T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

İSLAMİ AİLE DEĞERLERİ BAKIMINDAN MELEZLEŞEN HABİTUS: ÇANAKKALE SİYASİ PARTİ MENSUPLARI ÖRNEĞİ

(DOKTORA TEZİ)

Nimet KESELİ USTABAŞI

BURSA – 2025

T.C.
BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
DİN SOSYOLOJİSİ BİLİM DALI

İSLAMİ AİLE DEĞERLERİ BAKIMINDAN MELEZLEŞEN HABİTUS: ÇANAKKALE SİYASİ PARTİ MENSUPLARI ÖRNEĞİ

(DOKTORA TEZİ)

Nimet KESELİ USTABAŞI

Danışman:
Prof. Dr. Abdurrahman KURT

BURSA – 2025

TEZ ONAY SAYFASI

T. C.

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Din Sosyolojisi Bilim Dalı'nda 711821010 numaralı Nimet KESELİ USTABAŞI hazırladığı **"**İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasal Parti Mensupları Örneği" konulu Doktora tezi ile ilgili savunma sınavı, ……/……/2025 günü …… - ……..…….. saatleri arasında yapılmıştır. Alınan cevaplar sonunda adayın …….. (başarılı / başarısız) olduğuna …….. (oybirliği / oy çokluğu) ile karar verilmiştir.

Üye
(Tez Danışmanı ve Sınav Komisyonu Başkanı)
Prof.Dr. Abdurrahman Kurt
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof.Dr. Vejdi Bilgin
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Prof. Dr. Saadet Maydaer
Bursa Uludağ Üniversitesi

Üye
Doç.Dr. Hamit Aktürk
Balıkesir Üniversitesi

Üye
Doç. Dr. Yılmaz Arı
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi

…./…./ 2025

DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU

BURSA ULUDAĞ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA

Tarih: …/…./……

Tez Başlığı / Konusu: "**İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasal Parti Mensupları Örneği"**

Yukarıda başlığı gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam …… sayfalık kısmına ilişkin, ……/……/…….. tarihinde şahsım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından (Turnitin)* aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan özgünlük raporuna göre, tezimin benzerlik oranı % ….. 'tür.

Uygulanan filtrelemeler:

1- Kaynakça hariç
2- Alıntılar hariç/dâhil
3- 5 kelimeden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

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

Gereğini saygılarımla arz ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı:	Nimet KESELİ USTABAŞI
Öğrenci No:	711821010
Anabilim Dalı:	Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı / Din Sosyolojisi
Programı:	Doktora
Statüsü:	☐ Y.Lisans ☒ Doktora

Danışman

Prof. Dr. Abdurrahman KURT

YEMİN METNİ

Doktora tezi olarak sunduğum **İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasi Parti Mensupları Örneği”** "başlıklı çalışmanın bilimsel araştırma, yazma ve etik kurallarına uygun olarak tarafımdan yazıldığına ve tezde yapılan bütün alıntıların kaynaklarının usulüne uygun olarak gösterildiğine, tezimde intihal ürünü cümle veya paragraflar bulunmadığına şerefim üzerine yemin ederim.

Tarih ve İmza

Adı Soyadı : Nimet KESELİ USTABAŞI

Öğrenci No : 711821010

Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı

Programı : Doktora

Tezin Türü: Yüksek Lisans / ☐ Doktora / ☒ Sanatta Yeterlilik / ☐

ÖZET

Yazar Adı ve Soyadı	: Nimet KESELİ USTABAŞI
Üniversite	: Bursa Uludağ Üniversitesi
Enstitü	: Sosyal Bilimler Enstitüsü
Anabilim Dalı	: Felsefe ve Din Bilimleri
Bilim Dalı	: Din Sosyolojisi
Tezin Niteliği	: Doktora Tezi
Tez Danışmanı	: Prof. Dr. Abdurrahman KURT

İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasi Parti Mensupları Örneği

İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasi Parti Mensupları Örneği isimli çalışmamızda, İslam dininin öngördüğü ve Müslümanlara örnek olarak sunulan İslami aile modelinde uygulanması gerekli görülen değerlerin baz alındığı bir araştırma süreci söz konusudur. Abdurrahman Kurt'un kavramsallaştırdığı İslami aile modelinde öngörülen değerler, "evliliğin geciktirilmemesi", "kavvamlık rolü", "kefaet (denklik)", "ilk evlilikte bekâret", "mehir", "iddet", "hidane" ve "boşanmanın son çare olarak düşünülmesi" dir. Alan araştırmamızda bu sekiz aile değerini, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu'nün geliştirdiği "habitus", "alan" ve "sermaye" kavramları çerçevesinde, mecliste grubu bulunan beş siyasal partinin Çanakkale'de bulunan temsilci ve yöneticileri ile konuştuk. Mülakatlara katılan evli ve bekâr, kadın ve erkek 27 katılımcının İslami aile değerleri ile olan bağını ve bağlantısını kendi habitusları içinde ele aldık. Muhafazakâr/dindar ve modern/seküler dünya görüşlerine sahip farklı aileleri temsil eden katılımcıların ifadelerinden, onların bu değerlerle olan tecrübelerini araştırdık. Toplumsal gerçekliğe habitus kavramı çerçevesinden bakan Pierre Bourdieu'nün ilişkisel yaklaşımı ile muhafazakâr ve modern dünya görüşlerinin bir dönüşüm geçirip geçirmediğini araştırdık. Böylece farklı kesimleri temsil eden ailelerin ortak ve ayrılan yönlerini ortaya koymaya çalıştık. İslami aile değerlerinden hangisi ya da hangilerinin iç içe geçmiş melez bir habitusun varlığını desteklediğini ilişkisel bir bakış açısı ile sorguladık. Görüşme yapılan kesimdeki dindar ya da seküler katılımcıların İslami aile modelini prensip olarak detaylı şekilde bilmeseler dahi fıtri ve kültürel eğilimlerle belli ölçülerde yaşayıp kabul ettikleri görülmüştür. Zira din, dini değerler, aile değerleri, insan tabiatı ve kültür birbirinden kopuk düşünülemez. Bu durum muhafazakâr ya da modern kesimlerin aile değerleri bağlamındaki görüş ve yaşantılarında kısmen de olsa bir benzeşme ve melezleşme olduğunu düşündürmektedir.

Anahtar kelimeler: *Aile, İslami aile değerleri, Habitus, Bourdieu*

ABSTRACT

Name and Surname	: Nimet KESELİ USTABAŞI
University	: Bursa Uludağ University
Institution	: Social Science Institution
Field	: Philosophy and Religious Sciences
Branch	: Sociology of Religion
Degree Awarded	: Doctorate
Supervisor	: Prof. Dr. Abdurrahman KURT

Hybridizing Habitus in the Context of Islamic Family Values: The Case of Political Party Members in Çanakkale

In our study titled "Hybridizing Habitus in the Context of Islamic Family Values: The Case of Political Party Members in Çanakkale", we conducted a research process grounded in the family values prescribed by Islam and presented as exemplary for Muslims. The values emphasized within the Islamic family model, as conceptualized by Abdurrahman Kurt, include: "not delaying marriage," the "role of qawwam (male authority/responsibility)," "kafa'ah (compatibility/equality)," "virginity at first marriage," "mahr (dower)," "'iddah (waiting period after divorce or widowhood)," "custody (hidanah)," and "viewing divorce as a last resort."In our fieldwork, we examined these eight family values within the framework of Pierre Bourdieu's concepts of "habitus", "field", and "capital", through in-depth interviews with representatives and local executives of five political parties represented in the Turkish Grand National Assembly, all based in Çanakkale. We explored how 27 participants—male and female, married and single—related to these Islamic family values within their own habitus. These participants represented families with diverse worldviews, ranging from conservative/religious to modern/secular orientations. Drawing on Bourdieu's relational sociology, which approaches social reality through the interplay of habitus and field, we examined whether and how these differing worldviews have undergone a transformation. Through participants' narratives, we explored their lived experiences and subjective interpretations of the prescribed Islamic values. In doing so, we aimed to identify both shared and divergent aspects of family life across different ideological backgrounds. Particularly, we interrogated which of these Islamic family values contribute to the formation of an intertwined, hybrid habitus from a relational perspective. Our data suggests that even participants who do not possess a detailed understanding of the Islamic family model—whether religious or secular—still adhere to some of its elements through natural inclinations and cultural traditions. This finding highlights the inseparability of religion, religious values, family norms, human nature, and cultural practice. Consequently, our study indicates a partial convergence and hybridization of family values among both conservative and modern segments of society.

Keywords: *Family, İslamic family values, Habitus, Bourdieu*

ÖNSÖZ

İslami aile değerlerine dair tamamlamaya gayret ettiğimiz bu çalışmanın bitişinin ülkemizde aile yılı olarak kabul edilen 2025 yılına tekabül etmesi benim açımdan oldukça manidar oldu. Yalnızca bu yılda değil geçmişte olduğu gibi gelecekte de en önemli toplumsal kurum olmaya devam edecek olan aileyi, mükemmel bir nizamla tasarlayan İslami değerlerin aydınlığı, kendisine kıymet veren bütün müminleri iki cihanda mesrur etmeye devam edecektir.

Doktora sürecini tamamlamam kesinlikle Rabbimin inayeti iledir. Bu süreç boyunca karşıma birbirinden kıymetli insanı çıkaran ve işlerimi kolaylaştıran Allah'a hamdolsun. Üzerimde zerre hakkı olan bütün kıymetli hocalarıma ve arkadaşlarıma teşekkür ederim.

Bu çalışmanın temeli olan İslami aile değerlerini kavramsallaştıran ve evrensel insani değerlerden ileriye taşıyarak hem bireyin hem de toplumun aileyle olan alacak-verecek ilişkisini sorumluluk formatında sunan unsurları akademik sahaya kazandıran danışman hocam Prof.Dr. Abdurrahman KURT'a hem varlığı hem çalışmaları hem de rehberliği dolayısıyla şükranlarımı sunarım. Lisansta, yüksek lisansta ve doktora süresince kendisinden öğrendiklerim, pes etmek üzere olduğum zamanlardaki desteği, sabrı ve güzel bir çalışma yapacağıma dair inancı dolayısıyla hep dualarımda olacak.

Doktora ders dönemi ve tez süreci boyunca desteklerini esirgemeyen başta Prof.Dr. Kasım KÜÇÜKALP olmak üzere Prof.Dr. Vejdi BİLGİN, Prof. Dr. Saadet MAYDAER, Doç Dr. Yılmaz ARI ve Doç. Dr. Hamit AKTÜRK'e katkılarından dolayı teşekkür ederim.

Özellikle çalışmamın son zamanlarındaki teknik destekleri dolayısıyla Dr. Mehmet TİRİTOĞLU ve Erkam SAYIN'a, mesafeleri tek telefonla aşmamı sağlayan Dr. Ahmet Selim DEMİRYÜREK ve Dr. Tuğşat GÜZELOĞLU'na … ve burada ismini tek tek zikredemediğim ama üzerimde emeği olan bütün hocalarıma ve akademisyen dostlarıma da minnettarım.

Ümit ve neşe ortalamamı yükselten kahramanlarım Elif Nur ve Sümbül'e…

Kendileri ile mülakat yapmamı kabul eden ve samimi şekilde aile hayatlarını paylaşan katılımcılarıma, kıymetli siyasetçilerimize…

Hayat boyu hep okumamı ve çalışmamı öğütleyip bana destekleyen babama, en büyük duacım anneme ve geniş aile fertlerime…

Son yirmi yılımızı birbirimizin her şeyi olarak geçirdiğimiz ve yalnızca akademik çalışmalarım için değil hayatıma da kattıkları için eşim Zübeyir USTABAŞI'na…

Ve onlarla aile olduğum yavrularım Yağmur ve Tuğrul'a…

Minnetle…

Nimet KESELİ USTABAŞI

Çanakkale/2025

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAY SAYFASI ..... **iii**
DOKTORA İNTİHAL YAZILIM RAPORU ..... **iv**
YEMİN METNİ ..... **v**
ÖZET ..... **vi**
ABSTRACT ..... **vii**
ÖNSÖZ ..... **viii**
İÇİNDEKİLER ..... **ix**
ŞEKİLLER LİSTESİ ..... **xii**
KISALTMALAR ..... **xiii**
GİRİŞ **1**
1. ARAŞTIRMANIN KONUSU 4
2. ARAŞTIRMANIN AMACI 7
3. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR 8
4. ARAŞTIRMA PROBLEMİ ve ARAŞTIRMA SORULARI 9
5. ARAŞTIRMANIN KAPSAM ve SINIRLILIĞI 10
6. ARAŞTIRMA YÖNTEM ve SÜRECİ 11
6.1. Nitel Araştırma 11
6.2. Örneklem 12
6.3. Veri Toplama Araçları 13
6.4. Araştırma Türü 13
6.5. Veri Toplama Süreci 14
6.6. Veri Analizi 14
6.7. Araştırmada Etik 15
6.8. Geçerlik ve Güvenilirlik 16
6.9. Araştırmacının Konumu 16

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

1. HABİTUS 20
1.1. Alan 29
1.1.1. Sosyal Alan 35
1.1.2. Siyasal Alan 36
1.1.3. Dini Alan 38
1.2. Sermaye 39
1.2.1. Ekonomik Sermaye 43
1.2.2. Kültürel Sermaye 44
1.2.3. Sosyal Sermaye 46
1.2.4. Simgesel (Sembolik) Sermaye 48

1.3. Makro ve Mikro Arasında Habitus 50
2. İLİŞKİSEL SOSYOLOJİ 52
2.1. Dönüşüm ve İlişkisellik 52
2.2. Bourdieu'nün Kavramları Çerçevesinde İlişkisellik 54
2.3. İlişkisel Sosyoloji 57
3. SEKÜLERLEŞME 59
4. MELEZLEŞME 61
4.1. Melezleşen Habitus 63

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMİ AİLE DEĞERLERİ

1. AİLE DEĞERLERİ 67
2. DİN- AİLE İLİŞKİSİ 69
3. İSLAMİ AİLE DEĞERLERİ 73
3.1. Evliliği Geciktirmeme 73
3.1.1. Modern Dünya Görüşünün Evlilik Yaşına Etkisi 75
3.1.2. İdeal Evlilik Yaşı ve Beklentiler 78
3.2. Kavvamlık Rolü 80
3.2.1. Bir İslami Aile Değeri Olarak Kavvam Kavramı 82
3.2.2. Modern Dünya Görüşünün Kavvam Algısına Etkisi 84
3.2.2.1. Feminist Dünya Görüşü ve Kavvam Kavramı 85
3.2.2.2. Kavvam Kavramı ve "Eril Tahakküm" 86
3.3. Kefâet (Denklik) 89
3.3.1. Homogami, Endogami, Filtre Teorisi ve Kefâet 93
3.3.2. Sermaye Türleri ve Kefâet İlişkisi 95
3.3.2.1. Zenginlik (Ekonomik Sermaye) 97
3.3.2.2. Meslek- Sanat- Eğitim (Kültürel Sermaye) 98
3.3.2.3. Soy, Dış Görünüş, Yaş, Kusurlardan Hali Olmak (Sosyal Sermaye) 98
3.3.2.4. Din ve Dini Görüş, Dindarlık (Simgesel Sermaye) 99
3.4. İlk Evlilikte Bekâret 100
3.5. Mehir 101
3.6. İddet 104
3.7. Hidane 107
3.8. Boşanmanın Son Çare Olarak Düşünülmesi 111

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR-ANALİZ İSLAMİ AİLE DEĞERLERİNİN GÜNLÜK HAYATA YANSIMASI

1. EVLİLİĞİN ERTELENMEMESİ: TOPLUMSAL BEKLENTİLER ve GEÇ EVLİLİKLER 122
2. ERKEĞİN KAVVAMLIK ROLÜ: AİLEDE İHTİYAÇLAR ve DENGE DİNAMİKLERİ 131

3. EVLİLİKTE EŞ SEÇİMİ ve HABİTUS: KEFAETİN TOPLUMSAL ALANDAKİ ROLÜ ve SOSYOLOJİK YANSIMALARI 141
4- EVLİLİK ÖNCESİ CİNSEL İLİŞKİ ve BEKÂRET 144
5- KADININ SOSYAL GÜVENCESİ OLARAK MEHİR 147
6. TOPLUMSAL BEKLENTİLER ve İDDET: KADININ BEKLEMESİNE DAİR ALGILAR 150
7. HİDANE: ÇOCUK BAKIMINDA FITRİ ROL PAYLAŞIMI ve TOPLUMSAL ETKİLER 153
8. EVLİLİĞİ SÜRDÜRMENİN DEĞERİ: BOŞANMAYI BİR ÇARE OLARAK GÖRMEMEK 157

SONUÇ 162

KAYNAKÇA 169

EKLER 180

Ek- 1 : Katılımcı Dağılımı 180
Ek-2 Mülakat Formu 181

ÖZGEÇMİŞ 185

ŞEKİLLER LİSTESİ

Şekil 1. Evli katılımcıların yaş gruplarına göre % dağılım grafiği 123
Şekil 2. Erkekler için ideal evlilik yaşı anketi dağılım grafiği 124
Şekil 3. Kadınlar için ideal evlilik yaşı anketi dağılım grafiği 124
Şekil 4. 2016 yılı ilk evlenme yaşına ait grafik 126
Şekil 5. 2021 yılı ilk evlenme yaşına ait grafik 126
Şekil 6. "Anne ücretli bir işte çalıştığında çocuklar sıkıntı yaşar" anketi grafiği 133

KISALTMALAR

bkz	: bakınız
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
c.	: cilt
vb.	: ve benzeri
vd.	: ve diğerleri
vol.	: volüme
AK PARTİ	: Adalet ve Kalkınma Partisi
CHP	: Cumhuriyet Halk Partisi
DEM PARTİ	: Halkların Eşitlik ve Demokrasi Partisi
HDP	: Halkın Demokrat Partisi
İYİ PARTİ	: İyi Parti
MHP	: Milliyetçi Hareket Partisi
TBMM	: Türkiye Büyük Millet Meclisi
LGBT	: Lezbiyen Gey Biseksüel Transeksüel
TÜİK	: Türkiye İstatistik Kurumu

GİRİŞ

İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasi Parti Mensupları Örneği" isimli çalışmamızda, İslam dininin öngördüğü ve Müslümanlara örnek olarak sunulan aile modelinde uygulanması gerekli görülen birtakım unsurların baz alındığı bir araştırma süreci söz konusudur. Bu unsurlar, Abdurrahman Kurt'un kavramsallaştırdığı İslami aile modelinde öngörülen, "evliliğin geciktirilmemesi", "kavvamlık rolü", "kefaet (denklik)", "ilk evlilikte bekâret", "mehir", "iddet", "hidane" ve "boşanmanın son çare olarak düşünülmesi"dir.[1] Araştırmamızda bu değerleri, Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu'nün geliştirdiği "habitus" teorisi çerçevesinde araştırma desenimizi oluşturan siyasal parti üyeleriyle konuştuk. Muhafazakâr ve modern dünya görüşlerine sahip farklı aileleri temsil eden bireylerin ifadelerinden, onların bu değerlerle olan tecrübelerini araştırdık. Böylece farklı kesimleri temsil eden ailelerin ortak ve ayrılan yönlerini ortaya koymaya çalıştık. Farklılıklardan uzaklaşmış melez[2] bir habitusun varlığını ilişkisel bir bakış açısı ile sorguladık.

Dünya üzerinde meydana gelen her tür değişiklikten elbette ki aile hayatlarımız ve buna dair düşüncelerimiz de etkilenmektedir.[3] Aile, dünya üzerinde bulunan bütün toplumlar için önemli ve temel bir kurumdur. Bu temelin dinamiklerini anlamak her düzeyde toplum bilimcinin ilgi alanına girmektedir. Aile kurumuna yönelik her tür bakış açısı yine ailenin içinden gelen, bireyi ve toplumu etkisi altına alan pek çok dinamiği de anlamayı gerektirir.

Bulunduğu topluma has özellikleri olan aile kurumu birtakım kurallar çerçevesinde şekil almıştır. Evrensel denilecek düzeyde kabul görmüş sevgi, saygı, sadakat, fedakârlık, hoşgörü gibi değerlere ilaveten kültüre ve inanca göre öne çıkan bazı aile normları da vardır.

Türkiye toplumu, İslam inancı ile şekillenmiş, Türk tarih ve kültürünün etkilerini yaşayan bununla birlikte batılılaşma süreçlerinde batı modernleşmesinden etkilenmiş bir

[1] Abdurrahman Kurt, "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz*".Journal Of Analytic Divinity* 6/2 (2022), 289.
[2] Nilüfer Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar* (İstanbul: Metis Yayınları, 2012), 24.
[3] Anthony Giddens, *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Alfa Yayınevi, 2000), 67.

toplumdur.[4] Aile kurumu da kadının çalışması, geleneksel aileden modern aileye geçme süreci, çocuk sayısındaki düşme, evlenme yaşının ileriye gitmesi gibi çeşitli unsurları ile benzer şekilde değişime uğramıştır.[5]

Toplumu muhafazakâr/dindar ve modern/seküler olmak üzere iki kesim üzerinden değerlendirdiğimizde, aile hayatlarında inanç, kültür, ekonomi gibi pek çok unsurdaki bakış açısından kaynaklı birtakım farklılıklar olduğunu görmekteyiz. Aslında her kesime ait farklı bir algı biçimi olduğu; bu algı biçiminin de ekonomik, dini ve kültürel pek çok unsurdan etkilendiği söylenebilir. Algı biçimlerindeki farklılıklar ise Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu'nün "habitus" kavramı ile anlaşılabilir. Buna göre farklı dünya görüşleri, farklı yaşam alanları ile ilgilidir. Habitus kavramı, öznelcilik ile nesnelcilik şeklindeki geleneksel ikilikten hem kopan hem de bunları aşan bir eylem ve yapı anlayışını gerektirir.[6]

Bu çalışmada, farklı habituslarda kurulmuş aileleri anlamaya ve bu farklı toplumsal kesimlerin aile değerleri bakımından ayrılan ve benzeyen taraflarını ortaya koymaya çalışıldı. Sevgi, saygı, sadakat, hoşgörü gibi evrensel değerler, bütün ailelerde genel kabul görmekte iken, bu değerleri algılama ve yaşama biçimleri değişmekte, habitus farklılıklarına göre olmazsa olmaz bir takım farklı değerler ön plana çıkmaktadır.

Toplumumuzda değişik etkilerle son şeklini almış aile yapılarının hem seküler hem de muhafazakâr yönüyle İslami aile değerleri bakımından bir melezleşmeye gittiğini görmek mümkündür.[7] Dünya görüşleri perspektifinde değişmiş veya değişime açık değerlerin yanında sabit bir takım değerler de görülmektedir. Çalışmamızda söz konusu sabiteleri, din sosyolojisi açısından İslami aile değerleri temelinde ele aldık. Bu bağlamda Türk toplumunun farklı habituslarında yetişmiş bireylerin kurdukları ailelerin nasıl bir melezleşme yaşadıklarını araştırdık.

---

[4] Nevzat Köseoğlu, *Küreselleşme ve Milli Hayat* (İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2002),152.

[5] Yadigâr Aluş, "Kültürel ve Toplumsal Gerçekliğimiz Açısından Aile Anlayışlarının ve Türk Ailesinin Değerlendirilmesi*". PESA internationalJournal Of Social Studies*, 1/1(2015), 15-24.

[6] David Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, çev. Elçin Gen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2011), 56.

[7] Burada kullanılan 'melezleşme' tabiri, Nilüfer Göle'nin *Melez Desenler* isimli eserine dayanarak ortaya atılmış, muhafazakâr camianın bazı yönleri ile modernleşmesini ifade eden bir kavramken, modern kesimin de dindarlaşmasını ya da zamanla muhafazakâr desenleri benimsemesini ifade eden bir orta yol ifadesi olarak düşünülmektedir.

Siyasi görüş, insanın yaşadığı ve görüşlerinin olgunlaştığı aile ortamından ve çevresinden yani habitusundan etkilendiği için farklı siyasi görüşlerin bireylerin habituslarını temsil ettiğini düşünerek araştırmamızı farklı siyasi görüşlerden aile bireyleri ile görüşerek gerçekleştirdik. Bu süreçte mecliste grubu bulunan beş siyasi partinin yaşadığımız şehirdeki yönetici ve üyelerinden toplamda 27 kişi ile mülakat yaparak habitustaki melezleşmeyi anlamaya çalıştık. AK PARTİ, CHP, MHP, HDP (DEM PARTİ) ve İYİ PARTİ üyeleri ile yaptığımız görüşmelerde aile düzenlerini neye göre kurduklarını sorduğumuz sorularla anlamaya çalıştık.

Araştırmamızın amacı İslami aile değerlerinin araştırma yaptığımız kesimdeki yansımalarını anlayabilmek ve farklı dünya görüşlerine sahip ailelerde ne gibi ortak yanları olduğunu görebilmektir. Bir sosyolojik terim olarak değerlendirilen ve Nilüfer Göle tarafından ortaya atılan "melezleşme" kavramı, yani farklı kesimlerin birbirine benzemesi ya da bir takım temsil unsurlarının başka türlü anlamları da içermeye başlaması, temel ifade hedeflerini kısmen ya da tamamen yitirmesi olarak anlaşılabilecek bir terim olarak çalışmamızda yer almaktadır.[8] "Habitus" denilen hayat algılarının birbirine benzemeye başladığını böylece bir melezleşmenin meydana geldiğini görmekteyiz.

Araştırma alanımızda muhafazakâr/dindar habitus ile çeşitli düzeylerde modern/seküler habitusun bir mukayesesi yapılmaktadır. Muhafazakâr - modern kavramları ile dindar - seküler kavramlarını yaklaşık olarak birbirlerinin karşıtı olarak kullandık. Tam bir kutuplaşma olarak değilse de ayrılan ve benzeşen yönlerinin aile değerleri bakımından bir değerlendirmesini yaptık. İslami aile değerleri dediğimizde A. Kurt'un Kur'an ve fıkıh kaynaklı tespit ettiği "evliliğin geciktirilmemesi, kavvamlık rolü, mehir, iddet, hidane, kefaet, ilk evlilikte bekâret ve boşanmanın son çare olarak düşünülmesi" şeklinde belirlediği maddeler çerçevesinde bir "melezleşen habitus" analizi yapmaya çalıştık.

Araştırmamızın yöntemi, nitel bir analizi içermektedir. Çanakkale'de yaşayan ve farklı siyasi görüşlere sahip olan evli-bekâr 27 kişi ve aile ile derinlemesine mülakat yapılarak veriler elde edilmiştir. Sorulan sorular etik kurul onayı alındıktan sonra görüşmecilere yöneltilmiştir. Yapılan mülakatlar yine katılımcıların bilgisi ve onayı dâhilinde kayıt

[8] Nilüfer Göle, *Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 71.

cihazı ile kaydedilerek yazıya geçirilmiştir. Tabloda verilen katılımcıların isimleri değiştirilerek alınmıştır. Hiçbir şekilde belirli kişilere ait şahıs isimleri kullanılmamıştır.

Araştırmamızın temel iddiası her ne kadar farklı siyasal görüşlere sahip olsalar da araştırma deseni içerisinde yer alan bireylerin devraldıkları kültürel miras, dolayısıyla habituslarının ortak yönleri etkisiyle, İslami aile değerlerine çoğunlukla sahip, bu değerlerden haberdar bireyler olduklarıdır. Türkiye'nin modernleşme sürecinin köşe taşlarından olan Tanzimat Dönemi'nden günümüze kadar Türk aile yapısı ve aile değerlerinde çeşitli değişimler yaşanmıştır. Özellikle son yirmi yılda AK PARTİ iktidarı ile muhafazakâr kesimde yaşanan sekülerleşme ve kendilerini modern/seküler olarak tanımlayan kesimde de nispeten bir dindarlaşma söz konusudur. Buradaki benzeşmeyi, ortak bir geçmişe sahip olma, aynı topraklarda yetişme ile değerlendirmek mümkün olabilir. Zira biz istesek de istemesek de dinimiz, örf ve adetlerimizin kaynağıdır.[9] Bu dönüşümü İslami aile değerleri noktasında gözlemleyebilmekteyiz.

Araştırmamızın sosyolojik teorisi aile ve habitus arasındaki ilişkiselliği ortaya koymayı hedefleyen, yapısalcı ya da etkileşimci teorilerden ziyade ilişkisel bir ilerlemeyi baz almaktadır. İlişkisel yaklaşım, Pierre Bourdieu'nün "habitus" kavramı ile yakından alakalı, toplumsal gerçekliği ve olguları anlamayı kolaylaştıran sosyolojik bir yaklaşımdır. İlişkisel sosyologlar bir takım toplumsal ikilikleri, toplum- birey ve yapı-fail (topluluklar, kurumlar, toplumsal sistemler gibi) daha büyük oluşumları aynı gerçeklik düzeyinde, ilişkisel bir alana ait olarak kavramsallaştırarak anlamaya çalışmışlardır. Sosyal oluşumlar (yapılar, sistemler, kurumlar, söylemler vb.) birbirine bağımlı insanlar arasındaki ilişkileri ifade eder. Bununla birlikte aynı derecede önemli olmak üzere, insanın bireysel davranışı her zaman ve her yerde ilişkiler içinde ve ilişkiler sayesinde gerçekleşen bir davranıştır.[10]

1. ARAŞTIRMANIN KONUSU

Toplumların ve toplumsal kurumların değerlerden bağımsız yaşaması hiçbir dönemde görülen bir durum değildir. Her toplumun ve yapının fiziksel varlığına ilaveten, varlığını sürdürmesini mümkün kılan toplumsal değerleri hep var olagelmiştir. Toplumsal yapının

[9] Amiran Kurtkan, *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik* (İstanbul: Kutsun Yayınevi, 1977), 173.
[10] Christopher Powel, *İlişkisel Sosyoloji.* çev. Özlem Akkaya (Ankara: Phoneix Yayınları, 2013), 18.

en önemli kurumlarından olan aile kurumunun da onu maddi-manevi çevreleyen değerleri mevcuttur.

Anne, baba ve çocuklardan müteşekkil temel bir birim olarak aile kurumu, yapı olarak bireylerinin kendileri, birbirleri ve hayatla kurdukları münasebetleri şekillendirmesi açısından "değerler" tarafından korunur ve yönlendirilir. Bu değerler toplumdan topluma değişiklik gösterse de değişmeyen temel aile değerlerini sevgi, saygı, sadakat, fedakârlık, aile bireyleri arasında iletişimin esas olması gibi evrensel hususlar olarak sıralayabiliriz.

Dünya Değerler Araştırması *(World Values Survey)*, 1981' den bu yana her beş yılda bir dünya nüfusunun neredeyse tamamını değerler bakımından ortaya koyan geniş kapsamlı bir sosyolojik araştırmadır.[11] Bu araştırma ile dünya üzerinde yaşayan pek çok farklı kültür ve ülke insanının ortak değerleri ile farklılıkları ortaya konulmaktadır. Her beş yılda bu değerlerde meydana gelen değişiklikler toplumlar bazında ölçülüp yayınlanmaktadır. Araştırmanın en son verileri 2022 yılına aittir.

Genel çerçeveden ele aldığımızda aile değerleri, sevgi, saygı, sadakat, fedakârlık, dürüstlük, samimiyet ve sabır olarak ifade edilebilir. Elbette ki toplumsal hayatın her aşamasında ve insanların birlikte yaşayıp iletişim ve paylaşım halinde olduğu her kurumda bu temel değerler esas alınır. Bununla birlikte çekirdek kurum olarak kabul edilen, diğer kurumlardaki işleyişi de etkileyen aile kurumunda bu değerler daha da anlam kazanmaktadır. Dünya Değerler Araştırmasında da katılımcılara sorulan sorular arasında doğrudan aile kurumunun önemi, aile içinde çocukların bakımı, kadının çalışması, yaşlı bakımı ve büyüklerin duasını almak gibi temel değerlere yaslanan sorular ve 64 farklı ülkeden verilen cevaplar yer almaktadır. İlgili soru ve cevaplar değerlendirildiğinde, aile değerlerinin anlamını ciddi düzeyde korumaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte konuyu aile değerleri özelinde ele aldığımızda hem Dünya Değerler Araştırması hem de ülkemizin aile değerleri ile olan yakınlığını inceleyen 2010 yılına ait çalışmayı da göz önünde bulundurmak gerekir. Türkiye özelinde 2010 yılında Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından yapılmış olan

[11] World Values Survey (WVS), "World Values Survey Data Online Analysis" (Erişim 4 Ekim 2023).

çalışmada aile değerleri başlıklandırılarak incelenmiştir.[12] Bununla birlikte Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), düzenli olarak aile yapılarındaki bakış açısı değerlendirmelerini yayınlamaktadır.

İslami aile değerleri, İslam Dininin temel kaynaklarına; Kur'an ve Sünnet'e dayanan, Peygamber (sav)'in hayatı ve vefatından günümüze kadar geçen sürede, toplumsal uygulama ve anlayışlarla şekillenen ve İslam toplumu tarafından kabul gören maddi ve manevi unsurları içermektedir. Değer dediğimiz zaman yalnızca manevi ya da elle tutulamayan unsurları anlamak doğru olmaz. Örneğin toplumlar için ekonomi, çevrenin durumu gibi fiziksel imkânlar ve bu imkânlara yaklaşım nasıl bir değer ifade ederse; aile değerleri noktasında da örneğin mehir ya da denkliğin maddiyata dayanan kısmı ya da fiziksel görünüşteki denkliğin ifadesi de bir değer ifade eder. Bununla birlikte değerleri soyut algılamaya yaklaştıran yönü, maddenin kendisinden ziyade yaklaşım tarzını ve bakış açısını dolayısıyla algı ve kabul biçimini ifade ediyor oluşudur. Değer; bir şeyin sahip olduğu yüksek vasıf, kıymet, kadir, itibar gibi anlamları içerir.[13] Din Sosyoloğu Abdurrahman Kurt, İslami aile değerlerini "evliliği geciktirmeme, ilk evlilikte bekâret, kefaet (denklik), mehir, kavvamlık rolü, boşanmayı son çare olarak düşünmek, iddet ve hidane" olarak belirlemiştir.[14]

Çalışmamıza konu olan söz konusu İslami aile değerlerinin Çanakkale İlinde yaşayan siyasal parti mensuplarının yaşam alanlarındaki yeri ve etkisini ele alıyoruz. Bu etkinin ve yerin farklı yaşam algılarının ortak ve ayrılan yönleri bakımından nasıl göründüğünü nitel görüşme tekniği ile araştırdık.

Habitus denilen yaşam algısı, hem üst soydan görülüp öğrenilen hem de alt soya aktarılan hayat tarzıdır. Pierre Bourdieu'nün kavramsallaştırıp pek çok ana kavramla da desteklediği sosyolojik bakış açısını bir sınıf algısı olarak çalışmamızda ele alıp tanımlamaya çalıştık. Habitus, bireyin içine doğduğu yaşam alanı ve atmosferidir. Bourdieu, habitus vasıtasıyla toplumsal hayatın merkezine bilinçli bireyin yerine,

[12] Mustafa Turgut (ed.), *Türkiye'de Aile Değerleri Araştırması*, (Ankara: Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010), 181.
[13] Mehmet Doğan, *Büyük Türkçe Sözlük* (İstanbul: İz Yayıncılık, 1996), 258.
[14] Kurt. "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz", 294.

eğilimlerden örülmüş faili yerleştirir.[15]Temel olarak alan ve sermaye kavramları ile desteklenen bu kavram elbette ki aile hayatları için de önemli bir tanımlama gerecidir. Bourdieu, habitus, alan ve sermaye kavramlarını kullanarak, toplumsal gerçekliği bütün olarak anlama girişiminde bulunmuştur. Biz de Bourdieu'nün bu üç temel kavramından hareketle İslami aile değerlerinin toplumsal gerçekliğin neresinde nasıl bir etki ile durduğunu çalışmamıza konu edindik.

2. ARAŞTIRMANIN AMACI

Araştırmamızın amacı, Çanakkale'de yaşayan siyasal parti yönetici ve üyelerinin söz konusu "İslami Aile Değerleri"ni tanıma, bilme, yaşama ve anlamaları bakımından, Çanakkale ili ölçeğinde toplumumuzda yaşanan habitus melezleşmesini ortaya koymaktır. Bu nedenle çalışmamız, habitus, alan, sermaye, aile, aile değerleri, İslami aile değerleri, melezleşme gibi konulara dayanan bir teorik çerçeve ve makro düzeydeki kurumsal yapıların mikro düzeyde etkileşim ve değişim sürecini gözlemleyen bir araştırmadır.

Tezimiz evli ve bekâr fertlerden oluşan; mecliste üyesi bulunan beş siyasal partinin Çanakkale'deki yönetici ve üyelerinin aile hayatlarına, dini yaşantılarına ve İslami aile değerlerine olan yaklaşımlarına dair derinlemesine görüşme, gözlem ve kısa görüşme verilerine dayanan bir çalışma ile sonuçlandırılmaya çalışılmıştır.

Çalışmamızda evli 25 ve bekâr 2 bireyle görüşmeler yapılmıştır. Örneğin İslami aile değerlerinden biri olarak araştırmamıza dâhil ettiğimiz evliliğin geciktirilmemesi gibi konularda evliliğin gecikme nedenleri ekseninde hem bekâr hem de evli bireylerin görüşleri dikkate alınmıştır. Bununla birlikte boşanmış ya da evliliği hiç tercih etmemiş olan bireylerin görüş ve yaşantıları da anlamlı bulunmuştur.

Çalışmamızda mecliste grubu bulunan beş siyasal parti de ele alınmıştır. Bunlardan iktidar partisi olarak ülkenin son yirmi yılını pek çok açıdan etkilemiş olan AK PARTİ ile yine uzun yıllardır ana muhalefet partisi olarak iktidarın genel yaşam tarzı algısına zıt bir duruş sergileyen CHP mensuplarının aileye özellikle İslami aileye olan yaklaşımları incelenmiştir. Yine iktidar partisi olan AK PARTİ'ye yakın bir çizgi takip eden MHP, ana

[15] Aksu Akçaoğlu, *Zarif ve Dinen Makbul,* (İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2020), 26.

muhalefet partisi CHP ye nispeten yakın olan bilhassa LGBT gibi aileyi yakından ilgilendiren hassas konularda açıklamaları bulunan HDP (DEM PARTİ) mensupları da araştırmaya dâhil edilmiştir. Son olarak milliyetçi demokrat İYİ PARTİ de araştırmamıza konu olarak alınmıştır. Araştırmamızda, görüşme yapmak için, grup normlarına daha bağlı oldukları düşünülen, parti yönetim düzeyinden kişiler ve mümkünse seçilmişler tercih edilmiştir.

Araştırmamızın amacı görüşme yapılan bireylerin temsil ettikleri habitus içerinde, Abdurrahman Kurt'un kavramlaştırdığı; evliliği geciktirmeme, ilk evlilikte bekâret, kavvamlık rolü, kefaet (denklik), mehir, iddet, hidane ve boşanmayı son çare olarak düşünmek şeklindeki İslami aile değerlerinin hangi boyutları ile algılanıp yaşandığını anlayabilmek ve muhafazakâr ve seküler olarak konumlanan yapılaşmada nasıl bir benzeşme ve ayrışma olduğunu tespit edebilmektir.

3. İLGİLİ ARAŞTIRMALAR

Aile değerleri pek çok araştırmaya konu olmuştur. Bununla birlikte habitus, alan ve sermaye kavramları üzerinden toplumu anlamaya ve dönüşümü tanımlamaya yönelik de pek çok araştırma yapılmıştır.

İslami aile değerleri bakımından yaptığımız çalışmaya Abdurrahman Kurt'un *"Çağdaş Aile Problemlerinin Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Rolü"* isimli çalışması esas teşkil etmiştir. Yine Abdurrahman Kurt'un "*Şer'iye Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi*" isimli eseri de İslami aile modeli ve İslami aile değerleri bakımından çalışmamıza ışık tutmuştur. Ortak miras Osmanlının aile hayatının ele alındığı önemli bir eser olan bu çalışma toplumsal algılar ve habitusu tanımlamak açısından kaynak niteliğinde olmuştur.

İlgili literatür incelenirken öncelikle aile, habitus, siyasal habitus gibi çalışma konumuzun kapsamına giren yüksek lisans ve doktora çalışmaları ele alınmıştır. Aile, aile değerleri gibi konularda hem aile sosyolojisi hem de din sosyolojisi alanlarında çok sayıda çalışma yapıldığı görülmüştür. Ancak, habitus ve habitus dönüşümü, alan, sermaye gibi kavramlarla aileyi ve aile değerlerini bağdaştırarak bir sonuç elde etmeye yönelik bir çalışma bulunmamaktadır. İrfan Özet, Aksu Akçaoğlu ve Furkan Dilben'in çalışmalarında muhafazakâr habitusun dönüşümünde değişen evlilik ve aile algılarına değinilmiş olsa da çalışmamız aile değerleri ve İslami aile değerleri bakımından dönüşen, değişen ve

melezleşerek toplumda bir fark oluşturan süreçleri değerlendirmesi bakımından literatürde özgün bir çalışma olarak yerini almıştır.

Melezleşme kavramı 1999 yılında yayınlanmış olan Nilüfer Göle'nin "İslam ve Modernlik Üzerine Melez Desenler" isimli çalışmasına ismini veren, muhafazakâr kesimdeki dönüşümü ve değişimi ele alan bir kavram olması hasebiyle önemlidir.[16] Çalışmamız, hem habitus dönüşümünü ele alan eserlere hem de özellikle İslam ve modernlik arasındaki yakınlaşma neticesinde ortaya atılmış olan melezleşme çalışmasına kavramsal yakınlığı, son olarak İslami aile modeli özelinde kavramsallaştırılmış olan değerlerin tek tek ele alınıyor olması hasebiyle özgünlük taşımaktadır. Araştırma konumuz aile sosyolojisi, din sosyolojisi, ilişkisel sosyoloji, İslam aile hukuku, habitus ve toplumsal dönüşüm araştırmaları gibi pek çok çalışma alanının kavşak noktasında yer almaktadır.

4. ARAŞTIRMA PROBLEMİ ve ARAŞTIRMA SORULARI

Araştırmanın temel problemi; muhafazakâr/dindar ve modern/seküler dünya görüşlerine sahip olan toplumsal kesimlerin İslami aile değerleri çerçevesinde birleştikleri ve ayrıldıkları noktaların olduğu sorusudur.

Araştırmanın alt problemleri şunlardır;

Çanakkale'de yaşayan muhafazakâr/dindar insanların aile değerlerine ve İslami aile değerlerine olan yaklaşımları düşünsel ve yaşantısal olarak ne şekildedir?

Çanakkale'de yaşayan modern/seküler insanların aile değerlerine ve İslami aile değerlerine olan yaklaşımları ve ilgili yaşantıları nasıldır?

Muhafazakâr/ dindar ve modern seküler bireylerin aile değerleri ve İslami aile değerlerine olan yaklaşımları ve tecrübeleri konusundaki ortak noktaları ve ayrıldıkları noktalar nelerdir?

Fransız Sosyolog Pierre Bordieu 'nün ortaya koyduğu habitus kavramı çerçevesinde, ele alınan kesimdeki muhafazakâr/dindar ve modern/seküler ailelerin İslami aile değerlerinde

[16] Göle. *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, 47.

benzeştikleri konulardan yola çıkarak bir “melezleşen habitus” kavramı ortaya atabilir miyiz?

Nilüfer Göle’nin özellikle muhafazakâr/dindar kesimin çağdaşlaşmasına yaptığı vurgu çerçevesinde, bir “melezleşme” ifadesi olarak, modern/seküler kesimin dindarlaştığını düşünebilir miyiz?

İslami aile değerleri başlığında ele alınan değerlerden hangisi veya hangileri Çanakkale siyasi parti üyeleri örnekleminde bize “melezleşen habitus” u destekleyen veriler sunmaktadır?

Anlaşılacağı üzere araştırma konumuz aile sosyolojisi, din sosyolojisi, ilişkisel sosyoloji, İslam aile hukuku, habitus ve toplumsal dönüşüm araştırmaları gibi pek çok çalışma alanını ile ilgili olması hasebiyle, araştırmamız boyunca, bahsi geçen disiplinlerden yararlanılmıştır.

5. ARAŞTIRMANIN KAPSAM ve SINIRLILIĞI

Nitel bir araştırma olan çalışmamızda, Çanakkale’de yaşayan ve mecliste grubu bulunan siyasi partilerden birine mensup yönetici, milletvekili, belediye başkanı ya da belediye meclisi üyesi olan, evli ve bekâr toplamda 27 kişi ile görüşülmüştür. Bu görüşmeler derinlemesine mülakat tekniği ile yapılıp kayda alınmış daha sonra da ihtiyaç halinde katılımcıların görüş ve düşüncelerine başvurulmuştur. Bununla birlikte veriyi zenginleştirmek için araştırmacının gözlemlerini ve desen kriterlerini taşıyan 60 kadar bireyle de kısa görüşmeler yapılarak bu görüşmelerden elde edilen gözlem ve bulgular çalışmada kullanılmıştır. Katılımcılar Çanakkale’de ikamet etmekte, her biri eğitim seviyesi en az lise düzeyinde olan meslek sahibi ve mensubu oldukları siyasal grup içerisinde etkili bireylerdir. Araştırmamızın kapsamı katılımcıların parti mensubu olup yönetici ya da seçilmiş pozisyonda olmalarıyla sınırlıdır. Bir siyasal parti mensubu olmayanlar bu araştırmanın dışındadır.

Araştırma Ekim 2022 ila Ekim 2024 tarihleri arasındaki yaklaşık iki yıllık zaman diliminde yapılmıştır. Bu sebeple araştırma bu zaman diliminde, gözlem, saha günlüğü, kısa görüşmeler ve derinlemesine görüşmelerden elde edilen verilerle sınırlıdır.

27 katılımcı ile sınırlı olmasının yanı sıra çalışma için katılımcı seçerken bazı kısıtlamalarla karşılaşılmıştır. Örneğin, aile değerleri hakkında yapılan mülakatların evli çiftlerle birlikte aynı anda yapılmasının daha verimli olacağı varsayılmış olmasına karşın, çiftlerden bazılarının eşleri ile görüşmenin mümkün olmadığı durumlar yaşanmıştır. Bu durumda aileyi temsilen ya sadece kadın ya da sadece erkekle görüşme yapılmıştır. Bazı parti mensuplarının ise ön görüşmelerde genel siyasal görüşlerini belirtip aileleri ve geçmişleri hakkında konuşmak istememeleri nedeniyle ön görüşme yapılan katılımcıların sayısı daha fazla olmakla birlikte mülakat sorularını derinlemesine mülakat tekniği ile görüşebildiğimiz katılımcı sayısı 27 ile sınırlı kalmıştır. Ön görüşme yapılan fakat ses kaydı alınmayan katılımcıların görüşleri ve bu görüşmeler esnasında elde edilen gözlem bulguları da araştırmamız için veri zenginliği sağlamıştır. Derinlemesine mülakat sayısı, sahadaki fenomenolojik deseni destekleyen diğer tekniklerle zenginleştiğinden araştırmamız açısından yeterli olmuştur.[17] Her ne kadar kayda alınarak yapılan görüşme sayısı 27 katılımcıyı kapsasa da daha fazla sayıda parti mensubunun aile, aile değerleri, hayata bakışları, dini değerler, modernleşme sürecinin ve teknolojik gelişmelerin bireysel görüş ve yaşantılarına etkisi hakkında sohbetler edilmiş, gözlemler yapılmıştır.

Araştırmanın bir diğer sınırlılığı araştırmacının başörtülü, ilahiyatçı bir din görevlisi kadın olmasıdır. Katılımcılardan özellikle AK PARTİ'li ve MHP'li olanlar araştırmacıyı kendilerine daha yakın bulurken, diğer parti mensuplarının nispeten dikkatli ve temkinli bir mesafeden görüşmeyi sürdürdükleri gözlenmiştir. Görüşmenin sonlarına doğru bu temkin yerini güvene bırakmakla birlikte araştırmacının konumu katılımcılar açısından bir sınırlılık oluşturmuştur diyebiliriz.

6. ARAŞTIRMA YÖNTEM ve SÜRECİ

6.1. Nitel Araştırma

Fenomenolojik deseni tercih ettiğimiz nitel araştırmamızın etik kurul onayı alınmış yarı yapılandırılmış soruları çerçevesinde görüşmelerimizi her partiden 25 evli çiftle gerçekleştirmeyi hedefledik. Buna mukabil süreç içerisinde görüşmecilere ulaşmanın çeşitli zorlukları nedeniyle imkân ölçüsünde toplamda 27 parti üyesi ile görüştük. Bu

[17] Mehmet Çarpar, "Sosyolojide İki Niteliksel Desen: Fenomenolojik Ve Etnografik Araştırma" *The Journal of Social Science,* 4/8 (2020) 689.

görüşmelerimizi konumuz çerçevesinde analiz ederek hipotezlerimizin ve ana problemlerimizin cevabını bulmaya çalıştık. Fenomenolojik desen, geçmişte yaşanmış inanç, tecrübe ve deneyimleri çeşitli görüşme teknikleri ile ortaya çıkarmaya yönelik bir araştırmadır. Bizim çalışmamız da katılımcıların dünya görüşlerini, İslami aile değerleriyle olan mesafelerini, eğitim durumlarını vb. sermayelerini ortaya koymayı hedeflediğinden fenomenolojik deseni tercih ettik. Yine fenomenolojik desen, katılımcı ile birden fazla görüşme fırsatı sunduğundan hem veriyi zenginleştirme hem de verileri farklı açılardan test etme imkânını vermektedir. Bu nedenle, anlamacı ve yorumsamacı paradigmaya[18] dayalı yaptığımız araştırmamızı derinlemesine görüşme, gözlem, kısa görüşme gibi nitel tekniklerle gerçekleştirmeye çalıştık.

6.2. Örneklem

Tezimizin örneklemi, araştırmayı kolaylaştırmak amacıyla araştırmacının yaşadığı şehir olan Çanakkale ilinden seçilmiştir. Çanakkale, Türkiye'nin batısında yer alan, ülkenin modernleşme sürecinde örneğin aile planlaması vb. çeşitli devlet politikaları kaynak bakımından pilot il olarak seçilen, bununla birlikte üniversite ve devlet kurumları açısından eğitim seviyesi yüksek, göç alan nispeten kozmopolit, siyasal tercihi ağırlıklı olarak CHP olan bir şehirdir. Bununla birlikte bu şehir çok sayıda farklı siyasal görüşün de takipçi bulabildiği, muhafazakâr ya da modern pek çok STK'nın varlık gösterebildiği, halkının da kendisini saygılı, mesafeli ve çağdaş olarak tanımladığı bir şehirdir. Daha ziyade batılı bir yaşam biçimi tercih edilmekle ve Anadolu'nun farklı şehirlerinden göç alan seküler bir yaşam göze çarpmaktadır. Sahip olduğu bu özelliği, bir melezleşmeyi düşündürdüğünden ve aile kurumu da yaşam tercihlerinin ve dünya görüşlerinin oluşup şekillendiği en önemli ortam olduğundan, bu melezleşmeyi aile değerleri bakımından ele almaya karar verdik.

Örneklem seçimimizi sahada maksimum çeşitleme sağlayabileceğimiz şekilde farklı dünya görüşlerinden olan bunu da siyasal tercihleri olarak ortaya koyan parti mensuplarından seçtik. Katılımcı kriterlerini, mecliste grubu bulunan bir siyasal partiye üye olup yönetici veya seçilmiş pozisyonda olan kişi veya bu kişinin ailesinden oluşacak şekilde sınırlandırdık.

[18] Doğan Ergun, *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı* (İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1973), 86.

6.3. Veri Toplama Araçları

Başta, konuya ışık tutacak kaynakların değerlendirilmesini ve incelenmesini ifade eden bir literatür taraması yapılmıştır. Nitel araştırmamızın soruları ve gözlemlerimiz veri toplama aracını teşkil etmektedir. Araştırmanın ana eksenini nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik desenin unsurlarından olan derinlemesine mülakat, kısa görüşmeler oluşturmaktadır. Bunlarla birlikte refleksivite denilen düşünümsellik, araştırmacının kendi gözlem ve deneyimlerini sürecin bir parçası olarak ifade etmesini de bir araç olarak ortaya koyabiliriz. Araştırmacının uzun yıllar yaşadığı şehirde, bütün siyasal görüşlere eşit mesafede durmasını gerektiren bir görev ve pozisyonda olması, nesnel bir yaklaşımla veri toplamayı ve toplanan veriyi nesnel bir şekilde değerlendirebilmeyi kolaylaştırmıştır.

6.4. Araştırma Türü

Araştırmamızda muhafazakâr/dindar kesim ile modern/seküler kesimin habitus dönüşümleri, ortak yönleri ve ayrılma noktalarına odaklanılmaktadır. Bu çalışmada toplumdaki farklı dünya görüşüne sahip kesimlerin habituslarındaki süreçleri ele alma hedefiyle esnek ve derin bir bağlama dayanan yöntemlere ihtiyaç duyulmaktadır. Bu sebeple nitel bir yöntem seçilmiştir. Nicel yöntem; olgular arasındaki sebep-sonuç ilişkisini inceleyerek, araştırmacının araştırma sürecine nesnel baktığı, tarafsız bir tavır geliştirdiği ve standart veri toplama yöntemlerini kullanma zorunluluğu sunar. Bu bakımdan, sabit bir toplumsal çevrenin kültür, alışkanlık ve davranışlarını "içeriden" anlamada, nitel yönteme göre çok daha sınırlı olduğu görülür. Nitel yaklaşım, gerçekliğin faillerce işlenen bir olgu olduğunu iddia eder. Gerçeklik durağan değildir, zaman içinde oluşturulan veya değiştirilen toplumsal bir eylemdir. Bizim dışımızda veya insan davranışlarından ve tercihlerinden bağımsız değildir.[19] Araştırma sahamıza ve konumuza en uygun araştırma yöntemi, derinlemesine ve zamana yayılmış bir sürece müsaade etmesi hasebiyle nitel araştırma yöntemlerinden fenomenolojik desen olarak seçilmiştir. Bu desen türü, nicel araştırmada olduğu gibi çok sayıda kişiyle görüşmeyi zorunlu kılmaz.

[19] Ali Yıldırım – Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2001), 35.

Araştırmamızda sosyal olguları tarihselliği ve sosyolojisi içinde anlayarak; yorumlamaya önem veren nitel araştırma yöntemlerinden durum araştırması modeline de yer verilmiştir.[20] Durum araştırması kendi başına bütünlüklü bir sosyal birimi ayrıntılı bir şekilde ele alıp inceler.[21] Bir başka açıdan sınırlı bir toplumsal yapının tasvir edilip incelenmesidir. Bu, sistem ve bireysel toplum içerisindeki her çeşit örgüt yapı ve birey olabilir. Durum araştırması; seçili durum üzerinden gelişimizin pek çok sosyolojik yönüne katkı sağlar. Sonuç olarak, belirli bir sosyal varlığın ya da olgunun kapsamlı ve bütünsel analizini içerir.[22] Araştırmamızda yer alan muhafazakâr/ dindar ve modern/seküler kesimler arasındaki benzeşen ve ayrılan yönler, "durum" u ifade eder.

6.5. Veri Toplama Süreci

Veri toplama süreci Ekim 2022- Ekim 2024 dönemi olarak ifade edilebilir. Bu süreçte ilgili katılımcıları belirleme ve onlara ulaşma, mülakatları gerçekleştirip analiz etme ve sosyolojik açıdan kuramsal ve kavramsal çerçevemize uygun bir veri ortaya çıkarma çalışması zaman zaman katılımcılarla tekrar görüşmeyi gerektirmiştir.

6.6. Veri Analizi

Araştırmamızda sahadan elde edilen bulgular ses kayıtlarının çözülmesi ile ortaya çıkan konuşma metinleri ve araştırmacının mülakatlar esnasındaki gözlemlerinin, konu hakkında yapılmış önceki örnek çalışma bulgu ve sonuçları ile karşılaştırmalı şekilde analiz edilmesi şeklinde bir sürece tabi tutulmuştur. Farklı zaman ve mekânlarda sahada yapılan gözlemler de veri analizinde kullanılmıştır.

Toplumsal hayatı konu edinen araştırmalarda betimleyici analiz, içerik analizi, çoklu durum analizi ve sistematik analizden söz edebiliriz. Betimleyici analiz içerik analizi ile mukayese edildiğinde nispeten yüzeysel kalan ve araştırmaların kavramsal yapısının önceden açık şekilde belirlendiği araştırmalarda kullanılır. Betimleyici analize göre değerlendirilen veriler daha önceden belirlenmiş ana hatlara göre özetlenerek yorumlanır. Dolayısıyla betimleyici çalışmaların sınırlandırıcı bir normu olarak; veriler, önceden oluşturulan çerçeveye göre düzenlenir. Bizim araştırma verilerimiz de derinlemesine

[20] Ali Yıldırım- Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma, 41*.
[21] Hüseyin Bal, *Nitel Araştırma Yöntemi* (Isparta: Fakülte Yayınları, 2012), 25.
[22] Geoff Payne- Judy Payne, *Key Concepts in Social Research* (London: Sage Population, 2004), 31.

mülakat, gözlem ve diğer görüşmelerden elde edilen bulgularla çapraz şekilde test edilmek suretiyle geçerlilik ve güvenilirlik açısından değerlendirilmiştir.

İçerik analizinde ise araştırmacı hem kavramsal çerçeve hem de araştırılan dinamik meseleyi çift taraflı bir analize tabi tutarak betimleyici analizden daha kapsamlı bir çalışma yapar. Neuman'ın da dediği gibi araştırmacı "durum" u incelerken hem verileri düzenler hem de kavramsal arka planı uygulamaya koyar.

Araştırmamızda sahadan elde edilen bulgular ikinci bölümde başlıklandırılmış olan "İslami aile değerleri" çerçevesinde; evliliği geciktirmeme, kavvamlık rolü, kefaet (denklik), ilk evlilikte bekâret, mehir, iddet, hidane ve boşanmayı son çare olarak düşünmek başlıkları altında ele alınmıştır. Bu başlıklar altında, katılımcıların görüşleri ve tecrübeleri " dönüşen ve melezleşen habitus" yaklaşımı içerisindeki sistematik ilişkisellik boyutunda bir içerik analizine tabi tutulmuştur.

6.7. Araştırmada Etik

Bilimsel bir çalışmanın her basamağında araştırmacının sorumluluğunda olan etik ilkeler vardır. Bir araştırmacı araştırmaya katılan katılımcılara karşı doğru, net ve açık olmak,[23] araştırmanın ne şekilde ve nerede kullanılacağını açıklamak, görüşülen kişilerin istedikleri zaman araştırmadan çekilme haklarının bulunduğunu açıklamak, kişilerin mahrem hayatını ihlal edici veya kimliklerini açığa çıkarıcı bilgilerini kullanmamak[24] ve veri analizinde katılımcı ifadelerini saptırmamak, bilgi gizlememek gibi bir takım gereklilikleri yerine getirmelidir.[25]

Araştırmanın gerçekleştirilmesinde herhangi bir etik problemin bulunmadığına dair onayın alınması neticesinde (ekte sunulmuştur) başlayan araştırma döneminde, araştırmacının yerine getirmesi gereken en önemli kurallardan biri de katılımcıların bilinçli onaylarının alınmış olmasıdır. Bilinçli onay[26]katılımcılara araştırmacının

[23] Belkıs Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma* (İstanbul: Bağlam Yayınları, 2005), 154-169.
[24] Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,* 181; Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*.108.
[25] Kümbetoğlu, *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma,* 181.
[26] Sümeyra Ünalan Turan, *Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019), 23.

kendisini tanıtması, araştırmanın ne için kim tarafından ne amaçla yapıldığının açıklanması, kişilerin kimlik bilgilerinin saklı tutulacağı, istedikleri zaman çalışmaya verdikleri onayı çekebilecekleri gibi temel bilgilerin sunularak örneklem grubunun özgür iradeleriyle rızalarının alınmasıdır.[27]

Araştırmamızda bütün etik ilkelere riayet edilmiştir. Katılımcılara araştırma konusu ve süreci hakkında bilgilendirme yapılmış, yapılan görüşmelerden elde edilecek verilerin mahremiyete dikkat edilerek işleneceğinin teminatı verilmiş, diledikleri zaman görüşmeyi sonlandırabilecekleri ifade edilmiştir. Araştırma sonuçları da katılımcıların ifadeleri değiştirilmeksizin konudan koparılmadan kullanılmıştır.

6.8. Geçerlik ve Güvenilirlik

Nitel bir araştırmanın değerini belirleyen en önemli maddelerden birisi de araştırmanın geçerlik ve güvenirliğini sağlayan kriterlerin doğru şekilde uygulanmasıdır. Ölçme aracının ölçmek istediği olguyu doğru şekilde ölçmesi (geçerlik) ve bir çalışmanın aynı ölçüm aracıyla aynı şekilde tekrarlanıp benzer sonuçlar elde edilme derecesi (güvenirlik) niceliksel araştırmalar için hayati önem taşır.[28]

Çalışmamızda araştırma titizlikle yürütülmüş ve araştırma aşamaları doğru şekilde sunulmuştur. Araştırma bulguları tutarlı şekilde raporlandırılmaya dikkat edilmiştir. Analiz aşamasında mülakat ses kayıtları yazıya geçirilmiş ve ilgili maddelendirilmeler yapılarak anlaşılması kolay şekilde bölümler oluşturulmuştur.[29] Derinlemesine mülakat, gözlem ve diğer görüşmelerden elde edilen bulgularla çapraz şekilde test edilmek suretiyle geçerlilik ve güvenilirlik açısından veriler tekrar tekrar değerlendirilmiştir.

6.9. Araştırmacının Konumu

Görüşmeler esnasında Diyanet personeli ve başörtülü bir kadın olmamızın görüşmecilerin mülakat sorularına verdikleri cevapları etkilemiş olması muhtemeldir. Bununla birlikte verdikleri cevapların görüşmelerin sonlarına doğru daha doğal ve rahat bir hal aldığını, örneğin alkol kullanımı ya da ibadet hayatının devamlı olmayışı ya da evlilik hayatı

[27] Ünalan Turan, *Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği,* 23.
[28] Ünalan Turan, *Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği,* 24.
[29] Yıldırım-Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 223-224.

içerisinde yaşanmış olan sıkıntıların paylaşılma durumlarında herhangi bir yadırgama ya da yargılama tavrı ile karşılaşmamaları ile görüşmeler rahat şekilde gerçekleşmiştir. Genel olarak katılımcıların samimi oldukları varsayılmaktadır. Konumuzun ağırlıklı olarak aile değerleri üzerinden giden bir mülakat formuna dayanması görüşmelerin çocukluk dönemi dini hayatı ve aile yaşantılarını da içermesi doğal olarak samimi ve içten bir bilgi akışına kaynaklık etmiştir diyebiliriz. Bununla birlikte özellikle parti il yöneticilerinden özel hayatını paylaşmak istemediği için mülakata katılmak istemeyenler olmuştur.

Çalışmamız için mecliste grubu bulunan her siyasi partiden beşer aile ile görüşmeyi hedeflemiştik. Mecliste grubu bulunan beş partiden özellikle AK PARTİ ve CHP üyeleri ile görüşme bağlantıları kurmamız, Çanakkale'deki siyasal görüşlerin ağırlıklı olarak bu iki partiden olması dolayısıyla daha kolay olmuştur. Bununla birlikte MHP ve İYİ PARTİ ile de yeterli düzeyde görüşme yapabildik. HDP (DEM PARTİ) ile görüşmeler ise sınırlı kalmıştır. Ayrıca, ailelerle yapmayı hedeflediğimiz görüşmelerden yalnızca üç görüşmeyi karı-koca katılımlı olarak yapabildik. Haricen diğer görüşmelerimizi aileleri temsilen evli 25, bekâr 2 katılımcı ile gerçekleştirdik. Toplamda 27 bireyle yaptığımız görüşmelerimizde, eşleri ve evlilikleri, aile geçmişleri, eğitim durumları, İslami aile değerlerine olan yaklaşımları hakkında bilgi edindik. Buna ilave olarak 27 katılımcı ile aynı deseni taşıyan 60 kadar farklı bireyle de kısa görüşme ve gözlemler yaparak bu bireylerin hem tercih ve yaşantılarını ele alma hem de sahaya dair görüş ve tecrübelerini öğrenme imkânı bulduk.

Çalışmamızın analiz kısmında başlıklar halinde İslami aile değerlerinin habitusla olan ilişkiselliğini tartışırken yer alan isimler değiştirilerek kullanılmıştır. Katılımcıların görüşmeler esnasında paylaştıkları bilgiler etik çerçevede gizlilikleri korunarak ele alınmıştır. Analiz edilip sunulan verilerde de, katılımcıların değiştirilmiş isimleri kullanılmıştır. Bununla birlikte sahaya katkı sağlayacağı düşünülen bilgiler uygun bir formatta verilmeye çalışılmıştır.

