Erbakan’ın 1967 tarihinde Türk Ev Kadınları Derneği tarafından düzenlenen konferanstaki söylemine bakmakta yarar vardır. Çünkü bu konferans, Erbakan’ın siyasete girmeden önceki dünya görüşünü anlamamıza yardımcı olmaktadır. Erbakan konferanstaki konuşmasında;

Bir Müslüman hanımı, iktisadi hayatta çalışabilir, çalışır. Hatta bazı hizmetlerin kadınlar tarafından görülmesi teşvik edilmiştir. Hatta bazı yerlerde hanımların çalışması zaruri bile görülmüştür. Meselâ hemşirelik görevinde, bir Müslüman diyarında hastanelerde hemşirelik, hasta bakıcılık görevinin bilhassa kadınlar tarafından yapılması hatta önemle üzerinde durulması gereken bir husus addedilmiştir... Herhalde kadının erkeğe, erkeğin kadına Allah indinde hiçbir üstünlüğü mevzu bahis değildir.

Şeklinde ifade ederek, kadının iktisadi hayatta çalışabileceğini ve bu çalışmanın gerekliliğini dile getirmiştir. Erbakan farklı platformlarda dile getirdiği bu söylemlerle siyasi harekete başlamadan önce bir dünya görüşü inşa ederek (Yorgancılar, 2012: 39-43), kendisi ve kuracağı parti ile ilgili önyargıları kırmayı, sistem tarafından karşılaşıacağı olumsuzlukların önüne geçmeyi amaçlamıştır.

1969 yılında Konya’dan bağımsız milletvekili olarak siyasete giren Erbakan, 20 Ocak 1970 tarihinde MNP’yi kurmuştur. MNP’nin parti programında aileyi temel alan açıklamaların olduğu görülmekle beraber, programda yer alan “Kökü dışarıda olan kozmopolit gayri teşekküllerin manevi istila hareketlerine muvazi olarak maddi sahadaki bir tatbikatı olmak üzere girilen ve ‘aile planlaması, nüfus siyaseti, doğum kontrolü,

gebeliği önleme, istediği kadar çocuk yapma hürriyeti' adları altında yürütülen millî gelişmemizi engelleme hareketinin şiddetle karşındayız. Memleketimizin kalkınması, gelişmesi ve yarının dünyasında haklı olan yeri alabilmesi için gidilmesi icap eden yol, sağlık kontrolü, eğitim ve umumi istihali artırıcı tedbirlerin teminatı altında nüfusun çoğalmasdır..." (Millî Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 33) şeklindeki ibarelere bakıldığında, kadına doğum gibi bir konuda dahi kendi bedeni üzerinde bir tasarrufta bulunma hakkının tanınmadığı görülmektedir (Şen, 2004: 342). Aynı zamanda Partinin amaçları arasında "Fert, aile ve milletimize meşru her nevi kültürel, refah, saadet, selamet ile millet hâkimiyetini tahakkuk ettirmek, ilme uygun hareket eden adil, muktedir, feragatli, faziletli, şahsiyetli, hakka riayetkâr ve nefsine hâkim insanlar yetiştirmek ve millet hizmetinde yetkilendirmek" biçiminde, tahayyül edilen ideal/inançlı aile prototipine ilişkin misyonlar dile getirilmiştir. Kısaca MNP'nin program ve tüzüğüne bakıldığında, aile ve din gibi ana kolonlara vurgu yapan ifadeler görmek mümkündür. Parti tüzüğünde yer alan "Kadın Gençlik Kolları Kongreleri, Kadın ve Gençlik Kolları Merkez İdare Kurulları, İl ve İlçe Kadın Gençlik Kolları Kongreleri, İl ve İlçe Kadın ve Gençlik Kolları İdare Heyetleri ..." şeklinde sıralanan yardımcı kuruluşlar dışında (Millî Nizam Partisi Program ve Tüzük, 1970: 15, 37, 43), kadını siyasete dahil etmek gibi bir öngöründen, plan ve pratikten yoksun olunduğu görülmüştür.

Millî Görüş geleneğinin ilk siyasi partisi olan MNP, 20 Mayıs 1971'de "laik devlet niteliğinin ve Atatürk devrimciliğinin korunması prensiplerine aykırı olduğu" gerekçesiyle kapatılmıştır (Yorgancılar, 2012: 156). MNP'nin kapatılmasının ardından 1972 yılında MSP, siyasal yaşama dâhil olmuştur. Ailenin toplumun temeli sayıldığı belirtilen MSP Parti Programında yer alan, "Aile hayatının mustakbar bir nizamla kavuşması için gereken bütün tedbirler alınmalı, saadet ve huzur bozucu dış tesirler giderilmeli, aile reisinin çocuklar üzerindeki kontrol ve murakabesi cemiyet içerisinde devam ettirilmeli..." (Millî Selamat Partisi Parti Programı, 1972: 9) şeklindeki ifadeler, aile reisinin otoriter pozisyonunun korunması gerekliliği üzerinde durulduğunu göstermektedir. Ayrıca MSP'nin 1973 Seçim Beyanamesi'nde de kadının rolünün topluma yararlı evlatlar yetiştirmek olduğu belirtilmiştir. Şayet kadınlar çalışacaksa, kadınların annelik görevini aksatmayacak işlerde çalışması gerektiği şu ifadelerle beyan edilmiştir; "Günlük nafakası peşinde koşan kadının cemiyete sağlam karakterli evlâtlar yetiştirme vazifesinin

aksamaması için kadınlarımızın çalışma şartları hafifletilecek ve analık vazifelerini ifa edecek rahatlığa kavuşturulacak.” (Milli Selamet Partisi Seçim Beyannamesi, 1973: 66).

Aslında parti programı ve seçim beyannamesinde kadının çalışmasıyla ilgili hususlar, İslami anlayışla büyük ölçüde paralellik göstermektedir. Üşür (1991: 167-168)’ün de belirttiği gibi;

Kadının çalışma yaşamına girmesi, İslam tarafından açıkça yasaklanmasa bile çeşitli gerekçelerle istenmeyen, desteklenmeyen veya bazı şartlara bağlanan bir olgudur. Kadının ücretli işgücü olarak istihdamına karşı çıkılırken, bazı gerekçeler ileri sürülmektedir. Önce kadının çalışmasının anne ve eş olarak görevlerini ihmal etmesine yol açacağı, yani cinsiyete dayalı işbölümünü aksatacağı gerekçesiyle hoş karşılanmamaktadır. Kadının evinin dışında çalışmasının evlilik bağlarını zayıflatacağı, kadının hem evde hem işte çalışmasıyla manen ve madden yıpranacağı ileri sürülmektedir. Ayrıca kadının iş ve meslek hayatına girmesinin çalışmak zorunda olan aile reisi erkeklerin işsiz kalmasına yol açacağı gibi, kadının erkeklerle bir arada çalışmasının ahlaksızlık ve fuhuşa da yol açacağı belirtilmektedir. Kadının çalışma yaşamına girmesini, fuhuşun yaygınlaşması ile özdeşleştirecek kadar fanatik olmayanlar ise, kadının annelik görevini aksatmamak koşuluyla toplumun gereksinmelerine ve kendi yeteneklerine uygun işlerde çalışabileceklerini kabul etmektedir.

Bu şekilde kadının çalışabilmesi için annelik ve eşlik gibi geleneksel toplumsal rollerini aksatmaması şartını ortaya koyan MSP, kadın kollarına da özel önem vermiştir. MSP kadın kollarında ülke çapında kadınları teşkilatlandırması, bugüne kadar hiçbir siyasal oluşum içerisinde yer almamış, eşlerinin veya babalarının siyasal tercihleri doğrultusunda mobilize olmuş Anadolu kadınının Türk siyasal hayatına aktif katılımını sağlamak amacıyla tasarlanan bir girişimdi. Otuz yaşına kadar olanların MSP Kadın Kolları’nda görev alabileceği, otuz yaşını aşmış kadınların ise, Partinin diğer kademelerinde görev alabileceklerini belirtmiştir. Kadın Kolları, Türk kadınının cemiyet ve aile ocağındaki gerçek mevki ve değeri hususunda bilinçlenmesine, içtimai ve siyasi hayatımızda saadet ve selamet kaynağı olan milli kültür, milli ahlak ve milli geleneğin kökleşmesine katkıda bulunması amaçlanmaktadır. MSP, kadınların sadece partiye üye kazandırmalarını istememekte, daha ileri giderek toplumun tamamına bir bilinç kazandırma amacıyla sosyal çalışmalar da yapmasını istemektedir (Yorgancılar, 2012: 191). Görüldüğü gibi, MNP ve MSP’nin benimsediği siyasal ve toplumsal düzen içerisinde kadın anlayışı birbiriyle örtüşmektedir.

12 Eylül 1980 Askeri Müdahalesi sonrası, diğer siyasal partiler gibi MSP de kapatılmıştır. Cunta yönetiminin, demokratik hayata yeniden geçilmesine ve siyasal partilerin yeniden kurulmasına izin vermesinin ardından 1983 yılında, Ali Türkmen’in

başkanlığında RP kurulmuştur. RP de toplumsal cinsiyet konusunda kendinden önceki Milli Görüş partileri ile benzer görüşleri benimsemiştir. MNP ve MSP gibi RP de aileyi toplumun temeli sayıp, parti programında “Ailenin güçlenmesi, huzur, saadet ve selamet içerisinde yaşaması ve her türlü yıkıcı maddi ve manevi tesirlerden korunması için gereken bütün tedbirlerin alınmasının vazgeçilmez prensiplerimiz arasındadır” (Refah Partisi Programı, 1986: 9) şeklinde kadına aile dışında yer vermeyen bir söyleme yönelmiştir.

Muhafazakâr ve hilafetçi bir söylemin temel mesajını oluşturduğu, liderlerinin tutuklandığı, partilerinin kapatıldığı Milli Görüş geleneğinin üçüncü partisi olan RP’yi kuruluş döneminde dünyada ve Türkiye’de esen rüzgâr değişime zorlamıştır (Çalışlar, 1997: 97-98). Bu değişim RP’yi MSP çizgisinden daha farklı bir noktaya kaydirmiştir. RP, dönemin dinamiklerini doğru bir şekilde okuyarak ama kendi özünü de muhafaza eden bir anlayışla kitlelere ulaşmaya başlamıştır (Nebati, 2014: 167). İslami söylem temelinde kısıtlı bir kesimi hedef alan politikalarını bırakarak kitlesel bir partiye dönüşmüştür. Partinin kendini tanıtmada “öncelikli prensipler” olarak belirlediği; “sevgi ağırlıklı olmak”, “itici-dışlayıcı olmamak”, “inandırıcı olmak”, “doğruları ortaya koymak”, “zorlaştırmayıp, kolaylaştırmak”, “nefret ettirmeyip sevdirmek”, “yumuşak lisan ile konuşup sertlikten kaçınmak”, “müjdeleyici olup korkutuculuktan kaçınmak” gibi kuralları, RP’nin dönüşümü hakkında fikir vermektedir. RP, artık kapitalizmin dışladığı pek çok unsuru bünyesinde toplayan bir yapıya doğru evrilmeye başlamıştır (Nebati, 2014: 166).

Özellikle 1980 Askeri Müdahalesi ile solcuların kentlerin varoşlarında siyasi faaliyetleri biterken, bu faaliyet alanı RP tarafından doldurulmaya başlanmıştır (Tınç, 1998). Hızla şehirleşen Türkiye’de, şehre göçle gelen fertler, geldikleri köyün ve kasabanın özelliklerini yanında getirirse de gecekondu yaşamı gettolaşmayı zorlasa da sonunda onların hayatında ciddi değişiklikler olmuştu. Diğer bir durum da yaşanan bu şehirleşme ile önceleri kapalı köy toplumunda yaşayan erkek ve kadınlar fabrikalara, işyerlerine yönelmiş ve gündelik açık kolektif bir yaşamın içine girmiştir. Eski kapalı dünyanın normları ve değer yargılarıyla bu insanları etkilemek artık pek mümkün olmamıştır. RP’nin üzerinde oturduğu geleneksel altyapı da hızla değişme gereği duymuştur. Buna bağlı olarak zihniyetler de değişmiştir (Çalışlar, 1997: 112-113). Halkın ekonomik ve sosyal taleplerine sahip çıkan RP’nin varoşlardaki siyasi çalışmalarında güttüğü temel amacı ve yöneldiği argümanı kadın teşkil etmiştir. Kentleri çevreleyen gecekondu semtleri ve varoşlardaki kadın profilinde ise, 1980 öncesi yıllarda sendika

toplantılarına katılan, grevlerde yer alan işçi kadınlar yerine, 1980 sonrası tırmanışa geçen göç dalgasıyla kente gelen köylü kadınların ağırlık kazanmaya başlamasıyla belirgin bir farklılık görülmüştür. Bu da kente göç eden bu kitlenin Partiyle entegre edilmesine yönelik olarak, daha aktif bir politika izlenmesini gerektirmiştir (Tınç, 1998).

RP tarafından izlenen bu aktif politikalarla geleneksel olarak siyasete eğilim gösteren kadınlar, mobilize edilerek evlerinden ve mahallelerinden çıkarılarak kamusal alana dâhil edilmiş, büyük ölçüde siyasallaştırılmıştır. Parti bünyesinde aktif roller üstlenen kadın birimleri teşkil edilmiştir (Yavuz, 2005b: 316). RP’nde Kadınları önemseme gereği, 1987 genel seçimlerinden sonra gündeme gelmiştir. RP İstanbul İl Başkanı Recep Tayyip Erdoğan, kadınların Partide örgütlendirilip kadın seçmenleri seferber etmeleri gereğini savunanların başında geliyordu. Muhafazakâr muhalefet, kadınların evleri dışında parti için çalışmalarının teşvik edilmesini istememekteydi. Ancak Parti içerisinde gerçekleştirilen tartışmaların sonunda, belli usul ve şartlara uymak kaydıyla kadınların siyasi faaliyetlere ve saha çalışmalarına katılmalarında bir sakınca olmayacağı anlayışı hâkim olmaya başlamıştır (Besli ve Özbay, 2014: 63). Bu anlayış değişikliğiyle 1989 yılından itibaren, parti çevrelerine yakın eşler, kardeşler, dostlar, ahbablar, Hanımlar Komisyonları’nın kurulması için eğitime tabi tutulmuşlardır (Arat, 1998). Bu eğitim sonucunda kurulan Hanımlar Komisyonları sayesinde pek çok dindar kadın, siyaset alanına dahil olmuş, kendileri ve toplum için faydalı bir şey yaptıklarına inanmış, toplumsal alanda oldukça önemli bir role bürünmüşlerdir (Nebati, 2014: 224-225).

Daha önce kadınlar partilere üye olamazken, Hanımlar Komisyonları ile muhafazakâr kadın değişim-dönüşüm geçirmiş, sokağa taşınmıştır (Kalyoncu ve Adlı, 2011: 51). Cumhuriyet tarihi boyunca benzeri görülmemiş bir biçimde kadınlar, Hanımlar Komisyonları çatısında toplanmış, RP’li olmayan kadınları partiye oy vermeye ikna etmişlerdir. Altı yıl gibi bir süre içerisinde RP’nin Hanımlar Komisyonları bir milyon kadar kadın üyeye sahip olmuştur. Bu Komisyon çerçevesinde kadınlar; geleneksel değerler, dayanışma ve toplumsallaşma kalıplarını kullanarak, alternatif bir siyasallaşma modeli kurgulamış, alternatif bir toplum modeli oluşturmaya çalışmıştır. Orta sınıf ve kente yeni göç etmiş kadınlar, bu geleneksel-dayanışmacı değerler sistemi içinde siyasallaştırılmışlardır. Aynı zamanda Komisyon, geleneksel yapı ve değerler ile geleneksel işlevleri dışında bir siyasallaşma sürecine hizmet etmiş, kadınların kendilerine yeni güç kaynakları yaratacak yeni kimlikler aramalarına yardımcı olmuştur (Arat, 1998).

Hanımlar Komisyonları'nda faaliyet gösteren RP'li kadınlar, RP'nin en büyük başarısını elde ettiği 1994 yerel seçimlerinde RP'yi birçok yerde yerel yönetimlerin başına getirmiştir. RP'nin özellikle İstanbul'da ev ev dolaşarak yaptığı seçim çalışmaları, RP'nin kadına bakış açısını büyük ölçüde değiştirmiştir (Çaha, 2010: 257). 27 Mart 1994'teki yerel seçimlerde RP'nin elde ettiği başarı, 1995 genel seçimlerinde RP'yi yüzde 21,38'le en büyük parti yapmıştır. Bu başarının arkasında, kadınlar üzerinden izlenen aktif bir siyaset yatmaktaydı. Uyuyan devı uyandırmak için kadınlar, canla başla çalışmışlardı (Kalyoncu ve Adlı, 2011: 51).

Milli Görüş Hareketi'nin üçüncü siyasi partisi olan RP, fikirlerini benimsediği İslami düşünürlerin karşı çıktıkları “kadının kamusal alana çıkışı” konusunda büyük bir yol kat etmiştir. RP'nin kadınlarda siyasete karşı uyandırdığı ilgi, kadınların zamanla geleneksel ev kadını rolünden sıyrılıp “politik birey”e dönüşmesinde önemli bir rol üstlenmiştir (Çaha, 2010: 257). RP'nin iktidarı ele geçirme mücadelesinde kendilerine önemli roller atfedilen ve Erbakan'ın ifadesiyle “davanın motoru” olan kadınların (Milliyet, 2003) hummalı çalışmaları neticesinde, RP'nin mesajı kentlerdeki evlere girebilmiş ve kadınlarca yürütülen kişisel ziyaretler vasıtasıyla evlerdeki kadınların, herkesin oyunun değerli olduğu bilincine varmaları sağlanmıştır. Özellikle kentle tanışıklık düzeyi ve okullaşma oranı düşük olan kadınlarla yapılan yüz yüze görüşmeler, onları büyük ölçüde etkilemiştir. Sözlü iletişimin hala bu kişilerin kültürünün merkezinde yer aldığı gerçeğinden yola çıkan RP'li kadınlar (Yavuz, 2005b: 317-318), feministlerin “özel olan siyasaldır” vurgusunu kendi ereklerine uygun bir şekilde özümsemiş ve bunu siyasal yaşama, RP'ye seçmen desteği sağlamak üzere aksetmişlerdir. Ancak ne yazık ki, ülke çapında emsali görülmemiş bir örgütlenme gerçekleştirerek, alt ve orta sınıf ev hanımlarını siyasal alana seçmen, destekçi veya militan olarak taşıma vasfını layıkıyla yerine getiren RP'li kadınlar, bu süreç içerisinde Parti teşkilatınca sınırları kesin bir şekilde saptanmış bir alanda özerkliklerini şekillendirebilmişlerdir. RP'li kadınlar Parti'nin merkez karar organlarından uzak tutularak, canla başla çalıştıkları Partilerinin geleceği konusunda söz sahibi olamamışlardır (Arat, 1998). Ancak gerek Parti tabanında, gerekse kamuoyunda dillendirilmeye başlanan bazı eleştiri ve taleplerden dolayı siyasi mecrada kadına aktif rollerin hasredilmesi zarureti belirince, Milli Görüş söylemiyle fazla tanışıklığı bulunmayan; ancak mütedeyyin ve başörtülü kadınları temsile aday görülen ‘başı açık’ kadınlara parti vitrininde yer verilmesi uygun görülmüştür (Aktaş, 2000: 42). Çünkü RP'li

yöneticiler, başörtülü kadınların seçilmeleri durumunda Türk demokrasisinin bunu kaldıracak olgunlukta olmadığını öne sürerek, kadının siyasetteki rolünü geleneksel muhafazakâr bakış açısından hareketle yalnızca seçme hakkı çerçevesinde ele almıştır (Bulaç, 2009: 221-223). Kadınlar; milletvekilliği, belediye başkanlığı ve belediye meclis üyeliği, il başkanlığı gibi siyasi makamlardan uzak tutulmuştur. RP'nin ardılı olan FP'nin izlediği politika da selefinden farksızdır.

Milli Görüş Hareketi'nde çeşitli konularda kırılma noktası olarak kabul edilebilen FP, kadın ve aile konusunda kendinden önceki Milli Görüş partilerinin izlediği politikaları neredeyse tekrarlamaktadır. Parti programında “Aile ve Çocuk” başlıklı bölümde, sistemin ve kültürel yapının korunmasını sağlayacak bir unsur olarak gördükleri aileye ilişkin olarak, “toplumun temel sosyal kurumu olarak, her türlü kötü alışkanlığın önlendiği, karşılıklı dayanışmanın, kültürün, sevgi ve saygının öğretildiği bir kurum olarak önemsendiği; bu bakımdan da korunup geliştirilmesi gereken bir müessese olarak bahsedilmiştir. Aileyi toplumun asli ögesi kabul eden FP; kadını, ailenin ve toplumun vazgeçilmezi olarak görmeyi ve ekonomik-sosyal hayatta başarılı olabilmenin şartlarından bahsederken selefi Milli görüş partilerinin yaklaşımlarını fazlaca bir değişikliğe uğratmadan tekrarlamayı yeğlemiştir. Ekonomi başta olmak üzere pek çok konuda Milli Görüş geleneğinden farklılık gösteren FP, aile konusunda genel yaklaşımın ötesine geçememiştir. Kadının siyasi temsiliyeti açısından ise kadınların siyasi faaliyetlere daha yoğun ve aktif olarak katıldığı RP döneminde kazanılan ivmenin FP Programına yeterince yansımadağı görülmektedir (Şen, 2004: 344-345).

Ancak RP'ye kıyasla siyasi faaliyetlere yoğun katılımın sağlanmadığı FP'nin, 1999 genel seçimlerinde İstanbul'dan Nazlı Ilıcak ile Merve Kavakçı'yı milletvekili adayı göstermesi ve bu iki adayın da milletvekili olarak seçilmesi Milli Görüş Hareketi'ndeki geleneksel yapının kısmen evrilmesinin yolunu açmıştır (Toruk, 2011: 488). Lakin bu süreçte beklenmeyen bir gelişme yaşanmıştır. Milletvekili seçildiği ilk günden beri ülkede başörtüsü konusunu gündemin birinci maddesi haline getiren Kavakçı'nın başörtüsüyle Meclis'te yemin etmek istemesi, başta MGK'daki komutanlarca “iyi bir işaret değil” şeklinde yorumlanmış, dönemin geçici Meclis Başkanına Kavakçı'nın başörtüsüyle Meclis Genel Kuruluna giremeyeceği ve yemin edemeyeceği hatırlatılmıştır. Ancak buna rağmen Kavakçı'nın YSK'dan mazbatasını aldıktan sonra Meclis açılış oturumuna katılmak için Genel Kurul Salonuna girmesi üzerine, DSP milletvekilleriince protestolar başlatılmıştır.

Daha sonra da Bülent Ecevit'in Meclis kürsüsünde sarf ettiği "Burası hiç kimsenin özel yaşam mekânı değildir. Burası devletin en yüce kurumudur. Burada görev yapanlar devletin kurallarına uymak zorundadırlar. Burası devlete meydan okunacak yer değildir. Lütfen bu hanıma haddini bildiriniz!" şeklindeki sözleri üzerine harekete geçen milletvekilleriince Kavakçı, milletvekili yeminini edemeden Meclis'ten çıkarılmıştır. Bu krizin akabinde Kavakçı⁶ ABD vatandaşlığını bildirmediği gerekçesiyle Bakanlar Kurulu kararıyla vatandaşlıktan çıkarılmıştır (Aymalı, 2013). Bu dönemde FP'li erkeklerce de desteklenmeyen Kavakçı, kendi kaderine terk edilmiştir. Büyük tepkiler ve imkânsızlaştırmalarla siyasi temsiliyet yetkisi engellenmeye çalışılan Kavakçı ile başörtülü kadının aktif siyasete katılım hikâyesi, büyük bir kırılmaya uğramıştır (Sakin ve diğerleri, 2008). Kısacası Milli Görüş partileri, kendi fedakâr mücadelesiyle kamusal alanda görünürlük kazanmaya başlayan başörtülü kadını partilerinin propaganda aracı olarak kullanmaktan kaçınmamış, başörtüsü sorununu kendi mağduriyetleri üzerinden konumlandırmıştır. Milli Görüş Hareketi'nin devamı olan FP ise, Kavakçı'yı sembolik bir kadın figürünü vitrine yerleştirmek için adayları arasında gösterme yolunu denemiştir. Ancak FP, izlediği bu stratejiden olumlu sonuç alamayınca Kavakçı'yı yalnız bırakma yolunu tercih etmiştir.

22 Haziran 2001'de kapatılan FP'nin halefi SP de kadın vurgusu yaptığı parti programında, çalışma hayatında kadınlar için özel önlemler alınacağına yer vermiştir. Ailenin toplumun temel unsuru olarak addedildiği parti programında, kadınların toplumsal statüsüne ve haklarına önem verildiği ifade edilmiştir. Ancak kadının aile geçimine katkı sağlamasının ve bu uğurda kendisini geliştirmesinin bedelinin çocuklarının ve ailesinin ihmali olmadığı, kadının çalışırken annelik görevini ve aile içindeki sorumluluklarını da yerine getirmesine olanak sağlayacak düzenlemeler yapılacağı ve pek çok toplumsal sorunun çözümü olarak gördükleri geniş aile sistemini özendireceklerini belirtmiştir (Saadet Partisi Programı, 2001). İş ve aile arasında sıkışan kadının çalışma yaşamındaki konumunun aile yapısını güçlendirecek tarzda olduğunun belirtilmesi, SP'nin aile müessesini koruma amacıyla uyumludur. Ancak bu noktada dikkat çeken husus, Partinin ideal durum ve gerçeklik arasında sıkışmış halidir. Reel durumla ideal durum arasındaki açının artması, aile yapısını korumaya ve kurtarmaya dönük bir arayışı da beraberinde getirmektedir. Ayrıca, özellikle RP döneminden sonra kadınların bu hareket için yoğun

⁶ Söz konusu süreci, bu süreci tecrübe eden Merve Safa Kavakçı'nın gözünden anlatan eser için bakınız; Kavakçı, Merve Safa (2004), Başörtüsüz Demokrasi Tarih İçinde Tarih. İstanbul Timaş Yayınları.

siyasal faaliyet içinde buldukları ve kamusal yaşama katılma eğiliminde olduklarının unutulmaması gerekir. Söz konusu durum, Milli Görüş Hareketi'nin aile kurumu ve hayatın diğer alanları arasında kadınlar için geçişli bir rolü tanımlamasını zorunlu hale getirmektedir (Şen, 2004: 348-349).

Milli Görüş geleneğinde kadın, sadece siyasetten izole edilen bir varlık olmamıştır. Ayrıca ekonomide de kadına ya hiç yer verilmemiş ya da sili roller atfedilmiştir. Özellikle dışa açık ve ihracata dayalı büyüme ve sanayileşme modelinin benimsendiği 24 Ocak Kararları'ndan sonra uygulanan liberal politikalarla Türk ekonomisinin uluslararası kapitalist sistemle tam anlamıyla bütünleşmiş olduğu 1980'ler dönemi Türkiye'sinde (Beriş, 2008: 37), Milli Görüş Hareketi'nce desteklenen "Müslüman müteşebbisler" ve "Anadolu Kaplanları" türü adlarla nitelenen, dindar geleneklerine bağlı yeni bir müteşebbis kesimin boy göstermeye başladığı görülmüştür. Kadınların yer almadığı bu kategoriye giren sermayedarları dini temelli diğer modellerden ayıran temel özellik, iktisadî rasyonalitenin gereklerine uygun şekilde faaliyette bulunmaları ve kâr elde etmeleridir (Beriş, 2008: 39; Çarkoğlu ve Toprak, 2006: 56). Kâr elde etme amacını benimseyen bu sermayedarlar, işletmelerinde çalışmaktan başka çaresi olmayan başörtülü kadınları çalıştırmayı ise, "sosyal sorumluluk" olarak görmüşlerdir. Ancak dindar ve muhafazakâr sermayedar için kadının ucuz işgücü ve düşük ücret verilmesi bakımından önemsendiğinin de bilinmesinde yarar vardır. Ayrıca, muhafazakâr anlayışa göre, kadınların ev geçindirme gibi bir mecburiyetinin olmaması, bu rolün erkeklere hasredilmiş olduğunun da göz önünde bulundurulması gerekmektedir. Ev geçindirme işini erkeklerin temel yükümlülükleri arasında sayan İslamcı kesimde, bununla paralel olarak erkeklerin kadınlara nazaran daha yüksek ücretler almalarının kaçınılmaz olduğu savunulmuştur. Aynı zamanda dindar-muhafazakâr iş çevrelerinde başörtülü kadınların mesleki başarılarına gereken saygı gösterilmeyerek kadınlara hak ettikleri değer verilmediği gibi, bazı durumlarda kadınlar "vitrin" olarak iş çevrelerinde kullanılan birer edilgen varlık olarak görülmüşlerdir (Cindoğlu, 2010: 87-90).

Kısacası, kadın SP Genel Başkanı Mustafa Kamalak (2005)'ın belirttiği gibi, Milli Görüş Hareketi'nde hala "bacı" olarak görülüp, erkeklerin sorumluluğu/himayesi altında kabul edilmektedir (Milli Gazete, 2015). Milli Görüş partileri tarafından kadınların hem geleneksel tarihsel rollerini aksatmayacak şekilde ev içindeki görevlerine aktif şekilde devam etmeleri, hem de gerektiğinde dışarıda ideolojik amaçlarla mobilize edilebilmeleri

savunulmuştur. Ancak bu süreçte kadınların, erkeklerce saptanan sınırlar içinde kalmaları ve gerektiğinde geleneksel vazifelerini sürdürmek amacıyla evlerine dönmeleri istenmiştir. Çünkü kadınlar, siyasi özne olmaktan çok, ideolojik semboller olarak işlevselleştirilmiştir (Altuntaş, 2012b: 76-77). Bu da başından beri, Milli Görüş geleneğinde kadına hasredilen toplumsal rollerde bir değişme olmadığını, kadının konjonktürel olarak yer yer ön plana çıkartılarak seçimlerde oy getiren sadık bir taraftar; annelik ve eşlik vazifesini layıkıyla yerine getiren evcimen; ancak siyaset ve ekonomi dümeninden kesinlikle uzak tutulması gereken edilgen bir varlık olarak görüldüğünü göstermektedir. Kamusal alanda sadece kendisine yüklenen misyonla var olan kadının, dar bir iktisadi alanda sınırlı düzeyde faaliyete dolaylı yoldan ve annelik-eşlik rolünü aksatmadan katılımına olanak sağlanmıştır. Kadının geleneksel yapı çerçevesinde düşünüldüğü ve özel alan içerisine hapsedildiği bu dönemde karşılaşılan durum, aslında Türkiye’de bütün ideolojik toplum mühendisliği projelerinde göze çarpan bir özelliği bünyesinde barındırmaktadır.

4.2. AK Parti’nin Toplumsal Cinsiyet Politikası

4.2.1. Parti Program, Tüzük ve Seçim Beyannamesi (2002) Üzerinden AK Parti’nin Toplumsal Cinsiyet Politikasına Bakış

22 Haziran 2001 tarihinde FP’nin Anayasa Mahkemesi kararıyla kapatılmasının ardından, Milli Görüş geleneğinin yükselen kanadı “Yenilikçiler” tarafından yeni bir parti kurma çalışmalarına başlanmıştır. Bu çalışmalar sonucunda 14 Ağustos 2001 tarihinde 13’ü kadın olmak üzere, 74 üyeden oluşan Kurucular Kurulu tarafından AK Parti kurulmuştur (Özbudun ve Hale, 2010: 55). Yeni kurulan AK Parti’nin muhaliflerinin, Parti için Milli Görüş Hareketi partilerinin devamı olduğu iddiasında bulunmasına rağmen, AK Parti’nin lider kadrosu bu yakıştırmanın gerçekte bağdaşmadığını belirtmiştir (Yılmaz, 2007: 161-167). Milli Görüş Hareketi partilerinden farkını ortaya koymak, etnisiteye ve dinsel teamüllere (İslamcılığa) dayalı partilerden ziyade bir kitle partisi olduğunu göstermek amacıyla olan AK Parti, siyasi kimliğini “muhafazakâr demokrat” olarak tanımlamıştır (Doğanay, 2007: 68).

Kendisini muhafazakâr demokrat kimlikle tanımlama arzusu içerisinde olan bu yeni kuşak devletçi, kalkınmacı ve Batı karşıtı siyasal çizgiden uzaklaşırken (Uzgel, 2013: 18), söylemsel olarak Milli Görüş’ün İslami referanslı çerçevesinin aksine insan hakları ve demokratikleşme gibi Batılı kavramlara başvuran bir parti olmuştur (Bölükbaşı, 2012:

184). Milli Görüş geleneğinin devamı olmadığına altını çizen AK Parti, kadın konusunda da siyasal İslamcı çizgiden farklı bir anlayışa sahip olduğunu vurgulamıştır (Tür ve Çıtak, 2013:614). AK Parti'nin program ve tüzüğüne bakıldığında kadın politikası konusunda Milli Görüş geleneğine göre olumlu bir pozisyona büründüğü; ancak toplumsal cinsiyet açısından oldukça zayıf kaldığı anlaşılmaktadır.

AK Parti'nin Parti Programı'nda, "Kadın" başlığı altında kadınlara yönelik ortaya konulan parti politikalarının, halefi olduğu diğer Milli Görüş partilerinden daha kapsamlı olarak ele alındığını görmek mümkündür. Parti Programında, "Kadınların kamusal yaşama katılımının özendirilmesi için gerekli tüm önlemler alınacaktır" ifadesinin bulunması, kadının toplumsal konumunu yeniden tanımlama girişimi olarak algılanabilir. Çünkü İslami anlayışa göre, kadının kamusal yaşamdaki yeri sınırlı olup, kadın, aile ve ev hayatının içerisinde sıkışıp kalmıştır (Arıkoğlu Ündücü ve Türk, 2012: 33). AK Parti'nin "kadının kamusal yaşama katılımının teşviki" söylemi geleneksel anlayışı erozyona uğratacak bir söylem olarak görülebilir.

AK Parti'nin kadının toplumsal konumu ile ilgili iddialı bir diğer söylemi de kadının siyasal alanda daha görünür olmasına yönelik söylemidir. AK Parti bunu Parti Programında, "kadınların partiye üye olmalarının ve siyasette faal rol oynamalarının özendirileceği" şeklinde, geleneksel anlayışa ters düşen bir söylemle ifade etmektedir. Ancak Terkan'a (2010: 129) göre bu söylem, kadının siyasetteki görünmezliğini sorunsallaştırmaya gerek duyulmadan "siyaset yapılacaksa bu AK Parti'de yapılmalıdır" şeklinde bir izlenim oluşturmaktadır. Parti programında kadınların AK Parti'ye üye olmalarının özendirilmesinin kadın ve siyaset düzleminde bir parti politikası olarak sunulması, sorunun temeline inmek yerine bu politikaların belli amaçlara hizmet için üretildiği gerçeğini göstermektedir.

