

5. TOPLUMSAL

DEĞİŞİM

LİSANSÜSTÜ

ÖĞRENCİ

SEMPOZYUMU

BİLDİRİ KİTABI

İslam ve postmodernizm
toplumsal değişim ve aile
toplumsal cinsiyet ve cinsiyet çalışmaları



Bu proje TC İçişleri Bakanlığı Sivil
Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü
tarafından desteklenmektedir.

5. TOPLUMSAL DEĞİŞİM LİSANSÜSTÜ ÖĞRENCİ SEMPOZYUMU BİLDİRİ KİTABI

Bilim Kurulu

Prof. Dr. Mustafa Tekin, İstanbul Üniversitesi

Prof. Dr. Alev Erkilet, İbn Haldun Üniversitesi

Doç. Dr. Emine Keskiner, Marmara Üniversitesi

Düzenleme Komitesi

Fatih Büyükkara

Hatice Balin

Dr. Rumeysa Çavuş Peksöz

Leyla Yıldırım

Sinay Avşar

Hüseyin Nasrullah İnan

Kapak Tasarımı

Meryem İmran Karaca

Bu kitap Toplumsal Değişim Enstitüsü projesi kapsamında bir dönem boyunca devam eden atölyelerin sonucu olarak 17 Mayıs 2025 tarihinde gerçekleştirilen sempozyumda sunulan bildirilerden oluşmaktadır. Tebliğlerin ilmi ve fikri muhtevası ile dil bakımından sorumluluğu tebliğ sahiplerine aittir.

Bu kitap ücretli satılamaz.

Bu proje TC İçişleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından desteklenmektedir.



Bu proje TC İçişleri Bakanlığı Sivil Toplumla İlişkiler Genel Müdürlüğü tarafından desteklenmektedir.

İÇİNDEKİLER

Sempozyum Selamlama Konuşması	5
Sempozyum Açılış Konuşması	9
Modern, Postmodern ve İslamî Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırmalı Bir Analizi	17
Medine Sıcaküz	
Post-Modern Zamanlarda, Zamanı Konumlandırmak	33
Merve Reyhan Ekinci	
Toplumsal Değişim Sürecinde Aile: Aile ve Dinî Rehberlik Bürosu Vaizlerinin Gözlemlerine Dayalı Bir Araştırma (İstanbul İli Örneği)	43
Beyza Güler Öner	
İlahiyat Öğrencilerinin Aile ve Evlilik Kurumuna Bakışı: Nitel Bir Çalışma	65
Sümeyya Turan Varol	
Çalışan Kadın ve Aile Hayatı: Nitel Bir Araştırma	101
Ahsen Birinci	
Dini Söylemlerde Kadın Temsilleri: Ruhu'l-Furkan Tefsiri ve Diyanet İşleri Örneği.....	119
Rabia Nur Ballıoğlu	
Toplumsal Cinsiyet Ve Mekânsal Ayrım: Kadınların Hac ve Umre Deneyimi Üzerine Bir İnceleme	153
Emine Orçan Arslan	
Güncel Söylemde Toplumsal Cinsiyet Roller: Psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu Örneği ...	167
Hatice Yeşildağ	
Medyanın Toplumsal Cinsiyet Algılarının Şekillenmesindeki Rolü ve Sonuçları: Roblox Oyunu	183
Büşra Demirden	

SEMPOZYUM SELAMLAMA KONUŞMASI

Bismillahirrahmanirrahim.

Toplumsal Değişim Enstitümüz bu yıl öğrenci sempozyumunun beşincisini icra ediyor.

Enstitümüz yaklaşık 8 yıllık geçmişinde sadece bir araştırma merkezi olarak çalışmanın ötesinde yaşadığımız çağın dinamiklerine İslami bir perspektiften bakmayı, hakikati tarihsel süreklilik içinde anlamayı ve bu çerçevede topluma sahih katkılar sunmayı hedefleyen bir merkez olarak çalışmaya gayret gösterdi. Modernite sonrası dünyada birey, aile ve toplum çözülmekte, bilgi dağılmakta, hakikat parçalanmaktadır. Bizler bu parçalanmışlık karşısında sadece eleştiren değil, aynı zamanda inşa eden, teklif sunan, kendi kavramlarıyla konuşan bir duruş inşa etmek durumundayız. İslam sadece geçmişin değil, bugünün ve yarının da hakikatidir. Bu sebeple toplumsal değişimi anlamaya çalışırken, değişimin ötesine geçip istikamet tayini de yapmalıyız. Bu da elbette ki ilim ehlinin sorumluluğudur.

Bugün burada toplumsal değişim başlığı altında bir araya gelirken, İslam ve postmodernizm, aile kurumu ve toplumsal dönüşüm, toplumsal cinsiyet ve cinsiyet çalışmaları gibi günümüzün entelektüel ve ahlaki meydan okumalarını merkeze alıyoruz. Bu meseleler sadece akademik tartışmaların konusu değil, aynı zamanda ümmetin zihnini, kalbini ve istikametini ilgilendiren, doğrudan hayatımızı şekillendiren meselelerdir. Bizler bu tartışmalara, İslami geleneğimizin birikimiyle, medeniyet tasavvurumuzun ilhamıyla ve Kur'anî referanslarımızla katkı sunmakla mükellefiz.

İslam, toplumu durağan değil, ıslaha açık bir yapı olarak görür. Değişim kaçınılmazdır. Mesele bu değişimin ne yönde ve hangi referanslarla gerçekleşeceğidir. Modernliğin ardından gelen postmodern kırılmaların, birey, aile ve toplum yapısını çözümlediği bu çağda, İslam'ın teklif ettiği dünya tasavvurunu yeniden anlamlandırmak ve bu zeminde alternatif inşa etmek gibi bir sorumluluğumuzun olduğuna inanıyoruz.

Genç araştırmacılarımızın hazırlamış olduğu tebliğler, hocalarımızın katkılarıyla, sadece bizler için akademik birer not değil, aynı zamanda yeni bir sosyal tahayyülün, yeni bir ilmi dirilişin de vesilesi olabilir. Bu bağlamda, sempozyumumuzun hem teorik zenginliğe hem de fikri berraklığa katkı sağlayacağına yürekten inanıyorum. Programa katkı sunan tüm hocalarımıza, sunum yapacak olan öğrenci kardeşlerimize ve emek veren, emeği geçen tüm enstitü çalışanlarımıza teşekkür ediyorum. Öğrenci sempozyumunun hayırlara vesile olmasına niyaz ediyorum.

Cenab-ı Allah zihinlerimize açık, kalplerimizi diri kılsın.

Kemal Özden

İnsan ve Medeniyet Hareketi Genel Başkanı

SEMPOZYUM AÇILIŞ KONUŞMASI

Bismillahirrahmanirrahim

Saygıdeğer hanımefendiler ve beyefendiler, değerli hocalarım ve Toplumsal Değişim Enstitüsü'nün kıymetli öğrencileri, hepinizi en içten duygularıyla selamlıyorum.

Onuncu yılına yaklaştığımız Toplumsal Değişim Enstitüsü'nün Lisansüstü Öğrenci Sempozyumunun beşincisini gerçekleştirmiş olmanın mutluluğunu yaşıyoruz. Türkiye'nin birikimine; ümmet coğrafyasında ortaya çıkan problemlere çözüm olma adına Toplumsal Değişim Enstitüsü'nün senelerdir ortaya koymuş olduğu veri ve araştırmalar bulunmaktadır. Türkiye'nin entelektüel fakirlik düzeyinin sıkıntılı bir aşamada olduğu dönemde bu araştırmalar oldukça önem taşımaktadır.

Hepinizin malumu, özellikle son 10 senedir entelektüel tartışmalar kavramlar üzerinden değil, kişiler üzerinden gerçekleşmektedir. Kavramlarla düşünmeyen, kavramlarla düşündürülmeyen bir toplumun varlığının önemsendiği bir atmosferde hayatımızı devam ettiriyoruz. Kavramlarla düşünülmediği zaman, sahip olduğumuz terimlerle kavgamızı gerçekleştirmediğimiz zaman, ister istemez tartışmaların odak noktası kişiler olmaktadır. Kişiler üzerinden bir tartışma ve çekişme söz konusu olduğu zaman, bu durum bizi suçlunun kim olduğuna dair bir izlek oluşturmaya doğru itiyor. Halbuki entelektüel ve akademik düzeyde kavramlarla, gündemlerle ve veriler üzerinden sonuçlarla bir tartışma ortamı olsaydı, belki de inşirahla biten, topluma faydası olan çıkarımlarla sonuçlanan bir çabayı görecektik. Bu yüzden kavramları önemsiyoruz, kelimeleri önemsiyoruz. Kavramlarla yeniyoruz, kavramlarla yeniliyoruz. Kelimelerle canımıza okuyorlar. Biz de zaman zaman kelimelerle çevremize can vermeye çalışıyoruz.

Akademik birikim ve entelektüel düzey, Türkiye ortamında Müslümanlar için iki önemli çıktı sağlamıştır: Birincisi, “eleştiri mantığı...” Akademisyenlerin, enstitü çalışmalarının, düşünce üretiminin eleştiri noktasında gerekli bir formasyonla hareket edemediğini ve eleştiriyle gerçeklik arasında sıkışmış bir akademik hayatın varlığını müşahade ediyoruz. Oysaki eleştiri çok değerliydi. Kendimizi var kılan, kendimizi denetleyen, kendimize yeniden çeki düzen veren bir çalışma olması gerekirken, maalesef Müslümanlar vakitlerini eleştirinin arkasına sığınmak ve bu eleştirinin arkasından muhalefet cepheleri oluşturmakla geçirmektedir.

Bir başka husus ise yine akademik çalışmaların bilgiyi yönetebilme kabiliyetidir. Aslında bu sorun sadece üniversite hocalarının değil, düşünce insanlarımızın ve entelektüellerimizin de ortaya koymak zorunda olduğu bir çaba olsa gerek. Bilgiyi meşru çerçevede tutabilmemiz gerekir ki buna kadim üstatlarımız İrfan ismini vermişlerdir. Bilgiyi yönetebilme ve mukayyet sınırlar içerisinde toplumla buluşturma dengesinin akademik disiplinle ve entelektüel düzeyle doğal bir ilişkisinin olduğunu ifade etmek istiyorum. İşte Türkiye, esasında bu kısırlığın sancılarını çekmektedir. Konuyla ilgili Enstitü hocamız Mustafa Tekin’in 2021’de yaptığı bir tespiti yer vermek istiyorum. *“Müslümanların en üst düzeydeki paradigması tevhibdir. İslam düşüncesinin geliştirilmesi için çok ciddi çabaya ihtiyaç vardır. Kitap okumaktan imtina eden, ilmi tartışmalardan uzaklaşmış, kısır ve faydasız işlerle vakit geçiren, entelektüalitesi giderek zayıflamış Müslüman toplumların batı ile baş etmesini beklemek beyhude bir çaba olacaktır. Çünkü her seferinde gerçeklikten uzaklaşıp, odak noktayı kaçırdınca, paradigmaya olan inanç ve güven de zayıflamaktadır.”* Nedir o paradigmaya olan inanç? Aslında tevhide olan inanç zayıflamaktadır. Bu realite aydının ve entelektüelin beyin ölümü anlamına gelir. Bu anlamda bilgiyi yönetebilmesi ve tevhid paradigmasından sapmadan bilgiyle pratiği buluşturma noktasında bizim gibi enstitülerin, akademisyenlerin ve düşünce insanlarının sorumluluğunun olduğunu söylemek istiyorum. Bilgi şu veya bu nedenle öğrenilmediğinde tam olarak aktarılamıyor. Bilgi öğrenilemediği zaman ezbercilik ve taklitle karşılaşılır. Bu durum, düşünce yapısının, ideolojik temellerin, sistematik biçimin oluşumunda yeterli bir birikim olmamalı. Benimsemediğimiz düşüncenin de toplum ile buluşturulması pek de mümkün değildir. Dolayısıyla ürettiğimiz bilgiyi pratik ile birleştirmeyi ve buluşturmamız gerekiyor. Türkiye’de ki akademisyenlerin, düşünce insanlarının ve entelektüel çevrenin en büyük sıkıntısı bilgiyi meşru olarak hayata aktaramamalarıdır. Bilgi üretimi ile, bilginin bir sistematik içerisinde ortaya konulması ile ilgili bir sıkın-

tımız yok. Fakat bilginin pratikle buluşturulması, bilginin pratikle el ele vererek çıktı sağlaması ile ilgili özellikle Türkiye'deki Müslüman entelijansiyanın bir sıkıntısının olduğunu söyleyebiliriz.

Nasıl bir bilgi ortaya çıkmalı ve hayata aktarılmalı? 2020'li yıllarda Müslüman düşüncenin en büyük hamlesi, hâl ilmini yeniden düzenlemek olmalı. En gerçekçi ve sosyolojik temellendirmelerle Müslümanların bugüne kadarki birikimlerinin pratik yansımalarını düşünce insanlarımız, akademisyenlerimiz hızlı bir şekilde bir çıktı, bir sistematik olarak önümüze koymalıdır. Çünkü Müslümanca düşünmenin Müslümanca pratiklerini elde etmemiz gerekiyor. Aksi halde her zaman sıkıntısını yaşamış olduğumuz sabitelerimizin, inanç değerlerimizin değişken hale geldiği ve değişken olan hükümlerin de sabite hale geldiği sıkıntılı bir zaman diliminden bahsediyor olacağız. Keşke bizler bu kavrayış düzeyiyle çalışmalarımızı Türkiye'de icra edebilseydik ve seviyeyi yere düşürmeden ve adabıyla, herhangi bir itişme kakışma söz konusu olmadan bu tartışmaları gerçekleştirebilseydik. Sanıyorum ki, bir sürü insan bu noktada inşirah bulacaktı, birtakım çözümlerle hayatına yön verebilecekti.

Bugün bu sempozyumda farklı başlıklar ele alınacak; modernizm karşısında Müslüman tavrının ve Müslüman zihniyetinin nasıl karşılık bulacağına dair öğrencilerimiz bir sene boyunca sarf ettikleri çabaların ürünlerini ortaya koyacaklar. Şunu rahatlıkla söyleyebiliriz ki yaşadığımız dünyada, dünyaya şekil veren moderniteden kaçış yoktur. Herhangi bir şekilde moderniteden kendimizi sıyrarak bir hayat ortaya koymamız da söz konusu değildir. Çünkü biz bu çağda, bu zamanda yaşıyoruz. Onun için hal ilmini şekillendirerek, pratiğe dökerek bir çıkış yolu aramalıyız. Müslüman toplumun yüz yüze geldiği sorun, modernizmin tercih edilip edilmemesi olmamalı. Modernizmi tarihsel bir kategori olarak ifade etmemiz gerektiğini düşünecek olursak, "Modernizmin karşısında ne yapmalıyız? sorusu yerine, "Bir insan aynı anda hem modern hem de Müslüman olabilir mi?" veya "Modernliğin ölçütleriyle Müslümanca düşüncenin sınırları herhangi bölgede ortak bir küme oluşturabilir mi? Böyle bir imkanımız var mı?" şeklinde bir soru sormamız gerekir. Ve bu soruların ardından da aslında sıhhatli bilgi, Kur'an'ın ifadesiyle "hikmetin ortaya çıkartacağı bir tartışma dizini", hikmeti ortaya çıkaracak olan bir takım sonuçlarla hayata dönük sonuçlar elde etmemiz gerektiğini düşünüyorum.

İslami okumalarda özellikle akademik disiplin çerçevesinde veya toplum okumalarında bu sıhhatli bilgiye nasıl ulaşabiliriz? Hayatımızın belirli merhalelerinde karşı karşıya kaldığımız problemlerle doğru bilgiye nasıl ulaşabiliriz? Enstitümüzün yapmış olduğu çalışmalar siz değerli öğrencilerin ortaya koymuş olduğu bilgi üretimleri, bu noktada İslam'ı yeniden ve farklı okumalarla ama sabiteleri bozmadan, sabiteleri tahrif etmeden bilgiyi can alıcı bir noktaya doğru götürmektedir. Burada bir mükellef olarak hepimizi ilgilendiren bir soruyu yeniden gündeme getirmek istiyorum. O da İslam'ı ve hükümlerini yorumlamada dini farklı bir biçime sokmadan, bize vahyedilen Kur'an'ı ve onun hayat biçimi olan sünnetin hayatımızda nasıl hayat bulması gerektiğidir. Bu meseleye farklı yönlerden ve farklı disiplinlerden cevap üretebilirsek o zaman hızlı bir şekilde bilgiyle pratiği kavuşturabileceğimiz, el ele tutturabileceğimiz bir aşamaya gelmiş oluruz. Mesela sunulan bildirilerde aile ve cinsiyet meselesi gündeme getirilecek. Aile ve cinsiyet bağlamında hayatı anlamlandırmada meydan okumamız ve batıya karşı duruşumuz hangi cihetten olmalı sorusuna; Aliya İzzetbegoviç'in tasvir ettiği tanrısız ahlak kavramına karşı bir meydan okumayı tercih etmeliyiz. Çünkü bize öğretilen vahiy, Efendimiz'den (as) ortaya koymuş olduğu düşünce yapısı bize tanrısız ahlakın karşısında durmamızı emrediyor. Aile, cinsiyet veya post-modern okumalarınızda bu çizgi korunduğunda o zaman kapitalizmin tanrısız bir çevre, tanrısız bir ortam oluşturma noktasında ortaya koyduğu çabaya karşı dinamik bir yapı sergileyebiliriz. O yüzden akademik düşünce ve entelektüel bir seviye önemlidir. Fakat bu entelektüel seviyede ne yapılacağına dair soruya Müslümanlar net bir cevap vermek zorundadır.

Bilgiyi ne yapacağız sorusu kadar, nerede kullanacağız sorusu da anlamlıdır. Sufyan bin Uyeyne'nin güzel bir sözünü hatırlatmak istiyorum. "İlim sana fayda vermiyorsa zarar verir."

Dolayısıyla faydalı ilim denilerek kadim kitaplarda devamlı ilmin faydasına vurgu yapılıyorsa bu faydalı ilim, bu bilgi üretildikten sonra insanlarla buluşturulmalı, toplumla buluşturulmalı, cemaatlerle buluşturulmalı, Müslümanlarla buluşturulmalı ve dahi hizmete sokulmalıdır. Mesela bilgi ahlaka dönüşmüyorsa faydası yoktur. Bilgi bir dönüşüme sebep olmuyorsa herhangi bir faydası yoktur. Dolayısıyla ortaya koymuş olduğumuz çaba, ortaya koymuş olduğumuz ürün ve ürettiğimiz bilginin bir noktada Müslümanlara hizmet etmesi gerektiğinin altını çizmek istiyorum.

Özellikle Türkiye'deki akademik çevrenin ve düşünce ortamının bütün İslam âlemine özellikle son 30 yıldır ışık olduğunu, aydınlık olduğunu, çevresini aydınlattığını ve her işimizin, her amelimizin İslam âlemi tarafından takip edildiğini bilmemiz gerekiyor. Türkiye'nin bugünkü şartlarda ümmetin acılarını sarıp sarmalamasının yanında ümmetin zihin dünyasına, düşünce dünyasına ve ideolojik çerçevesine de hizmet ettiğini göz ardı etmememiz gerekiyor. Böyle bir Türkiye ortamında devlet dışı aktörlerin, sivil toplum çalışmalarının, cemaatlerin, sivil İslami oluşumların ve sivil İslami kurumların ortaya koymuş olduğu çalışmaların, yapmış olduğu faaliyetlerin kendi alanını ilgilendiren konularda ön açıcı olmaları gerektiğini hatırlatmak istiyorum. Sivil inisiyatifin güçlendirilmesi, İslami referansların kurumsallaşması, ahlaki referansların kurumsallaşması ve devlet aklının İslamileştirilmesi olarak özetlenebilecek konularda sivil İslami oluşumların kendi alanını ilgilendiren bu konularda ön açıcı olmasının vaktinin geldiğini hatırlatmak istiyorum.

Son olarak bir sene boyunca ortaya koymuş olduğu faaliyetlerle göz dolduran arkadaşlarıma tavsiyelerle sözlerimi bitirmek istiyorum. Sevgili arkadaşlar, gündelik hayat ile dini hayatın birbirinden ayrılmasına lütfen izin vermeyin. Toplumsal hayatın kendi içinde ekonomik, dini ve siyasi açıdan kurumsal, daha da önemlisi paradigmatik parçalanmasına lütfen izin vermeyin. Din ve hayat bir olsun. Kendi içinizde de din ve hayat bir anlam taşınsın. Kendi içinde herhangi bir açmazı olmasın. Dünyevi hayatın dini tutamaklarını lütfen çoğaltın. Sizlerden şehir ve medeniyet unsurlarına yüklenici dinamikler oluşturmanızı rica ediyorum. Üstten bakan değil, el uzatan olmanızı rica ediyorum. Uzaktan seyreden değil, gönül veren bir şahsiyet olmanın size çok yakışacağını hatırlatmak istiyorum. Bilginiz ve ilminizin cisminizde ahlaka dönüşmesi noktasında gayret etmenizi rica ediyorum. Gelin hepimiz vahyin ve sünnet-i seniyyenin sosyolojik ve psikolojik izahını yeniden yapmaya gayret edelim. Vahyin ve sünnetin izdüşümünün toplumda nasıl yankı bulacağını, nasıl iz bırakacağını ve bununla ilgili akademik düşüncenin, ideolojik seviyenin ve entelektüel çabanın nasıl bir sonuçla, nasıl bir hayır kapısını aralayacağına dair zihinlerimizi ve gönlümüzü yoğunlaştıralım. Belki de çevremiz, toplum, veya içinde bulunmuş olduğumuz grup, cemaat, ailemiz, hatta yanımızdaki arkadaşımız bu noktada bizim gayretlerimizle ve bizim çabalarımızla bir nefes alacak ve ahireti mamur olacak. Ümit ediyorum ki Allah'ın rızası sizin ortaya koymuş olduğunuz ve ürettiğiniz bilginin neticesinde ortaya çıkacak. Bu vesileyle bir hatırlatmada bulunmak isterim. HEPİNİZ BİLDİĞİNİZİN DAVETÇİSİ OLMAK İLE YÜKÜMLÜSÜNÜZ. Bu

anlayışla çevrenize bakmanızı ve davetçi kimliğinizle çevrenize faydalı, mümin, muhlis, vahiy ve sünnetin uygulanması noktasında örneklik teşkil etmenizi Rabbimden niyaz ediyorum. Bu seminerlerin, bir sene boyunca ortaya konulan derslerin ve bunun hasılası olan bugünkü sempozyumumuzun hayırlarla neticelenmesini niyaz ediyorum. İyiler ve iyilikler sizin olsun. Cenab-ı Allah önünüzü açsın. Cenab-ı Allah yar ve yardımcınız olsun.

Fatih Büyükkara

İnsan ve Medeniyet Hareketi

Genel Başkan Yardımcısı

İSLAM VE POST/MODERNİZM

MODERN, POSTMODERN VE İSLAMÎ AHLAK ANLAYIŞLARININ KARŞILAŞTIRMALI BİR ANALİZİ

Medine Sıcağı¹

Özet

Bu çalışma, Modern, Postmodern ve İslamî ahlak anlayışlarını, dayandıkları kaynakları ve ortaya koydukları toplumsal düzen tasavvurlarını karşılaştırmalı bir perspektifle ele almayı amaçlamaktadır. Her üç paradigmanın ahlak kavrayışı, dayandıkları ontolojik ve epistemolojik temeller çerçevesinde ele alınmış; ahlaki normların kaynağı, birey-toplum ilişkisi ve otorite anlayışı açısından temel farklılıkları ve benzerlikleri analiz edilmiştir. Modernizmde akıl ve bilim ekseninde evrensel ahlaki normlar oluşturma çabası vurgulanırken, postmodernizm bu evrenselcilik iddiasını reddederek çoğulculuk ve görecelik üzerinden ahlaki yaklaşımlar geliştirmektedir. İslam ahlakı ise ilahi vahye dayalı bütüncül bir sistem olarak kişinin hem dünyevi hem uhrevi sorumluluklarını esas alır. Çalışmada, modern ve postmodern ahlak anlayışlarının İslam ahlakı karşısındaki sınırları gösterilmiş, güncel örneklerle bu etkileşimlerin pratik yansımaları tartışılmıştır. Sonuç olarak, İslam ahlakının, modernitenin araçsallaştırıcı bakışına ve postmodernitenin parçalı yapısına karşı, insanı yaratılış gayesi doğrultusunda konumlandıran ve ilahi ilkelere dayalı bütüncül bir ahlaki model sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Ahlâk, İslâm, Postmodernizm, Modernizm

¹ İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi İslam Hukuku Doktora Öğrencisi

Giriş

Ahlak fertlerin ve toplulukların değerlerini, normlarını ve eylemlerini belirleyen temel bir unsurdur. Ahlakın nasıl tanımlandığı ve hangi temellere dayandığı farklı düşünce sistemlerine ve paradigmalara göre değişiklik göstermektedir. Modernizm, postmodernizm ve İslam düşüncesi ahlaki ilkeleri belirleme noktasında farklı ontolojik ve epistemolojik temellere sahip üç önemli çerçevedir.

Çalışmanın birinci bölümünde, modernizm ve postmodernizmin ahlak kavramını nasıl tanımladığı, bu tanımları hangi ontolojik ve epistemolojik temellere dayandığı ve ahlaki normları belirlerken hangi referansları esas aldığı incelenecektir. Bu bağlamda modernist paradigmanın akıl, bilim ve evrensel normlar çerçevesinde geliştirdiği ahlak anlayışı ile postmodernizmin çoğulculuk, görelilik ve bağlamsallık ilkeleri doğrultusunda şekillendirdiği ahlaki yaklaşım sunulacaktır.

İkinci bölümde, İslam düşüncesinde ahlak kavramının ontolojik, epistemolojik, hukuki temelleri bağlamında Kur'an ve Sünnet çerçevesinde nasıl şekillendiği ele alınacak ve uygulamaya dair nasıl bir yapı sunduğu analiz edilecektir.

Son bölümde ise, modern ve postmodern ahlak anlayışları ile İslam ahlak anlayışı mukayeseli bir şekilde ele alınacaktır. Bu karşılaştırma ahlakın kaynağı, temel yapı taşları, otoriteye bakış açısı ve ahlaki normların evrenselliği gibi temel ölçütler üzerinden gerçekleştirilecektir. Çalışmanın amacı, yukarıda zikredilen üç paradigma üzerinden yapılacak karşılaştırma neticesinde ahlak kavramına dair yapılan tanımlamaların temel farklılıkları ve benzerliklerini ortaya koyarak, günümüz ahlak tartışmaları ve ahlaki normların meşruiyeti karşısında İslam ahlak anlayışının konumuna dair kapsamlı bir değerlendirme sunmaktır. Bu bağlamda Müslümanlar tarafından ortaya koyulan bazı uygulamalar da örnek olarak ele alınacaktır.

2. Modernizm ve Postmodernizmde Ahlak

Ahlak, her dönemin kendine özgü toplumsal düzeni ve düşünsel çerçevesi içerisinde yeniden tanımlanan; sabit değil, bağlamsal olarak inşa edilen bir kavramdır. Yalnızca toplumsal hayatın bir ürünü olmayan ahlak; aynı zamanda bu hayat formlarının oluşumunda kurucu bir rol üstlenir. Bu bakımdan, farklı toplumsal hayat formlarını birbirinden ayırt etmenin temel yollarından biri, onlara özgü ahlaki kavrayış biçimle-

rini analiz etmektir.² Nitekim her düşünce sistemi ya da paradigma, ahlak kavramını tanımlarken kendine has referanslar ve kaynaklar aracılığıyla değerler, normlar ve otoriteler temelinde özgün bir çerçeve oluşturur. Bu bağlamda modernizm ve postmodernizm, Batı düşünce tarihinde ahlaki değerlerin tanımlanmasında iki önemli kırılma noktasını temsil etmektedir.

Modern bilimin ve ticaret toplumunun yükselişiyle birlikte teolojik merkezli evrensel ahlak anlayışı geçerliliğini yitirmiştir.³ 17. yüzyıldan itibaren Avrupa’da gelişen modernist düşünce,⁴ insan aklını en yüksek otorite olarak kabul ederken, doğa bilimlerinin başarısından ilham alarak insan ve toplum meselelerinin de akıl ve bilim yoluyla çözülebileceğini savunmuştur.⁵ Bu bağlamda modern düşüncenin ahlak anlayışının en belirgin özelliği ahlakın teolojik temellerden uzaklaştırılmış; seküler, evrensel ve insan merkezli normlara dayanan bir sistem olarak yeniden kurgulanmasıdır.⁶ Taylor’un “büyük kopuş”⁷ şeklinde ifade ettiği bu düzen yani modernizm, bireyin ve toplumun rasyonaliteye dayalı kararlar almasını teşvik eder. Ekonomik, siyasi, kültürel ve mesleki alanlarda yapılan değerlendirmeler, modern öncesi dönemlerde olduğu gibi dini bir referansa dayanmaktan ziyade, her alanın kendi iç rasyonalitesi doğrultusunda şekillenir. Bu bağlamda, Taylor’ın da belirttiği gibi, modern dünyada eylemlerimizi yönlendiren normlar ve ilkeler genellikle bizi Tanrı’ya veya herhangi bir dini inanca yönlendirmez; her alanın “rasyonalitesinde” içkindir.⁸

Modernizmde akıl ve bilim referans alınarak şekillenen ahlak,⁹ bireysel özgürlük ve insan haklarını vurgulayan seküler bir yapıya sahiptir. Bu noktada akıl ve bilim ile

2 Alasdair MacIntyre, *Etik’in Kısa Tarihi- Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyüt Hünler (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001), 5-8.

3 Ahmet Cevizci, *Etğe Giriş* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002), 95.

4 Anthony Giddens, *Modernliğin Sonuçları*, çev. Ersin Kuşdil (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994), 9; Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993), 10.

5 Charles Taylor, *Seküler Çağ*, çev. Dost Körpe (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014), 339; Cevizci, *Etğe Giriş*, 95.

6 Taylor, *Seküler Çağ*, 344-345.

7 Taylor, *Seküler Çağ*, 176.

8 Taylor, *Seküler Çağ*, 4.

9 Gencay Şaylan, *Postmodernizm* (İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 1999), 134.

kavranabilecek olan gerçeklik ise bir tanedir ki bu da modernizmin evrensellik iddiasının bir tezahürüdür.¹⁰ Bu anlayışta ahlaki ilkeler, rasyonel akıl yürütme, bilimsel bilgi, faydacılık ve toplumsal sözleşme gibi unsurlar üzerine inşa edilir.¹¹ Modernizmde bilimsel ilerleme ve rasyonel düşünme çerçevesinde şekillenen bu ahlak anlayışı, evrensel ve objektif ilkeler doğrultusunda bireylerin ve toplumların daha düzenli ve özgür bir şekilde yaşamalarını sağlama iddiasına sahiptir.¹²

Thomas Hobbes, modern ahlak anlayışının temel taşlarını atmış bir düşünür olarak, etiği Tanrı veya doğa yasalarına dayandıran geleneksel yaklaşımlardan uzaklaştırmış ve onu bilimsel bir temele oturtmuş isimlerden biridir. Hobbes'a göre ahlâk, psikoloji ve biyoloji gibi nesnel bilimlerin ilkelerine dayanmak zorundadır. Ona göre, ahlâki değerler ve kurallar, kişinin duygularına ve arzularına dayalı olarak şekillenir.¹³ David Hume'un metafizik temellerden kopararak dünyevi bir çerçeveye yerleştirdiği duygu temelli ahlak anlayışı ise ahlaki yargıların yalnızca akılsal değil, bireyin içsel eğilimleri yani duygu ve toplumsal fayda doğrultusunda şekillenebileceğini öne sürerek, modern ahlak içinde farklı bir perspektif sunmuştur.¹⁴ Hume'un ahlak anlayışı, modernizmin öne çıkan isimlerinden Kant'ın ödev ahlakı gibi rasyonaliteye dayalı sistemlerden ayrılarak, ahlaki kararların akıldan ziyade insani duygularla belirlendiğini vurgulamaktadır.¹⁵ Immanuel Kant'ın ödev ahlâkı, bireyin ahlaki eylemini görev duygusuyla gerçekleştirmesi gerektiğini ileri sürerken,¹⁶ John Stuart Mill'in faydacılığı, en fazla

10 Şaylan, *Postmodernizm*, 134.

11 Cevizci, *Etiğe Giriş*, 95.

12 Şaylan, *Postmodernizm*, 56.

13 Hobbes Thomas, *Leviathan*, çev. Semih Lim (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993), 116-117; Cevizci, *Etiğe Giriş*, 99-101.

14 David Hume, *Ahlâk*, çev. Nil Şimşek (İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010), 12-17, 20-26, 125-126; Cevizci, *Etiğe Giriş*, 95.

15 Hume, *Ahlâk*, 126; Ahmet Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi* (İstanbul: Say Yayınları, 2017), 133-136.

16 İmmanuel Kant, *Pratik Akılın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi vd. (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999), 40-45, 89; İmmanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellen-dirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002), 70-71, 79; Cevizci, *Aydınlanma Felsefesi*, 26-27.

sayıda insan için en fazla mutluluğu sağlamayı amaçlar.¹⁷ Jeremy Bentham'ın fayda ilkesi ise ahlaki eylemlerin doğruluğunu hazcı faydacılık üzerine temellendirilir.¹⁸ Aydınlanma rasyonalizmine eleştirel yaklaşan Rousseau'nun toplum sözleşmesi anlayışı ise özgür bireylerin ortak bir uzlaşısıyla toplumsal yaşamın kurallarını belirlediğini varsayar.¹⁹ Kant için toplumsal fayda ahlaki ödevin dolaylı bir sonucuyken, Rousseau'da doğrudan amaçtır. Bu yönüyle ikisi de modernizmin özgürlük ve düzen arayışına farklı açılardan katkıda bulunur. Böylece Modern ahlaki sistem, evrensel akla dayalı nesnel ilkeler aracılığıyla bireyin kendi ahlaki sorumluluğunu fark etmesini ve bu temelde hak, özgürlük ve adalet gibi değerlere dayalı bir toplumsal düzen kurmasını amaçlar. Bu yaklaşımın en belirgin özelliği ise ahlâkı Tanrı merkezli değil; insan merkezli, akıl temelli bir yapıya kavuşmuş olmasıdır.²⁰ Ancak unutulmamalıdır ki "[a]kıl hiçbir zaman politik olarak yansız, tüm toplumsal gelişmelerin üzerine çıkarılmış bir şey olamaz."²¹ İnsan akıllı, toplumsal, kültürel ve tarihî bağlamlardan bağımsız değildir. Bu nedenle ahlaki salt akılla sınırlamak, onun toplumsal ve manevi boyutlarını göz ardı eden indirgemeci bir yaklaşım sunar.²²

Özetle modern ahlak düşüncesi, dinî otoritelerden ve kozmolojik sistemlerden kopuşun ardından, ahlaki otoritenin temellerini yeniden tesis etme çabasını birçok yönden sürdürmüştür. Bu nedenle, modern ahlak kuramları yalnızca akıl ya da fayda temelinde değil; bireysel çıkarı esas alan bencillik etiği (Hobbes), doğadaki zorunluluklara uyumu temel alan determinizm (Spinoza), ahlaki doğruların sezgiyle kavranabileceğini savunan sezgicilik ve ahlâk duygusu kuramı (Cudworth, Shaftesbury, Hutcheson),

17 John Stuart Mill, *Faydacılık*, çev. Selin Aktuyun (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017), 101-109; Cevizci, *Etiğe Giriş*, 200-206.

18 Jeremy Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkeleri*, çev. Ömer Saruhanlıoğlu - Uğur Kaşif Boyacı (İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017), 17-22; Cevizci, *Etiğe Giriş*, 192.

19 Jean Jacques Rousseau, *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol (İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013), 13-19; David West, *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci (İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1998), 7.

20 Cevizci, *Etiğe Giriş*, 95.

21 Georg Lukacs, *Akılın Yıkımı*, çev. Ayşe Tekşen Kapkın (İstanbul: Payel Yayınları, 2006), 11.

22 Ahmet Yaman, "İslam Ahlâkının Amelî Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar", *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları* (İstanbul: Ensâr Neşriyat, 2009), 194.

duygu temelli ahlak (Hume), Aydınlanma dönemi rasyonalizmi (Voltaire, Diderot), faydacılık (Bentham, Mill) ve evrimci ahlak (Darwin, Spencer) gibi farklı kuramsal zeminlerde şekillenmiştir.²³ Bu bağlamda Modern ahlak teorileri arasında yöntemsel ve içeriksel farklar olsa da, ahlaki yargılar hepsinde metafizik dışı bir zemine, insanın içsel yapısına (duygu, akıl, haz, ödev, fayda vb.) dayandırılır. İşte bu ortak yönler onları “modern” kategorisi altında birleştirir.

Ayrıca modernizmde ahlâk, insanın özüne ait bir nitelik değil; davranışları düzenleyen ve kontrol altında tutan bir araçtır. Modern insan; geçmişinden, geleneğinden ve topluluk bağlarından kopmuş, yalnızca kendi çıkarını ve haz arayışını gözetten bir birey hâline gelmiştir. Bu nedenle ahlak, bu bireyi disipline etmek ve onu, yeni dünyanın (modern toplumun) gereklerine göre diğer insanlarla ilişki kurmaya zorlayan bir sistem olarak işlev görür.²⁴

Modernizm düşüncesi, akıl, bilim, özgürlük ve adalet gibi kavramları evrensel doğrular olarak tanımlarken, bu kavramların toplumlar arasındaki farklılaşmalarını açıklamakta zorlanmaktadır. Tarihin ilerlemeci ve özgürleştirici bir süreç olduğu varsayımı, toplumlar arasında gelişmişlik hiyerarşisinin oluşmasına neden olmuş ve bazı toplumların bilim ve rasyonalitenin gücünü diğerleri üzerinde hegemonya kurmak için kullanmasına yol açmıştır. Bu durum modernizmin eşitlik ve özgürlük idealine dayalı iyimser yaklaşımının içsel bir çelişki barındırdığına işaret etmektedir. Evrensel olduğu öne sürülen değerlerin farklı toplumsal ve tarihsel bağlamlarda değişkenlik göstermesi, evrenselliğin uygulanabilirliğini tartışmaya açmaktadır.²⁵

Modernizme bir eleştiri ve açmazlıklarına bir tepki olarak 19. yüzyılda postmodern düşünce ortaya çıkmıştır.²⁶ Modernizmde ahlak temelinde hümanizm yer alsa da tarihsel süreçte baskı ve disiplin mekanizmalarıyla şekillendiğine dair eleştiriler öne sürülmektedir. Postmodern düşünce bu yönüyle moderniteyi denetim ve normatif yapıların inşası üzerinden değerlendirmektedir.²⁷ Buradan hareketle postmodernizmde de ahlak, tek bir evrensel doğruya veya ahlaki normlara dayanmaktan ziyade kültü-

23 Cevizci, *Etiğe Giriş*, 95-217.

24 Cevizci, *Etiğe Giriş*, 96.

25 Şaylan, *Postmodernizm*, 148-150.

26 Şaylan, *Postmodernizm*, 194.

27 Şaylan, *Postmodernizm*, 143.

rel, toplumsal ve bireysel bağlamlara göre şekillenen, çoğulcu ve göreceli bir yaklaşım üzerine kuruludur.²⁸ Bu yaklaşım, mutlak ahlaki normların reddini savunur ve her bireyin veya toplumun ahlaki değerlerinin kendi deneyimlerine ve perspektiflerine dayalı olarak şekillendiğini kabul eder. Yani Postmodernizmde ahlaki ilkeler, bireysel deneyimler, kültürel bağlamlar ve toplumsal dinamikler gibi unsurlar üzerinden inşa edilir. Postmodernizm, geleneksel ahlaki otoriteleri ve normları eleştirir, bu normların toplumlar üzerindeki baskısını sorgular ve farklı ahlaki bakış açılarını eşit bir biçimde kabul edilmesi gerektiğini savunur.²⁹ Bilginin, doğruluk temsiline, güzelin, ahlaksal olarak iyi ve kötü olanın göreceli olduğunu ileri sürer.³⁰ Bu bağlamda, postmodernizmde ahlakın amacı, farklı seslerin ve kültürel normların eşit bir şekilde kabul edilmesi iddiasına sahiptir.

Jean-François Lyotard'ın ifadesiyle, postmodern çağda artık "büyük anlatılar" sona ermiştir; yani insanlık adına evrensel hakikat iddiasında bulunan sistemlerin geçerliliği sorgulanmaktadır.³¹ Nietzsche, üst insan kavramını ortaya atarak, bireyin kendi ahlaki değerlerini yaratması gerektiğini savunur. Üst insan, geleneksel ahlak kurallarını reddederek kendi iradesiyle hareket eden özgür bireydir.³² Postmodern ahlak, evrenselcilik ve otoriter sistemlere karşı mesafeli bir duruş sergiler. Zygmunt Bauman'ın da belirttiği gibi, postmodern etik artık "kurallardan çok sorumluluğa" odaklanmakta; sabit ahlaki ilkeler yerine, ötekiyle kurulan ilişki temelinde ahlaki duyarlılığı ön plana çıkarmaktadır.³³ Zygmunt Bauman, müphemlik kavramını ahlak bağlamında modernite ve postmodernite arasındaki temel farklardan biri olarak ele alır. Ona göre, modernite ahlaki belirsizliği ortadan kaldırmaya çalışırken, postmodernite müphemliği

28 Şaylan, *Postmodernizm*, 44-45.

29 Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü* (İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000), 275-276.

30 Şaylan, *Postmodernizm*, 171.

31 Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. İsmet Birkan (İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2013), 7-10.

32 Ertürk Demirel, *Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği*, çev. Peter Berkowitz (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003), 43-45, 202-203.

33 Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 41-45.

ahlaki bir gerçeklik olarak kabul eder.³⁴ Postmodern çağda birey, ahlaki seçimlerini mutlak doğrulara dayanarak yapamaz; aksine, çatışan normlar ve değişken bağlamlar içinde kendi vicdani muhakemesini kullanarak hareket etmek zorundadır. Toplumsal normların ve adalet anlayışlarının hızla değişmesi, bireyin ahlaki kararlarını bağımsız biçimde şekillendirmesine neden olur. Bu durum, bir yandan bireyi ahlaki sorumlulukla yüzleşmeye zorlayan bir meydan okuma, diğer yandan etik sistemlerden sıyrılarak daha derin bir ahlaki farkındalık geliştirme fırsatı sunar. Bauman bireyin karşı karşıya bu zorlu durumda hareketle postmodern dönemi “ahlak çağı” olarak ifade eder.³⁵

3. İslamî Ahlak

İslam ahlak anlayışı Kur'an, Hz. Peygamber'in sünneti ve fıkhnın diğer kaynaklarına dayalı olarak şekillenir. İslam ahlakının temel amacını, dünya ve ahiret saadeti-nin kazanılması oluşturmaktadır.³⁶ Bu çerçeve, ahlak ilkeleri sadece kişinin kendisini ve toplumsal düzeni şekillendiren normlar olarak değil, aynı zamanda insanın nihai kurtuluşunu da hedefleyen bir yapı olarak ele almaktadır. Temel özelliği Allah'a karşı sorumluluğu yerine getirmek, insanlarla ilişkilerde adalet, doğruluk, dürüstlük, merhamet, sabır ve hoşgörü gibi erdemleri benimsemek üzerine kuruludur.³⁷ İslam ahlakı, fertlerin sadece kendi maslahatlarını değil, aynı zamanda içinde yaşadıkları topluluklarında huzur ve düzenini gözetmelerini hedefler. Ayrıca, komşuluk hakları, aile içindeki ilişkiler, zekât ve sadaka gibi yardımlaşma sorumlulukları toplumsal yaşamın önemli bir parçasını oluşturur.

Naqvi, İslam ahlak anlayışı, tevhit, denge, özgür irade ve sorumluluk ilkeleri ekseninde şekillenen bütüncül bir sistem olarak sunmaktadır. Bu bağlamda İslam ahlak anlayışının temelini oluşturan tevhit kişinin Allah ile ilişkisini belirleyen bir sistemdir. Dikey

34 Bauman, *Postmodern Etik*, 20-22.

35 Zygmunt Bauman, *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*, çev. İsmail Türkmen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 62.

36 Wael B. Hallaq, *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?*, çev. Aziz Hikmet (İstanbul: Babil Kitap, 2019), 193; Müstakim Arıcı, “Ahlak Neyi Bilmektir? Bir İlim Olarak Ahlak”, *İslâm Ahlâk Literatürü- Ekoller ve Problemler*, ed. Ömer Türker - Kübra Bilgin Tiryaki (İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, ts.), 44.

37 Yaman, “İslam Ahlâkının Amelî Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar”, 204-205.

boyutta, kişinin ahlaki sorumluluğu doğrudan Allah’a yönelir. Kişi Allah’ın huzurunda hesap bilinciyle hareket eder ve ahlaki kararlarını yalnızca toplumsal normlara göre değil, ilahi adalet ilkesine göre düzenler. Böylece tevhit kişinin ahlaki gelişimini Allah’ın rehberliği doğrultusunda şekillendirerek onu sorumluluk sahibi bir özne haline getirir.³⁸ Diğer yandan yatay boyutta denge, kişinin yalnızca kendi ahlaki gelişimi için değil, aynı zamanda diğerleri içinde adaleti güçlendirme sorumluluğunu da içerir.³⁹ Bu noktada irade, bireyin ahlaki seçimlerini bilinçli ve sorumlu bir şekilde yapmasını ifade eder. İslam ahlakında irade özgürlüğü, ahlaki sorumlulukla iç içedir; kişi, yalnızca kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmez, aynı zamanda diğerlerine ve Allah’a karşı sorumluluğunun bilincinde olarak ahlaki kararlar alır.⁴⁰ Bu bağlamda sorumluluk ilkesi kişinin yalnızca kendine değil, diğerlerine ve ilahi düzene karşı ahlaki yükümlülük taşımasını vurgular.⁴¹

İslam ahlakı ile hukuk arasında ayrılmaz bir bağ bulunmaktadır.⁴² Bu anlayışa göre hukuk yani şariat, Kur’an’ın ahlaki çerçevesi üzerine inşa edildiğinden, hukuki düzenlemeler ahlaki sorumlulukla iç içe bir yapı sergiler. Dolayısıyla, hukuki olan aynı zamanda ahlakidir, çünkü hukukun temeli ilahi vahiyden ve onun ortaya koyduğu ahlaki ilkelerden beslenir.⁴³ Diğer yandan Modern hukuk sistemlerinden farklı olarak, İslam hukuku yani şariat pozitif hukuka değil, kozmik ve ilahi bir düzene dayanır; bu nedenle hukukla ahlak arasında modern anlamda bir ayrım bulunmaz. Bu bağlamda İslam ahlakı, evrensel seküler ahlak anlayışlarından değil, kendi ilahi bağlamından beslenir.⁴⁴

38 Syed Nawab Haider Naqvi, *İslam, Ekonomi ve Toplum*, çev. Ozan Maraşlı (İstanbul: İktisat Yayınları, 2018), 24-27.

39 Naqvi, *İslam, Ekonomi ve Toplum*, 27-30.

40 Naqvi, *İslam, Ekonomi ve Toplum*, 30-32.

41 Naqvi, *İslam, Ekonomi ve Toplum*, 33-35.

42 Yaman, “İslam Ahlâkının Amelî Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar”, 216; Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 150; A. Kevin Reinhart, “İslam Ahlakı Olarak İslam Hukuku”, çev. Abdurrahman Candan, *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 242.

43 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 150.

44 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 158-160.

4. Modern, Postmodern ve İslamî Ahlak Anlayışlarının Karşılaştırmalı Bir Analizi

Modern ahlak düşüncesi, bireyin özgür iradesini ve rasyonel akıl yürütmesini merkeze alarak ahlaki kararların özerk birey tarafından alınmasını teşvik eder. Ancak kapitalist devlet yapısı, bürokrasi ve kültür endüstrilerinin bireyin düşünce ve davranışlarını şekillendirerek alternatif düşünce biçimlerini bastıran bir sistem oluşturduğu göz ardı edilmemelidir.⁴⁵ Özellikle kapitalist ekonomi, bu özgürlüğü piyasa kurallarına bağımlı hale getirerek bireysel ahlaki tercihleri ekonomik çıkarlar doğrultusunda şekillendirir.⁴⁶ Hallaq, bu durumu açıklamak için Weber'in demir kafes metaforunu modern toplumda ahlakın araçsallaştırılması ve bireyin ahlaki özgürlüğünü yitirerek bürokratik-rasyonel kurallara hapsedilmesini doğrudan anlatan bir örnek olarak sunar.⁴⁷ Benzer şekilde postmodernitenin önemli düşünürlerinden biri olan Foucault moderniteyi bireyin özgürlüğünü baskı altına alma, disipline etme süreci olarak ifade eder.⁴⁸ Özetle kapitalist modernlik, ahlaki normları ekonomik sistemin sürdürülebilirliği doğrultusunda araçsallaştırarak yeniden üretir. Hallaq'ın modern ahlak eleştirisi de tam burada kökenir: Modernite, ahlaki değerleri özünden koparıp faydacılığın ve iktidarın hizmetine sunarken, İslamî ahlak anlayışında hukuk ve ahlak arasındaki ayrılmaz bütünlük bu araçsallaştırmaya direnen alternatif bir model sunar.

Modernizm ve İslam ahlakı arasındaki farkı “Neden ahlaklı olmalıyız?” sorusu üzerinde ele alabiliriz. Hallaq'a göre bu soru kökeni itibarıyla moderniteye özgüdür. Bu soru, ahlakı hayatın olağan ve kendiliğinden bir boyutu olmaktan çıkarıp, gerekçelendirilmesi gereken ayrık bir alan olarak konumlandırır. Çünkü modern çağda Tanrı otoritesinin ve geleneksel ahlaki referansların zayıflamasıyla birlikte, ahlakı dayandıracak mutlak ve aşkın bir temel kaybolmuş, bunun yerine bireysel çıkar, rasyonel fayda ve toplumsal sözleşme gibi kırılğan gerekçeler ön plana çıkmıştır. Modern düşünce, ahlaki davranışı bireysel tercihlere, araçsal rasyonaliteye ve faydaya indirgerken; ahlakı, hukuktan ve siyasetten bağımsızlaştırarak açıklama ve meşruiyet arayışına mahkûm eder. Ancak bu arayış, sürekli “neden ahlaklı olmalıyım ki?” sorusunu diri tutar; çünkü artık

45 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 187-190.

46 Steven Best - Douglas Kellner, *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*, çev. Mehmet Küçük (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011), 262-264.

47 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 187-188.

48 Şaylan, *Postmodernizm*, 143.

“zorunlu” bir ahlaki otorite kalmamıştır. Hukuk ve siyaset, bu boşluğu doldurmak için ahlaka araçsal gerekçeler üretmeye çalışır ama bu da ahlakın bağımsızlığını zedeler.⁴⁹

Oysa İslam ahlak anlayışında ahlak, insanın yaratılış amacıyla ve ilahi iradeyle doğrudan bağlantılıdır; bireyin toplumsal ve uhrevi sorumluluğunun tabii ve içkin bir tezahürü olarak görülür. Burada ahlak, insan olmanın asli parçasıdır; dışarıdan gerekçelendirilmesi gereken ayrı bir alan değil, insanın ontolojik varoluşunun doğal uzantısıdır. Şariat, hukuku ve ahlaki birbirinden ayırmadan, iyi bir hayatın hem dünyevi hem uhrevi teminatı olan ilahi kaynaklı bir düzen inşa eder. Bu bütüncüllük sebebiyle İslam geleneğinde “neden ahlaklı olmalıyız?” sorusu modern anlamda sorulmamış; çünkü ahlaklı olmak, gerekçelendirilmesi gereken harici bir mesele değil, insan olmanın asli vazifesi kabul edilmiştir. Kısacası, modernitenin sürekli dışarıdan gerekçe aradığı yerde İslam, ahlakı bizzat insanın yaratılış gayesi ve ilahi iradenin tezahürü olarak görür; bu yüzden o soru hiçbir zaman bu biçimiyle anlamlı hale gelmez.⁵⁰

Postmodernizm, modernitenin evrensel ahlak anlayışına karşı çıkan ve büyük anlatıları sorgulayan bir düşünce biçimi olarak, geleneksel anlamda bir ahlak anlatısı sunmaz. Postmodern düşünürler, evrensel ve nesnel ahlak ilkelerinin varlığını reddederek, ahlakın bağlamsal, kültürel ve öznel olduğunu savunurlar. Postmodern ahlakın parçalı ve öznel yapısına karşılık, İslam ahlakı bireyin ahlaki kararlarını hem dikey (Allah-kul) hem de yatay (kul-kul) düzlemde düzenleyen bütüncül bir sistem ortaya koyar. Bu noktada, İslam ahlakı modern veya postmodern ahlak anlayışlardan farklı olarak, kişisel çıkarlardan bağımsız, mutlak hakikat ekseninde belirlenen bir ahlaki çerçeve sunar.

Modern dönem, klasik dünyanın bilgi, fizik, toplum ve metafizik anlayışlarının kapsamlı bir şekilde sorgulandığı, eleştirildiği ve kimi yönleriyle yeniden biçimlendirildiği, kimi yönlerinin ise terk edildiği bir dönüşüm sürecidir. Bu eleştirel yaklaşım, İslam ahlak düşüncesini de etkilemiştir. İslam ahlakı, klasik dönemde sahip olduğu teorik ve pratik gücünü büyük ölçüde korumaya çalışsa da zamanla ahlaki bilinci üretme ve davranışları yönlendirme kapasitesinde belirgin bir daralma yaşamış, küresel ölçekte norm belirleme yetisini giderek yitirmiştir.⁵¹ Öte yandan, postmodernizm modernitenin evrenselci ve kesinlik iddiası taşıyan söylemlerini sorgulayarak, farklı kültürel ve

49 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 193-200.

50 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 193-200.

51 Ömer Türker, *Ahlâk- Yeni Bir Yaklaşım* (İstanbul: Ketebe, 2019), 12.

ahlaki sistemlerin birlikte var olabileceğini savunan bir düşünce biçimi geliştirmiştir. Bu yaklaşım, Müslüman toplumlar için hem moderniteyle uyumlu yeni açılımlar hem de geleneksel yapılarla modern süreçlerin iç içe geçtiği karmaşık bir dönüşüm sürecini beraberinde getirmiştir.

Örneğin, Faizsiz finans sistemi, İslami ilkeleri koruma iddiasına rağmen, küresel finans piyasalarına entegre olma zorunluluğu nedeniyle risk yönetimi, kâr paylaşımı ve sermaye akışı gibi konularda geleneksel finans sisteminin yani kapitalist sistemin mekanizmalarına bağımlı hale gelmiştir. Bu durum, faizsiz finansın tam anlamıyla alternatif bir ekonomik model sunmasını zorlaştırmakta ve İslam'ın ahlaki ilkeleriyle tam uyumlu olmayan finansal araçların kullanımını teşvik etmektedir.⁵² İkinci bir örnek helal turizm işletmeleridir. Helal turizm, Müslümanların dini hassasiyetlerine uygun bir seyahat modeli sunmayı amaçlasa da, lüks tüketim, tatil anlayışının sekülerleşmesi ve eğlence kültürünün İslami değerlerle çelişen unsurlar içermesi nedeniyle postmodern tüketim alışkanlıklarını yeniden üretmektedir. Helal turizm işletmeleri, kapitalist turizm endüstrisinin kâr odaklı yapısına uyum sağlamak için dini hassasiyetleri pazarlama stratejisi olarak kullanmakta, böylece İslam ahlaki ilkeleriyle tam örtüşmeyen bir tüketim biçimi ortaya çıkmaktadır. Üçüncü bir örnek de İslami moda endüstrisidir. İslami moda endüstrisi, İslami giyim kurallarına bağlı kalmaya çalışırken, küresel moda endüstrisinin hızlı tüketim, marka bağımlılığı ve estetik kaygılarla şekillenen yapısına adapte olmak zorunda kalmaktadır. Bu durum, İslami giyimin bir ibadet ve kimlik unsuru olmaktan çıkıp, kapitalist tüketim kültürünün bir parçası haline gelmesine neden olmaktadır. Moda endüstrisinin trendler üzerinden sürekli değişen yapısı, İslami giyimi de tüketim odaklı bir kimlik inşasına dönüştürmekte, böylece İslam'ın tevazu ve sadelik ilkeleriyle çelişen bir tüketim anlayışı ortaya çıkmaktadır.

Müslümanların kapitalist sisteme eklemleme çabası olarak yorumlanabilecek bu örneklerden hareketle postmodernizm, kapitalizmin tarihsel dönüşümlerinin bir yansıması olarak ortaya çıkmış ve önceki düşünsel akımları tamamen ortadan kaldırmaktan ziyade onları dönüştürerek yeni bir yapı oluşturduğu iddia edilebilir.⁵³

52 Hallaq, *İmkânsız Devlet*, 252.

53 Şaylan, *Postmodernizm*, 358; Fredric Jameson, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, çev. Nuri Plümer - Abdülkadir Gölcü (İstanbul: Nirengi Kitap, 2008), 13.

Sonuç

Bu çalışma, modernizm, postmodernizm ve İslam düşüncesi bağlamında ahlak anlayışlarının temel yapı taşlarını karşılaştırmalı bir bakışla analiz etmeyi amaçlamıştır. Modern ahlak düşüncesi, bireysel akıl, özgürlük ve evrensel normlar çerçevesinde şekillenirken; postmodernizm, bu evrenselci yaklaşıma eleştirel bir mesafeyle yaklaşmış, ahlaki normların çoğulcu, göreceli ve bağlamsal olduğunu savunmuştur. Her iki yaklaşım da ahlaki değerleri aşkın ve değişmez bir zemine dayandırmaktan uzaklaşarak, seküler bir bakış açısıyla bireysel ve toplumsal çıkarlar ekseninde yeniden tanımlamıştır.

İslam ahlakı ise, ahlaki ilke ve değerleri ilahi vahiy temelli bir bütünlük içerisinde ele alır. Ahlak ile hukuk arasındaki kopmaz ilişkiyi merkeze alarak, insanın yaratılış amacına ve iradesinden kaynaklanan sorumluluğuna dayanan bir ahlaki yapı ortaya koyar. Modern paradigmanın araçsallaştırdığı ahlak anlayışına karşılık İslam, ahlakı insanın varoluşsal özüne içkin ve dünya-ahiret ekseninde vazgeçilmez unsur olarak konumlandırır. Postmodern eleştiriler ise İslam için hem bir tehdit hem de modernitenin açmazlarını görünür kılan yeni bir imkân alanı sunar.

Sonuç olarak, İslam ahlak anlayışı; modernitenin seküler, bireyci ve rasyonalist kurularına karşı, insanın hem ilahi hem de toplumsal sorumluluklarıyla şekillenen bir ahlaki model geliştirmektedir. Ancak günümüzde İslam ahlakının, kapitalist sistemin dönüştürücü etkisi ve postmodernin Müslümanlar için bir fırsat görünümü sunması karşısında kendi özgün yapısını nasıl muhafaza edeceği sorusu, tartışılmaya devam etmektedir. Gelecek çalışmalarda Müslümanların post-modernizmin bir parçası haline gelmeden İslam ahlakının ilkelerini koruyarak (imkanlar ve imkansızlıklar dahilinde) nasıl hayata geçirilebileceğiyle ilgili öneriler geliştirilebilir.

Kaynakça

- Arıcı, Müstakim. "Ahlak Neyi Bilmektir? Bir İlim Olarak Ahlak". *İslâm Ahlâk Literatürü-Ekoller ve Problemler*, ed. Ömer Türker - Kübra Bilgin Tiryaki. 43-78. İstanbul: Nobel Akademik Yayıncılık, ts.
- Bauman, Zygmunt. *Parçalanmış Hayat: Postmodern Ahlak Denemeleri*. çev. İsmail Türkmen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- Bauman, Zygmunt. *Postmodern Etik*. çev. Alev Türker. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Bentham, Jeremy. *Ahlak ve Yasama İlkeleri*. çev. Ömer Saruhanlıoğlu - Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık, 2017.

- Best, Steven - Kellner, Douglas. *Postmodern Teori: Eleştirel Soruşturmalar*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2011.
- Cevizci, Ahmet. *Aydınlanma Felsefesi*. İstanbul: Say Yayınları, 2017.
- Cevizci, Ahmet. *Etîğe Giriş*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2002.
- Cevizci, Ahmet. *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2000.
- Demirel, Ertürk. *Nietzsche: Bir Ahlak Karşıtının Etiği*. çev. Peter Berkowitz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2003.
- Giddens, Anthony. *Modernliğin Sonuçları*. çev. Ersin Kuşdil. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1994.
- Hallaq, Wael B. *İmkânsız Devlet: Modern Çağda Bir İslam Devleti Niçin Mümkün Değildir?* çev. Aziz Hikmet. İstanbul: Babil Kitap, 2019.
- Hume, David. *Ahlâk*. çev. Nil Şimşek. İstanbul: Dergâh Yayınları, 2010.
- Jameson, Fredric. *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantiğı*. çev. Nuri Plümer - Abdülkadir Gölcü. İstanbul: Nirengi Kitap, 2008.
- Kant, İmmanuel. *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*. çev. İoanna Kuçuradi. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 2002.
- Kant, İmmanuel. *Pratik Aklın Eleştirisi*. çev. İoanna Kuçuradi vd. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.
- Lukacs, Georg. *Aklın Yıkımı*. çev. Ayşe Tekşen Kapkın. İstanbul: Payel Yayınları, 2006.
- Liotard, Jean-François. *Postmodern Durum*. çev. İsmet Birkan. İstanbul: Bilgesu Yayıncılık, 2013.
- MacIntyre, Alasdair. *Etik'in Kısa Tarihi- Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*. çev. Hakkı Hünler - Solmaz Zelyüt Hünler. İstanbul: Paradigma Yayınları, 2001.
- Mill, John Stuart. *Faydacılık*. çev. Selin Aktuyun. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017.
- Naqvi, Syed Nawab Haider. *İslam, Ekonomi ve Toplum*. çev. Ozan Maraşlı. İstanbul: İktisat Yayınları, 2018.
- Poole, Ross. *Ahlak ve Modernlik*. çev. Mehmet Küçük. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Reinhart, A. Kevin. "İslam Ahlakı Olarak İslam Hukuku". çev. Abdurrahman Candan. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi* 11/2 (2011), 239-260.
- Rousseau, Jean Jacques. *Toplum Sözleşmesi*. çev. Vedat Günyol. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013.