BİRİNCİ BÖLÜM

KAVRAMSAL ve KURAMSAL ÇERÇEVE

Bu çalışmada gerek kavramsal çerçeve gerekse kuramsal yorumlama ve uygulama noktasında Bourdieu'nün sosyolojik yaklaşımı benimsenmiştir. Bu sebeple hem çalışmada kullanılacak araçlar olarak kavramların hem de kuramın doğru bir şekilde ortaya koyulabilmesi açısından Bourdieu'nün sosyolojik yaklaşım ve tutumu hakkında bir ön bilgi sunulması gerekli görülmüştür. Bourdieu, şüphesiz çağdaş sosyolojik düşünce birikimine damgasını vurmuş önemli toplum bilimcilerden biridir.[30] Öncelikle belirtmek gerekir ki Bourdieu'nün kullandığı kavramlar statik ve kapalı bir tanım olarak karşımıza çıkmaz. Daha açık bir ifadeyle Bourdieu için kavramlar ve kuram yaşamın akışına ve değişimine açık, ampirik bir gerçeklikten bağını koparmayan, ilişkisel bir tavrı ifade eder. Bu bağlamda o kavramlarla, bir ustanın âlet yapma merakındansa âlet çantasına sahip olması gibi, sorunların çözümüne yarayan "âlet kutusu" değerinde pragmatik bir münasebet kurar.[31] Dolayısıyla Bourdieu kullandığı kavramların, sınırları belirlenmiş belli bir çerçeve içine alınmış tanımlamalarını yapmaz. Bu doğrultuda çalışmada, Bourdieu'nün yaklaşımını benimsemek suretiyle kavramları ele alırken ve kavramlarla konu analizleri ile yorumlamalarını gerçekleştirirken bu durum göz önünde bulundurulmuştur.

Pierre Bourdieu'nün kavramlarında görülen özgün tavır, onun teorisinde de kendini göstermektedir. Bourdieu önceden ve soyut olarak geliştirilen bir teorik bilimsel bir çalışmadansa pratik uygulamalar içerisinde analitik çözümlemeler yoluyla teorisini geliştirmiştir ve tüm araçlarını uygulama alanlarında kullanarak güçlendirmiştir. Bu tür bir çalışma sırasında geliştirilen kavramlar, benzetme yoluyla bir ortamdan diğerine aktarılabilir ve her birine uyarlanabilir şekildedir. Teori, genel olarak habitus gibi, sabit

[30] Pierre Bourdieu – Roger Chartier, *Sosyolog ve Tarihçi*. çev. Zuhal Emirosmanoğlu (İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021), 5.

[31] Pierre Bourdieu – Loic Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten (İstanbul: İletişim Yayınları, 2003), 35.

bir kurallar dizisi olarak değil, doğaçlamanın karakteristik bir modu olarak hizmet eder.[32] Habitus, bireylerin toplumsal koşullar tarafından içselleştirilmiş eğilimleri, algıları ve değerlendirme biçimleridir. Bir başka deyişle, habitus, bireylerin toplumsal konumlarından kaynaklanan belleklerine işlemiş sosyo-kültürel örüntüleri ifade eder. Bu örüntüler, bireylerin gündelik hayat pratiklerini ve tercihlerini yönlendirir. Dolayısıyla, habitus kavramı, özne ve nesne arasındaki ayrımı aşmayı hedefler. Bourdieu, sosyolojinin ve pratiğin teorisinin temelinde yer alan habitus kavramıyla, öznesiz yapısalcılık ve özne felsefesi arasındaki yanlış dikotomiden kaçınmayı amaçlamaktadır.[33]

Bourdieu'ye göre, habitus, bireylerin toplumsal konumlarına göre farklılaşan "eğilimler sistemi"dir. O'nun ifadesiyle *"Habitus, bireylerin yaşamları boyunca süregelen sosyalleşme ve öğrenme süreçleriyle edindikleri ve onlara belirli sosyal durumlara özgün biçimlerde yanıt verme yeteneği kazandıran eğilimlere işaret eder."*[34] Bu eğilimler, bireylerin davranış kalıplarını, beğeni ve tercihlerini belirler. Örneğin, üst sınıf bir aileden gelen bir bireyin, sanat, müzik veya edebiyat gibi alanlara yönelik beğenileri, orta sınıf bir aileden gelen bireyin beğenilerinden farklılaşacaktır. Böylelikle, habitus kavramı aracılığıyla, bireylerin toplumsal konumları ile kültürel tercihleri arasındaki ilişki açıklanabilir. Habitus, bireylerin bilinçli seçimlerinin ötesinde, derin ve kalıcı eğilimleri içerir. Bu eğilimler, bireylerin pratik algılama ve değerlendirme şemalarını oluşturur. Dolayısıyla, habitus, bireylerin toplumsal konumlarıyla uyumlu davranış kalıpları üretmesini sağlar. Bourdieu, bu yapısal eğilimlerin, bireylerin deneyimleri ve sosyalleşme süreçleri boyunca içselleştirildiğini vurgular. Böylece, habitus kavramı, toplumsal yapıların bireylerin eylemlerini nasıl şekillendirdiğini açıklar.

Bourdieu'nün sosyolojik yaklaşımında habitus kavramı, özne-nesne ayrımını aşarak, bireylerin toplumsal konumları ve kültürel tercihleri arasındaki diyalektiği açıklamada merkezi rol oynar. Özne ve nesne ayrımını aşmaya çalışan Bourdieu'ye göre sosyolojinin önünde gördüğü engellerin belki de başında öznelci ve nesnelci ayrım dikotomisi

[32] Craig Calhoun, "Pierre Bourdie*u"*, *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists*, ed. Ritzer George - Jeffrey Stepnisky (Oxford: Blackwell Publishers. 2011), 368.
[33] Andrew Edgar - Peter Sedwick, *Cultural Theory-Key Thinkers* (London: Routledge, 2002), 10.
[34] Pierre Bourdieu, *Sanatın Kuralları*. çev. Necmettin Kamil Sevil (İstanbul: Yapıkredi Yayınları, 1999), 30.

gelmektedir.[35] Bourdieu'ye göre habitus, bir konumun içkin ve bağıntısal özelliklerini birlikçi bir yaşam stilinde birleştirici kökendir.[36] Bourdieu bu dikotomileri aşarak bu ikircikli düşünme biçiminin ötesinde teori ve failliğin bir arada oluşu dolayısıyla bir birlik ve bütünlük içerisinde kendi mantığını dayattığını ifade eder.[37] O, bu ikili düşünme mantığı üzerine kurulu yorumlama biçiminin kontrolsüz aktarımları ve genellemeleri beraberinde getireceğini şöyle bir örnekle özetler:

> *"Örneğin, Cezayir köylüleri arasındaki onur stratejileri kadar moda alanında rakip firmaların stratejilerini de analiz etmeseydim, bugün "sembolik sermaye" kavramıyla ifade ettiğim şeylerin hiçbirini anlayamayacağıma inanıyorum."*[38]

Görüldüğü üzere Bourdieu sosyolojisinde öznesiz bir yapıdan ya da özne felsefesi üzerine kurulu düşünme biçimlerinden yalın olarak söz etmemiz mümkün görünmemektedir.[39] Bu çalışmada, Bourdieu'nün benimsediği bu tutum üzerine yol alınması planlanmakta olup, çalışmanın devamında, belirtilen çerçevede ilgili kavramların açıklanmasına yer verilecektir.

1. HABİTUS

Habitus kavramı, sosyolojinin önde gelen isimlerinden Pierre Bourdieu tarafından geliştirilmiş olup sosyal teorinin temel taşlarından biri olarak kabul edilir. Kavramın kökenleri, Aristo'nun "hexis" kavramına dayanır; Aristo, hexisi bireyin alışkanlıkları ve karakter özellikleri olarak tanımlar.[40] Bourdieu ise bu antik kavramı modern sosyolojik bağlamda yeniden şekillendirerek habitus kavramını oluşturur. Habitusta, bireylerin sosyal konumlarına göre edindikleri, içselleştirdikleri ve süregelen eğilimler, algılar ve değerlendirme şemaları bulunur. Özetle habitus, bireyin sınıfsal pozisyonu, eğitimi, aile geçmişi gibi faktörlere bağlı olarak şekillenen ve sosyal dünyayı anlama biçimini belirleyen bir kavramdır.

---

[35] Tim May, *Habitus, Capital and Field; Society in Social Relations* (Buckingham: Open University Press, 1996), 128.
[36] Pierre Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine*, çev. Hülya Tufan İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1995) 23.
[37] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 8.
[38] Pierre Bourdieu, "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin", çev. Ümit Tatlıcan, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd., (İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014), 41.
[39] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 10.
[40] Pierre Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri,* çev. Filiz Öztürk, vd. (Ankara: Heretik Yayıncılık. 2016), 162.

Habitus kavramı ile ilgili bir açıklama çabası öncesinde, Brubaker'in ifadelerini paylaşacak olursak:

> *"Bourdieu'nün çalışmalarına ilk rastladığımda, habitusun kesin anlamını belirlemek üzere bir düzine tanımı topladım. Ancak daha sonra anladım ki, bu çaba sadece nafile değil, aynı zamanda yanıltıcıydı; çünkü Bourdieu, habitusu tanımlamaktan ziyade dünyaya belirli bir bakış açısı, belirli bir sosyolojik eğilim ve teorik duruş kazandırmak için çeşitli biçimlerde karakterize ediyordu. Aynı durum diğer temel kavramlar (yarar, sermaye, strateji, alan vb.) için de geçerlidir."* [41]

Dolayısıyla habitusun çerçeve altına alınabilecek bir kavram olmadığı, canlı ve yaşayan yönünün bulunduğunu ifade etmek gerekir. Çalışmada bu ön kabulle, kavramı kuşatmak yerine ona temas etmeye çalışılacaktır. Kelime sözlük anlamıyla, toplumsal yapılar ile toplumsal pratikler arasındaki bağlantıyı kuran, edinilmiş düşünce, davranış ve beğeni kalıplarını ifade eder; yapısal eşitsizliğe kültürel bir perspektiften yaklaşmayı ve eylemselliğe odaklanmayı sağlar.[42]

Bourdieu, habitusu hem bireyin toplumsal konumunu belirleyen hem de o konumu yeniden üreten bir mekanizma olarak açıklar. Buna göre habitus, bireyin sosyal yapısından kaynaklanan yapısal bir determinizmle şekillenirken, aynı zamanda bireyin bu yapının içindeki etkinliği ve pratikleriyle de sürekli olarak yeniden üretilir. Bu diyalektik ilişki, bireyin habitusunu belirleyen yapısal koşullar ile bireyin bu koşullara tepkilerini ve bu tepkilerin sonucunda habitusunun dönüşümünü açıklamak için kullanılır.

O, yapının özneden önce var olduğunu belirtirken, "*insanların çoğunluğu başlangıçta habituslarını şekillendiren durumlara uygun deneyimler yaşamaya mahkûmdur"* şeklinde vurgular.[43] Ancak, habitusun bir kader olmadığını ve bireylerin yaşamlarının ileriki dönemlerinde değişim ve yeni eğilimlere yönelebilme kapasitesine sahip olduğunu da belirtir ve bunu "*tarihsel olarak inşa edilmiş, kurumsal olarak kök salmış ve dolayısıyla toplumsal olarak değişken, üretici bir matris*" olarak tanımlar.[44]

---

[41] Rogers Brubaker, "Social Theory as Habitus". *Bourdieu: Critical Perspectives*. ed. Craig Calhoun, vd. (Cambridge: Polity Press, 1993), 217.
[42] Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay- Derya Kömürcü (Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999), 291.
[43] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 125.
[44] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 27.

Habitusun hem üretilen hem de üretken bir kavram olarak ele alınması, Bourdieu'nün çalışmalarında önemli bir kavram olarak karşımıza çıkan "yeniden üretim" olgusunu ortaya çıkarır. Habitusun temel özelliklerinden biri olan yeniden üretim, kavramın kendini oluşturan koşulları yeniden üretme eğiliminden kaynaklanır. Buna göre, üretilmiş olan habitusun üretkenliği, kendi koşullarını yeniden üretmekle sınırlıdır. Mekanik bir sürecin ürünü olmaktan ziyade, yapının yeniden üretimi, habitusu içselleştirmiş olan ve bilinçli ya da bilinçdışı olarak yeniden üretici olmalarına rağmen üretken olmayı sürdüren eyleyenlerin iş birliğiyle gerçekleşir.[45] Habitus, belirli bir durumda yapılması gerekeni bilme yetisidir; örneğin sporda bu, 'oyunu okumak' olarak adlandırılır ve oyunun o anki durumu belirsiz olmakla birlikte mevcut olan geleceğini önceleme sanatıdır.

Bourdieu'nün habitus kavramı, sosyal bilimlerde yapı, kültür ve aksiyon arasındaki kompleks ilişkileri anlamada önemli bir araç olarak kabul edilir. Bireylerin yaşamları boyunca edindikleri ve içselleştirdikleri bu sosyal yapılar, onların davranışlarını ve düşünce biçimlerini derinlemesine etkiler. Dolayısıyla habitus, bireyin içinde bulunduğu toplumsal dünyayı anlamlandırma biçimini belirleyen temel bir yapı taşıdır, denilebilir.

Pierre Bourdieu, "alan kuramı" nın temelini oluşturan kavramlardan biri olan habitus kavramını "zamanla değişebilen daimi eğilimler ile mevcut yapıları yapılandırma işlevi gören yapısallaşmış yapı sistemleri" şeklinde tanımlar.[46] Pierre Bourdieu'ye göre, sosyologların veya araştırmacıların görevi sadece açıkça görülebilen ve belirgin olan toplumsal yapıları değil, aynı zamanda görünmeyen, dolaylı ve derinlemesine etkileyen toplumsal mekanizmaları da keşfetmektir. Bourdieu, toplumsal düzenin ve ilişkilerin altında yatan gözle görülmeyen dinamikleri ve kuralları anlamaya çalışırken semboller, ritüeller ve güç ilişkileri gibi farklı unsurları inceler. Bu bağlamda, görünürdeki yapıların arkasındaki gizli ve dolaylı faktörleri anlamak, Bourdieu'nün sosyolojik çalışmalarının merkezinde yer alır.[47]

Habitus dışarıdan alınan ya da tamamen içerinin bir özelliği olarak değil, içinde bulunulan alanın beklentileriyle belirli bir uyum ve sistem içerisinde etkileşime geçilerek meydana

[45] Bourdieu, *Sanatın Kuralları,* 171.
[46] Pierre Bourdieu, *Outline of a Theory of Practice,* çev. Richard Nice (Cambridge: Cambridge University Press, 1977), 72.
[47] Anne Jourdain - Sidonie Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, çev. Öykü Elitez (İstanbul: İletişim Yayınları, 2016), 21.

gelen bir tanımlama içermektedir.[48] Bu yönüyle bakıldığında habitusun hem yapılanmış bir içerik hem de yapılanmaya devam eden bir özelliğe sahip olduğu söylenebilir. Yani yapı zamansal olarak daha önce gerçekleşmiş eylemlerin teşekkülü ile tesis edilmiş olsa da habitus olmuş bitmiş olaylar bütünü içerisinde ortaya çıkan mekanik bir sistemin, olduğu gibi alınarak taklit edilmesi anlamına gelmemektedir. Böyle bir yapının varlığı inkâr edilmeden habitus kavramını, failin de etkisiyle, bu yapıyı tekrar bir yapılandırma süreci olarak görmek daha doğru olacaktır. Habitusun kavramsal içeriğinde yapı alelade olaylardan meydana gelmediği gibi yapıyı belli bir dönüşüm ile alımlayan failin yapıp etmeleri, düşünce ve duyguları ve hatta varoluşsal durumları da bulunmaktadır.[49]

Daha önce ifade edildiği gibi Bourdieu dikotomik ayrımların ötesine geçerek bir birlikte kavrayış ortaya koymaktadır. Bourdieu sosyolojisinde merkezi bir önemi olan habitus kavramı, sosyolojideki temel karşıtlıkların (nesnelcilik/öznelcilik, bütüncüllük/bireycilik, makro/mikro…) ötesine geçmemizi sağlar.[50] Böylece Bourdieu'nün "habitus" kavramı, tam olarak bireysel veya tekil davranışları belirleyen bir olgu olmakla kalmadığı gibi, aynı zamanda sadece dış etkenlerin ürünü de değildir. Habitus, bireyin içselleştirdiği, zamanla otomatik hale gelen bir dizi norm, değer, inanç ve alışkanlıklar bütünü, sosyal dünyanın yapısını ve koşullarını anlamasını sağlayan ve ona rehberlik eden bir dizi disiplin ve düzenleme mekanizmasıdır.[51] Bu içselleşmiş yapılar, bireyin çeşitli durumlarla nasıl başa çıkacağını ve nasıl davranacağını belirler. Ancak bu belirleyici mekanizma, tamamen özgür iradeyle oluşan bireysel tercihlerden ziyade, toplumsal geçmişin ve deneyimlerin etkisi altında şekillenir. Bourdieu'ye göre, habitus, bireyin toplumsal dünyayı algılamasını, yorumlamasını ve ona tepki vermesini sağlayan bir strateji üretme ilkesidir. Bu ilke, bireyin birbirinden farklı durumlarla karşılaştığı zaman nasıl tepki vereceğini belirleyen ve söz konusu tepkilerin nedenlerini açıklayan bir

[48] Loic Wacquant, "Toward a Social Praxeology: The Structure and Logic of Bourdieu's Sociology", *An Invitation to Reflexive Sociology,* ed. Pierre Bourdieu - Loic Wacquant, (Oxford: Polity Press. 1992), 18-19.

[49] Karl Maton, "Habitus", *Pierre Bourdieu: Key Concepts.* ed. Micheal Grenfell, (Durham: Acumen Publishing Limited, 2010), 49-52.

[50] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 41.

[51] Ali Baltacı, "Habitus: Dini İnanç Habitusunun Oluşumu Üzerine Kavramsal Bir İnceleme" *ADÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5/2 (2018), 7.

kavramdır. Dolayısıyla, habitus bireysel olmanın ötesinde, yapılandırıcı ve rehberlik edici bir mekanizma olarak işlev görür.[52]

Bourdieu'ye göre habitus edinilen bir şeydir; tarihselliğe gönderme yapmayla birlikte, bireysel tarihle bağlantılı bir tarihselliğe ve özcü düşünme biçimine karşıt genetik düşünme biçimi içerisinde yer alır.[53] Sosyal ve tarihsel bağlamda anlamlandırılan "habitus" kavramı, bireylerin eylemlerinin tarihsel süreç içerisinde üretildiğini ve bu üretim sürecinin bedensel pratikler yoluyla somutlaştığını ifade eder. Bourdieu'ye göre, bedensel hexis, yani sürekli duruş, konuşma ve hissetme-düşünme tarzları, bilinçli ve kasıtlı olmaksızın, bireylerin sosyal dünyasıyla bağlantılı olarak şekillenir. Bu şekilde somutlaşan ilkeler, bireyin bilinç düzeyinin ötesinde konumlanır ve dolayısıyla bilinçli bir değişim sürecinden etkilenmez. Böylelikle Bourdieu, habitusun, geçmişin izlerini taşıyan ve bedensel pratikler aracılığıyla günümüze aktarılan bir kavram olduğunu vurgulamaktadır.[54]

Bourdieu'de habitus, tarihsel ve toplumsal koşulların sürekli değişimi içerisinde şekillenen bir olgu olarak karşımıza çıkar; geçmiş deneyimlere dayalı olarak bireylere özgün bir tarz sunar ve onlara strateji üretme becerisi kazandırır. Böylelikle, bireyler çeşitli görevleri yerine getirme ve değişen durumların üstesinden gelme konusunda belirli bir mizaç ve eğilim edinirler. Bu bağlamda habitus, bireylerin toplumsal dünyada hareket etme ve algılama biçimlerini yönlendiren, içselleştirilmiş ve kalıcı eğilimler bütünü olarak tanımlanabilir. Habitus, geçmişin izlerini taşır ve bu izler, bireylerin pratiklerinde somut bir ifade bulur. Böylece habitus, bireylerin toplumsal ve kültürel dünyayla olan ilişkisinde belirleyici bir rol üstlenir.[55]

Bourdieu'nün habitus kavramı, Husserl'in bireysel ve bilişsel odaklı eylem kuramından farklı olarak, toplumsal ve bedensel bağlamlarda derinlemesine ele alınır. Husserl, eylemi bireysel bilinç ve algı üzerinden açıklarken Bourdieu habitusu, bireylerin toplumsal yapılar tarafından biçimlendirilen sürekli yatkınlıklar sistemi olarak tanımlar. Bu yatkınlıklar, bireylerin pratiklerini düzenler ve bu pratiklerin sonuçlarını etkiler.

[52] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 27.
[53] Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 162.
[54] Pierre Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, çev. Işık Ergüden (İstanbul: Kesit Yayıncılık. 1997), 94.
[55] Ümit Tatlıcan - Güney Çeğin, "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014), 317.

Bourdieu'nün habitus anlayışı, Maurice Merleau-Ponty'nin bedenleşmiş bilgi kavramından da etkilenmiştir. Merleau-Ponty, geçmiş deneyimlerin yeni durumlarda da belirli davranış biçimlerine dönüşebileceğini vurgularken, Bourdieu bu perspektifi habitusun sosyal yapılar tarafından içselleştirilmesi ve yeniden üretilmesi sürecinde kullanır. Habitus, bireylerin özgün varoluş koşullarına dayalı olarak edindikleri ve bilinçsizce işleyen ilkeler sistemidir. Bu sistem, bireylerin toplumsal dünyada nasıl hareket ettiklerini, düşündüklerini ve hissettiklerini belirleyen yapılandırıcı unsurlar sunar. Hem geleneksel hem de modern toplumların analizinde önemli olan habitus, bireylerin toplumsal yapıların etkisi altında edindikleri yatkınlıkları ve bu yatkınlıkların bedensel içselleştirmesini sağlar. Bourdieu'ye göre, habitus aynı zamanda eylemlerin ve yapıların karşılıklı etkileşimini de kapsar. Bireyler, habitusları aracılığıyla toplumsal pratiklerde ustalaşırken, aynı zamanda toplumsal yapıların tahakküm ilişkilerinde nasıl bir rol oynadığını da deneyimlerler. Habitus, bu bağlamda, bireylerin eylemlerinin sadece yapılandırıldığı, aynı zamanda yapıyı yeniden ürettiği bir süreç olarak ortaya çıkar. Bourdieu'nün toplumsal analizinde zamansal perspektif önemlidir. Ona göre, bireylerin davranışları sadece anlık yapılandırmalar değil, aynı zamanda tarihsel ve kültürel süreçlerin sonucudur. Bu nedenle, habitus kavramı, toplumsal fenomenlerin hem nesnel yapıları hem de öznel deneyimlerini anlamak için zengin bir çerçeve sağlar. Sonuç olarak Bourdieu'nün habitus kavramı, bireylerin toplumsal dünyada nasıl konumlandıklarını ve bu konumlandırmaların nasıl yapısal ve tarihsel koşullarla etkileşim içinde olduğunu anlamak için güçlü bir araç sunar. Burada yalnızca geniş şekilde tarihsel bir dönüşüm gerçekleşirken, aynı zamanda yerel ve güncel de bir değişimden söz etmek gerekir.[56] Bu kavram, sosyal bilimlerde yapısal ve işlevsel yaklaşımları birleştirerek, toplumsal gerçekliği daha kapsamlı bir şekilde açıklamaya yardımcı olur.[57]

Habitus terimi, bireylerin doğdukları kültür ve toplum içinde yer aldıkları süreçte oluşturdukları temel bilgi ve davranış setini ifade eder. Bu kavram, insanların toplumsal dünyayı algılamasına ve bu algılamaları yönlendiren zihinsel-bilişsel yapıları tanımlar. Bourdieu habitusu, bireylerin içselleştirdikleri şemalar aracılığıyla toplumsal dünyayı anlamalarını, yorumlamalarını ve değerlendirmelerini sağlayan bir mekanizma olarak

[56] Anthony Giddens, *Modernite ve Bireysel Kimlik*, çev. Ümit Tatlıcan (Ankara: Say Yayınları, 2019), 38.
[57] Philip Gorski, "Bourdieucü Teori ve Tarihsel Analiz: Haritalar, Mekanizmalar ve Yöntemler", çev. Özlem Akkaya, *Bourdieu ve Tarihsel Analiz,* der. Philip Gorski (Ankara: Heretik Yayınları, 2015), 436-438.

görür.[58] Bu şemalar, bireylerin kendi pratiklerini şekillendirmelerine ve bu pratikleri değerlendirmelerine yardımcı olur.

Dolayısıyla habitus, bireylerin içselleştirdikleri toplumsal yapıların bir ürünü olarak ortaya çıkar. Bireyin içinde bulunduğu toplumun etkisiyle edindiği düşünce ve eylem eğilimleri, yani zihinsel olarak taşıdığı sürekli eğilimler seti habitus olarak adlandırılır. Bu eğilimler, bireylerin yaşam pratiklerini şekillendirir ve bireyin değerleri ile kişisel kararları arasındaki bağlantıyı kurar. Bu bağlantı, nesnel mantığını yeniden üretmeye çalışan koşullanmaların bir ürünü olmakla birlikte, aynı zamanda bir dönüşüme maruz kalan toplumsal koşullarımızı "üretmemizi" sağlayan dönüştürücü bir makinedir, ancak bu bağlantıyı, görece fark edilmez bir biçimde ve üretim koşullarından ürünlerin bilinmesine doğrudan geçilmeyecek bir şekilde yapar."[59]

Bourdieu'ye göre, hayat tarzları habitusun sistematik bir yansımasıdır ve bu şemalar aracılığıyla bireylerin karşılıklı ilişkileri algılamalarını sağlar. Habitus, bireyin toplumsallaşma sürecinde edindiği kimliklerin bir koleksiyonudur.[60] Bireyin tercihleri, yaşam tarzı, değerleri, duyguları, düşünceleri ve eylemleri habitusu tarafından belirlenir ve şekillendirilir. Bu yapı, bireylerin tüm deneyimlerini yapılandıran ve belirli bir sosyal sınıfa veya gruba ait oldukları takdirde benzerlik gösteren zihinsel ve davranışsal bir sete dönüşür.

Bourdieu, habitusun bireyin dünyayı algılama ve kaynaklara yaklaşımını derinden etkileyen eğilimlerin toplamı olduğunu ifade eder. Bu eğilimler, bireyin beklentilerini ve ilişkilerinde sağlayabileceği şeyleri belirler. Öznel beklentiler ve nesnel olasılıklar habitus tarafından belirlenir ve bireyin toplumsal sınıf içindeki konumunu da şekillendirir. Habitusu, bireyin öncelikle aile ve yakın sosyal çevresi içinde, ardından eğitim yoluyla kazandığı ve içselleştirdiği algılama, düşünme, davranış ve eylem kalıpları olarak tanımlar. Toplumsal sınıflandırmanın benzer kültürel eğilimlere ve tercihlere sahip

[58] Pierre Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, çev. Derya Fırat Şannan - Günce Berkkurt (Ankara: Heretik Yayınları, 2015), 18.
[59] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 122.
[60] Bourdieu, Pierre. "Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar". çev. Nazlı Ökten. *Cogito Düşünce Dergisi*, 76, (2014), 198.

bireyleri aynı katman içinde topladığı düşünülür. Bu durum, bireylerin iletişim tarzları, zevkleri, sanat ve spor gibi ilgi alanlarının birbirine benzeyen özelliklerini yansıtır.[61]

Bourdieu, habitus kavramını mülkiyet ve sermaye gibi diğer kavramlarla da ilişkilendirir. Bu, aslında içselleştirilmiş bir sermaye biçimidir, ancak genellikle doğuştan gelen bir özellik olarak algılanır. Bourdieu "alışkanlık" terimini kullanmamıştır çünkü bu daha mekanik, otomatik ve tekrar eden bir süreci ifade eder. Oysa habitus, yaratıcı ve üretici bir özelliğe sahiptir. Habitus, belirli toplumsal koşullanmaların sonucunda oluşur ve bu koşulları yeniden üretmeye eğilimlidir, ancak bunu dönüşümlerle gerçekleştirir. Habitus, bizi şekillendiren toplumsal koşulları yeniden üretmemize olanak tanıyan dönüştürücü bir mekanizmadır. Bu süreç öngörülemez bir şekilde gerçekleşir; sadece üretim koşullarını anlamak, onun pratik, söylem veya eser üretme kapasitesini tam olarak kavramamıza yetmez. Habitus, kişiye içkin ve doğuştan gelen bir özellik değil, tarihsel olarak inşa edilen bir yapıdır. Ancak, varlığını sadece üretim koşullarına indirgemek de yeterli değildir. Örneğin, dilsel habitus, habitusun yalnızca bir boyutudur ve dil üretimi, diğer pratiklerin üretiminden daha özerk bir şekilde incelenmelidir.[62]

Buna ilaveten Bourdieu, habitusun oluşumunda rol oynayan sermaye türlerini de tanımlar ve bu sermayelerin toplamının bireyin habitusunu belirlediğini vurgular.[63] İleride daha detaylı görüleceği üzere ekonomik sermaye (maddi varlıklar), sosyal sermaye (sosyal ilişkiler ağı), kültürel sermaye (bilgi ve entelektüel birikim) ve sembolik sermaye (algılanan değer ve itibar) habitusun oluşumunda belirleyici faktörlerdir ve bireyin sosyal konumunu şekillendirirler. O'nun çalışmaları, habitusun bireylerin yaşam pratiklerini ve toplumsal ilişkilerini nasıl şekillendirdiğini anlamak için güçlü bir teorik çerçeve sunar. Bu teorik çerçeve, toplumsal sınıf farklılıklarını, kültürel tercihleri ve yaşam tarzlarını açıklamak için kullanılır ve bireylerin toplumsal yapı içinde nasıl konumlandıklarını anlamak için önemli bir araç sağlar.

Dolayısıyla Bourdieu, habitus kavramını, toplumsal koşulların sürekli değişim ve mücadele süreci içerisindeki dinamik etkileşimi bağlamında ele almaktadır. Habitusun, benzer toplumsal koşullar altında yetişen bireylerde ortak özellikler ortaya çıkarması

[61] Kerim Edinsel, Habitus, "Sermaye" ve Toplumsal Sınıflar. *dusunbil.com* (Erişim 24.06.2024).
[62] Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 162-163.
[63] Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, 19.

nedeniyle, onu "alan" kavramıyla birlikte değerlendirir.[64] Bireylerin habitusu, içinde bulundukları sosyo-ekonomik ve kültürel alanların yapısı tarafından şekillenir. Aynı zamanda, bireyler de habitusları aracılığıyla bu alanları yeniden üretir ve dönüştürürler. Böylece habitus ve alan arasında sürekli bir etkileşim ve karşılıklı dönüşüm söz konusudur. Habitusun toplumsal koşullara bağlı olarak sürekli değişim ve dönüşüm halinde olması, bireylerin eylemlerinin de dinamik ve çok yönlü olmasını sağlar. Bourdieu, bu karşılıklı etkileşimi vurgulayarak, habitus kavramının toplumsal gerçekliğin anlaşılmasında merkezi bir rol oynaması gerektiğini savunur.[65]

Özetlemek gerekirse habitus, bireylerin sosyal dünyayı algılama biçimlerini ve bu algılamaları nasıl yönlendirdiğini anlamaya yardımcı olan bir kavramdır. Habitus kavramının araştırmamızda sağlayacağı üç temel rolden söz edilebilir. Bu rollerin ilki araştırma sürecini yapılandırmaya olan etkisidir. Habitus kavramı, bir sosyal olguyu ele alırken hangi perspektifleri ve açılımları göz önünde bulunduracağını belirler. Bununla birlikte bireylerin içselleştirdiği ve pratikte kullandığı sosyal düzenlemeleri anlamaya ve araştırma sürecinin nasıl yapılandırılacağına dair ipuçları sunar. Dolayısıyla çalışma esnasında hangi soruların nasıl sorulması gerektiği, hangi verilere odaklanılması gerektiği gibi konularda habitus kavramı yönlendirici olmuştur. Habitusun diğer bir rolü ise önemli konuların ön plana alınmasını sağlamasıdır. Habitus, sosyal dünyada belirli konulara ve ilişkilere nasıl öncelik kazandırılacağını belirler ve bireylerin habitusu, onların hangi sorunlara ve konulara daha duyarlı hale getirdiğini ve bu konuları nasıl değerlendirdiklerini yansıtır. Böylece habitusu anlayarak hangi konuların sosyolojik olarak daha anlamlı olduğunu ve toplumsal yapıyı nasıl etkilediğini görebiliriz. Son olarak habitus kavramı sosyolojik bir bakış açısı üretmeye yardımcı olur. Çalışma boyunca habitus kavramının sosyal dünyayı anlama biçimini şekillendiren bir rol oynadığı görülecektir. Bireylerin habitusu, onların sosyal ilişkileri nasıl kurduklarını, toplumsal yapıları nasıl algıladıklarını ve bu yapılarla nasıl etkileşime girdiklerini şekillendirir.[66] Dolayısıyla, habitus kavramı, çalışma boyunca sosyolojik bakış açısını zenginleştiren ve derinleştiren bir anahtar öğe olmuştur.

[64] Muhammet Ertoy vd. *Sosyolojik Kavramlar Temalar Yönelimler (Bibliyometrik Bir Analiz)* (İstanbul: Hiperyayın, 2020), 70.
[65] Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, 21.
[66] Maton. "Habitus", 50.

1.1. Alan

Pierre Bourdieu, 1960'ların sonlarından itibaren başvurduğu "alan" kavramını ilk olarak *Les Temps Modernes Dergisi'*ndeki[67] bir makalesinde belirli teorik pozisyonları veya olumlu-olumsuz metodolojik tercihleri tanımlamak için kullanmıştır. Bu kavramı sanat ve edebiyat dünyalarının tarihsel oluşumu ve dönüşümü üzerine gerçekleştirdiği ampirik araştırmalarla geliştirmiştir.[68] O, bu kavramı sosyolojik analizin, edebi yaratım, sanat dünyası, moda, bilim veya din gibi simgesel üretim alanlarına müdahale etmeye çalıştığında karşılaşabileceği özel zorlukları çözmek için kullanmıştır. Bourdieu, sanatsal veya edebi faaliyetleri, bilimsel veya dini meseleleri toplumsal açıdan açıklamaya çalışırken zorluklarla karşılaşıldığını belirtmiştir. Bu durum, sosyal bilimler açısından daha derinlemesine incelenmesi gereken bir konudur ve farklı disiplinler arasında kapsamlı bir tartışmayı beraberinde getirir. Pierre Bourdieu, toplumsal yapıları ve ilişkileri anlamlandırmak amacıyla "pozisyonların yapılandığı bir alan" veya "nesnel ilişkilerin bir konfigürasyonu" kavramını geliştirmiştir. Bu yaklaşım, nesnelciliğin indirgenimine ve yaratıcı dehanın sübjektivist yüceltimine bir alternatif sunmayı hedefler.

Alan, bireysel aktörlerin kendilerini yapılandırılmış (hiyerarşik ve doksik) ilişkiler içinde düzenledikleri bir toplumsal alandır. Yani, alan, aktörlerin konumlarını ve ilişkilerini belirleyen bir yapıdır.[69] Sadece ölü bir yapı, boş bir yerler sistemi değildir.[70] Tam tersine, aktörlerin etkileşimleri ve mücadeleleri yoluyla dinamik bir şekilde yeniden üretilen bir alandır. Analitik açıdan alan, konumlar arasındaki nesnel ilişkilerin konfigürasyonu ya da ağı olarak tanımlanabilir.[71] Dolayısıyla, alanda var olmak, bir noktada konumlanmak ve farklılaşmak anlamına gelir.[72] Bourdieu modern geometrideki nokta ve çizgilerin diğer bağlı oldukları nesnelere göre önem kazanması gibi, sosyal bilimlerin de olayları ve olguları tarihsel bağlamında ve ilişkisel bir ağ içinde değerlendirmesi gerektiğini savunur.

---

[67] Pierre Bourdieu, "Champ Intellectuel et Projet Créateur", *Les Temps Modernes,* 246 (novembre 1966), 865-906.
[68] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 122.
[69] Gorski. "Bourdieucü Teori ve Tarihsel Analiz: Haritalar, Mekanizmalar ve Yöntemler", 35.
[70] Bourdieu ve Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 28.
[71] Pierre Bourdieu - Loic Wacquant, *An İnvitation To Reflexive Sociology* (Chicago: University Of Chicago Press, 1992) 97.
[72] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 22.

O'nun alan kavramı, toplumsal gerçekliği ilişkisel ve bağlamsal bir bakış açısıyla kavramsallaştırmaktadır.

Alan kavramı, Bourdieu'nün toplumsal dünyanın şekillenmesini anlamak için öne sürdüğü temel teorik kavramlardan biridir ve belirli bir çalışma sahasını ilişkisellik içinde düşünmeyi sağlar. Yani bir alanı tek başına değil, o alandaki eyleyicilerin, güç ilişkilerinin, mücadelelerin tümünü kapsayacak şekilde ele almayı mümkün kılar. Eyleyicilerin motivasyonlarını, o alanın ilişki ağları içinde değerlendirmeyi sağlar. Eyleyiciler, alandaki konumları ve sahip oldukları sermayeler doğrultusunda hareket ederler. O, alanı konumlar arasındaki nesnel bağıntıların konfigürasyonu olarak tanımlar. Bu konumlar, sermaye türlerinin dağılımına ve diğer konumlara olan objektif ilişkilerine göre belirlenir. Belli sermaye türlerine sahip olmak, o alanda elde edilebilecek özgül faydalara erişimi tanımlar.[73] Yani alandaki güç ilişkileri ve mücadeleler, sermaye dağılımına bağlıdır. Alan kavramı, toplumsal mücadele alanlarını bütüncül bir şekilde ele almayı ve eyleyicilerin stratejilerini anlamayı sağlayan önemli bir teorik araçtır.

Bu kavram, toplumsal dünyadaki uzmanlaşma ve işlevsel ayrışma olgularını ifade etmektedir. Diğer bir deyişle, toplumsal yaşam içerisindeki çeşitli faaliyet, aktör ve kurumların giderek kendine özgü mantık ve dinamiklere sahip olan ayrı çevreler oluşturmasını nitelemektedir. Bu bağlamda, alan kavramı toplumsal sistemin artan karmaşıklığına ve çeşitliliğine işaret etmektedir. Bourdieu'nün perspektifinde, "alan" kavramı, yapılandırılmış bir toplumsal uzam ve güçler alanı olarak tanımlanmaktadır.[74] Bu alan, hâkim konumdaki aktörleri (hükmedenleri) ve ötekileştirilmiş aktörleri (hükmedilenleri) içerir. Bauman da biz ve öteki kavramlarının toplumsal anlamını ortaya koyarken, kendi içinde hem fikir olanlar ve bu duruşa karşı olanların varlığını kabul eder. Aynı düşünce yapısında olanlar, üzerinde kafa yormaya ve aslında durumun böyle olduğunu kanıtlamaya gerek duymayacak kadar doğal bir kabul içindedirler.[75]

Alan içerisinde sürekli devam eden eşitsizlik ilişkileri söz konusudur ve bu uzam, aktörlerin kendi konumlarını korumak ya da dönüştürmek için mücadele ettikleri bir

[73] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 81.
[74] Pierre Bourdieu, *Practical Reason: On the Theory of Action* (Stanford: Stanford University Press, 1998) 40-41.
[75] Zygmunt Bauman, *Sosyolojik Düşünmek*, çev. Akın Emre Pilgir (İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1999), 84.

mekâna dönüşür. Aktörler, sahip oldukları toplumsal, ekonomik ve kültürel sermaye üzerinden güçlerini konumlarına aktararak rekabete girer. Dolayısıyla alan, iktidar ilişkilerinin, çıkar çatışmalarının ve dönüşüm dinamiklerinin yaşandığı bir toplumsal alandır. Bourdieu'ye göre, "toplumsal uzam", eyleyicilerin toplumsal dünya hakkındaki görüşlerinin temellendikleri noktaları gösteren bir harita niteliğindedir.[76] Başka bir ifadeyle, toplumsal uzam; aktörlerin işgal ettikleri konumların getirdiği perspektifleri yansıtan bir temsil alanıdır. Eyleyiciler, toplumsal uzam içerisindeki konumlarına bağlı olarak belirli bakış açılarına sahiptirler ve bu bakış açılarını muhafaza etme ya da dönüştürme arzusu taşırlar. Dolayısıyla toplumsal uzam, aktörlerin sınıfsal, mesleki, kültürel vb. özelliklerine bağlı olarak şekillenen algı ve değerlendirme şemalarını içeren bir kavramsal çerçeve olarak işlev görür. Bu bağlamda, toplumsal uzam, farklı aktör ve grupların toplumsal dünyadaki göreli pozisyonlarını ve bunlara ilişkin sembolik mücadelelerini temsil etmektedir.

Bourdieu, alanın özerklik derecesini dış etkilerden yalıtma ve kendi kriterlerini geliştirme kapasitesi olarak tanımlar. Alan içindeki eyleyiciler, güç mücadelesine girerler ve konumlarını koruma veya dönüştürme stratejileri ile alanda var olurlar. Habitus, yapılandırılmış yapılar ve bu yapıların yapılandırılması ile üretici güç özelliklerini alan kavramsallaştırmasında gösterir. Bourdieu, habitus ve alan kavramlarının içsel ilişkisi uyarınca alan içindeki güç ilişkilerini, eyleyicileri ve onların alandaki konumlarını koruma ve dönüştürme stratejilerini ortaya koyar.[77]

Alan *"üreticilerin özelliklerinin üretim ilişkileri içindeki durumlarına göre, nesnel ilişkilerin belli bir yapısında işgal ettikleri yer tarafından belirlendiği bir evren"dir*.[78] Toplum yerine "toplumsal alan ve mekân" ifadelerini, egemen/yönetici sınıf yerine "iktidar alanı" ifadesini kullanmasından da görüleceği üzere toplumu "görece özerk alanların yapılanmış hiyerarşisi" içinde anlamlandıran[79] Bourdieu'ye göre alanın temel özelliği kavramın bir mücadele sahasına işaret etmesidir. Bourdieu Althusser'in ayrımda kullandığı "aygıt" (apparatus) kavramının mücadele ifadesini dışladığını ve yapının

[76] Bourdieu, Ayrım*: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi,* 253-254.
[77] Loic Wacquant, "A Concise Genalogy and Anatomy of Habitus" *Sociological Reviews, Sage Journals*, 1/64 (2016), 64.
[78] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 76.
[79] Edgar - Sedwick, *Cultural Theory-Key Thinkers*, 30.

belirleyiciliğine öncelikli vurgu içerdiğini savunarak “alan” (field) kavramını tercih etmekle birlikte “aygıt” kavramından bütünüyle vazgeçmemekte, onu alanın bir hali olarak anlamaktadır. Bir alanda eyleyenler ve kurumlar değişik güçlerle ve bu oyun alanını meydana getiren kurallara göre, bu oyuna dâhil olan özgül kârları elde etmek için çatışırlar. Alana hâkim olanların, alanı kendi menfaatlerine işletme imkânları vardır; ama ezilenlerin direnişini de dikkate almak zorundadırlar. Egemenlerin, ezilenlerin tepkilerini ve direnişini yok etme imkânı olduğunda, söz konusu alan aygıt haline gelir. Ele alınması gereken okul sisteminin, partilerin, devletin, kilisenin aygıt gibi işlemeye koyulabilmesine neden olan koşullardır.[80]

Bourdieu, iktidar ilişkilerinin her sosyal alanda olduğunu söyler. Çocukluk da bu mücadele ve rekabet alışkanlığının ilk kaynağıdır.[81] Okul, Bourdieu’ye göre bir "aygıt" değil, bir "alan”dır.[82] Okulda da öğrenciler ve öğretmenler arasında ciddi mücadeleler vardır.[83] Okul, sınıfsal ayrımı giderme vaadinde başarısız olmuştur, çünkü çocuklar okula kendi sermaye ve habituslarıyla gelirler.[84] Ev/aile ortamı da Bourdieu için bir "alan” dır ve burada da güç ilişkileri ve mücadeleler vardır. Bourdieu’ye göre çocukluk alanı, haz, iktidar, rekabet ve mücadele ilişkilerinin iç içe geçtiği bir alandır. Okullar ve aile gibi kurumlar da bu dinamiklerin oynadığı alanlardır.

Bourdieu'nün perspektifinde, toplum, "görece özerk alanların yapılandırılmış hiyerarşisi" içinde algılanmaktadır. Yani toplum, birbirinden farklılaşmış ve bağıl özerkliğe sahip olan çeşitli alanlardan oluşmaktadır. Kavram bir mücadele alanına işaret etmektedir. "Küresel toplumsal uzam", eyleyicilerin güç alanı dâhilindeki konumlarına göre farklı amaç ve yöntemlerle mücadele ettikleri bir alandır.[85] Başka bir ifadeyle toplumsal uzam, çeşitli aktörlerin kendi çıkarları ve konumları doğrultusunda çatıştıkları bir mücadele alanıdır. Burada farklı aktörler, sahip oldukları ekonomik, kültürel ve sembolik sermayeyi kullanarak konumlarını koruma ya da iyileştirme çabası içindedirler. O’nun

[80] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 124.
[81] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu’nün Sosyolojisi,* 19.
[82] Pierre Bourdieu - Jean Claude Passeron, *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri.* çev. Özlem Akkaya vd. (Ankara: Heretik Yayıncılık. 2015), 258.
[83] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 87.
[84] Berry Mayall, vd. *Childhood with Bourdieu* (London: Palgra ve Macmillan, 2015), 20.
[85] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 55.

yaklaşımında, toplum ve toplumsal uzam, göreceli olarak özerk alanlar ve bu alanlar içindeki güç mücadelelerinin gerçekleştiği birer yapıdır.

Diğer taraftan siyasal alanda egemenlerin ezilenlere karşı direnişini bastırma imkânı olduğunda, o alan bir "aygıt" haline dönüşür.[86] Parti alanında da benzer bir durum gözlemlenmektedir. Parti merkezi ile yan kollar (ocak) arasındaki hâkimiyet ilişkisi, parti merkezinin lehine bir yapısal dönüşüm geçirerek ocağı adeta bir aygıta dönüştürmüştür. Parti alanı, ana kademe, gençlik ve kadın kolları gibi alt katmanlarla mücadele imkânlarını içerdiği ölçüde bir "mücadele alanı" dır. Bu mücadele, sadece ana kademe ile yan kollar arasında değil, her bir kademe içerisinde de süregelen bir güç ve iktidar mücadelesidir. Bu mücadele, faillerin sahip oldukları ekonomik, sosyal, kültürel ve sembolik sermayelerindeki eşitsiz dağılım üzerinde yükselir ve alan içi güç, hâkimiyet ve bağımlılık ilişkilerini besler. Alan içi mücadelelerde yenilikçiler değişim talep ederken, egemenlerin amacı alan içi konumlarını korumak ve rekabeti ortadan kaldırmaktır.[87] Ancak, ana kademe ile genel kurul arasındaki hâkimiyet ilişkileri çerçevesinde egemenlerin mutlak iktidarlarını tesis etmeleri, yani hâkimiyet altındakilere mücadele imkânı bırakmamaları durumunda, alan bir "aygıt" haline dönüşür. Bourdieu, oligarşik siyasal temsil mekanizmalarını incelerken, parti aygıtının kendisine muhalefet edebilecek hiçbir şeyi olmayan güvenilir kişileri tercih ettiğini belirtir.[88] Gençler, sahip oldukları saflık, inanç ve sadakat niteliklerinin yanı sıra yeni gelenler, sermayesiz olanlar ve parti içi mücadelelerde üst yönetimin fedakâr hizmetkârlarıdırlar. Parti alanı bir "aygıt" haline dönüştüğünde, yaşlılar-gençler, yönetenler-yönetilenler arasındaki mücadeleler, iktidar ve hâkimiyet ilişkileri tarafından karakterize edilir. Bu durumda, partinin aygıt gibi işlemeye başlamasına neden olan koşullar incelenmelidir.

Herhangi bir alanla ilişkili tüm aktörlerin ortak temel çıkarları vardır. Bu çıkarlar o alanın varlık koşullarıyla yakından bağlantılıdır. Ortak temel çıkarlar, farklı aktörler arasındaki çıkar çatışmalarının altında yatan nesnel bir suç ortaklığına yol açar. Bir alanla mücadele edenler, mücadele değerini zaten kabul etmiş olurlar. Bu "söylemeye bile gerek yok" kategorisinde değerlendirilir. Yeni gelen aktörler, alanın değerini ve işleyiş kurallarını

[86] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,*124.
[87] Pierre Bourdieu, *Questions de Sociologie* (Paris: De Minuit, 1984), 115.
[88] Pierre Bourdieu, *Langage et Pouvoir Symbolique* (Paris: Seuil. 2001), 276.

kabul etmeyi içeren bir "giriş ücreti" öderler. Aktörler, alaşağı etme stratejilerine sahip olsalar da oyundan atılma korkusuyla belirli sınırları kabul etmek zorundadırlar. Alanlar içindeki kısmi devrimler, temel kuralları ve inançları sorgulamaz. Bunun yerine ″esas ruha, oyunun hakikatine″ geri dönüşü savunur. Oyuna katılmak için yapılan yatırımlar, oyunun tamamen ortadan kaldırılmasını pratikte düşünülemez hale getirir. Alanlar kendine has kurallar ve ön kabullere sahip birer "oyun" olarak tanımlanmakta ve bu oyunların radikal değişikliklerden korunması için çeşitli mekanizmalar bulunmaktadır.[89]

Bourdieu, toplumsal alandaki özgül çıkarları vurgulamak için "illusio" terimini kullanır. İllusio, oyuncuların oyunun temellerini sorgulamadan kabul etmelerini ifade eder. Oyuncular, oyunun kurallarını ve değerlerini doğal kabul ederler, çünkü aksi takdirde alanın dışına itilme riski ile karşı karşıya kalırlar.[90] Başka bir deyişle, alana dâhil olan eyleyenler, bir yandan alanın yeniden üretimine katkıda bulunurken, diğer yandan da alandaki olası değişimlerin ve mücadelelerin öznesi olurlar.[91] Yani alandaki aktörler, hem alanın mevcut işleyişine destek verirler hem de alanda konumlarını güçlendirme ya da değiştirme amacıyla çatışma ve dönüşümün öncüleri haline gelirler. Bu bağlamda, illusio kavramı, alanın aktörleri tarafından sorgulanmadan kabul edilen ortak değer ve inançları ifade eder. Aktörler, bu ortak kabuller sayesinde alanda yer bulabilir ve oyuna dâhil olabilirler. Ancak aynı zamanda, illusio'ya duyulan inanç, alanın değişim ve dönüşümüne yol açabilecek çatışmaların da temelini oluşturur.

Bourdieu, bir alanın sınırlarının ancak ampirik araştırmalar yoluyla saptanabileceğini belirtir. Ona göre, alanın sınırlarını belirleyen ilkeler, o alanın tanımlanması ve anlaşılabilmesi için zorunludur.[92] Ayrıca Bourdieu, eyleyenlerin alanda egemen konumda bulunanlar tarafından belirlenen değerlere uygun bir habitusa sahip olmaları gerektiğini vurgular. Bu durum, her alanın zımni olarak bir "giriş hakkı" dayattığını gösterir.[93] Yani her alan, kendi içinde belirli normlara, değerlere ve pratiklere sahiptir. Alanda var olmak ve orada meşru bir konuma sahip olmak isteyen aktörlerin, bu alanın hâkim kültürüne ve beklentilerine uygun bir habitus geliştirmeleri gerekir. Aksi halde, alanın dışında kalma

[89] Bourdieu, *Sosyoloji Meseleleri*, 140-141.
[90] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 105.
[91] May, *Habitus, Capital and Field; Society in Social Relations*, 130.
[92] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 84-85.
[93] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 105.

riski ile karşı karşıya kalırlar. Her alan, kendine özgü bir giriş hakkı dayatarak, içerisinde yer alan aktörlerin uygun bir habitus geliştirmelerini zorunlu kılar. Bu şekilde alanlar, kendi yapısal özelliklerini korumayı ve yeniden üretmeyi sağlar.

Bourdieu'nün alan yaklaşımı toplumsal hayatta pek çok etkileşimin gerçekleştiği farklı sahalarda gerçekleşir. Muhafazakâr ya da seküler dünya görüşünün şekillendiği ve yaşandığı "dini alan", mülakat yapıp aile değerlerine yaklaşımları bakımından katılımcıları değerlendirmeye aldığımız kesim açısından "siyasal alan" ele alınmıştır. "Sosyal alan" da çeşitli alanların oluşum süreçlerini anlatması bakımından tanımlanmıştır. Sosyal alan, dini alan ve siyasal alan alt başlıklar halinde ele alınmıştır.

1.1.1. Sosyal Alan

Bourdieu'nün sosyal alan kavramı, onun pratik kuramının temel unsurlarından biridir. Bu kavram, toplumsal tahakküm ve güç ilişkilerini açıklamada önemli bir rol oynar. Sosyal alan, faillerin (aktörlerin) kendi konumları ve diğer konumlar arasındaki mücadelelerin gerçekleştiği bir uzamdır. Toplumsal yaşamda birçok farklı alan (siyaset, sanat, eğitim vb.) bulunmakta ve her bir alan kendine özgü niteliklere sahiptir. Sosyal alanlar küresel ölçekte özerk yapılara sahip bir sistem oluşturur. Bu sistem içerisinde benimsetme, zorlama, kabul etmeme, strateji ve güç gibi kavramlar yer alır. Sosyal alan, güçler alanı olarak faillerin kendi konumlarına göre mücadele ettikleri bir yapıdır.[94] Alanın korunması ve dönüştürülmesi de bu mücadeleler üzerinden gerçekleşir. Diğer bir ifadeyle, toplumsal alan makro ve mikro bağlantıların iç içe geçtiği bir ağ yapısıdır. Burada yapılar üretilir ve toplumsal ilişkiler şekillenir.

Bourdieu'nün sosyal alan teorisine göre sosyal alanların oluşumu şu şekildedir:

> a. Özerkliğin Kazanılması: Bir sosyal alan, kendi içsel mantık ve kurallarına sahip olarak özerkliğini kazanır. Bu, o alanın diğer alanların etkisinden kurtulması ve kendi sermayesini oluşturması anlamına gelir.

[94] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine, 51.*

b. İkili Yapının Ortaya Çıkması: Özerkliğini kazanan sosyal alan, kendi içinde karşıt konumları olan aktörler arasındaki rekabet ve mücadeleyle şekillenir. Bu ikili yapı, alanın dinamik yapısını oluşturur.

c. Simgesel Sermayenin Oluşumu: Alanın özerkliği ve içsel mantığı güçlendikçe, o alanda belirleyici olan simgesel sermaye de oluşur. Bu sermaye, alanın meşruiyetini ve aktörlerin alan içindeki konumlarını belirler.[95]

Bourdieu, yazınsal alanın oluşumunu örnek vererek bu üç evre sürecini açıklar. Önce yazınsal alan, diğer alanların etkisinden kurtulup kendi özerkliğini kazanır. Ardından bu alan, içinde yer alan karşıt konumdaki aktörler arasındaki mücadele ve rekabetle şekillenir. Son olarak, yazınsal alan kendine özgü simgesel sermayesini oluşturarak, kendi içsel mantığını ve meşruiyetini sağlamlaştırır.

Bu sayede, sosyal alanlar rastgele değil, belirli evrelerin sonucunda oluşan, kendi dinamikleri ve mantığı olan yapılar haline gelir. Aktörlerin pratikleri de bu alanların yapısı tarafından belirlenir ve yeniden üretilir.

1.1.2. Siyasal Alan

Bourdieu'nün perspektifinden bakıldığında, siyasal alan da diğer toplumsal alanlar gibi belirli bir tarihsel ve sosyal bağlam içinde inşa edilmektedir.[96] Bireysel niyetler ve pratikler ancak bu bağlam içerisinde anlam kazanır ve somutlaşır. Bourdieu'ye göre, siyasal alan, içinde çeşitli aktörlerin (siyasetçiler, bürokratlar, uzmanlar vb.) mücadele ettiği bir güç alanıdır.[97] Bu aktörler, sahip oldukları ekonomik, kültürel ve simgesel sermaye hacmi ve kompozisyonu temelinde konumlanırlar. Daha fazla sermayeye sahip olanlar, siyasal alanda daha etkili olabilmekte ve kabul gören söylemleri, algıları ve pratikleri oluşturabilmektedirler. Siyasal alanda yer alan profesyonel aktörler, kendi aralarındaki rekabet içerisinde, siyasal olarak "meşru" kabul edilen ifade biçimlerini ve eylem repertuvarlarını üretirler.[98] Bu üretilen sembolik ürünler, daha sonra "tüketici" konumundaki sıradan vatandaşlara sunulur. Vatandaşların siyasal temsil ve katılım

[95] Pierre Bourdieu, *Hukukun Gücü: Yasal Alanın Sosyolojisine Doğru*. çev. Sibel Demir (Ankara: Kalan Yayınları, 2005), 61.
[96] Pierre Bourdieu, *Language and Symbolic Power* (Cambridge: Polity Press, 1991), 171.
[97] Bourdieu, *Language and Symbolic Power,* 175.
[98] Bourdieu, *Language and Symbolic Power*, 175.

olanakları, sahip oldukları sermaye hacmi ve kompozisyonuna göre farklılaşır. Siyasal alan, belirli tarihsel ve toplumsal bağlam içinde inşa edilen, iktidar mücadelelerinin yaşandığı bir alandır. Burada üretilen siyasal söylem ve pratikler, vatandaşların siyasal katılımını ve temsilini şekillendirmektedir. Bireysel siyasal niyetler ve ifadeler, ancak bu bağlam içinde anlam kazanabilmekte ve aynı zamanda bu mecra, siyasal alan değerlerin de belli bir bağlamda temellendirildiği mecradır.[99]

Bourdieu'ye göre siyasal alan, diğer toplumsal alanlar gibi kendi içsel mantığına ve meşruiyet ölçütlerine sahip özerk bir alandır. Bu alanın temel amacı iktidara erişmek ve onu elinde tutmaktır. Yani siyasal alanda, aktörler (siyasal partiler, liderler, gruplar, kurumlar vb.) iktidara erişebilmek için mücadele ederler. Bu mücadele, alanın kendine özgü sermaye biçimleri üzerinden yürür. Siyasal alanda önemli sermaye biçimleri şunlardır:

a. Siyasal veya bürokratik yetki ve pozisyon
b. Ekonomik güç ve zenginlik
c. Sembolik ve kültürel sermaye (popülerlik, tanınırlık, itibar vb.)
d. Sosyal ağlar ve ilişkiler

Aktörler, bu sermaye biçimlerini kullanarak konumlarını güçlendirmeye ve iktidarı ele geçirmeye çalışırlar. Siyasal mücadele, bu sermaye biçimlerinin dağılımı üzerinden şekillenir.

Öte yandan, siyasal alan kendine özgü kurallar, rutinler ve meşruiyet ölçütleriyle de işler.[100] Örneğin siyasal alan, yasama, yürütme ve yargı gibi kurumlar aracılığıyla kendi işleyişini ve sınırlarını tanımlar. Sonuç olarak, Bourdieu'ye göre siyasal alan, diğer toplumsal alanlar gibi özerk bir yapı oluşturmuştur. İktidara erişmek için mücadele eden aktörler, alanın kendine özgü sermaye biçimlerini ve meşruiyet ölçütlerini kullanırlar.

[99] Wright Mills, *Sosyolojik Tahayyül*, çev. Ömer Küçük (İstanbul: Hil Yayınevi, 2019), 232.
[100] Mehmet Emin Köktaş, *Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık* (Ankara: Vadi Yayınevi, 1997), 79.

Böylece siyasal alan, kendi içsel mantığına göre işleyen ve sürekli yeniden üretilen bir toplumsal mikro kozmos haline gelir.

1.1.3. Dini Alan

Pierre Bourdieu, Max Weber'in dini sosyolojisi üzerine yaptığı detaylı analizle, kavramın teorik ve pratik sonuçlarını tam olarak açıklığa kavuşturur ve alan mantığının ilişkisel karakterine vurgu yapar. "Alan mantığıyla düşünmek, ilişkisel olarak düşünmek demektir"[101], yani toplumsal dünyayı oluşturan şey, sabit insan grupları, özdeşleştirilmiş sosyal kategoriler veya yalnızca bireyler arasında temas kuran, niteliksiz, özelliği olmayan, mirasa sahip olmayan basit etkileşimler değil, etkenlerin bilincinin ne ölçüde net olduğundan bağımsız olarak tanımlanabilen nesnel ilişkilerdir. Alanlar[102] dolayısıyla değiştirilemez pozisyonların konfigürasyonlarıdır ve özellikleri bu konfigürasyondaki pozisyona bağlıdır, bu özellikler alanı işgal edenlerin özelliklerinden değil. Weber'in din sosyolojisinde din adamı, peygamber ve büyücü arasındaki farklar, etkenlerin bireysel özelliklerinden değil onları bir araya getiren ve karşı karşıya getiren iş birliği ve özellikle rekabet ilişkilerinden kaynaklanmaktadır. Örneğin din adamı ve peygamber, büyücüye karşı gelişmiş oldukça sistematik söylemlere sahiptir; oysa büyücü sadece jest ve pratik faaliyetlerle ilgiliyken. Ancak din adamı, yetkisini aldığı bir bürokrasinin bir üyesi olup, tören yapan kişinin sembolik etkinliğini kişisel nitelikleriyle ilişkilendirmenin açıkça yasaklandığı bir yapıya aittir. Dolayısıyla din adamı, bazen otorite ve itibarı kısmen karizmadan alan peygamber ve büyücüye karşı çıkar. Weber'in dediği gibi, kurtuluş mallarının meşru manipülasyonunun tekeline yönelik mücadeleler veya Bourdieu'nün dediği gibi, dini alanın özgül sermayesinin birikimi için yapılan mücadeleler, alanın yapısını belirleyen şeylerdir.[103]

Bourdieu'nün sosyal alan kavramı üzerinden değerlendirecek olursak, dini alan da kendi içerisinde belirli bir mantık ve prensiplere sahip özel bir alandır. Bu alanda, karşıt pozisyonlardaki aktörler (Protestanlar ve Katolikler) arasında sermaye edinimi ve iktidar mücadelesi sürmektedir. XVI-XVII. yüzyıllardaki Dini Reformlar, bu mücadelenin bir

[101] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 72.
[102] John Reeder, "Din ve Ahlak", çev. İhsan Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi: Yaşadığımız Dünya,* ed. Peter.Clarke, (Ankara: İmge Yayınevi, 2012), 62.
[103] Patrick Champagne - Olivier Christin, *Pierre Bourdieu Une initiation* (Lyon: Presses universitaires de Lyon Année d'édition- 2012), 152.

ürünüdür. Protestanlar ve Katolikler, dinsel sermayeyi ele geçirmek için şüpheci ve acımasız tutumlar sergilemişlerdir. Bu rekabet, dini kurumların yapılanmasında kendini göstermiştir. Burada Bourdieu'nün din sosyolojisini kültür sosyolojisi olarak değerlendirmesi ve dini alanın ilişkisellik içinde olduğu toplumsal değişkenleri ortaya koyması söz konusudur.[104]

Özellikle Fransa'da Nantes Fermanı'ndan sonra düzenlenen dini konferanslar, dinsel alanın kendi içsel kurallarını katı bir şekilde uygulamıştır. Bu kurallar, dinsel alanın özerkliğini ve sınırlarını koruma amacı taşımaktadır. Dinsel alan da Bourdieu'nün sosyal alan anlayışına uygun olarak, karşıt konumdaki aktörler arasındaki güç mücadelelerinin sonucunda ortaya çıkan ve kendi içsel mantığı olan özel bir alandır. Bu alanda, sermaye edinimi ve iktidar ilişkileri hem yapısal hem de aktörlerin pratikleri aracılığıyla sürekli yeniden üretilmektedir.[105]

1.2. Sermaye

Sermayede habitus kavramı gibi Bourdieu'nün alan kuramı çerçevesinde ileri sürdüğü bir kavramdır. Bourdieu, habitusa benzer şekilde, sermaye kavramını da tek bir tanımla sabitlemek yerine çeşitli şekillerde ve sıfatlarla kullanmayı tercih etmiştir.[106]

Pierre Bourdieu, bireylerin sosyal uzamda birbirlerine göre konumlanmalarını ortaya çıkarmak için "sermaye" kavramını Karl Marx'tan ödünç almıştır. Karl Marx'ın kuramında bireyler, sahip oldukları veya olmadıkları iktisadi sermayeye göre burjuva veya proleter olarak nitelendirilirler. Burjuvalar üretim araçlarının sahipleriyken, proleterler yalnızca iş gücüne sahiptir. Marx'a göre sermaye, yalnızca üretim araçlarını kapsar. Bourdieu ise sermaye kavramını iktisadi alanla sınırlamaksızın bireyler için önemli toplumsal kaynaklar oluşturan çeşitli sermaye türlerinin varlığını ele alır; iktisadi sermaye, kültürel sermaye, toplumsal sermaye, simgesel sermaye ve siyasal sermaye gibi. Her bir sermaye türü, maddi olsun olmasın, kar veya verimlilik elde etmeyi amaçlayan

[104] Inger Furseth, "Habermas, Bourdieu ve Foucault'nun Çalışmalarında Din", çev. M. Cem Şahin, *Din Sosyolojisi: Kuram ve Yöntem*, edt. Peter Clarke, 171-196 (Ankara: İmge Yayınevi, 2012), 177.

[105] Olivier Christin, "La formation étatique de l'espace savant: les colloques religieux des xvie-xviie siècles ", *Actes de la recherche en sciences sociales*, 133, (2000), 55.