AK Parti "Kadınla ilgili dernek, vakıf ve sivil toplum örgütlerine destek sağlanacak; kadınları ilgilendiren yasal düzenlemeler yapılırken bu örgütlerle işbirliği yapılacaktır" maddelerini programına yazarak, Milli Görüşçü diğer partilerin aksine kadını bir özne olarak kabul etmeye yönelik bir eğilim içinde olduğunu göstermektedir (Şen, 2004: 352). Ulusal ve küresel arenada kendisine yönelik İslamcılık/dincilik ithamlarını bertaraf edip, siyasi meşruiyetini sağlamaya yönelik bir eylem olarak misyon ve vizyonunu "muhafazakâr demokrasi" kavramsallaştırması ile temellendirerek, siyasi kimliğini

“muhafazakâr demokrat bir parti” olarak belirleyen (Karagöz, 2015: 5) AK Parti, “Kadına ilişkin hak ve özgürlük alanlarında uluslararası standartların ülkemizde uygulanacağını ve “Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi” ile benimsenen ilkelerin eksiksiz bir biçimde yerine getirileceğini” belirtilmiştir (AK Parti Programı, md.2.7). Böylece bu ifade ile kadının toplumsal konumunun, uluslararası dinamikler çerçevesinde çözüm bulacağını ifade ederek, eski ve geleneksel yapıları dönüştürmeyi hedeflemiştir.

AK Parti tarafından benimsenen liberal yaklaşım, kadının toplumsal statüsü hususunda önemli düzeyde katkı sağlamıştır. Ülkede AK Parti iktidarlarıyla gelen son on yıllık neo-liberal küreselleşmeyle uyumlu İslamcılık deneyimi, bu süre zarfında İslamcı kadınların görünürlüğünü artırmaya önemli bir katkı sağlamıştır. Neo-liberalizmle İslamcılık arasında tesis edilen muhafazakâr ittifak, İslamcı kadınlar vasıtasıyla da kendini yerel düzeyde yeniden kurmaktadır. Toplumsal cinsiyet ilişkileri ve kadın hakları bu ittifakın merkezinde yer almaktadır. Örneğin: Yerel ekonomiler üzerinde Dünya Bankası veya IMF aracılığıyla gerçekleştirilen denetim, sürecin kadınlar üzerindeki etkisini de gündeme taşımıştır. Kadınlara yönelik kalkınma planları ve mikro krediler, Dünya Bankası ve IMF tarafından ülkeler üzerinde doğrudan baskı uygulanmasında kullanılan yönlendirici araçlar arasında yer almıştır. Bu sürecin kadınlara verdiği bazı haklar ve kadınları güçlendirici etkilerinin bulunduğu, İslamcı kadının kamusal alanda daha fazla görünürlük kazandığı yadsınamaz bir gerçektir (Yılmaz, 2015: 18-19).

Ekonomik büyüme için sermayenin teşvikini esas alan (Bakırezer ve Demirer, 2013: 175), serbest piyasa ekonomisine bağlılığını sık sık dile getiren ve devletin ekonomideki rolünü sadece düzenleyici ve denetleyici fonksiyonuyla sınırlandırmayı amaçlayan AK Parti (Özbudun ve Hale, 2010: 62), çalışma hayatında kadını öncelediğini başta Parti Programı olmak üzere birçok yerde dile getirmiştir. Şöyle ki, Parti Programı’nda “Çalışma hayatında cinsiyet ayrımcılığının önüne geçilecek, eşit işe eşit ücret ve liyakat prensibi çalışma hayatında hâkim kılınacaktır” (AK Parti Programı, md. 5/6) ifadesi ile “çalışan kadın” kavramını ön plana çıkaran AK Parti, benimsediği muhafazakâr demokrasi tanımlaması çerçevesinde, muhafazakâr geleneği önemserken modern kazanımlara karşı olan bir gelenekçilik gütmediğini (Akdoğan, 2003: 116) göstermektedir. Erdoğan (2004: 13), Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu’nda, Partisinin muhafazakârlık anlayışı için, statükoculuk üzerine inşa edilen muhafazakârlığın yerine, yeniliğe açık modern bir muhafazakârlığı, evrimci, tedrici ve

doğal süreci içerisinde işleyen toplumsal dönüşüme dayalı bir değişimi vurgulamıştır. Bu vurgu, kadının iş hayatındaki yerine yönelik gelenekçi anlayıştaki değişimin, modern hayatın gereği bir değişim olduğunu göstermektedir.

AK Parti'nin Parti Programı'nda yer verdiği diğer bir konu da eğitimidir. Parti Programı'nda “Kız çocuklarının okullaşma oranını artıracak politikalar uygulanacak, onların eğitiminin önündeki engeller kaldırılacak, özellikle kırsal kesimlerde ailelerinin bu konuda bilinçlendirilmesine yönelik çalışmalar yapılacaktır” (AK Parti Programı, md. 5/7) ifadelerine yer verilmektedir. Ayrıca eğitim ile ilgili yerel yönetimlerin kadın sorunlarıyla ilgili çalışmalar yapmasının özendirileceği, kırsal kesimde yaşayan kız çocuklarına yönelik olarak yaşadıkları bölgelerin şartlarına uygun eğitim projeleri geliştirileceği, bu konuda çalışan STK'ların destekleneceği dile getirilmektedir (AK Parti Programı, md. 5/7). Kadın ve eğitim düzleminde ortaya konulan bu politikanın daha çok kız çocuklarının eğitimi üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Fakat dikkat çeken önemli bir durum da AK Parti Programı'nda, başörtülü öğrencilerin sorunlarına yönelik bir söylem içerisinde bulunmamasıdır (Terkan, 2010: 128).

Parti Programı'nda yer alan “Aile planlamasının gerçekleştirilmesi için bilgilendirme ve bilinçlendirme çalışmalarına önem verilecektir” (AK Parti Programı, md. 5/4) gibi bir ifade ile AK Parti'nin halefi olduğu Milli Görüş geleneğindeki partilerin aile planlamasına ve doğum kontrolü anlayışına tamamen karşı bir yaklaşım içerisinde olduğu anlaşılmaktadır (Şen, 2004: 349). AK Parti'nin benimsediği bu yaklaşım, aslında muhafazakâr gelenekle uyum göstermeyen bir durum olarak da görülebilmektedir.

AK Parti'nin parti programındaki dikkat çekici noktalardan biri de kadınların yaşamlarını doğrudan ilgilendiren kimi olumsuzlukların tespit edilmesi ve bunlara müdahalede bulunulacağıının belirtilmiş olmasıdır (Şen, 2004: 353). Bu çerçevede AK Parti, ev kadınlarının sosyal güvence kazanmasını sağlayacak çalışmalar gerçekleştirilmesi, ev içi emeğin saygınlığı korunarak kadınlar için yeni istihdam alanlarının oluşturulması, kadına yönelik şiddetin ayrıca cinsel ve ekonomik istismarın önlenmesi, maddi destekten yoksun durumda olan ya da şiddete maruz kalan kadınları koruyan programlar oluşturulması, kadın intiharlarının, töre ve namus cinayetlerinin sık görüldüğü yörelerde, kadınlara ve ailelerine yönelik önleyici ve eğitici çalışmaların yapılması (AK Parti Programı, md. 5/7) gibi farklı reformlar yapmayı Parti Programı'na almıştır. Parti

Programı'nda belirtilen bu anlayış, AK Parti'nin kadına bakışının diğer Milli Görüş partilerden önemli farklılıklar içerdiğini göstermektedir.

Parti Programında kadının kamusal alana katılımının özendirilmesine, siyasette görünürlüğünün artırılmasına yönelik birtakım politikaların önerildiği görülmektedir. Ancak; Türkiye'de demokrasi, insan hakları ve insani gelişmişlik sorunlarıyla birlikte bu sorunlarla doğrudan bağlantılı olan “kadın” sorununun mevcut olduğu da bir gerçektir. Mevcut olan bu sorun, eğitimden iş hayatına, ekonomiden siyasi alana kadar toplumsal hayatın her alanında önemli bir kadın-erkek eşitsizliğini barındırmaktadır (Akbaş ve Şen, 2013: 166). Ancak Parti programında, kadın erkek eşitliğine hiç değinilmediği görülmektedir. AK Parti tarafından kadın ve erkeğin onur ve haklar açısından eşit olduğu ve yaşamın tüm alanlarında eşit muamele görmesi gerektiği savına dayanan cinsiyetler arası eşitlik referansını da reddettiği ileri sürülebilir. Hatta geleneksel-tarihsel cinsiyet rol ve kalıplarını İslami, kültürel ve geleneksel önyargılara göre biçimlendirmekte olduğu; teşkil etmeye çalıştığı toplumsal cinsiyet kurgusuyla kadının birey olarak “hak öznesi” konumunu, eşit ve tam olarak varlığını parçalayarak, salt doğası ve/veya biyolojik farklılığı üzerinden bedene dair bir imge görünümüne kavuşturmaya çalıştığı söylenebilir (Balkız, 2015). Politika ve uygulamalarıyla kadın bedeni üzerinde kendilerinde söz hakkı gören AK Parti'li siyasiler, kadının günlük hayatını daraltarak onu ev içine hapsetmeye çalışmaktadırlar. AK Parti'nin kadının günlük hayatını daraltmaya yönelik tutumu, patriarkal zihniyete sahip erkeklerce de destek görmektedir (Erdoğan, 2014).

Demokratikleşme açısından “kadının insan hakları” oldukça önemlidir. Günümüzde demokratik devletlerde siyasete katılımı cinsiyet eşitliği üzerinde durulmaktadır. Siyasal katılımı cinsiyet eşitliğini sağlamak için, kadınlara karşı pozitif ayrımcılık uygulanması kabul gören bir durumdur (Dinçkol, 2005: 103). Pozitif ayrımcılık denen olgu, bir toplumda dezavantajlı konumdaki insan gruplarının yararına geliştirilen politika, strateji, yöntem ve uygulama demektir (Akbaş ve Şen, 2013: 175). Ancak AK Partinin, parti içi demokrasinin sağlanması ve şeffaflığın yerleşmesi amacıyla parti içi demokratik yarış, serbest rekabet ortamında mücadele edilmesi (AK Parti Programı, md. 2/3) anlayışı, kadın hakları eksenindeki önemli talepler arasında yer alan pozitif ayrımcılık ilkesini kategorik olarak dışlamaktadır. Parti Programı'nda, Partinin öncelik verdiği demokrasi ilkesinin belirleyicilerinden biri olarak “rekabet” ön plâna çıkmaktadır. Serbest piyasa modeli ekseninde, esasen erkeklerle özdeşleştirilen niteliklere sahip temel aktör

olarak tanımlanan birey temelli bu yaklaşım, Programda eril cinsiyetçi bir yaklaşımın izlerinin olduğunu göstermektedir. Bunların ötesinde, yine Partinin öncelikleri arasında belirlenen “Temel Haklar ve Özgürlükler” başlığı altında, kadının insan haklarına yer verilmediği görülmektedir. Temel insan hak ve özgürlükleri, insanlığın yüzyıllar boyu süren mücadeleleri sonucu elde edilmiş kazanımıdır. Bu özgürlüklerin düzeyi medeni bir toplum olmanın göstergesidir. Medeni dünyanın bir parçası olan Türkiye’nin temel hak ve özgürlükler açısından hak ettiği konuma getirilmesi, toplumumuzun da beklentisidir. Dolayısıyla atılacak adımlar, uluslararası kuruluşlar istediği için değil insanımız bu hak ve özgürlüklere layık olduğu için atılmalıdır (AK Parti Programı, md. 2/1) şeklinde Parti Programı’nda yer alan söylemde gizlenen “kadınsız insan hakları tasavvuru” ise, doğrudan cinsiyetçi bir yaklaşıma işaret etmektedir.

Diğer yandan Parti Programı’nda yer alan; kadınların yalnızca toplumumuzun yarısını oluşturdukları için değil, her şeyden önce birey ve sağlıklı nesillerin yetiştirilmesinde birinci derecede etkin oldukları için, yılların ihmali sonucu biriken her türlü sorunlarıyla ilgilenilmesi, partimizin öncelik verdiği bir konudur (AK Parti Programı, md. 5/7) ifadesiyle kadının modern yaşam içinde konumlandırıldığı rolün geleneksel rolün devamı niteliğinde olduğu vurgulanmıştır. İfadede kadınların toplumun yarısını oluşturdukları için gündeme alınmadığının belirtilmesi, bilinçaltındaki düşüncelerin bir dışavurumdur. Sağlıklı nesillerin yetiştirilmesinde öncelikle olarak sorumlu tutulmanın ve anne kimliğinin ön plana çıkarılması ise, egemen paradigmanın söylemini yeniden üretmeyi ve kadını özel alan içerisinde gören bir yaklaşımı içinde barındırmaktadır (Terkan, 2010: 126).

AK Parti’nin 2002 yılındaki seçim beyannamesinde; ailede mutluluğun sağlanması amacıyla kadın sorunlarının çözülmesine önem verildiği ifade edilmektedir. Yani kadın, aile kurumunun sarsılmaması açısından tek taraflı bir sorumluluk içerisine atılmaktadır. Öte yandan “Aile toplumun temeli ve toplumsal dayanışmanın oluşmasında rol oynayan önemli bir kurumdur. Toplumsal mutluluk, dayanışma, barış, sevgi ve saygının yolu aileden geçer. Yaşanan bütün olumsuzluklara ve ekonomik sıkıntılara rağmen toplum olarak ayakta duruşumuzu büyük çapta sağlam aile yapımıza borçlu olduğumuz açıktır.” ifadesiyle aile merkezli politikalara öncelik verileceğinin vurgulanması, AK Parti’nin Milli Görüş partileri gibi aileyi toplumun temeli olarak nitelendirdiğini göstermektedir. Parti Programı’nda, “Kadın ve aile konusunda hizmet veren kamu kurumlarının yeniden

yapılandırılacağı” (AK Parti Programı, md. 5/8) öngörülmektedir. Öte yandan, Erdoğan, (2004: 15) aile kurumunu sarsacak uygulamalar hususunda duyarlılık gösterilmesi gerektiğine inandığını ifade etmektedir.

Tür ve Çıtak (2013: 625)’ın AK Partili kadınlar üzerinde yaptığı araştırmada, AK Partili kadınların ahlaklı bir toplumun oluşturulmasında ve devamlılığın sağlanmasında anahtar rolün kadına ait olduğu iddia edilmiştir. Aynı zamanda ahlaklı bir toplumun olması için, kadının ahlaklı olmasının gerekli olduğu vurgulanmaktadır. Böylece kadın “annelik” vasfıyla gelecek nesillerin yetiştirilmesinde en önemli görevi yüklenmiş kişi olarak nitelendirilmiştir. AK Partili kadınlara göre, erkeklerin kontrol edilemeyen ihtirasları vardır. Bu yüzden diğer cinsiyetlerle ilişkileri sınırlandırma kadının sorumluluğundadır. AK Partili kadınlar, İslam’ı kadınlar üzerinde baskı kuran bir din olarak görmezler. Tersine İslam’ın kadınlar üzerinde hem sosyal hem de politik hayatta özgürleştirici etkisi olduğunu düşünürler (Çıtak ve Tür, 2008: 464).

Parti programındaki “Aile ve Sosyal Hizmetler” başlıklı bölüm, içerdiği “muhafazakâr anlayış” gereği kadın haklarıyla ilgili yukarıda sıralanan taahhütlerle çelişmektedir. Söz gelimi, yaşlıların bakımlarının kamu hizmetleri arasından çıkarılıp bireysel/ailevi sorumluluk alanları içinde sunulması, ev içi rollerin hâlihazırda kadınların hizmeti üzerinden tanımlanmasına yol açmaktadır (KA-DER, 2011: 7-10). Kadın işgücünün en fazla istihdam edildiği bu alanlar, toplum tarafından kabul gören çalışma mekânlarıdır (Akbaş ve Şen, 2013: 166). AK Parti, patriyarka ve kapitalizmin “aile” ve “esnek çalışma” üzerinden kadın bedeni ve emeği üzerindeki denetimi ve bu konudaki ittifakı zirveye çıkarmıştır. AK Parti tarafından izlenen bu politikalar “esnek” ama “güvencesiz” istihdam ya da ev içi işlerin uzantıları bağlamında piyasaya eklenen, tüm riski üstlenmiş bir “girişimci” kadın pozisyonu anlamına gelmektedir. Bu süreçte esas olarak kadının, aile içindeki toplumsal cinsiyet rollerine uygun “annelik” ve “eşlik” görevlerini icra etmesi beklenir. Bu durum kadının ev içinde ve dışında ikincil konumunu pekiştirmektedir (Ulusoy, 2013: 114).

AK Parti’nin Parti Tüzüğüne bakıldığında Kadın Kolları’nın, Gençlik Kolları ile beraber Partinin yan kuruluşu olarak ele alınmış olduğu görülmektedir. Tüzük’te Kadın/Gençlik Kolu Belde Kademesi Teşkilat Organları, Kadın/Gençlik Kolu İlçe Kademesi Teşkilat Organları, Kadın/Gençlik Kolu İl Kademesi Teşkilat Organları,

Kadın/Gençlik Kolu Genel Merkez Teşkilat Organları şeklinde kadın kollarının örgütlendiği belirtilmiştir. Tüzükte parti üyeliğini kazanmış her kadının, kadın kolu üyeliğine mahsus deftere kaydının yapılmasıyla kadın kolu üyeliğini kazanabileceği ifade edilmiştir (AK Parti Parti Tüzüğü, md. 84/1-4).

Ayrıca Tüzük'te disiplin cezası gerektiren fiillerin saptanmasında cinsiyet temelli bir yaklaşımın izlendiği görülmektedir. Tüzükte, yetkili organlarca verilmiş parti görevini kabul etmemek veya yapmamak, Parti içinde ve parti faaliyetlerinde kişisel çıkar gözetir tutumlar sergilemek, demokrasi, insan hakları ve hukukun evrensel temel kural ve normlarına aykırı faaliyetlere katılmak, destek olmak yahut bizzat aykırı eylem ve işlemlerde bulunmak (AK Parti Parti Tüzüğü, md. 115/1-2, 117/1) gibi haller disiplin cezası gerektiren fiiller arasında sayılmaktadır. Ancak bu fiillerin kadın haklarıyla ilişkisi somutlandırılmamaktadır. Aynı zamanda Tüzük de Parti Programı'na hâkim cinsiyetçi yaklaşımla birlikte değerlendirildiğinde, bu muğlâklığın eril yaklaşımın yeniden üretilmesini simgelediği sonucuna erişilmektedir.

Tüzük'te “Parti yöneticileri ve üyelerine karşı şiddet uygulamak eylem ve işlemleri de Partiden ve gruptan kesin olarak ihraç edilmeyi gerektiren disiplin suçları” olarak belirlenmiştir (AK Parti Parti Tüzüğü, md. 117/9). Ancak, yapısal şiddetin en yaygın biçimini teşkil eden kadına yönelik şiddetin dillendirilmemesi, cinsiyet körü ve dolayısıyla cinsiyetçi yaklaşıma işaret etmektedir. Tüzüğe hâkim olan bu cinsiyetçi yaklaşımla, cinsiyet eşitliği teması tamamen göz ardı edilmiştir (KA-DER, 2011: 7-10).

Kısacası Parti Program ve Tüzüğünde, Seçim Beyannamesi'nde selefi Milli Görüş partilerine göre kadın politikası konusunda olumlu ve kısmen ilerici bir yönelim gösteren AK Parti'nin, toplumsal cinsiyet açısından aynı performansı gösteremediği; kadını ev içine hapseden, kadına geleneksel toplumsal cinsiyet rollerini atfeden Milli Görüş geleneği alışkanlığından kurtulamadığı görülmektedir.

4.2.2. Adalet ve Kalkınma Partisi'nin Kadına İlişkin Söylem ve Politikalarına İktidar Dönemleri Üzerinden Bakış

Bu alt bölümde AK Parti'nin kadına ilişkin söylem ve politikaları, AK Parti tarafından kurulan hükümet dönemleri üzerinden irdelenmeye çalışılacaktır.

4.2.2.1. 2002-2007 Dönemi Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarına Kadına İlişkin Söylem ve Politikalar Üzerinden Bakış

AK Parti, 3 Kasım 2002 genel seçimleri için hazırlamış olduğu seçim beyannamesinde, kadınları hak ettikleri statüye kavuşturacak politikaları göz önünde bulundurarak, kadınların erkeklerle birlikte toplumsal sorumluluk yüklenerek konuma eriştirilmesinin temel hedefleri arasında yer aldığını belirtmiştir (AK Parti 2002 Seçim Beyannamesi, 2002: 123). AK Parti bu vaatle girmiş olduğu 3 Kasım 2002 genel seçimlerinde yirmi sekiz kadın aday göstermiş ve seçimlerde %34.9'luk oy oranına erişerek on üç kadın milletvekili çıkarmıştır. 3 Kasım 2002 genel seçimleriyle tek başına iktidara gelen AK Parti, iktidar olduğu ilk dönemde Türk siyasal hayatında "İslamcı-laik" ikiliğine yaslanarak, çoğulcu bir dil anlayışını (Adaklı, 2013: 559; Nebati, 2014: 197), yeni ve aktif bir siyasal yaklaşımı gündemine taşıyarak geleceğe güvenle bakmayı amaçlamıştır. Kuruluşundan yaklaşık on beş ay sonra iktidara gelen AK Parti'de Genel Merkez Kadın Kolları kadrolarını oluşturma süreci pek hızlı ve istenilen kolaylıkta olmamıştır. Kurumsallaşmasını tamamlayamadan seçime giren AK Parti'de kadınlar seçimlerde il ve ilçelerdeki kadın kolları olarak vatandaşlarla yüz yüze ilişki kurabilmek için yoğun bir çalışma içerisinde olmuştur. AK Parti'nin seçimlerde elde etmiş olduğu büyük zaferde, kadınların göstermiş olduğu bu çalışmaların önemli bir payı olduğu yadsınamaz.

1987'de RP'de Hanımlar Komisyonlarının kuruluşunda en etkili isimlerden olan AK Parti'nin kurucu lideri Recep Tayyip Erdoğan, kadınların siyasetteki sessiz gücünü RP deneyimine sahip bir siyasetçi olarak çok iyi biliyordu (Türkiye Bülteni, 2003: 50). Ancak, genel seçimlerin araya girmesiyle Kadın Kollarının kurulmasını seçim sonrasına bırakmıştı. Genel seçimlerden hemen sonra 19 Şubat 2003'te AK Parti Genel Merkezi Selma Aliye Kavaf'ı, Genel Merkez Kadın Kolları Başkanı olarak yetkilendirmiştir. Kavaf, oluşturduğu heyet ile yirmi gün gibi kısa bir süre içinde yaklaşık üç yüz kişi ile görüşme gerçekleştirmiştir. Gerçekleştirilen bu görüşmeler sonucunda Genel Merkezin yapısına

eşdeğer bir yapılanmaya gidilmiştir. Elli kişilik MKYK ile on iki kişiden oluşan MYK oluşturulmuştur. 5 Nisan 2003 tarihinde Genel Başkan Recep Tayyip Erdoğan'ın başkanlığında kadın teşkilatı ilk MKYK toplantısını gerçekleştirmiştir. Kadın Kolları teşkilatı, 'kadın sorunlarına çözüm bulmanın yolu eğitimden geçer' anlayışına dayanarak en başta kendi içlerinde siyasal eğitimlerini sağlamak amacıyla 3. MKYK toplantılarını üç günlük (7-8-9 Haziran 2003) kısa bir eğitim programına dönüştürmüştür. Bu programda başlıca; halkla ilişkiler, medya, tanıtım, seçim işleri, sosyal işler, teşkilatlanma, yerel yönetimler, dış politika, siyasi ve hukuki işler, ARGE gibi alanlarda teşkilat kısa bir eğitime tabi tutulmuştur (Türkiye Bülteni, 2003: 50).

58. Hükümette ilk kez kadın sorunlarıyla ilgili bir bakanlığa yer veren AK Parti, 12 Ekim 2003 tarihindeki kongresinde parti MKYK üyelerinin en az %20'sinin kadınlardan oluşması yönünde karar vermiştir. Verilen bu kararın ardından on kadın delege, parti yönetimi içinde kendisine yer bulmuştur (Sitembölükbaşı, 2007: 25). AK Parti yöneticileri kadınlara parti içinde, halefi olduğu siyasal geleneğe göre önemli görevler vererek, kadınların siyasal hayattaki rollerinin bilincinde olduğunu göstermiştir. Nitekim AK Parti, 28 Mart 2004 yerel seçimleri arifesinde aday belirleme sürecinde %30'luk kadın kotası uygulamak istemiştir. Ancak parti teşkilatının baskısı altında kaldığından ve yeterli sayıda oy çekme kapasitesi yüksek kadın aday bulamadığından bu kararı uygulamaktan vazgeçmiştir (Sitembölükbaşı, 2007: 25-26).

Kuruluşundan itibaren Milli Görüş çizgisinin devamı olmayıp, "değişim" in partisi olduğunu yineleyen AK Parti, Kadın Kollarının oluşumu ile birlikte, muhafazakâr gruptan birçok kadının siyasi dünyada yer edinmesini sağlamıştır. Bu durum modernleşmeyi kadın üzerinden okuyan kadın temelli bir zemine oturtan laikçi modernistlerde de önemli kırılmalar yaratmıştır. Modernleşmenin kadın üzerinden yorumlandığı ve olacaksa istenilen şekil ve görüntüde olmasını isteyen laikçi modernist anlayış Ak Parti ile arkaik bir form almıştır (Nebati, 2014: 225). Çünkü AK Parti kadın meselesine bakışıyla Milli Görüş Hareketi'nden ayrılmaktadır. Bu durum AK Parti'nin, kadınların kamusal görünürlüğüne yaklaşımı ve genel olarak sivil toplum örgütleri ile özellikle de kadın örgütleriyle söylemsel düzeyde diyalog kurma eğiliminde olmasıyla belirginleşmektedir. Türkiye'de kadınların politik aktivizmi her ne kadar yeni olmasa da AK Parti'yi kadın hakları meselesinde ayrıştıran bir unsur da bu aktivizmin doğasıyla ilişkilidir (Yeğenoğlu ve Çoşar, 2013: 162).

Milli Görüş geleneğinde Hanımlar Komisyonlarının görünürlüğü çoğunlukla seçimlerde oy toplamaktan ibaretken, kurucuları ve yöneticilerinin büyük bir bölümünün bu gelenekten geldiği AK Parti’de söz konusu durumun büyük bir değişikliğe uğradığı görülmektedir. AK Parti’de Kadın Kolları Teşkilatı’nın varlık sebebi sadece seçimlerde hemcinslerini mobilize ederek daha fazla oy toplamak olmayıp, aynı zamanda kadının ruh ve hassasiyetini, örgütlenme yeteneği ve görev bilincini siyasete nakletmenin siyasetteki niteliği ve katılımı artıracak kanısıyla kadınların siyasette daha etkin roller üstlenmeleri, plan ve projeler ortaya koymaları, inisiyatif almaları gibi amaçlara dayanmaktadır (Tür ve Çıtak, 2013: 617-618). Kadın Kolları’na Milli Görüş partilerinden fazla rol atfeden AK Parti, Parti Tüzüğü’nde de Kadın Kolları’na Gençlik Kolları ile birlikte Partinin yan kuruluşu olarak yer vermiş; Tüzüğü’ne “parti üyeliğini kazanmış her kadının, kadın kolu üyeliğine mahsus deftere kaydının yapılmasıyla kadın kolu üyeliğini kazanacağı” kuralını koymuştur (AK Parti Tüzüğü, 2001).

2000’li yıllarla birlikte özellikle başörtüsü sorunu nedeniyle kamusal alanın dışına itilen, bunu başta eğitim-öğretim hakları olmak üzere birçok haklarının gasp edilmesi şeklinde değerlendiren ve bu eşitsizliği sonlandırmak isteyen kadınlar, önce AK Parti’yi iktidara taşımıştır. AK Parti iktidarıyla başörtülü kadınların eğitim-öğretim kurumları, tiyatro ve sinema salonları, STK’lar, kermesler, alışveriş merkezleri, oteller, lüks tatil köyleri gibi diğer insanlarla birlikte olduğu, "sosyalleşebildiği" bu alanlarda kayda değer bir artış olduğunu söylemek mümkündür (Günindi-Ersöz, 2015: 93-94).

Ayrıca yaşam tarzları, giyim-kuşamları bakımından geleneksel İslami kültürle Batı tarzı kültürün estetik yanlarını da içerecek şekilde sentezci bir durum sergileyen AK Parti’li kadınlarca, “türban” olarak sivrilen ve siyasallaşan bir simge yerine eşarp olarak bilinen daha makul ve gündelik bir tarzda örtünme yollarına gidilmiş, tertip edilen farklı etkinliklerle başörtüsü politize olmuş bir imge durumundan kurtarılarak normalleşmeye başlamıştır (Tekin, 2004: 148). Böylece Özbudun (2009: 118-119)’un belirttiği gibi, “türban” AK Parti’nin temsil ettiği ve onu iktidara taşıyan “taşra burjuvazisi”nin elinde, bu sınıfın sermaye birikimi arttıkça kendi normları ve değerleri doğrultusunda “tüketim toplumu”na dahil olma arzularını yansıtmış ve bu süreçte geçirdiği değişimle post-modernleşmiştir (Özbudun, 2009: 118-119).

Kısacası AK Parti, kadın kimliği açısından başörtülü olanla olmayanı bir tutma özelliğine sahip, hoşgörülü bir parti görünümündedir. Başörtülü olanla olmayan arasındaki toplumsal mesafenin daralması ve ikisiyle de empati kurulması, partinin kültürel ya da sosyal muhafazakâr yönünün siyasal muhafazakârlıktan daha önde oluşunun bir göstergesidir. Çünkü modernlikle buluşma, sistemden pay alma ve yaşam kalitesini yükseltme gayesi güden her iki kadının amaçları birdir. Ancak başörtülü kadın modernleşmeye, başörtülü olmayan da İslam'a yakınlaşmaktadır. Bu anlamda kadın modernleşmesi, sanılanın aksine doğrusal değil, çaprazlama bir modernleşme özelliği göstermektedir (Sözen, 2010: 324)

AK Parti, Batılı değerler ve laik ideolojiyle eski Milli Görüş geleneği gibi açıktan açığa çatışmamaya çalışmıştır. Kendine has bir demokrasi anlayışı olan Parti, ılımlı ve pragmatik bir İslamcı akımı temsil etme hedefiyle yola çıkmıştır. AK Parti'nin bu kimliği, Partinin Avrupa Hıristiyan Demokrat partileriyle karşılaştırılmasına da yol açmıştır. AK Parti'nin başlattığı bu akım; özellikle 11 Eylül, küresel İslamcı terörizm, medeniyetler çatışmasının önlenmesi ya da medeniyetler arası işbirliği gibi dinamiklerin etkisiyle uluslararası ilişkilerin başat devletlerinden ve aktörlerinden de kabul görmeyi amaçlamıştır (Ersanlı ve Mazlum, 2009: 80). Bu amaç çerçevesinde AK Parti, 2002-2007 yılları arasındaki iktidarı döneminde AB üyeliği yolunda oldukça kararlı adımlar atmıştır. AB'nin önemli ortak değerlerinden biri, kuşkusuz toplumsal cinsiyet eşitliğidir (Akbaş, 2010: 2). AB tarafından temel bir insan hakkı olarak değerlendirilen kadın-erkek eşitliği, AB'nin büyüme, istihdam ve sosyal uyum alanlarındaki hedeflerine ulaşması için gerekli görülen bir unsurdur (Saka, 2010: 83). Bundan dolayı Türkiye'nin AB'ye üyelik sürecinin ivme kazanmasında büyük paya sahip olan AK Parti, AB'ye uyum çalışmaları kapsamında kadın örgütleriyle daha yapıcı ilişkiler içerisinde bulunmuş, bu bağlamda kadının insan hakları ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda etkin bir politika izlemiş, birçok yasal ve kurumsal reformu hayata geçirmiştir.

Bu reformlar arasında 18 Ocak 2003 tarihli Resmi Gazete' de yayımlanarak yürürlüğe giren "Aile Mahkemelerinin Kuruluş, Görev ve Yargılama Usullerine Dair Kanun" gibi hatırı sayılır yasal düzenlemeler bulunmaktadır. Söz konusu yasayla Aile Mahkemelerine "evlilik birliğinden doğan yükümlülükleri konusunda eşleri uyararak, gerektiğinde uzlaştırmaya ve ailenin ekonomik varlığının korunması veya evlilik birliğinden doğan malî yükümlülüklerin yerine getirilmesine ilişkin gerekli önlemleri

almak gibi” görevler yüklenmiştir. Yasayla kurulan Aile Mahkemeleri, önlerine gelen dava ve işlerin özelliklerine göre, esasa girmeden önce, aile içindeki karşılıklı sevgi, saygı ve hoşgörünün korunması bakımından eşlerin ve çocukların karşı karşıya oldukları sorunları tespit ederek bunların sulh yoluyla çözümünü gerektiğinde uzmanlardan da yararlanarak teşvik etmesi, sulh sağlanamadığı takdirde yargılamaya devam olunarak esas hakkında karar vermesi konusunda yetkili kılınmıştır. Ayrıca Aile Mahkemelerinde “adli yargıda görevli, evli ve çocuk sahibi, otuz yaşını doldurmuş ve tercihen aile hukuku alanında lisansüstü eğitim yapmış olan yargıçların görevlendirilmesi” sağlanarak (4857 Sayılı Aile Mahkemelerinin Kuruluş, Görev ve Yargılama Usullerine Dair Kanun, md. 1-3, 6-7) bu alanda önemli bir reform gerçekleştirmiştir. Bu Yasaya mutabık, 30 Temmuz 2002 tarihinde “kadınların insan haklarının dünyanın her yerinde, her toplumda ve her kadın için aynı olduğunun ve toplumsal konum, medeni hal gibi değişkenlerden bağımsız olarak her kadın için aynı şekilde tanınması gereğini temel ilkesi olarak benimseyen CEDAW”a (Acar, 2010: 17) ilişkin olarak hazırlanan Protokol, AK Parti tarafından 29 Ocak 2003 tarihinde yürürlüğe girmiştir. İhtiyari Protokol ile taraf devletlerin CEDAW’ı ihlal etmeleri halinde, kişilere ve gruplara CEDAW Komitesi’ne başvurma hakkı verilmiştir. Protokol ile ayrıca uygulamaları denetlemek amacıyla Komiteye yapılacak şikâyetleri kabul etme ve inceleme yetkisi tanınmıştır (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2014).