Şaylan, Gencay. *Postmodernizm*. İstanbul: İmge Kitabevi Yayınları, 1999.

Taylor, Charles. *Seküler Çağ*. çev. Dost Körpe. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2014.

Thomas, Hobbes. *Leviathan*. çev. Semih Lim. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1993.

Türker, Ömer. *Ahlâk- Yeni Bir Yaklaşım*. İstanbul: Ketebe, 2019.

West, David. *Kıta Avrupası Felsefesine Giriş*. çev. Ahmet Cevizci. İstanbul: Paradigma Yayıncılık, 1998.

Yaman, Ahmet. “İslam Ahlâkının Amelî Boyutu: İlkeler ve Uygulamalar”. *Çağımızın Ahlâk Bunalımı ve Çözüm Arayışları*. 191-218. İstanbul: Ensâr Neşriyât, 2009.

POST-MODERN ZAMANLARDA, ZAMANI KONUMLANDIRMAK

Merve Reyhan EKİNCİ¹

Adım başında muvakkithaneler vardı. En acele işi olanlar bile onların penceresi önünde durarak cebinden, servetlerine, yaşlarına, cüsselerine göre altın, gümüş, sadece savatlı, kordonlu, kordonsuz, kimi bir iğne yastığı, yahut kaplumbağa yavrusu kadar şişkin, kimi yassı ve küçük, saatlerini besmeyleyle çıkarırlar, sayacı çağrı zamanın kendileri ve çoluk çocukları için hayırlı olmasını dua ederek ayarlarlar, kurarlar, sonra kulaklarına götürerek sanki yakın ve uzak zaman için kendilerine verdikleri müjdeleri dinlerlerdi.

Tanpınar (2014: 25)

Zamanı konumlandırmak. Mekândan azade bir olguyu konumlandırma çabası beyhude gibi geliyor ilk bakışta. Fakat kullandığımız saatler, bin bir çabalar ile hazırladığımız ajandalar, uydurmaya ve yetiştirmeye çalıştığımız mesai saatlerimiz bu mekansallaştırmanın bir örneğini oluşturuyor. Levine (2006: xvii) zaman deneyimi hakkında soru sormayı, “sanat nedir?” sorusunu sormaya benzetmektedir. İnsanın biricikliği ile çeşitlenen bir olgu olarak da yorumlanabilir. Fakat aynı zamanda ortak bir kullanımda olması, artık şehirlerin, bölgelerin değil ülkelerin bile ortak saat dilimlerini kullanması örneklerini senelerdir tecrübe etmekteyiz. Robert Levine (2006) zamanla ilgili kültürel farklılıklara odaklanan Zamanın Coğrafyası adlı kitabında “Zamanım üzerinde ne kadar kontrolüm olurdu?” diye sorar. Bu, uzun zamandır insanlığın soruşlarından birini oluşturmaktadır ancak daha da önemlisi, kapitalist fikirlerin temel sorularından biridir. Ortak saat dilimleri, her yerde karşımıza çıkan saat kuleleri ya da tam tersi alışveriş merkezlerindeki saatleri ve dışarıdaki ışığı bile görmekten “azad” edilişimiz bu kontrolün örneklerinin sadece birkaçını oluşturmaktadır.

Belki de en başından bu metinde okuyucuyu neyin beklediğini açıklamak dürüstçe olacaktır. Burada bir cevap bulunamayacak, hatta mevcut sorularımızın üstüne yenilerinin eklenme ihtimali de yüksek. Bu metinde “Post/modern” bir “dünyada”, içine doğduğu Anadolu topraklarını tanımlamak için mevcut kavramları yeterli bulmayan ama henüz tanımlayacak kavramı da bulamayan, Müslüman bir insanın zaman mefhumu

¹ İbn Haldun Üniversitesi Sosyalji Doktora Programı

ile münakaşasının bir çıktısını okuyacaksınız aslında. Zaman tam olarak ne, ölçülebiliyor ama kontrol edilmeli mi, irademiz ile ne kadar bağlantılı, zamanımız bizimken bize ait olan bir şeye ayak uydurması neden bu kadar zor, ya da aksi halde zamanımız kimin ve nerede? Zamanı kontrol etme ve konumlandırma hevesimiz nasıl bu kadar kontrolden çıktı ve nihayetinde zamansızlığa doğru yol aldı? Tam da bu noktada “boş zaman” kavramını nasıl algılamamız gerekiyor?

Asırlardır üzerine yazıp çizdiğimiz, konuştuğumuz zaman kavramını günümüzde post-modern zamanlar olarak adlandırılan bir çağda nasıl algılamalıyız ve nereye oturtmalıyız sorusunun benim nazarımda şekillenmesi hikayem kadar geriye gidebilir. Zamanımı biri mi alıyor ben mi elimden kayıp gitmesine izin veriyorum diye sorgulamalarımın bir çıktısı. Zamanı konumlandırılamayışından kaynaklı bir zamansızlık sızısı da denilebilir. Bu sızının literatürde birçok karşılığı bulunmakta. Post-modern insanın zamanla muhasebesi bağlamında Hélène L’Heuillet (2024), Zaman nereye gitti? diye sorar eserinin başlığında. Zamanın bölünmesinin gittikçe ortaya çıkardığı hiçliğin travmasından; sürekli geç kalma hissinin ve korkusunun neden olduğu kaygı, uykusuzluk ve sabırsızlıktan bahseder bu soruya cevap niteliğinde (L’Heuillet, 2024: 100). “Zaman bütün ritmini kaybettiğinde, herhangi bir dayanağı veya istikameti olmadan açıklığa doğru akıp gittiğinde, doğru veya iyi zaman da ortadan kaybolur.” diye de ekler Chul Han (2018: 12). Zamanın yitimi birçok incelikli göz tarafından gözlemlenmekte ve konumlandırılamayışına ek kaybolduğu ele alınmaktadır.

Norbert Elias (2000: 13) “zamanın nasıl olup da bir doğa nesnesi gibi muamele görüldüğü” sorusunun, cevabı verilememiş sorulardan biri olduğunu belirtir. Bu metinde tam da bu nokta üzerinden hareketle “boş zaman” kavramının ve anlayışının; modern ve post-modern zamanlarda nasıl bir değişime uğradığını ele almaya çalışacağım. Bu noktada İslam anlayışındaki vakti “israf etmemek” anlayışının zamanla nasıl Protestan Ahlakı’ndaki zamanı “verimli” kullanmaya ve haliyle “nesne”ye evrildiği de metnin bir diğer önemli noktasını oluşturacak.

Modernitedeki tekilliğin aksine post-modernitede karşımıza çıkan olgu çoğulluktur. Bu bağlamda, post-modern teorisyenler tekil zamanın bir çöküşünü teşhis eder. Fredric Jameson (2008), Postmodernizm veya Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı adlı eserinde, post-modern kültürdeki “tarihselciliğin yitimini” anlatır. Jameson’a (2008) göre, postmodernitedeki özne, geçmişi ve geleceği tutarlı bir anlatıya bağlama kapasitesini

kaybeder. Bu çoklu özneliliğin getirdiği yitim içerisinde de zamanın artık hem mekân hem de olgu olarak yitimi ile de karşılaşmaktadır.

Boş Zaman Kavramı

14. yüzyıl, “boş zaman”ın ilk kez “özellikle işten veya görevlerden uzak zaman olmak üzere faaliyetlerin durdurulmasıyla sağlanan özgürlük” olarak kullanıldığı zamandır (Merriam-Webster, t.y.). Burke (1995) bunun yeni bir yenilik, modernleşmenin bir ürünü ve toplumsal bir değişim olduğunu vurguladığı gibi, “boş zaman” terimi ilk olarak 14. yüzyılda kullanılmıştır. Burke (1996) ve Snape’e (2018) göre, “Viktorya dönemi insanları, bir kişinin elindeki zamanı ifade etmek için sıklıkla “boş zaman” ifadesini kullanırken, faaliyetleri ifade etmek için diğer terimleri -eğlence, eğlence, eğlence veya oyunlar- kullanıyorlardı.” Snape (2018) devam ediyor, “Boş zamanın 1850’deki toplumsal anlamı, 1930’dakiyle aynı değildi.” Burke, sporu bir boş zaman aktivitesi olarak ele alan konuşmalarında, sporun çeşitli anlayışlarını şu şekilde açıklıyor: “Bizim için bir “spor” olabilir, ancak Rönesans dönemi beyefendileri için ciddi bir sanat veya bilimdi” (1995: 138). 19. yüzyılın sonlarında, Sanayi Devrimi’nin bir sonucu olarak, yoksulluk olağanüstü yüksek seviyelere ulaştı ve bir dizi toplumsal sorun ortaya çıktı. Bu sorunlardan biri boş zaman olarak tanımlandı. Sonuç olarak, kişisel bir endişe olarak değil, sosyal, ekonomik ve kültürel bir bakış açısıyla çerçevelendi (Snape, 2018).

‘Halkın Boş Zamanı’, I. Dünya Savaşı’nın ardından Manchester’da düzenlenen 1919 tarihli bir konferansın adıydı. 19. yüzyıl algılarının aksine, kiliseler ve diğer dini kurumlar boş zamanın “özellikle 1924’teki Hristiyan Politikaları, Ekonomisi ve Vatandaşlığı Konferansı aracılığıyla olumlu bir toplumsal iyilik” olarak modernleştirilmiş bir görünümünü kabul ettiler (Snape, 2018). Boş zamanın toplumsal bir sorun olmaktan çıkıp bir varlığa dönüşmesiyle birlikte bu tabir siyasal ekonomide de egemen olmaya başladı.

Bu bağlamda modern öncesi ve sonrası ayırımında boş zamanın algılanmasındaki farka yönelik Antony Giddens’in kavramı ele alınabilir. Giddens (1990:139), modernliğin ezici makinesini “devasa gücü olan denetimsiz bir makine” olarak tasvir eder. “Kendisine direnenleri hurdahaş eden” bu makine aynı zamanda büyük risklerle doludur. Bu ezici makine bu şekilde zaman ve mekân üzerinde de hareket ederek tahakküm kurmaktadır. Mekân ve yerin büyük ölçüde örtüştüğü modern öncesi dönemin aksine “zaman ve mekanın ayrılması ve bunların standartlaştırılmış, “boş” boyutlara dönüştü-

rülmesi, sosyal faaliyet ile onun ‘varlık’ bağlamlarının özelliklerine “gömülmüş” olması arasındaki bağlantıları kesmektedir” (Giddens, 1990: 20). Post-modern dönemin karakterlerini en iyi temsil eden ve betimleyen ortamları ise Funk şu şekilde belirtmektedir:

Post-modern karakter yöneliminin betimlenmesi için en önemli ipuçlarını sunan ortamlar da zaten post-modern hayat tarzının propagandasının yapıldığı ve kurgulandığı ortamlardır: eğlence ve boş zaman endüstrisinin teşhir ettiği yaşam dünyaları, reklamlar, eğilim ve gelecek araştırmaları, ortam ve tüketim araştırmaları, başarılı işletmelerin pazarlama stratejileri, kendini post-modern yaşam tarzına kaptırmış olan yayın organları ya da medya. (Funk, 2020: 15)

Eğlence ve boş zamanın yaşamı nasıl etkilediği, zaman ve mekan üzerindeki parçalanmışlığı arttırmasını bugün kendi tecrübelerimizde her yeni günle beraber gözlemlemekteyiz. Bu bağlamda bir sonraki bölümde bu boş zamanın kullanımına ve yönetilmesine ek varlığının nasıllığı tartışılacaktır.

Max Weber, Protestan Ahlakı ve Eğlence

Emile Durkheim’ın çağdaşı Max Weber daha bireyselci ve eylem odaklı bir duruş sergilemiştir. Weber, üst-orta sınıf bir ailede büyümüş ve hukuk ve tarih eğitimi almıştır (Calhoun, 2002: 205). Önce ekonomi alanında profesörlük aldıktan sonra siyaset bilimi alanında profesörlüğe atanmıştır. Weber, doktora tezi için Orta Çağ’daki ticaret şirketlerine odaklanmıştır. 1897’de bir çöküş yaşadktan sonra araştırmasının odağı sosyolojiye kaymıştır (Calhoun, 2002: 206). Weber’in rasyonaliteye olan ilgisi, hayatının sonuna doğru yayınladığı ve dini fikirler ile ekonomik kurumlar arasında bir bağlantı kuran Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu’nda görülebilir. Weber, bu çalışmasında kapitalizmi ve Protestan etiğini ideal olarak tasvir eder ve bu, dini inançların ekonomik sistemi nasıl desteklediği açısından önemlidir (Calhoun, 2002: 208).

Boş zaman, Weber’in yazılarında temel bir fikir değildir. Weber bu fikri tartıştığında, fikrini olumsuz bir şekilde ifade eder (Zuzanek, 2021: 153). Weber, Protestan Etiği ve Kapitalizmin Ruhu (1958) adlı eserinde, zamanın önemi ve bireyin hayatındaki kullanımı hakkında şu ifadelerde bulunur:

Yeryüzünde insan, lütuf durumundan emin olmak için, ‘henüz gündüz olduğu sürece kendisini gönderenin işlerini yapmalıdır’. Boş zaman ve eğlence değil, yalnızca etkin-

lik, Tanrı'nın iradesinin kesin tezahürlerine göre, O'nun yüceliğini artırmaya yarar. Zaman kaybı, günahların ilki ve ilke olarak en ölümcül olanıdır. İnsan hayatının süresi, kişinin kendi seçiminden emin olması için sonsuz derecede kısa ve değerlidir. Sosyalleşme, boş konuşma, lüks ve sağlık için gerekenden daha fazla uyku, altı ila en fazla sekiz saat, yoluyla zaman kaybı, mutlak ahlaki kınamaya layıktır (Weber, 1958: 157).

Weber'in anlayışında zamanın değeri bu cümlelerden anlaşılabilir. Dahası, Weber, Benjamin Franklin'in "Unutmayın, zaman paradır" (Weber, 1958: 48) sözüne atıfta bulunarak zamanın maddi değerini manevi bir form olarak değerlendirir ve "Franklin için zamanın para olduğu henüz geçerli değil, ancak önerme belirli bir manevi anlamda doğrudur" (Weber, 1958: 158) der. Levine (2006) da bu tür farklı zaman yaklaşımlarından ve toplumların farklı zaman perspektiflerinden bahseder. "Zaman kontrolü ve zaman tasarrufu" fikrine sahip bir kişi olarak kişisel hikayesinde Brezilya'daki deneyimi "kültür şoku" ve bir "ders"ti diye belirtir (Levine, 2006: xiii). Zamanı sürekli kontrol etmek, özellikle oldukça sanayileşmiş, modernleşmiş ve kentleşmiş bazı toplumların bir endişesidir ancak geri kalanlar için "kimse umursamıyor gibi görünüyordu" diye belirtir (Levine, 2006: xiii). Tam bu noktada, zamanın "boş" olması fikrinin Protestan Ahlakı'nda karşılığı "değerlendirme" üzerinden olmalıdır.

Her ne kadar kendisi münzevi bir hayat sürmüş ve bu yaşam biçimini tüm Cenevre toplumuna dayatmak istemiş olsa da "Kapitalizm, Calvinist teolojinin sosyal karşılığıydı" (Tawney, 1958: 2). Calvinizm, zenginliğin bir amaç olduğu Protestan ahlakı üzerinde de etkili olmuştur; bu, Katolik anlayışındaki zenginliğin olumsuz anlamının aksine bir anlam taşımaktadır (Tawney, 1958: 3). Zweig'in "başlangıç noktasını özgürlükten alan dogmatik bir diktatörlük" olarak adlandırdığı Calvin'in Cenevre'sinde her şey yasaktır (Zweig, 1951). Zweig bu durumu tanımlamak için şu ifadeleri kullanır: "Bu kadar yasaktan sonra, izin verilebilir olan Cenevrelilere bırakıldı. Pek bir şey değil. Yaşamak ve ölmek, çalışmak ve itaat etmek ve kiliseye gitmek izin verilebilirdi" (Zweig, 1951: 45). İş ve dini görev dışında hayatın her alanındaki bu kısıtlamalar nedeniyle, "Calvin'den iki yüzyıl sonra bile, Rhone kıyısındaki bu kasabada dünya çapında bir üne sahip ressam, müzisyen veya sanatçı yoktu" (Zweig, 1951: 50). Yazar, Calvin'in Cenevre'sini şu sözlerle anlatmaya devam ediyor:

Başından itibaren, Calvin'in püriten ahlakı, neşeli ve kısıtlanmamış keyfi "günah" olarak görmesine yol açtı. Dünyevi varoluşumuza süs getirebilecek ve ivme kazandırabilecek

her şey, ruhu gerginliklerinden mutlu bir şekilde kurtarabilecek, bizi yükseltebilecek, özgürleştirebilecek ve yüklerimizden kurtarabilecek her şey, Calvinist kod tarafından boş, anlamsız ve gereksiz olarak kınanır (Zweig, 1951: 38).

Calvin'in örneği, bu çalışmada özellikle alıntılanmıştır çünkü üretkenlik ve kâr uğruna boş zamanı feda etmenin ve aynı zamanda bireyin hayatı üzerinde kontrol sağlama- nın en distopik ama gerçekçi yönünü somutlaştırmakta ve modernitenin tekdüzeliğini gözler önüne sermektedir. İslam ise her fırsatta zamanın önemini vurgulamakta ancak onu toplumsal kontrol aracı olarak kullanmak yerine, onu bireyin özelliklerine ve be- cerilerine bırakarak ve üzerinde hiçbir sınırlama koymadan yapmaktadır. Bunun en önemli “klasik” örneklerinden birini de Farabi'nin metinlerinde görebilmekteyiz.

El-Farabi (1985), Erdemli Şehir adlı kitabında “fadilah” olmaktan bahsederken “za- man yönetimi” veya “zamanı verimli kullanma”dan bahsetmez, bu da onu bu çalışmada İslam kültürünün bir örneği olarak kullanmamın nedenlerinden biridir. Bu, İslam top- lumlarında boş zaman kavramına ihtiyaç veya kullanım olmadığı iddiamı güçlendirir. Dahası, hayatına baktığımızda, müziğe olan ilgisi bize Calvin veya Protestan Etiğinin aksine onun “zaman geçirme” anlayışının tamamen farklı olduğunu gösterebilir.

İslam, bir kişinin gününü ve zamanını nasıl geçirdiği de dahil olmak üzere hayatın tüm yönleri üzerinde etkisi olan vahiy temelli bir dindir. Bu yönden vahiy kaynaklı diğer dinlerle ortak yönleri bulunmaktadır. Keza Levine (2006: 208) de eserinde Yahudi kökenli oluşunu ve Yahudiliğin zaman kökenli bir din oluşunun kendi hayat felsefe- sinde etkileri olduğunu belirtmektedir. A. Abu Ghuddah'ın (2004) Zamanın Değeri adlı eseri, zamanı varoluşun özü, insanın içinde bulunduğu bağlam, ruhunun kalesi ve geçiminin kaynağı olarak vurgular. Zaman, birçok bireyin kaçırdığı iki nimetin sağ- lık/refah ve iyi işler başarmak için boş zaman olduğunu söyleyen Hz. Muhammed'in (sav) hadislerinde vurgulandığı gibi değerli bir kaynaktır. A. Abu Ghuddah bu zama- nın “hayatın özü, insanın içinde bulunduğu alan, ruhunun kalesi ve geçimi olduğu- nu - kendisine ve başkalarına fayda sağladığını” yazar (2004: 12). Nahl Suresi'nin 12. ayetinde, gece ve gündüzün, güneşin ve ayın insanın yararına yaratıldığı ve akıllarını kullananların bu derslerden ders çıkarabilecekleri vurgulanır. (Ebu Guddah, 2004: 13). Daha sonra bu pasajı alıntılar. Hz. Muhammed'in hadislerinden biri, İslam'ın son pey- gamberi olan Hz. Muhammed'in, “İnsanların çoğunun kaybettiği iki nimet vardır: Sağlık ve iyilik yapmak için boş zaman” (Ebu Guddah, 2004: 15) dediğini iddia eder,

zaman, değerlendirilebilecek en değerli kaynaklardan biridir. Tüm bu bilgiler, zamanın İslam için kesinlikle gerekli olduğunu ve boşa harcanamayacağını oldukça açık bir şekilde ortaya koymaktadır. Bu, İslam'da zamanın önemini ve onu boşa harcamamanın önemini vurgular. Ancak, modern zamanlarda, kapitalizm ve Protestan Ahlakı, zaman tasarrufu fikrinde daha yaygındır.

Tam da bu noktada Timothy Mitchell'in (2000) de belirttiği gibi "modern" ya da günümüzde "post-modern" olmak hala Batılı anlamda var olabilmek yani Batılı gibi olabilmekten geçmektedir. Ayrıca zamanın mekansallaştırılması bağlamında şunları aktarmaktadır: "Modernite, dediğimiz gibi, Batı'nın homojen biçiminde beliren ve tarihin "şimdi»si olarak tanıdığımız bir varoluşun dolaysızlığıyla karakterize edilen kendine özgü bir zaman-mekân oluşturuyor gibi görünüyor." (Mitchell, 2000: 23). Bu bağlamda son olarak, zamanımızı "non-West" in varsayılmadığı bir modern ve post-modern teori ve gerçeklikte konumlandırmaktan öteye gidip tekrardan nasıl ele alacağımızı konuşmamız gerektiğine dikkat çekmek istemekteyim.

Kaynakça

- Abu Ghuddah, A. F. (2004). *The Value of Time*. (Translated by Yusra al-Ghannouchi). Claritas Books: Swansea, U.K.
- Al-Farabi, A. N. (1985). *The Perfect State*. (Translated by Walzer, R). Oxford: Clarendon Press.
- Burke, P. (1995). The Invention of Leisure in Early Modern Europe. *Past & Present*, 146, 136–150. <http://www.jstor.org/stable/651154>
- Calhoun, C. (2002). *Sociological Theory* (second edition), Malden: Blackwell.
- Elias, N. (2000). *Zaman Üzerine*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Çev. Veysel Ataman).
- Funk, R. (2020). *Ben ve Biz: Postmodern İnsanın Psikanalizi*. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 5. Baskı. (Çev. Çağlar Tanyeri).
- Giddens, A. (1990). *The consequences of modernity*. Oxford: Polity Press.
- Han, B. (2020). *Zamanın Kokusu*. İstanbul: Metis Yayınları. 4. Basım. (Çev. Şeyda Öztürk).
- Jameson, F. (2008) *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*. Ankara: Nirengi Kitap. (Çevirenler: Nuri Plümer, Abdülkadir Gölçü).
- Levine, R. (2006). *A geography of time: The Temporal Misadventures of a Social Psychologist, or How Every Culture Keeps Time Just a Little Bit Differently*. Oxford: Oneworld Publications.

- L'Heuillet, H. (2024). *Gecikmeye Övgü: Zaman Nereye Gitti?* İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 6. Baskı. (Çev. Şehsuvar Aktaş).
- Merriam-Webster. (n.d.). *Leisure*. In the Merriam-Webster.com dictionary. Retrieved December 31, 2022, from <https://www.merriam-webster.com/dictionary/leisure>
- Mitchell, T. (2000). The Stage of Modernity. In T. Mitchell (Ed.), *Questions of Modernity* (NED-New edition, Vol. 11, pp. 1–34). University of Minnesota Press. <http://www.jstor.org/stable/10.5749/j.cttsqrg.5>
- Snape, R. (2018). *Leisure Studies, Leisure History and The Meanings of Leisure*. (Access Date: 01.01.2023). Retrieved From: <https://leisurestudies.org/leisure-studies-leisure-history-and-the-meanings-of-leisure/>
- Tanpınar, A. H. (2014). *Saatleri Ayarlama Enstitüsü*. İstanbul: Dergah Yayınları.
- Weber, M. (1958). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. (Trans. Parsons, T.). New York: Scribner.
- Zuzanek, J. (2021). *Time, Leisure, and Well-being*. New York: Routledge.
- Zweig, S. (1951). *The Right to Heresy: Castellio Against Calvin*. Boston: Beacon Press.

TOPLU MSAL DEĞİŞİM VE AİLE

TOPLUMSAL DEĞİŞİM SÜRECİNDE AİLE: AİLE VE DİNİ REHBERLİK BÜROSU VAİZLERİNİN GÖZLEMLERİNE DAYALI BİR ARAŞTIRMA (İstanbul İli Örneği)

Beyza Güler Öner¹

Öz

Bu çalışma, toplumsal değişimin aile yapısına etkilerini Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde hizmet veren Aile ve Dinî Rehberlik Bürosu (ADRB) çalışanlarının gözlemleri üzerinden anlamayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma yöntemiyle yürütülen bu çalışmada yarı yapılandırılmış görüşme formu aracılığı ile veri toplanmış ve tematik analiz yöntemiyle; başvuran ailelerin sosyo-demografik özellikleri, ailelerin ADRB'ye başvuru nedenleri, aile hayatını etkileyen faktörler ve ailede gözlenen değişiklikler olmak üzere dört ana tema belirlenmiştir. Bulgular, aile kurumunun toplumsal değişim sürecinden doğrudan etkilendiğini ortaya koymuştur. Görüşmelerde dinî hayat, dijitalleşme, ekonomik sebepler, kadın-erkek rollerinde değişim, bireyselleşme eğilimi gibi faktörlerin aile dinamiklerinin yeniden şekillenmesinde etkili olduğu görülmüştür. Ayrıca, ADRB'ye toplumun her kesiminden ailenin başvuruda bulunması dinin referans kaynağı olma işlevini sürdürdüğünü göstermiştir. Elde edilen veriler, ailelerin ADRB hizmetlerine yalnız dinî danışmanlık almak amacıyla değil, sosyokültürel, psikososyal ve ahlakî problemler üzerinden de müracaat ettiklerini göstermektedir. Başvuru gerekçelerinin çeşitliliği, derinliği ve zaman içerisinde gösterdiği değişim, dinî rehberlik hizmetlerinin içerik ve sınırlarının yeniden gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Toplumsal Değişim, Aile, Aile ve Dinî Rehberlik Büroları

¹ Doktora Öğrencisi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Din Eğitimi Bilim Dalı.

Giriş

Tüm dünyada baş döndürücü hızda cereyan eden kültürel, ekonomik ve teknolojik değişimler, toplumları olduğu gibi aile kurumunu da etkilemektedir. Bu değişimler, aile kurumunun yalnızca yapısal değil, işlevsel düzlemde de etkilendiğini göstermektedir. Küreselleşmenin etkisiyle geleneksel değerlerin çözülmeye başlaması, bireyselleşmenin revaç bulması ve dijitalleşmenin gündelik hayatın içerisinde belirleyici bir konumda olması, aile dinamiklerinin derinlemesine dönüşmesi sürecini hızlandırmaktadır. Bu süreç, bireylerin evlilik ve aile kurumlarından beklentilerinin değişmesine sebep olduğu gibi, aile içi rolleri de tartışmaya açmaktadır. Değişen sosyal gerçekliklerle uyumlanmaya çalışan aile kurumu, aynı zamanda birtakım risklerle karşı karşıya görünmektedir.

Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde faaliyetlerini sürdüren Aile ve Dinî Rehberlik Büroları (ADRB) bahse konu değişimler açısından kritik bir konumda bulunmaktadır. Ailelerin yaşadığı problemlerle doğrudan temas kurarak, dinî rehberliğin ötesinde psikososyal destek beklentileriyle de muhatap olan ADRB çalışanlarının gözlemleri, aile kurumunun içinde bulunduğu düşünülen değişimin sahadaki yansımalarını anlamak açısından son derece önemlidir. ADRB çalışanlarının danışan profiline, ailelerin başvuru nedenlerine, aile içi ilişkilere ve toplumsal dinamiklere dair değerlendirmeleri, aile yapısındaki değişimi yorumlayabilmek için özgün bir veri kaynağı sunmaktadır.

Diyanet İşleri Başkanlığı Görev ve Çalışma Yönergesinin 8. Maddesinde, Aile ve Dinî Rehberlik Daire Başkanlığı'nın görevleri yer almakta ve bu görevler içinde "Aile ve Dinî Rehberlik Büro veya merkezlerinin açılmasını ve koordineli olarak çalışmasını sağlamak" yükümlülüğü bulunmaktadır (Diyanet İşleri Başkanlığı, 2025). 2003 yılında pilot uygulama için İstanbul, Ankara, İzmir, Samsun, Elazığ ve Adana olmak üzere altı şehirde faaliyete başlayan "Aile Büroları", 2007 yılında "Aile İrşat ve Dinî Rehberlik Bürosu" adını alarak yaygınlaşmaya başlamıştır (Kılınçer, 2023). Açıldığı dönemden itibaren yoğun rağbet gören bu bürolar, günümüzde Aile ve Dinî Danışmanlık Bürosu adı ile 81 ilde faaliyetlerini sürdürmektedir.

Bu çalışma, toplumsal değişim sürecinde aile dinamiklerinde gözlemlenen değişiklikleri, ADRB çalışanlarının saha tecrübeleri ve gözlemleri üzerinden analiz etmeyi amaçlamaktadır. Söz konusu büroların gördüğü rağbet, başvuranların çok boyutlu bir

danışmanlık hizmeti beklemesi ve çalışanlarının muhatap olduğu konu çeşitliliği Aile ve Dinî Rehberlik Bürolarının zengin bir araştırma konusu olduğunun göstergesidir.

Araştırma, nitel araştırma yöntemiyle yürütülmüş ve tematik analiz yoluyla, başvuran ailelerin sosyo-demografik özellikleri, ailelerin ADRB'ye başvuru nedenleri, aile hayatını etkileyen faktörler ve ailede gözlenen değişiklikler olmak üzere dört ana tema üzerinden çözümleme yapılmıştır. Çalışmanın amacı, söz konusu temalar etrafında yapılan değerlendirmelerle ADRB faaliyetlerinin günümüz aile yapısı içindeki konumunu ve çalışmalar yürütülürken karşılaşılan değişim süreçlerini ortaya koymaktır.

Yöntem

Çalışma, katılımcıların kişisel görüş, gözlem ve tecrübelerine kendilerine has ifade biçimleri ile ulaşmak maksadına binaen nitel araştırma yöntemi ile yürütülmüştür. “Ne, nerede, nasıl, neden, ne zaman?” sorularına odaklanan nitel araştırma yöntemi, insanların davranışlarını ve bu davranışların nelerden etkilendiğini anlamaya imkân veren, hadiselerin nasıl ilerlediğini ve zaman içerisinde bir değişim gerçekleşip gerçekleşmediğinin anlaşılmasını sağlayan bir araştırma türüdür. Nitel araştırmalarda amaç, genelleme yapmak olmayıp vakıayı bağlamı içerisinde ele almak ve derinlemesine anlamaya çalışmaktır (Ocak, 2019, s.126). Bu bağlamda katılımcılara, görev yaptıkları süre boyunca kendilerine başvuran ailelerde gözlemledikleri bir değişim olup olmadığını anlamak üzere yarı yapılandırılmış görüşme soruları yöneltilmiştir. Söz konusu görüşmelerde toplanan verilerde, araştırmanın temalarını tanımlamaya imkân veren ve aynı zamanda araştırma konusu hakkında konuşabilmek için bu temaların kullanılmasını sağlayan tematik analiz yöntemi kullanılmıştır (Çarıkçı, 2024). Analiz sürecinde hem içerik hem de bağlam açısından anlam birliği taşıyan örüntülerin belirlenmesine odaklanılmıştır. Elde edilen temalar betimsel analiz yaklaşımı ile sunularak, temayı temsil eden katılımcı görüşleri ile desteklenmiştir.

Çalışmanın katılımcıları, İstanbul ilinde bulunan ADRB'lerde görev yapan vaizlerden oluşmaktadır. Çalışmaya, İstanbul Avrupa yakasından altı, Anadolu yakasından ise dört ilçeden dokuz kadın, bir erkek olmak üzere toplam on vaiz katılmıştır. Katılımcıların tamamı ilahiyat fakültesi mezunu olup, yedi katılımcı yüksek lisans derecesine sahiptir. Hizmet yılları 12-21 yıl arasında değişiklik göstermektedir. Rehberlik faaliyetleri esnasında karşılaştıkları problemlerin ve soruların çok boyutlu olması, katılımcıların aile

danışmanlığı sertifika eğitimi, çeşitli hizmet içi eğitimler ve süpervizyon desteği alması ihtiyacını gündeme getirmiştir. Katılımcılara ilişkin bilgiler Tablo 1’de sunulmuştur.

Çalışma, 11 Ocak 2025- 2 Mart 2025 tarihleri arasında, gönüllü katılımcılarla gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın bir değişimi anlama amacı bulunduğundan, katılımcılar AD-RB’de en az beş yıl görev tecrübesi bulunan vaizler arasından seçilmiştir. Görüşmeler, hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak derinlemesine mülakat tekniği ile yürütülmüş, formun amaca uygunluğunu anlamak üzere öncesinde bir pilot görüşme gerçekleştirilmiştir. Görüşme soruları Ek 1’de sunulmuştur. Her biri yaklaşık olarak 90 dakika kadar süren ve yüz yüze ya da çevrim içi olarak yapılan görüşme öncesinde katılımcılara araştırmanın amacı şeffaf bir şekilde ifade edilmiş, ardından görüşme başlatılmıştır. Görüşme esnasında katılımcıların da onayıyla ses kaydı alınmış, ardından yazıya dökülmüştür. Katılımcılar “K1”, “K2”, “K3” şeklinde kodlanmış olup, “K” katılımcı olduğunu, yanında bulunan sayı ise görüşmeye kaçınıcı sırada görüşmeye katıldığını ifade etmektedir.

Tablo 1

Katılımcı Bilgileri

Katılımcı Kodu	Lisans	Lisans Üstü	Sertifika ve İla- ve Eğitimler	Kıdem Yılı
K1	İlahiyat	-	Hizmet İçi Eği- timler-Süperviz- yon	17
K2	İlahiyat	-	Aile Danışman- lığı- Hizmet İçi Eğitimler	14
K3	İlahiyat	Yüksek Lisans	Aile Danışman- lığı- Hizmet İçi Eğitimler- Sü- pervizyon	14
K4	İlahiyat	Yüksek Lisans	Hizmet İçi Eği- timler	16
K5	İlahiyat	Yüksek Lisans	Hizmet İçi Eği- timler	12

K6	İlahiyat	Yüksek Lisans	Hizmet İçi Eğitimler	15
K7	İlahiyat	Yüksek Lisans	Aile Danışmanlığı-Hizmet İçi Eğitimler- Süpervizyon	15
K8	İlahiyat	Yüksek Lisans	-	21
K9	İlahiyat	-	Hizmet İçi Eğitimler- Süpervizyon	12
K10	İlahiyat	Yüksek Lisans	Aile Danışmanlığı- Hizmet İçi Eğitimler-Süpervizyon	18

Bulgular

Çalışmada elde edilen bulgular sonucunda; Aile ve Dinî Rehberlik Bürolarına başvuran ailelerin sosyo-demografik özellikleri, Ailelerin Aile ve Dinî Rehberlik Bürolarına başvuru nedenleri, aile hayatını etkileyen faktörler ve ailede gözlenen değişiklikler olmak üzere dört ana tema belirlenmiştir. Bu bölümde söz konusu temalar ayrı ayrı ele alınarak betimsel analize tabi tutulacaktır.

Aile ve Dinî Rehberlik Bürolarına Başvuran Ailelerin Sosyo-Demografik Özellikleri

ADRB'lere başvuran ailelerin sosyo-demografik özelliklerini anlamak üzere sorulan; ailelerin hangi kesimden olduğu, yaş aralıkları, ailelerin eğitim durumu, ekonomik durumu gibi sorulara verilen cevaplar bu tema altında değerlendirilecektir.

Katılımcılara, *"Hangi kesimden aileler daha fazla başvuruda bulunuyor?"* sorusu yöneltilmiştir. Buna göre, sekiz katılımcı bürolara başvuru yapan ailelerin esas itibarıyla muhafazakâr ve dindar aileler olduğu görece az da olsa seküler olarak tanımlanabilecek kesimden de başvuru aldıklarını ifade etmişlerdir.

"Buraya her kesimden insan geliyor, seküler, muhafazakâr, dindar, çok nadir de olsa gayri müslimlerden de başvuru alıyoruz. Bununla birlikte genel olarak ekonomik durumu çok par-

lak olmayan mağdur, muhafazakâr aileler geliyor. Burası dinî bir kurum olunca tabii. Dinî rehberlikle birlikte psikolojik danışmanlık beklentileri de oluyor.” (K5)

Bir katılımcı (K8), görev yaptığı ilçenin yapısı itibariyle daha ziyade seküler kesimden başvuru aldığını belirtmiştir.

“Görev yaptığım ilçe seküler kesimin çoğunlukta olduğu bir ilçe. Bu sebeple daha ziyade seküler kesimden başvuru oluyor. Hemen hepsinin maddi imkanları çok iyiydi ama ruhsal olarak bunalımda oldukları açıktı. Bizim büroyu da bu anlamda bir çözüm alanı gibi görenler geliyor. Yani aslında bir damarıyla tutunmuş olanlar.” (K8)

Bir katılımcı ise (K9), görev yaptığı ilçenin yapısı ile ilişkilendirerek muhafazakâr ve seküler kesimden yapılan başvuru oranların yarı yarıya olacak şekilde eşit kabul edilebileceğini ifade etmiştir.

“İlçenin yapısı itibariyle muhafazakâr aileler de seküler aileler de geliyor. Hiç ummadığımız görünüm ve yaşam tarzında olan insanlar fikir danışmaya ya da yardım talep etmeye geliyorlar.” (K9)

Katılımcı cevaplarından da anlaşıldığı üzere, ADRB'lere başvuru yapan ailelerin yapısı, bulundukları ilçenin genel yapısı ile ilişkilendirilmektedir. Katılımcılara, başvuruda bulunan ailelerin yaş ortalaması sorulduğunda, yaş aralığı ilçelere göre değişmekle birlikte, 20-65 alt ve üst yaş sınırı olarak belirtilmiştir. Bürolara başvuran ailelerin eğitim durumlarını anlamak üzere sorulan soru üzerine, bütün katılımcılar her eğitim seviyesinden başvuru aldıklarını ifade etmişlerdir.

“Ortaokul mezunları genel olarak diyebiliriz. Yani İlçemizin sosyokültürel yapısı çok da ileri düzeyde değil. Ama gelenler daha bilinçli kesim tabii ki. Bunun yanında yüksek öğretim mezunlarından da başvurular alıyoruz.” (K4)

“Hiç eğitim almamışlar da yüksek tahsilliler de ilk okul mezunları da müracaat eder.” (K7)

“Çok azı dışında hepsi yüksek tahsilli, kariyer sahibi insanlar.” (K8)

Katılımcılara, başvuran ailelerin ekonomik durumları ile alakalı gözlemleri sorulduğunda, düşük-orta gelir seviyesine sahip ailelerin daha ziyade başvuruda bulunduğu, görece az olsa da yüksek gelir seviyelerine sahip ailelerden de başvuru geldiği sonucuna ulaşılmıştır. Bir katılımcı (K3) görev yaptığı ilçede geniş aile yapılarında görülen ortak bütçe uygulamasına da sıklıkla rastladığını ifade etmiştir.

“Burada geniş ailelerin ortak bütçelerine çok rastlanıyor, orta seviye daha çok ama düşük ve orta üstü gruptan da başvurular alıyoruz.” (K3)

“Gelir durumları vasat ve düşük diyebilirim. Yüksek gelir grubundan da müracaat edenler oluyor.” (K10)

Katılımcıların aktarımlarına göre, ADRB’ye başvuru yapanların büyük çoğunluğunu dinî değerlere duyarlı olan muhafazakâr aileler oluşturmaktadır. Ancak bazı ilçelerde seküler eğilimli ailelerin de dinî danışmanlık hizmetlerine başvurduğu belirtilmiş, bu durumun ilçelerin sosyo-kültürel dokusuyla doğrudan ilişkisi bulunduğu vurgulanmıştır.

Katılımcıların gözlemlerine göre başvuru yapan bireyler 20 ile 65 yaş arasında bulunmakta, bu da ADRB’lerin gençlerle birlikte, orta-ileri yaş grubuna kadar geniş bir yelpazeye hitap ettiğini göstermektedir. Başvuru yapan ailelerin eğitim seviyesi büyük oranda ortaöğretim mezunlarında yoğunlaşsa da okur-yazar olmayan bireylerden yüksek öğretim mezunlarına kadar çeşitli eğitim seviyelerinden ailelerin bulunduğu ifade edilmiştir. Ekonomik bakımdan ise başvuruların büyük bir bölümünü düşük ve orta gelir düzeyine sahip ailelerin oluşturduğu, bu grubun profesyonel danışmanlık hizmetlerine sınırlı erişimi sebebiyle ADRB’yi önemli bir destek mekanizması olarak gördüğü anlaşılmaktadır. Elde edilen bu veriler, başvuran ailelerin tekil bir sosyal yapıdan değil; çeşitli yaş, eğitim ve gelir düzeylerini de içine alan, farklı sosyo-kültürel zeminlerden gelen bireylerden olduğunu göstermektedir.

Ailelerin Aile ve Dinî Rehberlik Bürolarına Başvuru Nedenleri

Katılımcılara, ailelerin ADRB’lere başvuru nedenlerini anlamak üzere *“aileler size en fazla hangi nedenle başvuruyor?”* sorusu yöneltilmiş, verilen cevaplar bu tema altında değerlendirilmiştir. Ailelerin başvuru nedenleri, karşılaşma sıklığı esas alınarak sıralandığında; aldatma, dinî sebepler, boşanma lafızları, aile içi şiddet, ikinci evlilikler/gizli nikahlar, güncel problemler, aile içi istismar şeklindedir.

Aldatma

Dokuz katılımcı (K1,K3,K4,K5,K6,K7,K8,K9) en fazla karşılaştıkları başvuru nedenleri arasında aldatma konusunu zikretmişlerdir. Dokuz katılımcının tamamı, aldatma vakalarının büyük ölçüde erkek eş üzerinden gerçekleştiğini ancak geçmişten farklı olarak kadın aldatmalarına da rastlamaya başladıklarını ifade etmişlerdir. Katılımcı ifa-

delerine göre, aldatma vakalarının büyük bir kısmı sosyal medya temelli tanışmalarla ve dijital iletişim aracılığıyla gerçekleşmektedir.

“Her şeyle muhatap oluyoruz ama bir numarada genelde aldatma konusu var. Kadınlar işin içinden çıkamıyor, kimseyle paylaşamıyor, ne yapacağını bilemiyor. Yani aldatma oran olarak oldukça yüksek.” (K1)

“Genel olarak her yerde aldatma. Kadın ya da erkek fark etmiyor. Geçmişte kadın aldatmalarına bu kadar rastlanmıyordu ama artık iki taraf da aldatma sorunları ile geliyor.” (K8)

Dinî Sebepler

Katılımcıların aktardıklarına göre, toplumun her kesiminden ADRB’ye gelen başvuruların ortak noktasının, karşılaşılan ailevî problemlerin çözümünde dinî bir referansa, meşruiyet zemini sağlayan bir kurumsal rehberliğe duyulan ihtiyaç olduğu anlaşılmaktadır.

“Muhafazakâr aileler zaten başvuruyor ama seküler kesimde de geleneksel de olsa bir damar var ve uç konularda çıkmazda hissederek, vicdanen rahat etmeyerek danışma ihtiyacı duyuyorlar. Psikoloğa gitme imkânı olup, buna rağmen bize devam eden, sebep olarak da dinî referanslarla yapılan aktarımların duygu ve ruh dünyalarında daha etkili olduğunu söyleyen çok fazla danışan oldu.” (K8)

“Din, eşler arasında birleştirici bir şey aynı zamanda. Yani hayatın içindeki rolü çok yüksek. Aile saadeti üzerindeki rolü de öyle.” (K10)

Katılımcı ifadelerine göre, seküler yaşam tarzına sahip bireyler de özellikle duygusal çıkmazlar ya da vicdanen rahatsızlık hissettikleri durumlarda danışma almaktadırlar. Bu durum, ADRB’nin inanç eksenli bir çözüm üretme alanı olmaktan ziyade, bireylerin ruhsal ve duygusal arayışlarına da cevap verebilen kapsayıcı bir yapı sunduğunu göstermektedir.

Boşanma Lafızları

ADRB’ye yapılan başvurular arasında öne çıkan bir diğer sebep eşler arasında vukubulan tartışma ve kavga anlarında sarf edilen boşanma lafızlarının nikaha etkisi hakkında tereddüt yaşanmasıdır. Bu gibi durumlarda aileler, içinde bulundukları durumun hükümlerini anlamak üzere ADRB’lere müracaat etmektedir.

“Dini anlamda kocanın boşaması, boş ol, gözüm görmesin, şunu yaparsan seni boşarım gibi ifadeler kavga anında çok fazla söyleniyor. Özellikle son iki yıldır bununla alakalı çok fazla müracaat geliyor. Bu manada durumlarının ne olduğunu, bunun bazen defalarca tekrarlandığını ama hala aynı evde yaşadıklarını vesaire söylüyorlar. Sonra sağdan soldan duyduklarında, nikahınız olmamış gibi ifadelerle korkuyorlar.” (K4)

“Eşlerinin boşama lafızları sebebiyle endişe duyan ve nikahının düşüp düşmediğini anlamak için kadınlar geliyor. Hassas bir konu olduğu için tam olarak anlamak istiyorlar. Bazılarında bunun bir takıntıya, vesveseye dönüştüğünü gözlemliyorum.” (K9)

Aile İçi Şiddet

Katılımcılar, aile içi şiddeti de başvuru sebepleri arasında değerlendirmektedir. Görüşmelerde, şiddet olgusu yalnızca fiziksel şiddetle sınırlı kalmamakta, psikolojik ve ekonomik şiddeti de kapsayacak şekilde geniş bir bağlamda ele alınmaktadır. Fiziksel şiddetin yanı sıra, özellikle psikolojik ve ekonomik şiddetin yaygın ancak görünmez nitelikte olduğu ve buna bağlı olarak destek ihtiyacı ile ADRB'lere başvurulduğu ifade edilmektedir.

“En çok bahsedilen problemlerden biri de bence aile içi şiddet. Bu şiddetten kastım sadece fiziksel şiddet değil. Zaten özellikle suç teşkil eden fiziksel şiddeti bizim yetkililere bildirmemiz gereken bir sisteme sahibiz. İlave olarak ekonomik ve psikolojik şiddet mağdurları çok fazla. Hatta fiziksel şiddet mağdurlarından bile daha fazla. Paradan mahrum edilen, para ile tehdit edilen, zorbalık gören ve aşağılanan çok fazla insan, özellikle de kadın var diyebilirim.” (K3)

“Aile içi şiddet de bir başvuru sebebi. Aile içi şiddet derken sadece fiziksel şiddet olarak değil, psikolojik baskıyı da bir tür şiddet olarak değerlendiriyoruz. Suç teşkil eden her türlü müdahaleyi yetkili mercilere bildirme sorumluluğumuz var.” (K8)

Bu bağlamda ADRB'lerin, aileler açısından şiddetin dinî ve ahlakî boyutunu değerlendiren, rehberlik sunan ancak ihtiyaç halinde danışanı koruma mekanizmalarına yönlendiren kritik bir yapı olarak konumlandığı görülmektedir.

İkinci Evlilikler-Gizli Nikahlar

Katılımcılar, ADRB'lere yapılan başvurular arasında ikinci evliliklere ve gizli nikahlara dair meselelerin dikkat çekici bir yer tuttuğunu ifade etmişlerdir. İkinci eş konumunda bulunan kadınların eğitim seviyelerinden bağımsız olarak böyle bir eğilimde buluna-

bildikleri, ayrıca zaman içerisinde gerek toplumsal görünürlük gerekse duygusal ve psikolojik açıdan problemler yaşayabildikleri belirtilmiştir. Buna göre kadınlar, özellikle evlilik yaşlarının geçtiği düşüncesine kapılarak ikinci eş olma fikrine daha açık hale gelebilmekte, bu tercih kimi zaman toplumsal normların dışına çıkma pahasına evlilik tecrübesi yaşama arzusundan beslenebilmektedir.

“Eğitimli ya da eğitimsiz olmalarından bağımsız olarak kadınların ikinci eş olma eğilimleri ve bize bu konuda başvuruları artıyor denilebilir. Dikkatimi çeken bir husus da bunu söylerken bir rahatsızlık duymayıp, normal bir şeyden söz eder gibi bahsetmeleri. Üzerine düşündüğümde ve kendilerinin de söylemlerinden hareketle evlilik yaşının geçmekte olduğunu düşünen kadınlar kendilerine bu gibi taleplerle gelindiğinde en azından bu tecrübeyi de yaşamış olayım gibi bir yaklaşımla kabul edebiliyor.” (K4)

“Gizli nikahlar ve böylece ikinci eş olmalar. Nikah ilanını buldukları birkaç şahitle yaptıklarını düşünmeleri. İkinci eş olanların genç kadınlardan tercih edilmesi. Bu konuda başvurular geliyor.” (K8)

Güncel Problemler

Katılımcı görüşleri, ADRB'lere yapılan başvuruların yalnızca klasik evlilik meseleleri ile sınırlı kalmadığını, toplumsal değişimin etkisiyle ortaya çıkan güncel problemlerin de bu bürolarda yürütülen danışmanlık hizmetlerinde giderek daha fazla gündem olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, çocuklarının inançlarına dair yaşadıkları sorgulamalar, ibadet pratiklerinde yaşanan gevşemeler, LGBT eğilimlerine dair duyulan rehberlik ihtiyaçları son yıllarda karşılaşılan yeni başvuru gerekçeleri olarak zikredilmektedir. Özellikle ebeveynlerin çocuklarının gidişatı hakkında endişe yaşadığı ve rehberlik ihtiyacı duyduğu görülmektedir.

“Bana gelenler arasında bir de çocuklarıyla yaşadıkları sorunlar, namaz kılmamaları veya inan problemleri olabiliyor. Son zamanlarda da eşcinsellik konuları ile alakalı sorularda artış var.” (K1)

“Gençlerin özellikle agnostik olmaları, ateist olmaları gibi konularla, namaz kılmamaları gibi sebeplerle, inançlarına dair çeşitli problemlerle geliyor ebeveynler. Kaygılı bir şekilde destek istiyorlar.” (K4)

Diğer taraftan, kadınların estetik müdahalelere dair başvuruları da artış göstermektedir. Kadınların yaşadığı estetik kaygılar ve kimi zaman eşleri tarafından talep ve teşvik

edilmesi, estetik müdahalenin dinî hükmü açısından tereddüt oluşturmaktadır. Eşlerinin talep ve teşviki üzerine aile içi çatışma ve gerilim endişesi duyarak müdahaleye yönelebilen kadınlar, yaşadıkları vicdanî gerilim ile alakalı ADRB'ye başvurarak destek talebinde bulunmaktadır.

“Estetik ameliyat olmak isteyen ve fetva almak isteyenlerden başvurular oluyor. Dini boyutlarını anlamak istiyorlar.” (K7)

“Kadınlarda estetik kaygılar ile, yani estetik yaptıırma ile alakalı çok gündeme gelen meseleler oluyor. Eşleri çevrelerinde, sosyal medyada gördüklerini kadınlardan isteyebiliyorlar. Vicdanen rahatsız olup bunun hükmünü öğrenmek için başvuruyorlar. Aksi halde aile huzurlarının bozulmasından korkuyorlar.” (K9)

Aile İçi İstismar

Aile içi istismar, ADRB'lere yapılan başvurular arasında yukarıda zikri geçen diğer konulara göre daha az sayıda da olsa dile getirilen, bununla birlikte oldukça derin bir toplumsal ve psikolojik arka planı olan sebeplerden biridir. Görüşmelerde elde edilen veriler, mağdur bireylerin kendilerinden ziyade aile üyelerinin başvuru yaptığı yönündedir. Bu başvurular, büyük oranda konunun gizli tutulması ve toplumda duyulmaması isteğı, utanç duygusu gibi gerekçelerle desteklenmekte ve danışanlar genel olarak manevi bir danışma, destek ve rehberlik ihtiyacı ile ADRB'ye yönelmektedir. Katılımcılar, bu gibi vakalarda görüşmenin ardından adli mercilere yönlendirme yaptıklarını ancak ailelerin yargı süreçlerinden ve söz konusu mağduriyetin duyulmasından kaçınma eğiliminde olduklarını ifade etmişlerdir.

“Ensest ilişki mağdurları müracaat ediyor. Daha çok mağdur eden ya da edilen değil, ailesi geliyor. Tabii burada bir anlamda manevi rehberlik ve desteklenme ihtiyacı ile geliyorlar.” (K5)

“Aile içi istismar vakaları ile nadiren de olsa karşılaşıyoruz. Ailenin bir başka üyesi müracaat ediyor, destek talebinde bulunuyor. Konuştuktan sonra yetkili adli mercilere yönlendiriyoruz fakat duyulmasından çekinip, bundan kaçındıklarını fark ediyoruz.” (K8)

Katılımcı ifadeleri, aile içi istismar konusunun topluma karşı örtülü kaldığını, bununla birlikte bireylerin kendi iç dünyalarında bu yükü taşıyamadıklarından dinî referanslı bir destek sistemine yönelerek gizlilik içinde çözüm bulma arayışına girdiklerini göstermektedir. Bu bağlamda ADRB, hem manevi danışmanlık imkânı sunan hem de

istismara maruz kalan ya da bu durumla yüzleşmek durumunda kalan aile üyeleri için destek sağlayan bir yapı işlevi görmektedir.

Cinsiyet Değişimi

Daha önce zikri geçen başvuru sebeplerine göre daha nadir karşılaşılan ancak dikkate değer görülen başlıklardan bir diğeri cinsiyet değişimi isteğine bağlı başvurulardır. Katılımcıların ifadelerine göre bu tür başvurular daha ziyade bireylerin veya yakınlarının içinde bulundukları durumu anlamlandırma ve çözüm bulma ihtiyacı ile yapılmaktadır.

“Özellikle son dönemlerde görüştüğüm 2-3 tane cinsiyet değiştirmek isteyen delikanlı ve onların aileleri ile alakalı problemler -özellikle bir tanesinde ciddi anlamda zorlandım, delikanlının kendisiyle görüştüm. Bir yakını getirmişti, hiç kimsenin haberi de yoktu. Hatta intihar girişiminde bulunmuştu yaşadığı çıkmaz sebebiyle. Sonrasında biz onu yönlendirdik ve tedavi süreci başladı.” (K4)

Görüşmelerde cinsiyet değişimi isteğinin aile üyeleri tarafından gizlilikle ele alındığı ifade edilmiştir. Danışanların psikiyatrik destek ihtiyacı duydukları ve hatta intihar riskini barındıran durumların ADRB uzmanlarını oldukça zorladığı belirtilmiştir.

Aile Hayatını Etkileyen Faktörler

Görüşmeler neticesinde elde edilen bulgular, aile hayatını şekillendiren dinamiklerin yalnızca bireysel ilişkilerle sınırlı kalmadığını; toplumsal, ekonomik ve kültürel dönüşümlerin de aile yaşantısını doğrudan etkilediğini ortaya koymaktadır. Ekonomik şartların aileye etkisi, sosyal medya kullanımının evlilik ilişkileri üzerindeki yansımaları, kadının çalışmasının ve çevresel nedenlerin (aile büyüklerinin ya da akrabaların müdahalesi) aileye etkisini anlamak üzere katılımcılara yöneltilen sorulara alınan cevaplar, çalışmanın “aile hayatını etkileyen faktörler” temasının belirleyicisi olmuştur. Elde edilen veriler doğrultusunda; ekonomik şartlar, dijitalleşme/sosyal medya platformları, aile büyüklerinin müdahalesi ve kadının çalışması/uzun çalışma saatleri aile hayatını etkileyen başlıca unsurlar olarak öne çıkmaktadır.

Ekonomik Şartlar

Görüşmeler sonucunda elde edilen veriler, ekonomik şartların aile hayatı üzerindeki etkisinin sadece temel geçim ihtiyacı ile tanımlanamayacak ölçüde çeşitlendiğini ve evlilik ilişkilerini son yıllarda geçmişe nazaran daha görünür biçimde şekillendirdiğini

göstermektedir. Katılımcılar, özellikle evlilik sürecinde ve evlilik sonrası gündelik yaşamda ekonomik imkanların belirleyiciliğinin arttığını vurgulamıştır. Burada dikkat çeken hususlardan biri, ekonomik beklentilerin yalnızca temel ihtiyaç düzeyinde değil, aynı zamanda tüketim alışkanlıklarının değişmesi, statü göstergeleri ve çevre ile kıyaslamalar üzerinden inşa edilmesidir.

“Eskiden aile kurulurken sigortası, evi, arabası var mı?” meselesi vardı ya. Şimdi artık bunlar çok konuşulur şeyler değil. Biz gözlemlediğimizde şunu görüyoruz mesela; her sosyal, ekonomik kesimden herkes aynı düğünle evleniyor. Aşağı yukarı aynı akışta. Aynı balayına gidiyor, aynı eşyayı alıyor, aynı şeyi talep ediyor. Konsept aynı. O yüzden evet, ekonomi burada daha fazla devrede artık. Çok fazla borçla evlenen çok fazla insan var. Bu denge de son dönemde çok unuttuğumuz bir konu. Rızık meselesinden de çok uzaklaşıldı, her şeye dünyevi bakılıyor. Sabır konusunda eğitimiz daha düşük olduğu için evet ekonomik durum daha fazla etkiliyor. Eğer ekonomik durum kötüyse her şey daha hızlı çözünüyor.” (K3)

Bir katılımcı ise (K4), geçmişteki temel ihtiyaca dayalı ekonomik beklentilerin yerini günümüzde daha çok tüketim odaklı şikayetlerin aldığını belirtmektedir.

“Açıkçası ‘evine ekmek getirmiyor, ekmek bulamıyoruz’ gibi daha önceki yılların söylemleri üzerinden ben çok muhatap olmadım, karşılaşmadım. Ama, ‘tatile götürmüyor, şuraya gide-miyoruz, şu istediğim alınmıyor, arabam değişmiyor’ gibi biraz daha lüks dertler olduğunu gözlemliyorum eskiye nazaran.” (K4)

K4’ün değerlendirmesi, ihtiyaç tanımının zamanla değişerek beklentilerin arttığını ve maddi imkanların yeterli bulunmaması durumunda çiftler arasında huzursuzluklar yaşanabildiğini göstermektedir.

Dijitalleşme/Sosyal Medya Platformları

Çalışmada elde edilen verilere göre, dijitalleşme ve özellikle sosyal medya kullanımının aile üzerinde çok boyutlu etkilere sebep olduğu gözlenmektedir. Bu etkiler, mahremiyet algısının zedelenmesi, eşler arası güvenin sarsılması, tüketim odaklı kıyaslama kültürünün yaygınlaşması ve ev içi beklentilerin değişimi gibi alanlarda tezahür etmektedir. Katılımcılar, sosyal medya platformlarının bireyler üzerindeki olumsuz etkilerinden hareketle, evlilik kurumunu sarsan yeni problem alanları oluşturduğunu ifade etmektedirler.

K1, sosyal medya aracılığıyla gerçekleşen aldatma hadiseleri ile sıklıkla karşılaştığını vurgulamış, bu platformlarda geçirilen sürenin sınırlandırılması gerektiğini ifade etmiştir.

“Gördüğüm kadarıyla aldatmaların büyük bir kısmı sosyal medya üzerinden oluyor. Olumsuz etkiliyor. Bu kullanım belli bir ayarda kalmalı. Kişi kendine bu mekanizmayı oluşturmali.” (K1)

Bu görüş, sosyal medya kullanımının çiftler arasında sadakat ve sınır ihlali bağlamında bir tehdit unsuru haline geldiğini göstermektedir. Benzer şekilde K4’ün ifadeleri de dijital araçların fazla kullanımının eşler arasında güvensizlik problemine sebep olduğu kanaatini ortaya koymaktadır:

“Bahis oynamalar, oyun oynamalar, telefonla çok fazla vakit geçirmeler, telefonların kilitli durması belli ki bir güvensizlik sebebi oluyor.” (K4)

“Sosyal medya çok etkili tabii ki. Geçmişe göre en çok dikkat çeken şey ihtiyaç ve lüks ve mahremiyet kavramlarının çerçevesinin değişmesi. Ekonomik şartlar zorlayıcı ama artık beklentiler de çok yüksek, çevresiyle, sosyal medyada gördüğü hayatlarla kıyas yaparak evde huzuru kaçan çok aile ile karşılaşıyoruz ne yazık ki.” (K5)

K5’in vurguları, sosyal medya içeriklerinin aile içi beklenti dinamiklerini nasıl dönüştürdüğünü açıkça ortaya koymakta, sadece dijital platformların doğrudan etkisini değil, aynı zamanda dijitalleşmenin tüketim kültürü ile bağdaştırdığı her bakımdan ideal görünüme odaklı yaşam tarzlarının ev içi dengeleri nasıl etkilediğini de göstermektedir.

Aile Büyüklerinin Müdahalesi

Görüşmelerden elde edilen verilere göre aile büyüklerinin evlilik ilişkilerine müdahil olması ve özellikle çekirdek aile sınırlarının ihlal edilerek bağımsız aile biriminin oluşmasının zorlaşması aile hayatını etkileyen unsurlar arasındadır. K5’in beyanına göre, özellikle erkek tarafın kendi ailesine olan bağımlılığı, ekonomik ve duygusal olarak kök aileden ayrışamama problemi yaşamasına ve eşler arasında gerilimlerin artmasına sebep olmaktadır.

“Eşler arası problemlerin kaynağında daha çok aile büyüklerinin olduğunu görebiliyoruz. Yani kök aile meseleleri, erkeklerin sorumluluktan kaçması ve köklerinden kopamaması. Yani

özellikle maddi beklenti var, evladımız bize bakmak zorunda diyorlar. Bu da eşler arasında bir müddet sonra artık ciddi problemlere sebep oluyor.” (K5)

Bir diğer katılımcı (K3), gelin-kayınvalide gerilimine dikkat çekmiş, buna sebep olarak erkek eşin süreci yönetme konusunda zayıf kaldığını vurgulamıştır.