[106] Gitte Sommer Harrits. "Social Closure Revisited: Professions between knowledge and power", Paper presented at Nordic Conference on Professions: Old authorities and new legitimacy Aarhus, October 25th-26th, pp. 1-17, (2012), 10.

bir birikimin ürünüdür.[107] Modern çağın insanı da dünya üzerindeki bu mal ve sermaye ile devamlı bir yakınlık içindedir.[108]

Bourdieu, sermayeyi *"belli bir alanda hem mücadele silahı hem uğruna mücadele edilen, sahibine belli bir iktidar, bir nüfuz kurma olanağı veren... Belli bir alanda var olmayı sağlayan şey"* olarak tanımlar.[109] O, toplumsal konumlar uzayının iki temel farklılaşma ilkesine göre organize olduğunu savunur: Ekonomik sermaye ve kültürel sermaye. Dikey bölünme, ekonomik ve kültürel sermayesi olan egemen sınıfı, bu sermayelerden yoksun olan tabi sınıflardan ayırır. Yatay bölünme ise, egemen sınıf içinde daha çok ekonomik sermayeye sahip olanlar ile daha çok kültürel sermayeye sahip olanlar (entelektüel ve sanatçılar) arasında ortaya çıkar. Bireyler ve aileler, toplumsal konumlarını korumak veya iyileştirmek için sahip oldukları sermaye türlerini diğerlerine dönüştürme stratejileri geliştirirler. Kurumsal mekanizmalar, bu dönüştürme oranlarını belirler ve sınıflar arasındaki temel mücadele unsurlarından biri olur. Bourdieu'nün analizi, toplumsal tabakalaşmanın karmaşık yapısını ve sınıflar arası güç ilişkilerini açıklayarak, gelişmiş toplumlardaki temel bölünme ve çatışma çizgilerini ortaya koymaktadır.[110]

O, sermayenin her alanda yeniden üretiminin- faillerin niyetlerinden bağımsız olarak- zorunluluğuna, mücadelenin sürekliliğine dikkat çekerek toplumsal uzamın üç temel boyutta düzenlendiğini belirtir. İlki, failler tüm türleri kapsayan toplam sermayelerine göre, ikincisi sermayenin yapısına, yani ekonomik sermaye ve kültürel sermayenin toplam malvarlıkları içindeki payına göre, sermayelerinin zaman içinde hacim ve yapı açısından evrimine göre dağılır. Failler bu üç eksende konumlanırken, "sermaye türlerinin dağılım yapısı" olarak tanımlanan toplumsal uzamdaki tutumları da bu konum tarafından şekillenir.[111]

Farklı alanlar arasında dönüştürülebilir olan sermaye türleri, sınıflar arası hareketliliğin ve toplumsal yeniden üretimin temel mekanizmalarını oluşturur. Bourdieu sermaye

[107] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 106.
[108] Sabri Ülgener, *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı* (İstanbul: Derin Yayınları, 2015), 31.
[109] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 82.
[110] Loic Wacquant, "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi", çev. Ümit Tatlıcan, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014), 66-67.
[111] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,*32.

türlerinin, birbirlerine dönüştürülebilir nitelikte olduğunu ifade eder.[112] Örneğin, ekonomik sermayenin kültürel sermayeye (eğitimsel yeterliliklere) dönüştürülmesi, kuşaklar arası yeniden üretimin önemli bir yoludur. Diğer yandan, belirli alanlara özgü sembolik sermayenin (saygınlık, tanınırlık vb.) ekonomik sermayeye çevrilmesi de mümkündür. Sermaye dönüşümlerinin bu çift yönlü anlamı, Bourdieu'nün teorisinin özgünlüğünü oluşturur. Bir yandan kuşaklar arası aktarımı, diğer yandan da farklı alanlar arasındaki dönüşümleri içerir. Bu sayede, toplumsal sınıflar arasındaki güç ilişkileri ve yeniden üretim dinamikleri anlaşılabilir hale gelir. Toplumsal yapının karmaşık örüntülerini açıklamak için sermaye kavramlaştırması son derece elverişli bir çerçeve sunar. Sermaye türleri kendi alanlarındaki değişimler boyunca değer kazanıp kaybederken, diğer yandan aralarındaki dönüşümler üzerinden farklı alanlar üzerinde etkide bulunmaktadır. Ekonomik sermaye, okul, aile vb. kurumlar aracılığıyla kültürel ya da siyasal sermayeye dönüşebilmektedir.[113]

Bourdieu'nün alan teorisi, toplumsal hayatın çeşitli alanlarında sermayenin nasıl dağıldığını ve farklılaştığını anlamak için önemli bir araç sunar. Özellikle eğitim alanında yapılan analizler, eğitim sermayesinin çeşitlenmesini ve alt türlerinin belirlenmesini vurgular. Örneğin, *Sorbonne* gibi prestijli kurumlara yönelik kanonik eğitim sermayesi ile diğer üniversitelerde geçerli olan daha farklı eğitim sermayesi arasında belirgin farklılıklar bulunabilir. Bu çerçevede, her zaman bir mücadele dinamiği olduğunu ve bu mücadelenin, hiyerarşileştirme ilkeleri etrafında karmaşık bir yapı oluşturduğunu belirtmek önemlidir. Toplumsal uzamın yapısını incelediğimizde, ekonomik sermaye ve kültürel sermaye gibi ana hiyerarşileştirme ilkelerine odaklanabiliriz, ancak gerçek dünyada bu yapı daha karmaşıktır ve birden fazla boyut içerir. Ayrıca, bu sermayenin bir alandan diğerine nasıl geçtiği ve alanın bir ürünü olarak nasıl işlediği konuları da başlı başına incelenmesi gereken konulardır. Bu tür analizler, sermayenin dağılımı ve farklılaşması üzerinden alanın yapısını ve işleyişini daha iyi anlamamıza yardımcı olur. Sermaye dağılımının yapısı, bir alanın yapılandırıcı ilkesidir ve bu sermayenin farklı alanlarda nasıl işlediği, bir alandaki gücün nasıl dağıldığını ve bu gücün belirli alanlarda nasıl birikim sağladığını anlamak için önemlidir. Bir alan, belirli sermaye türlerinin

[112] Craig Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", çev. Güney Çeğin, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014), 106.

[113] Loic Wacquant. "Pierre Bourdieu". *Key Sociological Thinkers*. der. Rob Stones, 215-229 (London: Macmillan Press, 1998), 217.

dolaştığı ve birikim sağladığı bir toplumsal enerjiyi temsil eder. Bu sermaye türleri, belirli alanlarda türeyen ve bu alanların sınırları içinde değerli olan özgül enerji biçimleridir. Örneğin, dini alan içinde "kutsama" gücü, hem dini alanın işleyişinin bir ürünü hem de bu alan içindeki mücadelenin ana meselesidir. Bu özgül dini otorite sermayesi, farklı dini failler arasında adâletsiz bir şekilde dağılarak, dini otoritenin tekeli için verilen mücadelede belirleyici bir rol oynar.[114]

Alan ve sermaye arasındaki karşılıklı ilişkiyi anlamak için, güçler alanından mücadeleler alanına geçiş yapmak önemlidir. Fiziksel düzeyden sembolik düzeye atladığımızda, alanı objektif göstergelerle tanımlayabiliriz. Ancak sermaye dağılımının yapısını tam olarak anlamak için, bu yapının tarihini ve alanın kendine özgü mücadelelerini dikkate almak gereklidir. Sembolik ürünlerin alanı olan mücadeleler düzeyine geçmek, kültürel ve dini sermaye gibi farklı sermaye türlerini hesaba katmak anlamına gelir. Her bir alanın tanımı, o alanda geçerli olan sermaye türünü belirler ve bu nedenle alanlar arasında karşılıklı bir bağımlılık vardır. Alan ve sermaye arasındaki bu ilişkiyi anlamak için, farklı alanlardan bakarak bir alandaki olayları gözlemlemek önemlidir.

Ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye yetersizlikleri, bireylerin toplumsal hiyerarşide alt sıralarda yer almasına neden olur. Ekonomik sermaye eksikliği, bireylerin temel ihtiyaçlarını karşılamada ve kaliteli eğitim ile sağlık hizmetlerine erişimde zorluklar yaşamasına yol açar. Bu durum, ekonomik eşitsizliklerin nesiller boyu devam etmesine sebebiyet verir. Kültürel sermaye eksikliği, bireylerin toplumsal kabul görme ve prestij elde etme konusunda karşılaştığı zorlukları artırır. Eğitim sisteminin yüksek kültürel sermayeye sahip bireyleri ödüllendirmesi, düşük kültürel sermayeye sahip olanların başarısızlıkla damgalanmasına neden olur ve toplumsal mobiliteyi kısıtlar. Sosyal sermaye eksikliği ise, bireylerin iş bulma, eğitim fırsatlarına erişim ve toplumsal destek alma konularında dezavantajlı duruma düşmesine yol açar. Sosyal ağları sınırlı olan bireyler, sosyal dışlanma yaşar ve toplumsal desteğe ulaşmada zorluk çeker. Simgesel sermaye eksikliği, diğer sermaye türlerinin toplumsal olarak tanınmış ve meşru kabul edilmiş hali olarak, bireylerin toplumsal itibar ve meşruiyet elde etmesini zorlaştırır. Bu bireyler, toplum tarafından değersizleştirilir ve toplumsal dışlanmaya maruz kalır.

[114] Pierre Bourdieu, *Genel Sosyoloji College de France Dersleri 1981-1983*, çev. Zuhal Emirosmanoğlu, (İstanbul İletişim Yayınları, 2021), 389.

Simgesel sermaye eksikliği, bireylerin toplumsal kabul görme ve aidiyet hissetme süreçlerini olumsuz etkiler. Bourdieu, yeterli sermayeye sahip olmayanların bu konumlarından kurtulmak için yapabileceklerinin de egemen gruplar lehine işleyen mekanizmalar olduğuna dikkat çeker. Özellikle okulların egemen grupların kültürünü yaydığı ve egemen sınıfın kültürel sermayesini doğal ve geçerli saydığını vurgular.[115]

Bourdieu, modern toplumsal düzenin temelini oluşturan kaynakların yani sermayelerin çeşitli görünümlerine odaklanır. Bourdieu, sermaye kavramını, geleneksel ekonomik anlamının ötesinde maddi olmayan nesneleri de kapsayacak şekilde genişletir.[116] Eserlerinde onlarca sermaye türünden (kültürel, simgesel, dinsel, ekonomik, siyasal, okul, dilsel, fiziksel, saygınlık, sosyal, akademik vb.) bahsetmekle beraber[117] Bourdieu'nün ekonomik, kültürel, toplumsal ve simgesel olmak üzere dört temel sermaye üzerinden analizlerini gerçekleştirdiğinden bahsedilebiliriz.[118]

1.2.1. Ekonomik Sermaye

Ekonomi, toplumsal hayatta her zaman büyük bir işleve sahip olmuştur.[119] Ekonomik sermaye, bireylerin toplumsal alandaki maddi kaynaklarının toplamı olarak tanımlanabilir. Bu kaynaklar, bireylerin maddi gelirleri ve mal varlıkları şeklinde ifade edilir ve Bourdieu'nün pratik teorisinde diğer sermaye türlerinin temelini oluşturur. Bourdieu, Marx'ın sadece ekonomik faktörlere odaklanan yaklaşımının aksine, toplumsal eşitsizlikleri kültürel boyutu da dikkate alarak açıklar.[120] Ekonomik sermaye hem aileden miras hem de bireyin kendi çabalarıyla elde edilebilen bir sermaye biçimidir. Bu sermaye türü, diğer sermaye türlerine dönüştürülebilme özelliği taşır. Örneğin, ekonomik sermayeye sahip bir aileye mensup bir birey, iyi bir eğitim aracılığıyla kültürel sermayeye kolayca erişebilir. Aynı şekilde, dil eğitimine yatırım yaparak kültürel ve sosyal sermayesini artırabilir. Buna bağlı olarak küreselleşen dünyada azami büyüme, verimlilik

[115] Richard Harker, " On Reproduction, Habitus and Education" , 5/2 *(British: Journal of Sociology of Education, 1984)*, 118.
[116] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi,* 66.
[117] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 56.
[118] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 106.
[119] Max Weber, *Sosyoloji Yazıları,* çev. Taha Parla (İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993), 217.
[120] Emrah Göker, "Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014), 282.

ve rekabet gücü artışını sağlayan iktisadi büyüme ekonomik sermayenin en önemli göstergesidir.[121]

O'nun sermaye türleri üzerine yaptığı kavramsallaştırmalar, sadece ekonomik boyutta indirgeyici bir yaklaşıma sahip olduğu eleştirilerine maruz kalmıştır. Ancak çalışmaları, ekonomik sermayenin diğer sermaye biçimleriyle olan ilişkisini vurgulayarak bu eleştirilere yanıt verir.[122] Araştırmalar, ekonomik sermayenin bireylerin meslek seçimleri üzerindeki etkisinin habitus boyutundan daha az olduğunu göstermektedir. Örneğin, tek ebeveynli ailelerden gelen ve ekonomik açıdan alt gelir grubunda bulunan bireylerin meslek tercihleri, ekonomik sermayelerinin sınırlayıcı etkisi altında olabilir.[123] Bu bağlamda, bireylerin gelir, eğitim, meslek statüsü gibi faktörlere dayalı olarak sosyoekonomik sınıflandırılması önem taşır.[124]

Sonuç olarak, Bourdieu'nün kavramsal çerçevesi, ekonomik sermayenin diğer sermaye türleriyle olan ilişkilerini ve toplumsal eşitsizliklerin kültürel boyutunu anlamamıza yardımcı olur. Bu yaklaşım, bireylerin yaşam standartları, meslek tercihleri ve toplumsal konumları üzerindeki etkilerini kapsamlı bir şekilde değerlendirmemize olanak tanır.

1.2.2. Kültürel Sermaye

Kültürel sermaye, toplumda değerli kabul edilen bilgi ve becerilerin toplamıdır. Bu kavram, eğitim yoluyla edinilmiş entelektüel birikim, alışkanlıklar, zevk ve beğeniler, yaşam tarzı, davranış kalıpları, tutum, inanç ve becerileri kapsar. Bu kavram, Pierre Bourdieu tarafından üç farklı biçimde sınıflandırılmıştır. İlki bireyin konuşma tarzı, dili kullanım biçimi, vücut dili ve yazma stili gibi kişisel özelliklerini içeren bedenselleşmiş halidir. Diğeri bilim ve sanat eserleri, kitaplar, resimler gibi somut kültürel metaları kapsayan nesnelleşmiş kültürel sermayedir. Sonuncusu ise eğitim sistemi ve bürokrasi gibi kurumsal yapıların içinde yer alan bilgi ve becerilerdir kurumsallaşmış olandır.[125]

---

[121] Pierre Bourdieu, *Karşı Ateşler: Neoliberal İstilaya Karşı Direnişe Hizmet Edecek Sözler*, çev. Sertaç Canbolat (İstanbul: Sel Yayınları, 2017), 42.

[122] Craig Calhoun. "Pierre Bourdieu". *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists,* , 714.

[123] Turhan Şengönül, "Sosyal Sınıfın Boyutları Olarak Gelirin, Eğitimin ve Mesleğin Ailelerdeki Sosyalleştirme- Eğitim Süreçlerine Etkisi". *Eğitim ve Bilim Dergisi*, 38/167, (2013). 134.

[124] Robert Bradley - Robert Corwyn "Socioeconomic Status and Child Development". *Annual Review of Psychology,*53/371-399, *(*2002*),* 379.

[125] Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi,* 177.

Kültürel sermaye türleri sınıfsal ayrımı organize eden bir güce sahiptir. Statülerin, pozisyonların ve beğenilerin farklılaşması, sınıfsal ayrımı görünür kılar.[126] Örneğin, bir tabloyu veya senfoniyi beğeniyle tüketmek, o kültürel ürüne dair bilgiye sahip olmayı gerektirir ki bu bilgi ve terbiyenin aileden miras kalan doğal bir tanışıklık yoluyla ya da eğitimle elde edilebileceğini ifade etmektedir.[127]

Kültürel sermaye kavramı, ekonomik sermayenin yanı sıra, bireylerin sahip oldukları kültürel bilgi, beceri ve yeteneklerin de toplumsal hiyerarşi ve eşitsizliklerde önemli rol oynar. Bu, bireylerin eğitim yoluyla kazandıkları entelektüel birikimler, kültürel yatkınlıklar ve zevkler gibi unsurları kapsar. Bourdieu'ye göre, kültürel sermaye, bireylerin toplumsal konumlarını belirlemede ekonomik sermaye kadar kritik bir rol oynar.[128] Örneğin, üst sınıf ailelerden gelen çocuklar, ailelerinden edindikleri kültürel sermaye sayesinde eğitim sisteminde daha başarılı olabilir ve daha iyi iş olanakları elde edebilir. Bu durum, kültürel sermayenin sınıfsal ayrımları pekiştirdiğini ve toplumsal hareketlilik üzerinde kısıtlayıcı etkiler yarattığını gösterir.[129] Pierre Bourdieu ve Jean-Claude Passeron, kültürel sermaye kavramını ilk kez 1970 yılında yayınlanan *"Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri"* adlı ortak eserlerinde kapsamlı bir şekilde ele aldılar.

Kültürel sermaye, bireyin tükettiği kültürel ürünün kodlarını çözmesine olanak tanır ve estetik yargının temelini oluşturur. Bourdieu, kültürel sermaye düzeylerindeki farklılıkların bireyler arası ayrımı belirlediğini savunur. Bir iş insanı ile bir üniversite profesörünün yaşam tarzları ve beğenileri, sahip oldukları kültürel ve ekonomik sermaye türleri ve hacimleri nedeniyle farklılaşmaktadır. Bu durum, ekonomik sermaye dışında kültürel sermayenin de bireyler arası ayrımı belirleyici olduğunu göstermektedir. Daha önce ifade ettiğimiz gibi kültürel sermaye, ekonomik sermaye ile sıkı bir ilişki içindedir ve temelinde ekonomik eşitsizlikler barındırır. Üst ve orta sınıflar, ekonomik güçleri sayesinde tiyatro, konser, müze gibi kültürel etkinliklere daha fazla erişim

[126] Bourdieu*, Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, 16.
[127] Ahmet Zeki Ünal, "Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin vd. (İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014), 163.
[128] Rogers Brubaker. "Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu", *Theory and Society*. ed. Derek Robbins (New York: Springer Nature, 1985), 757.
[129] Pierre Bourdieu - Jean Claude Passeron, *Yeniden Üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri,* 257.

sağlayabilmekte ve bu sayede kültürel beğenilerini ve bilgi birikimlerini artırabilmektedirler. Bu kültürel sermaye ise, bireylere toplumsal alanda daha yüksek bir statü ve otorite kazandırmaktadır. Dolayısıyla, kültürel sermaye dağılımı tesadüfi değildir ve kuşaklar boyunca aktarılarak, ekonomik temelli sosyal hiyerarşinin yeniden üretilmesine katkıda bulunur. Kısacası, kültürel sermaye, ekonomik sermayenin eşitsiz dağılımına dayanan ve bu eşitsizliği pekiştiren bir mekanizma işlevi görmektedir.

Bourdieu'nün kavramlaştırması, toplumsal eşitsizliklerin çok boyutlu doğasını anlamak için önemli bir çerçeve sunmaktadır.[130] Sınıfların varlığını reddetmekten ziyade, toplumsal uzamdaki farklılıklara ve bu farklılıkların sınıf mücadelesi içindeki rolüne vurgu yapması, Bourdieu'nün çözümlemesinin özünü oluşturur.[131] Kültürel sermaye kavramı da tam olarak bu bağlamda önemli bir analitik araç olarak karşımıza çıkıyor. Eğitim sisteminin, toplumsal eşitsizliklerin yeniden üretilmesindeki işlevi de Bourdieu'nün temel eleştirilerinden biridir.[132] Okul başarısının, aileden miras alınan kültürel sermaye ile ilişkilendirilmesi, bu mekanizmanın nasıl işlediğini gösteriyor. Bu noktada, Bourdieu'nün sosyolojinin bu durumu bilimsel bir şekilde tartışma konusu yapmasını önemli görmesi, sosyolojinin eleştirel rolüne işaret ediyor. Böylece toplumsal eşitsizlikleri görünür kılma ve bunları dönüştürme potansiyeline vurgu yapıyor.

1.2.3. Sosyal Sermaye

Bourdieu, sosyal sermayeyi, bireylerin veya grupların kalıcı bir ağ ilişkilerine dayalı olarak sahip oldukları gerçek veya potansiyel kaynaklar olarak tanımlamıştır. Bu kavram, bireylerin sosyal ağlarının ve bağlantılarının onlara sağladığı faydalar üzerine odaklanır. Sosyal sermaye kavramı, toplumsal ilişkiler ağı üzerinden kazanılan kaynakları ifade ettiği gibi bu kaynaklar ekonomik ve kültürel sermayeye dönüşebilmekte soyluluk özelliğiyle kurumsallaşabilmektedir.[133] Bourdieu ve Wacquant, sosyal sermayeyi *"birbiriyle tanışma ve karşılıklı tanımaya dayalı, kurumsallaşmış kalıcı ilişkiler ağına bağlı mevcut veya potansiyel kaynaklar bütünü"* olarak tanımlar.[134] Bu tanım, bireylerin

[130] Arun, Özgür " Cultivated Citizens? Cultural Capital, Class, Gender and Generations in Contemporary Turkey", *METU Studies in Development, 39, (2012),* 296.
[131] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 28.
[132] Erol Mutlu. *İletişim Sözlüğü.* 2. Basım (Ankara: Ark Yayınları), 238.
[133] Bourdieu, Pierre, "The Forms of Capital". *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education*, 241-258. ed. J. Richardson. (New York: Greenwood, 1995), 243.
[134] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 108.

sosyal ilişkilerinin, bireysel ve toplumsal avantajlar sağlamada nasıl bir rol oynadığını ortaya koyar. Sosyal sermaye, bireylerin ve grupların toplumsal alandaki başarılarını anlamak için kritik bir kavramdır ve bu bağlamda genişletilmiş bir analiz sunar.

Sosyal sermayenin nasıl işlediği ve bireylere sağladığı avantajlara değinmek gerekirse, bireylerin sosyal ağlarındaki kişilerin ekonomik ve kültürel sermayelerinin gücü ile doğru orantılı olduğunu ifade edebiliriz.[135] Bu sosyal ağlar, bireylere ekonomik ve kültürel sermaye kazandırma potansiyeline sahiptir. Bourdieu, sosyal sermayenin toplumsal alanlara girebilmek için önemli bir sermaye türü olduğunu vurgular. Aileler hem ekonomik hem de sosyal sermaye taşıyıcıları olarak önemli bir rol oynar. Egemen sınıfların geniş ve güçlü aile yapıları, sosyal sermayeyi artırarak bireylere toplumsal avantajlar sağlar. Bourdieu'nün kendi eğitim deneyimi, sosyal sermayenin bireylerin toplumsal konumlarındaki etkisini gösterir. ENS'ye (École Normale Supérieure) geldiğinde, Parisli seçkin ailelerin çocuklarının birbirlerini uzun yıllardır tanıyor olmaları karşısında hissettiği eksiklik, sosyal sermayesinin zayıflığından kaynaklanmaktadır.[136] Bu durum, bireyin toplumsal alanda karşılaştığı zorlukları ve sosyal sermayenin önemini vurgular.

Sonuç olarak, sosyal sermaye, bireylerin ve grupların toplumsal konumlarını ve hareketliliklerini anlamak için kritik bir kavramdır. Bourdieu, sosyal sermaye kavramını, toplumsal ilişkilerin ekonomik sermaye ile nasıl dönüştüğünü ve bu sermayenin birikim ve aktarım yerleri olan kulüpler ve aile gibi kurumların işlevlerini anlamak için bir araç olarak kullanır.[137] Meritoktarik[138] anlayış çerçevesinde, bireylerin toplumsal uzamdaki başarılarının yalnızca bireysel zekâ ve yeteneklerine dayanmadığını, aynı zamanda sosyal sermaye aracılığıyla elde ettikleri kaynaklar ve avantajlar sayesinde mümkün olduğunu ortaya koyar.[139] Bu nedenle, sosyal sermaye kavramı, toplumsal eşitsizliklerin ve bireysel başarıların daha derinlemesine anlaşılmasını sağlar ve bu bağlamda önemli bir analitik araç olarak işlev görür.

[135] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 108.
[136] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 140-141.
[137] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 52.
[138] Meritokrasi: Sosyal alanda başarı elde etmek için geçilmesi gereken basamakları geçen herkesin eşit düzeyde yükselmesi.
[139] Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, 420

1.2.4. Simgesel (Sembolik) Sermaye

Sembolik sermaye, maddi ve çıkar temelli doğasını gizleyen sembolik bir tanınma ile donatıldığında, benzersiz bir etkiye sahip olur. Ekonomik ve kültürel sermaye gibi farklı sermaye türleri, her biri kendine özgü sembolik sermaye biçimleriyle çeşitli toplumlarda var olabilir.[140] Din de toplumsal hayata gömülü bir semboller sistemidir.[141]

Pierre Bourdieu, sembolik sermayeyi diğer sermaye türleriyle sürekli etkileşim halinde tanımlar ve bunu ampirik araştırmalarla analiz ederek geliştirir. Sembolik sermaye, ekonomik dünyanın dışında sembolik bir düzeyde işleyen alanları analiz etmeyi amaçlar. Bourdieu, toplumsal yaşamın soyut, sembolik boyutunda işleyen mekanizmaları, üretim, pazar, metalar, çıkarlar, egemenlik, güç ve ilgili şiddetin sembolik olduğu bu alanda, ortaya çıkarmak istemektedir. Ayrıca O, sosyal yapı ile zihinsel yapı arasındaki karşılıklı ilişkinin önemini vurgular. O'na göre, toplumsal dünyanın nesnel bölünmeleri ile ajanların uyguladığı görüş ve bölünme ilkeleri arasında tutarlılık vardır.[142]

Ajanlarda habitus aracılığıyla somutlaşan bu tutarlılığı kavrayabilmek için, sembolik sermayenin kendine özgü kuralları ile birlikte ele alınması gerekir ve belirli kavramsallaştırmaları gerektirir. Sembolik sermaye, algı anında sınıflandırma sistemleri ve bilişsel şemalar aracılığıyla algılanan herhangi bir sermaye türüdür.[143] Ekonomik ve kültürel sermayeden farklı olarak sembolik sermaye, birikmiş bir şey değil, varlığını algılanamazlığından alan ve belki de en yaygın ve etkili sermaye türüdür. Maaş, ödül, mükâfat gibi bariz kazançları aşan ve kayıtsızlıktan çıkmaya, meşgul olmaya, bir amaca yönelmeye ve nesnel ve dolayısıyla da öznel olarak bir toplumsal misyona sahip olmaya bağlı bir mutluluk söz konusudur.[144]

Diğer ekonomik olmayan sermaye türleri gibi, sembolik sermayenin sermaye olarak varlığı, insanların onu bu şekilde tanımasına bağlıdır. Bourdieu, sembolik sermayenin tanınma gerektirdiğini belirtir ve bunun bir örneğini devlet başkanının, Napolyon olduğunu düşünen ancak yetkisi olmayan bir deliden farklı olarak tanınan biri olduğunu

[140] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi,* 133.
[141] İsmail Demirezen, *Tüketim Toplumu ve Din* (İstanbul: Dem Yayınları, 2015), 24.
[142] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 21.
[143] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 158.
[144] Pierre Bourdieu, *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*, çev. Burcu Yalım (İstanbul: Metis Yayınları, 2016), 284.

belirterek açıklar.[145] O'nun amacı, toplumsal yapının her bir parçasına nüfuz eden sembolik mekanizmaların işleyiş koşullarını ve nedenlerini sorgulamak ve sembolik tahakkümün yanı sıra gelen pasifliği sorunsallaştırmaktır. Burada itibar, saygınlık gibi bir takım simgesel değerlerin diğer sermaye türleri tarafından desteklendiği ve altyapı oluşturduğu da anlaşılabilir.[146]

Bourdieu, sembolik sermayeyi, sembolik alandaki sorgulanmamış varsayımları yıkmayı amaçlayan sorulara yanıt vermek için kullanır. "Yaratıcıları Kim Yaratır?" başlıklı konuşmasında, sanatçının ne yaptığından ziyade, sanatçıyı kimin yarattığını sorgulamanın önemine vurgu yapar.[147]

Sembolik sermaye, tanınma ve farkındalık yoluyla algılanan her türlü sermayedir.[148] Bourdieu'ye göre, "kaç alan varsa, o kadar libido ve ilgi türü vardır."[149] Her alan, kendini yeniden üretirken, başka bir alanın perspektifinden ilgisiz gibi algılanabilecek bir tür ilgi yaratır. Sembolik sermaye, tanınması ve algılanmasına bağlı olarak ekonomik, kültürel veya sosyal sermayeye dönüşebilir.

Diğer üç sermaye türünün çeşitli derecelerini kapsayan sembolik sermaye, başkaları tarafından kabul edilmeye dayanan bilişsel temelli bir sermayedir. Hiyerarşinin alt kademelerindeki bireyler, topluma kendi bakış açılarını ve çıkarlarını dayatacak sembolik sermayeye sahip değildir ve dolayısıyla bunları eğitim ve kültür yoluyla keşfedemezler. Eğitim ve kültür, egemen norm ve değerleri içerdiğinden, toplumsal hiyerarşideki dezavantajlı pozisyonları farkında olmadan yeniden üretir. Edinsel'e göre, sembolik sermaye, saygı, sosyal statü ve şöhret gibi unsurları içerir ve doğrudan ekonomik sermaye ile elde edilemez.

Sembolik sermaye, sosyal tanınma ve prestiji ifade eder. Bourdieu, *"tanındığında ve bilindiğinde, sembolik sermaye, ekonomik ve kültürel sermayeden başka bir şey değildir"* der. Bu nedenle, sembolik sermaye, bize kredi vermeye hazır olanlar üzerinde güç elde etmemizi sağlar.[150] Eğitim ve kültür yoluyla yeniden üretilen sembolik sermaye,

[145] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 122.
[146] Sabri Ülgener, *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası* (İstanbul: Derin Yayınları, 2015), 61.
[147] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları,* 200.
[148] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 107-108.
[149] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 153.
[150] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 107-108.

ekonomik sermaye kadar açık bir şekilde maddi değildir. Bourdieu, *"ekonomik sermayeye dayansa bile, sembolik sermaye, maddi altyapıyı inkâr veya reddederek kendini ifade edebilir"* der.[151]

O, ekonomik dünyadaki ajanların da sembolik sermayelerini en üst düzeye çıkarmaya çalıştığını belirtir. Sembolik malların ekonomisi, ekonomik ilgiyi içselleştirip sansürlemeye dayanır ve nihayetinde ekonomik gerçekliği, yani fiyatı gizler veya bulanıklaştırır.[152]

Bourdieu, erken çalışmalarında "çıkar" yerine "illusio" terimini kullanmayı tercih etmiştir ve bu terim, ilgisizlik ve karşılıksızlık kavramlarına karşıdır. İlgiye sahip olmak, belirli bir sosyal oyunun anlam taşıdığını kabul etmek ve kazanılabilecek veya kaybedilebilecek şeylerin önemli ve peşinden gidilmeye değer olduğunu kabul etmek anlamına gelir.[153] Bu, dini görevlilerin, entelektüellerin ve bilim insanlarının kendine özgü çıkarları için geçerlidir.

İnanç alanını sembolik sermayenin özel bir alanı olarak inceleyen Bourdieu, *"sembolik sermaye; yani kabul temelinde inanç, farklı türlerde sermaye ile donatılmıştır"* şeklinde değerlendirir. Dini görevliler aracılığıyla bireysel toplumsal eylemleri, toplumsal yapıdan izole ederek analiz etmeye karşıdır.

1.3. Makro ve Mikro Arasında Habitus

Pierre Bourdieu, toplumsal pratikleri hem objektif konumsal özelliklerin hem de içselleştirilmiş eğilimlerin bir ürünü olarak kavramsallaştırmaktadır. Onun "alan" kavramı, toplumsal alandaki güç ilişkilerini ve farklı türdeki "sermaye" biçimlerini içeren nesnel konumsal yapılara gönderme yapar. Diğer yandan, "habitus" kavramı ise, bu nesnel yapıların bireylerce içselleştirilmesi sürecini ve pratiklerin üretilmesinde kullanılan, esnek ve çok anlamlı şemaları ifade etmektedir. Bourdieu'nün pratik teorisine göre, bu iki temel unsur arasındaki karşılıklı ilişki şu şekilde şematize edilebilir:

Alan (Konumsal Boyut) <=> Habitus (Eğilimsel Boyut)

[151] Bourdieu, *Sanatın Kuralları,* 141.
[152] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 208.
[153] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 105.

O’na göre, toplumsal pratikler, bireylerin içselleştirdikleri habituslar aracılığıyla, bulundukları toplumsal alandaki güç ilişkilerinin ve sermaye biçimlerinin etkisiyle şekillenir. Diğer bir deyişle, pratikler hem nesnel konumsal özelliklerin hem de içselleştirilmiş eğilimlerin karşılıklı etkileşiminin bir sonucudur.

Habitus, toplumsal yapıların içselleştirilmesi veya içerilmesi iken, alan habitusun dışsallaşması veya nesnelleşmesidir. Ancak, bu iki kavram arasındaki ilişki, salt döngüsel bir yeniden-üretim süreci olarak anlaşılmamalıdır.[154]

Bourdieu, habitusun "yapıların ürünü, pratiklerin üreticisi ve yapıların üreticisi" olduğunu vurgular. Yani habitus hem toplumsal yapıların ürünü hem de o yapıları üreten bir mekanizmadır. Dolayısıyla, habitus ve alan arasındaki ilişki daha karmaşık ve dinamiktir. Habitusun dışsallaştığı alan, aynı zamanda habitusun yeniden şekillenmesine de neden olabilir. Bu etkileşim sayesinde, toplumsal pratikler ve yapılar sürekli olarak yeniden üretilir ve dönüşür.[155]

Bu bağlamda, habitus ve alan arasındaki ilişkiyi, salt bir döngüsel süreç olarak görmek yerine, karşılıklı etkileşim ve dönüşüm süreci olarak anlamak daha uygun olacaktır. Böylece, Bourdieu’nün toplumsal yapı ve fail arasındaki diyalektik ilişkiyi daha iyi kavrayabiliriz. Burada alan yani konumsal boyut makro habitus yani eğilimsel boyut ise mikro alana işaret ettiğini söyleyebiliriz. Ancak bu ikilikler Bourdieu’nün pek de sahipleneceği ifadeler olmayacağını da belirtmekte yarar var. Zira Bourdieu’nün makro ve mikro toplumsal teoriler arasındaki ikilikleri aşma denemesinde kavramsal donanımlarının en önemlileri (ve de en çok tercih edilenleri) habitus ve alandır. Bourdieu’nün alan kavramını bir açıdan yapıyla aynı anlamda kullandığını söyleyebiliriz. Ancak bu, O’nun alan kavramının tipik olarak yapıyla karşılanabileceğini iddia ettiği anlamını ifade etmez. Alanlar hem yapılar gibi failleri kısıtlar hem de faillerin onların içerisinde belli düzeyde özgürlük şansları vardır. Başka bir açıdan alanların yapılarla örtüşmediği taraflar da vardır.[156]

[154] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine*, 156.
[155] Bourdieu, *Toplumbilim Sorunları*, 210.
[156] Ahmet Zeki Ünal, “Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji”, 176.

Bourdieu'nün alan kavramı, mikro sosyal teorilerde tartışılan faillerin özgürlüğünü sınırlandıran kurallar, stratejiler ve sermaye türlerini içermektedir. Ancak, bu kavram, makro sosyal teorilerin aksine, her faile aynı derecede kısıtlama getirmemektedir. Faillerin sahip oldukları özgürlük dereceleri, alan içerisindeki konumları ve uyguladıkları stratejiler bağlamında değişiklik göstermektedir. Bu, toplumsal yapının failler üzerindeki etkisini anlamak için önemli bir kavramsal araçtır. Bununla birlikte, bu yapı, faillerin tam anlamıyla özgürlüğünü elinden almamaktadır. Alan içerisinde farklı konumlar elde eden failler, farklı özgürlük derecelerine sahip olabilmektedirler.[157]

Bu bağlamda, Bourdieu'nün alan kavramı, toplumsal yapı ve fail arasındaki diyalektik ilişkiyi kavramsallaştırmaktadır. Failler, içinde bulundukları alanın kurallarına, sermaye türlerine ve uyguladıkları stratejilere göre belirli özgürlük dereceleri elde etmektedirler. Dolayısıyla, alan kavramı, toplumsal yapının faillerin eylemlerini sınırlandırdığı kadar, faillerin de o yapıyı yeniden ürettiği ve dönüştürdüğü karmaşık bir ilişkiyi yansıtmaktadır.

Bourdieu'ye göre, makro düzeydeki toplumsal yapılar ile mikro düzeydeki bireysel pratikler arasında karşılıklı bir ilişki vardır. Bireyler, habitusları üzerinden yapıyı yeniden üretirken, aynı zamanda yapı da bireylerin pratiklerini şekillendirir. Bu diyalektik ilişki, toplumsal dünyanın işleyişini açıklamak için önemlidir. Sonuç olarak, Bourdieu'nün mikro teoriler bağlamındaki görüşleri, bireylerin gündelik yaşam pratiklerinin nasıl toplumsal yapılar tarafından şekillendiğini ve aynı zamanda bu pratiklerin de yapıyı yeniden ürettiğini vurgular. Habitus kavramı, bu karşılıklı ilişkiyi anlamak için kritik bir rol oynar. Habitusun bu temel rolü, ilişkisel sosyoloji için de bir çıkış noktası oluşturmuştur. Yapı ve failin, nesnel ve öznel olanın, toplumun ve bireyin vb. karşılıklı ilişkisi üzerinden dönüşümü ortaya koyan ilişkisel sosyoloji de makro ve mikronun etkileşimini anlamamızı kolaylaştırır.

2. İLİŞKİSEL SOSYOLOJİ

2.1. Dönüşüm ve İlişkisellik

Bourdieu'nün habitus kavramı, bireylerin toplumsal yapı ile etkileşime girerek içselleştirdikleri ve pratiklerinde ortaya koydukları düzenli eğilimler ve alışkanlıklar

[157] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 124.

kümesi olarak tanımlanabilir. Habitus, bireylerin toplumsal yapıyı nasıl içselleştirdiğini ve bu içselleştirilmiş yapılar aracılığıyla nasıl pratikler ürettiklerini anlamak için önemli bir araçtır. Ancak habitus, statik bir yapı değildir; zaman içinde değişim ve dönüşüme açıktır.[158] Habitus, bireylerin yaşamları boyunca karşılaştıkları farklı toplumsal koşullar ve deneyimler doğrultusunda şekillenir ve dönüşür. Bu dönüşüm süreci, habitusun esnek ve uyum sağlayabilen bir yapıya sahip olduğunu gösterir. Habitusun dönüşümünü etkileyen başlıca faktörler toplumsal hareketlilik, kültürel sermaye birikimi ve toplumsal değişimdir. Toplumsal hareketlilik, bireylerin yaşamları boyunca toplumsal konumlarının değişmesiyle habituslarının da dönüşmesine yol açar. Örneğin, bir işçi sınıfı ailesinden gelen bir bireyin eğitim yoluyla orta sınıfa yükselmesi, bu bireyin habitusunda belirgin değişikliklere neden olabilir.[159] Kültürel sermaye, bireylerin eğitim, dil, estetik zevkler gibi toplumsal pratiklerde kendilerini ifade etme biçimlerini belirler. Bireylerin kültürel sermaye birikimi arttıkça, habitusları da bu sermayenin gerektirdiği şekilde dönüşür.[160] Toplumun genelinde meydana gelen ekonomik, politik ve kültürel değişimler de bireylerin habituslarında dönüşüme neden olur. Örneğin, teknolojik yenilikler ve dijitalleşme, bireylerin günlük yaşam pratiklerini ve alışkanlıklarını değiştirir, bu da habitusun dönüşümüne yol açar.[161]

Habitusun dönüşümü, bireylerin toplumsal yapılarla olan ilişkilerinde ve etkileşimlerinde ortaya çıkar. Bourdieu'nün teorisinde, toplumsal pratikler ve yapılar arasındaki ilişkisel dinamikler habitusun oluşumunda ve dönüşümünde merkezi bir rol oynar.[162] Habitus ve alan arasında karşılıklı bir etkileşim vardır. Alanlar, belirli toplumsal kurallar, normlar ve sermaye türleri içerirken, bireylerin habitusları bu kurallara uyum sağlayarak şekillenir. Ancak aynı zamanda, bireylerin habitusları da alanların dinamiklerini etkiler ve yeniden şekillendirir. Habitus, bireylerin toplumsal pratiklerinde ve stratejilerinde kendini gösterir. Bireyler, sahip oldukları habitus doğrultusunda toplumsal alanda stratejik davranışlar sergilerler. Bu stratejik davranışlar, bireylerin toplumsal konumlarını koruma veya yükseltme çabalarını yansıtır. Bu süreçte bireyler, alanın dinamiklerine göre

[158] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi,* 69.
[159] Bourdieu, *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*, 318.
[160] Pierre Bordieu. *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak: Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması*, çev. Nazlı Ökten (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018) 171.
[161] Pierre Bourdieu. *The Logic of Practice*, çev. Richard Nice, (Stanford: Stanford University Press-1990), 57.
[162] Bourdieu, *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine,* 187.

habituslarını yeniden düzenler ve dönüştürürler. Bireylerin sahip oldukları sosyal sermaye ve toplumsal ağlar da habitusun dönüşümünde önemli bir rol oynar. Sosyal sermaye, bireylerin toplumsal ilişkileri ve bu ilişkilerden elde ettikleri kaynaklar anlamına gelir. Bireylerin toplumsal ağları ve bu ağlar içindeki ilişkileri, habituslarının dönüşümünde belirleyici bir faktördür. Örneğin, geniş ve çeşitli bir toplumsal ağa sahip bireyler, farklı toplumsal pratiklerle daha fazla etkileşime girer ve habituslarını bu etkileşimler doğrultusunda dönüştürürler.[163]

Habitus, bireylerin toplumsal yapı ile etkileşimlerinde içselleştirdikleri düzenli eğilimler ve alışkanlıklar kümesidir. Ancak bu yapının statik olmadığı, zaman içinde toplumsal hareketlilik, kültürel sermaye birikimi ve toplumsal değişimler gibi faktörlerle dönüşebileceği görülmektedir. Habitusun dönüşümü, bireylerin toplumsal yapılarla olan ilişkilerinde ve etkileşimlerinde ortaya çıkar. Bourdieu'nün teorisinde, toplumsal pratikler ve yapılar arasındaki ilişkisel dinamikler habitusun oluşumunda ve dönüşümünde merkezi bir rol oynar. Habitus ve alan arasındaki karşılıklı etkileşim, bireylerin toplumsal pratiklerinde ve stratejilerinde kendini gösterir. Bu stratejik davranışlar, bireylerin toplumsal konumlarını koruma veya yükseltme çabalarını yansıtır ve habitusun dönüşümünü sağlar. Ayrıca, bireylerin sahip oldukları sosyal sermaye ve toplumsal ağlar da habitusun dönüşümünde önemli bir rol oynar. Habitus, bireylerin toplumsal ilişkileri ve bu ilişkilerden elde ettikleri kaynaklar doğrultusunda şekillenir ve dönüşür.[164]

2.2. Bourdieu'nün Kavramları Çerçevesinde İlişkisellik

Pierre Bourdieu'ye ait olan habitus kavramını, çalışmamızda ana hat olarak ele almamızın nedeni, kavramın, İslami aile değerlerini ele aldığımız sahada bize bir avantaj sağlamasıdır. Bu kavram, çalışmamız özelinde değerler bakımından bir ortaklığı, benzerlikleri ve ayrılma noktalarını tanımlamamızı kolaylaştırabilir. Zira habitus kültürü, değerleri, gündelik hayatı, alışkanlıkları, aile kurallarını ve Müslümanca yaşayış pratiklerini, seküler yaklaşımları ve hem muhafazakâr hem de modern bakış açısındaki dönüşümü karşılayacak bir potansiyele sahiptir.

[163] Pierre Bourdieu, "The Forms of Capital". *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education,* ed. J. Richardson. (New York: Greenwood, 1995) 245.
[164] Bourdieu, Wacquant*, An Invitation to Reflexive Sociology*, 118.

Sosyolojinin önemli figürlerinden biri olan Pierre Bourdieu'nün çalışmaları, toplumsal yapıların analizinde önemli bir rol oynamaktadır. Bourdieu'nün "habitus" ve "sermaye" kavramları, toplumsal düzenin anlaşılmasında merkezi bir yer tutar. O'na göre, habitus bireylerin içselleştirdiği, kültürel yapıları ve davranışları belirleyen bir tür "ikinci doğa"dır.[165]

Bourdieu'ye göre, habitus bireyin toplumsal dünyayı algılayış biçimi, düşünce tarzı ve davranışlarının temelini oluşturur. Habitus, bireyin yaşadığı sosyal ortamdan edindiği ve içselleştirdiği kültürel kodlar ve değerler bütünüdür. Bu kodlar, bireyin davranışlarını şekillendirir ve onun toplumsal düzende nasıl konumlandığını belirler.

Habitus, bireylerin sosyalleşme süreciyle belirli bir şekilde dünyayı görmelerine yol açan eğilim ve yatkınlıklardır. Bireysel karakter ya da ahlaktan ziyade, sosyal yapıları meşrulaştıran ve yeniden üreten kültürel-sınıfsal koşullara işaret eder.[166] Bununla birlikte, bahsi geçen bu yapısal işleyiş değişimden bağımsız değildir. Habitus dönüşümünü ele alan eserlerde de Bourdieu'nün işaret ettiği bu değişebilirlik ele alınmıştır. Bu çalışmamızda muhafazakâr/ dindar habitusun aile değerleri bakımından hangi hususlarda dönüşüme açık olduğunu ele alınmıştır. Bununla birlikte modern/ seküler habitusun da değişim ve dönüşüme uğradığı açıktır. Bu iki farklı yaşam biçiminin benzeyen ve ayrılan noktaları da yine habitusla ilişkili bir kavram olan Bourdieu kaynaklı ilişkisellik bağlamında melez bir habitusun fotoğrafı çekilmek istenmiştir.

Peki habitus hangi durumlarda ve hangi etmenler karşısında nasıl bir ilişkisellikle dönüşür? İnsanları alışageldikleri günlük hayat pratiklerinden vazgeçiren ya da onları atalarının değerlerinden uzaklaştırıp dönüştüren sosyolojik unsurlar nelerdir?

Habitus, alan ve sermaye ilişkisine baktığımızda, O'nun teorisinde habitusun sosyal alanlarda bireylerin davranışlarını ve tercihlerini şekillendirdiğini görürüz. Sermaye türleri, bireylerin sosyal alanlarda sahip oldukları kaynakları ve bu kaynakların kullanımını belirler. Bu ilişkiler, sosyal yapıların ve eşitsizliklerin anlaşılmasında önemli

[165] Jourdain – Naulin, *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*, 124.
[166] İrfan Özet. *Fatih - Başakşehir* (İstanbul: İletişim Yayınları, 2019), 33.

bir rol oynar. Çeşitli faillerin alan içindeki konumları, sahip oldukları sermayenin miktarı ve görece ağırlığı tarafından belirlenir.[167]

Bourdieu, sermayeyi sadece ekonomik bir kavram olarak değil, daha geniş bir anlamda ele alır. Ona göre, sermaye çeşitli biçimlerde mevcuttur ve toplumsal konumumuzu belirlerken etkilidir. O'nun tanımladığı sermaye türleri şunlardır: Ekonomik sermaye maddi varlıklar ve kaynaklar, gelir ve mal varlığına dayalıdır. Kültürel sermaye eğitim, bilgi birikimi, sanat ve edebiyat gibi kültürel unsurlara dayalıdır. Sosyal sermaye toplumsal ilişkiler, ağlar ve bağlantılar üzerinden elde edilen güce dayalıdır. Sembolik sermaye prestij, itibar, toplumsal statü gibi soyut değerlere dayalıdır.[168]

Bourdieu'nün sermaye türleri birbirleriyle etkileşim halindedir ve bireyin toplumsal konumunu belirlerken önemli bir rol oynayan yapıların analizinde güçlü bir çerçeve sunar. Bu kavramlar, bireyler arasındaki farklılıkları ve toplumsal hiyerarşiyi anlamak için önemli bir araç sağlar. Ancak, bu kavramların karmaşıklığı ve derinliği, onların uygulanmasını zorlayabilir. Bu nedenle, O'nun teorilerini anlamak ve uygulamak için dikkatli bir yaklaşım gerekmektedir.

Diğer sosyologlardan Bourdieu sosyolojisinin ayrıldığı nokta O'nun kabul gören genellemeleri sorgulaması ve bu açıdan zıtlıkları birleştirme çabasıdır. Sosyoloji biliminin öncüleri olan klasik sosyologlar ve onların temellendirdikleri kavramlar günümüze kadar birikerek, sosyoloji bilimine bir temel oluşturmuşlardır. Bu birikim birtakım karşıtlıkları da yanında getirmiştir. Bourdieu metodolojisinin başka bir farkı karşıtlıkları aşma girişim ve çabasıdır. O, kavramsal gelişimi ve habitus, sermaye ve alan kavramlarını kullanmada, yapısal ilkeler ve geniş bir bakış açısıyla konumlanmaktadır. Bourdieu ilişkisel düşünmek bağlamında, toplumsal bütünleşme fikrini ve rasyonelleşme temasını esas alarak, sosyal gerçekliği bütün olarak anlama çabasında olmuştur. O, her kavram ve kuramın, incelenen olgu ve olaya göre durumunun değişebileceği varsayımından yola çıkarak, kavramlar arasındaki zıtlıklara eleştirel bakış açısı getirmiştir. Bourdieu'nün bunlara bakış açısında önemli bir ifade yolu refleksivite ifadesidir. Reflexive ile Bourdieu, neden ve sonuç arasında iki yönlü dönüşlü dairesel

[167] Ritzer George– Stepnisky Jeffrey. *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür (Ankara: De Ki Basım Yayın, 2014), 529.
[168] Bourdieu – Wacquant, *Düşünümsel Bir Antropoloji İçin Cevaplar*, 82.

ilişkiler kurmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda sosyal bilimlerde, düşünümsel arka plan üzerinde kendisini tetikleyen nedenleri dönüşümlü olarak etkisi altına alan toplumsal eylemi anlama gayreti söz konusudur.[169]

İlişkisel sosyolojide yapı ve fail arasında gidip gelen bir toplumu anlama çabası yatar. Aslında Pierre Bourdieu'nün rasyonellikten, *relational*liğe geçiş olarak tanımladığı ilişkisellik habitus kavramı ile de bağlantılıdır. İlişkisel yöntem, Bourdieu'nün kültür, hayat tarzları, sınıf tahlili, popüler kültür gibi konularda benimsediği tavrın temelini oluşturur.[170]

2.3. İlişkisel Sosyoloji

İlişkisellik kavramı, sosyal bilimlerde uzun süredir var olan ve son yıllarda yeniden önem kazanan bir düşünce geleneğidir.[171] Söz konusu kavram sosyolojideki makro ve mikro kuramların yerine bu iki damar arasında başka bir anlamlandırma biçimi olarak karşımıza çıkar.[172] Yapıyı önceleyen makro kuramlar ve faili (bireyi) önceleyen mikro kuramlar arasında adeta bir ortaya yol arayışında olan Antony Giddens'ın yapının ikiliği[173], Zygmunt Bauman'ın akışkanlığı gibi Bourdieu'nün habitus açılımı da ilişkisellik açısından yeni bir yaklaşım olmuştur. Pierre Bourdieu ve Charles Tilly gibi önemli sosyologlar, Marx, Simmel ve Elias gibi sosyologlarda da görülen ilişkisellik perspektifini yeni yaklaşımlarla zenginleştirmişlerdir. Bourdieu'nün kuramsal çerçevesinden bakıldığında, ilişkisellik kavramı sosyal bilimlerdeki önemli dönüşümleri yansıtmaktadır. Sosyal ağ analizleri, etkileşimsel soruşturmalar ve feminist sosyoloji gibi alanlar, ilişkisel düşünceyi benimsemiş ve geliştirmiştir. Yapı ve fail gibi temel kavramları yeniden ele alarak, sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet ve etnisite gibi konulardaki özcü varsayımları sorgular. Bourdieu'nün ilişkisellik anlayışı, formel modelleme ve

[169] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 90.
[170] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi,* 93.
[171] Vefa Saygın Öğütle, *Kurumların Sosyal Gerçekliği: İlişkisel Realist Bir Yaklaşım* (İstanbul: Metis Yayınları, 2013), 21.
[172] Christopher Powell, "Kökten İlişkicilik: Bir Öneri", çev. Özlem Akkaya, *İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler*, ed. Christopher Powell - François Depélteau, (Ankara: Phoenix Yayınları, 2015), 252.
[173] Alan Swingewood, *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi,* çev. Osman Akınhay (Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 1998), 364.

sosyal ağ analizleri gibi alanlarda kullanılarak geleneksel regresyon temelli yaklaşımları tamamlayıcı bir rol oynar.[174]

İlişkisel sosyoloji, sosyal dünya hakkındaki temel görüşleri reforme etmeye davet eden bir bilimsel tartışma ve yaratıcılığın yeni bir alanı olarak tanımlanmaktadır. Bu disiplin, sosyolojinin temel prensiplerini, fikirlerini ve uygulamalarını tartışmaya açarak sosyolojiyi yeniden yapılandırmayı amaçlamaktadır.[175] İlişkisel sosyoloji, ilişkisel düşünce üzerine süregelen toplumsal-felsefi bir geleneği ve onun empirik-teorik çeşitliliklerini içermektedir. Bu disiplin, tözcülük ve öznelci-nesnelci karşıtlığını aşan meta ilkeler üzerinden okunmaktadır.

Temel ikilem toplumsal evren sabit şeyler üzerinden mi yoksa dinamik ilişkilerden mi oluştuğunu varsaymaktan geçiyor. Bütüncül sosyolojik bakış olsun yapısalcı yaklaşımlar olsun gerekse verilere dayalı istatiksel analizler olsun norm temelli modellerdir. Ancak bu rasyonel sosyal gerçeklik düşüncesi ile kurulan statik bir yapının aksine sosyal gerçeklik daha ziyade dinamik, sürekli ve süreçsel ifadelerle anlaşılmaya çalışılmaktadır. İşte bu yaklaşım biçimi ilişkisel sosyolojiyi bize sunmaktadır.[176] Bireysel bilincin ve sosyal yapının karşılıklı etkileşimi tarafından üretilen kimlikler de yapı üzerinde onu sürdürme ve dönüştürme etkisine sahiptir. Bu dönüştürmeyi yapı da birey üzerinde yapar.[177]

İlişkisel sosyoloji, bireylerin sosyal alan içindeki konumlarını ve bu konumların sembolik değerlerini anlamada kritik bir araçtır. Bourdieu'ye göre, sosyal aktörler, uygulamalarını daha etkili veya değerli formlara dönüştürmek için, sosyal alan içinde daha kârlı özelliklere sahip pozisyonlara yönelirler. Bu süreçte, güç ve meşruiyet mücadelesi yaşanır. Bourdieu'nün habitus kavramı da bu ilişkisel yapıyı anlamada önemlidir. Habitus, bireylerin toplumsal dünyada nasıl hareket ettiklerini, karar verdiklerini ve davrandıklarını şekillendiren içselleştirilmiş yapılar ve eğilimler bütünüdür. Bu kavram,

---

[174] Güney Çeğin - Emrah Göker. *Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar* (Ankara: Notabene Yayinlari, 2012), 8-10.

[175] François Depelteau, "Relational Thinking in Sociology: Relevance, Concurrence and Dissonance, *Relational Sociology Handbook*, ed. F. Depeltau (Cham: Palgrave Pablic, 2018) 4-7.

[176] Mustafa Emirbayer, "Manifesto for a Relational Sociology", *American Journal of Sociology*, 103/2 Published by: The University of Chicago Press Stable, (September 1997), 281.

[177] Peter Ludwing Berger – Thomas Luckman, *Gerçekliğin Sosyal İnşası*, çev. Vefa Saygın Öğütle (Ankara: Atıf Yayınları, 2018), 256.

bireylerin toplumsal alandaki konumlanışlarını ve eylemlerini açıklamada kritik bir rol oynar. Bourdieu'nün ilişkisel sosyolojisi, toplumsal sınıf hiyerarşisinin dinamik ve çok boyutlu yapısını anlamak için kapsamlı bir çerçeve sunar. İlişkisellik, sınıf ve sosyal alan içindeki güç ilişkilerini anlamada merkezi bir rol oynar ve bireylerin toplumsal alandaki konum alışlarını ve bu konumların sembolik değerlerini analiz etmede temel bir yaklaşımdır.[178]

Klasik Sosyoloji ve İlişkisel Sosyolojiyi özellikleri açısından karşılaştırdığımızda; geleneksel sosyoloji özcülüğü kabul ederken, ilişkisel sosyolojinin reddettiğini; geleneksel sosyolojinin ikilikleri kabul ederken, ilişkisel sosyolojinin reddettiğini; zaman bakımından geleneksel sosyolojinin eş zamanlı, ilişkisel sosyolojinin ise süreç temelli olduğunu; geleneksel sosyolojide mekân kavramına yer verilmezken, ilişkisel sosyolojide bir zaman- mekânın birlikte analiz edildiğini görürüz. Geleneksel sosyoloji ya bütünü ya da parçayı ele alırken, ilişkisel sosyoloji ikisini de inceler. Geleneksel sosyoloji toplum, birey, grup gibi mevcut kavramları yeterli bulurken, ilişkisel sosyoloji yeni kavramlar geliştirir; habitus da bu kavramlardan biridir. Geleneksel sosyolojide gündelik sıradan olaylar nadiren önemli iken, ilişkisel sosyolojide açıklama ve değerlendirmeler gündelik yaşam üzerinden yapılır ve sıradan olaylar çok daha önemli görülür.[179]

Habitusa ait dönüşüm ve ilişkisellik özelliği toplumsal gerçekliklerin sosyal hayattaki etkisini çeşitli açılardan ele almayı gerektirir. Bu dönüşüm muhafazakârlıktan modernliğe veya dindarlıktan sekülerliğe doğru olabilir. Karşılıklı etkileşim tek bir ana yapıyı öncelemekten ziyade ilişkiselliğin boyutuna, birey ve grubun ihtiyaçlarına ve sermaye türlerine göre olabilir. Çalışmamızda ele aldığımız muhafazakâr ve modern toplum kesimleri arasındaki benzeşmeyi sekülerleşme kavramı açısından da değerlendirmek uygun olacaktır.

3. SEKÜLERLEŞME

Sekülerleşme kavramını sosyolojide ilk kullanan Weber'dir.[180] Toplumlar sanayileşirken daha rasyonel organizasyon biçimlerini benimsemek zorunda kalır ve din gibi geleneksel

[178] Jonathan Turner, "Constructivist Structuralism: Pierre Bourdieu". *The Structure of Sociological Theory. ed. Jonathan Turner* (Belmont: Wadsworth Publishing Company, 5th edition, 1991), 510.
[179] Aytül Kasapoğlu, "Türkiye'de Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji Yapacaklar İçin Bir Yolculuk Haritası", *Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji,* ed. Aytül Kasapoğlu (İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, 2016), 71-75.
[180] Abdurrahman Kurt, *Din Sosyolojisi* (Bursa: Sentez Yayıncılık, 26. Basım, 2021), 252.

otorite kaynakları bir kenara itilir.[181] Sekülerleşmeyi ele alırken, dünyevileşmenin Müslümanlar veya diğer dinlere mensup toplumlar üzerinde aynı anlama sahip olduğunu söyleyemeyiz. Örneğin Hristiyanların sekülerleşme biçimi ile Müslümanların sekülerleşme biçimi farklılık arz eder.[182] Nilüfer Göle'nin daha sonra ortaya koymuş olduğu batı dışı modernleşme tabiri, modern-seküler toplumların dönüşüm süreçlerini farklı kaynaklardan ya da toplumsal hareketlerden almış olduğunu da iddia eder. Fransa ve İngiltere'nin modernleşme süreçleri nasıl birbirinden farklı ele alınıyorsa, bir doğu toplumunun modernleşmesi ve buna bağlı olarak sekülerleşmesi de kendi toplumsal dinamikleri ile ilgilidir.[183]

Sekülerleşme ve dinin çeşitli düzeylerde toplumsal hayattaki görünürlüğünü yitirmesi konusunda üç farklı görüş vardır. Bunlardan ilki modern hayatın sekülerleşmeyi ve dinden uzaklaşmayı zorunlu kıldığı düşüncesidir. Bu ilk görüş eski paradigma olarak ifade edilen ve yaklaşık üç asırdır sosyal bilimciler arasında kabul gören bir düşüncedir. Seküler bir dünyada din için tek yer kamusal değil kişiler arası ilişkilerdir.[184] Bryan Williams, Steve Bruce ve Karel Dobbelear gibi Avrupalı sosyologlar tarafından savunulmaktadır.[185] Bununla birlikte ikinci bir görüş, yeni paradigma olarak ifade edebileceğimiz, sekülerleşme tezine karşı duran ve modernitenin sanılanın aksine dini ortadan kaldırmadığını ortaya atan görüştür. Buna göre dinden uzaklaşacağı varsayılan toplum bilakis dine olan yakınlığını korumuş hatta artırmıştır.[186] Peter Berger, Daniell Bell, Rodney Stark ve Feffry Hadden gibi Amerikalı düşünürler tarafından savunulan bu görüşe göre, modernitenin din ile uyuşmazlığı iddiası doğru değildir. Üçüncü ve bizim de çalışmamızda ele aldığımız görüş ise din ve modernitenin karşılıklı olarak birbirini etkilediği düşüncesidir. Buna göre din, popüler kültürdeki görünürlüğünü kaybetmemiş, fakat artık moderniteden ve sekülerleşme olgusundan nasibini almıştır. Sekülerleşen dindarların hümanist birtakım unsurlara büründüğü de görülür.[187]

---

[181] Kurt, *Din Sosyolojisi,* 252.
[182] Muhammed Nakib el-Attas, *İslam Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi,* çev. Mahmut Erol Kılıç (İstanbul: İnsan Yayınları, 1995), 42.
[183] Nilüfer Göle, *Melez Desenler, İslam ve Modernlik Üzerine* (İstanbul: Metis Yayınları, 2000), 162.
[184] Bryan Turner, *Max Weber ve İslâm*, çev. Yasin Aktay (İstanbul: Vadi Yayınevi, 2019), 296.
[185] Bryan Ronald Wilson, *Seküler Toplumlarda Din: 50Yıl Sonra,* çev. Ömer Faruk Darende (Ankara: Pegem Akademi, 2017), 59.
[186] Ali Köse, *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21.Yüzyılda Dinin Geleceği* (İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002), 203.
[187] Kasım Küçükalp, *Zamansız Düşünceler Soru Sormak, Sorgulamak ve Sorumluluk* (İstanbul: Onto Yayıncılık, 2020), 82.

Demokratikleşmenin bir şartı olmayan sekülerleşme,[188] toplumsal alanları şekillendiren kültürel ve dinî pratiklerin etkisini azaltırken, bireylerin sosyal olarak yerleşmiş inanç ve pratiklerle yeniden şekillenen habitusları, toplumsal alanda sekülerleşme süreçlerine göre uyarlanır. Bourdieu'nün habitus kavramı, bireyin yaşadığı kültürel ve toplumsal çevreden şekillendiğini öne sürerken sekülerleşmenin toplumlarda yarattığı davranış farklılıklarının da bu yapı içinde anlam bulmasını sağlar.[189]

Sekülerleşme sürecinde farklı kültürel ve dinî geçmişlere sahip toplumlar arasında ortaya çıkan yeni, hibrit kimlik formları, habitusun sekülerleşme ve modernleşme süreçlerinde nasıl evrildiğine dair bir gösterge sunar. Göle'nin melezleşme teorisi ve Bourdieu'nün habitus kavramı bir araya geldiğinde, modern toplumda sekülerleşmenin birey ve toplum üzerindeki etkilerini çok yönlü olarak açıklamak mümkündür.

4. MELEZLEŞME

Melezleşme, muhafazakâr- modern ayrımını esneterek toplumsal süreçleri ele alan bir kavramdır.[190] Bilhassa muhafazakâr camiada bireylerin ve grupların sekülerleşme sürecini, muhafazakârlığın ve dindarlığın birtakım öğeleri bakımından değerlendirir ve bir benzeşme iddia eder. Aslında globalleşme ile bütün dünyayı birbirine benzer hale getiren süreçte de bir melezleşme söz konusudur.[191] Biz de çalışmamızda toplumumuzdaki seküler ve dindar unsurların bir benzeşmesini değerlendiriyoruz.

