



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları

**NEOPATRİARKAL YAKLAŞIM ÇERÇEVESİNDE TOPLUMSAL
YAPILANMA SÜRECİNDE KADIN: ORTA DOĞU VE TÜRKİYE**

Gökçe KARS

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

NEOPATRİARKAL YAKLAŞIM ÇERÇEVESİNDE TOPLUMSAL YAPILANMA
SÜRECİNDE KADIN: ORTA DOĞU VE TÜRKİYE

Gökçe KARS

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Sosyoloji Anabilim Dalı

Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

Gökçe KARS tarafından hazırlanan "Neopatriarkal Yaklaşım Çerçevesinde Toplumsal Yapılanma Sürecinde Kadın: Orta Doğu ve Türkiye" başlıklı bu çalışma, 06.06.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.



Prof. Dr. Özlem CANKURTARAN (Başkan)



Prof. Dr. Hatice KARAÇAY (Danışman)



Doç Dr. Emel MEMİŞ PARMAKSIZ

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAĞLAM

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- ☒ Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- ☐ Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- ☐ Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

06.06.2018



Gökçe KARS

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

X Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etmeniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

o Tezimin/Raporumun tarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

o Tezimin/Raporumun tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

06 /06/2018



Gökçe KARS

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında özgün olduğunu, Tez Danışmanının **Prof. Dr. Hatice KARAÇAY** danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.



Gökçe KARS



alnızca tez danışmanım değil, yol göstericim olan Prof. Dr. Hatice KARAÇAY'a

TEŞEKKÜR

Tezimin ortaya çıkması sürecinde desteklerini esirgemeyen bölüm arkadaşlarım Ezgi, Hale, Zuhal, Gizem, Ayşegül, Şeyda ve Hatice'ye ayrıca Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları bölümü hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

ÖZET

KARS, Gökçe . *Neopatriarkal Yaklaşım Çerçevesinde Toplumsal Yapılanma Sürecinde Kadın: Orta Doğu ve Türkiye*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

Bu çalışmada insanlık tarihi kadar eski bütün üretim sistemleri ile bir şekilde işbirliği geliştirmiş patriarkal yapı ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin günümüz Orta Doğu coğrafyasında ve Türkiye'deki yansımalarını incelemek amaçlanmıştır. Analiz çerçevesi olarak Hisham Sharabi'nin 1980'li yıllarda Orta Doğu coğrafyası için geliştirdiği neopatriarka kuramı esas alınmıştır. Prekapitalist dönemde patriarkal/geleneksel bir toplum yapısının hakim olduğu Orta Doğu coğrafyasında; kapitalizme müdahil olma sürecinde bu toplumlarda ne var olan patriarkal yapı ve kurumlar beklendiği gibi ortadan kalkmış ne de modern anlamda kurumlar haline gelmiştir. Patriarka yeni sisteme belirli açılardan gelişip dönüşerek entegre olmuş ve neopatriarkal bir yapı halini almıştır. Neopatriarkal yapının yansımalarını toplumda eğitimden ekonomiye, siyasetten kadına bakışa kadar her düzeyde ve alanda gözlemlenmektedir. Çalışmamızda bu yapıyı incelemek amacıyla Orta Doğu baz alınarak geliştirilmiş neopatriarka kuramının Türkiye ve Orta Doğu coğrafyasının toplumsal yapısını ve bu toplumsal yapı içerisinde kadının konumunu açıklamaktaki yeterliliği ve geçerliliği incelenmiştir.

Anahtar Sözcükler

Neopatriarka, Orta Doğu, Türkiye, Patriarka, Kadın

ABSTRACT

KARS, Gökçe. *Women and Process of Social Structuring In Terms of Neopatriarchal Approach: Middle East and Turkey*, Master Thesis, Ankara, 2018.

The aim of this study is to examine patriarchal structure and gender inequality, as old as human history and developed cooperation with all production systems, and their reflections in contemporary Turkey and Middle East. The framework of the analysis was based on the neopatriarchy theory developed by Hisham Sharabi for the Middle East geography in the 1980s. In that geography a patriarchal structure prevailed in the Pre-Capitalist period but, in the process of being involved in capitalism, the patriarchal structures and institutions that existed in these societies neither removed, nor become institutions in modern sense. Patriarchy evolved and integrated to the new system and become a neopatriarchal structure. The reflections of the neopatriarchal structure are observed at all levels, from education to economy, from politics to women. In our study examined the adequacy and validity of neopatriarchy theory in the field of explanation about social structure and the position of women in contemporary Middle East and Turkey.

Keywords

Neopatriarchy, Middle East, Turkey, Patriarchy, Women

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY.....	i
BİLDİRİM.....	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI.....	iii
ETİK BEYAN.....	iv
ADAMA	v
TEŞEKKÜR.....	vi
ÖZET	vii
ABSTRACT.....	viii
İÇİNDEKİLER	ix
TABLolar DİZİNİ.....	x
GİRİŞ	1
BÖLÜM I: NEOPATRİARKA VE NEOPATRİARKANIN TEMEL ÖZELLİKLERİ	4
I.1. FEMİNİST PERSPEKTİFTEN PATRİARKA.....	4
I.1.1. Patriarka: Tanım ve Kapsamı	5
I.1.2. Farklı Feminist Yaklaşımlar Çerçevesinde Patriarkal Yapı Analizi.....	8
I.2 FEMİNİST PERSPEKTİFTEN NEOPATRİARKA.....	11
I.3 SHARABİ'NİN NEOPATRİARKA KURAMI	16
I.3.1. Sharabi'nin Neopatriarka Kuramının Makro Temelli Analizi	16
I.3.1.1. Neopatriarkal Yapının Toplumsal Çerçevesi	17
I.3.1.2. Neopatriarkal Yapının Siyasi Temelleri	26
I.3.1.3. Neopatriarkal Yapının İktisadi Temelleri	30
I.3.2. Sharabi'nin Neopatriarka Kuramının Mikro Temelli Analizi	34

I.3. 2.1 Neopatriarka ve Aile.....	34
I.3.2.2.Neopatriarka ve Birey	36
I.3.2.3.Neopatriarka ve Kadın	39
BÖLÜM II: TÜRKİYE’NİN NEOPATRİARKAL YAPI BAĞLAMLI ANALİZİ.....	43
II.1. SHARABİ’NİN NEOPATRİARKA KURAMININ TÜRKİYE BAĞLAMLI MAKRO ANALİZİ	43
II.1.1. Türkiye’de Toplumsal Yapının Genel Çerçevesi	43
II.1.2. Türkiye’de Siyasi Yapının Temelleri	53
II.1.2.1. Türkiye’de Devlet ve Yönetici	53
II.1.2.2. Türkiye’de Siyaset ve İdeoloji	55
II.1.3. Türkiye’nin İktisadi Yapısının Temelleri	57
II.2. SHARABİ’NİN NEOPATRİARKA KURAMININ TÜRKİYE BAĞLAMLI MİKRO ANALİZİ	61
II.2.1. Neopatriarka ve Aile	62
II.2.2. Neopatriarka ve Birey	65
II.2.3. Neopatriarka ve Kadın	68
II.3. TÜRKİYE NEOPATRİARKA OLARAK DEĞERLENDİRİLEBİLİR Mİ?.....	73
BÖLÜM III: GÜNÜMÜZDE ORTA DOĞU VE NEOPATRİARKA	77
III.1.SHARABİ’NİN NEOPATRİARKA KURAMININ GÜNÜMÜZ ORTA DOĞU’SUNDA MAKRO ANALİZİ.....	77
III.1.1. Neopatriarka ve Toplum	77
III.1.2. Neopatriarka, Devlet, Yönetici, Siyaset, ve İdeoloji	83
III.1.3. Neopatriarka ve İktisadi Durum	86
III.2. SHARABİ’NİN NEOPATRİARKA KURAMININ GÜNÜMÜZ ORTA DOĞU’SUNDA MİKRO ANALİZİ.....	89
III.2.1.Neopatriarka ve Aile	89

III.2.2. Neopatriarka ve Birey	91
III.2.3. Neopatriarka ve Kadın	93
SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME	96
KAYNAKÇA.....	102
EKLER	
EK-1 ETİK KOMİSYON KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU.....	107
EK-2 ORJİNALLİK RAPORU.....	109



TABLolar DİZİNİ

Tablo 1 Modernite ve Patriarka Kıyaslaması.....	23
--	-----------



GİRİŞ

Günümüz dünyasında kadının konumunu, mücadelelerini, kazanılmış ve/veya kaybedilmiş haklarını anlamak için toplumların geçmişten getirdikleri özelliklerine ve yapısına bakmak gerekmektedir. İster gelişmiş ister gelişmekte olan ülkelerde olsun günümüz toplumlarında yaşayan kadınların çeşitli bağlamlarda karşılaştığı mevcut sorunları analiz etmek ve bu sorunlara çözüm önerileri getirebilmek için öncelikle toplumların günümüze kadar süregetirdikleri/taşıdıkları temel özellikleri sistemli ve bütüncül bir kuramsal analiz kapsamında incelemek gerekmektedir. Bu analiz, sistemli ve bütüncül bir yaklaşım altında olmak zorundadır; çünkü toplumun inşa sürecinde kadının rolü ve yerini belirleyen/sınırlayan tüm faktörler birbirleri ile bağıntılı ve etkileşim halindedir. Tek tek faktörlerin incelenmesi ile bütüne özgü yeknesak yapı ve bu yapının temel özellikleri gözlenemez. Dolayısıyla, yapılacak analizin bütüncül bir kuramsal altında değerlendirilmesi şarttır. Ancak bu koşul gerekli bir koşul olsa da yeterli değildir. Mevcut yapıyı incelemek için temel aldığınız kuramın değişen mekan ve zamana uyumunun da gerçekçi ve güvenilir bir yöne evrilmesi ya da uyarlanması, değişen koşulların olgusal gerçekçiliği ile örtüşmesi gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle, temel aldığınız kuramın değişen koşullara ayak uyduran dinamik açılımlara gebe olması gerekmektedir.

Bu çalışmada tüm insanlık tarihi kadar eski olan ve bütün üretim sistemleri içinde kendisine mutlak ve güçlü bir yer edinmiş bulunan *çarpık toplumsal cinsiyetçi işbölümü ve yapılanmanın* günümüz Orta Doğu coğrafyasındaki ve yaşadığımız topraklardaki yansımalarını incelemek amaçlanmıştır. Böyle bir incelemede iki önemli kritere dikkat etmek gerekmektedir. Ele alacağınız yaklaşım/kuram bugünün/bu zamanın koşullarını açıklıyor mu? ve bu kuramsal yaklaşım ile araştırma konusu coğrafyanın yapısına yönelik aradığınız sorulara tatminkar cevaplar sunabiliyor mu? Çalışmamızda bu amaç doğrultusunda, Hisham Sharabi tarafından 1980'li yıllarda Orta Doğu coğrafyası için geliştirilen neopatriarka kuramı esas alınmış ve bu kuramın günümüz Türkiye ve Orta Doğu coğrafyasının geneldeki toplumsal yapısını ve özelde bu toplumlardaki kadının konumunu açıklamadaki gerçekçiliği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Yapılan çalışma da

temel iddia neopatriarka kuramının genel hatları ile Orta Doğu ve Türkiye'nin toplumsal yapılanmasını analiz edebilme noktasında açıklayıcılığını koruduğu ancak belli noktalarda ise ise yapının dönüşerek Post-neopatriarkal bir hale dönüştüğüdür.

Kendi içinde dahi ciddi anlamda bölgesel farklılıklar gösteren Orta Doğu coğrafyası ile Müslüman bir toplum olarak yüzünü en çok batıya çevirmiş ve buna paralel olarak coğrafyanın en laik devleti kabul edilmiş Türkiye'yi ortak bir zemin/kuram üzerinde - toplumsal cinsiyet bağlamında- karşılaştırmak, bu bağlamdaki temel handikaplarını belli bir kuram çerçevesinde ve karşılaştırmalı bir analiz altında sorgulamak, Cumhuriyetin geçmiş yıllarına nazaran, günümüz Türkiye'si için çok daha fazla anlam kazanmaktadır. Orta Doğu ve Arap ülkeleri arasında toplumsal cinsiyet karnesi en zayıf olan Suudi Arabistan'da tersine bir gelişim yaşanırken, Türkiye'de, özellikle son yıllarda, İslam vurgusu altında, aile odaklı geliştirilen kadın politikaları çerçevesinde uzun yıllar boyunca büyük uğraşlar sonucu kazanılmış kadın haklarının erozyana uğratıldığı ve bu bağlamda Türkiye'nin Orta Doğu'ya yakınsadığı gözlenmektedir.

Bu çalışmada, Sharabi'nin 1980'li yıllar sonunda Orta Doğu coğrafyası için öne sürdüğü neopatriarka kavramının geçmişten günümüze Türkiye'nin toplumsal yapılanmasını ne ölçüde açıkladığı, günümüz Türkiye'si için ne gibi bir ıraksama ya da yakınsama içerisine doğru yöneldiği incelenmeye çalışılacaktır.

Neopatriarkanın ayrıntılı analizi için kavram teze özgün bir yöntem olarak geliştirilen mikro ve makro bağlamı ayrıştırılarak analiz edilmiş ve şablon bir çerçeve oluşturulacaktır. Bu bağlamda mikro ve makro düzeyde yine teze özgün olarak Sharabi'nin çalışmasının analiziyle geliştirilen mikro ve makro bağlamdaki alt başlıklar incelenirken, Türkçe ve İngilizce makaleler, bildiriler, kitaplar, akademik çalışmalar ve internet yardımıyla literatürdeki çeşitli kaynaklar taranacaktır.

Çalışmanın birinci bölümünde genel çerçevesi ve temel özellikleri altında Sharabi'nin neopatriarka yaklaşımı ele alınacaktır. Ancak, Sharabi'nin neopatriarka kavramını ele almadan önce değerlendirilmesi/açıklığa kavuşturulması planlanan iki kavram sözü konusu olacaktır. Bu kavramlardan ilki, neopatriarka yaklaşımının üzerinde inşa edildiği 'patriarka' kavramıdır. Patriarka kavramı, feminist yazında pek çok araştırmacı

tarafından geniş çerçevede değerlendirilmiş bir kavramdır. Bu bağlamda, çalışmanın ilk bölümünde, öncelikle bu değerlendirmelerden genel hatlarıyla bahsedilecektir. Bir adım sonrasında ise farklı yaklaşımlar altında analizi yapılan neopatriarka kavramı ele alınacaktır. Çalışmanın birinci bölümünün son alt kesiminde ise Sharabi'nin neopatriarka yaklaşımı 1989 yılında basılmış olan “Neopatriarchy: A Theory of Distorted Change in Arab Society” adlı kitabı esas alınarak incelenmeye çalışılacaktır. Ancak, bu analizde, kitabın orjinal halinden farklı bir yöntem altında bir değerlendirme yöntemi benimsenecek; kurumlar, yapılanmalar ya da birimler, mikro; aile, birey, kadın ve makro; toplum, siyaset, ekonomi analiz altında incelenecektir.

Çalışmanın ikinci bölümünde neopatriarkaya dair çıkarılan bu şablon Türkiye'nin toplumsal yapılanmasının değerlendirilmesinde kullanılacaktır. Bu bağlamda neopatriarka kavramına Türkiye'nin genel olarak toplumsal yapılanmasını, ama özellikle toplumsal cinsiyet bağlamlı yapısını açıklamakta/analiz etmekte ne derece yeterli olduğu, eksiklikleri ve örtüşüp örtüşmediği noktalar yine makro düzeyde; toplum, siyaset, ekonomi ve mikro düzeyde; aile, birey, kadın başlıkları altında tespit edilecektir.

Çalışmanın üçüncü ve son bölümünde ise Sharabi'nin neopatriarka kuramının ortaya çıkışından yaklaşık 30 sene sonra 2010'lu yılların Orta Doğu'sunda hala geçerli bir açıklama ve analiz biçimi olup olmadığı yine aynı başlıklar altında incelenecektir. Neopatriarkal yapı analizi halen geçerli ise hangi açılardan açıklayıcılığını koruduğu ya da güncellemelere ihtiyaç duyduğu değerlendirilecektir.

BÖLÜM I: NEOPATRİARKA VE NEOPATRİARKANIN TEMEL ÖZELLİKLERİ

Giriş bölümünde de ifade edildiği üzere, bu çalışmada günümüz Orta Doğu coğrafyasında ve Türkiye’inde kadının rolünü ve konumunu anlamada Sharabi’nin neopatriarkal kuramının gerçekçiliği ve geçerliliği incelenmeye çalışılmıştır. Ancak, neopatriarka kavramı ilk defa Sharabi tarafından kullanılan bir kavram değildir. Sharabi’dan önce ve sonra, pek çok sosyal bilimci ya da feminist araştırmacı tarafından farklı bağlamlarda değerlendirilen bu kavram Sharabi tarafından belli bir coğrafya ve İslam dini motifi altında farklı bir perspektifle kullanılmıştır. Çalışmamızda spesifik olarak Sharabi’nin neopatriarka yaklaşımını irdelemeden önce, kavramın farklı bağlamlarda kullanımına genel hatlarıyla yer verilecektir. Ancak, bu incelemeyden de önce, neopatriarka kavramının beslendiği patriarka kavramını çeşitli feminist kuramlar çerçevesinde ele almak gerekmektedir. Bu bağlamda, çalışmanın bu bölümünde, öncelikle literatürde genel kabul görmüş patriarka kavramları ele alınarak, farklı feminist kuramlar çerçevesinde patriarkal yapının ayırt edici özellikleri değerlendirilecektir. Bölümün ikinci alt kesiminde, literatürde yer edinmiş belli başlı neopatriarkal yaklaşımlar değerlendirilecektir. Bölümün son ve temel alt kesiminde ise bu çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturacak olan Sharabi’nin neopatriarkal kuramlar/yaklaşımlar değerlendirilecektir.

1.1. FEMİNİST PERSPEKTİFTEN PATRİARKA

Çalışmamızın giriş bölümünde ve yukarıda da ifade edildiği üzere, hangi bağlam ya da yaklaşım altında olursa olsun, neopatriarkal kavram üzerinden inşa edilen bir araştırma konusunu incelemeyden önce bu çalışmada örtük ya da açık olarak kabul edilen patriarka kavramını net bir biçimde ortaya koymak gerekmektedir. Patriarka, sınırları belli olan, üzerinde uzlaşma sağlanmış, kısaca tanımlanıp geçilebilecek ya da geçilmesi gereken bir kavram değildir; patriarka basit bir tanımlamanın çok daha ötesinde içeriğe sahip bir kavramdır. Patriarka özellikle temel öğeleri üzerinde farklı feminist yaklaşımlarla farklı

boyutlarına vurgu yapılan ve tam da bu nedenle farklı bir temel üzerinden filizlenen ve boy veren bir kavramdır. Çalışmanın bu bölümünde öncelikle bir tanım olarak patriarkanın ne olduğu ele alınacak ve bir sonraki adımında ise farklı feminist yaklaşımlarca bir toplumsal yapı/rejim olarak patriarkanın ne olduğu ya da ne olarak değerlendirilmesi gerektiği incelenecektir.

I.1.1. Patriarka: Tanım ve Kapsamı

Türk Dil Kurumu ataerkillik ya da patriarka için şöyle bir tanım yapmaktadır: "Soyda, temel olarak babayı alan ve ailede çocukları baba soyuna mal eden (topluluk), pederşahi". Patriarka kavramının etimolojik olarak kökeninin nereden geldiğini ya da temel kurgusunun ne olduğunu ifade etse de, TDK'nın bu tanımı, kavramın en önemli ayağının açığa çıkarılamaması gerçeği altında tarafımızca oldukça yetersiz bir tanım olarak kabul edilmektedir. Bu çalışma boyunca patriarka kavramına yönelik en önemli vurgu, patriarkanın kendisini farklı şekillerde yeniden üreten bir sistem ve bir sömürü biçimi olması noktasında yapılacaktır. Patriarka, sistemik olarak, kadını, hayatın her alanında ikincil olarak konumlandıran; kadın ve kadınlıkla ilişkilendirilen özellikleri daha aşağıda, erkek ve erkeklikle ilişkilendirilen özellikleri ise daha yukarıda ve tercih edilir olarak savunan bir toplumsal yapıyı ve aynı anda bu durumu tasvir eden bir olguyu ifade etmektedir. Patriarka, kadın ve erkek ayrımını biyolojik cinsiyete göre değil, toplumun kadın ve erkeklere dayattığı toplumsal cinsiyet rollerine göre ayırıştırır.

Kate Millett (1970)'e göre, patriarkal ideoloji, erkeklerin daima erkeksi hakim rollerini, kadınların ise daima ikincil kadınsı rollerini belirgin hale getirerek, erkekler ve kadınlar arasındaki biyolojik farkları mübalağa etmiştir. Bu ideoloji güçlü bir ideolojidir; çünkü şartlanma aracılığı ile erkekler genellikle, baskı altına aldıkları kadınların görünür rızalarını güvence altına alırlar. Bunu da üniversite, kilise, aile gibi kurumlar aracılığı ile yaparlar. Bu kurumlar, kadınların erkeklere boyun eğmelerini ve kendilerini erkeklere göre daha aşağıda görmelerini pekiştirir ve yaşanan bu süreç, nihai noktada, bu durumun yasallaşmasıyla sonuçlanır (Tong, 2006).

Dünyanın farklı yerlerinde farklı yansımaları olsa da kadın ve erkek arasındaki hiyerarşi ve sömürü ilişkisi evrenseldir. Kadın, duygusallık, naiflik, kırılganlık ve edilgenlik ile özdeşleşirken; erkek, güç, saldırganlık, rekabet ve etkenlik ile özdeşleşmiştir. Bu tanımların uygulamadaki karşılıkları toplumdan topluma, kültürden kültüre değişiklik gösterse de erkeğe atfedilen değer hep daha ayrıcalıklı ve üstün olmuştur. Toplumlar, kız çocuklarını; bebeklerle oynama, dış görünüşe önem verme, hanım hanımcık olma gibi “kadınsı” özellikler kazanmak üzere yetiştirirken, oğlan çocuklarını ise; silahlarla ve arabalarla oynama, savaşçı olma gibi “erkeksi” özellikleri kazanmak üzere yetiştirirler ve bu durumdan dolayı kadınların daha güçsüz, korunmaya muhtaç ve erkekler tarafından kontrol edilmesi gereken varlıklar olduğu düşündürülür. Bu kalıpların dışına çıkanlar ise toplum tarafından cezalandırılır. Böyle bir yapılanma ile beslenen patriarkal sistemin başrolünde baba(pater) vardır. Baba, ailenin, aşiretin/klanın lideri, sahibi ve kural koyucusudur. Üretim ve yeniden üretim süreçlerini düzenler. Babanın iktidarının kaynağı ve sınırı yine patriarka içerisinde. İktidarını sürekli kılabilmek için sistemin içerisinde kalmak, sorumluluk ve ödevlerine göre davranmak durumundadır.

Heidi Hartman (1981) ise patriarkayı, erkekler arasındaki, maddi bir temeli olan ve hiyerarşik olsa da, erkeklerin kadınlar üzerinde hakimiyet kurmalarını sağlayan toplumsal ilişkiler dizisi olarak tanımlamıştır. Patriarkanın hiyerarşik olmasına ve farklı sınıf, ırk ya da etnik gruplardaki erkeklerin bu patriarka içinde farklı yerleri bulunmasına karşın, erkekler aynı zamanda, kadınlar üzerinde paylaşılan hakimiyet ilişkisinde birleşmiş durumdadırlar; bu hakimiyeti korumak için de birbirlerine bağımlıdırlar. Üst seviyedekiler, daha alt seviyedekiler üzerinde iktidar kullanma hakkı vererek, kendilerinden alt seviyedekileri “memnun edebilirler”. Patriarka hiyerarşisinde, bu hiyerarşi içindeki kademeleri ne olursa olsun tüm erkekler, en azından bazı kadınları kontrol edebilme gücüne sahip olarak tatmin edilebilirler. Erkekler, (kendi aralarındaki hiyerarşik düzenlerine karşın) kadınlar üzerindeki kontrollerini sürdürmek için birbirlerine bağımlıdırlar.

Patriarkanın üzerinde durduğu maddi temel, erkeklerin kadınların işgücü ve cinselliği üzerindeki kontrollerine dayanır. Bu kontrol ilk aşamada erkeklerin kadınların önemli üretim kaynaklarına ulaşmalarını engelleyerek (kapitalist toplumlarda, geçimini temin edecek ücret sağlayan işler gibi) ve daha sonra kadınların cinselliğini ve yeniden üretim

kapasitelerini sınırlayarak(Batılı toplumlarda tek eşli heteroseksüel ilişkiler, kadının çocuk doğurması, bakması, ev işlerini yapması gibi) sürdürürler. Patriarka kadınların kendi cinselliklerini kontrol etmek, erkeklerin, kişisel ve cinsel alanda kendilerine hizmet edilmesi, hem de çocukların büyütülmesi amacıyla, kadınların işgücü üzerindeki kontrolü sağlamalarına olanak verir. (Tong, 2006: 286)

Sylvia Walby (1991) patriarkanın kadınları altı düzeyde sömürdüğünü ifade etmiştir: Patriarkal üretim biçimi, ücretli işte patriarkal ilişkiler, erkek şiddeti, cinsellikte patriarkal ilişkiler, kültürel kurumlarda patriarkal ilişkiler ve devlet.

Ev içi patriarkal üretim biçimi kadınların ev içi emeği, kocaları ya da birlikte yaşadıkları erkekler tarafından kamulaştırılmasını ifade eder. Kadın, özellikle de ücretli emeğe dahil olmadığında, emeğinin karşılığını sadece yaşamını idame ettirebilecek kadar almaktadır. Diğer taraftan evliliği bitirebilmek ve ücretli işte çalışabilmek uzun yıllar önemli feminist talepler olmuş olsa da, değişiklikler kadınlara da bazı sorunlar getirmiştir. Patriarkal olarak yapılandırılmış bir işgücü piyasasında, kadınlar, çocuk sahibi olmaları halinde, nadiren kendilerini yoksulluk sınırının üzerinde tutmak için yeterli derecede kazanabilmektedir. Evlilikten 'kurtuluş', genellikle yoksulluğa doğru bir kaçış olmaktadır.

Ücretli emekte patriarkal ilişkiler ise sistemin kadını daha iyi iş olanaklarının dışında tutarken onlara daha az vasıf gerektiren alt düzey işleri ayırması ile gerçekleşmektedir. İşgücü piyasasında kadınlara yönelik ayrımcılık ve dışlama uygulanır. Örneğin İngiltere’de aile sorumlulukları ve çocuk bakımı gibi sebeplerden yarı zamanlı çalışan kadınlar ne doğum izninden ne diğer özlük haklarından yararlanmaktadır. İşgücü piyasasında kadınların işgücüne katılımının belirleyicisi olarak aile, geleneksel olarak varsayıldığından daha az önemlidir. Kadınların ücretli çalışmalara daha az katılımı, sıklıkla tartışıldığı gibi, bir seçim ya da kültürel değerden ziyade maddi kısıtlamaların bir sonucudur. Siyaset ve devlet işgücünün cinsiyete göre ayrıştırılmasında tahmin edilenden çok daha güçlüdür. (Walby, 1991:54)

Patriarkanın bir diğer düzeyi olan erkek şiddeti de kadınların rutin olarak deneyimlediği ve çoğu kadının eylemleri üzerine standart etkileri olan davranışlardır. Kadına karşı her türlü şiddet bir ayağında devlettir ve kurumsallaşmış ve yasallaştırılmıştır.

Cinsellikte patriarkal sömürü zorunlu heteroseksüellik ve cinsel çifte standart olarak bu yapının anahtar formlarından iki tanesi olarak ortaya çıkmaktadır. Patriarka kadının cinselliği için sadece heteroseksüel ilişkiye alan tanır, bu alanı da sürekli baskı ve kontrol altında tutar. Bir anlamda patriarkal strateji kadın cinselliğini kadının her türlü cinselliğe ilgisini kaybettirecek kadar baskılamıştır ki buna evlilik için cinsellik de dahildir. (Walby, 1991:125) Bir diğer patriarka düzeyi ise devlettir. Walby'e göre devlet patriarkal olduğu kadar kapitalist ve ırkçıdır. Devlet politikalarını kadını evliliğin ve evin özel alanında tutmaya ve kamusal alandan soyutlamaya yönelik olarak yürütmektedir. Bu noktada Walby kapitalizm ve toplumsal cinsiyet arasındaki ilişkiye vurgu yapar. Walby'ye göre kapitalizmin yükselişi, toplumsal yapıyı sınıfları ve sınıfların birbirleriyle ve ilişkilerini değiştirmiştir. Lakin bu tarihsel değişim, toplumsal cinsiyet üzerinde olumlu yönde sonuç yaratmamıştır; erkekler baskın cinsiyet olarak kalmıştır. Bir anlamda kapitalizm patriarkayı kamusal alandan özel alana taşımıştır.

I.1.2. Farklı Feminist Yaklaşımlar Çerçevesinde Patriarkal Yapı Analizi

Çalışmanın bu bölümünde liberal, radikal, Marksist feminizm, ikili sistem teorisi ve post-modern feministler olmak üzere beş temel feminist yaklaşımın patriarkal yapılanmaya yönelik görüşleri genel hatlarıyla değerlendirilecektir. Radikal feminizm patriarkayı analizi erkeklerin bir grup olarak kadınlara boyun eğdirerek/ikincil konumlandırarak egemenlik kurduğu ve sonucunda yine erkeklerin faydalandığı toplumsal cinsiyet eşitsizliğine dayanan bir tahakküm sistemi olarak tanımlamıştır. Bu tahakküm sistemi, herhangi bir başka toplumsal eşitsizlik sisteminden kaynaklanmaz; örneğin, kapitalizmin bir yan ürünü değildir. Var olan tahakküm sisteminin ve erkek egemenliğinin en önemli alanlarından biri cinsel pratiklerdir. Heteroseksüellik sosyal olarak kurumsallaştırılmış ve kadına karşı erkek şiddetini kadınları kontrol etme sisteminin bir parçası olarak patriarka tarafından kullanılmıştır. Bu noktada “kişisel olan politik olandır” söylemini dile getiren Radikal Feministler, kadınların özel hayatında yaşadığı erkek şiddeti, cinsel saldırı, kendi cinselliği üzerinde söz sahibi olamama gibi her sorunun aslında bireysel değil politik ve sistemsel bir yapının olduğunu ifade etmişlerdir. Patriarkal yapı din, hukuk, akademi, cinsellik gibi her toplumsal kurumu/yapıyı etkisi altına almıştır. Simone de Beauvoir'ın

İkinci Cins (1949) kitabında belirttiği gibi sistemde başat unsur erkektir, kadın “öteki”dir. Radikal feministlere göre patriarkal sistemde kadının sömürüsü evrensel nitelik taşımaktadır, bireysel değildir. Kadın yalnızca kadın olması sebebiyle patriarkal sistem tarafından sömürülür. Sömürülenler olarak tüm kadınlar “kız kardeş”tir, ırk, milliyet, din ve dil farkı gözetmeksizin birlikte mücadele etmeleri gerekmektedir. (Beauvoir;Walby, 1991)

Marksist feminizm ise toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin bağımsız bir patriarkal sistem olmasından ziyade kapitalizme dayandırması açısından radikal feminizmden farklılaşmıştır. Sınıf ilişkileri ve bir sınıfın diğeri tarafından ekonomik olarak sömürülmesi, toplumsal yapının ana özelliğidir ve toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kaynağıdır. Ailede ev kadınların ev içi ücretsiz emeği sermayenin ihtiyacının bir sonucu olarak görülür. Yemek, temizlik gibi faaliyetler ev içinde kadının sorumluluğundadır çünkü erkek(işçi) bir sonraki gün üretim yapacak şekilde dinlenmiş olarak güne başlamak durumundadır. Ayrıca yeni işçilerin üretilmesi için doğum, bebek bakımı da sermayenin yararına kadın sorumluluğundadır. Bu hizmetler kadın tarafından ücret karşılığı olmadan yapılır. Böylece sermaye, ev içindeki eşitsiz toplumsal cinsiyet ayrımından yararlanır. Kadının sömürülmesi ev içi alanda gerçekleşir bu sebepten aile yapısını dönüştürmek, aile yapısını dönüştürmek içinde kapitalist sistemi yıkmak gerekmektedir. Barrett (1980) gibi Marksist feministler hem kapitalizmin hem de toplumsal cinsiyet ilişkilerinin analizinde, ekonomik boyut/yapı üzerinde daha az yoğunlaşmışlardır. Bu feminist akıma göre toplumsal cinsiyet ilişkileri, kapitalizmin ekonomik ilişkilerine indirgenemeyecek olan erkeklik ve kadınlık söylemleri tarafından yönlendirilmektedir. Bu sebepten materyalist sınıf ilişkileri analizini ideoloji ve kültür açısından bir toplumsal cinsiyet ilişkileri analizi ile birleştirmek gerekmektedir. (Tong, 2006).

Liberal feminizm kadınların ikincil konumlandırılmasını incelerken büyük ölçekli sistem analizi yapmak yerine küçük-ölçekli yoksunluklara odaklanmıştır. Eğitim ve istihdamda kadınlara eşit hakların tanınmaması ve kadınlara yönelik önyargılı, geleneksel cinsiyetçi söylemler ile mücadeleye vurgu yapmıştır. Odak noktaları cinsiyetler arasında adalet olması, oyunun kurallarının adil olması olmuştur. Bir sistem analizi yapmaması; kadını akıllarını uygun bir şekilde çalıştırırlarsa erkekler gibi olabileceklerini ortaya atması,

birçok kadının erkekler gibi olmayı istediğini varsayması noktasından pek çok feministlerce eleştirilmiştir.(Tong, 2006:53)

İkili sistem teorisi ise Marksist ve radikal feminist teorinin sentezi şeklinde analiz yapmaktadır. Kapitalizm veya patriarkadan birini analiz birimi olarak seçmek yerine ikisinin de güncel toplumsal cinsiyet ilişkilerini incelenemede kullanarak kapitalist patriarkal toplum tanımı yapmıştır. Bu iki sistem birbirinin içine geçmiş ve simbiyotik bir ilişki kurulmuştur. Patriarka hukuk ve toplumsal düzende kontrol sistemi sunarken, kapitalizm ekonomi ve kar ile alakalı kontrol sistemi sunar. Örneğin; ücretli işler düzeyinde incelendiğinde en iyi ücretlere sahip işler erkekler tarafından zapt edilmiştir, ücretli işte çalışanlar dahi ev içinde kadınlar erkeklerden daha fazla ev işi yaparlar. Bu noktada karşılıklı bir ilişki ortaya çıkmaktadır, kadınların ekonomik anlamda dezavantajlı konumu evlilik içindeki ilişkilerinde dezavantajlı kılmaktadır, aile içindeki pozisyonları ise onları ücretli işlerde dezavantajlı hale getirmektedir. (Walby, 1991: 4-9) İkili sistem teorisyenlerine göre patriarkal ideoloji kadını bir eş, sevgili ve anne olarak tasvir ederken kadının ikincil konumlanmasında kapitalizmden daha fazla sorumludur. Patriarkal sistem içerisinde tanımlanan kadın ve erkek rolleri varlığını sürdürdüğü müddetçe sosyalist devrim olsa dahi sömürülmeleri bitmeyecektir. Kapitalizm kadınları işçi olarak sömürürken patriarka kadınları kadın oldukları için sömürmektedir. Heidi Hartman “Marksizm ile Feminizm’in Mutsuz Evliliği” kitabında kapitalizm ve patriarka arasındaki grift ilişkisiyi incelemiştir. Patriarka ve kapitalizm bir çok alanda birbirlerini destekledikleri gibi bazı noktalarda da çıkar çatışması yaşamaktadır. İşçi sınıfındaki erkekler eşlerinin ücretli işgücüne katılmalarını istemeyip ev içinde çalışmalarını desteklerken, kapitalist sınıftan erkekler kadınların ucuz işgücü olarak piyasada olması gerektiğini savunmaktadır. Erkek işçiye verilen aile ücretinin düşük olması kadınları zorunlu olarak ücretli işgücü piyasasına itmiş, sonunda ise patriarka ve kapitalizmin anlaştığı çift sömürü sistemi ortaya çıkmıştır (Hartmann, 2005).

Post modern feministler ise bir tek ve doğru olan feminist bir hikaye aramanın tipik bir “erkek düşünme biçimi olduğunu, kadınların hikayelerinin sınıf, ırk ve kültürel çizgiler boyunca değişiklik gösterdiğini bu sebepten patriarkanın görünüşünün farklı farklı olabileceğini vurgulamışlardır. Günümüzde kadın hala ötekidir ama post modernler bunun avantajlarına vurgu yapmak istemişlerdir (Tong, 2006).

I.2. FEMİNİST PERSPEKTİFTEN NEOPATRIARKA

Patriarka, tarih boyunca tek tanrılı dinler, kapitalizm, milliyetçilik gibi birçok sistem ve ideoloji ile iş birliği yaparak değişip dönüşerek iktidarını korumuş ve günümüze gelmiştir. Bu yüzden farklı dönemlerde farklı biçimlerde karşımıza çıkmaktadır. Çalışmanın giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, dünyayı ya da toplumun dinamiklerini kavramada ve mevcut yapıyı dönüştürmede temel alınan kuramlarda, toplumların ve coğrafyanın değişen yapısı göz önüne alınmalı ve yeni koşullara göre bu kuramların çerçeveleri yeniden gözden geçirilmelidir. Bu bağlamda patriarkal yapıyı analiz eden kuramlar hızlı bir küreselleşme süreci ile at başı giden bölgeselleşme/yerelleşmenin kısılcında sıkışıp kalmış yenedünya düzenindeki toplumsal yapıyı değerlendirmede yeni analiz araçlarını geliştirmek durumunda kalmıştır. Patriarkal kuramlar, sosyo-kültürel, iktisadi ve politik bağlamda yeni bir yapıya bürünmüş kapitalizm ile patriarkal yapı arasındaki ilişkiyi yeniden değerlendirmesi ve belki de yeniden adlandırması gerekmektedir.

Bu çalışmada bu ihtiyaç doğrultusunda vücut bulan neopatriarka kavramı ve kavramın ülkemiz ve Orta Doğu coğrafyasındaki geçerliliği değerlendirilecektir. Ancak, neopatriarka kavramı, belki de patriarka kavramından daha keskin bir biçimde farklı öğelere vurgu yapan ve üzerine farklı anlamlar yüklenen bir kavram olmuştur. Kimi araştırmacılar bu kavramı, özellikle kapitalizmin yeni düzeni ile ilişkisi bağlamında ele alırken, kimi araştırmacılar ise coğrafi, sosyo-kültürel ve dini motifler üzerinde değerlendirmiştir.

Örneğin, Omojola ve Yartey (2016), Nijerya'nın siyasi tarihini inceledikleri çalışmalarında, neopatriarkayı, patriarka ile feminizm arasında, ancak patriarkaya daha yakın bir noktada yer alan bir yapılanma olarak değerlendirirler. Omojola ve Yartey(2016)'in yaklaşımına göre neopatrialkal müzakere süreci, kadınlara, alışlagelmiş feminist mücadeleden çok daha fazla kazanım sağlayacaktır. Alışlagelmiş feminizm, patriarkaya karşı direnmeyi gerektirirken, neopatriarka, müzakere sürecini savunur. Bu yaklaşımca, müzakare, karşı çıkan tarafa, yani kadınlara, daha çok çıkar sağlayabilir;

çünkü diğer türlü, sadece muhalif olarak herhangi bir şey elde edilmeyecektir. Bu tip bir neopatriarkal argüman, erkekleri politik yönetenler olarak tanımlar; ancak kadınların politik hayattaki varlığını da destekler. Kadınlar tarafından savunulan siyasi söylemlerin marjinal ama giderek görünen yönü olan neopatriarka, kadınların güçlendirilmesine karşı değildir, ancak erkekleri siyasi bir gereklilik olarak görür. Feminizmi yapı sökülümüne uğratan bu yaklaşım, patriarkayı hala önemli bir bilgi üretim ve dağıtım merkezi olarak değerlendirmektedir.