“Başvuruların büyük bir kısmı aslında aynı zamanda geniş aileyle ilgili de problemler. Mesela hep ilk sıralarda gelir kayınvalide soruları. Kayınvalidem bana şunu yapması caiz midir, değil midir? Şeklinde. Çünkü erkek taraf ayrışmamış oluyor, sınır koyamıyor. Kayınvalide gelin geldiği anda eski geleneklerini sürdürmek istediği bir aile modeli yaratıyor.” (K3)

Aile büyüklerinin müdahalesi, evliliklerde yaşanan çatışmaların ötesinde, aynı zamanda geleneksel yapı ile günümüzde yaşanan değişimler arasında yaşanan gerilimin tezahürü olarak değerlendirilebilir.

Kadının Çalışması-Uzun Çalışma Saatleri

Katılımcı görüşlerine göre, kadınların profesyonel çalışma hayatına dahil olması ailelerin ev içi yaşamında bir değişime sebep olmamış, üzerine iş yükümlülüğü de eklenmiştir. Bu çerçevede kadın, hem istihdama iştirak ederek kamusal alanda yer almakta hem de özel alanda annelik, fiziksel ve duygusal emek ve eşlik gibi rollerini yerine getirmektedir.

“Erkeklerde bazen kadın çalıştığı için kendisini ihmal ettiği şikayeti oluyor ama bunu çalışmaya yüklemiyor, ihmal ediyor, ilgilenmiyor veya beklentisi fazla gibi ifadeler olduğunu görüyorum. Bir taraftan geleneğin dışına çıkarak kadının çalışması beklenirken, bir taraftan da kadının hala ev içerisinde annelik, kadınlık, eşlik, ev kadınlığı vazifelerini yine eskisi gibi kendi annelerinin yaptığı gibi yapmalarını bekleme durumu söz konusu. Burada bir güncellenme yok. İstiyor ki kadın hem çalışsın hem de yine geleneksel aile yapısındaki kadını devam ettirsin.” (K4)

Diğer taraftan, çalışma saatlerinin düzensizliği ve vardiyalı sistem gibi çalışma şartları da aile içi birlikteliği zedelemekte, eşlerin birlikte zaman geçirme imkanını kısıtlamaktadır. Bu durum aynı zamanda eşler arası duygusal mesafe riskini de beraberinde getirmektedir. Kadınların emeklerinin eşleri tarafından hakkıyla takdir edilmemesi de evlilik bağına zarar verebilmektedir.

“Özellikle vardiya usulü çalışan ailelerde bir kere bir araya gelme imkânı neredeyse kayboluyor, bu çok önemli bir dezavantaj çiftler için. Çeşitli riskleri ortaya çıkarıyor çünkü. Öte taraftan, kadının çalışması kadın üzerindeki evde iş yükünü azaltmıyor bizim geleneğimizde.” (K5)

K6 ise, rollerin yeniden dizaynı ile alakalı toplumsal düzeyde bir direnç olduğunu ve bu direncin ailelere zarar verdiğini ifade etmektedir:

“Bana kalsa, mümkün olsa kadınlar keşke çok uzun mesaili işlerde çalışmasa. Kadının tolere edebilme gücü, bedensel gücü belli. Yani bunu kabullenmekte zorlanıyoruz. Bu noktada pozitif bir ayrımcılık olabilir. Çünkü kadın gelip evde tekrar bir mesaiye başlıyor işte mesela erkek de yapsın deniliyor ama sonuçta biçilmiş toplumsal bir rol var. Bunun dışına çıkmak çok da kolay değil. Bunun kavgasına girmek aileye zarar veriyor.” (K6)

Ailede Gözlenen Değişiklikler

Esas itibarıyla toplumsal dönüşüm sürecinde aile kurumunda yaşanan değişiklikleri anlamak üzere yürütülen çalışmanın son temasında bu değişikliklerin yaşandığı başlıklar ele alınacaktır. Bu çerçevede katılımcılara, “yıldan yıla gelen sorularda bir değişiklik var mı? Varsa sizce sebebi nedir?” sorusu yöneltilmiş ve dinî hayat, bireyselleşme eğilimi ve kadın erkek rollerinde değişim alt temaları elde edilmiştir.

Dinî Hayat

Katılımcılar, dinî değerlerin aileler için etkili olduğunu ve bu değerlerin aile kurumunu koruyucu bir fonksiyona sahip olduğunu ifade etmekte ve dinî bir hüviyeti bulunan kuruma müracaat etmelerinin tesadüfi olmadığı kanaatini taşımaktadırlar. Bununla birlikte, din anlayışının yüksek saygı duyulan fakat kişilerin kendilerine göre dizayn edebileceği bir yapıya evrildiğinin, sorumluluklardan değil, haklardan söz etmenin, kişilerin sorumluluklardan kaçma eğiliminin dikkat çektiği görülmektedir. Yalnız muhafazakâr ailelerin değil, seküler kesimden sayılabilecek ailelerin de temel meselelerde vicdanen rahat etmek üzere onay mercii olarak yine bu kurumu görmeleri de önemli bir husus olarak vurgulanmaktadır.

“Dinî değerler çok etkili kesinlikle. Zaten bize gelen belli bir dindarlık seviyesinde oluyor. Sen bir şey söylediğin zaman dinliyor. Hocaya da bir saygı var. O hala devam ediyor, dinliyorlar. Erkekler de ne kadar yönlendirilmek istemese de onlar da dinliyor. Ve din eşler ara-

sında birleştirici de bir şey aynı zamanda. Yani rolü çok yüksek, aile saadetindeki rolü de yüksek.” (K1)

“Dini değerlerin biraz daha bireye yönelik oluşunda bir değişim var. Yani herkese göre yeni bir din algılayışı, bir din anlayışı çıktı. Yani öncesinde bir hakikat vardı. O hakikatin etrafında yine çerçeveleniyordu, dönüp dolanıyordu insanlar. Ama şu anda artık herkes kendi bildiğinin hakiki olduğuna inanıyor ve bunun etrafında yeniden şekillendiriyor.” (K4)

Katılımcılar ayrıca, ailede dindarlık eğiliminin kadınlarda daha fazla hissedildiğini ifade etmektedir. Bu durum, dini danışmanlık başvurularında kadınların daha aktif bir rol oynadığını göstermektedir.

“Evet var tabii ama sanki kadın tarafta daha fazla hissediliyor. Erkeklerde ise biraz dini kendi fiillerini meşrulaştırma aracı olarak kullananlar dikkat çekiyor. Mesela, kadın erkeğe karışamaz, itaat eder ve kararlarını sorgulamaz gibi yaklaşımlarda çoğalma var.” (K9)

Bireyselleşme Eğilimi

Katılımcıların beyanına göre, geçmiş yıllardaki tecrübelerinden farklı olarak özellikle 0-5 yıllık evlilik aralığında evli olan genç çiftler arasında tahammülün azaldığı, sabır, özen, özveri, anlayış gibi değerlerin zayıfladığı, buna karşılık artan bireyselleşme eğiliminin bağların zedelenmesine yol açtığı ve kırılabilirliği artırdığı, bu durumun evliliklerin ömrünü kısaltabildiği gözlenmektedir. Bu değişim, yalnızca bireylerin beklentilerinde değil, aynı zamanda evlilik kurumu ile kurdukları duygusal ve zihinsel bağın biçiminde de kendini göstermektedir.

“Dönemimiz bireyselliğin, bireyciliğin pohpohlandığı bir dönem. Öyle bir durumdayız ve herkes kendisini merkeze almak istiyor. Bu da evliliklerde benden biz olmaya geçişi engelleyen bir durum. Dolayısıyla burada o bizim eskiden yuva dediğimiz aile çatısı yuva olmuyor. Sadece bir arada yaşayan iki farklı çift ilk başta belki o aşkın, sevginin, belki karşılıklı çekimin gücüyle çok fark edilmiyor, tolere ediliyor bazı şeyler ama aradan biraz zaman geçtikten sonra özellikle bu bireyciliğini öne çıkaran taraf açısından baktığımızda büyük problemlere sebep oluyor.” (K4)

K8’in ifadesine göre, dijital ve sosyal medya ailelerdeki bireyselleşme eğilimini beslemektedir. Burada maruz kalınan belirli içerikler, bireyi sürekli olarak kendi mutluluğunu, konforunu ve psikolojik sağlamlığını öncelemeye teşvik etmekte, evlilik bağının arka planda kalmasına sebep olmaktadır.

“Psikoloji-kişisel gelişim içerikli bildirimlerin çok fazla önümüze düşmesinin, her yerde karşımıza çıkmasının ve bilinçsizce tüketilmesinin bir neticesi ne yazık ki bu.” (K8)

K10 ise, eşlerin evliliklerini sürdürmeye yönelik motivasyonlarında göze çarpan düşüşe dikkat çekmektedir. Buna göre, eşler yaşanan problemler karşısında sabır, tahammül ve çözüm odaklı davranışlar yerine, *“olmuyorsa zorlamayalım”* şeklinde kestirme çözümleri tercih edebilmektedir.

“Eşlerin bireyselleşme eğiliminde bir yükseliş ve aile kurumunu ayakta tutmaya yönelik çabalarında bir azalma var. Yani bir anda, enteresan bir şekilde işin kolayı herhalde taraflar ya boşanalım, ne yapalım, olmayacaksa olmuyor gibi bir tarz yani. Ailenin devam etmesine yönelik bir gayret noktasında bir zayıflık var. Yani bir kırılma, bir kırılma söz konusu” (K10)

Bu yaklaşım, aile kurumunu uzun vadeli bir birliktelik modeli olmaktan uzaklaştırmakta, bireyin kendi ihtiyaçlarını merkeze aldığı daha kırılabilir bir yapıya dönüşmesine sebep olmaktadır.

Kadın-Erkek Rollerinde Değişim

Katılımcılar, kadın erkek rollerinde bir karmaşanın gözlemlendiğini, erkeklerdeki pasif konumlanmanın kadını daha merkezi bir yere taşıdığını, iş-ev ve çocuklar üçgeninde erkeğin sorumluluk almaktan imtina ettiğini ve buna bağlı olarak da aile içi güç ve etki dengelerinin değiştiğini ifade etmişlerdir.

“Çok gözlemliyorum bunu, evet. Daha önce de biraz değinmiş olduğum kadının daha bir yükselişi var. Bu durumda, kavramlık meselesinde de erkek biraz daha geri planda kaldı. Kadınlar daha öne çıktı. Kadınlarda bir yükseliş var, rolleri değiştiriyor, kadınlar daha bilinçleniyor, daha ilerliyor vs. Bu sefer ne yapıyor, erkeğin halini de beğenmiyor. Haklıdır veya haksızdır o detaya girmiyorum. Erkeğin rolünü sorguluyor.” (K1)

Kadınların toplumsal görünürlüğünün artması, eğitim seviyelerinin yükselmesi ve ekonomik olarak müstakil hale gelmelerine rağmen erkeklerin aynı oranda bir değişim süreci geçirmemesi, eşler arası çatışmalara zemin hazırlamaktadır.

Tartışma ve Sonuç

Bu çalışma, toplumsal değişimin aile yapısı üzerindeki etkilerini Diyanet İşleri Başkanlığı bünyesinde faaliyet gösteren Aile ve Dinî Rehberlik Bürosu (ADRB) çalı-

şanlarının görüş, gözlem ve tecrübeleri üzerinden anlamayı amaçlamıştır. Elde edilen veriler, zaman içerisinde aile kurumunda belirgin değişimler yaşandığını ortaya koymuştur. ADRB çalışanlarının değerlendirmeleri bu değişimin çok katmanlı olduğunu ve özellikle dinî hayat, dijitalleşme, bireyselleşme, kadın-erkek rollerinde gözlenen dönüşüm, ekonomik şartlar gibi birçok unsurun aile yapısını etkilediğini göstermektedir. Katılımcıların gözlemlerine göre, ADRB'ye toplumun her kesiminden başvuru yapılmaktadır. Bu çeşitlilik, ADRB'nin geniş bir danışan profiline hitap ettiğini göstermektedir. Dinî bir hüviyete sahip olan ADRB'lere sosyo-demografik açıdan daha ziyade orta öğretim mezunu ve düşük-orta gelir seviyesinden başvurular olmakla birlikte, yüksek öğretim mezunu olup orta-yüksek gelir seviyesine sahip ailelerin de müracaat etmesi ve toplumun her kesiminden rağbet görmesi, önceki çalışmalarda elde edilen din ve maneviyatın aile ve evlilik hayatına büyük oranda olumlu etkileri olduğuna dair verilerle örtüşmektedir. (Kılınçer, 2023)

Başvuru nedenlerinin çeşitliliği dikkat çeken bulgulardan bir diğeridir. Bu nedenler; aldatma, dinî sebepler, boşanma lafızları, aile içi şiddet, ikinci ve gizli evlilik vakaları, istismar vakaları ve inanç sorgulamaları, estetik müdahaleler, LGBT+ gibi meseleleri içine alan güncel toplumsal problemler olup, ADRB'leri ailelerin içinde bulunduğu durumun bir yansıma alanı konumuna taşımaktadır. Özellikle dijitalleşme ve sosyal medya platformları aracılığıyla artan aldatma vakaları, mahremiyet ihlalleri ve kıyas kültürünün aile içi huzursuzluğu artırdığı görülmektedir. Elde edilen bu bulgu, sosyal medyanın evlilikler üzerindeki etkilerini ortaya koyan çalışmalarla da desteklenmektedir. (Dızman, 2019)

Ekonomik şartların aile ilişkileri üzerindeki etkisi, geçim sıkıntısından ziyade lüks beklentilerin artması, tüketim alışkanlıklarının ve ihtiyaç tanımının değişmesi açısından da değerlendirilmektedir. Katılımcıların da beyan ettiği gibi günümüzde aile kurma sürecinde maddi göstergeler ön plana çıkmakta ve bu durum ilişkilerde kırılmalığa sebep olmaktadır. Diğer bir ifade ile, bireylerin beklentileri ile imkanları arasındaki uyumsuzluk, aile içi çatışmalara zemin hazırlamaktadır.

Önemli bir değişim dinamiği olarak karşımıza çıkan hususlardan bir diğeri, kadının çalışma hayatına dahil olmasıdır. Katılımcılar, çalışan kadınların hem ev hem de iş yükünü aynı anda taşımakta zorlandıklarını, bu durumun eşler arasında rol çatışmasına sebep olduğunu ifade etmişlerdir. Diğer taraftan kadının çalışma hayatında olmasının

da etkisiyle erkeğin pasifleşen konumu ve sorumluluklarından kaçınması, kadını aile içinde daha merkezi bir konuma taşımaktadır. Bu denge değişimi, eşler arası ilişkilerde yeni gerilim alanları oluşturmaktadır.

Aile büyüklerinin müdahaleleri, eşler arası sınırların ihlali bağlamında önemli bir problem olarak ifade edilmektedir. Özellikle geniş aile geleneğinin etkisini sürdürdüğü ilçelerde kök ailenin ihlal girişimlerinin engellenememesi, eşlerin bağımsız bir aile inşa etmesinin önüne geçebilmektedir.

Ailede gözlenen değişiklikler temasında; dinî hayat, bireyselleşme eğilimi ve kadın-erkek rollerinde değişim olmak üzere üç alt temaya ulaşılmıştır. Dinî hayatın aile üzerinde birleştirici bir rolü bulunduğu ifade edilmektedir. Bununla birlikte, din algısının içeriği ve biçimi değişerek, bireyselleştirilmiş ve kişiselleştirilmiş bir dinî anlayışın yaygınlaştığı gözlemlenmektedir. Bireyselleşme eğiliminde yaşanan artış, tahammül, özveri, fedakârlık gibi değerleri zayıflatarak evliliklerin ömrünün ksalmasına neden olmaktadır. Bu bulgular, “biz” olma maksadı bulunan aile kurumunun “ben” olma yönünde bir değişim yaşadığını göstermektedir.

Elde edilen bulgular, aile kurumunun toplumsal değişimin etkilerinin yoğun bir biçimde hissedildiği, değişen normlar ve değerler ve algılarla iç içe olan dinamik bir yapı olduğunu ortaya koymaktadır. Bu bağlamda, dinî rehberlik hizmetlerinin içerik ve yöntem açısından tekrar gözden geçirilmesi, çalışanların bu değişimlerle baş edebilecekleri şekilde takviye eğitimlerle güçlendirilmesi, özellikle dijital çağın problemleri ile mücadele edebilmek için pedagojik ve psikolojik alt yapının tahkim edilmesi zaruri görünmektedir. Nitekim Angın ve Altaş (2018) da bireylerin din ile ilişkilendirdiği her problemi ADRB'lere müracaat konusu etmelerinden hareketle danışmanlık faaliyetlerinin niteliğinin önemine vurgu yapmaktadır.

Netice itibariyle bu çalışma, toplumsal değişim sürecinin aile kurumu üzerindeki etkilerini ADRB çalışanları üzerinden ortaya koyma gayreti taşımıştır. Değişen aile yapısı, yalnızca bu değişimin etkisiyle karşılaşılan problemlere değil, bu problemlere çözüm olarak sunulacak hizmetlerin niteliğine dair de yetkililere sorumluluk yüklemektedir. ADRB çalışanlarının saha gözlemleri, politika yapıcılar ve araştırmacılar için dikkate şayan bir kaynak niteliğindedir.

Kaynakça

- Kılınçer, H. (2023). "Ailelere Yönelik Manevi Danışmanlık ve Rehberlik: Aile ve Dinî Rehberlik Büroları". *Değerler Eğitimi Dergisi*, 21 (45), 193-217.
- Dızman, Z. (2019). "Sosyal Medyanın Boşanmaya Etkileri". *Avrasya Sosyal ve Ekonomi Araştırmaları Dergisi (ASEAD)*, 6/4, 548-555.
- Angın, Y & Altaş, N. (2018). "Aile ve Dinî Rehberlik Bürosu Görevlilerinin Karşılaştıkları Psikososyal Sorunlara Yaklaşımlarının Dinî Danışmanlık ve Rehberlik Açısından Değerlendirilmesi". *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 18/2, 661-689.
- Ocak, G. (Ed.). (2019). *Eğitimde Bilimsel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Pegem Akademi.
- Çarıkcı K. (2024). Nitel Araştırmalarda Tematik Analiz, *Socrates Journal of Interdisciplinary Social Studies*, 10/37, 127-140.
- Diyanet İşleri Başkanlığı. (2025, Haziran 4). *Hukuk Müşavirliği*. <https://hukukmusavirligi.diyanet.gov.tr/Documents/G%C3%B6rev%20ve%20%C3%87al%C4%B1%C5%9Fma%20Y%C3%B6nergesi.pdf>

EK1

Görüşme Soruları

Kaç senedir çalışıyorsunuz?

İlahiyat eğitimi dışında ilave bir lisans, sertifika, tezsiz yüksek lisans vb. eğitimi aldınız mı?

Hangi kesimden aileler daha fazla başvuruda bulunuyor?

Başvuruda bulunan aileler daha çok hangi yaş aralığında?

Başvuruda bulunan ailelerin eğitim durumu nasıl?

Başvuruda bulunan ailelerin ekonomik durumları nasıl?

Aileler size en fazla hangi nedenle başvuruyor?

Yıldan yıla gelen soru- sorunlarda değişiklikler oluyor mu?

Bu değişikliğin sebebi sizce ne?

Size müracaat eden ailelerin dinî değerlerinin karı koca ilişkilerinde etkili olduğunu düşünüyor musunuz?

Çevresel nedenlerle (aile büyükleri, akraba vs.) problem yaşayanlar geliyor mu?

Çiftlerin birbirlerinden ne gibi beklentileri var? (Kadın eş-Erkek eş)

Siz bir şeyler tavsiye ettiğinizde, yönlendirdiğinizde geribildirimleri nasıl oluyor?

Zamanımızda birey vurgusu çok ön planda, size danışan ailelerde bu konuya dair herhangi bir gözleminiz var mı?

Sizce sosyal medya kullanımlarının evliliklerine etkisi var mı?

Ekonomik şartlardan ailelerin etkilendiğini düşünüyor musunuz?

Ekonomik şartlar başından beri bu şekilde etkili miydi yoksa sonraki yıllarda mı arttı mı?

Başvuranlar arasında çalışan kadınlar var mı?

Hangi mesleki gruptan daha fazla başvuru alıyorsunuz?

Sizce kadın erkek rollerinde bir değişme var mı?

Çalışma hayatlarının aile yaşantısına etkisine dair sorular sorunlar var mı?

Kadının çalışmasının karı-koca ilişkisine etkilerine dair sorular ya da sorunlar geliyor mu?

İLAHİYAT ÖĞRENCİLERİNİN AİLE VE EVLİLİK KURUMUNA BAKIŞI: NİTEL BİR ÇALIŞMA

Sümeyya Turan Varol¹

Özet

Bu çalışma, Marmara ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültelerinde öğrenim gören öğrencilerin aile ve evlilik kurumuna dair bakış açılarını incelemeyi amaçlayan nitel bir araştırmadır. Araştırmada, aile algısı, aile içi rol dağılımı, ebeveyn tutumları ve evlilik tercihleri bağlamında öğrencilerin görüşleri yarı yapılandırılmış görüşmeler yoluyla toplanmıştır. Elde edilen veriler içerik analizi yöntemiyle değerlendirilmiştir. Bulgular, öğrencilerin aileyi büyük oranda huzur, güven ve ahlaki gelişimin temeli olarak gördüklerini; aile rollerinde ise geleneksel yapının hâlen etkili olduğunu göstermektedir. Ebeveynlerin özellikle dini değer aktarımında rehberlik edici fakat zaman zaman otoriter tutumlar sergilediği gözlemlenmiştir. Evlilik konusunda öğrenciler olumlu bir yaklaşım sergilemekle birlikte, ekonomik yeterlilik, eğitim süreci ve doğru eş seçimi gibi etkenler nedeniyle evliliği ertelemektedir. Çalışma, dini eğitim almış bireylerin aile ve evliliğe yönelik tutumlarının geleneksel değerlerle modern bireysel beklentiler arasında denge kurmaya çalıştığını ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aile, Evlilik, İlahiyat Öğrencileri, Ebeveyn Tutumu, Nitel Araştırma

¹ Yüksek Lisans Öğrencisi, Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Eğitimi Ana Bilim Dalı

GİRİŞ

Aile, insanlık tarihinin en köklü ve evrensel kurumlarından biri olarak bireyin hem biyolojik hem de sosyo-kültürel varlığının merkezinde yer almaktadır. Birey dünyaya geldiği ilk andan itibaren kimlik inşasını, değer yargılarını, ahlaki ve dini yönelimlerini büyük ölçüde aile ortamında şekillendirmektedir. Aile, sadece bir barınma ve geçim kaynağının merkezi değil; aynı zamanda aidiyet duygusunun geliştiği, bireyin sosyal rollerini öğrendiği, değerlerini inşa ettiği temel bir kurumdur. Bu yönüyle aile, toplumsal sürekliliğin ve kültürel aktarımın en temel halkasını oluşturmaktadır. Ailedeki pozitif değerler ise tüm toplumda huzur, barış ve sürdürülebilir gelişme için temel oluşturur (Türkiye Cumhuriyeti Aile ve Sosyal İşler Bakanlığı 2025).

Toplumsal yapının geçirdiği dönüşümler özellikle sanayi devrimi ve kentleşme gibi tarihî süreçler, bireysel değer yargılarında ve aileye yüklenen anlamda değişimlere yol açmıştır. Eğitim düzeyinin artması, kadınların iş gücüne katılması, refah seviyesindeki artış ve bireyselleşme olgusunun yaygınlaşması gibi unsurlar, aile yapısında esneklik ve çeşitlilik oluşturmakla birlikte aile içi roller, evlilik tercihleri ve ebeveyn tutumlarının da yeniden şekillendiği görülmektedir. Günümüz toplumlarında da evlilik kurumuna ilişkin algılar, toplumsal değişimlerle birlikte yeniden şekillenmiştir. Türkiye’de son yıllarda yapılan istatistiksel analizler, bu değişimi açıkça ortaya koymaktadır. Örneğin, Örneğin, evlenen çiftlerin sayısı 2015 yılında 602 bin 982 iken 2024 yılında 568 bin 395’e düşmüştür. 2020 yılı pandemi dönemi 488 bin 355 oranındaki evlilikler ile son yılların en düşük evlenme oranına sahiptir. Ayrıca, TÜİK verilerine göre evlenme yaşının giderek yükseldiği ve bireylerin evlilik kararını daha ileri yaşlara ertelediği görülmektedir. 2010 yılında erkeklerde ilk evlenme yaşı 27,0 iken, bu oran 2024’te 28,3’e; kadınlarda ise 23,7’den 25,8’e yükselmiştir. Son yıllarda kadınların evlenme yaşının belirgin şekilde yükseldiği ve erkeklerde hiç evlenmeyen bireylerin oranındaki artış dikkat çekicidir. Aynı zamanda TÜİK verilerine göre hane halkı ve aile bakımı için bir günde ayrılan süre kadınlarda 4 saat 35 dakika iken erkeklerde bu oran 53 dakikadır. Yemek yapma, çamaşır yıkama ve çocuk bakımında kadının sorumluluğu üstlenme oranı erkeğinden ciddi oranda fazlalık göstermektedir. Özellikle çocuk bakımında kadınların sorumluluk oranı %94,4 iken erkeklerin sorumluluk oranı ise %2,3’ü olduğu görülmektedir (Türkiye İstatistik Kurumu 2024). Bu veriler, Türkiye’de geleneksel rollerin devam ettiğini göstermektedir.

Evlilik sayısındaki azalma, ilk evlenme yaşının ötelenmesi, tek kişilik hanelerin çoğalmasa gibi değışimler, aile kurumuna yönelik politikaların yeniden ele alınmasını gerekli kılmıştır. Bu bağlamda 2025 yılı ‘Aile Yılı’ ilan edilmiştir.

Bu bağlamda çalışmamız Marmara ve Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğrenim gören öğrencilerin aile algılarını, aile içi rol dağılımına ilişkin görüşlerini ve evliliğe dair tutumlarını anlamayı amaçlamaktadır. İlahiyat fakültesi, dini bilgi ile toplumsal hayat arasında bağ kurmaya çalışan, bireyleri yalnızca akademik açıdan değil, ahlaki ve dini sorumluluklar yönüyle de donatmayı hedefleyen bir kurumdur. Bu yönüyle ilahiyat fakültesi öğrencileri hem dini değerlere yakınlıkları hem de akademik eğitimle kazandıkları perspektifler açısından özgün bir araştırma grubu oluşturtulmaktadır. Araştırma yalnızca öğrencilerin mevcut aile yapılarındaki deneyimlerine odaklanmakla kalmamış, aynı zamanda onların geleceğe yönelik aile ve evlilik beklentilerini de incelemiştir. Böylece bireylerin geçmişten getirdikleri aile olguları ile geleceğe dair tasavvurları arasındaki ilişki de değerlendirilmiştir. Öğrencilerin aile içi iletişim, ebeveyn tutumları, eğitim süreçlerine ailelerinin etkisi, bireysel sorumluluk alma biçimleri ve evliliğe dair dinî, ahlakî ve sosyal yaklaşımları hem bireysel hem de toplumsal düzeyde anlamlı veriler sunmaktadır. Özellikle aileden uzakta yaşayan öğrencilerin bağımsızlaşma süreçleri ve bu süreçlerin aile algısına etkisi ile ilgili dikkat çekici bulgulara varılmıştır. Bununla birlikte günümüzde evlenme isteğinin azaldığı bir dönemde, öğrencilerin evliliğe olumlu yaklaşımları ve evlilik tercihlerini şekillendiren en önemli unsurun dinî hassasiyetleri olması, ilahiyat eğitiminin bireylerin özel hayatlarına olan etkisini açıkça ortaya koymaktadır.

Bu bağlamda araştırmamız; dini eğitim sürecinden geçen İlahiyat Fakültesi öğrencilerinin aile yapısına, rollerine ve evlilik kurumuna nasıl baktıklarını ortaya koymakta; geleneksel değerler ile modern yaşam gerçeklikleri arasındaki dengeyi anlamaya katkı sunmaktadır. Araştırmamızın aile kurumunun dönüşümünü yalnızca sosyolojik verilerle ortaya koyması değil; Türkiye’nin genç kuşaklarının aile ve evliliğe dair güncel yaklaşımlarına da ışık tutması umulmaktadır.

Araştırmanın Yöntemi

Bu araştırma, 13 Aralık 2024- 26 Şubat 2025 tarihleri arasında Marmara ve Sakarya Üniversiteleri İlahiyat Fakültelerinde öğrenim gören farklı sınıf seviyelerinden 16 öğrenci (8 kız, 8 erkek) ile gerçekleştirilmiştir. Çalışmaya başlamadan önce, hazırlanan

yarı yapılandırılmış görüşme formunun uygunluğunu test etmek amacıyla iki pilot görüşme yapılmıştır. Saha verileri, yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılarak toplanmış; öğrencilerle yüz yüze ve online görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Her görüşme ortalama 30 dakika sürmüştür, öğrencilerden izin alınarak ses kaydı alınmış ve ardından bu kayıtlar yazıya dökülmüştür. Elde edilen veriler, içerik analizi yöntemi ile incelenmiştir. İçerik analizi sürecinde, veriler öncelikle kavramlara ayrılmış, ardından bu kavramlar belirli kategoriler altında sınıflandırılmış ve analiz edilmiştir. Bu yöntem, yalnızca verileri yüzeysel olarak açıklamakla kalmayıp, aynı zamanda öğrencilerin ifadelerinde saklı olan derin anlamları keşfetmeye yönelik bir yaklaşımı benimsemiştir. Veri analizi sürecinde, ses kayıtları bilgisayar ortamında transkribe edilerek yazıya dökülmüş ve daha sistemli bir şekilde organize edilmesi amacıyla Microsoft Excel kullanılmıştır. Veriler, tematik kodlama yöntemiyle gruplandırılarak, araştırma sorularına uygun anlam bütünlükleri oluşturulmuştur. Öğrencilerin isimleri kodlamalar ile ifade edilmiştir. Örneğin “K. 1. M. K. 3” kodlamasının açılımı şu şekildedir: K harfi: öğrenci, 1 sayısı: birinci öğrenci olduğunu, M harfi: Marmara Üniversitesi, K harfi: öğrencinin cinsiyetinin kadın olduğunu, 3 sayısı: öğrencinin sınıf düzeyini; K. 11. S. E.0 kodlamasındaki K harfi: öğrenci, 11 sayısı: on birinci öğrenci olduğunu, S harfi: Sakarya Üniversitesini, E harfi: öğrencinin cinsiyetinin erkek olduğunu, 0 sayısı: öğrencinin hazırlık sınıfında öğrenim gördüğünü simgelemektedir.

Araştırma sorusu:

İlahiyat fakültesi öğrencilerinin aile ve evlilik konusundaki düşünceleri nelerdir?

Alt problemler:

1. İlahiyat fakültesinde öğrenim görmekte olan öğrencilerin aileye yükledikleri anlamlar nelerdir?
2. İlahiyat fakültesi öğrencilerinin evliliğe ilişkin düşüncelerinde ne gibi benzerlik ve farklılık bulunuyor?
3. İlahiyat fakültesinde öğrenim görmekte olan öğrenciler, aile içi görev dağılımı konusunda ne düşünüyorlar?

Bulgular:

1. Aileye Bakış

1.1. Aile Kavramı ve İdeal Aile Algısı

Katılımcı Öğrencilere, aile kavramının kendileri için ne ifade ettiğini kısaca açıklamaları istendiğinde, 13 öğrenci aileyi “güven, mutluluk, huzur kaynağı ve sevgi” gibi kavramlarla tanımlamıştır. 5 öğrenci (K.2.M.K.4, K.6.M.K.4, K.10.S.E.1, K.12.S.E.0, K.15.M.E.3) ise aileyi hem manevi ihtiyaçları karşılayan bir yapı hem de karakterin olduğu ve ilk eğitimin alındığı yer olarak tanımlamışlardır.

Aileyi güven, mutluluk ve huzur bağlamında ele alan öğrencilerden bazıları şu şekilde ifade etmiştir:

Aile; günün tüm yorgunluğunun ardından eve geldiğinde huzurla yemek yiyebilmek ya da uyuyabilmek anlamına geliyor. İç çatışmalar olsa da olmasa da huzurlu bir ortamın olması gerektiğini düşünüyorum. Aile = huzur, güven, saygı ve sevgi. (K.14.M.K.2)

Benim için aile, İslami bir yaşam sürdürmenin temel şartıdır. Aile olmadığında, günümüzde yaşanan toplumsal bozulmaları açıkça görebiliyoruz. Aile = İslamiyet, huzur ve mutlu bir yaşamın anahtarıdır. (K.8.S.E.3)

Öte yandan, bir öğrenci aile kavramının kendisi için herhangi bir anlam ifade etmediğini belirtirken, bir diğer öğrenci ise aileyi yaşam mücadelesi olarak tanımlamıştır:

Aile benim için pek de bir şey ifade etmiyor. Aile = menfaat ve zevk. (K.11.S.E.0)

Aile, milli ve dini değerleri içinde barındıran, farklı kültürlerden etkilenecek şekilde şekillenen bir yaşam mücadelesidir. (K.7.M.E.1)

Katılımcı öğrencilere «İdeal bir aile nasıl bir ailedir? İdeal bir aile yapısında anne, baba ve çocuğa hangi rolleri veriyorsunuz?» sorusu yöneltildiğinde, On öğrenci (K.1.M.K.3, K.2.M.K.4, K.4.M.K.4, K.6.M.K.4, K.7.M.E.1, K.8.S.E.3, K.9.M.E.1, K.11.S.E.0, K.15.M.E.3, K.16.M.E.2) sevgi, saygı ve İslami prensiplere dayalı, aynı zamanda ilk eğitimin verildiği sağlam temellere oturmuş bir aile yapısının ideal olduğunu ifade etmiştir:

Aile, çocuğun yalnızca büyüdüğü bir yer değil, aynı zamanda eğitildiği bir okuldur. Anne ve baba, kendilerini hem kültürel hem de dini anlamda geliştirerek, doğru yöntemlerle bu birikimi çocuklarına aktarmalıdır. (K.2.M.K.4)

Altı öğrenci ise (K.10.S.E.1, K.12.S.E.0, K.14.M.K.2, K.3.M.K.4, K.14.M.K.2 ve K.5.M.K.1) ideal aileyi tanımlarken çocukların eğitiminde baskıdan kaçınılması gerektiğini vurgulamışlardır. Bu öğrenciler, ebeveynlerin çocukları üzerinde aşırı denetleyici olmadan, onlara özgür bir gelişim alanı sunmalarının ideal aile yapısının önemli bir unsuru olduğunu ifade etmişlerdir:

Anne, çocuğa ne baskı yapmalı ne de onu başıboş bırakmalıdır. Ailede herkesin birbirine saygı duyduğu, farklı davranışlar hoş görülmesi bile saygının korunduğu bir ortam olmalıdır. (K.14.M.K.2)

İdeal aile, aşırı baskıcı olmamalıdır... (K.12.S.E.0)

Katılımcı öğrencilere, kendi aile yapılarını ideal aile yapılarıyla kıyaslamaları istendiğinde, verilen puanlar farklılık göstermiştir. Verilen puanlar arasında en sık karşılaşılan değer 7 olup, bunun yanı sıra 5 ve 9 puanları da verilmiştir. Yapılan bu değerlendirmelerde, **aile içindeki rollerin algılanışı** ve **ailede yaşanan çatışmalar**, öğrencilerin aile yapıları ve ilişkileri hakkındaki algılarını şekillendiren önemli faktörler olarak öne çıkmıştır.

Özellikle, öğrencilerin **anne-baba rolleri** ile ilgili algılarının, aile yapılarına dair değerlendirmeleri üzerinde belirleyici bir etkisi olduğu görülmektedir. Bir öğrenci, ailedeki görev dağılımını değerlendirirken, annenin evin yükünü taşıyan ve çocuklarla daha fazla ilgilenen bir rol üstlendiğini belirterek, bu durumun kendisinin ideal aile algısına yansımalarını şu şekilde ifade etmiştir:

5 veririm. Çünkü annem daha çok evin yükünü sırtladı, çocuklarla ilgilenme konusunda. Benim için ideal bir aile çerçevesinde babanın ve annenin rolleri farklıdır, fakat anne daha çok rol üstlendiği için beş verebilirim. (K.4.M.K.4)

Bir diğer öğrenci, ailedeki bazı eksiklikleri ve farklılıkları dikkate alarak, 7 puan verdiğini ifade etmiştir.

7 veririm. Bazı eksikler oluyor, bütün ailelerde olduğu gibi. 6 kardeşiz, hepimiz bir değiliz. Birbirimizden farklıyız. Ailem biraz daha her çocuğuna ayrı ayrı önem verebilirdi, o yüzden kırdım 3 puanı. (K.8.S.E.3)

Bununla birlikte, yedi öğrenci (K.11.S.E.0, K.14.M.K.2, K.3.M.K.4, K.5.M.K.1, K.6.M.K.4, K.7.M.E.1, K.15.M.E.3) aile içindeki baba rolü ve ailedeki çatışmalar

nedeniyle ideal aile ile kendi ailelerini kıyaslarken bazı eksiklikler olduğunu ve bu nedenle “puan kırdıklarını” ifade etmişlerdir.

Örneğin, K.7.M.E.1 kodlu öğrenci, ideal aile ve kendi ailesini kıyaslarken babasıyla olan ilişkisi ve babasının yaklaşım tarzı nedeniyle kırgınlık yaşadığını belirtmiştir:

7 (puan veririm). Anne babamın şeylerinden dolayı bazen çok saçma sapan konulardan dolayı kavga ediyorlar. Babamın da ‘çocuğun hayali olabilir, o çocuk o hayal için mücadele edebilir’ mantığı pek yoktu. Oğlum sadece okusun, yapsın mantığıyla biriydi. Babama tepki olsun diye 3 puanı kırdım, kırgınım.

Benzer şekilde, K.11.S.E.0 kodlu öğrenci da babasının baskın bir rol üstlenmesi ve annenin sözlerinin göz ardı edilmesi durumunu vurgulayarak, evdeki huzursuzluk ve çatışmaların aile yapısına olan etkisini şu şekilde açıklamıştır:

6 (puan veririm). Benim babam biraz baskındır, evde annemin sözünü asla önemsemez. Evdekilerin hiçbirini dinlemez. Annem de bir şeyleri çok abartır, sürekli kavga ve kaos ortamı olur. Mutlaka ben evden uzağım biraz, yazın gurbetteyim, kışın buradayım.

Bu bulgular, öğrencilerin mevcut aile yapılarını değerlendirirken özellikle **baba rolü** ve **aile içindeki çatışmalar** konularında derin bir farkındalık geliştirdiklerini göstermektedir. **Aile içindeki rollerin algılanması** ve **eşitsizliklerin** farkına varılması, bireylerin ideal aile yapısına yönelik beklentilerini şekillendiren önemli faktörler arasında yer almaktadır. Bu bağlamda, öğrencilerin değerlendirmeleri, aile içindeki **iletişim tarzı**, **otorite ilişkileri** ve **aile üyeleri arasındaki saygı** gibi unsurların, aile yapısındaki algıları ne denli etkileyebileceğini ortaya koymaktadır.

1.2 Mevcut Aile Yaşantısında Görev Dağılımı

Öğrencilere aile içindeki görev ve sorumluluk dağılımı sorulduğunda, bir öğrenci hariç tamamı ebeveynlerinin geleneksel aile modeline uygun roller üstlendiğini belirtmiştir. Bu doğrultuda, babalarının ailede maddi ve manevi liderlik rolünü üstlendiği, annelerinin ise çocukların eğitimi ve ev içi düzenin sağlanmasından sorumlu olduğu ifade edilmiştir. Öğrencilerden biri, ailesindeki görev dağılımını şu şekilde açıklamaktadır:

Klasik geleneksel Türk ailesi diyeyim. Geleneksel işte annem kendi evinin hanımı, annem kuran kursunda çalışmasına rağmen eve geldiği zaman evi temizliyordu, yemeğini yapıyordu. Normal klasik geleneksel Türk aile yapısı nasıl ise babam akşam getiriyor, annem çayını koyar o’da içer. Çok klasik çok bir şey yok. Böyle hani bu çalışmasına rağmen şey yapmadı ben

yapmam yorgunum etmem falan filan yok. İşini seviyordum zaten kuran kursuna uğraşıyor...
(K.7.M.E.1)

Bir öğrenci ailesinde annesinin çalışması nedeniyle görevlerin daha esnek bir şekilde paylaşıldığını ifade etmiştir. Bu öğrenci, aile içindeki görev dağılımını şu şekilde açıklamaktadır:

... Daha çok ev içinde ve dışında genel itibarıyla eğer yapabileceğimiz bir şeyse o an geliyor. Genelde belli başlı görev kalıplarımız olmuyor. Ev işlerini sadece annem yapmıyor babanda paylaşımcılar (K.13.M.K.2).

Öğrencilere kendilerinin ve kardeşlerinin aile içindeki görev ve sorumlulukları sorulduğunda, 5 kız öğrenci (K.1.M.K.3, K.3.M.K.4, K.4.M.K.4, K.5.M.K.1, K.6.M.K.4) sadece okul okumak cevabını verirken, diğer 2 kız (K.2.M.K.4, K.13.M.K.2) öğrenci ise okul okumak ile birlikte ev işlerinde annelerine destek olduklarını belirtmişlerdir. Bir öğrenci (K.14.M.K.2) ise yazın kendi isteğiyle çalıştığını ve ailesinin kendisinden bir beklentisi olmadığını belirtmiştir:

Babam dışarının işini yapar. Yemek ve temizliğe karışmaz. Ütü hariç ev işlerine karışmaz. Ütüsünü hep kendi yapar. Sosyal çalışmalara sıkça katılır. Annem çarşı pazar alışverişini yapar. Benim görevimde okumak. Ev işi olarak annem hiç zorlamadı, yardımcı olmaya çalışırdım ama benim ana görevim hiçbir zaman bunlar olmadı. Başka bir görev hiçbir zaman bana vermediler hani oku dediler hep. Mezun olduktan sonra da illa bil atanayım para kazanayım gibi bir beklentileri yok. Elbette atanmamı isterler ama ilim öğrenmek daha önceliklidir. (K.1.M.K.3)

Erkek öğrencilerin tamamı temel sorumluluklarının “okul okumak” olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte 3 erkek öğrenci (K.8.S.E.3, K.9.B.E.1, K.11.S.E.0) yaz aylarında aileye katkı sağlamak amacıyla çalıştıklarını ve babalarına yardım ettiklerini ifade etmişlerdir:

Babam çalışır. Hayvanlarımız var annem onlara bakar. Köyde yazları ben çalışırım babam yatar. Kışları babam çalışır ben yatarım. Kardeşimin de tek görevi okumak bu kadar. (K.11.S.E.0).

... Babamın yükü biraz ağır onu hafifletme konusunda ben yazın gittiğimde işte çalışıyorum. Zaten şu anda da çoğu masrafımı kendim karşılıyorum. Ama benden değil de diğer kardeşimden dolayı birazcık ağır. Onlar da yazın çalışıyor zaten diğer kardeşlerim de küçük

kız kardeşim ve 3 yaşında olan bir şey yapamaz. Ama büyük kardeşim ikimizde çalışmaya çalışıyoruz yani masrafları azaltmaya çalışıyoruz (K.9.B.E.1).

7 öğrenci (K.1.M.K.3, K.10.S.E.1, K.12.S.E.0, K.15.M.E.3, K.2.M.K.4, K.6.M.K.4, K.7.M.E.1) özellikle anne-babalarının kendilerinden maddi bir beklentilerinin olmadığını evde verilen ev içi sorumlulukları yerine getirmek gibi görevlerinin olduklarını ifade edilmiştir. Öğrencilerin tamamı özellikle lise ve ilkokul çağındaki kardeşlerinin evde eğitimine devam etmek dışında bir sorumluluklarının olmadığı, onların sorumluluklarını da zaman zaman üniversiteye giden öğrencilerin üstlendiği görülmüştür.

Bütün sülalenin rolünü babam üstleniyor. Daha önce dedem üstleniyordu dedem vefatından sonra işte babam üstlenmeye başladı. Genel olarak bütün her şeyi babam işte bu faturalıdır, eve geçindirmek ondan sonra bize destek çıkmadığı genel olarak babam üstleniyor. Annem de o sıra bizle ilgileniyor, bize iyi davranmaya çalışıyor. Örnek veriyorum yemeğidir, temizliğidir, bize ahlaktır falan bize bunları gösteriyor. Babam da dış dünyaya karşı bize şeyler öğretiyor. Anne de ev ortamındaki ortamı düzenlemeye çalışıyor. Benim görevim de onların sözünü dinleyip ileride onlara hayırlı bir evlat olmayı istiyorum. Erkek kardeşim de aynı o da aynı evde ekstradan bize yükledikleri bir sorumluluk yok. (K.12.S.E.0)

Katılımcı öğrencilerin çoğu ailelerinin kendilerinden maddi bir beklenti içinde olmadığını ve bu durumun kendileri için ‘zor bir sorumluluk’ olduğunu ifade etmektedir. Ebeveynlerin, çocuklarının eğitimini en önemli sorumluluk olarak görmeleri, ailelerin eğitime verdikleri önemin altını çizmektedir. Geleneksel aile yapısında görev dağılımı hâlâ belirgin şekilde devam etmekle birlikte, sosyal ve ekonomik koşulların etkisiyle bazı ailelerde daha esnek bir yapı gelişmektedir. Örneğin, kız çocuklarının eğitime katılımının teşvik edilmesi, erkek çocuklara maddi sorumluluk yüklenmemesi ve evdeki ortaokul ile lise çağındaki çocukların yalnızca eğitimlerine odaklanmalarının sağlanması, bu dönüşümün önemli göstergelerindendir.

Zira geleneksel toplumlarda özellikle erkek çocuklardan, lise eğitimini tamamladıktan sonra aile içinde ve toplumsal yaşamda belirli sorumlulukları üstlenmeleri beklenirdi. Bir gencin aile ekonomisine katkıda bulunması, meslek edinmesi ya da en azından ev içindeki rollerine dair belli bir bilinç geliştirmesi gerektiği düşünülürdü. Ancak günümüzde, toplumsal ve ekonomik yapıların değişmesiyle birlikte gençler, çocukluk ile yetişkinlik arasında daha uzun bir geçiş süreci yaşamaktadır. Aileler, çocuklarının ekonomik bağımsızlığa kavuşmalarını ve mesleki hayata atılmalarını daha ileri yaşlara

kadar desteklemektedir. Bu da “geç yetişkinlik” olarak adlandırılan bir sürecin ortaya çıkmasına neden olmaktadır. Bu dönüşüm hem olumlu hem de olumsuz yönleriyle değerlendirilebilir. Bir yandan, gençlerin aile konforu içinde uzun süre kalmaları, hayatın zorluklarına karşı hazırlıksız olmalarına ve sorumluluk alma becerilerinin gelişiminin gecikmesine yol açabilir. Diğer yandan, bu süreç onlara daha fazla eğitim imkânı, daha iyi bir kariyer planlaması ve psikolojik olarak daha güvenli bir büyüme ortamı sunabilir. Ancak, gençlerin bağımsızlaşma sürecini geciktiren aile destek mekanizmaları, uzun vadede bireyin kendine yetme becerisini zayıflatabilir. Nitekim araştırmamız kapsamında görüştüğümüz öğrenciler, aileleriyle birlikte yaşamının kendilerini pasif kıldığını, aileden ayrı yaşamının ise onlara hayat tecrübesi kazandırdığını ifade etmişlerdir. Sorumluluk alma bilincini ancak aileden uzaklaşarak geliştirebildiklerini belirtmişlerdir. Kendi sorumluluklarını üstlenmenin, bütçe yönetimini öğrenmenin ve bireysel kararlar almanın onları daha bilinçli ve olgun hale getirdiğini vurgulamışlardır. Nitekim görüştüğümüz öğrenciler, aileleriyle birlikte yaşamının kendilerini zaman zaman pasif kıldığını, aileden ayrı yaşamaya başladıklarında ise hayat tecrübesi kazandıklarını ifade etmişlerdir. Sorumluluk alma bilincini ancak aileden uzaklaştıktan sonra geliştirebildiklerini belirtmiş; kendi sorumluluklarını üstlenmenin, bütçe yönetimini öğrenmenin ve bireysel kararlar almanın onları daha bilinçli ve olgun hale getirdiğini vurgulamışlardır. Aynı zamanda özellikle öğrenciler eve giriş saati ve arkadaş ortamının kontrolü gibi olaylarda ailelerinin kendilerine göstermiş olduğu baskıdan da kaçınmak, kendi tercihlerini “özgürce” yaşayabilmek için aileden ayrı yurttan veya öğrenci evinde yaşamının daha iyi olduğunu ifade etmişlerdir. Bu durum, geleneksel aile yapısının toplumsal değişimlere uyum sağlayarak yeni dinamikler kazandığını göstermektedir.

1.3 Anne- Baba Tutum ve Davranışları

Katılımcılara, ebeveynlerinin kendilerine karşı tutum ve davranışlarını sordüğümüzda, 5 öğrenci (K.1.M.K.3, K.4.M.K.4, K.5.M.K.1, K.9.M.E.1, K.14.M.K.2), ailelerinin baskıcı değil, destekleyici bir yaklaşım benimsediğini, özellikle dini konularda yönlendirme yaptıklarını zorlamadıklarını, kendilerine rol model olarak değer aktarımında bulunduklarını, ailelerinin dini yaşantıyı bizzat yaşayarak kendilerine ve kardeşlerine örnek olduklarını vurgulamışlardır. Özellikle, çocuklarının gönüllü olarak bir şeyi yapmalarını teşvik etmek için zorlayıcı yöntemler yerine anlayışlı ve motive edici bir tutum sergilediklerini dile getirmişlerdir:

Ailemde onu fark ediyorum mesela diğer ablamlara karşı farklı bana davranıyorlar. Bir tık daha el üstünde büyütüldüm. Mesela ben istediğimde zaman 'sen istiyorsan yapalım.' diyor babam ... Böyle benim isteyip de yapamadıkları bir şeyim olmadı. İşte dini konularda da Babam namaz kılar, hatim yapar. Öyle örnek olur bize. Onun haricinde zorlama yapmadılar böyle yapacaksın şöyle yapacaksın, diye. Sadece işte namazın güzelliklerinden bahsediyorlardı. Annem sürekli takvimin arkasını okur arkasında da dini sözlerden bize söylerdi. (K.5.M.K.1)

Çok şükür onlar beni büyütürken hiçbir şeyden kaçmadılar. Ben hafızlık yaparken de her türlü desteklerini verdiler. İstanbul'a böyle bir yerde okumama şu an imkân sağlıyorlar. Sev-giden saygıdan her zaman arkamda destek oldular. Ben Marmara'ya gideceğim dediğim zaman bizim oralarda hiç kimse destek olmazken onlar oldular... (K.9.M.E.1)

Diğer öğrencilerin tamamının ifadelerinde, anne ve babalarının tutum ve davranışlarında babalarının daha otoriter bir rol üstlendiği belirgin bir şekilde ortaya çıkmıştır. Bu bulgu, öğrencilerin ideal aileyi tanımlarken “baskıcı olmamalı” şeklindeki görüşlerinin altında yatan sebepleri daha net bir şekilde ortaya koymaktadır. Katılımcı öğrencilerin babalarının otoriter tutumlarının yansımaları ise dört alt kategoride toplanmıştır:

Dini Alanda: 5 öğrenci (K.12.S.E.0, K.13.M.K.2, K.16.M.E.2 ve K.3.M.K.4) babalarının dini konularda annelerine göre daha baskın bir rol üstlendiğini ve bu durumun kendilerine bazı faydalar sağladığını ifade etmişlerdir. Ancak, bazı öğrenciler zaman zaman bu baskının kendilerini zorladığını da dile getirmişlerdir:

Babam dini konuda biraz daha böyle baskındır. İster der ki namazlarımızı direk dakikasında kılalım. Hiçbir ibadetimizi kaçırmayalım bundan yanadır. Annem de aynı şekilde bunu destekler ama annem fazla üstelemez, biraz zorlamaz. Hadi oğlum bunu yapın şunu yapın falan demez. Çünkü o bilir ve der ki artık bunlar belirli bir yaşa geldiler. Kendilerini artık o yolu bilmeleri gerekiyor bu nedenle fazla üstelemez. Ama babam bu konuda 30 yaşımıza gelelim hala üzerinde durur... (K.12.S.E.0)

Anne babamın tutum ve davranışları gayet sakindir hiçbir problem yok aslında yani be-şikten yetişmeyiz. Dini eğitimde anne ve babamın rolü çok büyük gerek namaza başlamam konusunda onların rolünü pas geçemem. Bu aşamada çocuğun Efendimizin de buyurduğu gibi istekli 7 yaşında çocuğunuzu namaza alıştırın gerekirse terk-i edepten yönlendirmek için bir hasa vurun şeklindeki ifadelerinden bu rolde çok büyük ama yaşımın oturmasından ve bir muhayyerlik söz konusu bundan dolayı da üzerime düşen vazifelerin bilincinde

olduğum için şu an bir zorlama yok yerine getirmeye çalışıyorum ben de genel vazifelerimi. (K.16.M.E.2)

Sosyal Hayat: 3 öğrenci (K.15.M.E.3, K.7.M.E.1, K.10.S.E.1), babalarının sosyal yaşamlarına yönelik denetleyici ve müdahaleci bir tutum sergilediklerini belirtmişlerdir. Bu öğrenciler, özellikle eve giriş-çıkış saatleri, akran seçimleri ve hobilerine müdahale edilmesi nedeniyle babalarıyla çatışma yaşadıklarını ifade etmişlerdir:

Eskiden karışıyordurd bende bunları çok kötü görüyordum yalanı yok. Hani dışarı çıkıyordum erkek evladı eve geç gelir kimse bir şey demez diye düşünüyordum. Genelde de öyle olur zaten de, ben gittiğim zaman işte saat 9 oluyordu Babam arıyordu neredesin sen? Başlıyor sorulara ... Babam biraz daha otoriterdir anneme göre. Her şeyin iplerinin elinde olmasını ister. Çünkü o da benim gibi sıfır hata payını göz önüne alarak işlerini yapar. (K.10.S.E.1)

Eğitim: Öğrencilerden sadece biri (K.8.S.E.3), babasının eğitim yönlendirmesi konusunda, özellikle üniversite tercihinde kendisine baskı kurduğunu fakat bu baskıcı yönlendirmeden memnun olduğunu babasının sayesinde zaman kaybı olmadan üniversite tercihi yaptığını ifade etmiştir.

Genel 3 öğrenci (K.2.M.K.4, K.11.S.E.0, K.6.M.K.4), babaların yalnızca bir veya birkaç alanda değil, tüm önemli yaşam alanlarında otoriter bir yaklaşım sergilediklerini belirtmişlerdir. Bu öğrenciler, babalarının dini, eğitimsel ve sosyal yaşam gibi farklı alanlarda da baskın bir denetim sağladıklarını ve bunun aile içinde birçok noktada çatışmalara yol açtığını ifade etmişlerdir. Bu tutumun, aile üyeleri arasında uyumsuzluk ve iletişim zorluklarına neden olduğunu vurgulamışlardır.

İyiler özellikle üniversite ilahiyatı kazandıktan sonra karşı çok değişti Değere bindim. Benim oğlum okuyacak, önceden lisede pek öyle değildi. Benim oğlum okuyacak imam olacak öyle bir algı var o yüzden mutlular gayet iyiler. Onun dışında evde babam ne derse o olur yani her zaman babamın dediği olur. Babam şeydir sen ne istiyorsun kek yemek mi? babam sana pastayı direktir. O pastayı sana mutlaka yedirir. Benim hayalim inşaat mühendisiydi olmadı ilahiyata gönderdi beni bir şekilde bir üniversite okumam lazım bu subaylık askeriye için. Babam beni ilahiyata yolladı işte ben istediğim lisede okuyamadım istediğim ortaokulda okuyamadım dördüncü sınıfta hafızlığa verdiler ben bir şey yapayım dediysem babam bana mutlaka kendi dediğini yaptırır... (K.11.S.E.0)

1.4 Anne Babanın Meslek Seçimine Etkisi

Araştırmamıza katılan öğrencilerin söylemlerinden hareketle, ailelerin ilahiyat fakültesi tercihine yönelik tutumlarının büyük ölçüde bireysel faktörlere bağlı olarak çeşitlilik gösterdiği; kimi ailelerin öğrencinin kararına saygı gösterdiği, kimilerinin ise yönlendirici veya sınırlayıcı bir tutum benimsediği anlaşılmaktadır.

Üç öğrenci (K.1.M.K.3, K.11.S.E.0 ve K.12.S.E.0), ailelerinin yönlendirmesiyle bu bölümü tercih ettiklerini belirtmiştir. Bir öğrenci (K.1.M.K.3), ilahiyat fakültesini istemediğini ancak kendisine uygun bir meslek belirleyemediği için dayısının yönlendirmesiyle bu kararı aldığını ifade etmiştir. Benzer şekilde, K.11.S.E.0 kodlu öğrenci da babasını gururlandırmak ve onun ilahiyat okuma arzusunu yerine getirmek amacıyla fakülteye başladığını, ancak mezuniyetin ardından subaylık sınavına girerek kariyerine farklı bir alanda devam etmeyi planladığını dile getirmiştir. K.12.S.E.0 kodlu öğrencinin ifadeleri, ailesinin dinî değerlere verdiği önemin fakülte tercihinin doğrudan etkilediğini göstermektedir. Öğrenci, ailesinin özellikle hafızlık geçmişini vurgulayarak, bu alandaki emeğin boşa gitmemesi gerektiği yönünde telkinlerde bulunduğunu ve bu doğrultuda karar aldığını belirtmiştir. Ailesinin, “*Bütün sülale seni destekliyor, bu emeği boşa harcama*” şeklinde ifadelerle yönlendirme yaptığını ve bu doğrultuda ilahiyat fakültesini tercih ettiğini ifade etmiştir.

Buna karşın, diğer tüm katılımcılar fakülte tercihlerini bireysel olarak yaptıklarını belirtmiştir. Ancak, 2 öğrenci (K.5.M.K.1, K.6.M.K.4) kendi istekleriyle ilahiyat fakültesini seçmelerine rağmen ailelerinden destek görmediklerini, hatta “*Keşke başka bir bölüm tercih etseydin, atama olanakları daha iyi olurdu*” gibi söylemlerle karşılaştıklarını dile getirmiştir. K.6.M.K.4 kodlu öğrenci, annesinin tercihine olumlu yaklaştığını ancak babasının bu konuda olumsuz tutum sergilediğini ve hâlâ fırsat buldukça kararını sorguladığını ifade etmiştir. Ayrıca, babasının eğitim sürecine dair herhangi bir ilgi göstermediğini, okul başarısı ve akademik gelişimi hakkında yalnızca annesiyle konuştüğünü belirtmiştir.

Öte yandan, babası ilahiyat fakültesi mezunu olan dört öğrencinin (K.3.M.K.4, K.7.M.E.1, K.9.M.E.1, K.16.M.E.2) ifadeleri, özellikle babalarının ilahiyat fakültesi seçimine doğrudan müdahalede bulunmadığını, ancak eğitim süreçlerinde her zaman destekleyici bir rol üstlendiklerini ortaya koymaktadır.

Babam istediğini oku dedi. Hukuk okumamı istiyordu illaki oku demedi bende matematik yoktu. Hafızlıktan beşik ulema sistemi ilahiyata geldim annem de babamda ilahiyatçı sağ olsun hiçbir şeyimi eksik etmiyorlar, bir futboluma karışıyorlar, istemiyorlar kendimi kaptırmamı ... (K.7.M.E.1)

Zaten hafız olmam bir de babamın da imam olması %50 %60 kendiliğinden ilahiyatı tercih etmemde etkili oldu. Babam bana hep destek oldu ... (K.9.M.E.1)

Ailelerin eğitim düzeyinin meslek seçimindeki etkisine ilişkin değerlendirmeler incelendiğinde, dört öğrenci (K.1.M.3, K.2.M.4, K.9.S.3 ve K.15.E.M.2) anne ve babalarının eğitim seviyelerinin yetersiz olması nedeniyle meslek ve fakülte seçim sürecinde kendilerine yeterince rehberlik edemediklerini ifade etmiştir. Bu öğrenciler, ailelerinden daha fazla akademik ve mesleki destek görmeyi arzu ettiklerini dile getirmiştir.

Annemin bilgi birimi eğitim anlamında olmadığı için beni çok yönlendiremedi. Tecrübesi var evet ama diğer kısımlarda bana çok aktarımı olamadı. Babamdan ilmi olarak hep destek aldım ben. Annem biraz eksik kaldı bu yönden benim için ama annemde duygusal yönümü beslemiş oldu tüm sevgisi bendeydi. (K.1.M.3)

Bu bulgular, ailelerin ilahiyat fakültesi tercihinine yönelik tutumlarının bireysel faktörlere bağlı olarak değişkenlik gösterdiğini, bazı ailelerin öğrencinin kendi kararına saygı duyarken bazılarının yönlendirici ya da sınırlayıcı bir rol üstlenebildiğini ortaya koymaktadır.

1.5 Anne Babadan Bağımsız Yaşama Düşüncesi

Araştırmamıza katılan ilahiyat öğrencilerinin kendi aileleriyle olan ilişkilerini analiz edebilmek amacıyla, şehir dışında okuyan 14 öğrenciye “Ailenin yanında üniversiteye devam edebilmek ister miydin? Neden?” sorusu yöneltilmiştir. Ayrıca, aile evinde yaşayan iki öğrenciye de “Ailenden ayrı üniversite okumak ister miydin?” sorusu sorulmuştur.

Elde edilen verilere göre, üniversiteyi ailelerinin yanında sürdürmek istemeyen 11 öğrenci, bu deneyimin kendilerine hayat tecrübesi kazandırdığını belirtmiştir. Ailesiyle yaşamayı tercih eden 5 öğrenci ise, “ev konforu”, “sıcak yemek” ve “aileye düşkünlük” gibi nedenlerle bu tercihi yapmıştır.

Ailelerinin yanında okumayı tercih edenler: Öğrencilerden 2 kişi aile evinde yaşamaktadır ve her ikisi de farklı sebeplerle aile evinde yaşamaya devam istemektedir.