21 Şubat 2003 tarihinde ise, 25027 sayılı Resmi Gazete’ de yayımlanan 2003/5224 sayılı Bakanlar Kurulu kararıyla AB’nin Sosyal Politika Programları arasında yer alan Cinsiyet Eşitliği Topluluk Programı’na katılım sağlanmıştır. Bu programın amacı, “eşitlik hükümlerinin topluluk politikalarında işlerlik kazanması, istihdam, mesleki eğitim, terfi, çalışma ve işe giriş koşulları bakımından eşit muamele sağlanmasıdır” (AK Parti Kadın Kolları, 2009a: 1). Bu çerçevede 10 Haziran 2003 tarihinde yürürlüğe giren 4857 Sayılı yeni İş Kanunu ile “işverenler ile bir iş sözleşmesine dayanarak çalıştırılan işçilerin çalışma şartları ve çalışma ortamına ilişkin hak ve sorumluluklarını düzenlenmesi amaç edinilmiştir”. Bu Yasa kapsamında iş ilişkisinde dil, ırk, cinsiyet ve benzeri sebeplere dayalı ayrımın yapılmaması gerekliliği belirtilmiştir. Ayrıca Yasada işverenin; biyolojik veya işin niteliğine ilişkin sebepler zorunlu kılmadıkça bir işçiye, iş sözleşmesinin yapılmasında, şartlarının oluşturulmasında, uygulanmasında ve sona ermesinde, cinsiyet veya gebelik nedeniyle doğrudan veya dolaylı farklı işlem yapılmaması, cinsiyet nedeniyle

daha düşük ücretin uygulanmaması yani eşit işe eşit ücret ilkesi amaçlanmıştır. Yasada ırk, renk, cinsiyet, medeni hal, aile yükümlülükleri, hamilelik, doğum, din, siyasi görüş ve benzeri nedenlerin iş akdi feshi için herhangi bir sebep teşkil etmediği belirtilmiştir. Yeni İş Kanunu ile kadına karşı tacizinin önüne geçilmesi de amaçlanmıştır. Kadın işçilerin diğer bir işçi veya üçüncü kişiler tarafından işyerinde cinsel tacize uğraması ve bu durumu işverene bildirmesine rağmen gerekli önlemler alınmaması halinde süresi belirli olsun veya olmasın işçiye, iş sözleşme süresinin bitiminden önce veya bildirim süresini beklemeksizin iş akdini feshedebilme hakkı tanınmıştır (4857 Sayılı İş Kanunu, md. 1-5, 18-24).

Bu Yasaya binaen 14 Temmuz 2004 tarihinde Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı tarafından çıkarılan Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelikle; Kadın işçiler, gebe olduklarının hekim raporuyla tespitinden itibaren doğuma kadar geçen sürede gece çalışmaya zorlanamaz hükmü getirilmiş, ayrıca yeni doğum yapmış kadınların doğumu izleyen sekiz haftalık süre sonunda, emziren kadının ise, altı aylık süreden sonra gece işlerinde çalışmasının güvenlik ve sağlık açısından sakıncalı olduğunun hekim raporu ile belirlendiği dönem boyunca, gece çalıştırılması yasaklanmıştır. Gebeliği sonlanan kadınların sağlık durumlarını gösteren raporla işe başlaması gerekliliği de Yönetmelikte şart koşulmuştur (Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik, md. 9-13).

Aynı Yönetmelikte 100 ile 150 arasında kadın çalışanı olan işyerlerinde, emziren çalışanların çocuklarını emzirmeleri için işveren tarafından, çalışma yerlerinden ayrı ve işyerine en çok 250 metre uzaklıkta belirtilen şartları taşıyan bir emzirme odasının kurulması; 150'den çok kadın çalışanı olan işyerlerinde ise, 0-6 yaşındaki çocukların bırakılması, bakımı ve emziren çalışanların çocuklarını emzirmeleri için işveren tarafından, çalışma yerlerinden ayrı ve işyerine yakın bir yurdun kurulması zorunluluğu getirilmiştir. Eğer yurt işyerine 250 metreden uzak ise, işveren taşıt sağlamakla yükümlü tutulmuştur. İşverenler, ortaklaşa oda ve yurt kurabilecekleri gibi, oda ve yurt açma yükümlülüğünü, kamu kurumlarınca yetkilendirilmiş yurtlarla yapacakları anlaşmalarla da yerine getirebilme hakkı işverenlere tanınmıştır (Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik, md. 15).

Aynı zamanda, bakım odası ve kreş açma yükümlülüğünün saptanmasında, işverenin belediye ve mücavir alan sınırları içinde bulunan tüm işyerlerindeki kadın çalışanların toplam sayısını baz alacağı Yönetmelikte belirtilmiştir (Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik, md. 15). Ancak bu Yönetmeliğin çocukların bakımından yalnızca kadınları sorumlu tutan, erkeklerin bu konudaki sorumluluklarını ise görmezden gelerek bu konudaki bütün yükümlülükleri kadınlara yükleyen bakış açısı, işletmelerin kadın istihdamına sıcak bakmayarak eril işgücüne yönelmesine yol açmaktadır (Dedeoğlu, 2009: 48-51).

Özel sektörde kadın lehine yapılan bu düzenlemeden sonra kamu sektöründe kadınların istihdamı önündeki engelleri kaldırmak amacıyla “İş ve Meslek Bakımından Ayrımcılık Hakkındaki 111 Sayılı ILO Sözleşmesi” kapsamında, işe yerleştirmede cinsiyet ayrımını ortadan kaldırmaya yönelik olarak 2006 yılında yayımlanan Tebliğ ile kamu sektörüne yerleştirme ile ilgili iş ve işlem sadeleştirilip, personel taleplerinde cinsiyet ayrımı yasaklanmıştır (AK Parti Kadın Kolları, 2009a: 7). Söz konusu düzenlemenin kadının çalışma alanında görünürlüğünün arttırmasında hatırı sayılır bir etki yaratması amaçlanmıştır.

AK Parti, 2002-2007 yılları arasındaki iktidarı özel ve kamusal alanda çalışan kadınlara yaptığı düzenlemelerin yanı sıra, ev içi üretim yapan kadınların lehine de yasal düzenlemeler gerçekleştirmiştir. 2007 yılında Gelir Vergisi Kanunu’nda yapılan değişikliklerle; Evlerde kullanılan dikiş, nakış, mutfak robotu, ütü, benzeri makine ve aletler hariç olmak üzere, muharrik kuvvet kullanmamak ve dışarıdan işçi almamak şartıyla; oturdukları evlerde imal ettikleri havlu, örtü, çarşaf, çorap, halı, kilim, dokuma mamulleri, kırpıntı deriden üretilen mamuller, örgü, dantel, her nevi nakış işleri ve turistik eşya, hasır, sepet, süpürge, paspas, fırça, yapma çiçek, pul, payet, boncuk işleme, tığ örgü işleri, ip ve urganları, tarhana, erişte, mantı gibi ürünleri işyeri açmaksızın satanlardan; bu ürünlerin, pazar takibi suretiyle satılması ile ticarî, ziraf veya meslekî faaliyetleri dolayısıyla gelir ve kurumlar vergisi mükellefi olanların düzenledikleri hariç olmak üzere düzenlenen kermes, festival, panayır ile kamu kurum ve kuruluşlarınca geçici olarak belirlenen yerlerde satılan ürünlerden vergi alınmaması hükme bağlanmıştır (193 Sayılı Gelir Vergisi Kanunu Genel Tebliği, md. 1-2).

Böylece hem AB'ye uyum sürecinde dile getirilen talepleri karşılamak, hem de AK Parti Hükümeti'nin süregelen neo-liberal uygulamaları biçiminde ele alınabilen reformlar, kadınların toplumdaki rollerini ciddi anlamda etkilemiştir (Dedeoğlu ve Elveren, 2012: 34). Bu bağlamda 2004 yılında Anayasa'nın 10. maddesini "kadınlar ve erkekler eşit haklara sahiptir. Devlet, bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür" (5170 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi Hakkında Kanun, md. 1) şeklinde düzenleyerek, kadın erkek eşitliği konusunda oldukça önemli bir yasal düzenleme yapmıştır. Anayasanın 90. maddesine yapılan ilavelerle "Usulüne göre yürürlüğe konulmuş temel hak ve özgürlüklere ilişkin milletlerarası anlaşmalarla ulusal kanunların aynı konuda farklı hükümler içermesi durumunda çıkabilecek ihtilaflarda milletlerarası anlaşma hükümleri esas alınır." ibaresi eklenmiş, bu çerçevede CEDAW, yasalar karşısında üstün konuma getirilmiştir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2014).

2004 yılında Anayasa'da yapılan bu değişikliklerin yanı sıra, Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı'na Bağlı olarak faaliyet gösteren Kadının Statüsü ve Sorunları Başkanlığı, 29 Mart 2003 tarih ve 25063 sayılı Resmi Gazetede yayınlanan düzenlemeyle Başbakanlığa bağlı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü olarak faaliyet göstermeye başlamıştır. Genel Müdürlüğün 5251 sayılı Teşkilat Yasası, 6 Kasım 2004 tarihli Resmi Gazetede yayınlanarak yürürlüğe girmiştir. 5251 sayılı Teşkilat Yasası'nda Genel Müdürlük; kadına karşı ayrımcılığı önlemek, kadının insan haklarını geliştirmek, ekonomik, sosyal ve kültürel alanda kadını etkin hale getirmek, kadının eğitim seviyesini yükseltmek ve kadına karşı şiddet, taciz ve istismarın önlenmesi çabasında bulunmak; kadınlara verilen hakların kullanılmasını sağlamak ve eğitim, kültür, sağlık ve benzeri tüm alanlarda olmak üzere kadınların gelişimini sağlayıcı ve karar alma sürecinde katılımını arttırmayı amaç edinmek konusunda görevli kılınan bir örgüt olarak tanımlanmıştır (5251 Sayılı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun, md. 1-3).

Bu değişikliklerle beraber AB'ye uyum süreci kapsamında kadına karşı ayrımcılığın önlenmesine ilişkin önemli yasal düzenlemeler yapılmıştır. Bunlar arasında ceza hukuku mevzuatında yapılan reform, incelemeye değerdir. Cumhuriyet tarihinin en önemli değişikliği olan Türk Ceza Kanunu'na değinmeden önce, Yeni Türk Ceza Kanunu'nun hazırlanış sürecinde yaşanan "zina" tartışmasına değinmekte yarar vardır. Dönemin Başbakanı Erdoğan'ın yürürlükteki Ceza Kanunu'nda olmayan ve çağdaş ceza

hukuklarında bulunmayan zina fiilinin suç sayılması gerektiği ve bunun kadınlar lehine olduğu, zinanın şikâyete bağlı bir suç olmasını tercih ettiği yönündeki açıklamaları, Türk Ceza Kanunu tasarısının bir yana bırakılıp zina tartışmalarına geçilmesine neden olmuştur. Ülkede tasarının “zinasız çıkması” ya da “zinayı içermesi” şeklinde yapılan tartışmalara, AB de müdahil olmuştur. AB bu esnada çıkarılması istenen yeni Türk Ceza Kanunu ile değil, yasada zina suçunun yer alıp almayacağıyla ilgilenmeye ve yasa taslağını bu olasılık üzerinden değerlendirmeye başlamıştır. Zina tartışmaları sürerken AK Parti ile CHP’nin zinanın suç sayılması hususunda anlaşmaları ve tasarıya zina suçunun da ekleneceği söylentilerinin yayılması üzerine CHP tarafından böyle bir anlaşmanın olmadığı dile getirilmiş; ancak tasarının zina suçunun dahil edilmek istenmesinden ötürü yasalaşmadığı şüphesi iyice artmaya başlamıştır. Meclis’te siyasi hareketliliğin iyice arttığı bu dönemde, AB’nin Genişlemeden Sorumlu Komiseri Günter Verheugen’in Erdoğan’la yaptığı görüşmede zina suçunun çağdışı olduğu ve müzakerelere başlanması için yeni Türk Ceza Kanunu’nun bir an önce çıkarılması gerektiğini dile getirmesiyle iç kamuoyunda tasarının ivedilikle yasalaşması yönündeki baskılar iyice artmıştır (Aydın 2004, 250-251). Bunun üzerine Erdoğan, TBMM’yi olağanüstü toplantıya çağırmış ve yapılan görüşmeler neticesinde “zina” konusunda herhangi bir düzenleme yapılmadan yeni Türk Ceza Kanunu kabul edilmiştir (Milliyet, 2004; Hürriyet, 2004).

Uluslararası standartlara uygun hükümler içeren yeni Türk Ceza Kanunu’nda (Dedeoğlu ve Elveren, 2012: 34), kadına yönelik cinsel şiddet, eski yasanın aksine “topluma karşı suçlar” bölümünde değil, “kişilere karşı suçlar” bölümünde ele alınmıştır. Yasayla cinsel suçlar, aileyi ve genel ahlakı ilgilendiren bir husus olmaktan çıkarılmıştır. Böylece, cinselliği kişisel bir özgürlük değeri olarak kabul eden, toplumu ve muhafazakârların kutsadığı aileyi değil, doğrudan bireyin kendisini merkeze alan ve özgürlüğünü önceleyen bir anlayışa geçilmiştir. Yasa, kadınların bedenlerinin kendilerine ait olduğu, aile, eş ya da topluma ait bir nesne sayılmadığının kabulü açısından önemlidir. Ayrıca Yasayla evlilik birliği içinde tecavüzün suç sayılması da olanaklı hale gelmiştir. Yasayla cinsel saldırıya uğrayan kişinin medeni haline ya da bekâretine bakılmaksızın tüm mağdur olan bireylerin cinsel özgürlük değerleri eşit kabul edilerek, bunlara aynı derecede önem verilmiştir (Canikoğlu, 2013: 62-63).

Yeni Ceza Kanunu ile aynı zamanda töre ve namus cinayetleri ile kadına ve çocuğa yönelik şiddetin sebeplerinin araştırılarak alınması gereken önlemlerin belirlenmesi

amacıyla 18 Mayıs 2005 tarihinde oluşturulan TBMM Araştırma Komisyonu'nun TBMM Genel Kurulu'nda görüşülen raporuna müteakip, 2006/17 sayılı Başbakanlık Genelgesi 4 Temmuz 2006 tarihinde yayımlanmıştır. Bu Genelge, kadının insan haklarının korunması ve geliştirilmesi, toplumsal yaşamın her alanında kadının statüsünün güçlendirilmesi, kadın-erkek eşitliği ve kadına yönelik şiddetin önlenmesinin devlet politikası haline getirilmesinin açık bir göstergesi olarak değerlendirilebilir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2014).

Bu Genelgeden sonra 26 Aralık 2006 tarihinde Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü ve İçişleri Bakanlığı Emniyet Genel Müdürlüğü işbirliğinde hazırlanan “Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesinde Polisin Rolü ve Uygulanacak Prosedürler Eğitimi Projesi Protokolü” dönemin Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanı tarafından imzalanmıştır. Bu protokol kapsamında 40 bin 400 polis “kadına karşı şiddet, aile içi şiddet, toplumsal cinsiyet eşitliği eğitimi, şiddet mağdurlarına yaklaşım tarzı, 4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun ve diğer ilgili kanunların uygulanmasına” yönelik hizmet içi eğitime tabi tutulmuştur (AK Parti Kadın Kolları, 2009b: 18-19).

Kadına karşı şiddeti önlemek amacıyla yapılan bu düzenleme ile birlikte 3 Temmuz 2005'te kabul edilen Belediye Kanunu'nda “büyükşehir belediyeleri ile nüfusu 50 bini geçen belediyelerin kadınlar ve çocuklar için koruma evleri açacağı” belirtilerek, bu alanda belediyelere de sorumluluk yüklenmiştir (Belediye Kanunu, md. 14). Kadına yönelik şiddetin önlenmesi kapsamında kadın sığınma evi açmanın kamu hizmetinin bir parçası olarak tanınmasına olanak sağlayan bu Yasa, ev içi şiddetin politik bir mesele olarak tanınması bakımından önemli bir adımdır (Yeğenoğlu ve Çoşar, 2013: 160).

AK Parti 2002-2007 yılları arasındaki iktidarı döneminde eğitim konusunda da kadınların eğitim ve okuma yazmanın uzağında kalmasını engellemek için birtakım kampanya, girişim ve projeleri hayata geçirmiştir. Özellikle 2004 yılı ve sonrasında devlet kurumları, STK ve medya kuruluşlarının başlattığı proje ve kampanyalarının temel amacı, kız çocuklarının okula erişiminin önündeki engelleri bertaraf etmektir. “Haydi Kızlar Okula”, “Eğitimime %100 Destek”, “Baba Beni Okula Gönder”, “Kardelenler”, “Deniz Yıldızı”, “7 Çok Geç”, “Önce Çocuklar” gibi kampanya ve projeler, örnek olarak sayılabilir. Bu kampanya ve projelerle kız çocuklarının okullaşması amaçlanmıştır. Özellikle cinsiyet eşitliğini sağlamak amacıyla 2003 yılında başlatılan “Haydi Kızlar

Okula” kampanyası ile 2005 yılına kadar 250 bin kız çocuğunun okulla buluşması sağlanmıştır (Özaydınlık, 2014: 107).

Sonuç olarak AK Parti’nin 2002-2007 yılları arasındaki iktidarı döneminde; Ceza Kanunu’nda cinsel suçların bireye yönelik suçlar başlığı altına, evlilik içi tecavüzün ve cinsel tacizin yasa kapsamına alınması, aile reisliğinin kalkması, evlilikte mal rejiminin kadın yararına değişmesi, çalışma hayatında eşit işe eşit ücret ilkesinin getirilmesi ve cinsler arası ayrımın yasaklanmasına yönelik önemli düzenlemelerin getirilmesi, aile içi şiddetin önlenmesinde devletin bütün kurumlarıyla taraf olması (Kubilay, 2014: 397), kadın haklarına ilişkin uluslararası mevzuatın ve yükümlülüklerin büyük ölçüde üstlenilmesi ve buna yönelik yargısal yolların genişletilmesi gibi toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin giderilmesi bakımından hatırı sayılır pek çok düzenleme hayata geçirilmiştir.

Milli Görüş Hareketi’nde yaşanan bunalım sürecinde sivrilen Yenilikçi kanat tarafından temelleri atılan; ancak temel çekirdek kadrosu ve tabanı sadece Milli Görüşçülerden oluşmayan kozmopolit bir yapıya sahip olan AK Parti; selefi Milli Görüş partileriyle arasına mesafe koyarak sistemle barışık olduğu mesajı vermek, iç ve dış çevreler nezdinde ciddi bir meşruiyet sorunuyla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu zorunluluktan dolayı “muhafazakâr demokrat” kimlik tanımına başvuran AK Parti; AB’yi bir Hıristiyan Kulübü olarak nitelendiren selefi Milli Görüş partilerinin aksine, AB üyelik sürecini dış politikada kendisine meşruiyet alanı sağlayacak ve varlığını garanti altına almasında güvence sağlayacak bir can simidi olarak addetmiştir. Bu yüzden de AK Parti, meşruiyet sorunuyla mücadele ettiği ve siyasi rüştünü ispat etmek zorunda olduğu 2002-2007 iktidarında, benimsediği liberal anlayışın etkisiyle ve temelde AB üyeliğini esas alarak demokrasi, insan hakları ve hukuk devleti olma konusunda önemli düzenlemeler yapmıştır. Şüphesiz bu düzenlemeler, toplumun önemli bir kısmını oluşturan kadınları da etkilemiştir. Kadın hakları, kadın-erkek eşitliği gibi konularda birçok düzenlemenin yapıldığı bu dönemde, gerek aile içinde gerekse iş hayatında kadına yönelik birtakım güvenceler getirilmiş, kadının fiziksel ya da psikolojik şiddete maruz kalmasını engellemeye yönelik önlemler arttırılmıştır. Kadın hakları konusunda birtakım uluslararası yükümlülükler üstlenilmiş, yargısal başvuru yolları geliştirilmiştir. Öte yandan kadın hakları konusunda kamuoyu duyarlılığını arttırmak için birçok kampanya, etkinlik düzenlenmiş; ekonomide, siyasette, iş dünyasında kadının aktif rolü kısmen de olsa artmaya başlamıştır.

4.2.2.2. 2007-2011 Dönemi Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarına Kadına İlişkin Söylem ve Politikalar Üzerinden Bakış

22 Temmuz 2007’de yapılan erken genel seçimlerde %46.17’lik oy oranıyla ikinci kez tek başına iktidara gelen AK Parti, bu seçimlerde otuz kadını Meclis’e taşımıştır. 2002 seçim beyannamesinde “demokrat, muhafazakâr, yenilikçi ve çağdaş bir parti olarak, ‘negatif siyaset’ değil, ülke çıkarlarını parti çıkarlarından önde tutan bir ‘pozitif siyaset’ takip edeceğini” beyan eden AK Parti (AK Parti 2002 Seçim Beyannamesi, 2002: 21); 2007 seçim beyannamesinde “muhafazakâr, demokrat kimliğiyle, dürüst, ahlâklı, tutarlı, uzlaşmacı, kucaklayıcı ve kuşatıcı bir siyaset tarzı ortaya koyacağını” ifade etmiştir (AK Parti 2007 Seçim Beyannamesi, 2007: 11). Yani bu seçim döneminde “ahlaklı” bir toplum olgusunu ön plana çıkarmayı amaçlayan AK Parti, seçim beyannamesinde kadın konusunu “Sosyal Yapının Güçlendirilmesi” başlığı altında “Aile, Kadın, Çocuklar ve Yaşlılar” alt başlığı içerisinde ele almayı tercih etmiştir. Seçim beyannamesinde kadının aile, çocuk ve yaşlılarla birlikte çerçevesiyle bir başlığın altında ele alınması; AK Parti’li çevrelerce Partinin toplumun temelini oluşturan aile kurumuna büyük önem verdiği şeklinde gerekçelendirilmiştir. Ailenin bütünlüğünü korumak ve aileyi kalkındırmak, kadınlar, çocuklar, yaşlılar ve özürülülerin sorunlarını çözmek amacıyla aile merkezli politikalar izlendiğinin vurgulandığı seçim bildirgesinde, kadın kelimesinin geçtiği diğer yerler; “Gençlik”, “Din Hizmetleri”, “İstihdam”, “Yaşam Standartlarının Yükseltilmesi” başlıklarıdır. AK Parti, bunlardan “yeni dönemde kadının toplum hayatının her alanına katılımının artırılmasının hedeflendiğinin” belirtildiği “Yaşam Standartlarının Yükseltilmesi” başlığı altında; seçim beyannamesinde birçok konuya ilişkin politikalarını ortaya koyduğunu, öncelikle bu başlık altında sıralanan konular üzerinde durulacağını ifade etmiştir (Terkan, 2010: 125).

Bu hedef çerçevesinde AK Parti’nin ikinci dönem hükümetinin başlarında, 26 Mayıs 2008 tarihli Resmi Gazete’de yayımlanarak yürürlüğe giren 5763 sayılı İş Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun ile kadın istihdamının özendirilmesi amacıyla önemli bir adım atılmıştır (AK Parti Kadın Kolları, 2009c: 1). Bu Yasayla “18 yaşından büyük ve 29 yaşından küçük olanlar ile yaş şartı aranmaksızın 18 yaşından büyük kadınlardan; işverene ait sigorta priminin birinci yıl için %100’ünün, ikinci yıl için %80’inin, üçüncü yıl için %60’ının, dördüncü yıl için %40’ının, beşinci yıl için %20’sinin kademeli olarak İşsizlik Sigortası Fonundan karşılanması” öngörülmüştür

(5763 Sayılı İş Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, md. 20). Hazırlanan bu teşvik paketiyle işverenlerin kadın çalışan tercih etmesi amaçlanmıştır. Ancak 2004 yılında çıkarılan Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik’le işverene getirilen kreş ve emzirme odası açma yükümlülüğü, 2008 yılında kabul edilen İstihdam Yasası ile kaldırılmıştır (Dedeoğlu, 2012: 224).

25 Mayıs 2010 tarihinde Başbakanlık Personel ve Prensipler Genel Müdürlüğü tarafından çıkartılan Genelgeyle “kadınların sosyo-ekonomik konumlarının güçlendirilmesi, toplumsal yaşamında kadın-erkek eşitliğinin sağlanması, sürdürülebilir ekonomik büyüme ve sosyal kalkınma amaçlarına ulaşılabilmesi için kadınların istihdamının artırılması ve eşit işe eşit ücret imkânının sağlanması amaçlanmıştır”. Bu çerçevede kadının istihdam alanındaki mevcut sorunların tespitiyle bu sorunların giderilmesine yönelik ilgili tüm tarafların gerçekleştirdiği çalışmaları izlemek, değerlendirmek, koordinasyon ve işbirliğini sağlamak üzere, Kadın İstihdamı Ulusal İzleme ve Koordinasyon Kurulunun oluşturulması öngörülmüştür. Oluşturulacak olan Kurul, “kamuda kadın istihdamına ilişkin fırsat eşitliğini ve bu konuda çıkarılan kanun, yönetmelik ve diğer düzenlemelerin uygulanmasını izlemek üzere tüm Bakanlıklarda müsteşar yardımcısı seviyesinde bir görevlendirme ile beraber bir birime kadın-erkek fırsat eşitliğine ilişkin görev verilmesini” öngörmüştür. Ayrıca Genelgede İş Kanunu’nda belirtilen cinsiyet eşitliğine ilişkin hükümlere uyulup uyulmadığı hususunda denetim yapıp, rapor hazırlanması; kamu kurum ve kuruluşları ve yerel yönetimlerin hazırlayacakları stratejik plan, performans programları ve faaliyet raporlarına kadın-erkek eşitliği yaklaşımının dahil edileceği; kamu kurumlarınca mevzuat taslakları hazırlanırken, fırsat eşitliği etki değerlendirmesi yapılarak taslakların ekinde sunulacağı; kamu kurum ve kuruluşlarında işe giriş sınavları ve hizmet içi eğitim programlarına katılım, görevde ve unvanda yükselme (terfi), üst yönetim kademelerinde görev alma hususlarında cinsiyete dayalı ayrımcılığın önüne geçilip, kadın-erkek fırsat eşitliği ilkesinin gözetileceği vurgulanmıştır (Kadın İstihdamının Arttırılması ve Fırsat Eşitliğinin Sağlanması Genelgesi, 2010: 1). Bu Genelge ile hem kamuda, hem de özel sektörde kadın istihdamını desteklemek ve iş ortamında oluşacak adaletsizliklerin önüne geçmek istenmiştir. Yapılan bu düzenlemeler ile birlikte, çalışan annelerin yalnızca iki çocukla doğumdan sonra iş

göremedikleri süreçler için borçlanma yapma imkânı da tanınmıştır (Demirdizen, 2013: 236).

Bu dönemde kadını ekonomik alanda daha görünür kılmak için atılan diğer önemli bir adım da kadın girişimciliğini teşvik ve desteklemek üzere yapılan çalışmalardır. 2008 yılında KOSGEB tarafından KOBİ'lerin tamamına "Cansuyu Kredisi", "İstihdam Endeksli İmalatçı Esnaf ve Sanatkâr ve KOBİ Destek Kredisi", "Yeni Kredi Destek Paketi" programları çerçevesinde kredi olanağı sağlanmıştır. Verilecek olan kredilerde kadınlara pozitif ayrımcılık uygulayarak, işletmeci erkek girişimcilere 25 bin TL kredi verilirken, kadın girişimcilere işletme başına 30 bin TL verilmesi öngörülmüştür. Ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı'nca "Yenilik Transferi Projesi" ile eğitim sürecinde kız çocuklarına girişimcilik süreci hakkında eğitim verilmiştir. Kadın girişimciliği teşvik etmek amacıyla bankalar da kredi konusunda destek paketleri hazırlamıştır. Türkiye Esnaf ve Sanatkârlar Konfederasyonu (TESK) tarafından "Kadın Girişimciliğini Destekleme Projesi" ile "Kadın Girişimciliğini Destekleme Merkez Modeli'nin ileri seviyelere yükseltilmesi amaçlanmıştır. Gümrük ve Ticaret Bakanlığı bünyesinde yaklaşık yüz tane "Kadın, Çevre, Kültür ve İşletme Kooperatifi" kurularak kadın emeğinin ekonomiye kazandırılması istenmiştir. Türkiye İş Kurumu Genel Müdürlüğü'nce de "Aktif İşgücü Piyasası Politikaları Projesi" ile mesleki eğitim ile birlikte girişimcilik ve sosyal alanda kadının güçlendirme eğitimleri gerçekleştirilmiş olup, yalnızca 2010 yılında İŞKUR'un açmış olduğu bu eğitimlere 3 bin 600 kadın; İŞKUR'un KOSGEB ile yaptığı "Uygulamalı Girişimcilik Eğitimi İşbirliği Protokolü" kapsamında 7 bin 83 kadın eğitimlere katılmıştır (Yazıcı, 2011).

AK Parti Hükümeti, kız çocuklarının okumasını sağlamaya yönelik çalışmalarına bu dönemde de devam etmiştir. Maddi olanağı iyi olmadığı için çocuklarını okula gönderemeyen ve nüfusun en yoksul % 6'lık kesiminden olan ailelere, ilk ve orta öğretime devam eden çocuklarının okula düzenli bir şekilde gitmeleri şartıyla nakdi yardım yapılmıştır. Çocukların okula devam etme şartıyla eğitim-öğretim sürecinde, ilköğretime devam eden kız çocuklarına 25, erkek çocuklarına 20; orta öğretime devam eden kız çocuklarına 45, erkek çocuklarına 35 TL ödenmeye başlanmıştır. Bu ödemeler annelerin hesabına yapılmıştır. Yapılan bu şartlı nakit desteği ödemeleriyle kız çocuklarının okumasını teşvik etmek amacıyla "pozitif ayrımcılık" yapıldığı görülmektedir (Metin, 2011: 189-190).

Aynı zamanda dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın eşi Emine Erdoğan'ın öncülüğünde 20-21 Aralık 2008 tarihinde “Ana-Kız Okuldayız” kampanyası başlatılmıştır. Ana Kız Okuldayız Kampanyası ve sürdürülen diğer ulusal ve lokal kampanyalarla yılda ortalama 750 bin kişinin okur yazar olması hedeflenmiştir (AK Parti Kadın Kolları, 2009d: 14-15). AK Parti tarafından yayınlanan Yoksulluk ve Kadın Panorama başlıklı metinde belirttiği gibi; Kadınların okuma yazma öğrenmesi ve kız çocuklarının okullaştırılmasının temel nedenleri arasında vasıflı işgücünün artırılması ve yoksullukla mücadelede önemli araç olarak görülmesi yer almaktadır. Kadının ve kız çocuklarının okullaşması ile güçlü aile ve güçlü birey anlayışıyla aileyi ve aile içinde kadını güçlendirerek daha müreffeh bir Türkiye'ye kavuşulacağına inanıldığı da ifade edilmiştir (AK Parti Kadın Kolları, 2009e 7).

Güçlü aile vurgusu yapan AK Parti'nin bu amaçla attığı diğer önemli bir adım da bu hükümet döneminde “Aile Eğitim Programı”nın hazırlanmasıdır. 2009 yılı Başbakanlık Eylem Planı'nda yer alan “yoğun göç, hızlı ve çarpık kentleşme sonucunda ortaya çıkan sosyo-kültürel uyum sorunlarını azaltmak amacıyla aile eğitimi programı geliştirme ve var olan programların akreditasyonunu sağlama” amacından yola çıkarak (Mülga) Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından Aile Eğitim Programı oluşturulmuştur (Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010: 28). “Eğitim ailede başlar” ilkesini benimseyen Aile Eğitim Programı, “bilgi çağının gereklerine uygun olarak ailelerin yaşam kalitesini arttırmaya” yönelik bir programdır. Aile kurumunu güçlendirmeyi amaç edinen bu program, aile fertlerinin günümüzün ihtiyacı olan önemli aile yaşam yeteneklerine dair birtakım tutum ve davranışları kazandırmayı hedeflemektedir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile Eğitim Programı, 2015).

Aile kurumuna önem veren AK Parti, 2008 yılında yaptığı düzenlemeyle kız çocuklarına “çeyiz parası” olarak toplumda bilinen “evlenme yardımı” adında bir düzenleme yapmıştır. Bu yardım kapsamında anne ve/veya babasının vefatından dolayı SGK'dan yetim aylığı alan kız çocuklarına resmi olarak evlenmeleri durumunda evlenme ödeneği verilmektedir. Bu ödemelerden yalnızca yetim kız çocukları yararlanmaktadır. Eğer kız çocuğu çalışıyor veya herhangi bir sebepten dolayı yetim aylığı alamıyorsa bu haktan yararlanamamaktadır (Kurt, 2012). Söz konusu düzenleme kız çocuklarını evliliğe teşvik etme ve dolayısıyla kadının toplumdaki yerini aile içerisinde konumlandıran bir yaklaşımın devam ettiğini göstermektedir.

Ayrıca 2009 yılında “kadın haklarının korunması ve geliştirilmesi, kadın erkek eşitliğinin sağlanmasına yönelik olarak Türkiye’de ve uluslararası alandaki gelişmeleri izlemek, bu gelişmeler konusunda TBMM’yi bilgilendirmek, kendisine esas veya tali olarak havale edilen işleri görüşmek, istenildiğinde TBMM’ye sunulan yasa tasarı ve teklifleriyle kanun hükmünde kararname hakkında ihtisas komisyonlarına görüş sunmak üzere” TBMM tarafından “Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonunu” kurulmuştur (5840 Sayılı Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu Kanunu, md. 1).

Kadın-Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu” adındaki “fırsat eşitliği” söylemine CEDAW’ın 2. maddesinde belirttiği “fiili ve sonuçlarda eşitlik” ilkesi ile çeliştiğinden (Çelik, 2012: 158) ve “mevcut cinsiyetçi toplumu değiştirmeden, herhangi bir durumdan, bir olanaktan yararlanma, bir tür tercih edilme, seçilme durumunu” içerdiğinden dolayı birçok feminist ve kadın örgütleri tarafından itiraz edilmiştir (Akkaya, 2011). Bu itirazlara rağmen ismi değiştirilmeyen Komisyon, kuruluşundan hemen sonra “Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine İlişkin Uygulamaların İncelenmesi”, “Erken Yaşta Evlilikler”, “Eğitim Sistemimizdeki Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinin Yeri” ve “Çocuk Cinsiyeti Nedeniyle Kadın Üzerinde Oluşturulan Psikolojik Şiddet, Başlık Parası ve Geleneksel Evlilikler”, “Mobbing (İşyerinde Psikolojik Şiddet)” konularını araştırmak ve incelemek üzere kendi bünyesinde alt komisyonlar oluşturmuştur. Komisyonun, hem kadın-erkek eşitliğinin uygulamaya geçilmesinde hem de yaşanan problemlerin çözümüne yönelik öneriler sunmasında oldukça etkin bir konumda olduğunu söylemek mümkündür. Bu durum, kadın-erkek eşitliği ile ilgili durumunun devlet açısından önemli bir konu olarak görüldüğünü göstermektedir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2012: 12).

Ayrıca bu dönemde ‘kadına karşı şiddet’, ‘aile içi şiddet’ ve ‘toplumsal cinsiyet eşitliği’ ile ilgili farkındalık oluşturmak amacıyla Kadın ve Aileden Sorumlu Devlet Bakanlığı ile Sağlık Bakanlığı, Adalet Bakanlığı ve Diyanet İşleri Başkanlığı’ndan sorumlu Devlet Bakanlıkları ile “eğitim protokolleri” imzalanmıştır. Ocak 2008’de “Kadına Yönelik Aile İçi Şiddetle Mücadelede Sağlık Personelinin Rolü ve Uygulanacak Prosedürler Eğitimi Protokolü” imzalanarak yürürlüğe girmiş ve bu protokolden sonra 65 bin sağlık çalışanı bir eğitimden geçirilmiştir. Nisan 2009’da “Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesinde Yargı Mensuplarının Rolü Projesi Protokolü” imzalanarak yargıç ve cumhuriyet savcılarının bir kısmı eğitime tabi tutulmuştur. Nisan 2010’da ise, bu kez

“Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesinde Din Görevlilerinin Rolü ve Uygulanacak Prosedürler Eğitimi Projesi” imzalanarak din görevlilerine eğitim vermeye başlanmış olup, bu proje kapsamında 2015 yılına kadar 100 bin din görevlisine eğitim verilmesi hedeflenmiştir. Ekim 2009’da İçişleri Bakanlığı ile imzalanan “İşbirliği Protokolü” ile polis merkezlerinde “Aile İçi Şiddet Olayları Kayıt Formu” uygulamasına geçilmiştir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2012: 13-14).