Omojola ve Yartey (2016) pasif ve aktif neopatriarka olmak üzere iki neopatriarka varyantı tanımlamışlardır. Pasif argümanda, kadının güçlenmesi teşvik edilir, ancak kadınların kapasite eksikliği (fizyolojik, psikolojik, finansal vb.) nedeniyle erkeklerin görevlerini sürdürmeleri desteklenir. Aktif neopatriarkada ise, kadınların siyasette görünürlüğünün desteklenmesi savunulur, ancak, tüm enerjinin erkeklerle başa çıkmaya çalışmak için yönlendirilmemesinin gerektiği öne sürülür.

Omojola ve Yartey (2016) şu açılardan feminizmi eleştirip, sistemle pazarlık yapan neopatriarka tanımını savunmuşlardır: Feminizm işe yaramamıştır. Örneğin; kadına kürtaj hakkı tanınması sayısız doğmamış çocuğun ölümüne neden olmuştur. Politik ayarlamaları yapacak kaynağa sadece erkekler sahip olabilir. Ayrıca erkeklerin yönetime daha uygun olduğu gerçeği gözardı edilemez. Köklü ve uzun demokrasi kültürü olan Amerika Birleşik Devletleri'nin şimdiye kadar hiç kadın başkan çıkaramaması ya da benzer şekilde, Birleşik Krallıkta istisnai şekilde bir kere kadın başbakan seçilmesi, bu argümanı desteklemektedir. Diğer taraftan, siyaset ile uğraşırken kaybolan hayatların çoğu erkeklerin hayatıdır. Bu nedenle, siyasi alanda eşitlik istemek, kadınlar için benzer sonuçlar doğurabilir. Üstelik oy oranları incelendiğinde kadınların bile kadınlara oranla erkeklere oy vermeyi tercih ettiği gözlenmektedir.

Pakistan'daki genelde aile içi ilişkileri, özelde ise kaynana ve gelin arasındaki güç ve hiyerarşi ilişkilerini incelerken neopatriarka kavramını kullanan isim Ashfaq (2016) ise, kavramı bir sistem üzerinden değil daha çok aile yapısı üzerinden temellendirmiştir. Ashfaq'ın yaklaşımında, neopatriarka, kadınlar tarafından yönlendirilen fakat ailenin erkekleri tarafından denetlenen yeni güç ve kontrol yapısı biçimidir.

Bu yaklaşıma göre tarihsel sosyal bir sistem olan patriarka, son dönemlerde kadınlar üzerinden aile içinde yeniden tanımlanmıştır. Kadınlar aile içinde diğer kadınların baskı altına alınması için patriarkal yapıyı desteklemektedir. Bu yapı Ashfaq tarafından bir nevi yeni patriarka yani neopatriarka olarak değerlendirilir. Aile içindeki bu yönetim biçimi, kadınları birçok yönden dezavantajlı hale getiren kadının kimliğini bastırmak ve ailede bağımlılık yaratmak için farklı şiddet türleriyle çalışan yeni bir kavramdır. Neopatriarkal yapılanmanın yarattığı sonuçlardan biri, çıkarlar çatışmasından doğan aile içi şiddettir. Neopatriarka, kadının kimliğini bastırmak ve ailede bağımlılık yaratmak için farklı şiddet türleriyle işlev gören aile içindeki kadınları baskı altına alan bir yapılanmadır. Bu yapılanmanın arkasında kadınların kendi konumlarını güvence altına alma isteği de bulunmaktadır. Patriarka ve neopatriarkanın amaçları benzerdir; kadını aile içinde baskı altına almak. Bu sistemde aile içinde yerli kadın (kaynana, görümce vb.) aileye gelen yeni kadınları tehdit olarak algılar ve boyun eğdirmek için yaş ve erkeklerle ilişkileri gibi argümanları kullanır. Bu durumda yerli ve yeni kadınlar arasında hane halkı düzeyinde sürekli çatışma ortamı ortaya çıkar (Ashfaq, 2016: 212).

Neopatriarka kavramını Sharabi ile benzer bir biçimde kullanan, hatta belli ölçülerde geliştiren kişi İranlı sosyolog Valentine M. Moghadam (1993) olmuştur. Neopatriarkayı “neopatriarkal devlet” olarak şemsiye bir kavram şeklinde tanımlayan Moghadam'a göre neopatriarkal *devlet*, hem modern hem de geleneksel kurumları yansıtacak politikalar geliştiren ve hem evde hem de devlet düzeyinde erkek egemenliğine öncelik veren "patriarkal bir toplumsal cinsiyet sözleşmesi"ni üstlenen bir devlettir. Bu noktada neopatriarka modernize edilmiş patriarka olarak sadece kadınların aile içindeki konumunu pekiştirerek kadınları kontrol altına almakla kalmaz; aynı zamanda ailenin, toplumun ve devletin de içinde bulunduğu ataerkil sistemde vatandaşlarına refah sağlamak iddiasıyla ataerkilliğin pekiştirilmesi ve sistemin yeniden üretilmesine katkı sağlar.

Neopatriarkal devlette toplumun temel taşı birey değil aile oluşturmaktadır. neopatriarkal devlet ve patriarkal aile adeta birbirlerini yansıtmakta ve güçlendirmektedir. Diğer taraftan, neopatriarkal devletin zaman zaman birbirleriyle çatışan politikaları söz konusu olmaktadır. Bu bağlamda, ekonominin gelişmesi ve hizmetlerin yaygınlaşmasına yönelik kamu politikaları ile “geleneksel aile”nin korunmasına yönelik devlet politikaları

birbiri ile çelişen unsurları bir arada taşımaktadır (Moghadam, 1993: 17). Neopatriarkal devletlerin bu çelişkili amaçları kadınlar için çatışma unsuru oluşturmaktadır; öyle ki, hem makro düzeyde üretim sürecinin devamı için hem mikro/hanehalkı düzeyinde ailenin geçimi için kadının çalışma hayatına katılımına gereksinim duyulurken, aynı zamanda kadının aile içindeki geleneksel rolünün sürdürülmesi çabası da tüm hızıyla devam etmektedir.

Ekonomik kalkınma ve gelişim için kadınların eğitime yatırım yapan devlet istenmeyen sonuçlarla karşılaşmıştır; yeni nesil ve eğitilmiş kadınlar kültürel normlar ve toplumsal cinsiyet rollerine meydan okuyarak aktif olarak istihdam ve siyasi katılımı talep etmişlerdir. Bu kadınlar, din, kültür veya neopatriarkal devlet tarafından kendilerine verilen rolleri ve durumlarını sorgulamışlar; toplumsal ve politik anlamda bazı değişimler talep etmişler; aktivist eylemlere katılmışlar ve ideolojik savaşlarda taraf tutmuşlardır. Özellikle demokratikleşme, sivil toplum ve vatandaşlık için yeni toplumsal hareketlerin merkezinde yer alırlar ki bu neopatriarkal devlet tarafından tercih edilen bir şey değildir (Moghadam, 1993:19).

Kadın hakları için bağımsız, aktif ve özerk kadın hareketi bulunmadığı pek çok neopatriarkal ülkede hükümet kadının statüsünü ve sunulan fırsatları geliştirmekle çok fazla ilgilenmemiştir. Moghadam'a göre bu ülkelerdeki yüksek doğum oranları da kadının konumunu kısıtlayarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğini derinleştirmiştir. Pronatalist-neopatriarkal devlet politikalarının resmi ve popüler söylemlerinde yasal toplumsal cinsiyet eşitliğinden çok cinsiyet farklılığına vurgu yapılmış; cinsiyete dayalı bir tabakalaşma ve ayrışma ortaya çıkarmıştır. Hukuk yapısı, eğitim sistemi ve işgücü piyasası toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üreterek kadınların ikincil konumlanmasına katkı sunmuştur (Moghadam, 1993 :16).

'Geleneksel katı toplumsal cinsiyet rolleri', 'kadının hukuk önünde eşit sayılmaması', 'babaların ve kocaların ayrıcalıkları', 'yüksek doğum oranları' gibi temel özelliklere sahip olan Arap-İslam aile yapısı, 20. yüzyıl boyunca yaşanan sosyoekonomik gelişmeler (sanayileşme, şehirli işçi sınıfının gelişmesi ve eğitim düzeyinin artışı) ve siyasi faaliyetler (devletin hukuki reformu ve popüler siyasi hareketler) nedeniyle değişmeye yüz tutmuştur. Günümüz Orta Doğusunda Müslüman aile odaklı yasaların uygulanması siyasi rejimin türüne ve modern toplumsal sınıfların gücüne bağlı olarak farklılık

göstermektedir. Bazı durumlarda, devlet, hukuki düzenlemeleri patriarkal Arap-İslam ailesi yapılanmasının aleyhine uygularken, bazı durumlarda ise yasal düzenlemeler, Müslüman aile yapısını ve erkek üyelerin neopatriarkal otoritesini güçlendirmek için kullanılmıştır. Bu birbiri ile çelişen iki gelişmeyi ortaya çıkarmıştır: İlkinde, sanayileşme, kentleşme, proleterleşme ve devlet sponsorlu eğitimlerle patriarkal aile otoritesinin erozyana uğraması söz konusu iken; ikincisinde, erkek aile üyelerinin kadın aile üyelerinin üzerindeki ayrıcalıklarını meşrulaştıran müslüman aile yapısının korunması esas alınmıştır. Kadınların yasal olarak reşit olmadığı ve erkeklerin bakmakla yükümlü kılındığı müslüman aile yasaları gündeme alınarak modern patriarkal yapı oluşturulmuş ve sürdürülmüştür. Neopatriarkal devlet uygulamaları, sadece yasalarla değil, kadınların ve aileye dair var olan ve toplumun tüm kesimlerine nüfuz etmiş olan kadının yerinin özel alan olduğu, ev içi emeğinin ücretsiz olarak sunulması gerektiği gibi normatif görüşlerce güçlenir.

Aslında Pronatalist-neopatriarkal devlet, kadına yönelik politikalarını ve kadın sorunlarını bir şekilde sürekli gündemde tutarak, kamuoyunun dikkatini, mevcut siyasi yolsuzluklardan ya da ekonomik sorunlardan uzaklaştırmaktadır. Moghadam (1993)'a göre kadınların kitlesel olarak eğitime ve ücretli çalışma hayatına katılması ve buna paralel olarak kadın örgütlerinin genişletilmiş faaliyetleri ataerkil yapı ve neopatriarkal devlet için en büyük meydan okuma olacaktır.

Neopatriarka kavramı Batı literatüründe de kullanılan bir kavram olmuştur. Örneğin, Beatrix Campbell(2014) bunlardan biri olmuştur. İkinci Dünya Savaşı sonrası neoliberal dönemde hüküm süren patriarka olarak tanımladığı neopatriarkayı İngiltere özelinde incelemiştir. Savaşı sonrası dönemde sermaye sendikalar ve refah devletin söylemi orta noktasında buluşarak emekle tarihsel bir uzlaşma sağlamıştır. Refah devleti koşulları bir "eşitlik paradigması"nı açığa çıkarmıştır. Eşit işe eşit ücret, medeni hal, üreme, cinsellik hakkında yeni yasal haklar kazanmışlardır. Lakin bu süreç boyunca patriarka asla ortadan kaybolmamıştır. Bugün ise neopatriarkal toplumsal cinsiyet düzeni ve neoliberalizmin bir birine simbiyotik bir ilişki ile bağlıdır. Neoliberal politikalar erkek egemenliği olmadan çalışamazlar bu sebepten bugün içinde bulunulan durum bir anlamda neoliberal neopatriarkadır. Bugün dahi iki eski patriarkal uygulama günümüzde varlığını devam ettirmektedir; toplumsal cinsiyete dayalı işbölümü ve şiddet. Kadınlar hala ev içi alanda

ücretsiz, kamusal alanda ise az ücretle çalışan işgücüdür. Diğer taraftan kadınlar yarı zamanlı çalışma ile ev içi alandaki sorumluluklarına vakit ayırıp daha az kazanırken, erkekler ise bu sorumluluklardan bağımsız oldukları için çok daha uzun saatler çalışarak daha çok kazanmaktadır. Sözde eşit işe eşit ücret politikası vardır ama uygulama da kadınlarla erkekler arasındaki gelir farkı derinleşmiştir (Campbell, 2014).

I.3. SHARABİ'NİN NEOPATRIARKA KURAMI

Neopatriarka kavramını Sharabi ilk kez “Neopatriarchy: A Theory of Change in Arab Society” kitabında ortaya atmıştır. Sharabi bu kavramı Arap ve Orta Doğu toplumunun günümüz yapısını tanımlamak için kullanmıştır. Sharabi Arap toplumunun son yüz yılda geleneksel patriarkal yapılarının yok olmaktan veya doğru bir şekilde modernize edilmekten çok uzakta olduğunu, aksine ataerkil yapının güçlendirilip ve modernize edilip korunarak neopatriarkal bir hale geldiğini savunmuştur (Sharabi, 1988:4). Kavramın iki ana özelliğinin bağımlılık ve patriarka olduğunu savunan Sharabi ikisi arasındaki ilişkiler incelenmeden Neopatriarka’nın anlatılamayacağını savunmuştur.

Bu çalışmada gerek Sharabi'nin neopatriarka kuramını daha sistemli anlayabilmek için gerekse günümüz Orta Doğu ve Türkiye coğrafyasındaki geçerliliğini bütüncül bir perspektifte değerlendirebilmek adına bu bütünü yansıtan bazı temel öğelerin altını çizerek karşılaştırmalı olarak incelenmesi amaçlanmıştır. Bu amaç çerçevesinde, kuramın makro ve mikro öğeleri alt başlıklar halinde incelenecektir. Neopatriarka kavramı makro düzeyde; “toplum, siyaset” ve “iktisadi yapı” bağlamı ele alınacakken, mikro düzeyde “aile”, “birey” ve “kadın” a atıf yapılarak incelenecektir.

I.3.1. Sharabi'nin Neopatriarka Kuramının Makro Temelli Analizi

Yukarıda da ifade edildiği gibi, neopatriarka, makro bağlamda, “Neopatriarkal Yapının Toplumsal Çerçevesi”, “Neopatriarkal Yapının Siyasi Temelleri” ve “Neopatriarkal

Yapının İktisadi Temelleri” olmak üzere toplam üç odak çerçevesinde ele alınacaktır. “Neopatriarka ve toplum” analizi yine üç alt başlık altında incelenecektir: ‘toplum ve sınıf’, ‘toplum ve eğitim’, ‘toplum ve modernleşme’.

I.3.1.1. Neopatriarkal Yapının Toplumsal Çerçevesi

Neopatriarkal yapıda toplumsal dokuyu daha iyi anlayabilmek için toplumun sınıfsal yapısının, modernleşme sürecinin ve modernleşme süreci ile birlikte ivme kazanan eğitim sürecinin toplumsal hayat üzerindeki etkisini irdelemek gerekmektedir.

Toplum ve Sınıf

Arap Dünyası kapitalizm ile Napolyon’un Mısır’ı işgal etmesiyle tanışmıştır. Bu karşılaşmaya kadar bölgenin ekonomisi Avrupa’da gelişen kapitalist sosyal ve ekonomik yapıdan çok farklı şekillenmiştir. 1798 yılında Mısır’ın işgali, Arap ve Orta Doğu toplumunun tarihsel gelişiminde bir kırılmanın başlangıcı olmuştur. Bu kırılma siyasetten eğitime, aileden üretim ilişkilerine toplumsal gelişimin her alanında kendi göstermiştir. Toplumun tabakalaşması ve sınıf ilişkileri de bu değişimden payına düşeni almıştır.

Paul Baran, kapitalizmin bugünün az gelişmiş ülkelerini, bu ülkeler daha kapitalist büyümenin “klasik” koşullarını oluşturmadan, tarihsel gelişim içinde henüz böyle bir aşamaya ulaşmadan yakaladığını öne sürmektedir (Baran,2007: 209). Baran’a göre, batı kültürü, bilim ve teknolojisi, az gelişmiş ülkelere barışçıl bir biçimde aktarılmış olsaydı her yerde ekonomik kalkınmanın güçlü birer yardımcısı olarak iş görebilirlerdi. Ancak, daha zayıf ülkelerin batı kapitalizmi tarafından şiddet zoruyla ve yakılıp yıkılarak dışa açılmış olmaları bu ülkelerin gelişimine akıl almaz derecede zarar yaratmıştır (Baran, 2007: 273).

Diğer taraftan, kapitalizmin klasik koşulların gelişmemesinden bağımsız olarak, Arap coğrafyasının ekonomik ilişkiler ve yönetim biçimi bağlamındaki dokusu da kapitalizmin geliştiği Batı Avrupa’dan oldukça farklı nitelikte seyretmiştir. Arap coğrafyası ve Orta Doğuda, hiçbir zaman Avrupa’da olduğu gibi feodal beylikler etrafında gelişen bir yapı olmamıştır. Göçebe veya yerleşik aşiretler kan bağıını aşır bir yönetim birimi haline gelememişlerdir. Şehirlerde de ise burjuvazi bir sınıf olarak ortaya çıkamamıştır. Bu şartlar altında otonom bir kapitalizm gelişmemiş, bunun yerine gelişen çevresel

kapitalizm bölgenin sınıf yapısının farklı şekillenmesine neden olmuştur. Ne işçi sınıfı bilinç ve üretimdeki konumları ile proleter bir yapı halini almış ne de orta sınıf /burjuva sınıfı gelişerek beklenen tarihsel misyonlarını yerine getirebilmiştir (Baran, 2007: 5).

A. Gunder Frank'a göre, az gelişmiş ülkelerin burjuvazisi, metropol (merkez) burjuvazisi gibi, kendi boyunduruğundaki sınıflardan artı değeri gasp etmedeki araç rolünü yerine getirmiştir. Fakat burjuvazinin kendisi de metropol tarafından sömürüldüğü için, batı burjuvazisinin klasik kalkınma rolünü yapamayacak kadar zayıf kalmıştır. Dolayısıyla, bu ülkelerde filizlenen burjuvazi lümpen burjuvaziden başka bir şey değildir(Vergin,1976).

Arap coğrafyası ya da Orta Doğu topraklarına spesifik karakterde gelişen neopatriarkal lümpen/ neopatriarkal küçük burjuva sınıfının temel özellikleri, sosyal, politik, ekonomik ve kültürel yaşama hâkim olan egemen seçkinlere, politik liderlere, ideologlara, bürokratlara, ordu subayları ve teknokratlara özgü davranış ve tutum biçimlerinde en açık şekilde görülebilir. Neopatriarkal küçük burjuva sınıfı, tüketim kapitalizmine güçlü biçimde odaklanan verimsiz bir sınıftır. Üretim süreci içindeki konumu çevresel ve parazit niteliktedir. Neopatriarkal ahlak en açık biçimini yine küçük burjuvazide bulmuştur. Bu sınıfın sahip olduğu değerler sayısız çatışmayı içinde barındırmaktadır; öyle ki, bu sınıf, geleneksel ve modern, dindar ve laik, piyasa yanlısı ve devletçi, üretici ve tüketici sınıf arasındaki bütün çelişkileri bir arada içinde taşımaktadır. Bu çelişkilerin hiç birine çözüm bulamamakta ve hatta çelişkiler sürekli kendini yeniden üretmektedir. Üstelik ne proleter ne köylü ne de burjuva sınıfının bilincini taşımadan özelliksiz karışım bir hal alan ve çelişkiler içinde kendini yeniden yeniden üreten bu sınıf, sınıf ve bilinç ayırt etmeden, yaşadığı coğrafyanın ve toplumun kitle kültürünün gelişmesinde hegemonik güç oluşturmuştur (Sharabi, 1988 :125).

Arap coğrafyasının özellikle 1950'li yıllardan itibaren toplumsal dokusunun şekil bulmasında oldukça önemli olan küçük burjuva sınıfının oluşum ve gelişim sürecini daha ayrıntılı değerlendirmek hem bölgenin günümüz neopatriarkal yapısının hem de giderek coğrafyada geniş zemin bulan İslami köktenci akımın gerçekçi değerlendirmesinde önem arz etmektedir.

Küçük burjuva sınıfının oluşum süreci: küçük burjuva devrimi

1950 ve 60'lı yıllarda Orta Doğu coğrafyası çelişen iki sosyal değişim akımı ile yüzleşmiştir; laik- milliyetçi (devrimci) akım ve muhafazakâr akım. Ancak bu dönemde devrimci akım, belki de geleceğin dalgasını ya da en azından zamanın agresif gücünü temsil ediyor görünmesinden dolayı daha baskın çıkmıştır. Orta Doğu'da genç ordu subaylarının ve ideolojik milliyetçi partilerin bölgede iktidara gelmesiyle 1950'lerde meydana gelen küçük burjuvazinin siyasi atılımı, liberalizm ve reform dönemini sona erdirip ve ideologları tarafından "devrimci" olarak nitelendirilen çağın açılışını gerçekleştirmiştir.

Yönetimi ele aldıklarında her durumda sosyalizm ile birleşileceğini ve kapitalist modeli reddederek her türlü bağımlılık ilişkisinin sona erdireceğini ilan eden laik-milliyetçi küçük burjuvazinin gücü altında şekil bulan iktidar ne uzak durdukları kapitalist sisteme ne de savundukları sosyalist sisteme benzeyen, kendi coğrafyalarına münhasır bir sistem yarattılar. "Devrim", normal bir günlük rutin haline gelerek başka bir Arap rejimi haline gelmiş; yeni askeri-politik-bürokratik liderlik yeni bir üst sınıf oluşturarak, yeni toplumu sosyalizmden ziyade çarpık bir tüketim toplumuna doğru yöneltmiştir. "Devrim", gittikçe daha çok sosyalist olmayan niteliklere, söylemlerinde imtina ile kaçındıkları Batının materyalist -kapitalist yapısına ve keskin siyasi baskılara sürüklenmiştir.

Orta Doğu topraklarında küçük burjuva milliyetçiliğinin Marksizme dönüşmesinin ve devrimin başarılı olmasının hiçbir nesnel koşulu gerçekleşmemiştir. Bu topraklardaki en "devrimci" rejimler bile kitlelere siyasi olarak yabancılaşmış ve toplumsal açıdan muhafazakar kalmıştır. Coğrafyadaki tüm devletlerde, kitleler, Marksist teoriyi takip etmek yerine lideri takip etmişler, sınıf çatışması ve sonrasındaki sınıf dayanışması yerine liderin(baba, patriark) egemenliği altındaki ulusal birliği tanımış ve esas almışlardır. Bu durum, aslında iktidardaki küçük burjuva azınlığın "ulusal birlik ve millet" olgusuna yönelik tutundukları tavırdan kaynaklanmaktadır. Öyle ki, askeri-politik-bürokratik yönetim, kitlelerin milleti bir aile olarak görmeleri noktasında bir algı operasyonu yaratmıştır ve doğal olarak bu ailenin babası da lider olarak görmelerine yol açmıştır. Böyle bir yapılanma altındaki sosyalizm kendi neopatriarkal versiyonunu üretmiştir.

Ancak, bağımlılığın ve azgelişmişliğin politik ve ekonomik engellerine batmış olan *tepeden inme devrim*, sadece yeni toplumu inşa etmek veya Arap ulusunu birleştirmekte

başarısız olmamış, kendi toplumsal ve ideolojik çelişkilerini yaratarak kendi düşüşünün önünü açmıştır. Otoriter dikey ilişkiler her yerde var olmuş ve gerçek toplumsal entegrasyonu önlemiş, nüfusun çoğunluğunu toplumsal ve siyasal hayatın dışında tutmuştur. "Devrimci" küçük burjuva rejimleri zaten ekonomik ve politik olarak farklılaşmış toplumsal gruplar şeklinde tabakalaşmış; güç ve refahı elinde tutan üst düzey azınlık, ince bir orta tabaka, geniş bir alt tabaka oluşmuştur. İronik olarak, 1950'lerde politik güç kazandığı andan itibaren, küçük burjuvazi sınıf olarak bölünmeye başlamıştır. Küçük burjuvazi daha baskın olan bir toplumsal grup haline geldikçe yönetici elit daha sivrilmiş, küçük üreticiler daha proleterleşmiştir.

1960'lara gelindiğinde yönetici sınıf toplumsal gelişmelere bağlı olarak güç kaybına uğrayınca ve meşruiyetlerinde zemin kayması süreci başlayınca, özellikle sosyal ilişkilerde daha fazla himaye, kontrol, baskı ve zorlama yönünde bir yola evrilmişlerdir. Hükümetin gücü, rejim ve ideolojinin meşruiyeti zayıfladığından, konsensus ve zorlama arasındaki mesafe gittikçe açılmıştır. Diğer taraftan İslami köktencilik, bu ahlaki ve politik düşüşün ortasında, yabancılaşmış küçük burjuva kitlesi ve proleter uzantısı için kurtuluşun gerçek ideolojisi olarak ortaya çıkmıştır. Bu ortaya çıkışla yüz yılda ilk kez, köktenci İslam gelişmek için kendine uygun ortam bulmuştur. Yerinden edilmiş küçük emtia üreticileri, proleterleşmiş küçük burjuva, laik ya da devrimci radikalizme doğru ilerlemek yerine dini kökenlerine geri çekilmiştir. Açıkçası, o zamana kadar tüm siyasi hareketler elitist olmuş ve toplumun tabanından büyük ölçüde koparılmış bir şekilde kalmıştır; hiçbir zaman milliyetçi ya da sol partiler proleter kitleye nüfuz edip alt tabakaya sahip olamamıştır. Bu açığı doğru noktada yakalayan İslami köktencilik ve küçük burjuva köktenciliği daha önce olmadığı kadar hakim ideoloji haline gelerek neopatriarkal toplumun toplumsal ve siyasi hayatında güçlü bir akım oluşturabilmiştir.

Böyle bir yapılanma altında şekil bulan küçük burjuva köktenciliği, özünde kaybetmiş olan küçük burjuvazinin kayıp bir altın çağ için özlemini kurduğu radikal bir politik ideolojiyi temsil etmiştir. Bu ideoloji, toplumu veya kendisini değiştirmeyi başaramayan ve üstesinden gelemmediği iç ve dış tehditlerle yüzleşen bir sosyal sınıfın isteklerine atıf yapmaktadır. Küçük burjuva köktenciliğinin ayırt edici yönü yalnızca laik milliyetçilik ile değil İslami reformizm ile de uzlaşmamasıdır. Köktencilik, aslında bir sosyal hareket olarak sınıf mücadelesinin objektif bir ifadesini göstermekte iken, tıpkı bu topraklardaki

küçük burjuva milliyetçiliği gibi, siyasal bir bilinç olarak sınıf ve sınıf mücadelesi fikrini red etmiştir. Aksine, topluluk üyelerini "toplumsal varlıklar" (toplumsal ilişkiler) olmaktan ziyade "ruhsal varlıklar" olma (dini ilişkiler) açısından sınıflandırma noktasında ısrar etmişlerdir.

Toplum ve Eğitim

Arap ve Orta Doğu coğrafyasında eğitim alanında misyonerlerin etkisi büyük olmuş ve misyonerlik toplumun şekillenmesinde önemli rol oynamıştır. Misyonerlerin en mütevazı ve insancıl olanı bile, sömürge yöneticileri gibi, yerli halka paternalist bir bakış açısıyla yaklaşmışlar; kendilerini yerli zihinleri karanlık ve cehaletten kurtaracak öğretmenler ve rehberler olarak görmüşlerdir. Bu bakış açısında diğer dinler inkar edilmese de, Hristiyanlık diğer dinlere göre açık ara üstün bir din olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla modern misyonerler dinlerini diğer inananlara cebren empoze etmese de, Hristiyan dünya görüşünün diğer görüşlere göre üstün olduğunu ve bu görüşün "sonsuz kadar değerli olduğunu" aşlamak istemişlerdir.

Misyonerlik eğitimi aynı zamanda dünyayı ve toplumu değişmez "doğal" terimlerle tasvir eden, bireycilik, çoğulculuk, kapitalizm, hümanizm ve benzeri değerleri benimsetmeyi amaçlamıştır. Bu nedenle Arap aydınlanmasının erken dönem liderlerinin misyoner okullarından mezun olması şaşırtıcı değildir. Bu liderler, tam da gördükleri bu eğitim nedeniyle toplumsal değişim konusunda radikal veya devrimci yaklaşımdan ziyade didaktik ve uyarlamacı bir yaklaşım benimsemişlerdir (Sharabi, 1988:77 -79).

Batı kökenli eğitimin seküler bakış açısına özellikle II. Dünya Savaşı sonrası dönemde kültürel kolonizasyon da eşlik etmiştir. Bu coğrafyada II. Dünya Savaşından sonra elde edilen siyasi bağımsızlık, kültürel dekolonizasyon ile taçlandırılmamış, aksine Batı eğitimi, Batı medyası ve değerleri ile kültürel kolonizasyon devam etmiştir. Doğrudan doğruya siyasi veya askeri bir kontrolle değil, ancak, Batı tarzı eğitim, medya ve Batı değerleriyle dolaylı olarak bir kültürel kolonizasyon türü ortaya çıkmıştır.

Bağımsızlık sonrası dönemde mantar gibi çoğalan yüksek eğitim kurumları bilim yerine bilim insanı, tıp bilimi yerine tıp doktorları ve sosyal bilim yerine sosyal bilimci üretmiştir. Bu eğitim kurumlarının mezunları sadece politik olarak Batı karşıtı

olmuşlardır, fakat kültürel ve psikolojik açıdan büyük oranda Batı odaklı kalmışlar ve toplumun kültürel açıdan en bağımlı kısmını oluşturmuşlardır. Bu dönemde ortaya çıkan eğitim ve yardım kurumlarının misyonerlerden aşağı kalır hiçbir yanı yoktur. Hatta yardım kurumları misyonerlerden bir adım öne giderek sadece eğitim ile ilgilenmemişler; akademik araştırmalar, kalkınma programları, teknik eğitimler ile toplumu dönüştürmeyi amaçlamışlardır. Sivil toplum örgütleri özellikle İngilizce konuşan entelektüeller üzerinden ve onlar aracılığıyla Arap dünyasını şekillendirmişlerdir. İngilizce bir bilim dili haline gelmiş ve Amerikan düşünme biçiminin benimsenmesini teşvik etmiştir. Bölgede faaliyet gösteren yardım kuruluşları sadece hayır işleri ile ilgilenmeyip aynı zamanda Amerika Birleşik Devletleri'nin siyasi, ideolojik ve ekonomik çıkarlarına da hizmet etmiştir. Bu süreç, pragmatizmi ve evrimci yaklaşımı vurgulayarak eğitilmiş kesimin daha radikal düşünce ve metodolojilerden caymalarına yardımcı olmuş ve en yetenekli aydınların birçoğunu mikro araştırma ve modernizasyona teşvik ederek olası devrimci değişikliklerin oluşmasını engellemiştir (Sharabi, 1988: 83).

Toplum ve Modernite

Sharabi'nin kuramında, neopatriarka kavramı modernize edilmiş patriarka olarak kabul edildiğinden, kuramın analizinde, 'modernite' ve 'patriarka' kavramlarının/olgularının değerlendirilmesi oldukça önem arz etmektedir. Geleneksel toplum ile patriarkal toplumu bir ve özdeş kavramlar olarak kullanan Sharabi, geleneksel toplumda modernleşmenin yüzeysel bir düzeyde gerçekleştiğini ve sadece patriarkal örgütlenme ve ilişkilerin yeniden modellemesini sağladığını öne sürmüştür. Bu bağlamda neopatriarka ne modern ne de gelenekseldir, adeta arafta kalmış nevi şahsına münhasır bir yapıdır. Sharabi'nin kabulüne göre neopatriarkal toplum, patriarkal Arap dünyasının modern Avrupa tarafından kolonizasyonunun ve emperyalizminin patriarka ile evliliğinin bir ürünüdür.

Kapitalizm öncesi dönemin toplumsal ilişkiler zeminini oluşturan patriarka; sosyal-politik yapısı, değer sistemi, söylem ve uygulama biçimleri bağlamında moderniteden oldukça farklı özelliklere sahiptir (Sharabi, 1988:15). Modernite ile patriarkanın temel özellikleri ve farkları aşağıdaki tabloda yer almaktadır.

Kategori	Modernite	Patriarka
Bilgi	Fikir/Sebep	Mit/ İnanç
Gerçek	Bilimsel İronik	Dini/ Allegorik
Dil	Analitik	Retorik
Hükümet biçimi	Demokratik/Sosyalist	Neopatriarkal Sultanlık
Sosyal İlişkiler	Horizontal	Vertikal
Sosyal Tabakalaşma	Sınıf	Aile Klan Mezhep

Kaynak: Sharabi (1988:18)

Modern toplumu yönlendiren egemen güçler, önceki toplum türlerini yönlendirenlerden oldukça farklıdır; modernite, laik bakış açısını ve bilimsel düşünce tarzını temel alır. Herodot'tan beri modern öncesi dönemin genel kabulü, medeniyetin tıpkı bir hediye veya hastalık gibi iletilebilir veya bulaşabilir bir şey olduğu yönündedir ve medeniyetin bu yayılım sürecinde hiçbir kültürün diğer kültürler üzerinde yarattığı epistemik bir baskı ya da bir güç kontrolü yoktur. Hâlbuki, modern dönemdeki kültürel gelişim, eşitler arasındaki bir ödünç alma mekanizmasından çok daha farklı bir hal almıştır; herhangi bir bağlamda insanlığı ileriye taşıyacak gelişimin sahibi güç odağı ve merkez konumuna gelmiş ve kontrol altına almaya çalıştığı çevre ile arasında sömürgeci bir ilişki oluşturmuştur. Bu ilişki bir anlamda kültürel emperyalizm olarak da tanımlanabilir (Sharabi, 1988: 21). Ekonomik emperyalizmin aksine kültürel emperyalizmi ve kültürel emperyalizmin etkilerini tespit etmek oldukça zordur. Gücünü; bireylerin (ve dahi toplumların) alışkanlıklarını ve bakış açılarını fark ettirmeden ve yayılmacı bir şekilde etkilemesinden alır. Tüketim toplumu, kültürel emperyalizmin zirve yaptığı noktadır. Toplumsal alanda kültürel emperyalizmin yarattığı en belirgin etkilerden biri, yeni sınıflar yaratarak ya da mevcut başat sınıflar üzerinde asimetric etkiler doğurarak toplum içinde çatışma alanları oluşturmuş olmasıdır. Bu karşılıklı yerel kültürde olmayan statü ve güç ayrımları ortaya çıkarmıştır. Siyasi, iktisadi ve kültürel emperyalizmin kuşatması altında vücut bulan neopatriarkal yapılanmanın genel havasında, kendi topraklarına yabancı kültür, siyasi ve iktisadi yapılanma içinde olmanın şaşkınlığı ile ne yapılacağının bilememezliği durumu söz konusu olmuştur.

Noepatriarkal yapılanmaya sahip toprakların, batıda görüldüğü gibi geleneksel toplumlardan modern toplumlara dönüşemeyerek farklı bir yapılanma sürecine girmelerinin en büyük sebebi, bu toplumların ne patriarkal (geleneksel) yapıdan ciddi bir kopuş sergileyebilmiş olmaları, ne de moderniteyi tam olarak hazmedememeleridir. Feodal patriarkal toplumdan moderniteye geçiş, ilk olarak Avrupa’da gerçekleştiği için, bağımsız, dışarıdan müdahale olmayan, otonom bir süreçte ilerlemiştir. Ama bu süreç Batı dışındaki toplumlarda doğal tarihsel akışında ilerleyememiş, içerden ve dışarıdan çok sayıda müdahaleye maruz kalmıştır. Modernizmi ortaya çıkaran temel süreçlerden biri olan aydınlanma hareketi Arap ve Orta Doğu toplumunda Avrupa’daki anlamda bir Aydınlanma ve Rönesans hareketi şeklinde oluşmamıştır. Bu ise İslam ve sekülerizm arasındaki ilişkinin farklılaşmasına neden olmuştur. Arap toplumunda, Avrupa’nın aksine Arap rönesansı otonom bir fenomen olarak ortaya çıkmamış, patriarka ve modernite arasındaki çekişme tarafından yönlendirilen bir gelişme süreci şeklinde ilerlemiştir (Sharabi, 1988: 67). Batı toplumlarının iktisadi, sosyo-kültürel ve politik yapılanması altında bağımsız bir biçimde doğup gelişen bir modernitenin farklı nesnel koşullara haiz ve belki de zamansız bir biçimde başka toplumlara ihracından başarılı bir sonuç beklenmesi de gerçekçi olmayacaktır.

Neopatriarkal toplumlarda geleneksellik ve modernizm o kadar iç içe geçmiş, grift bir hal almıştır ki bu yapıda tamamen modern bir birey veya kurum bulmak zor olduğu gibi aynı durum geleneksellik için de geçerliliğini korumaktadır. Modernleşme; kıyafet, yemek, yaşam tarzı gibi günlük rutinlerde kendini gösterdiği gibi, okullar, tiyatro, parlamento, edebiyat, felsefe ve bilim gibi hayatın diğer önemli kamusal alanlarında da kendini ortaya koymaktadır. Neopatriarkal toplumda modernleşme ortaya her çıktığında otonom iç gelişim süreci az gelişmişliğin bir türevi sayılarak çarpıtılmıştır (Sharabi, 1988: 22).

Diğer taraftan bu modernize edilmiş toplumun bilinci de “modernize model odaklı” bir bilinç yapısındadır. Bu bilinç yapısının karakteristik özelliği modelleri fetişlere çevirmeleridir. Bu eğilim moda, sanat, eğitim, hatta sosyalizm algısında bile kendini gösterir. Düşünceler, değerler ve kurumlar eleştirilere göre değil, “model”e benzeyip benzememesine göre değerlendirilir. Fetişleştirilmiş modernizm süzgeçten geçmeden neopatriarkal bakış açısının her alanında uygulanır (Sharabi, 1988: 24).

Fetişleştirilmiş modernizmi içselleştirmiş olan neopatriarkal toplumdaki bireylerin "model"e benzeme sanrısı, toplumun iletişim ve söylem tarzına da yansımıştır. Neopatriarkal toplumun iletişim ve söylem tarzı da yine kendine özgü yapıda ve monolog tarzındadır. Kişinin kendini ifade ediş tarzında ve kişiler arası iletişimde hakim söylem monolog şeklindedir. Monolog söylem tarzında iletişim kişiler arasında interaktif bir ilişki biçiminde gerçekleşmez, konuşmacı dinleyicileri görmezden gelir. Asla konuşmacı ya da yazar kendisinden şüphe etmez, her daim kesin doğru bilgiyi aktarıyordur, diyalog nihai olarak kapanmıştır, konu ile ilgili herhangi bir soruya mahal verilmez. Bu söylem kendisini farklı ortam ve otoritelerde farklı şekilde ifade eder; babanın aile içindeki, öğretmen sınıftaki, şeyhin cemaatteki, yöneticinin toplumdaki söylemi gibi. Bu yapı otorite, hiyerarşi ve bağımlılık ilişkilerini güçlendirirken aynı zamanda dedikodu, çekiştirme ve sessizlik gibi tipik neopatriarkal muhalefet formları geliştirir. Tartışma ya da karşı çıkma sadece otoritenin arkasından yapılır asla yüz yüze yapılmaz. Monolojik konuşma günlük hayatta neredeyse hiç bir biçimde iyi dinleyiciler üretmez, dinleyiciyi aydınlatma ve domine etmeyi hedefler (Sharabi, 1988:88).

Eğitim sisteminden, edebiyat, sanat veya bilime kadar uzanan geniş bir yelpazedeki "modeli fetişleştirme" süreci ile bu kurum ve yapılanmaların içleri boşaltılmış ve sonuç olarak yerel olan ve sözde 'yerel' kalan yapılarda bile neopatriarkal toplumun çarpık modernlik algısı yer almıştır.

Batıdan ithal edilen çarpık modernite algısı ile farklı bir yapıya bürünen Orta Doğu coğrafyasında yaşanan bu süreç, diyalektik bir biçimde bölgedeki İslami radikalleşme eğilimini de beslemiştir. İslami köktencilik sadece Batı değerleri ve fikirlerine karşı çıkmakla kalmamış, toplumu İslami dogmalar ışığında yeniden dönüştürmeyi amaçlayan tepkisel bir harekete -siyasal kurtuluş ve kültürel yeniden canlanma hareketi- dönüştürmüştür. Aslında İslami köktencilik neopatriarkal toplumun yapısal bozuklukları için herhangi bir tedavi önermemiş; yalnızca semptomları dikkate almış, onların çözümünü ise otoriter ve mutlak yetçi metotlarda bulmuştur.