K.13.M.K.2, yol mesafesi nedeniyle aileden ayrılmayı düşündüğünü, ancak evin konforundan çıkmak istemediğini fark ettiğini belirtmiştir. K.5.M.K.1 ise ailesine çok bağlı olduğunu, yurt ortamında yaşamının kendisine zor geldiğini ve bu nedenle aile evine geri döndüğünü ifade etmiştir.

Aileden uzakta eğitim gören üç öğrenci (K.14.M.2, K.10.S.E.1 ve K.12.S.E.0) , bu deneyimin kendilerine hayat tecrübesi kazandırdığını, ancak aile ortamının daha sıcak, samimi ve konforlu olduğunu belirterek, imkanları olsaydı ailelerinin yanında kalmayı tercih edeceklerini ifade etmişlerdir. K.10.S.E.1, aile ortamının sağladığı güven hissini vurgulayarak şu ifadeleri kullanmıştır:

En nihayetinde herkes ailesinden ayrı kaldığında onları özler ve oradaki aile ortamını bekler. Yurtta bu sıcaklık olmuyor. Ailenin verdiği rahatlık farklı. En basitinden aç kalma korkusu yok. Anne yemeği başka yerde olmaz. Tanımadığım hatta bazen sahte yüzlü insanlarla bir arada yaşamak bana çok şey kattı ama onlar yerine ailemle kalmayı tercih ederim.

Ailelerinden uzakta okumayı tercih edenler: Ailelerinden uzakta eğitim gören 7 öğrenci (K.1.M.K.3, K.11.S.E.0, K.16.M.E.2, K.2.M.K.4, K.4.M.K.4, K.6.M.K.4, K.8.S.E.3) bu deneyimin kendilerine bağımsızlık, özgüven, kişisel gelişim ve hayat tecrübesi kazandırdığını belirtmiştir. Aile yanında yaşamının belirli sorumlulukları beraberinde getirdiğini ifade eden K.2.M.K.4, bağımsız kararlar almanın aile ortamında daha zor olduğunu ve farklı bir şehirde üniversite okumanın kendisine daha fazla deneyim kattığını vurgulamıştır. K.11.S.E.0 ise yurt ortamını aile evine kıyasla daha özgür bulduğunu, özellikle sosyal faaliyetler konusunda aileye hesap verme zorunluluğunun olmamasını önemli bir avantaj olarak gördüğünü belirtmiştir.

Aileden bağımsız yaşamının kişisel gelişime ve bireysel özgürlüğe katkısını şu şekilde ifade edilmiştir:

Ailemle yaşamayı bıraktıktan sonra kendimi daha çok tanıdım. Neler yapabildiğimi gördüm. Ailemin yanında olsaydım en küçük bir ihtiyacımda bile annem bir şeylere koşturuyor olurdu. Ama burada kendi sorumluluklarımı üstleniyorum. Yemek, çamaşır, ev işleri... Bunları yapmak bile benim bireysel gelişimime katkı sağladı. (K.4.M.K.4)

Ailemle yaşamak istemem. Burada daha rahatım. Memlekete gittiğimde sürekli evde oturuyorum, akraba baskısı hissediyorum. Burada ise tanıdık kimse yok, bu yüzden daha özgürüm. (K.8.S.E.3)

Dört öğrenci ise (K.15.M.E.3, K.3.M.K.4, K.7.M.E.1, K.9.M.E.1) aile evinin rahatlığını tercih ettiklerini, ancak farklı bir şehirde ailelerinden ayrı üniversite okumanın onlara önemli hayat tecrübeleri kazandırdığını ve özgüvenlerini artırdığını belirterek, bu nedenle aileden uzak eğitim almayı tercih ettiklerini ifade etmişlerdir.

Annemin yanında kalmak isterdim. Aile ortamı çok daha iyi. Eve geldiğinde yemeğin hazır, anne ve babam hep yanında. Bir sorun olduğunda annene danışıyorsun, birlikte çözüme kavuşturuyorsunuz. Ama bu büyüme açısından önemli bir deneyim. Bir gün ben de olsam, çocuğumu yurda gönderirim. Çünkü hayatı tek başına yüzleşmek insanı daha çok geliştiriyor. Babam beni bilerek buraya gönderdi, vizyonumu açsın diye; aksi takdirde kendi memleketimde akrabalar arasında okuyacaktım. Buraya geldiğimden beri başıma bir sürü şey geldi; kolum yırtıldı, dolandırıldım... Ama her şeyin üstesinden tek başıma geldim. Kendi başıma deneyimledikçe daha güçlü oldum. Konfor alanıma bakınca, aslında evde olmak daha kolaydı. Şu an konforum pek iyi değil. Annem ve babam yanımda değil, duygusal olarak yalnız hissediyorum. Ama diğer taraftan tek başıma olmak da bana çok şey kattı. (K.7.M.E.1)

Bulgular, öğrenciler arasında aileden ayrı yaşamının bireysel gelişime katkı sağladığı ve aile yanında kalmanın sağladığı konfor ile duygusal destek arasında iki temel eğilim olduğunu göstermektedir. Ailelerinden uzakta yaşayan öğrenciler, bu sürecin onlara özgüven, bağımsızlık ve sorumluluk bilinci kazandırdığını ifade ederken, aileleriyle yaşamaya devam eden öğrenciler, aile ortamının sağladığı duygusal destek ve konforu tercih ettiklerini dile getirmişlerdir.

2. Evliliğe Bakış

Çalışmamız kapsamında gerçekleştirilen görüşmelerde ilahiyat öğrencilerinden bir kişi hariç tamamı evliliği düşündüklerini ifade etmiştir. Aynı zamanda öğrencilerin çoğu evliliği düşünmekle birlikte, mevcut koşulların kendilerini bu kararı ertelemeye yönlendirdiğini belirtmiştir. Evliliği düşünmediğini ifade eden bir öğrenci ise, bireysel olarak böyle bir talebi olmadığını, ancak 25 yaşından sonra toplumun kendisinden bunu bekleyeceğini düşündüğünü ifade etmiştir. Ayrıca, milli ve manevi değerlere sahip bir çocuk yetiştirme amacıyla çocuk sahibi olmayı arzu ettiğini ancak bunu da ‘zahmet olarak’ gördüğünü dile getirmiştir.

Öğrencilerin evliliğe yönelik söylemleri üç ana grupta toplanmaktadır:

Evliliği Şu An Düşünmeyenler: 8 öğrenci (K.1.M.K.3, K.4.M.K.4, K.6.M.K.4, K.8.S.E.3, K.9.M.E.1, K.12.S.E.0, K.13.M.K.2, K.16.M.E.2) evliliği düşündüklerini ancak şu an için önceliklerinin eğitim, kariyer ve ekonomik bağımsızlık olduğunu belirtmiştir. Bu çerçevede, bireylerin öncelikle kendi kimliklerini ve kariyerlerini inşa etmeyi hedefledikleri gözlemlenmiştir. «Ne zaman evlenmeyi düşünüyorsunuz?» sorusuna verilen en yaygın yanıt «mezun olduktan» ya da “atandıktan” sonra olmuştur.

Şu an düşünmüyorum, ancak gelecek yıl belki tanışma ve nişan aşamalarını düşünebilirim. Mezun olduktan sonra evliliği gündeme alabilirim. Evlilik önemli bir müessese ve bu aşamada eğitimime odaklanmayı tercih ediyorum. Evliliğin getireceği sorumluluklar, kişisel hedeflerimi şekillendirebilir. (K.1.M.K.3)

Evliliğin kariyerime engel olup olmayacağını düşündüğüm için mezuniyet ve atanma sürecini tamamlamadan evlenmeyi planlıyorum. (K.13.M.K.2)

Eğitim Sürecinde Ekonomik Şartlar Sağlanırsa Evliliği Düşünenler: Öğrenciler, evliliği erteleme sebeplerinden biri olan ekonomik bağımsızlığın, eğitim süreçleri devam ederken bir engel teşkil etmediği bir durumda evlenmeyi düşünüp düşünmedikleri sorulmuştur. Daha önce “şu an evlenmeyi düşünmediklerini” belirten 5 öğrenci (K.1.M.K.3, K.4.E.K.4, K.6.M.K.4, K.8.S.E.3 ve K.9.M.E.1), böyle bir durumda evlenebileceklerini ancak gelirin karşı tarafın ailesi tarafından sağlanmasına mesafeli yaklaştıklarını ifade etmiştir. Bu öğrenciler, kendi emekleriyle kazanç sağlamaları ya da kendi ailelerinden destek almaları hâlinde evliliği düşünebileceklerini belirtmiştir. Diğer öğrenciler ise ekonomik koşullar uygun hâle gelse bile yaş itibarıyla evliliğe hazır olmadıklarını ve eğitim süreçleri devam ederken evlilik düşünmediklerini ifade etmiştir.

Evlilik güzel ancak maddi güvencem olmadan adım atmam mantıklı değil. Öncelikle kendi ekonomik bağımsızlığımı kazanmam gerek. Günümüzde bireylerin evliliğe bakış açısı değişti; 10 yıl önce 18 yaşında evlenmek normal kabul edilirken, artık bu karar eğitim ve ekonomik nedenlerle daha geç yaşlara erteleniyor. (K.9.M.E.1)

Doğru Kişiyi Bulmanın Öncelikli Olduğunu Düşünenler Öğrencilerde 6 katılımcı (K.2.M.K.4, K.3.M.K.4, K.7.M.E.1, K.10.S.E.1, K.11.A.E.0, K.15.M.E.3) evlilik için kariyer ve mezuniyetten önce “doğru- nasipteki kişiyi” bulmanın öncelikli olduğunu ve o kişiyi bulduktan sonra iyi bir evliliğin gerçekleşeceğini ifade etmiştir. K.11.A.E.0 kodlu öğrenci doğru kişiyi bulduğunda hemen evlenebileceğini ne kadar

erken evlenirse o kadar kendisi için daha iyi olduğunu belirtmiştir. “... şunun da olmasını istemiyorum diyelim 40 yaşındayım o zaman beşik sallamak istemiyorum, çevremde geç evlenen adamların çocukları ayakta uyutuyor bugün. Gençlik var şimdi ben çocuğumla aramda çok yaş farkı olmasını istemiyorum. En azından onun hâkim olduğu teknolojiye ben de hâkim olayım çocukları seviyorum.”

Evliliğin belirli bir vakti yoktur, önemli olan doğru kişiyi bulmaktır. (K.2.M.K.4)

Son bir yıldır evliliği düşünüyorum. 21-22 yaşlarında evlenmek isterim; eğer karşıdaki kişinin benden ev, sigorta vb. talepleri olmayacaksa ilahiyat fakültesinde okurken de evlenebilirim. (K.7.M.E.1)

Araştırma bulgularına göre, öğrenciler arasında evliliğe yönelik genel bir eğilim bulunduğu gözlemlenmiştir. Ancak, eğitimlerini tamamlama, kariyer planları, ekonomik koşullar ve doğru kişinin karşısına çıkması gibi faktörler, evlilik kararını etkileyen başlıca unsurlar olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda ilahiyat fakültesi öğrencilerinin mezuniyet yaşının 23-24 olduğu göz önünde bulundurulduğunda, evlenme yaşının mezuniyet ve atanma süreciyle paralel olarak arttığı sonucu da görülmektedir.

2.2. Aile İlişkileri ve Evlilik Algısı

Araştırmamıza katılan öğrencilere ailelerinin evliliğe olan bakış açılarını sorulduğunda, ailelerin çocuklarının evlilik sürecine ilişkin tutumları, cinsiyete bağlı olarak belirgin farklılıklar görülmüştür. 4 kız öğrenci (K.3.M.K.4, K.13.M.K.2, K.5.M.K.1, K.14.M.K.2) aileleri eğitimlerini tamamlamalarının ardından evlenmelerini daha uygun düşünmektedir.

... Mesela annem şey der; (mezun olduktan sonra) kızım gelin, babanızın evinde oturun yiyin, için, tatile gidin. Ondan sonra siz bilirsiniz. Kimle artık evlenirsiniz... (K.3.M.K.4)

4 kız öğrenci (K.1.M.K.3, K.2.N.K.4, K.4.M.K.4, K.6.M.K.4) aileleri ise evlenme yaşının geldiğini düşünerek bu yönde yönlendirmelerde bulunmaktadır.

Araştırmamızın bulgularına göre, ailelerinin evlenme zamanının geldiğini düşündüğü öğrencilerin genellikle ilahiyat fakültesinin 3. ve son sınıfında öğrenim gören bireyler olduğu dikkat çekicidir.

Ailem şaka yolu ile de olsa yaş itibariyle evlenmem gerektiğini bana sürekli söylerler. Tek çocuk olduğum için evleneyim yuvamı kurayım, sorumluluğu atsınlar diye düşünürler. (K.6.M.K.4)

Kız öğrencilerin aileleri, eş seçiminde özellikle erkeğin ‘düzenli bir işe ve gelire sahip olmasını’ temel kriter olarak önemsemektedir. Bu durum, ailelerin ekonomik istikrarı evlilik için bir ön koşul olarak gördüklerini ortaya koymaktadır.

Ailem evliliği erteleme, der. Ailemin illa atanacaksın işte şu kadar çalışacaksın öyle şeyleri yok. Karşıdaki kişiyi değerlendirirler, işi olması çok önemli, düzenli bir işi, düzenli bir geliri yani öğrenci biriyle evlenmemi istemezler. (K.2.M.K.4)

Onlar da (ailemde) mezun olmamdan yana. Mezun olduktan sonra işini eline al ondan sonra (evlen), karşı tarafta mesleğini eline alsın, derler. Benim için direkt mezun olduktan sonra herhangi bir sıkıntı yok ama ailem için karşı tarafın illaki hani herhangi bir meslek edinmiş olması gerekir. (K.13.M.K.2)

Erkek öğrencilerin aileleri, evlilik için öncelikle ekonomik özgürlüğün sağlanmasını ve askerlik hizmetinin tamamlanmasını gerekli görmektedir.

Ailem üniversite bittikten sonra askere gidersin, askerden sonra direkt hemen durmadan evlen derler. Benim için okul önemli, ailem için de aynı şekilde. (K.12.S.E.0)

Ailem ve hocalarım da nasihat eder, eğitimimi en iyi şekilde bitirmem sonra inşallah hayırlı bir kısmet ile evlendiririz seni, derler. (K.15.M.E.3)

Bununla birlikte, üç erkek öğrencinin (K.10.S.E.1, K.11.S.E.0 ve K.7.M.E.1) aileleri, özellikle de anneleri, henüz yeterince olgunlaşmadıkları gerekçesiyle evliliğe karşı bir tutum sergilemektedir.

Ailem şu an evlenmeme izin vermez, okulun bitsin askere git, bileziğini koluna geçir derler. Zaten annem hala çocuk gibi görüyor beni. Sürekli biri varsa söyle, evlilik falan sakın düşünme erken. Bir de annem yani haram bir ilişki olacaksa hiç olmasın der, ben görücü usulü evlendim, benim alanımda görücü usulü evlensin muhtemelen öyle düşünüyor. (K.11.S.E.0)

2.3 Aile İçi İletişim ve Annelerin Rolü:

Aile içi iletişimde evlilik konusu, kız ve erkek öğrenciler arasında farklılıklar göstermektedir. Kız öğrenciler, aileleriyle evlilik konusunu daha çekingen bir şekilde ele aldıklarını ve bu tür konuşmaların genellikle taliplerin gelmesi durumunda gündeme

geldiğini belirtmektedir. Buna karşılık, erkek öğrencilerin büyük bir kısmı, aileleriyle evlilik üzerine daha açık ve sıkça fikir alışverişinde bulunduklarını ifade etmektedir. Ancak, K.15.M.E.3 kodlu erkek öğrenci, ailesiyle daha çok eğitimle ilgili konuları gündeme getirdiğini ve evlilik konusunun daha az konuştuğunu dile getirmiştir. Her iki cinsiyet grubunda da annelerin, evlilikle ilgili konularda çocuklarıyla daha rahat iletişim kurdukları gözlemlenmiştir

Evlilik konularını önce annemle konuşurum. Mesela annem şey der; 'kızım gelin, babanızın evinde oturun yiyin, için, tatile gidin. Ondan sonra siz bilirsiniz. Kimle artık evlenirsiniz. (K.3.M.K.4)

Kültürel olarak babayla pek bu konular konuşulmuyor ama genel itibarıyla annemle konuşuyorum, sık sık konuştuğumuz bir konu. Hayattan ne bekliyorum, evlilikten ne bekliyorum, onun bana kendi tecrübeleriyle söylediği hani dikkat etmem gereken şeyler oluyor bu şekilde. (K.6.M.K.4)

Annem sürekli bahseder. Eve gidince de hep bana takılır. Ben de sürekli anne kapatahım konuyu, yeter artık; derim. (K.8.S.E.3)

Görüldüğü üzere ailelerin çocuklarının evlilik sürecine yaklaşımları, cinsiyet temelinde belirgin farklılıklar göstermektedir. Kız öğrencilerin aileleri, eğitim ve ekonomik istikrarı ön planda tutarken, erkek öğrencilerin aileleri ise ekonomik özgürlük ve askerlik gibi faktörleri önemsemektedir.

2.4 Evlilikte Tercih ve Beklentileri

Katılımcı öğrencilerin evlilikle ilgili düşüncelerini daha derinlemesine analiz etmek amacıyla “Nasıl bir evlilik yapmayı düşünüyorsunuz?” sorusunu yönelttiğimizde, genellikle evliliğin “nasip” olduğuna dair bir inanç ve İslami usullere uygun bir şekilde gerçekleştirilmesine yönelik bir eğilim öne çıkmaktadır. Ayrıca, evliliğin nasıl gerçekleştiğinden ziyade, aile onayı ve dini usullere uygunluğun öğrenciler için öncelikli faktörler olduğu gözlemlenmiştir.

9 öğrenci, (K.1.M.K.3, K.3.M.K.4, K.4.M.K.4, K.7.M.E.1, K.9.M.E.1, K.10.S.E.1, K.13.M.K.2, K.14.M.K.2, K.15.M.E.3) her türlü evlilik yöntemine (aşk, mantık, görücü usulü) açık olduklarını, hangi yöntemin daha hayırlı ve uygun olacağına dair kararı ise Allah'ın vereceğine inandıklarını belirtmişlerdir. Bu öğrenciler için

önemli olan, evliliğin hangi yöntemle gerçekleşeceğinden ziyade, hangisinin daha hayırlı ve uygun olacağıdır.

Görücü usulü ya da aşk evliliği fark etmez ama ailemin onayı benim için çok önemli. Onlar onaylamazsa, hangi yöntem olursa olsun ben de onaylamam. (K.3.M.K.4)

Bazı öğrenciler, görücü usulünü tercih ettiklerini belirtmişlerdir. 2 öğrenci (K.5.M.K.1, K.8.S.E.3), görücü usulünü daha uygun bir evlilik biçimi olarak görmekte ve bu yöntemi İslami usullere uygun bir yaklaşım olarak değerlendirmektedirler.

Görücü usulünde sen Allaha dua ediyorsun, Rabbimiz karşımıza çıkarıyor. Görücü usulü bence çok fazla iman gerektiriyor, bu konuda eksik olduğumu da düşünüyorum. (K.5.M.K.1)

5 öğrenci (K.2.M.K.4, K.6.M.K.4, K.12.S.E.0, K.11.S.E.0, K.16.M.E.2), ‘nasip olursa’ tanıdıkları veya bildikleri kişilerle evlenmeyi tercih ettiklerini ifade etmişlerdir. Bu öğrenciler, aynı zamanda evlilikte denklik, aile uyumu ve karşılıklı sevgi gibi unsurların önemli olduğunu böyle biri ile evliliğin hayırlı ve güzel olduğunu vurgulamışlardır.

Sevdiğim ve sevildiğim biri ile evlenmek istiyorum. Denklik çok önemli, ailelerimizin de uyum içinde olması gerekiyor. (K.2.N.K.4)

Kalbimden geçen İslami usuller çerçevesinde olması elbette. Nasip nereden olursa artık o şekilde düşünüyorum açıkçası. Hiç bu durumu yaşamadım kesin bir yargıya varamam aslında ama benim ailemde hep köyden tanış akraba şeklinde olduğu için benim de o şekilde evleneceğimi düşünüyorum. (K.16.M.E.2)

Araştırmamızın bulgularına göre katılımcı öğrenciler, evlilik yönteminden çok, evliliğin dini usullere uygunluğu ve aile onayını vurgulamaktadırlar. Çoğu öğrenci, evliliğin nasip meselesi olduğuna inanmakta ve hangi yöntemle gerçekleştiğinden ziyade, uygun ve hayırlı olmasının önemli olduğuna dikkat çekmektedir. Bu durum, aile onayı ve dini hassasiyetlerin, evlilik tercihlerini şekillendiren temel unsurlar olduğunu göstermektedir.

2.5 Ešte Aranan Özellikler

Öğrencilerin evlilikle ilgili düşüncelerini daha derinlemesine analiz etmek amacıyla “Evleneceğiniz kişide aradığınız özellikler nelerdir?” sorusunu yönelttiğimizde, yedi

öğrenci (K.5.M.K.1, K.6.M.K.4, K.8.S.E.3, K.9.M.E.1, K.13.M.K.2, K.15.M.E.3, K.16.M.E.2), önceliklerinin İslami hassasiyetlere sahip bireyler olduğunu belirtmiştir.

Dindar olmayan biri ile Allah muhafaza. Rabbim korusun. İslam'ın bize yüklediği ahlaki değerlere sahip olmasını isterim. Namazlarını aksatan ve başı açık biri ile evlenmem. (K.15.M.E.3)

Birincisi Allah korkusuna sahip olmasını her zaman duam ederim. Allah korkusu olmayan bir insanla evlenmek istemem. Fiziksel özellikler benim için çok önemli değil. (K.6.M.K.4)

Diğer altı öğrenci ise karakteri düzgün ve ahlaki değerlere sahip kişilerle evlenmek istediklerini vurgulamıştır. Ayrıca, üç öğrenci karşı cinsten uzun boy, bakımlı olma gibi fiziksel özellikleri de önemli kriterler arasında göstermiştir.

Kavvam olması, kumral olabilir boyu en az 175 olsun ondan sonra eli yüzü düzgün yakışıklı olsun vs. (K.4.M.K.4)

Ayrıca bütün öğrenciler karşı taraftan saygı ve sevgi görmek istediklerini vurgulamışlardır. Katılımcı öğrencilerin ilk kriterleri farklılık gösterse de sevgi ve saygı beklentilerindeki ortak söylem dikkat çekicidir.

Bir duruşunun olmasını istiyorum, saygılı olmalı mutlaka böyle pasif insanlara gelemiyorum. Kendi sağlığına çok önem versin zaten din olmazsa olmaz. Dini ön planda tutacak biri ama yobaz olmayacak... (K.5.M.K.1)

Önceliklerim dürüst olması yalan hiç sevmem. Ne yalan konuşmayı ne de yalan konuşturmayı hiç sevmem. Saygı ondan sonrasında tembelliği hiç sevmem. Ben kendim çok tembelim çünkü bazı konularda çok tembelim. o yüzden tembelliği de sevmem. Onun dışında temizlik kriterlerinden bir tanesi yani evi pislik götürürse harbi çıldırırım kafayı yerim o şekil. (K.10.S.E.1)

Araştırmamıza katılan öğrencilere “Evleneceğiniz kişinin öğrenim durumu sizin için önemli mi?” sorumuza, erkek öğrencilerin büyük bir kısmı soruyu “Öğrenim durumunu üniversite altı seviyede” şeklinde anlayarak “Lise mezunu olmasında sorun yok.” şeklinde yanıtlamışlardır. Ancak sorunun “sizden daha yüksek bir öğrenim düzeyine ve kazanca sahip olması durumunda ne düşünürsünüz?” şeklinde açıklanması üzerine, beş erkek öğrenci “O zaman denklik açısından sorun olabilir.” şeklinde cevap vermiştir. Katılımcı öğrenciler, kadının erkekten daha yüksek bir öğrenim düzeyine sahip olmasının, evlilikte bazı denge sorunlarına yol açabileceğini ifade etmişlerdir. Bu

durumun, kadının mesleki anlamda daha fazla kazanç elde etmesiyle erkeğin kendini yetersiz hissetmesine, kadının fıkırsel düzeyde erkeği küçümseme ihtimaline, beklenti düzeyinin yükselmesine ve erkeğin bu beklentileri karşılamada zorlanmasına neden olabileceği belirtilmiştir. Bu ifadeler, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin ve “erkek geçim sağlar” anlayışının, bireysel tercihler ve evlilik kararları üzerinde etkili olduğunu göstermektedir.

Buna karşılık üç katılımcı ise öğrenim durumunun kendileri için önemli olmadığını, kişilik ve ahlaki değerlerin daha belirleyici olduğunu belirtmiştir.

Öğrenim durumu benim hiç önemli değil dediğim gibi yani sadakatli olsun, doğru olsun, insan olsun, merhametli olsun anlayışlı olsun, yeter (soruyu açıklıyorum) o şekilde biraz sıkıntı olabiliyor çünkü kadınlarda yani sizin özelinizde söylemiyorum yanlış anlamayın kadınlarda biraz işte ben kariyer yapıyorum, ben şuraya kadar geldim hep sürekli söylemler var. O yüzden en azından onu söylemeyecek gibi de olsa olur ama şimdi kalkıp her aramızda bir diyalog geçtiğinde ya ben rektör oldum senin bu konuda şöyle görüşün var benim görüşüm varken senin görüşün ne? deme ihtimali olan biri olursa olmaz. Yukarda olsa karakteri de iyi olsa sıkıntı yok ama yukarda olup sürekli bunu yaparsa o olmaz. (K.9.M.E.1)

Kız öğrencilere “Öğrenim durumu sizin için ne kadar önemli?” sorusu yöneltildiğinde, beş öğrenci (K.2.M.K.4, K.3.M.K.4, K.5.M.K.1, K.6.M.K.4 ve K.13.M.K.2), “Kendini geliştirmiş biri olmalı.” şeklinde yanıt vermiştir.

Liseyi bitirip kendini her alanda geliştiren bireyler olduğu gibi, üniversiteyi tamamladığı hâlde herhangi bir gelişim göstermeyen bireyler de mevcuttur. Burada esas kriter, kişinin kendini geliştirmiş olmasıdır. (K.5.M.K.1)

Üç öğrenci (K.1.M.K.3, K.4.M.K.4, K.14.E.K.2) ise üniversite mezunu olmasının önemli olduğunu ifade etmiştir.

Ben üniversite mezunu olacağım, bu nedenle üniversite mezunu bireyleri tercih ederim. (K.1.M.K.3)

Üniversite mezunu olması önemlidir; bir işi olmalıdır. Üniversite eğitimi almamışsa ve benim yaşadığım tecrübeleri anlamayacaksa bu durum sorun teşkil eder. (K.14.E.K.2)

“Namazlarını aksatan biriyle evlenir misiniz?” sorusuna tüm katılımcılar, namazını bilerek aksatan veya hiç kılmayan biriyle evlenmeyeceklerini, evlendikten sonra da bu durumu değiştiremeyeceklerini belirtmiştir. Ancak altı katılımcı, gaflet sebebiyle

namazlarını zaman zaman kaçıran ve bundan dolayı pişmanlık duyan bir birey için ellerinden gelen manevi sağlayacaklarını ifade etmiştir.

Bu durum zordur. Hayatında bir şeyleri düzene koyamamış biriyle evlilik zor olur. (K.2.M.K.4)

Dini yönü önemlidir. Biz Ebu Hanife değiliz, namazı bazen kaçırabiliyoruz. Birbirimize destek olmalıyız ancak namaz önemlidir. Namaz kılmayan biriyle çok fazla ortak noktamız olmaz. Yine de onu uyarırım, ona bu konuda rehberlik ederim. Manevi yönden birbirimize destek olacak biriyle evlenmek isterim. Hem bu dünya hem de ahiret için birbirimize destek olmalıyız. (K.7.M.E.1)

Erkek öğrencilere “Başı açık biriyle evlenir misiniz? Aileniz bu konuda ne düşünür?” sorusu yöneltildiğinde, tüm öğrenciler ilahiyat fakültesi öğrencisi olduklarını ve toplumun böyle bir evliliği onaylamayacağını ifade etmiştir.

Eğer hafız olmasaydım ve ilahiyat fakültesinde öğrenim görmeseydim belki bir ihtimal olabilirdi. Ancak hafız ve ilahiyat öğrencisi olduğum için, başı açık biriyle evlendiğimde ailem bir şey söylemese dahi çevremden ve akrabalarımın tepki alırım. Sonuçta bizler vaaz veriyor, topluma dini rehberlik yapıyoruz. Açık bir bireyle evlenmem, toplumda ‘kendisi vaaz veriyor ama eşi açık giyiniyor’ gibi eleştirilere yol açabilir. Açık giyinmenin dinen caiz olmadığını bildiğim hâlde böyle bir karar almam yanlış olur. (K.12.S.E.0)

Bu bulgular, katılımcı ilahiyat öğrencilerinin evlilik tercihleri ve kriterleri üzerinde ilahiyat fakültesinde öğrenim görmelerinin etkili olduğunu göstermektedir.

İlahiyat öğrencilerinin evlilik algılarını analiz etmek amacıyla “Eş adayınla rahat görüşebilmek için imam nikâhı yaptırmayı düşünür müsün?” sorusu yöneltildiğinde, iki öğrenci (K.8.S.E.3, K.12.S.E.0) bu durumu uygun gördüklerini belirtmiştir. Diğer tüm öğrenciler ise düşün öncesinde imam nikâhı kıymanın çeşitli sorunlara yol açabileceğini düşündükleri için bu uygulamayı tercih etmeyeceklerini ifade etmiştir.

Yani en başından olması biraz tuhaf kaçabilir bilmiyorum. Sanki bir şeyleri dini kullanmak gibi mi olur olmaz mı? o konuda tam oturamıyorum kafamda. (K.13.M.K.2)

Katılımcı ilahiyat öğrencilerin söylemleri, eş seçiminde İslami hassasiyetler ile ahlaki değerlere öncelik verildiğini ortaya koymaktadır. Dindarlık, dürüstlük, saygı ve temizlik gibi karakter temelli özellikler öne çıkarken, bazı katılımcılar fiziksel görünümün de belirleyici olabileceğini ifade etmiştir. Özellikle erkek öğrenciler, eş adayının yüksek

öğrenim görmesine dair zaman zaman çekinceler dile getirmiş olsa da, ahlaki yeterlilik bu kaygıların önüne geçmektedir. Kız öğrenciler ise eş adayında öncelikle entelektüel gelişim ve kişisel donanım aradıklarını belirtmiş; öğrenim düzeyinden ziyade bireysel gelişimi esas almışlardır.

2.6 Evlilik Merasimi

İlahiyat öğrencilerinin evlilik algılarını daha ayrıntılı incelemek amacıyla hayal ettikleri düğün merasimi sorulduğunda, öğrencilerin tamamı “İslami usullere uygun bir düğün yapmayı” ön planda tuttıklarını belirtmiştir. Ayrıca, düğündeki kültürel unsurların da İslami kurallara uygun olması gerektiğini vurgulamışlar ve özellikle kadın ile erkeklerin ayrı olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bunun mümkün olmadığı durumlarda ise ailelerin masalarıyla oturmasının uygun olacağını dile getirmişlerdir. Öğrencilerin bu ortak söyleminin, ilahiyat fakültesi öğrencisi olmalarından kaynaklandığı düşünülmektedir.

Düğün merasiminin içeriği sorulduğunda ise kız öğrencilerin tamamı sade bir nikâh merasimi istediklerini, gösteriştan kaçındıklarını ve borç altına girerek evlilik yapmayı doğru bulmadıklarını belirtmiştir. Kına gecesiyle ilgili olarak ise bir öğrenci hariç tüm kız öğrenciler, kadın kadına olduğu için müzikli ve eğlenceli bir merasim hayal ettiklerini ifade etmiştir.

Kına ve düğün dışında böyle ekstra şeyler çıktı ya hani, 'bride to be' falan... Çok sevmiyorum böyle şeyleri. Ama onun dışındaki kına ve düğün önemli bence. Düğünde oynamalı olmuyor mesela...(K.3.M.K.4)

Bir öğrenci ise oynamayı sevmediği için kına gecelerinden hoşlanmadığını dile getirmiştir:

... Kına ben oynamayı sevmem, diğer insanlarda oynamasın bence... (K.1.M.K.3)

Bir diğer öğrenci ise düğünle ilgili düşüncelerini şu şekilde ifade etmiştir:

Şatafatlı bir düğün yapıp insanlara gösteriş olsun diye borca girmem. Bizim orada, Karadeniz'de çok güzel yerler var. Orada, kendi emeğimle bir şeyler hazırlamak istiyorum. Düğün yapmayı düşünmüyorum ama nişan ya da nikâh fark etmez. Orayı İslami usullere göre düzenleyerek, araya bir perde çekerek, yani kadın ve erkekleri ayrı tutarak, istediğim konseptte uygun bir şekilde el işi süslemelerle hazırlamak istiyorum. (K.6.M.K.4)

Üç erkek öğrenci (K.9.M.E.1, K.12.S.E.0, K.8.S.E.3), kültürlerinde kadın ve erkeklerin ayrı olduğu, yöresel halk oyunları ve müziklerle gerçekleştirilen düğün merasimlerinin yaygın olduğunu, ailelerinin de kendileri için böyle bir düğün öngördüğünü belirtmiştir:

Hayallerim var, mesela düğün yapılmasını isterim. Kalabalık bir aileyiz, babam da sülalenin en önde gelen kişilerinden biri olduğu için görkemli bir düğün olacağını düşünüyorum. Dindar ailelerde düğünlerde genellikle Kürtçe ilahiler çalınıyor. Hz. Muhammed'in dünyaya geliş şerefine ithafen halay çekiliyor. Ben de böyle bir düğün isterim. (K.12.S.E.0)

Ben Erzurumluyum, bizim düğünlerde 'baş bar' oynanır, seviyorum. Ama kadın ve erkekler ayrı olacak şekilde olabilir. (K.9.M.E.1)

Dört erkek öğrenci (K.7.M.E.1, K.10.S.E.1, K.11.S.E.0, K.16.M.E.2) ise aileleri ve kültürlerinde kadın ve erkeklerin karışık olarak gösterişli düğünler yaptığını, ancak kendilerinin ve anne-babalarının "İslami usullere uygun" olarak Mevrit ve yemekli bir düğün merasimi düzenlemeyi istediklerini belirtmiştir. K.15.M.E.3 kodlu öğrenci ise bu konunun nasip ve kismete bağlı olduğunu, henüz üzerinde düşünmediğini ifade etmiştir.

Bir diğer öğrencinin ifadeleri ise şöyledir:

Halalarım, süslenmeyi, oynamayı seviyorlar. Ama ben büyük ihtimalle öyle yapmayacağım. Tam anlamıyla İslam'a uygun bir düğün planlıyorum. Şarkı falan olmayacak, sadece Dilara olabilir. O da bizim köyde açılır. Ama sanırım kızlar böyle istiyor, güzel bir düğün, çalgı çengi, kına gecesi... Yine de bizim şu anki düğünler gibi yapmayı düşünmüyorum. (K.7.M.E.1)

Kuzenlerimin düğünü karışık oluyor. Biz Ofluyuz, horon oynarız, eğlenceyi de severiz. Ama annem 'Kur'an okunmazsa gelmem' dedi. Çok katı bu konuda. Kadın-erkek karışık olursa da gelmez. 'Bizim düğünümüzü diğerleri gibi yaparsan gelmem' diyor. (K.10.S.E.1)

2.7 Kadının Çalışması

Katılımcı öğrencilere evlilik sonrası kadının çalışma hayatına katılımına ilişkin görüşleri sorulduğunda yanıtlar çeşitlilik göstermektedir.

Ekonomik durum elverişli olduğunda kadının çalışmaması gerektiğini düşünenler: 6 öğrenci (K.1.M.K.3, K.2.M.K.4, K.4.M.K.4, K.10.S.E.1, K.12.S.E.0 K.16.M.E.2), ekonomik koşullar elverişli olduğu takdirde kadının çalışmasının zorunlu olmadığını

belirtmiş; çocuk eğitimi ve eş ile sağlıklı ilişkinin çalışma hayatına kıyasla daha öncelikli olduğunu ifade etmiştir.

Eğer maddi bir sıkıntı yoksa çalışmak istemem. Kadının önceliği evi ve çocukları olmalı. (K.4.M.K.4)

Kadının çalışmasını destekleyen ancak her ortamda çalışmaması gerektiğini savunanlar: 7 öğrenci (K.5.M.K.1, K.6.M.K.4, K.7.M.E.1, K.8.S.E.3, K.9.M.E.1, K.13.M.K.2 ve K.15.M.E.3) kadının çalışma hayatına katılımını desteklediklerini ancak her iş ortamının buna elverişli olmayabileceğini belirtmişlerdir. Bu doğrultuda, kadının fitratına uygun ve İslami koşulların sağlanabildiği yerlerde çalışmasının daha uygun olacağını ifade etmişlerdir. Kız öğrenciler, üniversite mezunu olduklarını ve çalışmak istediklerini, ancak çalışma ortamının da buna uygun olması gerektiğini vurgulamışlardır. Erkek öğrenciler ise eşlerinin uygun koşullara sahip ortamlarda çalışmalarına destek vereceklerini belirtmişlerdir.

Bu çağda kadınlar sosyal olarak var olabilmek için çalışmalı. Helal daire içinde olmak şartıyla. (K.6.M.K.4)

Kadının çalışmasını sosyal bir gereklilik olarak görenler: Üç öğrenci (K.3.M.K.4, K.11.S.E.0, K.14.M.K.2), kadının çalışma hayatına katılımını sosyal bir gereklilik olarak değerlendirmiş ve içinde bulunulan dönemde bunun önünde engel bulunmaması gerektiğini belirtmişlerdir. Ayrıca, kadının çalışmasının temel bir hak olduğunu ifade etmişlerdir.

Yani bu feminist söylem gibi olacak söylendiğimde öyle algılanıyor ama bence her kadın bu devirlerde çalışmalı. Çalışmak istemiyorsa yani aslında dinen kocasını öyle bir şey zorlamaya hakkı yok. (K.3.M.K.4)

Tüm bu farklı bakışlara rağmen, iş ortamlarının İslami değerlere uygunluğu konusunda katılımcılar arasında ortak bir hassasiyet bulunduğu anlaşılmaktadır. Bu bulgular, katılımcıların kadının çalışmasına mutlak bir onay vermekten ziyade, belirli dini ve ahlaki koşullara bağlı olarak koşullu bir onay geliştirdiklerini ortaya koymaktadır.

2.8 Evlilikte Hak ve Sorumluluk Tanımı

Katılımcı öğrencilerin evlilikle ilgili beklentilerini daha ayrıntılı incelemek amacıyla evlendikten sonra karı-kocanın hak ve sorumluluklarını sorduk. Bu soruya farklı yaklaşımlar getiren çeşitli yanıtlar verdiler.

10 öğrenci (K.1.M.K.3, K.4.M.K.4, K.7.M.E.1, K.8.S.E.3, K.15.M.E.3, K.10.S.E.1, K.9.M.E.1, K.11.S.E.0, K.12.T.E.0, K.15.M.E.3), evlilikte hak ve sorumlulukların geleneksel aile modeline uygun olması gerektiğini ifade etmişlerdir. Bu öğrenciler, kadının ev işleriyle ilgilenmesi, erkeğin ise çalışarak ailenin maddi ihtiyaçlarını karşılaması gerektiğini savunmuşlardır. Ayrıca, kendi ailelerinden gördükleri bu rol dağılımını evliliklerinde uygulamak istediklerini belirtmişlerdir. Öğrenciler, ev içinde çocuğun eğitim ve bakımında annenin daha fazla rol alması gerektiğini vurgulamışlardır.

Kadın, o evin içinde bir vazoda çiçek diyormuşum. Kadın daha çok evin içerisinde görevi sorumluluklarını yerine getiren, erkekte genelde dışarıyla dışarı işleriyle meşgul olan işte alışveriştir, o büyük çaplı şeylerin hep erkek görevidir. Evde çocuklara anne olma hususunda kadınların yapması gerektiğini düşünüyorum ama erkek yardımcı olursa memnun oluruz tabii ki. (K.4.M.K.4)

K.6.M.K.4 kodlu öğrenci ise baba otoritesinin daha belirgin olması gerektiğini ifade etmiş ve çocuğun eğitiminde sağlıklı ve şefkatli bir otorite ile babanın daha aktif bir şekilde sorumluluk üstlenmesinin önemini dile getirmiştir. K.5.M.K.1 kodlu öğrenci, evlilikte karı-kocanın hak ve sorumlulukları ile çocuğun eğitiminde erkeğin sorumluluklarının daha fazla olması gerektiğini ve bu sorumluluğun yüzde altmış oranında erkek tarafından üstlenmesi gerektiğini vurgulamıştır.

Sorumluğun büyüğünün erkekte olduğunu düşünüyorum. Erkek şey diyemez ben çamaşırları yıkamam, ben evi süpürmem, ben yemek yaparım diyemez. Her koşulda eşine yardım etmesi gerekiyor. Hele bir de çocuk varsa gece kalkıp çocuğa bakabilir bence. Bana kalırsa %60 erkeğin görevi bunlar ... (K.5.M.K.1)

4 erkek öğrenci (K.9.M.E.1, K.11.S.E.0, K.12.T.E.0, K.13.E.K.2) kadının ev içindeki sorumluluklarını öncelikli görmelerine rağmen, belirli durumlarda (örneğin, kadının hasta olması gibi) erkeğin de ev işlerine destek olması gerektiğini ifade etmişlerdir. “Eve geldiğimde yemek yoksa ve eşim hasta ise ona yardımcı olurum, yemek yaparım, temizlik yaparım” gibi ifadelerle eşlerine destek olabileceklerini belirtmişlerdir.

... Benim karım gidip mesela barlarda işte rakı sunumu onlar yapamaz hakir gördüğümünden değil ama benim en azından görüşüm bu şekilde olduğu için. ben öğretmenlik böyle doktorluk en azından İslami usullere göre işlerde çalışabilir. Çalışmasa da ev işleriyle uğraştı ben gelene kadar, ben geldikten sonra diyelim yemek yapmamış beraber yemek yaparız hafta sonu olur temizliklerine yardım ederim. o şekilde yani paylaşımcı olurum. Yardım edersen

ya hastalanmış mesela katman yemek yap deme durumum yok ben o gün yaparım ya da ne bileyim uyumuş mesela kalkıp uyandırma bana kahvaltı hazır diye o gün de ben hazırlarım. Çocuklarda hocam onları en azından hiçbir şeye muhtaç bırakmam yani mesela diyelim ki paramız yetmiyor ikinci işte çalışırım. (K.9.M.E.1)

Evlilik sonrası iş sorumluluklara gelecek olursak öncelikle ev işleri tabiki kadın ilgilenecek ancak bu demek değil ki erkek gelip oturacak erkekte elinden geldiğince yardım etmeye çalışacak. yeri geldiğinde kahvaltıda o hazırlayacak ancak erkeğin işi çalışmaktır ondan dolayı bunu da göz önünde bulundurmak gerekir. Kadının evde daha büyük bir rol oynadığını düşünüyorum. Çocuğun terbiyesinde ve büyüülmesinde anne ile çocuk arasındaki bağ babaninkinden çok daha farklıdır bundan dolayı babanın anneye bu konuda destek çıkması lazım yeri geldiğinde annenin biraz dinlenmesi için ev işlerinde olsun veya çocukla uğraşma konusunda olsun bu görevleri üstlenmesi lazım. (K.7.M.E.1)

3 öğrenci (K.2.M.K.4, K.14.M.K.2, K.16.M.E.2) ise evlilikte eşit hak ve sorumluluklara sahip olduklarını, herkesin üzerine düşen görevleri yerine getirmesi gerektiğini vurgulamışlardır. Sadece ev işleri açısından değil, sosyal çalışma alanlarında ve çocuğun eğitiminde de anne ve babanın eşit sorumluluk üstlenmesi gerektiğini ifade etmişlerdir.

Bu eski tabuları yıkamalıyız ya hani kadın işte evi süpürüyor, evin her işini yapıyor, erkek sadece koltukta oturup yemek çay bekler. Öyle bir düzen olmamalı. Erkek yeri gelince yemekte yapmalı, temizlik yapılması gerekiyorsa o an yapmalı, çocuk bakıyorsa işte biri banyosunu yaptırır, öteki giydirir falan. Bence paylaşım olmalı. Kişinin çalışıyor olması da etkili bunda. Çalışan bir kadınsa kesinlikle aşırı görev paylaşımı olmalı. Gelecek misafire kadar her şey planlanmalı istişare çok önemli bence. Ama eğer işte kadın çalışmıyorsa ev hanımı oysa o zaman işte yine istişare önemli erkek çalıştığı için yani kadın daha böyle evi idare edebilir daha yükü üstüne alabilir. (K.2.M.K.4)

Araştırma verileri ailede görev dağılımında geleneksel değerlerin hâlâ güçlü olduğunu gösterse de, aile yapısına dair beklentilerde bazı dönüşümlerin yaşandığı ortaya çıkmıştır. Katılımcıların çoğu “çekirdek aile” modeline uygun yuva kurmayı tasavvur ettiklerini ifade etmişlerdir. “Eşinizin ailesiyle birlikte yaşar mısınız?” sorusuna katılımcıların tamamı, evlilik sonrasında eşleriyle birlikte ailelerinden ayrı bir evde yaşamayı tercih edeceklerini belirtmiştir. Bu tercihin gerekçesi olarak ise daha rahat bir yaşam alanı oluşturma arzusu ve ailelerin ilerde kuracakları özel hayatlarına müdahil

olma ihtimalinden duyulan rahatsızlık dile getirilmiştir. Erkek katılımcılar, istisnai durumlar olarak bir ebeveynin hastalanması veya vefat etmesi gibi hallerde evlerini açabileceklerini ifade etmişlerdir. Benzer ihtimaller kız katılımcıların söylemlerinde de yer almamaktadır. Bazı katılımcılar bu durumu zor bir durum olarak değerlendirilmiştir.

Hayır. Özerk bir düzen hayali kuran biri olduğum için eskiden beri aile yanında yaşamak ağır bir şey kaldı ki başkasının ailesinin yanında yaşamak daha ağır bir şey. (K.6.M.K.4)

Yok kesin kriter, aile apartmanı da olmaz. Gerekirse kirada kahrım. (K.2.M.K.4)

Şimdi mesela diyelim babası vefat etti annesi tabiki de yanımızda olacak. Yanımda oturamazsa gelsin en azından benim evimde benim kendi kızının yanında dursun. Ben tamam derim torunları var yani gelebilir. (K.9.M.E.1)

Sonuç ve Değerlendirme

Bu çalışma ilahiyat fakültesi öğrencilerinin aile ve evlilik olgusuna dair algılarını, dini eğitimle şekillenen değer dünyaları ve kişisel deneyimleri bağlamında incelemeyi amaçlamaktadır. Elde edilen veriler öğrencilerin aile kavramına büyük oranda olumlu anlamlar yüklediklerini ve aileyi bireyin kimliğini inşa ettiği güven duyduğu aidiyet hissettiği bir alan olarak gördüklerini göstermektedir. Öğrenciler aileyi çoğunlukla ‘huzur’, ‘birliktelik’, ‘sevgi’, ‘güven’ gibi pozitif kavramlarla tanımlamıştır. Bu durum literatürde yer alan ve aileye ilişkin tanımlarla örtüşmektedir (Türkiye Diyanet Vakfı 2009). Aile kurumunun bireyin ruhsal ve toplumsal gelişiminin kurucu rolü olduğu birçok çalışmada vurgulanmıştır. Araştırmanın önemli bulgularından biri, öğrencilerin ailelerinden ayrı yaşama deneyimlerine yükledikleri anlamdır. Özellikle şehir dışında okuyan öğrenciler aileden uzakta yaşamanın kendilerine ‘hayat tecrübesi’ kazandırdığını bireysel sorumluluklarını fark etmelerine yardımcı olduğunu ifade etmiştir. Bu süreç genç bireylerin kendi kararlarını alma bütçe yönetimi yapma gündelik yaşamla yüzleşme gibi alanlarda olgunlaşmasına katkı sağlamıştır. Buna karşın bazı öğrenciler aile ortamının sağladığı duygusal destek ve konforun eksikliğini hissettiğini belirtmiş bu durum bağımsızlaşma ile aidiyet arasında denge kurma ihtiyacını ortaya koymuştur. Aile içi rol dağılımına dair görüşler büyük oranda geleneksel yapıyı yansıtmaktadır. Öğrenciler annelerini daha çok ev işleri ve çocuk bakımı ile babalarını ekonomik geçimi sağlayan bireyler olarak tanımlamışlardır. Ayrıca öğrenciler ilerde kendi kuracakları ailenin özelliklerinde de yine aynı geleneksel rolleri taşıyacaklarına yönelik söylemde bulunmuştur. Özellikle kadının çalışması konusunda bir zorunluluk olmadığı ama er-

keğın evın geçimini sağlaması gerektiğini vurgulamışlardır. Çalışma kapsamında çok az sayıda ğrenci ev içi gevlilerinin eşit paylaşılmaması gerektiğini söylemiştir. Bu da cinsiyet rollerinin öğrencilerin büyük kısmı tarafından geleneksel biçimde benimsendiğini ortaya koymuştur. Ancak dikkat çekici bir şekilde öğrenciler ‘baskıcı ebeveyn’ tutumlarını eleştirmiş, gelecekte kuracakları ailede daha özgürlükçü, anlayışlı ve sevgi temelli bir yapı oluşturma arzularını dile getirmişlerdir. Özellikle otoriter baba figürüne dair eleştiriler, gençlerin aile içi ilişkilerde karşılıklı saygı ve iletişim önceliklerini göstermektedir. Bu yönüyle çalışma, öğrencilerin geleneksel değerleri bütünüyle reddetmediğini ancak bu değerlere bireysel farkındalık ve yorum ekleyerek onları yeniden anlamlandırdığı ortaya koymaktadır. Evliliğe ilişkin düşünceler incelendiğinde öğrencilerin büyük çoğunluğunun evliliğe olumlu baktığı fakat ekonomik şartlar, eğitim süreçlerinin devam etmesi ve kişisel hazırlık gibi nedenlerle evliliği erteledikleri görülmektedir. Bu bulgu 2024 TÜİK verileriyle uyumluluk göstermektedir (Türkiye İstatistik Kurumu 2023). Veriler evlenme yaşının her iki cinsiyette de yükseldiğini ve evliliklerin daha ileri yaşlarda ertelendiğini göstermektedir. Öğrencilerin bir kısmı için doğru eş adayını bulmak evlenme zamanından daha öncelikli bir kriterdir. Bu da bireylerin duygusal uyum ve inanç ortaklığına verdiği önemi ortaya koymaktadır. Evlilikte aranan özellikler arasında tüm öğrenciler tarafından ortak olarak saygı ve sevgi ilk sırada yer almıştır. Bu tercihlerle evlilikte karşılıklı saygı ve sevgi beklentisinin ön planda olduğuna dair literatürdeki bulgularla örtüşmektedir (Baş ve Cengiz 2018). Aynı zamanda öğrencilerin bir bölümü, gelecekteki eşlerinde dinī hassasiyet, ahlaki duruş, sadakat gibi nitelikleri önemsediklerini belirtmiştir.

Çalışmamıza dikkat çeken bir diğer bulgu ise eş seçimi kriterlerinde cinsiyete bağlı farklılıklardır. Öğrencilerin evlilikte aradıkları özellikler arasında ortak pay olarak sevgi saygı ve dinī hassasiyetler ön plana çıkarken kız öğrencilerin erkek öğrencilere kıyasla eş seçiminde dahi daha ayrıntılı ve seçici tutumlar sergiledikleri görülmüştür. Eğitim düzeyi ve ekonomik yeterlilikte kadın öğrencilerin daha yüksek beklentiler dile getirdikleri tespit edilmiştir bu durum Babahanoğlu’nun (2020) 18-30 yaş aralığındaki bireylerle yaptığı çalışmada ortaya koyduğu bulgularla örtüşmektedir (Babahanoğlu 2020). Yıldırım’ın (2007) yaptığı çalışma da kadınların erkeklerden daha seçici davranıldığı ve eş seçiminde daha yüksek standartlar belirlediği tespit edilmiştir (Yıldırım 2007). Bu bağlamda bizim çalışmamızda 8 kız 8 erkek öğrenciyle yapılan görüşmelerde benzer bir eğilim gözlemlenmiştir. Katılımcı kız öğrenciler aday eşin eğitimi ve

ekonomik durumu konusunda daha titiz değerlendirmelerde bulunduğu anlaşılmıştır. Katılımcı erkek öğrencilerin ise daha çok ahlaki nitelikler dini hassasiyetler ve dış görünüş gibi başlıklara odaklandığı görülmüştür. Yapılan çalışmalarda üniversite mezunu olmak kız öğrenciler için en çok önemsen kriter olarak görülmektedir (Bacanlı 2001) yaptığımız çalışmada kız öğrencilerin ‘üniversite mezunu ve kendini geliştirmiş olmalı’ vurgusu ön plandadır.

Düğün anlayışı da araştırmada dikkat çeken bir başlıktır ise öğrencilerin çoğu borçsuz, gösterişten uzak, sade bir nikah ya da düğün yapmak istediklerini ifade etmiştir. Erkek öğrencilerden bazıları kültürel nedenlerle gösterişli düğünleri tercih ettiklerini belirtmiştir. Tüm katılımcı öğrencilerin ortak söylemi ise düğünlerin kadın ve erkeklerin ayrı mekânlarda yapılması gerektiği yönündeki görüştür. Bu tercih dinî duyarlılığın sosyal yaşam pratiklerine etkisini açıkça göstermektedir.

Sonuç olarak bu araştırma ilahiyat fakültesi öğrencilerinin aile ve evlilik konusundaki düşüncelerinin; dinî inançları, aile yapılarından getirdikleri deneyimler ve toplumsal beklentilerle şekillenen çok katmanlı bir yapı sergilediğini ortaya koymuştur. Katılımcı öğrenciler geleneksel değerlere bağlılık ile bireysel gelişim ihtiyacını birlikte taşımakta hem inançlarına uygun bir aile yapısı kurma arzusu hem de çağın koşullarına uygun şekilde kendilerini geliştirme isteği taşımaktadır. Bu bağlamda dinî eğitimle beslenen değer dünyasının sadece teorik bilgi değil aynı zamanda toplumsal kurumlara bakışı da biçimlendirdiği görülmektedir.

Kaynakça

- Babahanoğlu, Rasim. 2020. “Eş Seçiminde Öncelikler: Bilimsel Bir Araştırma”. *Uluslararası Kültürel ve Sosyal Araştırmalar Dergisi (UKSAD)* 2(6).
- Bacanlı, Hasan. 2001. “Eş Tercihleri”. *Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal* 2(15).
- Baş, Elif, ve Emine Cengiz. 2018. “Üniversite Öğrencilerinin Evlilik ve Aileyi Anlamlandırma Biçimleri: Karadeniz Teknik Üniversitesi Örneği”. 2(2):5-27.
- Türkiye Cumhuriyeti Aile ve Sosyal İşler Bakanlığı. 2025. “2025 Aile Yılı”.
- Türkiye Diyanet Vakfı. 2009. “Küreselleşen Dünyada Aile”. S. 418 içinde. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı.
- Türkiye İstatistik Kurumu. 2023. “Evlenme ve Boşanma İstatistikleri”.

Türkiye İstatistik Kurumu. 2024. *Türkiye’de İstatistiklerle Kadın*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.

Yıldırım, İbrahim. 2007. “Üniversite Öğrencilerinin Eş Seçme Kriterleri”. *Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal* 27(3).

EK 1

	KOD	YAŞ	SINIF	A N N E B A B A Ö Ğ R E - N İ M D U - R U M U	AİLE TİPİ	K İ M - L E R L E Y A Ş I - Y O R
1.	K.1.M.K.3	22	3	Okur yazar değil/lise	Çekirdek	Öğrenci evi
	K.2.M.K.4	23	4	A ç ı k t a n lise- lise	Çekirdek	A b l a s ı ile öğ- renci evi
	K.3.M.K.4	23	4	Açık lise- doktora	Çekirdek	Babaa- nesinin evi
	K.4.M.K.4	22	4	Lise-lise	Çekirdek	Öğrenci evi
	K.5.M.K.1	19	1	Okula gön- dermişler- ortaokul	Çekirdek	Aile evi
	K.6.M.K.4	25	4	Lise-lise	Çekirdek	Annean- nesinin evi
	K.7.M.E.1	19	1	L i - sans-yük- sek lisans (galiba)	Çekirdek	Yurt
	K.8.S.E.4	21	3	i l k o k u l -Açık lise	Geniş aile	Öğrenci evi

	K.9.M.E.1	19	1	Lise-lisans	Çekirdek	Yurt
	K.10.S.E.1	20	1	Lise-lise	Çekirdek	Yurt
	K.11.S.E.0	19	Hazırlık	O r t a o - k u l - l i s e terk	Çekirdek	Yurt
	K.12.S.E.0	19	Hazırlık	İ l k o k u l - lise	Çekirdek	Yurt
	K.13.M.K.2	20	2	Lise-lise	Çekirdek	Aile evi
	K.14.M.K.2	20	2	İ l k o k u l - ilkokul	Çekirdek	Yurt
	K.15.M.E.3	21	3	Üniversite- üniversite	Çekirdek	Yurt
	K.16.M.E.2	20	2	O r t a o - kul-lise	Çekirdek	Yurt

EK 2

Yarı Yapılandırılmış Görüşme Formu

Demografik Sorular

Kaç yaşındasın?

Kaçıncı sınıfa gidiyorsun?

Nerelisin? Nerede ikamet ediyorsun? (Yurtta ise ailen nerde yaşıyor)

Anne- babanın öğrenim durumu nedir?

Annen baban çalışıyor mu?

Kardeşlerin var mı? Yaşları kaç? Sen kaç numarasın?

Aile kavramı senin için ne ifade ediyor. Birkaç kelime ya da cümleyle açıklayabilir misin?

Sana göre İdeal bir aile nasıl bir ailedir? ideal bir aile yapısında anne baba ve çocuğa hangi rolleri veriyorsun?

Tanımladığın bu ideal aile ile kendi yetiştiğin aileyi karşılaştırırsan, 10 üzerinden kaç puan verirsin? Neden?

Ailenizde belirli bir görev dağılımı var mı? Açıklayabilir misin?

Annen ve babanın sana karşı tutum ve davranışlarını nasıl tanımlarsın?

Annen ile baban senin hayatına karışır mı?

İlahiyat fakültesini seçmende ailen ne kadar etkili oldu? Anne babalar çocuklarının okul tercihlerinde ne kadar belirleyici olmalı?

(Şehir dışında okuyorsa) Ailenin yanında üniversiteye devam edebilmek ister miydin? Neden?

(Ailesinin yanındaysa) Ailenden uzakta üniversite okumak ister miydin? Neden?

Evlilik düşünüyor musun? Ne zaman evlenmeyi planlıyorsun?

Sence evlilik gerekli mi?

Sen nasıl bir evlilik yapmayı düşünürsün? (Aşk, görücü, mantık evliliği vs)

Şu an (üniversite 1-2.sınıf öğrencisisin) ekonomik koşulları evlenmeye uygun bir aday karşına çıksa evlenmeyi düşünür müsün? Ailen bu kişiyi değerlendirmeni ister mi? Ertelemeni mi ister?

Annen ya da babanla evlilik hakkında konuşur musunuz? Konuşuyorsanız hangi hususlar daha çok gündeme geliyor?

Öncelikli olarak eş adayında nelere dikkat edersin?

Evleneceğin kişinin öğrenim durumu senin için ne kadar önemli?

Evleneceğin kişinin maddi durumu senin için ne kadar önemli?

Namazlarını aksatan biri ile evlenmeyi düşünür müsün?

Sence Ailenin namazlarını aksatan bir evlilik adayına tepkisi nasıl olurdu?

Başı açık biri ile evlenir misin?

Ailenin böyle bir adaya tepkisi nasıl olur?

Evlendikten sonra kadının çalışması konusunda fikriniz nedir?

Hayal ettiğin bir evlilik merasimi var mı? Ya da asla yapmam dediğin merasimler?

Düğünün kadın erkek karışık olmasından rahatsız olur musun?

Kadının ve erkeğin evlilikte yapması gereken sorumluluklar nelerdir?

Son olarak evlilik ve aile konusunda eklemek istediğin hususlar var mı?

ÇALIŞAN KADIN VE AİLE HAYATI: NİTEL BİR ARAŞTIRMA

Ahsen Birinci^{1*}

Öz

Sanayi devriminden itibaren kadınların ücretli iş gücüne katılması hem toplumsal rollerinde hem de aile yapısında köklü değişimlere yol açmıştır. Geleneksel yapıda evin ve çocukların sorumluluğunu üstlenen kadının çalışma hayatıyla birlikte sorumlulukları artmıştır. Bu araştırma, kamuda çalışan ve kendini muhafazakâr-dindar olarak tanımlayan tesettürlü kadınların çalışma hayatının aile yaşantılarına etkilerini anlamayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma yöntemlerinden mülakat yöntemi kullanılarak hazırlanan çalışmada, kadınların aile-iş dengesi konusundaki tecrübeleri, duygusal durumları ve başa çıkma stratejileri incelenmeye çalışılmıştır. Araştırma sonucunda kadınların iş yaşamının getirdiği özgüven, üretkenlik ve bir gruba aidiyet hissine rağmen duygusal ve fiziksel yorgunluk yaşadıkları; çocuklarını büyütürken özellikle 0-4 yaş döneminde zorlandıkları, mesai saatlerinin kadınlardaki yetersizlik ve yorgunluk hissinde önemli bir yere sahip olduğu gibi bulgulara ulaşılmıştır.

Anahtar Kelimeler

Kadın, Çalışan Kadın, Aile Hayatı, Çalışan Anne, Kadın Roller, İş-Aile Dengesi, Nitel Araştırma.

1 İstanbul 29 Mayıs Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri Yüksek Lisans Öğrencisi.