12 Eylül 2010 tarihinde yapılan halkoylamasıyla Anayasa’nın 10. maddesinde yer alan “Kadınlar ve erkekler eşit haklara sahiptir. Devlet, bu eşitliğin yaşama geçmesini sağlamakla yükümlüdür” ifadesinin sonuna, “Bu maksatla alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı olarak yorumlanamaz” (5982 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, md. 1) ifadesi ilave edilerek, “çocuklar, yaşlılar, özürllüer, harp ve vazife şehitlerinin dul ve yetimleri ile malul ve gaziler için alınacak tedbirler eşitlik ilkesine aykırı sayılmaz” fıkrası eklenerek hem pozitif ayrımcılık ilkesi genişletilmiş, hem de kadınlara karşı pozitif ayrımcılık ilkesi güçlendirilmiştir (Akbaş ve Şen, 2013: 175). Anayasal düzeyde kabul edilen pozitif ayrımcılık ilkesi ile devlet bu ilkeyi hayata geçirmek için zorunlu kılınmıştır (Ulucan, 2014: 372).

22 Temmuz 2007 genel seçimlerinde oy oranını artırarak tek başına ikinci kez iktidara gelme başarısını gösteren AK Parti; bir önceki dönemde AB’ye üyelik sürecinde önemli bir performans sergileyerek tam üyelik müzakerelerinin başlamasına yol açmış, gerek ulusal ve gerekse uluslararası mecrada sistemle barışık, liberal ve Batılı değerleri benimseyen bir kitle partisi olarak ekonomi yönetiminde ve sosyal politikalar konusunda başarılı bir dönemi geride bırakarak siyasi rüşünü ispatlamayı başarmıştır. Meşruiyet sınavını başarıyla atlatan AK Parti’nin 2007-2011 yılları arasındaki iktidarı döneminde, bir önceki dönemde kadının insan hakları, özel ve kamusal alanda kadın-erkek eşitliği gibi konularda yakalanan ivmenin sürdürüldüğü görülmektedir. Ahlaklı bir toplum öngörüsüyle ve kadının toplum hayatının her alanına katılımının sağlanacağı vaadiyle 22 Temmuz 2007 genel seçimlerine katılan AK Parti, seçimlerin akabinde gerek iş hayatında gerekse diğer tüm alanlarda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması, kamuda ve özel sektörde kadınlara iş olanaklarının sunulması, ekonomide kadın girişimcilerin desteklenmesi gibi alanlarda önemli yasal düzenlemeleri gerçekleştirmiştir. Öte taraftan bu dönemde kadına yönelik şiddetin önlenmesi, kadınların eğitimi konularında önceki dönemde başlatılan projelere

yenileri eklenmiş ve bu projelerde kadın daha çok “anne” kimliğiyle ön plana çıkarılmıştır. Kadın-erkek arasındaki fırsat eşitliği ve bu konudaki faaliyetlerin sürdürülmesi için parlamento düzeyinde örgütlenmelere gidildiği bu dönemde, kadına yönelik şiddetin önlenmesi ve kadın hakları konusunda toplumsal duyarlılığın artırılması ve bu konuda kamu görevlilerinin eğitilmesi amacıyla daha önce başlayan çalışmalar arttırılarak sürdürülmüştür.

4.2.2.3. 2011-2015 Dönemi Adalet ve Kalkınma Partisi İktidarına Kadına İlişkin Söylem ve Politikalar Üzerinden Bakış

AK Parti, 12 Haziran 2011 genel seçimleri için hazırlamış olduğu seçim bildirgesinde, “güçlü aile güçlü toplum” anlayışını ön planda tutmuştur. AK Parti kadın konusuna aile bölümünde yer vermeyi tercih ettiği 2011 seçim bildirgesinde, “Parti olarak gelecek idealleri olan güçlü toplumun esasının sağlam ve mutlu bir aile olduğunu bildikleri, aile kurumunun temel taşları olan kadınların, çocukların, gençlerin ve yaşlıların yaşam kalitelerini artırmaya yönelik politikalar yürüttüklerine” değinmiştir (Candaş, 2011). Bu seçim bildirgesi ile girmiş olduğu seçimlerden birinci parti olarak çıkan AK Parti, 46 kadın adayı meclise taşımıştır. 12 Haziran 2011 genel seçimlerinden sonra Kadından Sorumlu Devlet Bakanlığı’nı kaldırarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nı kuran AK Parti, Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü’nün ismini de “Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü” şeklinde değiştirmiştir. Kadın-erkek eşitliğini sağlamak açısından politika üretmekle yükümlü olan Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı himayesi altında pasifize edilmiş bir konuma düşürülmüştür (Evrensel, 2013). Bakanlığın isminde kadın kelimesinin olmamasının Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü’nün etki ve yetki alanını da daraltacağını savunan Acuner (2010), bu isim değişikliğinin “ülkedeki kadınlara ilişkin politikaların aile içinde görerek yapılacağı” şeklinde yorumlanması gerektiğini ve bunun da muhafazakâr bir yaklaşım olduğunu ifade etmektedir (Kadın Medya, 2010).

Bu dönemde güçlü bir aile vurgusunu ön plana çıkarmak isteyen AK Parti, bu amaçla “evlilik öncesi eğitim” programları düzenlemiştir. Aile ve Sosyal Politikalar il müdürlükleri tarafından verilen bu eğitimler ile “aile kurmak amacıyla bir araya gelen çiftlerin, evlilik hayatına hazırlanmaları amaçlanmaktadır”. Evlilik öncesi eğitim programlarıyla “evlilik öncesi süreçte çiftlerin birbirlerini iyi tanması, evlilikle ilgili

gerçekçi beklentiler oluşturabilmeleri, etkili iletişim kurma yollarını ve olası sorunlarla nasıl baş edeceklerini bilmeleri, onlara evliliğe ‘iyi bir başlangıç yapabilmeleri konusunda yardımcı olunmak istenmektedir” (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile Eğitim Programı, 2012). Aynı zamanda bu dönem içinde erken yaşta evlilikleri teşvik etmek amacıyla, üniversite öğrenimi görürken evlenen gençlerin Gençlik ve Spor Bakanlığı Kredi ve Yurtlar Genel Müdürlüğü bünyesindeki yurtlarda ücretsiz barınmalarını; öğrenim kredilerinin bursa çevrilmesini ya da aldıkları tüm kredi borçlarının sıfırlanmasını sağlayan bir düzenleme hayata geçirilmiştir (Gül, 2013).

Bu dönemde fertleri evlenmeye hazırlayan ve özendiren bu düzenlemelerin yanı sıra, boşanmaya karar veren çiftlere “bir kez de aile danışmanına sor” yöntemi getirilmiştir. Adalet Bakanlığı ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’nın ortaklaşa geliştirmiş oldukları bu projeye göre, Aile Mahkemesi yargıçları boşanma davasının her aşamasında boşanmak isteyen çiftleri, boşanma öncesi, dava sırası ve boşanma sonrasında danışmanlık hizmeti almaları için Sosyal Hizmet Merkezleri’ne yönlendirebilecektir. Sosyal Hizmet Merkezleri’nde ise, çiftlerin her birinin doksan dakika süren dört seanslık psikolog ve sosyolog görüşmesinden geçmesi öngörülmüştür. Aile Mahkemelerinin de Sosyal Hizmet Merkezleri’ndeki danışmanların, çiftlerin boşanmasının doğru olup olmadığı hususunda düzenleyeceği rapor doğrultusunda karar vermesini öngören bu düzenleme ile yaklaşık 20 bin evliliğin kurtarılması planlanmıştır (Karakuş, 2013).

Ancak bu uygulama, çeşitli çevrelerce zorunlu hale gelse dahi boşanmayı suçluluk duygusu haline getirdiği ve boşanmayı güçleştirmenin devletin görevleri arasında yer almadığı sebebiyle eleştirilmektedir. Aile birliğinin devamlılığını sağlamak için yapıldığı iddia edilen bu düzenlemenin yanında eşi vefat eden kadınlara nakdi yardım yapılmasını öngören bir düzenleme yapılmıştır. Söz konusu düzenleme, Şubat 2012 itibariyle Sosyal Yardımlaşma ve Dayanışma Vakıfları tarafından eşi vefat etmiş kadınların muhtaçlıkları ve şartları sağlamaları halinde aylık 250 TL nakdi yardım yapılmasını içermektedir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü, 2014). Yapılan nakdi yardımın yalnızca “eşi vefat eden kadınlar” şeklinde dar bir çerçeve ile belirlenmesi, hükümetin “boşanan kadınlara” karşı olumlu bir politika sergilemediğini göstermektedir.

AK Parti Hükümeti’nin gerçekleştirdiği diğer önemli bir düzenleme de Nisan 2011 tarihinde Avrupa Konseyi Bakanlar Komitesi tarafından kabul edilen “Kadına Yönelik

Şiddet ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye İlişkin Avrupa Konseyi Sözleşmesi”nin Türkiye tarafından kabul edilmesidir. İstanbul’da imzaya açılmasından dolayı İstanbul Sözleşmesi olarak da bilinen bu sözleşmeyi 25 Kasım 2011’de kabul edilen yasayla ilk onaylayan ülke Türkiye olmuştur. Bu Sözleşme “fiziksel, cinsel, psikolojik şiddetin yanı sıra, zorla evlendirme ve kadın cinsel organlarının kesilmesi gibi farklı şiddet türlerini tanımlamakta ve bunlara yaptırımlar getirmektedir” (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2014). Ayrıca kadına karşı uygulanan şiddeti insan hakları ihlali olarak gören sözleşmede, şiddetin gerekçesini ise kadın-erkek eşitsizliğinden kaynaklı olduğu belirtilmekte, aynı zamanda bağımsız bir denetim mekanizması oluşturulmasının gerekliliği de öngörülmektedir (Moroğlu, 2012: 366).

Hükümetin ilk imzacı olarak övüldüğü İstanbul Sözleşmesi, 1 Ağustos 2014’te yürürlüğe girmiştir. Ancak toplam on dört ülkenin imzaladığı Sözleşme gereği oluşturulacak ve taraf devletlerin sözleşmenin gereklerini nasıl uyguladığını denetleyecek olan GREVIO heyetinin oluşturulma süreci sancılı bir sürece dönüşmüştür. Bu süreçte kadın örgütleri tarafından AK Parti Hükümeti’ne sert eleştiriler yöneltilmiştir (Bianet, 2014a). Bağımsız kuruluş olan GREVIO grubuna kimlerin katılacağı belirlenmesi için, 22 Aralık 2014 tarihinde Ankara’da bir toplantı gerçekleştirilmiştir. Ancak 77 kadın ve LGBT örgütlerinden oluşan “İstanbul Sözleşmesi Türkiye İzleme Platformunun” başvurularına rağmen Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı süreç hakkında pek bilgi vermeyip, yalnızca internet sayfasında aday belirleme sürecinin başladığını duyurmak ile yetinmiştir. Ayrıca kurulun oluşturulmasına yönelik kadın örgütlerin katılım göstermemeleri için bir sürü bürokratik engel uygulanmıştır. Seçeceği GREVIO adaylarını tepeden inme bir yöntem ile belirleyerek, dokuz kişinin (bakanlıkları temsilen altı, sivil toplumu temsilen üç) oluşturduğu kurulla aday belirleneceği kararlaştırılmıştır. Bu süreç yaşanırken Hükümete yakınlığı ile bilinen örgütler, “İstanbul Sözleşmesinin aile değerlerine aykırı olduğu, toplum yapısına zarar verecek maddeler içerdiği” gerekçesi ile yapılacak olan toplantıya katılım sağlanmasını talep etmiştir. Katılım talebinde bulunan örgütlerin, kadın örgütlerinin aksine bu sürece hâkim olmaları ise, oldukça düşündürücü bir ayrıntıyı teşkil etmektedir (Evrensel, 2014).

Kısacası bağımsız kadın örgütleri, süreç dışında bırakılmaya çalışılıp, hükümete yakın olan kadın örgütleri ile GREVIO heyeti oluşturulmak istenmiş ve bu istek doğrultusunda hükümete yakın olarak bilinen KADEM, AKDER ve KASAD-D’den oluşan

üç STK (Erdoğan'ın kızı Sümeyye Erdoğan'ın yöneticisi olduğu ve kadın-erkek eşitliğine karşı adalet kampanyası yürüten KADEM, başörtüsü mücadelesinin kalesi AKDER ve Davutoğlu'nun eşi Sare Davutoğlu'nun kurucusu olduğu ve sağlık alanında dini teamüllerin önemine vurgu yapan KASAD-D) seçilmiştir (Evrensel, 2014).

1998 yılında kadına yönelik şiddetin önlenmesi amacını taşıyan ve aynı zamanda Türkiye'de aile içi şiddet kavramını ilk kez hukuksal bir metinde tanımlayan 4320 sayılı Ailenin Korunmasına Dair Kanun'da 2007 yılında değişikliğe gidilerek, yasanın kapsamı genişletilmiştir. Kanunun Uygulanmasına Dair Yönetmelik ise, 2008 yılında yürürlüğe girmiştir. Söz konusu düzenlemelere rağmen, uygulamada yaşanan sorunları ortadan kaldırmak amacıyla 6284 sayılı Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun hazırlanmış ve 20 Mart 2012 tarihinde Resmi Gazete'de yayımlanarak yürürlüğe girmiştir (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü, 2014). İstanbul Sözleşmesi dikkate alınarak hazırlanan “Yeni Şiddet Yasası” tasarı halindeyken Meclis'e sevk edilirken adı değiştirilmiş ve “Ailenin Korunmasına ve Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun Tasarısı” adını alarak kabul edilmiştir. Tasarının temel dayanağı olan “Kadına Yönelik Şiddetin ve Aile İçi Şiddetin Önlenmesi ve Bunlarla Mücadeleye Dair Avrupa Konseyi Sözleşmesi” bu açıdan göz ardı edilmiş ve kadını birey olarak görmeyen, aile ile bütünleştiren bir adlandırma yapılmıştır (Moroglu, 2012: 374-375).

Kadına yönelik şiddetle mücadelede sunulan müdahale hizmetlerinden olan kadın sığınma evlerinin ve Kadın Danışma Merkezleri'nin sayı ve kapsam bakımından artmaya devam ettiği bu dönemde, Aile ve Sosyal Politikalar İletişim Merkezi'nin vermeye başladığı “Alo 183 Hizmet Hattı” da bu alanda hatırı sayılır bir gelişme olarak kabul edilebilir. Verilen bu mobil hizmetle alınan “istismar, ihmal ve şiddet vakaları veya töre ve namus cinayetlerinin önlenmesi için tedbir mahiyetindeki ihbarlar”, durumun aciliyeti göz önünde tutularak, vakanın gerçekleştiği ilin acil müdahale ekip sorumlusuna ve/veya kuvvetlerine bildirilmektedir. Bu ihbarı alan acil müdahale ekibi de vakayı değerlendirdikten sonra emniyet ya da jandarma birimleriyle koordinasyonu sağlayarak kısa süre içinde müdahale edilmesini sağlamaktadır (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı, 2014).

AK Parti Hükümeti'nin kadınlarla ilgili attığı somut adımlardan bir diğeri de, “başörtü yasağını” kaldırmaya dönük gerçekleştirdiği düzenlemedir. Ekim 2013 tarihinde Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik” ile 16/7/1982 tarihli ve 8/5105 sayılı Bakanlar Kurulu Kararı ile yürürlüğe giren Kamu Kurum ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmeliğin 5. maddesinin birinci fıkrasının (a) bendinin birinci paragrafında yer alan “Kadınlar” ibaresinden sonra gelen birinci cümle yürürlükten kaldırılmış” ve aynı paragrafta yer alan “ancak bazı hizmetler için özel iş kıyafetleri varsa görev sırasında kurum amirinin izni ile bu kıyafet kullanılır” (Kamu Kurum Ve Kuruluşlarında Çalışan Personelin Kılık Ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik, 2013, md.1) ibaresi ile kamu kurum ve kuruluşlarında kadınlar başörtüsü ile çalışabilir duruma gelmişlerdir.

12 Haziran 2011 genel seçimlerinde oy oranını ve kadın milletvekili sayısını artırarak üçüncü kez tek başına iktidara gelen AK Parti'nin 2011-2015 yılları arasındaki iktidarı döneminde, AB ile ilişkiler beklemeye girmiş, bu bekleme evresine paralel olarak kadın politikasında muhafazakâr demokratlıktan salt muhafazakârlığa doğru bir geçiş meydana gelmiştir. Kadın-erkek eşitliğini sağlamak açısından politika üretmekle yükümlü olan Genel Müdürlüğün pasifize edildiği bu dönemde, kadın bir birey olmasından ziyade gelenekteki gibi evin ya da ailenin içerisine sıkıştırılan edilgen kimliğiyle ele alınmaya başlanmıştır. Kadının yerinin evin/ailenin içerisi olduğunu benimseten ve böylelikle kadının aile içerisindeki misyonu ile güçlü bir aile vurgusunun yapıldığı bu dönemde; boşanmanın gerek psikolojik gerekse yasal düzlemlerde baskı altına alındığı, erken evliliklerin meşrulaştığı, kadına yönelik şiddetle mücadele konusunda kadını eve hapseden bir anlayışı öngören düzenlemelere gidildiği, kadın konusundaki uluslararası gelişmelere kayıtsız kalınmadığı ve başörtüsü yasağının sonlandırıldığı görülmektedir.

4.2.3. AK Parti'nin Toplumsal Cinsiyet Politikasına Genel Bakış

AK Parti'nin toplumsal cinsiyet politikalarına bakıldığında; neoliberalizmin ve muhafazakârlığın bir ittifakına dayandığını görmek mümkündür. AK Parti, AB üyeliğini destekleyen reform yönünde attığı adımlarla özellikle asker-sivil dengesini yeniden düzenleme açısından liberal bir yaklaşım içerisindeyken, aynı söylem son dönemlerde partinin kadın hakları yaklaşımında geri plana itilmektedir (Yeğenoğlu ve Çoşan, 2013:

175). Kadın konusunda tutucu bir tavır takınan AK Parti'nin, toplumsal cinsiyet eşitliği açısından karnesi pek iç açıcı değildir. Dünya Ekonomik Forumu'nun (DEF) “Küresel Toplumsal Cinsiyet Uçurumu Raporu”na göre Türkiye, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin en fazla olduğu ülkelerden biridir. Ülkede ekonomik katılım, fırsat eşitliği, eğitim, sağlık ve siyasi güçlenme konularında toplumsal cinsiyet eşitliğinin incelendiği Küresel Toplumsal Cinsiyet Uçurumu Raporu göre Türkiye; 2006'da 115 ülke arasında 105., 2007'de 128 ülke arasında 121., 2008'de 130 ülke arasında 123., 2009'da 134 ülke arasında 129., 2010 yılında 134 ülke arasında 126., 2011 yılında 135 ülke arasında 122. (Hacıoğlu ve Hobikoğlu, 2012:126-127), 2012'de 135 ülke arasında 124., 2013'te Türkiye 136 ülke arasında 120. ve 2014'te 142 ülke arasında 125. sırada yer almaktadır. Ayrıca Türkiye'nin OECD ülkeleri arasında toplumsal cinsiyet eşitliği bakımından en sonda gelen ülke olduğunun belirtildiği Raporda, Avrupa ve merkez Asya kategorisinde yer alan Türkiye de kadının ekonomik katılım ve fırsat eşitliği bakımından geride kaldığı vurgulanmıştır (Bianet, 2014b).

Tablo 1: Türkiye’de Yıllar İtibariyle Kadınların İşgücüne Katılma Oranları

Yıl	Kadınların İşgücüne Katılma Oranı
2004	23,3
2005	23,3
2006	23,6
2007	23,6
2008	24,5
2009	26,0
2010	27,6
2011	28,8
2012	29,5
2013	30,8
2014	30,3

Kaynak: (TÜİK, 2014: 84)

Toplumsal cinsiyet eşitliği bakımından OECD ülkeleri arasında en sonda yer alan Türkiye’de, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin en fazla yaşandığı durum ise, kadınların istihdam alanında yaşadığı sıkıntılardır. Tablo-1 incelendiğinde; kadınların 2014 yılında işgücüne katılma oranının %30,3 gibi düşük bir seviyede kaldığı görülmektedir. Kadının istihdam oranının %79 ile en yüksek düzeyde İzlanda’da olduğu 2013 yılı verilerine göre; en düşük oran ise, %29,7 ile Türkiye’dir. Türkiye’yi de %39,9 oranı ile Yunanistan takip

etmektedir (TÜİK, 2014: 77-84). AK Parti'nin iktidara geldiği ilk dönemde ve sonraki iktidar yıllarında kadın istihdamı ile ilgili çok sayıda yasa, tüzük ve yönetmelik çıkarılmasına rağmen, Türkiye OECD ve AB'ye üye birçok ülke ile kıyaslandığı zaman ülkede kadın istihdamı oranının oldukça düşük kaldığı görülmektedir (Yavuz, 2013: 80).

Avrupa Komisyonu tarafından yayınlanan 2013 İlerleme Raporu'na göre, Türkiye'nin İşgücü piyasası performansı nispeten durağan seyretmeye devam etmiştir. Erkeklerin (15-64 yaş) işgücüne katılımının %75,6 ve istihdamının %69,5 oranında olduğu Türkiye, bu bakımdan AB ile kıyaslanabilir düzeyde olmakla birlikte, aynı durum kadınlar için söz konusu değildir. Çünkü kadınların işgücüne katılımının %33,2 ve istihdam oranının %29,6 oranında olduğu Türkiye, hâlâ AB ülkelerinin seviyelerinin oldukça altında yer almaktadır (Avrupa Komisyonu, 2014: 40).

Elbette bu durumun nedeninin kadına toplum ve siyasi iktidarlar tarafından biçilen rollerden kaynaklı olduğunu söylemek mümkündür. Her ne kadar kadının istihdamını arttırmak için yasal düzenlemeler yapılsa da, “geleneksel kadınlık-annelik rolü”ne sahip olan kadın, ücretli bir işte çalışıyor olsa bile, ev işlerinin cinsiyete dayalı olarak paylaştırıldığı göz önünde tutulduğunda; çocuk ve yaşlı bakımının, yine kadının rolü gereği yapması gereken işler arasında sayıldığı görülmektedir (Yavuz, 2013: 80). Bu durum kadının işgücüne katılımını engellemektedir. Aynı zamanda işe giriş sürecinde cinsiyet temelli ayrımcılığa maruz kalan kadınlar, işgücüne katıldıklarında ise, genellikle vasıfsız, düşük ücretli ve sosyal güvenceden yoksun işlerde istihdam edilmektedirler (İmamoğlu, 2013: 140). Bundan dolayı, birçok kadın ev dışı istihdamı tercih etmemektedir (Yavuz, 2013: 80). Bununla birlikte istihdama katılım bakımından erkeklere göre dezavantajlı konumda yer alan kadınların, kayıt dışı işgücü piyasasına katılımı yüksektir. Kayıt dışı çalışan kadınların oranı 2000 yılında %69,8 iken bu oran, 2011 yılında %57,8 olarak değişmiştir. Ucuz işgücü piyasasının birincil aktörü olan kadınlar, ekonomik sistemin yaşadığı dönüşümlerden en çok etkilenen toplumsal kesimi oluşturmakla birlikte, bu dönüşümlerin zararlarını da hayatlarının merkezinde yaşamaktadırlar. İşgücüne ihtiyaç arttığında ‘ekonomik bağımsızlıklarını kazanması gerektiği’ gibi söylemlerle işgücü piyasasına sevk edilen kadınlar, işsizliğin arttığı dönemlerde ise, erkek çalışanlara göre arka plana itilerek işsizliğin görünmeyen yüzü olarak evlerine dönmeye zorlanan tarafı teşkil etmektedir (Yalçınkaya, 2013: 110-111).

Özellikle kadın istihdamının arttırılmasına yönelik politikaları gündemine almış gibi görünen AK Parti'nin ekonomi yönetimini teslim ettiği önemli siyasetçilerinden biri olan Mehmet Şimşek'in 2008 yılında yaşanan ekonomik krizden kaynaklı işsizlikteki artışa ilişkin beyanında yer alan "İşsizlik oranı niye artıyor biliyor musunuz? Çünkü kriz dönemlerinde daha çok iş aranıyor. Özellikle kadınlar arasında kriz döneminde işgücüne katılım oranı daha artıyor" şeklindeki ifadeler, toplumda yaşanan işsizliğin nedeninin AK Parti tarafından kadınların evlerinden çıkıp iş aramasına bağlandığını göstermektedir (Urhan, 2011: 321). Erkeklerin toplumsal cinsiyet rollerinden kaynaklanan sorumluluklarının gelir sağlamak, aileyi korumak iken; kadınların sorumluluklarının bakım ve ev işleri üzerinde yoğunlaştığı muhafazakâr bakış açısının AK Parti tarafından da benimsendiği görülmektedir. Eve gelir getirmekle ilgili asıl sorumlu tutulan kişinin erkek olduğuna dair patriarkal düşünce, kadının ikincil işgücü olarak görülmesine neden olmuştur (İmamoğlu, 2013: 140).

Özel sektörde bu durum yaşanırken, kamu kurumlarında da kadınların karar alma sürecinde kendilerine pek yer bulamadıkları görülmektedir. Şöyle ki, TÜİK'in verilerine göre, Türkiye'de 2014 yılında kamusal alanda üst düzey kadın yönetici oranı %9,4 gibi oldukça düşük bir seviyede kalmaktadır (TÜİK, 2014). Müsteşarlar içinde yalnızca 1 kadın müsteşar, 81 ilde yalnızca 2 kadın vali, 174 üniversite içerisinde yalnızca 2 kadın rektör bulunmaktadır (KA-DER, 2015: 1-6). Ayrıca Milli Eğitim Bakanlığı bünyesinde görev yapan öğretmenlerin yaklaşık %60'ını kadınların oluşturmasına rağmen, Bakanlığın taşra teşkilatındaki kadın yöneticilerin oranı yalnızca %8 civarındadır. Bu oranın büyük çoğunluğunu da müdür yardımcıları oluşturmaktadır. (Kamudan Haber, 2014). Yönetim kademelerinden uzak tutulan kadınlara, ekonomik alanda öğretmen, hemşire, sekreter gibi kadının toplumsal cinsiyet rollerinin kamusal uzantısı olan meslek ve işler öngörülmektedir.

Türkiye, kadınların istihdamı kadar, siyasi temsili bakımından da birçok OECD ve Avrupa ülkesinin gerisinde kalmaktadır. Dünyada kadınların parlamentoda temsil oranının zamanla göreceli olarak artmış olmasına rağmen, hala çok düşük düzeylerde seyrettiği, ulusal parlamentolarda olduğu gibi hükümetlerde de kadınlara yeterince yer verilmediği görülmektedir. Bu durum, Türkiye için de geçerlidir. Ancak oransal olarak bakıldığında Türkiye'deki tablonun çok farklı olduğu görülmektedir. Şöyle ki, dünya ortalamasına bakıldığında, parlamentolarda kadınların temsil oranı %15'ler civarındadır. Bu oran, kuzey

ülkelerinde %41.4'e yükselirken, kuzey ülkeleri hariç Avrupa ve AGİT'e üye ülkelerde %21, Asya ülkelerinde %17.3, Arap ülkelerinde ise %9,6'dır. Türkiye'de kadınların Parlamentoda temsil edilme oranı, ortalama olarak %2,5 civarındadır. 23. döneme kadar kadınların toplam milletvekili sayısı içindeki oranı, kadınların ilk seçildikleri 5. dönemdeki %4.5 oranının üstüne çıkamamıştır. Temsil oranının 2007 genel seçimlerinde %9,1 ile en yüksek düzeye ulaştığı Türkiye, oransal olarak 137 ülke arasında 107. sırada yer almaktadır (Gökçimen, 2008: 49-50). 2012 yılında BM tarafından hazırlanan "2012 Siyasette Kadın Haritası" çalışmasına göre de Türkiye, 143 ülke arasında 88. sırada yer alarak kadının parlamentodaki temsiliyeti bakımından yine sınıfta kalmıştır (Anadolu Ajansı, 2012).

Türkiye'de muhafazakâr partilerin kadının siyasi temsiliyeti konusundaki politikaları hakkında genel bir değerlendirme yapılacak olursa, aslında aralarında belirgin bir farklılığın olmadığı söylenebilir. Genelde kadınların seçme haklarına sahip çıkan ve partilerinin iktidara taşınması yolunda kadına üstlendiği aracı rollerden dolayı kadına büyük önem atfeden; ancak kadının seçilme hakları söz konusu olduğunda buna direnen ve kadını bu konuda yalnızlaştıran bir siyaset izledikleri görülmektedir. Bu Milli Görüş Hareketi'nin kalesi olarak addedilen RP ile AK Parti için de geçerlidir. Her ne kadar RP ile AK Parti farklı bir imge yaratmaya çalışsa da iki parti arasında önemli bir ayrışma görülmemektedir.

Tablo 2: TBMM’de Milletvekilliğinin Cinsiyete Göre Dağılımı

(2002-2007-2011-2015 Genel Seçimleri)

Siyasi Parti Adı →	AK Parti	CHP	MHP	BAĞIMSIZ/ HDP	Toplam
Yıllar ↓					
2002 MV. (Sayı)	363	178	-	9	550
2002 Kadın MV. (Sayı)	13	11	-	-	24
2002 Kadın MV. (Oran)	3.8	9.9	-	-	4.36
2007 MV. (Sayı)	341	112	71	26	550
2007 Kadın MV. (Sayı)	30	10	2	8	50
2007 Kadın MV. (Oran)	8.79	8.92	2.81	30.76	9.10
2011 MV. (Sayı)	326	135	66	36	550
2011 Kadın MV. (Sayı)	46	19	3	11	79
2011 Kadın MV. (Oran)	13.8	14.0	5.6	30.5	14.3
2015 Haziran MV. (Sayı)	258	132	80	80	550
2015 Haziran Kadın MV. (Sayı)	41	21	4	32	98
2015 Haziran Kadın MV. (Oran)	15.89	15.91	5	40	18.82
2015 Kasım MV. (Sayı)	317	134	40	59	550
2015 Kasım Kadın MV. (Sayı)	34	21	3	23	81
2015 Kasım Kadın MV. (Oran)	10.73	15.67	7.5	38.98	14.73

Kaynak: Türkiye Büyük Millet Meclisi, 2015

Tablo-2’ye bakıldığında, 2002 genel seçimlerinin ardından TBMM’de 13 kadın milletvekili ile sayı bakımından birinci parti konumunda yer alan AK Parti’nin, kadın milletvekili sayısının toplam milletvekili sayısına oranlandığında %3.8 gibi düşük bir oranla ikinci sırada yer aldığı görülmektedir. 2007 genel seçimlerinde 30 kadın milletvekili ile yine en fazla kadın adayı meclise taşıyan AK Parti, kadın milletvekili sayısı toplam milletvekili sayısına oranlandığında ise, %8.79 ile bağımsız olarak seçime giren BDP ve CHP’den sonra gelmektedir. 2011 genel seçimlerinde ise, yine sayı olarak 46 kadın milletvekili ile birinci sırada yer alan AK Parti, kadın milletvekili sayısı toplam milletvekili sayısına oranlandığında BDP ve CHP’nin gerisinde yer almıştır. 7 Haziran 2015 genel seçimlerinde ise 41 milletvekili ile kadın vekil sayısı olarak birinci olan AK Parti, yine oransal olarak yüzde 15.89 ile HDP ve CHP’den sonra üçüncü sırada yer almaya devam etmiştir. Aynı yıl içerisinde 1 Kasım 2015 tarihinde gerçekleşen erken seçimlerde de AK Parti, 34 kadın vekil sayısı ile birinci parti olmasına rağmen, %10.73’lük kadın vekil oranı ile yine CHP ve HDP’nin gerisinde kalmıştır.

On iki yıl iktidar olan, seçmen kitlesinin büyük bir bölümünü kadınların oluşturduğu AK Parti Hükümetleri döneminde kadın bakan sayısının bir veya ikiyi

geçmediği görülmektedir⁷. Genellikle kadınların üstlendikleri bakanlıklar “aile”, “kadın” ve “sosyal işlerle” ilgili bakanlıklardır. Kadınlar siyasette icra bakanlıkları olarak bilinen İçişleri, Dışişleri, Adalet ve Milli Savunma gibi bakanlıklara getirilmemekte olup, adeta kadın siyasetin mutfak işlerinden sorumlu bir aktör haline getirilmektedir. AK Parti Hükümetleri döneminde yalnızca 2007 yılında, Nimet ÇUBUKÇU Milli Eğitim Bakanlığı görevine getirilerek kadın icrai bir bakanlığa layık görülmüştür (Arıkoğlu Ündücü ve Türk, 2012: 45).

Parlamentoda yeterli düzeyde temsil olanağı bulamayan kadının siyasal arenada görünür olduğu ilk mekân yerel yönetimlerdir. AK Parti, 2009 yerel seçimlerinde 1659 kadın adaya listelerinde yer vermiştir. AK Parti’den 667 belediye meclisi, 56 il genel meclisi olmak üzere toplam 723 kadın meclis üyesi yerel karar alma mekanizmalarında yer almıştır. 2014 yerel seçimlerinde ise, 2865 kadın yerel yönetimde yer edinmek için aday olmuştur. Ancak AK Parti’den yalnızca 1 büyükşehir belediye başkanı ve 8 ilçe belediye başkanı kadın adaylardan seçilmiştir. 978 Kadın belediye meclis üyeliğine, 33 kadın da il genel meclis üyeliğine seçilmiştir (AK Parti Kadın Kolları, 2014: 1)

Tablo 3: Adalet ve Kalkınma Partisi Yönetiminde Kadın

Unvan /Kurul	Toplam Üye Sayısı	Kadın Üye Sayısı	Kadın
Merkez Yürütme Kurulu	20	4	%20
Merkez Karar Yürütme Kurulu	51	14	%27
Merkez Disiplin Kurulu (Asil)	11	4	%36
İl Başkanları	81	0	%0

Kaynak: www.akp.org.tr

⁷ AK Parti Hükümetleri dönemindeki kadın bakanlar için bakınız; 58. Hükümet’te Kültür ve Turizm Bakanı olarak Güldal Akşit, 59. Hükümet’te Devlet Bakanı olarak Güldal Akşit ve Nimet Çubukçu, 60. Hükümet’te Milli Eğitim Bakanı olarak Nimet Çubukçu ve Devlet Bakanı olarak Selma Aliye Kavaf, 61. Hükümet’te Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı olarak Fatma Şahin, 62. Hükümet’te Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı olarak Ayşenur İslam (AK Parti, 2015).