Radikal köktencilik, özcesi, Avrupa emperyalizmine ve modernleşmesine gösterilen patriarkal bir reaksiyon olmuştur. Dolayısıyla, bir anlamda, batılılaşmanın ters yüzü olarak görülen bu akım, "aydınlanma" ve "modernleşme" kadar emperyalizm çağının bir ürünü olarak değerlendirilmelidir. Modern Orta Doğu, siyasi-ideolojik düzeyde, Avrupa

saldırısı tarafından yaratılan üç büyük toplumsal ve siyasi kriz görmüştür. İlk ikisi, laik-milliyetçilik ve radikal köktencilik, sırasıyla, Avrupa modelinin net bir şekilde kabulünü ve bunun kesin bir şekilde reddini temsil ederken, üçüncüsü olan reformizm ise ilk ikisi arasında bir orta yol aramaktadır (Sharabi, 1988:71). 1980'lere gelindiğinde radikal İslamcılık, kitlesel bir taban hareketi olarak boy gösterirken, laiklik büyük oranda eleştirel entelektüellerin, yazarların, profesyonellerin, akademisyenlerin ve öğrencilerin avangard hareketi olarak kalmış ve kitlesel bir harekete dönüşmemiştir. Seküler eleştiriler, radikal köktenciliğin aksine, kitlelerle bağı olmayan siyasi hayatta gücü kısıtlı olan bir akım olarak kalmıştır (Sharabi, 1988:12). İslami köktencilik neopatriarkal toplumun yapısal bozuklukları için herhangi bir tedavi önermemiş olsa da, kendisini parçalanan neopatriarkal statükonun meşru halefi olarak görmüştür.

I.3.1.2. Neopatriarkal Yapının Siyasi Temelleri

Devlet ve Yönetici

Neopatriarkal toplumda ister cumhuriyet sistemi isterse monarşi olsun yönetici algısı, Orta Çağdaki sultan algısından pek de farklı değildir. Hz. Muhammed dönemine kadar dayanan bir anlayışla hükümet/hükümdar iktidarının kaynağını dinden ya da Tanrıdan alıyormuş gibi bir algı hüküm sürmüştür. Bu sebepten teorik olarak hükümete karşı çıkmak bir anlamda Tanrının buyruğuna veya düzenine karşı çıkmak, küfre düşmek olarak empoze edilmiştir. Bu sebepten muhalifler sadece hükümete değil dini değerlere de karşı çıkıyormuş gibi algılanır. Fakat İslam ülkeleri tarihine bakıldığında empoze edilen bu düşünceye oturmayan çok sayıda olay ve hareket görülebilmektedir. Diğer taraftan yönetici ile yönetilenler arasındaki ilişki adeta baba ve çocukları arasındaki ilişki gibi dikey hiyerarşi ilişkisidir. Yönetici tebaasını "koruyup kollamalı", yönetilenler de ona itaat etmeli, saygı duymalıdır.

Liderlik türleri, bölgede, ülkeden ülkeye farklılaşsa da ilişkiler ağı birbirinden farklı değildir. Değişik biçimlerdeki sömürge sistemi, "milliyetçi ve antikolonyal" ve "muhafazakâr ve sömürge makamlarıyla işbirliği yapmaya istekli" olmak üzere iki tür

yerli lider üretmiş; geleneksel topluma ait olan her iki lider tipi de güç ve statülerinin kaynağını kişiselleştirilmiş otorite ilişkilerinden almıştır (Sharabi, 1988: 62).

Devlet, birbirinden bağımsız ve koordineli şekilde işleyen kurumlardan çok yönetici/patriarkın merkezi etrafında şekillenen ve profesyonel ilişkilerden çok kişisel ilişkilerin öne çıktığı bir biçimde yönetilir. Yönetici, iktidarının kaynağını veya kararlarını toplumsal uzlaşıya dayandırması gerektirmez. Gücün meşruiyeti kendinden gelir, uzlaşmaya hiç bir biçimde ihtiyaç duymaz.

Yönetici ile entelektüeller arasındaki ilişki de tıpkı orta çağdaki sultan ve ulema ilişkisine benzemektedir. İslam'ın klasik çağında entellektüellerin (ulema) refahı büyük oranda sultanın eli açıklığına bağlıdır. Gelirleri sultan için yazdıkları methiyelerin beğenilmesi ile doğru orantılıdır. Sultan ulema ilişkisinin farklı bir yapısı günümüzde hükümet ile entelektüeller arasında varlığını devam ettirmektedir. Hükümet tarafından desteklenmeyen aydınlar sosyal kurumların korumasından mahrum kalmaktadır.

Siyaset ve İdeoloji

Sharabi, bölgedeki toplumları, hakim olan ideolojiye göre, ilerici ve muhafazakar toplumlar olmak üzere ikiye ayırmıştır. İlerici toplumlarda -sözde ya da özde- daha çok liberalizm, milliyetçilik gibi seküler ideolojiler benimsenmiş, muhafazakâr toplumlarda ise reformizm veya İslamcılık ideolojileri kabul görmüştür. Ancak, her iki toplumda da devletçi anlayış esas alınmıştır. Sharabi, bu devlet anlayışına modern sultanlık demiştir. Cumhuriyet veya monarşinin, parlamentonun, modern medyanın ya da eğitim veya sağlık sisteminin arkasında hep modern devletçilik anlayışı bulunmaktadır (Sharabi, 1988 :66).

Devletçi yapının oldukça doğal karşılanması ve kabul edilmesi sultanlık yapısının modern formu olmasından kaynaklanır. Sharabi'ye göre, bu toplumlardaki devletçiliğin en belirgin özelliği, tıpkı sultanlık gibi, gücün meşruiyetinin hukuksal, hatta geleneksel bir kaynaktan değil, zora ve baskıya dayalı kişiselleştirilmiş güçten almasıdır. Bu tarz bir politik sistemde sıradan insan, vatandaş ya da özne değil, pasif bir varlıktır; siyasi ya da insani hakları veya toplumu ilgilendiren bir kararı etkileme gücü yoktur. Örgütlenme ve

ifade özgürlüğü anayasa tarafından koruma altına alınmış olursa bile devletin kontrolünde ve denetiminde uygulanır (Sharabi, 1988: 60-66).

Cumhuriyetçi ya da monarşik olmasına bakılmaksızın "ilerici" ya da muhafazakâr (ideoloji ve sosyal sistemdeki) devletlerde, devletçilik, kendine has bir biçimde şekillenmiştir; devlet, toplumun merkezi kontrol gücü olmuştur. Devlet, yalnızca yasal güç kullanma tekeli nedeniyle değil, aynı zamanda büyük ölçüde artan ekonomik gücüyle - temel sanayilerin sahibi, tüm önemli yatırımların kaynağı, uluslararası borçlu ve tüm önemli hizmetlerin sağlayıcısı olarak- merkezi kontrol gücü haline gelmiştir. Bu biçimiyle, yeni sultan-devlet, erken Avrupa burjuvazisi ile aynı rolü üstlenmiştir. Ancak, sultan-devletin saltanatının gücü, 19.yüzyıl burjuvazisinin aksine, işgücünden ve ekonomiden çok daha hızlı büyümüştür. Ani gelir artışı kaynaklı (yalnızca petrol üreten ülkelerde değil) büyük bir bütçeye hükmederek, devlet birkaç yıl içinde toplumdaki en büyük işveren-yatırımcı haline gelmiştir. Siyasal iktidarın giderek merkezileşmesi, otoriteriyenizmin artmasına yol açmış ve böyle bir yapıdan güç bulan iktisat politikaları ile yoksulluğun artması ve zenginlerle fakir arasındaki uçurumun dramatik bir şekilde genişlemesi gerçekleşmiştir. Ancak, modern devletli sultanlığın yükselişi ile beraber İslami köktencilik de paralel biçimde yükselmiştir. Bu durum neopatriarkal toplum yapısını oluşturan aynı köklü kuvvetlerin ürünü olarak açığa çıkmıştır.

Neopatriarkal toplumda milliyetçi bilinç hiçbir zaman ana akım olamamıştır. Milli duygular entelektüel elitlerin savunduğu gibi hiçbir zaman kaynağını seküler ideolojiden almamış; aksine, önde gelen din adamları tarafından aşılana bir şekilde dini ideolojiden beslenmiştir. Neopatriarkal toplumlar ne kadar modern olsa da kitleler pratikte seküler milliyetçiliği reddetmiş, dini milliyetçiliğe bağlı kalmışlardır. Zaten toplumda millet ile ümmet kavramı arasındaki farklar net bir şekilde tanımlanmamış, dini referans alan bir millet algısı oluşmuştur (Sharabi, 1988: 36). Bunun en büyük göstergesi bu topraklarda verilen bağımsızlık mücadeleleridir. Bağımsızlık savaşı verildiği dönemde milliyetçilik arkasına İslam desteğini almaksızın bir kitle hareketine dönüşüp amacına ulaşmakta başarısız olacağı aşîkârdır.

Ulusal bağımsızlık döneminde siyasi arenada ana akım olan milliyetçilik, 1970'lerden itibaren güç kaybetmeye, diğer taraftan, İslami köktencilik hareketi de yükselmeye başlamıştır. Bunun yanı sıra, bölgedeki neredeyse tüm siyasi hareketler aslında elitist

olmuş ve toplumun tabanından büyük ölçüde kopmuş; milliyetçi ya da sol partiler hiçbir zaman proleter kitleye nüfuz edememiştir.

1970'lerde neopatriarkal toplum iktisadi anlamda en yüksek refah seviyesine ulaşmasına rağmen sosyal ve siyasi stagnasyon dönemine girmeye başlamıştır. İslami-reformist, seküler-milliyetçi ya da solcu, her türlü neopatriarkal düşünce sınırlarına ulaşmıştır. Bu ideolojilerden hiç biri neopatriarkal yapının içindeki sosyal ve dışarıdan gelen politik çatışmalara çözüm bulmayı başaramamıştır. Oluşan çözümsüzlüğün sebebi, bu doktrinlerin kendilerinden gelen bir yetersizlikten değil, aksine aktarım sırasında yeni neopatriarkal ilişkiler ve durumlar yaratmasından kaynaklanmaktadır. (Sharabi, 1988:105). Bu dönemde, siyasi köklerini 19.yüzyıldan alan seküler liberal veya İslami reformist neopatriarkal düşüncenin sınırlarına ulaşmış olduğu ve toplumun isteklerine cevap vermekte yetersiz kaldığı aşikar hale gelmiştir. Fakat, bu süreçte paralel bir biçimde radikal köktencilik/küçük burjuva köktenciliği artık eğitilmiş ve siyasi olarak, geniş kitlelerin kimlik ve iktidar duygusunun kalıcı kaynağı olarak umut oluşturmaya başlamıştır.

Küçük burjuva köktenciliği alt tabakaya hitap edip ona sahiplenilen/ gönülleri feth eden ilk politik ideolojydır. İslami köktencilik küçük burjuva versiyonu, sadece dini öğretiye dayanan ve klasik İslami dini bir hareket değildir. Küçük burjuva biçiminde köktencilik, belirli bir tarihsel, sosyal ve iktisadi sürecin ürünü olan siyasi bir olgu olarak anlaşılmalıdır. Bir nevi kendini ifade etmekte sorun yaşamış küçük burjuvazinin İslam'ın altın çağına duyduğu özlemdir, köktencilik. Küçük burjuva köktenciliğin ayırt edici bir özelliği, salt laik milliyetçiliğin değil, İslami reformizmin de karşısında olmasıdır; küçük burjuva köktenciliği, her ikisini de siyasal meşruiyetten yoksun saymaktadır.

Küçük burjuva köktenciliği her türlü modernliği reddetmemekte; modernizmi, özellikle, bilim ve teknoloji alanlarında benimsemektedir. Psikolojik seviyede, bu köktenci vizyon, ne bilimsel doktrin ne de milliyetçi ya da sosyalist teorinin sunmadığı duygusal barınak sağlamıştır. Diğer taraftan, ideal düzene ulaşmak için değişimi savunan bu ideoloji, esas olarak kitlelere itaati empoze etmekle birlikte, ideal düzen uğruna itaatkar ayaklanmayı da ön plana çıkarmaktadır. Bunun yanı sıra, köktenciliğin kendisi bir siyasi hareket olması rağmen, sınıf ve sınıf çatışması fikrini reddetmekte; insanları vatandaş/ birey olarak değil, ruhsal varlıklar olarak değerlendirmektedir.

İslami köktencilik, ne seküler hareketlerin ne de mevcut rejimlerin çözemediği sorunlara bir anda çözüm sunacağını vaat etmektedir. Bu ideolojiye göre, giyimden insanlar arası ilişkiye, ibadetten dış görünüşe kadar yeni toplumun tüm yapılanmasına, bir gecede, “ideal İslami düzeni” altında geçilebilecektir. Politik köktencilik tarihin yeniden yazılmasını, geçmiş ve gelecek vizyonunu kendine göre algılanmasını amaçlamaktadır. Köktencilik, neopatriarkayı yıkmayı hedeflerken, bu yıkım patriarkal topluma geri dönüş şeklinde olacaktır.

I.3.1.3. Neopatriarkal Yapının İktisadi Temelleri

Arap patriarkalizmi, pek çok bağlamda Avrupa feodalizminden farklı özellikler göstermektedir. Batı Avrupa feodalizmi, doğrudan yerel egemenlikleri olan özerk kırsal üretim merkezlerini yaratırken, Arap dünyası asla kendi bağımsız yargı merkezlerini veya kırsal üretim alanlarını geliştirememiştir. Ya da, Batı Avrupa'da feodal ilişkilerden filizlenen kentsel vatandaş anlayışı, kan bağına dayalı kabile merkezli Arap patriarkasında ortaya çıkmamıştır. Ancak, her iki toplumda da hiyerarşiden ziyade eşitsizliğe dayanan bir yapı hüküm sürmüştür. Sistemler arasındaki önemli farklardan bir diğeri de yönetme yetkisinin kaynağıdır. Feodalizmde derebeyi ve serfler arasında sözleşmeye dayalı bir anlaşma söz konusu iken, Müslüman Arap toplumunda ne teoride ne de pratikte herhangi bir anlaşma veya sözleşme yer almamıştır. Yöneticinin kuralı Allah'ın kuralı olarak kabul edilmiştir.

Batı Avrupa'nın feodalitesi ile Arap patriarkasının iktisadi yapılanması arasında da önemli farklılaşmalar gözlenmiştir. Geçmişe baktığımızda, 19.yüzyıla kadar, Osmanlı İmparatorluğu'ndaki ekonomik faaliyetleri düzenleyen yasal-rasyonel düzenlemelere rastlanmamaktadır. Ekonomik hayatta, yasal düzenlemelerden ya da piyasa mekanizmasından ziyade İslam hukuku (Şeriat) altında gelişen ekonomik ilişkiler egemen olmuştur. Bu dönemde, devlet çoğunlukla ticari sınıfı korumamış ve ara sıra keyfi müsadere ve acımasız zulümle tehdit etmiştir. Bu durum büyük ölçekli işletmelerin gelişmesini ve büyük yatırımı engellemiş; sonucunda ise reel üretime yönelmek yerine altın istifine neden olmuştur. Daha sonra sermaye birikimi yerine arazi mülkleri satın

alınmıştır. Böylece, işleyen bir kapitalist sistemin ve ticaret sermayesinin ortaya çıkma şansı olmamıştır.

Genelde Doğu'nun, özelde Arap ve Orta Doğu coğrafyasının pre-kapitalist üretim sistemi ve iktisadi yapılanması konusunda özellikle Marksist ve neo-bağımlılık ekolünden farklı görüşler ortaya atılmıştır. Doğu'daki üretim tarzını 'Asya Tipi Üretim Tarzı' (ATÜT) olarak niteleyen Engels, temel sorunun toprak yapısı ve mülkiyetten kaynaklandığını öne sürmüştür:

“Toprak mülkiyetinin yokluğu bütün Doğu'nun anahtarıdır. Doğu'nun siyasi ve dini bütün tarihi burada gizlidir. Fakat Doğuluların feodalite şeklinde dahi olsa toprak mülkiyetine gelemeyişlerinin sebebi nedir? Sanırım ki bunun esası, Sahra'dan Arabistan'a, İran'dan Hindistan'a ve Tataristan'dan tâ yüksek Asya yaylalarına kadar uzanan çölün iklimi ve toprağın cinsidir. Buralarda yapay sulama tarımın ilk şartıdır ve (bu iş) ya köyün, ya vilâvetin, ya da merkezî hükümetin görevidir” (Divitçioğlu, Engels, 1981:18)

Asya tipi üretim tarzında toprak mülkiyeti devlete aittir, üretimin devamlılığı için sulama sisteminin geliştirilmesi ve işletilmesi kolektif olarak yapılmalıdır. Ordu, güvenlik ve adaleti sağlamada olduğu kadar toprağı sulama ve işleme işlerinde de biricik otorite devlettir. Tarımsal ürünün büyük bir kısmı ailenin tüketimine ayrılır, kalan artı değer ise devletin mülkiyetine geçer. Bundan dolayı ekonomide meta üretimi gelişmemiştir. Asya üretim tarzında toprak mülkiyetinin devlete ait oluşunun iki temel sebebi vardır; köy topluluklarının kendini-destekler karakteri ve devletin üzerine almış olduğu kamu işleri. Asya üretim tarzını belirleyen temel ölçüt, ürünü yaratan emekçiler ile emekçilerin yarattığı artı-ürünü elde eden devlet arasındaki ilişkidir. Bu ilişkiler, ister istemez, toprak üzerindeki mülkiyet hakkının bir işlevidir. Birey, toprağın tasarruf hakkına sahip olduğundan dolayı özgür ise de, toprak mülkiyetine sahip olamayışından dolayı genelleşmiş köledir (Divitçioğlu, 1981: 25-41).

Sharabi, neopatriarkal toplumların gelişim aşamasına bakıldığında, bu coğrafyadaki pre-kapitalist üretim tarzının Asya tipi üretim tarzı ile örtüştüğünü öne sürmektedir. Ancak, bu topraklarda, kendine yeten köy ekonomisinden ziyade, ticaretle uğraşıldığı görülmekte ve bu bağlamda, bazı noktalarda genel Asya tipi üretim tarzından ayrılmaktadır.

Patriarkal yapının sosyoekonomik kökleri, köylü üretimi yerine, uzun mesafe ticaretle uğraşan aşiret ve tacir yapısına dayanmaktadır. Freidrich Engels'den farklı olarak, Samir Amin bunu 'aşiretsel ve feodal olmayan üretim tarzı' olarak tanımlamaktadır.

1798'da Napolyon'un Mısır'ı işgaline kadar, Osmanlı yönetimi altındaki Arap toplumu neredeyse tamamen çözülmüştür. Ekonomi sadece geçimlik düzeye indirgenmiş, tarımsal alanlar çeteler tarafından yapılan akınlar ve vergi toplayıcılar tarafından tahrip edilmiştir. Okuma-yazma oranı oldukça düşük, üretim sadece el sanatları seviyesinde ve halk vali ve yöneticilerin insafına terk edilmiştir. 1858 Arazi Kanununun ilan edilmesine kadar Osmanlı İmparatorluğu'nda ve Mısırda Sultanların (yani devletin) haricinde büyük ölçekli özel bir işletme bulunmamaktadır. Kentsel özel mülkiyet hane halkı ve dini vakıflarla sınırlanmış, kırsal alanda toprak mülkiyeti ise yasal düzenlemelerden çok, arazi kullanımı ve vergi ödeme gelenekleri ile belirlenmiştir. İlk kez 1867'de yerel arazi sahiplerine kendi mülklerine hukuki unvan veren bir tarım yasası yürürlüğe girmiştir.

Amin, 19. yüzyılın Avrupa emperyalizminin etkisi ve baskısı altında ortaya çıkan bir tür feodalizmin bu gelişmeler ışığında güçlendiğini belirtir. Toprak mülkiyeti ve bu bölgeye spesifik feodalizm, Orta Doğu'nun kapitalist dünya pazarına entegre edildiği ve doğrudan sömürge egemenliğine düştüğü zaman ortaya çıkmıştır. Amin'e göre, sosyal ve ekonomik bir oluşum olarak feodalizm, premodern patriarkadan daha gelişmiş bir biçimdir, çünkü feodalizm kan bağı sistemini aşabilmiş bir sistemdir (Sharabi, Amin: 51).

Göçebelik yerleşik tarım faaliyetlerine dönüşüp toprak mülkiyeti şeklinde vücut bulmaya başladığı zaman, aşiret reisliği toprak beyliğine dönüşmeye başlamıştır. Bu süreç, Osmanlı İmparatorluğu'ndan önce başlayıp 20.yüzyıla kadar sürmüştür. Batı mülkiyet yasalarının yürürlüğe girmesi ile süregiden değişim yasal dayanak kazanmıştır. Bunun sonucunda toprak sahibi feodal bir aristokrat değil, şehirleşmiş aşiret reisi olarak ortaya çıkmıştır. Süreç, aşiret reislerinin aniden kendilerini büyük toprakların yasal sahipleri olarak bulmaları ile sonuçlanmıştır. Bu toprakların büyük bir bölümü eskiden aşiret üyelerinin kolektif mülkiyetine aittir. Bu hukuki-ekonomik dönüşüm pre-kapitalist patriarkal yapıları siyasi güç ile donatmıştır. Bölgedeki sömürgeleşme süreci ise aşiret reisi, geleneksel tacir aileler ve dini liderlerin konumunu güçlendirip, yeni toplumsal statü kazandırmıştır (Sharabi, 1988)

Paul Baran ise analizlerinde daha çok Doğu toplumları ile Batı Avrupa'daki toplumsal sınıfların karakteristik farklılıkları üzerine odaklanmıştır. Baran'a göre büyümeyi ve sanayileşmeyi sağlayan ekonomik artığın miktarından çok, bu artığın kullanım biçimidir. Az gelişmiş ülkelerde genelde tarımdan kaynaklı iktisadi artık verimli yatırımlar veya sanayi alanında kullanılmamakta, toprak ağalarının aşırı tüketime yönlendirilmektedir. Bu toplumlarda, saray gibi konaklar yaptırmak, kırk gün kırk gece düğünler yapmak, verimsiz askeri bürokrasiyi ayakta tutmak gibi üretken olmayan faaliyetler uygulanmaktadır (Baran, 1974: 204-212). Baran'a göre bugünün az gelişmiş ülkelerinin batı kapitalizmi tarafından şiddet zoruyla ve yakılıp yıkılarak dışa açılmış olmaları, bu ülkelerin gelişimine akıl almaz derecede zararlı olmuştur. Bu durum, neopatriarkal toplumlar içinde geçerlidir. Avrupa emperyalizmi, bölgedeki toplumsal ve siyasal ilerlemeyi iki şekilde çarpıtmıştır: Ekonomi, tarımsal üretim seviyesine indirgenmiş, sanayi gelişimi söz konusu olmamıştır. Aynı zamanda, neopatriarkalizm sosyal ve politik yapıları koruyup güçlendirilerek kentli işçi sınıfının gelişimi engellenmiştir.

Baran, az gelişmiş ülkelerde, batı kapitalizminin nesnel koşullarını yaratan feodalizm evresinin görülmemesini ortak payda olarak tanımlar. Baran da pek çok Marksist-heterodoks sosyal bilimci gibi köylülüğün tasfiyesi tezine angaje olmuştur. Bu bağlamda, en basit hali ile kapitalist toplumlarda gelişim şu şekilde olmuştur: Tarımsal üretimde yavaş ama önemli ölçüde artış vardır, tarım kesimindeki feodal baskılar artmıştır. Baskıların artması ile köylüler kitleler halinde yerinden edilmiş ve kırdan kente göçle birlikte sanayinin işgücü potansiyeli haline gelmiştir. Diğer taraftan, önemli ve genel işbölümü yaygınlaşması da belirginleşmiştir. Tüccar, zanaatkâr sınıfı gelişmiş, kentler büyümüş ve bu sınıfın elinde yüksek miktarlarda sermaye birikimi gerçekleşmiştir ki sermaye birikimi üzerine yaşanan bu gelişim kapitalizmin ön koşuludur.

Ancak, az gelişmiş ve neopatriarkal toplumlarda, batı kapitalizminin yörüngesinde oturan halklar, feodalizm ile kapitalizm arasında alacakaranlıkta kalmış bir kalkınmanın içinde her iki sisteminde kötü yanlarından etkilenecek yaşamlarını sürdürmek ve emperyalizmin yağmalama siyasetinin bütün etkilerine boyun eğmek zorunda kalmışlardır. Bu siyaset sonucunda Arap ülkeleri 80'lere gelindiğinde Üçüncü Dünya ülkeleri arasında en dışa bağımlı grup haline gelmiş, muazzam sermaye birikimine rağmen sanayileşme Latin Amerika ülkelerinin bile gerisinde kalmış, özellikle tarımsal üretimdeki düşüş bağımlılık

ilişkilerinin artmasına neden olmuştur. Bu bağımlılık sadece tarımsal alanla sınırlı kalmamış, çok uluslu şirketlerin piyasayı domine etmesi ile teknolojik bağımlılık haline de gelmiştir. Petrol gelirlerinin astronomik boyutlara ulaşması, yalnızca bozuk kalkınma sürecini ağırlaştırmaya, aşiret otoritesine güçlendirmeye ve Batı'ya ekonomik, askeri ve kültürel bağımlılığı derinleştirmeye yaramıştır. Amin bu süreç için 17. yüzyılda Yeni Dünya altınlarının İspanya'da yaptığı gibi, petrolün yarattığı zenginlik yanılsaması Arap dünyasında da aynı etkiyi ortaya çıkardığını belirtmiştir (Amin,1992).

I.3.2. Sharabi'nin Neopatriarka Kuramının Mikro Temelli Analizi

Bölümün başında da ifade edildiği gibi, Neopatriarka, mikro bağlamda, aile, birey ve kadın olmak üzere toplam üç temel odak çerçevesinde ele alınarak ayrıntılandırılacaktır.

I.3.2.1. Neopatriarkal Yapıda Aile

Neopatriarkal toplumun merkezi/yöneticisi patriark ise ailenin merkezi de babadır. Zaten yönetici adeta milletin babası şeklinde pozisyonlanmıştır. Böylelikle yönetici ve yönetilenler arasında, baba ile çocuk arasındaki dikey hiyerarşi ilişkiler geçerli olmakta ve her iki durumda da, patriarkın iradesi, zorla kabul ettirilmiş mutlak iradeye dayanmaktadır (Sharabi, 1988:7).

Toplumdaki yaygın aile tipi, geniş aile ve aşiret şeklinde olmakta ve kökenlerini patriarkal aile yapılanmasından almaktadır. Aşiret yapısı bölgede modern toplum da dâhil, tarihsel olarak, bütün toplum türlerinde görülmektedir. Aşiretçilik Arap Neopatriarkasının ana karakteridir. Sharabi bu yapının bir özelliğinin hizipçilik olduğunu öne sürmektedir: Hizipçilik kişinin kendisini diğerlerinden ayırması, bir üst düzeyde ise dünyayı karşıtlar olarak algılamasıdır; kendi aşireti ve diğer aşiretler; müslümanlar ve gayri-müslümler gibi (Sharabi, 1988: 28).

Aşiret tarafından domine edilen yapıda aşiret içi zorunluluklar gayet açık ve keskin tanımlanmasına rağmen, aşiret dışında bu kesinlik bulunmamaktadır. Neopatriarkal toplumdaki aşiret, kan bağı, mezhep bağlarının hala güçlü olması, modern patriarkanın köklerinin primordial formlarında olduğunun göstergesidir. Patriarkanın primordial formunda akrabalık ilişkisi ve dini bağlar ideolojiden çok daha güçlüdür ve bu bağlar, asıl sadakat bağlarını oluşturur. Aşiret pratiğinin özü bireyin kendisini aşireti üzerinden tanımlamasıdır. Bu sayede aşiret ve kişi arasındaki sadakat ve bağlılık ilişkileri karşılıklı olarak kendini yeniden üretmekte ve bireyin davranışında kolektif sorumluluk bulunmaktadır. Zaten İslamiyetin ümmet anlayışında, bir anlamda süper-aşiret algısı vardır (Sharabi, 1988: 29). Patriarkanın modern formunda, aşiretçiliğin, üstü kapalı da olsa, varlığını sürdürdüğü gözlenmekle birlikte, geleneksel iktisadi ilişkilerin çözülmeye başlayıp, toplumda kapitalist ilişkiler arttıkça gücünün zayıfladığı ortaya çıkmaktadır. Özellikle 1970'lerden itibaren çekirdek ailenin aşiret üstü bir bilinç düzeyi ile yükselmesi yapının erozyona uğramasında oldukça etkili olmuştur (Sharabi, 1988: 28).

Çekirdek aile, klan ve aşiret yapısından farklı olarak, kentleşme ve sınıf tabakalarının oluşması ile bağlantılı oldukça yeni bir gelişmeyi temsil etmektedir. Bu aile tipi, üst ve orta sınıfta, kısıtlı bir alanda yavaş yavaş yaygınlaşmıştır. Hem ekonomik dönüşümün bir sonucu hem de motivasyon unsuru olan çekirdek ailenin yaygınlaşması ve onun dayandığı değerler, mevcut neopatriarkal yapı için ciddi yapısal tehdit içermektedir. Bu durum, sadece şehirli nüfusun burjuvalaşması ile değil, geleneksel dikey ilişkilerin yıpranması sürecini de beraberinde getirmektedir. Çocuklar, aldıkları diploma ve kazandıkları becerilerle doğru orantılı olarak aile içinde bağımsızlık ve hareket alanı kazanmaya başlarlar. Çocukların babaya bağlılıkları, artık, prekapitalist kırsal da olduğu gibi güçlü değildir. Baba, aile üyeleri ile yeni bir ilişki kurma biçimine zorlanmaktadır. Sharabi'ye göre patriarkal hegemonyanın sonunu, geniş klan ailenin parçalanması ve çekirdek demokratik ailenin yaygınlaşması getirmiştir (Sharabi, 1988:29-32).

Neopatriarkla yapıdaki ataerkil ailenin anlaşılması için her şeyin üstündeki otorite, hakimiyet ve bağımlılık ilişkilerini daha dikkatli incelemek gerekir. Bilindiği gibi, değerler sistemi ve sosyal organizasyon olarak boyun eğdirme ve itaat üzerine kurulan heteronomi, otorite etiğini desteklerken, otonomi ise karşılıklı saygı ve adalete dayanmakta ve özgürlük etiğine bağlı kalmaktadır. Neopatriarkal aile, heteronom bireyler

 retirken temel bir neopatriarkal ihtiya ı yerine getirir; iltimas ve himaye sistemini güçlendirir ve ilkel ataerkil otoritenin sürmesini sağlar (Sharabi, 1988:43-45). Günümüzde halen var olan karmaşık himaye sisteminde, grubun en düşük üyesinin de dahil olmak üzere, tüm bireylerin ve grubun korunması ve maddi çıkarları güvence altına alınarak grubun birlik duygusu ve otoriteye olan sarsılmaz inancı güçlendirilir. Aile tipi himaye sisteminde, aile içindeki her birey kurulan otoritenin üstünlüğünü kabullenerek dış dünya ile sosyalle ir (Sharabi, 1988:35). Neopatriarkal aile içinde ebeveynler çocuklarına dayanışma ve itaat kavramlarını öğretirler, ama bu  ğreti Japon ailelerinde olduğu gibi toplumun genelinde uyulacak değerler olarak a ılanmaz. Aksine, aidiyet ve sadakat duyguları aile ve aşiret gibi küçük gruplara yöneliktir. Japon aile yapısının getirdiği bir şekilde çocukken ebeveynlere hizmet etme görevi yetişkinlikte topluma dönerek halka hizmet etmeye dönüşmektedir. Diğer taraftan neopatriarkal toplumda "ebeveynlere hizmet etme", "otoriteye hizmet etme" görevini haline dönüşmektedir. (Sharabi, 1988: 35).

Aile ve akrabalık ilişkilerinin sağladığı koruma birey için oldukça önemlidir. Devlet ve hukuka sığınma talep eden bir kimse bunun adalet veya koruma sağlamayacağını hemen keşfeder. Neopatriarkal himaye sistemi yasallığı değiştirip kamu kurumlarını gereksiz kılarken bireylerin özerklik hakkı talebinlerini de kaale almaz (Sharabi, 1988:47). Kanun, topluma değil, kurulan sosyopolitik düzene hizmet eder; suç, kutsallıktan veya isyandan farklı bir kavram değildir. Dolayısıyla, yasal muhalefet mümkün olmadığından, komplo ve isyan mümkün olan tek eylem yoludur. Benzer şekilde, açık tartışmaya izin verilmediğinden, ikna yöntemi olarak komplo ve şiddet açığa çıkmaktadır.

I.3.2.2.Neopatriarkal Yapıda Birey

Neopatriarkal toplumda birey ancak kendini, aile, akraba ve aşiret üzerinden tanımlayabilir. Toplumda ve devlette bağımsız ve  zg r birey vatandaş algısı yoktur. Kişi ailesi, akrabaları ya da dini grubundan koptuğu an toplum içinde kaybolur. Devlet, bu grupların sağladığı koruma kalkanını asla ikame edemez. Devletin, sadece, güçlü ve zenginlere saygı duyulan vahşi doğada yabancı bir güç olduğu algısı vardır. Bu durum,

kişiyi pratikte birincil yapılarla olan ilişkilerinde (aile, akraba, mezhep gibi) etik olmaya, geriye kalan vahşi doğa da ise herhangi bir etik kuralı gözetmemeye sevk eder (Sharabi, 1988: 35). Bu ayrım, Sharabi'nin aşiretsel yapının özelliği olarak belirttiği hizipçiliğin bir başka türüdür. Birey, dünyasını, ben ve öteki olarak görür. Bu dualite bir anlamda İslami ideolojideki Darül Harp- Darül İslam ¹ ayrımını yansıması olarak da değerlendirilebilir.

Otorite, bağımlılık ve baskı altındaki neopatriarkal ailede yetişen bireyin karakteri ve otorite ile ilişkisi bu kavramlar altında şekillenir. Ali Zayour(Zayour,Sharabi,1988:42), kişiliğin oluşumunda baba tarafınan domine edilen neopatriarkal aile çatısı ve toplum yapısı altında bireyin kendini gerçekleştirme ihtimalinin olmadığını ifade eder. Çocuk, hiyerarşik olarak kendinden üst basamakta yer alan babasına, ağabeylerine, aşiret reisine, cumhurbaşkanına itaatkar bir genç olarak yetiştirilir. Tam bir neopatriarkal figürün prototipi olan baba baskının ana aracıdır. Gücü ve yetkisini ise cezaya dayandırır (Sharabi, 1988:41).

Çocukla ilgili temel kaygı, cinsel konular ile ilgilenmemesi, itaatkâr, güzel huylu ve yaşlılarından daha iyi olmasıdır. Diğerleri ile sürekli kıyaslanmak çocuğun başarısızlığını beslemekte ve kendini cezalandırmaya kadar giden özgüven problemleri doğurmaktadır. Aile içindeki baskı, irrasyonel ve batıl inançlı bakış açılarının yaygınlaşmasına ve statükonun devamına katkı sağladığı gibi insanların sosyal değişime körü körüne karşı çıkmasını da yaratmaktadır (Sharabi, 1988:41). Olayları neden sonuç ilişkisi içinde bilimsel gerçeklere referans vererek açıklamak bireylerin kollektif bilincinde kök salmamaktadır. Bireyin zihinsel yapısında doğaüstü güçler önemli yer tutar. Rasyonalite bireyin davranışlarının yönetici ilkesi değildir.

Sharabi, neopatriarkal toplumdaki bireyin karakterini ve otorite ile ilişkisinin oluşmasında Piaget'in sisteminden faydalanır (Sharabi, 1988:43). İtaat ve boyun eğdirme, çocuğun yedi- sekiz yaşına kadar davranışlarına aldığı geri bildirim ve ahlaki değerlendirmeler ile olur. Bu yaşlardaki çocuklar ebeveynlerinden ya da onların

¹ Müslümanların hem güvenlik hem de özgürlük açısından yaşadıkları Müslüman bölgelerine darül-İslam denilmektedir. Darül-harp ise Müslümanlara karşı oluşacak tehditler veya saldırılar ya da gayrimüslimlere ait olan topraklarda yaşayan Müslümanların tehdit altında olması gibi durumlardır. Darül-sulh ise Müslümanların ve gayrimüslimlerin barış içinde yaşadıkları bölgelerdir. (Ahmet Özel, "Klasik İslam Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar", Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, Cilt 43, Sayı 2, 2012, s. 43-47.)

vekillerinden aldıkları direktiflere itaat ederler; bu kişilerin yokluğunda kural etkisini kaybetmekte ve ihlali sadece küçük bir tedirginliğe neden olmaktadır. Daha sonraki aşamada, on bir veya on iki yaşından sonra, bu güç kalıcı hale gelmekte, çocuk ebeveyn imajını veya otorite figürlerini içselleştirmektedir.

Çocuklar, emirleri, akranlarından ya da kendinden küçüklerden değil, sadece bir üst otoriteden almakta ve bu kabulleniş, korku ve saygıya dayanmaktadır. Piaget'in bu saygı formu tek taraflı saygı olarak değerlendirilir. Tek taraflı saygı, çocukta itaat etiğini geliştirir; bu durum da bireyi başkasının iradesine tabi kılar. Halbuki, çocukta etik, özgürlük, adalet ve eşitlik duyguları yaratan karşılıklı saygıda, ilişki, karşılıklı öz/güvene dayalıdır.

Normal şartlar altında çocukluk döneminin birinci evresindeki baskın yapı olan heteronomiden ikinci evresinde otonomiye geçilir. Yedi yaşından küçük çocukların oyun kuralları hazır, ebeveyn yönetimli ve tek taraflı saygıya dayanan şekildedir. Diğer taraftan, daha büyük çocuklar, oyun kurallarını akranları arasında anlaşma ile kabul ederler ve kuralları yine anlaşma ile değiştirebilecekleri daha demokratik bir sistemi benimserler (Sharabi, 1988: 44). Piaget, otonominin heteronomiden çok daha fazla kurallara saygılı olduğunu belirtmektedir. Heteronomi evresinde otoritenin fiziksel olarak yokluğu itaatin veya kural algısının kırılmasına neden olur. Sharabi, heteronomiden otonomiye geçen sürecin Arap Neopatriarkasında tamamlanamadığını ileri sürmektedir.

Toplumsallaşma sürecinde, dil, çocuk yetiştirme ve eğitim uygulamalarının biçimini ve içeriğini belirler. Çocuk, başından itibaren öğrenme ve anlama arasında ayrışma yaşar. Neopatriarkal toplumda bireyin sorgulamaya ve açıklığa kavuşturmaya yönelik erken teşebbüsleri engellenir; ezberlemeye ve tüm sorgulamayı reddetmeye dayalı ezberci öğrenme, fikir kazanma ve değerleri içselleştirmenin normal bir yolu haline gelir. Bu tür eğitimlerden kaynaklanan düşünce biçimi, sosyalleşmenin sonraki aşamalarında da desteklenir. Bu düşünce biçimi ya dışsal değişikliklere toptan karşı çıkar ya da değişimi içselleştirmeden olduğu gibi kabul eder. Bu durum da, bireylerde, daha önce bahsedilen model-odaklı fikirleri ve kurumları fetişleştiren bir bilinç düzeyi üretir. Bu sebepten milliyetçilik, Marksizm vb. ideolojiler bireyler tarafından içselleştirilmeyip fetişleştirilmiştir. Hangi ideoloji benimsenirse benimsensin, bu kültürde, kişisel kaygılar her zaman kurumsal ya da toplumsal çıkarlardan önce gelir (Sharabi, 1988:131).

I.3.2.3.Neopatriarkal Yapıda Kadın

Sharabi, neopatriarkal toplumda kadının konumuna dikkat çeken iki yazara referans vererek bu konuyu açıklar: Neval el Seddavi ve Fatima Mernisi. Bu iki yazar, muhafazakar ya da ilerici neopatriarkal yazarlar tarafından o güne kadar görmezden gelinen kadının özgürleşme süreci ile ilgili temel konuları ele almışlardır; bu bağlamda, sadece iktisadi ya da politik alanda özgürlüğün altını çizmemişler, bu toplumlar için oldukça radikal bir konu olan cinsellik konusu üzerinde de ciddi biçimde odaklanmışlardır.