Sekülerleşme, toplumun dinî etkilerden giderek bağımsız hale gelmesi sürecini ifade ederken; Göle'nin melezleşme kavramı, modernleşme ve küreselleşmenin farklı kültürel bağlamlarda nasıl birleşerek özgün ve yeni kimlikler oluşturduğunu tanımlar. Bu iki kavram, Pierre Bourdieu'nün habitus teorisi çerçevesinde anlam kazanarak bireylerin toplumsal koşullar altında geliştirdikleri davranış biçimlerinin sekülerleşme süreçlerinde nasıl farklılaştığını ve melez formlara dönüştüğünü incelemek için bir temel sağlar.

Melezleşme kavramı Göle'ye göre, İslam ve Modernlik arasında gerçekleşmektedir. İslam'a, dolayısıyla İslami değerlere ait enstrümanlarda modern çizgilerin belirgin hale gelmesi bir melezleşmeyi ifade etmektedir. O'nun iki binli yıllarda Avrupa'da

[188] Olivier Roy, *Kayıp Şarkın Peşinde,* çev. Haldun Bayrı (İstanbul: Metis Yayınları, 2014), 231.
[189] Volkan Ertit, *Sekülerleşme Teorisi* (Ankara: Liberte Yayınevi, 2019), 86.
[190] Nilüfer Göle, *Mahremin Göçü* (İstanbul: Hayy Kitabevi, 2011), 124.
[191] Süleyman Nyang, vd. *Globalleşme Bir Aldatmaca mı*, çev. Fahrettin Altun vd. (İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2002), 21.

sürdürdüğü Müslümanların modernleşme karşısındaki duruş değişikliklerini ya da hiç değişmeyip sabit kalan özelliklerini ortaya koyduğu çalışmalarında da melezleşme bir süreç olarak işlenmiştir. Göle, melezleşme için 'iç içe girişler' şeklinde bir ifade kullanarak, İslam ve modernleşmenin karşılıklı olarak birbirini nasıl etkilediğini ifade eder. O'na göre modern dünya durmadan mevzi kazanmakta, İslam dünyası içinde de ilerlemektedir. [192] Melezleşme, bir dönüşümün yani habitusun da kavram olarak içine aldığı toplumsal etkileşimin sonuçlarından biri olarak alınabilir. Buradaki toplumsal değişimler, sosyolojinin baştan beri ele aldığı sosyal değişmeyi de ifade eder. Dinin ve dini kavramların dönüştürücü etkisi de sosyal değişmenin bir konusudur.[193]

Göle, melezleşme kavramıyla modern ve geleneksel unsurların birlikte var olabileceği bir toplumsal alan tarif eder.[194] Bu alanlarda bireyler, sekülerleşmeyle gelen yenilikleri özümserken geleneksel dinî kimliklerini yeniden yorumlar. Habitus teorisi, bu yeni kimliklerin oluşumunda önemli bir rol oynar ve Bourdieu'nün toplumsal alan ile ilişkili habitus teorisi, melezleşme ile sekülerleşmenin kesişim noktalarını anlamlandırmak için bize bir çerçeve sunar. İslâmi muhafazakâr habitustaki dönüşümü ele alan İrfan Özet, Fatih'ten Başakşehir'e taşınan ve modern-seküler etkilerle bir değişim yaşayan camiayı bu kavramı hiç kullanmadan aslında melezleşmeyi çağrıştıran bir dönüşümle ifade eder.

Bourdieu'nün habitus kavramı aslında modernleşme ya da melezleşme kavramlarından çok daha güçlü bir kavramdır. Bu kavramı ortaya koymak için uzun yıllar çalışıp araştırmalar yapan Bourdieu'nün vardığı sonuçta habitus, kolay kolay değişip dönüşebilecek bir sistem olarak gözükmemektedir. Bazı ailelerin nesiller boyu yöneticilik yapması, bazı ailelerin nesiller boyu terzilik yapması ya da ticaretle ilgileniyor olmaları habituslarını ortaya koyarken modernleşme ya da dindarlaşma sürecinden geçen aileler bu yeteneklerine göre şekillenen geçim ve yaşam biçimlerini örneğin dine ya da dünyaya göre biçimlendirirler. Sözgelimi dededen yönetici olan bir siyasal lider modernleştiğinde daha seküler bir siyasal partiye geçiş yapabilirken daha dindar hissettiğinde buna göre bir partiye geçebilir. Bununla birlikte siyasi görüşlerin de büyük oranda ana akım olarak, habitusun ayrılmaz bir parçası olarak görülüp yaşandığı bir gerçektir diyebiliriz.

[192] Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, 22.
[193] John Bird, *Din Sosyolojisi Nedir*, çev. Abdulvahap Taştan (Antalya: Lotus Yayınları, 2017), 186.
[194] Göle, *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar*, 24.

4.1. Melezleşen Habitus

Muhafazakâr kesim dindar camia olarak algılanan ve yaşanan bir dünya algısını temsil eder. Modernizmin ülkedeki değişim taraftarlarına bir müjde olan vecheleri muhafazakâr kesimde bir tehdit olarak algılanmıştır. Muhafazakârlık kelime anlamı itibariyle değişime direnç demektir.[195] Modernlik ise değişimi, gelişimi, ilerlemeyi ve mevcuttan kurtulmayı ifade eder. Nilüfer Göle dönüşen habitustaki değişime tam bir başkalaşım demek yerine melezleşme ifadesini kullanmaktadır. Bordieu'nün habitusuna da özellikle vurgu yapan Göle bu camiadaki dönüşümü vurgular.

Göle'nin ifadesiyle İslami tahayyül, gündelik hayat içinde kökleşmiş, belli bir kültürel ve dinsel modelden kaynaklanan, modernitenin liberal özne tanımından farklılaşmaya çalışan pratiklerin yinelenmesi yoluyla aktarılmaktadır.[196] Muhafazakârlık ise geleneksel sosyal nedenlerin korunmasını isteyen politik ve toplumsal felsefedir. Daha açık bir ifadeyle ele alınan toplumun içinde bulunduğu çağın gereklerini göz ardı etmeksizin, geçmişten gelen kültürel, tarihi ve medeniyete dair birikimlerini kaybetmeden devamı öngören, temel değerlerin korunmasını önceleyen, belirtilen değerlerin savunulması taraftarı siyasal bir oluşumdur. Bu çalışmada ise biz yalnızca muhafazakâr kesimdeki bir dönüşümü vurgulamak yerine seküler kesimde de bir muhafazakârlaşmayı ya da en azından aile değerleri bakımından bir muhafazakârlaşmayı ya da gelenekçi çizgiye doğru yönelimin gerçekleştiğini ortaya koymaya çalışıyoruz. Göle bu iç içeliği şöyle tasvir eder:

> "*Deyim yerindeyse bir 'karşılıklı ve birlikte iç içe giriş' düzeninde yaşıyoruz. Dünya ölçeğinde bir medeniyete doğru ilerliyoruz. Bu medeniyetin içinde de muhtemelen farklılıklar belirecektir en azından bunu ummak gerekir. Ama bu farklılıkların niteliği değişecek, artık dışarıyla farklılıklar değil içeride farklılıklar söz konusu olacaktır"* [197]

Habitustaki dönüşüm özellikle muhafazakâr kesimdeki dünya ile olan münasebetin değişmesi ve bazı dini sembollerin içinin boşalıp artık önceki katı ve değişmez halini bırakması olarak yorumlanmaktadır. Göle, AK PARTİ iktidarı ile toplumumuzda gerçekleşen bu dönüşümün bilhassa dindar muhafazakâr kesimi içine aldığını vurgulamaktadır. Bununla birlikte laik kesimde de bazı değişen ve dönüşen dünya algıları

[195] Özet, *Fatih Başakşehir,* 56.
[196] Nilüfer Göle, *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa* (İstanbul: Metis Yayınları, 2020), 91.
[197] Göle, *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa*, 142.

olduğunu ifade etmek mümkündür. Necdet Subaşı'na göre Türkiye'de özellikle iktidar partisinin "dindar nesiller yetiştirmeyi" ilke edinen bir ideal bilinci ile ortada olan bir parti olması, toplumun laik kesiminde de halkın dini yönelişlerinin artması ve küçüklükten itibaren din eğitiminin kolaylaşması toplumda topyekûn bir dine yönelme hareketini de kolay kılmıştır. Bununla birlikte Müslüman tasavvuru da başka diğer gelenekli formlar gibi modern dünyadan etkilenerek değişmektedir.[198] Buradaki çift taraflı bir benzeşme ve etkilenmeden söz etmek mümkündür.

Habitus melezleşmesini ifade ederken iki farklı kesimin tam olarak ortada bir yerde buluştuğunu ifade etmek doğru olabilir mi? Bir yandan dindarlaşan ya da muhafazakârlaşan bir kesim varken diğer yandan da çeşitli düzeylerde sekülerleşen ve modernleşen bir kesim olduğunu ifade edebilir miyiz? Aslında bireyin iç dünyasını ilgilendiren din ve değerler bireyin kendisine aittir ve devletin siyasal dini ile çatışmadığı sürece toplumda varlığını sürdürebilir.[199] Buradaki melezleşme hem birbirine belli düzeylerde benzeme hem de yine kendi sahibi olduğu sermayeye göre farklı bir takım değişim ve dönüşüm sürecini ifade eder. Bu dönüşümün ve karşılıklı etkilenip değişmenin pek çok olağan aracı vardır. Örneğin televizyon bu melezleşmeyi sıradanlaştırır, yaygınlığı ve tümüyle olağanüstü ağırlığıyla bu dönüşümde ciddi rol oynar.[200] Yine pek çok iletişim aracının, akıllı telefonların ve internetin ötekinden haberdar olmayı ve karşılıklı etkilenmeyi hızlandırdığı bir gerçektir. Bu araçların bir sıradanlaştırma gücü vardır.

Özellikle 4/6 yaş Kur'an kurslarının bu eğilimi kolaylaştırdığı, toplumumuzda var olan gelenek ve dine olan bağlılığı pekiştiren bir araç olduğu ortadadır. Bu durumda laik habitusun dinden tamamen soyutlanmış ve dini değerleri ve geleneği yalnızca bir kültür olarak görmek isteyen tavrı bu noktada yalnızlaşmıştır. Hatta dinin ve dini değerlerin üst laik kısımda gerektiği kadar da olsa öğrenilip yaşanma gerekliliği canlanmıştır.

Melezleşmeyi ailenin belki de en önemli bireyi olan kadın için ele aldığımızda karşımıza toplumumuzda bir yandan seküler ve feminist bakış açısının kadına yüklediği anlam, diğer yanda ise İslami kadın tasavvurunun bir ortalamasını buluruz. Cumhuriyetin ilk

[198] Necdet Subaşı, "Gösteriş Zamanı", *Lacivert Dergisi* (Aralık 2021), 22.
[199] Kemal Ataman, *Ulus Olmanın Kutsal Temeli: Sivil Din* (Ankara: Sentez Yayınevi, 2014), 15.
[200] Pierre Bourdieu, *Televizyon Üzerine*, çev. Turhan Ilgaz (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997), 50.

zamanlarında toplumumuzda kadına bakışı eşitlikçi bağlamda alıp kadın haklarını savunan Kemalist düşünce 1960'lardan sonra farklılıklar üzerinden giderek kadın haklarını ortaya koymaya çalışmıştır.[201] Muhafazakâr düşüncenin kadına yüklediği mahremiyet düşüncesi ise modern ve post modern bakış açılarının tesiriyle bir esnemeye gitmiştir. Böylece modern ve dindar kadın arasında toplumsal bir melezleşme belirmiştir diyebiliriz.

İrfan Özet'in ve Aksu Akçaoğlu'nun vurguladıkları gibi AK Parti iktidarıyla toplumda köklerine dönme, maneviyata vurgu gibi bir dönüşüm normalleşmiştir. Aslında bu dönemde pek çok alanda hükümet politikalarının serbestliği öngörmesi, dindar muhafazakâr kesim tarafından eleştiriye de tabi tutulmuştur. Örneğin 9284 sayılı Kadına Yönelik Şiddetle Mücadele Kanunu ve 2011 yılında kabul edilen İstanbul Sözleşmesi pek çok yönüyle eleştirilmiştir.

Melezleşmeyi anlayabilmemizi kolaylaştıracak kavramlardan birini de dine karşı kayıtsızlığı ifade eden 'ilgisizlik'tir. İlgisizlik, sekülerleşmede gelinen en son nokta olarak ifade edilmektedir. İlgisiz kişinin en önemli özelliklerinden birisi din ile doğrudan bir temasının olmaması, günlük hayatında dinin bir öneminin bulunmamasıdır. Diğer taraftan kişi dine bir ilgi hissetmese de dinin sosyolojik fonksiyonlarını kabullenebilir. Hayatın dönüm noktaları olan zamanlara ait vaftiz, nikâh, cenaze töreni gibi törenlere katılabilir, dinle bu şekilde temas kurabilir. Bu ritüel ve törenler dini görünümlü olmakla birlikte aynı zamanda sosyokültürel araçlardır. Hatta, çocukluktan beri alışılan toplumsal mekanizmalardır.[202] Buradaki bu alışkanlığı habitusun bir enstrümanı olarak anlamak mümkündür. Zaten habitusu oluşturan şeylerin başında alışkanlıklar gelir. Köse, ritüellerle bu şekilde buluşmayı "alışkanlık dini" olarak ifade etmektedir.[203] Zira kişi bunları Tanrı adına değil, alışkanlıklar adına gerçekleştirmektedir.

Aslında bu noktada bir "din dışı" realitesi görülmektedir. Dinin yapısal etkisine yönelik olan gelişmiş olan ilgisizlik, davranış aynı bile olsa motivasyonun din olmadığı durumlar için kullanılır. Din dışı olanların yarattığı kavramsal alan, dinin toplumsal önemini,

[201] Buket Türkmen, "Toplumsal Proje ve Kadınlık Deneyimi: İslamcı Kadın Tarafından Yeniden Tanımlanan Mahrem", *Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar,* ed. Zeynep Direk (İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009), 134.
[202] Ali Köse, *Dinin Geleceği*, (Ankara: Nobel Yayınları, 2023), 212.
[203] Köse, *Dinin Geleceği*, 212.

"inananların" ve "reddedenlerin" yararsız ikiliğinin ötesine geçecek şekilde kavramamıza yardımcı olmaktadır. Bu kavram dine dair çeşitli yönelimleri barındırarak, dinsel düşünce ve uygulamalarla etkileşimleri söz konusu olduğunda emin olmayan, değişken veya durumsal olarak seçici olanların önemini kabul etmektedir.[204]

İslami aile değerlerine yaklaşım noktasında uygulamaya dâhil olan fakat bunu dinin bir gereğinden ziyade toplumsal bir gereklilik olarak yerine getiren kesimin uygulamada muhafazakâr ya da dindar bir tavır sergilediği fakat davranış motivasyonu olarak arka planda bir dini düşüncenin olmadığını "din dışı" ve "ilgisizliğin" bir göstergesi olarak alabiliriz. Bu çerçeveden ele aldığımızda melezleşmenin davranışsal boyutta, farklı habitusların ortaklığı olarak görülürken, Allah için yapma ile alışkanlık için yapma niyetinde bir ayrışma görülür. Bununla birlikte din ve dini değerler meselesi gündeme geldiğinde ülkemizde büyük bir kutuplaşma olmadığı bilakis bir benzeşme olduğu anlaşılmaktadır.[205]

[204] Mathew Guest, *Neoliberal Din 21. Yüzyılda İnanç ve Güç,* çev. Melih Pekdemir (Ankara: Fol Kitap, 2023), 275.

[205] Zübeyir Nişancı, "Türkiye'de Dindarlık Algısı Değişmiyor, Farklılaşıyor", *Sayılarla Türkiye'de İnanç ve Dindarlık*. *Nihayet Dergisi*, 06/102, (2023), 20.

İKİNCİ BÖLÜM

İSLAMİ AİLE DEĞERLERİ

"İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasi Partiler Örneği" isimli çalışmamızda, İslam dininin öngördüğü ve Müslümanlara örnek olarak sunulan aile modelinde uygulanması gerekli görülen değerlerin baz alındığı bir araştırma süreci söz konusudur. Bu unsurlar, İslami aile değerleridir. İslami aile modelinde öngörülen "*evliliğin geciktirilmemesi", "kavvamlık rolü", "kefaet (denklik)", "ilk evlilikte bekâret", "mehir", "iddet", "hidane"* ve *"boşanmanın son çare olarak düşünülmesi"*dir.[206] Abdurrahman Kurt'un kavramsallaştırdığı bu sekiz aile değerini, araştırmamızda Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu'nün geliştirdiği "habitus" teorisi çerçevesinde araştırma desenimizi oluşturan siyasal parti üyelerinden oluşan katılımcılarla yaptığımız mülakatlar neticesinde değerlendirmeye çalışacağız. Bunu gerçekleştirebilmek amacıyla muhafazakâr ve modern dünya görüşlerine sahip farklı aileleri temsil eden bireylerin ifadelerinden, onların bu değerlerle olan tecrübelerini araştırdık. Böylece farklı kesimleri temsil eden ailelerin ortak ve ayrılan yönlerini ortaya koymayı ve farklılıklardan uzaklaşmış 'melez bir habitus' un varlığını ilişkisel bir bakış açısı ile anlamayı hedeflediğimizi söyleyebiliriz.

1. AİLE DEĞERLERİ

Norm ve değerler, toplum içerisinde yaşayan insanların düzen, güven ve huzur içerisinde yaşamasını temin eden önemli işaretlerdir.[207] Betimsel olarak birey veya toplum için yararlı, birey veya grup için istenilir veya beğenilir her şeyin değere sahip olduğu söylenebilir.[208] Toplumsal normlar bize bir ölçü verirler ve daha ziyade engelleyen kalıplar şeklinde ortaya çıkarlar. Sosyal teoride de çok önemli yer tutan[209] bu normlar genellikle insanın özgürlüğünü kısıtlayan emirler ve yasaklardır. Bir kuralın ya da yasağın

[206] Kurt, *Din Sosyolojisi,* 289.
[207] Maila Stivens, " 'Family Values' and Islamic Revival: Gender, Rights and State Moral Projects in Malasia". *Women's Studies İnternational Forum.* 29(4). 354-367 (2006), 354.
[208] Joseph Fichter. *Sosyoloji Nedir*, çev. Nilgün Çelebi (Ankara: Anı Yayıncılık, 2002), 148.
[209] Anthony Giddens, *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Bir Eleştiri*, çev. Ümit Tatlıcan (Bursa: Sentez Yayınevi. 2019), 134.

norm olarak kabul görebilmesi, o topluluk tarafından ahlaki bir ilke olarak kabul görmesiyle mümkündür. Bu normlar o toplumda yaşayan bireyler için genel bir düzen içerinde ahlaki bir ilke olarak kabul edilip yaşanmaya başladığında bir "değer" haline gelir. Toplumsal kurallar ve değerler birbirlerini desteklerler ve birbirlerine dayanarak var olmaya devam ederler. İslam insanlara gündelik yaşamlarında başvuracakları bir rehber sunar.[210]

Evrensel anlamda "aile değerleri" dediğimizde, yuva içindeki sevgi, eşlerin birbirine olan bağlılığı ve sadakati, doğruluk, fedakârlık, anlayış, iffet, samimiyet, güvende hissetme ve sabır gibi birtakım evrensel ölçü ve değeri anlıyoruz. Sağlıklı bir ailenin olmazsa olmazı olan bu değerlerin benzer ifadelerini bir şekilde İslami kaynaklarda bulmak mümkündür. Nitekim bazı Kur'an ayetleri de bu değerleri içeren ve tavsiye eden, eşler arasındaki ve aile içindeki olumlu duyguları vurgulayan ifadeler içermektedir.[211]

Hiçbir dönemde toplumların ve toplumsal kurumların değerlerden bağımsız yaşamadığını söylemek abartı değildir. Her toplumun ve yapının fiziksel varlığına ilaveten, varlığını sürdürmesini mümkün kılan toplumsal değerleri hep var olagelmiştir. Toplumsal yapının en önemli kurumlarından olan aile kurumunun da onu maddi-manevi çevreleyen değerleri mevcuttur. Savrulan dünyada "aile değerlerini" yaşanılır kılmak, aileyi korumak adına atılacak en akıllıca adımlardan biridir.[212] Bu değerler toplumdan topluma değişiklik gösterebilse de değişmeyen temel aile değerlerini, dünya değerler araştırması çalışmasında da görebilmekteyiz.

Dünya Değerler Araştırması (*World Values Survey*) 1981'den bu yana her beş yılda bir dünya nüfusunun neredeyse tamamını değerler bakımından inceleyip ortaya koyan geniş kapsamlı bir sosyolojik araştırmadır.[213] Bu araştırma ile dünya üzerinde yaşayan pek çok farklı kültür ve ülke insanının ortak değerleri ile farklılıkları ortaya konulmaktadır. Her beş yılda bu değerlerde meydana gelen değişiklikler toplumlar bazında ölçülüp yayınlanmaktadır. Araştırmanın en son verileri 2022 yılına aittir.

---

[210]Nilüfer Göle, *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar: Avrupa Kamusal Alanındaki İslam İhtilafları Üzerine Bir Araştırma* (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 207.
[211] Kurt, *Din Sosyolojisi,* 289.
[212] Huriye Martı, *Şiddet ve Zihniyet*, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022), 11.
[213] Welcome to the World Values Survey (WVS), worldvaluessurvey.com, "News" (Erişim 24 Mayıs 2025).

Dünya Değerler Araştırmasının tüm dünyada neredeyse her toplumdan elde etmiş olduğu değerler arasında "aile" başlı başına bir değer olarak yer almaktadır.

Genel çerçeveden ele aldığımızda aile değerleri, sevgi, saygı, sadakat, fedakârlık, dürüstlük, samimiyet ve sabır olarak ifade edilebilir. Elbette ki toplumsal hayatın her aşamasında ve insanların birlikte yaşayıp iletişim ve paylaşım halinde olduğu her kurumda bu temel değerler esas alınır. Bununla birlikte çekirdek kurum olarak kabul edilen, diğer kurumlardaki işleyişi de etkileyen aile kurumunda bu değerler daha da anlam kazanmaktadır. Dünya Değerler Araştırmasında da katılımcılara sorulan sorular arasında doğrudan aile kurumunun önemi, aile içinde çocukların bakımı, kadının çalışması, yaşlı bakımı ve büyüklerin duasını almak gibi temel değerlere yaslanan sorular ve 64 farklı ülkeden verilen cevaplar yer almaktadır. İlgili soru ve cevaplar değerlendirildiğinde, aile değerlerinin anlamını ciddi düzeyde korumaya devam ettiği anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte konuyu aile değerleri özelinde ele aldığımızda hem dünya değerler araştırması hem de ülkemizin aile değerleri ile olan yakınlığını inceleyen 2010 yılına ait çalışmayı da göz önünde bulundurmak gerekir. Türkiye özelinde 2010 yılında Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından yapılmış olan çalışmada aile değerleri başlıklandırılarak incelenmiştir.[214]

2. DİN- AİLE İLİŞKİSİ

İslam açısında aile, toplumsal bütünleşme ve bireylerin huzur ve mutluluğu açısından olmazsa olmazlardan biri olarak görülmüş ve insanlar evliliğe teşvik edilmiştir. Kuran'da ve Hz. Peygamberin sünnetinde aile kurmak ve aile içinde ilişkilerle birlikte yaşamak tabi bir süreç olarak görülmüştür. İslam'da bekâr bir hayat sürmek hiçbir dönemde desteklenmemiştir.[215] Hatta dinin çok kıymetli değerlerinden biri olarak görülen şehitlik mertebesine erişmek için cihat etmek amacıyla evlenmemeyi kendisine şiar edineceğini ifade eden sahabeye Hz. Peygamber bu durumun kabul edilebilir bir durum olmadığını

[214] Mustafa Turgut (ed.), *Türkiye'de Aile Değerleri Araştırması*, (Ankara: Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010), 181.
[215] Kurt, "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz", 296.

kendinden de örnek vererek ifade etmiştir.[216] Evlenme yuva kurma ve bir aile içinde yaşama İslam'da doğal ve normal bir yaşam şeklidir.

İslam'da aileye verilen önem ve değeri Kuran'daki aileye dair direk ve dolaylı çok sayıda ayet bulunmasından ve hem Hz. Peygamberin hayatından hem de hadislerinden anlayabiliriz.

Ailenin temelini teşkil eden evlilik bütün ilâhî dinlerde, kadın ve erkeğin kendilerine özgü bir mahremiyet ve paylaşım alanı oluşturmalarına ve insan soyunun devamına katkı sağlamalarına imkân veren yegâne meşru ilişki olarak kabul edilmiştir.[217] Diğer dinlerde de fıtri ve tabi şekilde evlilik, anne baba ve çocuklardan müteşekkil bir aile yapısı olduğu gözlenir. Babalık ve annelik içgüdüsü bütün dinlerde ailenin temelidir.[218]

Yahudilikte evlilik önemini, değerini ve hukuki kaidelerini kutsal metinlerden almaktadır. "Tanrı'nın topluluğuna girmek'' olarak tarif edilen evliliğin temel amacı, neslin çoğalmasıdır. Tanrının uyruğu gereği ile çocuk yapmak, evlilik kurumuna kutsallık atfedilmesinin en önemli sebeplerinden birisidir. Bununla birlikte bu kurum, cinsel tatminin sağlandığı için kişiyi zinadan ve günahlardan koruyan kutsal bir antlaşmadır. Yahudilikte ibadet hayatının vazgeçilmezlerinden birisi olan manevi temizlik halini sağlayarak, Tora üzerinde çalışılabilmek için de evlilik gereklidir. Bu Anlayışa göre bu tür manevi görevlerin bekâr bir halde tam manasıyla yapılması mümkün değildir. Dolayısıyla bekârlık, cinayet ve Tanrı'nın imajından çıkmaya sebep olacak kadar negatif bir özelliğe sahiptir. bu gibi sebeplerle bekârları yarım adam olarak tanımlayarak bekârlığı olumsuz bir özellik olarak görmüşlerdir. Evliliğin geciktirilmesi için tek geçerli geçerli mazeret, Tora'nın öğrenimidir. Talmud'da bekârlığın, Tanrı'ya ibadet edecek ruhların sayısında azalmaya yol açacağını bu yüzden Cennetin Krallığına müdahale edildiğine inanılır. Bu gibi endişelerle genç-yaşlı bütün erkekler için evliliğin gerekli olduğu savunulur gereklidir. Evliliğin gerçekleşmesi Yahudi cemaatinin nicel olarak

[216] Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiʿu's-Sahîh*, çev. Mehmed Sofuoğlu, 11. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1988), "Nikâh", 1.
[217] Fahrettin Atar, "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2007), 33/112.
[218] Pitirim Alexandrovich Sorokin, *Çağdaş Sosyoloji Kuramları II*. çev. Münir Raşit Öymen (Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi,1994), 139.

artması anlamına geldiği için sadece karı kocayı değil, bütün bir cemaati ilgilendiren bir konudur. Bu sayede İsrailoğullarının neslinin soyu tükenmeyecektir. [219]

Evlilik müessesesine çok değer veren Yahudilikte *ketuba* denilen evlilik sözleşmesi ile nişan veya nikâh gerçekleştirilir. Karısının malları üzerindeki gelirin kullanımı hakkındaki kocanın ayrıcalığı ancak evlilik sayesinde gerçekleşmekteydi. Ancak görebildiğimiz kadarıyla nişanlılıkta erkek/damat böyle bir hakka sahip olamazdı. Tüm bunların yanında, karısının yiyeceğinin tedariki, fidye, gömülme/mezar işlemleri, mehir, ve evlilik esnasındaki hediyeler, de erkeğin/ damadın sorumlulukları arasında yer almaktaydı.[220]

Evlilik hayatlarında da ataerkil özelliklerini korumak için mücadele ederler. Zira cennetten eşi vesilesiyle kovulan Âdem'in şahsında erkeklerin, eşlerinin sözlerini dinledikleri takdirde, hayatları boyunca emek vermeden yiyecek bulamayacakları, alın teri dökmeden ekmeklerini kazanamayacakları belirtilerek hayatın tüm bu zorluklarını kadına nispet ederler.

Evliliği yönetme yetkisi erkekte olduğu gibi sona erdirme yetkisi de erkektedir. Erkek eşinden cinsel haz almadığını gerekçe göstererek, karısını boşama ve baba evine gönderme hakkına sahiptir.[221]

Yahudilikte aile kadın tarafından nesebin devam ettiği bir süreci içine alır.

Hristiyanlıkta aile dediğimizde gözümüzün önüne gelen sahne yılbaşı ve Noel kutlamalarında kiliseye ailesiyle birlikte gidip dua eden ve sofra başında bütün aile büyükleri ile toplanıp Şükran yemeği yiyen geniş ailelerdir. Evlilik birlikteliğini başlatan nikâh yeminlerini ettikleri düğünleri de aslıda dini bir ritüel olan sakrament olarak isimlendirilerek, Mesih adına, kilisede, din adamının huzurunda gerçekleştirilmektedir. Katolik Hristiyanlarda evlenen çiftler asla boşanamazlar, boşananlar tekrar bir araya gelirse zina yapmış olurlar. Ortodokslukta bazı durumlarda evliliğin bozulabileceği kabul edilir. Protestanlara göre ise evlilik, çiftlerin Tanrı huzurunda söz vermeleridir, bu

[219] Cihat Şeker. "Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı / Ahlakı", 2/44, *İlted*, (2015), 252-253.
[220] Erdinç İçten. "Yahudilikte Ketuba", *Balıkesir Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 14, 26.
[221] Şeker, "Yahudilikte Evlilik", 258-259.

uygulama evliliğin güvenliği içindir, boşanma serbesttir ve evlilik sakrament özelliği taşımaz.[222]

Evlilik, Hıristiyan anlayışında, neslin devamlılığına kaynaklık eden biricik meşru birlikteliktir. Bu yön evliliğe kutsiyet katmıştır. Bu anlayışla bakıldığında evliliğin kutsiyeti vahiy kaynaklı tüm dinlerde farklı biçimlerde işlenmiştir. Aile kurumu bu çerçevede bir sistematiğe de kavuşturulmuştur. Kadına anne erkeğe baba rolünü biçen bu sistem, mahremiyet çerçevesinde neslin devamlılığını ve sadakati öncelemiştir..[223] Ancak orta çağ boyunca Hristiyan din adamları cinsel arzuları günah saymışlar ve bekârlığı ön plana çıkarmışlardır.[224]

Uzak doğu dinlerinde de aile, büyükler, atalar kutsal ve değerli görülüp kabul edilmektedir. Hinduizm'de evlilik dinsel bir tören, aile de dini bir kurumdur. Bu dinde uygun biriyle nikâhlanma ve aile reisliği insan hayatındaki dört dönemden birisi olarak kabul edilmektedir. Hinduizm'de evliliğin amacı, erkeği aile reisi yapmak suretiyle Tanrılara kurban sunumu ritüelini de yerine getirmektir. Eski Hindistan da kız çocuklarını daha beşikteyken nikâhlanır, 6-7 yaşlarında evlendirilirdi. 9-10 yaşlarında bile dul kalan kız çocukların olduğundan bahsedilmektedir. Eski Hindistan geleneğinde kadının hayatı kocasının hayatına bağlıydı. Kocasının ölmesi ile kadının hayatı da sona ermesi gerekirdi. Genellikle tek eşliliğin kabul gördüğü Hint dinlerinde Boşanma hoş karşılanmamaktadır. Aile kurumundaki bütün sorumluluklar erkeğin omuzuna yüklenmekte, bekârken öğrenci kabul edilen genç erkekler evlenince tüm dersleri öğrenmiş bir yetişkin olarak kabul görürler.

Brahmanların evlilik anlayışı yaşadıkları dini geleneklere göre şekillenmektedir. Brahmanlar hayatlarını dört evrede yaşarlar. Evlenmelerine çocukluk evresinden çıktıktan sonraki yaşamlarının ikinci evresinde izin verilir. Bu dönemde On iki yaşından küçük bir kadınla evlenmek zorunda olan Brahmanlara ayda bir defa eşleri ile birlikte olmalarına izin verilir. Evlilik hayatını yaşayan ve çocuk sahibi olan brahmanlar,

[222] Nazan Alija, *Hıristiyanlıkta Evlilik Sakramenti,* (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisansı Tezi, 2017) 14.
[223] Alija, *Hıristiyanlıkta Evlilik Sakramenti, 6.*
[224] Alija, *Hıristiyanlıkta Evlilik Sakramenti*, 14.

hayatının üçüncü evresinde evini terk eder ve zühd hayatına başlar. Eşi kendisiyle gelmediği takdirde çocuklarını eşine teslim eder.[225]

3. İSLAMİ AİLE DEĞERLERİ

İslami aile değerleri, İslam Dininin temel kaynaklarına dayanan[226] ve Hz. Peygamberin hayatı ve vefatından günümüze kadar geçen sürede toplumsal uygulama ve anlayışlarla şekillenen ve İslam toplumu tarafından kabul gören maddi ve manevi unsurları içermektedir. Değer dediğimiz zaman yalnızca manevi ya da elle tutulamayan unsurları anlamak doğru olmaz, örneğin toplumlar için ekonomi, çevrenin durumu gibi fiziksel imkânlar ve bu imkânlara yaklaşım nasıl bir değer ifade ederse; aile değerleri noktasında da örneğin mehir ya da denkliğin maddiyata dayanan kısmı ya da fiziksel görünüşteki denkliğin ifadesi de bir değer ifade eder. Bununla birlikte değerleri soyut algılamaya yaklaştıran yönü, maddenin kendisinden ziyade yaklaşım tarzını ve bakış açısını dolayısıyla algı ve kabul biçimini ifade ediyor oluşudur.[227]

İslami aile değerleri ; evliliği geciktirmeme, kavvamlık rolü, kefaet, ilk evlilikte bekâret, mehir, iddet, hidane ve boşanmanın son çare olarak düşünülmesi, olarak başlıklandırılmıştır.[228]

3.1. Evliliği Geciktirmeme

İslami Aile Değerlerinden biri olan "evliliği geciktirmeme" kavramı günümüz aile modeli çerçevesinde ele alınmaktadır. Evliliği geciktirmeme, Müslüman toplumlarda evlilik çağına gelmiş gençlerin evliliklerinin zorlaştırılmayıp kolaylaştırılmasını ifade eden bir kavramdır.

Genel hatlarıyla anne, baba ve çocuklardan oluşan ve olağanüstü incelikli kurallarla korunan[229] temel bir birim olarak aile kurumu, yapı olarak bireylerinin kendileri, birbirleri ve hayatla kurdukları münasebetleri şekillendirmesi açısından "değerler" tarafından korunur ve yönlendirilir. Bu değerler zamana ve mekâna, ihtiyaçlara ve kültürel normlara

[225] Alija, *Hıristiyanlıkta Evlilik Sakramenti,* 20.
[226] Erol Güngör, *İslam'ın Bugünkü Meseleleri* (İstanbul: Alfa Yayınevi, 1981), 93.
[227] Ünver Günay, *Din Sosyolojisi* (İstanbul: İnsan Yayınları, 2006), 27.
[228] Kurt. "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz", 294.
[229] Bertrand Russell, *İktidar*, çev. Göksel Zeybek (İzmir: İlya Yayınevi, 2010), 245.

göre değişiklik gösterebilse de değişmeyen ya da değişime karşı direnen ve genel kabul görmüş aile değerleri vardır.

İslam'da evlilik, hayat düzeninin tabii bir parçasıdır ve hayatını evlilik yapmadan sürdürmek desteklenmez. Modern hayatın toplumlara sunmuş olduğu yeni yaşam biçimleri içerisinde ise evlenmemek ve yalnız yaşamak normalleştirilmektedir. Günümüzde evliliği geciktirmenin ya da bekârlığı tercih etmenin temel sebepleri arasında; ekonomik faktörler, kariyer fırsatları, özgür cinsellik arayışları, popüler tüketim kültürünün etkisi ve dini/mistik amaçlar gösterilebilir.[230]

Müslüman toplumlarda, ergenlik çağını geçen ve belli bir olgunluğa erişen, dolayısıyla evlenme çağına gelen kadın ve erkeğin yuva kurması ve bunun çok geciktirilmeden yerine getirilmesi beklenir. Ergenlik çağını geçmiş ve evliliğin sorumluluklarını yerine getirebilecek olgunluğa erişmiş birey, resmi evlenme yaşını da dikkate almak kaydıyla, hayatını birlikte idame ettirebileceği uygun bir adayla dünya evine girer. Şartlar oluştuğu halde evliliği geciktirmek ve çeşitli nedenlerle ertelemek, evliliği askıya almak; toplumun temelini oluşturan aile kurumuna eş olarak dâhil olmayı ötelemek, istenmeyen bir durumdur. İslam dinine göre bu hususta tavsiye edilen, evlenmeye gücü yetip imkân bulanın bunu gerçekleştirmesidir.[231]

Aile ortamı, başta dünyaya gelen çocuklar olmak üzere, kadın olsun erkek olsun tüm aile bireylerinin ihtiyaçlarının karşılanması gereken ilk ve en önemli sosyal çevredir. Bireyin, güven ve huzur içerisinde yaşaması öncelikle bir aile yuvasında mümkün olabilir. Bu itibarla evlenme çağına gelmiş olan bireylerin evlenmeleri, yuva kurup mutlu olmaları toplum istenir. Evlilik çağına gelmiş olan bireyin bedensel olgunlukta olması, bir evin geçimini temin edebilecek gelire sahip olması, oturabileceği bir evinin olması gibi temel barınma ve hayatı sürdürmek için gerekli olan temel koşulların sağlanması esastır. Bu koşullar dönem toplumun durumuna ve çağın gerekliliklerine göre değişiklik arz edebilmekle birlikte temelde ev, eşya, gelir gibi ekonomik imkânlar etrafında düşünülür. Bu imkânlara sahip olan bireyler, belirli bir yaşa ulaştıklarında uygun bir aday ile dünya

[230] Kurt, Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz, 289.

[231] *"Ey gençler topluluğu! Sizden evlenmeye gücü yeten evlensin. Çünkü evlenmek gözü haramdan daha çok korur ve ferci de daha çok muhafaza eder. Evlenmeye gücü yetmeyen de oruç tutsun. Çünkü oruç, onun için bir kalkandır.*" Buhari, Nikâh, 3.

evine girerler.[232] Bu evliliğin çeşitli sebeplerle geciktirilmesi ise evliliği askıya alma, evde kalma vb. tabirlerle ifade edilir. İslam dini için bekârlık geçici bir süreçtir ve toplumda her bireyin vakti geldiğinde dünya evine girmesi beklenir ve desteklenir.

Daha önce belirtildiği üzere toplumların, toplumsal kurumların ve bir bütün olarak toplumu oluşturan insanların değerlerden bağımsız yaşaması hiçbir dönemde mümkün olmamıştır. Her toplumun ve yapının fiziksel koşullarına ilaveten, varlığını sürdürmesini mümkün kılan toplumsal değerleri hep var olagelmiştir. Toplumsal yapının en önemli kurumlarından olan aile kurumunun da onu maddi-manevi çevreleyen değerleri mevcuttur. Savrulan dünyada "aile değerlerini" yaşanılır kılmak, aileyi korumak adına atılacak en akıllıca adımlardan biridir.[233] Bu değerler toplumdan topluma değişiklik gösterebilse de değişmeyen temel aile değerlerini, dünya değerler araştırması çalışmasında da görebilmekteyiz.

2016 ile 2021 yıllarını içine alan *Türk Aile Yapısı Araştırması'*nda da evlilik ve aileye dair bilgi ve verilere ulaşabiliyoruz. Türkiye İstatistik Kurumu her yıl Türk Aile yapısına dair çeşitli sorular sorarak toplumumuzun aile yapısına dair bir tablo ortaya çıkarmaktadır. Evliliğin geciktirilmesi ve evlilik yaşının ilerlemesine dair sorular 2016 ve 2021 yıllarında sorulmuştur. Buna göre bu iki dönem arasındaki ilk evlenme yaşı, kadın ve erkek için uygun görülen evlenme yaşları ve evliliği düşünmeme nedenlerini mukayeseli olarak ele alınmaktadır.

3.1.1. Modern Dünya Görüşünün Evlilik Yaşına Etkisi

Avrupa'da ortaya çıkıp bütün dünyayı ve doğal olarak bizim toplumuzu da etkisi altına alan modernleşme, Osmanlının son zamanları ve Cumhuriyetin kurulması ile normalleşmeye başladı. Aslında bizim toplumumuzda kadının çalışması ve aile içinde söz sahibi olması gibi özelliklerine baktığımızda tarih boyunca onun çalışan ve çalışsa da çalışmasa da aile yönetiminde ve işleyişinde söz sahibi bir konumda olduğunu görüyoruz. Fakat kurumsal hayat dediğimiz işgücü yaşamına kadının katılmasıyla gönüllü ya da nispeten özgür bir çalışma, üretim ya da toplumsal faydaya katkı sağlamanın ötesinde ev geçindirmeye destek olmak amacıyla bir zorunluluk olarak bir çalışma hayatı ortaya

[232] Buhârî: Nikâh 15, Müslim, Radâ 53. Ayrıca bk. Ebû Dâvûd, Nikâh 2; Nesâî, Nikâh 13; İbni Mâce, Nikâh 6.
[233] Martı, *Şiddet ve Zihniyet*, 11.

çıkmış oldu. Erkekle birlikte işgücü olarak görülmeye başlanan ve modern hayata çalışan olarak dâhil edilen kadın evliliği geciktirmeye başladı diyebiliriz. Erkeğin sorumluluğu olan evin maişetine bakmak, geçimini temin etmek gibi erkekte aranan özellikler kadın tarafından da paylaşılmış oldu. Toplumdaki işsizlik oranlarına bakıldığında ev geçindirme zorunluluğu olsun ya da olmasın kadın ve erkek bütün bireylerin bu oranlara dâhil edildiğini görüyoruz.

Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu eserinde Max Weber'in ifade ettiği gibi cennete ancak çok çalışanlar gidebilecekti. Böylece eli iş tutan kadın erkek bütün inanan bireyler el birliği ile kapitalizmi inşa ettiler.[234] Çalışmaya ve para kazanmaya yönelik bu teşvik sonraki dönemlerde de pek çok toplumu çeşitli kurumları vasıtasıyla etkilemiştir. Kadın olsun erkek olsun bireylerin sosyal hayatta çalışarak üreterek var olması ev içindeki iş ve sorumlulukları kısmen de olsa değersiz duruma getirmiştir. Charles Taylor'un geniş görüş açısı yitimi olarak ifade ettiği bireyselleşme, aile hayatını sürecin kaybedeni haline getirmektedir.[235] Böylece aile olmak, yuva kurmak ve bunu sürdürmek için çaba sarf etmek gereksiz görülmeye de başlanmıştır diyebiliriz. Bireysel özgürlük, hazcılık ya da sermaye biriktirmek amacıyla geç evlenmenin Protestan ahlakıyla bağlantısını kurmak mümkündür. Örneğin Dostoyevski, *Kumarbaz* isimli romanında, sermaye biriktirmek amacıyla gecesini gündüzüne katarak yıllarca çalışırken evlenmeye vakit bulamamayı ataerkil bir Alman yöntemi olarak belirler.[236]

Feminist dünya görüşüne baktığımızda, modernizm sonrası ortaya çıkmış olan ve kadına haklarını geri verme ya da erkek egemen yapıda kadının mağduriyetini önleme düşüncesi ile var olan feminist düşüncenin, İslam'a göre kadının kadın olarak huzurlu bir şekilde yaşamını temin etmek yerine bu kez tüm ailenin bir rol kargaşası içerisinde mutsuzluğuna zemin hazırlayacak bir bakış açısıyla ortaya çıkmış olduğunu görürüz. Feminist bakış açısı kadının sınırlarının toplumsal projelerle bir değişime zorlandığını ifade eder. Habitus yani dönüşümden bağımsız olmayan yaşam tarzları da çeşitli etki ve motivasyonlarla değişme uğrar. Bu bazen seküler kadının bazen de dindar kadının sınırlarını etkiler. Bu yeniden oluşum yalnızca kadınlık tanımlarını değil, İslami kimliğin

[234] Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu, ç*ev. Zeynep Gürata (Ankara: Ayraç Yayınları)
[235] Charles Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020), 12.
[236] Kurt, *Din Sosyolojisi,* s.26

sınırlarını da değişime ve yeniden oluşuma zorladığı için önemlidir.[237] Tam bu noktada bir melezleşmeden söz etmek ve kadının çalışma hayatına girmesi ile evlilik yaşının ileriye gitmesi arasında bir ilişki kurmak mümkündür.[238]

Feminist dünya görüşünün bir etkisi olarak, kadınların bir erkeğe muhtaç olmamak adına kendi ayakları üzerinde durmasının gereğine yapılan vurgu, kadınların ekonomik özgürlüğünü elde edebilmek için çalışma hayatına motive olması sonucunu doğurmuştur. Buna bağlı olarak bir meslek sahibi olabilmek adına uzun süren eğitim yolculuğu kadınların evlenme imkânlarını da meslek sahibi olduktan sonraya ertelemelerine neden olmaktadır.

Erkeğin çalışma, evine bakma, eşine ve çocuklarına maddi ve manevi güvenli bir ortam sağlama ve dolayısıyla onların kendilerini gerçekleştirmelerine zemin hazırlama yani doyumlu ve ideal bir yaşam algısı geliştirmelerine imkân sağlama gibi görevlerine kadının ortak olması mutlu bir yardımlaşma gibi görülebilirken, aslında kadının üzerindeki yükü artırmakta, dolayısıyla kadının da asli vazifelerinde aksamaya ve ailede bir huzursuzluğa ve sorunlara neden olmaktadır. Kadın gerek erkeğine eş gerekse çocuklarına anne olurken aynı ideale farklı bir sorumluluk alanı ile hizmet etmektedir. Çocuklar da bu görev paylaşımından yaratılışlarına uygun şekilde kadınlığı, erkekliği, anneliği ve babalığı öğrenmektedirler. Yerli yerine oturmuş görevler de sorunları azaltmakta, çağın getirdiği farklı meseleleri sorun haline gelmeden çözebilmeyi kolaylaştırmaktadır. "İçinizden kadınlaşan erkeklere ve erkekleşen kadınlara lanet eder" hadisi aslında salt bir fiziksel görünüşü değil, görev alanının dışına çıkıp sosyal vazifeleri ihmal etmeyi ve doğal olanın dışına çıkılmasını da kınamaktadır. Kur'an-ı Kerim'de yer alan *"...ekinlerin ve nesillerin bozulması"*[239] ifadesinin, görev alanlarının ihlal edilmemesi hususuna da dikkat çektiği söylenebilir. Aile hayatında doğal olarak paylaşılmış olan görev ve sorumluluk alanında kadının ve erkeğin rolleri bellidir. Feminizm ise;

"*Her şeyden önce, kadınlarla erkekler arasındaki iktidar ilişkilerini değiştirmeyi*

[237] Buket Türkmen, "Toplumsal Proje ve Kadınlık Deneyimi: İslamcı Kadın Tarafından Yeniden Tanımlanan Mahrem", 134.
[238] Nilüfer Göle, *İslâmın Yeni Kamusal Yüzleri* (İstanbul: Metis Yayınları, 2015), 20.
[239] *Kur'an Yolu Meali,* çev. Hayettin Karaman vd. (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2019) el-Bakara 2/205.

amaçlayan bir politikadır. Hareket noktası ise "cinsiyetleri farklı kültürel, ekonomik ya da politik alanlara ayıran bütün toplumlarda kadınlara erkeklerden daha az değer verildiği anlayışıdır."[240]

Kur'an'da çizilen toplum modeli her iki cinsi de göz önüne alan bir yapıdadır. Modern feminizmin veya bu yöndeki modern yaklaşımların kadın- erkek eşitliği anlayışı, toplumun tek cinsten oluştuğu kabulüne dayanır. Hâlbuki sosyal ve hukuki yapının her iki cinse has fonksiyonları yok sayan böyle bir kabule dayanması tabi olmayan uygulamaları da beraberinde getirecektir.[241]

Ailenin maddi olarak geçindirilmesinde öncelikle kadın yerine özellikle erkeğin sorumlu tutulması, toplumsal hayatta birtakım feministler tarafından kadını ikini sınıfa atan, onu pasifleştiren ve onun şahsiyetini ortadan kaldıran ataerkil bir yaklaşım olarak değerlendirilmektedir. Feminist bakış açısında göre erkeğe verilen bu sorumluluk, 'kadına rahatlık sunarak erkeğe öncelikli bir alan açmak anlamına gelir. Feministlere göre kadın ve erkek, hayatın tüm alanlarında olduğu gibi aile ekonomisine de benzer oranda katılım sağlamalıdır.[242] Bu itibarla kadın veya erkek bir diğerine muhtaç olmamak, eyvallah etmemek gibi motivasyonlarla hayata hazırlanırken, tabii olarak evlilik kurumunun bir diğeri ile bütün olma ve karşılıklı ihtiyaçları karşılama misyonu zayıflamaktadır.

3.1.2. İdeal Evlilik Yaşı ve Beklentiler

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi (1949) ve *Çocuk Hakları Sözleşmesi* (1989) gibi uluslararası standartlarla belirlenmiş olan evlilik yaşı için alt sınır 18 yaş olarak belirtilmiş ve bu yaşın altında yapılan kişinin bireysel gelişimini tamamlamadan gerçekleştirdiği evlilikler ise erken yaş evliliği ya da çocuk evliliği olarak adlandırılmıştır.[243] Genç bireyin evlilik sorumluluğunu alacak döneme gelmesi için içinde kopan fırtınaların dinmesi ve

[240] Stuart Sim. *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü* (Ankara: Ebabil Yayınları, 2006), 31.
[241] İlhan Kutluer, "Faruki, İsmail Raci*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 1995), *12,178-181.*
[242] Kurt, Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz, 295.
[243] Esra Ardahan - Hatice Yıldırım Sarı. "Adolesan Evliliklerin Sağlığa Etkileri", *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi,* 32/2 (2016), 133.

duru bir kimlik bilincine erişmesi gerekir. Bu da kimi tıp uzmanlarına göre 24 yaşı bulmaktadır.[244]

Sosyolojide cinsiyet (sex) kavramı, salt anatomik/ biyolojik özellikler bakımından dış görünüşe göndermede bulunurken toplumsal cinsiyet (gender) sosyo- psikolojik ve kültürel açıdan dişilik ve erkeklik olgusunun sınırlarını belirleyen toplumsal bir inşadır; toplumun kadın ya da erkek olmaya atfettiği sosyal konumlara ve kişisel özelliklere işaret eder.[245]

İslam dinine göre bir bireyin evlenme çağına gelmiş olması onun âkil bâliğ olup bedensel olarak gelişimini tamamlaması, zihinsel olarak da karı-koca olma ve bir evi yönetme sorumluluğunu alabilecek duruma gelmesi anlamlarını taşır. Bu gerekliliklerden biri ya da birkaçını tamamlamamış olan bireyler evlilik hayatlarında sıkıntılar yaşayacaklardır. Bununla birlikte bütün şartlar oluştuğu halde evliliği geciktirmek de hem fıtraten bireye hem de yapısal olarak topluma olumsuz sonuçlar getirecektir. Bu itibarla İslam dini evliliği destekler ve bekârlığı geçici bir dönem olarak görür.[246]

Kadınların evlilik niyetinde erkeklerden beklentileri iyi bir finansal durum, çalışkanlık, iyi bir sosyal durum, kendinden yaşça büyüklüktür. Buna karşın erkekler kadınlardan çoğunlukla cinsel arzular ve üreme açısından sağlıklı olma gibi beklentiler içerisindedir.[247]

İslami aile değerlerinden biri olan "evliliğin geciktirilmemesi" konusu anlaşıldığında günümüz ailesinin karşılaştığı problemlerden bir kısmına da ışık tutulmuş olunacaktır. Görünürde şartlar oluştuğu halde evlilik yapmayı düşünmeme, evliliği askıya alma ya da evliliği bir gereklilik olarak görmeme konusu aile kurumu açısından ciddi bir sorun olarak ortaya çıkmaktadır.

İslâm hukukunda evlenme çağına gelmiş olan birey desteklenmeli ve nikâhı kıyılarak dünya evine koyulmalıdır. Evlilik yapmak ve yuva kurmak toplumsal bir sorumluluktur.

---

[244] Adnan Bülent Baloğlu, *Postmodern Çağda Kadim Sorular* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022), 17.
[245] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 193.
[246] *İslam Işığında Kadın* (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008), 115.
[247] Vildan Dindar, "Gençlerde Evlilik Yaşının Uzaması Üzerine Din Sosyolojisi Açısından Bir Araştırma", *İlahiyat Akademi 12* (Aralık 2020), 257-284.

Bu noktada sorumluluk bireye olduğu kadar topluma da verilmektedir. Evlilik sorumluluğunu taşıyabilecek noktaya gelmesi konusunda bireyin eğitilmesi, hazırlanması ve desteklenmesi öncelikle bireyin mensubu olduğu aile bireylerine ve aşamalı olarak yakınlarına ve çevresine aittir.

Kur'an-ı Kerim *"aranızdan evlenme çağına gelenleri evlendirin"*, buyurmakta,[248] Hz.Peygamber de evlenmeyi kendi sünneti olarak belirterek[249] evlenmeyi şiddetle tavsiye etmektedir.[250] İslam hiçbir zaman normatif bir standart olarak bekârlığı desteklememiştir.[251]

Erkeğin, daha iyi maddi koşullar temin etme düşüncesi ve ekonomik kaygılarla evliliği ertelediği düşünülmektedir. Bununla birlikte, yapılan araştırmalarda hem erkeğin hem de kadının hem ekonomik hem de sosyal ve psikolojik nedenlerle evlenme konusunda bir ertelemeye gittiğini görüyoruz.

3.2. Kavvamlık Rolü

Kavvam kavramı, Müslüman toplumlarda ailede rollerin paylaşımına yönelik kullanılan bir kavramdır. Kadın ver erkeğin yaratılışları gereği farklı özelliklere sahip olmaları görev alanlarını da farklılaştırmaktadır[252].Evrensel aile değerlerini, "İslami Aile Değerleri" başlığında daha spesifik bir alanda ele alırken, İslam dininin aile olmaya ve aile kalmaya dair tavsiye ve görüşlerini ortaya koymak durumunda araştırılacak temel kavramlardan biri de "kavvam" kavramıdır.

Modern dünyada, feminist akımların da etkisiyle kavvam olanın yönetme, koruma, hâkimiyet, aile reisliği, velayet ve ıslah etmek gibi sorumlulukları sürece dâhil edilmiş olan kadınla paylaşılmakta; ancak bu paylaşım cinsiyetler arasındaki rol ve sorumluluk alanında bir belirsizliği çağrıştırmaktadır. Kavvam olanın sorumluluk alanının kadına da açılmış olmasının günümüzde çokça tartışılan toplumsal cinsiyet konusuna kapı araladığı düşünülmektedir. Aile hayatında doğal olarak paylaşılmış olan görev ve sorumluluk

[248] en-Nûr, 24/64.
[249] Buhârî, Nikâh, 2-3; Müslim, Nikâh, 1.
[250] İbn Mâce, Nikâh, 1; Buhârî, Nikâh, 1; Müslim, Nikâh, 5; Abdürrezzâk, el-Musannef, 6/173.
[251] Kurt. Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz, 295.
[252] Mualla Kavuncu. "Doğu Kültürlerinde ve Eski Türk Kültüründe Kadın", Kur'an ve Kadın Sempozyumu, (Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 37.

alanında kadının ve erkeğin rolleri bellidir. Temel düzeyde kadının, dünyaya getirdiği çocuklarına güven ve huzur içerisinde bakım verip şefkatle onları beslemesi herhangi bir alternatifle yeri doldurulması mümkün olmayan bir alana tekabül ederken, kadına ve çocuğa bu huzur ortamını temin etmek onları koruyup gözetmek ise kavvam olan erkeğin görevidir. İslam'ın tavsiye ettiği bu görev paylaşımı farklı dünya görüşlerindeki insanların kurmuş oldukları aileler için de geçerlidir. Kadının geçim amacıyla çalışma hayatına girerek kavvamlık sorumluluğundan pay alması, asli durumunda bir belirsizliği çağrıştırırken, erkeğin de kadının alanından pay alması hususunu gündeme getirmektedir. Hayat müşterektir mottosu ile paylaşılan sorumluluklar, kadın ve erkek cinsindeki her tür farklılığın izalesini düşündürmektedir.

Kavvam kavramı, Müslüman toplumlarda ailede rollerin paylaşımına yönelik kullanılan bir kavramdır. Sözlükte bir şey üzerinde durmak, gözetmek ve bütün gayretiyle korumak, ıslah etmek, işin yerine getirileceğinden emin olmak, yönetici ve işlerini çekip çeviren anlamına gelmektedir.[253] Yönetme, koruma, gözetme, hâkimiyet, aile reisliği, velayet, ıslah etmek gibi anlamları taşır. Kavvam aynı zamanda bu anlamları içeren görevleri ifade eder. Kavvam olanda bir kapsayıcılık, kuşatıcılık söz konusudur ve bu kapsayıp kuşatma vazifesi İslam'a göre ailede erkeğe ait kabul edilir.[254]

Çocukların dünyaya gelip büyüdüğü yetiştiği eğitildiği ve hayata hazırlandığı, toplumun gerçeklerine ve gerekliliklerine uyumlandığı aile ortamı, en başta dünyaya gelen çocuğun ve de kadın olsun erkek olsun tüm aile bireylerinin ihtiyaçlarının karşılanması gereken ilk ve en önemli sosyal çevredir. Fiziksel ihtiyaçları karşılanan, karnı doyan, ısıtılan ya da serinletilen, dış fiziksel tehditlerden- kazalardan korunan, hayatını sürdürebilmesi için gerekli olan en temel ihtiyaçları böylelikle karşılanan bireyin, güven ve huzur içerisinde yaşaması öncelikle bir aile yuvasında mümkün olabilir. Bireyin mutlu ve huzurlu olabilmesi adına yaşadığı sosyal ortamın en başta ihtiyaçların karşılanabileceği bir yapıda biçimlenmesi önemli görülür.

[253] Gökhan Atmaca, "Müfessirlere Göre Kavvam Kelimesi - Nisa Süresi 34. Ayet Bağlamında-", *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 17/1 (2013), 216.
[254] Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî, e*l-Ahkâmü'l-Kur'ân*, Thk: Muhammed Es-Sâdık Kemâhevî, 5 Cilt, (Beyrut: Türâsi'l-Arabî, 1992), 3/149.

Çocuğun, kadının ve erkeğin psiko-sosyal ihtiyaçlarının karşılanabilmesi için aile yapısı doğal olarak bir görev paylaşımı üzerine kurulmuştur. Bu görev paylaşımında roller kadının (annenin) ve erkeğin (babanın) sorumluluk alanlarında gerçekleşmektedir. Sorumluluk paylaşımı fıtraten ve doğal olarak şekillendiği gibi, dönemsel ihtiyaçlara, kadının ve erkeğin yeterliliklerine göre zaman zaman emaneten de yürütülebilmektedir. Örneğin doğal olarak yeni doğan bir bebeğin beslenme ihtiyacı anne tarafından karşılanmakta iken annenin yokluğunda ya da bu ihtiyacı karşılayamadığı durumlarda ikame yöntemlerle bu ihtiyaç bir başka kadın ya da erkek tarafından da karşılanabilmektedir. Yine anne ya da babanın çocuğu koruyup güvenliğini sağlayamadığı durumlarda bu ihtiyaç yakınlar, akrabalar ya da onların da yokluğunda devlet kurumları tarafından ikame edilebilmektedir. İkame olan yerine geçen şey, aslı temsil etmek ya da onun görevini yerine getirmekle birlikte bebeğin ya da çocuğun ihtiyacını tam anlamıyla karşılamaz, bu geçici ya da mecburi bir çözüm olur. Bu durum da ailedeki sorumluluk sahiplerinin görevlerini tam yapabildikleri ideal durumdaki sonuçları vermeyebilir. Fiziksel ve sosyal olarak güven ve aidiyet duygusu aile bireylerinde tam olarak gelişemez. Bu sebeplerle ailede kadının ve erkeğin hem iyi hissedebilmeleri hem de sorumluluk alanlarında etkin ve verimli olabilmeleri için görev olarak algılanan işlerini yapabilmeleri önemli görülmektedir. İşte bu görev paylaşımı ve sorumluluk bilinci, aile için başat değerlerden biridir.

3.2.1. Bir İslami Aile Değeri Olarak Kavvam Kavramı

İslami aile değerlerinden biri olan kavvam kavramı doğru anlaşıldığında günümüz ailesinin karşılaştığı problemlere de ışık tutulmuş olacaktır. Yönetme, koruma, gözetme, hâkimiyet, aile reisliği, velayet, ıslah etmek gibi anlamlara gelen kavvam kelimesi, İslami aile modelinde anlamını erkek cinsinde bulmaktadır.

İslâm hukukunda aile reisliği denebilecek "kavvâmlık rolü" erkeğe yani kocaya verilmiştir. Kur'ân-ı Kerîm'de, *"Allah insanlardan bir kısmını diğerlerine üstün kılmasına bağlı olarak ve mallarından harcama yapmaları sebebiyle erkekler kadınların yöneticisi ve koruyucusudurlar (kadınlar üzerinde kavvâmdırlar)"* denilmektedir.[255]

[255] en-Nisa 4/34.

Bu ayette "kavvâm" kelimesi koruma ve yönetme hak ve yetkilerine ortak olarak sahip olmayı ifade etmektedir. Aile reisliğinin ailede erkeğe verilmesi, toplumun bu en küçük biriminde ortaya çıkacak karmaşayı önleme ve huzuru sağlama amacına yöneliktir.[256]

Kavvamlık sorumluluğu Kur'an-ı Kerim'de erkeğe verilirken, modern dünyanın kadın cinsine de kullandırdığı bu sorumluluk alanı sosyolojik açıdan bir belirsizliğe tekabül etmektedir. Modern dünyada feminist akımların da etkisiyle kavvam olanın yönetme, koruma, hâkimiyet, aile reisliği, velayet, ıslah etmek gibi sorumlulukları sürece dâhil edilmiş olan kadınla paylaşılmakta; ancak bu paylaşım cinsiyetler arasında rol paylaşımında bir belirsizliği çağrıştırmaktadır. Kavvam olanın sorumluluk alanının kadına da açılmış olmasının günümüzde çokça tartışılan cinsiyet konusuna kapı araladığı düşünülmektedir.

Oysa kavvam olanın sorumluluk alanı kadına da açıldığında ve kadın aile bütçesine katkı sağlamak ve geçim temini adına dışarıda çalıştığında bir rol karmaşası yaşanmaktadır. Kendine ait olan kadınlık ve annelikten beklenen şefkat gösterme, koşulsuzca sevme, özellikle sadece anneye ihtiyaç duyduğu ilk çocukluk döneminde çocuğa yönelme gibi sorumluluklarının da bir başkası ile ve erkek olanla paylaşılma ihtiyacı ortaya çıkmaktadır.

Kamusal hayatın üretim ve tüketim süreçlerinin cazibesinin herkes için hoş gösterildiği kapitalist düzenin gönüllü bir parçası olarak bu hayatta kendini ve yeteneklerini özgürce ortaya koymak isteyen "metropol kadını" (metropol kadını ifadesi İYİ Partili bir katılımcıa aittir), domestik sorumlulukların küçümsendiği ve gerek ev işi gerekse çocuk bakımı ve beslenmesi vazifelerinin hakir görüldüğü bir alanda bulunmak istemeyerek kavvam olanın alanına talip olmaktadır. Bu durum Freud'da eril kıskançlık olarak ortaya konulan kıskançlık türünü çağrıştırmaktadır. Zira toplumda güce ve eril olanın imkânına dair bir güzelleme ve hayranlık her dönemde hâkim olmuştur ve modern imkânlarla bu alana dâhil olma durumu kadın için de mümkün kılınmıştır.[257]

Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu da toplumdaki halletme ve işleri bitirme gücünün

[256] M. Kâmil Yaşaroğlu, "Koca", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Erişim 04 Ekim 2023).
[257] M. Ecem Kayrak vd., "Kıskançlık Duygusu ile İlgili Bir Derleme, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25/3 (2023), 1081.

sosyal yapıdaki etkisini "Eril Tahakküm" olarak tanımlamakta ve bu mekanizmayı ortaya koymaktadır.[258] Eril tahakküme bir başkaldırı olarak ortaya atılmış olan feminist bakış açıları da kadının çalışmasını, kendine bakmasını, bir erkeğin kanatları altında olmak yerine kendi ayakları üzerinde durmasını ve böylece özgürlüğünü desteklemektedirler.