Tablo 3'e bakıldığında, 4 milyon civarında kadın üyesi bulunan AK Parti'nin Parti teşkilatı üst yönetiminde ise, kadınların temsiliyet oranlarının %20 ile %36 oranında değiştiği görülmektedir. Ancak AK Parti il teşkilatlarının başında kadına hiç yer verilmemesi de eleştirilmesi gereken bir diğer durumdur.

AK Parti'nin hem Mecliste hem de yerel yönetimlerde parti yönetim ve teşkilatlarında kadınların sayısında ciddi bir artış görülmesine rağmen, kadın örgütlerin en temel talebi olan "kota" uygulamasına bakışı tartışılması gereken bir diğer hususu teşkil etmektedir. Kadınların siyasette eşit temsil edilmesi açısından önemli olan cinsiyet kotası, "siyasette kadınlara eşit temsil hakkını sağlamaya yönelik bir pozitif ayrımcılık sistemidir". "Anayasa ve seçim yasalarınca ulusal ya da bölgesel düzeyde öngörülen kadın kotaları olabildiği gibi, partilerin aday gösterdikleri kadın sayısı ve adayların sıralanma biçimlerine ilişkin ilkelerin benimsenmesi de bir kota şekli olabilir" (Aydemir ve Aydemir, 2011: 33-34). Kadının siyasetteki temsil oranının artırılması açısından önemli olan kadın kotası için kadın örgütleri ve feministler, uzun zamandır mücadele vermektedir. AK Parti iktidara geldiği ilk dönemlerde kadın kotasını savunmakta iken, daha sonraki süreçlerde kadın kotası karşıtı söylemler içerisinde yer almaya başlamıştır. AK Parti'li Avrupa Birliği Bakanı ve Başmüzakereci Volkan Bozkır'ın kadın kotasıyla ilgili söylemleri, bunun en açık örneklerinden birini teşkil etmektedir. Bozkır bu konudaki düşüncesini şu şekilde ifade etmiştir (KADEM, 2015);

Hiçbir zaman kadın için kotaların, bazı ülkelerde uygulanan "bir kadın bir erkek" şeklindeki fermuar sisteminin doğru olmadığını bunun nedeni ise, kendisini daha zayıf hisseden insanlar için konulacak bir husustur. Engelliler için, hapis yatmış hükümlüler için kota koyarsınız. Bence kadının kendisini böyle bir zayıf görüntü içine sokmasına hiçbir zaman ihtiyaç olmamalıdır. Kadın her aldığı Türkiye'de kotalardan, fermuar sisteminden dolayı değil, çalışarak, kendini göstererek erkektekenden daha iyi çalışabileceğini, daha iyi aile reisi olabileceğini sosyal yaşamda, iş dünyasında daha başarılı olacağını ispat edeburalara gelmiştir.

Hatta 2007 yılındaki seçim sürecinde "Ruanda'da bile kota var" diyerek, kadınlara kota uygulamasını talep eden KA-DER başkanı Hülya Gülbahar'a dönemin başbakanı Recep Tayyip Erdoğan sert bir tepki göstererek, "Sen Ruanda mı olmak istiyorsun, buyur ol!" diyerek cevap vermiştir (Milliyet, 2007). AK Parti'de yalnızca erkekler kota uygulamasına karşı çıkmamaktadır. Parti içerisinde üst düzey görevlerde bulunan kadınlar da kadın kotasına karşıdır. AK Parti'de Kadın Kolları Genel Başkanlığı görevini yürütmüş olan Selma Aliye Kavaf, kadın kotasına karşı olma nedenini şöyle açıklamıştır (Tür ve Çıtak, 2013: 620):

Kadın kotasına sıcak bakmıyoruz. Biz kadının en alttan, sürecin içinde dayanıklılık kazanarak yukarı çıkmasını istiyoruz. ‘Siz hak etmemişsiniz, kotadan geldiniz derler. Hedef kadın temsili, nitelikli çoğunlukla arttırmak. Falancanın karısı, kızı orada sembolik olmaz. Etkin olarak katılacak, çabalayacak. Kadın olsun, sorumluluğu hissetsin.

AK Parti’nin “kota uygulamasını” talep eden kadın hakları örgütleri/feminist örgütlerle bağlantısına bakıldığında, partinin kuruluş aşamasından beyan ettiği işbirliği niyetinden kayıtsızlığa ve feminist taleplere yönelik düşmanlığa doğru kademeli olarak evrildiği görülmektedir. Partide önde gelenlerinin AK Parti’nin feminist düşüncenin yarattığı felsefi inançtan yana olmadıklarına yönelik beyanları söz konusudur. Ancak feminist düşmanlığının en dikkat çekici örneği, dönemin Başbakanının, partinin 2004 yılında zinayı suç olarak kabul etmeye yönelik girişimi protesto eden feministlere verdiği tepkide görülebilir: “Zinanın suç sayılmasına karşı çıkan kadınlar bir avuç marjinal kadın örgütleridir... Taşdıkları pankartlar da Türk kadının ahlâk anlayışına yakışmaz”. Bu kişisel beyanın yanı sıra, feminist karşıtı duruş, AK Parti hükümetlerinin politika uygulamalarının içerisine gömülüdür. Örneğin: Diyanet İşleri Başkanlığı’nın beyanı, hükümetin feminizme yönelik hoşnutsuzluğunu açık bir şekilde ortaya koymaktadır: “Feminizm, ahlaki ve toplumsal açıdan çok olumsuz sonuçlar doğurmaktadır. Bir kere, feminizm hareketine ‘kapılan’ kadın, genel olarak kayıtsız şartsız özgürlük düşüncesiyle aile için vazgeçilmez olan birçok kural ve değeri hiçe saymaktadır” (Yeğenoğlu ve Çoşar, 2014: 173-175). Diyanet İşleri Başkanlığı, bu açıklamasıyla feminizmi ahlaksızlık olarak nitelendirmiştir. Aynı zamanda kadının ahlaklı olabilmesi için de ona sivililiklerden/aşırılıklardan uzak, sınırları belirlenmiş ve törpülenmiş bir davranış kalıbı ve rol biçiminin tanımlanması yoluna gidildiği görülmektedir. Parti’nin kurucuları ve “ağır topları” arasında yer alan Başbakan Yardımcısı Bülent Arınç’ın verdiği bir demeçte; “Kadın iffetli olacak. Mahrem-namahrem bilecek. Herkesin içerisinde kahkaha atmayacak. Nerede öyle yüzüne baktığımız zaman yüzü hafifçe kızarabilecek, boynunu öne eğebilecek kızlarımız” şeklindeki sözleri bu bakımdan oldukça dikkat çekicidir (Milliyet, 2014a). 2013 yılında Gezi Parkı protestoları sürecinde dönemin Başbakanı Erdoğan’ın kız ve erkek öğrencilerin aynı evde kalmasının uygun olmadığı şeklindeki söylemi de yukarıdaki örneklerle birlikte değerlendirildiğinde, AK Parti’nin ‘sözde ahlaki’ bir yargılama süreci içerisinde olduğu sonucuna bizleri götürmektedir. AK Parti’nin eski feminizme özgü değerleri reddettiği gibi, şimdilerde varolan farklılıkçı ve postmodern feminizmi de dikkate almadığı görülmektedir. Kısaca AK Parti’de feminist kavramına ve söylemine karşı bir duruş vardır. Feminist kavramını kullanmadan kendi kadın politikasını oluşturmaya çalışan

AK Parti'nin aslında yaratmaya çalıştığı kadın politikası, temelde post feminizmin söylemini içermektedir.

Toplumun temel birimi olan aile dünyanın değişik ülkelerinde farklı görevler ifa etmektedir. Ancak geniş ataerkil aile tipinin hala yaygın olduğu bölgelerde bireyin hakkı çoğu kez geniş aile ya da cemaate tabi kılınmaktadır. Öte yandan ailenin kendisi önemli değişiklikler geçirmektedir (Unat-Abadan, 1972: 1051). Son dönemlerde dünyada boşanma oranlarının artması, geniş aile anlayışını çekirdek aileye dönüşmesi, tek başına yaşama oranlarının artması ve doğurganlığın azalması gibi durumlardan kaynaklı “geleneksel aile” anlayışı tahribata uğramaktadır. Bundan dolayı muhafazakâr anlayış yaşanan bu sürecin önüne geçmek için sosyal mühendislik anlayışı ile bu duruma müdahale etmek istemektedir (Yanık, 2013). Muhafazakâr ideoloji, çekirdek aileyi koruma altına almayı, kadını geleneksel rolü olan annelikle tanımlamayı ve elbette cinselliğini denetlemeyi hedeflemektedir. Muhafazakârların "yaşam hakkı" savunusuna getirilen karşı yorumlarda ise, kadınların kendi bedeni ve yaşamıyla ilgili olan kürtaj kararı, onların öncelikleri ve talepleri dışında tartışılmaktadır. Din adamları, tıp doktorları, hukukçular ve biyogenetikçiler "fetüsün yaşam hakkı" tartışmalarını kendi uzmanlık alanlarında belirlemeye çalışırken kadınları dışlarlar; ihtiyaç ve taleplerini gözetmezler (Günel, 2014: 20) ve her şeyden önce, kadının kendi bedeni üzerinde karar verebilme hakkını hiçe sayarlar.

Kendisini muhafazakâr olarak tanımlayan AK Parti'nin kürtaj, sezaryenle doğum ya da hamilelik süresi konusunda açtığı tartışmalar ve geliştirdiği yeni sağlık sistemleri, kadınları bedenleri, cinsellikleri, doğurganlıkları üzerinden projelendirmektedir. Kadınların kendi hayatlarıyla ilgili karar alma, kendini gizleme (mahremiyet) ve açık etme imkânlarını ellerinden alarak, hayatları üzerindeki tüm tasarrufu devlete ve devlet aracılığıyla aileye teslim eden bütün bu politikalar, belli bir hayat tarzını hâkim kılmanın çok ötesinde, kadınlar için hayatın nasıl akacağını yeniden tanımlamaktadır (Akınerdem, 2014: 18). Kürtajı “cinayet” ve “haram” olarak gören AK Parti Hükümeti, 2013 yılında Sağlık Bakanlığı tarafından çıkarılan “Sağlık Uygulama Tebliği” ile kürtaj ödemesini devlet tarafından ödenmesini kaldırmıştır. Bundan dolayı kürtaj yapılan az sayıda hastanenin de devreden çıkmasına neden olmuştur. Ancak Sağlık Bakanlığı, “tıbbi bir hizmet bile değil” dediği kürtajı gelen tepkiler üzerine tekrar Sağlık Uygulama Tebliğine ekleyerek ödeme yapılacak sağlık hizmetleri içerisine dâhil etmiştir. Doğum kontrol yöntemlerini yaygın bir

biçimde sağlamanın devletin görevi olmasına rağmen, “üreme sağlığı” politikasıyla vatandaşın bu hizmetlerine erişimi zorlaştırılmakta ve kadınlar doğurmaya zorlanmaktadır (Feminist Politika, 2014: 66).

AK Parti'nin kürtaşı yasaklayan ve zorlaştıran bu tavrı, kadın vücudunun anneleştirilmesini güçlendirmeyi amaçlayan ve annelik statüsüyle çatışan fiillerin yasaklanması ya da cezalandırılmasını içeren bir anlayışı barındırmaktadır. Bu ise, kadının özerk bir insani varlık olarak değil, ailenin ve toplumsal kurumun bir parçası olarak tanımlandığını göstermektedir (Balkız, 2015). Başka bir ifadeyle kürtaşı bakış açısıyla kadın bedenini denetim altına almak isteyen AK Parti, kadını sosyal politika aracı haline getirmeyi amaçladığı aile içerisinde “kutsal annelik” söylemiyle konuşlandırmayı arzulamaktadır. Böylece kadınların ekonominin ihtiyaç duyduğu “genç ve dinamik nüfusun üreticisi” rolünü üstlenmesini beklemektedir (Kubilay, 2014: 398).

Dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan katıldığı etkinlikteki “En az üç çocukla beraber güçlü aileler... Ailelerimizi güçlü kılmanın yolu buradan geçiyor. Güçlü aile istiyorsak bunun olması lazım. Bir çocuk iflas, iki çocuk iflas, üç çocuk yerinde saymaktır. Bizim genç ve dinamik nüfusa ihtiyacımız var.” (Milliyet, 2013) şeklindeki söylemleri, toplumsal kalkınmanın yolunun kadının yapacağı doğuma bağlı kılındığı anlayışını göstermektedir. Toplumsal kalkınma ve güçlü bir ülke için nüfusla nüfuzu özdeşiren bu görüş, hem “muhafazakârlığın” hem “neo-liberalizmin” hem de “milliyetçiliğin” tonlarını içermekte olup (Kerestecioğlu, 2014: 18), kadını “devletin üreme makinesi” olarak metalaştırmaktadır. AK Parti'nin her ne kadar siyasal ve ekonomik alanda kadını görünür kılmak için itirazları olmasa da “en az üç çocuk söylemi”, kadını aile içerisine hapseden ve onu anne ve eş olarak nitelendiren muhafazakâr bakış açısına bir kez daha işaret etmektedir.

İdeolojisi gereği cinsler arasında bir eşitlik olduğunu kabul etmeyen AK Parti, buna rağmen kadının insan hakları yaklaşımını belli bir düzeyde benimsemiş ve bazı yanlarını kendi ideolojisine göre dönüştürerek ele almayı yeğlemiştir. 2014 yılında Kadın ve Adalet Zirvesi'nde konuşan Cumhurbaşkanı Erdoğan kadın-erkek eşitliği ile ilgili şu ifadeyi kullanmıştır (Milliyet, 2014b):

Kadın-erkek eşitliği diyorlar. Erkek erkeğe eşitlik doğru olandır. Kadın kadına eşitlik doğru olandır. Kadının adalet karşısındaki eşitliği asıl olandır. Mağdur olanın mağdur eden

seviyesine çıkartılmasıdır eşitlik. Kadınları ihtiyacı olan eşitlikten ziyade eşdeğer olabilmek adalettir. Kadın ile erkeği eşit konuma getiremezsiniz, çünkü o fitrata terstir. Çünkü fitratları farklıdır. Örneğin; iş hayatına hamile bir kadını erkek ile aynı şartlara tabi tutamazsınız. Çocuğunu emzirmek zorunda olan bir annesi, bu tür yükümlülükleri olmayan bir erkek ile eşit konuma getiremezsiniz. Komünist rejimlerde olduğu gibi kadınları erkeklerin yaptığı her işte çalıştıramazsınız. Eline verin kazma küreği çalışsın. Onun narin yapısına ters düşer. Anadolu'da bu yapılmadı mı? Sırtına yüklediler küfeleri, o analarımız neler çekti. Kamburları çıktı. Hala böyle mi devam etsin bu iş? Erkek de kahvede pişpirik oynasın, zar atsın. İşte onun için eşitlikten ziyade eşdeğer kavramını, yani adalet kavramını bu meselede en önemli kriter olarak görmek zorundayız.

Erdoğan'ın bu konuşması, AK Parti'nin sınıfsal eşitsizliği esas alarak, kadını kendi fitratına hapseden, kadını erkekle aynı kategoriye koymadan kendi hemcinsleriyle kıyaslayan ve yarıştıran, geleneksel rolleriyle özdeşleştiren ve erkeğini bütünleyen bir yaklaşım içerisinde olduğunu göstermektedir. Aslında post feminizmde de kadının farklı olduğu ve farklılıklarıyla değerli olması, bu farklılıkların değer bulması şeklindeki anlayış hâkimdir. Ancak AK Parti, bunu kendi ideolojik söylemleriyle kendi kalıplarına yerleştirmektedir.

AK Parti de selefi olduğu Milli Görüş partileri gibi siyaset ve ekonomide edilgen olan muhafazakâr kadınlara, STK'lar içinde daha fazla yer ayırmıştır. Ayrıca kadınla ilgili STK'lara da AK Parti tarafından destek verildiği ve bizzat bunlarla organik bağlar kurulduğu görülmüştür. Böylece kadınlara STK'lar yoluyla kamusal alanda görünürlük kazandırılmaktadır. Bu şekilde de onların tepki ve direnci makul bir seviyeye çekilmektedir (Yılmaz, 2011'den aktaran; Özdemir ve Demirkanoğlu, 2015: 242). Özellikle son dönemlerde STK'lar arasında KADEM'in ön plana çıkartıldığı görülmektedir. AK Parti'nin güdümünde faaliyet gösteren bir STK olarak kadın örgütleri tarafından tepki gösterilen KADEM, İlkaracan (2015)'a göre AK Parti hükümetinin toplumsal cinsiyet eşitliğine karşı tutumuna ve politikalarına kılıf uydurmayı amaç edinmiş bir STK olarak tanımlanmaktadır.

Ayrıca KADEM ile Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı'nın birlikte düzenlemiş olduğu Uluslararası Kadın ve Adalet Zirvesi'ne katılan Cumhurbaşkanı Erdoğan, KADEM'e kadın örgütleri ve feministlerin verdiği mücadeleye karşın yeni bir kadın hareketi başlatmaları görevini verdiğini ifade etmiştir (Sabah, 2014). KADEM ise, kendisini şu şekilde tanımlamaktadır (KADEM, 2014):

Cinsiyet adaletini merkeze alan, tek tip kadın anlayışına karşın, farklılıkların kadını ve demokrasiyi zenginleştirdiğini benimseyen, kadın ve erkeğin mevcut fırsatlara ve olanaklara eşit oranda sahip olması gerektiğini savunan, demokratik mekanizmaları

kullanarak, siyasal, sosyal, ekonomik sürdürülebilir kalkınmada kadının temsil oranını arttırmayı hedefleyen bir sivil toplum kuruluşudur.

Yani KADEM Başkanı Sare Aydın'ın belirttiği gibi, cinsiyet eşitliği ile kadın erkek arasında sosyal açıdan eşit hak ve sorumluluklarına karşın, eşitlik üstü adalet kavramını ön plana çıkarmayı amaçlamaktadır (Aydın, 2015). Cumhurbaşkanı Erdoğan'ın kızının yönetiminde yer aldığı, yine erkek liderlerin ve iktidar yanlısı iş adamlarının eş ve kızlarının kontrolü altında bulunan bir STK olan KADEM'de İslami feminist olarak adlandırılan veya feminizme yakın olan birçok isim çok etkili olmayıp, örgütün toplantılarına kısmen dahil olmaktadır. Bu özellikleri hasebiyle KADEM'in sıradan bağımsız bir kadın örgütünden oldukça farklı olduğu söylenebilir.

İslamcı kadınlar arasında çok eşlilik, kadının müftü olması, camilerde kadının görünür olması ve Kuran'ın kadın gözüyle yorumu vb. tartışmalar İslami kesim kadınlarınca takip edilirken, bu tartışmalara AK Parti'de siyaset yapan kadınların pek yer almadığı görülmektedir. Özellikle 2000'li yıllardaki İslamcı kadınların, 1990'lı yıllardaki İslamcı kadınlardan farklı olarak ben merkezli, bireysel olanı toplumsaldan önceye alan, cemiyet içindeki genel geçer kariyerleri daha fazla önemsemeyen bir tutum içinde ve bunun etkisi altında oldukları da bir gerçektir. Adım adım uhrevi olandan dünyevi olana doğru yaşanan bu evrilmede, ağır baskıcı 28 Şubat sürecindeki depolitizasyonun oldukça etkili olduğu düşünülmektedir (Eraslan, 2005: 819). Ayrıca İslamcı cenahı temsilen üç dönem tek başına iktidara gelen AK Parti döneminde ise, Partinin güçlü lider olgusundan dolayı talepkâr kadınların tasfiye edildiği görülmektedir. Tezat bir şekilde AK Parti'ye yakın olan kadınlar da siyaset, ekonomi vb. gibi alanlarda AK Parti'ye yapılan saldırılara karşı her zaman ön saflarda mücadele ederken, kadın konusunda seslerini duyurmaktan aciz kalmışlardır. Bu alanlarda erkek liderlerin tayin ettiği ve yönetimde yer alan kadınların geniş bir kitleyi etkileyerek yönlendirdiği görülmektedir.

Ülkede büyük bir ekonomik ve siyasi krizin bulunduğu bir dönemde ülke yönetimi 3 Kasım 2002 genel seçimleriyle devralarak günümüze kadar iktidarını aralıksız şekilde sürdüren AK Parti; AB'ye üyelik hedefini gözeterek hukuk devleti, sosyal politika, demokrasi ve insan hakları konusunda birçok önemli düzenlemeyi hayata geçirmiştir. Bu düzenlemelerden nasibini alan kadının insan hakları, özel ve kamusal alanda kadın-erkek eşitliğine ilişkin konularda birçok yasal ve kurumsal düzenlemenin hayata geçirildiği AK Parti iktidarları döneminde, gerek aile içinde gerekse iş hayatında kadına bazı güvenceler

getirilmiş ve kadını korumaya yönelik hatırı sayılır önlemler alınmıştır. Ancak buna rağmen AK Parti'nin toplumsal cinsiyet eşitliği açısından karnesinin parlak olmadığı, kadının istihdamı, siyasi temsili, cinsiyet ayrımcılığı ve kadına karşı şiddet gibi sorunların AK Parti iktidarları döneminde de sürdüğü görülmüştür. Parlamentoda yeterli düzeyde temsil olanağı bulamayan kadının siyasal arenada görünürlük kazandığı yerel yönetimlerde kadının temsiliyetini önceleyen AK Parti'nin, selefi olan Milli Görüş partileriyle paralel şekilde siyaset ve ekonomide edilgen olan kadına STK'lar içerisinde yer ayırdığı tespit edilmiştir. Özellikle AK Parti'nin siyasi anlamda rüşünü ispat ettiği 2007 genel seçimlerinin ardından Milli Görüş değerlerine doğru bir evrilme süreci içerisinde olduğu görülmektedir. Özellikle Kürtaj Yasası, erken yaşta evliliklerin özendirilmesine, boşanmanın yasal ve psikolojik olarak caydırılmasına yönelik düzenlemeler bunu doğrular niteliktedir.

4.3. İslamcı Hareketin Yalnızlaştırdığı 'Talepkâr' Kadın

İslami hareketin yükselişe geçtiği, kadınların belli düzeyde toplumsallaşmasına ve kamusal alanda görünürlük kazanmasına olanak sağlanan 1980'li yılların ortalarından itibaren İslamcı kesimler, kadın konusuna özel bir önem vermeye başlamışlardır. Özellikle Feminist kadın hareketinin sokaklara inmesi (Çaha, 2010: 313) ve küreselleşmenin yarattığı uluslararası etkileşim, İslamcı kadınları da bu süreçte harekete geçirmiştir. Ve bu kadınlar öncelikle mevcut sistemin onları şekillendirme metotlarına karşı çıkarak politik sürece kendilerini dâhil etmişler ve daha sonra bu karşı çıkışın yönünü İslamcı erkeklere doğrultmuşlardır (Yılmaz, 2015: 95).

1990'larla birlikte siyasal İslamcı hareketin başörtü meselesine odaklanan bir yol izlemeye başlamasıyla kadın ve kadının kamusal alandaki görünürlüğü, Türkiye'nin siyasi gündemine yerleşmiştir. Bu bağlamda genel olarak kadın ve özelde başörtüsü meselesi gittikçe keskinleşen laik-İslamcı kutuplaşmasının temel değişkenlerinden birini teşkil etmiştir (Tür ve Çıtak, 2013: 614). İslamcı kadınlar için türbanda somutlaşmış olan başörtüsünün, bir yönüyle kamusal yaşamda yer alma aracı, bir yönüyle de bir "varoluş" biçimi olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Kemalist çevrelerin türbana karşı gösterdiği tepki, İslamcı cenaha bu simge üzerine odaklanan bir hareketlilik kazandırmıştır. Bu hareketlilikle birlikte İslamcı cemahta yer alan bazı kadınlar ve grupların kadının İslamiyet'teki geleneksel rolünün sorgulamasını sağlamıştır. İslamiyet'te kadın, bağlılık,

itaat ve annelik gibi aile içi roller ile öne çıkmaktaydı. Bir bakıma kadın, erkek tarafından sarmalanmış ve gölgelenmişti. Özellikle özel alan dışına çıkma mücadelesi veren kadınlar erkek hâkimiyeti olan edilgen durumlarından kurtulma ihtimalini elde etmişlerdir. Kadını erkekle dava arkadaşı haline dönüştüren başörtü mücadelesi, ona “politik bacı” kavramıyla bütünleşen yeni bir misyon yüklemiştir. “Politik bacı” olarak cinsiyetten arınan İslamcı kadın, bu mücadele sürecinde bireyleşmeye giden yolun ilk adımlarını atmıştır (Çaha, 2010: 316-317). Yani kadının kamusal alanda, özellikle siyasal alanda özne olarak değil, toplumsal cinsiyet rolüyle nesne olarak kendine yer bulması durumuyla karşılaşmıştır. Kadınların söz konusu ideolojilerin-kimliklerin gönüllü neferleri olarak mücadeleye dahil olmaları için cinsiyetlerinden arınmaları ve hatta erkek gibi davranarak var olma mücadelesi içerisinde olmaları hoş karşılanmıştır. Ancak bu kadınlar zamanla erkek gibi davranmayı bırakarak bu dünyaya kendi rengini vermeye, dünyayı değiştirmeye başlamışlardır. Kadınlar siyasette sayıları artıp tecrübe kazanmaya başladıkça, kedilerini erkeklere kanıtlamaya çalışmaktan ve erkek gibi davranmaktan vazgeçmişlerdir. Kadınlar bir süre sonra kadın olarak kendilerini keşfetme, değişme ve içinde buldukları kültür ve ideolojik kurgulardan kadın kimliğini ortaya çıkarma sürecine girmiştir. Erkekler, kadınlardan kendileri tarafından biçilmiş olan geleneksel rollerine hapsolmuş bir şekilde itaat beklerken, kadınlar bu geleneksel rollerini sorgulamaya başlamıştır. Yer aldıkları süreci kendi lehlerine çeviren kadınlar, hem bireysel kimliklerini hem özgün kültürel-ideolojik kimliklerini hem de genel anlamda bir kadın kimliğini geliştirmesini bilmiştir (Altuntaş, 2012b: 71-77). Bu bağlamda bu kadınlar, hak ve özgürlüklerine dayanan evrensel değerleri talep ederek görünür olmaya başlamıştır.

Bu dönemde evrensel değerleri talep eden kadınların başında, Necla Koytak, Seyhan Büyükçoşkun, Fatma Bostan, Sibel Eraslan, Cihan Aktaş, Elif H. Toros, Fatma Karabıyık Barbarosoğlu, Melek Paşalı, Münire Danıl, Selvigül Kandoğmuş Şahin, Yıldız Ramazanoğlu, Hülya Aktaş, Hidayet Ş. Tuksal, Nazife Şişman, Ayşe Böhürler ve Nevin Meriç gibi isimler yer almıştır (Sözen, 2010: 314). Bu kadınlar kendilerini İslamcı kadınlar olarak tanımlayarak kendilerine yöneltilecek olan feminist kimlik tanımlamasından kaçınmak istemişlerdir. Bir ideoloji olarak feminizme karşı olmalarını Cihan Aktaş şu şekilde açıklamıştır: “... biz feminizmi ve feministleri yine hümanist çıkışlı diğer batılı ideolojilerin bağlamında değerlendirmek durumundayız. Bugünkü Batı uygarlığı, insanın soyluluğu düşüncesi ve insana tapmayı hedef alan hümanizm üzerine kuruldu” (Aktaş,

1991'den aktaran; Altuntaş, 2012b: 65). Yani İslamcı kesime göre feminizm, kadın ve erkek arasında kültürel ve sosyal ayrımının olmadığı bir toplum öngörmesinden dolayı, erkeği ve kadını insan yapan özelliklerin altını oyar ve toplumla olan bağların kopmasına neden olur (Altuntaş, 2012b: 65).

İslamcı kadınların özneleşme sürecinde feminist kesime mesafeli durmaları, bu tartışmalardan da faydalandıkları gerçeğini değiştirmez. Türkiye örneğinde İslamcı kadınların erkeklere karşı verdikleri hak mücadelesinde kullanabilecekleri özgün bir söylem ve eylem pratiğine sahip olmamaları sebebiyle bu koşulun feminist tarihin dünyadaki birikimiyle sorunsallaştırıldığı ve Türkiye'deki feminist kesimin deneyimlerinden de yararlanıldığını gözlemleyebiliriz (Yılmaz, 2015: 154-164).

Bu İslamcı kadınlar yeri geldiği zaman hem feministlerin, hem de İslamcı kesimin kullandıkları dile karşı tepki gösterebilmektedirler. Örneğin bu ikili dil örneğini Cihan Aktaş'ta görmemiz mümkündür. Dönemin Başbakanı Recep Tayyip Erdoğan'ın “Her kürtaj bir Uludere'dir” sözüne karşı, Aktaş, (2012) köşesinde şöyle bir yazıyla tepkisini göstermiştir:

... Bir kahraman için gerekli sayısız özelliğe sahip olan Başbakan Erdoğan ise olduğundan daha ketum, mütehakkim, tavizsiz bir görüntü sunmaya zorlanıyor son dönemlerde. Oysa onu kahramanlaştıran süreçte öne çıkan iki özelliği içtenlik ve tevazudu. Şimdilerde ise vefasız yerine beddua ederken zaafa kapılmamak için asıl sorunu yüreğine gömen feodal erkeğin sitemkâr söylemi hâkim oluyor konuşmalarına, Sayın Erdoğan'ın. Sanki, özrünün çoktan anlaşılmalı olması beklentisini de içerirken sertleşen bir sitem, sözünü ettiğim. Bu nedenle de birlikte anıldığında yanlış anlamaya sebep verebilecek konuları apar topar aynı metinde harmanlayarak toplumsal açıdan etkili olacak anlamlı bir bütüne ulaşmaya çalışıyor. Aksi Uludereli annelerle “kürtaj” meselesi niye aynı bağlama yerleşsin bir konuşmada... Uludereli anne sınırda bombalanan bebeğinin yazgısını tevekkülle karşılamalı, ne de olsa sınırsızca doğurabilir bir bedeni var, diye mi düşünmek gerekir? ... Bedenim benimdir” demenin de bir sınırı olmalı ve hayat kurtaran bir müdahale olabilecek kürtaj, ölü bebekler toplumu oluşturmanın bir tekniğine dönüşmekten kurtarılmalı. Kürtaj hadisesine cenin açısından bakmak ileri bir insani kavrayışı temsil ediyor kanımca...

Bu köşe yazısı, İslamcı kadınların zaman zaman hem feminist söylemleri hem de İslamcı erkek söylemlerini eleştirdiklerini ortaya koymaktadır.

Başörtüsü eylemleriyle sokakla tanışan İslamcı kadınlar, bu eylemlerle kendilerine politik bir kişilik geliştirmiştir. “Ağırbaşlı”, “önüne bakan”, “sesini yükseltmeyen” “erkeğine itaatkâr” gibi özelliklerle sosyalleşmesi beklenen dindar kadın için bu eylemler, devrim niteliğindeki bir dönüşüme işaret eder. Başörtüsü mücadelesinde yer alan kadınlar, özel alanda kadına atfedilen roller yerine; siyasal katılım, protesto gibi sosyal ve politik bir

ilgiye yönelmiştir (Çaha, 2010: 322). Bu politik kimlik kendisine RP’de yer edinmiştir. Bu kadınların gayretleriyle RP Hanımlar Komisyonları kurulmuştur. Bu Komisyonlar hummalı çalışmaları ile hem ev içi alanı hem de kadınların yakın çevresini siyasallaştırılması gerçekleştiriliyordu. Kadın kadına yüz yüze ilişkilerin kullanıldığı bu çalışmalar, kadına siyasal bir sorumluluk yükleyerek hem sosyal grup içinde aidiyet duygularının gelişmesi, hem de özgüvenlerinin artmasını sağlıyordu (Geçgin: 2009: 640-641). Aynı zamanda bu kadınlar, 27 Mart 1994 yerel seçimlerinde gerçekleştirdiği sıkı bir çalışma ile RP’nin yerel iktidar başarısına katkıda bulunmuştur. Ancak kadınlar yerel seçimler başarısının müteakip gerek Erbakan’ın gerekse partideki diğer erkeklerin engelleyici tavırları ile karşılaştılar (Sözen, 2010: 313). Bunun en bariz örneğini ise, 1994 yerel seçimlerinin kazanılmasında büyük katkıları olan İstanbul Hanımlar Komisyonu Başkanı Sibel Eraslan’ın Erdoğan tarafından feminizmle suçlanıp, belediye çalışmalarının dışında tutulması teşkil etmektedir (Yılmaz, 2011’den aktaran; Özdemir ve Demirkanoğlu, 2015: 233-234). Ayrıca Sibel Eraslan ve arkadaşlarının militan gayretleriyle kurdukları Hanımlar Komisyonları’na, Milli Görüş Hareketinin erkek önderleri müdahalede bulunarak, kendi eşlerini, kızlarını, yeğenlerini ve gelinleriyle birlikte komisyonların köşe başlarını tutmuştur (Çakır, 2000: 33). Parti içinde erkek liderlerin yakını kadınlarla Parti’ye emek veren kadınlar arasında bir hiyerarşi oluşturulması, partili erkeklerin kendi yakını kadınlar üzerinden Parti içinde denetim sağlmasına da olanak sağlamıştır. Ayrıca 1999 genel seçimlerinde de tabandan gelmeyen kadınlar (Ayşe Nazlı Ilıcak ve Merve Safa Kavakçı) aday gösterilerek Meclis’e girmiştir. Yani kadına bazı makamlar sunulması gerektiğinde, çekirdekten yetişme kadınlara değil de yeni transferlerin ya da İslamcılıkla ve/veya konusu cemaatle ilişkileri tartışmalı kadınların önü açılmıştır (Çakır, 2000: 29-33). Aslında bu “başı açık” veya “ABD’den gelen” aydın, eğitilmiş, Batılı, liberal görünümlü sembolik kadınların vitrine yerleştirilerek çevreye bu yönlü bir mesajın verilmesi şeklindeki klasik siyasi tavrı da göstermektedir.

İslamcı kadınların, kamusal alandaki görünürlüklerinin “meşru” dayanağı olan başörtüsü, 28 Şubat 1997 tarihli MGK bildiriyle iyice yasaklanan ve daraltılmış bir alana itilmiştir. Başörtüsüyle üniversitelere girilmesini önleyen bu yasağa karşı İslamcı kadınlar, ‘türban eylemleri’ gerçekleştirerek kolektif bir direniş göstermiştir. 1980’li yıllarda farklı bir direniş sergileyen İslamcı kadınlar, artık polisle mücadele ettikleri, sokaklarda yürüyüş yaparak slogan atmaya başladıkları eylemlere yönelmişlerdir. İslamcı kadınların

bireyleşerek gerçekleştirdiği bu eylemler, 2000’li yıllarda İslamcı hareket içinde etkin bir rol almalarını sağlamıştır. Fakat İslamcı cenah içinde geleneksel İslamcılık anlayışının savunucusu olan cemaatler, kadınların kendi başına hareket etmesini desteklememiştir. Örneğin: Gülen Cemaati’nin lideri Fethullah Gülen’in 28 Şubat sürecinde “başörtüsü furuattır” şeklindeki açıklaması, cemaat içerisinde yer alan kadınların eylemlerin vazgeçmelerine yol açmıştır (Yılmaz, 2015: 199). Ancak cemaatin bu yaklaşımına karşın Nihal Bengisu Karaca’dan oldukça sert bir tepki gelmiştir. Karaca, o zaman başörtüsü mücadelesi veren kadınların kandırıldığını ifade etmiştir. Ayrıca bu meselenin yalnızca kadın meselesi olarak algılandığını da belirtmiştir (Karaca, 2009).