Arap toplumundaki pekiştirilen güçlü ataerkil ilişkiler, kadınları büyük ölçüde ayrımcılığa tabi tutmuş, gerek fiziksel gerekse zihinsel bakımdan çok belirgin bir baskıya kurban etmiştir. Toplum, genç, yaşlı, çocuk demeden bütün bireyleri kontrol altında alsa da, yaşamlarını kuşatan fiziksel ve psikolojik zorlamalarla kadınlar üzerinde yarattığı baskı iki kat daha ağır olmuştur. Bu da kadınların fiziksel ve psikolojik gelişimini tamamlayamamasına, edilgen ve yaslanmalı ilişki geliştirmesine neden olmuştur. Öyle ki, *bedeni gelişkin, otuz, kırk hatta elli yaşlarındaki bir çocuğa benzemektedir Arap kadını*. Bu gelişim eksikliği kadının kendi bedeni, benliği ve cinselliği üzerindeki her türlü bilgiden uzak tutulması ve bu bilgisizliğinde bir namus ve ahlak göstergesi olması ile devam etmektedir. Yaşam konusunda deneyimli ve bilgili olgun bir kadın, basit, saf cahil bir kadından daha değersiz sayılır. Deneyim, içsel bir insani değer değil, gizlenmesi gereken bir sakatlıktır. Bu nedenle, kadınlar toplumun kendilerini erdemli ve ak saymasını sağlamak üzere cehaletlerini ve basitliklerini besler dururlar (Seddavi, 1991: 61).

Ekonomik ve kültürel anlamda birçok çelişkiyi içinde barındıran neopatriarkal toplum, kadın ve kadının konumu ile ilgili benzer çelişkileri kadın üzerinde bir kat daha yaşatarak, kadını, iki kere ezilen, sömürülen konuma taşımıştır. Tam da bu bağlamda, Seddavi (1991), kadınların ikincil konumlarının ve göreceli geriliklerinin toplumun bütününde asli bir geriliğe yol açtığını ve bundan ötürü kadınların kurtuluşunun, tüm baskı biçimlerine karşı mücadelenin ve toplumdaki gerek siyasal gerekse cinsel olarak sömürülen tüm sınıf ve grupların kurtuluşu yolundaki çabaların ayrılmaz bir parçası olduğunu belirtmiştir (Seddavi, 1991:12).

“Arap kadınlarını kurtuluşu için ezilmenin kökteki nedenlerini ve koşullarını ortadan kaldırmak gerekir. Gerçek kurtuluş, yalnızca iktisadi, siyasal, cinsel ve kültürel tüm sömürü biçimlerinden kurtulma anlamına gelebilir. İktisadi kurtuluş kendi başına yeterli değildir. Kadınların çalışıp erkeklerle eşit ücret aldığı sosyalist bir sistem, ataerkil aile başatlığını sürdürdükçe ve tüm sonuçlarını kadınlarla erkekler arasındaki ilişkilere taşıdıkça, tam kurtuluşa yol açamaz (Seddavi, 1991: 26).

Patriarkal aileden modern aileye geçişte öncelikli yararlanıcılar kadınlar olacaktır. Sharabi, modern aile yapısının kadına önemli ama yetersiz oranda özgürlük alanı sağladığını savunmaktadır. Ancak bu özgürlük alanına ulaşmanın ön koşulu bulunmaktadır. Önkoşul ise eğitime ve çalışma hayatına erişme ve dolayısıyla ekonomik bağımsızlıktır (Sharabi, 1988:32). Diğer taraftan, pek çok koca eşlerinin çalışmasına karşı çıkmakta, bunun erkekliklerine halel getiren bir durum olduğunu düşünmektedirler. Bu karşı çıkışların arka planında, bağımsız bir gelire sahip kadının kişiliğinin ve saygınlığının bilincine varacağı ve böylelikle önceden karşı karşıya kaldığı aşağılanmalara, dayığa, hakarete veya kötü muamelelere baş kaldıracağı; kocasının başka kadınlarla gönül eğlendirmesini, bir başka kadınla evlenmesini ya da metres tutmasını artık sineye çekmeyeceği ya da evde, özsaygısını ve insanlık onurunu savunma gücünü tüketen boş ve amaçsız bir hayat sürdürmeyi red edeceği korkusu yer almaktadır.

Kadının özgürleşmesi ve kurtuluşu için iktisadi olduğu kadar, diğer faktörlerin yanı sıra, sosyal ve kültürel faktörlerdeki değişimin gerekliliği de önem arz etmektedir. Saadawi’ye göre Arap Müslüman toplumu erkek egemen bir toplumdur; kadın -erkek arasındaki toplumsal cinsiyet eşitsizliği çocukluktan itibaren kişinin ruhuna işlemekte; toplumun kız ve oğlan çocuklarından beklentisi her zaman farklı olmaktadır. Seddavi bu durumu şu şekilde ifadelendirir:

“Neden ağabeyim olanca sesiyle gülebilir, bacaklarını istediği gibi kullanabilir, istediği gibi koşup oynayabilirken, benden insanların gözlerinin içine bakmamam, biriyle karşılaştığımda gözlerimi yere indirmem bekleniyordu? Neden güldüğümde sesimi kimsenin duyamayacağı kadar alçak tutmam ya da en iyisi ürkekçe gülümsemeyle yetinmem gerekiyordu. Neden oynarken bacaklarımı istediğim gibi hareket ettiremiyor, onları kibarca bir arada tutmam gerekiyordu?

Esas görevim, ders çalışmanın yanısıra -çünkü okula gidiyordum-evde yemeğe ve temizliğe yardım etmektir. Oysa ağabeylerimden, oğlan çocuklarından yalnızca ders çalışmaları bekleniyordu” (Seddavi, 1991: 26).

Kız çocuğunun aldığı eğitim, bir nevi baskılama ve karakteri yok etme, kişiliği ve zihni boğma, dış kabuğunu, bedenini kurulmuş kauçuk bir bebek gibi cansız adele, kemik ve kan yığını haline getirme sürecidir. Zararlı, yasak, utanç verici ya da haram olduğu öne sürülen pek çok şey hakkında bitmek tükenmek bilmez bir uyarılar listesi vardır. Bu nedenle çocuk kendi arzularını bastırmayı, kendi bedenine bağlı otantik, özgün istek ve dileklerini göz ardı etmeyi ve oluşan boşluğu başkalarının istekleriyle doldurmayı öğrenir (Seddavi, 1991:29).

Akli, cinsel ve psikolojik baskılar altında yaşayan Arap kadınının tek çıkar yolu, eylemden vazgeçmektir. Çünkü eyleme girişen erkektir; kadına düşen, erkeğin eylemini beklemektir. Bu nedenle, Arap kadınlarında gözlemlenen edilgenlik, içkin, doğuştan bir özellik değil, toplumun dayattığı bir durumdur. Kadını doğal olumlu niteliklerinden soyutlamak, onu insan olarak sorumluluklarından soyutlamakla ya da başka bir deyişle, insan kişiliğinin özünden, onu hayvandan ayıran temel doğasından yoksun bırakmakla eşdeğerdir (Seddavi, 1991:96).

Bu sistem sadece yetiştirme tarzlarında kız çocuklarını zihinsel olarak sakat bırakmaz, aynı zamanda hala bazı bölgelerde görülen klitoris ve cinsel organının bir kısmının kesilmesiyle yapılan kadın sünneti ile fiziksel olarak da sakat bırakır. Bu gelenek, bir anlamda, kadını hadım etme, cinselliğini kontrol etme ritüelidir. Çünkü çağlar boyunca, kadınların uğradıkları sömürüyü görebilme, nedenlerini anlayabilme yeteneklerini yok etmeyi hedefleyen bir sistem kurulmuştur. Bu sistem, kadınların durumunu, onları dışı olarak ve dolayısıyla da insan soyunun daha aşağı bir türü olarak yaratan Yaradan'ın öngördüğü bir yazgı olarak betimlemektedir (Seddavi, 1991:18). Kadınların evlenene kadar herhangi bir cinsel ilişki yaşamasını da önlemek isteyen bu uygulama; cinsel organların ağzında yer alan incecik bir zarı bir kadının bedeninin en önemli parçası olarak görülmesinin bir sonucudur. Ailesi kızının zarını yitirmesine, gözünü yitirmesinden çok daha fazla üzülecektir. Dahası, kızın hayatını yitirmesi, zarını yitirmesinden yeğ tutulacaktır. Diğer taraftan, evlilik öncesi cinsel ilişki yaşağı sadece kadınlar içindir. Erkekler için namus kavramı ailesinin kadın üyelerinin zarına bağlıdır, ne kadar sağlamsa

erkeğin namusu da o kadar sağlamdır ama erkek için şehvet düşkünlüğü bir övünç kaynağı ve erkekliğini gösterdiği bir alan olur ve namus ile ilişkilendirilmez (*Seddavi, 1991: 40*). Aslında, neopatriarka içten içe cinsellikle çok meşgul olsa da dışarıdan cinsellik hiç yokmuş gibi davranır.

Mernisi (1975), patriarkal/neopatriarkal yapıdaki cinsellik konusunda farklı bir noktaya daha vurgu yapmıştır. Mernisi'ye göre, müslümanlık, heteroseksüel birliktelik içinde çok da kadın karşıtı değildir. Korkulan kadın ve erkek arasında her iki tarafın cinsel, duygusal ve entelektüel ihtiyaçlarını karşılayacak bir aşk yaşamasıdır. Böyle bir durum, erkeğin asıl enerjisini ayırması gereken Allah'a ibadete ve sevgiye enerji ayıramayacağını düşündürür.(Sharabi, 1988)

Neopatriarkal yapının çelişkileri kadının oluş biçimini de etkilemektedir. Bir yandan cinsellik üzerinden tanımlanan muhafazakar namus ve ahlak algısı ile kadınların cinselliklerini yaşamalarına kesinlikle karşı çıkılırken, diğer yandan çarpık biçimde dahi olsa angaje olunan kapitalist sistemin bir reklam unsuru olarak, kadın bedenini, kadın çıplaklığını kullanmaktadır. Benzer bir şekilde, kadın erkek arasındaki evlilik dışı her türlü ilişki "zina" sayılırken, filmlerde ve medyada romantik ilişkiler, tutkulu aşklar pompalanmaktadır. Kadın, bu durumda istekleri ile kendinden beklenen tutumları arasında çelişki yaşamaktadır.

BÖLÜM II: TÜRKİYE’NİN NEOPATRIARKAL YAPI BAĞLAMLI ANALİZİ

Giriş bölümünde de ifade edildiği üzere, bu çalışmada, Sharabi’nin 1980’li yılların sonlarında Orta Doğu ve Arap coğrafyası için öne sürdüğü neopatriarkal toplum yaklaşımının günümüz Orta Doğu coğrafyası ve Türkiye’si için geçerliliğini ortaya konulması hedeflenmiştir. Bu bağlamda, çalışmanın bu bölümünde geçmişten günümüze kadar gelen süreçte bu yapının Türkiye’nin olgusal gerçekliğini açıklamadaki geçerliliği incelenecektir. Çalışmanın bir sonraki bölümünde ise yaklaşımın günümüz Orta Doğu coğrafyasının gerçekliği ile ne kadar örtüştüğü sorgulanarak iki bölge arasında genel bir karşılaştırmalı analiz ortaya konulacaktır. Türkiye incelenirken, ilk bölümde de ifade edildiği üzere, toplumsal doku, makro ve mikro temelli değerlendirilmeye çalışılacaktır.

II.1. SHARABİ’NİN NEOPATRIARKA KURAMININ TÜRKİYE BAĞLAMLI MAKRO ANALİZİ

Çalışmanın ilk bölümünde, neopatriarka, makro bağlamda, ‘Türkiye’de toplumsal yapının genel çerçevesi, ‘Türkiye’de siyasi yapının temelleri’ ve ‘Türkiye’nin iktisadi yapısının temelleri’ olmak üzere toplam üç temel odak çerçevesinde ele alınmıştır. Neopatriarka ve toplum analizi de yine üç alt başlık altında incelenmiştir: Toplum ve sınıf, toplum ve eğitim, toplum ve modernleşme, neopatriarka ve siyasi yapı analizi ise devlet ve yönetici ve siyaset ve ideoloji olmak üzere iki alt başlık altında değerlendirilmiştir. Çalışmanın bu bölümünde, bir önceki bölümde kurduğumuz bu iskelete riayet ederek Sharabi’nin yaklaşımı Türkiye bağlamı değerlendirilmeye çalışılacaktır.

II.1.1. Türkiye’de Toplumsal Yapının Genel Çerçevesi

Bir önceki bölümde ifade edildiği ve irdelendiği gibi, neopatriarkal yapıda toplumsal dokuyu daha iyi anlayabilmek için toplumun sınıfsal yapısının, modernleşme sürecinin

toplum üzerindeki etkisinin ve özellikle modernleşme süreci ile birlikte ivme kazanan eğitimin toplumsal hayat üzerindeki etkisinin irdelenmesi gerekmektedir.

Toplum ve Sınıf

Kapitalizmin oluşumunun ön koşullarından biri olarak görülen ve pre-kapitalist üretim sistemi ve yapılanması olarak ifade edilen feodalizm, Anadolu topraklarında hiç bir zaman yer bulmamış/yaşamamıştır. Bu durumun kökleri, Osmanlı'nın birçok alanda mirasını devraldığı Bizans ve Doğu Roma İmparatorluğu'na kadar dayandırmak mümkündür. Batı'nın aksine, Doğu Roma'da kölelik ve serflik kurumu oluşmamış, küçük köylülük şeklinde bir tarım anlayışı söz konusu olmuştur. Köylü, her yıl belli bir oranda merkezi otoritenin belirlediği memura vergi vererek iktisadi artığın bir kısmını saraya/merkezi otoriteye aktarmıştır. İktisadi artığın merkezde toplanmasıyla hem siyasi iktidarın ve sistemin devamlılığına katkı sunulmuş, hem de küçük köylülerin, az da olsa, bağımsız olarak üretim yapabilmesi gerçekleşmiştir. Zamanla, merkezi otoritenin zayıflaması ile mahalli senyörler köylülerden alınan tarımsal artığa el koymaya başladıklarında bağımsız bir iktisadi güç elde ederek, merkezi bürokrasiye karşı tehdit oluşturmuştur. Ancak, senyörler, toplumsal sistemi alaşağı edecek ve bağımsız köylüleri serflere dönüştürerek sınıf yapısını değiştirecek güce sahip olmadıklarından, Doğu Roma ve Bizans İmparatorluğunda feodal toplum hiçbir zaman ortaya çıkmamıştır. Bir anlamda, merkezin güçlü olduğu zamanlarda artık ürün saraya, merkezi otorite zayıfladığında ise mahalli senyörlere aktarılmıştır. Bizans'ın zayıflaması ve taşradaki hanedanların manastırları ve şehirleri bağımsız hale getirmesine rağmen feodalleşme benzeri bu gelişme Osmanlı'nın tarih sahnesine çıkması ve iktidarı hanedanda toplaması ile son bulmuştur. Bu süreç aynı zamanda Avrupalı anlamda bir aristokrasinin oluşmasının da önünde geçmiştir. (Keyder, 2015:17-20).

Benzer bir süreç Osmanlı İmparatorluğunda da yaşanmıştır. Ekonomik artığın merkeze aktarılmasında Bizans'taki gibi bir vergilendirme sistemi uygulanmıştır. 17. yüzyılda vergi gelirlerini artırmak için üretilen iltizam sistemi, beklenenin aksine vergi gelirlerin düşmesine ve ekonomik artığın merkezden çok mültezimler üzerinde kalmasına neden olmuştur. 18. yüzyıl süresince tarımsal artığı biriktiren mültezimler hem köylünün vergilerini toplayıp hem de şehir ekonomisini ellerinde tutarken, şehir aristokrasisi işlevi görmeye başlamışlardır. Ayanlar güçlerinin doruğundayken bile merkezi otoritenin

mahalli kopyaları olarak kalmış, köylüler öşür vb. vergiler ile ağır yükler altına girse de Avrupa'daki gibi topraksızlaşmamış ya da serf haline gelmemiştir. Ayrıca toprak mülkiyeti geniş toprakları elinde bulunduran toprak oligarşisi şeklinde gerçekleşmemiş, bu da boğaz tokluğuna çalışmayı kabul edecek mülksüzleştirilmiş bir sınıfın oluşmaması anlamına gelmiştir. Diğer taraftan, Osmanlı İmparatorluğu'nda pazarlanan artık ürünlerin küçük üreticiler arasında yayılmış olması, ticari faaliyetlerin de paralel olarak yaygınlaşmasını gerektirmiş, bu da dünya pazarına yönelik ürünlerin dolaşımında rol oynayan kalabalık bir aracılar sınıfını ortaya çıkarmıştır. Köyden başlayıp büyük ticari limanlara kadar yayılmış olan irili ufaklı tüccarlar köylülerin ürettiği artık ürünün alım satımıyla uğraşmıştır. Yine 18. yüzyılda milliyetçiliği de arkasına alan Kavalalı Mehmet Ali Paşa² gibi örnekler başarıya ulaşamayan bir feodalleşme olarak değerlendirilebilir. (Keyder, 2015: 28-30).

Çeşitli gelişmelerle Osmanlı İmparatorluğunda bir tüccar sınıfının ortaya çıkması beraberinde proleterleşmeyi getirmemiştir. Çünkü ağırlıklı üretim şekli halen küçük köylülük olarak kalmıştır. Diğer taraftan asıl çatışma bürokrasi ile yeni ortaya çıkan aracı burjuvazi arasında yaşanmıştır. Bu çatışmada ana iki nedenden bahsedilebilir: Birincisi, tüccar sınıfının, devlet memurlarının koruduğu ve savunduğu geleneksel sistemi temelinden değiştirme tehdidini taşıyan kapitalizmi temsil etmesidir. İkincisi, bürokrasinin reformizme yönelip kendi geleneksel rolünü dönüştürebilmek için geleneksel düzeni oluşturan toplumsal grupların gözündeki meşruluğunu belli bir ölçüde muhafaza etmek zorunda oluşudur (Keyder, 2015: 49).

Osmanlı'da toplum, millet esasına göre tanımlanmıştır ve devlet feodal bir devlet değildir. Tanımlı millet anlayışı da din ve mezhep üzerinden sınıflanmıştır. Genel olarak iki sınıftan bahsetmek mümkündür; köylüler ve bürokrasi. Toplumun yönetici ve ayrıcalıklı sınıfı oluşturan bürokrasi İmparatorluğun kapitalizmle bütünleşmesi sürecinde gerilemiştir, çünkü, kapitalizmle bütünleşme süreci, yukarıda da ifade edildiği gibi, devlete hakim olan bürokrasi sınıfına rakip bir burjuva sınıfı ortaya çıkarmıştır. (Keyder, 2015:9).

² Rumeli ayanından olan Mehmet Ali Paşa Mısır'a vali olarak atanmış, vilayeti milli ekonomi ve özerk yapı içerisinde yönetmek istemiş ama başarısız olmuştur. V.J. Puryear International Economics and Diplomacy in the Near East, Stanford, 1935

Bürokrasi ile yeni oluşan burjuvazi arasındaki çatışma unsuru Cumhuriyet'in kurucu ideolojisinden günümüze kadar etkisini sürdürmüştür. Osmanlı'da burjuva sınıfının çoğunluğunu ticaret ve zanaatla uğraşan gayrimüslimler oluşturmuştur. I. Dünya Savaşı ve sonrası Rum ve Ermenilerin ülkeden ayrılması ve çıkarılmasıyla, Osmanlı burjuvazisi iktisadi ve ideolojik kazançlarını kaybetmiştir. Müslüman burjuvazinin güçsüzlüğü, bürokrasinin iktidarını pekiştirmesi ve devlet merkezli bir sosyoekonomik dönüşümü harekete geçirmesine zemin yaratmıştır. Bürokrasiden arta kalan kesim bürokrasiye karşı durmak bir yana sınıf özelliği bile edinememiştir. 1930'larda yaşanan büyük buhran da ticaret burjuvazisinin geri planda kalarak bürokrasinin merkezileşmesine neden olmuştur (Keyder, 2015: 11). I. Dünya ve Kurtuluş Savaşı'ndan sonra Anadolu'nun nüfus yapısı değişmiş; giden gayrimüslim nüfus yerine Balkanlar ve Kafkaslardan gelen Türkçe konuşan muhacir Müslüman sınıf yerleştirilmiştir. Muhacirler arasında ticaretle uğraşan ve belirli bir sosyoekonomik düzeyde olanlar, boşalan bu pozisyona geçmekte oldukça istekli olmuştur. (Keyder, 2015: 105).

İmparatorluk dönemi ve Jöntürklerle başlayan reformcu akım boyunca Türkiye'yi çeşitli projelerle yöneten sınıf hep bürokrasi olmuştur. Bürokrasi, toplum yapısını dönüştürmek istediğinde kendi seçtiği ve geliştirdiği bir kısım burjuvazi ile ittifak kurmuş, burjuvazi ancak kurallara riayet ettiği sürece bazı ekonomik özerkliklere sahip olmasına izin verilmiştir. (Keyder, 2015: 156).

Cumhuriyetin ilan edilmesiyle iktidardaki bürokrasi sınıfı yerli tüccar sınıfı üzerinde işlevsel bir vesayet kurmadan otoriter bir rejim kurmuştur. Büyüyen ticaret burjuvazisi 1920'lerde devlet memurları ile çatışmaya girmemiş, aksine bürokrasiye minnetini sunmuştur. Ticaret burjuvazisi savaş öncesi dönemde tomurcuklanmaya başlayan burjuva kültürel geleneklerini de sürdürememiştir. Burjuvazinin taleplerini öne sürmesine izin verecek siyasi koşullar var olduğunda bile, tüccarlar iktidarı karşılıklarına almamayı tercih etmişlerdir (Keyder, 2015:107).

İki savaş arası dönemde bürokrasinin başat iktisat politikası devletçilik olmuş ve bununla özdeşleşmiştir. II. Dünya Savaşı Sonrası ise uluslararası konjonktürün parlamenter düzeni desteklemesi ve dünya ekonomisinin canlılığı burjuvaziye kendi siyasi hakimiyetini kurma imkanı tanımıştır. Kapitalizmin gelişmesi, orta gelir grubunda, 1945 sonrasında yaşananlara paralel bir biçimde sanayi burjuvazisinin hegemonyası altında bir

sanayileşme stratejisi için gereken zemini hazırlamıştır (Keyder, 2015:13). Ancak, gelişen orta sınıf, burjuvaziden beklenen tarihsel misyonu üstlenememiş, toplumsal değişim ve devrimlere öncülük edememiş, budurumdan da pekte rahatsızlık duymamıştır.

Diğer taraftan, II. Dünya Savaşı'ndan sonra tüccarların birikiminin karaborsalar ve spekülasyonlarla artması burjuvazi ile bürokrasinin arasını açmıştır. Maaşları fiyatların gerisinde kalan bürokratlar ile vurgun imkanı olmayan sanayiciler söylenmeye başlamıştır (Keyder, 2015:143).

1960'lardan itibaren çevre ülkelerin çoğunda olduğu gibi köylerin dışarıya açılmasıyla gelişen nüfus hareketleri Türkiye'de de büyük şehirlerin etrafında oluşan gecekondu denilen yapılaşma biçimini ortaya çıkarmasına neden olmuştur. Gecekonducuların ilk kuşağı, beklenenin aksine, proleter bilinç geliştirmeyip popülist politikalarla sağ ideolojiye yakın durmuşlardır. Proleterleşme, ikinci kuşakla birlikte belirginleşmeye başlamıştır. Köylülerin şehirlerde kendilerine yetecek gecekondu ve ücretler kazandıkları yıllar popülizmin zirve yaptığı yıllar olmuştur. Popülist politikalar politik liberalizmin ortaya çıkmasını da engellemiştir. Bu durumun oluşmasında, askeri bir zafer sonrasında ve güdümlü kapitalizm şartları altında bir burjuva sınıfının olgunlaşması; bu sınıfın, pre-kapitalist güçlerle mücadeleye girmeden, devlet vesayeti altında, sınıf olma statüsüne kavuşması ve feodal toprak sahibi bir sınıfla çatışmasına gerek kalmadan gayrimüslim burjuvaziden hazır devraldığı konuma yerleşmesinin etkisi büyüktür (Keyder, 2015:243-249).

Türkiye'de işçi sınıfı hiçbir zaman tam olarak proleterleşip iktisadi güç olarak ortaya çıkamamıştır. Özerk bir işçi sınıfının doğmasının önüne geçmek için yönetici sınıflar tarafından önemli hukuki ve ideolojik uğraşlar verilmiştir. Bunlardan biri İkinci Dünya Savaşı sonrası 1945'te Çiftçiyi Topraklandırma Yasası altında yapılmaya çalışılan toprak reformudur. Toprak sahiplerinin siyasal gücünü kırmak ve topraksız köylülüğün mülksüzleşmiş bir işçi sınıfına dönüşüp "marjinal" siyasal eğilimlere kapılması önlenmek yasanın temel amacı olmuştur. Ancak bu yasa, amacına ulaşamamış, 1961-1980 döneminde işçi sınıfının sayısı artmış, 1980-2003 döneminde ise Türkiye işçi sınıfı tarihinde en kapsamlı mülksüzleşmenin ve en hızlı işçileşmenin yaşandığı yıllar olmuştur (Koç, 2003).

Diğer taraftan 1920'lerden 1980'lere kadar uzanan Türkiye'nin kapitalistleşme sürecinde devlet eliyle "milli bir burjuvazi" diğer bir ifade ile "Müslüman-Türk işadami" yaratmak hedeflenmiş ve siyaset sahnesinde varlık gösteren ulusal bir burjuva sınıfı ortaya çıkmıştır. 1990'lardan itibaren ise ulusal burjuvaziye alternatif ikinci bir burjuvazi akımını oluşturmuş ve bu akım 2000'lerde güçlenmiştir.(Kazgan: Bakan, 2017)

İkinci burjuvazi akımının ortaya çıkışı 1960'lara kadar dayanmaktadır. Bu dönemde ulusal burjuvazi ekonomik güç olarak varlık kazanmış, ithal ikameci dönemde var olan sanayi tekelleri çeşitlenerek önce iş gruplarına sonrasında holdinglere dönüşmüştür. 1960'ların sonuna gelindiğinde ise tekelleri büyük sermaye grupları ve küçük sermaye gruplarının arasında çatışmaların giderek derinleşmiştir. Sermaye grupları arasındaki çatışmanın temelinde ulusal burjuvazinin ekonomik olarak tekelleşmesi ve küçük sermaye grupları aleyhine genişleyerek, siyasal alanda da güçlenmesi yatmaktadır. Bu sebepten 1960'ların sonlarında ve burjuvazinin akımlara ayrılmaya başladığı gözlenmiştir. Bu iki grup birbirinden yaşam tarzı, eğitim durumu, yetiştiği toplumsal sınıf noktalarında ayrılmaktadır. İlk ve eski akım büyük kentlerde varlıklı ailelere mensup, Türkiye'nin iyi üniversitelerinde okumuş, genelde dünyaya açık, erken yaşta yabancı dil öğrenmiş (bir veya daha fazla), Batı tipi hayat tarzı süren; ikinci ise küçük kent veya kırsalda, daha az varlıklı ailelerde yetişen, alçakgönüllü veya taşra üniversitelerinde okumuş, sonradan İngilizce öğrenmiş, dünyaya daha kapalı ve daha İslami, muhafazakar hayat tarzı süren insanlardan oluşmaktadır. Bu diğer ifade ile burjuvazi sınıfının ilk grupta yer alanları Batıcı, ikinci grubun da İslami sermayedarları temsil ettiği söylenebilir. Söz konusu sermaye grupları arasındaki ekonomik çatışmaların siyasallaştığı dönemde küçük sermaye grupları ekonomik sorunlarının nedenini Batıcı ekonomik süreçlere bağlayarak, tepkilerini İslamcı siyaseti destekleyerek göstermişlerdir. Bu grup parlamentoda temsil edilme imkanı bulmasıyla iktidar olanaklarından faydalanmaya başlayan küçük sermaye grupları, ticaret burjuvazisinden sanayi burjuvazisine dönüşmeye başlamıştır (Kahraman: Bakan,2017) 24 Ocak Kararlarıyla hayata geçirilen yasal dönüşümler Anadolu Sermayesinin ekonomik açıdan büyümesine olanak tanımıştır. 28 şubatla birlikte güç kaybetse de İslamcı kesimleri burjuvallaştırırken; burjuvaziye de İslamlaştırmıştır denilebilir. Burjuvazi akımları arasındaki ekonomik çıkar mücadelesi temel çatışma alanı olsa da çatışma sadece ekonomik çıkar mücadelesinden ibaret değildir. Kültürel değerler de bu çatışmanın unsurlarından olmuştur. Son nokta da ulusal burjuvazi 2000'li yıllara

kadar; İslami burjuvazi de 2000 sonrasında devlet tarafından desteklenmiş ve siyaset sahnesinde olmuştur.

Toplum ve Eğitim

Osmanlı'da mesleki eğitim ve çırak yetiştirme sistemi olan loncalar dışında akademik eğitim alınacak tek alternatif yol saray ve medrese aracılığıyla mümkün olmuştur. Osmanlı'nın batılılaşma ve daha sonra kapitalist dünyaya ayak uydurma çabaları, ilk olarak kendini eğitim alanında göstermiş ve bu bağlamda Avrupa'ya ciddi sayıda öğrenci gönderilmiştir. Tarih anlatımında, II. Mahmut Dönemi ile eğitimde kapıların Batı'ya açılması süreci, Osmanlı'nın eğitim kültüründe ikiliğin başladığı nokta olarak değerlendirilir. Bu süreçte III. Selim'in en meşhur reformları arasında askerî kara ve deniz okullarının açılması, bu okullardaki ders kitaplarının matbaalarda bastırılması ve Fransızcanın mecburî yabancı dil olarak programda yer alması görülür (Lewis, 1955).

Cumhuriyet zamanında da “muasır medeniyetler seviyesine ulaşmak” biçiminde konulan bu hedefe ulaşmada eğitim ve devletin eğitim politikası büyük önem taşımıştır. Kuruluş döneminde büyük bir kısmı okuryazar olmayan toplumun geliştirilmesine ve dönüştürülmesine yönelik bir milli eğitim politikası benimsenmiştir. Mustafa Kemal'in elinde tebeşir ile kara tahta önünde latin alfabesini anlatması bu politikanın özeti niteliğindedir. Ulus devletinin inşası sürecinde hiçbir bakanlığa gelmeyen “Millî” sıfatı eğitim bakanlığının başına gelmiş olması, eğitimin, ulus-devlet inşa sürecinde ne denli önemli olduğunun en önemli göstergelerinden biridir. Bu dönemde Tevhid-i Tedrisat Kanunu çıkartılmış, latin alfabesi benimsenmiş ve batılı anlamda laik bir eğitim sisteminin oturtulması için önemli çalışmalar yapılmıştır.

Cumhuriyet tarihi boyunca Türkiye Cumhuriyeti devletinin milli eğitim politikası iktidara gelen parti ve küresel konjonktüre göre değişiklik göstermiştir. Kurtuluş savaşı sonrasında eğitim politikası adeta “İtalya'yı kurduk sıra İtalyanları yaratmakta” sözünde olduğu gibi milli bir bilinç ve millet fikrini oluşturmak için düzenlenmiştir. Bu süreçte Güneş dil teorisi gündeme gelmiş, Mustafa Kemal'in konuşmalarında “Türk Milleti zekidir, Türk milleti çalışkandır” vurguları sık sık yer almıştır. Milli eğitimin amacı ve kapsamı dönemin hakim ideolojisinin yerleştirilmesi doğrultusunda oluşturulmuş, yeni nesillerin milli düzene saygılı itaatkar yurttaşlar yetiştirmek üzere “Millî eğitimden geçmesi gerektiğini savunulmuştur. Cumhuriyetin kuruluş yıllarında eğitim çocuklara ve

gençlere milliyetçi ve dinsel değerlerin aşılması, eğitim ve kültür alanında ağırlıklı olarak milliyetçilik, daha sonraki yıllarda İslamcılık ve kapitalizmde eklendiği bir ideolojik sentez çerçevesinde şekillenmiştir. (Kaplan, 2005:133-154).

II. Dünya Savaşı sonrasında Soğuk Savaş döneminin iklimi eğitim sisteminde de kendini göstermiş ve özellikle uluslararası konjonktürün Sovyetleri çevreleyen yeşil kuşak projesinin³ etkileri, Türkiye’de imam hatip okullarının yaygınlaşması, zorunlu din derslerinin ilköğretim programlarında yer alması gibi yansımaları olmuştur. Genel anlamda dönemlere göre değişmeyen tek şey; eğitim politikasının, beşikten mezara, itaatkar tutum ve davranış sergileyen bireyler yaratmayı hedeflemesidir. Bu itaat duygusu kutsal olan devlete, ulusa, devlet başkanına sunulacak şekilde geliştirilmelidir.

Türkiye’de eğitim Orta Doğu coğrafyasınının eğitim hayatını şekillendiren sömürgecilik ve misyonerlik döneminden geçmese de neopatriarkal eğitimin karakteristik özelliği olan fetişleşmiş çarpık modern bilinç, modele öykünme geçerliliğini korumaktadır. Diğer taraftan tepeden inmeci yaklaşıma tepkisel olarak gelişen modernite karşıtı eğilim Türkiye’nin son dönem eğitim politikalarında da yer bulmuştur.

Toplum ve Modernite

Türkiye’nin modernleşme süreci diğer Orta Doğu ülkelerinden pek çok noktada ayrılmıştır. Lewis, bu süreç için şöyle der:

“Ondokuzuncu yüzyıl boyunca ve yirminci yüzyılın başlarında Türkiye’nin batılılaşma tecrübesine genellikle İmparatorluğun eski Arap Eyaletleri de katılmışlardır. Fakat 1918’den beri arada tam bir farklılaşma görülür; Türkiye’de bu akım genişlemiş ve derinleşmiştir. Ötekilerde ise yolundan sapmış ya da geriye dönmüştür (Lewis, 1993)

Türkiye’nin modernleşme sürecinin kökleri, 1730 yılına kadar Sadrazamlık yapan Damat İbrahim Paşa’nın Viyana’ya elçi olarak gönderildiği tarihe dayanır. (Lewis, 1993: 47). Bu süreç, Osmanlı’da reformcu padişahlar, Jön Türkler, İttihat ve Terakki Cemiyeti,

³ Dönemin ABD Ulusal Güvenlik Danışmanı olan Zbigniew Brzezinsky tarafından geliştirilen ve Henry Kissinger tarafından uygulanan Sovyetler Birliği’ni çevresindeki müslüman nüfus yoğunluklu ülkelerde İslami eğilimleri güçlendirilerek ve İslamcı yönetimler başa getirilerek kuşatma politikasıdır. Bkz. Mehmet Kılıç, Uluslararası İlişkiler, Yeşil Kuşak Teorisi Ve Örnekleri, International Journal Of Political Science Researches July, 2015 Volume: 1 Issue: 1 P: 50-72

Cumhuriyetin ilanı gibi önemli tarihi gelişmelerle birlikte değişerek ve evrilerek devam etmiştir. Osmanlı'da İmparatorluğun çöküşünü tersine çevirmek için, kapitalist sisteme ve gereklerine uyma çabaları sonucu Tanzimat ve Islahat fermanları yayınlanmış ve Meşrutiyet ilan edilmiştir. Kapitalizmi ve dolayısıyla moderniteyi ortaya çıkaran tarihsel süreçlerden biri olan feodalizm Osmanlı'da ortaya çıkmamıştır. Feodalizmde liderin iktidarının kaynağı selfler ile yaptığı üstü kapalı sözleşmeye dayanmaktadır. Bahsi geçen bu sözleşmeye dayalı ilişki, iktidarın kaynağını ilahi bir güce dayandıran Osmanlı açısından geçerli olmamıştır. Bir diğer ifadeyle yöneten ve yönetilenler arasındaki sözleşme açısından feodalizm Osmanlı yönetim algısında yer almamış, toplumsal tepkiler ve Ayanlarla anlaşma gibi reform çalışmaları ile bu tarz bir ilişki oluşturulmaya çalışılmıştır.

Tanzimat reformlarıyla başlayan ve cumhuriyet dönemi inkılaplarıyla son aşamasına ulaşan modernleşme süreci siyasi ve hukuki alanın reformize edilmesi şeklinde gerçekleşmiştir. Bu modernleşme süreci, laikleşme ve ulusal kimliğin inşası olmak üzere iki amaç üzerinden gitmiştir. Birbirini izleyen reformcu ve radikal dalgalarla, İslami bir imparatorluktan milli bir Türk devletine, bir ortaçağ teokrasinden anayasal cumhuriyete, bürokratik bir feodalizmden modern bir kapitalist ekonomiye uzanan bir seyir tamamlanmıştır. (Lewis: 1993:474)

Türkiye coğrafyasında modernleşme genel itibariyle yukardan aşağıya doğru dayatılan bir süreç olmuştur. Lewis, modern Türkiye'yi yaratma yolunda etkili olmuş üç akımdan bahseder: İslami gelenek, Türkçü gelenek ve Anadoluculuğun yanında diğer bazı unsurları dahil edebileceğimiz mahallî (yerel) üçüncü gelenek dönem dönem baskın olarak ve ya etkisi azalarak Modern Türkiye'nin oluşumunda siyaset sahnesinde olmuştur. İslami gelenek Osmanlı'dan ayrılan devletlerde ve bütün Orta Doğu coğrafyasında en baskın gelenek olmuştur. Hatta kapsamda Osmanlı İmparatorluğunun vârisi olan bütün Müslüman devletler, hâlâ Osmanlı'nın İslâm algısının izlerini taşımaktadır. Ancak Türkiye bunun istisnası olmuştur çünkü zamanında İslâm'ın, toplumdaki etkisi en üst noktaya ulaştığı (hilafet kurumu) ve cumhuriyet döneminde yönetimde en arka plana atıldığı için reaksiyon şiddetli olmuştur. Özellikle Cumhuriyet'in kuruluş dönemi ideolojisinde bu reaksiyon yapılan reformlara verilen tepkilerde bariz bir şekilde görülmektedir. Adnan Adıvar'ın deyimi ile Türkiye'yi bir

pozitivist türbesine çeviren lâik inanca yönelik sağlam bir muhalefet oluşmuştur. (Lewis: 1993)

Cumhuriyetin kuruluş ideolojisinde modernleşme “Muasır medeniyetler seviyesine” ulaşma hedefi olarak ortaya konmuş, ekonomik ve kültürel kalkınmanın temel motivasyonu olmuştur. Bu dönemde Modern ve bir anlamda kapitalist Türk devleti kurmak amaçlanmıştır. İnkılap kanunları; Soyadı Kanunu, Harf Devrimi, Medeni Kanunun kabulü de bu amaç doğrultusunda gerçekleştirilmiştir. Milliyet kavramı oluşturma sürecinde Türk Dil Kurumu, Türk Tarih Kurumu gibi kurumlar kurulup dilde sadeleşme çalışmaları yapılarak, Türkçe kelimelerin kullanımı teşvik edilmiştir. 30 Ocak 1932’de Ezan Türkçesi Dil Kurumu tarafından hazırlanıp Diyanet İşleri Başkanlığınca yayınlanmış; "Tanrı uludur" ünlemi, Ayasofya minaresinden ilk kez duyulmuştur. Ankara Konservatuarından bir Türk melodisi bestelenerek bütün Türkiye’de müezzinlere yeni ezan öğretilmiş, yasaklamamakla beraber, Arapça ezanın yerine Türkçesi gelmiştir. Bu müdahale, diğer laiklik tedbirlerinin her hangi birinden daha geniş bir halk kızgınlığına sebep olmuştur (Lewis, 1993:431).

Aslında bu reformlar ve modernleşme çabaları, birçok alanda toplumda var olan prekapitalist yapıların sadece dış yüzeyinin modernleşmesi biçiminde gerçekleşmiş;özünde, geleneksel yapılarının korunması süregitmştir. Cumhuriyet’in kuruluş döneminde, Müslüman bir toplumda daima pek önemli olan devlet otoritesinin reform taraftarı olması, gelenekselliğin savunucularını ve muhafazakarları alışık olunmayan yeraltı direnme rolüne zorlamıştır (Lewis, 1993:272). Bu durum, modernleşme çabaları ile birlikte, devlet ile toplum arasındaki geleneksel dönemdeki ilişkinin değişmesine yol açmıştır. Bu dönemdeki başat ideoloji ve faaliyetler sonucu, Türkiye, modern bir devlet haline gelmekten ziyade, eski ile bağlarını koparmış, ancak farklı ve modern bir yapı da kuramamış, bir nevi arafta kalmış bir toplum niteliğine bürünmüştür. Var olan yapıların geleneksel özellikleri korumasının en güzel örneği belki Yakup Kadri’nin Panorama romanında anlatılır: Sakalını kesip fesini çıkarmak istemeyen Tahmcızâde Hacı Emin Efendi evden dışarıya çıkamaz ama oğulları takım elbise giyerek dönemin partilerinde görev alırlar (Karaosmanoğlu, 2013: 37-329).