Çalışan kadın olgusunun kökeni sanayi devrimine dayanır. Sanayi devrimiyle birlikte kadınlar bir ücret mukabilinde çalışan “işçi” statüsünde işe başlamışlardır (Biçerli ve Özer, 2003). Sanayi devrimine kadar sadece ev işleri ile ilgilenen kadın, sanayi devriminden sonra ev dışında da çalışmaya başlamıştır. Bu noktada kadınların iş yükünün iki katına çıktığı söylenebilir. Geleneksel aile yapısında erkek dışarıda çalışıp eve ek-mek getiren taraf olmuştur. Kadının görevleri ise evi ve çocuklarıyla ilgilenmekle sınırlıdır. Kadının çalışma hayatına girmesiyle birlikte kadının ev dışında da sorumluluğu olmuş bununla birlikte erkeklerin sorumluluklarında belirgin bir değişim yaşanmamıştır (Adak, 2007). Kadınlar ise evdeki iş yüküyle birlikte dışarıda çalışma yükünü de üstlendikleri için yıpranmış, iş ve aile yaşamları arasında denge kurmada zorlanmaya başlamışlardır.

Bu bağlamda, çalışan kadınların aile hayatlarında ne tür değişimler yaşadıkları, bu değişimlere nasıl tepkiler verdikleri, iş ve aile hayatını birlikte nasıl yönettikleri önemli bir araştırma konusudur. Bu çalışmanın temel amacı kadınların çalışmasının aile hayatına etkilerini ortaya koymaktır. Nitel araştırma yöntemlerinden mülakatla yürütülen araştırmada, katılımcıların tecrübelerinden yola çıkarak çalışmalarının aile-iş dengelerine ne gibi etkilerde bulunduğunu anlamak hedeflenmektedir. Böylece kadınların sesine kulak verilerek hem aile yapısının değişimine hem de kadınların toplumsal rollerine dair farkındalığın artırılacağı düşünülmektedir.

Türkiye’de gerek nitel gerek nicel yöntemler kullanılarak farklı mesleklerde çalışan kadınların çalışma hayatı, aile hayatı ve aralarındaki dengenin incelendiği birçok araştırma yapılmıştır. Bilge ve Yıldız’ın (2020) çalışması *Kadın Yönetici Akademisyen ve Kadın Sağlık Çalışanlarının İş ve Aile Rollerine İle İlgili Düşünce ve Tutumların İncelenmesi*, Geçer ve Çelik’in (2017) *Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)* başlıklı çalışması ve Adak’ın (2017) *Kadınların İkilemi: İş ve Aile Yaşamı* isimli çalışması bu alanda yapılan araştırmalardan birkaçıdır. Bu çalışmada ise kendini muhafazakâr-dindar olarak tanımlayan kadınların çalışma hayatı incelenmiştir. Araştırmanın örneklem grubu kendini muhafazakâr-dindar olarak tanımlayan, üniversite mezunu ve mesleğini kamuda icra eden 14 kadından oluşmaktadır.

Yöntem

Bu araştırmada nitel araştırma yöntemlerinden derinlemesine mülakat tercih edilmiş ve mülakatlarda yarı yapılandırılmış görüşme formu kullanılmıştır. Görüşmeler 26 Ocak 2025 ile 11 Şubat 2025 tarihleri arasında Trabzon ilinde yüz yüze gerçekleştirilmiştir. Katılımcılara aile yaşantısı, dinî pratikleri, annelik sorumlulukları ve çalışma motivasyonlarını anlamaya yönelik yarı yapılandırılmış sorular yöneltilmiş, cevapların analizinde betimsel analiz tercih edilmiştir.

Çalışma Grubu

Araştırma grubunun belirlenmesinde amaçlı örnekleme yöntemlerinden kartopu örnekleme tekniği kullanılmıştır. Çalışma grubu üniversite mezunu ve mesleğini kamu da icra eden evli kadınlardan oluşmaktadır. Kadınların çalışma hayatlarıyla aile hayatları arasında nasıl bir denge kurdukları araştırıldığından evli kadınlar (çocuklu veya çocuksuz) araştırmaya dahil edilmiştir.

Mülakatlar esnasında katılımcılara dinî pratikler, dinî referanslardan hareketle kadınların çalışmasına bakışları, dinî hayatın sürdürülmesinde zorluk yaşayıp yaşamadıkları, çocuklarına verdikleri din eğitimlerine dair sorular yöneltilmiştir. Mülakat yapılan 14 kadının tamamı kendini dindar olarak tanımlayan başörtülü ve beş vakit namaz kıldığını ifade eden kadınlardır.

Veri Toplama Araçları

Katılımcılara aile ve bireysel hayatlarına yönelik sorulardan önce, demografik bilgilerini elde etmeye yönelik yedi soru yöneltilmiştir. Katılımcılar 34-55 yaş aralığındaki kadınlardan seçilmiştir. Geniş bir yaş aralığı seçilerek çalışan ve evlilik hayatı belli bir düzene girmiş kadınların görüşü alınmaya çalışılmıştır. Katılımcılar doktor, hemşire, il vaizi, edebiyat öğretmeni, tarih öğretmeni, din kültürü öğretmeni, diş hekimi gibi farklı meslek gruplarından seçilmiştir.

Yapılan bir pilot görüşmeyle çalışma saatlerinin de araştırma için önemli olduğu bulunmuş, katılımcıların demografik bilgilerinin alındığı forma çalışma saatleri de eklenmiştir. Katılımcıların gerçek isimleri yerine kodlar kullanılarak kimlik bilgilerinin gizli tutulması amaçlanmıştır. Kodlar kaçınıcı katılımcı olduğu, yaşı, mesleği, kaç çocuğu olduğu gibi bilgilerden yola çıkılarak hazırlanmıştır. Örneğin “K.6.52.Ö.4” kodlamasının açılımı K: Katılımcı, 6: Görüşme yapılan kaçınıcı katılımcı olduğu, 52: Yaş bilgisi,

Ö: Öğretmen, 4: Çocuk sayısı şeklindedir. Katılımcıların demografik bilgileri Tablo 1’de sunulmuştur.

Table 1

Katılımcı Bilgileri

Katılımcı Kodu	Yaşı	Mesleği	Çalışma Süresi	Çalışma Saatleri	Evlilik Süresi	Çocuk Sayısı
K.1.34.D.2	34	Doktor	7 yıl	Nöbet sistemi	10 yıl	2
K.2.42.Ö.3	42	Öğretmen	25 yıl	08.00-15.00	22 yıl	3
K.3.43.Ö.0	43	Öğretmen	23 yıl	09.00-15.00	22 yıl	0
K.4.35.Ö.2	35	Öğretmen	11 yıl	09.00-15.30	11 yıl	2
K.5.50.Ö.2	50	Öğretmen	29 yıl	08.00-15.30	26 yıl	2
K.6.52.Ö.4	52	Öğretmen	30 yıl	09.00-15.30	27 yıl	4
K.7.35.Ö.0	35	Öğretmen	13 yıl	08.00-15.30	12 yıl	0
K.8.45.MY.2	45	Müftü yardımcısı	21 yıl	08.00-17.00 ve ekstra mesai	18 yıl	2
K.9.55.V.1	55	İl vaizi	30 yıl	Esnek mesai	30 yıl	1
K.10.49.E.2	49	Ebe	31 yıl	08.00-17.00	25 yıl	2
K.11.50.H.3	50	Hemşire	31 yıl	08.00-17.00	28 yıl	3
K.12.50.E.2	50	Ebe	32 yıl	08.00-17.00	26 yıl	2
K.13.35.DT.2	35	Diş hekimi	11 yıl	08.00-17.00	10 yıl	2
K.14.54.H.4	54	Hemşire	32 yıl	08.00-17.00	27 yıl	4

Verilerin Toplanması ve Çözümlemesi

Araştırma verileri görüşmelerle oluşturulmuştur. Araştırmanın amacı doğrultusunda çalışan kadınların aile hayatlarındaki değişimleri incelemek adına ilgili literatür taranmış yarı yapılandırılmış soru havuzu hazırlanmıştır. Bu havuzdan yirmi üç soru seçilmiştir. Görüşme öncesinde katılımcılar bilgilendirilmiş, araştırma hassasiyetinden bahsedilmiş ve kayıt izni istenmiştir. Görüşmeler 25-55 dakika sürmüştür. Görüşme sırasında katılımcıların cevabına göre bazı sorular daha ayrıntılı hale getirilerek bazen örnekler verilerek yeniden sorulmuştur. Görüşmeler tamamlandığında tüm kayıtlar birebir deşifre edilmiştir.

Araştırmada veriler betimsel analizle değerlendirilmiştir. Kayıtların genel okuması yapılmış ve veriler organize edilerek temalar oluşturulmuştur. Bulgular alıntılarla desteklenmiştir.

Bulgular

Bulgular üç ana tema altında toplanmıştır. Ana temaların altında alt temalar oluşturulmuştur. Ana temalar şunlardır: Aile hayatı, çalışma hayatı ve dinî açıdan kadının çalışması.

Aile Hayatı

Kadınların aile kelimesini algılama biçimleri, toplumda ailenin yeri, kendi ailelerindeki sorumluluk dengeleri, alınan kararların nasıl alındığı, ebeveynlik rolleri, günümüz aile yapısına bakışlarını öğrenmek amaçlı katılımcılara yöneltilen soruların cevapları bu tema altında değerlendirilmiştir.

Katılımcıların on üçü aileyi huzur, mutluluk olarak nitelendirmiş devamında aidiyet, sığınılacak yer şeklinde tanımlamıştır. Sadece bir katılımcı aile için insanın kabbullenildiği yer, ifadesini kullanmıştır. Alınan cevaplar katılımcıların bireysel açıdan aileye bakışının olumlu olduğunu göstermektedir. Katılımcıların toplumsal açıdan aileyle ilgili olarak verdikleri cevaplarda (K.13.35.DT.2) toplumun en önemli parçası, (K.2.42.Ö.3) toplum bir vücutsa aile vücuttan alınan bir kan örneği, (K.6.52.Ö.4) parçalandığı zaman toplumda bomba etkisi yapacak bir atom çekirdeği, (K.5.52.Ö.2) bir parçasının kenarları değişse tüm yapbozu değiştirecek bir yapboz parçası gibi kullandıkları benzetme ifadelerinden ailenin toplum için son derece önemli bir kurum olduğunu düşündükleri anlaşılmaktadır.

Ev içi iş bölümü

Katılımcıların çalışan kadınların kendi aile yaşantılarıyla ilgili sorulara verdikleri cevaplardan hepsinin ev işleri ve çocuk bakımından birinci derecede sorumlu olduğu görülmektedir. Katılımcıların büyük bölümü (on katılımcı) eşlerinin ev işlerine yardım ettiğini ancak bunun çok sınırlı olduğunu ifade etmiştir. Evine yardımcı alan kadınlar da vardır. Bu kadınların (K.4.35.Ö.2, K.1.34.D.2, K.9.55.V.1, K.13.35.DT.2) ev işini yetiştirme konusunda eşi yardım etsin etmesin diğer kadınlara oranla daha rahat oldukları gözlemlenmiştir. Evine yardımcı almayan ve çocukları olan katılımcılar ise ev işlerine yetişemediklerini ve yorulduklarını söylemişlerdir.

Çalışma hayatının pek tabi insanı yordugunu söyleyen kadınların üstüne evdeki işlerden ve çocukların bakımından yorulduklarını ifade etmeleri doğal bir sonuç gibi gözükmektedir. Ev içi iş bölümündeki dengesizlik kadınların yorgunluğunu arttırmaktadır. Kadınların hiçbiri ev işi ve çocuk bakımının kendilerine ait bir iş olmadığına dair herhangi bir yorum yapmamıştır. Katılımcılar bu işlerin neredeyse tek sorumlusu konumunda olmaktan yorulduklarını ifade etmişlerdir.

Annelik rolü

Çalışmanın etkisinin en yoğun hissedildiği alanlardan biri anneliktir. Katılımcılar, çocuklarının büyüme sürecinde yanlarında olamamaktan duydukları vicdanî yükü dile getirmişlerdir. Özellikle 0–4 yaş arasındaki dönemin çocukla birebir ilgilenilmesi gereken zaman dilimi olduğu düşüncesinden hareketle K.2.42.Ö.2, K.4.35.Ö.2, K.5.55.Ö.2, K.11.50.H.3) bazıları bu dönemde çalışmayı bırakamadıkları için pişmanlık yaşadıklarını belirtmişlerdir.

“Benim iki kızım peş peşe olduğu için oldu. Benim çocuklarımı annem baktı hani gözüm arkada o yüzden kalmadı benden iyi baktığımı düşündüğüm için. Ama küçük kızım doğduğunda annem sadece onu bakabileceği için büyüğünü kreşe verdim ve çok küçük yaşta 35 aylıkken yani 3 yaşını doldurmadan da verdim. Bunu o zaman hiç anlamadım çünkü benim çocuğumda çok sosyal bir çocuk evet zorlanmadığını düşündüm ama şu an baktığımda hani tamam karakter farkı da var ama çok erken vermişim diyorum şu an. Diğerini zaten vermedim, ücretsiz izne ayrıldım. Onu 4 yaşını dolduktan sonra verdim. Şu an bir çocuğum daha olsa kesinlikle 3 yaşında kreşe vermem çünkü onu o zaman bana ihtiyacı vardı. Hastalanmaları da zor. Hasta oluyor çocuk annanneye bırakıyorsun, kötü hissediyorsun. Bırakmasan bu sefer okula karşı ya da çalıştığın yere karşı da sorumlu hissediyorsun. Yani şunu duyabiliyorsunuz işte çocuğunuz hasta, hastanede yatıyor, siz de yatıyorsunuz çocuğunuzla kalıyorsunuz mecburen. Eşiniz müdürü arıyor, müdür bey yani şakayla karışık da olsa diyor ki hep annemi duracak yanında biraz da babası dursun diyor. Baba da halbuki hastanede. Yani çalışma konusu bence işte hani demin dedim ya arada kalma, onu yaşıyorsun çocuklar küçükken. Şu an mesela üçüncü çocuğu düşünüp düşünmemem arasına gidip gelmemin tek sebebi bu. Bir daha yardımcım kim olabilir, anneanne babaanne de artık yaşlandılar.” (K.4.35.Ö.2)

“Çocuklara daha az zaman ayırmanın huzursuzluğu oluyor. Çocuklara yeterince vakit ayıramadığımı düşünmüştüm. Sürekli onları bir koşturmacanın içerisinde tutmak. Çocuklar

küçükken insanı o şey yapıyor, zorluyor. Şu an öyle bir sorunumuz kalmadı ama çocuklar küçükken insanı huzursuz ediyor.” (K.11.50.H.3)

Katılımcılardan (K.6.52.Ö.4, K.8.45.MY.2) ikisi ise yeterli vakit yerine kaliteli vakit vurgusu yapmıştır. Çalışmayan ama evde olmayan, olsa da çocuklarıyla ilgilenmeyen anneler olduğu, çocukla geçirilecek zamanın kaliteli olmasının yeterli olduğunu dile getirmişler, çocuklarına yetişemedikleri yerler olduğunu söyleseler de hayatta her şeye yetişilemeyeceğini helal para kazandıklarını ifade etmişlerdir. Kaliteli vakit vurgusu yapan katılımcılardan biri çalışma hayatlarından dolayı çocuklarının hayatlarına müdahil olamadığı durumlar olduğunda nasıl hissettiği sorulduğunda insanın her şeye yetişilemeyeceğini şu şekilde ifade etmiştir:

“Hiç dramatize etmiyorum. Çok tabii şeyler bunlar. Hiçbir zaman, çocuğunuza yetişeceksiniz oraya yetişeceksiniz buraya yetişeceksiniz diye bir şey yok ki. Hayatta mutlaka yapamadığınız şeyler de olmalı yani yetişemeyeceğiniz şeyler de olmalı.” (K.6.52.Ö.4)

Çocuklara vakit ayırmakla ilgili fikir ayrılığı olsa da çalışmanın dezavantajları sorulduğunda tüm anneler çocukları hasta olduğunda işe gitmek istemediklerini belirtmişlerdir. Çalışma saati 09.00-15.00 olan öğretmen katılımcılar, çalışma saati 08.00-17.00 olan sağlık personeline oranla çocuklarına karşı yetersizlik hissi konusunda daha az tepki vermişlerdir. Her iki grup da 0-4 yaş arasındaki çocukları için bir bakıcı, yardımcı tutmuştur. 0-4 yaş aralığında evladı olan annenin çocuğunun yanında olması gerektiği konusunda katılımcılar hemfikirdir.

Çalışma saati 09.00-15.00 olan öğretmen grubu çalışma saati 08.00-17.00 olan sağlık personeli grubuna göre çocuk bakımı konusunda çocukların hastalıkları, karne günleri ya da başka etkinliklerde yanlarında olamamak haricinde yeterli olduklarını ve yeterli hissettiklerini ifade etmiştir.

“Çocukları okula ben gönderiyorum ve onlar gelmeden önce de evde oluyorum. Eğer böyle olmasaydı kendimi yeterli hissetmezdim.” (K.2.42.Ö.3)

İstisnai bir durum olarak ayda sekiz gün nöbet tutan (K.1.34.D.2) acil tıp doktoru da bazı günler çocuklarını okula gönderemediğini ya da nöbetin çakıştığı günlerde çocukların okuldaki faaliyetlerine katılamadığını fakat onun yerine ailesinin katıldığını söylemiştir. Haftada iki gün nöbet tutacak şekilde çalıştığı için diğer zamanlarda da çocuklarıyla birlikte olduğunu bu yüzden yetersizlik hissetmediğini aktarmıştır.

4-6 yaş öğreticiliği yapmış olan (K.9.55.V.1) Diyanet personeli okul öncesi dönemde de çocuğuyla ilgilenebildiğini söylerken bir diğer (K.8.45.MY.2) Diyanet personeli çocuğuna bakıcı tuttuğunu, kreşe verdiğini söylemiş ve bu konuda diğer mesleklerde çalışan kadınlar gibi kendini eksik ve yetersiz hissettiğini ifade etmiştir.

Katılımcıların ifadelerinden genel olarak çocuğa karşı suçluluk hissi duymanın çalışmaya değil çalışma saatlerine bağlı olduğu anlaşılmaktadır.

Çocukların eğitimi- dinî eğitimi

Çocuk eğitimi ile kararları; (K.14.54.H.4, K.10.49.E.2) iki katılımcı sadece eşinin, (K.1.34.D.2) bir katılımcı sadece kendisinin, diğer (K.2.42.Ö.3, K.4.35.Ö.2, K.5.50.Ö.2, K.6.52.Ö.4, K.8.45.MY.2, K.9.55.V.1, K.11.50.H.3, K.12.50.E.2, K.13.35.DT.2) dokuz katılımcı ise eşleriyle birlikte aldıklarını ifade etmişlerdir. Karar anında eşinden daha baskın olduğunu (K.4.35.Ö.2, K.6.52.Ö.4K.8.45.MY.2, K.12.50.E.2, K.13.35.DT.2) söyleyenler de vardır. Katılımcılar din eğitimini de çocuk eğitiminin içinde gördüklerini söylemişler, erken yaşta örneklik temelli din eğitimi vermeye çalıştıklarını, ilerleyen yaşlarda örgün din eğitimi kurumlarına göndererek bu eğitimi desteklediklerini ifade etmişlerdir.

Çalışma Hayatı

Katılımcılar çalışma motivasyonlarıyla ilgili yönetilen soruya Allah rızası ve dinî hizmet niyeti, faydalı olma, topluma fayda sağlama isteği, mesleği sevmek, kişisel gelişim, güncel kalma, sosyalleşme, toplumsal statü, saygın hissetme, topluma fayda sağlama ve ekonomik ihtiyaçları karşılayabilme gibi birden fazla ve farklı cevaplar vermişlerdir. Katılımcılardan (K.9.55.V.1) biri hariç on üç kişi ekonomik refahı da cevabına eklemiştir. Ekonomik refahı ekleyen katılımcıların hemen hemen hepsi ise ekonomik sebeplerin en sonda geldiğini özellikle belirtmişlerdir. Bununla birlikte çalışmanın avantajları sorulduğunda dokuz katılımcı ilk olarak maddi rahatlık cevabını vermiştir.

“Başlangıçta işte maddi durumdan dolayı çalıştım. Yatılı okudum, bir emek harcadım, bazı şeylere katlandım bir emeğin karşılığı olarak çalıştım. Sonra diyelim birisi iğne yaptıracak bayan arıyor. Ama kimse okumuyor, yani dini açıdan da diyelim tercihlerimiz değişiyor erkeklerle iğne yaptırmak istemiyorsun. Neden benim yanımda inançlı olmayan birisi olsun? Bazı inançlı insanlar en azından hani görüntünle, yaşayış tarzınla ya da işte karşıdaki

ile iletişimle belki inancı olmayan ya da işte hani arada kalan insanları da kazanabilirsin.”
K.10.49.E.2

Kadınları çalışma hayatında tutan, çalışma hayatında olmayı sevdiren mesleği sevmek, topluma fayda sağlamak, saygınlık elde etmek gibi birçok etken olduğu görülmüştür. Çalışıyor olmanın kadınların hayatlarına sağladığı en büyük avantaj ise öncelikle maddi refahtır. Avantaj olarak öncelikle maddi refah cevabını veren kadınların çalışmaya devam etme sebeplerinin maddiyat olup olmadığını öğrenmek adına katılımcılara maddi refahın sağlandığı bir düzlemde çalışıp çalışmayacakları da sorulmuştur. On üç katılımcı her durumda da çalışmayı düşündüğünü; gönüllü öğretmenlik yapmak, bir sohbet-ders halkasına katılmak, bir kursa gitmek, bir vakıfta çalışmalara devam etmek gibi alternatifler söylemişlerdir. Kadınlar maaşlı bir işte çalışmasalar bile gönüllü ve düzenli olarak bir fayda sağladıkları ya da fayda gördükleri bir ortama dahil olma konusunda görüş birliğindedir.

Çalışmıyor olsaydınız aile hayatınızda farklılıklar olur muydu, diye sorulduğunda ise katılımcıların hepsi kendilerine daha fazla vakit ayıracaklarını ve daha az yorulacaklarını ifade etmiştir. Ailesine ve çocuklarına daha fazla vakit ayıracağını söyleyen katılımcılar ise (K.5.50.Ö.2, K.13.35.DT.2, K.14.54.H.4) üç kişidir. Çalışan kadınların ailelerine vakit ayırabilmek için kendilerine ayıracakları vakitten kısıtlıkları anlaşılmaktadır.

“Ötekiler için yeterli vakit ayırdığımı düşünüyorum, kendime hayır. Kendime hayır çünkü kendimi çok yoruyorum. Geçen kitapta okumuştum da çok hoşuma gitmişti diyor ki bunca yılın sonunda hani birinden özür dileyeceksin deseler, aynanın karşısına geçip kendimden özür dilerim. Erken kalkıyorum kendime vakit ayırıyorum demiştim ama yeterli gelmiyor. Çünkü günün sonunda da çok yoruluyorum. Yani mutsuz muyum hayır ama herhalde yorgun, dolu dolu yaşıyorum yani bunun sonunda da tabii ki bir yorgunluk oluyor ama şeyde de doyum yok. Mesela kitap okuyorsun diyorsun ki daha çok okusaydın bir şey yapıyorsun daha çok yaparsaydın biraz sanırım bu nefisle de ilgili doyumсузluk o yüzden kendime yeteri kadar vakit ayırdığımı düşünmüyorum.” K.2.42.Ö.3

Katılımcılardan (K.6.52.Ö.4, K.7.35.Ö.0) ikisi hariç hepsi dönem dönem (28 Şubat sürecinde, çocuklarının bebeklik döneminde) çalışmayı bırakmayı düşünmüşlerdir. (K.4.35.Ö.2) Bir katılımcı ise kendine daha fazla vakit ayırabilmek adına işi bırakmayı

düşünmüştür. Katılımcıların hepsi iş hayatından dolayı kendilerine vakit ayıramamaktan yakınmaktadır.

Çalışma hayatının avantajları sorulduğu gibi dezavantajları da sorulmuştur. Katılımcıların dile getirdiği dezavantajlar şunlardır: Fiziksel yorgunluk, çocuklar hastalandığında yanlarında olamama, hem işte hem evde mesai yapmak, çocuğa yeterince vakit ayıramama, kendine vakit ayıramama, hiçbir şeye yetişememe hissi, hep bir koşturma hali, tükenmişlik, cinsiyet ayrımcılığı, laubali konuşmaları duymak zorunda kalmak vb.

“Her şeyi planlamak, programlamak zorundasın. Hem evdeki işi hem işteki işi. Akşamın diye. Bazen evdeki işi aksatabiliyorsun çünkü çalıştığın işi aksatamıyorsun ki helal lokma yiyesin. Ama evdeki işi aksatabiliyorsun çünkü zamanın kısıtlı beş çeşit yemek yapmayı planlarken üç çeşit yapсам da olur. Evdeki işin haram helalle değil ama işteki işin helal para demek, birçok kişinin hakkı demek.” K.14.54.H.4

“Laubali konuşmalar. Hasta yok, ben hastasız ortamı hiç sevmem insanlar boş konuşmaya başlar. Pandemide normalde bin hasta gelen yere yüz hasta geliyordu, oturup sohbet ediliyordu. Öyle bir ortamda içki falan konuşulunca ben kalkar giderim tahammül etmem, maalesef duyabiliyorsun. Çocuğun hastayken işe gitmek zor. Emanet edip gidiyorsun ama benim an-nem vardı akşamları da eşim vardı gözüm arkada kaldı diyemem ama keşke gitmeseydim dediğim günler oldu.” K.1.34.D.2

Dinî Açıdan Kadının Çalışması

Katılımcılar arasında genel kanaat, İslam'ın kadının çalışmasına karşı olmadığıdır. Ancak dinen gözetilmesi gereken bazı sınırlar, kurallar olduğuna dikkat çekmişlerdir. Bu sınırlar sorulduğunda çalışma koşullarının dinî ölçülere uygun olması gerektiği, mahremiyet, tesettür, mesleğin kadının fitratına uygun olması, aile sorumluluklarını ihmal etmeme cevaplarını vermişlerdir. Katılımcılar eşlerinin de kendileriyle aynı kanaatte olduğunu söylemişlerdir. Çalışma ortamında kadın erkek bir arada olmamalı diye düşünmekle beraber erkeklerle aynı ortamda çalışan kadınlar vardır. Böyle ortamlarda şu hususlara ayrıca dikkat edilmesi gerektiği ifade edilmiştir: Mesafe koyma, iş odaklı sınırlı iletişim, örtünmenin sunduğu “sınır” algısıyla hareket etme.

“Dinimiz sosyal hayatın içerisinde kadınların var olmasına olumlu bakıyor. Bir zorunluluk olarak değil tercih olarak bakıyor. Bir kadın eğer evinde mutluyorsa kendisi ihtiyaç duymuyorsa kendi tercihidir. Sosyal hayatın içerisinde Peygamberin hanımlarına baktığımız zaman

Hız. Ayşe bugün bir genelkurmay başkanı diyebileceğimiz bir konumda ordunun başına geçtiğini görüyoruz. Hız. Ayşe, Peygamberin hücrelerinde yetişmiş biriydi, cabil bir kadın değildi. Onun terbiyesini almıştı, yapılmayacak bir şeyi yapmadı. Hız. Hatice validemizle evlendiğinde de ticaretle Peygamber'i bugünkü genel müdür olarak diyelim tayin etmişti. Mal varlığını Peygambere devredip de sen bunu devam ettir dememişti. Kadın sosyal hayatın içerisinde kadın olmalıdır zaten. Çünkü çocuk yetiştirecek, var olabilmek için hayatı takip edebilmeli, etrafı daha iyi gözlemler. Sadece memuriyet hayatıyla değil vakıflarda da çalışabilir.” K.9.55.V.1

“Şartlara göre değişebilir. Bence kadın her işi yapmamalı, her ortamda çalışmamalı. Bu, erkek için de geçerli. Fıtrat dediğimiz bir şey var en başta ikincisi de sınırlarımız var. Bu sınırların aşıldığı, fıtrata uygun olmayan mesleklerde kadının çalışmasını doğru bulmuyorum. Fıtrat dediğimiz şeyse mesela kadının dışarıda iş yoğunluğunun çok fazla olduğu bir işte çalışması buna aykırı. Kadının fıtratında ev var, kültürel olarak baktığında da kültürün dışında da evin işi kadından sorumludur. Çamaşır, bulaşığı, yemek işi tabii ki eşler arasında paylaşılacaktır ama ana sorumlusu kadındır. Eş ona yardım edebilir. O yüzden ikisinin de eşit saatlerde çalışması, işleri paylaşırsalar da hatta tüm işleri erkek de yapsa kadın kendinde evin işlerinin sorumluluğunu hissedecektir. İster istemez orada bir uyumsuzluk yaşanacaktır. Daha ağır yük, ağır saatler, gece saatlerinde çalışması, kadının işten gece çıkması eve gidip annelik yapması gerekecek... bunlar kadın için fıtratına aykırı. Bence kadın evladını okula gönderebilmeli. Çok çalışıp çok para kazansa da bir kadın bunlar yoksa mutlu olmuyor.” K.7.35.Ö.0

Kadınların çalışma hayatında var olmasını bir temsil sorumluluğu olarak gören (K.1.34.D.2, K.3.43.Ö.0, K.4.35.Ö.2, K.5.50.Ö.2, K.6.52.Ö.4, K.8.45.MY.2, K.10.49.E.2, K.14.54.H.4) sekiz katılımcı vardır. Bu anlayışa 28 Şubat gibi siyasi süreçlerin neden olduğu görülmektedir. Dinî kimlikleriyle toplum içinde “rol model” olduklarını düşündüklerini ve bu sorumluluğu işyerinde taşıdığını vurgulayan kadınlar olmuştur. Bu düşüncede olan katılımcılardan birinin cevabı şöyledir:

“Ben işten ayrılırsam benim yerimi kim, ne düşüncede, nasıl biri dolduracak?” K.10.49.E.2

Çalışma Hayatının Dinî Yaşantıya Etkileri

Katılımcıların (K.1.34.D.2, K.5.50.Ö.2, K.6.52.Ö.4, K.10.49.E.2, K.11.50.H.3, K.13.35.DT.2) altısı çalışma hayatından dolayı namazlarda geciktiklerini, sünnetleri eksilttiklerini, nafile oruç tutamadıklarını, ruhsal ibadet derinliklerinin azaldığını söy-

lemiştir. Bununla birlikte (K.2.42.Ö.3, K.3.43.Ö.0, K.4.34.Ö.2, K.7.35.Ö.0, K.8.45. MY.2, K.9.55.V.1, K.12.50.E.2, K.14.54.H.4) sekiz katılımcı ise ibadet alışkanlıklarının değişmediğini ve düzenli planlamayla dinî sorumlulukların sürdürülebileceğini hatta çalışma hayatının getirdiği düzenden dolayı çalışırken ibadet hayatlarının tatillerden daha düzgün olduğunu belirtmiştir. Önce çalışmam daha çok ibadet edebilirdim minvalinde cevap verdikten sonra aslında tatillerde böyle olmadığını bunun bir bahane olabileceğini söyleyip cevabını değiştiren de (K.2.42.Ö.2, K.3.43.Ö.0) iki katılımcı bulunmaktadır.

“Çalışmasaydım evde oturuyor olsaydım gece teheccüde kalkardım belki şimdi çok yaptığımı söyleyemem. Bazen namaz vakitleri gecikebiliyor, bir vakti iki teneffüse böldüğüm oluyor çünkü öğretmen zili çalmış ve siz iki şey arasında sıkışıp kalıyorsunuz. Öbür taraftan da dediğim gibi yani acaba hırsızlığa giderken mi besmele çekiyorum diyorsunuz, yani diğer teneffüs devam ettiğim çok olmuştur. Çalışmam daha çok Kuran okuyabilirdim bu vakitle alakalı bunu inkâr edemem yani ama şunu da düşünüyorum on dakikam var namazımı bu on dakikada kılmalıyım. Belki de evde olsam daha da çok yayılabilirdim ama şimdi benim on dakika sonra dersim varsa on dakikada kılıyorum yani beni de bir şeye alıyor, hizaya çekiyor.” K.2.42.Ö.3

Katılımcıların cevaplarından çalışma hayatının zaman zaman ibadet hayatını etkilediği anlaşılmaktadır. Bazen çalışma hayatının getirdiği disiplin ibadet hayatını da düzenlerken bazen de farz ibadetlerde gecikmeye, nafle ibadetlerde eksilmeye sebep olmaktadır. Bu, mesleğe ve çalışma saatlerine göre değişmektedir. Katılımcılar çalıştıkları ve mesleklerini Allah rızası için faydalı olmak amacı ile icra ettikleri için çalışmayı da bir ibadet olarak gördüklerini belirtmişlerdir. Verilen cevaplardan hareketle çalışma hayatının kadınların dinî yaşantılarını doğrudan olumlu ya da olumsuz etkilediğine dair bir sonuç çıkarmak güç gözükmektedir.

Tartışma ve Sonuç

Bu çalışmada çalışan kadınların aile yaşamında yaşadıkları deneyimler ve karşılaştıkları güçlükler incelenmeye çalışılmıştır. Kamusal alanda çalışan, üniversite mezunu ve kendini muhafazakâr-dindar olarak tanımlayan 14 kadınla yapılan araştırma sonucunda elde edilen bulgular literatürdeki diğer kadın çalışmaları araştırmalarıyla aynı doğrultudadır. Kendini muhafazakâr-dindar olarak ifade etsin etmesin kadınlar, iş ve aile sorumluluklarını aynı anda yürütürken zorlanmaktadırlar. Kadınların çalışma

hayatına girmesi gerek kadınların gerek ailelerinin hayatlarında değişime yol açmış fakat kadınların ev içindeki sorumluluklarında ise bir değişim olmamıştır (Seval, 2017). Katılımcıların ifadelerinde, işten sonra evde başlayan ikinci bir mesainin, zaman ve enerji yönetimini güçleştirdiği vurgulanmıştır. Bu sonuç, Türkiye’de kadınların hem iş hayatında hem de evde karşılaştıkları çoklu rollerin psikolojik ve fiziksel yükünü ortaya koyan önceki çalışmaları desteklemektedir (Topgül, 2016).

Çalışmanın kadınlara sağladığı güç, özgüven ve sosyal aidiyet duygusu, kimi zaman yorgunluk, tükenmişlik ve suçluluk duygusuyla gölgelenmektedir. Katılımcılar çalışmanın verdiği disiplinin hayatlarına düzen getirdiğini belirtmekle birlikte, bu düzenin bedelinin duygusal ve fiziksel yıpranma olduğunu da aktarmıştır. Katılımcılar aile bireylerinden, özellikle eşlerinden aldıkları desteğin iş-aile dengesini sağlamada kritik öneme sahip olduğunu belirtmişlerdir. Eş desteğinin kadınların tükenmişlik hissini azalttığı, dayanıklılıklarını artırdığı ayrıca evliliklerde önemli bir rol oynadığı literatürde de vurgulanmaktadır (Şen ve Sönmez, 2024). Ancak destek mekanizmalarının zayıf olduğu durumlarda kadınların yaşadığı stresin arttığı ve suçluluk duygusunun yoğunlaştığı görülmüştür.

Çalışan annelerin çocuk bakımına ayırdıkları zamanın sınırlı olması, çoğunlukla suçluluk hissi yaratmaktadır. Bu psikolojik yük, kadınların hem iş hem aile yaşamında karşılaştıkları zorlukları derinleştirmektedir. Benzer şekilde, Belkıs (2016) çalışan annelerin çocuk bakımındaki rollerinden dolayı kendilerine de çocuklarına da zaman ayırma konusunda yetersizlik hissi yaşadıklarını belirtmiştir. Buradan hareketle kadınların severek yaptıkları ve kendilerini iyi hissetleri işlerde çalışırken yetersizlik hissini oluşturan temel olgunun çalışma saatleri ve büyüme sürecinde çocuktan ayrı kalmak olduğu söylenebilir. Çocukları okula gönderip, çocuklar eve gelmeden evde olunan esnek mesailer ve 0-4 yaş döneminde anne çocuk birlikteliği sağlanırsa bu yetersizliğin önüne geçilebilir. Kadınların iş hayatında yapılacak iyileştirilmelerle çalışan kadınların yaşadıkları sıkıntılarının daha kolay aşılabileceği daha önceki çalışmalarla da desteklenmektedir (Açıkgöz ve Çakmak, 2023).

Katılımcıların hepsi mutlu aile için kadının mutlu olması gerektiği düşüncesinde hemfikirler. Kadını yıpratmayan türde, kadın fitratına uygun, sevdiği bir işte çalışan, üreten kadınların mutlu olacağı ve bunun aileyi olumlu etkileyeceği konusunda görüş birliği vardır.

Kaynakça

- Adak, N. "Kadınların İkilemi: İş ve Aile Yaşamı". *Sosyoloji Dergisi* 17 (01 Mart 2007), 137-152.
- Açıkgöz, B., & Çakmak, A. F. (2023). Çalışan Annelerin İş-Aile Çatışmasıyla Başa Çıkma Stratejileri Üzerine Bir Alan Araştırması. *Bartın Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 14(28), 71-97. <https://doi.org/10.47129/bartiniibf.1322440>
- Belkis, Ö., (2016). Anneliğin Akademik Kariyer Gelişimine Etkileri Üzerine Nitel Bir Araştırma. *JRET Eğitim ve Öğretim Araştırmaları Dergisi*, vol.5, no.4, 250-263.
- Bilge, Yıldız vd. "Kadın Yönetici Akademisyen ve Kadın Sağlık Çalışanlarının İş ve Aile Rollerine İlgili Düşünce ve Tutumların İncelenmesi, *Hacettepe Sağlık İdaresi Dergisi* 23/2 (Haziran 2020), 333-350.
- Geçer, Harun-Çelik, Celaleddin. "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (Temmuz 2017), 1-30.
- Özer, M. & Biçerli, M. (2003). "Türkiye'de Kadın İşgücünün Panel Veri Analizi". *Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 3/1 (2003), 55-86.
- Seval, Hale Nur. (2017). "Çalışan Kadınların En Büyük Sınavı: İş-Aile Yaşamı Dengesi(zliği) ve Kadın Sağlığına Etkisi". *Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi*. DOI: <https://dergipark.org.tr/tr/pub/busad/issue/33927/364900>.
- Şen, S., & Altunsu Sönmez, Ö. (2024). Eş Desteğinin Çalışan ve Çalışmayan Kadınların Evlilik Doyumuna Etkisi. *Olgu Sosyoloji Dergisi*, 3(1), 9-17. <https://doi.org/10.58632/olgusos.1478552>
- Topgül, S. (2016). İş Ve Aile Yaşamı Dengesi (zliği)nin Kadın Çalışanlar Üzerindeki Etkileri. *Yönetim ve Ekonomi Dergisi*, 23(1), 217-231. <https://doi.org/10.18657/yecbu.64152>

EK1

Demografik Sorular

Yaşınızı öğrenebilir miyim?

Mesleğiniz nedir?

Mesai saatleriniz nasıldır?

Kaç senedir çalışma hayatındasınız?

Kaç senedir evlisiniz?

Çocuğunuz var mı? Kaç çocuğunuz var? Yaşları nelerdir?

Geçmişte din eğitimi aldınız mı? Aldıysanız nereden aldınız?

Çalışma Soruları Aile sizin için ne ifade ediyor?

Çalışma motivasyonunuz nedir? Neden çalışıyorsunuz?

Sizce dinimiz kadının çalışmasına nasıl bakıyor?

Çalışma ortamınız kadın-erkek karışık mı? Böyle bir ortamda çalışırken nasıl hissediyorsunuz? Ortam karma olsaydı çalışır mıydınız?

Eşiniz karma ortamda çalışmak hakkında ne düşünür/düşünüyor?

Sizce evi geçindirmek ailede kimin sorumluluğudur? (Nedenini sorgula)

Eşiniz sizin çalışmanız hakkında ne düşünüyor?

Aileniz çalışmanız hakkında ne düşünüyor?

Eşinizin ailesi çalışmanız hakkında ne düşünüyor?

Çalışıyor olmanızın avantajları nelerdir?

Çalışıyor olmanızın dezavantajları nelerdir?

Çocuğunuzun hayatında çalışma hayatınızdan kaynaklanan çalışma hayatınızın engel olduğunu düşündüğünüz, çocuğunuzun hayatına müdahil olamadığınız durumlar oldu mu?

Çalışmıyor olsaydınız aile yaşantınızda farklılık/lar olur muydu?

Hiç işi bırakmayı düşündüğünüz oldu mu? Hayatınızda ne değişse çalışmayı bırakmayı düşünürsünüz?

Evinizde ev işleriyle kim ilgileniyor?

Çocuk bakımı ve eğitimiyle kim ilgileniyor?

Çocuğunuzun eğitimine (hangi okula gideceği vb.) kim karar verdi?

Çocuğunuza din eğitimi aldırınız mı? Din eğitimiyle ilgili kararları kim aldı?

Kendinize, eşinize ve çocuklarınıza yeterince vakit ayırabiliyor musunuz? (Ayrı ayrı cevaplırsanız memnun olurum)

Çalışan bir kadın olarak yaşadığınız zorluklar nelerdir? Bu zorluklar hayatınız nasıl etkiliyor?

Çalışma hayatı dinî yaşantınızı herhangi bir şekilde etkiledi mi? Çalıştığınız için dini açıdan yapmanız gerektiğini düşündüğünüz ama yapamadığınız şeyler oluyor mu?

Günümüz aile yapısını nasıl değerlendirirsiniz?

Size göre kadının çalışması aileyi nasıl etkiliyor?

TOPLUMSAL CİNSİYET VE CİNSİYET ÇALIŞMALARI

DİNİ SÖYLEMLERDE KADIN TEMSİLLERİ: RUHU'L-FURKAN TEFSİRİ VE DİYANET İŞLERİ ÖRNEĞİ

Rabia Nur Ballıoğlu¹

Öz

İslam'da kadın konusu çoğu zaman gündemdeki yerini korumaktadır. İslam'a atfedilen olumsuz kadın söylemleri gündeme getirilerek Müslüman kadın tek bir temsil üzerinden konuşulmaktadır. Ne var ki dini söylemlerde tek bir Müslüman kadın tipi ve temsili olmadığı görülmektedir. Bu sebeple dini söylemlerdeki farklı kadın temsillerinin karşılaştırılarak incelenmesinin önemli olduğu anlaşılmaktadır. Zira kadın temsillerinin, dini olduğu kadar kültürel normların da etkisiyle şekillendiği göz ardı edilmemelidir. Bu makalede kadın temsillerinin tespiti ve incelenmesi için kadın konulu metinler niteliksel söylem analizine tabi tutulmaktadır. Geleneksel dini bir cemaat olan İsmailî cemaatinin Ruhu'l-Furkan tefsiri ile Türkiye'de resmi dini otoriteyi temsil eden Diyanet İşleri Başkanlığı örneklem olarak seçilmiştir. Diyanet'e ait söylemleri temsil etmesi amacıyla kadın meseleleri üzerine görüşleriyle öne çıkan Diyanet İşleri Başkan Yardımcılığı görevini sürdüren ve ilahiyat alanında akademik birikimiyle öne çıkan Prof. Dr. Huriye Martı'nın "Hakları ve Saygınlığıyla İslam'da Kadın" başlıklı eseri ve eski diyanet işleri başkanı, aynı zamanda İslam Düşünce Enstitüsü kurucusu Mehmet Görmez'in bazı söylemleri incelenmektedir. Bu çalışma, İslami söylemlerdeki kadın temsillerinin sosyal olarak nasıl inşa edildiğini incelemeyi amaçlamaktadır. Ayrıca incelenen söylemlerde "Müslüman kadın, nasıl bir toplumsal ve dini kimlik içinde temsil edilmektedir? Bu temsillerin ne kadarı İslam'ın asli kaynaklarına dayanmaktadır, ne kadarı ise tarihsel, kültürel ve geleneksel anlayışların etkisiyle biçimlenmiş sosyal inşalardır?" sorularına cevap aramaktadır. Böylece İslam dünyasında kadın temsillerinin geleneksel ve kültürel normlara göre farklı yorumlandığını dolayısıyla farklı kadın temsillerinin oluştuğunu ortaya koymaktadır. Aynı zamanda araştırma, geleneksel söylemlerle İslam'ın eşitlenmesinin sorgulanmasını hedeflemektedir.

Anahtar Kavramlar: toplumsal cinsiyet, dini söylem, diyanet, ruhu'l-furkan tefsiri, huriye martı, mehmet görmez, kadın temsili

¹ Marmara Üniversitesi Kur'an-ı Kerim Okuma ve Kıraat Yüksek Lisans Öğrencisi

Kadın temsili, bir metin, söylem gibi herhangi bir kaynakta kadının nasıl betimlendiği, hangi rollerle, sıfatlarla ve konumlarla ilişkilendirildiği anlamına gelir. Bu temsil; kadına atfedilen nitelikler, görevler, haklar, sorumluluklar ve toplum içindeki yeri üzerinden şekillenir. Kadın temsili tarih boyunca zamana ve mekâna göre farklılık göstermiş ve göstermeye devam etmektedir. Öyle ki felsefe, psikoloji vb. alanlarda dahi kadına dair çeşitli tartışmalı söylemlerin olduğu görülmektedir. Nitekim bazı filozofların kadınları “ucube” ve “eksik erkekler” olarak tanımladığı (Kılıç, 2015), bazı psikologların ise kadını erkekten aşağı konumlandığı görülmektedir (Kozlu, 2009). Kadın temsili şekillendiren önemli yapı taşlarından biri ise dinî öğretilerdir. Nitekim ilkel ve ilahî dinlerin dinî metinlerinde kadın temsiline dair pek çok söylem bulunmaktadır. Hinduizm’de kadının tek başına mülk edinme hakkının olmaması, Konfüçyanizm’de erkek evlat doğurmadan ölmenin büyük günah olması, Hristiyanlıkta Hz. Havva’ya atıf yapılarak kadının ayartıcı/baştan çıkarıcı olduğu ve Yahudilikte erkeklerin kadın doğmadıkları için hamd ederek dua etmeleri bu konudaki örneklerden bazılarıdır (Gürhan, 2010). İslamiyet öncesi Arap Yarımadası’nda ise kadın; evlenme, boşanma ve miras hakkından mahrum durumdaydı. Kadınlar erkekten aşağı kabul edilmekte ve kız çocuklarını gömmek asâletten sayılmaktaydı. İslamiyet ile birlikte kadın yaşam, eğitim, mülkiyet, evlenme ve boşanma gibi temel haklarına kavuşmuştur (Tok, 2023). Nitekim Peygamber’in (s.a.s.) kız çocuklarıyla ilgili müjdeleyici hadisleri bulunmaktadır. Bununla birlikte, rızası olmadan evlendirilen bir kadının nikâhı, kendisinin şikâyetçi olması üzerine geçersiz sayılmıştır. Ayrıca İslamiyet ile birlikte kadının miras mallar arasında sayılması ve kadını aşağı gören benzeri âdetler yasaklanmıştır. Kadınların eğitim ve öğrenimleri önemsenmiş ve desteklenmiştir (Armaner, 1961). İslamiyet’in kadına verdiği konum ve haklarla köklü bir değişim yaptığı görülmektedir. Nitekim Hz. Ömer’in şu sözü bu konuyu özetler niteliktedir: “Biz Cahiliye döneminde kadına değer vermezdik. İslam gelip Allah onlardan bahsedince, üzerimizde hakları olduğunu anladık.”

Hz. Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonraki en çarpıcı örnekler ise şunlardır:

Abdullah b. Ömer şöyle söylemektedir: “Biz Peygamber zamanında hakkımızda vahiy iner de azarlanırsınız korkusuyla kadınlarımıza karşı kötü söz söylemez ve istediğimiz

gibi davranamazdık. Ne zaman ki Hz. Peygamber vefat etti, işte o zaman ağır konuşmaya ve rahatça dilediğimizi yapmaya başladık.”

Yine Abdullah b. Ömer, Rasulullah’ın “Hanımlarınızın mescide gelmesine engel olmayın.” dediğini anlatırken, bir oğlu “Vallahi onları engelleriz!” diye yemin ederek karşı çıkmıştı. Oğlunu azarlayan Abdullah b. Ömer, “Ben sana ‘Allah’ın Peygamberi şöyle buyurdu’ diyorum, sen hâlâ ‘biz onlara müsaade etmeyiz’ diyorsun.” demiştir.

Bu rivayetlerden anlaşılmaktadır ki Peygamber’in (s.a.s.) vefatından sonra kadın hususundaki tutum ve düşüncelerde gerilemeler başlamış, adeta Cahiliye dönemindeki anlayışlar yeniden ortaya çıkmaya başlamıştır (Martı, 2009). Bu ise toplumsal normların dinî tutumlar üzerindeki etkisini göstermektedir. Kadın algısındaki negatif evrilme, beraberinde kadınlar hakkındaki olumsuz uydurma hadisleri ve tefsir yorumlarını getirmiştir. Nitekim Âl-i İmrân Suresi 14. ayeti tefsir eden Kurtubî, kadınları şeytanın kemendi ve erkeklerin fitnesi olarak açıklamakta; kadının “fitne” olduğu hadisiyle bu görüşünü temellendirmektedir. Tefsirde fitne, kadının yapısal bir özelliği gibi ele alınırken, kocaların dikkat etmesi gereken zararlı birer eş profili oluşturulmaktadır. Ayrıca açıklamanın ayetin bağlamından sapmış olduğu anlaşılmaktadır. Osmanlı ulemasından İmam Bursevî’nin de buna benzer bir yorumla yaklaşmasının yanı sıra, İbn Kesîr ve Reşîd Rızâ’nın daha mutedil ve olumlu yaklaştığı görülmektedir (Çakın, 2016). Bu ise olumsuz kadın algısının dinî metinlerden değil, yorumlanış ve algılanış tarzından kaynaklandığını bize göstermektedir. Aynı zamanda bazı âlimlerin “Üç şeye güvenilmez: Dünya, sultan ve kadın.” rivayetini zikredip uydurma olduğunu, fakat mâna açısından doğru olduğunu belirtmeleri olumsuz algı boyutunu gözler önüne sermektedir.

“Kadınlara danışın ama dediklerinin aksini yapın.”

“Kadınları yola bakan odalarda oturtmayınız. Onlara yazı yazmayı öğretmeyiniz. Yün eğirmeyi ve Nûr Suresi’ni öğretiniz.”

Mevzu hadisleri de bu bağlamda olan diğer rivayetlerden yalnızca birkaçıdır. Bu hususta hadis uyduracak kadar ileriye gidilmesi, durumun ciddiyetini göstermektedir. Aynı zamanda olumsuz kadın algısı ve tutumlarının Hz. Peygamber zamanında değil, öncesinde ve sonrasında olması; bu algının İslâmî değil, kültürel olduğunu açıkça göstermektedir (Martı, 2009). Özellikle o dönemlerde her ne kadar tefsir vb. ilmi kitaplarda bu tarz olumsuz söylemler yaygın olsa da istisnalar da bulunmaktadır. Nitekim en açık örneklerden biri, erkeklerin kadınlardan üstün olmadığını savunan ve Kur’an

ayetlerini de bu şekilde açıklayan İbn Hazm'dır (Yılmaz, 2025). Nitekim bu yorumlar her ne kadar İslami kaynaklar temel alınarak yapılmış görünse de İslam'dan bağımsız sosyokültürel bir durum olduğu görülmektedir. Zira dinî metinlerin yorumlanması sırasında ortaya çıkan bu algıların bir kısmı ilahî referanslara dayansa da önemli bir bölümü tarihsel, kültürel ve patriyarkal kodların etkisiyle şekillenmektedir. Bu nedenle dinî söylemler, kadının konumuna dair algıların yeniden üretildiği alanlar olarak önem arz etmektedir.

Dolayısıyla kadın meselesi, dünya genelinde olduğu gibi Türkiye'de de önemli bir tartışma konusudur. Ayrıca Türkiye'de bu tartışmalar sıklıkla İslam bağlamında yürütülmekte ve çoğunlukla tek bir Müslüman kadın temsili üzerinden şekillenmektedir. Bu temsil ise genellikle olumsuz bir algıyla sunulmakta ve bu algı doğrudan İslam'a atfedilmektedir. Dinî söylemlerdeki farklı kadın temsillerini ortaya koymak, hem İslam adına sunulan tek tip kadın algısını sorgulamak hem de kadın sorunlarına daha gerçekçi çözümler üretebilmek için kritik önemdedir. Bu çalışma şu sorulara yanıt aranmaktadır: Müslüman bir kadın nasıl bir toplumsal ve dinî kimlik içinde temsil edilmektedir? Bu temsillerin ne kadarı İslam'ın aslî kaynaklarına dayanmaktadır, ne kadarı ise tarihsel, kültürel ve geleneksel anlayışların etkisiyle biçimlendirilmiş sosyal inşalardır? Aynı zamanda araştırma, geleneksel söylemlerle İslam'ın eşitlenmesinin sorgulanmasını da hedeflemektedir.

Bu çalışmada, kadını farklı temsillerle sunan İsmailağa Cemaati'nin önderi riyasetinde yazılan Ruhu'l-Furkan tefsiri ve Diyanet İşleri Başkanlığı söylemleri incelenmektedir. Ruhu'l-Furkan tefsirinde Nisa ve Bakara suresi bağlamında kadına ilişkin söylemler; Diyanet İşleri'nde ise başkan yardımcılığını yürüten Huriye Martı'nın ve eski Diyanet İşleri Başkanı ve İslam Düşünce Enstitüsü Başkanı Mehmet Görmez'in söylemleri, toplumsal cinsiyet ve İslam perspektifinden söylem analizine tâbi tutulmaktadır. Huriye Martı'nın Diyanet İşleri yayınlarında basılmış "Hakları ve Saygınlığıyla Kadın" kitabı ele alınırken, Mehmet Görmez'in web sitesinde yer alan ve aynı zamanda Dinî Yayınlar Kongresi açılış konuşması olan "İslam'ın Kadına Bakışındaki İncelik" başlıklı yazısı ile "Örtünmenin Felsefesi ve Yeniden Temellendirilmesi" başlıklı YouTube videosu söylem analizine tâbi tutulmaktadır. Kadın konusunu tüm yönleriyle ele almak adına, tefsirde geçen söylemler üç başlık altında değerlendirilmiştir. Birincisi; kadının varlığı, yaratılışı vb. konuların yer aldığı "Ontolojik Olarak Kadın"

başlığı, ikincisi; kadının eğitimi, çalışması vb. konuların yer aldığı “Toplumda Kadın” başlığı, üçüncüsü ise kadının eş olarak ele alındığı “Ailede Kadın” başlığıdır.

Yöntem

Bu araştırmada, nitel araştırma yöntemlerinden söylem analizi kullanılmıştır. Bu yöntem, dokümantasyon ve diğer tekniklerle toplanmış olan verilerin derinlemesine analiz edilmesine dayalıdır. Ruhu'l-Furkan tefsiri ve Diyanet İşleri yayın ve açıklamaları karşılaştırmalı olarak ele alınmaktadır. Ruhu'l-Furkan tefsiri, cemaat önderi Mahmut Ustaosmanoğlu riyasetinde Ahmet Mahmut Ünlü (Cübbeli Ahmet), Ahmet Kozlu, Yusuf Çelener, Seyfeddin İnanç ve Murat Soydan gibi isimler tarafından kaleme alınmıştır (Ören, 2021). Cemaat önderi riyasetinde kaleme alınması dolayısıyla cemaatin önem atfettiği bir eser olmakla birlikte, cemaatin düşünce yapısının anlaşılması açısından da önemlidir. Diyanet İşleri'nde ise başkan yardımcılığını yürüten Huriye Martı'nın ve eski Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez'in söylemleri incelenmektedir. Diyanet İşleri Yayınlarında kadın konusuna dair çok sayıda eser yer almaktadır. Nitekim bu kitaplar incelendiğinde çoğunun aynı ana fikirde olduğu tespit edilmiştir. Dolayısıyla tek bir kitabın analizi, kurumun genel yaklaşımını temsil etmede yeterli kabul edilmiştir. Farklı mecralarda kadın konulu makale ve yazılarının olması sebebiyle Huriye Martı'nın kitabı tercih edilmiştir. Analiz, Diyanet İşleri Başkanlığını yürüttüğü süreçte kadınlara ilişkin söylem ve icraatlarıyla öne çıkması sebebiyle Mehmet Görmez'in söylemleriyle desteklenmiştir.

Toplumsal Cinsiyet, Sosyal İnşa ve Din

Cinsiyet, bireyin kız veya erkek olarak dünyaya gelmesini ve buna bağlı genetik, fizyolojik ve biyolojik bakımdan özelliklerini ifade eder. Toplumsal cinsiyet ise, toplumların kadın ve erkek olmaya dair yüklediği sosyal, kültürel ve tarihsel anlamları ifade eder. Nitekim kadın-erkek rolleri ve sorumlulukları zamana, coğrafyaya ve kültüre göre değişmektedir (Giddens, 2012). Toplumsal normların şekillenmesinde sosyokültürel etkenlerin belirleyici rol oynadığı görülmektedir. Bu bağlamda toplumsal cinsiyet, bireylerin toplum içerisindeki davranışlarına yönelik beklentileri şekillendirir. Peter L. Berger ve Thomas Luckmann'ın sosyal inşa kuramı, bireylerin toplumsal kimliklerinin doğuştan değil, kültürel olarak inşa edilen yapılar olduğunu öne sürer. Bu bağlamda kadınlara yüklenen bazı roller, toplumsal normların ve kültürel kabullerin ürünüdür. Dolayısıyla kadın ve erkek rollerinin eleştirel bir biçimde incelenmesi, toplumsal ya-

pının ve özellikle de dini söylemlerin kadın temsillerini nasıl şekillendirdiğini ortaya koymak açısından önemlidir.

Toplumsal cinsiyetin Müslümanlar tarafından tedirginlik ve endişeyle karşılanması, toplumsal cinsiyet ve din sosyolojisinin eklemlendiği alanda doldurulması gereken büyük boşluklar meydana getirmiştir (Okutan, 2017). Bu sebeple, konunun doğru zeminde değerlendirilmesi için toplumsal cinsiyet kavramının İslami bağlamda ele alınması faydalı olacaktır. Nitekim Hz. Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarının bindiği deveyi hızlı süren Enceşe isimli sahabeye "Aman dikkat et, kristalleri kırma!" buyurmuştur. Bu rivayeti aktaran ravinin "Eğer bunu biriniz söylemiş olsa, diğeriniz onu ayıplardı." ifadesi, aslında Hz. Peygamber'in bu tutumu ile o zamanın toplumsal normlarının dışında konumlandığını bize göstermektedir. Peygamber hayattayken vahiy iner korkusuyla kadınlara karşı dikkatli davranan sahabelerin, onun vefatından sonra sert bir dil kullanmaya başladıkları hakkındaki rivayeti de İslami anlayış ile kültürel tutum arasındaki farkın zamanla değişime uğradığını göstermektedir. Fakat günümüzde kültürel sorgulamaların, kadın ve erkeği biricik kılan farklılıkların silikleşmesine yol açması, bu konudaki sorgulamaların, değişim taleplerinin sınırları aşmaya başladığını ortaya koymaktadır. Nitekim toplumsal cinsiyet rolleri kültürden kültüre değişerek inşa edilebilirken, biyolojik cinsiyetlerin sorgulanmasını kültüre indirgemek bilimsel temelden uzak olduğu gibi, insan doğasıyla da çelişmektedir. Zira cinsiyet rolleri sosyal ilişkilerle ilgili bir durumken, cinsel roller neslin devamını sağlayan biyolojik temele dayanmaktadır. Dolayısıyla cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, iki ayrı olgu olarak değerlendirilmelidir (Amman, 2011). Ayrıca bu konudaki İslami hakikatin aşılması adına, sadece cinsel rollerin değil, toplumsal cinsiyet rollerinin de kültürel olarak sorgulanırken İslami kaynaklara uygunluğun göz önünde bulundurulması elzemdir. Dolayısıyla örfün nerede başladığı, nerede bittiği; nerede kültürün aktarıldığı, toplumsal rollerin nasıl yerleştirildiği, hangi açılarla kabul edildiği sağduyu ile çözümlenmelidir (Okutan, 2017). Sonuç olarak, toplumsal cinsiyet kavramının İslami öğretilerle örtüş-tüğü ve ayrıştığı noktalar daha açık biçimde ortaya konabilmektedir.

Literatür

Kadın tartışmalarının önemine binaen bu konuda çok sayıda çalışma bulunmaktadır. Öyle ki, İslam'ın kadına bakışının ele alındığı çalışmalarda hem ilahiyat hem de sosyoloji alanında bir artış yaşandığı gözlemlenmektedir. Nitekim bu konuda ilahiyat

alanında yazılmış bazı makaleler şunlardır: Kâmil Çakın'ın "Geleneksel İslam Kültüründe Kadının Fitne Olarak Algılanması" makalesinde, fitne hadisinin çözümlenmesi bağlamında ayet ve hadis açıklamalarındaki kadın kimliğini aşağılayan, değersizleştiren olumsuz kadın söylemleri incelenmektedir. Aynı zamanda bu söylemler bir toplumun kadın ve erkek rollerini şekillendiren normatif değerler bütünü olan kültürel kodlarla ilişkilendirilmektedir. Hülya Terzioğlu'nun "Toplumsal Cinsiyet Anlayışına Katkısı Bağlamında Dini Söylemin Etkisi" makalesinde, kadını erkeğin gerisinde konumlandıran geleneksel görüş ve cinsiyet eşitliğini savunan modern görüşe bir alternatif ve ortak nokta olarak Kur'an'ın sunduğu "adalet, meveddet, rahmet ve vekalet" üst kavramları öne çıkartılmıştır. Ahmet Öz'ün "Ruhu'l-Furkan Tefsirindeki Bazı Yorumlara Eleştiriler" makalesinde, tefsirde yer alan bazı yorumlar, araştırmacı tarafından İslam'ın temel ilkeleriyle uyumsuz bulunmuş olup bazı tavsiye ve düzeltmelerde bulunulmuştur. Bu makale, kadın konulu bir ayetin açıklamasına yönelik eleştirisi sebebiyle önem teşkil etmektedir. İlahiyat alanındaki bu çalışmaların yanı sıra, sosyolojik araştırmalarda da benzer temada yapılan çalışmalar olduğu görülmektedir: Mehmet Furkan Öz'ün "Sosyal İnşa ve Kadın: Dini Bir Grubun Kadına Bakışı Üzerine Düşünceler" makalesinde, Ruhu'l-Furkan tefsiri sosyal inşa perspektifinden söylem analizine tutularak İsmailağa Cemaatinin kadın algısı çözümlenmiştir. Zehra Işık'ın "Dini Grup Mensubu Kadınların Kadın Algısı ve Toplumsal Cinsiyet Rollerine İlişkin Düşüncelerinin İncelenmesi: İsmailağa Cemaati Örneği" makalesinde, İsmailağa Cemaatine mensup kadınların gözlem ve görüşmeler yoluyla konu hakkındaki görüşleri aktarılmıştır. Günümüz değişen şartları dolayısıyla cemaat içinde eski nesil ile yeni nesil arasında düşünce ve tutum farklılıkları olduğu tespit edilmiştir. Öyle ki, cemaatin içindeki genç kızların cemaatten biri ile evlenmek istememe kriterleri dikkat çeken bulgulardan biridir. Tüm bu çalışmalar, kadının İslam'daki konumunun sosyokültürel sebepler doğrultusunda şekillendiğini açıkça ortaya koymaktadır. Nitekim bu çalışmada da iki farklı dini orte söylemini karşılaştırarak kadın temsillerinin yalnızca dini referanslara değil, aynı zamanda sosyokültürel bağlamlarla nasıl inşa edildiğini göstermeyi amaçlamaktadır. Bu konuda daha önce karşılaştırmalı bir analiz yapılmamış olması yönüyle yapılan çalışmanın literatüre katkı sağlaması hedeflenmektedir. Ayrıca yapılan bu çalışmada kadın; varlık, toplum ve aile bağlamında incelenerek kadın temsili daha geniş şekilde ele alınmıştır. İki farklı dini söylemin incelenmesi, sosyokültürel kodların yorumlardaki etkisinin görülmesi açısından daha açıklayıcı olmuştur. Ayrıca kadın konusundaki öne çıkarılan olumsuz söylemlerin genellikle İslam'a atfedilmesi sebebiyle, olumlu ve

olumsuz iki farklı dini söylemin karşılaştırmalı olarak incelenmesi, olumsuz söylemlerin İslamla eşitlenmemesi için önemlidir. Dolayısıyla bu çalışmanın, iki farklı dini söylemi karşılaştırmalı olarak incelemesi ve böylece İslam’a atfedilen kadın temsilini sorgulaması açısından literatüre katkı sağlayacağı öngörülmektedir.