Yaşanan bir diğer ilginç örnek ise, AK Parti Hükümetinin üniversitelerde başörtüsünü serbest bırakmaya çalışırken, gösterilen tepkiler nedeniyle, başörtülü üniversite öğrencilerinin başörtülerini çene altından bağlaması konusunda yapmaya çalıştığı düzenleme olmuştur. Bu karar üzerine başörtülü kadınlar ve İslamcı feministler “başım bana aittir” mantığı ile eleştiriler yükseltmiştir. Buna göre, başörtüsünün nasıl bağlanacağı, başörtüsünü bağlayan kadınların kendi tercihidir. Kadınları ilgilendiren böyle bir kararda, aynı ideoloji içinden dahi olsa, erkeklerin belirleyici olması önemli eleştirilere yol açmıştır. Ayrıca gelenekselden kaçan ve her fırsatta geleneksel kadını eleştiren başörtülü kadınların, anneleri ya da babaanneleri gibi geleneksel tarzda örtünmeye zorlanması tepkileri arttırmıştır. İslamcı söylemin önde gelen kadın yazarlarından Şişman, AK Parti Hükümetinin üniversitelerde başörtüsü yasağını kaldırma konusundaki bu politikasını, “kötü yönetilen bir süreç” olarak beceriksizce bulduğunu belirtmiştir (Zaman, 2008’den aktaran; Altuntaş, 2012b: 79). Kısacası başörtüsü sorunuyla mücadele eden İslamcı kadın, bu mücadele sürecinde İslamcı erkeklerden istediği desteği göremeyip yalnızlaştırılmıştır.

Yaşanan bu süreçte birçok kadın öğrenci okullarını bırakmak zorunda kalmıştır. Öğrenimine devam etmek isteyenler ise, başını açmak zorunda bırakılmıştır. Başını açmayıp öğrenimine devam etmek isteyenler ise (Aktaş, 2007: 145), “ikna odaları” olarak adlandırılan mekânlarda psikolojik işkenceye maruz kalmışlardır. 28 Şubat sürecinde başörtülü öğrencilerin başlarını açmaları için Çağdaş Yaşamı Destekleme Derneği Başkanı Türkan Saylan ve İstanbul Üniversitesi Rektör Yardımcısı Fatma Nur Serter (23 ve 24. dönem CHP İstanbul milletvekili) tarafından kurulan, içlerinde öğretim üyeleri, öğrencilerin ikna edilmesini kolaylaştırmak amacıyla görevlendirilen psikolog ve bir

kameraman bulunan, yıldırma ve bezdirme temeline dayanan ikna odaları adlı yapılar (İşiker, 2011: 298) ve diğer olumsuz etmenler, mütedeyyin kadını tahmin edilemeyecek düzeyde farklı yönde etkilemiştir.

Ancak İslamcı kadınların çalışma ve öğrenim hayatında başörtülü, dini vecibelere uygun (çarşafı, tesettürlü, uzun pardesülü) kıyafet anlayışıyla varolma mücadelesi içerisinde olduğu bu süreçte, kadınların istediği serbestlikte giyinebileceği anlayışında olan feminist hareket de, bu kadınların yanında olmaktan kaçınmıştır (Karabıyık-Barbarasoğlu, 1995: 180-181). Bu süreçte özellikle Batılı feministlerin başörtülü Müslüman kadınlara karşı önyargılı duruşu büyük tepkiler toplamıştır. Uzun pardesülü, misyon yüklü, içeride mağdur ve madun olan bu kadınların, beklenenin aksine zamanla toplumda daha aktif roller üstlenmeye ve görünür bir konum elde etmeye başladığı görülmüştür. Özellikle 28 Şubat sonrası İslami kesimden bazı kadın yazarlar, hem Cumhuriyet'in hegemonik alanını eleştirmiş, hem de kendilerinin farklılıklarıyla kamusal alanda yer alma mücadelesi içerisine girmeye başlamışlardır (Borovalı ve Turan, 2013: 65). Bu mücadelenin yanı sıra, İslamcı kadınlar, siyasi parti içerisinde de göstermiş oldukları başarılı çalışmalarının karşılığını alamadıkları düşüncesine kapılarak İslamcı ideoloji içinde eleştirilerini yükseltmişlerdir. Talep ve beklentilerini dillendirmeye başlayarak kadının imam, müftü olması, çok eşlilik, imam nikâhı, zina gibi konularda İslamcı erkeklere yönelik eleştirilerini yükseltmiştir. Bu durum karşısındaki en önemli hareketlenme, kadınların beraber örgütlenmeleridir. Bu örgütlenmenin temel niteliği ise, başörtüsü sorunu çerçevesinde bir araya gelmiş kadınlardan oluşmasıdır. Bu amaçla İslamcı kadınlar arasında kurulmuş olan başlıca örgütler şunlardır: Hanımlar İlim ve Kültür Derneği, Hanımlar Eğitim ve Kültür Vakfı, Ayrımcılığa Karşı Kadın Hakları Derneği, Özgür Düşünce ve Eğitim Hakları Derneği, İmam Hatip Liseleri Mezunları Derneği, İstanbul Gökkuşuğu Kadın Platformu, Başkent Kadın Platformu (Altuntaş, 2012b: 79-80).

Ayrıca siyasi alandan İslamcı erkeklerce dışlanan ve yalnızlaştırılan, 1990'lı yıllarda başörtüsü yasağının çözümsüzleşen bir noktaya erişmesinden sonra muhalefet dilini oluşturan İslamcı kadınlar, modern dünyada özdüşümselliğini ve kimlik/kişilik çatışmalarını, tartışmalarını yansıtan kitaplar yazmıştır. Gazete ve dergilerde köşe yazarlığı, başörtülü yazarların etkinleştiği bir kültürel alan olmuştur (Aktaş, 2005: 835-836).

28 Şubat sürecinde İslamcı erkeklerden beklediği desteği alamayan İslamcı kadınlar, İslamcı erkeklerin kendilerine karşı takındığı ikincil dili sorgulamaya başlamıştır. Bu sorgulama İslamcı cemahta kadın ve erkekler arasında bir iç çatışmayı tetiklemiştir. Taki 2011 seçimlerinde Hidayet Şefkatlı Tuksal, Cihan Aktaş, Yıldız Ramazanoğlu, Ayşe Böhürler, Nihal Bengisu Karaca ve Hilal Kaplan gibi öne çıkmış İslamcı kadınlar ve AK-DER gibi birkaç dernek tarafından organize edilen “Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok!” kampanyası ile bu iç çatışma gün yüzüne çıkmıştır. 28 Şubat sürecinde yalnızlaşan İslamcı kadınlar bu kampanya ile haklarını İslamcı erkeklerden talep etmiştir. Ancak bu talep partideki İslamcı erkekler tarafından pek hoş karşılanmamış hatta “Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok!” Kampanyası sırasında AK Parti Meclisi’nde bulunan Fatma Bostan Ünsal’ın, başörtülü aday hususunda partisine baskı yapması nedeniyle, dönemin AK Parti Genel Başkanı Erdoğan tarafından dışlanmış (Yılmaz, 2015: 204). Netice olarak 2011 seçimlerinde “henüz toplumun buna hazır olmadığı” ya da “zamanı olmadığı” gerekçeleriyle AK Parti, seçilmesi mümkün hiçbir bölgede başörtülü kadın aday göstermemiştir. Ancak 31 Ekim 2013 tarihinde hacca gittikten sonra başını açmak istemediğini söyleyen dört kadın milletvekili (Sevde Beyazıt Kaçar, Nurcan Dalbudak, Gülay Samancı ve Gönül Bekin Şahkulubey) Meclis’e başörtülü olarak girmiştir. Bu isimlerden hiçbiri 2011 genel seçimlerinde, aktivist başörtülü kadınların kendi inisiyatifleriyle başlattıkları, hatta bu inisiyatif nedeniyle ‘ajan olmakla’ suçlandıkları, ‘Başörtülü Aday Yoksa Oy da Yok!’ kampanyasına destek veren isimlerden değildi. 2011 genel seçimleri öncesinde başörtüsüz, 2014 yerel seçimleri öncesinde başörtülü ortaya çıkan kadınlardı (Yılmaz, 2015: 201-205).

Başörtüsü konusunda kadını yalnızlaştıran ve siyasetten yalıtın AK Parti’li yöneticiler, kendi cenahındaki kişilerce kadın hakları konusundaki ihlallere de göz yummuştur. Şöyle ki, devletin farklı kurumlarınca kadına karşı şiddet konusuyla ilgili çalışmaların yürütüldüğü esnada, on yıl Konya Belediye başkanlığı yapmış olan AK Parti milletvekili Halil Ürün’ün, hem aldattığı hem de dövdüğü karısı Esmâ Ürün’ün eşini şikâyet etmesi ve bu durumun medyaya yansması AK Parti açısından oldukça çelişkili bir durumu teşkil etmiştir. Eşinin kendisini aldattığı kadın tarafından aranması üzerine, eşini ikaz eden Esmâ Ürün, milletvekili olduğunu ve dilediğini yapabileceğini söyleyerek yan tarafında bulunan evrak çantasını kafasına vuran ve daha sonra da çantayı bırakıp yumrukla sol kaşını yaran Halil Ürün’ü şikâyet etmişti. Ancak daha sonra savcılığa giderek

şikâyetinden vazgeçen Esmâ Ürün'ün adli tıp raporunda, kafasının arkasında kan oturması ve şakak kemiğinde üç santimetrelik morarma olduğu belirtilmiştir (Pulgat, 2006). Yaşanan bu olayla ilgili, AK Parti Grup Başkanvekili Salih Kapusuz, sessiz kalmayı tercih etmiş; Genel Başkan Yardımcısı Hayati Yazıcı ise, yaşanan olayın yönetmeliklere aykırı olmadığı yönünde beyanda bulunmuştur. Yani parti üst düzey yöneticileri olan erkekler tarafından bu olay “aile içi özel bir konu” olarak ele alınmıştır. Burada AK Parti’li erkek yöneticiler, kadın haklarından yana olduklarını gösterebilecekleri yerde tam tersine bu ihlale bile göz yumarak zımnen buna destek çıkmışlardır (Cansun, 2013: 139). Ancak Aktaş’a göre Esmâ Ürün erkeğine “isyan etmişti”. Şikâyetini yasalar çerçevesinde, Çankaya Karakolu’na yapmış, kocasının yaptıklarını basına açıklamıştır. Feminist olmayan bu kadın susmamış, bağırarak ve sonra da kadınlara “Ekonomik özgürlüğünüze ve hayatınıza sahip çıkın” diyerek feminist bir dil kullanmıştır (Koç, 2012: 22).

İslamcı kanattan kadına yönelik yaşanan olumsuz durumlara karşı sessiz kalan İslamcı erkeklere karşın, bu olumsuzlukları cesur bir şekilde eleştiren kadınların da varlığının hissedildiği diğer bir olay ise, on dört yaşındaki bir kız çocuğunun Vakit Gazetesi yazarlarından olan Hüseyin Üzmez tarafından taciz edilmesidir. AK Parti kurucularından olan Ayşe Böhürler ise, bu duruma sessiz kalmayarak Hüseyin Üzmez hakkında “pedofili” tanımlamasını cesur bir şekilde kullanmıştır. Bu olaya bir anne olarak tepkisini dile getiren Böhürler, Üzmez’i eleştirmeyen ve sessiz kalmayı seçen erkeleri de kınamıştır (Cansun, 2009: 4).

Görüldüğü gibi İslamcı kadın hareketi, Kemalist rejim içerisinde var olma mücadelesi ile çıktığı kamusal alanda, aynı zamanda Müslüman erkeğe karşı da bir var olma mücadelesi içerisinde olmuştur. Sonuç olarak muhafazakâr demokrat AK Parti, küresel feminist tartışmalardan haberdar olan, güncel gelişmeler karşısında kişilikli bir duruş sergileyen ve partiye önemli katkıları bulunan söz konusu kadınlara, parti içerisinde etkin olma fırsatı sunmayarak önemli bir fırsatı kaçırmıştır. Bu aslında AK Parti’nin kadının seçme hakkına sahip çıkan ve onun Parti menfaatleri için politize olmasına rıza gösteren; ancak seçilme hakkını ondan esirgeyen, kadını kendi sınırlarını çizdiği faaliyet alanında hareket serbestiyeti tanıdığı, uysal ve evcimen bir varlık olarak görmek isteyen pragmatik bir parti olduğunu göstermektedir.

SONUÇ

Aydınlanma Hareketi, Sanayi Devrimi ve Fransız Devrimi şeklinde sıralanabilen üç faktörün belirleyiciliğinde doğan ve gelişen, organik bir toplum yapısını temel alan muhafazakâr dünya görüşünün ana kolonlarını; gelenek, aile, mülkiyet, reform, devlet ve din gibi alanlar teşkil etmektedir. Muhafazakârlık, farklı ülkelerde farklı modeller ve uygulama biçimleri göstermekte, bünyesinde değişik anlayışları barındırmaktadır. Temelde Edmund Burke'un fikirleri çerçevesinde şekillenen daha ihtiyatlı, daha esnek ve sonuçta daha başarılı bir muhafazakârlık türünün belirlediği İngiltere'ye rağmen; Fransa'da Joseph de Maistre, Charles Maurras ve Louis de Bonald gibi düşünürlerin şekillendirdiği, daha radikal, katı, uzlaşmaz ve reaksiyoner özelliklere sahip bir muhafazakârlık söz konusudur. Oysa Kıta Avrupa'sındaki Almanya'da muhafazakârlığın temel değerlerine bağlı olunmakla birlikte, felsefi temelleri daha güçlüdür. 1970'lerden sonra ise ABD'de, iktisadi bakımdan ultra liberal bir program ile ideolojik olarak muhafazakâr anlayışın eklektik bir siyasal oluşumunu benimseyen yeni muhafazakâr anlayış gelişmiştir.

Türkiye'de muhafazakârlığın ilk örgütlü kökeni ise, Hürriyet ve İtilaf Fırkasına kadar uzanmaktadır. Ancak gerçek anlamda Türk muhafazakârlığı, bir Cumhuriyet ideolojisidir ve kendi varoluşunu Cumhuriyetin ürettiği bir zeminde olanaklı kılabilmiştir. Yeni bir düzen yaratmak için eskiyi bütünüyle reddetmeyi öngören, kendisine bir "medeniyet değiştirme" misyonu yükleyen ve her şeyi değiştirmeye yönelik çaba içerisinde olan Cumhuriyet'in kurucu elitinin, Ulus-devlet anlayışı çerçevesinde yaptığı bu uygulamalara karşı duran kesim, muhafazakâr olarak adlandırılmıştır. Ancak Türk İnkılabı ve modernleşme düşüncesi ana akımının gözünde ise muhafazakârlık, dini düşünce ve İslamcılık olarak tanımlanmıştır. Türk modernleşme süreci içinde ortaya çıkan ilk İslami temelli siyasi hareket, Milli Görüş Hareketi'dir. Milli Görüş Hareketinin partileşme süreci, Erbakan'ın liderliğinde MNP'nin kurulmasıyla başlamıştır.

27 Mayıs Askeri Müdahalesi'yle devrilen DP'nin siyasi mirasını toplayan AP'nin büyük sanayici ve serbest piyasa ekonomisinin öncelenmesine dayanan politikaları benimsemesi neticesinde beliren sınıfsal ayrışmanın ürünü olarak MNP doğmuştur. MNP

ve akabinde kurulan MSP, ülkede “merkez” tarafından “karşı devrimci” olarak damgalanan İslamcı partiler olmalarına rağmen, yapılan seçimlerde MSP'nin başarısı gittikçe artmış ve Parti birçok koalisyonda yer almıştır. MSP'nin ardından kurulan bir diğer Milli Görüş partisi olan RP'nin 1994 yerel seçimlerinde elde ettiği beklenmedik başarı, 1995 genel seçimlerine de sirayet etmiş, bu seçimlerden sonra DYP ile Refah-Yol Hükümeti kurulmuştur. Ancak bu Hükümet döneminde gerçekleşen “Post-Modern Darbe” ile miadı dolan RP ve onun halefi olan FP de Anayasa Mahkemesi tarafından kapatılarak aynı kaderi paylaşmışlardır. FP'ye kapatma davası açılmasından bir yıl sonra yapılan parti kongresinde genel başkan seçiminde yaşanan ayrışmanın neticesinde beliren “Gelenekçi” kanat tarafından kurulan SP, selefi olan Milli Görüş partileri kadar iddialı ve başarılı bir siyaset izleyemezken; “Yenilikçiler” tarafından kurulan “muhafazakâr demokrat” AK Parti, genel seçimlerde aldığı oy oranını gittikçe artırarak üç kez art arda iktidara gelmeyi ve yerel seçimlerde oy oranını artırmayı başarmıştır.

Bir ideolojiden ziyade, tarihi bağlamına göre şekillenen muhafazakârlık, yeşerdiği her toprakta farklı içerikler kazanmaktadır. Ancak organik bir toplum yapısını temel alan muhafazakâr dünya görüşü, toplumsal cinsiyet ayrımının sosyal ve siyasi önemini vurgulayıp, erkek ile kadın arasında işle ilgili cinsiyet ayrımının doğal ve kaçınılmaz olduğuna işaret etmektedir. Böylece toplumsal cinsiyet kavramı, topluma organik ve hiyerarşik özelliği veren faktörlerden biri olarak görülmektedir. Muhafazakâr anlayışa göre doğası gereği hükmetme yeteneğine sahip erkekler, rasyonel zihinsel becerileriyle siyasi, ekonomik ve idari alanlarda bulunurken, kadınlara sınırları erkeklerce tayin edilen özel alan içerisinde erkeğin ve yetiştirmekle yükümlü tutulduğu çocukların tamamlayıcısı olarak yaşamını idame ettirmesini öngören roller atfedilmiştir. Kadın ve erkeğin sahip olduğu bu roller, her ne kadar önemli olarak algılsa da erkeğin sahip olduğu roller daha üstün sayılmaktadır.

Muhafazakâr düşüncede bireyin doğarken sahip olduğu fizyolojik özelliklerin, cinselliğin belirleyici temel unsuru olduğu anlayışı hâkimdir. Ancak bireyin cinselliği, biyolojik etmenlerin dışında, siyasal, kültürel, dini ve toplumsal etmenlerin etkisiyle şekillenmektedir. Neredeyse her toplumda erkeğin rollerine genellikle daha fazla değer yüklenir ve bu rollerin ödülleri daha büyüktür. Birçok kültürde çocuk yetiştirme ve ev işleri konusundaki sorumluluklar öncelikle kadınlara hasredilir; erkekler ise, geleneksel olarak eve ekmek getirmek ve ailenin refahını sağlamakla yükümlüdür anlayışı hâkimdir.

Ancak bu hâkim anlayışı kabul etmeyen kadınların varlığından da söz etmek gerekir. Kadın-erkek arasındaki iktidar ilişkisini ortadan kaldırma amacıyla ortaya çıkan bu hareketin ismi feminizmdir. Çağdaş anlamda kadın hareketi ve kadının karşı cinse karşı sosyal statüsünü geliştirme çabası içerisinde olan feminizm, kadınların toplumda dezavantajlı olduğunu, bu doğrultuda dezavantajlı durumunun kaldırılması ve yerine kadınsı değerlerin ikame edilmesi gerektiği inancını benimsemektedir. 19. yüzyıla kadar örgütlü bir harekete dönüşemeyen feminizm, 19. yüzyılın sonu ve 20. yüzyılın başlarında ise, alanlarda görülmeye başlamıştır.

Muhafazakârlığın İslam'la özdeşleştirildiği Türkiye'de, 1980'li yılların ortalarında İslamcı hareketin yükselişe geçmesiyle beraber İslamcı kadın da bu süreçte feminist hareketin ve küreselleşmenin etkisiyle daha görünür olmaya başlamıştır. Özellikle 1990'lı yılların başında İslamcı hareketin başörtüsü meselesine odaklanan bir yol izlemeye başlamasıyla kadın ve kadının kamusal alandaki görünürlüğü, Türkiye'nin siyasi gündemine gelmiştir. Başörtüsü eylemleriyle sokakla tanışan bu kadınlar, artık politik bir kimlik kazanmıştır. Bu politik kimlik, kadınlara Milli Görüş partilerinde yer edinmeyi sağlamıştır. Ancak İslamcı kadınlar, Milli görüş partileri içerisinde göstermiş oldukları başarılı çalışmaların karşılığını yeterince alamamıştır. Buna karşın sınırlı sayıda kadın, İslamcı ideoloji içinde eleştirilerini yükseltebilmiş; İslamcı erkeğe karşı bir mücadele başlatabilmiştir.

MNP'den RP'ye kadar Milli Görüş partilerinin program, tüzük ve uygulamaları incelendiğinde; kadınları ihmal edip, siyasi, toplumsal ve ekonomik bir aktör olarak erkekleri merkeze oturtan eril merkezci bir tutumun benimsendiği görülmektedir. Ancak bu anlayış RP dönemi ile bir nebze olarak değişiklik göstermiş olup, kadın özel alanın dışında da görünür olmaya başlamıştır. Kadınların geleneksel ev hanımı rolünden sıyrılıp politik bireye dönüşmesinde önemli roller üstlenen RP tarafından İslamcı kadına, İslam'ın siyasallaşmasında ve iktidarı ele geçirme mücadelesinde üstlendiği rollerden dolayı kısmen değer verilmiştir. Ancak kadınlara siyasette daha aktif roller verilmesi zarureti belirince, parti ön saflarına partide yeni yetişen ve erkeklerce daha kolay yönetilebilen kadınlar getirilerek, partiye sadık geleneksel kadın kitle arka plana itilmiştir.

28 Şubat sürecinin faturası da bir anlamda RP'li kadınlara kesilmiştir. RP'nin ardından kurulan FP'nin program ve beyanatlarında ise, kendi geleneğinden gelen

partilerden daha farklı kadın vurgusu yapılmasına rağmen, bu farklılık Partinin izlediği politikaya yansımamıştır. Bu parti de Milli Görüş partileriyle paralel olarak tabanından gelmeyen sembolik kadınları parti vitrinine yerleştirerek siyasette önelediği gibi, “başörtüsü” sorununda İslamcı kadına destek vermekten imtina etmiştir. İslamcı-laikçi mücadelesinin seyrinde önemli bir kilometre taşı olarak kabul edilen ve FP’li erkeklerce de bir mağduriyet hikâyesi olarak anlatılagelen “Merve Safa Kavakçı Olayı”nda, Meclis’e başörtüsüyle girmek isteyen Kavakçı’ya içinde bulunduğu sıkıntılı dönemde partili erkeklerce destek verilmeyerek Kavakçı bir kadın olarak yalnızlaştırılmış ve izole edilmiştir. FP’nin ardından kurulan SP de kadının çalışma hayatındaki yeri, toplumsal konumu ve hakları üzerinde durmakla birlikte, onu annelik ve eşlik gibi geleneksel rolüyle özdeşleştirmeye devam etmiştir.

Türk siyasal hayatına 14 Ağustos 2001’de katılan AK Parti, selefi olan Milli Görüş partileriyle arasına mesafe koyarak sistemle barışık bir kitle partisi görünümü kazanmak, dini değerlere duyarlı toplum kesimlerine yönelik bir çağrıda bulunmak ve her şeyden önce iç ve dış çevreler nezdinde ciddi bir meşruiyet sorunuyla mücadele etmek zorunda kalmıştır. Bu zorunluluktan dolayı “muhafazakâr demokrasi” olarak adlandırdığı yeni bir siyaset tarzını ve “muhafazakâr demokrat” olarak betimlediği siyasi kimlik tanımını benimseyen AK Parti; AB, Dünya Bankası ve IMF gibi uluslararası kuruluşlarla ilişkilerin sürdürülmesinden ve katılımcı demokrasiden yana olan bir siyasi tutumu benimsemiştir. Ekonomi görüşü olarak da serbest piyasa ekonomisi ile rekabetçi bir iktisadi anlayışa dayanan, muhafazakârlıkla liberalliği harmanlayan Özal geleneğini sürdüren bir çizgide yer almayı tercih etmiştir. Özal geleneğini tercih ederek devletçi, kalkınmacı ve Batı karşıtı çizgiden uzaklaşan; selefi Milli Görüş partilerinin İslami referanslı çerçevesinin aksine insan hakları ve demokratikleşme gibi Batılı kavramlara başvuran AK Parti tarafından kurulan hükümetler döneminde, kadının insan haklarını koruma yolunda önemli yasal reformlar hayata geçirilmiştir. Parti Program ve Tüzüğü ile seçim beyannamelerinde kadına yönelik söylem ve politikalarını selefi olan Milli Görüş partilerinden daha kapsamlı tutan AK Parti, kadının kamusal yaşama katılımının özendirilmesi, siyasette ve ekonomide görünürlüğünün artırılması, aile içi şiddete karşı korunması hususlarında hatırı sayılır birçok gelişmeye öncülük etmiştir.

AK Parti meşruiyet sorunuyla yüzleştiği ve siyasi rüştünü ispat etmek zorunda kaldığı 2002-2007 yılları arasındaki iktidarı döneminde, başta AB üyeliğini gözeterek

demokrasi, insan hakları ve hukuk devleti konusunda birçok önemli düzenlemeyi gerçekleştirmiştir. AB ile tam üyelik müzakerelerine de başlanılan bu dönemde gerçekleştirilen düzenlemelerden, nüfusun yarısını teşkil eden kadınlar da kendi payına düşeni almıştır. Kadının insan hakları, özel ve kamusal alanda kadın-erkek eşitliğinin sağlanması gibi konularda birçok yasal ve kurumsal düzenlemenin yapıldığı bu dönemde, kadın örgütleriyle söylemsel düzeyde iyi ilişkiler içerisinde bulunulmuş, gerek aile içinde gerekse iş hayatında kadına yönelik bazı güvenceler getirildiği gibi, kadını aile içi şiddete karşı korumaya yönelik önlemler de artırılmıştır. Kadın hakları konusundaki birtakım uluslararası yükümlülüklerin üstlenildiği, yargısal başvuru yol ve mekanizmalarının geliştirildiği bu dönemde, kadın hakları konusunda kamuoyunun duyarlılığını artırmak ve bu alanda farkındalık yaratmak amacıyla çok sayıda kampanya ve etkinlik düzenlenmiş, siyasette ve ekonomide kadının görünürlüğü kısmen artmaya başlamıştır.

AB'ye üyelik sürecinde önemli bir performans sergileyen, gerek ulusal ve gerekse uluslararası mecrada sistemle barışık, liberal ve batılı değerleri benimseyen bir kitle partisi olarak ekonomi yönetiminde ve sosyal politikalar konusunda başarılı bir dönemi geride bırakarak 22 Temmuz 2007 genel seçimlerine giren AK Parti, 29 Ağustos 2007'de 60. Hükümeti kurmuştur. Siyasi ömrü 12 Haziran 2011 genel seçimlerine kadar sürecek olan 60. Hükümet döneminde, bir önceki dönemde kadının insan hakları, özel ve kamusal alanda kadın-erkek eşitliği gibi konularda yakalanan ivmenin sürdürüldüğü görülmüştür. Bu dönemde çalışma hayatında kadın-erkek eşitliğinin sağlanması, kamuda ve özel sektörde kadın istihdamının artırılması, ekonomide kadın girişimcilerin desteklenmesi konusunda birçok önemli yasal düzenlemeye gidilmiştir. Ayrıca bu dönemde kadının eğitimi ve aile içi şiddete karşı korunması hususunda bir önceki dönemde başlatılan projelere yenilerinin de eklendiği görülmüştür. Kadın-erkek fırsat eşitliğinin sağlanması ve bu konuda gözetim faaliyetlerinin sürdürülmesi için parlamento düzeyinde örgütlenmelere gidilen bu dönemde, kadın-erkek eşitliği ve kadın hakları, kadına karşı şiddetin önlenmesi konusundaki toplumsal duyarlılığın artırılması ve konuyla ilgili kamu görevlilerinin bu yönde eğitilmesi amacıyla daha önceden başlatılan faaliyetlerin yanı sıra, toplumsal cinsiyet eşitliğine yönelik Anayasal nitelikli düzenlemelere de devam edilmiştir.

60. Hükümet dönemini sona erdiren 12 Haziran 2011 genel seçimlerinde oy oranını ve kadın milletvekili sayısını artırarak üçüncü kez tek başına iktidara gelen AK Parti, 2011-2015 yılları arasındaki iktidarı döneminde, toplumsal cinsiyet eşitliği hususunda

kaydettiği kazanımlardan geri adım atmaya başlamıştır. AB ile ilişkilerin rölantiye alındığı bu dönemde, kadın-erkek fırsat eşitliğini sağlamak açısından politika üretmekle yükümlü olan genel müdürlük pasifize edildiği gibi, Kadından Sorumlu Devlet Bakanlığı kaldırılarak kadın birey olarak değil ailenin ve statü sahibi erkeklerin bir parçası olarak algılanmaya başlanmıştır. Güçlü bir aile vurgusunun ön plana çıkarılmaya çalışıldığı bu dönemde, her ne kadar kadına yönelik aile içi şiddetle mücadele konusunda ve başörtüsü sorununda ilerleme kaydedilmiş olsa da AK Parti'nin erken evliliklerin özendirilmesi, boşanmanın yasal ve psikolojik olarak baskı altına alınması, kürtaj yasağı ve sezaryenle doğumun zorlaştırılması, kız-erkek öğrencilerin aynı evde kalmaması gibi uygulama ve talepleri, kadına ilişkin söylem ve politikalarda muhafazakâr demokratlıktan muhafazakâr değerlere doğru evrildiğini göstermektedir.

Ayrıca AK Parti hükümetleri döneminde kadının siyasal temsiliyet oranında her ne kadar artışlar sağlansa da birçok OECD ve Avrupa ülkesinin gerisinde kalınmıştır. AK Parti Hükümetleri döneminde, muhafazakâr bakış açısıyla paralel olarak kadının seçme hakkına sahip çıkılmakta; ancak seçilme hakkına kuvvetli bir direnç gösterilmektedir. Kadının siyasetteki temsil oranının artırılması açısından önemli olan, birçok kadın örgütü ve feministlerce uğruna uzun zamandır mücadele verilen kadın kotası konusunda AK Parti'nin izlediği politika ise, değişkenlik göstermiştir. AK Parti, iktidara geldiği ilk dönemde kadın kotasını savunmakta iken, daha sonraki süreçlerde kadın kotası karşıtı söylemler içerisinde yer almaya başlamıştır. Bununla birlikte siyasal alanda yer alan kadınların birçoğu karar alma mekanizmalarına dâhil olamamıştır.

Milli Görüş partilerinde ve belirgin olarak AK Parti'de genellikle İslami kesim işadamları ve ileri gelenlerin kız ve eşleri siyasette aktif roller üstlenmekte olup, siyaset mekanizması erkek siyasetçilerin yönlendirmesiyle işlemektedir. Kadınlar siyaset ve yönetimde kilit noktalardan ve icrai makamlardan uzak tutularak, erkeklerce sınırları saptanmış, pasif, yönetilebilir ve etki altında tutulabilir bir alanda kadınlara siyaset yapma hakkı tanınmaktadır. İslamcı kadınların erkeklerce kendilerine biçilen rollere göstermiş olduğu tepki ise, dönemsel olarak farklılık arz etmektedir. Eraslan (2005: 819)'ın belirttiği gibi, 1990'lı yıllardaki İslamcı kadınlar, geleneği kırmak ve geleneğin içinde susan ve itaat eden kadın kimliğini zedelemekle itham edilmektedir. 28 Şubat süreci tecrübesine sahip 2000'li yıllardaki İslamcı kadınlar ise, ben merkezli, bireysel olanı toplumsal olana tercih eden, cemiyet içindeki genel geçer kariyerleri daha fazla önemsemeyen bir tutum izlediği

gerekçesiyle yerilmektedir. AK Parti döneminde ise, Partinin güçlü lider olgusundan dolayı talepkâr kadınların tasfiye edildiği ve Partiye yakın kadınların da kadın konusunda seslerini duyuramadıkları ya da Partili kadınlar üzerinde etkili olan makamlara erkeklerce tayin edilen kadınlarca susturulduğu ya da pasifize edildiği sonucuna erişilmiştir.

AK Parti de selefi olduğu Milli Görüş partileri gibi siyaset ve ekonomide edilgen olan muhafazakâr kadınlara, STK'lar içinde daha fazla yer ayırmıştır. Ayrıca son dönemlerde kadın STK'ları arasından AK Parti'ye yakınlığı ile bilinen KADEM ön plana çıkarılmaktadır. Bununla paralel olarak AK Parti'nin kendi benimsediği toplumsal cinsiyet politikalarını KADEM vasıtasıyla kadınlara empoze etmeye çalışıldığına dair söylentiler ve bu yöndeki eleştiriler de artmıştır. İdeolojisi gereği kadını anne ve eş olarak nitelendiren bir anlayışa sahip olan AK Parti, kadın ve erkek arasında eşitlik olduğunu kabul etmeyerek, kadının yalnızca hemcinsiyle eşit olabileceği görüşünü benimsemektedir. Yani Erdoğan'ın ifade ettiği gibi, “erkek erkeğe, kadın kadına eşitlik” doğru olandır ifadesi ile de eşitlikçi bir yaklaşım yerine, kadın ve erkek arasındaki olgunun adalet merkezli olarak ele alınması yoluna gidilmiştir.

Elbette, tüm ideoloji, toplum mühendislikleri ve siyasi partilerde kadın üzerinden kendini ifade etme çabası bulunmaktadır. Dolayısıyla kadının sembolik araçsallaştırılması AK Parti'ye özgü değildir, tüm siyasi partilerde başvurulan bir yoldur. Ülkede üç dönem ardarda tek başına iktidara gelen AK Parti, kendi “feminizmi”ni, kadın hareketini kurgulamıştır. AK Parti biyolojik farklılıkları esas alarak, kadını kendi fitratına hapseden, kadını erkekle aynı kategoriye koymadan kendi hemcinsleriyle kıyaslayan ve yarıştıran, geleneksel rolleriyle özdeşleştiren ve erkeğini bütünleyen olarak gören bir yaklaşım içerisinde olduğu görülmektedir. Post feminizmde de kadının farklı olduğu ve bu farklılıklarıyla değerli olması, bu farklılıkların değer bulması anlayışı hâkimdir aslında. Ancak AK Parti bunu kendi ideolojik söylemiyle kendi kalıplarına yerleştirme yoluna gitmiştir.