Özellikle 1930’lardan sonra yüzünü her bağlamda batıya çeviren bir devlet otoritesi söz konusu olsa bile, bu otoritenin kendi içinde muassır medeniyetlere ulaşma hedefine

yönelik bazı fireler verdiği gözlenmiştir. Devlet yönetiminde yer alan memurlar arasında, orduda ve hatta parlamentoda dindarlık popülerleşerek, ağırlık kazanmıştır. Bu gruplar, gericiilerin programlarını tam olarak desteklememelerine rağmen, halkın sağlamlığı için hem manevi hem siyasal nedenlerle, İslamı politik olarak desteklemiştir. Zaten, ciddi biçimde köylü toplumu olarak kabul edilebilecek bir yapılanma altında olan o dönemin Türkiye’inde köylüler hep dindar kalmışlardır ve tarikatlar ile ilişkilerini sürdürmeye devam etmişlerdir (Lewis, 1993: 418). Türkiye’de laikleşme, hiç bir zaman, zannedildiği kadar tam ve sağlam olmamıştır. Özellikle Anadolu’da (derviş) şeyhlerin denetimi ve yönetimi şeklinde görünen din pratiği, yüzey örtüsünün altında yaşamaya devam etmiştir. 1930 yılında Menemen’de ortaya çıkan Kubilay olayı, Ekim 1950’de okullarda dini eğitimin zorunlu yapılması, laikliğin toplumun ve devletin kültürel kodlarına tam anlamıyla işlenemediğinin temel göstergesidir. (Lewis, 1993: 414-432).

II.1.2. Türkiye’de Siyasi Yapının Temelleri

Bu başlık altında günümüz Türkiye’sinin siyasi yapısı ve bu yapıyı şekillendiren kurumların kökleri devlet ve yönetici, siyaset ve ideoloji başlıkları çerçevesinde incelenecektir.

II.1.2.1. Türkiye’de Devlet ve Yönetici

Osmanlı’da padişahlar sadece devletin yöneticisi değil, aynı zamanda Hz. Muhammed’in halefi, halife olmuşlardır. Bu durum Avrupa’dakinden farklı bir düşünme ve itaat biçimini oluşturmuştur. Çünkü Hristiyan Avrupa’da kral ne kadar yüce bir konumda olsa da papalık kurumunun varlığı ve kilisenin gücü nedeniyle kral aynı zamanda Hristiyanlığın da lideri olmamıştır. Ancak, Osmanlı’da padişah, toplumun büyük bir kesimini kapsayan Sünni İslam’ın da lideri konumunda olduğundan padişaha/lidere karşı çıkmak bir nevi İslam’a karşı çıkmak; küfre düşmek biçiminde algılanmaktadır. Bu algı ve ilişki biçimi Cumhuriyet’in kurulmasıyla da ciddi olarak değişime uğradığı söylenememektedir.

Türkiye’de devlet “baba”dır. Eril bir otorite olarak, çocuklarını (vatandaşlarını) koruyup kollamak, yanlışlarından caydırmak, yeri geldiğinde cezalandırmak görev ve sorumluluğundadır. Cumhuriyet döneminde de Osmanlı’daki tebaa/ kul kavramından, vergi veren, devlete ve topluma karşı hak ve sorumlulukları olan vatandaş kavramına geçiş pek mümkün olmamıştır. Batı Avrupa’da görülen serfler ve derebeyler arasında sosyal bir anlaşmaya dayalı yönetim sistemi ve bu sistem içerisindeki yönetici ile yönetilenler arasındaki ilişkilerin benzeri Anadolu coğrafyasında yerleşik bir sistem haline gelmemiştir. (Lewis, 1993:134). Hükümdar ile tebaa arasındaki ilişkileri değiştirme çabaları 1839 Gülhane Hatt-ı Hümayunu’nun metnindeki ifadelerde vücut bulmuştur. Öyle ki, bu metinde, kurulacak yeni kurumların, "tebaamıza hayat, şeref ve servet güvenliği sağlamanın teminat"ı olacağı ifade edilmiştir.

Ümmetin millete, kul ya da tebaanın da vatandaşa dönüşmesi, Cumhuriyet’in kuruluş döneminin gayelerinden biri olsa da, Batı Avrupa’da olduğu gibi yönetici ve yönetilenler arasında herhangi bir sözleşme veya toplum nezdinde oydaşma kültürü olmadığından genel kabul gören anlamda bireyselleşme gerçekleşmemiştir. Bu devlet kurumlarının bireylerden bağımsız bir sistem olarak işleme sistematığının oturmamasına neden olmuştur. Daha önceden de bahsedildiği gibi, Osmanlı’dan itibaren bağımsız bir burjuvazinin tam olarak gelişip devlet üzerinde reformcu baskı yaratamaması, Türkiye’de bürokrasi sınıfının, yani devletin, reformcu bir görev üstlenmesine neden olmuştur. Devlet, İttihat ve Terakki’den itibaren kendi eli ile yarattığı bir aydınlanma sürecini yürütmek durumunda kalmıştır. Bir diğer ifade ile inkılap kanunları ile kapitalist batılı modern dünyaya benzeyen bir halk yaratılmak istenmekle birlikte bireyselleşme de bu durum çok desteklenmemiştir. Birey bu yaratım sürecinin araçlarından biri olmuştur; sonucundan faydalanan nihai yararlanıcılarından biri değildir.

Türkiye’de siyasi liderlik tipi, Cumhuriyetin kuruluşu itibariyle de, Weber’in karizmatik liderlik özelliklerini taşır. Weber(1922)’e göre, karizma, bir insanı diğerlerinden ayıran doğüstü ya da insanüstü, en azından olağandışı kabul edilen bireysel güç ve niteliklere sahip olmasıdır, karizmatik otorite meşruluğunu liderin kişisel özelliklerinden alır. Karizma sahibi kişiler Tanrı lütfü özellikler taşırlar ve salt kişisel özellikleri ile başkalarını etkilerler. Bu noktada kişinin bu özelliklere gerçekten sahip olması gerekmez, başkalarının bu özelliğe sahip olduğuna inanmaları yeterlidir (Sezer, 1993:2).

Karizmatik lider, kendisini, kendi dışındaki güçlerce göreve çağrılmış saymakta; onu izleyenler de liderin böyle bir misyonu olduğuna sorgusuz sualsiz inanmakta ve ona mutlak bir biçimde bir görev duygusuyla itaat etmektedir.

II.1.2.2. Türkiye’de Siyaset ve İdeoloji

Türkiye Cumhuriyeti’nin oluşum aşamasında baskın ideoloji laisizm ve milliyetçiliktir. Bu iki akım üzerinde Türk ulus devleti oturtulmaya çalışılmış; bir diğer ifade ile bürokrasinin ideolojisi laisizm ve milliyetçilik olmuştur. Halifeliğin kaldırılması, tekke ve zaviyelerin, medreselerin kapatılarak batı tarzında üniversitelerin kurulması bu kapsam da değerlendirilmelidir. Diğer taraftan, Türkiye’de laiklik, Diyanet İşleri Başkanlığının kurulması, imam hatip okullarının açılması gibi daha çok devletin dini kontrol etmesi şeklinde uygulamada kendini göstermiştir. Bu noktada Mustafa Kemal tarafından kurulan Diyanet seküler yapı ile uyum içinde olmuş, İslam’ın modernlik ile uyumlu olan modelini kucaklamış ve köktencilik kısıda bırakmıştır (bbb.com, 2018).

Laiklik siyasi arenada birden bire Cumhuriyetin kuruluş döneminde ortaya çıkan bir güç değildir, Osmanlı’nın son dönemlerinden itibaren siyasi alanı etkileyen bir akım olmuştur. Osmanlı bürokratları ulusun egemenliği, pozitivizm, laiklik, ilerlemeye inanç gibi 19. yüzyıl değerlerinin benimsenmesi gerektiğine inanmışlardır. Ama ülke içinde Cumhuriyet döneminde devletin militan laikliği, başlıca ideolojik aygıtın reddi anlamına gelmiştir. İslamiyet, hala toplumu bir arada tutan ortak payda olmaya devam ettiğinden, bu red ediş, toplum ile devletin birbirinden ayrılması sonucunu doğurmuştur. Dinin devlet otoritesinin temeli olduğunun reddedilmesiyle, İslamiyet’in (devlete karşı), toplum etrafında birleştiren tek esas olma şansı da gitgide artmıştır. Yürütülen reform çalışmaları, toplumun önemli bir kesimi tarafından tepki ile karşılanmış; devlet eliyle yürütülen aydınlanma süreci pozitivizmi değil, "resmî dinsizlik dogması" ya da "Türkiye’nin pozitivizmin tapınağına" dönüşmesi olarak algılanmıştır (Adıvar, 1995).

İslâm’ın toplumsal olgular üzerindeki etkisi 1920’ler ve 30’larda azalmış, 40 ve 50’li yıllarda ise sınırlı bir ölçüde restore edilerek yeniden yükselme eğilimine girmiştir. Bununla birlikte bu restorasyonu dinî sebeplere bağlamak yanlış olacaktır, İslâm, ilk

yıllarındaki ve sonraki öğretilerinde din olduğu kadar devlet olma özelliği de taşımaktadır. Ek olarak, Türkiye'de dinî kurumlar çok düşük bir konuma indirgenmesine rağmen devletten hiçbir zaman ayrılmamıştır (Rustow, 1995: 57). Türkiye’de 1946-50 dönemindeki muhalefetin odağı piyasa ekonomisi ve din olmuştur. Bu dönemdeki devlet ideolojisi ve laiklik her türlü eleştirinin dışında tutulduğundan ve dinin kitleleri harekete geçirme potansiyelinin farkında olan bürokrasi laikliği müsamahasızca savunduğundan bu konu patlamaya hazır hale gelmiştir. Öte yandan devlet tarafından desteklenen milliyetçilik, kitleleri harekete geçirmekte kullanılan bir platform olamamış; bir kontrol aracı olarak işlev gören seçkinlere ait bir ideoloji olarak kalmıştır. İdeolojik baskı arttıkça köylüler ve küçük burjuvazi daha da azimle geleneklerine sarılmış, bürokrasi ise bu davranışa irtica etiketini yakıştırmıştır (Keyder, 2015: 152). Zaten hali hazırda milliyetçiliğin Türkiye’deki yansıması hep İslami unsurlara referans vermiş, ümmetçilik ile yan yana yürüyen bir ideoloji haline gelişmiştir. Özellikle kuruluş döneminde sık sık altı çizilen Türklük vurgusu İslam ile birleştirilmiş, Türk-İslam Sentezi ön planda tutulan yeni kimlik biçimi olmuştur. Bu kimlik milli eğitim sistemi ile de pekiştirilmiştir.

Cumhuriyetin kuruluş dönemi baskıcı sekülerliğin azalması ve Soğuk Savaş döneminde ABD’nin bir mücadele unsuru olarak İslamcı ideolojiyi desteklediği yeşil kuşak politikalarının gündeme geldimesi ile uluslararası konjonktürün de şekillendirmesiyle sonraki yıllarda siyasal İslam yerleşmek ve derinleşmek için kendine uygun ortam bulmuştur. Genel bağlamda, siyasal İslam’ın, küreselleşmeye ve moderniteye karşı tepkileri dile getirdiği ve bu nedenle küreselleşme karşıtı bir direniş olduğu ifade edilmektedir. Ancak, Türkiye özelinde gelişen İslamcılığın küresel çapta egemen olan siyasal İslam akımına paralel bir gelişim seyretmekle birlikte bazı temel noktalarda farklılaştığı görülmektedir. Türkiye’de yeşeren siyasal İslam küreselleşmeye karşı çıkışın değil, küresel düzene uyum göstermenin ve daha avantajlı bir konuma ulaşmanın bir aracı, bunu sağlamaya yardımcı olabilecek bir dayanışma ağının kurulması çabası olarak ortaya çıkmıştır. Milli Görüş adı altında ilk kez 1970’li yıllarda Necmettin Erbakan’ın önderliğinde bağımsız bir siyasal parti halinde organize olan İslamcı hareketin, yani Milli Selamet Partisi’nin söylemlerinde esas olarak "kalkınma" ve "sanayileşme" hamlelerine vurgu yapılmıştır (Gülalp, 2003:12-13).

1980'lerin sonu ve 90'ların başından itibaren İslamcılık büyük bir siyasal başarıya kavuşmuştur. Bu dönemde, hem kapitalist batı modeli hem de ona alternatif olarak kabul edilmiş olan sosyalist düzen, yani, bir bütün olarak, modernleşme ideolojisi, rasyonalizm ve pozitivistimin genel kabulleri sorgulanmış, bunların birer hegemonya aracı olduğu öne sürülmüştür. O güne kadar itirazsız kabul edilen ve Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş amacı olan "çağdaş medeniyet" kavramı sorgulanır hele gelmiştir. Modernizmin dayattığı tek tip aydınlanma süreçlerinden geçmiş birey yerine otantik kimliğe sahip birey; pozitivist bilgi yerine ise geleneksel bilgi konulmuştur. Bundan dolayı, İslamcı hareket, başka hiçbir toplumsal muhalefet hareketinin yapamayacağı kadar etkin bir şekilde kendine destek alanı yaratmıştır. Dolayısıyla, İslamcılık, Türkiye'de küreselleşmeye basit bir tepkiden ileri gelmese de küreselleşmenin yarattığı ortamın bir ürünü olmuştur (Gülalp, 2003:14). Türkiye'de siyasal İslam toplumsal tabanı farklı sosyo-ekonomik sınıfları içeren dikey bir blok olarak şekillenmiştir. Siyasal İslamı desteklemekteki amaç ve güdüler farklı olmakla birlikte bu bloğun ortak noktası belli ölçülerde Kemalizme karşıtlık ve bir İslami kimlik ile ortaya çıkma arzusu etrafında toplanmıştır. (Gülalp; 2003: 59).

Günümüz Türkiye'sinde siyasi açıdan liberal muhafazakar olarak tanımlanabilecek eğitimde, ailede özetle sosyal hayatın tüm alanlarında muhafazakarlaşma, ekonomik alanda ise liberalleşme olarak nitelendirilebilecek "Yeni Türkiye" söylemleri dikkat çekmektedir. Tanıl Bora bu söylemi Batı'da yükselen Yeni Sağ akımla ilişkilendirmektedir. 1970'ler ve 80'ler boyunca Avrupa ve Amerika'da yükselen Yeni Sağ'ın solun yenilikçilik ve değişimcilik iddiasına sahip çıkıp, halihazır statükoyu, yani sosyal refah devletini "sol" olarak itham edip, statükoya karşı 'devrimci' bir tutum takınmıştır. Eski sağın donmuşluğunu çözen, bunu yaparken hem modern bir çehre takınan hem de aşırı uç addedilen radikal (ırkçı, nefofaşist...) akımları 'nezihleştirerek' onların enerjisini kullanmıştır. Bu akımın Türkiye'deki tezahürü de Osmanlının öne çıkarıldığı, özlem boyutuna varan bir geçmişle barışıklık şeklinde olmuştur. (Bora, 2016)

II.1.3. Türkiye'nin İktisadi Yapısının Temelleri

Osmanlının prekapitalist dönemdeki sınıf yapısının Avrupa'daki anlamda bir feodal yapı olmadığı, yukarıdaki bölümde, 'toplum ve sınıf' başlığı altında incelenmiştir. Avrupa'da

Orta Çağ'da derebeylerin, serflerin, kalelerin, ekonomik ve siyasi olarak bağımsız küçük şehirlerin olduğu tarihte, Doğu'da, Osmanlı'da çok farklı bir ekonomik ve sosyal sistem yaşanmaktaydı. Osmanlı'da prekapitalist dönemde Doğu Roma'dan miras kalan küçük köylülük serfliğin yerine hüküm sürmüştür. Merkezi otorite, saray her dönem güçlü olmuş, tarımsal ekonomik artığı bünyesinde toplamıştır. 17. Yüzyıldan sonra mahalli ayanların güçlendiği dönemler de bile, merkezi otoritenin mahalli kopyaları olmuş, derebeyleşememişlerdir. (Keyder, 2015:25).

Osmanlı'da birey toprağın sahibi değildir, ama toprakta yaşayan herkesin hür köylü olarak tasarruf hakkı vardır; yani emeğin aracı ve amacı olan toprağa, sanki kendisininmiş gibi bakar. Böyle olunca, birey üretiminin nesnel şartlarından ayrılmamış toprakların mülkiyeti ve dolayısıyla hakim sınıf devlettir (Divitçioğlu, 1981:66-70). Padişah ve ailesi dışında özel mülkiyet kavramı yoktur, topraklar üzerinde vakıf mülkiyeti vardır. Kervansaray, bedesten inşa edilmesi gibi kamu işleri ve hizmetleri devlet ve devleti temsil eden bürokrasi sınıfı tarafından yapılır. Toprak açmak, köy ve kasaba kurmak, madenleri işletmek, güvenliği sağlamak ve nihayet şehirlerde ticaret ve sanat faaliyetlerini düzenlemek devletin görevidir (Divitçioğlu, 1981:124). Köylünün yarattığı artık-ürünün devlete geçiş şekli, devletin yüce otoritesi ile belirtilir. Reaya ile devlet arasında cebrî tahakküme ya da serbest akde dayanan fiilî bir durum yoktur. Reayanın yarattığı artık-ürünün devlete geçiş şekli, yasalarla gösterilmiş bir vergileme esasına göre yapılmaktadır (Divitçioğlu, 1981:135).

Köy ekonomisinde hâkim üretim şekli, kullanma değeri sağlamak için mal üretimi yapan bir üretim şeklidir; yerleşmiş olan işbölümü sayesinde köylerin büyük bir kısmı kendini destekler ya da kendine-yeter denilen bir iktisadi ortamda yaşarlar (Divitçioğlu, 1981: 77). Sınırlı ihtiyaçları karşılayan bu iktisadî birimlerin, köy-dışı iktisadî ortamla ilişkisi olması için herhangi bir sebep yoktur. Artık-ürünün sahibi ne bireysel köylü, ne de köyün içinde herhangi bir zümre olmadığından, bunun birikmesi, pazara akması ve dolayısıyla mübadele ekonomisine katılması söz konusu değildir. Kapalı köy ekonomilerinin yanı başında onunla pek az eklemlenen bir şehir ekonomisi oluşmuştur. Köy ve şehir arasındaki işbölümünün Osmanlı toplumundaki bu garip tecellisi, ekonominin ikili ekonomi olarak kalmasına neden olmuştur (Divitçioğlu, 1981:100)

Asya üretim tarzı modeli ile Osmanlı toplumunun üretim modeli bazı açılardan yakınlaşıp bazı açılardan uzaklaşmaktadır. Toprak mülkiyetinin aldığı şekil, sınıflaşma olayı ve sınıf çatışmasının iktisadî niteliği her iki modelde de aynıdır. Ayrışma şu nokta da toplanmaktadır, Osmanlı toplumunda devletin yaptığı kamu iş ve hizmetleri toprağa değil, fakat insana doğru yönelmiştir ve Osmanlı ekonomisinde meta üretiminin hâkim olduğu şehir kesimi çok gelişmiştir (Divitçioğlu, 1981). Ancak, Asya üretim tarzı ile Osmanlı toplumu arasındaki üretim modelleri genel olarak değerlendirildiğinde Osmanlı toplumunu Asya üretim tarzı çerçevesinde değerlendirmek çok yanlış olmayacaktır.

Böyle bir yapılanma altında; yani, kapitalist üretim yapılanmasının temel taşıyıcısı olan milli (ticaret ve sanayi) burjuva sınıfının gelişmediği, ciddi biçimde sermaye formasyonunun oluşmadığı, üretim ve yatırımların kendini yeniden üreten sürece giremediği, kısacası, kapitalizmin gelişmesi için gerekli şartların oluşmadığı bir iktisadi yapılanma altında yeni bir devlet kuran Türkiye Cumhuriyeti'nin kapitalist dünyaya entegrasyonu da oldukça zorlu olduğu ifade edilebilir.

Kurtuluş Savaşı sonrasında Türkiye ekonomisi özellikle iş gücü açısından oldukça yetersiz bir haldedir. Arka arkaya gelen savaşlar ve azınlıkların ülkeyi terk etmesiyle ekonomik birikim neredeyse ortadan kalkmıştır (Keyder, 2015:117). Cumhuriyetin kuruluş yıllarında ekonomik düzenlemeler dönemin siyasetinde önemli yer tutmuştur. Mustafa Kemal'in 1923'te söylediği "Siyasal, askerî zaferler ne kadar büyük olursa olsunlar, ekonomik zaferlerle taçlandırılmazlarsa meydana gelen zaferler devamlı olamaz, az zamanda söner" sözü bağımsız ve kalkınmacı bir ekonomik sistemin oturtulmak istendiğini göstermektedir.

Bu dönemde Türkiye'ye özgün bir model olan kapitalizm ile sosyalizmin arasında devlet otoritesine ve kamu teşebbüsüne önem veren bir sistem olarak devletçilik ortaya çıkmış, hatta, devletçilik ilkesi, milliyetçilik ve laiklik gibi altı Atatürkçülük ilkesinden biri olarak benimsenmiştir. Uygulamasında ağır sanayi yatırımlarının devlet tarafından yapıldığı, ama özel teşebbüsü de destekleyen, ekonomiyi kontrol altında tutan bir devlet ortaya çıkmıştır. Öte yandan, Almanya ve İtalya örneklerinde görüldüğü gibi, milliyetçilik aynı zamanda anti-liberal bir iktisadi felsefeyi de beraberinde getirmiştir. 1920'lerin sonlarına doğru İtalyan ve Sovyet örnekleri ortaya çıktıktan sonra, liberalizme alternatif olarak hem bürokratik mekanizmanın statüsünü koruyacak hem de istenen milli kalkınmayı

sağlayacak yeni devlet toplum bağlantıları gündeme gelmeye başlamıştır (Keyder, 2015:115).

Bu nokta da, devletçilik, siyasal bir elit ile emeklemekte olan bir burjuvazinin hızlı bir birikim sağlamak için güçlerini birleştirerek ve de yeni bir toplumsal sistem kurma iddiasıyla işçi sınıfını ağır baskılar altında tutup tarım sektörünü sömürerek yalıtılmış bir milli ekonomi dayatması haline gelmiştir. Modelde sınıf çatışmaları yadsınarak, bir ölçüde yabancı düşmanlığına dayanan bir milli dayanışma ideolojisi vurgulanmıştır (Keyder, 2015: 137).

II. Dünya Savaşı sonrasında, çok partili hayata geçiş ile birlikte Türkiye'nin uyguladığı iktisat politikalarında bir liberalleşme eğilimi görülmüştür. 1950 yılında Demokrat Parti'nin iktidara gelmesi Türkiye için dönüm noktası olmuştur. Halk, seçmen olarak tercihini, devleti baba olarak gören zihniyeti, merkezi kontrolü, yukarıdan aşağıya reformu reddetmekten; pazar ekonomisine geçişi -her ne kadar sonuçlarını bilmeseler de- desteklemekten yana kullanmıştır. Böylece, 1950'lerde bürokrasi, siyasi iktidarı istemsizce burjuvaya devretmiş ve aralarındaki ilişki kapitalist toplumlara özgü ve alışılmış bir forma girmiştir (Keyder, 2015:155-159). 1960 darbesi ve sonrasında, kıt kaynakların ve özellikle dövizin hızlı büyüme amacıyla rasyonel ve planlı bir şekilde tahsisine odaklanılmıştır. Bu bağlamda, planlı kalkınma fikrine geri dönülmüş, 1960-80 arası dönemde beşer yıllık kalkınma planları altında, yine kamunun korumacı-müdahaleci denetimi altında büyük bir ekonomik dönüşüm yaşanmıştır. Devletçilik uygulamasının devamı olarak ithal ikameci politikalar da sürdürülmüştür. Kalkınma planları ithal ikameci sanayileşme hedeflenmiştir fakat salt montaj sanayi şeklinde kurulan dayanıklı tüketim malları sanayi, zamanla daha fazla yerli katkı ve çevresinde beslediği yan sanayi kollarıyla modern sanayi görüntüsü alsa da teknoloji ve temel girdi bakımından dışa bağımlı, kalite bakımından ise batılı emsallerinden oldukça geri kalmıştır. İlk başta ekonominin dışa bağımlılığını azaltacakmış gibi görünen bu hamle aksine ithalata bağımlılığı artırmıştır. (Boratav, 2016: 121)

1980'e gelindiğinde ise "24 Ocak Kararları" ekonomide tamamen yeni bir dönemin kapılarını aralamıştır. Liberalleşme ve yapısal dönüşüm politikalarına geçişi içeren kararlar sıkı para politikası, sabit kur sistemi yerine ihracatın arttırılmasına yönelik aktif kur politikası ile Türkiye'de Neoliberal döneminin başlangıcı olmuştur. Adım adım

liberalizasyona yönelen bir ithalat rejimi; pahalı döviz ucuz kredi ve vergi iadesi gibi teşvik ve sübvansiyonlarla desteklenen ihracatın bir ulusal öncelik haline getirilmesi, fiyat kontrollerinin ve temel malların çoğundaki sübvansiyonların kaldırılması ve iç talebin daraltılmasına dönük makro politikalar daraltıcı para ve maliye politikasından ziyade emek aleyhtarı gelir politikaları haline gelmiştir.

Diğer taraftan finansal sistemde serbestleşme vadeli mevduatın serbest bırakılması, küçük bankaların ve bankerlerin başlattığı faiz yarışı büyük bir finansal kargaşaya neden olmuştur. Bu dönemin ekonomik mottosu ithalatta liberilizasyon, ihracatta teşvik, dövizde esnek kur olarak özetlenebilir. Ne var ki ihracat teşvikleri hayali ihracat gibi bir dönemin “köşeyi dönme” yolunu açığa çıkarmıştır. 1980’lerin sonunda sermaye hareketleri üzerindeki kısıtlamaların kaldırılmasıyla dış kaynak girişleri hızlanmış, arbitraj gelirleri artmış, finans kapital, iç ve dış rantiyeler için altın çağ olmuştur. 80’li yıllardaki liberalleşmeye aynı zamanda yapışkan ve yüksek enflasyon eşlik etmiştir. Liberalleşme politikaları 1995 yılındaki Avrupa Birliği ve Gümrük Birliği ile zirve noktasına ulaşmıştır. (Boratav, 2016,151-183)

Diğer taraftan yüksek enflasyon 1990’lı yıllar boyunca da sürmüş bu duruma da sık sık yaşanan ekonomik krizler eşlik etmiştir. En ciddi ve dönüşüm getiren kriz ise 2001 krizi olmuş, yol açtığı ağır sosyal bunalım hükümeti oluşturan partilere ve siyasi çevrelere çok güçlü bir halk tepkisine yol açmıştır. IMF ve stand by anlaşmaları ekonomik krizin yönetilmesinde başat aktör haline gelmiştir. 2000’lerde ise devletin ekonomiden tamamen çekilmesi, sermaye üzerinde doğrudan ya da dolaylı olarak yük getiren düzenlemelerin azaltılması, sosyal devlet uygulamalarının daraltılması piyasayı düzenleyip düzelterek değil yoksullukla mücadele programları odağında olmuştur.

II.2. SHARABİ'NİN NEOPATRIARKA KURAMININ TÜRKİYE BAĞLAMLI MİKRO ANALİZİ

Çalışmanın bir önceki bölümünde Türkiye’de neopatriarka makro düzeyde analiz edilmiştir. Bu başlık altında ise mikro bağlamda, aile, birey ve kadın olmak üzere toplam

üç temel odak çerçevesinde ele alınmıştır. Bu bölümde ise Türkiye bağlamında bu her üç odak ilk bölümde ortaya konulan genel bir çerçeve altında değerlendirilecektir.

II.2.1. Neopatriarka ve Aile

Aile, birey ile toplum arasındaki ilişkileri düzenleyen, sürdüren ve denetleyen bir kurum olarak işlev görür ve bu rolünden dolayı toplumun temeli olarak nitelendirilir. Benzer şekilde, Türkiye’de de aile kurumu, toplumun hep temel taşı, en küçük birimi olarak görülmüş, her dönem bir kutsallık ve aidiyet atfedilmiştir. Muhafazakar, liberal, milliyetçi siyasi ideolojilerinden bağımsız bir şekilde Türkiye’de hükümetler her dönem aileye önem vermiştir. Özellikle toplumsal düzene yeni bir biçim vermek istediklerinde, nüfusa müdahale edilmiş ve vaat edilen parlak geleceği taçlandırarak bir aile tasavvuru önerilmiştir (Özbay, 2015:16-33). Bu durumu, günümüz Türkiye’sinin hükümet politikalarında da varlığını sürdürmüştür.

Türkiye’de özellikle de muhafazakârlığın merkezinde aile, onun da çekirdeğinde “hamarat ve namuslu” olması beklenen kadın vardır. Hatta bu durum sadece muhafazakarlar açısından değil toplumun geneli açısından geçerli bir tespittir. Yapılan pek çok araştırma sonuçlarına göre aile ve onunla bağlantılı olarak kadının toplum hayatındaki yeri Türkiye toplumunun sahip olduğu değerlerin odak noktasını oluşturmaktadır. Örneğin, “Türkiye’de Muhafazarlık, Aile, Din, Batı” Yılmaz (2006)’ın çalışmasında katılımcılara yöneltilen toplumda muhafaza edilmesi gereken kurumlar sorusuna yönelik cevabın ilk sıralamasında %46’sını aile, %19’unu devlet, %10’unu millet olarak karşımıza çıkmaktadır ⁴.

Aslında, 21.yüzyıl modern dünyasında genel olarak aileye atfedilen bu temel rolde, toplumsal ve iktisadi kriz hallerinde kişinin yardım ve destek alacağı yeterli sosyal dayanışma örgütlerinin olmaması, sivil toplumun zayıf, insanların örgütsüz ve kişiler

⁴ Yılmaz, Hakan. 2006. “Türkiye’de Muhafazakarlık Aile, Din, Batı: İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme”. Yayımlanmamış araştırma raporu. Proje Desteği: Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi. Kamuoyu Araştırması: Infakto Research Workshop. Danışmanlar: Dr. Emre Erdoğan, Güçlü Atılğan. Araştırma Asistanları: Bahar Başer, Ömer Ak. Kamuoyu Araştırması Tarihi: Ocak 2006.

arası güvenin çok düşük olması gibi başka dışsal faktörlerin de etkili olduğu gözlenmektedir⁵.

Ancak, Türkiye toplumunda aile kurumuna verilen bu değerin arkasında yasal dayanaklar ve kamu politikaları da bulunmaktadır. Türkiye Cumhuriyeti Anayasasının 41. maddesine göre; “Aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır. Devlet, ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması ve aile planlamasının öğretimi ile uygulanmasını sağlamak için gerekli tedbirleri alır, teşkilâtı kurar” (<https://www.tbmm.gov.tr>, 2018). Maddedeki, “...eşler arası eşitliğe dayanır” ifadesi, Anayasaya, Avrupa Birliği’ne uyum sürecinde, 2001 tarihinde eklenmiştir. Bu maddeye tamamlayıcı unsur olarak 2002 yılında Medeni Kanun’a “Evlilik birliğini eşler birlikte yönetir” hükmü eklenmiştir. Bu tarihe kadar Medeni Kanun’da, “Ailenin reisi kocadır” ibaresi yer almıştır. Ancak, toplum tarafınca ve kamu politikalarının pratiğince pek benimsenmemiş olan ve aslında AB’ye uyum mevzuatı çerçevesinde ithal edilen “eşler arasındaki eşitliğe dayanır” ifadesi, uygulamada karşılığı olmayan bir Anayasanın maddesi olmaktan öteye gidememiştir.

Cumhuriyetin kurulması ile, pek çok alanda olduğu gibi, Türkiye’de aile yapısında da büyük değişimler meydana gelmiştir. Bu değişimin en önemli etkenlerinden biri köyden kente göçtür. Göç sürecinde kırsaldaki kardeş, kaynana, kayınbaba, gelin vb.den oluşan geniş aile yapısı çözülmeye başlamış; yerini, çekirdek aileye bırakmıştır. Köyden kente göç, “baba”nın otoritesinde yıpranma başlatmıştır. Bunun nedenlerinden biri de aile bireylerin bağımsız olarak ekonomik kazanım elde edebilecek olanağa kavuşması olmuştur. Diğer taraftan, baba otoritesinde bu yıpranma kadın ve erkek arasındaki toplumsal cinsiyet eşitsizliğini ortadan kaldırmamış, sadece törpülenmesini ve farklı boyutlara geçmesini sağlamıştır.

Türkiye’de şehirleşme kısa sürede çok hızlı ilerlemiştir. 1927’de yaklaşık 13 milyonluk nüfusun %75’i kırdaki yaşarken, 1970 yılında, bu oran, %60’lara düşmüştür. 2000 yılına gelindiğinde ise kırdaki yaşayanların oranı %35 düzeyine kadar inmiştir⁶. 1950’lerden

⁵ 2008 krizi arkasından Avrupa’da iş bulamayan pek çok genç yine ailesiyle birlikte yaşamakta, esas desteğini yine ailesinden almaktadır

⁶ 1927’de 13 648 270 olan toplam nüfusun 3 305 879’u il ve ilçe merkezlerinde, 10 342 391’i ise beldelerde yaşamaktadır. Bu rakam 1970’lere gelindiğinde il ve ilçe merkezlerinde 13 691 101, beldelerde 21 914 075, 2000 yılına gelindiğinde ise şehir ve kırsal da yaşayan nüfus oranı tersine dönerek şehirlerde 44 006 274,

sonra hız kazanan göç sonucunda özellikle üç büyük şehirde nüfus patlaması yaşanmış, nüfusun nispeten homojen olan coğrafi dağılımı bozulmuştur. Uluslararası konjonktürdeki değişmelerle beraber bu göç Türkiye’deki aile yapısını derinden etkileyip dönüştürmüştür.

Cumhuriyetin ilk dönemlerinde, üretim genelde geçimlik tarıma dayandığından, aile, ekonomide üretim yapan bir birim olmuştur. Ancak, kırdan kente göç ve çekirdek aileye geçiş sürecinin hız kazanması ile birlikte, aile, tüketim birimine dönüşmüştür. İlk dönemlerde aileler kırsalda aile emeğini kullanarak üretim yapan pozisyonda yaşamışlardır. Tarımın makineleşme süreciyle birlikte iş gücüne olan ihtiyaç azalmış, aile emeğini kullanarak tarımsal üretim yapan işletmelerin kırsal kesim içindeki oranları düşmüştür. Aynı zamanda, ortakçı ve kiracı olarak geçimlik tarım yapanların sayısı da azalmıştır. Bu süreçte, ailedeki bireyler varlıklarını sürdürebilmek amacıyla, pazar için üretime ya da aile işgücünün bir bölümünü satmaya zorlanmıştır. Küçük üreticilik gelirinin toplam gelir içindeki payı düşmüş ve ekonomik yapıda ailenin üretim işlevinin önemi giderek azalmıştır. Bu durumda, bir bütün olarak üretim birimi olmaktan çıkan aileler, üyelerinin çeşitli kaynaklardan elde ettikleri gelirlerinin toplandığı bir tüketim birimi haline dönüşmüştür (Özbay, 2015: 32- 46).

Geniş aileden çekirdek aileye geçiş sürecinde Türkiye’de aynı anda farklı aile çeşitleri bir arada bulunmuştur. Aileler yeni evlilerin birkaç yıl erkeğin baba evinde kaldıktan sonra, genellikle de babanın vefatıyla kendi çekirdek ailelerini kurması ve sonra kendi oğulları evlendiğinde yeniden bir süreliğine geniş aile halinde yaşamaya başlaması şeklinde giden bir döngü halinde varlığını sürdürmüştür.

Cumhuriyetin ilk yıllarında savaşlar ve uzun süre silah altında tutulan nüfus sebebiyle nüfus artış hızı düşmüş, erkek nüfus ile kadın nüfus arasındaki denge bozulmuştur. Bu sebepten uzun yıllar doğumu teşvik eden politikalar uygulanmıştır. Bu iklim dönemin entelektüellerini de etkisine almış, doğurganlığın kadının en önemli görevi olduğu vurgulanmıştır. Hatta Şevket Süreyya Aydemir’i, “Türk kadını çok doğuran ve doğurmayı seven bir kuvvettir” şeklinde ifadede bulunmaya yöneltmiştir. Doğurganlık sorumluluğu bütünüyle kadına yükleyen bu yazarlar temelde kadını verimli bir toprak

beldelerde 23 797 653 olmuştur. Bkz. İstatistiki Göstergeler 1923- 2011. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.

gibi sunmuş ve dolaylı olarak erkeklere toprağa tohum ekmeye devam etmeleri çağrısında bulunmuştur. Öyle ki, teşvikler altıdan fazla çocuğu olan kadınlara madalya vermeye kadar varmıştır (Özbay, 2015: 311- 313).

1950'lere gelindiğinde ise tarımda işgücü açığı kapanmış, ekilebilir topraklar azami ölçüde kullanılmaya başlanmıştır. Sürekli nüfus artışının yarattığı işgücü fazlası ve tarıma elverişli toprak kıtlığı, giderek köylerdeki aile işletmelerinin en önemli sorunu haline gelmiş ve 1950'lerde köylerden kentlere doğru başlayan hızlı göç kentsel ve kırsal nüfus dağılımını değiştirmiştir. 1960'larda yüksek doğurganlık oranlarının zararlı sonuçları ortaya çıkmaya başlamıştır. 1965'te Nüfus Planlaması Yasası ile, bu tarihten önce yasak olan gebeliği önleyici yöntemleri kullanma serbest bırakılmış, doğum oranını artırıcı politikalar terk edilmiştir. Nüfus politikaları ile ilgili meclis görüşmesinde “doğum kontrolü” tanımının aile mahremiyetine devlet müdahalesi olarak algılanacağı düşünüldüğü için “nüfus planlaması” kelimesi tercih edilmiştir. Diğer taraftan kuruluş yıllarında ve daha sonrasında yükseltelen daha çok çocuk yapın söylemler, aile mahremiyetinin ihlali olarak görülmemiştir (Özbay, 2015:306).

1980 sonrasında ise anti-natalist nüfus politikalarının dozu artırılmıştır. 1983'te kürtaj yasası diye anılan ve kürtaj yapmayı daha da kolaylaştıran yasa yürürlüğe girmiştir. Aile planlaması eğitimi kırsalalarda, sendikalarda, okullarda genç erkeklere verilmiştir. Sonuç hemen alınmış ve doğurganlıktaki düşüş hızlanmıştır (Özbay, 2015:285). Diğer taraftan 2000'lere gelindiğinde Türkiye'nin yakında Avrupa ülkeleri gibi yaşlı nüfusa sahip bir ülke olması endişesi adı altında aile planlaması uygulamaları rafa kaldırılmıştır. “En az üç” diyerek çiftlere çok çocuk yapması yönünde baskı yapılmıştır. Bu kapsamda anneye süt izni, kısmi zamanlı çalışma hakkı, sigortasını ödeyerek erken emeklilik imkanı gibi düzenlemeler ilk anda kadının yararına görülse bile emek piyasasından uzak tutacak, aile içindeki geleneksel rollerini pekiştirecek ve aile kurumunu sosyal devletin bir alternatifi aynı anda bir denetim mekanizması olarak konumlandırarak bir politika olarak da yorumlanması mümkündür.

II.2.2. Neopatriarka ve Birey

Kısa zaman öncesine kadar Türkiye’de uzun yıllar her sabah ilkokullarda okutulan andımızın bitişi şöyleydi: “Varlığım Türk varlığına armağan olsun, ne mutlu Türküm

diyene". Her sabah okuluna gelip güne başlamadan varlığını yüce bir ırk/halk/millet/ideolojiye varlığına armağan ederek büyüyen nesillerin birey olmaktan ne anladıkları, üzerinde özenle düşünülmesi gereken bir konudur.