Bir taraftan kapitalizmin üretim kaygısı ve eril tahakkümün kontrol ettiği sosyal işleyiş, diğer taraftan feminizmin eşitlikçi taleplerinin aslında el birliği ile göz ardı ettiği bir gerçek, kadın ve erkeğin farklı ihtiyaç ve sorumluluklara sahip olarak dünyaya gelen iki farklı cins olduğu gerçeğiydi. Tek tipleştirilen toplumları yönetmek, çalıştırmak her birine aynı muameleyi yapmak ve bireysel farklılarını göz ardı ettikten sonra cinsiyet farklılıklarını da göz ardı etmek modern düşüncenin belki de en büyük handikaplarından birini oluşturuyordu. Sorumluluklar ve fıtri yatkınlıklar göz ardı ediliyor böylece modern insanın yetersizlik düşüncesi inşa ediliyordu. Charles Taylor'un "geniş görüş açısı yitimi" olarak ifade ettiği bireyselleşme, aile hayatını sürecin kaybedeni haline getiriyordu.[259]

3.2.2. Modern Dünya Görüşünün Kavvam Algısına Etkisi

Avrupa'da ortaya çıkıp zamanla bütün dünyayı ve elbette bizim toplumuzu da etkisi altına alan modernleşme süreci, Osmanlının son zamanları ve Cumhuriyetin kurulması ile normalleşmeye başladı. Aslında bizim toplumumuzda kadının çalışması ve aile içinde söz sahibi olması gibi özelliklerine baktığımızda tarih boyunca onun çalışan ve çalışsa da çalışmasa da aile yönetiminde ve işleyişinde söz sahibi bir konumda olduğunu görüyoruz. Fakat kurumsal hayat dediğimiz işgücü yaşamına kadının katılmasıyla gönüllü ya da nispeten özgür bir çalışma, üretim ya da toplumsal faydaya katkı sağlamanın ötesinde ev geçindirmeye destek olmak amacıyla bir zorunluluk olarak bir çalışma hayatı ortaya çıkmış oldu. Böylece "kavvam" olanın sorumluluğu olan bakmak, geçimini temin etmek gibi erkekte aranan özellikler kadın tarafından da paylaşılmış oldu. Toplumdaki işsizlik oranlarına bakıldığında, ev geçindirme zorunluluğu olsun ya da olmasın, kadın ve erkek bütün bireylerin bu oranlara dâhil edildiğini görüyoruz.

Sanayi devriminden sonra modern hayat içerisinde kendisine konulmuş sınırlar çerçevesinde üretim sürecine dâhil olan ve tüketim eksenli bir günlük hayat içerisinde hoş

[258] Pierre Bourdieu, Eril Tahakküm, çev. Bediz Yılmaz (Ankara: Bağlam Yayıncılık, 2015), 20-22.
[259] Taylor, *Modernliğin Sıkıntıları*, 12.

görülen ve gösterilen daha fazla üretim ve daha fazla tüketim idealine raptolmuş kadın ve erkekler, zamanın kendilerine neyi getirip neleri kendilerinden alıp götüreceğini bilmeksizin, modernizm hülyasına kapılmışlardı. Her iki cins sabahları erken bir saatte evlerinden çıkıp akşam geç saatlerde evlerine dönecek şekilde, başka işlere ve başka hedeflere hizmetin toplumsal bir parçası olarak, yuvalarını ve asıl sorumluluk alanlarını terk etmişlerdi. Modernleşme sürecinde tek tipleşen bir yaşam algısı ile bütün babalar eve yorgun dönüp hazır sofralarında oturup yemeklerini yiyip evleri için kazanmaya ve çocukları için harcamaya devam ediyordu. Süreç kadını da bu döngüye dâhil etti.

Fakat kadının da evinden sabah erken saatte eşi ile birlikte işe gidip akşam onunla birlikte eve dönmeye başlaması, kadının aslında bir erkekle eşit şartlarda çalışıp üretime dâhil olabileceği hatta bu sürece dâhil olması gerektiği düşüncesinin bir sonucu olarak gerçekleşti. Daha fazla iş gücü daha fazla üretim daha fazla gelir ve daha konforlu bir toplumsal hayat düşüncesi aile hayatlarını robotlaşan insanlardan müteşekkil bir mekanik sürece soktu.

Kapitalizmin Ruhu ve Protestan Ahlakı'nda Max Weber'in ifade ettiği gibi cennete ancak çok çalışanlar gidebilecekti. Böylece eli iş tutan kadın erkek bütün inanan bireyler el birliği ile kapitalizmi inşa ettiler.[260]

3.2.2.1. Feminist Dünya Görüşü ve Kavvam Kavramı

Sorumluluk ve görevlerin paylaşılması konusunda aile hayatının toplumsal rol paylaşımı bellidir. Feminizm ise, mevcut rol paylaşımında kadının ezildiğini ve haksızlığa uğradığını iddia eder. Kadının erkek karşısındaki ikincil konumu ile mücadele eden[261] feminist düşünceden farklı olarak İslam'da kadının dünyaya getirdiği çocuklarına güven ve huzur içerisinde bakım verip şefkatle onları beslemesi, herhangi bir alternatifle yeri doldurulması mümkün olmayan bir alana tekabül ederken, kadına ve çocuğa daha doğrusu sorumluluk alanındaki aile üyelerine huzur ortamını temin etmek, onları koruyup gözetmek ise öncelikle kavvam olan erkeğin görevidir. İslam'ın tavsiye ettiği bu görev paylaşımı, farklı dünya görüşlerindeki eşlerin kurmuş oldukları aileler için de geçerlidir. Çünkü İslam'a göre aile hayatı adına ortaya konulmuş olan tavsiye ve öngörüler, aslında

[260] Max Weber, *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*, 15.
[261] Martin Slatterry, *Sosyolojide Temel Fikirler,* çev. Ümit Tatlıcan – Gülhan Demiriz (Bursa: Sentez Yayınları, 2015), 137.

insan hayatı için en doğru ve ideal bir sonucu sağlar. Fıtrata en uygun tavır ve davranış, bu bağlamda İslam'a göre bu kurallara uymak ve yaşanan aile problemlerinin sebebi olarak 'İslami ile değerleri'nde ortaya çıkan bir aksaklık olup olmadığını değerlendirmektedir.

Aile ekonomisinden ilk olarak kadının değil bizzat erkeğin sorumlu tutulması, gündelik hayatta kimi sekülerler ve feministler tarafından kadını değersizleştiren, pasifleştiren ve onun özneliğini ortadan kaldıran ataerkil bir girişim olarak değerlendirilmektedir. Onlara göre erkeğe verilen bu sorumluluk, "kadına konfor sunarak haddizatında erkeğe imtiyazlı bir alan açmaktan başka bir şey değildir". Feministler açışından kadın ve erkek, tüm yaşama alanlarında olduğu gibi aile ekonomisine de eşit düzeyde katılım sağlamalıdır.[262]

Feminist, modernizm sonrası ortaya çıkmış olan ve kadına haklarını geri verme ya da erkek egemen yapıda kadının mağduriyetini önlemeyi amaçlayan bir düşünce biçimidir.[263]İslam'a göre kadının kadın olarak huzurlu bir şekilde yaşamını temin etmek yerine bu kez tüm ailenin bir rol kargaşası içerisinde mutsuzluğuna zemin hazırlayacak bir bakış açısıyla ortaya çıkmıştır. Erkeğin kadın-erkek ilişkilerinde ve ailedeki rolünü İslami perspektiften sosyolojik bir incelemeye tabi tutmayı hedeflediğimiz için kadının rolüne dair görüş ve bulgulara değinmek de gerekir. Zira bu ikili ilişkide bir tarafta açığa çıkan bir zafiyet diğer tarafın sorumluluk alanını genişletmektedir.

3.2.2.2. Kavvam Kavramı ve "Eril Tahakküm"

"Kavvam" kelimesi, Kuranı Kerim'de ikisi Nisa Suresi biri de Maide suresi olmak üzere üç yerde geçmektedir. Nisa Suresi 34. Ayetteki anlamıyla erkeğin kadına olan üstünlüğü olarak tefsirlerde yer almıştır. Reislik, koruma ve kollama görevi, bakma yükümlülüğü gibi ailede eşler arasındaki iş bölümü ve birlikteliği kolaylaştıran bir referans olarak alınması dururken kavramın bir tahakküm temsili olarak yorumlanması Bourdieu 'nün toplumlar için kavramsallaştırdığı ve arkeolojisini yaptığı eril tahakküm ifadesini çağrıştırmaktadır.

---

[262] Kurt, "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz", 295.

[263] Angela McRobbie, *Postmodernizm ve Popüler Kültür*, çev. Almila Özdek (İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999), 93. ,

Fransız Sosyolog Pierre Bourdieu, 1960'lı yıllarda incelemeye başladığı Fransız Sömürgesi olan Cezayir'in Kabiliye yerlilerindeki temel toplumsal anlayıştan modern Fransa'nın en eğitimli kesimine kadar sirayet ettiğini gözlemlediği; hatta belki de çağın tamamına ve tüm toplumlara sirayet ettiğini varsaydığı "eril tahakküm" teorisini çalışma hayatı boyunca temellendirdiği önemli kavramların arasına yerleştirmiştir. Buna göre, eril güce sahip erkek toplumda söz sahibidir, güç sahibidir, iş bitirir, korur muhafaza eder. Bordieu, cinsiyet bazlı toplumsal işbölümünü ve kimin neyi kolayca yapabileceğini "eril tahakküm" olarak Türkçe 'ye çevrilen eserinin erkeklik ve şiddet bölümünde şu şekilde açıklar:

> "*Doğal görünen yatkınlıklar bütünü biçiminde bedene nakşedilmiş olan (belli bir duruş-oturuş tarzı, kafanın belli bir şekilde eğilmesi, bir hal ve tavır, yürüyüş şekli, bunlarla ilişkili bir düşünme ve eyleme biçimi, bir ethos, bir inanç vb. ile kendini belli eden) onur da onurlu erkeği yönetir, ancak hiçbir yaptırım uygulamaksızın yapar bunu…kendi kendini inkar etmedikçe başka türlü davranmak imkansızdır."*

Devam eden satırlarda O, eril değerlerin yüceltilmesinden söz eder. Aslında burada ifade edilen husus, eril tahakkümün toplumsal bir sorun olarak telakki edilmesinin ya da erilliğin mutlak bir tahakkümü legal hale getiren bir varoluş ya da kuruluş biçimi olduğu şeklinde algılanmasının toplumda eril değerlerin yüceltilmesinin bir sonucu olduğudur.[264]

Feminist düşünce toplumsal cinsiyet[265] bağlamında kadın ve erkek cinsinin kendilerine ait rol paylaşımını, doğuştan değil de toplumsallaşma esnasında edindiğini varsayar. Bourdieu cinsiyetin fiziksel yanının doğuştan gelmesi ile birlikte ilişkisel yanının toplumsallaşma esnasında öğrenildiğini ifade eder. Ona göre *"erkeklik, diğer erkeklerin önünde ve onlar için, kadınlığa karşıt olarak ve her şeyden önce kişinin kendi içindeki bir tür dişil korkusu içinde inşa edilmiştir"*[266] Foucault ise cinsiyetin biyolojik bir gerçeklik olmaktan çok toplumsal bir inşa olduğunu savunur. O'na göre cinsiyet rolleri ve kimlikleri, toplumun normlarına ve iktidar ilişkilerine dayalı olarak oluşturulur. Sosyolojide cinsiyet (*sex*) kavramı, salt anatomik/ biyolojik özellikler bakımından dış görünüşe göndermede bulunurken toplumsal cinsiyet (*gender*) sosyo-psikolojik ve

[264] Pierre Bourdieu, *Eril Tahakküm*, çev. Bediz Yılmaz (Ankara: Bağlam Yayıncılık, 2015), 69.
[265] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 193.
[266] Bourdieu, *Eril Tahakküm*, 71.

kültürel açıdan dişilik ve erkeklik olgusunun sınırlarını belirleyen toplumsal bir inşadır; toplumun kadın ya da erkek olmaya atfettiği sosyal konumlara ve kişisel özelliklere işaret eder.[267]

İslam dininin erkeğe ve kadına aile içinde farklı görev ve sorumlulukları hem yaratılıştan gelen hem de toplumsal ihtiyaçlarla tabii olarak şekillenen farklılıklardan dolayı vermiş olması birinin diğerine mutlak anlamda üstünlük ve tahakküm hakkını verdiği anlamına gelmez. Bu noktada, bu görev ve sorumluluk alanının Müslümanlar tarafından erkeğin mutlak üstünlüğü ya da kadının ya da dişi olanın mutlak alçaklığı olarak yorumlanması da Musa Carullah gibi düşünürler tarafından eleştirilmiştir.[268] Zaten İslam'a göre mutlak anlamda üstünlük ancak takvadadır. Takva ise kadın olsun erkek olsun insanın vazifesini sorumluluğunu hakkıyla yerine getirmesi olarak görülmektedir. Dolayısıyla kavvam görevi kendisine verilmiş olan erkek, bu görevini yerine getirdiği ölçüde değerlidir. Diğer taraftan sorumluluğunu yerine getirmesi hususunda erkek olanın işi, başta eşi ve diğer aile üyeleri olmak üzere resmî kurumlar tarafından da kolaylaştırılmalıdır.

Cinsiyet farklılığı ve bunun sonuçları, hayatın devamı ve düzeni için zaruri olan varlık şartlarıdır. Erkek ve kadında cinsiyet farkları hem bedeni hem de ruhi yönden esaslı ve değişmez özellikler olmakla birlikte İslami açıdan bu durum her iki cinsin ayni insani değerleri taşımasını engellemez.[269] Bu değerler, sevgi, saygı, adâlet, merhamet, hoşgörü gibi sayılırken, görev farklılıkları nedeniyle farklılaşan kavvam gibi kavramları doğru anlamak, İslami Aile modelini anlamayı da kolaylaştıracaktır. "*Bu normlar aracılığıyla, ailede sosyal rol karmaşasının önlenmesi, ailedeki statülerde uyumlu bir iş bölümünün organize edilmesi ve bir karar mekanizmasının sağlanması hedeflenmiştir denilebilir.* [270]

Diğer taraftan, A. Kurt'un işaret ettiği üzere, "ailenin geçiminden ilk olarak kadının değil erkeğin sorumlu tutulması, feministler tarafından kadını değersizleştiren, pasifleştiren ve onun bireyselliğini ortadan kaldıran ataerkil bir girişim" olarak değerlendirilmektedir:

> *"Feministlere göre erkeğe verilen bu sorumluluk, kadına konfor sunarak haddizatında*

[267] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 193.
[268] Musa Carullah, *Hatun*, çev. Mehmet Görmez, (Ankara: Otto yayınevi, 2022), 8-9.
[269] Hayati Hökelekli, "Cinsiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 1993), 8/21-24.
[270] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 296.

erkeğe imtiyazlı bir alan açmaktan başka bir şey değildir. Feministler açısından kadın ve erkek, tüm yaşama alanlarında olduğu gibi aile ekonomisine de eşit düzeyde katılım sağlamalıdır. Zira böylesine bir tutum, çiftlerden birini imtiyazlı bir konuma taşımayacaktır. Kadınların mesuliyetini ve yükümlülüğünü artırmaktan başka bir anlam ifade etmeyecektir. Dişil bir özne olarak kadını her şeyden sorumlu tutmak, kendi dişil doğasında içkin 'alırlık' rolünü baskılayarak onu tahrip edici eril karakterli 'verici' bir yükün altına sokmak demektir."[271]

Dolayısıyla ailede erkeğe tahsis edilen kavvamlık rolü sayesinde kadının, kendisini dişil alanından uzaklaştıran pek çok yükten korunduğu söylenebilir.

Yukarıda da işaret edildiği üzere, kavvamlık, erkeğe imtiyaz sağlayan bir tahakküm aracı değil aksine, ailenin normal işleyişini, huzurunu ve devamını sağlayıcı bir rol dizisini gerektirir. Ailenin yararına olacak şekilde tasarlanmış olan bu rol dizisinin, kadın ve çocukların aleyhine olacak şekilde kötüye kullanılması ise aile yuvasının çökmesine, çiftlerin her ikisinin birden psikolojik ve biyolojik bakımdan yıpranmasına, iş başarılarının düşmesine yol açacak ve daha da önemlisi ailenin geleceği olan çocukların sosyal, psikolojik ve zihinsel gelişimlerini olumsuz etkileyecektir.[272]

3.3. Kefâet (Denklik)

Kefâet, lügatte "eşitlik, denklik, benzerlik ve yeterlik" anlamlarına gelir.[273] Fıkıh terimi olarak da daha ziyade evlenecek olan erkeğin, kadına bazı hususlarda denk- benzer olması veya ondan daha üstün olmasını ifade eder. Evlenecek eş adaylarından denk olan erkeğe küfüv denilmektedir.[274] Kefâet, İslami aile modeli içerisinde tarafların birbirleri ile uyumlu ve denk olmaları anlamına gelir. Küfüv denilen denklik kelimesi kadın ve erkeğin birbiri ile pek çok noktada denklik ve uyum içerisinde olmasını ve birbirlerini oldukları halleri ile kabul edebilecek bir algıya sahip olmalarını öngörür. Böylece taraflar evlilik süreci içerisinde birbirlerini değiştirmeye ya da kendi hayat biçimlerine adapte

[271] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 295.
[272] Kurt, *Din Sosyolojisi*, 296.
[273] Ömer Nasuhi Bilmen. *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu* (İstanbul: Bilmen Yayınevi, ty.), 6/8.
[274] Hamza Aktan, "Kefâet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (Ankara: TDV Yayınları, 2004), 29/167.

etmeye çalışmazlar. Zaten birbirlerine benzer ve denk durumda olmaları evliliğin devamını ve kalitesini destekler.[275]

Denklik, evlilik hayatında istikrarın korunması ve eşler arasında huzurun gerçekleşmesi için bazı sosyal alanlarda benzerlik ve uyumun sağlanmasıdır. Eşlerden her birinin yaşayış tarzında ve hayata bakışında büyük farklar olmayacağı için, uzlaşma amacıyla herkesin kendi aile seviyesinden eş seçmesi, eşlerin ve ailenin huzur temeli kabul edilmiştir. Bu husus göz ardı edilir ve önemsenmezse evlilik hayatı açısından beklenmedik sıkıntılar görülebilir.[276] Kur'an-ı Kerim'de evlilik birliğinin sağlıklı olması adına pek çok tedbir ve tavsiye yer alsa da kefâet konusu yer almaz. Hadislerde ise eşlerin birbirine uyumu, ailenin mutluluğu ve devamlılığını sağlayan bir tavsiye olarak sosyal realiteyi ifade eder.

İslami aile değerlerinden biri olan kefâet konusu, evlilikte denkliği gerekli gören ve görmeyen âlimler açısından iki farklı şekilde ele alınmıştır. Evlilikte denkliğin bulunması gerektiğini savunanlar, Kuran-ı Kerim'de el-Bakara Suresi 183. ayette geçen *"Kadınlarınız sizin için birer elbise siz de onlar için birer elbisesiniz"* hitabının hükmünü eşler arasında denklik olarak anlayıp kabul ederler.[277] Hanefiler, evlenecek bireylerin din, ahlak, soy, meslek, mal ve hürriyet bakımından müstakbel eşine denk olmasını öngörmüştür.[278]

Sosyal ve kültürel açıdan tarafların birbirine denk olmasına gerek görmeyen Hasan El Basri, Süfyan Es Sevri ve Cessas gibi İslam Hukukçularına göre, koca kadına denk olsa da olmasa da eşlerin Müslüman olması ve evlenme engelinin bulunmaması durumunda evlilik geçerli ve bağlayıcıdır. Onlar, kefâete dair diğer hususları nikâhın devamı için bir şart olarak görmezler.[279] Bu görüşü benimseyenlerin delillerine örnek olarak Hucurat

[275] Saffet Köse, *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, (Konya: Mehir Vakfı, 2016) 88.
[276] Süheyla Akçay Biçen. "İslam Hukukunda Eşler Arasında Denklik", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2/1 (Haziran 2018), 94.
[277] el-Bakara 2/183.
[278] Abdurrahman Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876) Sosyo Ekonomik Yapı, Gelenek ve Görenekler* (Bursa: Sentez Yayınları, 2013), 30.
[279] Lütfiye Çakır, *İslam Hukuku Kaynaklarında Evlilikte Denklik Meselesi ve Günümüz Türk Toplumuna Yansıması*, (Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006) 8.

Suresindeki *"Allah katında en üstününüz ve takva bakımından en üstün olanınızdır"* ayeti olarak gösterilir.[280]

Mezhepler bu konuları farklı şekillerde ele almış olsalar da hepsinde bir kefâet ölçüsü vardır. Bütün mezhep görüşleri asgaride din ve dindarlık konusunu kefâet ölçüsü olarak almışlardır. Bununla birlikte zenginlik, güzellik, nesep, eğitim, meslek, sanat, hürriyet, ayıplardan uzak olmak gibi sosyal, kültürel ve ekonomik alanlardaki kazanım mukayesesi mezheplere ve mezheplerdeki âlimlerinin görüş ve yorumlarına göre farklılık arz etmiştir.[281]

Genel olarak mezheplerde evlilikte eşler arasında denklik aranmış ve birkaç maddede ortaya koyulmuştur.[282] Mezheplerin yaklaşımlarından denkliğe konu olan vasıfların toplamda sekize kadar ulaştığı görülür. Bunlar, "din, mezhep, nesep, hürriyet, meslek-sanat, mal, yaş farkı ve kusurlardan hali olmak" şeklindedir.[283] Evlilik her ne kadar iki kişi arasındaki bir akitle başlasa da pek çok açıdan dalga dalga toplumu etkileyen ve sosyal yapıdan etkilenen bir kurum olduğundan, eş seçimindeki kefâet kriterlerinin sosyolojik açıdan değerlendirilmesinin mümkün ve faydalı olacağı düşüncesindeyiz.

İslâm hukukçularının çoğunluğu Klasik dönemde kendi zamanlarındaki aristokratik yapılanmayı ve sosyal gruplaşmayı değerlendirerek evlilikte uyumu sağlama adına ve evlenecek adayların zarar görmesini engelleme düşüncesi ile kefâeti nikâh akdinin bağlayıcılık (lüzum), sıhhat veya nefâz şartı olarak kabul etmişlerdir. Bununla birlikte evlenecek erkeğin kadına denk olmaması durumunda kadına veya velilerine nikâhı feshedebilme hakkının olduğunu söylemişlerdir. Azınlıkta da olsa diğer gruptaki hukukçular, aynı dine mensup olan tüm Müslümanların eşit ve birbirinin dengi olduğunu söylemişlerdir. Bu sebeple kefâetin evlilikte hukukî bir şart ve gereklilik sayılmasını doğru bulmamışlardır. Evliliklerde dikkate alınması halinde evlilik birliğine ve huzuruna yararı olacağını hatırlatmakla yetinilmiştir.[284]

---

[280] el-Hucurat 49/39
[281] Çakır, *İslam Hukuku Kaynaklarında Evlilikte Denklik*, 6.
[282] Fatih Çınar, "Nikâhta Denkliğe Konu Olan Vasıflar ve Bunların Fıkhi Tesiri", *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (Haziran 2020), 267.
[283] Çınar, "Nikâhta Denkliğe Konu Olan Vasıflar" 269.
[284] Aktan, "Kefâet", 29/167.

Hanefî âlimler kefâet hakkında en katı davranan ve bunun kriterlerini zorlaştıran fakihler kesimini oluşturmaktadır. Hanefî mezhebinde, erkeğin eş olarak alacağı kadına altı noktada denk olması gerekir: Müslüman oluşu, soyu, hürriyeti, mesleği, dindarlık seviyesi ve zenginliği. *Hukūk-ı Aile Kararnamesi*'nde Hanefî mezhebinin kefâet hususundaki klasik doktrini terkedilmiş, zenginlik ve sanat açısından erkeğin kadına denk veya ondan daha iyi konumda olması şartı ile yetinilmiştir.[285]

İmam Şafii kefâeti, dindarlık, soy, meslek, sanat, hürriyet, herhangi bir özrü olmamak gibi kriterlerde aramaktadır. Ancak daha sonraki Şâfiî âlimleri, beş şartın yanında ekonomi ve yaşta da denkliği mezhep görüşlerine eklemişlerdir.

Ahmed b. Hanbel ise din, takva, meslek ve sanat dışında kalan özelliklere itibar edilmemesi gerektiği görüşünü savunmaktadır. Bunun yanında bazı kaynaklarda Ahmed b. Hanbel'in nesep bakımından da denkliğin aranması gerektiği görüşünün bulunduğu da rivayet edilmiştir. Hanbelî fakihlerine de tüm bu kriterleri birleştirerek, din, takvâ, meslek, sanat, zenginlik, hürriyet, soy konularında denklik aranması gerektiğini belirtirler.

İmam Mâlik ve Süfyân es-Sevrî *"Allah katındaki en kıymetliniz takvâ bakımından en üstün olanınızdır"*[286] mealindeki ayetle temellendirilerek din ve takvâyı kefâet için temel kriter görür. Bunun yanında evliliğin devamını imkânsız kılan zihinsel ve bedensel özürlerden arınmış olmak gerektiğini de eklemektedir. Buhârî'nin *el-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ*'indeki bab başlıklarına bakıldığında, Buhârî'nin dindarlık dışında bir denklik ölçüsü kabul etmediği anlaşılmaktadır.[287]

Mezhepler tarafından tercih edilen genel görüşe göre kefâet, nikâh akdinin sıhhat şartlarından değil, bağlayıcılık şartlarındandır.

Evlilikte denklik şartını arayan fakihlerin bu şartları belirlemelerinde dönemlerinin örfünü ve genel kabullerini göz önüne aldıkları anlaşılmaktadır. Kefâet, evlenecek eşler

[285] Orhan Çeker, *Hukūk-ı Âile Kararnâmesi, md.45, ("mal ve sanat gibi hususlarda erkeğin kadına denk olması nikâhın lüzumunun şartıdır")* (Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2021), *32.*
[286] el-Hucurât 49/13.
[287] Buhârî, "Nikâḥ", 15-16

açısından değerlendirildiğinde, eşler arasındaki uyumun ve evlilik birliğinin sağlıklı devamının sağlanmasında önemli bir etken olduğu görülmektedir. [288]

Kefâeti kabul etmeyen İslam âlimleri, din ve dindarlığı evlilikteki tek ölçü olarak öncelemekte böylece sosyal yapı içerisinde simgesel olana aile hayatında alan açmayı desteklemektedirler. Kefâet şartlarını kabul eden ve uygulanmasını tavsiye eden diğer görüşlere göre ise ekonomik, sosyal ve kültürel sermaye türlerinin evlilikte ve aile hayatındaki etkisi göz önünde bulundurularak simgesel olan desteklenmektedir, diyebiliriz.

Kur'an-ı Kerim'de evlilik birliğinin sağlıklı olması adına pek çok tedbir ve tavsiye yer alsa da kefâet konusu yer almaz. Hadislerde ise eşlerin birbirine uyumu ailenin mutluluğu ve devamlılığını sağlayan bir tavsiye ve sosyal realiteyi ifade etmektedir. Herhangi bir hukukî bir şart ve gereklilik olarak görülmemektedir.

Tezimizin ana kavramlarından bir olan habitus açısından kefaet konusuna baktığımızda, bireylerin evlilik tercihlerini kendi yaşama algılarına benzer bir çevreden yapmaları sosyolojik olarak da hem mümkün hem de anlaşılabilir bir husustur. Benzer sermaye geçmişine sahip olan ailelerin, ekonomik- kültürel- sosyal ve simgesel sermayeleri benzer olan ailelerden bir eş seçimi desteklemeleri kefaet konusu ile örtüşmektedir. Bu husus araştırmamızda ele alınmış ve katılımcılara bu konuyla ilgili sorular yöneltilmiştir.

3.3.1. Homogami, Endogami, Filtre Teorisi ve Kefâet

Sosyolojide, kültürel açıdan birbirine benzeyenler arasındaki evliliği ifade eden *homogami ve* aynı sosyal gruptan eş seçimi yapmayı ifade eden *endogami kavramları* da İslam Hukukundaki kefâet (denklik) şartları ile birlikte ele alınabilmektedir.

Evlilik ve eş seçimi rastgele yapılacak seçimlere dayanmaz ve adayda birtakım özellikler aranır. Doğası gereği rastlantısal ya da yüzeysel etkileşimden çok daha derin bağlar gerektirir. Bireylerin müstakbel eşlerinde aradıkları özellikler bilhassa içinde sosyalize oldukları grubun kültürel değerlerini taşır. Endogami, bireylere eş seçiminde benzer

[288] Aktan, "Kefâet" 29/167.

sermayelere sahip olmalarını garanti eder.[289] Endogami, grup içinden ve yaşanılan sosyal çevre içerisinden evlenmek anlamına gelir.[290] Endogamik evliliklerde 'biz' i koruma hedefi vardır ve evlilik ilişkisi pek çok değişkenle gerçekleşir. Akrabalık, coğrafi yakınlık, dini bağlılık, ekonomik durum ve sosyal alanda bireyi ve aileyi etkileyecek olan pek çok unsuru bu değişkenlere dâhil edebiliriz. Endogami ve habitus ilişkisi Bourdieu'da karşımıza çıkar ve habitusun yeniden üretmeye yöneldiği yapıların ürünü olan evliliğin, kurulu düzene ve düzenin bekçilerine kendiliğinden uyum sağlamayı içermesidir. Aynı inanca ve kültürel geçmişe sahip kişilerin ortak tecrübeleri fazladır ve evliliklerini daha uzun süre sürdürmelerini sağlayacak altyapıya sahiptirler.[291] Eş tercihinin aynı grup, sosyal statü ya da benzer sermaye geçmişine sahip aileler arasından yapılması endogami ile kefâetin ortak mantığıdır.

Homogami, eş seçiminde benzer özelliklere sahip kişilerle ilişki kurma eğilimini açıklayan bir kuramdır. Buss ve Fletcher bireylerin eş seçiminde üç farklı açıdan bir değerlendirmeye gittiklerini ifade eder. Bunlar: Bağlılık-sadakat, cazibe-alım, statü-aidiyet olarak belirtilmektedir.[292] Buna göre, insanlar benzer dindarlık düzeyine, kültürel geçmişe ve diğer özelliklere sahip olan bireylerle daha uyumlu evlilikler kurmaya yatkındırlar. Bu konuda ABD'de yapılan araştırmalarda aynı ırktan gelen ve benzer özellikler taşıyan insanlar arasında gerçekleşen evliliklerin daha fazla olduğu ortaya koyulmuştur.[293] Homogami adı verilen görüşe göre evlenecek olan kişilerin ortak yönlerinin çok olması evlilikte başarı şansını artırmaktadır. Bu evliliklerde ekonomi, din, ırk, eğitim, yaş ve sosyal değerler açısından önemli ölçüde yakınlık ve benzerlikler olduğundan anlaşmazlıklar ve çatışma konuları minimuma inmektedir.[294] Kefâeti

[289] Robert Merton. "Intermarriage And The Social Structure: Factand Teori", *Psychiatry: Journal for the Study of Interpersonal Processes* 4/3 (1941), 364.
[290] Kadir Canatan, "Aile Kavramının Tanımı", *Aile Sosyolojisi*. ed. Kadir Canatan- Ergün Yıldırım (İstanbul: Açılım Kitap, 2009), 57.
[291] Fatma Balcı Arvas – Hayati Hökelekli, "Dindarlık ile Evlilik Doyumu ve Evlilikte Sorun Çözme İlişkisi Üzerine Bir İnceleme", *Değerler Eğitimi Dergisi* 15/34 (2017), 142.
[292]Tuna Çağlar Topgül, *Kurum Bakımında Kalmış Yetişkinlerin Deneyimleri* (Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023), 28.
[293] Canatan, "Aile Kavramının Tanımı", 58.
[294] Fatma Balcı Arvas, "*Dindarlığın Evlilik Doyumu Üzerindeki Etkileri ve Değerlerin, Dindarlık ve Evlilik Doyumu İlişkisi Üzerindeki Arabulucu Rolü*", (Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2017) 76.

öngören İslam düşünürleri de evliliğin bekası için homogamide olduğu gibi benzerlikleri öncelemişlerdir.[295]

Eş seçiminde kriter bazlı bir tercih yapmayı sosyolojik olarak ele alan başka bir teori de filtre teorisidir. Robert Winch'e ait olan bu yaklaşıma göre bireyler kefâet de olduğu gibi bir takım filtreleme yollarına giderek evlenecekleri kişiyi tercih ederler. Bu filtreler özetle, bir ilişki içinde olmama, uyumluluk, fiziksel çekicilik ve birbirini tamamlayıcı olmaktır. Bu dört filtreden geçen adaylar içinde yakın çevreden (endogami ya da aynı habitus) bir tercih yapılır.[296]

Endogami, homogami, filtreleme ya da kefâete riayet; toplumun aile kurumunun kurulumu ve idamesindeki kolaylığı mümkün kılan unsurları baz alır. Evlilik tercihlerini kendine denk olanlar arasından seçmek pek çok kültürde olduğu gibi bizim toplumuz için de geçerlidir.

3.3.2. Sermaye Türleri ve Kefâet İlişkisi

Çalışmamızın ana kavramlarından olan habitus açısından kefâet konusuna baktığımızda, bireylerin evlilik tercihlerini kendi yaşam algılarına benzer bir çevreden yapmaları sosyolojik olarak hem mümkün hem de anlaşılabilir bir husustur. Benzer sermaye geçmişine sahip olan bireylerin, eş seçimlerini ekonomik- kültürel- sosyal ve simgesel sermayeleri benzer olan bireylerden yapmalarının kefâet konusu ile örtüştüğü düşünülmektedir.

Bireyler ve aileler, toplumsal konumlarını korumak ve iyileştirmek için, sahip oldukları sermaye türlerini diğer sermaye türlerine dönüştürme stratejileri geliştirirler.[297] Farklı alanlar arasında dönüştürülebilir olan sermaye türleri, sınıflar arası hareketliliğin ve toplumsal yeniden üretimin temel mekanizmalarını oluşturur. Bourdieu sermaye türlerinin, birbirlerine dönüştürülebilir nitelikte olduğunu ifade eder.[298] Örneğin, ekonomik sermayenin kültürel sermayeye (eğitimsel yeterliliklere) dönüştürülmesi, kuşaklar arası yeniden üretimin önemli bir yoludur. Diğer yandan, belirli alanlara özgü

[295] Nimet Keseli Ustabaşı - Abdurrahman Kurt. "İslami Aile Değerlerinden 'Kefaet' Kavramının Habitus Bağlamında Sosyolojik Değerlendirmesi", *Diyanet İlmi Dergi* 60/1 (2025), 375.
[296] Topgül, Kurum Bakımında Kalmış Yetişkinlerin Deneyimleri, 28.
[297] Craig Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", 82.
[298] Calhoun, "Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları", 106.

sembolik sermayenin (saygınlık, tanınırlık vb.) ekonomik sermayeye çevrilmesi de mümkündür. Sermaye dönüşümlerinin bu çift yönlü anlamı, bir yandan kuşaklar arası aktarımı, diğer yandan da farklı alanlar arasındaki dönüşümleri içerir. Sermaye türleri kendi alanlarındaki değişimler boyunca değer kazanıp kaybederken, diğer yandan aralarındaki dönüşümler üzerinden farklı alanlar üzerinde etkide bulunmaktadır. Ekonomik sermaye, okul, aile vb. kurumlar aracılığıyla kültürel ya da sosyal sermayeye dönüşebilmektedir.[299]

Evlilikte erkeğin, evlilik yapacağı kadına denkliğini, uygunluğunu ifade eden kefâette, erkeğin kadına denk oluşundaki esas kadındır. Bir kadınla evlilik yapacak olan erkeğin talip olduğu kadından daha kapsayıcı konumda olması beklenir. Denklik konusundaki bu kadın merkezli anlayış bütün mezheplerde ittifak konusudur. Erkeğin bu noktada daha üstün olmasının şart koşulması ailenin koruyup- gözeten, sorumluluk alan pozisyonunda görev üstlenen yani yine İslami bir aile değeri olarak kendisine kavvamlık görevi (evi geçindirme yükümlülüğü) verilen erkeğe, tabi olunması bakımından önemlidir. Bununla birlikte çocukların babanın neslinin devamı olarak da görülmesi, kadının ve çocukların kollanıp korunması da ailede erkeği görev ve sorumluluk olarak bir adım öne geçirmektedir.

Her üç sermaye türünün de simgesel yani sembolik sermayeye hizmet ettiğini ifade eden Bourdieu'nün sosyolojisine göre, din ve ahlaki değerler en önemli simgesel sermaye araçlarından biri olarak görülür. Buna bağlı olarak zenginlik, güzellik, eğitim, meslek gibi diğer üç sermaye türüne ait araçlar aslında din ve ahlaka yani simgesel olana hizmet edip onu güçlendirdikleri ölçüde işlevlerini yerine getirmiş olurlar. Aynı şekilde sermaye türlerinin birbiri ile karşılıklı bir ilişkisellik içerisinde sosyal gerçekliği yapılandırdığı, dolayısıyla simgesel olanın da diğer sermaye türlerini etkileyip dönüştürdüğü ifade edilmelidir. Burada simgesel olan din, ahlak, dünya görüşü, bakış açısı ve ideallerin de diğer sermaye türlerini şekillendirip onlara simgesele bağlı bir anlam katması kaçınılmazdır. İşte bu nokta Bourdieu'nün ana kavramı olan habitusun ilişkisellik içerisindeki dönüşüm sürecini ortaya koyar. Din ve dindarlık, Müslümanın diğer sermaye

[299] Loic J.D. Wacquant. "Pierre Bourdieu", 217.

türlerine olan bakışını ve yaklaşımını şekillendirir. İslam'a göre de bir simgesel sermaye olarak dindarlık diğer bütün sermaye türlerinden daha üstün görülür ve onları etkiler.

3.3.2.1. Zenginlik (Ekonomik Sermaye)

Aile, ekonomik sermayeyi (gelir, mal mülk, maddi varlıklar) birikim ve aktarım yoluyla nesiller arasında paylaşan temel bir birimdir. Evliliğin birinci işlevi malvarlığının bütünlüğünü tehlikeye atmadan neslin devamını güvence altına almaktır.[300] Ekonomik sermaye, ailenin yaşam standartlarını ve çocuklarının eğitim sağlık gibi alanlarda avantajlar elde etmesini sağlar. Zenginlik, eş seçiminde gözetilen kriterlerdendir. Birçok kişi için mal varlığı ve zenginlik eş seçiminde göz önünde bulundurulması gereken bir şart olabilir.[301] Burada ekonomik sermayenin kefâet kriterlerinden biri olarak görülüp görülmemesi tamamen sosyal sermayenin ekonomiye verdiği değer ile ilgilidir. Zira ekonomik durumun bu kriterlerden biri olarak kabul edilip edilmemesi realite ve ideale göre değişiklik arz etmektedir.

Eş seçiminde zenginlik ya da adayın mali durumu bir kriter olarak değerlendirilmiş ve bu konuda erkeğin evleneceği kadına denk olması İslam hukukçularının bir kısmı tarafından gerekli görülmüştür. Bu konuda fakir bir erkek zengin bir kadına denk görülmemiştir. Bununla birlikte Şafii mezhebinden Maverdi'ye göre nesep olmaksızın malların çokluğu ile övünülen şehirde yaşayan kimseler için kefâet hakkında mala itibar edilir; ancak mal olmaksızın nesepleri ile övünülen çölde ya da köyde yaşayan kimseler için mal önemli bir kriter değildir, çünkü mal yok olabilir ve zengin fakire fakir de zengine dönüşebilir. Malikilerden İbn Rüşd'e göre ise nafaka temini için zenginliğe ve mala ihtiyaç vardır.[302]

Mal mülk sahibi olmak ve belli bir yaşam standardını korumak İslam'da doğal bir hususdur.[303] Müslüman doğunun hocası İbn Haldun[304], ekonomik sermayenin korunması hakkında; İslam'ın korunmasını emrettiği beş unsurdan biri (din, hayat, akıl, nesil, mal) olması hasebiyle mala itibar edilmesini anlamlı bulur. Toplumsal sınıfların kendi iç

[300] Pierre Bourdieu, *Bekârlar Balosu*, çev. Çağrı Eroğlu (İstanbul: Dost Yayınları, 2009), 22.
[301] Halil Apaydın – M. Ali Kirman, "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Eş Seçim Biçimleri Ve Karşı Cinsle Arkadaşlık İlişkileri Üzerine Psiko-Sosyal Bir Yaklaşım: Kahramanmaraş Örneği" *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/97-119 (2004),102.
[302] Akçay Biçen. "İslam Hukukunda Eşler", 6.
[303] Abdurrahman Kurt, *İslam Çalışma Ahlakı* (İstanbul: Emin Yayınları, 2009), 43.
[304] Cemil Meriç, *Sosyoloji Notları ve Konferanslar,* (İstanbul: İletişim Yayınları, 1997), 68.

dinamiklerini koruması açısından sınıf içi evliliğin zenginlik düzeyi ile ilgisi olduğunu ifade eder.[305]

3.3.2.2. Meslek- Sanat- Eğitim (Kültürel Sermaye)

Aile eğitim, dil becerileri, meslek gibi kültürel sermaye unsurlarının başlıca taşıyıcısıdır. Ebeveynler, eğitimli olma durumu, sanatsal bilgi ve entelektüel beceriler gibi unsurları çocuklarına aktararak onların toplumsal pozisyonlarını etkiler. Kültürel sermaye özellikle eğitim alanında başarıyı belirleyen önemli bir faktördür. Bourdieu'ye göre evliliğin aynı sosyal sınıftan yapılması hem kültürel hem de sosyal sermaye ile ilişkilidir. Kültürel sermayeyi ele alırken sınıf endogamisine vurgu yapan Bourdieu, şirketlere eleman alımından eş seçimine kadar pek çok alanda işlev gören kültürel sermayenin sınıf endogamisinin toplumda yüksek düzeye çıkmasına neden olduğunu ifade eder.[306] İslam âlimleri tarafından meslek, sanat gibi kültürel yetenek ve kazanımlar eş seçiminde kefâet unsurları olarak ele alınmıştır. Kültürel sermaye, kültür düzeyi benzer bireylerin bir araya gelmesini mümkün kılan dolayısıyla eş seçiminde de etkili olan kültürel kefâet ortamını sunar.

3.3.2.3. Soy, Dış Görünüş, Yaş, Kusurlardan Hali Olmak (Sosyal Sermaye)

Aile sosyal sermayeyi (sosyal ilişkiler ağlar, toplumsal bağlantılar) çocuklarına aktarır. Aile içi ilişkiler ve sosyal ağlar, bireylerin iş dünyasında, eğitimde veya sosyal yaşamda avantajlı konumlara erişmesini kolaylaştırır. Eş seçiminde bireyler kendi sosyal çevrelerinden, aile yapılarına uygun, yaşlarına yakın velhasıl kendilerine denk eşler seçerler. Sosyal sermayesi bireyin ilişkiler ağı içerisinde onu güçlü kılan yönleri ile ilgilidir. Mensubu olunan ailenin sosyal hayattaki konumu, tanınırlığı bireyin habitusu ile ilgili sosyal sermayesini ortaya koyar. Yeni evlilikler de bu ortak sosyal alanda ve benzer sermaye ağı içerisinden gerçekleşir. Bir sonraki başlıkta ortaya koyduğumuz örnek araştırmalarda da ülkemizde gençlerin eş seçimlerini sosyal ağları içerisinden yaptıkları anlaşılmaktadır.

---

[305] Batatu Hannah, "Class Analysis and Iraqi Society*", Arab Studies Quarterly,* 1/3, 229-244, (summer 1979), 237.

[306] Swartsz, *Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 112.

3.3.2.4. Din ve Dini Görüş, Dindarlık (Simgesel Sermaye)

Aile, sembolik sermayeyi (saygınlık, itibar, statü) kuşaklar arası aktarımda önemli bir role sahiptir. Ailenin toplumsal prestiji, çocukların toplumda nasıl algılandığını ve nasıl kabul gördüğünü etkileyebilir. Dindarlık ve ahlaken saygın bir tanınırlık içinde olmak evlilik kriterleri açısından önemlidir. Müslümanlar için erkeğin, evlilik yapmak isteyeceği kadına denkliği konusunda üzerinde ittifak edilen hususların başında din ve dindarlık gelir. En başta, Müslüman bir kadının Müslüman olmayan bir erkekle evlenmesi hususu kabul görmez. Ahlaki meziyetler, ilmi faziletler, zühd, takva ve iffeti kapsayan dindarlık ise üzerinde durulması gereken en önemli ve en efdal olanıdır.[307] Mezhepler arasında kefâet konusunda farklı görüşler olmakla birlikte üzerinde ortak bir kanaat oluşan ilk başlık "din, dindarlık ve ahlak" tır.

Yahudiler, farklı din mensupları ile evlenme konusunda titiz davranırlar ve onlarla evlilik yapmazlar. Bu şekilde Yahudi geleneğini ve mirasını korumayı hedeflerler. Hristiyanlarla evliliği ise çocukların Yahudi ilkelerine göre yetişme şartı ile mümkündür.[308]

Hz. Peygamber, evlenecek olan çiftlerin din ve ahlak konusundaki uyumunu önemser ve yakın çevrelerine de sorumluluk vererek toplumu, dini ve ahlaki kişilik açısından uyumlu kimseleri evlendirmede yardımcı olma konusunda görevlendirir. Buna bağlı olarak Ebu Hureyre'den şu hadis nakledilir.[309] "Dinini, ahlakını beğendiğiniz bir kimse kızınıza talip olursa kızınızı onunla evlendiriniz. Eğer böyle yapmazsanız yeryüzünde fitne ve büyük bir ahlaki bozulma meydana gelecektir"[310] Buradaki sosyal durumla ilgili endişe sosyal sermayenin korunması ve geliştirilmesi ile ilgili görülebilir. Evliliğin niteliği bireylerin sosyal ve simgesel sermaye ilişkileri ile bağlantılı önemli bir noktadır.

Evlendiklerinde uyumlu bir birliktelik yaşayabilen çiftlerin sermaye türleri bakımından uyumlu olduklarını söylemek mümkündür.[311] Kefâet, denklik, eşler arasındaki uyum ve

---

[307] Mehmet Dirik, "İslam Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik", *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 26/229-262 (2015), 244.
[308] Arvas, *Dindarlığın Evlilik Doyumu,*85.
[309] Abdurrahman Kasapoğlu, "İslam'a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu- İnanç ve Ahlak Uyumu", *Bilimname* 5/15 (2007), 157.
[310] İbn Mace, "Nikâh", 46.
[311] Mehmet Ali Aydemir- Erhan Tecim, "Türk Toplumunda Aile ve Dinin Sosyal Sermaye Potansiyeli". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Dergisi*.28 (2012), 50.

benzerlik konusu ailenin sosyal yönünü yansıtmaktadır.[312] Bununla birlikte kefâet unsurları sermaye türlerinin tamamıyla ilgilidir. Özellikle vurgulanan dindarlık ve ahlakı güzel olma konusu simgesel sermaye ile ilişkili bir özelliktir. Yapılan bazı çalışmalarda kadınların ekonomik güç ve sosyal statü, erkeklerinse dini yaşayış ve fiziksel özelliklere daha çok önem verdikleri de ortaya koyulmuştur.[313] Kefâet konusunda, "siz eş seçerken dört şeye göre eş seçersiniz, soy, mal, güzellik ve din; siz dini güzel olanı tercih edin" hadisi de eş seçimindeki genel kriterleri ortaya koyarken tavsiye de sunmaktadır. Bu bağlamda soy; kültürel sermayeyi, mal; ekonomik sermayeyi, güzellik; sosyal sermeyeyi ve din-dindarlık simgesel sermayeyi temsil ediliyor diyebiliriz. Pierre Bourdieu'nün ortaya atmış olduğu ve diğer üç sermaye türünün de kendisi için var olduğunu ifade ettiği simgesel sermaye bu örnekte "dinin ve ahlakın" üstünlüğüne vurgu yapar. İslam'a göre de insanın sahip olduğu ve olabileceği bütün sermayeler onun dinine hizmet etmeli ve onu güzelleştirmelidir. Bu alanda sembolik sermaye olan din ve dindarlık uğruna bir mücadele söz konusudur.[314] Örneğin maddi imkânın insanın cebinde olup gönlünde olmaması ve cömert olmak dini-ahlaki bir tavsiye olarak simgelenebilir.

3.4. İlk Evlilikte Bekâret

Din Sosyolojisi açısından baktığımızda, peygamberi dinlerin mensuplarının cinsel hayatını belli bir düzene ve bazı kurallara bağlayarak aile kurumunu yorumladıkları görülür.[315] Bekâret, cinsel birliktelik yaşamamış kadınlar için kullanılan bir tabirdir. Bikr İslâm hukukunda, nikâhlı olsun veya olmasın bir erkekle cinsî münasebette bulunmayan kadın anlamında kullanılmaktadır. Bu tanıma göre halvetten sonra cinsî münasebette bulunmadan ölüm, boşanma, tefrik, ölüm gibi nedenlerle kocasından ayrılan kadın bikr sayıldığı gibi hastalık, yaşlılık, bir yerden atlama, düşme gibi sebeplerle bekâretini kaybeden kadın da bikr kabul edilmektedir.

Bakirelik hususu, İslâm hukukunda evlenme ehliyeti, evlenmede kadının veya velinin rızasının gerekli olup olmaması bakımından önemlidir. Bâkire kadının tecrübesizliği sebebiyle konuyla ilgili hadisler farklı yorumlanmış ve fıkıh âlimleri Bakire ile evlenme

[312] Ömer Ferruh, *İslam Aile Hukuku*, (İstanbul: Sebil Yayınevi, 1994), 81.
[313] Hatice Kılınçer, *Maneviyat Yönelimli Aile Danışmanlığı: Yaşantısal Aile Danışmanlığı Çerçevesinde Bir Model Önerisi* (İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021), 65.
[314] Bryan Turner, "Pierre Bourdieu ve Din Sosyolojisi", çev. A. Kadir Gülen, *Pierre Bourdieu'nün Mirası-Eleştirel Söylemler*, ed. Güney Çeğin, (Ankara: Phonix Yayınevi, 2019) 263.
[315] Max Weber, *Ekonomi ve Toplum 1-2,* çev. Latif Boyacı (İstanbul: Yarın Yayınları, 2012), 737.

meselesinde farklı görüşler ileri sürmüşlerdir. Evlenme ehliyeti bakımından bekârete önem vermeyen Hanefilere göre bu evlenme ehliyetin ölçüsü bulûğa ulaşmaktır. Bâkire olsun veya olmasın, bulûğa eren kadın, velisinin iznini almadan evlenebilir.[316]

Ülkemizde ilk evlilikte bekâret konusu önemli görülen bir husustur, kadın olsun erkek olsun evlenecek olan şahsın ilk cinsel tecrübesini eşi ile yaşaması beklenir ve istenirken bilhassa kadınlar için geçerli olan bekâret konusu ciddi bir meseledir. Bir hastalık ya da rahatsızlık sebebiyle olmaksızın, bir kadının bekâretini kaybetmiş olması tabu denilecek düzeyde önemli bir hassasiyet olarak değerlendirilir. Yaptığımız mülakatlarda da karşımıza çıkan önemli bir sınır olarak ifade edebileceğimiz ilk evlilikte bekâret konusu önemli bir aile değeri olarak görülmektedir.

3.5. Mehir

Tarih boyunca evlilik, sadece bireysel değil aynı zamanda toplumsal ve ekonomik bir kurum olarak işlev görmüştür. Bu bağlamda, evlilikle birlikte taraflar arasında mal, servet ve diğer kaynakların transferini içeren çeşitli uygulamalar gelişmiştir.[317] Antropolojik literatürde en yaygın evlilik ödemesi türleri "çeyiz*"* (*dowry*), "gelin bedeli*"* (*bridewealth*), "gelin fiyatı" (*brideprice*) ve "mehir" (*dower*) olarak tanımlanabilir. Bu terimler toplumsal olmaktan ziyade evliliğe özgü terimlerdir; çünkü evlilik kurumu dışında gerçek bir anlam taşımazlar. Bu terimler genellikle birbirinin yerine kullanılsa da hepsi evlilikte mülkiyet aktarımı anlamına gelir.[318]

Erkeğin gelinin babasına yaptığı ödeme, kökleri Eski Babil yasalarına dayanan ve "evlilik satışı" anlamına gelen *kaufehe* uygulamasının bir yansıması olarak değerlendirilmiştir. Bu yorumun belirgin zayıflıkları bulunmasına rağmen, tarihsel süreçte oldukça etkili olmuştur. Bu nedenle, Tevrat'ta geçen *mohar* ödemesi, gelinin babasına onu "satın alma" karşılığı verilen bir bedel olarak yorumlanmıştır. Rabbinik dönemdeki *kiddushin* (nişan) ödemesi de, bu anlayışın devamı olarak, gelinin "satın alındığını" sembolize eden sembolik bir ödeme şeklinde görülmüştür.[319] Yahudilikte evlilik sırasında kadına ya da

[316] Orhan Çeker, "Bikr", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* (İstanbul: TDV Yayınları, 1992), 6/151.
[317] Harold K. Schneider. "Bridewealth, dowry, property, and economics", *Reviews in Anthropology*, 1/4, (1974), 566.
[318] Jack Goody, *Bridewealth and Dowry* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), 1.
[319] Michael L. Satlow, *Jewish Marriage in Antiquity* (United Kingdom: Princeton University Press, 2001), 77.

onun ailesine verilen ücretin adı "mohar" olarak bilinir. Gesenius ve Eduard König gibi klasik İbranice sözlüklerinde *mohar*, "bir kızı satın alma bedeli" (Kaufpreis für eine Braut) olarak tanımlanmıştır.[320] Mişna Kiddushin, Yahudi sözlü hukukunda evliliğin dini ve hukuki temellerini açıklayan bir metindir; mohar kavramıyla bağlantılı olarak, kadının evli sayılması için gereken yolları sistematik biçimde ele alır. Bereshit Rabbah 80:7 de ""Başlık parasını artırın [**mohar**] ve hediye [umatan]."; Ramban on Genesis 34:12:1 'de ise ".... **Mohar**, bakirelerin çeyizine göre bakirelere verilen evlilik sözleşmesi sırasında verilen gelin hediyelerini ifade eder, yazıldığı gibi, bunlar genç erkeklerin verdiği hediyelerdir... Bereshith Rabbah'da Rabbiler şöyle dediler: "**Mohar** parnon'dur; matan parapurnon'dur, bunlar Kudüs Talmud'unun dilinde "düzenli çeyiz" ve "intifa mülkü"dür," ifade edilmektedir.[321] Yahudi hukukuna göre evlilikte erkek, kadına karşı yerine getirmesi gereken on yükümlülüğe sahiptir. Buna karşılık, kadın üzerinde dört temel hakka sahiptir. Bu yükümlülüklerin bazıları Tevrat'a dayanır: erkeğin kadına yiyecek, giyecek sağlaması ve cinsel birliktelik yükümlülüğü gibi. Ayrıca evlilik sırasında düzenlenen nikah sözleşmesi (ketuva) ile boşanma veya eşin vefatı durumunda kadına ödenecek mohar adlı bedel de güvence altına alınır.[322]

Kur'an'da, kendileriyle evlenilen kadınlara mehirlerinin verilmesi emredillmiş ve Hadislerde de konunun fıkhî boyutuhakkında ayrıntılara yer verilmiştir.[323] İslam hukukunda ise mehir, evliliğin hem hukuki hem de toplumsal bir boyutunu temsil eden temel unsurlardan biridir. Mehir, evlilik sözleşmesiyle birlikte kocanın kadına vermekle yükümlü olduğu malî bir karşılıktır. Bu karşılık, yalnızca bireysel bir yükümlülük değil; aynı zamanda cinsellik, sosyal statü ve kabilevi ilişkiler çerçevesinde çok yönlü anlamlar taşıyan sembolik bir değerdir. Mehir, klasik İslam hukukunda evliliğin asli şartlarından biri olarak değerlendirilmiştir. Bu bağlamda, Hanefî fakihlerinden İbn Nüceym'in Bahr al-Râiq adlı eserinde, mehir zikredilmese dahi evliliğin geçerli olduğu, ancak kadının bu durumda mehir-i misil (benzer kadınlara verilen ortalama mehir) hakkına sahip olacağı belirtilmiştir.[324] Mehirin bu işlevi, onu yalnızca bir evlilik bedeli olmaktan çıkararak

[320] Dussaud René. "Le « Mohar » israélite", ed. Seances De L'annek. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 79/2, (1935), 143.
[321] Sefaria.org, "Mohar", www.sefaria.org (Erişim 21.05.2025)
[322] Salime Leyla Gürkan, *Yahudilik* (İstanbul: İsam Yayınları, 2012), 223.
[323] Mehmet Akif Aydın. "Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. (Ankara: TDV Yayınları, 2003), 28/389.
[324] Muhammed b. Ali İbn Nüceym, *el-Bahru'r-Râik Şerhu Kenz'i'd-Dekâik*, 3, (Beyrut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1997), 82.

kadının evlilik içindeki statüsünü güvence altına alan toplumsal bir araç hâline getirmiştir. Mary Douglas'ın hediye ve karşılıklılık teorisi üzerinden okunduğunda ise mehirin yalnızca maddi değil, aynı zamanda onur ve karşılıklı bağlılıkla ilişkili olduğu anlaşılır. Mehir, evlilikte verilen bir "hediye" olmanın ötesinde, taraflar arasında bir sosyal bağın kurulmasını temsil eder.[325]

Kur'an mehir konusunu hem doğrudan hem de dolaylı birçok ayette ele alır. Kadınlara evlilikte verilen mehir, onların bir hakkı olarak tanımlanmış, bu hakkın çiğnenmesi ise ahlaki ve hukuki açıdan uygun görülmemiştir: "Kadınların, yükümlülükleri kadar meşru hakları vardır. Yalnız erkeklerin, (ödedikleri mehir nedeniyle) kadınlar üzerinde bir derece farkı vardır."[326] Bu ifade, mehirin yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda erkek ile kadın arasındaki ilişkinin tanımlanmasında bir ölçü olarak kabul edildiğini göstermektedir. Boşanma durumunda, erkeklerin kadına verdikleri mehri geri istemesi ise açık şekilde yasaklanmıştır: "Evlilikte tarafların Allah'ın belirlediği ölçüleri koruyamama endişeleri dışında, kadınlara verdiğiniz (mehirlerden) bir şeyi geri almanız sizin için helal olmaz".[327] Bu hüküm, mehirin kadına ait ve devredilmez bir hak olduğunu vurgular.

Ahzâb Suresi'nin 50. ayetinde, Peygamber'e bazı kadınlarla mehir olmaksızın evlenme izni verildiği bildirilir. Bu istisnai hüküm, toplumun geneli için değil yalnızca Peygamber'e özgü bir ruhsattır: "...kendini Peygamber'e bağışlayan herhangi bir mümin kadını da helal kıldık. Bu, yalnızca sana mahsustur...".[328] Bu ayet, mehirin genellikle evliliğin vazgeçilmez bir unsuru olmakla birlikte, özel durumlarda dinî misyonla bağlantılı olarak şekillendiğini göstermektedir. Mümtehine Suresi ise mehirin yalnızca kişisel değil, aynı zamanda topluluklar arası hukukî bir mesele olduğunu ortaya koyar. Mümin kadınların müşriklerle evlenmesinin yasaklanması bağlamında, müslüman erkeklerin bu kadınlarla evlenebilmesi için mehir ödeme zorunluluğu getirilmiştir.[329] Bu hüküm, mehirin sadece evlilik içinde değil, kabilevi ve dinî aidiyet bağlamında da düzenleyici bir rol oynadığını göstermektedir.

[325] Mary Douglas, "Foreword," , çev. W. D. Halls, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies*, ed. Marcel Mauss (Londra: Routledge, 1990), XI.
[326] el-Bakara 228. Ayet.
[327] el-Bakara 229. Ayet.
[328] el-Ahzâb 50. Ayet.
[329] el-Mümtehine 10. Ayet.

Muhammed Abid el-Câbirî, mehirle ilgili Kur'an ayetlerini Arap kabile toplumunun iktisadi ve sosyal yapısıyla birlikte yorumlar. Câbirî'ye göre, mehir "ücret" (ücr) olarak anıldığında, bu evliliğin bir tür alışveriş ya da sözleşme olarak kavranması anlamına gelir. Arap toplumunda bir kadının değeri ve ailesinin prestiji, evlendiğinde aldığı mehirle ölçülmekteydi. Mehir, yalnızca bireyler arası değil, kabileler arası stratejik ilişkilerin de bir parçasıydı. Para, deve veya ticari eşyalarla ödenen mehir, taraflar arasında iktisadi ve siyasal bir ittifak anlamına gelmekteydi.[330]

Kur'an'ın mehire verdiği önem, o dönemin kadınlarını mülkiyet nesnesi olmaktan çıkarıp hak sahibi bireyler haline getiren devrimci bir müdahale olarak değerlendirilmelidir. Nitekim, İslam öncesi uygulamalarda kadın zina ettiğinde ömür boyu hapsedilir, öldüğünde ise mehri kocası tarafından miras alınırdı.[331] Kur'an'ın getirdiği hükümler, bu keyfi uygulamaları sonlandırmış ve mehirin kadına ait meşru bir hak olduğunu net biçimde tesis etmiştir.

Sonuç olarak İslam'da mehir, yalnızca evliliğin bir unsuru değil; kadınların hukuki statüsünü koruyan, evliliği iktisadi ve sosyal düzlemde tanımlayan çok katmanlı bir kurumdur. Klasik fıkıh metinlerinden Kur'an ayetlerine, kabilevi yapılardan modern yorumlara kadar mehirin anlamı sürekli olarak genişlemiş, evliliğin hem bireysel hem de toplumsal yönlerini şekillendiren temel unsurlardan biri haline gelmiştir.

3.6. İddet

"Saymak, miktar, adet" anlamlarına gelen iddet[332], bir fıkıh kavramı olarak, herhangi bir sebeple evliliğin sona ermesi halinde, kadının yeni bir evlilik yapabilmek için beklemek zorunda olduğu süreyi ifade eder.[333] İddetin, kadının hamile olup olmadığının anlaşılarak nesebin karışmasını önleme, taraflara düşünme ve tekrar bir araya gelme fırsatı verme, kadın için yeni hayata ruhen hazırlanma, evlilik bağını bir anda yok etmeme gibi hikmetleri bulunmaktadır.[334]

---

[330] Muhammed Abid el-Câbirî, *Fehmü'l Kur'an: Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, çev. Muhammed Coşkun, 3 (İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2013), 263.
[331] Câbirî, *Fehmü'l Kur'an: Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, 273.
[332] İbn Manzûr Ebu'l-Fazl Cemâlü'dîn Muhammed b. Mükremin b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüfeyfiî, *Lisânü'l-Arab,* (Beyrut: Daru Sadr Yayınevi, 2011), 2834.
[333] Hayrettin Karaman. *Anahatlarıyla İslam Hukuku, 3 Cilt Bir Arada* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005), 359.
[334] H. İbrahim Acar, "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi,* 21, (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 466.

‘İddet’, evliliğin bitmesinin sonucunda, maddi ve manevi sorumluluklarla ilişkili bir bekleme dönemidir. Eşinden ayrılmış ya da kocası vefat etmiş olan kadının beklemesi lüzumlu görülen süreyi ifade eder. Bu bekleme süresinin ana nedeni, dünyaya gelecek olan çocukların sağlık ve güvenliğini garanti altına almak ve aileyi korumaktır. [335]

Herhangi bir nedenle evliliğin sona ermesinin sonucunda belirli bir süre tayin edilmesi tarafların ve vaziyetin selameti açısından önemli görülmüştür. Buna göre eşinden ayrılan ya da eşi vefat etmiş olan kadın belli bir süre bekler ve evlenmez.

Birçok seküler toplumda, boşanmış kadınlar, bekâr olduklarını belgelediklerinde, hiçbir bekleme süresi olmadan yeni bir evlenebilmektedirler. Bu durum, ilk başta kadının dünyaya getireceği çocukların soy bağı olmak üzere farklı sorunları da meydana getirmektedir. Hâlbuki bir ailenin parçalanması, psikolojik ve sosyo-ekonomik bakımdan aile üyelerini derinden etkilediği için bireyler yeni bir hayata başlamadan önce manevi bir rehabilite sürecine ihtiyaç duyarlar.[336]

İşte bir norm kavramı olarak, Arapça bir kelime olan “iddet” sözlük anlamı, sayı ve ölçüyü göstermektedir. Bununla birlikte evliliğin sona bitmesinin akabinde bir gebelik durumu olup olmadığının tespit edilmeden yeniden evlenmesi halinde, doğacak çocuğun kime ait olduğu meselesi kadını da erkeği de manevi ve maddi olarak etkilemektedir. Bu yüzden evliliği sona ermişi olan kadınlar için belirlenen bekleme süresi, eski çağlardan beri hukuk sistemlerinin konularından biri olmuştur.[337]

Roma hukukunda eşi ölen kadınların tekrar evlenebilmesi için bir yıl beklemeleri gerekmekteydi. Bu süreye uymayan kadın, şeref ve haysiyet yoksunu kabul edilerek mirastan bir şey alması engelleniyordu. Günümüzde Avrupa kıtasında, Avusturya, İsviçre ve Fransa gibi ülkelerde iddetle ilgili olan kanunların son yıllarda yürürlükten kaldırıldığı görülmekte ve bu konuda olumlu veya olumsuz bir tartışmaya yer verilmediği anlaşılmaktadır. ABD eyâletlerinde ise çiftlerin boşanmaları durumunda başka bir evlilik için karşılıklı olarak birkaç gün beklemeleri gerektiği hukuksal olarak düzenlenmiştir.

[335] Acar, “İddet”, 466-470.
[336] Kurt, *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876) Sosyo Ekonomik Yapı, Gelenek ve Görenekler,* 302.
[337] Hatice Selin Pürselim, “MÖHUK Kapsamında İddet Müddetinin Soybağının Reddi ve Babalık Davalarına Etkileri”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi,* 27/1, (Haziran 2021), 515.