Toplumsal kalkınma ve güçlü bir ülke için genç ve dinamik nüfusa ihtiyaç olduğunu ifade eden, bu konuda da kadına büyük roller atfeden AK Parti'li yöneticiler, katıldıkları etkinliklerde kadınlardan en az üç çocuk yapmalarını istemektedirler. AK Parti'li yöneticilerin “en az üç çocuk söylemi”, aslında kadını “devletin üreme makinesi” olarak metalaştırmaktan ibarettir. Ayrıca bu söylem, kadını aile içerisine hapseden ve onu

anne ve eş olarak nitelendiren muhafazakâr bakış açısına bir kez daha işaret etmektedir. Kadına anne ve eş rollerini atfeden bu bakış açısına göre kadın, topluma çıktığı zaman uyması gereken birtakım kurallara dikkat etmelidir. Yani topluma çıkan kadının ahlaklı olabilmesi için de ona sivriliklerden/aşırılıklardan uzak, sınırları belirlenmiş ve törpülenmiş bir davranış kalıbı ve rol biçiminin tanımlanması yoluna gidildiği görülmektedir.

Sonuç olarak siyasi meşruiyet kaygısıyla muhafazakâr demokrat kimlik tanımına yönelen, insan hakları ve demokratikleşme gibi Batılı kavramlara ve AB üyeliğine yoğunlaşan AK Parti; iktidarını pekiştirdikçe muhafazakâr demokrat kimlik tanımındaki temel argümanlardan uzaklaşarak kadına ilişkin söylem ve politikalarında kadına geleneksel tarihsel rolleri olan annelik görevini yakıştıran, erkeklerce sınırları ve kuralları saptanmış bir alanda faaliyette bulunma hakkını veren, kadının yaşamı üzerindeki tasarruf yetkisini devlete ve devlet aracılığıyla aileye devreden muhafazakâr anlayışa yönelmeye başlamıştır.

YARARLANILAN KAYNAKLAR

Acar, Feride, (2010), “Türkiye’de Kadınların İnsan Hakları: Uluslararası Standartlar, Hukuk ve Sivil Toplum” Gökçeçiçek Ayata ve diğerleri (Ed.), **Kadın Hakları: Uluslararası Hukuk ve Uygulama içinde** (13-22), İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Adaklı, Gülseren. (2013). 2002-2008 Türk Medyasında Akp Etkisi, Bülent Uzgel ve Bülent Duru (Dü), **AKP Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu (2002-2009) içinde** (559-613). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Ahmad, Feroz (2011), **Modern Türkiye'nin Oluşumu**. (Çev.Yavuz Alogan), İstanbul: Kaynak Yayınları.

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı (2014), “Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı İletişim Merkezi”, <http://aile.gov.tr/tr/2009/alo-144> (06.30.2014).

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Aile Eğitim Programı (2012), “Evlilik Öncesi Eğitim Programı”, www.aep.gov.tr/egitim-icerikleri/evlilik-oncesi-egitim-programi (11.12.2014).

_____ (2015), “Malatya’da 15.05.2015-05.06.2015 Tarihleri Arasında AEP Kapsamında Eğitimler Verilmiştir”, <http://www.aep.gov.tr/8915/malatyada-15-05-2015-05-06-2015-tarihleri-arasinda-aep-kapsaminda-egitimler-verilmistir/> (22.07.2015).

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü (2014), “Türkiye’de Kadın”, <http://kadininstatusu.gov.tr/uygulamalar/turkiyede-kadin> (01.03.2015).

_____ (2012), “Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Ulusal Eylem Planı 2012-2015”, [http://kadininstatusu.aile.gov.tr/data/54296cb3369dc32358ee2c51/Kad%C4%B1na%20Y%C3%B6nelik%20Aile%20%C4%B0%C3%A7i%20%C5%9Eiddet%20Ulusal%20Eylem%20Plan%C4%B1%20\(2012_2015\).pdf](http://kadininstatusu.aile.gov.tr/data/54296cb3369dc32358ee2c51/Kad%C4%B1na%20Y%C3%B6nelik%20Aile%20%C4%B0%C3%A7i%20%C5%9Eiddet%20Ulusal%20Eylem%20Plan%C4%B1%20(2012_2015).pdf) (10.01.2015).

Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Sosyal Yardımlar Genel Müdürlüğü (2014), “Eşi Vefat Etmiş Kadınlara Yönelik Düzenli Nakdi Yardım Programı”, <http://www.sosyalyardimlar.gov.tr/sosyal-yardim-programlarimiz/esi-vefat-etmis-kadinlara-yonelik-duzenli-nakdi-yardim-programi> (12.12.2014).

AK Parti Programı (2001), http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-programi#bolum_ (12.05.2014).

AK Parti (2002), “Genel Seçimleri Seçim Beyanamesi (2002)”, <http://www.akparti.org.tr/site/dosyalar> (18.08.2014).

_____ (2007), “Genel Seçimleri Seçim Beyanamesi (2007)”, <http://www.akparti.org.tr/site/dosyalar> (18.08.2014).

_____ (2012), “2023 Siyasi Vizyonu”, <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/2023-siyasi-vizyon> (11. 12. 2014).

_____ (2015), “Hükümetler”, <http://www.akparti.org.tr/site/yonetim/hukümetler/62> (02.01.2015).

AK Parti Kadın Kolları (2009a). “Ak Parti İktidarında ‘Kadın Hakları ve Fırsat Eşitliği Alanında’ Gerçekleştirilen Yasal Düzenlemeler”, <http://www.akparti.org.tr/kadinkollari/dosya/38064> (15.12.2014).

_____ (2009b), “Ak Parti İktidarında Kadın Hakları ve Fırsat Eşitliği Alanında Yapılan Düzenlemeler ve Uygulamalar 2003-2009”, www.akparti.org.tr/upload/documents/kadinkollari999.pdf (15. 12. 2014).

_____ (2009c), “Çalışma Hayatı İstihdam ve Kadın”, <http://www.akparti.org.tr/kadinkollari/dosya/38064> (15.12.2014).

_____ (2009d), “Eğitimde Yeni Dönem”,
www.akparti.org.tr/upload/documents/kadinkollari999.pdf (15.12.2014).

_____ (2009e), “Yoksulluk ve Kadın Panorama”,
www.akparti.org.tr/kadinkollari/dosya/38064 (12.05.2014).

_____ (2014), “AK Parti İktidarında Kadın”,
www.akparti.org.tr/upload/documents/akparti-iktidarinda-kadin.docx (03.05.2015).

AK Parti Tüzüğü (2001), <http://www.akparti.org.tr/site/akparti/parti-tuzugu> (12.11.2003).

Akbaş, Gökşen (2010), “Avrupa Birliği Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Stratejisi”,
http://www.abgs.gov.tr/files/SBYPB/Sosyal%20Politika%20ve%20C4%B0stihdam/ab_cinsiyet_esitligi_stratejisi.pdf/ (11.12.2014).

Akbaş, Kasım ve Şen, İ. Gökhan (2013), “Türkiye’de Kadına Yönelik Pozitif Ayrımcılık: Kavram, Uygulama ve Toplumsal Algılar”, **Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, 13, 165-189.

Akbay Yarpuzlu, Ayşegül (2013), **Muhafazakar Mısınız Yoksa Liberal mi?**, İstanbul: Cinius Yayınları.

Akdoğan, Argun. (2010), “Piyasa Kültürünün Yaygınlaştırılmasında Özal'ın Söyleminin İşlevi”, **Toplum ve Demokrasi**, 4(8-9-10), 1-18.

Akdoğan, Yalçın (2003), **Muhafazakâr Demokrasi**. Ankara: AK Parti Yayınları.

_____ (2004), **AK Parti ve Muhafazakâr Demokrasi**, İstanbul: Alfa Yayınları.

_____ (2005), “Adalet ve Kalkınma Partisi”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Ed.), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce İslamcılık içinde** (620-631), İstanbul: İletişim Yayınları.

_____ (2010), “Muhafazakâr-Demokrat Siyasal Kimliğin Önemi ve Siyasal İslamcılıktan Farkı” Hakan Yavuz (Ed.), **AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri içinde** (59-95), İstanbul: Kitap Yayınevi.

- Akgün, Birol (2006), “Türkiye’de Merkez Sağ Siyaset Geleneği ve AK Parti”, **Muhafazakâr Düşünce**, (9-10), 23-37.
- Akıncı, Mehmet (2012), **Türk Muhafazakârlığı: Çok Partili Siyasal Hayattan 12 Eylül’e**, Ankara: Ötüken Yayınları.
- Akınerdem, Feyza (2014), “Hayat Tarzı Mı, Hayatın Kendisi Mi?”, **Feminist Politika**, (22), 18-19.
- Akkaş, H. Hüseyin (2003), “Muhafazakâr Siyasi Düşünce Kavramı Üzerine”, **Uşak İİBF Sosyal Bilimler Dergisi**, 3(5), 241-254.
- Akkaya, Gülfer (2011), “Cinsiyet Eşitliği Mi, Fırsat Eşitliği Mi?”, **Bianet**.
- Akkır, Ramazan (2006), **Türkiye’de Din ve Muhafazakarlık**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
- Aksoy, Nurgül (2006), **Toplumsal Cinsiyete Duyarlı Bütçeleme ve Kadının Statüsü Genel Müdürlüğünün Rolü**, Ankara: Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü.
- Aksu, Abdulkadir (2012), **Yeni Siyaset Paradigması**, Ankara: Orient Yayınları.
- Aksu, Bora (2008), **Sivil Toplum Kuruluşları İçin Toplumsal Cinsiyet Rehberi**, Ankara: STGM Yayınları.
- Aktaş, Cihan (2000), “Kamusal Alanda İslamcı Kadın ve Erkeklerin İlişkilerindeki Değişim Üzerine: Bacıdan Bayana”, **Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi**, (137), 36-47.
- _____ (2006), “Feminizmin Beyaz Batılı Kadın Seçkinliği”, **İnsan Haklarında Yeni Arayışlar Sempozyumu**, 1-20, İstanbul: Mazlumder Şubesi.
- _____ (2007), “Başörtülü Bacı’nın Türbanlı-Öteki’ye Dönüştüğü Kırılma”, Birey Yayıncılık (Der.), **28 Şubat Postmodern Bir Darbenin Sosyal ve Siyasal Analizi içinde** (144-151), İstanbul: Birey Yayıncılık.

_____ (2005), “Cemaatten Kamusal Alana İslâmcı Kadınlar”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Dü), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, 6. Cilt *çinde* (826-836), İstanbul: İletişim Yayınları.

_____ (2012), “Kürtaj ve Uludere Kolajı”, **Taraf Gazetesi**, <http://arsiv.taraf.com.tr/yazilar/cihan-aktas/kurtaj-ve-uludere-kolaji/21605/> (03.04.2014).

Aktaş, Gül (2013), “Feminist Söylem Bağlamında Kadın Kimliği: Erkek Egemen Bir Toplumda Kadın Olmak”, **Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi**, 30(1), 53-72.

Aktay, Yasin (2004), “İslamcılığın Mümkün ve Meşru Dili: Muhafazakârlık”, **Karizma** (17), 21-33

Altıntaş, Hakan (2003), “Türk Siyasal Sisteminde Siyasal Partiler ve Kentleşmenin Kutuplaşma Sürecine Etkileri”, **Akdeniz İ.İ.B.F. Dergisi**, (5), 1-31

Altun, Hakan (2008), **Feminist Kuram Doğrultusunda Bir Okuma/Sahneleme ve Bir Örnek Çalışma: Denizden Gelen Kadın**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tiyatro Anabilim Dalı.

Altuntaş, Nezahat (2008), “Farklılık, Feminizm ve Demokrasi”, Bican Şahin (Dü.), **Demokrasi Teorisinde Güncel Tartışmalar içinde** (35-63), Ankara: Orion Kitabevi.

_____ (2012a), “Postmefeminist Çağda Kadın ve Farklılık”, Nezahat Altuntaş (Dü.), **Türkiye’de Farklılıklara Rağmen Kadınlar içinde** (7-35), Ankara: Orion Kitabevi.

_____ (2012b), “İslamcı ve Kürt Kadın Örneğince Türkiye’de Farklı Kadın Konumları”, Nezahat Altuntaş (Dü.), **Türkiye’de Farklılıklarına Rağmen Kadınlar içinde** (61-93), Ankara: Orion Kitabevi.

Anadolu Ajansı (2012), “Siyasette Kadın Haritasında 88. Sıradayız”,
<http://www.aa.com.tr/tr/politika/138---siyasette-kadin-haritasinda--88--siradayiz>
(04.04.2015).

Arat, Necla (2010), **Feminizmin ABC'si**, Ankara: Say Yayınları.

Arat, Yeşim (1998), “Ev Kadınlarının Siyasallaşması”, **Milliyet**,
<http://www.milliyet.com.tr/1998/12/17/entel/ent01.html> (25.04.2014)

Arıkoğlu Ündücü, Cemile ve Türk, Fahri (2012), “Kamu Hayatında Türk Kadını”,
Türklük Bilimi Araştırmaları, (31), 31-53.

Ataay, Faruk (2008), **Neoliberalizm ve Muhafazakâr Demokrasi**, Ankara: DE Ki Basım
Yayın.

Ataman, Muhittin (2009), “Feminizm: Geleneksel Uluslararası İlişkiler Teorilerine
Alternatif Yaklaşımlar Demeti”, **Alternatif Politika Dergisi**, 1(1), 1-41.

Avrupa Komisyonu (2014), “Türkiye 2014 İlerleme Raporu”,
http://www.abgs.gov.tr/files/ilerlemeRaporlariTR/2014_ilerleme_raporu_tr.pdf
(11.03.2015).

Aydemir, Dilek ve Aydemir, Elvan (2011), **Türk Siyasetinde Kadınlar: Çok
Oluyoruz!**, Ankara: USAKYayınları.

Aydın, Devrim (2004), “Yeni Türk Ceza Kanunu’nun Hazırlanış Süreci”, **Ankara
Üniversitesi SBF Dergisi** (4)59, 249-263

Aydın, Sare (2015), **Kadın Hareketinde Yeni Bir İvme: Toplumsal Cinsiyet Adaleti**,
<http://kadem.org.tr/kadin-hareketinde-yeni-bir-ivme-toplumsal-cinsiyet-adaleti/>
(01.03.2015)

Aymalı, Ömer (2013), “14 Yıl Önce Mecliste Yaşanan Başörtüsü Krizi”,
<http://www.dunyabulteni.net/haber/278772/14-yil-once-mecliste-yasanan-basortusu-krizi>
(02.02.2015).

- Baehr, Amy R. (2009), “Conservatism, Feminism, and Elizabeth Fox-Genovese”, **Hypatia**, 24(2), 101-124.
- Bakan, Selahaddin ve Arpacı, Işıl (2012), “Liberal Değişim Sürecinde Dönüşen ve Dönüştüren Muhafazakârlık”, **Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 2(2), 131-140.
- Bakırezer, Güven ve Demirer, Yücel (2013), “AK Parti'nin Sosyal Siyaseti”, Bülent Uzgel ve Bülent Duru (Dü), **Akp Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu (2002-2009) içinde** (153-178). Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Balkır, Gönül (2012), “Toplumsal Cinsiyet ve Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı”, **1. Kadın Avukatlar Kurultayı**, 68-94, Ankara: Türkiye Barolar Birliği Yayınları.
- Balkız, Neval Ogan, “Toplumsal Cinsiyet Kurgusu, Kadına Yönelik Şiddet ve Hukuk”, <http://bianet.org/bianet/kadin/162865-toplumsal-cinsiyet-kurgusu-kadina-yonelik-siddet-ve-hukuk> (30.12.2015).
- Balta, Ecehan (2012), “Muhafazakârlaşırmanın Gölgesinde: Kadınların İkincil Konumu Pekişirken”, **Yeniyol**, (45), 1-4.
- Baradat, Leon P. (2012), **Siyasal İdeolojiler: Kökenleri ve Etkileri**, (Çev. Abdurrahman Aydın), Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Barry, Norman (1989), **Yeni Sağ**, (Çev. Cevdet Aykan), Ankara: Tisemat.
- Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü (2010), “2009 Yılı İdare Faaliyet Raporu”, <http://ailetoplum.aile.gov.tr/data/542935d5369dc32358ee2a8a/asagem%202009%20idare%20faaliyet.pdf>, (15.12.2014).
- Bedirhanoğlu, Pınar (2013), “Türkiye’de Neoliberal Otoriter Devletin AKP’li Yüzü”, Bülent Uzgel ve Bülent Duru (Dü), **Akp Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu (2002-2009) içinde** (40-65), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Belediye Kanunu (2005), **Resmi Gazete**, Ankara: Başbakanlık Basımevi.

- Belge, Murat (2003), “Muhafazakarlık Üzerine”, Ahmet Çiğdem (Dü.), **Modem Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, 5. Cilt içinde (92-100). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Beneton, Phillippe (2011), **Muhafazakârlık**, (Çev. Cüneyt Akalın), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Benhabib, Seyla (2006), “Feminizm ve Postmodernizm: Huzursuz Bir İttifak”, (Çev. F. Evren Sezer), Seylan Benhabib ve diğerleri (Dü.), **Çatışan Feminizmler içinde** (25-43), İstanbul: Metis Yayınları.
- Beriş, H. Emrah (2013), “Türkiye'de 1980 Sonrası Devlet Sermaye İlişkileri ve "Parçalı Burjuvazi"nin Oluşumu”, **Ç. Ü. Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi**, 22(2), 255-268.
- Berkes, Niyazi (2004), **Türkiye'de Çağdaşlaşma**, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Berkowitz, Peter (2012), “The Liberalism of Edmund Burke”, **Policy Review**, (176), 51-68.
- Berktag, Fatmagül (2009), **Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın**, İstanbul: Metis Yayınları.
- Besli, Hüseyin ve Özbay, Ömer (2014), **Bir Liderin Doğuşu RECEP TAYYİP ERDOĞAN**, İstanbul: Yeni Türkiye Yayınları.
- Bianet (2014a), “Kadın Örgütleri İstanbul Sözleşmesi Sürecinde Dışlanıyor”, <http://bianet.org/bianet/kadin/161002-kadin-orgutleri-istanbul-sozlesmesi-surecinden-dislaniyor> (23.12.2014).
- _____ (2014b), “Türkiye Toplumsal Cinsiyet Eşitliğinde 125. Sırada” <http://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/159549-turkiye-toplumsal-cinsiyet-esitliginde-125-sirada> (29. 10.2014).
- Boot, Max (2004), “Myths about neoconservatism”, **The Neocon Reader**, 43-52.

Bora, Tanıl (1997), “Muhafazakârlığın Değişimi ve Türk muhafazakârlığında Bazı Yol İzleri”, **Toplum ve Bilim** (74), 6-31.

_____ (2004), “AKP ve Muhafazakâr Demokratlığın Sınırları”, **Karizma** (17), 37-42.

_____ (2012), **Türk Sağının Üç Hali: Milliyetçilik, Muhafazakârlık, İslamcılık**, İstanbul: Birikim Yayınları.

Borovalı, Murat ve Turan, Ömer (2012), “Haklar ve Özgürlükler Perspektifinden Başörtüsü: Bir Demokrasi Sorunu”, **Doğu Batı Düşünce Dergisi** (64), 53-85.

Bölükbaşı, Mustafa (2012), “Milli Görüş’ten Muhafazakâr Demokrasiye: Türkiye’de 28 Şubat Süreci Sonrası İslami Elitlerin Dönüşümü”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 1(1), 166-187.

Bulaç, Ali (2009), **Göçün ve Kentin Siyaseti (MNP’den SP’ye Milli Görüş Partileri)**, İstanbul: Çıra Yayınları.

Butler, Judith (2005), **İktidarın Psikik Yaklaşımı Tabiyet Üzerine Teoriler**. (Çev. Fatma Tütüncü), İstanbul: Ayrıntı Yayınları

_____ (2008), **Cinsiyet Belası**, (Çev. Başak Ertür), İstanbul: Metis Yayınları.

Candaş, Ayşen (2011), “Akp, "Blok", Chp ve "Kadınlar"”, <http://bianet.org/bianet/toplumsal-cinsiyet/130543-akp-blok-chp-ve-kadinlar> (07.07.2011).

Canikoğlu, Seher Kırbas (2013), “Feminist Bir Perspektifle Türk Ceza Kanunu’nda Cinsel Saldırı Suçu,” **Fe Dergi**, 5(1), 61-73.

Cansun, Şebnem (2013), **AKP-CHP-Kadınlar**, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

_____ (2009), “Toplumsal Cinsiyet Sorunlarının Türk Köşe Yazarlarınca Algılanışı:Yeni Şafak Gazetesi Örneği”, **Fe Dergisi**, 1(1), 1-10.

Ceylan, Ayşe Yılmaz (2007), “Edmund Burke’ün Muhafazakâr Düşüncesinde İyi Devrim Kötü Devrim Ayrımı”, **Muhafazakar Düşünce** (11), 23-44.

Cindoğlu, Dilek (2010), **Başörtüsü Yasağı ve Ayrımcılık:İş Hayatında Meslek Sahibi Başörtülü Kadınlar**, İstanbul: TESEV Yayınları.

Coontz, Stephanie ve Henderson, Peta (2008), “Sınıflı ve Devletli Toplumların Kökenindeki Mülkiyet Biçimleri, Politik İktidar ve Kadın Emeği”, (Çev.Gülşad Aygen), Gülnur Acar Savran, ve Nesrin Tura Demiryontan (Dü), **Kadının Görünmeyen Emeği içinde** (29-79), İstanbul: Yordan Kitap.

Çağlar, Nedret (2008), “Postmodern Anlayışta Siyaset ve Kimlik”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 13(3), 369-386.

Çaha, Ömer (2006), “Merkez Sağın Diğer Aktörleri ve AKP”, **Muhafazakâr Düşünce**(9-10), 47-54

_____ (2004), “Taha Akyol İle Muhafazakârlık ve Muhafazakâr Olmak Üzere”, **Liberal Düşünce Dergisi** (34), 101-115.

_____ (2007), **Dört Akım Dört Siyaset**, Ankara: Orion Kitabevi.

_____ (2010), **Sivil Kadın Türkiye’de Kadın ve Sivil Toplum**, Ankara: Savaş Yayınları.

Çakır, Ruşen (2000), “Dindar Kadının Serüveni”, **Birikim Aylık Sosyalist Kültür Dergisi**, (137), 27-35.

_____ (2005), “Milli Görüş Hareketi”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Dü), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, 6. Cilt *içinde*(544-549). İstanbul: İletişim Yayınları.

Çakır, Serpil (2008), “Kapitalizm ve Patriyarkaya Karşı: Sosyalist Feminizm”, **Toplum ve Demokrasi**, 2(4), 185-196.

Çakır, Serpil (2012), “Feminizm: Ataerkil İktidarın Eleştirisi”, H. Birsen Örs (Dü.), **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler içinde** (413-476). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Çalışlar, Oral (1997), **Refah Partisi Nereden Nereye?**, İstanbul: Pencere Yayınları.

Çarkoğlu, Ali ve Toprak, Binnaz (2006), **Değişen Türkiye'de Din, Toplum ve Siyaset**, İstanbul: TESEV Yayınları.

Çelik, Celaleddin (2010), “Değişim Sürecinde Türk Aile Yapısı ve Din”, **Karadeniz-Blacksea-Chornoye More** (8), 25-35.

Çelik, Ömer (2004). **Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu içinde** (269-273). Ankara: AK Parti Yayını.

Çelik, Özge (2012), “Kadınların İnsan Hakları Hareketi”, **Gazi Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 14(1), 149-170.

Çetin, Halis (2004), “Muhafazakârlık: Kaosa Karşı Kozmos”, **Muhafazakar Düşünce**(1), 87-119.

Çiğdem, Ahmet (1997), “Muhafazakârlık Üzerine”, **Toplum ve Bilim**, (74), 32-50.

_____ (2001), **Taşra Epiği “Türk” İdeolojileri ve İslamcılık**, İstanbul: Birikim Yayınları.

Çitak, Zana ve Tür, Özlem (2008), “Women between tradition and change: The Justice and Development Party experience in Turkey”, **Middle Eastern Studies**, 44(3), 455-469.

Dağı, İhsan (1998), **Kimlik Söylem ve Siyaset**, Ankara: İmge Kitabevi

_____ (2004). “AK Parti: Müslüman Demokrat mı Muhafazakar Demokrat mı?” **Zaman Gazetesi**, http://www.zaman.com.tr/yorum_ak-parti-musluman-demokrat-mi-muhafazakar-demokrat-mi_543.html (12.12.2014).

Dedeoğlu, Saniye (2009), “Eşitlik mi Ayrımcılık mı? Türkiye’de Sosyal Devlet, Cinsiyet Eşitliği Politikaları ve Kadın İstihdamı”, **Çalışma ve Toplum** (2), 41-54.

Dedeoğlu, Saniye (2012), “Türkiye’de Refah Devlet, Toplumsal Cinsiyet Ve Kadın İstihdamı”, Saniye Dedeoğlu ve A. Yavuz Elveren (Dü), **Türkiye’de Refah Devleti Ve Kadın** içinde (211-230). İstanbul: İletişim Yayınları.

- Dedeoğlu, Saniye ve Elveren, A. Yavuz (2012), “Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet, Toplum Ve Refah Devleti”, Saniye Dedeoğlu ve A. Yavuz Elveren (Dü), **Türkiye’de Refah Devleti ve Kadın içinde** (29-46). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Delaloğlu, B. Fatih (1997), “Habermas’ın Postmodern Muhafazakarlığı Eleştirisi”, **Toplumbilim**, (7), 105-113.
- Demirdizen, Özer (2013), “Türk Sosyal Güvenlik Sisteminde Kadın Sigortalılara Yönelik Pozitif Ayrıcalıklar”, **Mali Çözüm Dergisi**, 233-240.
- Dinçkol, Bihterin (2005), “Kadın-Erkek Eşitliği İçin Pozitif Ayrımcılık”, **İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi**, (8), 101-117.
- Doğan, Yasin (2006), “AK Parti ve Dönüşüm”, **Yenişafak Gazetesi**, <http://www.yenisafak.com/yazarlar/yasindogan/ak-parti-ve-donusum-740> (12.02.2013).
- Doğanay, Ülkü (2007), “AKP’nin Demokrasi Söylemi ve Muhafazakârlık: Muhafazakâr Demokrasiye Eleştirel Bir Bakış”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 62(1), 65-88.
- Donovan, Josephine (2005), **Feminist Teori: Amerikan Feminizminin Entellektüel Gelenekleri**, (Çev. Aksu Bora ve diğerleri), İstanbul: İletişim Yayıncılık.
- Dökmen, Zehra Yaşın (2004), **Toplumsal Cinsiyet: Sosyal Psikolojik Açıklamalar**, Ankara: Sistem Yayıncılık.
- Dubiel, Helmut (1998), **Yeni Muhafazakârlık Nedir?**, (Çev. Erol Özbek), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Duman, Fatih (2010), **Aydınlanma Eleştirisinden Devrim Karşıtlığına Edmund Burke**, İstanbul: Liberte Yayınları.

- Duman, M. Zeki (2012), “Aile Kurumu Üzerine Tarihsel Bir Okuma Girişimi ve Muhafazakâr İdeolojinin Aileye Bakışı”, **İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi**, 1(4), 19-51.
- Dural, A. Baran (2004), “Muhafazakârlığın Tarihsel Gelişimi ve Muhafazakâr Söylen”, **Muhafazakâr Düşünce**, (1), 121-133
- _____ (2006), “Muhafazakârlık: Düşünce Kalıbı Mı, İdeoloji Mi?”, **Muhafazakâr Düşünce** (9-10), 55-66.
- Duran, Hasan ve Aksu, Ahmet (2009), “Türkiye’de Milletvekillerinin Parti Değişirmelerinin Tür ve Biçimleri Bağlamında Yeni Türkiye Partisi”, **Dumlupınar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi** (24), 141-154
- Durudoğan, Hülya (2011), “Biyolojik Cinsiyet- Toplumsal Cinsiyet ve Cinsel Arzu Keşiminde Cinsellik”, **Cinsellik ve Cinsel Eğitim Konferansı**, 17-22, Ankara: TAPV.
- Eraslan, Sibel (2005), “İslamcı Kadının Siyasette Zaman Algısı Üzerine”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Dü), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, 6. Cilt içinde (818-825), İstanbul: İletişim Yayınları.
- Erdem, Tefik (2006), **Feodaliteden Küreselleşmeye**, Ankara: Lotus Yayınevi.
- Erdoğan, Recep Tayyip (2004), **Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu içinde** (7-17), Ankara: AK Parti Yayını.
- Erdoğdu, Deniz (2014), “AKP’nin Kadın Politikaları”, <http://muhalefet.org/haber-akpnin-kadin-politikalari-deniz-erdogdu-12-13213.aspx> (30.08.2015).
- Ergil, Doğu (1986), **İdeoloji “Milliyetçilik, Muhafazakârlık, Halkçılık”**, Ankara: Sevin Matbaası.
- Ergin, Mehmet (2015), **Asrın Lideri Erbakan**, İstanbul: Ravza Yayınları.
- Erler, Özgün (2007), “Yeni Muhafazakârlık, AKP ve “Muhafazakâr Demokrat” Kimliği”, **Stratejik Araştırmalar Dergisi**, (10), 126-132.

Ersanlı, Büşra ve Mazlum, İbrahim (2009), **Türkiye'de Siyasi Kültür, Siyasal Sistem Ve Kadın**, İstanbul: Ka-Der Yayınları.

Ersoy Çak, Şeyma (2010), “Toplumsal Cinsiyet ve Feminizm Teorileri Bağlamında Türkiye'deki Reklam Filmleri ve Popüler Müzik Videoları”, **DEÜ GSF Dergisi**, (4), 101-110.

Eser, H. Bahadır (2013), “Türk Siyasal Kültürü İçinde Dinin Rolü Üzerine Bir Açıklama Çabası: Milli Görüş Hareketi ve Milli Nizam Partisi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 18(3), 201-224

Eser, H. Bahadır ve diğerleri (2011), “Sosyal Siyasetin Üretilmesi Sürecinde Refah Devletinden Neo-liberal Devlete Geçiş: Devletin Kamu Hizmeti Sunma İşlevinin Değişimi”, **Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 16(2), 201-217.

Evrensel (2014), “Eşitlik, Sümeyye İle Sare'ye Emanet!”, <http://www.evrensel.net/haber/100519/esitlik-sumeyye-ile-sareye-emanet> (15.03.2015).

_____ (2013), “Akp'nin Kadının Adına Bile Tahammülü Yok!”, <http://www.evrensel.net/haber/73673/akpnin-kadinin-adina-bile-tahammulu-yok> (12.08.2013).

Feminist Politika (2014), “Kadınlardan Kürtaj Yasakçılara Oy Yok!”, **Feminist Politika**, (22), 66.

Foucault, Micheal (2014), **Özne ve İktidar**. (Çev. Işık Ergüden ve Osman Akınhay), İstanbul: Ayrıntı Yayınları

Frohnen, Bruce P. (2004), “Law's Culture: Conservatism and the American Constitutional Order”, **Harvard Journal of Law and Public Policy** (27), 459-488.

Gebe veya Emziren Kadınların Çalıştırılma Şartlarıyla Emzirme Odaları Ve Çocuk Bakım Yurtlarına Dair Yönetmelik (2004), **T.C. Resmi Gazete**, 25522, 01.05. 2007.

Geçgin, Ercan (2009), “Türkiye’de Kadınların Siyasal Katılımı: Ankara’da AKP’li ve CHP’li Kadın Karşılaştırması”, **6. Ulusal Sosyoloji Kongresi “Toplumsal Dönüşümler ve Sosyolojik Yaklaşımlar**, Bildiriler Kitabı *çinde* 624-651, Aydın: Adnan Menderes Üniversitesi.

Giddens, Anthony (2008), **Sosyoloji**, (Çev. Cemal Güzel), İstanbul: Kırmızı Yayınları.

_____ (2009), **Sosyoloji: Başlangıç Okumaları**, (Çev. Günseli Altaylar), İstanbul: Say Yayınları.

Gökçimen, Semra (2008), “Ülkemizde Kadınların Siyasal Hayata Katılım Mücadelesi”, **Yasama Dergisi**, (10), 5-59.

Gökkaya, V. Bilican (2011), “Türkiye’de Kadına Yönelik Ekonomik Şiddet”, **C.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Dergisi**, 12(2), 101-112.

Görmez, Aydın (2013), **Carly Churchill ve Feminizm**, Konya: Aybil Yayınları.

Gül, Esmâ (2013), “Binlerce Öğrencinin Kredi Borçları Silinecek!”, <http://www.memurhaber.com/binlerce-ogrencinin-kredi-borclari-silinecek-h22695.html> (21.03.2015).

Güldü, Özgür ve Ersoy-Kart, Müge (2008), “Toplumsal cinsiyet rolleri ve Siyasal Tutumlar: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 64(3), 97-117.

Güler, E. Zeynep (2012), “Muhafazakârlık: Kadim Geleneğin Savunusundan Faydacılığa”, H. Birsen Örs (Dü.), **19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal İdeolojiler içinde** (116-162). İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Günay, Gülay ve Bener, Özgün (2011), “Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rollerini Çerçevesinde Aile İçi Yaşamı Algılama Biçimleri”, **Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi** (3), 157-171.

Günel, Sakine (2014), “Fetüsün Yaşam Hakkını Savunanlar Aslında Neyi Savunuyor?”, **Feminist Politika**(22), 19-23.

Güngörmez, Bengül (2004), “Muhafazakâr Paradigma: Dogma ve Önyargı”, **Muhafazakar Düşünce**, (1), 11-32.

Günindi Ersöz, Aysel (2015), “Özel Alan / Kamusal Alan Dikotomisi: Kadınlığın "Doğası" ve Kamusal Alandan Dışlanmışlığı”, **Sosyoloji Araştırmaları Dergisi**, 18(1), 80-102.

Güriz, Adnan (2011), **Feminizm, Postmodernizm ve Hukuk**, Ankara: Phoenix Yayınevi.

Hacıoğlu, D. Müjgan ve Hobikoğlu, H. Elif (2012), “Cinsiyete Göre Gelişme Endeksi Çerçevesinde Kadın İstihdamının Ekonomik Değerlendirmesi: Türkiye Örneği”, **Sessio 1B: Büyüme ve Gelişme**, 123-130.

Harries, Owen (2004), “Muhafazakârlığın Anlamı”, **Liberal Düşünce**(34), 91-100

Heper, Metin (2006), **Türkiye'de Devlet Geleneği**, Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Heywood, Andrew (2011a). **Siyasi İdeolojiler**. (Çev. Şeyma Akın ve diğerleri) Ankara: Adres Yayınları.

_____ (2011b). **Siyaset**. (Çev. B. Berat Özipek) Ankara: Liberte Yayınları.

Hirata, Helena ve diğerleri (2009), **Eleştirel Feminizm Sözlüğü**, (Çev. Gülnur Savran) İstanbul: Kanat Kitap.

Hürriyet, (2004), “AKP Zinada Taktik Uyguluyor”, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=253416> (08.10.2014).

İlkkaracan, Pınar (2011), “Biyolojik, Toplumsal Cinsiyet ve Siyaset Üçgeninde Cinsellik ve Cinsel Haklar”, **Cinsellik ve Cinsel Eğitim Konferansı içinde** (14-16). Ankara: TAPV.