Birey olmak, tutum ve davranışlarını seçebilmek, bu davranışların sonuçlarına katlanabilmek, özgür seçim ve tercihler yapabilmek ile ilgilidir. Bir anlamda, bir egemen ya da güce tebaa olan bir varlıktan, özerk, hak ve talepleri ve sorumlulukları olan vatandaşlığa geçiştir. Birey, ancak sivil toplumsal kurumların yerleşik olduğu toplumlarda kendini ifade edebilir ki bu da Türkiye’de sağlamlığı ve işlevselliği tartışılan bir alandır.

Demokrasinin ve Batı tarzı sivil toplum anlayışının Türkiye’de işler bir şekilde varlığını devam ettirememesi nedenlerinden biri de bu coğrafyada bireyin varlığı ve tanımına yönelik yerleşik algı ile ilgilidir. Bu topraklarda kişiliğini topluluk dışında var edebilen, bireysel çıkarını önceleyen bağımsız birey algısı yerleşmemiştir. Buna otoriter devlet geleneği ve yurttaşlık bilincinden ziyade, tabi olma anlayışının hakim olması da eklenebilir. (Uluç, 2012). Kişi, kendisini doğduğu şehir, aile ya da benzer sosyal gruplar üzerinden tanımlamaktadır. Tanışmalarda ilk üç sorudan biri mutlaka “Nerelisin?” olur ki karşıdaki zihin, bu bağlamda cevaba göre yaklaşık bir sosyo-kültürel tanım içerisinde değerlendirilir.

Geleneksel aile yapısında aile içi ilişkiler katıdır ve ebeveynler ile çocuklar arasında dikey hiyerarşik yapılanma vardır. Çocuğun isteklerini ifade ve talep edebilmesi oldukça düşük bir ihtimaldir. Ancak, son yıllarda, özellikle eğitim seviyesinin çocuklarda yükselmesi ile aile içi hiyerarşi zayıflamıştır. Daha önceleri yalnızca yaşlıların, özellikle aile reisi olan erkeğin aileyi ilgilendiren kararlarda sözü geçerken, artık gençler de kararlarda söz sahibi olmaya başlamıştır (Özbay, 2015: 63).

Bireyselleşme toplumsallaşma süreci ile bağlantılı yürümektedir ve bir anlamda toplumsallaşma fonksiyonunun bir sonucudur. Bu sebepten çocuğun yetişme sürecinde ailenin tutum ve davranışları, ebeveynin rol modelliği etkili olmaktadır. Ebeveynler çocuklarına ekonomik ve psikolojik değerler atfetmektedir. Şehirleşme ile çocuğun aile ekonomisine katkısı zamanla ortadan kalkmış ve psikolojik değeri öne çıkmıştır. Gelir düzeyi, eğitim seviyesinin yükselmesi ve kırdan kente hareketlilik arttıkça ve ailedeki

mevcut çocuk sayısı azaldıkça, çocuğun sevgi sağlayıcı ve aileyi tamamlayıcı işlevi önem kazanmıştır.

Ancak, bu toplumda, çocuğun pek de değişim göstermeyen bir rolü daha bulunmaktadır. Çocuk, geçmişten süregelen bir biçimde ebeveynlerinin yaşam sigortası ve sosyal güvenlik kurumu rolünü sırtlamaktadır. Aileler tarafından ekonomik değer ise hem küçükken aileye maddi katkı (% 47), hem de yaşlılık güvencesi (% 79) olarak belirtilmektedir.⁷ Başlarda çocuk ana babasına bağımlıdır, sonra ise bağımlılık ilişkisi yön değiştirerek yaşlı ana babanın yetişkin evlada bağımlılığı şekline dönüşmektedir (Kağıtçıbaşı, 1993). Bu bağımlılık ilişkisi özellikle yaşlılık güvencelerinin olmadığı geleneksel ailelerde daha sık görülmekle birlikte toplumun genelinde yaygın bir algıdır. Bu sebepten çocuğun bağımsızlığı ailenin refahı açısından işlevsel değildir ve ebeveynler tarafından desteklenmez. Üstelik bağımsız kişilik gelişimi ve bağımsızlığını kazanmaya yönelik davranışlar aile için tehlike sayılır; ideal çocuk ana babaya saygılı/bağımlı/sözünü dinleyen, aileyi terk etmeyecek hatta ayrı bir hanede yaşasa bile duygusal ve maddi katkısının ebeveynlerinden esirgemeyecektir. Bu sebepten çocukları büyüdüğünde onların nasıl olmasını istedikleri sorulduğu zaman da "hayırlı evlat olsun" isteği en yaygın olarak yanıt olmaktadır. Yine Kapıtçıbaşı'nın tespitine göre çocuk isteme sebebi olarak "yaşlılıkta güvenilecek birinin olmasını önemseyenler Türkiye'de hem kadınlar, hem erkekler arasında % 77'dir). Buna karşılık Türkiye'de çocukların çalışmaya başladıklarında ücretlerinin bir kısmını ailelerine vermeleri, kardeşlerinin okul masraflarını karşılamaya yardım etmeleri, acil durumlarda para yardımında bulunmaları ve yaşlılıkta ana-babalarına mali destek sağlamaları konularındaki beklentiler çok daha yüksek düzeylerde. Aile konusunda toplum içinde yaygınlaşmış benzer bir sapmalı algı ise toplumsal cinsiyet normlarının çocuk yetiştirilmesinde de, kız ve oğlan çocuğa farklı davranılması şeklinde kendini sürekli yeniden üretmesi olarak ifade edilebilir. Öyle ki, bu farklılık, aile içinde toplumsal cinsiyete dayalı hiyerarşik yapıyı da şekillendirir. Erkek çocuğa daha çok değer verilir ve belirli noktalarda ondan daha çok şey beklenir. Özellikle kırsal ortamda, erkek çocuk, çoğu zaman ana-babanın tek yaşlılık güvencesi olmasının yanı sıra, ailesine saygınlık da kazandırır. Böyle önemli işlevleri olan erkek çocuk kız çocuğa tercih edilir. Bu tercih, bu alanda yapılan araştırmalarda net bir biçimde

⁷ Çiğdem Kağıtçıbaşı; Boğaziçi Üniversitesi Türkiye'de Çocuğun Değeri: Değerler ve Doğurganlık:1981

ortaya çıkmaktadır. Kağıtçıbaşı "Çocuğun Değeri" araştırmasında erkek çocuk tercih oranı % 84 gibi oldukça yüksek düzeylerde çıkmıştır. Bu şekilde özellikle anasına çok yakın büyüyen erkek çocuğun özerk kişilik gelişimi bakımından pek elverişli bir ortama sahip olmadığı ileri sürülebilir. Özellikle erkek çocuğun üstüne ana-babasına, ailesine bakma yükü yüklenince, ailesinden bağımsızlaşması daha da güçleşecektir. Kızlar ise daha küçük yaştan kendilerinin değersiz olduğunu öğrenip düşük düzeyde bir benlik kavramı edinebilirler. Erkeklerden farklı bir sosyalleşme sürecinden geçen kızlar baskı ve kontrol altındadırlar (Kağıtçıbaşı, 1993)

II.2.3. Neopatriarka ve Kadın

Osmanlı Şeri hukukunda kadının belirli alanlarda hakları korunmuş ve düzenlenmiştir, ancak kadının kamusal alanda etkili olması söz konusu olmamıştır. Toplum zihninde ve hukuken kadın ve erkek arasında eşitlik olduğunu söyleyebilmek mümkün değildir. Toplum cinsiyetlerine göre bölünmüştür. Kadın ve erkek için belirli rol kalıpları çizilmiştir ve bunların dışındaki davranışlar toplum tarafından pek hoş karşılanmamıştır. Kadınların ev dışında nasıl ve ne kumaştan kıyafetler giyecekleri hangi semtlere hangi saatler arasında gidebileceği gibi konular fermanlar ile düzenlenmiştir. (Çakır, 2011)

Kadınların yaşamları, dört kadınla evlenmeye izin veren "İslami" düzenlemeler, görücü usulü evlilik, boşanmaların yetkili bir kişi huzurunda değil kocanın sözü ile gerçekleşmesi, peçe takma zorunluluğu ve eğitim olanaklarına erişememe gibi sorunlarla mücadele ederek geçmiştir. Kız çocuklarının erkekler gibi eğitilmesi gerektiğini savunanlar olsa da aynı şekilde eğitim almak için kız çocuklarının 19.yüzyılı ve modernleşme sürecini beklemesi gerekmiştir.

Okullaşma oranı ve eğitim alanlarında da cinsiyetler arası ayrımcılık geçerlidir. Hatta Anadolu'da bazı yerlerde kız çocuklarına okuma öğretip sevgilisine mektup yazmasın diye yazma öğretmeme pratikleri bile vardır. Kadınlar modernleşme, kapitalist sisteme entegre olma sürecinde yapılan reformlar kapsamında 1843 yılında Tıbbiye mektebindeki ebelik eğitimi ile meslek eğitimi alma olanağı elde etmiş, 1858 yılında yayınlanan "Arazi Kanunnamesi"nde mirasın kız ve erkekler arasında eşit olarak paylaştırılacağı hükmü yer almış ve kadınlar miras yoluyla mülkiyet hakkı kazanmıştır (Ereş, 2006).

Tarih kitaplarında çok rastlanmasa da Osmanlı kadınları önemli hak mücadeleleri vermiştir. Bu hareketlerin ortaya çıkmasında modernleşmenin Osmanlı'ya ulaşması, milliyetçi akımlar ve reformist askeri kesimin yapmak istediği toplum mühendisliğinde yanında yürüyecek bir aktöre ihtiyaç duymasının yanı sıra yabancı dil öğrenen ve Avrupa gören ailelerin kızlarının da bilinçlenmesi önemli yer tutmuştur. Kadınlar artık bilinçlenme ile hak taleplerini dile getirmiştir. Dönemin bütün hareketlerinde olduğu gibi kadın hareketinde de dergiler ve dernekler önemli rol oynamıştır. Osmanlı kadın hareketi, kadın dergileri ve kadın dernekleri etrafında şekillenmiştir.

Daha sonra Cumhuriyet ile beraber 1926'de İsviçre Medeni Kanunu'ndan esinlenen Türk Medeni Kanunu'nun kabul edilmesiyle, çok kadınlılık yasaklanmış, her iki eşe de eşit boşanma hakkı ve çocukların velayet hakkı tanınmıştır. Siyasi alanda ise 1930'da yerel seçimlerde, sonra 1934'te genel seçimlerde kadınlara oy kullanma hakkı verilmiştir. Her ne kadar Kandiyoti (2013) gibi kimi araştırmacılar, bu hakların, Batı örneğinde olduğu gibi eşit oy hakkı için mücadele eden kadın hareketi aracılığıyla kazanılmadığını, iktidardaki "Batılılaşma" ve "Muasırlaşma" hedeflerini gerçekleştirme amacındaki aydınlanmacı seçkinler tarafından sağlandığını öne sürse de, bu kazanımlarda Osmanlıdan Cumhuriyete gelen özellikle eğitilmiş ve orta sınıf üst sınıfa mensup kadınlardan oluşan kadın hareketinin katkıları da göz ardı edilemez. Bu kazanımlar, dönemin kadın oluşumları ve entelektüellerinin çabaları söz konusu değilken, tam anlamıyla hiçbir toplumsal baskı ve talep yokken Mustafa Kemal'in kadınlara hediye ettiği kazanımlar değildir. Osmanlı-Türk hareket-i nisvanının (kadın hareketi) taşıyıcısı olan yeni kuşak feministler siyasal/ iktisadi haklar, tam vatandaşlık ve siyasal güce katılım talebiyle örgütlenmiş, kendilerini cumhuriyetçi olarak tanımlayan güçlü bir kadın cephesi/muhalefeti oluşturmuşlardır. Nezihe Muhiddin gibi öncü kişiliklerin etkinlikleriyle kurulan Kadınlar Halk Fırkası (1923) ve Kadın Birliği (1924) bu baskı grubuna örnek olarak verilebilir. Ancak, daha sonra bu hareketler engellenmiş ve kendilerini fesh etmek durumunda kalmışlardır.

Cumhuriyet rejimi, "kadınsız" kadın hakları inkılabını gerçekleştirmiştir yönünde eleştiriler bulunmaktadır. Görünüştaki kadın haklarından yana söylemine karşın Cumhuriyet'in kurucu kuşağı, kadınları ulusun yaratıcıları, etken bireyler, siyasi failer/eyleyiciler olarak görmeyip, yeni rejimin siyaset-dışı, edilgen seyirci ve destekleyicileri konumuna koymuşlardır. Patriarkal ve indirgemeci bir yaklaşımla

kadınların toplumdaki rolü "vatana asker/evlat yetiştiren anneler" olarak görne eğilimşnde olmuşlardır (Zihnioğlu, 2003:21-23).

Kadınlara seçme seçilme ve toplumun içinde kamusal alanda birey olarak bulunma hakkının verilmesi ve teşvik edilmesiyle ortaya bir “milliyetçi uzlaşma” çıkmıştır. Kadının giyim kuşamının ve davranışının fermanlarla düzenlendiği bir devlet yapısından Cumhuriyete geçiş, kadının kamusal alanda yer alabilmek için cinsiyetsiz ve kadınlıklarından sıyrılmaları ile mümkün olabilmektedir. Dönemin kadın yazarlarından Halide Edip’in ifadesi gayet açıktır: “Kadınların et durumundan, bir makinadan, erkeklerin temizlikçisi ve ağır işçisinden, çocukların ve tüm milletin annesine ve hepsinin öğretmenine dönüşümü.” Lakin Cumhuriyetin peçesiz "yeni kadın"ın, kimliğine yeni sınırlar çizen davranış kuralları vardır: Koyu renkli kostüm, kısa saç ve makyajsız yüz. Bu, yalnız kendilerini çalışma hayatına adanmış kadınların süse ayıracak zamanlarının olmadığını göstermekle kalmamış, aynı zamanda güçlü bir sembolik zırh görevi de görmüştür (Kandiyoti, 2013:159-197).

Bu dönemde kadının kamusal alanda daha çok yer alması teşvik edilerek kadın erkek arasındaki görünür toplumsal cinsiyet eşitliği dengesinin sağlanması amaçlanmıştır. Bu desteklere rağmen kadının toplumsal hayattaki katılımı küçük bir alanla sınırlı kalmıştır. 1950'ler boyunca eğitim ve işgücüne katılım düzeyi orta ve üst-orta sınıf kadınlar arasında bile düşük kalmıştır. Kadınlara sokaklarda, parklarda, eğlence merkezlerinde pek sık rastlanamamaktadır. Yine de bu durum üst ve orta sınıf kadınların batılılaşma hareketine ilgisiz kaldıkları anlamında yorumlanmamalıdır. Bu kadınların evlerini yeniden düzenleme ve "modern" ev kadınları olma çabaları, onların "yeni toplum" kurma arzularının göstergesidir. Söz konusu değişikliklerin yansımalarından biri, haremin oturma odasına ve selamlığın da misafir odasına dönüşmesidir. Dolayısıyla bir zamanlar erkek egemenliğinin merkezi konumundaki misafir odaları, orta sınıf kadınların için dünyaya açılan pencerelere, kamusal yaşama geçiş yollarına dönüşmüştür (Özbay, 2015:115).

1930'lardan itibaren devletin kadınlara yönelik politikası devlet feminizmi olarak şekillenmiş, kadınlar, cinsiyetlerinden sıyrılmış, erkeklerle yanyana mücadele edecek, mesleği olan, gelecek nesilleri üretecek ve yetiştirecek bir kadın figürü olarak

hedeflenmiştir.⁸ Bu politikalar orta ve üst sınıf kadınların kariyer mesleği edinerek görünürleşmesine, diğer taraftan alt sınıf kadınların ise daha çok ev içi alana çekilmesine, kamusal alandaki işlerini ancak erkekler üzerinden yürütmesine neden olmuştur. Kırdan kente göç, tarımda makineleşme ve geçimlik tarımın azalmasıyla kadının aile içindeki ve genel olarak ülke ekonomisindeki konumu değişmeye başlamıştır. Bu süreçte, ataerkil aile yapısı belirli açılardan törpülenmiş belirli açılardan ise keskinleşmiştir. Daha önce aile içerisinde söz hakkı olmayan çocuklar özellikle aldıkları eğitimin desteği ile alınan kararlarda etkili olabilmiş, kadınların çalışma imkanları artmıştır. 1980'lerde izlenen iktisat politikalarının daha da ağırlaştığı bir ekonomik ortamda, kadının parasal katkıları hane halkının refahı için giderek daha zorunlu hale gelmiştir. Bu gelişme, ekonominin düşük ücretli kesimlerinde, yarı-zamanlı veya geçici işlerde, sendikalaşmamış küçük atölyelerde ya da ev merkezli, örgütlenmemiş başka faaliyetlerde istihdam edilmeye hazır kadın işçi arzını genişletmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti siyasi tarihi açısından kadın hareketinin öndeminden de bahsetmekte fayda vardır. Kuruluş yıllarından sonraki dönemden itibaren 1970'lere kadar bağımsız ve aktif bir kadın hareketi veya örgütlenmesinden söz edilemeyebilir. Fakat kadınlar 70'li yıllardan itibaren çeşitli siyasi hareketler içerisinde edindikleri tecrübe ve farkındalıkları kadın hareketine kanalize etmişlerdir. Hatta 1980 sonrası baskıcı dönemin ilk toplumsal hareketi ise yine kadın eylemleri olmuştur.⁹ Bu hareketler imzalan uluslararası anlaşmaların yürürlüğe konulması için baskı unsuru yaratmayı da amaçlamıştır¹⁰. 1990'lara gelindiğinde ise çabalar belli ölçüde meyvelerini vermeye

⁸ Her dönemde olduğu gibi Kuruluş döneminde de kadın konusu sadece kadınla alakalı değildir. Hatta bu algı, "kadın konusu kadınlara bırakılamayacak kadar önemlidir" şeklinde günümüze kadar taşınmıştır. Çünkü, aile başlığı altında da bahsedildiği gibi, Türkiye'de kadın ailenin merkezi konumundadır. Bu sebepten kadının bedeni ve cinselliği üzerinde kolektif bir kontrol mekanizması vardır. Bu kolektivitelerde ailenin erkek üyeleri, yaşça büyük kadın üyeleri, akrabalar, hatta komşular dahi yer alır. Kadın cinselliği üzerindeki toplu denetimin önemli bir nedeni, kadının cinsel iffeti ile aile ya da sülalenin şerefi arasında kurulan bağlantıdır. Kadınlara, herhangi bir yanlış davranışnedeniyle bütün bir topluluğa, sülaleye ya da aileye utanç ya da şerefsizlik getirecek denli muazzam olumsuz bir güç atfedilmiştir. (Kandiyoti, 2013:82).

⁹ 1987 yılında bir hakimin "Kadının sırtından sopası, karnından sıpası eksik olmaz" diyerek şiddet gördüğü için boşanma talebinde bulunan kadının davasını reddetmesi ile "Dayağa Karşı Dayanışma Yürüyüşü" eylemlerden biridir (Filiz Koçali, "15. yılında Dayağa Karşı Dayanışma Yürüyüşü", Bianet, 09 Nisan 2003) 1989 yılında tacize karşı çıkmak için başlatılan "mor iğne" kampanyası da bu döneme denk gelmektedir. (Emine Özcan, "Mor İğne Kampanyası 19 Yaşında", Bianet, 01 Kasım 2008 <https://m.bianet.org/biamag/kadin/110595-mor-igne-kampanyasi-19-yasinda> 03 Mayıs 2018 tarihinde erişildi.)

¹⁰ CEDAW "Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılması Sözleşmesi"nin yaşama geçirilmesi için imza kampanyası düzenlenmiş; toplanan 7 bin imza, 8 Mart 1986'da TBMM'ne iletilmiştir (Tekeli, Şirin. "Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme". 75 Yılda Kadınlar ve

başlamış; akademik çalışmaları teşvik etmek amacıyla Kadın Eserleri Kütüphanesi, devletin konuya eğildiğini gösterir bir şekilde “Kadının Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü” kurulmuştur.

Diğer taraftan kadının işgücü piyasasına girişi korunmasız ve güvencesiz iş şeklinde olmuştur. Hâlihazırda 2018 yılında Türkiye’de yürütülen devlet politikaları da kadını ancak aile içerisinde tanımlayan ve anne rolünün altını çizen muhafazakar ve neoliberal çerçeve içerisinde kalmıştır. Avrupa Birliği uyum yasaları ve toplumsal mücadelelerle elde edilen haklar, son yıllarda, bariz bir şekilde erozyona uğramaktadır. 2011 yılında kadın ismi bakanlıktan kaldırılarak Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı’na dönüştürülmüş, aslında kadını işgücü piyasası dışına itecek en az üç çocuk söylemleri giderek yaygınlaşmıştır.

Yapılan araştırmalar, günümüz Türkiye’sinde kadının erkekle kamusal alanda eşitliği büyük oranda onaylansa da, ev içi alanda eşitsiz bir konumun benimsendiği, kadın için sadık eş-iyi anne rolünün talep edildiğini ortaya koymaktadır. Örneğin, Çarkoğlu ve Kalaycıoğlu’nun 2012’de yürüttüğü araştırma sonuçlarına göre toplum kadının işinin eve ve çocuklara bakmak olduğu fikrindedir. Kadının aile içindeki konumu ile ilgili toplumun diğer görüşleri şu şekildedir: Anket katılanların yarısına yakını (%48) çalışan bir annenin çalışmayan bir anne kadar çocuğuyla yakın ve güven dolu bir ilişki geliştiremeyeceğini, %58’i de okul öncesi yaştaki bir çocuğun annesinin çalışmasının çocuğu kötü bir biçimde etkilemesini olası gördüğünü ifade etmişlerdir. Ankete katılanların %63,4’ü kadının bir iş sahibi olmasının doğru/iyi olarak değerlendirmesine karşın çoğu kadının aslında öncelikle bir yuva ve çocuk sahibi olmak istediğini de ifade etmektedir. Katılımcıların yarısından azı (%42 kadarı) ailede erkeğin işinin para kazanmak, kadının işinin eve ve çocuklara bakmak olduğu fikrindedir (Çarkoğlu & Kalaycıoğlu, 2012:10-17)

Toplumda, genel anlamda kadın ve erkeğin teorideki eşitliği benimsense de, bu eşitlik savunusunun özellikle aile hayatındaki yansımaları oldukça cılız kalmaktadır. Örneğin, Hakan Yılmaz tarafından 2006 yılında 15 ilde yapılan araştırma sonuçlarına göre katılımcıların %87’si kadının erkeklerle her bakımdan eşit olduğunu, %78’i kadınların, erkeklerin çalıştığı her işte çalışabileceğini, %75’i kocaların karılarına dayak atmalarını onaylamadıklarını ifade etmiştir. Buna karşılık görüşmecilerin %81’i namuslu olmanın

bir kadın için her türlü diğer özellikten önce geldiğini, %71'i kadının esas görevinin evinde çocuklarına ve kocalarına hizmet etmek olduğunu, %67'i ise ev hizmetlerini aksatmalarına yol açıyorsa çalışan kadının işlerini bırakmaları gerektiğini öne sürmüştür. Bir diğer ifade ile, ideal kadın aile dışında elit bir yurttaş, aile içerisinde ise sadık bir eş ve fedakar bir anne olarak tarif edilmiştir (Yılmaz, 2006:7).

II.3. Türkiye Neopatriarka Olarak Değerlendirilebilir Mi?

Çalışmanın bu bölümünde yukarıda ayrıntıları ile belirtilen başlıkların Sharabi'nin tanımladığı anlamda neopatriarka sınırları içerisinde girip girmediği, bu bağlamda hangi konularda Orta Doğu'ya yakınsayıp hangi konularda ıraksadığı incelenecektir.

Sınıf: Sharabi'nin belirttiği gibi Türkiye'de de katmanlı bir küçük burjuva sınıfı ve onun ötelediği İslami bir burjuva sınıfı ortaya çıkmıştır. Fakat Türkiye'de Orta Doğu'dan farklı sebepler ortaya çıkışında etkili olmuştur. Çalışmanın bir önceki ilgili alt kısmında ayrıntılı olarak anlatıldığı gibi, Türkiye'de 1960'lardaki ithal ikameci dönemde var olan sanayi tekelleri çeşitlenerek önce iş gruplarına sonrasında holdinglere dönüşmesi ve bu süreçte tekелci büyük sermaye grupları ve küçük sermaye gruplarının arasında ekonomik çatışmaların giderek derinleşmesi İslami Burjuvaziye ortaya çıkarmıştır. Ancak, bu burjuva katmanının 2000'li yıllarda Türkiye de ve Orta Doğu'da giderek daha fazla özellikler göstermeye başladığı da gözlemlenmektedir. Benzer şekilde ne Orta Doğu da ne de Türkiye de bağımsız bir burjuva sınıfının ortaya çıkamaması ve bu sınıfın tarihsel yollarını yerine getirememiş olması bu coğrafyalarda güçlü bir proleter sınıfın gelişmesini de engellemiştir.

Modernite: Sharabi, neopatriarka kavramının temeline modernleşmeyi ve patriarkal(prekapitalist) toplum yapısını koyduğundan, Türkiye'nin neopatriarkal yapı ile yakınsaklığını/ıraksaklığını değerlendirmek için, öncelikle, Türkiye'nin "modernleşme" sürecineve pre-kapitalist dönemden kalan patriarkal kurumların günümüz coğrafyasındaki gerçekliği açıklama gücüne bakmak gerekir. Osmanlı da kapitalist sisteme entegre olma çalışmaları ile başlayan modernleşme çalışmaları neredeyse 2000'li yılların Türkiye'sine kadar sürmüştür. Tanzimat Fermanı ile görünür hale gelen batılılaşma çalışmaları ile batılı anlamda yerleşik kurumlar kültürü ve devlet sistemi oluşturulmak istenmiştir.

Örneğin o dönemde çıkarılan Ceridei Havadis, Tercümanı Ahval gibi gazeteler batılı anlamda demokrasinin dördüncü gücü de denilen basın oluşturma çabalarıdır. Ayrıca, Avrupa’da hâkim olmaya başlayan ulus-devlet formatı örnek alınmış; sanat, felsefe ve edebiyatta dini temalar azalırken, bilim, özerk ve seküler bir alan olarak yükselmeye başlamıştır. Sekülerlik ön plana çıkarılarak, bireylerin dünyayı dini referanslardan bağımsız bir şekilde yorumlamalarının önü açılmıştır. Bu süreçte yönetici kadro ve genel olarak siyasi eğilim aslında Türkiye’nin ne derece Batılı olduğu, Orta Doğu’nun değil Avrupa’nın bir parçası olduğu, sürekli olarak vurgulanmıştır.

Aslında, Osmanlı ile başlamış olan modernleşme çabaları, Osmanlı’dan ayrılan diğer Orta Doğu ülkelerinde uzun süre askıda tutulurken, bu süreç Türkiye’de devam etmiştir. Orta Doğu toplumlarında yaşanan bu durumun temel sebeplerinden biri modernleşmenin bölgedeki ülkeler tarafından sömürgeci batılılarla özdeşleştirilmesi ve yerel/patriarkal değerlere sarılmanın bir anti-emperyalist milliyetçi tepki haline gelmesidir. Türkiye’deki Cumhuriyeti’nin tarihinde siyasi anlamda bir bağımlılık ve/veya sömürge-manda ilişkisinin olmaması, modernleşme karşıtı tepkilerin Arap ülkeleri ile benzer bir dayanaktan yoksun kalmasını sağlamıştır. Tabi ki bu durum, devlet/bürokrasi eli ile yürütülen faaliyetlerin bütün toplumda benimsendiği anlamına gelmemiştir. Türkiyede tepeden inme modernleşme çabalarının neopatriarkal yansımaları Orta Doğu’daki ile oldukça benzer özellikler göstermektedir. Türkiye’de de modernite çabaları topluma eğreti bir şekilde eklenmiştir. Moderniteye bu eğreti eklemleme çabaları, bilimden sanata ya da politikaya kadar günümüz Türkiye’sinde modele öykünme biçiminde fetişleştirilmiş bir modernizm yaratmış ve giderek muhafazakarlaşan toplumda moderniteye yönelik sert tepkilerin oluşmasına yol açmıştır.

Eğitim: Türkiye’de Orta Doğudaki genel akışın aksine misyonerlik faaliyetleri eğitimi etkileyen ana akım olmamıştır çünkü Türkiye hiçbir zaman kolonileşmemiştir. Bu da Avrupa’nın eğitime birincil oranda etkisini kısıtlı kalmasına neden olmuştur. Sharabi’nin Orta Doğu ve Arap toplumları için ağırlıklı olarak vurguladığı misyonerlik ve eğitim ilişkisi Türkiye coğrafyasında hiçbir şekilde geçerli olmamıştır. Bu bağlamda, Sharabi’nin neopatriarka yaklaşımındaki eğitim yapısıyla örtüşmüyor gibi görünmektedir. Fakat neopatriarkal yapılanmadaki heteronom birey algısı ve Türkiye’deki birey heteronom bağlamlı analizi değerlendirildiğinde eğitim ile ilgili

durumsal tespitimiz farklı bir noktaya taşınabilecektir. Bir diğer ifade ile eğitim ile ilgili süreçler birbirinden farklılaşsa da çıktı aynılaşarak neopatriarkal bir özellik sergilemektedir.

Ekonomi: Türkiye ekonomide genel olarak Orta Doğu ülkelerinin ilerleme çizgisinden farklılaşmıştır. Özellikle 20. Yüzyılın ikinci yarısından sonra Orta Doğu ülkelerinde petrol ihracatından dolayı petro-dolar kavramı¹¹ ortaya çıkmış ekonomik gelişme bir anlamda zirve yapmıştır.

Halbuki Türkiye’de petrol kaynakları olmadığı-zamanında sınırları da ona göre çizildiği için- petrol ihracatından kaynaklı bir ani gelir artışı yaşanmamıştır. Bir diğer ifade ile hiçbir zaman petro-dolarları olmayan Türkiye’de onun getirdiği ani ve hızlı devlet aygıtının güçlenmesi söz konusu olmamıştır. Bu durum da belirli ölçülerde vergi veren ve hak ve sorumlulukları olan “vatandaş” kavramının korunmasına katkı da bulunmuştur.

Uzun yıllar ithal ikameci ve devletçi ekonomi politikaları benimseyen Türkiye’de 1980’li yıllarda izlenen neoliberal politikalarla dünya ekonomik sistem ile bütünleştikçe devletçilik politikalarından vazgeçilmiş ve merkezin ekonomi üzerindeki hâkimiyeti azalmıştır. Dolayısıyla gücü azalan merkezin sistemdeki babalık vazifesi önemli ölçüde azalmıştır. (Taslman, 2011)

Birey: Modern toplum serflerden ya da tebaadan değil bireylerden oluşur bu sebepten bireyselleşme bir anlamda modern toplumun varlığına ön koşul teşkil etmektedir. Lakin Türkiye’de bireyselleşme toplum ve devlet tarafından tasvip edilen ve desteklen bir şey değildir. Aileler çocuklarının “hayırlı evlat” olmasını, devlette uysal vatandaş olmasını istemektedir. Birey üzerinde devlet, aile, toplum tarafından uygulanan sürekli bir kontrol ve “mahalle baskısı” vardır. Bu anlamda tamda Sharabi’nin birey tanımlaması ile örtüşme söz konusudur.

Kadın: Orta Doğu ülkeleri arasında Türkiye, kadın hakları meselesini erken tarihte, açık ve yaygın biçimde ele alan tek devlettir (Kandiyoti, 2013). Diğer taraftan, bu durum Türkiye’de kadının konumunun diğer Orta Doğu ülkelerine kıyasla bariz bir biçimde daha iyi bir noktada olmasını sağlamamıştır. Türkiye’de hala namus kavramı kadın cinselliği

¹¹ Petrol ihraç eden ülkelerin gelirlerini iç ve dış piyasa da finans kurumlarına, menkul ve gayrimenkul kıymetlere dolar olarak yatırmasıdır.

üzerinden tanımlanmakta, kadının birincil görevinin çocuğu ve ailesi olması gerektiğini düşünölmektedir.

Kandiyoti'nin Nikki Keddie'den aktardığı üzere erkek egemenliğinin temel örüntöleri; bakirelik-sadakat-erkek çocuk tercihi-cinsellikte çift standart Orta Doğu'da ve dünyanın diğör taraflarında İslamiyet'ten çok daha önce var olmuştur. Fakat İslamiyet'in özgöl yanı kadınların konumuna ilişkin meselelerin ya inançlı Müslümanların Allah kelamı olarak kabul ettikleri peygambere gönderilen Kuran tarafından ya da sonradan Kuran ve peygambere atfedilen sözlerin yorumlanmasına dayanan hadislerce meşrulaştırılmış olmasıdır (Kandiyoti, 2013:72).

Türkiye örneğinde olduğı gibi, şeriatın yerini yeni laik yasalar aldığında, bu özgüllük ortadan kalkmamış, kadın cinselliğinin denetimini sağlayan kültürel kalıplardan sorumlu olduğı kadar kadınların özalgısını ve benlik anlayışlarını da etkileyen özgün bir yapı olarak devamlığını sürdürmüştür. Türkiye'nin tarihsel anlamda hiçbir zaman sömürge olmaması, doğrudan Batı sömürgesi olmuş Müslüman ölkelerde kadın haklarına karşı gösterilen tepkisel tavırlar aynı şiddette görölmemesini sağlamıştır. Çünkü"Batılı sömürgecilerin Müslüman kadınların kaderinin hamiliğini yapmaları, kadınların koşullarındaki herhangi bir değışikliğın sömürgecilere verilmiş bir taviz olarak nitelenmesine yol açmıştır.(Kandiyoti, 2013)

BÖLÜM III: GÜNÜMÜZDE ORTA DOĞU VE NEOPATRIARKA

Orta Doğu; kime göre orta, nereye göre doğudur? Türkiye’den bakıldığında Irak, Tunus, Mısır doğudan ziyade güneyde gözükmektedir. Kelime kökeni itibariyle Avrupa/Batı merkezci bir kavram olsa da literatürde genel olarak kabul gördüğü için bahsedilen coğrafyayı tanımlamada Orta Doğu kavramı kullanılacaktır. Ek olarak günümüz Orta Doğusu incelenirken Sharabi’nin analizine paralel bir şekilde Arap/Arapça ağırlıklı konuşan İslam kültürü altındaki Orta Doğu ülkeleri baz alınmıştır. Bu incelemede daha önceki bölümlerdeki analizlere paralel olarak Sharabi’nin neopatriarka kuramı, makro ve mikro temelde ayrı ayrı ele alınacaktır.

III.1. SHARABİ’NİN NEOPATRIARKA KURAMININ GÜNÜMÜZ ORTA DOĞU’SUNDA MAKRO ANALİZİ

Bu bölümde neopatriarka kuramının geçerliliğini günümüz Orta Doğu’sunda koruyup korumadığı daha önce belirtilen toplum, siyaset, devlet, politika ve ekonomi gibi başlıklar altında makro düzeyde incelenecektir.

III.1. 1. Neopatriarka ve Toplumsal Yapı

Sınıf

Orta Doğu’nun kapitalizm ile karşılaştığı yüzyıl olan 18.yüzyıldan önce Orta Doğu ve Kuzey Afrika olarak nitelendirebileceğimiz coğrafyada ağırlıklı üretim biçimi geçimlik tarım ve zanaat işleri üzerinden yürütülmüştür. Gerçekleşen bu karşılaşma ekonomik ilişkilerin dolayısıyla da sınıf yapısının değişmesine neden olmuştur. Yerel ekonomiler kapitalist üretim sistemine entegre olurken zanaat ve küçük emtia üretimi gibi eski üretim biçimleri tamamen terk edilmemiş, aksine çeşitli formlarda değişerek varlıklarını sürdürmüşlerdir. Bu gelişmeler sonucunda sınıf çizgileri bölgede bulanıklaşmıştır. Fakat

yüzyıla damgasını vurarak her şeyi kendine göre şekillenmesini sağlayan şey petrol ihracatının yükselmesi olmuştur. Petrol kaynağı olsun olmasın bölgedeki bütün ülkeler petrolün varlığına ve yokluğuna göre şekillenmişlerdir. Arap dünyasının kapitalist dünya sistemine entegrasyonu, geniş ve eşi görülmemiş petrol gelirlerinin toplanması ve bölgenin kurucu devletlerinin hızlı ekonomik büyümesi, önemli bir sınıf dönüşümüne ve toplumsal değişime yol açmıştır. 1960'lardaki radikal siyasi ve ekonomik milliyetçilik dönemine rağmen, Arap dünyası 1970'ler ve 80'lerde Batı tarzı işgücü ve çalışma biçimine hızlı bir entegrasyon yaşamıştır. Petrol zengini ülkeler petrol ile sermaye ihraç edip, işgücü ve tüketim malları ithal etmiştir. Bu ülkeler, özellikle kazandıkları petrodolarlarla batıya sermaye ihraç ederken, petrol fakiri Arap ülkelerinden işgücü ithal ettiği bir döngüye girmişlerdir. Bu noktada petrol fakiri Arap ülkeleri işgücü açığı olan Avrupa devletleri için de işgücü rezervi haline gelmişlerdir. Böylece, bu ülkelerde kitlesel işgücü değişikliği ile proleterleşme süreci dışarıda bırakılmış ve köylüler ve göçebeler ücretli işgücü haline gelmiş, daha sonra bir kısmı ise küçük burjuvalara dönüşmüştür. Bir tarım köylüsü köyünden çıkıp, ücretli işçi olarak işe başlayarak küçük de olsa tasarrufla evine dönmüş ve genellikle küçük bir mal üreticisi ve / veya dağıtıcısı olarak kendine küçük burjuva hayatı kurmuştur (Farsoun, 2001:11-16).

Neoliberalizm; demokrasi, özgürlük, bireycilik ve tüketim lehine argümanlarıyla, tüm dünyada orta sınıfı desteklemektedir. Böylece, orta sınıf, neoliberal devletin siyasal meşruluğuna dayanan “ideolojik ve toplumsal bir yapı” haline gelmektedir. Fakat, Orta Doğu ve Kuzey Afrika'daki devletler için sistemin devamlılığının garantörü olduğu düşünülen orta sınıf toplum içerisinde oldukça ince bir katman halindedir ve orta sınıf fakiri nitelendirmesi yapılmaktadır (Bayat, 2006) 1980'lerin liberalleşme ve özelleştirmeyi teşvik eden ekonomik reformlar ile iyi eğitilmiş bireylerden oluşan yeni bir orta sınıf ortaya çıksa da, bu sınıfın toplumun genelindeki oranı düşük kalmaktadır. Üstelik Batı tipi orta sınıfa dair genel kabulün aksine, işsizlik gibi yaşadıkları çeşitli ekonomik ve sosyal sorunlar, bu sınıfın Arap Baharı ayaklanmalarına geniş katılım göstermesine yol açmıştır.

Birleşmiş Milletler Batı Asya Ekonomik ve Sosyal Konseyi'nin hazırladığı rapora göre 2000'lerin ortasında Ürdün, Tunus, Mısır, Yemen ve Suriye'de nüfusun %36'sı orta sınıf olarak tanımlanmaktadır. Orta sınıfın büyümesi özellikle Suriye ve Tunus'ta güçlüdür,

fakat genel olarak orta sınıf dinamikleri Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da olumsuzdur. Mısır ve Yemen'de orta sınıfın oransal büyüklüğü 2000'lerde önemli ölçüde azalmış; on yılın sonunda orta sınıfın payı %10'un altına düşmüştür. Üstelik orta sınıfın oransal olarak büyüdüğü ülkelerde bile giderek daha mutsuz ve umutsuz bir sınıf haline gelmektedir¹².

Orta sınıf, geçtiğimiz otuz yıl içinde beşeri sermayesini eğitim yoluyla arttırmış, ancak artan bu beşeri sermaye ekonomik fırsatlar olarak geri dönüşlerle sonuçlanmamıştır. Örneğin Lübnan'da 1960'larda yapılan eğitim seferberliği ve devlet okullarının yaygınlaşması öğretmenlere olan talepleri artırmış, dolayısıyla profesyonel bir orta sınıf gelişimi ortaya çıkmıştır. Sonuç olarak, 2000-2011 yılları arasında bölgedeki çoğu ülkede düşük gelir grubundaki nüfus arasında profesyonellerin payı artmıştır. Özellikle Mısır'daki orta sınıfı yavaş yavaş marjinalleşmiştir ki bu Mısır'da yaşanan politik değişimin ana sebebi olmuştur. Aslında, sadece Mısır değil, petrol üretimi yapan tüm Arap ülkeleri, bağımlı kapitalizmi benimseyen rejimin huzursuzluğundan muzdariptir, bunun başlıca nedeni de marjinalleştirilmiş orta sınıfa sahip olmalarıdır.