Bulgular:

Yapılan söylem analizinde, kadın temsillerinin tekrar eden bazı ifade ve kavramlar etrafında döndüğü görülmüştür. Ruhul-Furkan tefsirinde kadın, “fitne, ayartıcı, noksan, erkeğe tabi” gibi ifadelerle tanımlanmaktadır. Çoğu meselenin “erkeğin ilim ve kudretçe üstün” olmasıyla ilişkilendirildiği görülmektedir. Meseleler, erkeğin üstünlüğü ve itaat kavramları çerçevesinde “hüküm” merkezli değerlendirilmiş; ayetlerin yorumlanmasında geleneksel ve patriyarkal düşünce biçimleri kullanılmıştır. Çoğunlukla kadının fitne olmasına ve ‘vazifelerine’ yönelik rivayetler seçilmiştir. Ayrıca seçilen rivayetlerin önemli bir kısmı sıhhat açısından tartışmalı olduğu ve bazı rivayetlerin kaynaklarının belirtilmediği tespit edilmiştir. Diyanet İşleri’nde ise kadın, “dost, halife, kristal, tamamlayıcı” gibi ifadelerle tanımlanmaktadır. Çoğu mesele, kadın ve erkeğin “farklı ama eş değer” olduğu ifadesi çerçevesinde ele alınmıştır. Kadının değeri ve haklarına yönelik rivayetlerin seçildiği ve meselelerin tamamlayıcı ve dost kavramları çerçevesinde “sevgi, saygı” merkezli değerlendirildiği görülmektedir. Diyanet kaynaklarında kadın temsili güncel sorunlar ve toplumsal ihtiyaçlar doğrultusunda şekillenmekte; rivayet seçimi ise sahilik kriterine dayanmaktadır.

Dini Söylemlerde Kadın Temsili: Ruhul-Furkan Tefsiri

Ruhul-Furkan tefsiri İsmailağa cemaatinin eski önderi olan Mahmud Ustaosmanoğlu riyasetinde içerisinde Ahmet Mahmut Ünlü’nün de yer aldığı bir grup hoca tarafından kaleme alınmıştır. Dolayısıyla tefsir ismailağa cemaatine ait bir tefsir olmakla birlikte cemaatin temel kitaplarından biri olarak oldukça önem arz etmektedir. İsmailağa cemaati kapalı bir grup olarak kendine özgü bir yapılanmaya sahiptir. Cemaat lideri peygamberin günümüzdeki temsilcisi olarak görülmekte, bu sebeple genel olarak onun söylemleri ve davranışları sorgulanmamaktadır. Cemaatte bilgi genel olarak çok yönlü bir şekilde ve sorgulanarak ele alınmak yerine klasik bilgiyi aktarma üzerinedir. Nitekim on dokuz cildi basılan tefsirde genel olarak klasik dönem tefsirlerinden çok fazla alıntı yapılarak okuyucu detaylara boğulmaktadır. Öyle ki ayetin mefhumundan uzaklaşmakta ve kimi zaman tercih edilen görüş anlaşılmamaktadır. (Öz,

2017) Kimi zaman sadece alıntılar zikredilerek geçilmekte bazen ise yorumlanmaktadır. Kimi zamansa alıntı yapılmadan –dayanak sunulmadan- yorum yapılmaktadır. Ayrıca ayetlerin yorumlanmasında hadisler kullanılmaktadır. Uydurma ve zayıf hadis kullanımıyla hadis seçiminde seçici ve hassas olunmadığı görülmektedir. Zira hadis seçiminde dini çevrelerce eleştirilen İsmailağa cemaati tefsirde kullandığı mananın özünden uzak yorumlarından ve uydurma hadislerle temellendirilmesinden ötürü akademik bir makaleye konu olmuş ve eleştirilmiştir. Aynı zamanda çalışmada kadına dair ayetin açıklamasında kullanılan uydurma rivayetleri de kapsamaktadır.(Öz, 2017) Ayrıca meseleler günümüz değişen şartları ve bu değişen şartların beraberinde getirdiği güncel sorunlar göz önünde bulundurulmadan ele alınarak işlevsellikten uzak ütopyik şekilde ortaya konmaktadır. Nitekim meseleler; sosyal, siyasal ve kültürel bağlamlardan bağımsız olarak katı ve donuk sunulmaktadır. Tefsirde bazı kısımlarda kadın hakları çerçevesinde olumlu rivayetlere yer verilmişse de bu rivayetlerin nadir olması, ana fikri teşkil etmemesi ve olumsuz söylemlerin ağırlıkta olması sebebiyle olumsuz söylemler baz alınmıştır. Ayrıca özellikle sosyal hayatta kadın temsili başlığında görüleceği üzere tefsirin söylemi ile cemaatin bazı söylemlerinin farklı olması, söylemin doğrudan cemaat üzerinden değil tefsir üzerinden yapılması ve başlığın buna göre düzenlenmesi uygun görülmüştür. Ayrıca tefsirde kadın konusuna ilişkili ayetleri ihtiva etmesi sebebiyle Bakara ve Nisa Sureleri söylem analizine tabii tutulmuştur.

Ontolojik Olarak Kadın

Yaratılış: ikincil. İslam düşüncesinde kadının varoluşsal konumunun anlaşılabilmesi açısından, Hz. Adem ve Hz. Havva'nın yaratılışına ilişkin yapılan yorum ve tefsirlerin incelenmesi açıklayıcı bir zemin sunmaktadır.

İnsanın yaratılışı hakkındaki ayet şu şekildedir: “Ey İnsanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan ve ondan eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın (meydana getirip) yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.” Nisa Suresi 1. Ayeti meali

Ruhu'l-Furkan Tefsirinde bu ayette geçen tek nefisten maksadın Hz. Adem olduğu, eşinden maksadın ise Hz. Havva olduğunda ittifak olduğu söylenmiş bu söylem ise bazı rivayetlerle desteklenmiştir. Nitekim bir rivayete göre Hz. Adem cennette uyurken sol kaburgasından Hz. Havva'nın yaratıldığı aktarılmaktadır. Hz. Adem uyanıp ona ne için yaratıldığını sorması üzerine, Hz. Havva “benimle sükunet bulasın için” şeklinde karşılık verir. Kadın erkekten yaratıldığı için derdinin erkek olduğu, erkek ise

topraktan yaratıldığı için derdinin toprak olduğu hakkında bir rivayet zikredilmiştir. (Ustaosmanoğlu vd.,1994)

Rivayet seçimi ve açıklaması, kadının yaratılışının erkeğe bağlı ve onun üzerinden gerçekleştiğini ifade etmektedir. Ayrıca Kur'an'da geçtiği üzere (her iki cinside kapsayarak) insanın Allah'a kulluk için yaratıldığı ve yeryüzünde halife olduğu gibi önemli bir sorumluluğu göz ardı ederek kadının yaratılış amacını erkeğin sükûnet bulması olarak sınırlandırılmıştır. Böylece kadın insan ve kul olarak bir anlam taşımaktan ziyade erkeğin huzuru için yaratılmış bir varlık olarak sunulmaktadır. Elbette eşler birbirleri için huzur kaynağı ve birbirlerinin sükûneti için yaratılmışlardır. Nitekim Rum suresinde eşlerin huzur bulma için yaratıldığından bahsedilirken aralarındaki sevgi ve rahmete dikkat çekerek meseleyi iki cins adına söylediği görülmektedir. Fakat tefsirdeki çoğu rivayette ve açıklamada kadını erkek merkezli konumlandırması bu tarz rivayetlerinde meselenin özünden kopartılarak kadının edilgen bir varlık olarak ikincil olarak anlaşılmasına sebep olmaktadır. Fakat önemli olan bir diğer husus bu konuda zikredilen bazı rivayetlerin kaynağının belirtilmemiş olmasıdır.

İlk günah: fitne. Hz. Havva üzerinden oluşturulan söylemler, kadın cinsinin doğasına ve varoluşsal konumuna dair önemli ipuçları sunmaktadır. Bu nedenle, cennetten çıkarılma hakkındaki rivayetlerin kadının ontolojik yönü bağlamında ele alınması daha açıklayıcı olacaktır.

Hz. Adem ve Hz. Havva'nın yasak ağaçtan yemeleri sebebiyle cennetten çıkartılmaları hususunda Kur'an'da geçen ayet şu şekildedir: "Derken şeytan ayaklarını oradan kaydirdi. Onları içinde bulundukları konumdan çıkardı..." Bakara Suresi 36. Ayet mealı

Bu ayetin Ruh'ül-Furkan tefsirinde aktarılan bir rivayette, Hz. Âdem'in yasak ağaçtan yememekte ısrar etmesi üzerine Hz. Havvâ'nın önce yediği, ardından Âdem'i de bu fiile teşvik ettiği belirtilmektedir. (Ustaosmanoğlu vd., 1991) Kur'an-ı Kerim'in ilgili ayetinde ise herhangi bir cinsiyetin özellikle suçlandığına dair açık bir ifade bulunmamaktadır. Kadın figürü söz konusu hatanın öncüsü ve taşıyıcısı olarak konumlandırılmıştır. Ayrıca tefsirde bu rivayetin kaynağı gösterilmemiştir. Nitekim tefsirde zikredilen şu rivayette bunun açık bir örneğidir:

Ey Aişe çok çalış çok, çünkü sizler Yusuf'a kötü arkadaşlık eden, Davud'u fitneye düşüren, Adem'i cennetten çıkaran Nuh ve Lut'a isyan edenlersiniz. (Ustaosmanoğlu, 1997, s.89)

Beni israil olmasaydı et bozulmayacaktı, Havva a.s. olmasaydı hiç bir kadın kocasına hainlik etmeyecekti. (Ustaosmanoğlu vd., 1991, s.281)

Bu cinsiyet merkezli yaklaşım, kadını tarihsel olarak “fitne”, “ayartıcı” ve “günaha sürükleyen” bir unsur olarak tanımlayan geleneksel anlayışı yeniden üretmekte ve bu anlayışın günümüzdeki söylemsel devamlılığını ortaya koymaktadır. Ayrıca bu rivayetin kaynağı olan Ruhü'l-Beyan tefsirinin zayıf ve mevzu hadisleri barındıran bir tefsir olması da bu konuda dikkat çeken bir husustur.

Konum ve değer: hiyerarşi. Erkek ve kadının yaratılışında biyolojik farklılıklar olduğu muhakkaktır. Fakat yaratılışlarındaki farklılıklar onların biricik olduğunu mu gösterir yoksa bu farklılıklar bir üstünlük sebebi midir? Bu soruya verilen cevaplar, kimi zaman dini söylemlerde biyolojik farklılıkların hiyerarşik bir üstünlük gerekçesi olarak sunulmasına neden olmuştur.

Nitekim Ruhü'l-Furkan tefsirinde şu ifadeler yer almaktadır:

Şu bir gerçektir ki, Halik-i Hakim erkekleri bir çok yönden kadınlardan farklı yaratmıştır. Özetle diyebiliriz ki, erkeklerin beden ve beyin ağırlıkları kadınlarinkinden daha fazladır. Erkeklerin sinir sistemleri kadınlarinkine nispetle daha mükemmeldir, erkekler hayatın zorluklarına daha dayanıklıdırlar, kadınlar ise erkeklere nazaran birtakım hastalıklara ve arızalara daha ziyade elverişlidirler. Özellikle kadınlar yaratılıştan zayıftırlar, birçok zamanları hayız, nifas ve çocuk taşımanın ağır yükü ile geçer gider, erkeklere nazaran daha erken çökerler ve bu durumda olan kadınların çocukları doğurdıkları çocuklarıyla meşgul olduğundan kocalarına karşı vazifelerini bile hakkıyla yerine getiremezler. (Ustaosmanoğlu vd., 1994, s. 554)

Bu söylem erkeklerin biyolojik özelliklerini kadınların biyolojik özelliklerine göre mükemmel ve üstün tanımlayarak biyolojik farklılıkları bir üstünlük sebebi olarak sunmaktadır.

Allah'ı teala erkekleri kadınlar üzerine üstün kılmıştır. Çünkü onların varlığı erkeklerin varlığına tabiidir. Erkeğin usul(kök), onlar ise furu'(dal)'dır. Ağaç meyvenin çekirdeğinden yaratıldığı için, meyvenin fer'i olduğu gibi kadınlarda erkeğin kaburga kemiğinden yaratıldığından, erkek kadından doğsa da erkek asıl kadın ise fer'i dir. Havva anamız yaratılmadan önce Hz. Adem'in kaburgası iken Hz. Adem onun üye-

rine kaim olduğu gibi, erkeklerde kadınların din ve dünya işlerinin yöneticisidirler. (Ustaosmanoğlu vd., 1997, 92)

Ayrıca tefsirde Ruhu'l-Beyan'dan alıntılanan yukarıdaki açıklamada erkeğin yöneticiliğini kadının erkeğin sol kaburgasından yaratılmasıyla ilişkilendirerek erkek kadının yöneticisi olarak tanımlanmış, kadın ise ikincil olarak konumlandırılmıştır.

Sosyal Hayatta Kadın

Müslüman kadının toplumsal alandaki yeriyle ilgili tartışmalarda en temel meselelerden biri, kadının evden çıkması, çalışması vb. sınırlamalardır. Bu rivayetlerin hem dini kaynaklar açısından sağlamlıklarının değerlendirilmesi hem de toplumsal normlarla şekillenen yorumlardan ayrıştırılması büyük önem taşımaktadır. Bu bölümde Nisa Suresi 1, 11 ve 34. ayet yorumları baz alınmaktadır.

Toplumda kadın. Müslüman kadının toplumsal alandaki yeriyle ilgili tartışmalarda en temel meselelerden biri, kadının evden çıkmasına yönelik sınırlamalardır. Bu rivayetlerin hem dini kaynaklar açısından sağlamlıklarının değerlendirilmesi hem de toplumsal normlarla şekillenen yorumlardan ayrıştırılması büyük önem taşımaktadır.

Nitekim Nisa Suresinde “Ey insanlar! Sizi tek bir nefisten yaratan ve ondan eşini yaratan; ikisinden birçok erkek ve kadın meydana getirip yayan Rabbinize karşı gelmekten sakının.” Ayetinde geçen “birçok erkek ve kadın” lafzı Ruhu'l- Furkan tefsirinde şu şekilde izah edilmektedir:

“Erkekler meydanda daha çok görüldükleri için çoklukları belli olduğundan çoklukla anılırlar. Bu da erkeklerin haline açığa çıkmak ve meydanda görülmek, kadınlara ise gizlenmek yakıştığına işaret etmektedir.” (Ustaosmanoğlu vd., 1994, 536)

Bu yorum erkeklerin toplumsal alandaki görünürlüğünü olağanlaştıırken, kadınları evleri ile sınırlandırmaktadır. Üstelik bu düşünceye “birçok erkek ve kadın” ibaresinden ulaşılmış olması ayetin bağlam ve anlam bütünlüğünden koparılarak son derece cinsiyetçi bir okuma yapıldığını göstermektedir. Oysa ayetin asli bağlamı insanın yaratılışındaki ortak kökenine işaret etmektedir. Ayrıca günümüzde dışarıya çıkıldığında kadınlarında sayıca çok olmaları bir yana cemaatin üyelerinden olan çarşafli kadınların da dışarıda var oldukları bir gerçektir.

Kadının kocasından izinsiz evden çıkmaması gerektiğine dair rivayetlerde, izinsiz dışarı çıkması durumunda meleklerin dönüşüne kadar ona lanet edeceği ifade edil-

mektedir. Aynı şekilde, üst katında oturmakta olan ölüm döşegindeki babasını ziyaret etmek isteyen ancak kocası tarafından engellenen bir sahabe hanımın, Peygamber'e haber göndererek ne yapması gerektiğini sorması üzerine, Peygamber'in "kocana itaat et" şeklinde karşılık verdiği; babasının vefatının ardından ise "baban, senin kocana itaatin sebebiyle bağışlandı" buyurduğu aktarılmaktadır.

Bu rivayette kocasının emri altında ev içinde konumlanan bir kadın temsili oluşturulmuştur. Kadının iradesi özneliği ikinci plana itilmiştir. "meleklerin laneti" gibi dini motifler, toplumsal rolü dini bir emir gibi sunmaktadır. Nitekim yapılan birçok akademik çalışmada bu tür rivayetlerin büyük kısmının sened ve metin açısından zayıf ya da mevzu olduğu ortaya konmuştur. (Yadsıman, 2014) Rivayetlerin zayıf ya da uydurma olması, bu anlayışın dinî bir zorunluluk değil, daha çok tarihsel ve kültürel normların bir yansıması olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu konudaki söylemler ilmi temelden yoksun olup Müslüman kadının temsili için herhangi bir değer taşımamaktadır. Öyle ki Peygamber döneminde "evlerinizde oturun" ayeti dahi evden çıkmamak olarak anlaşılmamıştır. Nitekim kadınların yatsının ve sabahın karanlığında dahi mescide giden, gazaya iştirak eden yahut yaralıları bakan vb. kadınlar oldukça fazla rivayet bulunmaktadır. (Yılmaz, 2007)

Eğitim. Kadının eğitimi ile ilgili tefsirde erkeğin "ilim ve kudretçe" üstün olarak tanımlanması, ilmi yönden kendini geliştirmeyen yahut geliştiresine izin verilmeyen bir kadın profili oluşturmaktadır. Aynı zamanda başka bir pasajda erkeğin "yazı yazma, binicilik ve atıcılık" gibi becerilerinden dolayı kadınlara üstün olduğu ifade edilmektedir. (Ustaosmanoğlu vd., 1997) Özellikle "yazı yazmak" fiilinin üstünlük unsuru olarak sunulması, günümüz koşullarında dikkat çekicidir; zira yazı yazmak cinsiyetten bağımsız, yaygın bir beceridir. Aynı şekilde atıcılık ve binicilik gibi fiziksel faaliyetler de günümüzde yalnızca erkeklere özgü değildir. Nitekim Rûhu'l Furkân tefsirinin müellifleri kadın meselelerini geçmişteki formlarıyla tartışmakta günümüz meselelerine girmemektedirler. (Ören, 2021) Aynı zamanda günümüz bağlamında, bu yorum kadınların toplumsal, ekonomik ve ilmi katkılarını görmezden gelen bir yaklaşımdır. Bu durum, tefsirin kadın meselelerini tarihsel bağlamda ele aldığını, toplumsal dönüşümleri ve ihtiyaçları dikkate almadığını göstermektedir. İslam hukuku, değişen toplumsal koşulları göz ardı etmeden, ihtiyaçlara çözümler sunarak dini uygulanabilir kılan bir disiplindir. (Şirin, 2008) Nitekim İsmailağa cemaati içinde de eğitim, kültür ve spor faaliyetlerinde bulunan kadınların olduğu toplumumuzda açıkça görülmektedir. Zira

cemaatte özellikle genç kesimin cemaat içindeki geleneksel kuralları sorguladığı ve değiştiği sosyolojik çalışmalara konu olmuştur. (Işık, 2020)

Çalışma. Kadının çalışması, İslami çevrelerde çoğu kez tartışma konusu olmuştur. Ru-hu'l-Furkan tefsirinde kadının iş yönetme konusundaki kabiliyeti, günlük ücreti ve mal sahibi olması konuları miras ayeti üzerinden açıklanmıştır.

Nitekim para kazanma ve iş yönetme hususundaki gücünün erkekten noksan olduğu sebebiyle bir kadının yevmiyyesinin 50 kuruş olduğu farz edilirse erkeğin yevmiyesi-nin en az yetmiş beş veya yüz olarak belirlenmesi gerektiği vurgulanmaktadır. Aynı zamanda kadın aklının az şehvetinin ise çok olması sebebiyle çok mala kavuştuğunda bunu kötü yerlere kullanarak büyük bir fesadın meydana gelebileceği ifade edilmek-tedir. Erkeğin ise akli tam, iradesine sahip olduğundan onun kavuşacağı büyük malın çok menfaatli işlere vesile olabileceği aktarılmaktadır. Erkeğin aklının kemalinde do-layı malını; cami, medrese yapmak, fakirlere yardım etmek, yetimlere dullara bakmak gibi büyük sevaplar kazandıracak hayırlara harcayabileceğini zikredilmektedir. Zira erkeğin insanlarla içli dışlı olduğundan bu gibi hayır müesseselerini bulma imkanına sahip olduğu fakat kadının insanlarla az kaynaşp görüştüğünden bu gibi imkanlara sahip olmadığı aktarılmaktadır. (Ustaosmanoğlu vd., 1994)

Kadının iş yönetme konusunda kabiliyetli olmadığı vurgulanarak bu görüş, onun fit-ratıyla yani biyolojik özellikleriyle gerekçelendirilmektedir. Kadının emeği küçümse-nerek daha düşük ücret alması gerektiği ifade edilmekte; ayrıca aklının az, şehvetinin ise fazla olduğu iddiasıyla kadının mantıklı düşünemeyen, güvenilmez ve nefesine yenik düşebilecek biri olduğu ima edilmektedir. Bu söylem, “günaha meyletme ve kadın” temasını yeniden üretmekte, kadını ekonomik alanda tehlikeli bir unsur olarak tem-sil etmektedir. Buna karşılık erkek; akıllı, güvenilir ve hayır işlerine yönelen bir figür olarak sunulmakta, bu da onun kadın üzerindeki otoritesini meşrulaştırmaya hizmet etmektedir. Kadının toplumsal hayattan uzak tutulması, toplumla teması sınırlı oldu-ğu gerekçesiyle hayır işlerinden de uzak kaldığı şeklinde yorumlanmakta ve böylece onun ev içi rollerle sınırlandırılması pekiştirilmektedir. Ancak bu söylemler herhangi bir sahih hadis ya da ayete dayanmamakta, aksine başarılı bir tüccar olan Hz. Hatice örneğiyle çelişmektedir. Bu durum, söylemlerin dini referanslardan ziyade kültürel bir anlayışın ürünü olduğunu göstermektedir. Ayrıca bugün fatih Çarşamba'da özellikle ferace ve çarşaf satan giyim mağazalarında cemaate mensup kadınların çalıştığı ve bir

takım işleri yöneterek para kazandıkları görülmektedir. Nitekim İsmailağa cemaatinin başka söylemlerinde bu konudaki görüşün kadının erkeklerin görebileceği bir yerde çalışmaması gerektiğidir. Dolayısıyla kadının kadınlar arasında; çalışması, iş yönetmesi ve para kazanması biyolojik yapısına indirgenmemiştir.

Hukuki ve dini farklılıklar. Nitekim miras konusuyla ilgili olarak tefsirde, Hz. Havva'nın yasak ağaçtan bir avuç yiyip bir avuç da saklayarak nasibini artırmak istemesi nedeniyle Allah'ın bu durumu tersine çevirip kadının mirastaki payını erkeğin payının yarısı olarak belirlediği ifade edilmektedir. (Ustaosmanoğlu vd., 1994) Böylece, Hz. Havva'nın Hz. Âdem'i kandırdığı yönündeki rivayet üzerinden kadın; nefesine yenilen, zayıf iradeli ve güvenilmez bir figür olarak temsil edilmektedir. Oysa çoğu İslam âlimi, erkeğin mirastan iki pay almasını ekonomik sorumlulukları -ailesine bakma yükümlülüğü- ile açıklamaktadır. Tefsirde bu tarz kısa bir açıklama bulunmakla birlikte çoğu ayetin temellendirmesinde erkeğin kadından akıl ve masumiyet bakımından üstün olduğu düşüncesinin ağır bastığı görülmektedir. Dolayısıyla tefsirin genel söyleminde, erkeğin akılcı kadından üstün olduğu ve kadının fitne sebebi olarak görüldüğü anlayışı sıkça tekrarlanmaktadır.

Tefsirde biyolojik, toplumsal, dini sorumluluklara ve İslam hukukuna bağlı farklılıkların tümü erkeğin üstün ve faziletli oluşuyla gerekçelendirilmektedir. Nitekim peygamberlerin ve alimlerin erkek olması, cemaate imamlık yapması, ezan hutbe okuması, namaz ve orucun devamlılığı, sakal bırakma, sarık sarma gibi uygulamalar; Allah'ın erkekleri daha faziletli kılması sebebiyle onlara bahşedilen ayrıcalıklar olarak sunulmaktadır. Aynı şekilde şahitlik yapabilme, mirastan pay alma, birden fazla evlenebilme, çocuğun nesebinin babaya dayanması, nikahta veli olma gibi hukuki farklılıklarda bu fazilet temelli yaklaşımla gerekçelendirilmektedir. Ayrıca bu görüşler, Keşşâf ve Nesefî gibi klasik tefsirlere atıfla, erkeklerin sakallı ve sarıklı olması gibi zahiri nitelikleriyle de üstün kılındıkları yönündeki yorumlara dayandırılmaktadır. (Ustaosmanoğlu vd., 1997)

Ailede Kadın: Eş

İslam'da eşler arasındaki ilişkiler hem ahlaki hem de hukuki boyutlarıyla ele alınmıştır. Nitekim bu konulara dair çeşitli ayet ve hadisler bulunmaktadır. Bu çerçevede, İslam'da kadının eş olarak konumunu anlamak, söz konusu metinlerin ve yorumlarının incelenmesiyle mümkündür. Bu bağlamda, kadınlara dair hükümlerin yoğunlukla yer aldığı

Nisa Suresi'ndeki 34. Ayeti ve açıklaması incelenecektir. Söz konusu ayetin yorumlanma biçimi, kadın ve erkeğin evlilik içerisindeki konumlarına dair normatif kabulleri şekillendirmektedir.

Kavvamlık. Nisa34teki “kavvam” lafzı erkeğin kadına üstünlüğü olarak çevrilmiş ve erkeğin üstünlüğünün iki şekilde olduğu öne sürülmüştür. Birincisi kesbi, ikicisi ise vehbidir. Vehbi olanın çalışarak elde edilemeyeceğini ancak Allah'ın kullarının bir kısmını bir kısmına üstün kılmasıyla elde edilebileceği söylenmektedir. Bunun da hakiki sıfatlar ve şeri hükümlerden olmak üzere iki çeşit olduğu ifade edilerek; hakiki sıfatın ilim ve kudret olduğu belirtilmektedir. Ardından imamlık, miras, şahitlik gibi şeri hükümlerin erkeğe verilen faziletler olduğu ifade edilmektedir. Erkeklerin kesbi olan üstünlüklerinin ise Hanımlarının mehirlerini verme, nafakalarını temin etmeleri, bir eve yerleştirmeleri, giydirip kuşatmaları ve yurtlarını savunmak için savaşmaları gibi kendi gayretlerine bağlı olan özellikler sebebiyle erkeklerin kadınlara üstün kılındığı açıklanmaktadır. Bu sayılan sebepler doğrultusunda erkeğin kadından derecelerce üstün olduğu ifade edilmektedir. (Ustaosmanoğlu vd., 1997)

Ayette “kavvamlık” sıfatı, evin geçim sorumluluğuna bağlanmasına rağmen, tefsirde erkeğin sadece erkek olmasından ötürü her koşulda üstün olduğu savunularak, erkeğin otoritesi pekiştirilmektedir. Bu çerçevede, ayetin devamında geçen sâliha kadın ifadesi “kocasına itaat eden kadın” olarak tanımlanmakta; Allah'a itaat etse dahi kocasına itaat etmeyen kadının salih sayılamayacağı öne sürülmektedir.

Konumu ve rolü: nesne. Daha önceki bölümlerde alıntılar yapıldığı üzere tefsirde kadının sosyal alanda yer almadığı, hatta almaması gerektiği düşüncesi sebebiyle kadın ev ve eş merkezli konumlandırılmaktadır. Dolayısıyla bu bölümde, kadının ev merkezli temsili ve bu temsilin toplumsal cinsiyet rolleriyle nasıl inşa edildiği değerlendirilecektir.

Nitekim bu konu tefsirde şu şekilde geçmektedir:

Şiratu'l İslam şerhinde zikredildiğine göre, kişi evlenmek için dindar bir kadını seçmelidir. Zira iyi bir kadın dünya nimetlerinin en hayırlısıdır. Kişinin yemek pişirmek, ev süpürmek, yatak sermek, kap kaçak yıkamak ve ev işlerini düzenlemek gibi kalbini meşgul edecek şeylerden kurtulması ancak bu işleri görececek iyi bir hanım sayesinde mümkün olur (Ustaosmanoğlu vd., 1997:20)

Kadının iyi ve dindar olması büyük ölçüde onun ev içi işlerini yerine getirmesiyle doğru orantılı olarak ifade edilmiştir. Nitekim kadının ibadeti, ahlaki olgunluğu ve kişisel ilgi alanlarından söz edilmemektedir. Böylece kadın özne olmaktan çok erkeğin yaşamını kolaylaştıran bir araç (nesne) olarak temsil edilmiştir. Bu ise toplumsal cinsiyet rollerinin dini söylemlerle yeniden inşa edildiğini göstermektedir. Ayrıca bu söylem herhangi bir ayet veya hadise dayandırılmamakta, bir alimin açıklaması olarak geçmektedir. Zira bu konuda peygamberimizin evde kendi işlerini gördüğüne dair rivayetler bulunmaktadır. İslam'da fıkhi olarak ta kadının ev işleriyle ilgili herhangi bir görev zorunluluğu olmadığı bilinmektedir. Ayrıca Tevbe suresinde “mümin erkekler ve mümin kadınlar birbirinin dostlarıdır/yardımcılarıdır.” Buyruğu bağlamında erkek ve kadının birbirlerine dost ve yardımcı olması yönüyle hayatı beraber kolaylaştıran oldukları temsili İslami olarak ta daha uygun durmaktadır.

İlişki: itaat. Kadının eşine karşı sergilediği “başkaldırı” olarak tanımlanan nüşûz kavramına, günlük hayattaki küçük davranış ve ifadeler de dahil edilmiştir. Nitekim kocası odaya girdiğinde ayağa kalkmamak ya da ters cevap vermek gibi davranışlar da bu kapsamda değerlendirilmiştir. Böylelikle kadının en ufak davranışı dahi erkeğin kontrolü altına alınmıştır. (Ustaosmanoğlu vd., 1997)

Ayetin açıklaması tamamlandıktan sonra, bazı hususlar tefsirde başlıklar hâlinde sıralanmıştır. Bu başlıklar sırayla şöyledir: Saliha kadının methi senası ve kocalarına isyan eden kadınların zemmi, Kadının kocasını mutlaka razı etmesi gerektiği, Kadının kocasına eziyet etmesinin zemmi, Kadının kocasından izinsiz evinden çıkmaması ve oruç tutmaması, Erkeğin kadın üzerindeki büyüklüğünü ifade eden hadisler, Kadının kocasının davetine icabet etmesi gerektiği hakkında hadis-i şeriflerdir. Bu başlıklar tefsirdeki eş temsiline dair önemli katkılar sunmaktadır. Başlıklar bağlamında, erkeğin emri altında, onu razı etmek için çabalayan bir kadın temsili sunulmaktadır. Kadının kocasına yönelik tutumuna göre cennetlik ya da cehennemlik olacağı ifade edilirken, erkeğin ailesine karşı geçim sorumluluğu haricinde sevgi, merhamet veya duygusal sorumluluğuna dair herhangi bir değerlendirmeye yer verilmemiştir. Birkaç yerde “kadınlarınızla iyi geçinin” manasındaki hadisler zikredilmiş olsa da aksini ifade eden rivayetler ağır basmaktadır. Böylece aile ilişkileri, sevgi temelli bir birliktelikten ziyade emir ve itaate dayalı bir hiyerarşik düzlemde, adeta bir ast-üst ilişkisi gibi sunulmuştur.

Bu çerçevede, “ey kadınlar cemaati Allah’tan korkun kocanızın rızasını arayın. Çünkü kadın kocasının hakkını bilseydi sabah akşam yemek saatlerinde başında dikilir dururdu. (o yemeden oturmazdı)” şeklindeki rivayete yer verilmiştir. Ancak bu rivayetin, içinde sahih, zayıf ve uydurma hadislerin ayırt edilmeden derlendiği Süyûtî’nin ed-Dürü’l-Mensûr adlı eserine dayandığı; bu eserin, İslam Ansiklopedisi’nde de belirtildiği üzere hadis otoriteleri tarafından sened bakımından eleştirildiği bilinmektedir.

Benzer şekilde, Rûhu’l-Beyân tefsirinden aktarılan bir başka rivayette, bir kadının namazdan sonra önce kendisi için değil de kocası için dua etmesi gerektiği, aksi takdirde Allah’ın onun namazını yüzüne çarpacağı ifade edilmektedir. Aynı rivayette, kocasına diliyle eziyet eden kadının dilinin yetmiş arşın uzatılarak boynuna dolanacağı ve bu şekilde cezalandırılacağına dair ifadeler yer almaktadır. “Kocasının üzerindeki hakkının büyüklüğü” başlığında ise, kadının kocasından akan irini yalasa bile onun hakkını ödeyemeyeceği şeklinde son derece abartılı ve sembolik bir anlatım dikkat çekmektedir. Ne var ki bu hadiste sıhhat açısından güvenilir olmayıp uydurma rivayetler içerisinde. (Ateş, 2021) Ayrıca başka bir rivayette geçen ‘Kocası son derece zalimse bile kocasını razı edinceye kadar yanına gitsin’ ifadesi ile kadına zulme/şiddete boyun eğmesi öğütlenmektedir.

Tefsirin sunduğu otorite altındaki kadın temsili Hz. Peygamber’in eşleriyle olan istişare ve danışmaya dayalı ilişki biçimiyle çelişmektedir. Aynı zamanda kadının hayatını kocasının memnuniyetine ve buyruklarına bağlayarak kadının benliği, bireyselliği görmezden gelinmiştir. Kadın yaşamını yalnızca eş olmak sıfatıyla sürdürmektedir. Ayrıca irin yalamak gibi ifadelerle kadının insan olarak onuru zedelenmektedir. Kadına eş olmaktan başka bir alan ve imkan tanınmayarak sınırları daraltılmaktadır. Özetle kadının bireysel, ahlaki gelişimini değil kocasına karşı tutum ve davranışlarını merkeze alan bir temsil oluşturulmuştur. Ayrıca tefsirin sunduğu temsilin, rum suresinde sevgi ve merhametle tanımlanan eş profiliyle tamamen zıt düştüğü görülmektedir. Nitekim Kur’an’da kadın erkek ilişkisi adalet, meveddet, rahmet ve velayet olmak üzere daha üst kavramlar çerçevesinde ele alınmıştır. (Terzioğlu, 2016)

Şiddet. Tefsir’de kadının dövülmemesinin daha iyi olduğu ifade edildiği halde aile içi şiddeti normalleştirici çok sayıda rivayet ve açıklamaya yer verilmektedir. Karı koca haklarını beyan eden hadislerin ele alındığı bölümde bir rivayette şöyle geçmektedir:

Kocasının yemek yediği zaman ona da yedirmesi, elbise giydiği zaman ona da giydirmesidir. Sakın yüzüne vurmasın, onu takbih etmesin..' yüzüne vurmasın emrinden maksat şudur: Terbiye veya kadının bazı farzları terk etmesi gibi nedenlerle dövülmesine ihtiyaç duyulduğu zaman kadının yüzüne vurulmamasıdır. (Ustaosmanoğlu vd., 1991)

Burada yapılan açıklamayla erkeğin karısını ihtiyaç durumunda dövebileceği izlenimi verilmektedir. Başka bir rivayette ise kadın kocasını ne zaman kızdırırsa kocasının onu dövmeğe hakkının olduğu dile getirilmektedir. Bu açıklama Hz. Esmâ'dan aktarılan

Ben Zübeyr İbni Avvam'ın dördüncü ailesiydim, bizden birimize kızdığında sopayı ve üzerinde kırıncaya kadar onu döverdi. (Ustaosmanoğlu vd., 1997, s.81)

Şeklinde bir rivayetle desteklenmiş olsa da bu rivayet hakkında herhangi bir kaynak belirtilmemiştir. Ayrıca bu rivayet Abdullah İbni Ömer'in peygamber zamanında haklarında vahiy iner korkusuyla kadınlara karşı kaba davranmaktan çekindiklerini ifade eden rivayet ile çelişmektedir. Aynı zamanda bir rivayete göre kişiye karısını neden dövdüğünün sorulmaması gerektiği ile ilgili bir rivayet zikredilerek kocanın karısına edep vermek için onu çok acıtmayacak şekilde dövmesi ve edep vermeyi gerektiren her türlü muameleyi yapmasının caiz olduğu ifade edilmiştir. Ne var ki soylu bir kadın ile soysuz bir kadına edep vermenin farklı olduğu söylenerek soylu kadına edep vermek için ona yaklaşmamanın kafi olacağı, soysuz kadının ise ancak dayaktan tesir göreceği belirtilmektedir.

Nitekim ilerleyen sayfalarda zayıf hadislerinde içerisinde yer aldığı kenzul ummal hadis kitabından peygamberimizin kampçısını evine asan ve onunla ailesini terbiye eden adama Allah'tan rahmet dilediği ile ilgili bir rivayet aktarılmıştır.

Oysa hiçbir hayırdan geri durmayan Hz. Peygamber (s.a.v.), ailesine karşı en küçük bir fiziksel şiddet uygulamamıştır. Buna karşın, Rûhu'l-Furkân tefsirinde yer alan bazı açıklamalar, sahihliği tartışmalı, zayıf ya da uydurma rivayetlere dayandırılarak erkeğin kadın üzerinde otorite ve güç uygulamasını meşrulaştırmakta; bu yolla kadına yönelik şiddeti olağanlaştıran bir dinî söylem üretmektedir. Bu söylemlerin önemli bir kısmı, tarihsel bağlamda şekillenerek günümüzün toplumsal koşullarından bağımsız olarak aktarılmaktadır. Ayrıca kadının dili ile kocasına eziyet etmesi hakkında dahi ayrı bir başlık açılarak çeşitli rivayetlerle sakındırılmak istenirken erkeğin kadına fiziksel şid-

det uygulayarak dövmesini meşrulaştıran asılsız rivayetler zikredilmesi son derece cinsiyetçi ve adaletsizce bir tutumdur.

Dini Söylemlerde Kadın Temsili: Diyanet İşleri

Diyanet İşleri Başkanlığı, Türkiye'nin resmi dini otoritesi olarak toplumu din konusunda aydınlatma görevini yürütmektedir. Kadın konulu dini yayınlara özel önem veren Diyanet, bu doğrultuda bir kongre düzenlemiş ve dönemin başkanı Mehmet Görmez, açılış konuşmasında mevcut yayınların kadın sorunlarına çözüm üretmede yetersiz kaldığını belirtmiştir. Diyanet, güncel gelişmelerin ve toplumsal sorunların farkında olarak bu konulara çözüm üretmeye çalışmaktadır. Bu bağlamda, "kriterlerini kendi kaynağından alan bir yaklaşımın" gerekliliğini vurgulanarak mevzu, zayıf rivayetler ve İslami öğretilere uymayan bazı kültürel kodlar saf dışı bırakılarak kuran ve sahih hadislerle dayanan bilgi esas alınmıştır. Nitekim Huriye Martı'nın analiz edilen eseri de bu hassasiyetle hazırlanmış olup, sahih bilgiye dayalı bir zeminde kadın meselelerini ele almayı amaçladığını ifade etmektedir. Görmez ve Martı'nın hadis alanındaki uzmanlıkları da bu yaklaşımı güçlendirmektedir. Söylem analizi için Huriye Martı'nın Hakları ve Saygınlığıyla Kadın kitabı ele alınmıştır. Mehmet Görmez'in ise "İslam'ın Kadına Bakışındaki İncelik" başlığıyla şahsi web sitesinde bulunan Dini Yayınlar Kongresi Açılış Konuşması ve İslam Düşünce Enstitüsü Youtube kanalındaki "Örtünmenin Felsefesi ve Yeniden Temellendirilmesi" isimli videosu söylem analizine tabii tutulmuştur. Diyanet yayınlarının kadın konulu kitapları incelenmiş çoğu kitabın aynı ana fikir bağlamında şekillendiği tespit edilmiştir. Dolayısıyla analiz için tek bir kitabın diyaneti temsil etmesi yeterli görülmüştür. Mehmet Görmez'in söylemiyle analizin desteklenmesi hem eski diyanet işleri başkanı olması hem de kadın hak ve saygınlığının yalnızca kadınlar tarafından dile getirilmediği hususu itibarıyla önem arz etmektedir.

Ontolojik Olarak Kadın

Bu bölümde Haklarıyla ve saygınlığıyla İslam'da Kadın kitabının "Kadının Değeri ve Onuru: Kristal Metaforu" ve "Kadının Konumu Eşdeğer ve Eş Düzey" başlıkları incelenmektedir.

Yaratılış: değerini kendinden alan kadın. Diyanetin söyleminde erkek kadın ayrımı yapılmaksızın, insanın yaratılışı "yeryüzünde bir halife yaratacağım" ayeti ele alınarak anlatılmaktadır. Allah Teala'nın burada herhangi bir cinsiyete yer vermeyerek halifelik

gibi onurlu bir sorumluluğu hem kadına hem de erkeğe yüklemiş olduğu ifade edilmektedir. Aynı zamanda kadının erkekten değil, kadın ve erkeğin aynı özden yaratıldığı belirtilmektedir.

Nitekim “Ey insanlar! Şüphe yok ki, biz sizi bir erkek ve bir kadından yarattık ve birbirinizle tanışmanız için sizi boylara ve kabilelere ayırdık. Allah katında en değerli olanınız, O’na karşı gelmekten en çok sakınanınızdır. Şüphesiz Allah hakkıyla bilendir hakkıyla haberdar olandır.” Hucurat suresi 13. Ayeti aktarılarak Allah katındaki önceliğin cinsiyet ve benzeri özelliklere göre değil takva duygusundaki derinliğe göre elde edildiği ifade edilmiştir. (Martı, 2018)

İslam’ın kadının üzerindeki katkısı, kadına değer vermek olarak değil kadında var olan değeri açığa çıkartmak olarak ifade edilmektedir. Nitekim kadının değerinin, erkeğin yaşamını kolaylaştırma ve onu tamamlama gibi sebeplere dayanmadığı, kadının yer-yüzünün halifesi olarak değerli olduğu vurgulanarak kadının değeri ve varlığı erkeğe bağlanmamış, öncelikli olarak Allah’a kul olmasıyla ilişkilendirilmiştir. Ayrıca insan olarak kadının varlığının değerli görülmesi, kadının hakkını gasp etme veya kişiliğini rencide etme gibi olumsuz davranışlara engel olacağı ifade edilerek kadın hak ve onuru vurgulanmıştır. Böylelikle kadın ve erkeğin cinsiyetinden ziyade insanlığının ön planda tutulduğu değerce eşit bir temsil görülmektedir.

İlk günah: dost ve örtü. Hz. Havva’nın Hz. Adem’i günaha sürüklediği hakkındaki bilgilerin yanlış olduğu ve bu bilginin asıl kaynağının Tevrat olduğu söylenilmektedir. Bakara ve Taha surelerine atıf yaparak iki eşin şeytana birlikte kandıklarına değinerek kadını erkeğin yanında değil karşısında konumlandıran inanışın bizzat Kur’an tarafından reddedildiği zikredilmiştir.

“...onlar size örtüdürler, siz de onlara örtüsünüz..” ayeti bağlamında kadın ve erkek birbirinin eksikliğini giderip, açığını kapatan, bürüyüp koruyan birer örtü ya da elbise olarak betimlenmektedir. “Erkek olsun, kadın olsun, sizden hiç kimsenin amelini zayi etmeyeceğim. Sizler birbirinizdensiniz.” Ayetine atıf yapılarak iki cinsin insan kavramını temsilde aynı oldukları vurgulanmaktadır. Aynı zamanda “İman eden erkekler ve iman eden kadınlar birbirlerinin dostudurlar.” ayetine atıf yapılarak erkek ve kadın birbirinin dostu ve velisi olarak tanımlanmaktadır. (Martı, 2018)

Ruhu’l-furkan tefsirinde kadın fitne ve günaha düşme sebebi (ayartıcı) olarak temsil edilirken burada kadın ve erkeğin birbiri için dost ve örtü olduğu vurgusu yapılmakta-

dır. Dolayısıyla kadını fitne ve ayartıcı olarak tanımlayan toplumsal normlara karşı yeni ve eşitlikçi bir söylem öne sürüldüğü görülmektedir. Aynı zamanda Ruhü'l-furkan'da kullanılan rivayetler zayıf ve mevzu iken burada kullanılan rivayetlerin sahih kaynaklara dayanmaktadır. Bu konuda sahih rivayetler varken uydurma rivayetlerin seçilerek olumsuz kadın algısı oluşturulması son derece art niyetli görünmektedir.

Kadının konumu ve değeri: tamamlayıcı. “Kadınlar, erkeklerle birlikte bir bütünü tamamlayan diğer yarıdır.” Hadisinin anlamına göre insanın adeta karşı cinsiyle insanlığını tamamladığı fakat bu bağlamda birbirine eş olarak yaratılmanın eşit yaratılmayı çağrıştırmaması gerektiği vurgulanmaktadır. “Eşit değil eş değer” ibaresinin sıkça rastlanıldığı kitapta “bir bütünün iki yarısı” formülünde tıpatıp benzerliğe sahip iki yarımın tasvir edilmediği ifade edilmektedir. Meselenin kadın ve erkeğin yaratılıştan getirdikleri farklılıklar sayesinde kendinde olmayanı görebilen ve eksiklerini tamamlayarak birbirini üretebilen bir potansiyele sahip olmaları ve bu potansiyelle yaratılma noktasında “eş değer” oldukları ifade edilmektedir. Aynı zamanda hadis Peygamber efendimizin, erkek ve kadının birbirine olan farklılıklarını çatışma unsuru olmaktan çıkararak bütün imgesi içinde uzlaştırdığı ve birbirini tamamlayan ortak bir desene dönüştürdüğü şeklinde açıklanmaktadır. (Martı, 2018)

Dolayısıyla kadın ve erkeğin farklılıklarıyla birbirini tamamladığı ifade edilerek bu farklılıklar erkeğin üstünlüğüne dayandırılmamaktadır. Böylece her iki cinsten tamamlayıcı bir temsil ile sunulmaktadır. Kadın ve erkeğin yaratılıştan getirdiği farklılıklar bugün bilimsel olarak ta kanıtlanmıştır. Ne var ki toplumsal cinsiyet eşitliği kavramı altında iki cinsin yaratılış özelliklerinin aynı olduğunu savunmak yahut bu farklılıkları aynılaştırmak cinsleri olduğundan farklı kalıplara sokarak doğalarına zulmetmek olacaktır.

Peygamber'in (s.a.s.) hanımlarının üzerinde bulunduğu develeri Enceşe isimli sahabenin sarsması üzerine Peygamber efendimizin ona “Enceşe, aman kristalleri kırma! Dikkatli taşı!” buyurduğu aktarılmaktadır. Olayı nakleden hadis ravisinin “Allah rasulü öyle bir kelime söyledi ki, şayet bunu biriniz söylemiş olsa, diğeri onu ayıplardı.” Deddiği belirtilerek bu tepkinin ardındaki geleneğe dikkat çekilmektedir. Kadın değerine binaen kristal temsili ile öne çıkmaktadır. Nitekim kristal örneği üzerinden kadının değeri ve hassaslığı üzerinde durulmuştur. (Martı, 2018) Hassaslık her ne kadar ‘cin-

siyet eşitliği' fikrine göre olumsuz algılanarak törpülense de bu durum biyolojik bir gerçektir. Aynı zamanda burada olumlu bir anlama binaen kullanılmaktadır.

Sosyal Hayatta Kadın

Bu bölümde kadının sosyal hayattaki temsili için hakları ve saygınlığıyla kadın kitabının 'Kadının Camiyle Buluşması: hem ilim, hem ibadet, Kadının Eğitimi: hayatın ve geleceğin inşası, Kadının Çalışması: salih amel ve mesuliyet, Kadının İbadeti: özel haller, özel yazgı' başlıkları ele alınacaktır.

Toplumda kadın. Peygamber efendimizin "Allah'ın kadın kullarının Allah'ın mes-citlerine gelmelerine engel olmayın." Hadisi zikredilerek o zamanda mescidin; hem namaz kılınan bir ibadet merkezi, hem resmi heyetlerin kabul edildiği bir siyaset merkezi, hem derslerin yapıldığı bir eğitim merkezi, hem de çocukların isimlerinin konulduğu, şehrin sorunlarının dinlenildiği ve folklorik gösterilerin izlendiği bir sosyalleşme merkezi olduğuna ifade edilmiştir. Böylece mescidin çok yönlü olduğu vurgulanarak kadının mescide gitmesinin engellenmemesi, kadının sosyal hayatın aktığı en canlı ortamda 'var olmaya' davet edildiği şeklinde açıklanmıştır. Bu düşünce sahabe kadınların geceleyin dahi mescide gittiği, Hz. Peygamberin kadınların adetli dahi olsa duaya katılmaya gelmelerini istemesi vb. rivayetlerle desteklenmiştir.

Peygamberimizin namaz sonrası hanımların rahat çıkması için erkekleri bir süre oturttuğu ve namazda çocuk ağlaması duyduğunda çocuğun annesinin sıkıntıya düşmemesi için namazı kısa tuttuğu rivayetleri aktararak zamanla bu algıların değiştiği, günümüzde kadınların ve çocukların mescitten soyutlandığı ifade edilerek bazı güncel sorunlara değinilmiştir. (Martı, 2018) Nitekim eski diyanet işleri başkanı Mehmet Görmez 2013 yılında cami ve kadın teması üzerinde durduğunu belirterek camilerin kadın bölümlerinin olmaması yahut bakımsız ve dar olması sebebiyle kadınlardan özür dilemiştir. Aynı zamanda camilerin kadın bölümlerinin iyileştirilmesi için çalışmalar yaptığını ifade etmiştir. Dolayısıyla burada sunulan kadın temsili, sosyal hayatta var olan hatta var olması istenen bir kadın profilidir. Nitekim seçilen rivayetler bağlamında kadının topluma katılımına oldukça değer verildiği görülmektedir.

Eğitimi. Eğitimin bir değer atfetme olduğuna değinilerek kadının eğitim görme, zihinsel ve duygusal melekelerini geliştirme hakkının bulunduğu ifade edilmektedir. Hz. Peygamberin İslam'ı öğretmeye başladığı günden beri kadın erkek ayırmadığı, Erkam'ın evinde ve Akabe biatında kadın sahabelerinde bulunduğu aktarılmaktadır.

Aynı zamanda mescidin o zamanın eğitim merkezi olduğu zikredilerek Peygamber'in (s.a.s) "Allah'ın kadın kullarının Allah'ın mescitlerine gelmelerine engel olmayınız." Hadisi, kadınların eğitimden mahrum olmamasına yönelik bir çaba olarak açıklanmıştır. Nitekim hanım sahabelerin Peygamber'den (s.a.s) kendilerine özel bir ders günü istemesi ve Hz. Peygamber'in kabul etmesi buna verilen örneklerden biridir. Aynı zamanda Peygamberin eşlerinin de aralarında bulunduğu bazı sahabe hanımlara okuma yazma ve bazı dualar öğreten Şifa bint Abdullah ismindeki hanım sahabe de bu konuda sunulan önemli örneklerden biridir. Ayrıca İbni Hacer gibi bir muhaddisin sema, kıraat ve icazet yoluyla kendilerinden ders aldığı isimler arasında altmışa yakın kadın hocasının bulunduğu vurgulanarak öğretenin ve öğrenenin insanların en hayırlısı sayılacağı hadisinde kadını erkekten ayırmayan kuşatıcı bir dilin kullanıldığı ifade edilmektedir. (Martı, 2018) Böylelikle bu söylemlerde öğrenen ve kendini geliştiren aktif bir kadın temsili sunulduğu görülmektedir. Ayrıca burada Abdullah b. Ömer'in oğlu Hz. Peygamberin bu konudaki hadisini bilmesine rağmen eşinin camiye gitmesi hakkında "vallaahi engellerim." Sözü aktarılarak Peygamber s.a.s. sonrası toplumsal normlara dönüş vurgulanmıştır. Dolayısıyla bu konudaki toplumsal tutumlar ile İslami söylemler birbirinden ayrılarak öğrenen ve öğreten aktif bir kadın temsili sunulmuştur. Böylelikle kadının toplumdan tecrit edilmesinin İslami değil geleneksel normlarla ilgili olduğu açıkça görülmektedir.

Çalışması. Diyanetin söylemlerinde kadının çalışması hem sosyolojik hem de dini açıdan ele alınmıştır. Konuyla ilgili sosyoloji ve din alanında yapılmış akademik çalışmalardan faydalanılarak güncel sorun ve tartışmalar tespit edilmiş ve çözümler sunulmuştur. Nitekim iş hayatının kadına 'her alanda ve her anlamda erkekle eşit olduğu' söylense de çoğu zaman kadının "adalet" beklentilerini cevapsız bıraktığına değinilerek eşitlik söyleminin hayatın gerçekleriyle uyuşmadığına vurgu yapılmaktadır. Aynı zamanda 'kadının yeri evidir, mesleği anneliktir. Kariyerine öncelik verdiysen feministsin' gibi bazı İslami- muhafazakâr söylemler ile 'kadın ve erkek her alanda her anlamda eşittir. Ailene öncelik verdiysen çağdışısın' gibi bazı seküler- modernist söylemler arasında kalan kadının evi ve işi birlikte yürütmeye çalışırken ikisine yetişmeye çalışması sebebiyle duygusal sıkışıklığına değinilerek meselenin psikolojik yönü de ele alınmaktadır.

Konunun dini olarak hala tartışıldığına dikkat çekilerek dini referanslarda, kadını bütünüyle çalışma hayatından çekip alacak yahut sınırsızca çalışma hayatının içine ata-

cak kesin bir veri bulunmadığı ifade edilmektedir. Prof. Dr. Ali Osman Koçkuzu'nun Problemin ele alınışının pratik olmaktan çok akademik olduğu ve tatbiki kabil olmayan teklifler olarak kaldığı görüşüne yer verilmiştir. Akademik bir çalışma bağlamında kadının çalışması hususunda kültürel düşüncenin dinden daha fazla sesinin çıktığı savunulmaktadır. Dini sınırların engel teşkil etmediği durumlarda dahi, geleneksel cinsiyet rollerinin kadının çalışmasına engel olabildiği vurgulanarak bu konudaki eşitsizliklere dikkat çekilmiştir.

Kadının geleneksel rollerinde en ufak bir değişime gidilmemesi kadar, onun kültürel kodlarından uzaklaştırılmasının da zulüm olduğu söylenerek ikisinin arasında mutedil bir görüş benimsenmiştir. Geleneğin, kültürün ve dinin birtakım sabitelerinin olduğu gibi, zamana ve mekâna göre gelişen ve dönüşen değişkenlerinin de olduğu vurgulanarak günümüzün değişen şartları dikkate alınmıştır. Ayrıca kadının çalışmasının 'nafaka, maaş, statü' bağlamından kurtarılıp amel ve mesuliyet çerçevesinde değerlendirilmesi gerektiği ifade edilmektedir. Nitekim kadın tefsirde geçen "noksan, günaha meyleden ve iş yönetemeyen" tanımları aksine halife olması bağlamında vahye muhatap olarak akıllı, iradeli, güçlü ve sorumluluk sahibi olarak tanımlanmıştır. Çalışması ve üretmesi de bu sebeplerle temellendirilmiştir. Kadının, tesettür; ibadet ve halvet gibi dini konularda hassasiyet gösterilen uygun mekanlarda çalışma hakkının olduğu belirtilmektedir. Son olarak kadının çalışmasına ilişkin dini ve sosyal sorunlara çözüm niteliğinde bazı tavsiye ve önerilerde bulunulmuştur. Bu öneriler hukuki düzenlemelerle ilgili olduğu gibi bizzat çalışan kadının kendisine ve eşine yöneliktir. (Martı, 2018)

Sonuç olarak güncel meselelere değinilerek konu kapsamlı ve çok yönlü olarak ele alınmıştır. Günümüz sorunlarına cevap aranmış ve tavsiyelerde bulunulmuştur. Böylece kadın temsili tarihsel olarak değil, değişen şartlar ve bu değişen şartların getirdiği güncel sorunlarla birlikte değerlendirildiği görülmektedir. Kadının çalışması bağlamında üretimi ve topluma katkısı değerli görülmekte ve çalışması desteklenerek toplumda aktif bir kadın temsili sunulmaktadır. Ayrıca kadının çalışma meselesi Ruhu'l-furkan tefsirinde kadının biyolojisi ile ilişkilendirilirken diyanette kadının ailedeki rolünün getirdiği sorumluluklar ve İslam'daki şer'i hükmü bağlamında ele alınmıştır.

Dini ve hukuki farklılıklar. Analizi yapılan içeriklerin içerisinde dini ve hukuki konulara değinilmediği yahut üzerinde durulmadığı görülmektedir. Nitekim hukuki olarak erkeğin kavramlığı; üstünlük değil, evin geçimi ile sorumlu oluşu olarak ele alınırken

kadının özel günleri dolayısıyla namaza ve oruca devam edememesi eksiklik veya zayıflık olarak değil tabii bir durum olarak ele alınmıştır. (Martı, 2018) Erkek ve kadın üstünlük, zayıflık bağlamında değil yaratılıştan gelen farklılıkları tabii görülerek eş değeri değerlendirilmiştir. Dolayısıyla namaz, oruç gibi ibadete ve şahitlik, miras gibi hukuka ilişkin konulardaki farklılıklarında bu temel üzere bina edildiği anlaşılmaktadır.

Ailede Kadın: Eş

Kavamlık. Nisa suresi 34. Ayette geçen kavvam kelimesini kayyum yani kadınları gözetip kollayan ve işlerini takip eden olarak açıklanmıştır. Erkeğin kavamlık vasfının haktan ziyade sorumluluk olduğunu belirterek bu kavramın üstünlük olarak anlaşılmasının hem adalete aykırı olduğu hem de ayetin metni ve bağlamıyla örtüşmediği ifade edilmektedir. “Kadınlar ve erkekler bir bütünü tamamlayan diğer yarıdır.” Hadisi bağlamında eşlerin birbirine indirgenemeyen birbirinde erimeyen ama birbirini tamamlayan ve birisinin varlığının diğerinin anlaşılmasına yardımcı olan iki varlık şeklinde açıklanmıştır. Eş kavramı eşlerin birbiri için örtü ve dost olduğu, birbirleriyle huzur bulmaları için iki cinsin arasında sevgi ve merhamet yaratıldığı ayetleri bağlamında ele alınmıştır. (Martı, 2018) Bu açıklama ve ifadelerle eş kavramının hem kadın hem de erkek için iki taraflı olarak ele alındığı ve daha eşitlikçi ve adil değerlendirildiği görülmektedir.

Aynı zamanda konuya ilişkin “Sizin en hayırlınız, ailesine karşı en hayırlı olanınızdır. Bende aileme karşı en hayırlı olanınıyım.” Hadisi zikredilmektedir. Böylece kavamlık, üstün olduğu düşüncesiyle eşiyle/ailesiyle ast-üst ilişkisi kuran değil ailesiyle ilgilenerek onlara karşı çok iyi/merhametli olan şeklinde açıklanmaktadır. (Martı, 2018) Dolayısıyla bu kavram iyilik, sevgi ve sorumluluk bağlamındaki hadislerle desteklenerek daha adil bir şekilde açıklanmıştır. Nitekim burada erkek merkezli hiyerarşi yerine karşılıklı sorumluluk ön plandadır. Aynı zamanda erkek ve kadının farklılıklarına dikkat çekilmesi fakat bu farklılıkların bir üstünlük sebebi olarak gösterilmemesi cinsiyet eşitliğinden ziyade cinsiyet adaletinin desteklendiğini göstermektedir.