Bazı Uzak doğu toplumlarında da boşanma veya eşlerin ölümü halinde bekleme süresi görülmektedir. Tayland'da kadınların 310 günlük, Japonya'da -2016 yılında tamamen kaldırılması yönündeki eleştirilere rağmen- 100 günlük bekleme süreleri bulunmaktadır. Hinduların boşanma veya ölüm sonrası bekleme süresi ise 300 gündür.

Türk kanun koyucu, kadının boşanması sonrasında belirli bir süre beklemesi şartıyla yeniden evlenebileceğini düzenlemiştir. Kadın evliliğin sona ermesinden başlayarak 300 gün geçmedikçe evlenemeyecektir. Hamile olan kadınların bekleme süreleri ise doğumla sona erecektir. Bekleme süresinin kaldırılması için dava açılması durumunda, kadının hamile olmadığı tespit edilirse veya boşanan eşlerin yeniden birbirleriyle evlenmek istemeleri halinde mahkeme bekleme süresini kaldıracaktır. İddet, nikâhın etkilerinin tamamen sona ermesi için belirlenmiş bir süreyi ifade etmektedir. Böylelikle tarafların pişman olmaları durumunda evliliklerine geri dönmeleri; kadın hamile ise soy bağının tespit edilmesi veyahut da vefat söz konusu ise kocasını kaybeden kadının bu sayede yas tutabilmesi amaçlanmıştır.

İslam Hukuku'nda boşanmış ya da kocası ölmüş bir kadının yeni bir hayata hazırlanabilmesi ya da yeniden evlilik yapabilmesi için beklemesi gereken belirli bir süre iddet olarak ifade edilir. Eşlerin boşanması veya ölümü gibi ayrıklar için sistemleştirilen bu bekleme sürecinin, süresi ve niteliği açısından, İslam hukukuna özgü yönleri vardır. Kur'an ve hadiste aile hukukunun diğer konularına nisbetle daha ayrıntılı biçimde ele alınmış, evliliğin sona eriş tarzına veya kadının durumuna göre farklı süre belirlemelerine gidilmiştir. Bu süre, evlenme yasağının yanı sıra değişik kesimleri yakından ilgilendiren mesken, nafaka, nesep, mirasçılık gibi birçok hak ve yükümlülük için de ölçü kabul edildiğinden bu hususta zengin bir hukuk doktrini oluşmuş, konu, klasik dönem fıkıh literatüründe evliliğin sona ermesinin neticelerinden biri olarak "iddet" alt başlığı altında "bâbü'l-idde"veya müstakil bir bölüm halinde "Kitâbü'l-ʿİdde / ʿİded" işlenmiştir.

Evliliğin sona ermesinin ardından kadın için getirilen iddet yükümlülüğü, ilk planda kadının önceki kocasından hamile olup olmadığının anlaşılması ve böylece nesebin karışmasının önlenmesi amacına yönelik bir tedbir gibi görünür. Ancak iddet ric'î talâkta kocaya, bâin talâkta iki tarafa birden yeniden düşünme imkânı vermesi, kadını etrafında oluşabilecek kötü zan ve niyetlere karşı koruması, evliliğin kocanın ölümüyle sona ermesi halinde ölen kocanın hâtırasına saygı ve yuvaya bağlılığı simgelemesi, kadının yeni bir

hayata ve muhtemel bir evliliğe kendini hazırlamasına imkân vermesi gibi başka önemli amaç ve hikmetler de taşır. İddet aile bağını koruyucu, evlilik kurumunun önemini hatırlatıcı bir işleve de sahiptir. Böyle olunca iddetin sadece hamileliğin tesbiti ve nesebin karışmasının önlenmesi amacıyla sınırlandırılması doğru olmaz ve bu konuda Kur'an'da öngörülen süreler dinin taabbüdî nitelikte hükümlerinden sayılır. Dolayısıyla kadının hamile olup olmadığının tıbben anlaşılabildiği belirtilerek iddet beklemeye artık gerek bulunmadığı ileri sürülemez.

İddet yükümlülüğünün doğması için, evliliğin sona ermiş olması gerekir. Geçerli bir evlilikten sonra kocanın ölümü durumunda cinsel ilişki olmuş olsa da olmasa da kadının iddet beklemesi gerekir. Bu hüküm Kur'an'da, "Sizden vefat edenlerin geride bıraktıkları zevceleri evlenmeden dört ay on gün beklerler"[338] meâlindeki âyetin genel hükmüne dayanır.

Toplumda hem kadının durumu hem de evlilik kurumunun selameti açısından bu süreyi bilmek ve buna riayet etmek önemli bir husustur. Boşanmış veya bir eksiklik sebebiyle nikâhı feshedilmiş olan kadınların beklemeleri gereken iddet hamile olup olmamalarına ve bazı fizyolojik özelliklerine göre değişmektedir. Hamile olanların iddeti doğumla sona erer. Bu konuda âyetin, "Hamile olanların bekleme süresi doğum yapmalarıdır"[339] şeklindeki genel ifadesi esas alınır.[340]

3.7. Hidane

Sözlükte "bir şeyi yanına almak, çocuğu kucağına almak ve beslemek" mânasına gelen hidâne (hadâne)[341], İslâm hukukunda küçüğün ve bu hükümde olan kimselerin gerektiği şekilde büyütülüp yetiştirilmesi, korunup gözetilmesi ve eğitilmesi amacıyla kanun koyucunun belli şahıslara tanıdığı hak, yetki ve sorumluluğu ifade eder. Bu hak ve sorumluluğu üstlenen kimseye hâdın (hâdıne) denir.[342]

[338] el-Bakara 2/234.
[339] et-Talâk 65/4.
[340] Acar, "İddet" 466-470.
[341] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* 911.
[342] Ahmet Yaman, *Ahlak ve Hukuk Ekseninde Aile Hayatımız* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2018), 116.

Parçalanmış bir ailede çocukların kimin yanında kalacağı; onların bakım ve terbiyesini kimin üstleneceği sorunu, İslam hukukunda "hidane" kavramıyla ele alınır.[343] Parçalanmış aile çocuklarının aile sarsıntısından daha az etkilenmesini sağlamak ve onların daha müsait koşullarda yetişmelerini sağlamak amacıyla hidane sisteminin kural haline getirildiği söylenebilir.[344] Aşağıda görüleceği üzere, belirli karakteristikleri bakımından bu düzenleme, diğer hukuk sistemlerinden ayrılmakta ve sadece İslam hukukuna özgü bir nitelik sergilemektedir. Parçalanmış ailelerde çocukların belli bir yaşa kadar bakım ve terbiyesi, İslam hukukuna göre, ilk önce anneye verilir. Zira Beck'in ifadesiyle, "rahminden çıkan çocuğa sahip olma hakkı kadınındır. Biyolojik ve hukuki bakımdan çocuğun ona ait olduğunu hepimiz biliyoruz."[345] Çocuğun belirli bir döneme kadar anneye verilmesinin temel sebebi, onun en yakınında bulunan annesinin psiko-sosyal açıdan onu en iyi toplumsallaştırabilecek şahıs olduğunun kabul edilmesindendir. Bir annenin, eşinin vefatı sebebiyle yetim kalan küçük çocuklarını daha olumlu koşullarda yetiştirebilmek amacıyla yeni bir evliliğe adım atmaması şüphesiz övgüye değer bir davranıştır.[346] Bununla birlikte iddetini tamamladıktan sonra çocuklu bir kadının, dilerse yeniden evlenmesinde dinen bir sakınca gösterilmez. Ancak çocukları olduğu halde yeniden evlenen kadın, temyiz çağına ulaşıncaya kadar İslam hukuku açısından kendi çocuklarına bakım hakkını kaybeder. Bu durumdaki bir kadın yüz kızartıcı bir fiil işlediğinde de söz konusu hakkını kaybeder. Anne yoksa ya da yukarıda belirtilen gerekçelerle bu hakkını kaybetmiş ise çocuğun bakımı, sırayla anneanneye, babaanneye, kız kardeşe, teyzelere ve nihayet halalara intikal eder. Kadın akrabası da bulunmadığı takdirde bakım, başta baba ve dedeler olmak üzere ancak erkeklere intikal eder.[347] Görüldüğü üzere, bakımını daha iyi yapabileceği için hidane zincirinde çocuğun daima kadın yakınlarına öncelik verilmektedir. Hidane sisteminin, çocukların sosyo-

[343] Ebü'l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsılî. *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr,* 5, (İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007) 14; Ebu'l-Hasan Ali b. Ebû Bekir b. Abdilcelîl el-Fergânî, el-Merğınânî, *el-Hidâye*, çev: Ahmet Meylani (İstanbul: Kahraman Neşriyat, ty.), 3/366.

[344] Kurt, Abdurrahman, Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz.*Journal Of Analytic Divinity* 6/2 (2022), 304.

[345] Ulrich Beck, *Risk toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, çev. Kazım Özdoğan-Bülent Doğan (İstanbul: İthaki Yayınları, 2011), 171; Kurt, Abdurrahman, Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz.*Journal Of Analytic Divinity* 6/2 (2022), 304.

[346] Ebû Dâvud, Talâk, 35; İbn Hanbel, Müsned, II, 182.

[347] Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b.Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî İbn Kudâme. *el-Muğnî,* 15 cilt, thk. Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki vd. (Riyad: Dâru Âlemü'l-Kütüb, 1997), 11/422-426.

psikolojik gelişimi açısından işlevsel bir düzenleme olduğu söylenebilir. Böyle bir düzenleme aracılığıyla küçük çocukların, üvey baba ve üvey erkek kardeşlerinin kaprislerinden ve özellikle kız çocuklara yönelik sapkın davranışlarından korunmasının amaçlandığı anlaşılıyor. Hidane sözlükte, "küçük çocuğu kucağa almak", "beslemek", "terbiye etmek", "yetiştirmek" ve "işlerini idare etmek amacıyla velayetini üstlenme" anlamlarında kullanılır. Çocuğun gözetim müddeti için genellikle erkekte, başkasının yardımı olmaksızın kendi kendine yiyip içebildiği 7 ve kızda 9 bazı durumlarda 12 yaş nihaî sınır kabul edilmiştir.[348] Orta çağ Avrupası'nda da çocukluk dönemi genel olarak 7 yaşında sona ermekteydi. Oysa günümüzde çocuklar 16-17 yaşlarına kadar aileye bağımlı sayılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm'de çocukların bakım, gözetim ve terbiyesiyle ilgili genel hükümler yer almakla birlikte hidâne konusuna özel olarak temas edilmemiştir. Hadisler ve Hz. Peygamber dönemindeki uygulama örnekleri de konuya belirli yönlerden sınırlı bir açıklama getirir. Bu sebeple hidâne hak ve sorumluluğunda kimlere öncelik tanınacağı ve bu kimselerde ne gibi özelliklerin aranacağı, hidâne hakkının mahiyeti ve kapsamı, çocuğun ve diğer ilgili kişilerin hakları, hidânenin sona ermesi gibi konularda klasik fıkıh literatüründe yer alan görüş ve öneriler, kısmen Hz. Peygamber ve sahâbe dönemi uygulama örneklerinden kaynaklansa bile esasen fakihlerin şahsî müşahede ve tercihlerini ve dönemlerindeki tecrübe birikimini yansıtır.[349] Öte yandan Batı hukukunda anne ve çocuğun haklarına ve korunmasına dair millî ve milletlerarası hukukî düzenlemelerin XX. yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren yoğunlaştığı ve önemli ölçüde mesafe kaydettiği düşünülürse, İslâm hukuk literatüründeki anne-baba ve çocuk haklarının korunmasına ilişkin görüş ve yaklaşımların, bu arada hidâne konusundaki zengin hukuk doktrininin ve tecrübe birikiminin hukuk tarihi açısından da ayrı bir önem taşıdığı görülür.

Hidâneyi sona erdiren en tabii ve yaygın sebep hidâne süresinin dolmasıdır. Doğumla başlayan hidâne süresi kural olarak çocuğun başkalarının hizmet ve himayesine ihtiyaç duymayacağı, yeme içme ve giyinme gibi şahsî ihtiyaçlarını bizzat kendisinin

[348] El-Mevsılî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr,* 4/16.
[349] Ali Bardakoğlu, "Hidâne*", Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* (İstanbul: TDV Yayınları, 1998), 17/469.

görebileceği çağa kadar devam eder.[350] Fakihlerin konuyla ilgili genel yaklaşımları bu olmakla birlikte bu dönemin tesbitindeki izâfîliğe ilâve olarak çocuğun kız veya erkek, hidâneyi üstlenen kişinin erkek veya kadın olmasına ve çocuğa yakınlık derecesine göre farklı sürelerin belirlendiği görülür. [351]Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed böyle bir ayırım yapmayıp her iki halde de kız çocukları için serpilmeyi ve erkeklerin ilgisini çeker olmayı sınır olarak benimser. Bu sınır da kuvvetli görüşe göre kız çocuğunun dokuz yaşına girmesidir. Mezhepte de bu görüş ağırlık kazanmıştır. Kız çocuğunun bulûğa kadar annesinin veya yakını bir kadının yanında kalması şeklindeki birinci görüş onun eğitimine ve kadınlarla ilgili bilgilerine, ayrıca ev hizmetlerini ve görgü kurallarını sağlıklı şekilde öğrenmesine imkân hazırlama amacına, ikinci görüş olan dokuz yaş sınırı ise kız çocuklarının muhtemel zararlardan daha iyi korunması amacına mâtuf birer tedbir olarak görülmelidir. Erkeklerde sürenin erken sona erdirilmesi ise çocuğun velisi tarafından erken yaşta eğitimi ve mesleğe yönlendirilmesi amacıyla açıklanır. Kız ve erkek çocukları bu süreler sonunda babasının veya velisinin sorumluluğuna verilir. Erkek çocukları bulûğa erince, kız çocukları ise kendi başlarına doğru karar verebilecek aklî ve fikrî olgunluğa ulaşınca anne veya babasından dilediğiyle kalma konusunda muhayyer bırakılır.[352] Çocuklara belli bir dönemden sonra anne ve babasından dilediğiyle oturma hakkı tanınması Hz. Peygamber'in bu konudaki uygulamasına dayandığından fakihler arasında esasa müteallik bir ihtilâf yoktur. Ancak Hanefîler başta olmak üzere birçok fakih, çocuğun erken yaşta yapacağı tercihin sağlıklı olamayacağından hareketle ona bu hakkı ileri bir dönemde tanır.[353]

Hidâne süresinin kız ve erkek çocuklarda değişmesine yönelik görüş farklılıkları, çocuğun en uygun eğitim ve gözetim ortamında kalması, geleceğini ilgilendiren temel kararların alınması ve yönlendirmenin yapılmasında velisinin devreye sokulması, muhtemel zararlardan korunması, çocuğa seçim hakkı tanınarak kişiliğine ve şahsına bağlı haklarına öncelik verilmesi gibi kısmen birbiriyle çelişebilen farklı amaçların birlikte gözetilmiş olmasından kaynaklanmaktadır.[354]

[350] Merğınânî, *el-Hidâye,* 3/369.
[351] Kurt, "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz", 304.
[352] İbn Kudâme, *el-Muğnî,* 11/415-419.
[353] Bardakoğlu, "Hidâne", 17/467- 471.
[354] Bardakoğlu, "Hidâne", 17/467- 471.

Hidâne konusu mülakatta katılımcılarla konuşulduğunda kelimeyi tanımadıkları yalnızca çocukların bakımından kim sorumlu olmalıdır ya da anne vefat etse ya da ayrılık olsa çocuklar nerde kiminle kalmalıdır sorusuna verilen cevaplar, çocukların bakımı konusunda doğal ya da habitus kaynaklı bir takın fikirlere sahip olduklarını göstermektedir.

3.8. Boşanmanın Son Çare Olarak Düşünülmesi

Nikâh terimi; terim olarak nikâh, dinen aralarında evlenme engeli bulunmayan bir kadın ve erkeğe karşılıklı hak ve vazife anlayışına dayalı olarak beraber yaşama, birbirlerinden meşru şekilde yararlanma hakkı veren bir akit olarak tanımlanmıştır.[355] Evlilik yapmak İslam dini açısından ne kadar önemli ise, evliliği sürdürmek ve onu muhafaza etmeye gayret etmek de bir o kadar önemli görülmektedir. Bu itibarla evlilik hayatı İslam dininde desteklenmiş, teşvik edilmiş, kolaylaştırılması tavsiye edilmiş; buna mukabil, evliliği sonlandırmak, boşanmak ve ayrılmak çeşitli aşamalarla bir açıdan zorlaştırılmıştır. Yaşadığımız dünyada evliliği tehdit eden pek çok risk de bulunmaktadır.[356]

Karı ve kocanın birbirine ısınması, evlilik hayatını sürdürmesi hem ekonomik hem sosyal açıdan belirli bir düzene bağlanmıştır. Hem duygusal hem de davranışsal olarak eşlerin birbirine olan muhabbetinin kopmaması için gereken tedbirlerin alınması hem fertlere hem de topluma öğütlenmiştir. En başta evliliğin tavsiye edildiği ayette Kur'an-ı Kerim, evlenin değil, evlendirin ifadesi şu şekilde geçmektedir: *"Sizden bekâr olanları, kölelerinizden ve cariyelerinizden durumu uygun olanları evlendirin. Eğer bunlar yoksul iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah, lütfu geniş olandır, hakkıyla bilendir*".[357] Ayette görüldüğü gibi ekonomik kaygılarla evliliği ertelememek gerektiği anlaşılmaktadır.

Boşanmaya baktığımızda, "boşama" sözcüğü ile ifade edilen ancak Arapça sözlüklerde hissi ve manevi bir kayıttan kurtulmak manasına gelen, "talâk" kelimesi terim olarak,

---

[355]Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ Ebû Zehre, *el-Ahvâlu'ş-Şahsiyye* (Beyrut: Dâru'l-Fikri'l-Arabî, 1950), 18; Muhyiddin Abdulhamîd, *el-Ahvâlu'ş-Şahsiyye* (İstanbul: el-Mektebetü'l-İrşad, 2018), 40; Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmu'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye fi'ş-Şeriati'l-İslâmiyye* (Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1990), 15/4 Muhammed Bahâuddin, *en-Necâh fî ahkâmi'n-Nikâh* (İstanbul: Tevsi-i Tıbâat Matbaası,1332), 4

[356] Muhammed Kızılgeçit, *Toplumsal Değişim Bağlamında Aileyi Tehdit Eden Dijital Riskler, Dijital Dünyada Değerleriyle Aile Olmak* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023), 169.

[357] en-Nur 4/32

kullanılan özel ifadelerle nikâh bağının derhal veya gelecek bir zamanda çözülmesi ve nikâh akdinin sona erdirilmesidir. [358]Boşanma, İslami aile modelinde son çare olarak düşünülen bir durumdur. Hz. Peygamber: "*Allah'ın en hoşlanmadığı helal, boşamadır*" sözü ile boşanmanın hoş olmayan bir durum olduğunu dile getirmiştir.[359] Boşanma aşamasına gelmeden önce aileye çeşitli tavsiyeler yapılır. Bunlar; eşlerin birbirinden hoşnutsuzluk belirtileri üzerine tahammül ve hoşgörünün tavsiye edilmesi, eşlerin geçimsiz tavırları nedeniyle (nüşuz) uyarılmaları, güven duyulan aile büyüklerinin devreye sokulması ve son çare olarak belirli bir usul çerçevesinde boşamanın gerçekleşmesidir. Boşanmadaki usulde de örneğin iddetin olmasındaki ana hedef evliliğin yeniden canlanmasına imkân sağlanmasıdır.[360]

Bu konuda, Hz. Peygamber*: "Bir kimse, hanımına buğzetmesin, kin tutmasın. Onda hoşlanmadığı huylar varsa, ona mukabil, memnun olacağı huylar da vardır* " hadisiyle, evlilik içinde kalmayı ve ilişki ve iletişimi güçlendirmeyi hedefleyerek tavsiye etmiştir.[361] Burada erkeğe bir tavsiye verilirken, kadına da boşamanın sevimsiz ve çirkin bir davranış olduğu hatırlatılarak; "*önemli bir neden (zarûret) olmaksızın kocasından ayrılmak isteyen bir kadına cennet kokusu haram olur"* denilmiştir.[362] Yine eşlerin arasının açılmaması ve evlilik müessesinin sağlıklı bir şekilde yürüyebilmesi için topluma da bir takım tavsiyeler verişmiştir. Örneğin; kadını kocası aleyhine kışkırtmak Müslüman şahsiyetine aykırı bir davranış olarak görülür. Hz. Peygamber bu konuda şöyle buyurmuştur: "Kadını kocası aleyhine veya kölesini efendisi aleyhine kışkırtan kimse bizden değildir."[363]

İslam Hukukunda evliliğin bir prosedürü, şartları olduğu gibi boşanmanın da prosedürü vardır. Peygamber (s.a.v)'in şöyle dediği rivayet edilmiştir: "Üç şeyin ciddisi de ciddi şakası da ciddidir: Nikâh, boşama ve hanımına geri dönme"[364] Ric'i talak, Bâin talâk, Sünni talâk ve Bid'î talâk olarak sınıflandırılan boşanma türleri, hem bireyi hem de

[358] İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 8/234; Abdurrahman el-Cezîrî, *Kitab' ul Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, çev. Hasan Ege (İstanbul: Bahar yayınları, 1984), 4/156; Bilmen. *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu*, 2/175

[359] Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş'as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd* (Beyrut: Dâru'l-Kitâbi'l-Arabî, ty.), "Talâk", 3; Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.), "Talâk", 1.

[360] Acar, "İddet", 466-470.

[361] Müslim, "Rada", 61

[362] Ebû Dâvûd, "Talâk", 18; Tirmizî, "Talâk", 11; Nesaî, "Talâk", 34; İbn Mâce, "Talâk", 21.

[363] Ebu Dâvûd, Talak, 1

[364] Ebu Davud, Nikâh, 17

toplumu evlenme ve boşanma konusunda ciddiyete ve bir takım kurallara uymaya davet eder. Sünnete göre boşanma prosedürüne baktığımızda; boşamanın Allah'ın en sevmediği mübah/câiz davranışlardan biri olduğunu görürüz.[365] Bununla birlikte boşama haklarını aynı anda kullanmak sünnete aykırıdır.[366] Hz. Ömer'in ilk iki yılına kadar bir anda üç talâk hakkını kullanmak tek talâk sayılmıştır.[367] Yine adet hâlinde hanımı boşamak sünnete aykırıdır.[368]

Boşanma aşamasına gelindikten sonra da bunu en insani şekilde yapmak, uyum ve barış içerinde güzellikle yerine getirmek, özellikle kadın ve çocukların mağduriyet yaşamaması için gerekli tedbirleri almak Kur'an'da ve sünnette özellikle vurgulanmıştır. Bu kaynaklardan Kur'an-ı Kerim'e bakacak olursak, neseb (soybağı) kavramının sağlıklı yürümesi, kişinin anne babasını bilmesi için, kadınların iddet dönemine riayet etmesi ve gebeliğini gizlememesi emredilmektedir. Bununla birlikte barışma talebine olumlu yanıt vermesi de tavsiye edilmektedir ve erkeğin kavvamlığına vurgu yapılmaktadır.[369]

Sonuç olarak ele alınan bu sekiz İslami aile değeri, genel anlamda toplumumuzda tanınıp, biliniyor ve uygulanıyor olsa da Arapça terimlerin tam olarak bilinmemesinden kaynaklı bir yabancılık yaşandığını söylemek mümkündür. Yine, İslami aile değerleri hakkında detaylı ve kapsamlı bilgi sahibi olmak, konu hakkındaki İslami literatür hakkında bilgi ve tecrübeye sahip olmayı gerektiren uzmanlık alanları da oluşturduğundan, Müslümanlar tarih boyunca bu konularda kadı, hâkim, hoca vb. uzman kimselere başvurmak suretiyle, gerekli bilgilere erişmişlerdir.

[365] Ebû Dâvûd, "Talâk", 3; İbn Mâce, "Talâk", 1.
[366] Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-Kâsânî. *el-Bedâi'u-s-sanâî fî tertîbi'ş-şerâî*, 5, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1974), 88.
[367] Muhsin Koçak. *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları* (Samsun: Kardeşler Ofset ve Matbaası, 1997), 94.
[368] Mevsılî, *el-İhtiyâr li Ta'lîli'l-Muhtâr*, 121-122.
[369] el-Bakara 2/228.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

BULGULAR-ANALİZ
İSLAMİ AİLE DEĞERLERİNİN GÜNLÜK HAYATA YANSIMASI

Simgesel sermaye, diğer sermaye türlerinden (ekonomik, kültürel ve sosyal sermaye) biçimsel olarak ayrışmakla birlikte, bu sermaye türlerinin dönüşüme uğrayarak görünmez hâle geldiği ve meşrulaştırıldığı bir temsili değer alanını ifade eder. Ekonomik sermayenin doğrudan etkisinden bağımsız gibi görünse de, simgesel sermaye genellikle diğer sermaye biçimlerinin toplumsal alanda tanınma, meşruiyet ve prestij aracılığıyla sembolleşmesi yoluyla inşa edilir.[370]

Bu bağlamda, simgesel sermaye; maddi olanakların ötesine geçerek, bireyin ya da toplumsal aktörün sahip olduğu değer yargılarını, yaşam tarzını, kültürel itibarı, marka imajını, kamusal güvenilirliğini, entelektüel birikimini, estetik ya da yaratıcı kapasitesini ve dijital etkileşim düzeyini kapsayan anlam dünyasını temsil eder. Dolayısıyla, simgesel sermaye yalnızca bir kazanım değil, toplumsal alanda tanınma ve kabule dayalı bir güç biçimi olarak işler.

Dini değerler, dini temsiller ve dinin gündelik yaşamdaki sembolik tezahürleri, Pierre Bourdieu'nün "simgesel sermaye" (*capital symbolique)* kavramsallaştırması çerçevesinde analiz edilebilecek bir toplumsal alan oluşturur. Bu bağlamda, din yalnızca bireysel inançla sınırlı bir alan değil, aynı zamanda belirli bir habitusun —özellikle muhafazakâr ve dindar yaşam tarzlarının— beslendiği, yapısal bir zemin olarak simgesel sermayenin inşasına katkıda bulunan bir toplumsal mekândır.

Bourdieu'ye göre dini yeterlilik ve yetkinlik, iki tür bilgi biçimi üzerinden şekillenir. Bunlardan ilki, bireyin dini alana doğrudan katılımı yoluyla kazandığı, pratiğe dayalı, örtük bir bilgi türüdür. Bu bilgi, bireylerin dini ritüelleri öğrenmesine, belirli düşünce kalıplarını ve davranış normlarını içselleştirmesine olanak tanır. İkinci bilgi biçimi ise,

[370] Nimet Keseli Ustabaşı. "Habitusun Siyasal Tercihlere Etkisi: Çanakkale Örneği". *Kent Akademisi Dergisi,* 18/3, (2025), 1211.

sistematik olarak yapılandırılmış, açık ve kodlanmış bir bilgi türüdür ki bu, “uzman bilgisi” olarak tanımlanır.

İslam dini bağlamında ele alındığında, ritüel ve mitik yapılar; namaz, oruç gibi düzenli ibadet biçimlerini içerirken; teolojik boyut, iman esasları ve bu esaslara ilişkin söylemsel ifadeleri kapsayan bir ideolojik yapıyı temsil eder.

Her ne kadar Bourdieu, dini alan kuramını Weber ve Durkheim’ın Hristiyanlığa dair analizlerinden ilham alarak geliştirmiş olsa da, genel olarak dini olguyu ritüeller, mitler ve pratiklerden oluşan sembolik bir yapı olarak kavramsallaştırır. Ancak Bourdieu'nün özgün katkısı, dini alanı özerk, nesnel ve iktidar ilişkilerinden bağımsız olmayan bir statü üretim mekânı olarak kurmasıdır. Ona göre dini alanda, uzmanlaşmış bilgiye sahip olan ve bu bilgi aracılığıyla sermaye biriktiren bir aktör grubu ile bu uzmanlara ihtiyaç duyan geniş bir kitle arasında asimetrik bir ilişki bulunmaktadır. İşte bu asimetrik yapı, simgesel sermayenin toplumsal dolaşımına ve işlevine temel teşkil eder.

Bu bağlam, özellikle muhafazakâr/dindar habitusa sahip bireylerin siyasal temsil süreçlerinde nasıl konumlandıklarını anlamak açısından açıklayıcıdır. Kendisini muhafazakâr/dindar olarak tanımlayan bireyler, yetiştikleri aile ortamı ve içselleştirdikleri dini değerler doğrultusunda, siyasi alanda aktif rol almayı toplumsal sorumluluk biçiminde değerlendirebilmektedirler.

Modernleşme sürecine entegre olmuş, yenilikçi yaklaşımlara açık, seküler değerlere dayalı çağdaş bir yaşam biçimini benimseyen modern/seküler habitusa sahip bireylerin, simgesel sermaye ile kurdukları temsil ilişkisi, laiklik ekseninde şekillenen ve Batılı normlara dayanan bir görünürlük biçimiyle kendisini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda seküler siyasi temsil anlayışı, özellikle Çanakkale gibi kentlerde, kadınların kıyafet tercihlerini sınırlamayan ve alkol tüketimi gibi bireysel pratikleri dini normlardan bağımsız değerlendiren bir perspektife dayanmaktadır. Bu da habitusun özgürlükçü, çoğulcu ve hoşgörülü yaklaşımını yansıtan simgesel temsiller arasında yer almaktadır. Bu bağlamda, seküler siyasî aktörler, muhafazakâr kesimlerle temas hâlinde olsalar dahi, bireysel hak ve özgürlükleri tehdit eden her tür söyleme karşı bir pozisyon alma eğilimindedirler.

Modern/seküler habitusa sahip katılımcıların sermaye birikim süreçlerine bakıldığında, bu bireylerin yaşam öykülerinde seküler değerlerin belirleyici olduğu görülmektedir. Aile yapıları, eğitim gördükleri kurumlar ve sosyal çevreleri, seküler kültürel kodlarla biçimlenmiş alanları temsil etmektedir. Katılımcıların ifadeleri de bu durumu doğrulamaktadır:

> "Annem ya da babam namaz kılardı ama sadece bayramlarda ya da Ramazan ayında… İyi insanlardı, yalan söylemezlerdi, insanlara yardım ederlerdi, fakat bunu Allah istedi diye değil de toplumsal olarak öyle gerektiği için yaparlardı."… "Dine inanırdık ama gerektiği kadar…"

Bu tür anlatılar, modern/seküler habitusun ahlaki eylemlerin temelinde dinsel emirlerden ziyade toplumsal normların bulunduğunu ima etmektedir. Yardımseverlik, nezaket, sorumluluk bilinci ve fedakârlık gibi etik davranışlar, dinsel referanslarla değil, seküler insani değerlerle gerekçelendirilmektedir.

Araştırma kapsamında görüşülen 27 siyasetçi ve ailesinin, siyasi temsilde önemli gördükleri faktörler açısından genel bir ortaklık gösterdikleri dikkat çekmektedir. İmaj, güvenilirlik, sosyal ilişki ağları, iletişim becerisi ve kamuoyuyla kurulan etkileşim, bu temsilciler açısından siyaset pratiğinin vazgeçilmez unsurları arasında yer almaktadır. Erkek katılımcıların ise özellikle "güvenilirlik" ve "iş bitiricilik" gibi özelliklere dayalı bir imaj inşasına öncelik verdikleri görülmektedir.

Nitekim bir katılımcının şu ifadesi, bu simgesel sermaye biçimlerinin nasıl işlediğini ortaya koymaktadır: "Toplumda bir yerimiz var, bu yerimizi korumak ve insanların bize olan güvenini sarsmamak için gerekirse maddi olarak da fedakârlık yapmamız gerekiyor… Zannetmeyin ki siyasetçiler çok zengin... Aslında biz çoğu zaman bu konumumuz gereği borca giriyoruz…"

Bu tür anlatılar, siyasal aktörlerin, temsil pozisyonlarının gerektirdiği sorumlulukları yerine getirebilmek adına sahip oldukları ekonomik, sosyal ve kültürel sermaye birikimlerini devreye soktuklarını göstermektedir. Özellikle yerel düzeyde siyaset yürüten aktörlerin, kendi toplumsal çevrelerinden gelen talepler doğrultusunda bu kaynakları kullanmaları, aynı zamanda onların simgesel sermayesini yeniden üretmelerine de katkı sağlamaktadır.

Örneğin, bir milletvekilinin Ankara'da meclise taşradan gelen bir hemşerisiyle ilgilenmesi, onun sorunlarını çözmek için şahsi ilişkilerini devreye sokması veya geçmiş tecrübelerine ve eğitimine başvurması, sadece bir temsil görevini yerine getirmesi değil; aynı zamanda simgesel sermayesinin meşrulaştırılması ve güçlendirilmesi anlamına gelmektedir.

Diğer sermaye türleri ile de bağlantılı olarak simgesel sermayeye ayırıcı bir renk veren din, dini değerlere yaklaşım, din eğitimi, ailede dini yaşam, İslami kaynaklarla olan bağlantı, sosyal hayatta dini yaşantı, ibadet hayatı gibi konularda katılımcılara yöneltilen sorulara verilen cevaplara baktığımızda dindar ve seküler kesimler arasındaki ortaklıklar ve farklar anlaşılmaktadır. Çalışmamızın ana konusu İslami aile değerleri bakımından bir değerlendirme olduğundan, İslam dinine dair şekillenmiş algı ve pratikleri ın ifadelerinde okuyabilmekteyiz.

Katılımcıların nerdeyse tamamı çocukluk döneminde yazları camiye giderek Kur'an ve dini bilgiler eğitimi aldıklarını ifade etmişlerdir. CHP üyesi 56 yaşındaki Mehmet Bey ise okullarda aldığı din kültürü ve ahlak bilgisi dersleri dışında herhangibir din eğitimi almadığını belirtmiştir. CHP'li 72 yaşındaki İhsan Bey de aile büyüklerinden duyup gördüğü kadar din eğitimi aldığını, yetişkinlik döneminde Kur'an'ı Türkçesinden okuduğunu ve bunun daha doğru olduğunu düşündüğünü söylemiştir. Yaz döneminde camiye gittiğini ifade eden katılımcılardan İYİ PARTİ mensubu 46 yaşındaki Derya Hanım ise her yaz babaannesinin yanına gittiğinde Kur'an öğrenmek için mahallenin çocukları ile birlikte camiye gittiğini ama genelde de tamamlayamadan tatilin bittiğini söylemiştir. İYİ PARTİ üyesi 62 yaşındaki Hakan Bey de din eğitimini yaz kurslarından, okulların din kültürü ve ahlak bilgisi öğretmenlerinden ve kısmen de olsa ailesinden aldığını belirtmiştir. MHP üyesi 43 yaşındaki Fatma Hanım da yazları camiye gittiğini ve Kur'an'ı hatim ettiğini belirtmiştir. HDP üyesi 46 yaşındaki Muhsin Bey, doğu illerinden birinin köyünde büyüdüğünü, ailesinin dindar bir aile olduğunu hatta komşuların ve mahallenin çocuklarının onların evinde Kur'an eğitimi aldıklarını kendisinin de Kur'an okumayı annesinden öğrendiğini söylemiştir. AK PARTİ'li 43 yaşındaki Fahriye Hanım, imam hatip okulunda okuduğunu bir dönem de hafızlık kursunda yatılı şekilde eğitim aldığını belirtmiştir. Fahriye Hanım'ın eşi 45 yaşındaki AK PARTİ üyesi Murat Bey ise, yaz döneminde ve okuldaki din kültürü ahlak bilgisi derslerinde bu eğitimlerini aldığını ayrıca ailesinin de dindar bir aile olduğunu anlatmıştır.

Din eğitimi alma konusunda; yaz kuran kursuna gitmiş ve az da olsa Kur'an eğitimi almış olmaları, katılımcıların genel ortak bir yönü olarak düşünülebilir. Aileden de din eğitimi almış olmak, ailede ibadet hayatının olması, evde alkol bulunup bulunmaması, düğünlerin eğlenceli ya da dualı ya da her iki şekilde de yapılmış olması gibi konularda katılımcıların farklı düşünce ve tecrübelere sahip olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle CHP üyesi olan katılımcılardan bazılarının bu açıdan nispeten daha seküler bir yaklaşıma sahip olduklarını ifade etmek mümkündür. Bununla birlikte yine CHP üyesi olan Boran Bey, HDP üyesi olan Muhsin Bey'de olduğu gibi annesinin başka çocuklara ve kadınlara Kur'an eğitimi verdiği zamanlarda kendisine de Kur'an ve dini bilgiler eğitimi verdiğini, namaz kılınan bir evde büyüdüğünü ifade etmiştir.

"Büyüdüğünüz evde Kur'an-ı Kerim ve dini kitaplar, namaz saatleri takvimi, duvarlarda dini panolar var mıydı?" sorusuna verilen cevaplarda da genel bir benzerlik olduğu görülmektedir. Özellikle namaz saatleri takviminin muhafazakâr ya da modern çoğu katılımcının çocukluklarının geçtiği evlerde bulunduğu anlaşılmaktadır. Güncel evlerinde ise dini panolar ve namaz saatleri takvimi bulunma oranı daha düşüktür. Bu durumu AK PARTİ'li 44 yaşındaki Ayşe Hanım, "Artık namaz saatlerini telefondaki uygulamalardan takip ediyorum" diyerek açıklamaktadır. Benzer şekilde MHP üyesi 48 yaşındaki Meral Hanım da "evimde şu an takvim yok, pek kullanmıyorum, ihtiyaç olursa telefondan takip ediyorum…" şeklinde konuşmaktadır.

Katılıcımların büyüdükleri evlerde ve güncel evlerinde bulunan ortak dini kitap Kur'an-ı Kerim ve mealidir. Peygamber Efendimiz(sav)in hayatını anlatan bir kitap bütün katılımcıların evinde bulunmamakla birlikte içerisinde en çok dini kitap bulunan evler muhafazakâr/ dindar olarak da kendilerini tanımlayan AK PARTİ'li Ayşe Hanım, AK PARTİ'li Fahriye Hanım, AK PARTİ'li Türkan Hanım, AK PARTİ'li Hasan Bey ve ailelerinin yaşadıkları evler olarak ifade edilebilir. Bu konudaki genel benzeşme temel düzeyde Kur'an-ı Kerim; ayrışma ise tefsir, hadis, fıkıh gibi daha detaylı dini kitaplar olarak anlaşılabilir.

Düğünlerin alkollü- eğlenceli olması veya büyüdükleri evde ve güncel evlerinde alkol bulundurup bulundurmama konusu da önemli ayrımlardan biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Çanakkale'de geleneksel olarak muhafazakâr ya da seküler ailelerin belli düzeyde eğlenceli düğünler yapıp yapmaması onların muhafazakârlık ve dindarlık

düzeylerini ortaya koymaktadır. AK PARTİ'li Fahriye Hanım ve eşi Murat Bey, "çok şükür böyle bir harama bulaşmadık vesile de olmadık" diyerek düğünlerinde alkol alınmadığını belirtmişlerdir. Düğünlerin alkollü olup olmaması, eğlenceli olup olmamasından daha fazla bir dindarlık ölçütü olarak kendini göstermektedir diyebiliriz. Muhafazakâr geçmişe sahip olan katılımcıların habituslarına uygun şekilde alkole mesafeli hatta karşı oldukları görülürken, modern katılımcıların alkol almayı normal hele düğün vs cemiyetlerde gerekli gördüğü düşünülmektedir.

Bu veriler muhafazakâr/dindar ya da modern/seküler bir aile geçmişine sahip olan katılımcıların siyasi görüş ve düşüncelerinde etkili olmakla birlikte, siyasi görüşleri şekillendiren farklı saiklerin de olduğunu düşündürmektedir.

İslami aile değerlerini tanıma ve bilmenin dindar bir ailede dünyaya gelmek, akrabalarda, komşularda, eğitim hayatında vb bu değer ve tecrübelerle karşılaşmış olan katılımcılar açısından daha mümkün olduğunu söyleyebiliriz. Her ne kadar fıtraten İslami aile değerlerine bir yatkınlık olmuş olsa da habitusun kendileri için bu tecrübeleri kolaylaştırmış olması, katılımcılar için bir ayrım oluşturmaktadır.

Hangi habitusa doğmuş olursa olsun ister muhafazakâr ister modern, Türkiye topraklarında yaşayan her insanın aile değerleri konusunda benzer hassasiyetlere sahip olduğu söylenebilir. Dünya görüşü ne olursa olsun insan için en temel yaşam kaynağı, bütün yönleriyle aile kurumudur. "Ben seküler düşünen bir özgürlükçüyüm" dese de bir aile düzeninde yetişmiş olan her yetişkin vatandaş; çoğunlukla ne nikâhsız birlikteliği alenen tasvip eder ne de küçük çocukları olan bir kadının çalışmasını sonuna kadar destekler. Çocukların bakımının sağlanması konusunda her zaman annenin yakın olması istenmekte, ev geçindirme görevi babaya yakıştırılmaktadır. 'Dönüşen bir habitus var mı yok mu baktığımızda 'keskin şekilde dindarlaşan bir seküler kesim' ya da 'artık dini değerleri çok da öncelemiyoruz' diyen bir kesimden söz etmek zor olabilir. Bununla birlikte 'yaşam tercihleri' ve önceliklerindeki değişme ve benzeşmeler; 'nikâhsız olmaz, mevlidsiz olmaz, ezansız olmaz' gibi bir ortaya yaklaşma olarak görülüyor. Araştırma alanımızda görüşme yaptığımız katılımcılar, Çanakkale'nin genel sosyal yapısından etkilenmiş kimselerdir. Bununla birlikte siyasi görüşlerine ve dünyaya bakışlarına yani katılımcıların muhafazakâr ya da modern bir yaşam tarzı benimsemiş olma durumlarına göre değişiklik arz etmektedir. Çanakkale'de yaşayan özellikle seküler diyebileceğimiz

kesimin, Allah'a inanıyorum ama günlük hayatımın ya da yaptığım her şeyin dinle ilgili olduğunu düşünmüyorum ifadeleri Mathew Guest'in "din dışı" kavramını çağrıştırmaktadır.[371]

Nikâh, aile kurumunun olmazsa olmaz ilk basamağı olarak her toplumda geçerliğini korumaktadır. Bir birliktelikte nikâh yoksa ona aile dememiz mümkün değildir. Dolayısıyla nikâhı bir aile değeri olarak değil, ailenin kendisi olarak ele almaktayız. Araştırmamızda karşımıza çıkan sorunlardan biri de nikâhsız birlikteliklerdir. Mülakat yaptığımız katılımcıların, aileyi tehdit eden unsurlardan biri olarak ifade ettikleri ortak konuların başında ekonomik sorunlar, boşanmanın kolaylaştırılması gibi meseleler gelirken, nikâhsız birlikteliklerin yaygınlaşıp normalleşmesi de ortak bir rahatsızlık olarak dile getirilmiştir. Nikâhsız birlikteliklerin yaygınlaşması, evliliği erteleme, askıya alma ya da hiç gündeme getirmeme gibi hususlarla bağlantılı olarak da konuşulmuştur.

İYİ PARTİ mensubu 46 yaşındaki, çalışan ve başı açık olan katılımcı Derya Hanım, hem evliliğin gecikmesindeki nedenlerden biri olarak, hem de evliliklerin genel olarak azalmasında bir etken olarak nikâhsız birlikteliklerin normalleşmiş olmasından söz etmektedir:

> "Geçenlerde bir arkadaşımızın çocuğunun, kız arkadaşı ile aynı evde yaşamaya başladığını öğrendim. Yok, önceden böyle şeylerden çekinilirdi, ayıp görülürdü. Şimdi bakıyorum kızın ailesi de biliyor ama bir tepki yok. Vallahi böyle olmaz dedim, neyse adı koyulsun, nikâhsa nikâh…*"*

Derya hanım dindar görünümlü bir hanım değil, oldukça modern, tek çocuk sahibi, çalışan bir kadındır. Dini eğitimini çocukken camiden almış, aile büyükleri abdest alıp namaz kılan insanlar. Ama evde ya da sosyal hayatında din ya da dini değerler, özel zamanlarda konuşulan ya da genelde kişisel olarak yaşanan nispeten mahrem bir alana tekabül ediyor. İslam'ın aileye verdiği önem, İslami aile değerleri konusunda çok detaylı kitabi bilgiye sahip olmamakla birlikte nikâhı, nikâhın şartlarını, evlilik esnasında resmi nikâh yanında dua edilmesi gerektiğini, geline damat tarafından mehir olarak belli miktar altın ya da para verilmesinin dini bir gereklilik olduğunu bildiğini ifade ediyor. Ona göre

[371] Guest, *Neoliberal Din 21. Yüzyılda İnanç ve Güç*, 268.

aile sorunlarının başında ahlaksızlıklar geliyor. Ahlaksızlığın ne olduğu konusundaki fikrini ise O, çok alkol tüketme (belli bir oranda alkol kullanımını sosyal ortamlarda normal görüyor), aile içi şiddet, aldatma gibi ilişki sorunları şeklinde dile getiriyor.

MHP üyesi 39 yaşındaki Hikmet Bey, evliliğin toplum için en önemli toplumsal değer olduğunu ifade etmektedir. O'na göre bunun için de elbette ki nikâh şarttır. Nikâhın resmi ya da dini olması O'nun için önemli değildir, evlilik evliliktir ama elbette ki kanuni haklar ve tescil olarak resmi nikâhın yaptırımı daha fazladır. Nikâhsız birlikteliğin evlilik olarak değerlendirilmesi söz konusu olamaz. Burada çocukların eğitimi, yetiştirilmesi anne ve babanın kim olduğunun bilinmesi, tescilinin olmasını, pek çok katılımcının ifade ettiği şekilde, Hikmet Bey de önemli buluyor.

İki kişinin dünya evine girmesinin ön koşulu olan nikâh en çok da kadının mağduriyet yaşamaması için şart olarak görülmektedir. Bu konu İslami aile değerlerinden olan ilk evlilikte bekâret, mehir, iddet gibi değerlerle de bağlantılı durumdadır.

Bütün bu nikâh hassasiyetine rağmen nikâhsız birlikteliklerin geçmişe göre artarak normalleşmeye başladığı katılımcılar tarafından ifade edilmektedir. HDP üyesi Muhsin Bey, evlilik dışı cinsel birlikteliklerin ancak evliliğin desteklenmesi ve kolaylaştırılması ile ortadan kalkabileceğini ifade etmektedir. Bu da ailenin toplumdaki pek çok soruna bir çözüm kapısı olduğu düşüncesinden kaynaklandığını düşündürmektedir.

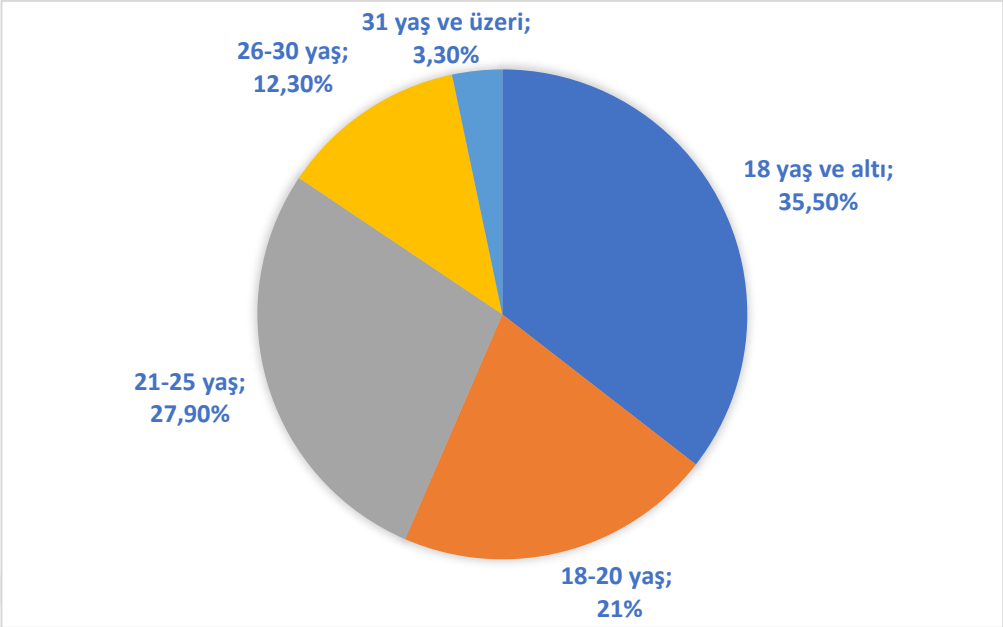
Görüşmelerimiz katılımcıların demografik özellikleri, almış oldukları eğitim, dine ve dini değerlere bakışları, din eğitimi alıp almadıkları ve dini yaşantıları, ailelerinde siyasal bir geçmiş olup olmadığı, tercih ettikleri siyasal görüşle olan yakınlıkları, aileye ve aile değerlerine bakışları gibi değişkenleri anlamaya yönelik yapılmıştır. İslami aile değerlerine dair muhafazakâr ve modern kesimlerin görüşleri anlaşılmaya çalışılmıştır. Burada habitusun genel ortak özellikleri ile seküler ve dindar kesimin ayrılan yönleri de değerlendirilmiştir.

1. EVLİLİĞİN ERTELENMEMESİ: TOPLUMSAL BEKLENTİLER ve GEÇ EVLİLİKLER

Evlilik yapıp dünya evine girmek toplumumuzun her kesimi için bir mürüvvet olarak görülüyor. Fakat TÜİK'in 2024 verileri evlilik yaşının ileriye gittiğini ortaya koyuyor. Katılımcıların evlilik yaşının ileriye gitmiş olması, evlenmeyi ertelemek gibi konulardaki düşünceleri hem anlamaya hem de bu durumu eleştirmeye yönelik. "Artık kimse evlenmek istemiyor..." ifadesini kullanan MHP üyesi Hikmet Bey'le, "Hem aile sorunları fazla hem hayat zor" diyen AK PARTİ'li Hasan Bey benzer şekilde bu durumu olumsuz buluyor. "Evlenmek cesaret istiyor" ifadelerini kullanan HDP'li Fazilet Hanımla, "Kadınlar kimsenin kahrını çekmek istemiyor, ev geçindirmek de erkeklere zor geliyor" diyen CHP'li Meral hanım bir durum değerlendirmesi yapmış oluyorlar.

Erken yaşta evliliklerle mücadele bir aile sorunları alanı iken diğer taraftan TÜİK verilerine göre evlenme yaşının gittikçe ileriye gittiği de bir gerçek. Araştırma yaptığımız alanda, hayatın getirdiği ekonomik zorluklar ve cinselliği özgürce yaşama arzuları nedeniyle evliliğin zorlaştığı görülüyor. Bu konuda Abdurrahman Kurt'un "Çağdaş Aile Sorunlarının Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Rolü" isimli makalesinde yer verdiği gibi evlilik yaşının ileriye gitme nedenleri araştırma yaptığımız sahada da doğrulanmaktadır.

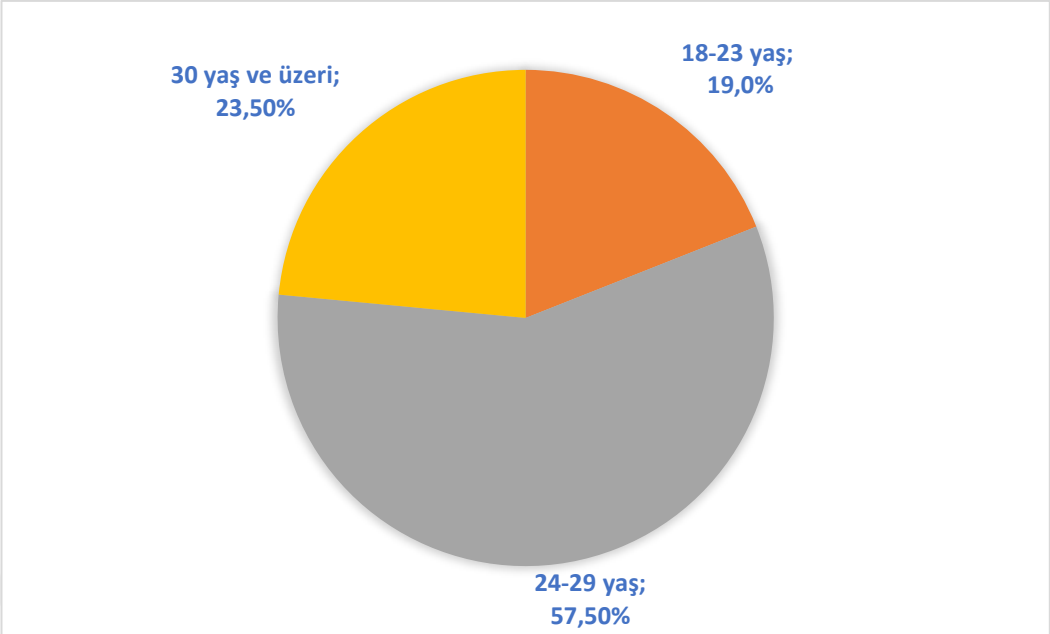
Ülkemizde 2010 yılında Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından ülke genelinde yapılan aile değerleri araştırmasının ilgili verilerine göz atıldığında; "evlenme yaşı", "kadın ve erkek için uygun görülen evlenme yaşı" verilerine dair bulguların yer aldığı görülecektir. Bu araştırmaya katılan bireylerden %76,2'sinin evli olduğu, evli katılımcıların %21'inin 18-20 yaş arasında evlendiği, %27,9'unun 21-25 yaş arasında evlendiği, %12,3'ünün 26-30 yaş arasında evlendiği, %3,3'ünün ise 31 yaş ve üzerinde evlendiği tespit edilmiştir. Evli katılımcıların yaş dağılımlarına göre % oranları Şekil 1'de sunulmuştur.



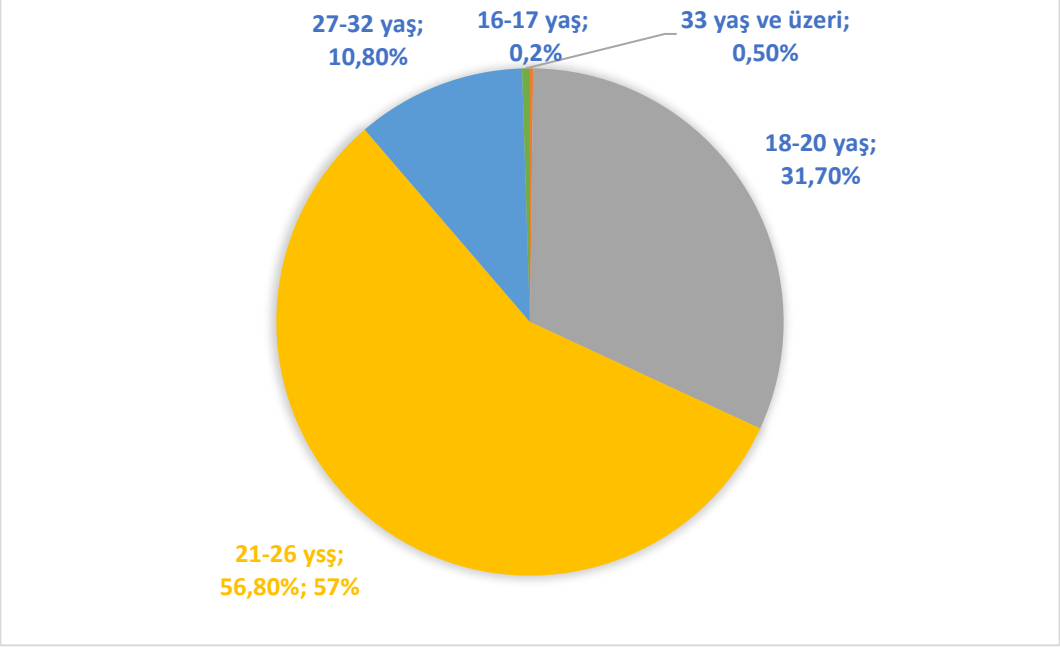
Şekil 1. Evli katılımcıların yaş gruplarına göre % dağılım grafiği[372]

2010 yılında gerçekleştirilen Türkiye Aile Değerleri Araştırmasına göre "erkek için ideal evlenme yaşı", katılımcıların %19,1'ine göre 18-23 yaş arası, %57,5'ine göre 24-29 yaş arası, %23,5'ine göre ise 30 yaş ve üzeri olarak görülmüştür. Aynı araştırmaya göre kadınlar için ideal evlilik yaşı, katılımcıların binde 2 sine göre 16-17 yaş, %31,7 sine göre 18-20 yaş, %56,8'ine göre 21-26 yaş, %10,8' ine göre 27-32 yaş, binde 5'ine göre ise 33 yaş ve üzeri olarak ifade edilmiştir. Erkekler ve kadınlar için ideal evlilik yaşı anket sonuçları Şekil 2 ve Şekil 3'de verilmiştir.

[372] Turgut, Mustafa. *Türkiye'de Değerler Araştırması,* 51.



Şekil 2. Erkekler için ideal evlilik yaşı anketi dağılım grafiği[373]



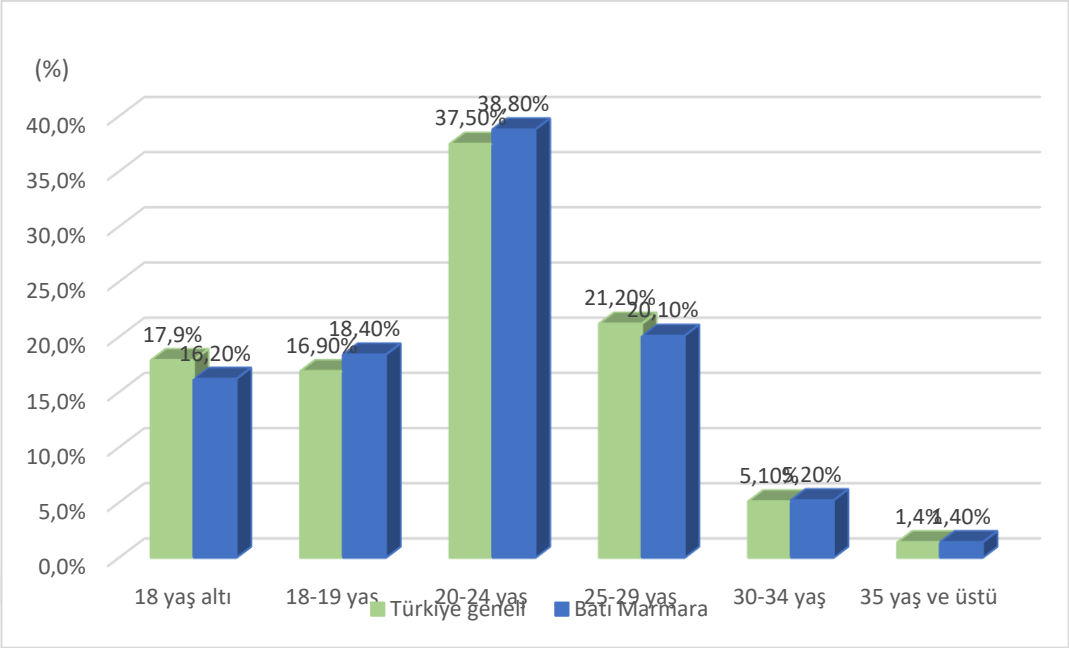
Şekil 3. Kadınlar için ideal evlilik yaşı anketi dağılım grafiği[374]

[373] Turgut, Mustafa. *Türkiye'de Değerler Araştırması,* 52.
[374] Turgut, Mustafa. *Türkiye'de Değerler Araştırması,* 53.

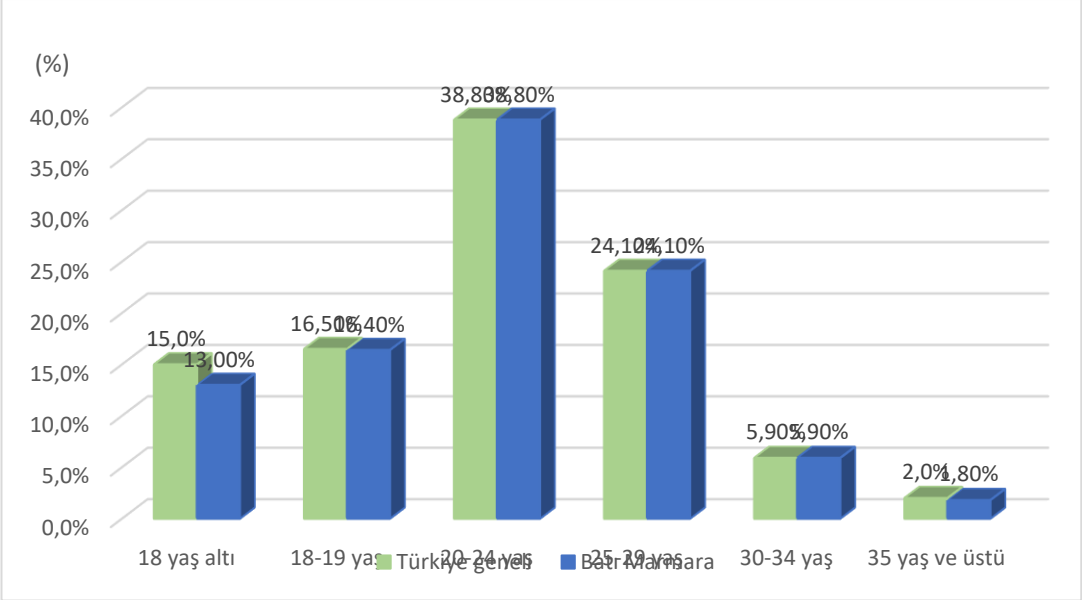
Türkiye İstatistik Kurumu her yıl Türk Aile yapısına dair çeşitli sorular sorarak toplumumuzun aile yapısına dair bir tablo ortaya çıkarmaktadır. TÜİK'in düzenli aralıklarla yapmış olduğu Türk Aile Yapısı araştırmalarının sonuçları istatistiki anlamda, Türkiye'de gençlerde evlilik yaşının sürekli bir biçimde artma eğiliminde olduğunu ortaya koymaktadır. Geç evlenme ve evlilik yaşının ilerlemesine dair sorular 2016 ve 2021 yıllarında sorulmuştur. Buna göre bu iki dönem arasındaki ilk evlenme yaşı, kadın ve erkek için uygun görülen evlenme yaşları ve evliliği düşünmeme nedenlerini mukayeseli olarak ele alacak olursak:

Türk Aile Yapısı Araştırması'na göre 2016 yılında Türkiye genelinde, ilk evlenme yaşı, 18 yaş altı %17,9, 18-19 yaş %16,9, 20-24 yaş %37,5, 25-29 yaş %21,2, 30-34 yani %5,1, 35 yaş ve üstü ise %1,4 iken bu oranlar 2021 yılında 18 yaş altı %15, 18-19 yaş arası %16,5, 20-24 yaş arası %36,9, 25-29 yaş arası %23,5, 30-34 yaş arası %6,1 ve 35 yaş üstü %2 olarak tespit edilmiştir. Bizim araştırma yaptığımız il olan Çanakkale'nin de içinde yer aldığı Batı Marmara illeri ilk evlenme yaşı ortalamaları 2016 yılında; 18 yaş altı %16,2, 18-19 yaş %18,4, 20-24 yaş %38,8, 25-29 yaş %20,1, 30-34 yaş %5,2, 35 yaş ve üstü ise %1,4 iken 2001 yılında; 18 yaş altı %13, 18-19 yaş arası %16,3, 20-24 yaş arası %38,8, 25-29 yaş arası %24,1, 30-34 yaş arası %5,9 ve 35 yaş üstü %1,8 olmuştur. 2016 yılı ilk evlenme yaşına ait veriler Şekil 4'de sunulmuştur.

2021 yılına gelindiğinde kadın ve erkek için uygun görülen evlenme yaşları ise ağırlıklı olarak 20 ila 29 yaş arasında toplanmaktadır. Buna göre Türkiye'de ilk evlilik yaşı 18 yaş altı %15, 18-19 yaş arası %16,5 20-24 yaş arası %38,8, 25-29 yaş arası %24,1, 30-34 arası %5,9 ve 35 üstü %2 olarak tespit edilmiştir. Batı Marmara'da ise ilk evlilik yaşı 18 yaş altı %13, 20-24 yaş arası %38,8 25-29 yaş arası %24,1, 30-34 arası %5,9 ve 35 üstü %1,8 olarak tespit edilmiştir. 2021 yılı ilk evlenme yaşına ait veriler Şekil 5'de sunulmuştur.



Şekil 4. 2016 yılı ilk evlenme yaşına ait grafik[375]



Şekil 5. 2021 yılı ilk evlenme yaşına ait grafik[376]

[375] TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. *Aile Yapısı Araştırması: Erkek Ve Kadın İçin Uygun Görülen İlk Evlenme Yaşı - 2016* (Erişim 27.05.2025).

[376] TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. *Aile Yapısı Araştırması: Erkek Ve Kadın İçin Uygun Görülen İlk Evlenme Yaşı – 2021,* (Erişim 27.05.2025).