Günümüz Orta Doğusunda toplumsal hareketlenmeler tüm dünyadakine paralel bir şekilde, sınıfsal temel üzerinden işleyen örgütlenmeler biçiminde gelişmemiştir; bu coğrafyada, kimlik, kültür ve farklılık üzerinden inşa edilen örgütlenmeler ve eylemler esas olmuştur. Toplumsal ve siyasal alanda bireylerin aidiyetleri ise daha küçük gruplar yönelmiş, toplumlar atomize edilmiş bireylerden oluşmuştur. Bireylerin aidiyetlerini belirlemede kimlik politikaları giderek daha fazla önem kazanmış ve bunun sonucu olarak, sınıfın daha bütünsel yapısı yerine, daha küçük bir sosyal grubu ifade eden aidiyetler almaya başlamıştır. Günümüz toplumlarının sınıf yapısının değiştiği ve bu nedenle eski sınıf yapısının yerine, “yeni orta sınıflar”ın geçişiyle bağlantılı olarak sınıf ve sınıf kimliğine dayanan “eski sosyal hareketler”in etkisini yitirmesi söz konusu olmuştur (Ertürk, 2011: 35). Yeni sosyal hareketler içerisinde bir dönem aktif özne rolünü oynamış olan işçi sınıfının etkisi azalmış, toplumsal mücadele farklı alanlarda, farklı örgütlenmelerle kendini ifade eder hale gelmiştir.

¹²United Nations Economic and Social Commission for Western Asia; Arab Middle Class Measurement and Role in Driving Change,2014

Eğitim

Arap bölgesi olarak tanımlanabilecek Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde son yıllarda okula devam oranlarında önemli gelişim gözlenmiştir; Cezayir, Bahreyn, Mısır, Kuveyt, Fas, Umman, Katar, Tunus ve Birleşik Arap Emirlikleri, ilkokul düzeyindeki okullaşma oranında nerdeyse evrensel standartları yakalamıştır. Bağımsızlık sonrası dönemde yerel hükümetler tarafından eğitime önemli kaynaklar ayrılmış, uygulanan bu politika da kısa sürede meyvelerini vermiştir. Birleşmiş Milletler Batı Asya Ekonomik ve Sosyal Komisyonu'nun 2014'te hazırladığı rapora göre 15 yaş üzeri yetişkinlerde okula devam oranı 1960'da % 1,3 iken 2000'lerde %5,3'e yükselmiş, okur yazar olmayan nüfus oranı ise yarı yarıya inmiştir. Ayrıca yüksek öğretimde de önemli gelişmeler kaydedilmiştir. 1940'da tüm Arap dünyasında sadece on yüksek eğitim kurumu varken günümüzden binden fazla üniversite vardır.

Yüksek öğretim, işgücü piyasasına yakın bağlantıları nedeniyle, yukarıya doğru ekonomik ve sosyal hareketlilik için önemli bir mekanizmadır ve bu nedenle özellikle yoksulluğun azaltılması ve gelişen orta sınıfın toplum içindeki payının artmasıyla oldukça ilişkilidir. Genel olarak, bireylerin gelir düzeyleri arttıkça, yüksek öğrenime daha fazla yatırım yapmaya eğilimlidirler ve bunun tersi de geçerlidir. Bununla birlikte, eğitim durumları ülkeler arasında çeşitlilik göstermektedir. Örneğin Yemen'de orta sınıftaki yetişkinlerin üçte ikisinden fazlasının resmi eğitimi yoktur, %14'ünün ise sadece temel eğitimi vardır. Geriye kalanlardan % 15'i ise ya ortaöğretim ya da yükseköğretim yeterliliği bulunmaktadır. 2010 yılında Umman'da orta sınıfın %45.1'i herhangi bir resmi eğitim almamıştır. Üst sınıflarda ise bu oran %29.3'e düşmektedir. Aynı yıl Tunus'ta orta sınıfta herhangi bir resmi eğitim almayanların oranı %32.3 iken, bu oran üst sınıf için %18.9'dur. Lübnan'da bu oran üst sınıflarda %10.3 iken, orta sınıfta %19.6'ya çıkmaktadır.

Orta sınıfın oluşumunda ve yeniden üretim pratiğinde eğitim önemli yer tutmaktadır. Eğitim, bu toplumlarda, hem orta sınıfa katılım hem de bir sosyal yukarı hareketlilik aracı olarak işlev görmüştür. Bu sınıfın birçok üyesi, alt sınıfın çocukları olmasına rağmen, aldıkları eğitim ve diğer etkenlerle bir üst sınıfa eklenmelerini sağlayarak orta sınıf nüfusunu büyötmüştür (Sengebusch, 2014).

Dünya Bankasının hazırladığı “Global Economic Prospects 2018: Middle East & North Africa” raporuna göre Orta Doğu ve Kuzey Afrika bölgesindeki hükümetlerin çabaları ile tüm nüfustaki okuma yazma bilmeyen oranı 1990 yılında %59 iken, 2010 yılında %78 olmuştur. Diğer taraftan eğitimde elde edilen bu niceliksel gelişmelere rağmen, eğitimin niteliğinde önemli artışlar sağlanamamıştır. İlkokullarda temel beceriler öğretilmemektedir, uluslararası testlerde düşük sonuçlar, Bölge'nin MENA(Orta Doğu ve Kuzey Afrika) ülkelerinin kişi başına düşen gelirine göre beklenen seviyenin altında olduğunu göstermektedir (World Bank, 2018). Eğitim konusunda benzer bir handikap eğitim ile istihdam arasındaki kopuklukta yaşanmaktadır. Geçtiğimiz yıllar boyunca Orta Doğu'daki örgün eğitimde kayda değer gelişmelere rağmen, eğitim ve istihdam arasındaki fark genişlemeye devam etmiştir. Okullar ve üniversiteler, iş piyasalarında başarılı olmaları için ihtiyaç duydukları becerilerden yoksun mezunlar vermektedir.

Modernleşme

2011 yılında Tunus'ta başlayan Arap Baharı ayaklanmaları, bölgede halkın demokrasi, insan hakları ve refah talebi olarak görülüp belki de Sharabi'nin dediği anlamda modernleşme talebi olarak değerlendirilmek mümkündür. Fakat aradan geçen yıllarda bakıldığında bölgedeki devlet ve toplum yapısının daha muhafazakar/militarist bir hale geldiği ya da Libya'da olduğu devletin ortadan kalkarak kabileler arası çatışmalardan oluşan bir yapıya dönüştüğü ortaya çıkmıştır. Suriye ise çeşitli terör örgütleri ve uluslararası güçler arasında el değiştiren dengeler ile bir satranç tahtasına dönmüş, insanların günlük yaşam rutinlerini bile yerine getiremedikleri bir alan haline gelmiştir.

Uluslararası alanda dikkatleri Yasemin Devrimi ile üzerine çeken Tunus'taki ayaklanmalardan sonra yapılan ilk seçimde, ılımlı İslamcı Nahda partisi birinci parti olmuş, Mısır'da ise Müslüman Kardeşlerin adayı Muhammed Mursi Cumhurbaşkanı seçilmiş, kısa süre sonrada darbe ile görevden alınmıştır.

Günümüz Orta Doğusundaki toplumsal hareketleri ve/veya modernleşme çabalarını anlamak için bu coğrafyada yaşayan bireylerin toplumsal değişim süreçlerini nasıl değerlendiklerini de incelemek gerekmektedir. Bu bağlamda çalışmanın bundan sonraki bölümlerinde sıklıkla atıfta bulunacağımız 2013'te Arap Baharı ve ortaya çıkış sebeplerini araştırdığı Mansoor Moaddel'in “The Birthplace of the Arab Spring: Values and A Comparative Assessment of Egyptian, Iraqi, Lebanese, Pakistani, Saudi, Tunisian,

and Turkish Publics” adlı çalışması bize oldukça ışık turacaktır.¹³ Çalışmada katılımcılara yöneltilen din ve devlet işleri ile ilgili yöneltilen soruya karşılık Tunus(%72), Irak(%69) ve Lübnan’daki (%80) katılımcıların büyük bir çoğunluğu birbirinden ayrılırsa ülkelerinin daha iyi bir yerde olacağına inandığını ifade etmiştir. Tunuslu katılımcılar arasında ise İslami bir hükümetin ülke yönetimin de çok iyi veya iyi olacağını düşünenler sadece %38 de kalmıştır. (Moaddel, 2013:43)

Cunta yönetimi veya tek adam hükümetinin iktidarda olmasının yönelik desteğin ölçümünde ise %71 ile en yüksek Mısır’da desteklenmiş, böyle bir hükümeti destekleyen Mısırlılara kıyasla Tunus’ta (%35) destek oranı oldukça düşük gerçekleşmiştir. Lübnan ve Irak’ta ise bu oran % 10 ile %25 arasında kalmıştır. Mısırlılar arasındaki bu destek 2018 yılında hala hükümete darbe ile gelen Sisi hükümetinin iktidarda kalmasının arka plandaki gerekçelerinden biri olarak değerlendirilebilir.

Bireyin kendini tanımlarken İslam içerisinde değerlendirmede oranı araştırmanın yola çıkış noktası olan Tunus’ta oldukça yüksektir; katılımcıların %99’u kendilerini Sünni Müslüman olarak tanımlamış, %99,8’i Tanrı’ya inandığını ve %95’i Tanrı’nın yaşamları için çok önemli olduğunu ifade etmiştir. Ama katılımcıların %99’unun kendilerini Sünni Müslüman olarak tanımlaması İslami devleti destekledikleri ya da seküler politikaların uygulanmasına karşı çıktıkları anlamına gelmemektedir. Diğer taraftan demokrasiye olan inanç da oldukça yüksektir. Demokrasinin en ideal hükümet sistemi olduğunu savunanların oranı, Mısır’da %91, Irak’da % 86, Lübnan’da % 88, Suudi Arabistan’da %76 ve Tunus’da %91 düzeyindedir. Aynı anda hem tek adam iktidarını ve hem de demokrasiyi kayda değer bir oranda savunan Mısır örneği, katılımcıların demokrasi algıları üzerine ciddi soru işaretleri konulmasına sebep olmaktadır. Bu ülkelerde demokrasi farklı gruplar için farklı anlamlar teşkil etmektedir; demokratik politik sistemi destekleyenlerin birçoğu aynı zamanda İslami hükümeti tercih ettiklerini öne sürmekte ya da Şeriatın iyi bir hükümet için gerekli olduğunu veya askeri hükümetin halk için olumlu olduğunu ifade etmektedir.

¹³Mansoor Moaddel, The Birthplace of the Arab Spring: Values and A Comparative Assessment of Egyptian, Iraqi, Lebanese, Pakistani, Saudi, Tunisian, and Turkish Publics, 15 Aralık 2013

Bahsedilen ülkelerin modernleşme süreçlerinde geldikleri nokta, dışarıdan görünüm itibariyle değerlendirilmek istendiğinde; 2010'ların sonunda dünyadaki en lüks ve pahalı otellerin, AVM'lerinin yer aldığı bir coğrafya olmasına rağmen, Orta Doğu coğrafyası insan hakları, bireysel özgürlükler ve refah devleti kavramlarından oldukça uzaktadır. Ayrıca bölgedeki ülkelerin siyasi hayatına bakıldığında ilk dikkat çeken İslam'ın bir dinden çok ideoloji olarak sahnede olmasıdır. Bütün Orta Doğu'da siyasi yelpazenin farklı noktalarından İslami hareketler ülkelerarası faaliyet göstermektedir; IŞID, Hizbullah, Müslüman Kardeşler... Devletin bir modernleştirici unsur olarak sisteme doğrudan müdahalesi, refah devleti kavramının yerleşememesi, çeşitli ekonomik sorunlar ve iktidardakilerin gençlere istedikleri bir hayatı vaad edememesi, ortaya çıkan İslami hareketlerin çeşitli ölçülerde radikalleşmesine ve köktenci akımların etkisi altına girmesine neden olmuştur (Erkilet, 2017:30). Bu köktenci hareketler batıdaki sosyal refah devletlerinden bile taraftar/sempatizan/militan toplaması uluslararası siyasetin gündemine oturmuş durumdadır.

III.1.2.Neopatriarka, Devlet, Yönetici, Siyaset ve İdeoloji

Orta Doğu'da devlet liderleri ve devlet kurumları arasındaki ilişki değişkenlik gösterse de devlet aygıtları her türlü siyasi iktidarı güçlendirmek üzerine kuruludur. Diktatörler kurumları oluşturabilirler ama ne zamanki bu kurumlar "haddinden" fazla bağımsızlık sergiler ya da muhalefet için politik bir platform haline gelebileceklerine dair işaretler sergilerlerse diktatörler tarafından lağv edilebilirler. Bu sebepten mevcut devlet kurumları hayatta kalma stratejilerini çeşitli kisveler altında devam ettirmek zorundadırlar (Kamrava, 2010). Bu noktada, bir anlamda toplumda da bu hayatta kalma stratejilerinden biri olarak değerlendirilebilecek "sosyal hareketsizlikler" ortaya çıkmaktadır. Kolektif olmayan aktörlerin kolektif hareketlerini ifade eden bu kavram, çok sayıda ve birbirinden bağımsız sıradan insanın ortak bir ideoloji veya lider yönlendirmesi olmadan benzer faaliyetler ile toplumsal değişimi tetiklemesini ifade etmektedir. Orta Doğu'da, bu sosyal hareketsizlikler, şehirlerdeki yoksulları, müslüman kadınları ve gençleri içeren milyonlarca insanın hareketliliğini temsil etmeye başlamıştır (Bayat, 2010: 43-96).

Arap ve Orta Doğu coğrafyasında yeşeren ‘Sosyal Hareketsizliğin’ belli başlı özellikleri vardır. Birincisi, buradaki hareketsiz aktörlerin ya da kolektif olmayan aktörlerin kolektif eylemleri ideolojik olarak yönlendirilmek yerine eylem odaklı olma eğilimindedir. Dile getirilmesi birleşik gruplar tarafından değil, büyük ölçüde bireysel olarak yapıldığı için, siyasi olarak dinlenebilir olmaktan çok sessizdir. İkincisi, sosyal hareketlerde liderler genellikle taleplerini karşılamak ve yetkilileri baskı altına almak için seçmenleri harekete geçirirken hareketsizliklerdeki aktörler devlet yaptırımlarına rağmen iddia ettikleri şeyleri doğrudan uygularlar. Dolayısıyla ortaya çıkan bir protesto değil, uygulamaların doğrudan ve apaçık eylemlerle telafi edilmesidir. Hareketsizlikler, gündelik hayatın sıradan uygulamaları arasında bir araya gelen, gerçekten de parçalara ayrılmış olan uygulamalardan oluşur; imece ile ev inşa etme, su, telefon gibi alt yapı hizmetlerinin gelişmesinde gönüllü olarak çalışma, kadınların toplumsal baskılara bireysel direniş göstererek üniversiteye girmeleri, spor yapmaları, kamuda çalışmaları, kendi eşlerini seçmeleri gibi. Suudi Arabistan’da kadınların bir direniş biçimi olarak bireysel araba kullanmaları ve Haziran 2018 den sonra bu hakları elde etmeleri de bu bağlamda verilebilecek örneklerdendir. Hareketsizliğin gücü, büyük sayıların gücüne dayanmaktadır, yani, aynı zamanda, çekişmeli, benzer şeyler yapan pek çok insanın toplumdaki norm ve kurallar üzerindeki sonuçsal etkisidir. (Bayat, 2010)

Yoksulların siyasi hareketinde arka da yatan unsur siyasal İslam’da değil, fakat kitlelerin kendini “hareketsizlik” üzerinde ifade etmeleridir. Yalnızca şehirli yoksullar tarafından değil, diğer alt grupların da kabul ettiği akışkan, esnek ve kendi kendini üreten bir strateji olan sosyal hareketsizliğe orta sınıf kadınlar da dahil olmuştur. Otoriter ataerkil devletler altında, ister seküler ister dini olsun, kadınların toplumsal cinsiyet eşitliği için aktivizmi ancak hareketsizlik şeklinde gerçekleşebilmiştir.

Bu açıdan özellikle Arap Baharı ayaklanmaları sonrasında yerleşik yöneticilerin görevde kaldığı ülkelerde bile, siyasetin doğası değişmiştir. Bölgede, “sokak siyaseti” gittikçe daha önemli bir politik ifade biçimi haline gelmiş ve vatandaşların liderlerine taleplere bulunma ihtimalleri artmıştır (Richards, 2013: 413).

Fakat bazı açılardan incelendiğinde Arap ayaklanmalarının birçok özelliği popüler entelektüel çerçevelere uymamaktadır. Örneğin, bu ayaklanmaların Suriye ve Yemen gibi ekonomik koşulların daha vahim olduğu ülkelerde değil de, Mısır ve Tunus gibi ekonomik büyüme rakamlarının yüksek olduğu ülkelerde ortaya çıkmış olması genel

kabule uymamaktadır. Ayrıca uzun süredir devam eden İslamcı muhalefetin yerine, modernleşen cumhuriyetlerin sözde faydalanıcıları olan seküler orta sınıf ve gençlik tarafından başlatılması dikkate değer bir konudur.

Bunun karşısında ekonomik faktörler çok az açıklayıcı değer taşır. Geçtiğimiz on yıl içinde, Arap Baharı yaşanan ülkelerde ekonomik büyüme, yıllık % 4 ila % 5'in civarında seyretmiş, bu oranların altına çok düşmemiştir: 2010'da büyüme, Tunus'ta% 3.1, Mısır'da% 5.1, Suriye'de %3,4, Libya'da % 3.7, Yemen'de %7.7, Fas'ta % 3,7 olarak gerçekleşmiştir. Özetlemek gerekirse, bu coğrafyada, ekonomik eşitsizlik, ayaklanmaların bir itici gücü olarak görünmemektedir. Arap ülkelerinde bu tür bir eşitsizlikte keskin bir artış olduğuna dair bir kanıt yoktur; Kitlesele protestolara tanıklık eden ülkeler arasında eşitsizlik düzeyleri değişmektedir ama bölgede bir bütün olarak yüksek seviyelerde değildir(Richards, 2013:429).

Arap ayaklanmalarında ve sonrasındaki süreçte bölge siyasetinin evriminde siyasal İslam'ın rolünün altını çizmek gerekir, İslamcılar Tunus ve Mısır'da egemen aktör olmasa bile oldukça önem kazanmışlardır. İslamcılar, isyanların ilk aşamalarında kitleleri yönlendirmedikleri halde, diktatörler devrildikten sonra sahneye çıkmışlar ve sürecin ana yararlanıcısı, belki de tek yararlanıcısı konumuna gelmişlerdir. Özcesi, İslâmıcılar ayaklanmalara başlatmamış ya da önderlik yapmamış olsalar da Arap ayaklanmalarında dolaylı rol oynamışlardır.

İslamcılık ve siyasal İslam'ın bölgede yükselmesi birkaç sebebe bağlıdır. İlk olarak, 1990'lardan beri ideolojilerini ve taktiklerini gittikçe ılımlı hale getirmeleriyle bölge genelinde İslamcılar daha az tehditkâr hale gelmiş gözükmemektedirler. Daha ılımlı İslami partilerin ortaya çıkmasıyla, orta sınıf arasında gittikçe daha fazla destek veya en azından hoşgörü kazanmaları söz konusu olmuştur. Tersinden okumak gerekirse, İslamcılık korkusu otoriter yönetimin sürdürülmesine katkı sağladığı gibi, İslamcılık korkusunun azalması da iktidardaki otoriter liderlere destek verme oranını düşürmektedir. İkinci olarak, yolsuzluğa vurgu yapan İslamcı partilerin bazı mesajlarının halk nezdinde otoriter yöneticiler altındaki sosyal adalet eksikliği ile artan hoşnutsuzluk ortamında karşılık bulması olmuştur. Gerçekten de, Mısır'daki Müslüman Kardeşler ve diğer Arap

lkelerindeki benzer oluşumların liderleri orta sınıf profesyonellerden oluşmuştur (Richards, 2013:429).

III.1.3. Neopatriarka ve İktisadi Durum

Orta Doğu ekonomisi az yağış, çok petrol, artan nüfus ve dolayısıyla genç nüfus patlaması tarafından şekillendirilmiştir. Bu ortak paydaya rağmen, bölgede homojen bir ekonomik bloktan söz etmek mümkün olmamakta; ilgili coğrafya, bazı iktisadi kriterlere göre alt gruplara ayrılmaktadır. Örneğin; Irak, İran Cezayir ve Suudi Arabistan “petrole dayalı sanayileşmiş ülkeler” olarak değerlendirilebilir. İsrail, Ürdün, Tunus ve Suriye az petrollü; Türkiye, Mısır, Fas yeni sanayileşen lkeler; Libya, Kuveyt, Umman, Bahreyn ve Katar bol miktarda petrol rezervi olan lkeler; Sudan ve Yemen ise tarımsal ve de genel iktisadi bağlamda fakir ülkeler olarak değerlendirilebilmektedir. Richards (2013), bu coğrafyadaki ülkeleri farklı ve bazen oldukça ilginç adlandırmalar altında sınıflandırmaktadır:

Kupon makası (the coupon clippers): Libya, Kuveyt, Umman, BAE, Bahreyn ve Katar’dan oluşan bu sınıflandırma altındaki ülkelerde petrol haricinde insan kaynakları da dahil herhangi bir kaynak bol değildir, tek kaynakları petroldür. Ekonomik açıdan neredeyse tamamen petrole ve deniz aşırı offshore bankalar ve serbest ticaret bölgelerinden gelen para girişine bağlıdırlar.

Petrol sanayicileri (the oil industrializers): Irak, İran, Cezayir ve Suudi Arabistan’dan oluşan bu sınıflandırma altındaki ülkeler önemli miktarda petrol, insan kaynağı ve sanayileşme için gerekli diğer kaynaklara sahiptirler. Bu lkeler, endüstrileşmeyi gerçek bir seçenek haline getirecek kadar büyük miktarda petrol ihracatının ve gelirinin yanı sıra yeterince büyük nüfus ve/veya diğer kaynakları bulunmaktadır. Diğer taraftan büyük petrol rezervleri olan Suudi Arabistan ise kendi başına farklı bir noktaya yerleştirilir. Suudi Arabistan’ın mevcut petrol kaynakları ve sermayeye erişimi, sermaye ve enerji yoğun endüstrilerde uzmanlaşma sağlayacak kadar büyüktür.

Saatiler (the watchmakers): İsrail, Ürdün, Tunus ve Suriye’den oluşan bu sınıflandırma altındaki dört küçük ülke sınırlı doğal kaynaklara sahiptir ve bu nedenle özellikle insan sermayesi bakımından eksiklikleri bulunmaktadır.

Gelişmekte olan ülkeler (the NICs): Türkiye, Mısır ve Fas'dan oluşan bu sınıflandırma altındaki ülkelerin ya çok az petrolü bulunmakta ya da hiç bulunmamaktadır (Türkiye ve Fas) ya da uzun vadeli büyüme stratejisi için temel teşkil edecek miktarda bulunmamaktadır (Mısır). Bölgesel olarak, nispeten büyük nüfuslara, nispeten iyi tarım arazisine veya potansiyeline ve endüstriyel üretimde uzun deneyimlere sahiptirler.

Tarımsal açıdan fakir ülkeler (the agro-poor): Sudan ve Yemen'den oluşan bu sınıflandırma altındaki ülkeler, bölgenin en fakir ülkeleri olmalarının yanı sıra, tarımsal kalkınmayı sağlayacak potansiyelleri dahi bulunmamaktadır (Richards, Waterbury, Cammett, & Diwan, 2014)

Petrol ve doğal kaynakların baskın faktörler olduğu Arap ekonomilerinde, özellikle madencilik, kamu hizmetleri ve hizmet sektörü başta olmak üzere, belli alanlardaki faaliyetlerde yoğunlaşma yaşanmıştır. Petrol kaynaklı ekonomik büyüme tarım sektöründeki işgücünün sanayi sektörüne değil hizmet sektörüne geçmesini sağlamıştır. Bu geçiş sadece kendi ülkelerindeki iç göç üzerinde değil, bölgedeki ülkeler arası göç üzerinde de ciddi biçimde etkisini göstermiştir. İstihdam arayışı için petrol zengini ülkelere doğru yapılan emek göçü bölgenin politik ekonomisini değiştirmiştir. Ekonomik olarak gelişmemiş ülkelerin kent ve kırsalından önemli oranda göç gerçekleşmiş ve bu göçmenler hayatlarında ilk defa doğdukları yeri terk ederek yaşamak için başka ülkelere gitmişlerdir. Bu ayrılış ve elde ettikleri kazançlarla dönüşleri, aile yapıları, köy gelenekleri, mahalle düzenleri ve ulusal ekonomileri değiştirici ve dönüştürücü bir etki yaratmıştır (Richards, 2013: 373-408).

Bu coğrafyada var olan endüstriyel faaliyetler, genellikle katma değeri düşük petrol ürünlerinde, kauçuk ve plastik ürünlerde ya da düşük düzeyde tarım ürünlerinde yoğunlaşmış, ağır sanayi gelişmemiştir. Diğer taraftan hizmet sektörleri ise petrol gelirleri ile yönlendirilmiş ve ağırlıklı olarak düşük ücretli istihdam altında, otel ve lokantacılık, ulaştırma ve inşaat sektörlerinde yoğunlaşmıştır.

Ekonominin tek yanlı olarak gelişmesi ekonomiyi ithalata bağımlı kılmış, iktisadi büyüme ile refah artışı ve istihdam arasındaki korelasyon bozulmuştur. Toplam işgücü özellikle hizmetler sektöründe yoğunlaşmıştır. Ancak, bu durum belli bir gelir ya da eğitim seviyesinin altındaki/üstündeki sınıflar için geçerli olan bir durum değildir;

toplumun tüm sosyo-ekonomik katmanlarının toplam istihdamı içinde hizmetler sektörü ağırlıklı paya sahip olmuştur. Birleşmiş Milletler'in 2014 yılında yaptığı araştırma sonuçlarına göre Sudan'daki üst sınıfın istisnası dışında Mısır, Suriye, Irak, Ürdün, Lübnan ve Tunus'ta neredeyse bütün sınıflarda işgücüne en çok katılım hizmet sektörü üzerinden olmaktadır. Sudan'da genel işgücüne katılımı ilk sırada % 58.4 ile hizmet sektörü yer almaktadır. Keza, Mısır'da da %54.4 ile hizmet sektörü ilk sıradadır, onu % 32.2 ile tarım sektörü takip etmektedir. Irak'ta ise toplam işgücünün %74'ü hizmetler sektöründe, %16.4'ü ise tarım sektöründe bulunmaktadır. Suriye'de hizmet sektörü %65.8, tarım sektörü %21.3 iken, Tunus'ta bu oranlar sırasıyla %61.8 ve %19.1 düzeyindedir. Lübnan'da hizmetler %76.5, tarım %2.3 iken, Ürdün, elde ettiği %84.8 pay ile en yüksek hizmetler sektörüne sahip ülke konumuna yerleşmiştir¹⁴.

Öte yandan bölgede iktisadi büyümede ve kişi başına düşen gelirden gerçekleşen artış yoksul veya orta sınıfın gelir ve refah düzeyine yansımamıştır. Çatışma ve ekonomik durgunluk, özellikle Suriye Arap Cumhuriyeti ve Yemen'deki yoksulları ve orta sınıfı ciddi biçimde etkilemiştir. Araştırma kapsamındaki ülkelerde 2000- 2010 yılları arasında ulusal nihai hane harcamaları kullanılarak yapılan hesaplamalarda, nüfusun “en zengin” üst dilimi ile nüfusun geri kalanı arasındaki eşitsizliğin arttığını göstermiştir.

Son yıllarda aralıksız biçimde süregelen çatışmalar bu bölgenin iktisadi büyümesini ciddi biçimde baltalamıştır. Dünya Bankası verilerine göre 2017 de yılında Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde büyüme hızı ortalama % 1.8'e düşmüştür. Suriye, Libya ve Yemen'de devam eden savaşlar, IŞİD ile mücadeleyle bölgede istikrarsız bir ortamın yerleşmesi nedeni ile bir önceki yıl %5 olan büyüme hızı yavaşlamıştır (World Bank Report, 2018)

Petrol üretimi kesintileri ve devam eden jeopolitik gerginlikler nedeniyle petrol ihracatçı ülkeler arasında da ekonomik büyümede yavaşlama söz konusu olmuştur. Örneğin, Suudi Arabistan'daki büyüme oranı 2016 yılında %1.7 iken, bu oran 2017 yılında % 0.3'e gerilemiştir, (World Bank Report, 2018).

¹⁴ 2017-TÜİK raporlarına göre Türkiye'de toplam istihdamın %19,4'ü tarım, %19,1'i sanayi, %7,4'ü inşaat, %54,1'i ise hizmetler sektöründe yer almıştır. <http://www.tuik.gov.tr> (erişim tarihi 15.05.2018).

Öte taraftan, Orta Doğu ülkelerinin ekonomilerini etkileyen bir diğer faktör olarak “ordu” değerlendirilebilir. Genel olarak, ordunun Orta Doğu siyasetinde oynadığı önemli ve uzun süreli rol zararlı olmuştur. Askeri rejimler altında, büyük ölçüde, ekonomilerinin yapısal dönüşümlerini sağlayamamışlar ya da hedefleri olarak her zaman şiar edindikleri endüstriyel kalkınmaya ulaşamamışlardır. Diğer taraftan silahlanma faaliyetleri sayesinde ordu, bölgeye gelişmiş teknolojilerin getirilmesi için bir kanal oluşturmuştur. Orduların hükümete gelmesinin ve militarist hükümetlerin son yıllardaki politikalarının bir diğer etkisi de İslamcı işadamlarının ve İslamcı hareketlerin desteklenmesi olmuştur. Bir diğer ifade ile, hükümetler İslami hareketlerin ekonomik anlamda güçlenmesine doğrudan ya da dolaylı olarak katkı sunmuştur.

III.2. SHARABİ'NİN NEOPATRIARKA KURAMININ GÜNÜMÜZ ORTA DOĞU'SUNDA MİKRO ANALİZİ

Çalışmanın bu alt bölümünde günümüzde Orta Doğu'da neopatriarka kuramının mikro düzeyde incelenerek geçerliliği tespit edilecektir. Aile, birey ve kadın başlıkları altında güncel veriler ışığında değerlendirme yapılacaktır.

III.2.1. Neopatriarka ve Aile

Orta doğuda kişiler cinsiyet, yaş, akrabalık ilişkileri ve ahlak tarafından şekillendirilmiş sıvı bir çeper tarafından toplumdan ayrılmış olarak yaşamlarını sürdürürler (Joseph, 2000:24) Bu sebepten toplum bireyler üzerine değil aileler üzerine kurulmuştur. Aile, Orta Doğu'da toplumlarının en küçük yapı birimi, kimlik ve aidiyet ilişkilerinin başlangıç noktası olmuştur. Hatta bu ilişki ağları biçiminin siyasi hayatta da oldukça etkili olduğunu söyleyen Suad Joseph (2011), '*siyasi ailecilik*' kavramını ortaya atarak ailenin ve akrabalık ilişkilerinin devlet aktörleri tarafından pratik amaçlarına ulaşma ve ahlaki temelleri harekete geçirme yönünde kullanıldığını ifade etmiştir. (Joseph, 2000)

Patrimonyalizm ¹⁵ ailelerin iç hiyerarşisinde öne çıkmaktadır. Joseph, patrimonyalizm ile iç içe geçmiş siyasi aileciliğin özelde Lübnan'ın, genelde bütün Orta Doğu'nun siyasi hayatını etkilediğini savunur. Aile/ devlet / vatandaş ilişkilerinin kurulması ve yeniden üretilerek meşruluk kazanması bu kavramlar üzerinden olmaktadır. Politik ailecilik devletin vatandaşları tarafından sosyal ve politik hayatın merkezi olmasının kabullenilmesine dayanmaktadır. Bir kurum olarak “aile” uygulamaları çok katmanlı olan devlet politikalarının sonucudur ve devlet ideal aile yaratmak için oldukça fazla enerji harcamaktadır. (Joseph, 2011:152)

Diğer taraftan devlet ve aileler arasında bir nevi akrabalık sözleşmesi vardır ve bu sözleşme aile üyelerinin birincil sadakat duyacakları kurumun devletten de önce aileleri olması gerektiğini vurgular. Kültürel olarak yerleşmiş bu sözleşme biçimi devletin hukuki düzeni tarafından da üstü kapalı bir şekilde desteklenir. Siyasi hayatın içinde bile kişiler yine “aile” kimlikleri ile var olmaktadır. Bir diğer ifadeyle siyasi partilerin çoğu, aile bağlılıklarına dayanan büyük bir ailedir. Tüm Orta Doğu'da siyasi liderlik aile boyunca ilerler, bunun için iktidarda ya da monarşinin başında olmaya gerek yoktur, muhalefet de aynı şekilde ilerlemektedir. Politik blokların liderlikleri genelde babadan oğula, istisnai olarak da eşlere ya da kızlara geçmektedir.

Siyasi hayattaki aile liderlikleri prekapitalist dönemdeki yapılara kadar dayanmakla beraber son yüzyılda siyasi alan dışında Orta Doğu ve Kuzey Afrika'da aile yapısı kısa sürede oldukça fazla değişikliğe maruz kalmıştır. 1900'li yıllarda, bir insanın ömrü kadar geçen sürede yüzlerce yılda yaşanmayan değişimler yaşanmıştır. Müslüman aile adeta 7. Yüzyıldan 20. Yüzyıla geliş yapmıştır(Beck, 1957). Bu süreçte kamusal alanda ve toplumsal hayatta en çok değişen kadın olsa da, aile içinde rolleri baki kalmıştır. Çünkü değişim özel alanı kapsamamaktadır, özel alandaki değişim çok daha yavaş ve sancılı gerçekleşmektedir. Günümüzde Orta Doğu toplumlarında, ailenin malları ve üyeleri hakkında tasarruf yetkisi halen ailenin en yaşlı üyesine tanınmakta; kadınlar ve genç erkekler bu bağlamda göz ardı edilmektedir.

¹⁵ Max Weber'in (Ekonomi ve Toplum, 2012) tanımladığı bir siyasal tahakküm biçimi. Patrimonyalizmde otorite, hanedan ailesinin kullandığı kişisel ve bürokratik güce dayanır; bu güç resmi olarak keyfidir ve hükümdarın doğrudan denetimi altındadır.

Neopatriarkal aile yapısı içerisinde erkeklerin kadınlar üzerinde, en yaşlı erkeğin de diğer erkekler üzerindeki hiyerarşisi devam etmektedir. O dereceki hala bireylerin siyasi duruşunu belirlemede en etkili kurum aile olmaktadır. Mansoor Moaddel (2013)'in Arap Baharı ayaklanmalarının kaynaklarını tespit etmek için yürüttüğü araştırmada ailenin bireye ve bireyselleşmeye etkileri de araştırılmıştır. Elde edilen bulgularda, ailenin özellikle siyasi hareketlere katılım kararı almada en önemli rolü oynadığı gözlenmiştir. Örneğin, Tunus'ta katılımcıların yarısı siyasi görüşlerinin belirlenmesinde ailelerinin birincil planda etkili olduğunu belirtmiştir. Bu çerçevede, arkadaşlar ve akranlar ikinci sırada yer alırken (%35), bu sırayı %28 ile siyasi liderler, %14 ile gazeteciler veya basın, %5 ile dedikodular takip etmektedir (Moaddel, 2013).

Ailenin var olan patriarkal yapısı devlet ve aygıtları tarafından da desteklendiği için 'aile hukuku' konusu, Orta Doğu toplumlarındaki feminist mücadelelerin, liberal reformcuların ve hatta İslami hareketlerin gündeminde olmuştur. Tunus ve Yemen istisnası dışında birçok Orta Doğu devletinde aile hukuku İslam ve mezhep üzerinden tanımlanmaktadır. Örneğin Lübnan'da kişilik hakları ile ilgili 18 farklı yasal olarak tanınmış düzenleme bulunmakla birlikte ortak paydası patriarkal bakış açısıdır (Joseph, 2000:20).

III.2.2. Neopatriarka ve Birey

Orta Doğu'da insanlar için devletin yüce, dokunulmaz bir noktada olduğu, yöneticilerin ise bahşedilen tanrısal bir lütuf ile donatıldığı algısından yukarıda bahsedilmişti. Bu sebepten dolayı günümüzde halen iktidardaki üstün bireyin güvenliği ulusal güvenlikten önce gelmekte, bu durum ise toplumda korku ve güvensizliği beslerken, cesaret ve yeteneğin güvenliğe karşı bir tehdit olarak algılanmasına yol açmaktadır. Sonucunda ise siyasal tepkisizlik, devlet ile halk arasındaki uzaklığın yerleşmesi, siyasal katılımı sağlayacak kanalların varlığının imkansız hale gelmesi gerçekleşmektedir. Devlet, sadece siyasal iktidarın değil, toplumsal ve özel hayatın her alanında belirleyen olarak yer almakta; bireye seçenek veya özerk alan tanımamaktadır. Bu açıdan birey devlet karşısında belirleyen değil belirlenen, edilgen ve otoritesini devletin mutlaklaştırılmış otoritesine devreden noktadadır (Atlıoğlu, 2009). Ayrıca bireyin üzerindeki baskı ve otorite sadece devlete ait değildir, aile ve aşiret gibi sosyal kurumlarda bireyin üzerinde

belirleyici olarak yer almakta, bireyi siyasi çerçeve içerisinde kendilerini hangi otoriteye karşı sorumlu hissedecekleri konusunda da açmazlara sürüklemektedir.

Halihazırda Orta Doğu’da birey ile devlet arasındaki yasal ilişkiler olarak tanımlanabilecek “vatandaşlık” kavramı tam anlamıyla içi dolu ve sağlam temellere dayanan bir kavram olarak tanımlanması pek mümkün değildir. Vatandaşlık, politik kimlikleri ve sadakati temsil eden bir nevi üyelik sertifikasıdır ve bu sertifika sadece hukuki değil kültürel süreçleri de içeririr. Orta Doğu’daki devletler nezdinde toplum biriminin bireyden ziyade aile olması vatandaş kavramının da maskülenizasyonunu getirmiştir.

Hukuki düzenlemelerde kadın halkın bir parçası olarak değerlendirilmez ya da eksik politik kişilikleri olduğu ifade edilebilir. Kültürel süreçlerin de bu yasal ilişki biçimine dahil edilmesi devletlerin empoze ettiği “maskülen vatandaşlık” yapısını ortaya çıkarır. Vatandaşın maskülenleştirilmesi, kadın ve erkeğin farklı alanlarda güçlendirilmesi ile olur. Devlet, ulus yaratma stratejileri ile cinsiyetlendirilmiş hiyerarşinin yeniden üretilmesini destekler, cinsiyetlendirilmiş vatandaşlık algısının kurumsallaşmasını sağlar. Bu noktada ulus yaratma sürecindeki politikalar kadın ve erkek için aynı sonucu getirmemiş, zaten özerk olarak var olamayan “erkek birey”den daha az özerk bir kadın birey ortaya çıkmıştır. Vatandaşlık, erkek cinsiyeti odaklı tanımlanan mezhep, aşiret, millet gibi gruplar üzerinden inşa edilmiştir. Orta Doğulu devletler sadece sosyal realiteyi hukuki düzene oturtmamış, vatandaşlık için dini bir cemaate üye olmayı aktif olarak desteklemiştir. (Joseph, 2000:8)

Moaddel’in(2013) çalışması, günümüz Orta Doğu toplumlarındaki bireysellik algısının yukarıda çizdiğimiz profilden çok da uzak olmadığını ortaya koymaktadır. Moaddel(2013), yaptığı araştırmada bireyselliği birkaç başlık altında değerlendirilmiştir. Bunlardan birincisi ifade özgürlüğüdür. Orta Doğu’da katılımcıların %87’si kendi kişisel düşüncelerine aykırı olsa bile ifade özgürlüğünün korunması gerektiğini ifade etmiştir. Diğer taraftan teorik olarak kabul edilen bu ifade özgürlüğünün sınırı, İslam, ülke güvenliği ve kutsal değerlerdir. Ancak %33 kendi dini inanışlarına aykırı olsa bile ifade özgürlüğünü desteklemektedir. (Moaddel, 2013)

Moaddel'in bireysellik bağlamında ele aldığı ikinci başlık sosyal bireysellik konusudur. Sosyal bireysellik; bireysel tercihlerin ve bireyin otonomisinin toplumun üyeleri tarafından tanınmasının ve saygı duyulmasının kurumsallaşmasıdır. Bireysellik toplumun içindeki birçok sosyal pratikte görülebilir, sahip olunacak çocuk sayısı, evlenilecek eşin seçimi gibi alanlar sosyal bireyselliğin toplum tarafından kabul edilip edilmediğinin cevabının verileceği alanlar olmaktadır.