Kadının konumu ve rolü: özne. Peygamberimizin evde kendi işlerini gördüğü ve vakit namazların haricinde eşleriyle ilgilendiği rivayetler zikredilerek kadının ev içi konumu geleneksel rollerin dışında tanımlanmıştır. Nitekim ev işinin sadece kadına atfedildiği gibi eşler arasındaki ilginin de tek taraflı olmadığı, tarih boyunca bir tarafın lehine bozulduğu görülen dengenin peygamber ailesi içinde yeniden kurulmaya çalıştığı vur-

gulanmaktadır. Eşlerin birbirine karşı sorumluluklarını yerine getirmelerine yönelik “Dikkat edin! Sizin hanımlarınızın üzerinde hakkınız olduğu gibi, hanımlarınızın da sizin üzerinizde hakkı vardır. Sizin hanımlarınızın üzerindeki hakkınız, namuslarını muhafaza etmeleri ve hoşlanmadığınız kimselerin evinize girmesine izin vermemeleridir. Dikkat edin hanımlarınızın sizin üzerinizdeki hakkı ise onların giyim ve gıda ihtiyaçlarını güzelce karşılamandır.” Hadisi zikredilmektedir. (Martı, 2018) Burada toplumsal cinsiyet açısından kadın ve erkek rolleri toplumsal normlarla uyumlu görüldüğünden eşitsizlik gibi yorumlanabilmektedir. Fakat İslami olarak, erkek ve kadına verilen bu roller adaletle ilişkilidir. Zira sosyal hayatta kadın bahsinde de görüldüğü üzere kadın istediğinde çalışabilmekle birlikte aile geçimi ile sorumlu değildir. Dolaşısıyla bu durum, kadının çalışmayı tercih etmeme ihtimaline karşın geçim sıkıntısı çekmemesi ve zor şartlarda çalışmaya mecbur kalıp zarar görmemesi içindir.

Ayrıca peygamberin (s.a.s.) eşlerini kendi varlığı ile saygı duyup kabullendiği, onların alışkanlık ve karakterleriyle barışık bir hayat sürdürdüğü belirtilmektedir. Nitekim Hz. Hafsa’nın celalli hali karşısında kimi zaman gücendiği fakat onu susturmadığı, Hz. Sevede’nin deri yüzmek ve tabakalamak gibi zor bir işi yapmak isteğine olumlu cevap vermesi bu konuda verilmiş bazı örneklerdir. Aynı zamanda Hz. Aişe’nin sinirlenip yemek tabağını atması üzerine peygamberimizin (s.a.s.) “anneniz kıskandı” diyerek eğilip kırık parçaları topladığı zikredilerek Hz. Peygamberin, eşlerinin olumsuzda olsa duygularını açığa vurabilecekleri bir iletişim tarzı geliştirdiği vurgulanmaktadır. (Martı, 2018) Böylelikle duygu ve düşüncelerini açıkça ifade edebilen yahut duygularını davranışlarıyla yansıtabilen özne konumunda bir kadın temsili görülmektedir.

İlişki: uyum. Eş kelimesi “birbiri ile uyum içinde olan ve beraber davranış geliştiren” şeklinde tanımlanmıştır. Birbirine indirgenemeyen, iki farklı fakat birbirlerini tamamlayıcı oldukları vurgusu yapılarak eşler arasında tek elden yürütülen doğrusal bir ilişki değil iki uçlu, döngüsel ve bütüncüsel bir ilişkinin olduğu belirtilmektedir. Eş kelimesinin içinde yaşanan toplumun kabulleriyle doğrudan ilgili olduğu, zamana ve mekana bağlı değişkenlerin göz ardı edilmemesi gerektiği ifade edilmektedir. Peygamber hayatında ki örneklerin, evliliği bir ast-üst ilişkisinden ziyade birbirinin dostu, velisi, hamisi olma üzerine şekillendirdiği belirtilmektedir. Nitekim peygamber efendimizin hudeybiye günü zorlandığı bir durumda Ümmü Seleme’nin fikrini uygulayarak ahabın yaşadığı gerginliği sona erdirdiği rivayeti zikredilmiştir. Peygamberin (s.a.s.) eşlerinin varlığına saygı duyan, kişilikleriyle barışık hareket eden bir eş olduğuna de-

ğınılmaktadır. Nitekim Hz. Aişe'nin öfkesini açıkça göstermesi, Hz. Sevd'e'nin sevdiği işi yapmaya devam etmesi ve peygamberimizin Ümmü Seleme'nin fikri doğrultusunda hareket etmesi bunu göstermektedir. Dolayısıyla Peygamberin, eşlerin birbirini üreten ve besleyen bir ilişkinin örneği olarak, tek tarafın 'eşe sahip olduğu' değil, iki tarafında 'eş' olduğu bir ilişki tarzını öğrettiği vurgulanmaktadır. Ayrıca "kocanın izni" kavramının karşılıklı "istişare ve rıza" gibi yapıcı kalıplarla yeniden düşünülmesi gerektiği ifade edilmiştir. (Martı, 2018)

Bu söylemdeki kadın temsili, geleneksel ataerkil kalıpların dışında, aktif, fikri dikkate alınan, duygularını ifade edebilen, karar alma süreçlerinde yer alan ve eşit ilişkiler kurabilen bir kadın profilidir. Evlilik, burada ast-üst ilişkisi değil; karşılıklı destek, dostluk ve danışma üzerine kurulu olarak resmedilmektedir. Bu da kadınların edilgen değil, ilişkinin öznesi olarak konumlandırıldığını göstermektedir. Ayrıca "eş" kavramının anlamının zamana, mekâna ve toplumun kabullerine göre değiştiği vurgusu, kadın-erkek rollerinin sabit değil toplumsal olarak inşa edilmiş olduğu görüşünü desteklemektedir.

Şiddet. Öncelikle konunun girişinde merhametin önemi ile ilgili rivayetlere yer verilmiştir. Daha sonra duygu ve davranışların ailede öğrenildiğine değinilerek öfke duygusu psikolojik olarak incelenmiş ve insanın bu duyguyla ilişkili davranışları sorgulanarak anlamaya çalışılmıştır. Ardından şiddetin İslam'da olmadığına dair bazı rivayetler aktarılmıştır. Nitekim eşinden şiddet gören bir kadının boşanma isteğinin olumlu karşılandığı, kıyamette en çok azap göreceklere dünyada insanların en çok can yakmaları olduğu ve eşlerini döven adamların hayırlı olmadığı rivayetleri aktarılarak Peygamberimizin (s.a.s.) kadına şiddetin karşısında durduğu vurgulanmaktadır. Zulüm barındıran bir eş ilişkisinin Rum Suresi 21. Ayette geçen "kendileriyle huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratıp aranızda sevgi ve 'merhamet' var etmesi..." ifadesini karşılamadığına dikkat çekilmektedir. Nitekim "Kadınlar konusunda Allah'tan sakının! Çünkü siz kadınları Allah'ın bir 'emaneti' olarak aldınız..." hadisi bağlamında emanet kavramı birbirini tüketmeyen ve incitmeyen bir ilişki olarak açıklanmaktadır. Kadın olsun erkek olsun eşini 'sahiplenme' duygusunu, ona 'sahip olma' ve dolayısıyla da üzerinde her türlü tasarruf yetkisine haiz olma ile karıştırılmaması gerektiğine vurgu yapılmaktadır. (Martı, 2018) Kadını bir "mülk" gibi gören anlayış eleştirilmekte ve evlilik ilişkisinin sevgi-merhamet-temelli olması gerektiği vurgulanarak ataerkil düşünceye karşı eşitlikçi bir yaklaşımı temsil edilmektedir. Zira "yediklerinizden onlara da yedin, giydiklerinizden onlara da giydirin, onları dövmeyin ve kötölemeyin."

Hadisi de bu bağlamda ele alınmıştır. Nitekim bu hadis Ruhü'l-Furkan'da da zikredilmekle birlikte aynı kaynak gösterilmesine rağmen hadisteki dövmeyin ifadesi “yüzüne vurmayınız” şeklinde geçmektedir. Bu ifade ise yüz harici vurulabileceği şeklinde açıklanmaktadır. Bu örnek ise dini metinlerin söylemsel olarak nasıl farklı biçimlerde inşa edilebildiğini açıkça göstermektedir.

Kadın temsili, merhamet ve emanet kavramları etrafında şekillenmekte, eşler arası ilişkinin sevgi ve saygı temelli olması gerektiği vurgulanmaktadır. Kadına yönelik şiddet hem ahlaki hem de dini temellendirmelerle reddedilmektedir. Öyle ki Diyanet İşleri tarafından ailenin korunması ve kadına yönelik şiddetin önlenmesi konusunda kitap basılmış, seminerler verilip projeler yürütüldüğü görülmektedir.

Kitabın son bölümlerinde ise ‘Kadına dair olumsuz algı tarihine bir bakış’ ve ‘Kadın konulu uydurma rivayetlere bakış’ başlıkları ele alınmıştır. Zikredilen uydurma rivayetlerin içerisinde Ruhü'l-Furkan tefsirinde geçmekte olan bazı rivayetlerin bulunduğu da tespit edilmiştir. Nitekim Diyanet’in uydurma rivayetleri ayırt etmeye çalışması, dinî söylemin kadın karşıtı kültürel unsurlardan arındırılması yönünde bir çaba olduğu görülmektedir.

Gelenek ve Hakikat Arasında Kadın. Bu bölümde eski diyanet işleri başkanı Mehmet Görmez’in kendi web sayfasında bulunan ‘İslam’ın kadına bakışı’ başlıklı yazısı ile İslam’da örtünmenin felsefesi isimli videosu bağlamında kadına yönelik fikirleri sunulacaktır.

Hocaların İslam’ın bütün meselelerini dönüp dolaşıp kadın üzerinden tartışmalarının, Allah’ın kadın kulları nezdinde bir din yorgunluğuna neden olduğunu ifade etmektedir. İslam’daki kadın konulu öğretiler ile tarihte ve günümüzdeki düşünce ve uygulamalar arasında derin farklılıklar olduğunu belirten Görmez, bu durumu kadın ve erkek arasındaki biyolojik farklılığın toplumsal ve kültürel farklılığa dönüştürülmesi ile bin yılların ötesinden günümüze intikal eden zamana ve değişime karşı en dayanıklı ideoloji olarak tanımlamaktadır.

Kur’an’ın kadın konusundaki hükümlerin önünü açık bıraktığına değinerek Hz. Peygamber’in sünnetinin bu konuda önemli bir yol haritası olduğu fakat bazı müslümanların bu ahlaki içselleştiremediğini belirtmektedir. Aynı zamanda kadın konulu uydurma ve zayıf hadislerin şöhret bulup vaaz ve eserlerde kullanılmasına dikkat çekerek tarih içinde müslümanların Kur’an’ın çizdiği çerçeveyi dahi yakalayamadığını Kur’an

öncesi kadın telakkilerinin hayatiyetini İslam görüntüsü altında devam ettirdiğini ifade etmektedir.

Kadim din ve kültürlerin Müslüman toplumlara tesiri, yerleşik kültür ve geleneklerin dine baskın çıkması, dinin ve dini metinlerin yanlış anlaşılması ve yanlış yorumlanması yanında, müslümanların ahlaki zaafının da bu tür düşüncelerin yaşayıp kökleşmesine zemin teşkil ettiğini belirtmektedir. Zira Kadını sadece hukuki ve ahlaki mes'uliyetleri açısından ele almanın ve "vazife" kavramı çerçevesinde değerlendirmenin birtakım sorunlara yol açtığını vurgulayarak bu konunun sosyal, kültürel, dini ve ahlaki farklılıkları dikkate alan bir yaklaşımla değerlendirilmesi gerektiği üzerinde durmaktadır. Nitekim orta çağlarda tefsir, hadis, fıkıh literatüründe kadına dair yapılan yorumların büyük kısmının, nasların sarih delaletine dayanmaktan çok sosyo-kültürel şartlar muvacehesinde ortaya çıkan toplumsal telakkileri yansıttığını ifade etmektedir. Sonuç olarak bu durumun, geleneksel olan ile İslami olanı, kültürel olan ile dini olanın pratik hayatta karıştırıldığı gibi kadına dair yazında da karıştırıldığını savunmaktadır. Böylece Görmez'in söylemi kadın hakları bağlamında dönüştürücü ve eleştirel bir potansiyele sahip olmakla birlikte kadın hakları konusunda dini metinlerin doğru anlaşılmasına yönelik eleştirel ve düzeltici bir yaklaşımdır.

Sonuç

Dini söylemlerde farklı kadın temsillerini incelemek, kadın temsillerinin ne kadarının İslam'ın asli kaynaklarına ne kadarının geleneklerin etkisinde kalan yorumlara dayandığının tespit edilmesi için oldukça önemlidir. Nitekim İslam tarihi boyunca kadının konumunun değiştiği görülmüştür. Zira kadın, Peygamber (s.a.s.) zamanında değerli görülerek haklarına riayet edilirken, Hz. Peygamber'in vefatından sonra fitne olarak görülmeye başlanmış ve toplum içerisinden dışlanmıştır. İslamiyet öncesi cahiliyede kadına değer verilmediği, önemsenmediği düşünülürse, Hz. Peygamber'in vefatıyla İslam öncesindeki bu uygulamanın yeniden benimsendiğini göstermektedir. Öyle ki bu evrilmeye birlikte, olumsuz kadın algısı taşıyan uydurma hadislerin çıktığı ve kadın konulu ayetlerin kadını olumsuz yansıtacak şekilde yorumlandığı görülmüştür. Bu nedenle, dini söylemlerin kadına dair algıların yeniden üretildiği alanlar olduğu anlaşılmaktadır. Nitekim dini metinlerdeki söylemlerin bir kısmı ilahi referanslara dayansa da önemli bir bölümü tarihsel, kültürel ve patriyarkal kodların etkisiyle şekillenmek-

tedir. Sıklıkla İslam’a atfedilen olumsuz kadın algısı, tek tip bir kadın temsili oluşturmaktadır. Bu sebeple, farklı kadın temsillerinin ortaya konması önem arz etmektedir.

Bu bağlamda, İsmailağa cemaatine ait olan Ruhü'l-Furkan tefsirindeki ilgili ayetler ve Diyanet İşleri Başkan Yardımcısı Huriye Martı ile eski Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Görmez’in bazı söylemleri sosyal inşa perspektifinden incelenmiştir. Ruhü'l-Furkan tefsirinde erkeğin üstünlüğü, biyolojik, hukuki ve ibadet alanlarıyla ayrı ayrı ilişkilendirilerek erkeğin her durumda üstün olduğu söylenmekte; kadının ise ona tabi olduğu söylemi ile kadın edilgen ve erkek otoritesi altında sunulmaktadır. Kadınlar “fitne, fesat, ayartıcı ve noksan” olarak tanımlanmaktadır. Aynı zamanda kadının eşi ile ilişkisi “izin, itaat, meleklerin laneti” gibi kavramlarla ilişkilendirilmiştir. Kadına gizlenmenin yakıştığı vurgusu ile kadın, ev içi konumlandırılarak toplum içinde yer verilmemiştir.

Diyanet’in söyleminde ise kadın ve erkeğin biyolojik ve bazı hukuki farklılıklarına vurgu yapılarak “farklı ama eş değer” oldukları belirtilmektedir. Kadın; yeryüzünün halifesi, kristal, dost olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal hayata katılımında aktif rol oynamaktadır. Ayrıca, kadın ve erkeğin birbirini tamamlayıcı olduğu vurgulanarak ilişkilerinin dikey değil döngüsel olduğu belirtilmektedir.

Ruhu'l-Furkan’da erkeğin sakal bırakma gibi küçük sebeplerle dahi üstün nitelendirilmesi, cinsiyet ayrımcılığı ve eşitsizliği İslam adı altında meşrulaştırmaktadır. Diyanet’te ise erkek ve kadının yaratılıştan gelen farklılıklarının olduğu ifade edilmiş; fakat bu farklılık, uzlaşmacı bir şekilde “tamamlayıcı” kavramı ile ele alınmıştır. Aynı zamanda, halife olarak yaratılış gayesinde eşit ve eş değer oldukları vurgusu yapılmaktadır. Böylelikle kadın ve erkeğin farklılıklarının eşitleme çabasıyla silikleştiği değil, her iki cinsin farklılıklarıyla biricik ve eşdeğer olduğu “cinsiyet adaleti” düşüncesi savunulmaktadır.

Ayrıca, Ruhü'l-Furkan tefsirinde çoğunlukla zayıf, mevzu (uydurma) ve kaynağı belli olmayan rivayetler kullanıldığı; Diyanet’te ise rivayet sıhhatleri konusunda oldukça hassas davranıldığı tespit edilmiştir. Ruhü'l-Furkan’da rivayet seçimleri kadının “fitne” olmasına ve “vazifelerine” yönelik yapılırken, Diyanet’te kadının değeri ve haklarına yönelik rivayetler seçilmiştir. Tüm bunlar göstermektedir ki, sosyokültürel düşünce dini söylemlerde oldukça etkindir. Nitekim tefsirde geçen söylemler, geleneksel ve

patriyarkal düşünce ile şekillenirken; Diyanet'in söylemleri, İslam'ın asli kaynağı çerçevesinde, güncel sorunlar ve değişen şartlar bağlamında ele alınmıştır.

Bu iki farklı Müslüman kadın temsili; ataerkil anlayışın İslami referanslardan ziyade, toplumsal normlar ve kültürel gelenekler üzerinden şekillendiğini ortaya koymaktadır. Bu ise genel kanının aksine, cinsiyet temelli ayrımcılığın İslam'dan değil, geleneksel yapılar tarafından sürdürüldüğünü göstermektedir. Sosyal inşa kuramı bize, dini söylemlerin yalnızca kutsal metinlere değil, aynı zamanda onları yorumlayan bireylerin yaşadığı toplumun ihtiyaç ve normlarına göre şekillendiğini hatırlatır. Bu nedenle, geçmişin toplum yapısına ait yorumları bugünün koşullarına doğrudan taşımak yerine, metinlerin günümüz bağlamında yeniden düşünülmesi elzemdir. Aksi halde, işlevsizleşen ve pratikte karşılık bulmayan normlar, bireylerin din ile kurduğu ilişkiyi zayıflatılabilir.

Ayrıca, dini/İslami metinlerin erkek üstünlüğü zihniyetiyle yorumlanması sonucunda, bu anlayışın dinî zeminde pekişerek zamanla olağanlaştığı görülmektedir. Oysa söz konusu zihniyetten arındırılmış okumalar yapıldığında, İslami söylemlerin çok daha adaletli ve eşitlikçi bir perspektife sahip olduğu açıkça ortaya çıkmaktadır. Bu durum, erkek egemen anlayışın kaynağının dinî metinlerden ziyade, bu metinlere yön veren toplumsal ve ideolojik yaklaşımlar olduğunu göstermektedir.

Bu nedenle, uydurma hadisler ile İslam'ın özüne aykırı yorumlar çerçevesinde sunulan olumsuz kadın temsiliinin İslam'a atfedilerek meşrulaştırılmasının önüne geçmek amacıyla, bu alanda farkındalık ve bilinçlendirme çalışmaları yapılması önem arz etmektedir. Kur'an ve sahih hadisler temel alınarak "merhamet" ve "saygı" kavramları çerçevesinde ele alınan kadın-erkek ilişkilerinin; Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi dersi müfredatına yansıtılması cinsiyet adaleti düşüncesine katkı sağlayacaktır. Aynı şekilde, camilerde verilen vaazlarda da kadın-erkek ilişkileri bu perspektiften aktarılmalı ve cemaat bu doğrultuda bilinçlendirilmelidir. Diyanet İşleri Başkanlığı ile Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın iş birliğiyle, evlilik öncesi Müslüman çiftlere yönelik; ailede şiddet ve baskıyı azaltmayı hedefleyen, merhamet ve karşılıklı saygı temelinde yapılandırılmış zorunlu eğitim seminerleri düzenlenmesi faydalı olacaktır. Ayrıca, Diyanet İşleri, İslami yayınları denetleyerek uydurma rivayetler ile özellikle şiddet içerikli söylemleri tespit edip bunlara gerekli müdahalelerde bulunmalıdır.

Son olarak, evli kadın ve erkeklerin “kavvamlık” kavramını nasıl anladıkları, bu kavramı aile içi hangi tutum ve uygulamalarla ilişkilendirdikleri ve konuya dair görüşlerinin İslami dayanaklarını nasıl temellendirdikleri araştırılabilir. Kavvamlık sıfatının yalnızca evin geçimini sağlamak ve karar verme yetkisiyle sınırlandırılması; çocuk yetiştirmenin ise yalnızca kadına ait bir sorumluluk olarak görülmesi, erkeklerin babalık rollerinde sembolik bir figüre dönüşmelerine neden olabilmektedir. Bu ise çocukların duygusal gelişim ve cinsel kimlik oluşumunda birtakım sorunlara sebep olabilmektedir. Dolayısıyla Müslüman erkeklerin babalık rolleri ve bu rollere dair yaklaşımları, araştırılmaya değer bir başlık olarak öne çıkmaktadır. Yine bu bağlamda, Hz. Peygamber’in (s.a.s.) eş ve baba olarak tutumları ile günümüz Müslüman erkeklerinin aile içi rollerinin karşılaştırmalı biçimde incelenmesi de anlamlı ve katkı sağlayıcı bir çalışma olacaktır.

Kaynakça

- Ateş, A., (2021). *Hadis temelli kalıp yargılarda kadın*. İstanbul: Beyan Yayınları.
- Amman, M., (2012). *Dini ve toplumsal boyutlarıyla cinsiyet*, Tartışmalı İlmi İhtisas Toplantısı, Üsküdar Belediyesi, Sabahattin Zaim Eğitim ve Kültür Merkezi, İstanbul.
- Çakın, K. (2016). Geleneksel islam kültüründe kadının fitne olarak algılanması. *Dini Araştırmalar Dergisi*, 107-130.
- Giddens, A. (2012) *Sosyoloji*. İstanbul: Kırmızı yayınları.
- Gürhan, N. (2010) . Toplumsal cinsiyet ve din. *e-Şarkiyat İlmi Araştırmalar Dergisi*, (4), 58-79.
- Işık, Z., (2020) Dini grup mensubu kadınların algısı ve toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin düşüncelerinin incelenmesi: İsmailağa cemaati örneği. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (22), 484-510.
- Kılıç, M. (2015). Tarihsel örneklemeleri üzerinden felsefenin eril dilinde yurtsuzlaşan kadın. *Kadem Kadın Araştırmaları Dergisi*, (2), 61-77.
- Kozlu, D. (2009). Modernizm sonrası postmodern hareket içinde kadının yeri. *Güzel Sanatlar Fakültesi Hakemli Dergisi*, 1-15.
- Martı, H. (2009) Olumsuz kadın algısının uydura rivayetlerdeki izleri. *Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi*, (4), 102-115.
- Martı, H. (2018). *Hakları ve saygınlığıyla İslam’da kadın*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Nida, Armaner. (1961). Hadislere göre kadının sosyal durumuna umumi bir bakış. *İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (9), 131-139.

- Ören, M. (2021). Sosyal inşa ve kadın: dini bir grubun kadına bakışı üzerine düşünceler. *International Journal Of Social, Humanities and Administrative Sciences* (40), 1021- 1030.
- Öz, A. (2017). Ruhu'l-Furkan tefsirindeki bazı yorumlara eleştirel yaklaşım. *Kabramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (30), 407-427.
- Okutan, B., (2017). *Erillik ve din*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Şirin, S., (2008). *Nisa suresindeki kadın erkek eşitliği ile ilgili hükümler üzerine yapılan itibadlar* (Yüksek lisans tezi, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sakarya).
- Terzioğlu, H. (2016). Toplumsal cinsiyet anlayışına katkısı bağlamında dini söylemin etkisi. *Kelam Araştırmaları Dergisi*, (14), 541- 558.
- Tok, S., (2023). *Kadının tarihçesi ve kadın hakkında doğru bilinen yanlışlar* (Tezsiz yüksek lisans dönem projesi, Pamukkale Üniversitesi, İslami İlimler Enstitüsü, Denizli).
- Ustaosmanoğlu, M., Çelener, Y., Kozlu, A., & Ünlü, A. M. (1997). Rûhu'l-Furkân. İstanbul: Sıraç Kitabevi. (TDDV İslâm Araştırmaları Merkezi).
- Ustaosmanoğlu, M., Ünlü, A., Çelener, Y., İnanç, S., Kozlu A., & Soydan, M. (1991). Ruhu'l-Furkan. İstanbul: Sıraç Kitabevi, (TDDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Ustaosmanoğlu, M., Ünlü, A., Çelener, Y., İnanç, S., Kozlu A., & Soydan, M. (1994). Ruhu'l-Furkan. İstanbul: Sıraç Kitabevi, (TDDV İslâm Araştırmaları Merkezi)
- Yadsıman, N. (2014). Kocanın hakları bağlamında “Kadının izinsiz evden çıkamayışı” ile ilgili hadislerin tahlili ve mezhep imamlarının anlayışları. *Ekev Akademi Dergisi*, 415- 448.
- Yıldız, B., (2007). *Kur'an yorum tarihinde nur suresi 31 ayet ile ahzap suresi 32-33., 53 ve 59. ayetlerin incelenmesi* (Yüksek lisans tezi, Ankara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara).
- Yılmaz, K. (2025). Erkeklerin kadınlardan üstün olduğuna kur'an perspektifinden bir eleştiri: ibn hazm örneği. *Tefsir Araştırmaları Dergisi*, (9), 344- 361.

TOPLUMSAL CİNSİYET VE MEKÂNSAL AYRIM:

KADINLARIN HAC VE UMRE DENEYİMİ ÜZERİNE BİR İNCELEME

Emine ORÇAN ARSLAN¹

Özet

İslâm dininin temel esaslarından olan hac ve umre ibadetleri, Müslümanları aynı gaye etrafında bir araya getiren, kültürel bilgi alışverişini teşvik ederek birlik ve beraberlik ruhunu pekiştiren önemli ibadetlerdendir. Hac, İslâm'ın beş temel esasından biri olup, şartlarını taşıyan Müslümanlar için ömürlerinde bir kez yerine getirilmesi gereken farz bir ibadettir. Umre ise belirli bir zamana bağlı olmaksızın, imkânı olanların gerçekleştirebileceği sünnet bir ibadettir.

Bu çalışma, toplumsal cinsiyet ve mekânsal ayrım ekseninde kadınların hac ve umre ibadetlerindeki deneyimlerini incelemeyi amaçlamaktadır. Bu doğrultuda, daha önce hac ya da umre ibadetini yerine getirmiş farklı yaş gruplarından ve sosyo-kültürel arka plana sahip 15 kişiyle derinlemesine mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Yarı yapılandırılmış form aracılığıyla yürütülen görüşmelerde, katılımcıların ibadet esnasında karşılaştıkları mekânsal düzenlemeler, sosyal normlar ve cinsiyete dayalı sınırlamalar ele alınmıştır. Araştırma, bu uygulamaların kadınların ibadet deneyimlerini nasıl şekillendirdiğini ortaya koymayı hedeflemektedir. Çalışmanın bulguları, toplumsal cinsiyet temelli mekânsal ayrımların kadın hacı ve umreci deneyimlerine etkisini analiz ederek alana katkı sunmayı amaçlamaktadır.

Anahtar Kelimeler: Toplumsal Cinsiyet, Mekânsal Ayrım, Dini Mekânlar, Hac ve Umre

¹ Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Anabilim Dalı

emineorcan@gmail.com

1. Giriş

Hac ve umre ibadetleri, bireyi hem maddi hem de manevi yönüyle kuşatan ibadetler arasında yer almakta, farklı coğrafyalardan ve sosyo-kültürel arka planlardan gelen inananları, ortak bir maneviyat ikliminde buluşturmaktadır (Yılmaz, 1990). Tarihsel kökeni insanlık kadar eski olan hac ibadeti, önceki dönemlerde farklı biçimlerde uygulanmış, ancak İslam'ın gelişiyle birlikte Hz. Muhammed (s.a.v.) tarafından aslı formuna kavuşturulmuştur (Tutar, 2001). İslâm'ın temel esaslarından biri olan hac belirli bir zamanda yerine getirilmesi farz olan bir ibadettir. Umre ise yılın herhangi bir zamanında yapılabilen ve sünnet kabul edilen bir ibadet türüdür.

Kur'ân-ı Kerîm'de hac, “*Gitmeye gücü yetenlerin Kâbe'yi ziyaret etmeleri, Allah'ın insanlara üzerinde bir hakkıdır*” (Âl-i İmrân, 3/97) şeklinde açıkça emredilmekte olup, hacca ilişkin esasları doğrudan veya dolaylı olarak konu edinen pek çok ayetle de bu emir desteklenmektedir. Bu bağlamda, fikhî açıdan gerekli şartları taşıyan her Müslümanın, ömründe bir kez hac ibadetini yerine getirmesi farzdır.

Hacla birçok ortak rükne sahip olan umre ibadetiye belirli bir zamanla sınırlandırılmaksızın, Kâbe'yi ziyaret ederek, ihrama girip tavaf ve sa'y yaptıktan sonra ihramdan çıkılması suretiyle ifa edilen ve sünnet olan bir ibadettir. Hacdan farklı olarak yılın her döneminde yapılabilmesi, maliyet açısından daha ulaşılabilir olması ve kota sınırlaması bulunmaması gibi durumların da etkisiyle umre ibadetine olan talebin her geçen yıl arttığı görülmektedir. Nitekim 2016 yılına ait verilere göre Türkiye'den hacca gidenlerin sayısı 25.960'ı erkek, 31.081'i kadın olmak üzere toplamda 57.041 kişi iken, aynı yıl umreye gidenlerin sayısı 188.656 erkek ve 254.831 kadın olmak üzere toplam 443.487'ye ulaşmıştır (Yılmaz, 2018). Bu istatistiksel veriler, özellikle kadınların umre ibadetine gösterdiği yüksek katılım oranını ortaya koymakta ve bu durum, kadınların hac ve umre deneyimlerinin sosyolojik olarak incelenmesini gerekli kılmaktadır.

Hac ibadetine zamanla yayılan yapısı, bireyin gündelik yaşantısından uzaklaşarak uzun süreli bir ibadet hâli içinde bulunmasını sağlar. Diğer ibadetlerin pek çoğunun özelliklerini de özünde barındıran hacın, kişiler üzerinde yol açtığı değişimler üzerine yapılan çalışmalar mevcuttur (Demir, 2014). Hac ve umre ibadetleri, yalnızca belirli ritüellerin yerine getirilmesinden ibaret kalmanın ötesinde, kişinin düşünsel ve duygusal dünyasında bir dönüşüm alanı oluşturur (Geçioğlu, 2016). Bu yönüyle bu ibadetlerin, farz ya da sünnet olmasının yanı sıra ümmet bilincinin ve dayanışma ruhunun birlikte

tecrübe edildiği ve farklılıkların silikleştiği bir buluşma zemini sağladığı da söylenebilir.

Yeryüzünün dört bir yanından gelen milyonlarca Müslümanı aynı kutsal amaç etrafında buluşturan hac ve umre ibadetleri sırasında, kadın ve erkeklerin aynı fiziksel mekânlarda ibadet etmeleri, toplumsal cinsiyet sınırlarının zaman zaman görünürlüğü yitirdiği durumlar ortaya çıkarabilmektedir. Örneğin, tavaf ve sa'y gibi ritüeller, kadın ve erkek hacıların aynı alanda, çoğu zaman fiziksel olarak oldukça yakın biçimde ibadet etmelerini zorunlu kılmaktadır. Hatta, kadınların ihramdayken yüzlerini açık bırakma şartı, yaratıcı karşısında eşit bir kulluk statüsünün sembolik göstergelerinden biri olarak da yorumlanabilmektedir (Çakmak, 2023).

Bunlara ek olarak, cemaatle kılınan namazlarda erkeklerin önde, kadınların ise arkada saf tutmalarının esas alındığı düzen Hz. Peygamber tarafından belirlenmiş ve fazilet açısından da kadınların en arkadaki safı ile erkeklerin en öndeki safının eşit olduğu ifade edilmiştir (Köse, 2024). Ancak, özellikle Kâbe çevresindeki kalabalık ortamda bu düzenin fiziken sürdürülebilmesi her zaman mümkün olmamaktadır. Bu sebeple, zaruret durumlarında bu kuralın ihlal edilmesinin kılınan namazların sıhhatine zarar vermeyeceği yönünde fikhî görüşler de mevcuttur (Diyanet, 2017). Bu gibi durumlar, hacıların toplumsal cinsiyete ve kadına karşı bakışlarının, tutumlarının değişikliğe uğramasına yol açabileceği kanaatini oluşturabilmektedir.

Öte yandan, Suudi Arabistan'da hâkim olan mezhep görüşü doğrultusunda kadınların kabir ziyareti yapmalarının uygun görülmemesi (Maviş, 2016), Mekke'deki Cennetü'l-Muallâ ve Medine'deki Cennetü'l-Bakî kabristanlarına kadınların girişini kısıtlamaktadır. Bu durum, kadınların hac ve umre deneyimlerinde karşılaştıkları mekânsal sınırlandırmalardan biri olarak dikkat çekmektedir.

Hac ibadeti, yalnızca ritüellerin yerine getirildiği bir ibadet süreci olmaktan öte, pek çok sembolik anlamı ve çağrışımı da içinde barındıran derinlikli bir tecrübedir. Bu çerçevede, hac ibadeti içerisinde kadının ontolojik varlığına ve toplumsal statüsüne ilişkin güçlü göndermeler barındırdığı da görülmektedir. Örneğin hem hac hem de umrenin önemli ritüelleri arasında yer alan sa'y, Hz. Hacer'in, çocuğu Hz. İsmail için su arayışı sırasında Safâ ile Merve tepeleri arasında yedi kez gidip gelmesini simgeler. Kur'an'da ismi açıkça geçmeyen, ancak hadis ve İslâmî gelenekte güçlü biçimde anılan Hz. Hacer'in bu çabası, anneliğin, tevekkülün ve kararlılığın bir örneği olarak yorum-

lanmıştır. Onun yaşadığı zorluklar karşısında gösterdiği sabır ve azim, hac ibadetinin içinde kalıcı bir ritüele dönüşmüş, bu da kadınlık, annelik ve kulluk rollerinin kutsal bir hafızada birleşmesine imkân tanımıştır (Çakmak, 2023).

Kutsal mekanlardaki toplumsal cinsiyet rolleri doğrudan ibadet pratiğine yansıyan somut deneyimlerle de gözlemlenebilmektedir. Hac ve umre gibi yoğun katılımlı ibadetlerde, mekânın fiziksel sınırları kadar bu sınırların sosyal olarak nasıl kurulduğu da bireylerin ibadet deneyimlerini biçimlendirmektedir. Özellikle kadınların ibadetleri esnasında, kalabalıklar içinde ve cinsiyet temelli düzenlemelerin belirlediği mekânlarda, bazı durumlarda özgürleştirici, bazı durumlarda da sınırlayıcı nitelikte uygulamalarla karşılaştıkları görülmektedir.

Bu çalışma, tam da bu noktaya odaklanarak, kadınların hac ve umre ibadetlerini yerine getirirken karşılaştıkları mekânsal ve toplumsal düzenlemeleri, doğrudan kendi anlatıları üzerinden incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda çalışma, kadınların hac ve umre deneyimlerini merkeze alarak, toplumsal cinsiyet temelli mekânsal uygulamaların kutsal mekânlardaki yansımalarını ortaya koymayı ve literatüre özgün bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

2. Veri Toplama

Toplumsal cinsiyet ve mekânsal ayrım ekseninde kadınların hac ve umre ibadetlerindeki deneyimlerini incelemeyi amaçlayan bu çalışma, nitel araştırma yöntemi temel alınarak gerçekleştirilmiştir. Bu amaçla, yüz yüze etkileşime dayalı derinlemesine görüşme tekniği kullanılmıştır.

Nitel araştırma yöntemleri, genellikle sayısal veriler üzerinden genellemelere ulaşmayı hedefleyen pozitif bilimsel yaklaşımlara dayanırken, nitel araştırmalar, insanın karmaşık ve çok katmanlı doğasını anlamaya yönelik olarak bireylerin anlam dünyalarına odaklanır. Nitel araştırmalar, olguları doğal bağlamı içinde sorgulayan ve yorumlayan bir yaklaşımı benimser. Bu yöntemin özünde “Nasıl?” ve “Neden?” soruları yer almakta olup, bu tür soruların cevaplarını bulmak için, daha çok “Ne?” ve “Ne kadar?” gibi sorulara dayanan nicel yöntemler uygun olmayacaktır (Baltacı, 2019). Toplumsal olaylar nitel araştırmalarla incelenirken, sayılar ve değişkenler yerine, bağlamına uygun anlamlar ön plandadır. Bu doğrultuda, bireyi ve bireysel ilişkileri nitel bir bakış açısıyla ele almak, toplumsal gerçekliğe dair derinlikli ve özgün bilgiler sunar. Bu yaklaşım,

genellemeden çok derinlikli bilgi üretmeyi amaçladığı için büyük örneklem yerine daha sınırlı sayıda katılımcıyla çalışmayı tercih eder.

Bu çalışma kapsamında, hac ya da umre ibadetini daha önce yerine getirmiş farklı yaş gruplarından ve sosyo-kültürel çeşitliliğe sahip 15 kadın ve 5 erkek katılımcıyla yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Kadınların yaşantılarına odaklanmakla birlikte, erkek katılımcıların bakış açılarının da çalışmaya çeşitlilik ve zenginlik kazandıracağı düşünülmüştür. Katılımcılar, çalışmanın amacına uygun bilgiye sahip bireyleri kapsayacak şekilde amaçlı örnekleme yöntemiyle seçilmiştir. Kadın katılımcıların 5'i, erkek katılımcıların ise 2'si din görevlisi olarak çalışmaktadır.

Görüşmeler, araştırmacı tarafından hazırlanan yarı yapılandırılmış görüşme formu ile yürütülmüştür. Bu form, katılımcıların ibadet sürecinde karşılaştıkları mekânsal düzenlemeler, toplumsal normlar, cinsiyete dayalı sınırlamalar ve bu sınırlamaların bireysel deneyimlerine etkilerini anlamaya yönelik sorular içermektedir. Katılımcıların onayı alınarak ses kaydıyla yapılan görüşmeler, kelimesi kelimesine çözümlenerek analiz için hazır hale getirilmiştir. Etik ilkeler doğrultusunda katılımcıların kimlikleri gizli tutulmuş, tüm veriler anonimleştirilmiştir.

Veriler, içerik analizi yöntemiyle incelenmiştir. Analiz sürecinde, katılımcıların anlatımlarında öne çıkan ortak anlamlar belirlenmiş ve bu anlamlar belirli kavramsal çerçeveler altında sınıflandırılmıştır. Böylece hem her katılımcının bireysel deneyimi hem de katılımcılar arasında tekrar eden, paylaşılan yaşantılar sistematik biçimde yorumlanmıştır.

3. Bulgular ve Analiz

3.1. Kadınların Türkiye'deki cami deneyimleri

Çalışmanın ilk aşamasında, Türkiye'nin farklı bölgelerinde kadınlara ayrılan ibadet alanlarının fiziksel koşulları ve bu alanlara ilişkin kadınların deneyimleri değerlendirilmiştir. Bu değerlendirme aracılığıyla, kadınların hac ve umre ibadetleri sırasında kutsal mekânlarda yaşadıkları tecrübelerin, Türkiye'deki cami deneyimleriyle birlikte ele alınması amaçlanmıştır. Bu doğrultuda yapılan görüşmelerde, katılımcılara öncelikle Türkiye'deki camilerde kadınlara ayrılan bölümlere ilişkin algı ve deneyimleri sorulmuştur.

Bazı katılımcılar, geçmişteki olumsuz koşullarla karşılaştırıldığında bugün temizlik ve düzen açısından ilerleme sağlandığını belirtmiştir;

“Eskiye nazaran şimdiki durum çok daha iyi. Eskiden hanımların tarafı hep bakımsız ve pis olurdu.” (K1, 73 yaş)

Ayrıca, genelde merkezi camilere gittiğini belirten bir katılımcı da kadınlar için ayrılan alanların aydınlık ve havadar olduğunu belirterek gözlemlerini;

“Ben genelde büyük camilere gidiyorum, oralarda kadınlara ayrılan yerler paravanlarla ayrılmış oluyor. Bence ayrılan yerler gayet yeterli ve uygun.” (K3, 53 yaş)

şeklinde ifade etmiştir.

Öte yandan, özellikle taşra yerleşimlerinde yaşayan katılımcılar, kadınlara ayrılan alanların yetersizliği, konum ve erişim sorunları ile temizlik noktasında sıkıntıların olduğuna dikkat çekmişlerdir. Kadınlara ait bölümlerin caminin ana ibadet alanlarından uzak, kimi zaman da fiziksel olarak cami bütünlüğünün dışında konumlandırılması, katılımcılar tarafından ibadet atmosferinin tam anlamıyla deneyimlenmesini engelleyen bir unsur olarak dile getirilmiştir. Anadolu'daki bir şehir merkezinde yaşayan bir katılımcı bu durumu şu şekilde ifade etmiştir:

“Bildiğim kadarıyla İstanbul gibi büyük şehirlerde hiçbir sıkıntı yok. Ama, benim yaşadığım şehrin merkezindeki büyük camide bile sıkıntı yaşıyoruz. Kadınlar için ayrılan kısım caminin dışında bir oda, yani böyle kubbeleri göremeyeceğimiz, cami ruhunu yakalayacağımız bir ortam. Üstelik genelde temiz de olmuyor. En merkezi camide bu problemi yaşıyoruz ve bu beni çok üzüyor. Belki biraz da bunlar bizi camiden uzaklaştırıyor. Ya da bu bölgedeki kadınlar camiye fazla gelmediği için buralara yeterince özen gösterilmiyor.” (K8, 42 yaş)

Katılımcı anlatılarından elde edilen bu bulgular, cami deneyiminin mekânsal koşullar yoluyla toplumsal cinsiyet bağlamında farklılaştığını ve camilerde kadınlara ayrılan alanların yalnızca fiziksel değil, farklı yönleriyle de ayrıştırıcı bir rol oynayabildiğini göstermektedir. Nitekim kadınların camilerde daha görünür olması ve camilerin kadınlar için daha erişilebilir kılınması yönünde bazı sivil oluşumlar da faaliyet göstermektedir. Örneğin, KADEM tarafından gerçekleştirilen ‘Camiler Hepimizin’ projesi, kadınların camilerde daha rahat, erişilebilir ve kapsayıcı bir şekilde yer alabilmesini sağlamayı amaçlamaktadır (KADEM, 2021). Buna ek olarak, 2017 yılında kurulan ve kadınların camilerde daha aktif şekilde yer almasını savunan “Kadınlar Camilerde” platformu, camilerin ana ibadet alanlarının sadece erkeklere tahsis edilmesine karşı çıkarak, kadınların da bu alanlardan yararlanması gerektiğini vurgulamaktadır (Ören,

2023). Bu bağlamda, kadınların camilere daha fazla katılımını teşvik edecek ve aynı zamanda camileri kadınlar için daha erişilebilir ve rahat mekânlar haline getirecek uygulamalara ihtiyaç duyulmaktadır (Şenat, 2017). Bu süreçte hem sosyolojik dinamikleri hem de dini yaklaşımları dikkate alan bütüncül ve çift yönlü bir çabanın gerekli olduğu ifade edilebilir.

Kadınların camilerde deneyimledikleri mekânsal sınırlandırmalar, Lefebvre'nin mekânın toplumsal üretimi kuramıyla da açıklanabilir. Lefebvre'ye göre mekân, yalnızca fiziksel bir arka plan değil, aynı zamanda sosyal ilişkilerin, güç dengelerinin ve ideolojilerin somutlaştığı toplumsal bir yapıdır (Lefebvre, 2014). Bu çerçevede, camilerde kadınlara ayrılan alanların düzenlenmesi, temsil edilen mekân (dini otoritelerin ve toplumsal normların kurguladığı düzen) ile yaşanan mekân (kadınların gündelik deneyimleri) arasında kurulan ilişkiyi gösterir. Büyük şehirlerde yapılan iyileştirmelerin aksine, taşradaki erişim sorunları ve dışlanmışlık hissi ise mekânsal pratiklerin toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini nasıl yeniden ürettiğine işaret etmektedir.

3.2. Kadınların Kâbe ve Mescid-i Nebevi'deki deneyimleri

Araştırmada katılımcılara, hac ve umre ziyaretleri sırasında özellikle Kâbe çevresinde herhangi bir mekânsal kısıtlamayla karşılaşp karşılaşmadıkları sorulmuştur. Elde edilen veriler, katılımcıların çoğunun Kâbe özelinde doğrudan bir cinsiyet temelli kısıtlamayla karşılaşmadıkları yönünde görüş bildirdiklerini ortaya koymaktadır. Yapılan bazı düzenlemelerin ise cinsiyete dayalı değil, daha çok kalabalığı yönetme ve ibadet ortamını düzenleme amacı taşıdığı belirtilmiştir. Bu bağlamda hem erkeklere hem de kadınlara yönelik sınırlayıcı uygulamaların olduğu ifade edilmiştir.

Örneğin, tavaf alanı olan Metaf bölgesine girişte erkeklerin ihramlı olma zorunluluğuna dikkat çeken bir katılımcı:

“Bence Kâbe’de şu anda kadınlara pozitif ayrımcılık yapıyorlar. Kadınlar alt kata istediği gibi girebiliyor ama erkekler ibramsız giremiyorlar.” (K3, 53 yaş)

diyerek bu uygulamanın erkekler için bir kısıtlama oluşturduğunu, buna karşılık kadınlara ayrıcalık tanındığı izlenimi doğurduğunu belirtmiştir.

Bazı kadın katılımcılar ise Kâbe’ye yakın kısımlarda namaz kılma veya Metaf’ın iç kısmından tavaf etme konusunda erkeklerin daha avantajlı olduğunu dile getirmiş;

fikhî boyutu da göz ardı etmeden bu konuda yeni düzenlemelerin yapılmasını arzu ettiklerini ifade etmişlerdir:

“Camilerdeki düzende büyük bir problem değil ama Kâbe’de insan erkeklerle aynı imkâna sahip olmayı istiyor. Nasıl bir düzenlemeyle mümkün olur bilmiyorum ama Kâbe’ye yakın namaz kılabilmeyi kadın–erkek her Müslüman ister.” (K4, 34 yaş)

Öte yandan, bazı katılımcılar, tavaf sırasında karşılaştıkları kalabalık ortamın, özellikle kadınların ibadetini olumsuz etkileyebildiğini belirtmişlerdir. İbadetin ruhuna uygun bir şekilde daha duyarlı davranılması gerektiğine dikkat çeken bir katılımcı şöyle demiştir:

“Tavaf yaparken erkekler kadınların alanını ihlal edebiliyor. Sürekli bir temas hâli var ve erkekler tarafından sakınması gereken sadece kadınmış gibi bir tavır sergileniyor. Sinirleniyorsunuz, bu durumlar maneviyata zarar veriyor. Bu yüzden kadınlar Kâbe’nin daha uzağında tavaf yapıyor.” (K7, 37 yaş)

Kâbe çevresindeki deneyimlerinden farklı olarak, bazı katılımcılar Mescid-i Nebvî’de ve Medine’deki bazı diğer mescitlerde toplumsal cinsiyet temelli mekânsal kısıtlamalarla karşılaştıklarını ifade etmişlerdir. Her ne kadar Ravza-i Mutaahhara ziyareti için sistematik bir düzenleme yapılmış olsa da Hz. Peygamber’in kabrini selamlama sürecinde kadınların şartlarının erkeklere kıyasla daha kısıtlı olduğu belirtilmiştir. Ravza ziyaretleri, Suudi yetkililer tarafından 2022 yılında uygulamaya konulan dijital randevu sistemiyle düzenlenmektedir (AA, 2022). Bu uygulamanın temel amacı, ziyaretlerde yaşanan yoğunluk ve kargaşayı azaltmak olup, ziyaret sırasında bu uygulamayı kullanan katılımcıların ifadelerine göre bu konuda başarılı olunmuştur.

Ancak, Peygamberi selamlama sırasında kadınlar ve erkekler için şartlar farklılaşıyor. Mescid-i Nebvî’nin Babüsselam kapısından girerek selamlama yapabilme şansı sadece erkeklere tanınmış olup, kadınların kullanabileceği farklı bir kapı ve koridor bulunmaktadır. 1982 yılından bu yana pek çok kez umreye ve hacca gitmiş olduğunu belirten deneyimli bir katılımcının aktardığına göre, bu konuda zaman içinde farklı düzenlemeler yapılmıştır;

“Hazreti peygamberin kabrini selamlama için kullanılan koridoru önceleri kadınlar da kullanabiliyordu. Sonraları kadınlar için arka kısımda bir koridor oluşturuldu.” (K1, 73 yaş)

Ancak, bu düzenlemenin pratikte dezavantajlara yol açabildiği görülmektedir. Yakın zamanda umreden dönmüş olan bir katılımcı, Medine’de bulunduğu üç gün boyunca kadınlara ayrılan koridorun kapalı olması nedeniyle selamlama yapamadığını, buna karşın erkeklerin kullandığı Babüsselam’ın açık olduğunu vurgulamıştır:

“Kaç yıldır gitmek için bekledim. Ama gidince de peygamberimizin kabrini ziyaret edemedim. Selamlama için kadınlar da erkeklerle aynı koridoru kullansa ve saat ayarlaması olsa daha iyi olabilirdi.” (K2, 62 yaş)

Umre ziyaretinde kfile başkanı olarak görev yapmış bir din görevlisi de farklı mes-citlere yaptıkları ziyaretler sırasında kadınların dezavantajlı olduğu durumlar yaşadıklarını ifade etmiştir. Kibleteyn Mescidi’nde kadınların iç kısma giremedikleri için, mescidin tarihî özelliğini tam olarak gözlemlemelerinin mümkün olmadığını belirten katılımcı, bu durumu aşmak için kendi grubuna görüntülü arama yoluyla rehberlik yaptığını belirtmiştir. Katılımcı, Türkiye’deki Sultanahmet ve Ayasofya Camii örneklerinde olduğu gibi, namaz vakitleri dışında ibadet için ön tarafta bir bölüm ayrılarak kadın ziyaretçilerin de içeriye alınmasının mümkün olabileceğini ifade etmiştir.

3.3. Kadınların kabir ziyareti

Suudi Arabistan’ın resmî mezhebi olan Vehhâbilik, kabir ziyaretlerine karşı mesafeli bir yaklaşım sergilemektedir. Kabirlerde dua ve övgü içeren ifadelerin kullanılmasını uygun görmeyen bu anlayışa göre, mezarların sade tutulması ve herhangi bir mimari unsurla yüceltilmemesi gerektiği kabul edilmektedir (TDV, 2025). Ayrıca, mezhebin görüşü doğrultusunda, kadınların kabir alanlarına girişine de izin verilmemektedir. Bu uygulamanın en belirgin örnekleri, İslâm tarihinin önemli şahsiyetlerinin medfun bulunduğu Medine’deki Cennetü’l-Bakî ve Mekke’deki Cennetü’l-Muallâ kabristanlarında görülmektedir. Bu kutsal mekânlara, dünyanın farklı bölgelerinden gelen kadın hacı ve umreci ziyaretçilerin girişine izin verilmemektedir.

Görüşme yapılan kadın katılımcıların çoğunun, Mekke ve Medine’de kadınların kabristanlara alınmamasına ilişkin uygulamaların mezhepsel bir yaklaşıma dayandığının farkında oldukları gözlemlenmiştir. Ancak, bu uygulamanın gerekçesine dair kanaatleri ve bireysel yorumları dikkat çekicidir. Katılımcılardan bazıları, söz konusu sınırlamanın yalnızca fikhî bir zemine dayanmadığını, aynı zamanda kadınların davranış biçimlerinin de bu kararda etkili olabileceğine dair kanaatlerini ifade etmişlerdir. Örneğin, bir katılımcı bu sınırlamanın gerekçesini şu şekilde yorumlamıştır:

“Kadınlar Cennetü’l-Bakî mezarlığına alınmıyor. Sebep mezhepsel olabilir, ancak kadınları biliriz; oradan toprak alıp eve götürmüş olabilirler ve bu da onların böyle bir karar almalarına sebep olmuş olabilir.” (K6, 40 yaş)

Bir başka katılımcı ise farklı ülkelerden gelen kadın ziyaretçilerin kabir başındaki yas tutma biçimlerine atıfla, bu davranışların genel uygulamaları etkileyebileceğini dile getirmiştir:

“Cennetü’l-Bakî mezarlığına kadınları yıllardır almıyorlar. Farklı ülkelerden gelenler var, hepsinin yas şekilleri farklı. Bağırma, çağırmalar... Oradan bir deneyim mi yaşadılar bilmiyorum ama almıyorlar.” (K3, 53 yaş)

Bu ifadeler, mezhep temelli uygulamalarla bireysel kanaatlerin nasıl birbirine karıştırıldığını ve kadınların, diğer kadınlara ilişkin yargılar üzerinden bu sınırlamaları nasıl gerekçelendirdiğini göstermektedir. Katılımcıların değerlendirmeleri, toplumsal cinsiyetin yalnızca kadın-erkek ilişkileri bağlamında değil, kadınların birbirlerine yönelik tutum ve beklentileri çerçevesinde de şekillendiğini göstermektedir. Bu durum, bir sonraki başlıkta farklı bağlamlar ve örneklerle ayrıntılı biçimde ele alınacaktır.

Katılımcılardan biri, kabir ziyaretlerinde kadınlara yönelik uygulanan bu kısıtlamayı yalnızca fiziksel bir erişim engeli olarak değil, aynı zamanda değersizlik hissi doğuran bir ayırım olarak değerlendirmiştir:

“Kabir ziyaretine kadınların alınmaması, kadınlara kendini ikinci sınıf insan gibi hissettiyor. Hatice validemiz benim cinsimden, ben neden onu ziyaret edemiyorum?” (K7, 37 yaş)

Katılımcı, Hz. Hatice’nin mezarını ziyaret edememeyi kendi kadınlığına yönelmiş bir dışlanma biçimi olarak değerlendirmektedir. Bununla birlikte, söz konusu uygulamanın içerdiği çelişkili duruma da dikkat çekmektedir. İslâm tarihinin en saygın kadın figürlerinden biri olan Hz. Hatice’nin kabrinin, kadınlar tarafından ziyaret edilemiyor olması hem teolojik hem de sosyolojik düzeyde bir paradoks oluşturmaktadır.

3.4. Kadınlardan hemcinslerine yönelik eleştirel söylemler

Derinlemesine mülakatlarda, bazı kadın katılımcılar kutsal mekânlardaki kısıtlamaların yalnızca resmi düzenlemelerle açıklanamayacağını, kadınların davranışlarının da bu uygulamaların şekillenmesinde etkili olduğunu öne sürmüşlerdir. Özellikle mescit girişlerinde veya meta alanında yaşanan sıkışıklıkta, kadınlar arasında itişmelerin faz-

laca olduğunu belirten katılımcı, bu durumun orada bulunma amacına ters düştüğüne dikkat çekmektedir;

“Kadınların itiş kakış davranışları beni çok üzdü; girerken ben de incindim. Orası ibadet için gidilen bir mekân ama bu tutumlar bir savaş veriyormuşsun gibi hissettiriyor.” (K5, 41 yaş)

Benzer bir eleştiri, Mescid-i Nebevî’de Ravza’ya girerken erkekler ve kadınların düzen konusundaki yaklaşımlarının farklı olduğuna atıfla, şu sözlerle dile getirilmiştir;

“İlk umremi 2003’te yaptım; o zaman kabrin demir parmaklıklarına dokunacak kadar ya-kın mesafeye gelmiştim. Ancak kadınların oraya koşarak, taşkın davranışlarla girdiklerini hatırlıyorum. Erkeklerde bu tür davranışları hiç görmedim. Oysa buralara düzenli ve edeple girilmesi gerekiyor. Ne yazık ki kadınlar bunu başaramıyor.” (K8, 42 yaş)

Kendi deneyimi üzerinden, diğer kadınların duygusal ve coşkulu tutumlarını kutsal mekânın ruhuna uygun bulmadığını ifade eden bu katılımcı gibi bir başka katılımcı da benzer bir yaklaşımla, kısıtlayıcı uygulamaların kadınların fevri tutumlarından kaynaklandığı görüşünü paylaşmıştır:

“Kadınların çok fevri davranışları oluyor. Bu kısıtlamaların pek çoğunun bu tür davranışlardan ileri geldiğini düşünüyorum. Biz kendimize dikkat etsek, belki kısıtlamalar da gevşeyebilir.” (K6, 40 yaş)

Bu ifadeler, kadınların kutsal mekânlardaki davranışsal normlara ilişkin içselleştirilmiş beklentilerini yansıtırken, aynı zamanda toplumsal cinsiyetin yalnızca ‘yukarıdan’ dayatılan kurallarla değil, bireylerin gündelik pratikleriyle de nasıl yeniden üretildiğini göstermektedir. Öte yandan, katılımcıların ‘fevri davranış’ vurgusu, mekânın kullanımında cinsiyet temelli stereotiplerin nasıl içselleştirildiğine dair önemli bir paradoks ortaya koymaktadır:

Kısıtlamalara itiraz eden kadınlar, aynı zamanda bu kısıtlamaları beslediğini düşündükleri davranışları eleştirerek ikili bir konum almaktadır. Bu durum, Pierre Bourdieu’nün sembolik şiddet (symbolic violence) kavramıyla da açıklanabilir. Sembolik şiddet, bireylerin toplumsal normları ve değerleri sorgulamadan, bunları doğal ve meşru kabul ederek içselleştirmeleri yoluyla baskıların ve eşitsizliklerin yeniden üretildiği bir güç biçimidir (Yılmaz, 2020). Bu mekanizma, bireylerin bilinçli olarak uyguladıkları fakat toplumsal yapının dayattığı davranış biçimlerini kabul etmeleriyle işler.

Kadınların kutsal mekânlardaki kısıtlamaların nedenini hemcinslerinin davranışlarında aramaları, bu davranışları toplumun yerleşik normlarına göre değerlendirdiklerini ve bu normları sorgulamadan benimsediklerini göstermektedir. Bu durum, sembolik şiddetin etkisiyle, kadınların birbirlerini toplumsal beklentilere göre eleştirmelerine yol açmaktadır.

4. Sonuç

Bu çalışma, kadınların hac ve umre ibadetleri sırasında karşılaştıkları mekânsal düzenlemeleri ve toplumsal cinsiyet temelli kısıtlamaları, kendi deneyimleri üzerinden değerlendirerek incelemeyi amaçlamıştır. Türkiye'deki camilerle başlayan analiz, kutsal mekânlardaki uygulamalarla bir araya getirilmiş ve böylece kadınların ibadet ortamını nasıl deneyimlediklerine dair derinlemesine veriler elde edilmiştir.

Öncelikle, Türkiye'deki camilerde kadınlara ayrılan bölümlerin fiziksel koşullarının, büyükşehirler ile taşra arasında belirgin farklılıklar gösterdiği görülmüştür. Şehir merkezlerinde daha düzenli ve ferah alanlar sunulurken, kırsal yerleşimlerde biçim ve temizlik sorunları öne çıkmakta, bu da kadınların ibadet deneyimini olumsuz yönde etkilemektedir. Bu bulgu, dini mekânların erişilebilirliğinin sosyo-kültürel ve coğrafi bağlamlara göre çeşitlilik gösterdiğine işaret etmektedir.

Hac ve umre sırasında Kâbe ve Mescid-i Nebvî'de gözlenen uygulamalar çoğunlukla toplu ibadetin gerektirdiği düzenlemeler olarak değerlendirilirken, kadınların hemcinslerine yönelik eleştirel tutumları, bu düzenlemelerin meşruiyetinin toplumsal cinsiyet pratikleriyle de yeniden üretildiğini ortaya koymuştur. Örneğin, kabir ziyaretlerine getirilen kısıtlamalar mezhebi temellere dayanmasına rağmen, katılımcıların bu uygulamaları gerekçelendirme biçimleri dikkat çekici bulunmuştur.

Kaynakça

- AA (2022) <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/suudi-arabistanin-umreciler-icin-kurdu-gu-platformun-turkce-versiyonu-acildi/2762834> (Erişim tarihi: Mayıs 2025)
- Baltacı, A. (2019) Nitel Araştırma Süreci: Nitel Bir Araştırma Nasıl Yapılır? Ahi Evran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5(2), 368-388.
- Çakmak, F. (2023) Kimlik ve Mekân İlişkisi Bağlamında İslam Haccında Kadının Statü Değeri Üzerine Sosyolojik Bir Çözümleme, Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, 59, 67-84.
- Demir, Z. (2014) Haccın Kadınları Dönüştürücü Etkileri, Diyanet İlmî Dergi, 50(2), 103-129.

- Diyanet (2017) “<https://kurul.diyaret.gov.tr/Cevap-Ara/269/mescid-i-haramda-kadinlarin-ve-erkeklerin-ayni-safta-namaz-kilmalari-caiz-midir>” Erişim tarihi: 2025
- Geçioğlu, A. R. (2016) Hac ibadetine psikolojik bir yaklaşım, Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD), 16(1), 219-243.
- KADEM (2021) “<https://kadem.org.tr/projeler/camiler-hepimizin-projesi>” Erişim tarihi: 2025
- Köse, S. (2024) Ömer Nasuhi Bilmen Toplumsal Cinsiyet Eşitliğini Esas Alan Bir İlmihal Yazabilir miydi? İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi, (44), 1-58.
- Lefebvre, H. (2014) Mekânın Üretimi (Çev.I. Ergüden), Sel Yayıncılık, 2. Baskı, İstanbul.
- Maviş, N. (2016) İmân Esasları Bağlamında Eğitim Ve Öğretimde Vahhâbilik-Suudi Arabistan Örneği, Yüzüncü Yıl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4(4-5), 116-144.
- Ören, M.F. (2023) Toplumsal Cinsiyet ve Cami: Kadınlar Camilerde Platformu Örneği. Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi, 6(1), 210-231.
- Şenat, F.A. (2017) Ramazan Misafirliğinden Düzenli Devama: Camide Kadın Cemaat, Diyanet İlmi Dergi, 53(4), 179-199.
- TDV (2025) İslâm Ansiklopedisi, “<https://islamansiklopedisi.org.tr/vehhabilik>” Erişim tarihi: Mayıs 2025.
- Tutar, A. (2001) İslam Tarihinde Hac İbâdetinin Ortaya Çıkışı ve Hz. Muhammed’in Hac Emirliğini Tesisi, Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 6, 75-86.
- Yılmaz, M. (1990) Haccın Hikmetleri, Diyanet Dergisi, 26/3, 47-68.
- Yılmaz, S. (2018) Umre ibadetinin hayatın anlamı ve umutsuzlukla ilişkisi üzerine ampirik bir araştırma, Cumhuriyet İlahiyat Dergisi, 22(1), 543-570.
- Yılmaz, C. (2020), Bourdieu’da Temel Kavramlar ve Simgesel Şiddet Analizi, Habitus Toplum Bilim Dergisi, (1), 161-179.