_____ (2015), “Vatikan'dan kopya: 'Toplumsal Cinsiyet Adaleti'”. <http://www.kazete.com.tr>. (01.02.2015).

İmamoğlu, G. Seda (2013), “Kadına Yönelik Korumacı Sosyal Güvenlik Mevzuatı”, **İstihdamda ve Sosyal Güvenlikte Cinsiyet Eşitliği Paneli ve Çalıştay Bildiriler Kitabı**, 139-153, Ankara: Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı.

İnceoğlu, Emre (2009), **Türkiye'de Siyasal İslamcılığın Evrimi**, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İşıker, Deniz (2011), **Bir Zorunluluk Alanı Olarak İçerisi ve Dışarısı “28 Şubat Ve Başörtülü Kadınlar: Bir Zihinsel Ve Ruhsal Dönüşümün Anlatıl(a)Mamış Hikayesi”**, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Bilgi Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

İrem, Nazım (1997), “Kemalist Modernizm ve Türk Gelenekçi-Muhafazakarlığın Kökenleri”, **Toplum ve Bilim**, (74), 52-101.

_____ (2004), “Türk Muhafazakarlığı Üzerine Bazı Gözlemler”, **Karizma**, (17), 9-19.

KADEM (2015), “Kadın ve Siyaset Sempozyumu”, [http://kadem.org.tr/kadin-ve-siyaset-sempozyumu-gerceklestirildi/\(01.02.2015\)](http://kadem.org.tr/kadin-ve-siyaset-sempozyumu-gerceklestirildi/(01.02.2015)).

_____ (2014), “Toplumsal Cinsiyet Adaleti”, Akademik Kongre Bildiri Çağrısı, [http://kadem.org.tr/toplumsal-cinsiyet-adaleti-6-mart-2015-akademik-kongre-bildiri-cagrisi/\(03.02.2015\)](http://kadem.org.tr/toplumsal-cinsiyet-adaleti-6-mart-2015-akademik-kongre-bildiri-cagrisi/(03.02.2015)).

KA-DER (2015), “2015 Kadın İstatistikleri”, <http://www.ka-der.org.tr/tr-tr/page/show/400/kader-istatistikleri.html> (22.04.2015).

_____ (2011). **Siyasi Parti Belgelerine Toplumsal Cinsiyet Üzerinden Bakmak**, Ankara: ka-der.org.tr.

Kadın İstihdamının Arttırılması ve Fırsat Eşitliği Genelgesi (2010), **T.C. Resmi Gazete**, 27591, 25.05.2010.

Kadın Medya (2010), “Kadın Bakanlığı Kaldırılmasın!”, <http://www.kadinmedya.com> (26. 11. 2014).

Kadioğlu, Ayşe (1997), “Alman Yeni Sağı: Bir Başka Tarih Bilim Tartışması”, **Toplum Bilim**, (7), 63-76.

Kalyoncu, Cemal ve Adlı, Ayşe (2011), “Bir Devrin Hikayesi Milli Görüş”, **Aksiyon**, (848), 37-54.

Kamu Kurum ve Kuruluşlarında alışan Personelin Kılık ve Kıyafetine Dair Yönetmelikte Değişiklik Yapılmasına İlişkin Yönetmelik (2013), **T.C. Resmi Gazete**, 28789, 08. 10. 2013.

Kamudan Haber (2014), “MEB’de Kadın Yönetici Sayısı Artmalıdır”, <http://www.kamudanhaber.com/meb/mebde-kadin-yonetici-sayisi-artmalidir-h248251.html> (13. 03. 2015)

Kandiyoti, Deniz (2011), **Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar**, (ev. şirin Tekeli ve diğerleri) İstanbul: Metis Yayıncılık.

Kara, Zülküf (2012), “ Küresel Cinsiyet Yapılanmasında Postmodern Feminizme”, **Turgut Özal Uluslararası Ekonomik ve Siyaset Kongresi II: Küresel Değişim ve Demokratikleşme**, 1377-1390, Malatya: İnönü Üniversitesi İ.İ.B.F. Yayınları.

Karabıyık-Barbarosoğlu, Fatma (1995), **Modernleşme Sürecinde Moda ve Zihniyet**, İstanbul: İz Yayıncılık.

Karaca, N. Bengisu (2009), “İslam’ın şartı 5 Mi?”, **Habertürk**, <http://www.haberturk.com/yazarlar/nihal-bengisu-karaca/218508-islamin-sarti-5-mi> (11.04.2015).

Karaçay akmak, Hatice (2012), “ Liberalizm, Toplumsal Cinsiyet ve okkltrllk”, Nezahat Altuntaş (D.), **Türkiye’de Farklılıklara Rağmen Kadınlar içinde** (37-60). Ankara: Orion Yayınları.

Karadağ, Ahmet ve Sıla, Sabancı (2012), “Toplumsal Cinsiyet’ten "oklu Kesişen Farklılıklar"a Küreselleşme ve Kadın”, **Turgut Özal Uluslararası Ekonomi ve Siyaset Kongresi II:Küresel Değişim ve Demokratikleşme içinde** (90-101). Malatya: İnönü Üniversitesi İ.İ.B.F. Yayınları.

- Karagöz, Latif (2015), “Türkiye’de Aile Politikalarında Bütünlük İhtiyacı”, <http://www.ilem.org.tr/pdf/ipn05.pdf> (15.05.2015).
- Karakuş, Abdullah (2013), “Devlet 360 Dakikada Evlilik Kurtaracak.” <http://www.milliyet.com.tr/devlet-360-dakikada-evlilik/gundem/detay/1794213/default.htm>. (02.01.2016).
- Karatepe, Şükrü (2011), **Siyasi ideolojiler**, İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kavakçı, Merve Safa (2004), **Başörtüsüz Demokrasi Tarih İçinde Tarih**, İstanbul: Timaş Yayınları
- Kayhan, Fatma (1999), **Feminizm**, İstanbul: BDS.
- Kerestecioğlu, İ. Özkan. (2013). “Mahremiyetin Fethi: İdeal Aile Kurgularından İdeal Aile Politikalarına”, Nihal Boztekin (Ed.), **Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün Mü? içinde** (10-21). İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği.
- Kılıç, A. Faruk (2013), “Günümüze Perspektifler Sunan Özgün Bir Muhafazakâr: Ziya Gökalp”, **Muhafazakâr Düşünce** (37), 179-206.
- Kızılkaya, Hüseyin (2005), **Anasoyluluktan Günümüze Kadın**, İzmir: İlya Yayınları.
- King, Peter (2001), “Was Conservative housing policy really conservative?”, **Housing, Theory and Society**, 18(3-4), 98-126.
- Kirk, Russel (2008), “Muhafazakârlığın On Prensipleri”, (Çev. Okan Aslan, ve Cemal Fedayi), **Muhafazakâr Düşünce**(16-17), 243-250.
- Koç, Handan (2012), **Muhafazakârlığa Karşı Feminizm**, İstanbul: Destek Yayınevi.
- Koru, Fehmi (2004). **Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu**, 260-263, Ankara: AK Parti Yayını.
- Kozlu, Duriye (2009), “Modernizm Sonrası Postmodern Hareket İçinde Kadının Yeri”, **Süleyman Demirel Üniversitesi Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergi** (3), 1-15.

Köni , Hakan ve Torun, İshak (2013), “Muhafazakârlık Olgusu ve Amerika-Türkiye Örneklerinde Dini Muhafazakârlık”, **Muhazakâr Düşünce**, (38), 181-209.

Kubilay, Çağla (2014), “İslami Muhafazakâr Kadın Yazarların Perspektifinden Kürtaj Tartışması: Eleştirel Bir Değerlendirme”, **Alternatif Politika**, 6(3), 387-421.

Kurt, Resul (2012), “Evlenme Yardımı Kimlere Verilir?”, http://haber.star.com.tr/yazar/Evlenme_yardimi_kimlere_verilir/yazi-608565, (07.06.2015).

Kurtbağ, Ömer (2012), **Amerikan Yeni Sağ ve Dış Politika: Hegemonya Ekseninde Bir Analiz**, Ankara: USAK Yayınları.

Kuru, Ahmet T. (2010), “Laikliğin Yeniden Yorumlanması: Adalet ve Kalkınma Partisi Örneği”, Hakan Yavuz (Ed.), **AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri içinde** (183-208), İstanbul: Kitap Yayınevi.

Letwin, S. Robin (2012), “Muhafazakâr Bireycilik Üzerine”, (Çev. Zehra Ulucak), **Muhafazakâr Düşünce**, (32), 5-20.

Mahçupyan, Etyen (2004), **Uluslararası Muhafazakârlık ve Demokrasi Sempozyumu**, 255-259, Ankara: AK Parti Yayını.

Mayer, Tilman (2006), “Alman Hıristiyan Demokrat Birliği'nin Muhafazakâr Politikaları”, **Muhafazakâr Düşünce**, (9-10), 39-49.

Mert, Nuray (1997), “Sağ-Sol Siyaset Ayrımı ve Yeni Muhafazakarlık”, **Toplumbilim**, (7), 55-69.

_____ (2007), **Merkez Sağın Kısa Tarihi**, İstanbul: Selis Kitaplar.

Metin, Onur (2011), “Sosyal Politika Açısından Akp Dönemi: Sosyal Yardım Alanında Yaşananlar”, **Çalışma Ve Toplum**, (1), 179-200.

Milli Gazete (2015). “Mesele İdam Değil İman Meselesi”, <http://www.milligazete.com.tr>, (21.02.2015).

Milli Nizam Partisi Program ve Tüzük, (1970),
<http://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/197600505%20MNP%20PROGRAM%20VE%20TUZUK/197600505%20MNP%20PROGRAM%20VE%20TUZUK.pdf> (01.02.2014).

Milli Selamet Partisi Programı (1972),
<http://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/199501762%20MSP%20PROGRAM%20VE%20TUZUK/199501762%20MSP%20PROGRAM%20VE%20TUZUK%200000-0036.pdf> (01.02.2014).

Milli Selamet Partisi Seçim Beyannamesi (1973),
https://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/197600578%20MSP%20SECIM%20BEYANNAMESI%201973/197600578%20MSP%20SECIM%20BEYANNAMESI%201973%200000_0087.pdf

Milliyet (2003), “Hanım Kardeşlerimiz Davamızın Motoru”,
<http://www.milliyet.com.tr/2003/06/17/siyaset/siy10.html> (11.11.2014).

_____ (2004), “İşte Zinaya Ceza İttifakı”,
<http://www.milliyet.com.tr/2004/09/03/siyaset/> (21.08.2014)

_____ (2007), “Buyur Ruanda Ol!”,
<http://www.milliyet.com.tr/2007/10/02/siyaset/axsiy02.html> (02.11.2014).

_____ (2013), “Erdoğana Neden 3 Çocuk İstedğini Açıkladı”,
<http://www.milliyet.com.tr/erdogan-neden-3-cocuk-istedigini-acikladi-/siyaset/siyasetdetay/02.01.2013/1650260/default.htm> (02.01.2014).

_____ (2014a), “Kadın Herkes İçinde Kahkaha Atmayacak”,
http://www.radikal.com.tr/politika/arinc_kadin_herkesin_icinde_kahkaha_atmayacak-1204217 (01.01.2015).

_____ (2014b), “Kadın İle Erkeği Eşit Konuma Getiremezsiniz Çünkü O Fıtrata Terstir”, <http://www.milliyet.com.tr/erdogan-batsinbudunya/siyaset/detay/1974189/default.htm> (12.01.2015).

Mitchell, Juliet (2006), **Kadınlar: En Uzun Devrim.** (Çev. Gülseli İnal ve diğerleri), İstanbul: Agora Kitaplığı.

Mohanty, C. Talpade (2008), **Sınır Tanımayan Feminizm: Teoriyi Sömürgeleştirmekten Kurtarmak, Dayanışmayı Örmek.** (Çev. H. Pınar Şenoğuz), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

Mollaer, Fırat (2008), **Türkiye'de Liberal Muhafazakârlık ve Nurettin Topçu,** İstanbul: Dergay Yayınları.

Moroğlu, Nazan (2012), “Kadına Yönelik Şiddetin Önlenmesi 6284 Sayılı Yasa ve İstanbul Sözleşmesi”, <http://tbdergisi.barobirlik.org.tr/m2012-99-1169> (11.06.2013).

Morsünbül, B. Cennet (2013), “Toplumsal Cinsiyet Roller ve Feminist Etik”, <http://www.evici-adalet.org> adresinden alınmıştır (05.12.2014).

Muller, Jerry Z. (2000), “Dilemmas of Conservatism”, **Public Interest**, 50-64.

Nebati, Nureddin (2014), **Milli Görüşten Muhafazâkar Demokrasiye.** İstanbul: Alfa Basım Yayın.

Nisbet, Robert (2011), **Muhafazakârlık Düş ve Gerçek,** (Çev. Kudret Bülbül ve M. Fatih Serenli), Ankara: Kadim Yayınları.

Oakeshott, Micheal (2004), “Muhafazakâr Olmak Üzere”, (Çev. İsmail Seyrek) **Muhafazakâr Düşünce,** (1), 55-78.

Ozankaya, Özer (1999), **Toplumbilim,** İstanbul: Cem Yayınevi.

Özaydınlık, Kevser (2014), “Toplumsal Cinsiyet Temelinde Türkiye'de Kadın ve Eğitim”, **Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi** (33), 93-112.

Özbudun, Ergun ve Hale, William (2010), **Türkiye'de İslamcılık, Demokrasi ve Liberalizm: AKP Olayı**, İstanbul: Doğan Kitap.

Özbudun, Sibel (2009), “Bir “Rejim Sorunu”: Hayrünisa Gül’ün Türbanı”, Sibel Özbudun ve diğerleri (Dü.), **Liberalizm/Muhafazakârlık Kıskaçında Kadın içinde** (117-124), İstanbul: Kaldıraç Yayınevi.

Özçatal, E. Özlem (2011), “Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet ve Kadının Çalışma Yaşamına Katılımı”, **Çankırı Karatekin Üniversitesi İ.İ.B.F. Dergisi**, (1), 21-39.

Özdalga, Elizabeth (1997), “Necip Fazıl Üstine Bir Deneme”, **Toplum ve Bilim**(74), 176-180.

Özdemir, Hakan ve Demirkanoğlu, Yahya (2015). “Türkiye’de Muhafazakâr Sağ Pencereden Kadına Bakış, **Kafkas Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi**, 6(10), 223-248.

Özdikmenli, İlkin (2006), **Jürgen Habermas’ın Modernite Savunusu üzerine Bir Değerlendirme**, Yayınlanmamış Yüksek lisans Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Özgün, Yasemin (2014), “Muhafazakârlık: Patriyarkaya Her Daim Yandaş”, **Feminist Politika**, (22), 14-15.

Özipek, B. Berat (2003), Muhafazakârlık, Devrim ve Türkiye, Ahmet Çiğdem (Dü.), **Modem Türkiye’de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, 5. Cilt içinde (66-91), İstanbul: İletişim Yayınları.

_____ (2011), **Muhafazakârlık: Akıl, Toplum, Siyaset**, İstanbul: Timaş Yayınları.

Özkazanç, Alev (2007), **Siyaset Sosyolojisi Yazıları: Yeni Sağ ve Sonrası**, Ankara: Dipnot Yayınları.

_____ (2009), “Toplumsal Vatandaşlık ve Neoliberalizm Sorunu”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 64(1), 247-264.

Özkul, Osman (2011), “20. Yüzyıl'dan 21. Yüzyıl'a Geçişte Kadın Rolündeki Değişmeler ve Bu Sürecin Muhafazakâr Kadınlar Üzerindeki Etkileri”, **Köprü**, (113), 31-35.

Pilcher, Jane (2009), “Cinsiyet ve Cinsiyet Eşitsizlikleri Üzerine Açıklamalar”, (Çev. Günseli Altaylar, Giddens Anthony (Dü.), **Sosyoloji Başlangıç Okumaları içinde** (109-119). Ankara: Say Yayınları.

Poyraz, Fahrettin (2010), “Milli Nizam Partisinden AK Parti'ye “İslami Hareketin Partileri ve Değişim””, Turgay Uzun (Dü.), **İttihat ve Terakki'den Günümüze Siyasal Partiler içinde** (311-338). Ankara: Orion Kitabevi.

Putnam Tong, Rosemarie (2006), **Feminist Düşünce**. (Çev. Zafer Cirhinlioğlu) İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Pulgat, Kerem (2006), “Esmâ Ürün: Eşimi Affetmedim, Affetmem”, <http://www.radikal.com.tr/haber.php?haberno=206946> (30.10.2015).

Refah Partisi Programı (1986), <http://www.tbmm.gov.tr/eyayin/GAZETELER/WEB/KUTUPHANEDE%20BULUNAN%20DIJITAL%20KAYNAKLAR/KITAPLAR/SIYASI%20PARTI%20YAYINLARI/198602597%20RP%20PROGRAMI%201986/198602237%20THE%20PROGRAMME%20OF%20MOTHERLAND%20PARTY.pdf> (03.03.2014).

Saadet Partisi Programı (2001), <http://www.saadet.org.tr/kurumsal/program/678> (17.03.2014).

Sabah (2014), “Erdoğan KADEM Zirvesinde Konuştu”, <http://www.sabah.com.tr/gundem/2014/11/24/erdogan-istanbulda-konusuyor#> (24.11.2014).

Safi, İsmail (2005), **Türkiye’de Muhafazakârlığın Düşünsel-Siyasal Temelleri ve ‘Muhafazakâr Demokrat’ Kimlik Arayışları**, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

_____ (2007), **Türkiye’de Muhafazakâr Siyaset ve Yeni Arayışla**, Ankara: Lotus Yayınevi.

Saka, Yonca (2010), “Avrupa Birliği Sosyal Politikasının Gelişimi ve Türkiye’nin Avrupa Birliği Sosyal Politikasına Uyumu”, <http://www.abmaliye.gov.tr/ABDID%20Raporlar/Uzmanl%C4%B1k%20Tezleri/Avrupa%20Birli%C4%9Fi%20Sosyal%20Politikas%C4%B1n%C4%B1n%20Geli%C5%9Fimi%20ve%20T%C3%BCrkiyenin%20Avrupa%20Birli%C4%9Fi%20Sosyal%20Politikas%C4%B1na%20Uyumu.pdf/> (12.12.2014).

Sakin, Elif ve diğerleri (2008), “Tanzimat’tan 2000’lere Başörtüsü Sorununun Tarihçesi”, <http://www.feminisite.net/news.php?act=details&nid=565> (13.02.2015).

Sallan Gül, Songül (2000), “20. Yüzyılda Yeni Sağın İdeolojik Yükseliş ve Yeni Sağda Sosyolojiye Saldırmanın Dayanılmaz Hafifliği”, **Ekonomik Yaklaşım**, 11(39), 1-22.

Sankır, Hasan (2010), “Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Anlamlandırılış Biçiminin “Kadın Sanatçı Kimliği” nin Oluşum Sürecine Etkileri”, **Hacettepe Üniversitesi Sosyolojik Araştırmalar E-Dergisi**, 1-29.

Sarıbay, A. Yaşar (1985), **Türkiye’de Modernleşme Din ve Devlet Politikası "MSP Örnek Olayı"**, İstanbul: Alan Yayıncılık.

_____ (2003), “AKP'nin Politik Kimliği ve Gidişatı”, **Zaman Gazetesi**.

Savran, Gülnur (2009), **Beden Emek Tarih: Diyalektik Bir Feminizm İçin**, İstanbul: Kanat Kitap.

Savran, Gülnur ve Tura, Nesrin (1992), **Kadının Görünmeyen Emeği: Maddecı Bir Feminizm Üzerine**, İstanbul: Yordan Yayınları.

Saybaşıllı, Kemali (1985), **Siyaset Biliminde Temel Yaklaşımlar**, Ankara: Birey ve Toplum Yayınları.

Sayın, Çağkan (2014), Türkiye Siyasetinin Kısır Döngüsü: Demokrasi Karşıtı Kültürel Kodların AKP Eliyle Yeniden Üretimi, Emre Toros (Ed.), **Türkiye'nin Son 10 Yılı içinde** (1-44), Ankara: Atılım Üniversitesi Yayınları

- Scott, Joan W. (2007), **Toplumsal Cinsiyet: Faydalı Bir Tarihsel Analiz Kategorisi**, (Çev. Aykut Tunç Kılıç), İstanbul: Agora Kitablığı.
- Sezik, Murat (2013), “Muhafazakâr Siyaset İdeolojisi ve Türkiye'de Muhafazakârlık”, **I. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi**, 113-125, <http://www.tlck.org.tr>.
- Silver, Isidore (1977), “What Flows from Neo-Conservatism”, **The Nation**, 9(7), 44-50.
- Sitembölükbaşı, Şaban (2007), “Kadınlar Siyasal Hayata Etkin Katılımının Bir Aracı Olarak Seçimlerde Kota Uygulamaları”, **SDÜ İktisadi Ve İdari Bilimler Fakültesi**, 12, 13-36.
- Sofuoğlu, Nilgün (2010), “Butler’i Schutz İle Okumak: Toplumsal Cinsiyet Kavramı ve Cinsiyet Ayrımcılığının Bazı Göstergeleri Üzerine Bir Değerlendirme”, **Toplum Bilimleri Dergisi**, 4(8), 83-93.
- Sözen, Edibe (2010), “AK Parti'nin Kadın Siyaseti ve AK Partili Kadın Kimlikleri”, Hakan Yavuz (Ed.), **AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri içinde** (s. 309-332), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Şen, Serdar (2004), **AKP Milli Görüşü Mü? Parti Programlarında Milli Görüş**, İstanbul: Nokta Kitap.
- Şeyhanlioğlu, Hüseyin (2011), **Türk Siyasal Muhafazakârlığın Kurumsallaşması ve Demokrat Parti**, Ankara: Kadim Yayınları.
- Tanar, Mehtap (2013), “Kültür Medeniyet İkilemi Üzerinden Halide Edip’in Düşüncesinde Muhafazakârlık”, **Muhafazakâr Düşünce**, (38), 161-180.
- TBMM (2015), “Türkiye Büyük Millet Meclisi Milletvekilleri Dağılımı”, https://www.tbmm.gov.tr/develop/owa/milletvekillerimiz_sd.dagilim (23.11. 2015).
- Tekin, Üzeyir (2004), **AK Parti'nin Muhafazakâr Demokrat Kimliği**, Ankara: Orient Yayınları.
- Temel Kavramlar I. (t.y.), **Demokrasi, Laiklik, Milliyetçilik, Muhafazakâr Demokrasi**, Ankara: Kim Yayınları.

- Tepe, Sultan (2010), “İslami Eğilimli Bir Parti Olarak Adalet ve Kalkınma Partisi’nin Değişim Vaatleri, Çelişkileri ve Sınırları” Hakan Yavuz (Ed.), **AK Parti: Toplumsal Değişimin Yeni Aktörleri içinde** (141-182), İstanbul: Kitap Yayınevi.
- Terkan, Banu (2010), “Siyasi Partilerin Kadına İlişkin Söylem Ve Politikaları (Akp Ve Chp Örneği)”, **Selçuk Üniversitesi İletişim Fakültesi Akademik Dergisi**, 6(2), 115-136.
- Tınç, Ferai (1998), “Kadın, Fazilet'te Söz Hakkı İstiyor”, **Hürriyet Gazetesi**, <http://hurarsiv.hurriyet.com.tr/goster/haber.aspx?id=-10506> (28.11.2014).
- Toruk, İbrahim (2011), “Türkiye’de Başörtüsü Sorunu ve Yazılı Medyada Sunumu”, **Türkiyat Araştırmaları Dergisi**, (30), 483-514.
- Touraine, Alain (2012), **Modernliğin Eleştirisi**, (Çev. Hülya UğurTanrıöver), İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- TÜİK (2014), “Toplumsal Cinsiyet İstatistikleri 2014”, Türkiye İstatistiki Kurumu, http://www.tuik.gov.tr/kitap.do?metod=kitapdetay&kt_id=11&kitap_id=294 (11.03.2015)
- Tür, Özlem ve Çıtak, Zehra (2013), “AKP ve Kadın: Teşkilatlanma, Muhafazakârlık ve Türban”, Bülent Uzgel ve Bülent Duru (Dü), **Akp Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu (2002-2009) içinde** (614-629), Ankara: Phoenix Yayınevi.
- Tür, Özlem ve Koyuncu, Ç. Aydın (2010), “Feminist Uluslararası İlişkiler Yaklaşımı: Temelleri, Gelişimi, Katkı ve Sorunları”, **Uluslararası İlişkiler Dergisi**, 7(26), 3-24.
- Türe, Fatih (2005), “Muhafazakârlık, Yeni Sağ ve AKP”, **Eğitim Bilim Toplum**, 3(12), 40-57.
- Türk, H. Bahadır (2009), “İdeoloji”, Mümtaz’er Türköne (Dü.), **Siyaset içinde** (105-145), İstanbul: Opus Yayınları.

Türkiye Bülteni (2003), “Kadınlar Siyasette”, **Türkiye Bülteni AK Parti Aylık Yayın Organı**, (3), 49-52.

Türköne, Mümtaz’er (2004), “Muhafazakâr Kavramlar”, **Muhafazakâr Düşünce**(1), 79-86.

Ulucan, Devrim (2014), “Eşitlikilkesi ve Pozitif Ayrımcılık”, **Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi**, 15, 369-383.

Ulusoy, Deniz (2013), “Kadınların Ücretli-Ücretsiz Emek Kıskacı: AKP’nin Aile Politikaları ve Yeni Muhafazakarlık”, Nihal Boztekin (Ed.), **Başka Bir Aile Anlayışı Mümkün Mü? içinde** (112-120), İstanbul: Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği.

Unat-Abadan, Nermin (1972), “Kronik: Kadın Statüsü ve Aile Planlaması (İstanbul Semineri, 11-24 Temmuz 1972)”, **Ankara Üniversitesi SBF Dergisi**, 27 (3), 1047-1053.

Urhan, Betül (2011), “Türkiye’de Kriz, Kadın Emeği, Hükümet Söylem ve Politikaları”. İsmail Şiriner ve diğerleri (Ed.), **Political Economy, Crisis & Development içinde** (315-331), London: Ijoppec Publication.

Uzgel, İlhan (2013), “AKP: Neoliberal Dönüşümün Yeni Aktörü”, Bülent Uzgel ve Bülent Duru (Dü), **Akp Kitabı: Bir Dönüşümün Bilançosu (2002-2009) içinde** (11-39). Ankara: Phoenix Yayınevi.

Ünal Erzen, Meltem (2011), **Kadın Gözüyle Kadın Siyasetçiler**, İstanbul: Der’in Yayınları.

Üner Yılmaz, Pınar (2010), “Canan Şenol’un Yapıtlarından Türkiye’de Toplumsal Cinsiyet Okuması”, **DEÜ GSF Dergisi**, (4), 125-134.

Üşür, Serpil (1991), **Din, Siyaset ve Kadın :İran Devrimi**, İstanbul: Alan Yayıncılık.

Vergin, Nur (2012), **Siyasetin Sosyolojisi**, İstanbul: Doğan Yayıncılık.

Vincent, Andrew (2006), **Modern Politik İdeolojiler**, (Çev. Arzu Tüfekçi) İstanbul: Paradigma Yayınları.

Vural, Mehmet (2003), **Siyaset Felsefesi Açısından Muhafazakârlık**, Ankara: Elis yayınları.

_____ (2004), “Yeni Muhafazakârlık Üzerine”, **Karizma**, (17), 43-49.

Walters, Margaret (2009), **Feminizm**, (Çev. Hakan Gür) Ankara: Dost Kitabevi.

Waters, Malcom (2008), **Modern Sosyoloji Kuramları**, (Çev. Zafer Cirhinoğlu), İstanbul: Gündoğan Yayınları.

Winker, Claudia, (2005), “Women And Conservatism After The Sexual Revolution”, **Society**, 42(3), 18-24.

Yalçın, Fatih (2013), “Modern Bir Muhafazakâr: Yahya Kemal”, **Muhafazakâr Düşünce**, (37), 47-66.

Yalçinkaya, Öznur (2013), “Türkiye’de Kadınların İşgücüne Katılımında Gözlenen Kayıt Dışı İstihdam Sorunu”, **İstihdamda ve Sosyal Güvenlikte Cinsiyet Eşitliği Paneli ve Çalıştay Bildirileri içinde** (107-137). Ankara: Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı.

Yanardağ, Meltem (2004), **Yeni Muhafazakârlar (Neo-Cons)**, İstanbul: Chiviyazıları Yayınevi.

_____ (2012), **Yeni Muhafazakârlık Neo-Conlar**, İstanbul: Destek Yayınevi.

Yanık, Medain (2013), “Aile, Muhafazakârlık ve Liberalizm”, **Sabah Gazetesi**

Yavuz, M. Hakan (2005a), “Milli Görüş Hareketi: Muhalif ve Modernist Gelenek”, Tanıl Bora ve Murat Gültekingil (Dü), **Modern Türkiye’de Siyasi Düşünce: İslamcılık**, 6. Cilt içinde (591-603). İstanbul: İletişim.

_____ (2005b), **Modernleşen Müslümanlar: Nurcular, Nakşiler, Milli Görüş ve AK Parti**, İstanbul: Kitap Yayınevi

Yavuz, Orhan (2013), “Türkiye’de Kadın İstihdamı: İş ve Sosyal Güvenlik Mevzuatında Kadın Çalışanlar”, **İstihdamda ve Sosyal Güvenlikte Cinsiyet Eşitliği Paneli ve Çalıştay Bildirileri Kitabı**, 69-90, Ankara: Sosyal Güvenlik Kurumu Başkanlığı.

Yayla, Atilla (2004), **Siyasi Düşünceler Sözlüğü**, Ankara: Adres Yayınları.

Yazıcı, Hayati (2011), “AB ve Türkiye İçin Kadın Girişimciliği İyi Uygulama Örnekleri”, <http://www.hayatiyazici.com.tr> (05.03.2015)

Yeğenoğlu, Metin ve Çoşar, Simten (2014), “Akp Ve Toplumsal Cinsiyet Meselesi: Neoliberalizm Ve Patriyarka Arasında Mekik Dokumak”, Simten Çoşar, ve Gamze Yücesan (Dü), **İktidarın Şiddeti: Akp’li Yıllar, Neoliberalizm Ve İslamcı Politikalar içinde** (158-181). İstanbul: Metis Yayınları.

Yıldırım, Sinan (2003), “Muhafazakârlık, Türk Muhafazakârlığı ve Peyami Safa Üzerine”, **Journal of Historical Studies**(1), 9-18.

Yıldız, Ahmet (2004), “AK Partinin "Yeni Muhafazakâr Demokratiği": Türkiye Siyasetinde Adlandırma Problemi”, **Liberal Düşünce**(34), 41-47.

_____ (2012), **Türk Parlamento Tarihi TBMM-XXII. Dönem (2002-2007) (Cilt II.)**, Ankara: TBMM Basımevi.

Yıldız, Yakup (2013), “Mustafa Şekip Tunç’un Türk Muhafazakâr Düşüncesine Etkisi”, **Muhafazakar Düşünce**(38), 127-159.

Yılmaz, Aytekin (2001), **Çağdaş Siyasal Akımlar**, Ankara: Vadi Yayınları.

Yılmaz, Hüseyin (2005), “Gelenek, Gelenekçilik, Gelenekselcilik”, **Muhafazakâr Düşünce**(3), 39-54.

Yılmaz, Murat (2006), “AK Parti: ‘Muhafazakâr Demokrasi’ İle Milliyetçi-Muhafazakârlık Arasında”, **Muhafazakâr Düşünce**(9-10), 47-54

Yılmaz, S. Hakan (2007), “İdris Küçükömer’in Siyasal Tezleri Bağlamında Akp ve Chp Parti Programlarının Analizi”, **Selçuk İletişim Dergisi**, 5(1), 156-173.

Yılmaz, Zehra (2015), **Dişil Dindarlık**, İstanbul: İletişim Yayıncılık.

Yorgancılar, Serkan (2012), **Milli Görüş 1969-1980**, İstanbul: Pınar Yayınları.

Zülfikar, Yekta ve İçener, Zeynep (2014), “Makale İncelemesi: Erken 20. Yüzyılda Kadınların Eğitimi, Toplumsal Cinsiyet ve Muhafazakarlık”, **Muhafazakâr Düşünce**,(41-42), 167-178.

Zürcher, Erik Jan (2003), “Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası ve Siyasal Muhafazakârlık”, Ahmet Çiğdem (Dü.), **Modem Türkiye'de Siyasi Düşünce: Muhafazakârlık**, 5. Cilt içinde (40-65), İstanbul: İletişim Yayınları.

193 Sayılı Gelir Vergisi Kanunu Genel Tebliği (2007), **T.C. Resmi Gazete**, 26509, 01.05.2007.

4857 Sayılı Aile Mahkemelerinin Kuruluş, Görev Ve Yargılama Usullerine Dair Kanunu (2003), **T.C. Resmi Gazete**, 24997, 18.01.2003.

4857 Sayılı İş Kanunu (2003), **T.C. Resmi Gazete**, 25134, 10.06.2003.

5170 sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinin Değiştirilmesi Hakkında Kanun (2004), **T.C. Resmi Gazete**, 25469, 22. 05. 2004.

5251 Sayılı Kadının Statüsü Genel Müdürlüğü Teşkilat ve Görevleri Hakkında Kanun (2004), **T.C. Resmi Gazete**, 25635, 6.11.2004.

5763 Sayılı İş Kanunu ve Bazı Kanunlarda Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun, (2008), **T.C. Resmi Gazete**, 26887, 26. 05. 2008.

5840 Sayılı Kadın Erkek Fırsat Eşitliği Komisyonu Kanunu (2009), **T.C. Resmi Gazete**, 27179, 24.03.2009.

5982 Sayılı Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının Bazı Maddelerinde Değişiklik Yapılması Hakkında Kanun (2010), **T.C. Resmi Gazete**, 27580, 13. 05. 2010.

ÖZGEÇMİŞ

Yahya DEMİRKANÖĞLU, 1984 yılında Bitlis İli Tatvan İlçesinde doğdu. İlk ve orta öğrenimini İstanbul Malazgirt İlköğretim Okulu'nda, lise öğrenimini İstanbul Bağcılar Akşemsettin Lisesi'nde tamamladı. 2002 yılında Mustafa Kemal Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Kamu Yönetimi Bölümü'ne yerleşti. 2006 yılında bu bölümden mezun oldu. 2006 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Ana Bilim Dalı'nda başlamış olduğu tezli yüksek lisans öğrenimini, 2009 yılında tamamladı. Doktora öğrenimine 2011 yılında Karadeniz Teknik Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Yönetimi Anabilim Dalı'nda başladı. 2007 yılında Bitlis İli Tatvan İlçesi Mal Müdürlüğü'nde Muhasebe Memurluğu görevine atanarak meslek hayatına başladı. 2010 yılında ise, Bitlis Eren Üniversitesi Adilcevaz Meslek Yüksekokulu Büro Yönetimi ve Yönetici Asistanlığı Programı'na öğretim görevlisi olarak atandı. Hala bu görevine devam etmekte olan DEMİRKANÖĞLU, evli ve bir çocuk babasıdır.