Bireyselliğin ölçümü olarak Moaddel'in katılımcılara yönelttiği bir başka soru ise kişilerin aşka olan inançlarıdır. Elde edilen bulgular çerçevesinde, aşka olan inançlarına göre Lübnan (%69) en bireyci ülke olmuştur, bu ülkeyi %47 oran ile Suudi Arabistan takip etmiştir. Bu oranlar, Irak'ta % 31, Mısır'da % 29, Tunus'da %26 ve Pakistan'da %7 seviyelerinde olmuştur. Görüldüğü üzere, sonuçlarda ilginç bir paradoks vardır. Diğer bir çok konuda muhafazakar değerleri öne çıkan Suudi Arabistan'da aşkın evliliğin temeli olduğuna dair önemli bir inanç vardır. Aksine bir çok konuda liberal bakış açısı sahibi olan Tunus'ta ise evliliğin temellerine dair oldukça muhafazakar bir bakış açısı söz konusu olmaktadır. Bu durumun muhtemel sebeplerinden biri ülkelerinde var olan güvenlik durumu ve ekonomik koşullar olabilir. Zengin ülkelerde güvenli istihdam halinde ve gelirden istikrar olduğu durumlarda insanlar evlilik ve aşk konularında daha rahat düşünüp hareket edebilme imkanına sahiptir. Ekonomik olarak nispeten daha iyi ülkelerde, Lübnan, Suudi Arabistan insanlar aşkı evliliğin temeli olarak görme eğilimindedir. Mısır, Irak, Pakistan ve Tunus gibi zayıf ekonomik koşullar ve güvensizlik ortamında kişiler geleneklere önem veriyorlar ve aile ilişkilerinde hiyerarşik yapıları koruma eğiliminde oluyorlar.

III.2.3. Neopatriarka ve Kadın

Ekonomik katılım, fırsat eşitliği, sağlık ve eğitim kazanımı, siyasete ve işgücüne katılımın değerlendirildiği küresel toplumsal cinsiyet farkı raporunun 2017 yılı sonucuna göre toplumsal cinsiyet uçurumu en çok olan bölge (%40) Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkeleridir (World Economic Forum, 2017).

Zaten otonom vatandaşlık ve birey kavramını içselleştiremeyen Orta Doğu ve Kuzey Afrika ülkelerinde, kadın, patriarkal aile, neopatriarkal devlet ve sistem tarafından iki kere baskı altına alınıp, eksik vatandaş olarak değerlendirilmesi söz konusudur. Bölgede İsrail ve kısmen Tunus dışında bütün ülkelerde vatandaşlık babadan geçmektedir. Kadınlar çocuklarına ya da eşlerine vatandaşlık hakkı geçirememektedir. Boşandıklarında çocuklarının velayetlerini kaybetmekte, boşanma ile ilgili erkeğin belirleyiciliği sürmektedir. Kadın, sadece aile içersinde toplumsal hayatta var olabilmektedir. Faslı sosyolog Fatima Mernissi, İslam dünyasında evlenmemiş genç bir kadın düşüncesinin tamamen yeni bir olgu olduğunu ileri sürer. Patriarkal namus kavramı, kadının cinselliği üzerinden tanımlandığı için menstruasyon döngüsünde ve bekar bir kadın kavramı müslüman aile sistemine çok yabancıdır (Moghadam, 2010).

Bu sebepten aile içerisinde kadının kocasına itaati evliliğin ve dolayısıyla toplumsal düzenin devamı için gereklidir. Mısırlıların %95'i, Iraklıların %89'u, Lübnanlıların %62'si, Suudilerin %79'u, Tunusluların %78'i, kadının her zaman ve her koşulda kocasına itaat etmesi gerektiğini düşünmektedir (Moaddel, 2013). Miras; boşanma ve velayet düzenlemelerindeki erkek ayrıcalığı; erkeklerin eşleri ve çocukları "koruduğu" kılıfı altında topluma sunulur. Ne var ki, kentleşme ve onun beraberinde getirdiği okullaşma, kamusal alanların kadınlara açılımı, geleneksel aile yapısını etkilemekle ve toplumsal cinsiyet rollerinin değişmesine zemin hazırlamakla birlikte neoliberal politikalar toplumsal eşitsizlikleri beraberinde getirmiştir.

Neoliberal ekonomi politikalarının uygulandığı son yıllarda Orta Doğu'da kadınların işgücü olarak ekonomiye dahil olması daha çok tekstil gibi informal sektörler üzerinden güvencesiz işler üzerinden olmuştur. Kadınlar arasında iş bulacak kadar yeterince şanslı olanlar, genellikle erkek aile üyelerine bağımlılıklarını sürdürecektir düzeyde maaşlar kazanmaktadırlar. Elde ettikleri gelirler önemli miktarlarda olmasa da ekonomik ve sosyal anlamda güçlenmelerini sağlamış, sosyal ve ekonomik güç arayışına girme, eşitlik talep etmeleri için yeni alternatifler ortaya çıkarmıştır. Sonuç itibariyle işçi ve orta sınıftan bazı kadınlar istihdam yoluyla güçlenmişlerdir. İşsizlik oranı yıllar içerisinde azalma eğilimi gösterse de kadınların işsizlik oranı genel işsizlik oranının üzerindedir (Oueslati-Porter, 2012). Kadınların çalışma hayatında olması toplumlarda doğrudan tepkilere yol açmasa da bu alan hala erkeklerin mülkiyetindedir. İstihdam alanlarının yetersizliği

nedeniyle erkeklerin işe kabul edilmeyi kadınlardan daha fazla hak ettiği ifadesine katılmayanların oranı Mısır'da % 14, Irak'ta %21, Lübnan'da % 33, Pakistan'da %15, Suudi Arabistan'da % 22, Tunus'ta % 27 olmuştur (Moaddel, 2013)¹⁶.

Yine Moaddel (2013)'in çalışması nezdinde, üniversite ve genel olarak eğitim bağlamında toplumsal cinsiyet eşitsizliği ölçülmek istendiğinde, eşitsizliğe karşı ortak tavır alındığı gözlenmektedir. Suudi halkı dışında katılımcıların çoğunluğu üniversite eğitiminde toplumsal cinsiyet eşitsizliğine karşı olmuştur. Suudilerin %43'ü üniversite eğitimini oğlanlar için kızlardan daha önemli ifadesine katılmadığını ya da kesinlikle katılmadığını belirtmiştir. Mısırlıların %65'i, Iraklıların %72'si, Lübnanlıların %74'ü, Tunusluların %80'i eğitimdeki cinsiyet eşitsizliğine karşı oldukları ifade etmişlerdir. Buradan şu sonuca ulaşılmaktadır; erkeğin, 'aile içinde', 'siyasette' ya da 'işgücünde' iktidarını kaybetmesine ve bu alanlarda cinsiyet eşitliğinin sağlanmasına karşı oldukça ciddi bir direnç söz konusudur, ancak eğitimdeki cinsiyet eşitliği doğrudan erkeğin iktidarının kaybetmesi anlamını taşımamakta ve ailelerin ekonomik anlamda "*yüksek iyiliğini*" sağladığı için desteklenmektedir.

¹⁶ Son birkaç on yıla kadar Orta Doğu'da kadının işgücü piyasasında yer almaması/alamamasının nedenini neopatriarkal yapıya bağlamak ekonomik sistemin etkilerini göz ardı etmeyi gerektirmemektedir. Kadının işgücü piyasasındaki durumu aynı zamanda ekonomik sisteminde bir sonucudur. İslam kültürü altında ve patriarkal olarak tanımlanabilecek (Malezya gibi) ülkelerde kadının işgücüne daha aktif dahil olduğu söylenebilir.

SONUÇ VE GENEL DEĞERLENDİRME

1980’li yıllardan itibaren Orta Doğu coğrafyasında ve Türkiye’de yaşanan sosyo-ekonomik ve siyasi gelişmeler, kadının bu toplumlardaki statüleri ve bireysel güçlenmeleri üzerinde önemli etkiler yaratmıştır. Hem ulusal hem kadın kimliklerinin özgürlük mücadelesinde aktif bir tutum sergileyerek önemli başarılarla imza atan bu coğrafyanın kadınları, özellikle toplumsal dokunun bazı alanlarında geleneksel patriarka duvarlarını aşamamışlardır. Bu bağlamda değerlendirilmesi gereken en önemli konulardan biri, yeni dünya düzeninde kendini yeniden yapılandıran patriarkal sistemin; yani neopatriarkal yapılanmanın incelenmesi olacaktır.

1980’li yıllardan itibaren neoliberal politikaların benimsenmesi ile birlikte kapitalizm bu topraklarda çarpık bir biçimde de olsa giderek kök salmaya başlamıştır. Ancak yaşanan bu süreçte; siyasi, iktisadi, teknolojik, bilimsel, kültürel vb. pek çok alanda gözlenen gelişmelere rağmen patriarkal yapıda ciddi bir kırılma söz konusu olmamıştır. Bu coğrafyada modernite ve neoliberal kapitalizm ile patriarkanın birleşmesinden şekil bulan hibrit bir yapılanma oluşmuştur. Sharabi’nin bu hibrit yapılanmayı değerlendirdiği neopatriarkal yapılanma kuramı, bu topraklarda özellikle toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin ve kadının toplumdaki yeri/rolünü değerlendirmede önemli bir ışık tutmaktadır.

İktidarın ve devlet otoritesinin sınırını ‘din’in çizdiği neopatriarkal yapılanmada, devlet, gerek kamusal gerek özel alanda, "patriarkal bir toplumsal cinsiyet sözleşmesi"nin uygulanmasını üstlenmiş ve bu sözleşmeyi yeniden üretmeyi kendisine şiar edinmiştir. Pronatalist-neopatriarkal devlet politikalarının resmi ve popüler söylemlerinde cinsiyete dayalı bir tabakalaşma ve ayrışma ortaya çıkarılmış; siyasi, iktisadi, hukuki ya da eğitim gibi tüm boyutlarda toplumsal cinsiyet eşitsizliğini yeniden üreten bir toplumsal yapılanmaya katkı sunulmuştur.

Toplumsal dokunun her alanında neopatriarkal yapının temel özelliklerini ortaya koyan Sharabi(1989), Arap ve Orta Doğu coğrafyasına, Batı’dan ithal edilen iktisadi, siyasi, hukuki ya da etik liberal değerlerin/sistemlerin bu coğrafyada nasıl amorf bir yapı yarattığını ve bu amorfik sistemin mevcut geleneksel patriarkal yapı üzerinde ne gibi

etkiler doğurduğunu değerlendirmiştir. Özellikle sınıfsal ve iktisadi bağlamda Baran'ın "azgelişmişliğin gelişimi" tezinden etkilenen Sharabi, bu coğrafyada Batı kapitalizminin oluşum sürecinde olduğu gibi bir burjuva sınıfının gelişmediğini öne sürmüştür. Bu topraklarda filizlenen orta sınıf tarihsel rolünü yerine getirememiş; toplumun sosyal, iktisadi, politik ve kültürel yaşamına hakim egemen seçkinler olarak lümpen bir burjuvaziye dönüşmüştür. Bu sınıfın ataleti ve üretim sürecindeki asalak yapısı, bu coğrafyadaki iktisadi gelişim sürecinde otonom bir kapitalizmin işlerliğine engel olmuş ve bir adım sonrasında da batı kapitalizminde burjuva sınıfıyla ortaya çıkan proleter sınıfın gelişimini, daha doğrusu gelişmemesini etkilemiştir.

Sharabi'nin bu topraklar için ele aldığı çarpık kapitalist yapılanma ve orta sınıfın gelişim süreci, Osmanlı'nın üretim sistemi ve bu bağlamda sınıfsal analizi ile oldukça örtüşmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nin kuruluş süreciyle birlikte tepeden inme bir milli burjuvazi yaratma çabaları bu gerçekliğin politikadaki yansımasıdır. Öyle ki, Kazgan (2013: 47) bu süreci "Müslüman-Türk işadami" yaratma girişimi olarak isimlendirmiştir. II.Dünya Savaşı sonrası, özellikle 1950-60'lı yıllarda Demokrat Parti tarafından benimsenen liberal ekonomi politikaları ve bir sonraki dönemde uygulanan ithal ikameci sanayileşme politikaları ulusal burjuvazinin gelişiminde oldukça önemli adımlar olmuştur. Bu dönemde korumacı-müdahaleci politikalar aracılığıyla devletle organik bir bağ içerisinde gelişen bir sanayi burjuvazisi söz konusu olmuştur. Ancak, içerde tekелci bir yapılanmaya ve sermaye temerküzüne yol açan bu süreç, büyük sermaye grupları karşısında ezilen küçük sermaye sınıfının tepkilerinin oluşmasına yol açmıştır. Böylece, Sharabi'nin de ifade ettiği üzere, böyle bir yapılanmada burjuvazinin katmanlaşması söz konusu olmuştur. Büyük sermaye altında ezilen küçük sermaye, ekonomik sorunlarının nedenini Batıcı ekonomik süreçlere bağlayarak, tepkilerini İslamcı siyaseti destekleyerek göstermişlerdir (Bakan, Arpacı, 2012: 135). Diğer bir ifadeyle, yine Sharabi'nin ifade ettiği üzere, küçük burjuvanın kökdendinleşmesi ya da ulusal burjuvazinin karşısında İslami burjuvazinin doğuşu söz konusu olmuştur. Yurt dışında çalışan muhafazakar işçilerin dövizlerini Türkiye'deki islam ekonomisi temelli faizsiz kazanç kapılarına yönlendirmesinden ve zamanla ekonomideki rolü/payı artan geleneksel Anadolu sermayesi ve KOBİ'ler üzerinden inşa edilen bu süreç, özellikle 2000'li yıllarda giderek güçlenmiştir. Böylece, 2000'li yıllarda, Cumhuriyetin kuruluş yıllarından itibaren laik-milliyetçi ideolojinin başat olduğu iktidar politikalarıyla geliştirilen bir ulusal

burjuvazinin yanısıra/karşısında muhafazakar ideolojinin başat olduğu iktidar politikalarıyla beslenen bir İslami burjuvazinin yer aldığı gözlenmiştir.

Gerek Orta Doğu ve Arap ülkelerinin gerek Türkiye'nin *kuruluş yıllarında* esas olarak yüzünü modernizme/batıya çeviren laik-milliyetçi akım hakim olmuştur. Yine her iki coğrafyada bu laik-milliyetçi iktidarın koruyucu gücü olarak '*Ordu*' her zaman siyasetle iç içe olmuş, rejimin bekasını sürdürme görevini üstlenmiştir. Diğer bir ifadeyle, bu coğrafyadaki ülkelerin siyasi bağımsızlığının ilk yıllarında ordu-siyaset ikilisi altında laik-milliyetçi bir yapılanma kurulmaya çalışılmıştır. Ancak, her iki coğrafyada da bu yapılanma hiçbir zaman büyük halk kitlelerine dokunamamış, onların sesi olamamıştır. Orta Doğu'da ve Arap ülkelerinde 1950'li yıllardan itibaren küçük burjuva daha baskın bir grup oldukça ve sermaye temerküzü yapılanması bu sınıfın lehine geliştikçe küçük üreticiler daha da proleterleşmiştir. Yerinden edilen küçük emtia üreticileri, proleterleşmiş küçük burjuva, laik ya da devrimci radikalizme yönelmek yerine dini kökenlerine geri dönmüştür. Türkiye'de de benzeri bir süreç yaşanmıştır. Ulusal burjuvaziyi oluşturma çabaları ile birlikte gelişen sermaye temerküzü, küçük ve orta ölçekli üreticileri ve küçük burjuvaziyi geleneklere ve İslamiyete yakınlaştırmıştır. Bu bağlamda geleneksel yapının ve İslamiyetin sesi olan partiler (refomcu ya da değil; küresel düzene uyumlu ya da değil) güç kazanırken, laik-milliyetçi ideolojinin sözcüsü siyasi partiler de halkın önemli bir kesimine dokunamamışlardır. Çok partili seçimle birlikte hemen tüm seçimlerde merkez sağ partilerinin ezici çoğunluğu toplaması, 2000'li yıllarda AK Parti'nin tek başına iktidarı taşıması ya da laik-milliyetçi parti olarak kabul edilen CHP'nin halen günümüz Türkiye'sinde dahi, halk içinde meşruiyet mücadelesi vermesi ve halkla bütünleşme çabalarına girmesi bunun göstergesi olarak ifade edilebilir.

Çalışmanın daha önceki bölümlerinde ve dahi yukarıda, defaten ifade edildiği gibi, siyasi bağımsızlığını kazanan Orta Doğu ülkelerindeki iktidarlar, kuruluş yıllarında, moderniteyi ve onunla eşdeğer görülen değerleri, genel olarak tepeden inme bir yöntemle toplumun tüm unsur ve yapılarına taşıma çabasına girmişlerdir. Bu bağlamda, giyim-kuşamdan eğitime, hukuk sisteminden çalışma hayatına kadar pek çok alanda düzenlemelere gidilmiştir. Ancak modernite ile geleneksel yapıyı temsil eden patriarka arasında sosyal ilişkilerden, sosyal tabakalaşmaya, gerçekliği anlamada ve yakalamada kullanılan yöntem ve bilgi türlerinden kullanılan dile kadar pek çok bağlamda özsel ve

birbirleriyle antagonistik çatışma halinde olan farklılıklar bulunmaktadır ve bu farklılıklar dışsal, tepeden inme güçlerce kısa dönemde değiştirilemeyecek kadar sebat sahibi ve ısrarcı yapıdadır. Gerek Orta Doğu ve Arap toplumlarında, gerek Türkiye’de bu tepeden inme modernite hareketleri ve devrimler halkın büyük bir kesimi tarafından benimsenmemiş, mutlak bir otorite ve korku altında cebren kabul edilmiştir.

Patriarkanın hüküm sürdüğü bu coğrafyalarda tepeden inme modernite, patriarkanın, modernize edilmeye çalışan tüm kurum ve yapılanmalara nüfuz etmesine yol açmış, böylece patriarka üzerine cebren monte edilen modernitenin yarattığı hibrit bir çatı olan ‘*neopatriarka*’, eğitim sisteminden, bilim-sanata, bireylerin gündelik hayatının her alanına dokunan bir özelliğe haiz olmuştur. Ancak, bu hibrit çatı, hastalıklı bir modernite ya da hastalıklı bir patriarkal yapı halini almıştır; modernizm ve patriarkal yapı öyle sanrılı bir biçimde iç içe geçmiştir ki, bu coğrafyada ‘fetişleştirilmiş modernizm’ olgusunun hüküm sürmesine yol açmıştır.

Fetişleştirilmiş modernizmi içselleştirmiş olan neopatriarkal toplumdaki bireylerin ya da kurumların "model"e benzeme sanrısı, toplumun iletişim ve söylem tarzına da yansımıştır. Neopatriarkal toplumun iletişim ve söylem tarzı da yine kendine özgü yapıda ve monolog tarzında olmuştur. Monolojik retorik ve fetişleşmiş modernitenin hüküm sürdüğü topraklarda, doğal olarak, otonom bir bireyin varlığından söz etmek de mümkün olmamıştır. Neopatriarkal yapılanmanın mikro temeli bireye değil, aile birimine dayanmıştır. Bu toplumlarda kişiler hiçbir zaman otonom birey veya vatandaş olamamışlardır. Kendinden büyük bir gücün –aile, aşiret, devlet- gölgesinde yaşayan bir varlık olarak kalmışlardır. Kişi, neopatriarkal düzende makro bağlamda bir lideri, mikro bağlamda ise evin en büyük erkeğinin ya da babanın kurallarını takip etme ihtiyacını duymuştur. Bu durum, günümüz ve geçmiş Orta Doğu ve Türkiye toplumunun lideri takip etme yapılanmasında net bir biçimde gözlenmektedir. Bu toplumlarda yaşayan bireylerin önemli bir kesimi, kendilerini vatandaş olarak değil, liderinin uyruğu olarak görmektedirler. Heteronom kişiliğin kamusal alandaki itaat edeceği lidere duyduğu ihtiyaç, özel alanda ise evin büyüğü erkeğin kurallarına riayet etmesi ile giderilir.

Toplumsal hayatın pek çok alanında birçok çelişkiyi içinde barındıran neopatriarkal toplum, kadın ve kadının konumu ile ilgili benzer çelişkileri kadın üzerinde bir kat daha yaşatarak, kadını, iki kere ezilen, sömürülen konuma taşımıştır. Gerek Orta Doğu ve Arap

toplumlarında gerek Türkiye tarihinde ulusal kurtuluş ve anti-emperyalist mücadelelerde ya da otoriter rejimlere yönelik eylemlerde aktif mücadele veren ve hatta bu mücadelelerde sesini çok daha cesurca yükselten kadınlar kendi özgürlük savaşlarında çok daha rijid bir yapılanmayla, çok daha sancılı bir süreçle savaşmak zorunda kalmışlardır. Ancak, Orta Doğu toplumlarındaki anti-emperyalist mücadele ya da Batı'nın dayatmacı politikalarına karşı kendi geleneklerini ya da kimliklerini koruma çabası, kimi zamanki bazı kadın hareketlerinde, kadınların özgürleşmesi yolunda olası engel bazı ataerkil ve dini pratikleri, sömürgeciliğe karşı bir direniş biçimi olarak savunulmasına yol açmıştır. Ancak, hiçbir zaman bir başka ülkenin mandası ya da boyunduruğu altında olmayan Türkiye'deki kadın hareketleri için böyle bir durum söz konusu olmamıştır.

Ancak, 2000'li yıllar ve sonrasına bakıldığında Türkiye'de hayatın her alanında artan muhafazakarlaşma eğilimi artmış, kadının geleneksel aile yapısı içerisindeki rolünün altı çizilmiş, bireye tanınan özerk alan ise gittikçe küçülmüştür. Orta Doğu ülkelerinde de görülen bu modernleşme aksi trend post-neopatriarka olarak nitelendirilebilir. Arap Baharı olarak adlandırılan ayaklanmalar sonrasında bu ülkelerde yeniden askeri diktatörlüklerin hükümete gelmesi bölgede bir anlamda post-neopatriarka yapısının göstergesi haline gelmiştir.

Dolayısıyla, gerek Orta Doğu ve Arap toplumlarında gerek Türkiye'de kadının statüsü ve toplumsal cinsiyet eşitsizliği bağlamında karşılaştıkları sorunları değerlendirmek ve buna yönelik mücadelede gerçekçi/geçerli politikaları uygulayabilmek için öncelikle nasıl bir toplumsal yapılanma altında olduğumuzu doğru değerlendirmek gerekmektedir. Böyle bir yapılanmaya yönelik mücadele yalnızca kadınların kurtuluşu için gerekli değildir. Sharabi'nin de çalışmasında sıklıkla vurguladığı gibi, kadınların ikincil konumları ve görece gerilikleri toplumun bütününde asli bir geriliğe yol açmakta ve bundan ötürü kadınların kurtuluşunun, tüm baskı biçimlerine karşı mücadelenin ve madun olan tüm sınıf, kimlik veya grupların kurtuluşu yolundaki çabaların ayrılmaz bir parçası olmaktadır.

Büyük resme bakıldığında Türkiye'de Sharabi'nin Arap Orta Doğu toplumları için yaptığı neopatriarka kavramına bir çok açıdan yakınsadığı değerlendirilebilmektedir. Ve hatta tek kutuplu bir dünya düzeninde 2000'li yıllarla birlikte iyice görünür hale gelen

Medeniyetler çatışması, 11 Eylül saldırıları ve sonucunda zirve yapan İslamafobi, Politik İslam'ın bölge desteklenmesi, bölgede büyük ümitlerle başlayan Arap baharı hareketinin çiçeklerini yaza varmadan soğuk vurması, bu ülkelerde yeniden askeri diktatörlüklerin hükümete gelmesi bölge de bir anlamda “Modernleşme aksi eğilim olarak tanımlanabilecek post neopatriarka yapısını ortaya çıkarmıştır.



KAYNAKÇA

- Adıvar, A. (1995). *Türkiye'de Islâmî ve Batılı Düşüncelerin Etkileşimi. Türkiye'de İslam ve Laiklik* (s. 20). içinde İstanbul: İnsan Yayınları.
- Amin, S.(1992). *Üçüncü Dünya Demokrasi ve Sosyalizm*:(Bener Y, Başkaya F. Çev.) Ankara: Mülkiyeliler Birliği Vakfı Yayınları
- Ashfaq, A, Ali, R, Ume H.(2016) From Patriarchy to Neopatriarchy: Experiences of Women from Pakistan, *International Journal of Humanities and Social Science* 6(3)
- Atlıoğlu, Y. (2009). Orta Doğu'da Devlet Kavramı ve Otoriterlik . Nisan 12, 2018 tarihinde www.bilgesam.org/incele/1327/-orta-dogu%E2%80%99da-devlet-kavrami-ve-otoriterlik/#.WvJ6Q6qFPIU adresinden alındı
- Bakan, S., Eren, S.S., (2017). , 2000'lerde Türkiye'de Burjuvazi Sınıfının Siyasal Dönüşümü,. *Birey ve Toplum* (7(13)), 127-149.
- Baran, P. A. (2007). *Büyümenin Ekonomi Politikası*. (E. Günce Çev.)Eriş Yayınları.
- Bayat, A. (2006) *Ortadoğu'da Maduniyet Toplumsal Hareketler ve Siyaset* (Ö. Gökmen, S. Deren Çev.) İstanbul: İletişim Yayınları
- Bayat, A. (2010). *Life as Politics: How Ordinary People Change the Middle East*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- bbc.com. (2018, 01 19). 02 04, 2018 tarihinde <http://www.bbc.com/turkce/haberler-turkiye-42742456> adresinden alındı
- Beck, D. F. (1957). The Changing Moslem Family of the Middle East. Marriage and Family Living , 340-347.
- Bora, T. (2016, Haziran 07). *Birikim Dergisi*. Mayıs 3, 2018 tarihinde <http://www.birikimdergisi.com/haftalik/7718/yeni-turkiye#.WwSZK3qFPIU> adresinden alındı
- Boratav, K.(2016) *Türkiye İktisat Tarihi*, Ankara, İmge Yayıncılık
- Campbell, B. (2014, ocak 1). şubat 13, 2018 tarihinde <https://www.opendemocracy.net/https://www.opendemocracy.net/5050/beatrix-campbell/neoliberal-neopatriarchy-case-for-gender-revolution> adresinden alındı
- Çakır, S. (2011). *Osmanlıda Kadın Hareketi*. İstanbul, Metis Yayınları
- Çarkoğlu, P. D., & Kalaycıoğlu, P. D. *Türkiye'de Aile, İş ve Toplumsal Cinsiyet*. İstanbul.

Divitçioğlu, S. (1981). *Asya Üretim Tarzı ve Osmanlı Toplumu*. Kırklareli: Sermet Matbaası.

Donaghy, R. J. (2017). Pedagogies Of Neopatriarchy: Critical Reflections On Occupational Courses And Women's Economic Mobility İn Turkey. *Women's Studies International Forum* , s. 28-37.

Ereş, F. (2006). Türkiye’de Kadının Statüsü Ve Yansımaları. *Gazi Üniversitesi Endüstriyel Sanatlar Eğitim Fakültesi Dergisi* , 40-51.

Erkilet, A. (2017). *Orta Doğuda Modernleşme Ve İslami Hareketler*. İstanbul: Büyüyen Ay Yayınları.

Ertürk, D. (2011). Yeni Sosyal Hareketler İçinde Sınıfın Yeri. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* , 1493-1514.

Farsoun, S.K. (2001) Ed. Hopkins, N.S, Ibrahim S.E. Class Structure and Social Change in the Arab World, *Arab Society Class, Gender, Power, and Development*, Egypt: The American University Cario Press

Gülalp, H. (2003). *Kimlikler Siyaseti Türkiye’de Siyasal İslam’ın Temelleri*. İstanbul: Metis Yayınları.

Hartman, H. (2005). *The Unhappy Marriage Of Marxism And Feminism: Towards A More Progressive Union*. W. Kolmar, & F. Barthkowsky İçinde, *Feminist Theory : A Reader* (2. Edition B., S. 357). Boston: Mcgraw-Hill Higher Education.

<https://www.tbmm.gov.tr>. (2018, 02 01). <https://www.tbmm.gov.tr/anayasa/anayasa82.htm> adresinden alınmıştır

Türkiye İstatistik Kurumu (2012), İstatistiki Göstergeler 1923- 2011. Ankara www.tuik.gov.tr/IcerikGetir.do?istab_id=158 adresinden alınmıştır

S. Joseph, & S. Joseph (Dü.) içinde (2000). Gendering Citizenship in the Middle East., *Gender and Citizenship in the Middle East* (s. 3-33). New York: Syracuse University Press.

Joseph, S. (2011). Political Familism in Lebanon. *The Annals of the American Academy Of Political and Social Science* Patrimonial Power in the Modern World (636), 150-163.

Kağıtçıbaşı, Ç. (t.y.). Türkiye’de Aile Kültürü. <http://dergipark.gov.tr>: <http://dergipark.gov.tr/download/article-file/7111> adresinden alınmıştır

Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler Bacılar Yurttaşlar* . İstanbul: Metis Yayınları.

Kaplan, İ. (2005). *Türkiye’de Milli Eğitim İdeolojisi ve Toplumsallaşma Üzerine Etkisi*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Karaosmanoğlu, Y. K. (2013). *Yaban* (8. Baskı b.). İstanbul: İletişim Yayınları.

Kazgan, G., (2013). *Tanzimat'tan 21. Yüzyıla Türkiye Ekonomisi*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.

Keyder, Ç. (2015). *Türkiye'de Devlet ve Sınıflar*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Kılıç, M. (2015), Uluslararası İlişkiler, Yeşil Kuşak Teorisi Ve Örnekleri, International Journal Of Political Science Researches July, 2015 Volume: 1 Issue: 1 P: 50-72

Koç, Y. (2003). *Türkiye'de İşçi Sınıfı ve Sendikacılık Tarihi*. İstanbul: Kaynak Yayınları.

Koçali,F. "15. yılında Dayığa Karşı Dayanışma Yürüyüşü", Bianet, 09 Nisan 2003. 03 Mayıs 2018 tarihinde <https://bianet.org/kadin/medya/10137-15-yilinda-dayaga-karsi-dayanisma-yuruyusu> adresinden alındı

Lewis, B. (1993). *Modern Türkiye'nin Doğuşu*. P. D. Kırıatlı, (Çev.) Ankara: Atatürk Kültür, Dil Ve Tarih Yüksek Kurumu Yayınları.

Lewis, B. (1955). *Türkiye Batılılaşma*. H. Topçuoğlu (Çev.) <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/38/305/2881.pdf> adresinden alındı

Moaddel, M. (2013, Aralık 15). *The Birthplace of the Arab Spring: Values and A Comparative Assessment of Egyptian, Iraqi, Lebanese, Pakistani, Saudi, Tunisian, and Turkish Publics*. Mart 2, 2018 tarihinde https://mevs.org/files/tmp/Tunisia_FinalReport.pdf adresinden alındı

Moghadam, V. M. (2010). Urbanization and Women's Citizenship in the Middle East. *The Brown Journal of World Affairs* (17), 19-34.

Moghadam, V. M. (1993). *Modernizing Women Gender & Social Change in the Middle East* Colorado: Lynne Rienner Publisher Inc.

Özbay, F. (2015). *Dünden Bugüne Aile Kent Nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları.

Özcan,E. “Mor İğne Kampanyası 19 Yaşında”, Bianet, 01 Kasım 2008 03 Mayıs 2018 tarihinde <https://m.bianet.org/biamag/kadin/110595-mor-igne-kampanyasi-19-yasinda> adresinden alındı.

Özel, A.(2012) “Klasik İslam Devletler Hukukunda Ülke Kavramı ve Günümüzdeki Durum: İbn Teymiyye'nin Mardin Fetvası ile Benzeri Diğer Bazı Fetvalar”, *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Cilt 43 (2) , s. 43-47

Richards, A., Waterbury, J., Cammett, M., & Diwan, I. (2013). *A Political Economy of the Middle East*. Boulder Colorado: Westview Press.

Rustow, D. A. (1995). Türkiye'de islâm ve politika:1920-1955. *Türkiye'de İslam ve Laiklik*. içinde İstanbul: İnsan Yayınları.

Seddavi, N. E. (1991). *Havvanın Örtülü Yüzü*. (S. ÖZBUDUN, Çev.) İstanbul: Anahtar Kitaplar Yayınevi.

Sezer, B. U. (1993, Aralık). *Çağdaş Karizma. Amme İdaresi Dergisi* , 26 (4).

Sharabi, H. (1988). *Neopatriarchy A Theory of Change in Arab Society*. New York: Oxford University Press.

Sengebusch, K., and A. Sonay.(2014) “Caught in the Middle? On the Middle Class and Its Relevance in the Contemporary Middle East”. *Middle East - Topics & Arguments*, Vol. 2, May 2014, pp. 4-10, doi:10.17192/meta.2014.2.2154.

Taslıman, C. (2011). *Küreselleşme Sürecinde Türkiye'de İslam*. İstanbul: İstanbul Yayınevi.

Tekeli, Ş (1998). “Birinci ve İkinci Dalga Feminist Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme Hareketlerin Karşılaştırmalı İncelemesi Üzerine Bir Deneme”. *75 Yılda Kadınlar ve Erkekler*. Ed.A.B.Hacımırzaoğlu. İstanbul: Tarih Vakfı Yayınları,

Tong, R. P. (2006). *Feminist Düşünce* . Z. Cırhınlıoğlu, (Çev.) İstanbul : Gündoğan Yayınları.

Türk Dil Kurumu. (tarih yok). Ekim 31, 2016 tarihinde http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.58218d0e100dd0.14923762 adresinden alındı

Uluç, A. V. (2012). Birey Ve Sivil Toplum İlişkisi Çerçevesinde Türkiye’de Demokrasi Sorunu. *Mukaddime*.(6) .

United Nations Economic and Social Commission for Western Asia, E. a. (2014). *Arab Middle Class Measurement And Role İn Driving Change*. <https://www.unescwa.org/publications/arab-middle-class-measurement-role-change> adresinden alınmıştır

Vergin, Nur(1976) A.G. Frank'ın Az Gelişmişlik Modeli Üzerine Epistemolojik Bir Eleştirisi Denemesi, *İktisat Fakültesi Mecmuası*, 1(4) 25-145

V.J, Purysa, *International Economics and Diplomacy in the Near East*, Stanford, 1935

Walby, S. (1991). *Theorizing Patriarchy*. Oxford: Basil Blackwell Ltd.

Weber, M. (2012) *Ekonomi ve Toplum* (L. Boyacı Çev.) İstanbul: Yarı Yayınları

World Bank. (2018). *Global Economic Prospects 2018: Middle East & North Africa.*, www.worldbank.org/en/region/mena/publication/gep-2018 adresinden alınmıştır

World Economic Forum. (2017). *The Global Gender Gap Report.* Geneva. <https://www.weforum.org/reports/the-global-gender-gap-report-2017> adresinden alındı

Yartey, O. O. (2016). Neo-patriarchy, Feminism and Dialog Theory in Nigeria. *Covenant Journal of Communication* (Vol 3)83-89 .

Yılmaz, Hakan. 2006. “Türkiye’de Aile Muhafazarlık Din Batı:İlk Sonuçlar Üzerine Genel Değerlendirme” Yayımlanmamış araştırma raporu. Proje Desteği: Açık Toplum Enstitüsü ve Boğaziçi Üniversitesi.

Zihnioğlu, Y. (2003). *Kadınsız İnkılap.* İstanbul: Metis Yayınları.



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KOMİSYON MUAFİYETİ FORMU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 07/05/2018

Tez Başlığı: Neopatriarkal Yaklaşım Çerçevesinde Toplumsal Yapılanma Sürecinde Kadın: Orta Doğu ve Türkiye

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, mülakat, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kurul/Komisyon'dan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

05.07.2018

Adı Soyadı: GÖKÇE KARS
 Öğrenci No: N12228288
 Anabilim Dalı: Sosyoloji
 Programı: Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları
 Statüsü: ☒ Yüksek Lisans ☐ Doktora ☐ Bütünleşik Doktora

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Prof. Dr. Hatice KARAÇAY

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>
 Telefon: 0-312-2976860 Faks: 0-3122992147 E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
ETHICS COMMISSION FORM FOR THESIS**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
SOCIOLOGY DEPARTMENT**

Date: 05/07/2018

Thesis Title: Women and Process of Social Structuring In Terms of Neopatriarcal Approach: Middle East and Turkey

My thesis work related to the title above:

1. Does not perform experimentation on animals or people.
2. Does not necessitate the use of biological material (blood, urine, biological fluids and samples, etc.).
3. Does not involve any interference of the body's integrity.
4. Is not based on observational and descriptive research (survey, interview, measures/scales, data scanning, system-model development).

I declare, I have carefully read Hacettepe University's Ethics Regulations and the Commission's Guidelines, and in order to proceed with my thesis according to these regulations I do not have to get permission from the Ethics Board/Commission for anything; in any infringement of the regulations I accept all legal responsibility and I declare that all the information I have provided is true.

I respectfully submit this for approval.

Name Surname: Gökçe KARS

Student No: N12228288

Department: Sociology

Program: Women and Gender Studies

Status: ☒ MA ☐ Ph.D. ☐ Combined MA/ Ph.D.

05.07.2018

ADVISER COMMENTS AND APPROVAL

Prof. Dr. Hatice KARAÇAY



HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU

HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
SOSYOLOJİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: 07/05/2018

Tez Başlığı : Neopatriarkal Yaklaşım Çerçevesinde Toplumsal Yapılanma Sürecinde Kadın: Orta Doğu ve Türkiye

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 121 sayfalık kısmına ilişkin, 01.07.2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda işaretlenmiş filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % 10 tür.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- ☐ Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç
- 2- ☒ Kaynakça hariç
- 3- ☐ Alıntılar hariç
- 4- ☒ Alıntılar dâhil
- 5- ☒ 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

05.07.2018

Adı Soyadı: GÖKÇE KARS

Öğrenci No: N12228288

Anabilim Dalı: Sosyoloji

Programı: Kadın ve Toplumsal Cinsiyet Çalışmaları

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.

Prof. Dr. Hatice KARAÇAY



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
MASTER'S THESIS ORIGINALITY REPORT**

**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES
SOCIOLOGY DEPARTMENT**

Date: 07/05/2018

Thesis Title : Women and Process of Social Structuring In Terms of Neopatriarcal Approach: Middle East and Turkey

According to the originality report obtained by myself/my thesis advisor by using the Turnitin plagiarism detection software and by applying the filtering options checked below on 01.07.2018 for the total of 121 pages including the a) Title Page, b) Introduction, c) Main Chapters, and d) Conclusion sections of my thesis entitled as above, the similarity index of my thesis is 10 %.

Filtering options applied:

1. ☐ Approval and Declaration sections excluded
2. ☒ Bibliography/Works Cited excluded
3. ☐ Quotes excluded
4. ☒ Quotes included
5. ☒ Match size up to 5 words excluded

I declare that I have carefully read Hacettepe University Graduate School of Social Sciences Guidelines for Obtaining and Using Thesis Originality Reports; that according to the maximum similarity index values specified in the Guidelines, my thesis does not include any form of plagiarism; that in any future detection of possible infringement of the regulations I accept all legal responsibility; and that all the information I have provided is correct to the best of my knowledge.

I respectfully submit this for approval.

Name Surname: Gökçe KARS

Student No: N12228288

Department: Sociology

Program: Women and Gender Studies

05.07.2018

ADVISOR APPROVAL

APPROVED.

Prof. Dr. Hatice KARAÇAY