Evliliği düşünmeme nedenlerine baktığımızda, 2021 yılı araştırmasında bekâr olan fertler içerisinde evlenmeyi düşünmeyenlerin oranı yüzde 80,1 olarak görülmektedir. Bunlardan %11,9'u maddi kazancını evlilik için yeterli bulmamakta, yüzde 6,6'sı iş garantisi olmadığını ifade etmekte, yüzde 5,5'i ailesine destek olmak zorunda olduğunu ifade etmektedir. %29,5'lik bir kesim eğitim hayatına öncelik vermekte, %6,7'lik bir kesim ise yaşını küçük bulmaktadır. %10,2'lik bir kesim evlenmek için uygun biriyle karşılaşmadığını ifade ederken, %7,1'lik bir kesim ise sağlıklı bir evlilik yürütebileceğini düşünmediğini ifade etmektedir.

Saha araştırmasında karşılaştığımız bulgular içerisinde, farklı dünya görüşlerine sahip aile bireylerinin evliliğin geciktirilmesi ve ideal evlilik yaşına dair düşünceleri de yer almaktadır.

Sosyal hayattan da tanıştığımız AK PARTİ'li Handan Hanım, 41 yaşında olmasına rağmen bir evlilik yapmamış olması hakkında şunları söylemektedir;

> "Başta aradığını bulamamak, ya da başta aramamak, ben ilk önceleri pek evlenmek istemiyordum, etrafımda kötü örnekler vardı, özellikle kuzenim, bir kuzenim özellikle sürekli eşiyle yaşadığı problemleri anlatıyordu, dayak yiyordu falan… bir de olmayınca olmuyor aslında, birilerinin desteği ve güvenilir bir aday ile tanıştırılmak da önemli tabi. Okul bitsin, yüksek lisans bitsin, işe gireyim… ama bunlar o kadar da önemli değilmiş, fakat anlaşacağını düşündüğün birini bulamamak belki de en önemli sebep ama evlenince aradığını her zaman bulmuş olmuyorsun tabi. Dengin ve ruhuna hitap eden birini bulamamak en önemli sebeplerden"

Handan Hanım aslında evlenmek istediğini fakat belli bir yaştan sonra evlilik yapmanın zorlaştığını uzun uzun ifade etmiştir. Burada İslam dinin öngördüğü, evlenme çağına gelen gençlerin evlendirilmesi tavsiyesinin kendi hayatındaki eksikliği de anlaşılmaktadır. Kur'an-ı Kerim'de Nur Suresi 32. ayetin "evlenin" değil, "evlendirin" ifadesini içeriyor olması bu noktada sosyal çevreye düşen görevi de ortaya koymaktadır. Handan Hanım'ın sözlerinde yer alan sitem de aslında Kur'an'ın "evlendirin, destek olun, kolaylaştırın" tavsiyelerinin önemini ve ihtiyacı da ortaya koymaktadır. İslami aile değerlerinden olan "evliliğin geciktirilmemesi" ilkesinin göz ardı edilmesinin toplumun

seküler veya dindar kesimlerinde aynı şekilde evlenme yaşının ileriye gitmesi sonucuna etki ettiği anlaşılmaktadır.

Benzer bakış açısı HDP yönetiminden Muhsin Bey'de de görülmektedir. Çalıştığı ofiste yani HDP il Merkezinde yaptığımız görüşmede "sizce günümüzde evlilik yaşının ileriye gitmesini nasıl değerlendirirsiniz" sorumuza Muhsin Bey Şöyle cevap vermiştir : "Evlilik yaşı ileriye gitti çünkü geçim sıkıntısı var ve kadınlar çalışmaya başladıkları için artık evlenmek istemiyorlar erkekler de çalışan kadın tercih ediyorlar böylece iki durumda da sıkıntı olabiliyor" şeklinde cevap vermiştir. Muhsin Bey, Van'dan gelip Çanakkale'ye yerleşmiş, toplumsal sorunlara duyarlı bir ailenin içinde büyüyerek siyasete dâhil olarak hem kürtlerin hem de halkların özgürlük mücadelesinde yer almak istediğini ifade ediyor. "Başka bir partiye de mensup olsaydım, yine de evlilik konularında böyle düşünürdüm, çünkü aile değerlidir, kutsaldır" ifadelerinden Muhsin Bey'in evlilik ve aile hayatı konusunda siyasal görüşünden bağımsız bir düşünceye sahip olduğunu anlayabiliriz. Aynı şahıs, HDP'nin özgürlük söylemleri konusunda sohbet ederken, LGBT konusundaki düşüncesini de ortaya koymuştur. Aile hayatının önemli olduğunu vurgulayan çoğu katılımcı gibi eşcinsel eğilime sahip bireylerin ailesinde ya da yakınlarında olmasından hoşnut olmayacağını belirtmiştir. Aslında HDP bu konuda görüş olarak 'bu insanların dışlanmaması onların da toplumda kabul edilmesi, onlara saygı duyulması' gibi söylemlere sahip olsa da Muhsin Bey bu konuda fıtri bir tepkiye sahiptir. Kendisine "eşcinsel eğilime sahip insanlara saygının sınırının ne olması gerektiği" hakkındaki düşüncesini sorduğumuzda bu durumları önce normal bulduğunu söylemiştir. İfadelerinde yine de hoşnutsuz bir yüz ifadesi kullanarak, "onlar da insandır ama çoluğum çocuğum böyle olsun istemem" diyerek toplumdaki bu normalleştirmeden ailesi adına duyduğu kaygıyı belli etmiştir. Aslında LGBT konusundaki en destekleyici tavrı takınan siyasal görüş HDP olmasına rağmen, partinin Çanakkale'deki ileri gelen yöneticileri dahi kendisi için fıtri bir aile düzenini öngörmektedir. Bu da İslami aile değerlerinin toplumumuzun çoğu kesimi tarafından içselleştirildiğini göstermektedir.

CHP yönetiminden Mehmet Bey evliliğin geciktirilmesi hususunda temel sorunun ekonomik nedenler olduğunu insanların ev geçindirmeyle çocuk sahibi olmayla ve onların maddi ihtiyaçlarını karşılamayla ilgili kaygılarının olduğunu; evliliğin kolaylaştırılması gerektiğini düşündüğünü belirtmiştir.

Yine CHP yönetiminden Kader Hanımla yaptığımız mülakatta kendisine yönelttiğimiz "Sizce evlenme yaşının ileriye gitmesinin ne gibi nedenleri olabilir" sorusuna, "Kadınların bir erkeğe ihtiyaç duymuyor oluşu" olarak cevap vermiştir. Kader Hanımın, hayatın devamı için kadınların bir erkeğe ihtiyaç duymuyor oluşu, aslında feminist düşüncenin kadın kavramına yüklemiş olduğu "tek başına yapabilirsin" düşüncesinin bir uzantısı gibi görülmektedir. Başı açık ve modern giyimli olan Kader Hanım, günümüz erkeklerinin bir kadını ve evini geçindirecek ağırlıkta olmadıklarını, kendisinin de tanıdığı ya da evlenmek üzere tanışmış olduğu eş adaylarında bu özelliği bulamadığını ifade etmiştir. Bu yaklaşım, O'nun yetişmiş olduğu aile ortamındaki "erkek, eş ve baba" gibi eril kavramların mevcut sosyal ortamı ile örtüşmediğini de yansıtmaktadır.

İYİ PARTİ mensubu olan Derya Hanım evliliğin geciktirilmesi ile ilgili toplumda ahlaki bir yozlaşma olduğunu belirtmiştir. Buna örnek olarak O, çevresinde bulunan iki gencin sevgili olarak nikâhsız bir şekilde aynı evi paylaşmaya başladıklarını, bu gençlere ne ailelerinin ne de yakın çevrelerinin olumsuz bir tepki vermiyor oluşundan duyduğu rahatsızlığı ifade etmiştir.

MHP üyesi Meral hanımla yaptığımız mülakatta evliliğin geciktirilmesi ya da iptal edilmesi konusundaki görüşlerini sorduğumuzda bu hanım aslında günümüzde kadınların kendi ihtiyaçlarını karşılıyor duruma geldiklerinden bir erkeğin ya da bir ailenin yükünü taşımak istemediklerini ifade etmiştir.

CHP üyesi İhsan Bey ise erkeğin görevinin evine bakmak ve karısını rahat ettirmek olduğunu böylece kadının çocuklarına ve eşine daha iyi bir yuva ortamı sağlayabileceğini ifade etmiştir. Onun bu düşüncesi kadının çalışma hayatına girmesini teşvik edip destekleyen hatta buna onu zorlayan, siyasal görüşleri ile örtüşmese de aslında insani bir ihtiyaç ve aile kurumunu ayakta tutmaya dair makul bir duruşun kadın ve erkeğin sorumluluk alanlarında kalmaları ile mümkün olduğunu göstermektedir. Siyasal görüşler dönemsel olarak değişebilmekte iken aile değerlerinin kolayca değişebilen maddeler olmadığı, aksine işleyişte fıtri olana doğru bir mecburiyet sağladığı anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte evin geçindirilebilmesi için hem kadının hem de erkeğin çalışmak zorunda kalması, ücretlerin düşüklüğü ve enflasyon nedeniyle karı-koca birlikte koşturmak zorunda kalınmasının da zamana sirayet eden bir sıkıntı olduğu dile

getirilmiştir. Bu durumdan evlilik hayatının bir huzur ortamından ziyade bir mücadele alanı gibi algılandığı anlaşılabilir. Bekâr olanlar için yaşamanın sorumluluktan uzak ve rahat bir şekilde görünürken evlilik hayatının zor ve ağır sorumluluklar içeren bir kurum olduğu düşüncesinin bireylerde bir çekinceye nede olduğu söylenebilir.

İslam dini etkisi altına aldığı toplumsal arenada pek çok kuruma bir biçim verdiği gibi aile kurumu için de çeşitli görev alanları tanımlamıştır. Aileyi bir erkek ve bir kadından müteşekkil bir huzur ve meveddet ortamı olarak gören ve huzurun devamı için mensuplarına birtakım sorumluluklar yükleyen İslam'a göre evliliği geciktirmemek tarafların sorumluluklarından biri olarak görülmektedir. Aile yuvasının tesis edilmesi hem kadın ve erkeğin hem de toplumun sorumluluğunda olduğu anlaşılmaktadır.

Bununla birlikte modern dönemde işgücü ihtiyacının artması nedeniyle kadının iş hayatına girmesi, kurumsal hayatta yer alarak erkekle birlikte ev geçindirme sorumluluğuna ortak olması aile kurmayı geciktirmektedir. Hem kadın hem de erkek için geçerli hale gelmiş olan meslek sahibi olma eğitimini tamamlama gibi hedefler süreci uzatmaktadır. Eğitim sistemindeki meslek sahibi olup hayata atılma yaşını erteleyen uygulamalar da evlenme yaşını etkilemektedir diyebiliriz. Kadının çalışması feminist bakış açısı tarafından bir özgürlük alanı olarak tanımlanırken fıtratı gereği doğasında bulunan 'alırlık rolü' hakir görünmeme adına erkeksilikle yer değiştirme riskiyle karşı karşıya kalmıştır. İslam kadının çalışmasını bir zorunluluk olarak görmemekte, çalışma ve meslek sahibi olmayı bekleme gibi nedenlerle evliliğin özellikle kadın cenahından geciktirilmesini desteklememektedir.

Günümüzde evlilik yaşının ilerlemesi toplumsal bir sorun durumuna gelmiştir. TÜİK verilerine baktığımızda evlenme yaşının kadın ve erkek için 25 yaşı geçtiği daha da ileri gittiği görülmektedir. Bu verilerde evliliği geciktirme nedenlerinden en önemlisi kadınlarda eğitim seviyesinin yükselmesi olarak görülmektedir. Günümüzde evliliği geciktirmenin ya da bekârlığı tercih etmenin temel sebepleri arasında, ekonomik faktörler, kariyer fırsatları, hazcı anlayışla özgür cinsellik arayışları, popüler tüketim kültürünün

etkisi gösterilebilir.[377] Bu sorun İslam dininin aileye dair temel tavsiyelerinden biri olan evliliğin geciktirilmemesi konusundaki bir takım sosyal engelleri tanımlamaktadır.

Sonuç olarak evliliğin geciktirme nedenlerini özetleyecek olursak kadın ve erkekte eğitim seviyesinin artması, ekonomik kaygılar, kadınların çalışması, özgürlük düşünceleri ve ahlaki yapıda değişiklik, mükemmeliyetçilik gibi psikolojik etmenler ve olumsuz örneklerden dolayı gelişen kaygılar diyebiliriz. Seküler ya da dindar, modern ya da muhafazakâr pek çok katılımcıın ortak düşüncesi ve örtülü de olsa şikâyeti, meslek edinip para kazanır duruma gelmenin uzun yıllara yayılan bir süreç olması nedeniyle evlenip yuva kurmanın sosyal açıdan zorlaşmış olmasıdır. Buradaki modern düşüncenin ahlaki yapılarda yapmış olduğu değişiklik ve özgür cinsellik düşünceleri de evli ve bekâr çoğu katılımcı tarafından eleştirilmektedir.

İslami aile değerleri modern insana içinde bulunduğu sosyal ortamında var olabilme imkânı sağlamaktadır. Evliliği geciktirme nedenlerine baktığımızda büyük oranda kadının çalışmasının ve ekonomik nedenlerin evliliğin geciktirilmesinde anlamlı bir etkisinin olduğu görülmektedir. İslam dininin ailede erkeğe yüklediği ev geçindirme ve ekonomik yükü taşıma sorumluluğuna kadının da mecburen ortak olmuş olması; İslami aile değerlerinden olan kavvam kavramı bağlamında ele alındığında, İslami aile habitusunun asgari ortak değerlerinin birbirleri ile olan ilgisi de daha net anlaşılabilecektir.

2. ERKEĞİN KAVVAMLIK ROLÜ: AİLEDE İHTİYAÇLAR ve DENGE DİNAMİKLERİ

Kadının çalışması içinde bulunduğumuz ekonomik koşullarda pek çok kimse tarafından gerekli görülmektedir. Erkeğin çalışması ise evini geçindirmek için şart sayılır. Kadının evini geçindirmek için çalışmak zorunda kalmasının, çocukların bakımı noktasında ailede bir kaosa neden olduğu düşüncesi karşımıza çıkmaktadır. Siyasal görüş ya da genel dünya görüşü ne olursa olsun görüşme yaptığımız insanlar kadının çalışması konusunu çocukların bakımı ve eğitimi ile bağlantılı görmektedirler. Bu durumda kadının kavvam olup olmaması genel kanaat olarak çocukların huzuru ve sağlığından sonraya kalan bir

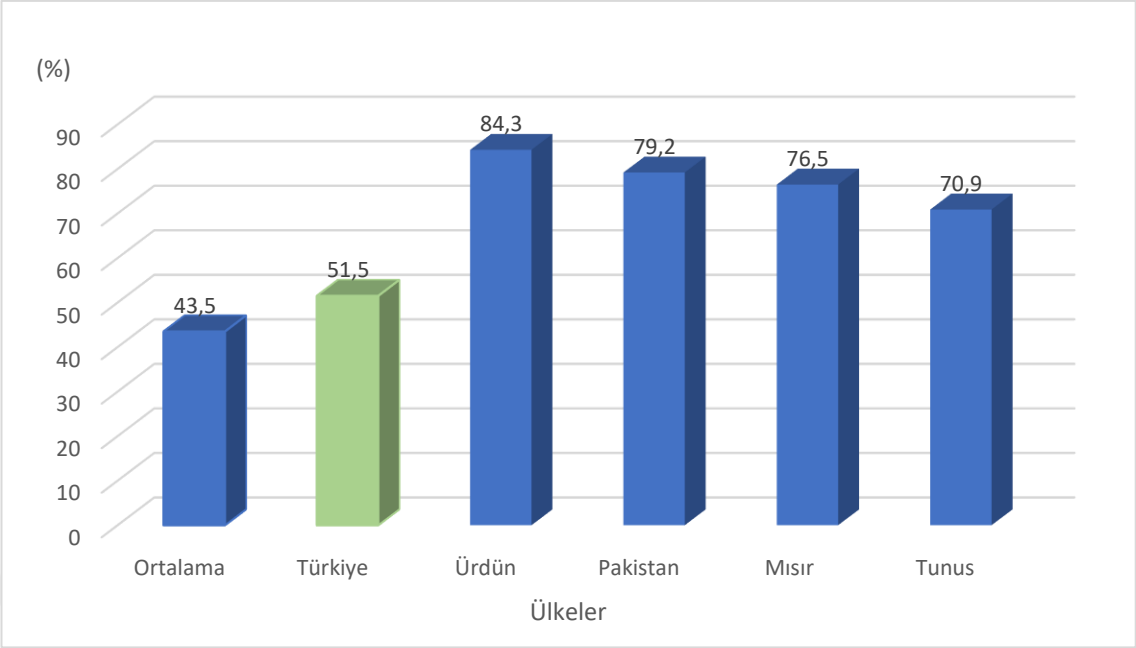
[377] Kurt, "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz, 296.

meseledir. Katılımcılar açısından aile değerleri bağlamında çocukların eğitimi ve sağlığı ailenin en önemli önceliklerinden birini oluşturmaktadır. Onlar arasında az çocuk sahibi olmanın daha nitelikli bir eğitim ve bakım imkânı sunabilmek için bir mecburiyet olduğunu ileri sürmektedirler. Tek çocuk sahibi olan Derya Hanım; "Belki bir kardeşi olabilirdi ama açıkçası cesaret edemedik. Çünkü enerjimizi ona vermek istedik. Bir çocuğumuz daha olsaydı imkânlar ikiye bölünmüş olacaktı; Allah verseydi olurdu tabi ama biz de çok istemedik," ifadelerini kullanarak, asıl olan meselenin çocuk bakmak ve çocuk eğitimi olduğunu belirtmiştir.

Dünya Değerler Araştırması'nın ülkemiz ayağında, "kavvam" kavramıyla da ilişkili olarak günümüze daha yakın verileri içeren (2017-2022) serisinde kadın ve erkeğin sorumluluk alanına dair anlamlı soru ve sonuçlar yer almaktadır.[378]

Bunlardan "Anne ücretli bir işte çalıştığında çocuklar sıkıntı yaşar" sorusuna, dini inançtan bağımsız olarak araştırmaya katılan altmış dünya ülkesinin ortalama cevabı, yüzde 43,5 oranında "evet, anne çalıştığında çocuklar sıkıntı yaşarlar" şeklinde iken, bu oran ülkemizde yüzde 51,5'tir. Diğer İslam ülkelerinde ise bu oran daha yüksektir; Ürdün, Pakistan, Mısır ve Tunus'ta çocukların sıkıntı çekmemesi adına kadının para kazanmak için çalışmasına razı olmayanların oranı sırasıyla yüzde 84,3, yüzde 79,2, yüzde 76,5 ve yüzde 70,9'dur. Söz konusu oranlar; İslami yaşam biçiminin kabul gördüğü ülkelerde kadının çalışma hayatında yer almasının ve çocuklarından ayrı kalmak durumunda olmasının, daha az kabul edilebilir bir durum olduğunu göstermektedir.

[378] World Values Survey (WVS), "World Values Survey Data Online Analysis" (Erişim 4 Ekim 2023). https://www.worldvaluessurvey.org/WVSOnline.jsp



Şekil 6. "Anne ücretli bir işte çalıştığında çocuklar sıkıntı yaşar" anketi grafiği[379]

Bir diğeri, "Ev hanımı olmak, en az ücretli çalışmak kadar tatmin edicidir" sorusudur. Bu soruya ülkemizde verilen cevaplardan çıkan sonuca göre ev hanımlığını yaşam tatmini için yeterli bulanların oranı yüzde 61,8' dir. Altmış farklı ülkeden verilen farklı oranlardaki cevaplardaki oranların, ülkenin ekonomik koşullarına ve değer algılarının çeşitliliğine göre değiştiği görülmektedir.

"Kadının kocasından daha fazla gelirinin olması bir sorundur" sorusuna ülkemizde yüzde 42,4 oranında "evet" cevabı gelirken, Pakistan'da bu oran yüzde 72,1'dir. Bu soru aslında ailede sorumluluk paylaşımının ve erkeğin ailedeki reisliğinin salt ekonomik koşullara göre değişmeme oranıyla da bağlantılı olmalıdır.

İşgücü konusunda doğrudan toplumsal cinsiyeti ele alan, "İş imkânı az olduğunda erkeklerin işe girme hakkı kadınlara göre daha fazla olmalıdır" sorusuna, "evet erkeklere iş noktasında öncelik tanınmalıdır" diyenlerin oranı ülkemizde yüzde 51,2'dir. Oysa Amerika'da bu oran sadece yüzde 5,2 iken, örneğin bir Avrupa ülkesi olan Almanya'da da yüzde 9,2' dir.

[379] World Values Survey (WVS), "World Values Survey Data Online Analysis" (Erişim 4 Ekim 2023). https://www.worldvaluessurvey.org/WVSOnline.jsp

Ülkemizde 2010 yılında Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü tarafından ülke genelinde yapılan aile değerleri araştırmasının ilgili verilerine göz atıldığında; bilhassa "kavvam" kavramıyla ilgili olarak, kadın- erkek ilişkileri konusunun bir ana başlık olarak ele alındığı görülebilir. Burada bizimle ilgili önermelerden "evde son sözü daima erkek söyler" ifadesine katılım düzeyi yüzde 54; "aile reisi erkektir" ifadesine katılım düzeyi yüzde 66,4; "ailenin geçiminden erkek sorumludur" ifadesine katılım düzeyi yüzde 61'dir.[380]

2010 Yılı Türkiye'de Aile Değerleri Araştırma bulgularında da, "bir kadının asıl görevi çocuk bakımı ve ev işleridir" ifadesine katılım oranı yüzde 50,8'dir.[381]

Aynı araştırmada "Ailenin geçiminde sizce en fazla kim sorumluluk sahibidir?" sorusuna verilen cevaplardan ise ailenin geçiminde ve aile bütçesinin oluşturulmasında en fazla sorumluluk erkeğe aittir sonucu çıkmıştır. Bu görüş genel anlamda Türk aile değerlerini yansıtmaktadır. Bu durum İslam'da kavvam kabul edilen erkeğin rol ve sorumluluğuna dair görüşlerin Türk aile değerlerindeki bir karşılığını ortaya koymaktadır. Hiç şüphesiz değerlerin oluşumu ve pratik uygulanması dini inançlardan bağımsız değildir. Türk toplumunun İslami inanç ve değerlere olan bağının çoğunlukla devam ettiği söylenebilir.

"Allah'a şükür kimseye muhtaç değiliz", "İhtiyaçlarımızı karşılıyoruz, yaşam standardımızı koruyabiliyoruz" şeklinde ifadeler bu durumun göstergesidir. Mesleği avukat olan 62 yaşındaki İYİ PARTİ mensubu erkek Hakan Bey, gelirini ortalama memur maaşının birkaç katı olarak ifade ederek kendisini orta düzeyde gördüğünü ifade etmiştir. Yaşam görüşleri olarak katılımcıların neredeyse tamamı sosyal hayatta en önemli unsurun ekonomik durum olduğunu ifade etmişlerdir. Güçlü bir ekonomik sermayenin pek çok alanda bireye güç kattığı, erkeğin bu konudaki üstünlüğünün de aile huzuru ile bir ilişki içinde olduğu düşünülmektedir. Hakan Bey'in yaşam tarzı ve siyasal görüşü, her ne kadar seküler bir duruş ortaya koysa da bir aile babası olarak evin geçimini temin noktasındaki sorumluluğun özellikle erkekte olduğuna vurgu yapması İslami aile değerlerinden "kavvam" la açıkça örtüşmektedir. Zira kendisi de erkeğin çalışıp kazanmasının eş ve çocuklarını *"*kimseye muhtaç etmeyecek" bir standartta yaşatması için gerekli olduğunu

[380] Turgut, Mustafa. *Türkiye'de Değerler Araştırması,* 118.
[381] Turgut, Mustafa. *Türkiye'de Değerler Araştırması.* 98.

ifade etmektedir. Bu nedenle Allah'a şükretmesi de her ne kadar geleneksel, kültürel bir alışkanlık ifadesi olarak algılanabilir olsa da İslami değerlere duyduğu özeni ifade etmektedir. Hakan Bey, eşinin çalışması ya da çalışmaması konusunda ise "kendi bilir, çalışmak isterse çalışır, istemezse çalışmaz zaten benim ev geçindirme konusunda bir talebim olmadı şimdiye kadar, geliri de kendisinindir" ifadelerini kullanmıştır.

Çalışmak, kazanmak ve üretmek noktasındaki bakış açıları itibariyle siyasal parti üyelerinin genel bir benzerlik taşıdığı, kadın olsun erkek olsun çalışıp ekonomiye katkı sağlamanın ve boş durmamanın gerekli olduğu görüşü hâkimdir. Kadının çalışması konusunda ise mesele çocuklara ve çocuk eğitimine geldiğinde öncelikler değişebilmektedir. Bu noktada İslami aile değerleriyle sermaye öncelikleri birlikte ele alındığında simgesel sermayenin yani değerlerin, ekonomik sermayeye bir üstünlüğü görülmektedir. Burada simgesel olanın yani İslami aile değerlerinin pek çok farklı dünya görüşü açısından bir ortak payda oluşturduğu düşünülmektedir.

47 yaşında esnaf olan MHP'li Okan Bey: "Yeterli imkânınız olmalı ki, ailemizi kimseye muhtaç etmeyelim, dinimizi de rahatça yaşayalım, çocuklarımızı da ideal şekilde eğitelim, ihtiyaç sahiplerine de destek olalım" ifadelerini kullanmıştır. Okan Bey'in hem evin geçimi hem de toplumsal statü ve aileyi temsil açısından erkeğin sorumluluğuna vurgu yaptığı anlaşılmaktadır. Okan Bey'in bu ifadeleri bireyden ziyade toplumsal olarak da ailenin bir imajı olduğunu düşündürmektedir. Birey olarak aile babası, evin reisi kavvam olmalı yani evde eşini ve çocuklarına bakabilmeli, aile imajı açısından da toplumda başkalarına yardım eden bir veren el durumunda olmalıdır. Pek çok katılımcıda bulunan başkalarına da yardımcı olma gerekliliği düşüncesi hem siyasetçi olmanın hem de dini değerlere önem vermenin bir belirtisi olarak da okunabilir. Çünkü siyasetçi toplumun ihtiyaçları ile ilgilenmesi gereken lider özellikli bireydir, bu ihtiyaçları da ancak kavvam bir 'baba' karşılayabilir. Toplumu bir aile olarak düşündüğümüzde lider siyasetçilerin, temsil ettikleri kesimlerin ihtiyaç ve isteklerine duyarlı olmaları beklenir. Okan Bey hem ailede babanın hem de toplumda siyasetçinin kavvam olmasına bu kelimeyi kullanmasa da bolca gönderme yapmıştır. Asıl konumuz olan ailede erkeğin mi kadının mı lider olacağı konusuna ise yorumu, kadının geliri olsa hatta erkekten fazla bile olsa, gelirden bağımsız olarak kararlarda erkeğin istişareden sonra kararı vermesi gereken

kişi olduğu üzerinde durulmuştur. Okan Bey'e göre sağlıklı çocuklar ancak rol ve görevlerin belirgin şekilde paylaşılıp uyulduğu ortamlarda yetişirler.

41 yaşındaki serbest meslek sahibi İYİ PARTİ mensubu Berk Bey, "çalışmalıyız ki üretelim kazanalım ve hem kendimize hem de çevremize, ülkemize fayda sağlayalım" demektedir. Erkek olarak çalışmanın ve kazanmanın, faydalı olmanın önemine vurgu yapan Berk Beyin bu konudaki görüş ve tavırları Okan Bey'le benzerlik göstermektedir. Eşi öğretmen olarak çalışan Berk Bey, eşinin hassas ve duygusal zamanlarda desteğe ihtiyaç duyduğunu ifade ettiği sohbetimizde, "ona kim destek olacak, sorunları ile kim ilgilenecek" şeklinde sohbeti genişletmiş sonrasında ise kadına destek olup onun nazını çekmesi gereken kişinin eşi olduğunu ifade etmiştir.

Saha araştırmasında karşılaştığımız bulgular içerisinde, farklı dünya görüşlerine sahip aile bireylerinin kavvam olanın sorumluluk alanındaki söz konusu değişime dair düşünceleri yer almaktadır. Farklı siyasal görüşlerden bireylerle yaptığımız görüşmelerde kadın ve erkeğin sorumluluk alanlarındaki değişimin aile değerlerine etkisine dair bulgulara da burada değinmek istiyoruz.

Modern hayatın özgürlük, bilimsellik, üretim araçlarına ulaşım, cinsiyet eşitliği gibi öngörülerini içselleştirdiği düşünülen gerek yaşam biçimi gerekse geleneksel hayata bir tepkisellik geliştirmiş olan bireylerde ve ailelerde dahi ailede kavvam olanın erkek olduğu, toplumun bu bağlamda bozulmaya uğradığı, modernleşme adı altında ailelerin çocuğu ihmal eder duruma geldiğine dair görüşler ortaya çıkmıştır. Örneğin "Ailede görev paylaşımında kadının durumunu nasıl değerlendirirsiniz, çalışıp çalışmaması konusunda nasıl yaklaşırsınız" sorumuza verilen açık uçlu cevaplarda gerek AK PARTİ, MHP ve İYİ PARTİ gibi milliyetçi ve muhafazakâr yönü ağır basan parti mensupları gerekse CHP ve HDP gibi sol ve özgürlükçü görüşlere önem veren parti mensupları ortak bir görüş olarak kadının çocuğuna bakmasının kolaylaştırılması; erkeğin evinin sorumluluğunu taşıyabilecek düzeyde desteklenmesi ifadelerine yer vermektedirler. Kadının kamusal alanda ücretli ya da gönüllü olarak ama kendi rızası ile çalışması genel olarak desteklenirken, özellikle hamilelik ve emzirme döneminde çalışmak zorunda kalması ya da bırakılması eleştirilmiştir.

Farklı siyasal görüşlere sahip parti mensupları ile mülakat yaptığımız görüşmelerde özellikle ailede görev paylaşımı noktasında bir kadının erkekle yarışmasının ya da yarıştırılmasının ona haksızlık etmek olduğu gibi ifadeler yer almıştır. CHP üyesi İhsan Bey, erkeğin görevinin evine bakmak ve karısını rahat ettirmek olduğunu böylece kadının çocuklarına ve eşine daha iyi bir yuva ortamı sağlayabileceğini ifade etmiştir. İhsan Bey, oldukça seküler bir imaj çizmektedir. Mülakat esnasında çay kahve eşliğinde kendi iş yerinde gerçekleştirdiğimiz sohbette, zaman zaman alkol kullandığını, buna dair bir dini inanca sahip olmadığını ya da alkolün dinen haram olmasının aslında dönemsel açıklamalarının olduğunu düşündüğünü ifade etmiştir. Eşi de kendisi gibi üniversite mezunu modern giyimli bir hanım olan İhsan Bey, konu bireysel tercihlerden aile yaşantısına döndüğünde ise oldukça aile ve çocuk merkezli bir imaj çizmektedir. Kadının hamile olduğu andan itibaren çalışıyorsa işi bırakıp kendine ve çocuğuna odaklanması gerektiğini, eşi erkeğin de karısını rahat ettirmek ve çocuğuna huzurlu bir ortam hazırlamak zorunda olduğunu ortaya koymuştur.

Kadının çalışma hayatına girmesini teşvik edip destekleyen hatta buna onu zorlayan siyasal görüşleri ile örtüşmese de aslında insani bir ihtiyaç ve aile kurumunu ayakta tutmaya dair makul bir duruşun kadın ve erkeğin sorumluluk alanlarında kalmaları ile mümkün olduğunu göstermektedir. Siyasal görüşler dönemsel olarak değişebilmekte iken aile değerlerinin kolayca değişebilen hususlar olmadığı, aksine işleyişte fıtri olana doğru bir mecburiyet sağladığı anlaşılmaktadır. Yine CHP'li ve modern giyimli bir kadın katılımcı, çocuklarının bakımını ve eğitimini takip istediği ve onları eğitimsiz bakıcılara ya da soğuk kreşlere bırakmayı düşünmediği için eğitimini aldığı mesleğine ara verdiğini hem eşine hem de çocuklarına sıcak bir ortam sunma sorumluluğu olduğunu ifade etmiştir. Bununla birlikte kendisi gibi CHP'li olan eşi de erkeğin, evinin geçimini sürdürmek onlara bakmak sahip çıkmak gibi (aslında burada ifade etmediği) "kavvamlık" sorumluluğuna da sahip olduğunu belirtmiştir.

Evin geçindirilebilmesi için hem kadının hem de erkeğin çalışmak zorunda kalması, ücretlerin düşüklüğü ve enflasyon nedeniyle karı-koca birlikte koşturmak zorunda kalınmasının da zamana sirayet eden bir sıkıntı olduğu katılımcılar tarafından dile getirilmiştir. MHP üyesi Arif Bey, "ailede erkeğin reisliği konusunda ne düşünürsünüz" sorumuza, "bence reislik diye bi şey kalmadı artık pek çok şey ortak götürülüyor, örneğin

ben yemek de yapıyorum yeri geldiğinde çocuğumla da ilgileniyorum; çünkü görüyorum ki eşim de gelinim de dışarıda çalışıyor ve çok yoruluyor" ifadelerini kullanmıştır. Buradaki durumda kadının çalışma hayatına dâhil olması ile evdeki sorumlulukların erkekle paylaşılmaya başladığı görülmektedir. Muhafazakâr bir düşüncede olduğunu ifade eden Arif Bey'in, kadının çalışması konusuna bir mecburiyet olarak baktığı, dolayısıyla ev işleri ve çocuk yetiştirme gibi konularda evde bir iş bölümünün zorunluğu olduğuna olan düşüncesini ifade etmesi, muhafazakâr habitusta yetişen bireylerin modernitenin getirdiği ekonomik şartlara uyum sağlamayı seçerek nispeten bir melezleşmeye gittiğini ortaya koymaktadır, diyebiliriz.

İYİ PARTİ mensubu, üniversite mezunu, çalışan ve modern giyimli olan Derya Hanım, "ailede erkeğin reisliği konusunda ne düşünürsünüz" sorumuza, "eşim evde babadır, evet kararları birlikte alıyoruz, hatta bazen benim fikirlerim öncelik buluyor; bununla birlikte çocuğumuz için baba rolü bence çok önemli, eşim de bunu yerine getiriyor" ifadelerini kullanmıştır. Kendisi çalışan ve moda tabirle ayaklarının üzerinde durabilen Derya Hanım'ın, çocuğunun eğitimi ve ruh sağlığı için evde baba rolünün önemli olduğunu ifade etmesi anlamlıdır. Her ne kadar modern bir dünya görüşüne sahip olduğunu ifade etse ve dış görünüşü ile de modern bir görünüm arzetse de, erkeğin aile içinde kavvam oluşunu bir anlamda ifade eden reislik konusunda İslami aile değerlerinden olan bu kavramın açılımını doğal şekilde desteklemesi de anlamlıdır. Derya hanım, hem kadınların hem de erkeklerin hizmet alabilecekleri bir sağlık merkezini işletmektedir. Çalışan, kendi parasını kazanan, aile ekonomisine katkı sağlamanın ötesinde çoğu zaman büyük ekonomik giderleri karşılayan bir aile bireyi olmasına rağmen, gelirim fazla dolayısıyla ben reisim düşüncesine sahip olmaması İslami aile değerlerinin fıtri olarak yaşandığını da ortaya koymaktadır.

HDP üyesi olan doğu kökenli Muhsin Bey, "ailede erkeğin reisliği konusunda ne düşünürsünüz" sorumuza, "aile reisin görevi ailesini korumak, çocuğun bakımı olsun ahlakı olsun, iyi bir eğitim vermek, sahip çıkmaktır" ifadelerini kullanmıştır. HDP genel kanaat olarak özgürlüklerin, demokrasinin, halkların ve hakların yanında olan bir siyasal görüş ortaya koyuyor olmakla birlikte, parti yöneticilerinin dahi tam anlamıyla bu üst düzey politikayı gütmedikleri görülüp anlaşılmaktadır. Bu konuda HDP üyesi Şevket Beyin açıklamaları da bu düşünceyi destekler şekildedir. Şevket Bey'e göre, her ne kadar

parti üst yönetimi, kadınlar için eş başkan ifadesini kullanıyor olsa, LGBT türü yaşam biçimine özgürlükçü bir söylem ortaya koyuyor olsa da parti üyeleri ve taşra teşkilat yapılanmalarındaki aileler, özellikle aile değerleri konusunda güçlü sınırlar çizmektedirler. Doğu kökenli bir ailede yetişen ve muhafazakâr- dindar bir aileden geldiğini anlatan Muhsin Bey ile aile hayatı, kadının çalışması ve LGBT konularında siyasal görüşüyle uyumlu olup olmadığını konuştuğumuzda, aslında düşünce yapılarının özgürlükçü ve modern olduğunu ifade etmesine rağmen yaşayışında tamamen muhafazakâr- dindar bir profil çizdiği görülmektedir. Örneğin kızlarının imam- hatip lisesine gitmesi ve başlarının örtülü olması ve eşini çalıştırmayı hiç düşünmemesi, bu durumu destekler mahiyettedir. O, yönetiminde bulunduğu HDP'nin aslında özgür düşüncelere sahip olduğu ve LGBT ya da değil her tür insana saygı duyan bir politika yürüttüğünü belirtmekle birlikte ailesinde ya da akrabalarında eşcinsel bir eğilimi kabul edemeyeceğini de tebessüm ederek ifade etmiştir.

Ailenin korunması hakkındaki en önemli hususlardan biri olan LGBT türü yaşam biçiminin ne seküler ne de dindar katılımcılar tarafından kabul edilmediği araştırma süreci boyunca görülmüştür. Bu konu belki de bütün katılımcıların görüş ve tercih birliğinde olduğu birkaç hususdan biridir diyebiliriz.

LGBT'lere özgürlük söylemlerinde bulunan HDP ve CHP mensubu seküler, modern katılımcılar dahi bu konudan ve sohbetten çok hoşlanmamış, bazıları yüzlerini buruşturarak tepki vermişlerdir. Nitekim HDP mensubu Şevket Bey, "hocam bizde aile esastır ve çok önemlidir, evet bu konuda özgürlük düşüncesinde olan yöneticiler vardır ama tabanda bu kesinlikle kabul gören bir durum değildir" ifadelerini kullanmıştır.

AK PARTİ üyesi olan Murat Bey ve eşi Fahriye Hanım "ailede erkeğin reisliği konusunda ne düşünürsünüz" sorumuza, eşler birlikte oldukları bir ortamda "erkeğin görevinin zorluğu nedeniyle bir önceliği olmalı, erkek bir adım önde olmalı", "bence kadının da buna ihtiyacı var", şeklinde cevap vermişlerdir.

İslam Dini etkisi altına aldığı toplumsal arenada pek çok kuruma bir biçim verdiği gibi[382] aile kurumu için de çeşitli görev alanları tanımlamıştır. Aileyi bir erkek ve bir kadından

[382] Ahmet Yaman. *Ahlak ve Hukuk Ekseninde Aile Hayatımız*, 78.

müteşekkil bir huzur ve meveddet ortamı olarak gören ve huzurun devamı için mensuplarına birtakım sorumluluklar yükleyen İslam'a göre aileyi koruma, kollama, onların temel ihtiyaçlarını karşılayıp onları himaye etme anlamlarını taşıyan "kavvam"lık görevi erkeğe verilmiştir. İslam, bu görev dağılımını yaparken kadın ve erkeğin yaratılış özelliklerini de göz önünde bulundurmuştur.

Bununla birlikte modern dönemde işgücü ihtiyacının artması nedeniyle kadının iş hayatına girmesi, kurumsal hayatta yer alarak erkekle birlikte ev geçindirme meselesine ortak olması başta kadını daha sonra da aileyi zora sokmuştur. Kadının çalışması feminist görüş tarafından bir özgürlük alanı olarak tanımlanırken fıtratı gereği doğasında bulunan 'alırlık rolü' hakir görünmeme adına erkeksilikle yer değiştirme riskiyle karşı karşıya kalmıştır, denilebilir. İslam ise kadının çalışmasını bir zorunluluk olarak değil şartların uygun olması durumunda bir tercih olarak görmekte ve ona kavvam olanın görevi olan ev geçindirme yükünü vermemektedir.

Kadının çalışma hayatına girerek kavvamlık sorumluluğundan pay alması asli durumunda bir belirsizliği çağrıştırırken erkeğin de kadının alanından pay alması hususunu gündeme getirmektedir. "Hayat müşterektir" mottosu ile paylaşılan sorumluluklar, kadın ve erkek cinsindeki her tür farklılığın izalesini düşündürmektedir. Hayatın müşterek oluşu hayatı farklı yönlerinden tutup kaldırmaya işaret edebilecekken modern dünyada "herkes aynı işi yapabilir ve de yapmalıdır" gibi bir kritere dönüştürülmüştür. Halbuki korunup kollanmaya bilhassa doğum yaptığı dönemde, dinlenmeye ve bakılmaya en çok ihtiyacı olan kadın; çalışma hayatının yüceltilmesi ve ekonomik koşulların zorluğu ya da daha iyi bir yaşam arzusuyla çalışma hayatına dönmekte; bazen anne ihtiyacı en fazla olan emzirme döneminde bebeğinden ayrılmak zorunda kalmaktadır. Bu durum anneliğin ve kadınlığın doğal ihtiyaçlarının yok sayılması sebebiyle, süreç içerisinde hem çocukta hem de kadında duygusal ve ruhsal bazı sıkıntılara yol açabilmektedir.

İslam'ın doğru anlaşılan aile değerlerinin modern insana içinde bulunduğu aile hayatında var olabilme imkânı sağlayacağı düşüncesi, yukarıda anlatıldığı üzere sahadaki bulgularla da desteklenmektedir. Bilhassa kavvam kavramının aileyi her türlü tehlikeden koruma ve onları rahat ettirme sorumluluğu olarak görülüp yaşanması, sosyolojik düzlemde de sorunların tespit ve çözümünü kolaylaştıracaktır. İslami aile değerlerinden olan kavvam kavramı, erkek ve kadına işaret ettiği sorumluluk alanıyla hem cinsiyetlerin doğal

ihtiyaçlarını ve yeterliliklerini öncelemekte hem de LGBT türü yönelimlerin normalleşmesine dolaylı da olsa engel olmaktadır. Çünkü ailede reislik olarak güncelleştirebileceğimiz kavvam kavramı, kadına kadın gibi erkeğe de erkek gibi olma şeklinde bir yol çizerek sorumlulukları ayırmaktadır. Böylece muhtemel karmaşaların önüne de geçilebilecektir. Kavvamlık statüsü bütün siyasal görüşlere göre de doğal olarak tanınıp bilinmekte ve aslında İslam'ın öngördüğü şekilde idealize edilmektedir. Tam bu noktada da melez bir aile habitusundan söz etmek mümkün gözükmektedir.

3. EVLİLİKTE EŞ SEÇİMİ ve HABİTUS: KEFAETİN TOPLUMSAL ALANDAKİ ROLÜ ve SOSYOLOJİK YANSIMALARI

İslam Hukukunda evlilik için önemli görülen kavramlardan biri de denklik kavramıdır. Denklik konusu Peygamber Efendimizin hadis-i şerifinde "siz bir hanımı şu dört şey için nikâhlarsınız, soyu, malı, güzelliği ve dini için; siz dini güzel olanı tercih edin ki dünyanız da ahiretiniz de bereketlensin"[383] buyurulmaktadır. Bu hadisi şerifte geçen dört hususdan özellikle mal ve soy unsuru doğrudan habitusu ilgilendirmektedir. Aynı habitustan gelen, benzer ekonomik koşulları aynı eğitim imkânları ve aynı dünya görüşüne sahip olan bireylerin birbirini tercih etmelerinin hem daha muhtemel hem de daha yerinde olduğu ifade edilmektedir. Buradaki dini güzel olan ifadesinde de tercih yapan kişinin kendi dünya görüşüne sahip bir adayla dünya evine girmesinin tavsiye edildiğini söyleyebiliriz. Dini temsil ve inanç biçimi, Pierre Bourdieu'nün sermaye türlerinden simgesel (sembolik) sermayeye tekabül etmektedir. Simgesel sermaye, diğer üç sermaye türünün tamamıyla ilgilidir ve üçüne de etki eder. Bununla birlikte din kelimesi hem inanç biçimini hem de yaşam alışkanlıklarını içeren bir anlama da tekabül eder. Dinin hem sosyal sermayeyi hem kültürel sermayeyi hem de ekonomik sermayeyi ilgilendiren etkileri vardır. Nihai olarak da simgesel alanda bir statü ve saygınlık, üst bir kimlik ifade eden temsili anlamı içerir.

Araştırma yaptığımız alandaki katılımcılardan evli olanların kendi dünya habituslarına uygun bireylerle evlilik yaptıkları, bu konuda sıra dışı bir tercihin olmadığı görülmektedir. Muhafazakâr aile geçmişine sahip kendisi de aynı şekilde muhafazakâr ve dindar olan katılımcıların kendileri gibi dindar ve muhafazakâr eşler tercih ettiği, seküler

[383] Ebu Abdillah Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmiʿu's-Sahîh*, çev. Mehmed Sofuoğlu, 11. (İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1988), "Nikâh"16,

katılımcıların da aynı şekilde kendilerine benzeyen bir geçmişten gelen eşlerle evli oldukları fark edilmektedir.

AK PARTİ üyesi 40 yaşındaki başörtülü olmayan Özlem Hanım, "eşimle aynı okulda okuduk, ailelerimiz de benzer… Birbirimize benzediğimiz için anlaşmamız daha kolay oldu. Ailemize uymayan biriyle evlenmeyi düşünmezdim herhâlde, bu şekilde hem ben mutluyum hem de ailem mutlu…" ifadeleriyle aslında eşini aynı habitustan seçtiğini ifade etmektedir. İslam'da kefaet konusu ne kadar önemli ve etkiliyse, Bourdieu'nün habitus kavramı ve aynı alandaki insanların bir araya gelip anlaşma ihtimali de önemli ve yüksektir.

CHP mensubu Mehmet Bey, "tabi, doğal olarak böyle bir eşle evlendim… Başörtülü bir hanım, bilmiyorum hiç düşünmedim, aslında belki de anneme benzeyen birini tercih ettim… Gelirimiz az çok benziyordu, eğitimimiz ve dünya görüşümüz de elbette" ifadelerinde, seküler bir habitusa sahip bir birey olarak aynı habitustan doğal bir evlilik yaptığını belirtmektedir.

HDP'li Şevket Bey, eşinin kendi köyünden olduğunu, herhangi bir kültürel sorun yaşamadıklarını ifade etmiştir. Bilakis aynı köyden olmanın pek çok açıdan kendilerine kolaylık sağladığını, bayramlarda ve tatil zamanlarında aile ziyaretlerinin kolay olduğunu, kültürlerinin aynı olması nedeniyle sofra alışkanlıklarının giyim kuşam ve yaşam tarzlarının benzediğini, (endogamide olduğu gibi) aynı gruptan evlenmenin dünya görüşleri açısından da ortaklıklarına katkı sağladığını ifade etmiştir. Burada görülen eş seçimi kriterlerinin aynı habitus içinden karşılanması, kavram yakinen tanınmıyor olsa da doğal bir eğilim olarak yaşandığını ortaya koymaktadır. Aynı durum sahanın pek çok yerinde görülmektedir. Yaptığımız gözlemlerde de eşlerin sermaye türleri açısından birbirleri ile benzedikleri, en çok da simgesel alandaki ortaklıklarının onları bir arada tuttuğu düşüncesi görülmektedir, diyebiliriz.

Kefaet (denklik) konusu, İslami aile değerlerinin bir unsuru olması bakımından sahada kelime anlamı olarak çok bilinmese de denklik denildiğinde katılımcıların gerekli gördüğü bir durum olduğu anlaşılmaktadır. Muhafazakâr/dindar bir dünya görüşüne sahip olan bireylerin kendi camialarından bir eş adayı ile dünya evine girdikleri,

modern/seküler dünya görüşüne sahip olan bireylerin de aynı şekilde kendilerine benzeyen bir aile yapısına sahip bir eş tercih ettikleri anlaşılmaktadır.

Sermaye türleri açısından değerlendirildiğinde İslami aile değerlerinden olan denklik maddesinin, sosyal, kültürel, ekonomik ve simgesel sermaye bakımından benzer olan bireyleri birbirine yaklaştırdığı anlaşılmaktadır. Yalnızca ekonomik sermayeleri benzer olan değil aynı zamanda sosyal sermaye ağlarında siyasal ve dini bakış açıları benzeyen ailelerin dünür olma ihtimalleri de artmaktadır. Parti mensubiyeti olarak baktığımızda, AK PARTİ mensuplarının MHP'liler ile CHP mensuplarının ağırlıklı olarak CHP ya da kısmen İYİ PARTİ'liler ile dünya görüşleri olarak örtüştükleri, yine MHP ve İYİ PARTİ üyeleri arasında yakınlıklar bulunduğu görülmektedir. HDP üyelerinin de aynı şekilde aile hayatlarında benzer siyasal görüşlerden ailelerle yakın oldukları anlaşılmaktadır.

İslami aile modeline ait bir değer olan kefâet konusu kelime olarak zikredilmese bile işlevsel olarak doğal bir uygulama şeklinde karşımıza çıkmaktadır. Üstelik bu uygulama, eş seçimini kendi habituslarından yapan bireylerin sadece muhafazakâr-dindarlar değil aynı zamanda modern-seküler olanların da olduğunu ortaya koymaktadır. Kefâet konusu da kavram olarak bilinmese de mülakat yaptığımız kesimdeki katılımcılar evlenecek olan adayların birbirine benzemesini, sofra adabından harcama alışkanlıklarına, aile görgüsünden giyim kuşam biçimine kadar uygunluğu doğru bulmaktadırlar. Kefâet konusu sosyolojik açıdan bireylerin sermaye geçmişleri ile yakından ilgilidir. Katılımcılar da eş tercihlerini bu sermaye türleri bağlamında kendi habituslarından gerçekleştirmişlerdir.

Aynı kültürel ortamda benzer ve birbiri ile teması kolaylaştıran bir sosyal ağ içerisinde olan bireylerin tanışma ve uyum sağlama imkânları daha fazla olduğundan, karşılaşmalar ve evlilikler kolaylaşmıştır. Benzer gelir düzeyi ve ekonomik sermayelerdeki uygunluk da harcama alışkanlıklarının örtüşmesi açısından evlilik için büyük kolaylık olarak görülmektedir. Pierre Bourdieu'nün, üç sermaye türünün tamamının kendisi için var olduğunu vurguladığı simgesel sermaye[384] ise sahada da İslami aile değerlerinden kefâet kavramı hakkındaki hadis-i şerifle örtüşmektedir. Sosyal ortamın, ekonominin ve kültürel birikimin ötesinde bir gayeye sahip olmayı ve ortak mefkûre hissiyatında olmayı da

[384] Swartz, *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*, 133.

kapsayan simgesel sermaye İslam'daki dinin-ahlakın güzel olması unsuru ile benzerlik taşımaktadır. Bu da benzer siyasi görüşten ya da benzer ideolojik çevreden evlilik yapanların tercihlerini anlamlı hale getirmektedir. İlk üç sermaye türündeki farklılıklara rağmen bir araya gelen eşleri aile yapan sembolik hissiyatın, gaye birliği dolayısıyla simgesel sermayeye verilen ortak anlamdır, diyebiliriz.

4- EVLİLİK ÖNCESİ CİNSEL İLİŞKİ ve BEKÂRET

Evlilik öncesi cinsel ilişki konusu hem muhafazakâr hem de modern katılımcılarda genel olarak aynı düzeyde reddedilmektedir. Bu durumu anlayışla karşılayabileceğini ifade eden katılımcıların da evlilik öncesinde cinsel ilişki tecrübesi yaşamamış bir adayla evlenmeyi tercih edecekleri söylenebilir. Katılımcılarla yaptığımız mülakatlar esnasında, yeri geldiğinde "evlilik öncesi cinsel ilişki" konusunun kabul edilebilir bir özgürlük alanı olarak görülmediği; bunun çok istisnai bir durum olarak değerlendirildiği anlaşılmıştır. Özellikle evlenecek olan ve daha önceden başından bir nikâh geçmemiş olan kadının bakire olması gerektiğine olan inanç, erkeğin cinsel tecrübe yaşamamış olması gerektiğine olan inançtan çok daha kuvvetlidir. Pierre Bourdieu'nün *Eril Tahakküm*[385] eserinde yer yer üzerinde durduğu ve kadınlara, erkeklere tanınan özgürlük alanının tanınmamış olmasına dair yaptığı vurguyu doğrularcasına kadının bekâreti erkeğin bekâretine göre önemli bulunmaktadır.

Katılımcılardan AK PARTİ üyesi Murat Bey, sohbet esnasında, toplumumuzda aileye dair konuşulması en zor konulardan birinin evlilikte cinsellik konusu olduğunu "Kendim için istediğim şeyi elbette ki eşim için de isterim, kendim kabul etmeyeceğim bir durumu eşimin de kabul etmeyeceğini düşünürüm" ifadeleri ile kadının da erkeğin de ilk cinsel tecrübesini eşi ile yaşamasının doğru ve uygun olan olduğunu belirtmiştir. Bununla birlikte Murat Bey, "gençler artık ahlaki açıdan maalesef çok rahatlar, kız olsun erkek olsun bazı şeyleri düşünmeden yaşıyor" şeklinde de bir eleştiride bulunmuştur. "Kadının bekâretinin mi yoksa erkeğin bekâretinin mi daha önemli olduğu" konusunda ise Murat Bey, "aslında ikisi de aynı ölçüde önemlidir demek isterdim ama kadın anne olacağı için daha hassas davranmalı, daha dikkatli olmalıdır, diye düşünüyorum" demiştir.

[385] Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*, 69.

Katılımcıların tamamına yakını evli ve aile sorumluluklarına önem veren, toplumda da örnek alındıklarını bilen insanlardır. Evlilik öncesi cinsel özgürlük konusunda da farklı siyasi görüşlerden katılımcı benzer bir yaklaşım ortaya koymuşlardır. En özgürlükçü siyasi görüşe sahip olduklarını ifade eden HDP'li Muhsin Bey "Tabi saygı duymak gerekir lâkin bence doğrusu gençlerin temiz evlilik yapmalarıdır" ifadelerini kullanmıştır. Yine HDP'li Şevket Bey, "hocam bizde böyle bir şey asla kabul edilmez" sözleriyle evlilik öncesi cinsel özgürlük konusundaki keskin yaklaşımı ifade etmiştir.

Lisans mezunu ve yönetici olan CHP üyesi Boran Bey "Benim iki tane evladım var, açıkçası ikisi için de evlilik öncesi böyle bir durum yaşamış olmalarını dilemem, evlenecekleri kişiler için de dilemem" ifadeleriyle görüşünü belirtmiştir. Bu konuda siyasi görüşten bağımsız şeklide bir aile değeri olarak bekâret konusu bir hastalık ya da kaza sebebiyle değil de cinsel birliktelikle değişmesi hoşgörüyle karşılanmayan bir durumdur.

Sağlık sektöründe çalışan İYİ PARTİ'li Derya Hanımın, birlikte nikâhsız şekilde yaşayan kadın ve erkeklerin bu davranışlarının kesinlikle toplumsal ölçülerimize uymadığını belirtmesi de bir aile değeri olarak cinsel birlikteliğin yalnızca nikâhlı eş ile meşru şekilde yaşanması gerektiğini ifade etmiştir. O'na göre "Bu artık modernlik çağdaşlık falan değil, kimse bunu dileyip istemez, kabul etmez" cümlesiyle bu konudaki hassasiyetini ortaya koymuştur.

Muhafazakârlık değerleri korumak, geleneği muhafaza etmek, değişime ve ani farklılıklara temkinle yaklaşmak anlamlarını da içerir. Dindarlık ve muhafazakârlığın değerleri koruma ve normlara uygun davranmayı destekleme noktasındaki ortaklığı burada da görülmektedir. Örneğin muhafazakâr bir düşünce yapısına sahip olduğunu ifade eden MHP üyesi Hikmet Bey şunları söylemektedir:

> "Benim eşimin başı örtülü değil, her zaman ibadetlerimi dört dörtlük de yapamıyorum ama evlilik öncesinde böyle bir özgürlük düşüncesini asla desteklemiyorum. Bu sadece Allah'a karşı değil, hem insanın kendine hem de toplumun değerlerine karşı sorumluluğumuzdur. Cinsellik yaşamak isteyen kişi kadın olsun erkek olsun hayırlı bir kısmet bulup evlenmeli. Benim de arkadaşlarım oldu belki ama kız kardeşime yapılmasını istemediğim şeyi başkasının kızına kardeşine uygun bulamayız…" demiştir.

Katılımcıların evlilik öncesi cinsel hayat ya da nikâhsız birliktelik konusundaki genel yaklaşımı kadın için de erkek için de benzer düzeyde bir temkin ve muhafazakârlık içermektedir. Bu konu, İslami aile değerlerinin hem kültürel hem de evrensel değerlerle en çok örtüştüğü alandır diyebiliriz. Hatta sadece İslam'da değil diğer peygamberi dinlerde de cinsel hayata dair düzenlemeler öngörülmüştür.[386] Kadına cinsel bir özgürlük alanı tanınması, evlilik öncesi ya da nikâhsız şekilde cinsel hayat düşüncesi muhafazakâr/ dindar düşünceye sahip olan katılıcılarımız kadar modern/seküler olanlar için de benzer düzeyde sakıncalı görülmektedir. Kadın, toplumumuzun nerdeyse her kesimi için korunması kollanması ve de saklanması gereken hassas bir varlık konumundadır.

Evliliğin geciktirilmesinin nedenlerinden biri olarak ilgili başlıkta ele aldığımız cinsel özgürlük anlayışları hususu, evli çiftler için de oldukça hassas görülmektedir. Bu durum yaklaşık olarak bütün katılımcılar tarafından aynı şekilde değerlendirilmektedir. Bu değerlendirme de seküler ve dindar kesimin, araştırma yaptığımız sahada benzer hassasiyetleri taşıdığına işaret etmektedir. Örneğin kendisini oldukça geniş görüşlü, ufku geniş ve medeni olarak tanımlayan, CHP üyesi 56 yaşındaki Mehmet Bey, kendisini dindar ya da muhafazakâr olarak tanımlamamakla birlikte çağdaş ve modern olmayı değerli bulduğunu davranış ve sözleriyle ortaya koymaktadır. Gençliğinde zaman zaman alkol de kullandığını ifade eden Mehmet Bey, evlilik öncesi özellikle kadının cinsel özgürlüğünün sınırlı olması gerektiğini "Gençler tanışsınlar görüşsünler ama her şeyin bir ölçüsü olmalı" sözleriyle ortaya koymaktadır.

Birçok İslami aile değerinde olduğu gibi bekâret konusunda da katılımcıların hassasiyetlerindeki ortaklık göze çarpıyor. Konu, aile olduğunda aynı habitusta yaşayan insanlar benzer düşünce ve tepkileri ortaya koyuyorlar.

Yalnızca mülakat yaptığımız ve bu konuları kayda alarak konuştuğumuz sohbetlerimiz dışında da görüştüğümüz parti üyeleri, dünya görüşleri ne olursa olsun evliliğe, düğüne nikâha ve bekâretin dokunulmazlığına önem göstermektedirler. Katıldığımız her kesimden düğünde de görüp gözlemlediğimiz kadarıyla, kültürümüzde temizliğin ve bekâretin ifadesi olan gelinin beline bağlanan kırmızı kurdele anlam ve önemini korumaktadır. Düğün şekli eğlenceli, alkollü vb. de olsa gelinin ve damadın bekâreti

[386] Weber, *Ekonomi ve Toplum 1-2,* 737.

kıymetli görülmektedir. CHP'li bekâr bir hanım olan Kader Hanım bu konunun önemini biraz da kendi gözlemlerinden yola çıkarak, "Evlilik de nikâh da düğün de önemli ve kıymetlidir… Aslında kültürel bir aktarımdır ve boş verilmemelidir… Evet, çağdaş olalım da kadınlar lütfen çar-çur edilmesin" sözleriyle vurgulamıştır.

Muhafazakâr habitus ya da modern habitus olarak ayrı ayrı değerlendirmeye aldığımızda, toplumdaki iç içe geçiş hem dünya görüşünde hem de değerleri algılama ve yaşama biçiminde göze çarpmaktadır. Evlilik öncesi cinsel ilişkiye yaklaşım ve bekâret konusundaki düşünceler büyük oranda benzer hassasiyetlerle değerlendirilmektedir. Bu da İslami aile değerleri bakımından ortak, iç içe geçmiş, melez bir habitusun varlığını ifade etmektedir diyebiliriz. Bu yaklaşım, İslâmi aile değerlerinin hem fıtrata hem de evrensel ortaklıklara ne kadar da uygun olduğunu ortaya koymaktadır. Buradaki iç içe geçiş ve melezleşme zamana dair bir süreçten ziyade belki de toplumun temel değişmezlerinde yani sosyolojik anlamda "yapı"da var olan unsurları da görünür kılmaktadır. Bu melez habitusun, hem yapının hem de failin ilişkisel bir etkileşimini, doğaya ve ihtiyaçlara göre mecbur kılınan bir yorumlama biçimini sabitlediği söylenebilir.

5- KADININ SOSYAL GÜVENCESİ OLARAK MEHİR

İslami aile değerlerinden biri olan ve nikâh esnasında kadına erkek tarafından verilen ya da verilmesi vadedilen maddi karşılık şeklinde tanımlanan mehrin, araştırma yaptığımız kesimde özellikle çağdaş modern dediğimiz katılımcılar tarafından bilinmediği anlaşılmıştır. Bu kesim tarafından mehirin başlık parası ile karıştırıldığı, kadının alınıp satılan bir meta olarak algılanması hasebiyle hoş karşılanmadığı görülmüştür. Muhafazakâr katılımcılar ise mehir konusunda daha fazla bilgi sahibidirler. Muhafazakâr katılımcılar, mülakatlar esnasında mehir konusundaki bilgilerini paylaşmışlar ve deneyimlerini aktarmışlardır. Sözgelimi 45 yaşındaki AK PARTİ üyesi Murat Bey, "Evet mehri biliyorum… Allah'ın emri. Ben de eşime istediği kadar altın verdim, neyse ki çok üzmedi" ifadeleriyle mehirin kadının istediği kadar olması gerektiğini vurgulamıştır. "Neyse ki çok üzmedi" ifadesi de bu konuda İslam'ın öngördüğü karşılıklı merhamet ve anlayış ilkesinin de aile içerisinde içselleştirilmiş bir unsur olduğunu da göstermektedir. O, eşi Fahriye Hanım'a verdiği mehri dini nikâh esnasında da nikâhı kıyan hocaya söylediklerini ifade etti. Nikâhları kıyılırken nikâhı kıyan hoca, mehir hakkında kısa bilgi

vermiş ve bu belirlenen mehrin mutlaka kadının hakkı olduğunu vurgulamıştır. Din görevlisinin kadın ve erkeğin birbirine karşı davranışları hakkındaki tavsiyeleri ile mehir konusundaki anıları kafalarında çok canlı bir şekilde duruyor. Onlar mehri başlık parası gibi düşünmemek gerektiğinin de bilincindeler.

CHP mensubu Boran Bey ise "mehir olarak düğünde takılan takılar eşimin oldu, sayılmış mıdır?" şeklindeki ifadesi ile aslında bu konuda evlilik esnasında mehire dair tam bir bilgisinin olmadığını, nikâh esnasında da bu konunun gündeme alınmadığını belirtmiştir. Fakat zamanla yaşadığı dönüşüm neticesinde mehrin bir gereklilik olduğuna inanıp geçmişe yönelik bir değerlendirme yaptığını da sözlerine eklemiştir. Bu durum seküler kesimdeki İslami aile değerlerine olan yakınlaşmaya bir örnek olarak görülebilir.

Mehir kelimesi, hidane, iddet ve kefâet kelimeleri gibi Arapça kökenli ve Türkçemizde çok kullanılmayan kelimelerden olup çok tanınmamakta, bununla birlikte kavramın gerekliliği anlaşılmış görülmektedir. Nikâh esnasında erkeğin kadına verdiği değerli ve bir süre kendini geçindirebileceği düzeyde maddi bir yükümlülük olarak anlaşılmayan mehir Çanakkale'de genel olarak, düğünde takılan altınlar, düğün hediyesi olarak düşünülmektedir. Bu konuda siyasal görüşler ya da dünya görüşünün muhafazakâr ya da modern olması, bilgi ve tecrübe düzeyini çok değiştirmemektedir.

AK PARTİ mensubu 35 yaşındaki Ece Hanım mehirle ilgili şunları anlatıyor: "Evleneceğim zaman önceden evlenmiş olan ablama ne kadar mehir verildiyse ben de aynı şekilde söyledim." Ece Hanımın akrabaları ya da arkadaşlarına verilen mehre uygun bir talepte bulunmasından mehir hakkında bir bilgisi olduğu anlaşılmaktadır. Diğer İslami aile değerlerinde olduğu gibi burada da, uygulanan fakat ismi tam olarak bilinmeyen bir değer söz konusudur, diyebiliriz.