GÜNCEL SÖYLEMDE TOPLUMSAL CİNSİYET ROLLERİ: PSİKOLOG FATİH REŞİT CİVELEKOĞLU ÖRNEĞİ

Hatice Yeşildağ¹

Özet

Bu çalışma sosyal medyada klinik psikolojiye dair paylaşılan ve kadınların psikolojik sorunlarına çözüm sunduğu iddia edilen söylemlerin, toplumsal cinsiyet rollerinin yeniden üretimine katkı sağlayıp sağlamadığını incelemeyi amaçlamaktadır. Bu amaçla psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu'nun resmi Instagram hesabında yer alan kadına yönelik söylemlerden bir kısmı psikolojik, biyolojik, toplumsal ve bilişsel temalar doğrultusunda sınıflandırılmış, seçilen iki söylem üzerinde inceleme yapılmıştır. İncelenen ifadeler Sigmund Freud ve Karen Horney'in kadına yönelik kuramsal yaklaşımları temel alınarak değerlendirilmiştir. Analiz sürecine, konuşma metinleri mümkün olduğunca özgünlüğünü koruyacak şekilde yazılı hale getirilerek başlanmış, süreç Van Dijk'ın Eleştirel Söylem Analizi yöntemi çerçevesinde yürütülmüş, veriler nitel araştırma yöntemi doğrultusunda ele alınmıştır.

Çalışmanın gerekçeleri arasında söylemlerin dikkat çekiciliği, geniş bir takipçi kitlesine ulaşması ve sosyal medyanın denetimsiz yapısı yer almaktadır. Türkiye'de psikoloji mesleğine ilişkin yasal çerçevenin eksikliği ile sosyal medyada etik sınırların belirsizliği söylemlerin etkisini arttırmakta ve toplumsal normlar üzerinde belirleyici olmaktadır. Araştırma bulgularına göre, incelenen söylemler, kadına dair toplumsal cinsiyet rollerini bir sosyal pratik olarak pekiştirmekte, sosyal eşitsizliği ve ayrımcılığı örtük biçimde meşrulaştırmaktadır. Psikolojik destek söylemleri üzerinden sunulan kadın temsili, bireysel sorumluluğa dayalı, uyumlu bir kimlik modeli çizmekte, bu yönüyle toplumsal güç ilişkilerini yeniden üretmektedir.

Anahtar Kelimeler

Toplumsal cinsiyet, psikoloji söylemleri, kadın temsili, Freud, Karen Horney, Van Dijk.

¹ ÇOMÜ Matematik Bölümünden mezun oldu. . Kocaeli Üniversitesinde tezsiz yüksek lisansını tamamladı. Daha sonra Fatih Sultan Mehmet Vakıf Üniversitesinde tam burslu olarak Psikoloji bölümünü bitirdi. Şu an Üsküdar Üniversitesinde Klinik Psikoloji Yüksek lisansta tez aşamasındadır.

Giriş

2000'li yıllardan itibaren, yeni medyanın etkisiyle toplumsallaşma süreçleri önemli ölçüde farklılaşmıştır. Dijital teknolojilerin gündelik yaşamda kullanılmasıyla bireylerin sosyal ilişki kurma, kimlik inşa etme ve bilgiye erişim biçimleri dönüşmüştür. Manuel Castel'in tanımladığı 'ağ toplumu', dijital bilgi ve iletişim teknolojilerinin yaygınlaşmasıyla ilişkili ortaya çıkan toplumsal, siyasal, ekonomik ve kültürel değişimlerin bütününe ifade etmektedir (Castells, 2010). Bu toplum yapısında iletişim ve bilgi dolaşımı, kesintisiz biçimde sürmektedir. Daniel Bell ise toplumsal yapılanmanın bilginin serbest dolaşımı üzerine şekillendiğini ifade etmiştir (Bell, 1996) Sanayi devrimiyle birlikte üretim süreçleri mekanikleşmiş, kitlesel üretim olanaklı hale gelmiş ve ürünlerin sınırların ötesinde dolaşımı hız kazanmıştır. Benzer bir dönüşümün dijital çağda bilgi üretimi ve dolaşımı açısından oluştuğunu söyleyebiliriz.

Bu dönüşüm, sadece ekonomik ve teknolojik alanlarla sınırlı kalmamış; bireylerin psikolojik ve toplumsal kimliklerini kurma biçimlerini de etkilemiştir. Psikolojinin çeşitli kuramsal yaklaşımları, toplumsal cinsiyetin inşasına dair farklı açıklamalar geliştirmiştir. Freud'un psikanalizi, kadınlık kimliğini bireyin çocukluk dönemi gelişimi ve cinsiyet anatomisi üzerinden açıklarken; Karen Horney, kadınlık deneyimini kültürel etkenler ve güncel durum bağlamında ele almış, Freud'un biyolojik temelli yaklaşımlarına eleştirel bir perspektif getirmiştir. Bu kuramsal farklılıklar, günümüzde toplumsal cinsiyet söylemlerinin yeniden üretildiği dijital alanlarda da kendini göstermektedir.

Bu çalışma, klinik psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu'nun Instagram platformunda paylaştığı içeriklerde kadın, kadınlık, ilişkisel dinamikler ve kişisel gelişim temalarına odaklanan söylemlerini ele almaktadır. Bu bağlamda bu makale *Güncel Söylemde Toplumsal Cinsiyet Roller: Psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu Örneği* altında inceleyecektir. Civelekoğlu'nun içerikleri, hem geniş bir takipçi kitlesi tarafından ilgiyle takip edilmesi hem de psikanalitik yaklaşımla toplumsal cinsiyet kuramlarının kesiştiği noktaları yansıtmaları bakımından dikkat çekicidir. Civelekoğlu, ODTÜ Psikoloji bölümünden mezun olmuş ve Üsküdar Üniversitesi'nde Klinik Psikoloji alanında yüksek lisans eğitimini tamamlamıştır. 100.000'e yakın takipçiye sahip olan Civelekoğlu'nun söylemlerini analiz etmek amacıyla, Freud'un kadın kimliğini, bireyin biyolojik yapısıyla ilişkilendiren yaklaşımı ile Horney'in bu görüşe eleştirel ve kültürel temelli perspektifi, bu çalışmanın kuramsal çerçevesini oluşturmaktadır.

Yöntem

Bu çalışma, Teun Van Dijk'ın Eleştirel Söylem Analizi yöntemi temel alınarak yapılmıştır. Bu yaklaşım söylemi toplumsal, ideolojik ve bilişsel bağlamlarda ele alır. Toplumsal eşitsizlikleri yeniden üretme biçimleriyle ilgilenen bu yöntem güç ilişkilerini, ideolojik temsilleri ve toplumsal kimliklerin inşasını analiz etmek için uygun görünmektedir. Van Dijk'a göre eleştirel söylem analizi iki temel düzeyde gerçekleştirilir. Mikro yapı ve makro yapı. Mikro yapı kelime seçimleri, cümle yapıları, sıfatları incelerken makro yapı egemen ideolojilerin ve toplumsal yapıların sürdürülmesine yönelik söylenenin neye hizmet ettiğine ve toplumsal olarak ne işe yaradığına odaklanır. Bu yöntem özellikle baskın gruplara ve onların ideolojilerine çok iyi odaklanabilir. (Van Dijk, 2006).

Dolayısıyla bu çalışmada, Psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu'nun resmi Instagram hesabında kadın psikolojisine ilişkin paylaştığı söylemler, doğal bağlamı içerisinde konuşma diline en yakın şekilde transkribe edilmiştir. Veriler, Eleştirel Söylem Analizi yöntemi doğrultusunda mikro (sözcük seçimi, cümle yapısı, vurgu gibi dilsel öğeler) ve makro (toplumsal yapı, ideoloji ve güç ilişkileri) düzeyde çözümlenerek analiz edilmiştir.

Kadınlık ve Erkeklik Rollerinin Toplumsal ve Psikanalitik İnşası

Toplumsal cinsiyet toplum içerisinde var olan bireyin kültür, gelenekler, eğitim, din, medya, aile yapısı ve diğer pek çok kurum tarafından beklenen ve uygun görülen roller ve sorumluluklar, tutum ve davranışlar, konumlar, güç ve ayrıcalıklar, hak ve fırsatlar olarak tanımlanmıştır (Bourdieu, 1990; Bem, 1981). Toplumsal inşa ise bu durumların kadın ve erkeklere yüklenmesine denir. Birey doğumundan itibaren toplumun içinde aldığı cinsiyetine dair pozisyonun sosyal, kültürel ve psikolojik açıdan belirlenişi ile toplum içinde yer bulur. Toplumsallaşma yolu ile öğrenilen kimlik özellikle kadın erkek ilişkilerinde, sosyal ve kamusal alanda eşitsizlik, iktidar ilişkileri ve sınıfsallık yolu ile kendini gösterebilmektedir. Toplumsal cinsiyet farklılıkları toplumdan topluma değişebilmekte ve cinsiyetler arası eşitsizlik farklılaşmaktadır. Temelde kadın ve erkek cinsiyetlerinin doğuştan getirdiği üremeye yönelik farklılıkların ötesinde kadın değil kadınlık, erkek değil erkeklik rollerinin inşasında toplumsal kodlar tasarlayıcı şekilde rol oynar (Butler, 1990).

Toplumsal cinsiyet rolleri, toplum içinde yaygınlaşmış ve çoğu zaman sorgulanmaksızın içselleştirilmiş normatif kalıplar olarak işlev görmektedir. Pierre Bourdieu'nun kavramsallaştırdığı biçimiyle bu roller bireylerin davranışlarını şekillendiren ve toplumsal yapıyı yeniden üreten habitus kavramının bir parçasıdır (Bourdieu, 1990). Habitus toplumda bireylerin deneyimlerini ve algılarını belirleyen, farkında olmadan benimsenen davranış ve düşünce kalıplarından oluşur. Benzer olarak psikolojide 'zihinsel şemalar' olarak adlandırılan bilişsel yapılar, bireylerin dünyayı algılamasını, deneyimlemesini ve yorumlamasını şekillendirir (Bern, 1981). Bireyler, şemaya, mevcut anlayış ve eylemi yönlendirmek için erişirler (Pankin, 2013). Piaget şemaları yeni bilgilerle değişen zihinsel yapılar olarak tanımlamıştır. Piaget'in teorisine göre yeni bilgiler mevcut şemalara eklenebilir (Piaget, 1976). Toplumsal cinsiyetle ilgili şemalar da bireylerin cinsiyet rollerine dair beklentilerini ve davranış kalıplarını organize eder. Bu şemaların otomatik işleyişi onların ürettiği veya pekiştirdiği dezavantajlı durumların fark edilmesini zorlaştırmaktadır (Bern, 1981; Ridgeway & Correll, 2004).

Kadınlık ve Erkeklik Rollerinin Toplumsal ve Psikanalitik İnşası: Freud'un Eksiklik Kuramından Horney'in Eleştirisine

Freud (2020), *Psikanalize Giriş 3 Psikanaliz Üzerine Yeni Araştırmalar ve Bulgular* adlı eserinde, kadınlık ile ilgili verdiği derste, kadınları tanımak adına erkeklerin yüksek bir motivasyona sahip olduğu ve kadınların bilmecenin kendisi olduğuna dair sözleriyle başlamıştır (Freud, 2020). Kadınlık tanımını yaparken ilk olarak kadının biyolojik ve anatomik özelliklerine odaklanmış bu çerçevede kadınlığı erkeklikle karşılaştırarak psikanalize dair görüşlerini geliştirmiştir. Freud'un yöntemi, kadını tek başına kadın olarak kavramaktan ziyade, kadınlığı erkekliğin eksik kalmış hali olarak nitelendirir (Freud, 2020). Buradan hareketle Freud'un kadını anlamaya çalışırken izlediği düşünce süreci ve aşamaları incelemek anlamlı olacaktır.

Freud'un gelişim aşamaları oral dönem, anal dönem, fallik dönem, latent dönem ve genital dönem olarak sıralanabilir (Freud, 2000). Freud'a göre anal dönemde kız çocuklarındaki saldırganlıktaki zenginlik, sıklık ve şiddet ayrıca oyunlardaki içerik erkek çocuklarıinkiyle aynıdır (Freud, 2000). Öyleyse psikanalitik kurama göre erkek ve kadındaki ayırım nerede ve nasıl başlamaktadır?

Fallik dönem 3-7 yaş arası gelişim dönemidir ve fallusun üstünlüğü ilkesi vardır. Hem erkek hem de kız çocukları erkek üreme organını daha üstün olarak kabul etmektedir

(Freud, 2005). Fallik dönemin iki önemli sorunu iğdişlik korkusu ve Oedipus kompleksidir. Bu dönemde çocuklar ilk cinsel deneyimlerini yaşamaya başladıklarında kız çocuklarının erkekteki gibi bir erkek üreme organı bulamayışı değişimin başlangıcı olarak değerlendirilmiştir. Karşı cinsin üreme organının varlığının farkına varan kız çocuğu kendi haz objesinde eksiklik olduğunun farkına varır (Freud, 2005). Erkek çocuk mastürbasyon yolu ile ilk cinsel deneyimlerini üreme organıyla sağlayıp hayatı boyunca bu yolla cinselliğini yaşarken kız çocuğu cinsel deneyimlerinde nesne geçişliliği ve adaptasyon süreci yaşamaktadır. (Freud, 2013).

Oedipus kompleksi, çocukların kendinden farklı cinsiyette olan ebeveyne bağlanması ve ona sahip çıkması, kendi ile aynı cinsle ait ebeveyne olan düşmanlıkla onu saf dışı etme konusunda beslediği düşünce, dürtü ve fantezilerin toplamıdır (Freud, 2005). Erkek ya da kız çocuk olsun iki cinsiyete de bakımın oral ve anal dönemde eşit şartlarda gerçekleştiği söylenebilir. Çünkü bakım veren annedir. Her iki cinsiyette memeden ayrılmış, bakıcısından kopmuştur. Fakat fallik dönemde cinsel deneyimler başladığında kız çocuğunun erkekteki gibi bir fallusa sahip olmayışından anneyi sorumlu tutması kız çocuğunu erkeksel alandan ayırır (Freud 2013). Freud'un görüşüne göre anne başından sonuna erkek çocuğa tahsil edilmişken kız çocuk ise babaya yönelerek karşıt cinsler arasındaki çekicilik sebebiyle anneden uzaklaşır (Freud, 2013). Kız çocuğu sevi objesini anneden babaya döndürmüş olur. Bu durum kız çocuğu için bir geçişlilikle sonuçlanır.

Yukarıda belirtilen iki durumda kız çocuğu nesne geçişliliğinden dolayı değişime adaptasyon sağlamak, yeni bir bağlanma ve cinsel obje için ilkinden öfke ve kaygıyla ayrılmak zorundadır. Bu durum Freud'a göre kadın kimliğinin oluşumunda önemli rol oynamaktadır (Freud, 2013). Anatomik cinsiyet ayrımı, nihayetinde ruhsal sonuçları meydana getirir. Kızın bir fallustan yoksun olmasından anneyi sorumlu tutması ve kendisine yapılmış bu haksızlık dolayısıyla annesini bağışlamaması onu öfkeli, kin ve nefrete bürünmüş bir çocuk yapar (Freud, 2013). Anne kızın kopuşu, dengesiz bir sevgi isteği, cinsel arzuların yaşanmasındaki engellemeler ve çocuk cinselliğinin doğası sebebiyledir. Böylece kız çocuğu erkeksel dönemden kadınsal döneme yönelir. Öfke, kin gibi duygular haset ve kıskançlığa dönüşür (Freud, 2013).

Erkeklerde bulunan spermaların cinsellik esnasında aktif kadında bulunan yumurtaların pasif olması, aktifliğin erkeklikle pasifliğin kadınlıkla ilişkilendirilmesinin başlan-

gıcıdır (Freud, 2019). Freud’a göre kadınların, içlerinde pasif bir uysallığı barındırmayan erkeklerle bir arada yaşaması pek mümkün değildir. Kendine özgü saldırganlığı bastırmasıyla kadın mazoşizm özelliklerine sahiptir (Freud, 2019). Mazoşizm kendilikle ilgili, kadının kabul edici, uyumlu, pasif ve teslimiyetçi yanıdır. Yalnız bu durum erkekte ortaya çıksa bile bu onun kadın yönüyle ilişkilendirilmiştir. Bu durumda mazoşizm kadın bedeninde de erkek bedeninde de kadınlığa yapışık olarak hayat bulur (Freud, 2019).

Kadının erkekteki gibi bir şeye sahip olmamasını hayatı boyunca bir erkek üreme organı kıskançlığı içinde en olumlu koşullarda bile karakterini ve gelişimini etkileyerek psikolojik enerjisini boşa akıtacak bir duruma soktuğunu söyler Freud (Freud, 2019). Bu durumun içinden çıkılmaz ve silinmez, telafisi olmayan izler bıraktığını belirtir (Freud, 2019). Freud’a göre kadınlar psikanalize geldiklerinde çoğunlukla analizden beklentileri entelektüel bir işte çalışabilecek yeteneği kendisine kazandırmasıdır. Kadın ne kadar olgunlaşsa da özlenen erkek üreme organına kavuşma isteği kadını divana kadar getirir (Freud, 2019).

Karen Horney 1913 yılında tıp fakültesini bitirerek 1917 yılında ilk psikanalitik çalışmasını yayımlamıştır. Freud’un kadın psikolojisi üzerine denemelerini ve derslerini yakından takip etmiş, onun, ‘ilgim, ancak düşünmek için yeterince yaşlandığım bir dönemde beni alıp, gençliğimde beni çok etkileyen kültürel sorunlara götürebildi’ ifadesine karşılık Horney kadın psikolojisine dair fikirlerini en başından itibaren kültürel öğelerin ve toplumun yapısını göz önüne alarak geliştirmiştir (Horney, 2019). Horney için yaratılış, doğuştan gelen ve yaşam boyunca değişmeden kalan bir şey değil, tersine, beden-çevre etkileşiminin şekillendirebileceği, esnek olasılıklı durumlara karşılık gelen bir şeydir. Bu Horney’in holistik engel görüşünü tanımlar (Horney, 2019). Böylece çevre ve canlıyı birbirini etkileyen, birbirinden ayrılmaz bir süreç olarak tanımlar. İnsandaki yıkıcı tutumun, gelişiminin engellenmesinden kaynaklandığını söyleyerek Freud’un kadın psikolojisinin gelişiminde vurguladığı haset, kıskançlık, öfke gibi duyguların biyolojik bir yönüyle materyalist değil toplumsal bazı sebeplerden oluşabileceğini belirtmiştir (Horney, 2019).

Horney’in ortaya koyduğu güncel durum kavramı, nevrotik insanların güncel çatışmaları ve kaygılarına karşı geliştirdikleri çözüm çabaları ile bu süreçte eşlik eden savunma mekanizmaları içerir (Horney, 1994). Bu kavram belli bir davranış parçasının yalnızca

geçmişin terimleriyle ya da çocukluk dönemine ait deneyimlerle açıklanabileceğini öne süren klasik psikanalizin nedensel bakış açısını şüpheye düşürmüştür (Horney, 2020). Güncel durum şimdiki zamanın ağırlaştırıcı ya da dindirici etkilerine de yer verir. Böylece kadın psikolojisinin gelişimini yalnızca doğumdan itibaren başlayan ve özellikle çocukluk dönemine odaklanan psikanalitik gelişim evreleriyle sınırlı görme-yip, psikolojik yapının ve kimliğin şimdi ve burada da sürekli olarak yeniden şekillenebileceğini vurgulamıştır (Horney, 1999). Bu yaklaşım, kadın kimliğinin durağan değil, dinamik bir biçimde çevresel ve kültürel etkileşimlerle inşa edildiğini ileri süren çağdaş kuramlarla da örtüşmektedir.

Horney, Freud'un Kadın mazoşizmini bir gerçekten ziyade kullanışlı olmayan bir varsayım olarak kavranması gerektiğini söylemiştir (Horney, 2020). Kadın olarak anneliğin kendi içinde mutluluk dolu bilinçliliğinden duyulan hazzın erkeğin kadına yönelik imrenmesinin ve korkusunun sebebi olabileceğini vurgulamıştır (Horney, 2019). Horney'e göre erkek üreme organı kıskançlığı ile anneliğe imrenme karşı cinslerin birbirine merakı ve çekimiyle ilgilidir. Cinsler arası genel nefret ve düşmanlık duygularından ziyade cinsler arası güvensizlik üzerinde durur. Farklı toplumların bu güvensizliğini besleyen kültürel ve tarihsel öğelerin kışkırtıcı unsurlarından bahsetmiştir (Horney, 2019)..

Kadınlık ve Erkeklik Rollerinin Toplumsal ve Psikanalitik İnşası: Fatih Reşit Civelekoğlu'nun Söylem Analizi

Çalışmanın bu kısmında Psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu'nun resmi Instagram adresinde veri alımında hazır bulunan kadın psikolojisinden bahseden bazı paylaşımları konuşma dilinden orijinaline en yakın haliyle yazılı metne çevrilmiştir. Bu çeviriler mikro ve makro yapılarına ayrıştırılarak eleştirel söylem analizi yöntemiyle analiz edilmiştir. Aynı zamanda bu kısımda paylaşımlar analiz edilirken, kadınlık ve erkeklik rollerinin toplumsal inşasındaki önemi açısından önem arz eden bazı başlıklar altında ele alınarak analiz edilmiştir.

Kadın erkek rollerine ait söylem

Dişi kadın beceriksiz olacak. Hangi konuda beceriksiz olacak ama. Kendi alanının dışındaki konularda beceriksiz olacak. SUNUCU: Yani evde, mutfakta, şurada burada değil. Yok değil evet tabi. Kendi alanının dışında beceriksiz olacak. Ampul patlamış. Ya hanım bi değiştirseydin o ampülü. Ben değiştiremem onu. SUNUCU: e nasıl değiştirelim zaten biz.

Ben yapamam onu. SUNUCU: Kadın değiştiremez ki. Değiştirir, kralını yapar. Ama ben yapamam onu. Yapamam ben onu. Şuradan bir taksiyi arada gelsin. Ben arayamam. Ya nasıl arayamazsın ara. Numarayı bilmiyorum. Ben sana söyleyeyim. Ben konuşamam elin adamıyla. Kadın bilip de bilmemezlikten gelecek. Safa yatacak tabiri caizse. Erkek bunu sever. Tamam tamam bırak ben ararım der. Biraz kaba söyler ama içinden de merak etme ben varım sana düşmez tabi ki ben ararım diyecek.

Bu metnin odağında, dişi kadın imajı yer almaktadır. Paylaşımında, kendi alanının dışında beceriksiz olan dişi kadın ile kocası arasında geçebilecek bir konuşma Fatih Reşit Civelekoğlu'nun sesli anlatımıyla sunulmuştur. Yan odak ise toplumsal cinsiyet rollerine göre erkeğe yakıştırılan işlerde, dişi kadının beceriksiz olması gerektiğidir.

Mikro Düzeyde Analiz

- *'Dişi kadın beceriksiz olacak'* Cümlelerin aslına ve metnin devamına bakıldığında cümle bir tavsiye ve ulaşılması gereken bir ideal kadın niteliği taşımaktadır. Beceriksizlik bir kişisel yetersizlikten öte, kadın olmanın ontolojik bir özelliği gibi sunulur.

- *'Hangi konuda beceriksiz olacak ama?'* Bu soru cümlesi soru sorma sebebiyle değil konuşmanın devamına merak uyandırma sebebiyle sorulmuş bir cümledir diyebiliriz. İlk cümlede verilen tavsiye soru cümlesinden anlaşıldığı üzere bazı sınırlı alanlarda geçerlidir.⁹⁺

- *'Kendi alanının dışındaki konularda beceriksiz olacak', 'ben yapamam onu', 'ben konuşamam elin adamıyla', 'safı yatacak tabiri caizse'* gibi cümleler edilgen ve bağımlı kadın imajını pekiştirir. Kendi alanında başarılı olacak. Kendi alanı dışında başarısız olacak. Öyleyse kadının ve dişi kadının kendi alanına ait becerikli olması gereken konular ve bu alan dışında beceriksiz kalması gereken konuları içeren iki ayrı alandan bahsedilmiştir.

- *'Erkek bunu sever'* ifadesiyle, kadın için erkeğin isteği merkeze alınmakta, kadının davranışları bu isteğe göre şekillenmektedir. Bu söylem, cinsiyet temelli güç ilişkilerinin yeniden üretimine aracılık etmektedir.

Makro Düzeyde Analiz

-Dişi kadının kendi alanı ev ve mutfakla sınırlandırılırken, sosyal hayata dair eylemler taksi çağırmak gibi erkek otoritesine bırakılmıştır.

- ‘Safa yatacak’ ifadesi, ataerkil yapının kadınları yalnızca pasif değil: aynı zamanda bu pasifliği bilinçli olarak kabul eden bir yapıda olduklarını varsayar. Böylece kadınların pasifliği, içselleştirilmiş ve değiştirilemez bir toplumsal olgu olarak karşımıza çıkar.

Kadının Psikolojik Gelişimi

Biz erkekler böyleyiz. Yeter ki o kadın oldunuz mu erkeğin içindeki kahramanlık duygusunu açığa çıkartırsınız. Sizin için trafiği de durdurur. Sizin için her türlü zorluğa katlanır. Her şeyi yapar, bunu yaparken de erkek sizden etkilendiği için ya da sizi etkilemek için yapmaz. Onun fitratında var olan o kahramanlık o centilmenlik duygusunu açığa çıkartıyorsunuz. Hangi özelliğinizle? O kadın olmanızla, dişil enerjinizin yüksekliği ile kırılganlığınızla naifliğinizle, hassasiyetinizle erkek sizin için canını bile verir. Tanımasa bile. Biz erkekler böyleyiz. Yeter ki o kadın olun.

Bu söylemin odağı kadın kırılgan ve naif olduğunda erkek de kahraman olur. Yan anlam ise erkeğe ait özelliklerden olan kahramanlık, centilmenlik gibi duyguları çıkartmasının ön koşulunun naif, kırılgan kadına yüklenmesiyle kadın pasif kalmalı ki erkek güçlü olsun manasında algılanabilir.

Mikro Düzeyde Söylem Analizi

- ‘Biz erkekler böyleyiz’ ifadesiyle belirli bir grup kimliği oluşturulmuştur.

_Naif, kırılgan, dişil enerjisi yüksek gibi özellikler ile olumlu şekilde ötekileştirme yapılmıştır.

- ‘Fitratında var’ söylemiyle, toplumdan topluma değişebilen özellikler doğuştan gelen bir özellik olarak sunulurken eleştiriye kapalı hale getirilmiştir.

Makro Düzeyde Analiz

Söylem duygusal emeğin kadına, fiziksel güç başarılarını erkeğe atfetmiştir. Kadınlık, kırılganlık, hassasiyet gibi kavramlar daha çok edilgenlikle bağdaştırılmıştır. Kadın kendiliğinden toplumun içinde var olan bir özne değil, bir ön koşul, tetikleyici unsur olarak kurgulanmıştır.

Kadının Toplumsal Rolü

Kadınların gerçekten şoförlüğü kötü mü yoksa bu erkeklerin bir önyargısı mıdır? Tasarımları şoförlük için uygun değildir. Kadınların eril enerjilerini arttırır. Hele de büyük şehirlerde İstanbul Ankara gibi trafikte mücadele vermek eril enerjiyi kat be kat arttırır. Ama prob-

lem bu değil. Problem kadınların uzamsal zekasının erkekler kadar gelişmiş olmamasıdır. Çünkü uzamsal zeka sol beyinde çalışır. Kadınlar sağ beyin ağırlıklıdır. Dolayısıyla takip mesafesini ayarlayamazlar. Park ederken sorun yaşarlar. Çünkü tasarımları buna uygun değildir. Buda trafikteki o uyumu bozar. Erkeklerde bunu genellikle kornaya basarak protesto ederler. Kadın sürücülerin trafikte çok fazla olmasını istemezler. Çünkü kadın sürücüler erkeklerle senkronize olamıyorlar. Yani bunu iyi araba kullanmamak demeyelim de tarzları biraz farklı. Erkek tarzı değil kadın tarzı kullanıyorlar. Buda trafikte uyumsuzluğa neden oluyor şeklinde değerlendirebiliriz.

Bu söylemin odak noktası kadınların erkeklerle aynı şekilde araç kullanamayacağı ve trafikte uyumsuzluk oluşturduğunu ifade etmektedir. Yan anlam ise kadınların doğal olarak yetersiz konumuna yerleştiren, bunu biyolojik ve bilişsel temsillerle güçlendiren, kurulu trafik düzeni bozucu olarak gösterilmesidir.

Mikro düzeyde söylem analizi

Genellemeler ile ‘kadın takip mesafesini, park etmeyi, hızlanmayı ayarlayamaz’ tüm kadınları içine alan ifadelerdir. Bireysel farklılıklar göz ardı edilmiştir.

Nedensellik ilişkileri ile kadınların şoförlükteki yetersizliği doğrudan biyolojik ve tasarımsal nedenlere bağlanmıştır.

Kadınların uyumsuzluk, senkronize olamama gibi olumsuzluk ifade eden kelimelerle ilişkilendirmiştir.

Erkeklerin tepkisini meşrulaştırarak erkeklerin norm koyucu statüsünü korumuştur.

Makro Düzeyde Söylem Analizi

Söylemin toplumsal ideolojik anlamına baktığımızda kadınları toplumsal hayatın bazı alanlarında soyutlamayı meşrulaştıran bir ideolojik yapı inşa eder. Aynı zamanda eril egemenliğin doğal olduğu varsayımını yeniden üretir.

Freud’un kuramıyla ilişkilendirdiğimizde Freud’un kadının eksik yapısından dolayı ontolojik olarak ikincilleştirdiği kadını Civelekoğlu’nun söylemlerinde de ikincilleştirildiği bir konumdur. Karen Horney, Freud’un materyalist söyleminin kültürel ve toplumsal kodlara dayalı olarak yeniden yorumlamıştır. Kadının konumu, biyolojik eksiklikten değil erkek egemen kültürün inşa ettiği güç ilişkilerinden kaynaklanmaktadır.

Son olarak söylem analizine dayanarak Freud, Horney ve Civelekoğlu'nun kadınla ilgili söylemleri karşılaştırıldığında, bu farklılık ve benzerlikleri daha açık şekilde ortaya koymak amacıyla aşağıdaki tablo oluşturulmuştur.

Tablo 1

Freud, Karen Horney ve Civelekoğlu'nun kadına dair söylemlerinin karşılaştırması

Konu Başlığı	Freud'un Söylemi	Fatih R. Civelekoğlu'nun Söylemi	Karen Horney'in Eleştirisi
Kadının Psikolojik Gelişimi	Fallus eksikliği nevrotik gelişimin kaynağıdır.	Kadın, dişil enerjisini kaybederse öz değerini yitirir.	Eksiklik biyolojik değil toplumsal kökenlidir.
Kadının Toplumsal Konumu	Kadın kamusal alanda ikincildir, erkeği model alır.	Kadın çalıştıkça erkeksileşir, doğasından uzaklaşır.	Kadının dışlanması toplumsal yapının ürünüdür.
Kadın-Erkek Roller	Erkek aktif, kadın pasif cinsel rol taşır.	Kadın alıcı, erkek verici doğada böyledir.	Cinsiyet rolleri sabit değil, kültürel olarak şekillenir.
Kadın ve Beden	Kadın bedeninde eksiklik (fallus) sembolü vardır.	Tombul kadın daha dişildir, zayıf kadın erkeksidir.	Beden politikası ideolojiktir, normatifleştirir.
Terapi Anlayışı	Fallus kıskançlığı çözülürse kadın sağaltılır.	Kadın dişil enerjisine dönmeli, anne/eş olmalıdır.	Terapi özneleşmeye alan açmalıdır, normatif baskıdan uzak olmalıdır.
Feminizm ve Güç	Feminizm nevrotik bir sapma gibi ele alınır.	Feminizm kadını yalnızlaştırdı, güçsüzleştirdi.	Feminizm kadının öz değerini geri kazanma çabasıdır.

Sonuç

Psikolog Fatih Reşit Civelekoğlu'nun incelenen söylemleri, bireysel gözlem ve tavsiye şeklinde sunulsa da hem dilsel yapı hem de toplumsal bağlamda incelendiğinde ataerkil normları yeniden ürettiği gözlemlenmiştir. Kadının edilgen, duygusal, pasif ve beceriksiz olarak sunulması erkeklerin ise güç, kahramanlık ve çözüm üretme yeteneği

ile ilişkilendirilmesi karşıt bir durum oluşturmaktadır. Bu durum mikro düzeyde dilsel olarak inşa edilirken makro düzeyde ataerkil sistemin tarihsel ve kültürel değerlerini yeniden üretir.

Bu durumda Civelekoğlu'nun paylaşımlarına baktığımızda ilk söylemde kadının kendi alanı dışındaki işlerde beceriksiz kalması erkeğin müdahalesini gerektirmektedir. Bu durum kadının pasifliğini meşrulaştırmıştır. Dolayısıyla kadını cinsiyet temelli bir role bürünmeye zorlamaktadır. İkinci söylemde ise kadın erkeğe ilham veren bir varlık olarak erkeğin fitratını tetikleyici niteliklere sahip bir figür olarak sunulmuştur. Bu yaklaşım gücü ve egemenliği erkeğin doğal bir yönü olarak pekiştirir. Son analizin sonucuna göre ele alınan söylemin anlam ilişkileri, kadınları toplumsal hayatın bir parçası olan trafikte uyumsuz, düzeni bozan özneler olarak ötekileştirip eril normlara dayalı bir doğal düzen inşasına hizmet etmiştir.

Dolayısıyla bu şekilde Civelekoğlu, Freud'un kadına dair kuramı bu söylemlerle Freud'dan yüzyıldan fazla bir zaman sonra tekrar dolaşıma sokmuştur. Kadın ömrü boyunca kendinde eksik olanı tamamlayamayan ancak erkek aracılığıyla anlam kazanan bir özne olarak yerini almıştır. Diğer yandan Karen Horney'in eleştirdiği biçimiyle kadının yardıma muhtaç şekilde inşa edilen konumu kadın kimliğini sınırladığı gibi eril üstünlüğü de normalleştirmiştir.

Sonuç olarak klinik destek imkanına erişemeyen bireylerin, psikolojik problemlerini çözme arayışıyla Civelekoğlu'nun hap bilgi şeklinde sunduğu bilgilere erişimi duygusal ve ilişkisel çıkmazlara belirli bir anlam kazandırarak bir rahatlama sağlayabilmekte, bu yönüyle işlevsel bir boyut taşımaktadır. Öte yandan bu söylemlerin kadın kimliğini doğuştan gelen değişmez rollere indirgediği, bireysel farklılıkları göz ardı ettiği söylenebilir. Bu tür hap çözümler yapısal düzeyde toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini doğal-laştırdığı ve ideolojilerin yeniden üretildiği örnekler olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Van Dijk, T. A. (2006). *Discourse and manipulation*. Discourse & Society, 17(3), 359–383. <https://doi.org/10.1177/0957926506060250>
- TarişmaButler, J. (1990). *Gender trouble: Feminism and the subversion of identity*. Routledge.
- Connell, R. W. (2005). *Masculinities* (2nd ed.). University of California Press.
- Lorber, J. (2010). *Toplumsal cinsiyet paradisi* (Çev. A. Yıldız). Sel Yayıncılık.
- Oakley, A. (1972). *Sex, gender and society*. Temple Smith.
- Scott, J. W. (1986). Gender: A useful category of historical analysis. *The American Historical Review*, 91(5), 1053–1075. <https://doi.org/10.2307/1864376>
- West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). Doing gender. *Gender & Society*, 1(2), 125–151. <https://doi.org/10.1177/0891243287001002002>
- Yıldız, A. (2019). *Toplumsal cinsiyet: Kavramlar, kuramlar, tartışmalar* (2. baskı). İletişim Yayınları.
- Bourdieu, P. (1990). *The logic of practice* (R. Nice, Trans.). Stanford University Press. (Orijinal çalışma 1980)
- Markus, H. (1977). Self-schemata and processing information about the self. *Journal of Personality and Social Psychology*, 35(2), 63–78. <https://doi.org/10.1037/0022-3514.35.2.63>
- Fiske, S. T., & Taylor, S. E. (1991). *Social cognition* (2nd ed.). McGraw-Hill.
- Freud, S. (2000). *Psikanalize giriş* (Çev. S. Budak). İstanbul: Payel Yayınları.
- Freud, S. (2004). *Kadınlık Üzerine* (Çev. S. Budak). İstanbul: Say Yayınları. (Orijinal eser: Freud, S. (1933). *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*. Wien.)
- Freud, S. (2011). *Mazoşizm Üzerine içinde: Freud'dan Seçme Yazılar* (Haz. O. Koçak). İstanbul: Metis Yayınları.
- Horney, K. (1999). *Nevrotik Kişilik Çağımızın Bir Ürünü* (Çev. S. Öztürk). İstanbul: Say Yayınları.
- Horney, K. (2020). *Kadın psikolojisi* (Çev. S. Budak). Tötem Yayınları.
- Horney, K. (1995). *Psikanaliz ve Kadın Ruhsallığı* (Çev. N. Tuna). İstanbul: Ayrıntı Yayınları. (Orijinal eser: Horney, K. (1939). *New Ways in Psychoanalysis*. New York: W. W. Norton & Company.)

- Paris, B. (1999). *Karen Horney: A Psychoanalyst's Search for Self-Understanding*. New Haven: Yale University Press.
- Cankardaş, S. (2013). Toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kadın ruh sağlığı üzerindeki etkileri.
- Yüksel, Ş. (Ed.). (2013). *Kadın olmak: Toplumsal cinsiyet eşitsizliği ve ruh sağlığı*. İstanbul: TÜ-BİTAK Popüler Bilim Kitapları.
- Özer, Ö. (2012). Eleştirel söylem analizi: Bir yöntem olarak olanakları ve sınırları. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 7(1), 209–222.
- Sayar, K. (2020). Dijital toplumda insan kalmak. *Düşünen Siyaset*, 9(20), 10–21.
- Altunay, A. (2014). Bir sosyalleşme aracı olarak yeni medya. *Akademik İncelemeler Dergisi*, 9(1), 1–19.
- Bem, S. L. (1981). *Gender Schema Theory: A Cognitive Account of Sex Typing*. *Psychological Review*, 88(4), 354–364.
- Butler, J. (2014). *Cinsiyet belası: Feminizm ve kimliğin altüst edilmesi* (Z. Yalçın, Çev.). Metis Yayınları.
- Bourdieu, P. (2015). *Uygulamanın mantığı* (A. Tezcan, Çev.). Heretik Yayıncılık. (Orijinal eser 1990'da yayımlanmıştır)
- Ridgeway, C. L., & Correll, S. J. (2004). *Unpacking the Gender System: A Theoretical Perspective on Gender Beliefs and Social Relations*. *Gender & Society*, 18(4), 510–531.
- Freud, S. (2000). *Cinsellik Üzerine* (Çev. S. Budak). Payel. (Orijinal eser 1905)
- Freud, S. (2005). *Nevrozların Etiyolojisi: Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme* (Çev. Z. Gökalp). Metis. (Orijinal eser 1924)
- Freud, S. (2013). *Kadın Cinselliği* (Çev. N. Erkmén). Metis. (Orijinal metin: "Female Sexuality", 1931)
- Freud, S. (2016). *Psikanalize giriş 3: Psikanaliz üzerine yeni araştırmalar ve bulgular* (Çev. K. Şipal). Say Yayınları.

MEDYANIN TOPLUMSAL CİNSİYET ALGILARININ ŞEKİLLENMESİNDEKİ ROLÜ VE SONUÇLARI: ROBLOX OYUNU

Büşra Demirden¹

Öz

Bu araştırmada, medyanın toplumsal cinsiyet algılarını şekillendirmedeki rolü ve etkisini incelemek üzere son zamanların oldukça yaygın dijital oyun platformu olan *Roblox* incelenmektedir. Özellikle 10-18 yaş arası çocuk ve gençlerin yaygın bir biçimde kullandığı bu platform, üyelerin kendi oyun kurgularını bireysel olarak tasarlamasına olanak sunarak başka oyuncularla da aktif bir şekilde iletişime imkân vermektedir. Bu araştırma, *Roblox* oyununu içerik analizi yöntemi ile inceleyerek oyun içerisindeki karakterleri, karakterlerin işlevselliği, karakterler arası iletişimi ve kullanılan dil biçimini analiz etmekte ve Roblox'un toplumsal cinsiyet rollerini nasıl ve hangi açılardan etkilediğini ortaya koymayı amaçlamaktadır. İçerik analizi yöntemi kullanılarak yürütülen bu çalışmada, oyunun toplumsal cinsiyet algılarına etkisini anlamak üzere Antonio Gramsci'nin hegemonya teorisinden faydalanılmıştır. Sonuçlar, Roblox'un toplumsal cinsiyet algısını şekillendirmede ve yeniden üretmede güçlü bir etkisinin olduğunu ortaya koyarak özellikle oyundaki karakter temsillerinin toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin toplumsal risk oluşturacak kimlik kalıplarına dönüştüğünü gözler önüne sermektedir. Bu sonuçlar, günden güne yaygınlaşan dijital oyun platformlarına dair daha çok araştırmalar yapılmasının gerekliliğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler

Roblox, Medya, Toplumsal Cinsiyet, Antonio Gramsci, Hegemonya.

¹ Büşra Demirden, İbn Haldun Üniversitesi (Mezun), Sosyoloji Bölümü, İstanbul. Eposta: busracoskun@stu.ihu.edu.tr

Toplumsal yapıların oluşumunda sadece siyasal ve ekonomik dinamikler değil, aynı zamanda kültürel söylem ve temsiller de önemli rol oynamaktadır. Antonio Gramsci'nin(1971) geliştirdiği hegemonya kavramı, 20. yy.'daki toplumlarda toplumsal rızaya dayalı olarak iktidarın nasıl inşa edildiğini açıklayarak, hegemonya anlayışının salt zor yoluyla ve baskı ile değil, aynı zamanda kültürel ve ideolojik araçlarla nasıl sürdürüldüğünü açıklamak açısından önemli bir kuramsal çerçeve sunmaktadır. Gramsci'ye göre egemenlik ilişkilerinin yeniden üretimi, bireylerin gündelik pratiklerine yerleşen kültürel kodlar ve değer yargıları aracılığıyla oluşur. Bu süreçte, eğitim sistemleri, medya ve popüler kültür, hegemonik düzenin korunmasında merkezi roller oynamaktadır.

Medyanın toplumsal değerleri, normları, cinsiyet rolleri ve kimlikleri şekillendirmegücü ile sadece bilgi aktarma aracı olarak değil, kültürel hegemonya inşa etmedeki rolü üstlenmesine de tanık olunmaktadır. Küreselleşen dünyada medya aracılığıyla empoze edilen fikirler, beraberinde birçok problemi beraberinde getirmektedir. Bunlardan bir tanesi; oyun, eğlence adı altında piyasada egemen hale gelen kültür emperyalizmi ve bu doğrultuda cinsiyet rollerine yönelik üretilen algıdır. Bu anlamda, çalışmanın amacı sadece medya kültürünün cinsiyet rollerine yönelik oluşturduğu toplumsal algıyı ortaya çıkartmak olmayıp sosyolojik bakış açısı ile gün gittikçe büyüyen bu toplumsal probleme dair çözüm önerileri sunmaktır.

Son yıllarda dijital platformlarda çocuklar ve gençler üzerinde etkisi yaygınlaşan Roblox'un salt eğlence aracı olmaktan çıkıp toplumsal değerlerin, kimliklerin ve cinsiyet rollerinin üretiminde aktif bir rol üstlendiği görülmektedir. Çevrimiçi en büyük sosyal platform olduğunu iddia eden uygulama (Roblox, 2021), Türkiye'de "çocukların istismarına neden olacak içerikler barındırması" gerekçesi ile Adana 6. Sulh Ceza Hakimliği'nin 7 Ağustos 2024 tarihli kararıyla yasaklanmıştır. ²Bu karar, oyunların olumlu etkilerinin yanı sıra özellikle şiddet, cinsel istismar gibi olumsuz etkilerine odaklanılmasının önemini gözler önüne sermektedir. Zira, son yıllarda yapılan araştırmaların çoğunda, oyunlardaki gömülü şiddetin altı çizilmiş (Lee ve Peng, 2006) ve gündelik hayattaki saldırgan davranışlara aktarılabilen saldırganlıkların arttığı tespit edilmiştir (Anderson ve Dill, 2000). Çok kullanıcı dijital oyun platformu Roblox'un kullanıcılara toplumsal cinsiyet normları açısından olumsuz etkisinin olup olmadığı

2 Oyun platformu Roblox'a çocuk istismarına yönelik içerikler nedeniyle erişim engeli, (07,08,2024), <https://www.aa.com.tr/tr/bilim-teknoloji/oyun-platformu-robloxa-cocuk-istismarina-yonelik-icerikler-nedeniyle-erisim-engeli/3298040>

bu araştırma bağlamında incelenerek toplumsal cinsiyet rollerini nasıl yansıttığı ve ürettiği incelenmektedir. Oyun içerisindeki karakter temsilleri, görev dağılımları ve iletişim biçimleri üzerinden, kullanıcıların toplumsal cinsiyet normlarına dair süreçleri analiz edilmektedir. Dolayısıyla, dijital medya platformu olarak Roblox'un kültürel hegemonya inşasındaki rolü toplumsal cinsiyet bağlamında ele alınmaktadır.

Yöntem

Bu araştırmada, Roblox dijital oyun platformuna dayalı olarak medyanın toplumsal cinsiyet algıları üzerine etkisini incelemek amacıyla nitel araştırma yöntemlerinden içerik analizi kullanılmıştır. Sosyal ve beşerî bilimlerde en yaygın tekniklerden biri haline gelen içerik analizi, “yazılı ya da görsel materyalin sistematik biçimde analiz edilmesi” (Aziz, 2015: 133) olarak tanımlanmaktadır. Yalnızca haber bültenlerinin değil aynı zamanda sinema filmleri, radyo programlarını analiz etmek amacı ile kullanılan teknik olarak içerik analizi (Geray, 2004:133) bu araştırma kapsamında çocuklar ve gençler arasında oldukça yaygın olan çevrim içi oyun platformu *Roblox*'ta yer alan temsillerin toplumsal cinsiyet rollerini nasıl etkilediğini yorumlayarak toplumsal roller ve normların görsel kültür aracılığıyla yeniden nasıl üretildiğini anlamak açısından önemli bir araç olarak öne çıkmaktadır (Neuendorf, 2017).

Veri toplama sürecinde, kullanıcılar tarafından farklı kategorilerde oynanan popüler Roblox oyunları belirlenerek kullanıcıların karakter görünüşleri, cinsiyete dayalı karakter görevleri, iletişimdeki dil kullanım biçimleri analiz edilmiştir. Aynı zamanda, yayın organlarında Roblox ile ilgili gündeme gelen konular; işitsel ve görsel medya aracılığı ile incelenmiştir. Bu bağlamda, Roblox gibi dijital oyunlarda kullanılan etkileşimli medya öğelerinde içerik analizi oyun içerisindeki görsel tasarım üretimini ve oyuncu etkileşimlerini toplumsal cinsiyet açısından değerlendirilmeyi mümkün kılmaktadır (Dietz, 1998). Analiz sürecinde, bulgular temalara ayrılarak analiz edilmiş ve oyunda sıklıkla kullanılan kalıplar ve toplumsal cinsiyet açısından göze çapan farklılıklar, kadın ve erkek temsillerinin bireysel kurgu ile oluşturulan karakter tasarımlarında nasıl üretildiği detaylandırılarak Roblox oyunu toplumsal cinsiyet bağlamında ele alınmıştır. Böylece, *Roblox*'un kullanıcıların toplumsal cinsiyet algılarına dair etki oluşturup oluşturmadığına dair çıkarımlar yapılmıştır.

Gramsci'nin Hegemonya Teorisi Bağlamında Roblox Oyunu

ve Toplumsal Cinsiyet Algısı

Antonio Gramsci'ye(1971) göre, toplumsal yapı yalnızca devletin baskı araçlarıyla değil, bireylerin rızasını kazanarak sürdürülmektedir. Bu bağlamda, hegemonik yapı, özellikle medya, eğitim ve popüler kültür gibi ideolojik aygıtlar aracılığıyla oluşturulur. Gramsci'ye göre bu araçlar, bireylerin dünyayı algılama biçimleri ve toplumsal rollerini büyük oranda şekillendiren ve egemen ideolojileri hâkim kılan araçlardır. *Roblox* gibi dijital oyun platformları da yalnızca eğlence aracı olmamakla beraber zamanla toplumsal normların ve cinsiyet rollerinin yeniden üretildiği ideolojik alanlara dönüşmüştür. Bu üretim, doğrudan bir propagandadan ziyade daha çok gündelik deneyimlere nüfuz eden, doğal ve olağan gibi sunulan temsiller aracılığıyla gerçekleşmektedir.

Roblox'ta kullanıcıların tasarladığı karakterler, seçtiği kıyafetler ve meslekler, hegemonik cinsiyet normlarının yeniden üretimini pekiştirir. Günümüzde yaygın olan kapitalist sistemin değerler hegemonyasını, oyun içerisinde "lüks yaşam", "modaya uygunluk", "lüks ev ve araba sahibi olma", "zengin olma" gibi hedeflerin yer almasından anlamak mümkündür. Kullanıcılara sürekli olarak "Robux" harcatarak başarıya ulaşabilecekleri empoze edilir. Kadın karakterlerin sürekli "güzellik", "bakım", "moda" gibi kalıplara göre kurgulanması da bir başka örnektir. İlave olarak, Roblox; giysi, saç, aksesuar gibi avatar eşyaları üzerinden ekonomik kazanç sağlar. Bu, kültürel hegemonya ile ekonomik yapının iç içeliğini göstermek açısından önemli bir problemi gözler önüne sermektedir. Oyuncular, estetik zevklerini oyun içerisinde kurulmuş kapitalist bir sisteme sürekli maddi tüketim olarak entegre etmiş olmaktadır. Dolayısıyla oyuncular şunu benimser: "Başarılı olmak için hep harcamalıyım. Güzellik ve popülerlik benim için en idealdir." Gramsci'ye göre hegemonya bu şekilde işlevini sürdürmektedir. İnsanlar kendi arzularıyla sanki bunları kendileri istiyormuş gibi tutum sergiler. Halbuki bu arzular, kültürel hegemonya aracılığıyla içselleştirilmiştir.

Roblox'ta cinsiyet stereotipleştirmesine dayalı yeni dayatmacı cinsiyet normlarının üretilmesine tanıklık edilmektedir. Beyaz karakterli tasvirlerin kalıplaşmış güzellik normlarına göre tasvir edildiği, zengin karakterli tasvirlerin çoğunlukla batılı bir yaşam tarzına göre resmedildiği görülmektedir. Özellikle küresel medya devlerinin (Hollywood, Netflix, vs.) içeriklerinde Batılı yaşam biçimleri, bireysellik ve tüketim kültürü normlaştırılarak Batı'nın kültürel üstünlüğünü empoze etmek için araçsallaş-

tırmanın ürünü olan medya(Said, 1978) ve Roblox gibi platformlar, farkında olarak ya da olmadan Eurocentric bir kültürel emperyalizme dayalı yaşam biçimini desteklemekte ve diğer kültürleri geri plana atmaktadır (Tomlinson, 1991).

Roblox, yalnızca eğlence amaçlı bir oyun platformu olmayıp kullanıcıların kendi içeriklerini oluşturabildiği ve interaktif iletişim sunulan bir saha olduğu için kültürel bir üretim ve tüketim alanıdır. Bu anlamda, Gramsci'nin "sivil toplum" tanımı ile Roblox'u bağdaştırabilmek mümkündür. Gramsci'nin teorisinde hegemonya, zora değil rızaya dayalıdır (Portelli, 1982:33), yani insanlar bu cinsiyet rollerini baskıyla değil, normal görerek kabul eder. Çocuklar bu ortamda toplumsal cinsiyet normlarını yeniden üretmekle kalmayıp onları farklı biçimlere dönüştürebilmektedir. Bu sebeple, Roblox gibi platformlar, çocukların cinsiyet kimliği ve algısı açısından riskler barındırmaktadır. Bu süreci, Gramsci'nin(1971) "karşı-hegemonya" kavramı çerçevesinde incelemek mümkündür. Bu kavrama göre, kullanıcılar, cinsiyet normlarına karşı alternatif anlatılar üretme potansiyeline sahiptir. Judith Butler'ın(1990) "performativite" kavramı, toplumsal cinsiyetin doğuştan gelen bir özellik değil, tekrar eden eylemler yoluyla sürekli olarak "yapılan", yani performe edilen bir süreç olduğunu savunur. Butler'ın teorisi çerçevesinde düşünersek, Roblox, kimliği sorgular ve kimliklerin yeniden üretileceği bir alan oluşturur. Bu bağlamda, Roblox, cinsiyet rollerini sadece pekiştiren değil, aynı zamanda sorgulatan bir dijital ortam araçsallaştırmasına bürünmektedir. Aynı zamanda, kullanıcı toplumsal cinsiyet kalıplarını yıkan oyun tasarımları yapabilmektedir. Roblox içerisinde, LGBT+ dostu alanlar ve LGBTQ+ hangout gibi sosyal mekanlar bu anlamda en bariz örneklerdir. Örneğin, erkek kullanıcı, kendine pembe saçlı ve elbise giymiş bir avatar tasarlayabilirken oyun içerisindeki kurgularla erkek oyuncular anne olabilmektedir. Bu, geleneksel cinsiyet rollerine aykırılığın bir ifadesi olarak değerlendirilebilir. Butler'ın (1990) "kimliğin sabitliğine karşı çıkma" fikrini örnek verebileceğimiz bu vakada, karakterler toplumsal normlara karşı çıkarak non-binary kimlikler ile direnmeye geçmektedirler. Karakterlerini istedikleri gibi kendi dünyalarını tasarımıaması cinsiyetin dijital dünyada esnekleştirilmesine kapı açmaktadır. Roblox içerisinde, oyuncuların yazılı sohbet yoluyla iletişim kurmasını cinsiyet kimliğinin üretimi ile doğrudan ilişkilendirmek mümkündür. Cinsiyete dair beklentiler, dil kullanımıyla pekiştirilebilir ya da esnetilebilir. Örnek olarak, LGBTQ+ Hangout 2 ve 2 Player LGBTQ+ Tycoon gibi oyun alanları, LGBT+ kimlikleri güncel olarak pazarlamakla rızaya dayalı bir görünürlük ortamı sunmaktadır. Bu ortam içerisinde, LGBT+

li bireyler sahnelerde danslarla ve çeşitli sembollerle görünürlük kazanmaktadır. Aynı zamanda, çeşitli markalar Pride ayı gibi etkinlikler düzenleyerek LGBT+ tasarımcılarını görünür kılmakta ve popüler kültür üzerinden LGBT+ temsili destekleyen bir hegemonik araç olarak oyun kullanılmaktadır. Gramsci'ye göre bu tür karşı-hegemonik içerikler sistem tarafından genellikle görünürlük kazanamazsa da Roblox bağlamında bunun geçerli olmadığı kanaatindeyim. Roblox hakkında günden güne artan pedofili, taciz, cinsel istismar vb. olumsuz haberler³ ve neticesinde oyuna birçok ülke tarafından erişim engeli konulması durumun ciddiyetini gözler önüne sermektedir.

BBC'de çıkan bir haberde, Roblox oyunundan ekran görüntüsü⁴



3 “Dikkat! Bu oyuna sapıklar dadandı”(18,02,2022) <https://www.youtube.com/watch?v=TY0aC7yMSKw&t=1s>

4 “Roblox’ta rastlanan cinsel içerik çocuklar açısından kaygı yaratıyor” (16,02,2022) <https://www.bbc.com/turkce/haberler-dunya-60386657>

Sonuç

Dijital oyunların çocuklar ve gençler üzerindeki etkileri, özellikle aileler için hem merak konusu hem de endişe sebebi olmaktadır. Bu alandaki bazı araştırmalar, dijital oyunların stres ve yorgunluğu azaltıcı etkilerine, boş zamanların verimli değerlendirilmesine katkı sağladığına ve görsel-dikkat becerilerini geliştirdiğine dikkat çekmekteyken öte yandan, oyunların bilinçsiz ve aşırı şekilde oynanmasının psiko-sosyal sorunlara, davranışsal bozukluklarına ve oyun bağımlılığına yol açabileceği yönünde bulgular da mevcuttur (Lo, Wang & Fang, 2005; Mehroof & Griffiths, 2010; Schmit, Chauchard, Chabrol & Sejourne, 2011). Dijital oyunların gündelik hayata etkisini ele alan bu çalışmalara rağmen halen alana dair araştırmalarda bir yetersizlik hakimdir. Bu çalışma, dijital oyunların çocuklara etkisini toplumsal cinsiyet bağlamında ele alması bakımından önemlidir.

Gramsci'nin hegemonya teorisi çerçevesinde bakıldığında Roblox, hem hegemonik cinsiyet ve kimlik normlarını yeniden üreten; hem de karşı-hegemonik kimlik temsillerine alan açabilen çelişkili bir dijital kültür platformudur. LGBT+ içerikler, görünürlükleriyle toplumsal cinsiyet kalıplarına ciddi bir darbe oluştururken; sistemin kontrolü ve ticarileştirme mekanizmaları bu temsilleri meta olarak hegemonik düzenin içine çekmektedir. Böylece Roblox, çocukların ve gençlerin toplumsal cinsiyete dair algılarını hegemonik çerçevede şekillendiren güçlü bir ideolojik aygıt dönüşmektedir.

Erkek ve kız çocuklarının oyundaki davranışlarının, avatar seçimlerinin ve rol alma biçimlerinin toplumsal cinsiyet normlarıyla paralellik gösterdiği gözlemlenebilir. Ancak bazı kullanıcılar bu normlara karşı çıkmakta ya da cinsiyet rollerini yeniden üretmektedirler. Bu anlamda, Roblox oyununda kullanılan medya temsillerinin, özellikle estetik ve dil kullanımı yoluyla çocukların cinsiyet rollerinin benlik inşasında çok etkili olduğu sonucuna ulaşılabilir.

1995'ten günümüze kadar doğanlar için "İnternet nesli (iGen)" kavramını kullanan Jean Twenge'nin(2018) açıkladığı gibi kuşaklar arası farklılığın oldukça arttığı gözlemlenerek medya, günümüzde yalnızca bir eğlence ya da boş zaman etkinliği olmanın ötesine geçmiş, toplumsal yaşamın kültürel bir normu haline gelmektedir (Gramsci, 1971). Medya içerikleri, cinsiyet rollerinin yeniden yorumlanmasına, bu rollerin nasıl olması gerektiğine dair yeni beklentilerin oluşmasına ve belirli ideolojilerin yaygınlaşmasına önemli ölçüde ivme kazandırmaktadır. Medya kuruluşları, tek yönlü iletişim

yapısıyla izleyicilerin tutum ve davranışlarını şekillendirmeyi hedeflemekte; bu durum, sermaye ve güç sahiplerinin medyayı kendi çıkarları doğrultusunda bir araç olarak kullanmasına olanak tanımaktadır. Bu bağlamda, günümüze yakın zamanda yapılan çalışma verileri kapsamında, üç boyutlu bir metaverse olan çok kullanıcıli dijital oyun Roblox'un toplumsal cinsiyet temelinde incelenmesi oldukça büyük önem taşımaktadır. Literatüre bakıldığında bu türden çalışmaların yeterince olmadığı analiz edilerek konuyla ilgili sosyolojik araştırmaların artmasına ihtiyaç olduğu tespit edilmiştir. Aynı zamanda, sosyal medya ve ahlak çerçevesi bağlamında din sosyolojisi alanında bu türden çalışmaların ivedilikle yapılmasının gerektiği gözlemlenmiştir.

Kaynakça

- Anderson, C. A. ve Dill, K. E. (2000). Video games and aggressive thoughts, feelings, and behavior in the laboratory and in life. *Journal of Personality and Social Psychology*, 78(4), 772-790. doi: 10.1037//0022-3514.78.4.772
- Aziz, A. (2015). Sosyal Bilimlerde Araştırma ve Yöntem Teknikleri. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık Eğitim Danışmanlık.
- Butler, J. (1990). *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*. New York: Routledge.
- Dietz, T. L. (1998). An examination of violence and gender role portrayals in video games: Implications for gender socialization and aggressive behavior. *Sex Roles*, 38(5-6), 425-442. <https://doi.org/10.1023/A:1018709905920>.
- Geray, H. (2004). Toplumsal Araştırmalarda Nicel ve Nitel Yöntemlere Giriş. Ankara: Siyasal Kitabevi.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the Prison Notebooks* (Q. Hoare & G. Nowell Smith, Eds. & Trans.). International Publishers.
- Lee K. M. Peng W. (2006), What do we know about social and psychological effects of computer games?, a comprehensive review of the current literature. Annenberg School For Communication University Of Southern California Los Angeles, Ca 90089 1-213-740-3935.
- Lo, S., Wang, C., Fang, W. (2005). Physical İnterpersonal Relationships and Social Anxiety Among Online Game Players. *CyberPsychology & Behavior*, 8, 15-20.
- Mehroof , M., Griffiths, M. D. (2010). Online Gaming Addiction: The Role of Sensation Seeking, SelfControl, Neuroticism, Aggression, State Anxiety, and Trait Anxiety. *Cyberpsychology & Behavior*, 13, 313-316.
- Neuendorf, K. A. (2017). *The Content Analysis Guidebook* (2nd ed.). Sage Publications.

Portelli, H (1982), Gramsci ve Tarihsel Blok (Savaş, Ankara).

Said, E. W. (1978). *Orientalism*. New York: Vintage Books.

Schmit, S., Chauchard, E., Chabrol, H., Sejourne, N. (2011). Assessment of Social Characteristics, Coping Strategies, Self-Esteem and Depressive Symptoms in Relation Withonline Video Game Addiction among Adolescents and Young Adults. *L'Encéphale*, 37, 217–223.

Tomlinson, J. (1991). *Cultural Imperialism: A Critical Introduction*. Baltimore: Johns Hopkins University Press.

Twenge, J. M., & Campbell, W. K. (2018). Associations between screen time and lower psychological well-being among children and adolescents: Evidence from a population-based study. *Preventive Medicine Reports*, 12, 271–283. <https://doi.org/10.1016/j.pmedr.2018.10.003>