Son yıllarda ülkemizde resmi nikâh kıyma yetkisi müftülere de verildiğinden resmi nikâh esnasında dua da edilmekte, nikâhı kıyan müftünün durumuna göre İslam dinin aileye verdiği önem ve İslami aile değerleri hakkında kısa bir konuşma da yapılabilmektedir. Nikâh memurunun taraflara yapmış olduğu "İyi günde kötü günde hastalıkta ve sağlıkta bir ömür boyu aile olmayı" tavsiye eden konuşması müftü tarafından da yapılmaktadır. Bununla birlikte mehir gibi dini değerler de nikâh esnasında konuşulabilmektedir. Bizim de gerek nikâh kıyma görevlisi gerekse izleyici olarak bulunduğumuz bu şekildeki

nikâhlarda mehir konusu konuşulmuştur. Çanakkale'de bu şekilde nikâhının müftülükler tarafından kıyılmasını talep eden seküler ya da dindar aileler mevcuttur. Böylece aynı zamanda dini gerekliliklerin yerine getirildiği konusunda bir vicdani rahatlama da olmaktadır. CHP mensubu Boran Bey, bu uygulamayı mantıklı bulduğunu ifade etmektedir: O, "Vatandaşa öyle bir imkân sunulması güzel, isteyen belediyede yapsın isteyen müftülükte değişen bir durum yok. Biz ayrıca dini nikâhımızı kıydırmıştık eşimle…" demiş ve mehir olarak da düğünde takılan altınları ve öncesinde nişanlı iken hediye ettiği altın takıları verdiğini söylemiştir.

AK PARTİ üyesi Fahriye Hanım, dini nikâhları kıyılırken yaşadıkları bir anısını şu sözlerle paylaşmaktadır:

> "Aslında bizde kelime olarak mehir ifadesi geçmezdi, evlenirken ne kadar altın isteyeceksin diye sorarlardı sadece çevreden… ben de herkes ne kadar isterse ben de o kadar isterim diye düşünürdüm. Yeğenime beş tane adana burması takılmıştı ben de öyle istedim, ama nikâh esnasında sorulmadı".

Nikâh esnasında konu açılmayınca Fahriye Hanım eşine bakarak "Altınlar sorulmayacak mı" şeklinde hatırlatarak beş burma bilezik talebinin yerine getirilmesini sağlamıştır. Düğünde takılan altınlar da kendisinin olan Fahriye Hanım gülerek; "Bu altınlar aslında boşanırsak veriliyormuş sanırım ama ben boşanmayı düşünmedim hiç, sorunlarımız olsa da o noktaya gelmedik şükür… yine de altınlarım bende" diyor.

Mehir modern ailelerde her ne kadar bir ücret olarak düşünülüp nahoş kabul edilse de Müslüman evliliklerinde erkeğin kadına vermesi gerekli görülmektedir. Bu da kadının muhtemel bir mağduriyet yaşamamasını mümkün kılan bir tedbir olarak düşünülebilir. İYİ PARTİ mensubu Derya Hanım, evlilikleri esnasında herhangi bir şey istemediğini ama eşinin ona 150 gram civarında altın hediye ettiğini ifade etmiştir.

İslami bir aile değeri olarak mehir kavramı da her ne kadar kelime ve kavram karşılığı olarak olmasa da erkeğin evlilik yapacağı eşine hediyesi olarak düşünülmektedir. Anadolu'nun çeşitli yerlerinde başlık parası olarak telakki edilen husus ise mehirden farklı bir yerel uygulamaya işaret etmektedir. Başlık parası da mehirle, erkek tarafının kadına veya kadının ailesine verilen bir maddi değer olarak bakıldığında benzerlik

göstermekle birlikte; aynı mantaliteyi tam olarak yansıtmaz. Başlık parası bir ücret gibi düşünüldüğü halde mehir, kadının bağımsızlığını destekleyen, eşinin yokluğu durumunda geçimini sağlamasını kolaylaştıran bir kaynak olarak da anlaşılabilir. Sahadaki çalışmamız ve gözlemlerimiz, muhafazakâr ya da modern habitustan gelen katılımcıların nikâh ve düğün sıralarında karşılıklı hediyeleşmeyi doğal buldukları, bununla birlikte erkeğin kadın için yaptığı masraf ve harcamaların daha fazla olması gerektiğini düşündükleri göstermektedir.

6. TOPLUMSAL BEKLENTİLER ve İDDET: KADININ BEKLEMESİNE DAİR ALGILAR

İddet, araştırma yaptığımız kesimde kelime olarak genel olarak bilinmemektedir. Bununla birlikte evliliğin bitmesinden sonra kadının bir süre beklemesinin gerekli olduğu düşüncesi vardır. Görüşme yaptığımız katılımcılar, araştırmamızın en başında çiftler olarak mülakata katıldılar. Daha sonraki süreçte sadece evli olan çiftleri değil, bekâr olan bireyleri de araştırmamıza dâhil etme kararı aldık. Bekâr olan bir katılımcının boşanmış bir kadın olması, araştırmamıza derinlik katan bir süreci desteklemiş oldu.

Gerek hidâne ve mehir gerekse iddet gibi kelimelerin katılımcılar tarafından çok iyi tanınıp bilinmediği görülmektedir. Hatta dini altyapıya sahip olduğunu ifade eden, eşi ya da kendi başörtülü olan katılımcıların da bu kavramlara tam olarak aşina olmadığı anlaşılmaktadır. Bu durumun, kavramların Arapça olmasından kaynaklandığı düşünülebilir. Arapça kökenli bu kelimelerin anlamına ve terim bilgisine tam olarak vakıf olunmasa da bunları çağrıştıran birtakım duyumlara sahip oldukları da söylenebilir.

46 yaşındaki AK PARTİ üyesi Semih Bey, iddetle ilgili soruya “evet tabi biliyorum, kadının eşi öldüğünde ya da boşandıklarında evlenmemesi, birkaç ay beklemesi” şeklindeki cevabı, konuya bir aşinalık olduğunu da göstermektedir. Semih bey evliliğinde böyle bir ayrılık süreci yaşamadıklarını söylüyor. Eşi Ayşe Hanım’la dönem dönem sıkıntılar gerginlikler yaşamışlar. Özellikle seçim zamanlarında stresini evine yansıttığını kabul ediyor Semih Bey. Mülakat yaptığımız esnada eşi Ayşe Hanım da yanımızda ve o da aynı şekilde yaşadıkları sıkıntılı dönemler olduğunu kabul ediyor. Böyle zamanlarda sorunlarını sabırla bekleyerek, arkadaşları ile vakit geçirerek, işe odaklanarak, sakinleştikten sonra konuşarak çözmeye çalışmışlar. Semih Bey eşini dini olarak

boşamayı hiç düşünmemiş. Ayşe Hanım stresli zamanlarında acaba ayrılsak mı diye düşünmüş. Bu konuda Semih Bey, İslam'a göre boşanmanın da nikâh gibi usulü olduğunu, kuralları olduğunu bildiğini ifade ediyor. "Açıkçası Ayşe'ye boş ol demek ya da mahkemeye başvurmayı hiç düşünmedim… hem konumum gereği boşanmak istemedim, bi de sorumlulukları var…" diyen Semih Bey, buradaki ifadeleriyle aile birliğini her şeye karşın önemsediğini vurguluyor. İddet beklenmesi, yeniden eşi ile bir araya gelebilmesi için birtakım şartlar olduğunu duymuş olması onu geçinmeye yöneltmiş görünüyor. Eşi Ayşe Hanım da aynı şekilde düşünüyor. İddet süresini duymuş, boşanmayı düşündüğü zamanlar olduğunda hem "ele güne karşı" düşüncesi, hem bir çocuklarının olması hem de boşanma sürecinin çeşitli dini ve yasal gerekliliklere tabi olması onu yavaşlatmış. "Ayrılığı düşündüğümde hep dönüp yeniden denemenin mümkünatı var mı diye baktım, bakıyorum…" ifadesi aynı zamanda hem iddet hem de diğer bir İslami aile değeri olan "boşanmanın son çare olarak düşünülmesi" konusunda da örnektir. Bu noktada Semih Bey ve Ayşe Hanım çiftinin nispeten muhafazakâr bir yaşamlarının olması, siyasal görüşleri ve düşünce biçimleri onları seküler katılımcılardan farklı olarak İslami değerlere karşı daha hassas göstermektedir.

56 yaşında CHP üyesi katılımcı Mehmet Bey iddetten haberdar olduğunu şöyle belirtiyor:

> "Evet iddeti biliyorum, tam olarak nasıl olduğunu, ölçüsünü bilmiyorum… onları hocaya sormak lazım, ama biliyorum, duydum… zaten medeni hukukta da var, kadının hamile olup olmadığının anlaşılması için boşandıktan sonsa hemen evlenmemesi lazım. Aslında sadece hamilelikten dolayı değil de psikolojik olarak da bi dinlenmeye ihtiyacı olur diye düşünüyorum…"

Mehmet Bey, kavrama tam vakıf olmasa da meseleyi duyup bildiğini ifade eden şekilde konuşmuştur. O, kendisini seküler ama dini ve kültürel konulara da gerektiği kadar vâkıf bulmaktadır. Zaman zaman namaza da gittiğini ifade ederek, dini değerleri kültürel değerlerin bir parçası olarak gördüğünü ifade ediyor. Bununla birlikte İnanç konusunda çok kararlı değil, bir yaratıcı olduğuna inanıyor, peygambere saygı duyuyor ama dini bir hayat tercih etmediğini söylüyor. Dini hayattan ne anladığını sorduğumda ise beş vakit namaz kılmak, eşinin başının örtülü olması, hac ve umreye gitmek gibi farizaları sayıyor. Zaman zaman namaza neden gittiğini sorduğumda ise, "Bir yakınımızın cenaze namazına

veya partiden yetkililerle bazen Cuma namazına gidiliyor, o zamanlarda ben de katılıyorum, sosyal bir gereklilik olarak" diyor.

CHP üyesi Mehmet Bey'in İslami aile değerleri hakkında da kısmen bilgisi var ve aslında bu değerleri İslami olduklarının farkında olmaksızın savunuyor. Örneğin iddet konusundaki ifadeleri bu konuda hem bilgisi olduğunu hem de bu konuyu medeni hukukla örtüştürdüğünü ortaya koyuyor. İslami aile değerlerinden "iddet"i yani eşinden ayrılan kadının yeni bir evlilik yapıncaya kadar beklemesi gereken süreyi anlamlı buluyor. "Eskiden belki de hamileliğin tespit edilmesi için zaman gerekiyordu… ama tek sebep hamile olup olmamak değil…"diyen Mehmet Bey, iddet süresinin sadece hamilelik için değil ayrılık sürecini içselleştirmek için de gerekli olduğunu vurguluyor. Bunu iddet süresi olarak tanımlamasa da beklemek gerektiğini ifade ediyor. Burada da görülüp anlaşılabileceği gibi İslami aile değerleri, ismen ifade edilmese de fonksiyonu açısından bir uygulama alanına sahiptir. Özellikle toplumumuzun pek çok kesimi İslami aile değerleri şemsiyesi altında buluşmaktadır.

MHP üyesi Hikmet Bey, "iddeti hiç duymadım" demiş, kendisine bir iki cümle ile açıklama yapmamızdan sonra, "Ha evet evet biliyorum, kadının beklemesi, evlenmemesi…" olarak ifade etmiştir. Hikmet Bey, Kur'an'ı Türkçe mealinden okuduğunu, namazlarını arada toplu halde kaza ederek de olsa kıldığını söyleyen, eşinin başı örtülü ve kendisini geleneksel ülkücü olarak tanımlayan bir muhafazakârdır. "Muhafazakârım ama abartılı dini yaşantıyı da doğal bulmuyorum" şeklinde konuşarak gelişmelere ilerlemelere de ayak uydurmayı gerekli gördüğünü belirtmiştir. Bu noktada "iddet"i kadının boşandıktan veya eşi vefat ettikten sonra başka bir evlilik yapma niyeti varsa en az dört ay on gün beklemesini öngören dini bir gereklilik olarak anladığını söylemiştir. Hikmet Bey, boşanan ya da eşi vefat eden kadınlarla ilgili de "Kadınlar eşi vefat ettikten sonra evlenmeyi pek düşünmüyor" diyerek aslında evliliklerde aslolan unsurun kadın olduğuna vurgu yapmış ve eşi vefat eden halasının kırklı yaşlarda olmasına rağmen evlenmemiş olduğunu ifade etmiştir. "Evlenecek olsa belli bir süre zaten beklerdi sanırım, doğal olarak, bi zaman geçmesi lazım bence…" diyerek iddet süresinin gerekli olduğunu söylemiştir.

AK PARTİ üyesi Ece Hanım, iddet hakkında bilgi sahibi olmadığını fakat bekleme süresinin gerekli olduğunu bildiğini ifade etmiştir. O, "Konu boşanma olduğunda ben bi

rahatsızlık duyuyorum, insanlar pek çok emek verip masraf edip bir yuva kuruyorlar… iddete gelene kadar bence evliliklerin sürmesi için çaba sarf etmek lazım" şeklindeki ifadeleriyle genel olarak boşanma hususundaki rahatsızlığını dile getirerek İslami aile değerlerine saygı duyduğunu ve dinimiz bu kuralı koyduysa mutlaka bir anlamı vardır şeklinde düşündüğünü ifade etmiştir. Burada Ece Hanımın sözleri aslında boşanmanın son çare olarak düşünülmesini de desteklemektedir. Zaten İslami aile değerlerini birbirinden bağımsız düşünmemiz mümkün değildir. İddet, boşanmanın son çare olarak düşülmesi değeri ile oldukça sıkı bir bağ içindedir diyebiliriz. İslam'daki boşanma adabına bakıldığında da iddet bir usül bir yöntem sunmaktadır. Ece hanım da hem boşanmayı düşünmeme, hem de iddet konusunda İslam'ın ailelere sunduğu tavsiyelerle örtüşen şekilde düşündüğünü belirtmektedir.

7. HİDANE: ÇOCUK BAKIMINDA FITRİ ROL PAYLAŞIMI ve TOPLUMSAL ETKİLER

Küçük çocukların bakımı, gözetimi ve terbiyesi anlamında kullanılan bir fıkıh terimi olan hidane[387], İslami aile değerlerinden biri olarak karşımıza çıkmaktadır. Buna göre küçük çocuğa bakım verme hak ve sorumluluğu anneye ait kabul edilmektedir. Kelime olarak katılımcılara çok tanıdık gelen bir ifade olmasa da küçük çocuklarının bakımının ve eğitiminin annesi tarafından verilmesi gerektiğine dair bir düşünce katılımcıların genelinde görülmektedir. CHP üyesi İhsan Bey'in ifadeleri, çocukların bakımının anneye ait olması konusunda önemli bilgiler içermektedir:

> "Kadın hamile olduktan sonra çalışıyorsa işten ayrılmalı, kendisine ve çocuğuna vaktini enerjisini vermeli. Eşi de onlara bakabilmek ve onları mutlu edebilmek için çok çalışmalı. Kadın ve çocuk mutlu rahat ve huzurlu olursa, erkek de baba da aile de mutlu rahat ve huzurlu olur."

Bu ifadeler, kadının özgürlüğünün çalışıp para kazanması ve ayaklarının üzerinde durmasıyla ilgili olduğunu iddia eden seküler dünya görüşüne oldukça tezat görünmektedir. İslam aile hayatıyla örtüşen bu düşünce, seküler kesimin kadın aile ve çocuk konusunda bir muhafazakârlaşmaya gidip gitmediğini düşündürmektedir. İhsan

[387] Kurt, "Çağdaş Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz", 295.

Bey'de olduğu gibi yine CHP üyesi olan Mehmet Bey de, evlilik durumunda da ayrılık durumunda da çocuğun özellikle küçük yaşta ise annesinin yanında olmasının onun hakkı olduğunu ifade etmektedir. Annenin yokluğu durumunda ise anneanne ya da babaanne gibi aile içinden bir kadının ona bakım vermesini doğal bulmaktadırlar.

Hidane kavramı İslami kaynaklarda çocukların bakımı ve beslenmesinin anneye ait olduğunu, babanın ise maddi sorumluluğu üstlenen bir noktada nafaka sağlaması konulaıyla ilgilidir. Kavramla örtüşen şekilde annenin çocuğundan, çocuğun da anneden her ne sebeple olursa olsun ayrılmaması gerektiği katılımcılar tarafından da ifade edilmektedir.

Çocuğunun bakımı ve eğitimi ile kendisi ilgilenmek isteyen kadın, iş yaşamından ayrı kaldığı süreçte sistem tarafından bir kayıp olarak görülmektedir. Buna mukabil, çocuk sahibi olan çalışan kadın için öncelik fıtri olarak çocuğu ile yakından ilgilenmek ve onun bakımını yakından sağlamaktır. "Ben çocuğumdan ayrı kaldıktan sonra çalışıp para kazanmamın da bir anlamı yok, iş hayatındayız diye çok çocuk da yapamadık, zaten burada en fazla iki, ama ben hep izin aldım vakit ayırdım..." Bu ifadeler siyasetin içinde aktif çalışan modern görünümlü AK PARTİ üyesi Özlem Hanım'a aittir. Özlem Hanım, çocukları içim çalıştığını ya da hayat mücadelesinin çocukları için olduğunu söylemektedir. Çocuğuna ya da çocuklarına kendisi bakım veremeyen onu kreş ya da bakıcıya bırakan bir kadının mutlu olamayacağı gibi çocuğunun da sağlıksız şekilde yetişeceğini düşünmektedir. "İşe ara veremeyen anneler de en azından anne sıcaklığını alacağı bir aile büyüğü, hala teyze gibi bir yakın tarafından bakılmalı…" diyen Özlem Hanım, çocuklarına doğumdan 2-3 yaşa kadar kendisinin bakım verebilmiş olmasını mevcut sosyal ortamında bir ayrıcalık olarak görmektedir. Bu durumun da aile huzuruna katkı sağladığına inanmaktadır. Bu hanım başı açık ve seküler görünümlü olmasına rağmen, kendisini namazlarına devam eden dindar ve muhafazakâr bir birey olarak tanımlamaktadır.

Çanakkale'de modern ya da muhafazakâr dünya görüşüne sahip pek çok farklı ailede çocuk bakımı öncelikli ortak aile konularından biridir. Çocukların hem bakımı ve büyütülmesi, hem de eğitimi ve kültürel gelişimi büyük önem taşır. Dünya görüşünde bağımsız olarak pek çok aile bebeğin bakımını yapabilmesi için annenin konforunu

destekler, annenin yardımcıları anane babaanne teyze hala gibi yakınlar her zaman hazırdır.

Annenin yokluğunda çocukların bakımının da yine anne tarafından birine ait olması gerektiği düşüncesi, doğal ve fıtri olarak katılımcılarda mevcuttur. Özellikle üç-dört yaşa kadar çocuğa anne ya da teyze, anane ya da babaanne yani bir kadının bakması daha doğru görülmektedir. Erkek olsun kadın olsun mülakat yaptığımız katılımcılar ve sahadaki gözlemlerimizden elde ettiğimiz bulgulara göre çocuğun yeri annesinin yanıdır.

HDP üyesi Fazilet Hanım da çocuklarına bakmanın çalışmaktan daha değerli olduğunu söylemekte, "çocuğa öncelikle anne ya da aileden bir kadın bakım vermeli" ifadelerini kullanmaktadır. "Anne mi yoksa baba mı?" şeklinde sorulduğunda ise "İhtiyaç varsa baba da bakabilir ama öncelik annenin hakkıdır" cevabını veren Fazilet Hanım'ın söylemi, çocuğa bakmanın yalnızca bir sorumluluk veya görev değil aynı zamanda bir hak da olduğunu belirtmesi "hidane" ile örtüşmektedir. Fazilet Hanım, lise mezunu ve açık öğretimden ön lisans ve lisans tamamlama eğitimi alarak ücretli öğretmenlik yapan bir kadın. HDP üyeliği, eşi Şevket Bey üzerinden gerçekleşmiş. Parti üyelerinden ya da kendi aile çevrelerinden pek çok kişinin kendisi ile benzer görüşlerde olduğunu ifade etmektedir. Fazilet Hanım'ın eşi Şevket Bey de "Gerekirse çocuğa bakılır, eşim hasta olduğu zamanlarda tabi ki bakıp ilgileniyorum ama bence özellikle küçük çocuk bakımı anneye ya da bir kadına yakışıyor" demiştir.

Mesele aile olduğunda, katılımcıların dünya görüşlerinden bağımsız olarak bir melezleşmeye gitmiş oldukları, ortak noktanınsa İslami ve fıtri aile değerleri olduğu görülmektedir. Özellikle küçük çocuğun bakımı hem ailede de hem de anne ve babanın yokluğu durumunda İslam'ın da öngördüğü şekilde anneye veya aile yakınlarından bir kadına münasip görülmektedir.

Çocuk bakımına dair belirtmemiz gereken hususlardan biri de, anne babası ile kalması mümkün olmayan çocukların bakımı ve eğitimidir. Bu konuda Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'na bağlı çocuk destek merkezleri, çocuk yurtları, sevgi evleri gibi barınma ve yaşam merkezlerinde ailesi ile kalamayan çocuklara kurumlar eliyle bakım sağlanmaktadır. Bu merkezlerde kalan küçük çocuklar diğer illerde olduğu gibi

Çanakkale'de de, bakım veren anneler yani kadınlar eliyle bakılmaktadır.[388] Küçük yaş grubundaki çocukların tamamı, ergenlik çağındaki çocukların ise büyük kısmı erkek kız ayrımı olmaksızın kadınlar (anne) aracılığıyla bakılmaktadır. Bu durum da çocuğa bakma konusunda kadın faktörünün öneminin hidane ile ilişkiselliği içerisinde değerlendirilebilir.

"Kadının çocuk bakması ile erkeğin bakması bir olmaz, kadın da yaratılıştan gelen bir yetenek var bence…" ifadeleri bir dönem sosyal hizmet kurumlarında ev anneliği de yapmış olan AK PARTİ üyesi Türkan hanıma ait. O, bekâr olduğu bir dönemde yapmış olduğu bu görevi, bir erkek yapamaz, düşüncesi ile anlatıyor. Çocuk sahibi olmadığı bir zamanda bu görevi yapmış olan Türkan Hanım buna rağmen çok zorlanmadığını, evliliğin devam ettiği ya da herhangi bir sebeple ayrılık durumu olması halinde çocuğun anne yanında kalmasını hem anne hem de çocuk açısından daha doğru bulduğunu ifade ediyor. Kendisine hidane kelimesini daha önceden bilip bilmediğini sorduğumuzda ise O, bu konuda bir bilgisi olmadığını belirtse de görüş ve düşüncelerinin İslami aile değerlerinden olan bu kavramla örtüştüğü anlaşılıyor.

Hidane kavramı da mehir, iddet veya kavvam kavramı gibi toplum tarafından çok duyulmayan ya da içeriği çok iyi bilinmeyen bir kavramdır. Bununla birlikte uygulamada seküler ya da dindar pek çok katılımcının az ya da çok bu değerlerle bağlantılı yaşadığını fark edebiliyoruz. Bu da kendi habituslarında gelişmiş aile değerlerinin, karşı mahalle dediğimiz alanda da benzer hassasiyetlere tekabül ettiğini düşündürmektedir. Böylece farklı dünya görüşlerinin İslami aile değerleri bakımından bir benzeşme yaşadığını ifade edebiliriz. Buradaki benzeşme, aslında bir süreçten ziyade yapının içinde zaten var olan unsurların, öteki ile mukayese edildiğinde anlaşılabilecek bir melez durumu çağrıştırmaktadır. Bu durum da hem karşılaşmaların artması hem de iletişim imkânlarının çoğalması ile ortaya çıkan tanışmaların ortaya koyduğu benzerliklere vurgu yapmaktadır.

Burada anlamaya çalıştığımız husus, AK PARTİ iktidarıyla toplumumuzda ortaya çıktığı iddia edilen, dindarların sekülerleşmesi veya modernlerin muhafazakârlaşmasından ziyade zaten bu kesimlerin özlerinde bulunan ortaklıkların güven ortamında görünür hale

[388] Melike, Semerci vd., "Çocuk Evlerinde Çalışan Çocuk Bakım Elemanlarının Yaşadıkları Sorunlara Yönelik Niteliksel Bir Araştırma", *Süleyman Demirel Üniversitesi FEF Sosyal Bilimler Dergisi,* 49, (2020), 175.

gelmesidir. Katılımcılar siyasal görüş olarak büyük oranda ailelerinden görüp öğrendikleri çizgide devam ederlerken, yine aile değerleri bağlamında seküler ya da dindar yaşam biçiminden bağımsız olarak fıtri şekilde pek çok benzer uygulamaya sahiptirler. Hidane konusunda da aynı şekilde AK PARTİ mensubu Hasan Bey, "Çocuğa anne veya aileden bir kadın bakmalı… erkekler beceremez" ifadelerini kullanmaktadır. Kadının çalışması ya da başını örtmesi konusunda serbest bir düşüncede olduğunu ifade eden Hasan Bey, hem kendisini muhafazakâr olarak tanımlamakta hem modern bir bakış açısını yansıtmakta, bununla birlikte fikirlerinin İslami aile değerleri ile örtüştüğü söylenebilir.

8. EVLİLİĞİ SÜRDÜRMENİN DEĞERİ: BOŞANMAYI BİR ÇARE OLARAK GÖRMEMEK

Boşanma oranlarına baktığımızda, son yıllarda sosyal hayatta da hukuki istatistiklerde de boşanmanın hızlandığını ve kolaylaştığını görmekteyiz. Bu bağlamda TÜİK'in 2024 verilerine baktığımızda her bin nüfus başına, kaba hız olarak boşanmanın 2,19'a yükseldiği görülmektedir.[389] Katılımcılar ağırlıklı olarak evli çiftlerden oluşmaktadır ve bir aile sorunu yaşadıklarında bunun çözümü ya da çıkış noktası olarak boşanmayı düşünmedikleri anlaşılmaktadır. Bu onların siyasetle meşgul olan, bir açıdan bununla bağlantılı olarak evlilik hayatını sürdürebilecek yeteneğe ve iletişim becerisine sahip olan bireyler olduklarını göstermektedir. Bununla birlikte katılımcıların sermayelerine baktığımızda sosyal ağları genelde kuvvetli; hem sosyal sermayelerine hem de simgesel sermayelerine yatırım yapmaya devam eden ve onları korumak durumunda hisseden bir yeteneğe sahip oldukları fark edilmektedir.

Boşanmayı son çare olarak düşünmek, İslami bir aile değeridir. Bu da diğer İslami aile değerleri gibi, sahadaki katılımcıların aile hayatlarında önemli bir yere sahiptir. Din ile sevgi temelli empati, sempati gibi olumlu duygularla bağlantılı bir duruma karşılık gelen affetme arasında da bir irtibat olduğu düşünülmektedir. Buna bağlı olarak da boşanmayı son çare olarak düşünmek, temel insani ve dini duygularla desteklenmektedir. Sahada da durum aynı şekildedir.

[389] Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024*. (24.02.2025)

“Evlilik çok önemli… siz topluma karşı evinizi yuvanızı koruyup idare edemezseniz, evliliğinizi sürdüremezseniz, vatandaş size nasıl güvensin?” 45 yaşındaki esnaf AK PARTİ üyesi Murat Bey’in bu ifadesi, siyasetçilerin yine siyaset gibi başka bir simgesel temsili olan aile üyesi olma rolüne önem verdiklerini göstermektedir. Murat Bey, evliliği sürdürebilme yeteneği ile siyasetçi kimliği arasında bir bağlantı kuruyor ve iktidar partisine üye olan bir siyasetçi olması hasebiyle kendisini simgesel olarak da sorumlu hissettiğini ifade ediyor. Onun ifadelerinden, evli bir birey olmanın toplum nezdinde daha güvenilir bir anlam taşıdığı düşüncesine sahip olduğunu anlıyoruz. Dolayısıyla evliliği sürdürmeye gayret etme, boşanmayı bir mutluluk çözümü olarak düşünmemesi bu ilke ile uyuşuyor. “Şimdilerde evlilikler kolayca sonlandırılıyor… hele çocuk varsa çok yazık. Başkası ile evlilik yapsan belki o da olmayacak..” ifadeleri de Murat Bey’in tavrını ortaya koyuyor. Eşi kendisinden iki yaş küçük olan ve evliliklerine karşılıklı yatırım yaptıklarını ifade eden Murat Bey, annesi ve babasının da sorunlarını büyütmeden çözdüklerini; ayrılığı boşanmayı hiç düşünmediklerini evlerinde böyle bir gündem olmadığını ifade ediyor.

MHP üyesi olan Okan Bey ve eşi Emine Hanım birlikte çalıştıklarını ve sıkıntıları olsa da boşanmayı bir sorun çözme aracı olarak görmediklerini belirterek, “Biz severek evlendik, köydeydik babam vermedi ben de Okan’a kaçtım… çok zorluklar çektik tırnaklarımızla bugüne beraber geldik, ben ayrılmayı düşünmedim hiç.” şeklinde özetliyorlar. Emine Hanım evliliğine verdiği emeğin ve evliliğin ilk yıllarında yaşadığı zorlukların kendisini hem eşine hem de evine bağladığını ifade ediyor. Ekonomik sıkıntı yaşadıkları dönemler olduğunu ve o zamanlarda çok bunaldıklarını belirten Emine Hanım; o dönemlerde de daha sonraki dönemlerde de eşinden ayrılmayı düşünmemiş. Muhafazakâr/ dindar bir yapıda görünen Okan Bey ve Emine Hanım Çanakkale’deki fast-food lokantasını birlikte işletiyorlar. Onlar, hayata tutunmaya birlikte devam ettiklerini ifade ederken, özellikle Emine Hanım’ın namazlarına devam ettiğini de görüyoruz. İşyerlerinde yaptığımız görüşmede kısa namaz arası verip devam eden Emine Hanım’ın sabırlı ve gayretli bir eş olduğunu da eşi Okan Bey konuşma aralarda vurguluyor.

HDP üyesi Muhsin Bey, akrabası olan eşi ile evlenirken, anlaşamazsak boşanırız düşüncesinde hiç olmamış. Bir doğu şehri olan Van’ın bir köyünde dünyaya gelen ve pek çok kuşaktır orada yaşayan geniş bir ailenin çocukları olarak yetişen Muhsin Bey, “Bizde

geçinmek esastır" diyor. Sıkıntılı zamanlarında karşılıklı anlayışla, sabırla, zor zamanların üstesinden geldiklerini söyleyerek, boşanmaya götüren sebeplerin başında erkeğin evine bakamaması yani ekonomik sıkıntılar olduğunu ifade ediyor. Kendisi evliliklerinin başından itibaren çalışmış, eşinin çalışmasına karşı olmadığı halde bunu gerekli görmemiştir. Lüks bir hayatlarının olmadığını, kendi gelirinin eşi ve çocuklarının ihtiyaçlarını ve isteklerini karşıladığını söylüyor. "Ne zaman ki bir erkek, karısının çocuklarının isteklerini alamasın; işte o zaman evde sıkıntılar başlar" diyor. Bir de bazen eşinin gergin olduğunu öyle zamanlarda kendisine anlayışla ve sessizlikle yaklaştığını söylüyor. "Evde bir geçimsizlik olduğunda hemen öyle anamın babamın evine gideyim ya da yollarımızı ayıralım demek biz de yoktur… "ifadeleri ile boşanmayı bir çözüm olarak düşünmedikleri anlaşılıyor. İslami aile değerlerinden olan "boşanmayı son çare olarak düşünmek" Muhsin Bey ve eşi için geçerli görülüyor. Aynı habitusun insanları olarak Muhsin Bey ve Eşi bu konuda farklı düşünmüyorlar. Evlilik her ikisi için de kutsal ve önemli bir kurum, elbette anlaşmazlıklar olur, bunları çözmeyi bilmek, gerekirse aile büyüklerinden tavsiye almak önemlidir düşüncesindeler. O, evlilik çağında olan kızının evlendikten sonra eşiyle bir sorun yaşarsa yanında olacaklarını, bununla birlikte kızının eşine ve yuvasına bağlı, sorunları büyütmeyen, kanaatkâr ve uyumlu olmasını dilediğini ifade ediyor.

CHP üyesi Kader Hanım ise, eşinden ayrıldığını ama bunu "Çaresiz kaldım, son çare olarak onurumu korumak için boşandım", ifadeleriyle son çare olarak gördüğünü ifade etmiştir. Seküler bir yaşantısı olduğunu ifade eden, modern görünümlü olan Kader Hanım uzun yıllar parti yönetiminde görev almış; seçim dönemlerinde özellikle çok yoğun çalıştıklarını, ayrıldığı eşinin bu yoğunluk dönemlerinde anlayışlı davranmadığını ve gerek sözle gerekse tavırları ile kendisini tahkir ettiğini ifade ediyor. O, evliliğini kurtarmak için çaba sarf etmiş olmasına rağmen eşinin psikolojik rahatsızlıkları da baş gösterince ayrılmayı bir çözüm olarak düşünmüştür. "Yine de ayrılmak istemezdim, eşim biraz gayret etmiş anlayışla yaklaşmış olsaydı, hakaretlerini sonlandırıp geçinmeyi deneseydi devam ederdim tabii" ifadeleri Kader Hanımın son çare olarak ayrıldığını ortaya koyuyor. Ona göre bekâr bir kadın olmaktansa evli bir kadın olmak, bir kadın için rahatlık ve güvenlik anlamına gelmektedir.

İYİ PARTİ üyesi tek çocuk sahibi Derya Hanım evliliği desteklediğini ve sürdürülmesi gerektiğini "Hayat hiçbir zaman tozpembe değil Nimet Hanım, çocuk sahibi olmak için evlilik şart yine çocukların beden ve ruh sağlığı için de anne-babanın bir arada olması şart" cümleleri ile ifade ediyor. O, evliliği adeta yapısal bir zorunluluk olarak görüyor ve sabırla sürdürülmesi gerektiğini ifade ediyor. "İlk zorlukta çekip gitmek yok, biz de zorluk yaşadık hatta ayrı kaldığımız zamanlar oldu ama yuvamızı yıkmadık, bi tanecik çocuğumuz için sabrettik…" diyerek ortaya koyuyor.

CHP üyesi 72 yaşındaki İhsan Bey, ailede en önemli unsurun çocukların sağlık ve güvenlik içinde yetişmesi olduğunu ifade etmektedir. İhsan Bey'e göre kadının çalışması ancak çocuklar büyüdükten sonra doğal karşılanabilir. Çocuğu büyütecek olan annedir ve baba da çocukların ve eşinin ihtiyaçlarını karşılamakla mükelleftir. Bunun olmadığı durumlarda ailelerin yıkıma kadar gittiklerini ifade eden İhsan Bey, "aile devam edecekse bu özellikle çocuklar için olmalıdır ve aile huzurunu sağlamak karı-koca ikisinin de çocuklarına karşı görevidir, öyle en ufak şeyde boşanma-ayrılık düşünülmez" ifadeleri ile hem ailenin önemine vurgu yapmakta hem de boşanmanın bir sorun çözme biçimi olarak görülmesini eleştirmektedir. Kendisi Türkiye'nin sayılı özel liselerinden birinde okuyan, oldukça seküler bir dünya görüşüne sahip olan İhsan Bey, aile değerleri konusunda aslında oldukça İslami aile değerleri ile örtüşen bir tablo öngörmektedir. Bu ifadelerinin İslami aile değerleri ile bağlantısı konusunda bilgisi olup olmadığı hakkında ise "tabiki, kültürümüz ve değerlerimiz mutlaka dinimizden etki almıştır diye düşünüyorum, zaten bu bizim hem aklımıza hem de doğal olana uygun bir durum…"ifadelerini kullanmıştır.

Eşinden ayrı yaşayan fakat resmi olarak boşanmamış olan MHP üyesi Meral Hanım, ayrılık ve boşanmayı yıpratıcı bir süreç olarak değerlendirmektedir. "Özellikle bir kadın olarak boşanmış olmak toplumda gerçekten zorlayıcı… Belki de eşimle olan huzursuzluğumuzdan çok bir de yakın ya da uzak akrabalara laf anlatmak çok can sıkıcı" ifadelerini kullanan Meral hanım, ayrılık sürecinden olumsuz etkilendiğini ifade etmektedir. Mülakat yaptığımız ortamda O, peş peşe sigara kullanmış, özellikle boşanma konusu açıldığında ise yüzü asılmış ve konuyu değiştirmek istemiştir. Boşanma sürecinde olan Meral Hanım, bu sürecin yıpratıcı ve yorucu yönünü özellikle vurgulamıştır.

Mülakatlarımızı yaptığımız siyasetçiler arasında olduğu gibi mülakat yapmadığımız ama tanıştığımız farklı siyasal görüşlerden parti üyelerinin de dünya görüşü modern de olsa

muhafazakâr da olsa boşanma hakkındaki yaklaşımları “olmasa keşke” şeklindedir. Özellikle çocuklu ailelerde yaşanan boşanmalar, “keşke biraz daha düşünüp anlaşma yolu denenmiş olsa” şeklinde değerlendirilmektedir.

SONUÇ

"İslami Aile Değerleri Bakımından Melezleşen Habitus: Çanakkale Siyasi Partiler Örneği" isimli çalışmamız; aile, İslami aile, değer, aile değerleri, habitus, melezleşme, siyaset gibi çok sayıda anahtar kavramla açılan önemli bir alana giriş niteliğindedir. Sosyolojik gerçeklikleri farklı bileşenlerle ele alıp değerlendirme zorunluluğu toplum tarihi boyunca göz ardı edilmemesi gereken bir hakikattir. Bu itibarla, araştırmamızda aile değerleri, habitus, siyaset, siyasi tercihler gibi farklı bileşenlerin ortak noktaları ele alınarak toplumsal tercih ve dönüşümlerin kesişim noktası anlaşılmaya çalışılmıştır.

Habitus davranışları, tercihleri, yaşam biçimini, hedef ve hayalleri, konuşma ve hitap biçimini, tüketim alışkanlıklarını ve insana dair daha pek çok gerçekliği biçimlendiren, motive eden, önemli ve anlamlı bir kavrayış sunmaktadır. Olan bitene habitus gözlüğünden baktığımızda, büyük sosyolojik anlatılarda ya da daha çok failin gündelik tercihlerini ön plana çıkaran mikro kuramlarda yerini bulamadığımız gerçeklikleri anlamlandırma imkânı bulabilmekteyiz. Kalben doğruluğuna inanmasa ya da şüpheleri olsa da bir sosyal gereklilik olarak camiye gidip ibadet eden bir kimsenin neden bu şekilde davrandığını, başka bir meslek sahibinin seçtiği mesleği dedesinden görerek mi yoksa küçükken izleyip kendini bulduğu bir film neticesinde mi tercih ettiğini, başka birinin kahve içtiği mekânı neden tercih ettiğini ve insana dair pek çok şeyi habitusla anlamak ve anlamlandırmak mümkündür. Pierre Bourdieu'nün geliştirmiş olduğu bu karmaşık kavram son yıllarda, toplumu ve toplumsal dönüşümü anlayıp ortaya koyabilmek adına heyecan verici bir çalışma alanı sunmaktadır.

Düzeyi ne olursa olsun bireylerin, grupların velhasıl toplumun değişim ve dönüşümden uzak olduğunu söyleyemeyiz. Toplumsal dönüşümler modernizm, postmodernizm, feminizm gibi sosyal süreçlere ilave olarak savaşlar, göç, ekonomik durum ve daha birçok değişkenle gerçekleşir. Bu dönüşümün nerede ve ne şekilde olacağını öngörmek ya da bu değişim ve dönüşümü anlamlandırıp bir bakış açısı sunabilmek sosyal bilimcinin işidir. Modernleşme, sanayileşme, teknoloji kullanımının artması, haber alma ağlarının genişlemesi, savaşlar, göç, iklim krizi gibi unsurlar günümüz Türkiye'sinde de toplumu pek çok açıdan dönüştürmeye devam etmektedir. İnsanların tüketim alışkanlıkları değişmekte, davranış şekilleri, eğitim düzeyleri, kitap okuma oranları, evliliğe bakışları, giyim tercihleri, inanma ve bunu ifade etme şekilleri, iletişim tercihleri, tatil anlayışları,

etiğe bakışları ve daha pek çok alandaki dönüşümü anlamaya yönelik çalışmalar devam etmektedir. Araştırmamızda toplumumuzun dinamiklerinden biri olan İslam inancı çerçevesinde, yaşadığımız şehirdeki melezleşmeye Abdurrahman Kurt'un belirlediği "İslami aile değerleri" ni temel alarak bir mercek tutmaya çalıştık.

Muhafazakâr kelimesi, manası itibarıyla kapalı, tutucu, korumacı, değişime çok açık olmayan gibi anlamlar içermektedir. Norm ve değerlerine bağlı, onları riske atacak herhangi bir yeniliğe mesafeli ve statik bir bakış açısını ifade etmektedir. Muhafazakâr tanımına karşıt kullandığımız modern kavramı ise dönüşüm, değişim ve yeniliğin takipçisi; toplumsal bireyin yeni ve gelişmiş ne varsa hayatına dâhil etmek istediği bir yaşam sürecini anlatmaktadır.

Aile ve İslami aile değerleri toplumda ortak bir alan oluşturmakta; diğer pek çok değişkenden bağımsız olarak muhafazakâr ya da modern, toplumun her kesiminden insanı bir araya getiren unsurları korumaktadır. Bu itibarla İslami değerlerle örülmüş, İslami aile modelindeki sekiz köşe taşı unsur araştırmamızın anahtarları içine alınmıştır. Görüşme yapılan kesimdeki farklı dünya görüşlerine sahip katılımcılara aynı sorular İslami aile değerleri bağlamında yöneltilmiştir. Bu araştırmada onların köken aileleri, büyüdükleri ortam, aldıkları eğitim, din eğitimleri, din ve dini değerlerle olan tanışıklıkları, hayata bakışları, günlük hayatlarındaki değerler ve aile değerleri ele alınmıştır.

İslami değerler toplumumuzun bel kemiğini oluşturmaktadır. Birey kendini ne kadar modern/seküler olarak tanımlasa da yüzyıllardır bütün bireysel ve toplumsal davranışlarına rengini veren bu değerlere tamamen yabancı olması mümkün görünmemektedir. Bu durum hem İslamiyet'in toplumda yaşanmasıyla hem de İslami değerlerin insanın ve toplumun ihtiyaçlarına tam ve uygun olmasıyla ilgili diyebiliriz. Bunu, araştırmamıza katılan beş farklı siyasal görüşten ama temelde muhafazakâr ve modern olarak iki farklı dünya görüşüne sahip katılımcıların ifade ve yaşantılarından anlamak mümkündür.

Pierre Bourdieu'nün habitus kavramı, toplumsal dönüşüm ve değişimleri anlamamızı kolaylaştırmaktadır. Özellikle sermaye çeşitlerindeki benzerlikler, farklı dünya görüşlerinden görünseler de farklı yaşantılardaki bireylerin ne kadar çok ortaklığa sahip

olduğunu ortaya koymaktadır. Bu ortaklıklar bağlamında, yine habitusun bir görünümü olan melezleşme tabiri kullanılarak alandaki benzeşmeler anlaşılmaya çalışılmıştır.

İslami aile değerleri, Abdurrahman Kurt'un kavramsallaştırdığı, İslami değerlerin aile kurumundaki yansımalarını norm olarak karşımıza çıkaran ve yalnızca Müslüman ailelerde görülen sekiz önemli başlıktan oluşmaktadır. Bunlar; evliliğin geciktirilmemesi, kavvamlık rolü, kefâet, mehir, iddet, hidane, ilk evlilikte bekâret ve boşanmanın son çare olarak düşünülmesidir. Araştırmamız boyunca katılımcıların habitusları bu değerler bağlamında ele alınmış ve ne düzeyde bir ortaklık olduğu anlaşılmaya çalışılmıştır. Böylece katılımcıların temsil ettiği habitus ve sermayeleri değerlendirilmiştir.

Ekonomik sermaye, sosyal sermaye, kültürel sermaye ve bunlara ilaveten simgesel sermaye; habitusla birlikte ele alınması ve anlaşılması gereken toplumsal kazanımlardır. Araştırmamızda katılımcıların sermaye alanları, İslami aile değerleri ile bağlantıları noktasında ele alınmıştır. Özellikle evlilikte denklik (kefâet) konusunun, Bourdieu'nün sermaye türleri ile oldukça sıkı bir ilişki içinde olduğu görülmüştür.

Bu araştırma 2022 yılı Ekim ayı ile 2024 yılı Ekim ayı arasında, AK PARTİ, CHP, HDP, İYİ PARTİ ve MHP mensubu, Çanakkale'de ikamet eden 27 kişi ile gerçekleştirilmiştir. Her biri birbirinden farklı bir sermaye geçmişine sahip olan katılımcıların ortak noktaları ve ayrışan yönleri tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu süreçte araştırdığımız İslami aile değerlerine ilaveten, ortak birtakım tepkiselliklere de rastlanmıştır. LGBT türü yaşam biçimine olan mesafe, bu ortaklıklardan biri olarak karşımıza çıkmıştır. Partilerin genel prensipleri içerisinde her ne kadar her tür yaşama saygı düşüncesi olsa da bütün katılımcıların bu yaşam türünü kabul edilemez bulduğu düşünülmektedir. Bu tarz bir yaşantının tercih olduğu ve saygı duyulması gereken bir durum olduğunu ifade eden katılımcıların da yanlarında, yakınlarında ya da ailelerinde böyle bir tercihi kabul edemeyecekleri, istemeyecekleri ifadelerinden anlaşılmaktadır. LGBT konusu her ne kadar modern görünse de temel İslami değerlerle bağdaşmayan ve fıtrata aykırı olan uygulamaların -dünya görüşü ne olursa olsun- toplumda hazmedilip içselleşmesinin mümkün görünmediğini ortaya koymaktadır.

İslami aile değerlerinin anlaşılması ve yaşanması noktasında, Arapça terimlerin; özellikle hidane, mehir, iddet, kefaet, kavvam gibi kelimelerin kısmen ya da belli bir

ölçüde kabul edilmiş ya da yaşanıyor olsa bile çok tanınmadığı anlaşılmaktadır. İslami aile değerlerini sırasıyla ele alacak olursak, "evliliğin geciktirilmemesi" konusunda muhafazakâr ya da modern kesimin benzer dış etkilere maruz kalmaları hasebiyle evliliğin geciktirilmesinden benzer ölçüde etkilendikleri; meslek sahibi olma ve eğitim hayatının uzayıp zorlaşması, kadının da iş hayatında olması gibi nedenlerle evliliğin geciktirildiği görülmüştür. Sorumluluk alma noktasında çekinceler özellikle evlilik yaşının yükselmesine neden olmaktadır. Bu konuda özgür cinsellik düşüncesinin varlığı ve yayılmasının da etkili olduğu katılımcılar tarafından ifade edilmiştir. Bununla birlikte sorumluluk sahibi, siyasette ve toplumda etkili ve başarılı bireylerin evliliği tercih ettikleri, onların bunu simgesel sermayenin bir kazanımı olarak ele aldıkları, aile hayatını başlı başına bir sosyal güç ve sosyal bir sermaye aracı olarak değerlendirdikleri görülmüştür. Diğer taraftan evliliğin gecikmesi, dönüşen ve melezleşen habitusun bir göstergesi olarak düşünülebilir. Bu durumun muhafazakâr-dindar ya da seküler-modern bütün aileler için ortak bir sorun alanı olarak değerlendirildiği tespit edilmiştir.

İslami aile değerlerinden biri olan "kavvamlık rolü", ailede kadın ve erkeğin yaratılışlarından kaynaklanan farklılıkları dolayısıyla kendilerine verilen fıtri görevlerden biri olarak erkeğin eş ve çocuklarına bakma yükümlülüğünü ifade eden bir roldür. Erkeğin ailede reis olması konusu aslında toplumun özellikle modern kesiminde kabul görmeyen bir düşüncedir. Bununla birlikte İslami aile değerlerinden biri olan kavvamlık rolünün, evi geçindirme, çocukların ve kadının iaşesini sağlama konularında ailede babanın sorumluluk sahibi olduğu düşüncesi katılımcıların tamamı tarafından kabul edilen bir düşüncedir. CHP ya da HDP'li, AK PARTİ ya da MHP'li veya İYİ PARTİ'li olsun, bir aile sahibi olan bütün katılımcılar, bir erkeğin bir adım önde olup sorumluluk alması gerektiğine olan fikir ve inançlarını paylaşmışlardır.

"Denklik (kefâet)" konusuna geldiğimizde, bunun doğrudan habitusla bağlantılı ve örtüşen bir değer olduğu anlaşılmaktadır. Katılımcıların evlilik tercihlerini kendi habituslarından ve kendi sermaye düzeylerine yakın kişilerden yapmış oldukları görülmektedir. Sermaye denildiğinde öncelikle maddi kaynaklar anlaşılıyor olsa da kültürel sermaye, sosyal sermaye ve simgesel sermayenin de eş seçiminde önem arz ettiği anlaşılmaktadır. İslami aile değerlerinden olan kefâetin, bilinçli ya da bilinç dışı düzeyde toplumun aile ve evlilik kriterlerinden biri haline gelmiş olması hem bu değerin fıtrata

uygunluğunu hem de toplumun İslami aile değerleri ile örtüşen kıymetlerini ortaya koymaktadır.

Katılımcılara "mehir", "hidane" ve "iddet" kavramlarını sorduğumuzda genelde "Ne olduğunu bilmiyorum." ifadesi ile karşılaştık. Fakat içerik olarak evliliklerinde mehrin olduğunu, çocuklara bakma hakkının annede olması gerektiğini düşündükleri ve evliliğin bitmesinden sonra kadının bir süre evlenmeyip beklemesi gerektiğine olan düşüncelerinin bu kavramlarla örtüştüğü görülmüştür. Mehir konusunda, modern/seküler dünya görüşüne sahip olan katılımcıların, evlilik için kadına bir ücret ödeme düşüncesinin zarif bir düşünce olmadığını, buna ilaveten kadının hamilelik gibi dönemlerinde onun maddi olarak desteklenmesi gerektiğini ve kadının çalışmak zorunda bırakılmaması gerektiğini ifade etmeleri de dikkat çekmiştir. Yine iddet konusunun medeni kanunda da yeri olan bir husus olması, bu konuda evliliği bitmiş ya da eşi vefat etmiş olan kadının iddet beklemesinin doğal kabul edilmesi katılımcıların tamamı için önemli bir husus olarak kabul edilmektedir.

İlk evlilikte bekâret konusu, cinselliğin konuşulması en zor aile içi meselelerden biri olması hasebiyle zor işlenen bir konu olmuştur. Genel olarak ne kadar modern dünya görüşüne sahip olsa da katılımcılar bu konuda konuşmaktan uzak durmuşlardır. Burada nikâhla birlikte evlilik hayatı boyunca saygı ve bağlılığın önemli bir husus olduğu görülmektedir. Bununla birlikte ilk cinsel tecrübenin evlilikle birlikte olması gerektiği, doğrusunun bu olduğu fikri kısmen de olsa paylaşılmıştır. Tüm bunlara ilaveten, özellikle evliliğin geciktirilme nedenlerinden biri olan özgür cinsel yaşantının normalleşmeye başlaması fikri katılımcıların çoğunluğu tarafından sakıncalı bulunmuştur, diyebiliriz.

İslami aile değerlerinden biri olan boşanmanın son çare olarak düşünülmesi de sahada araştırılmıştır. Özellikle kadınların evlilik içerisinde kilit bir role sahip olduğu, evliliği sürdürmek isterse ve buna gayret ederse evliliklerin devam ettiği görüşünün hâkim olduğu görülmektedir. Erkeklerin evliliğe ve evli kalmaya dair tutumlarının, evliliğin sürmesinden yana olduğu şeklindedir. Boşanma noktasına gelinceye kadar çok fedakârlığın yapıldığı, çeşitli süreçlerden geçildiği, en ufak bir sorunda mahkemeye gitmek yerine sabredilmesi gerektiği fikrinin ve evliliği sürdürme düşüncesinin hâkim olduğu görülmektedir. Buna ilaveten, siyasetçi kimliği ile toplumun önünde rol olan bu bireylerin hem evliliğe dair problemlerini çözmede daha etkin olduğu hem de evliliği

sonlandırma düşüncelerinin uzak bir ihtimal olduğu da görülmektedir. Bu durumun da evliliğin ve ailenin simgesel gücünün toplum üzerindeki etkisinden kaynaklandığı düşünülmektedir. İslam dini evliliklerde eşlerden mükemmel tavırlar beklemez fakat anlayış, sabır ve fedakârlığı tavsiye eder. Katılımcıların neredeyse tamamının evli olması bu durumu desteklemektedir. İslami aile değerlerindeki hassasiyet ve dinin tavsiyelerine verilen önem; toplumun bütün kesimlerindeki boşanma oranlarında bir etkilenmeye yol açacaktır. Aynı şekilde değerlere bağlılıktaki azalmanın aile bağlarını zayıflatıp boşanmayı hızlandırdığı da anlaşılmaktadır.

Araştırmamıza başlarken muhafazakâr ya da modern olsun, siyasetle meşgul olan ve bulundukları organizasyonlar içerisinde etkin rol olan parti mensuplarının toplamda siyasetçiye ait özel sermayelere sahip olup olmadıklarının araştırılması da hedeflenmiştir. Bir CHP'li ile bir MHP'linin ya da AK PARTİ mensubu bir üye ile İYİ PARTİ'li ya da HDP'li bir katılımcının aile değerleri bakımından buluştukları ve ayrıştıkları yerler ele alınmıştır. İslami aile değerleri olarak kabul edilen bu hususların aynı isimle olmasa bile toplum tarafından belli düzeylerde kabul edilip öngörülen hususlar olduğu ifade edilebilir.

Habitus melezleşmesi olarak ortaya koymaya çalıştığımız durumsa, özellikle muhafazakâr/dindar kesimdeki dönüşümle birlikte modern/seküler kesimde de bir dönüşümü çağrıştıran unsurlar bulunduğunu düşündürmektedir.

Çalışmamız, muhafazakâr/dindar habitustaki sekülerleşme ile modern/ seküler habitustaki dindarlaşmayı bütün unsurları ile ele almaktan ziyade; İslami aile değerlerine yaklaşım ve bu değerlerin yaşantılara yansımasını araştırdığından bulgular da aile alanındaki benzeşme ve ayrımlar açısından değerlendirilmiştir.

Ailenin ve aile kurumunun önemi, nikâhın ve İslami aile değerlerinin belli düzeylerde araştırılıp yaşanmaya çalışılması, LGBT türü yaşam biçiminin desteklenmemesi de toplumumuz açısından aile kurumunun bir mihenk taşı niteliğinde olduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte bazı katılımcılar muhafazakâr ve dindar bir profil ortaya koyarken bazıları da alanın farklılığına göre seküler ve modern olarak yorumlanabilecek cevaplar

vermişlerdir. Örneğin din eğitimi alma konusunda katılımcıların farklı düşünce ve tecrübelere sahip olduklarını söyleyebiliriz. Özellikle CHP üyesi olan katılımcılardan bazılarının bu açıdan nisbeten daha seküler bir yaklaşıma sahip olduklarını ifade etmek mümkündür. Her ne kadar genel çerçevede, fıtraten İslami aile değerlerine bir yakınlık görülse de alanın farklılaşmasıyla katılımcılar için bir ayrımın oluştuğu da açık bir husustur.

2025 yılının Aile Yılı olarak kabul edildiği ülkemizde, aileye dair araştırma ve planlamalar yapmakla mükellef olan kurum, kuruluş ve sivil toplum kuruluşlarının İslami aile değerlerine ve bu değerlerin sunmuş olduğu ortaklıklara yakından bakmaları tavsiye edilebilir. Toplumun öngörülen gelişim ve ilerlemesi ancak ve ancak aile kurumunun doğru kaynaklardan beslenmesi ve özümüzde olan değerlerle desteklenmesi ile mümkün görülebilir.

KAYNAKÇA

Abdülvehhâb Hallâf, *Ahkâmu'l-Ahvâli'ş-Şahsiyye fi'ş-Şeriati'l-İslâmiyye.* Kuveyt: Dâru'l-Kalem, 1990.

Acar, H. İbrahim. "İddet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 21/466. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.

Akçaoğlu, Aksu. *Zarif ve Dinen Makbul*. İstanbul: İletişim Yayıncılık, 2020.

Akçay Biçen, Süheyla. "İslam Hukukunda Eşler Arasında Denklik", *Batman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Hakemli Dergisi*, 2/1 (Haziran 2018), 92-101.

Aktan, Hamza. "Kefâet" *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Ankara: TDV Yayınları, 2004.

Alija, Nazan. *Hıristiyanlıkta Evlilik Sakramenti,* Bursa: Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisansı Tezi, 2017.

Aluş, Yadigar. "Kültürel ve Toplumsal Gerçekliğimiz Açısından Aile Anlayışlarının ve Türk Ailesinin Değerlendirilmesi". *PESA internationalJournal Of Social Studies*, 1/1(2015), 15-24. https://dergipark.org.tr/tr/pub/pesausad/issue/26080/274886

Apaydın, Halil – Kirman,M. Ali. "İlahiyat Fakültesi Öğrencilerinin Eş Seçim Biçimleri ve Karşı Cinsle Arkadaşlık İlişkileri Üzerine Psiko-Sosyal Bir Yaklaşım: Kahramanmaraş Örneği" *KSÜ. İlahiyat Fakültesi Dergisi* 4/97-119 (2004). https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/213416

Ardahan, Esra - Yıldırım Sarı, Hatice. "Adolesan Evliliklerin Sağlığa Etkileri", *Ege Üniversitesi Hemşirelik Fakültesi Dergisi,* 32/2 (2016), 132-142.

Arun, Özgür. Cultivated Citizens? Cultural Capital, Class, Gender and Generations in Contemporary Turkey. *METU Studies in Development, 39, (2012),* 283-302.

Atar, Fahrettin. "Nikâh", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, İstanbul: TDV Yayınları, 2007.

Ataman, Kemal. *Ulus Olmanın Kutsal Temeli:Sivil Din*. Ankara: Sentez Yayınevi, 2014.

Atmaca, Gökan, "Müfessirlere Göre Kavvam Kelimesi- Nisa Süresi 34. Ayet Bağlamında-". *Cumhuriyet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi,* 17/1 (2013), 215-231. https://dergipark.org.tr/tr/pub/daad/issue/76502/1213352

Attas, Muhammed Nakib el-. *İslam Sekülerizm ve Geleceğin Felsefesi*. çev. Mahmut Erol Kılıç. İstanbul: İnsan Yayınları, 1995.

Aydemir, Mehmet Ali – Tecim, Erhan. "Türk Toplumunda Aile ve Dinin Sosyal Sermaye Potansiyeli". *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Üniversitesi Dergisi*. 28 (2012). 43-56.

Aydın, Mehmet Akif. "Mehir", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 28. Ankara: TDV Yayınları, 2003.

Bahâuddin, Muhammed. *en-Necâh fî ahkâmi'n-Nikâh,* İstanbul: Tevsi-i Tıbâat Matbaası,1332.

Bal, Hüseyin. *Nitel Araştırma Yöntemi.* Isparta: Fakülte Yayınları, 2012.

Baloğlu, Adnan Bülent. *Postmodern Çağda Kadim Sorular.* Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2022.

Baltacı, Ali. "Habitus: Dini İnanç Habitusunun Oluşumu Üzerine Kavramsal Bir İnceleme" *ADÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 5/2 (2018), 1-24. https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/528145

Bardakoğlu, Ali. "Hidane". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 17/467-471. İstanbul: TDV Yayınları, 1998.

Bauman, Zygmunt. *Sosyolojik Düşünmek*. çev. Akın Emre Pilgir. İstanbul: Ayrıntı Yayınevi, 1999.

Beck, Ulrich. *Risk toplumu: Başka Bir Modernliğe Doğru*, çev. Kazım Özdoğan-Bülent Doğan, İstanbul: İthaki Yayınları, 2011.

Berger, Peter Ludwing – Luckman, Thomas. *Gerçekliğin Sosyal İnşası.* çev. Vefa Saygın Öğütle. Ankara: Atıf Yayınları, 2018.

Biblia By Logos. Erişim 12 Aralık 2024. https://biblia.com/bible/nkjv/exodus/2/15-21.

Bilmen, Ömer Nasuhi. *Hukuki İslamiyye ve Istılahatı Fıkhiyye Kamusu,* İstanbul: Bilmen Yayınevi, ty.

Bird, John. *Din Sosyolojisi Nedir*. çev. Abdulvehap Taştan. Antalya: Lotus Yayınları, 2017.

Bourdieu, Pierre. *Outline of a Theory of Practice.* çev. Richard Nice. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

Bourdieu, Pierre. *Questions de Sociologie.* Paris: De Minuit, 1984.

Bourdieu, Pierre. *The Logic of Practice*, çev. Richard Nice. Stanford: Stanford University Press, 1990.

Bourdieu, Pierre. *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity Press, 1991.

Bourdieu, Pierre - Wacquant, Loic. *An İnvitation To Reflexive Sociology.* Chicago: University of Chicago Press, 1992.

Bourdieu, Pierre, "The Forms of Capital". *Handbook of Theory and Research for the Sociology of Education,* ed. J. Richardson. 241-258, New York: Greenwood, 1995.

Bourdieu, Pierre. *Pratik Nedenler Eylem Kuramı Üzerine.* çev. Hülya Tufan. İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1995.

Bourdieu, Pierre. *Televizyon Üzerine*. çev. Turhan Ilgaz. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 1997.

Bourdieu, Pierre. *Sanatın Kuralları*. çev. Necmettin Kamil Sevil. İstanbul: Yapıkredi Yayınları, 1999.

Bourdieu, Pierre. *Toplumbilim Sorunları*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Kesit Yayıncılık, 1997.

Bourdieu, Pierre. *Langage et Pouvoir Symbolique.* Paris: Seuil, 2001.

Bourdieu, Pierre. *Bekârlar Balosu*. çev. Çağrı Eroğlu. İstanbul: Dost Yayınları, 2009.

Bourdieu, Pierre. *Hukukun Gücü: Yasal Alanın Sosyolojisine Doğru*. çev. Sibel Demir, Ankara: Kalan Yayınları, 2005.

Bourdieu, Pierre. "Simgesel Sermaye ve Toplumsal Sınıflar". çev. Nazlı Ökten. *Cogito Düşünce Dergisi*,76, 192-203, (2014).

Bourdieu, Pierre. *Ayrım: Beğeni Yargısının Toplumsal Eleştirisi*. çev. Derya Fırat Şannan - Günce Berkkurt. Ankara: Heretik Yayınları, 2015.

Bourdieu, Pierre. *Akademik Aklın Eleştirisi: Pascalca Düşünme Çabaları*. çev. Burcu Yalım. İstanbul: Metis Yayınları, 2016.

Bourdieu, Pierre. *Sosyoloji Meseleleri*. çev. Filiz Öztürk, vd. Ankara: Heretik Yayıncılık. 2016.

Bourdieu, Pierre. *Karşı Ateşler: Neoliberal İstilaya Karşı Direnişe Hizmet Edecek Sözler*. çev. Sertaç Canbolat. İstanbul: Sel Yayınları, 2017.

Bourdieu, Pierre. *Bir Pratik Teorisi İçin Taslak: Kabiliye Üzerine Üç Etnoloji Çalışması*. çev. Nazlı Ökten. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2018.

Bourdieu, Pierre – Chartier, Roger. *Sosyolog ve Tarihçi. çev. Zuhal Emirosmanoğlu.* İstanbul: Vakıfbank Kültür Yayınları, 2021.

Bourdieu, Pierre. *Genel Sosyoloji College de France Dersleri 1981-1983*, çev. Zuhal Emirosmanoğlu, İstanbul İletişim Yayınları, 2021.

Bourdieu, Pierre. - Wacquant, Loic. *Düşünümsel bir Antropoloji İçin Cevaplar*, çev. Nazlı Ökten, İstanbul: İletişim Yayınları, 2003.

Bourdieu, Pierre. *Eril Tahakküm*. çev. Bediz Yılmaz. Ankara: Bağlam Yayıncılık, 2015.

Bourdieu, Pierre - Passeron, Jean Claude. *Yeniden üretim: Eğitim Sistemine İlişkin Bir Teorinin İlkeleri*. çev. Özlem Akkaya vd., Ankara: Heretik Yayıncılık, 2015.

Bourdieu, Pierre. *Practical Reason: On the Theory of Action*. Stanford: Stanford University Press, 1998.

Bourdieu, Pierre. "Vive La Crise!: Sosyal Bilimde Heterodoksi İçin", çev. Ümit Tatlıcan, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd., 33-54, İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014.

Bradley, Robert - Corwyn, Robert. "Socioeconomic Status and Child Development". *Annual Review of Psychology*, 53/371-399, (2002).

Brubaker, Rogers. "Rethinking Classical Theory: The Sociological Vision of Pierre Bourdieu" *Theory and Society, 14,* ed. Derek Robbins. 745-775, New York: Springer Nature, 1985.

Brubaker, Rogers. "Social Theory as Habitus". *Bourdieu: Critical Perspectives*. ed. Craig Calhoun, vd. 212-234, Cambridge: Polity Press, 1993.

Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâil b. İbrâhîm el-Cu'fî, el-. *el-Câmiʿu's-Sahîh*, çev. Mehmed Sofuoğlu, 11. İstanbul: Ötüken Neşriyat, 1988.

Câbirî, Muhammed Abid el-. *Fehmü'l Kur'an: Nüzul Sırasına Göre Tefsir*, çev. Muhammed Coşkun, 3, İstanbul: İlimyurdu Yayıncılık, 2013.

Calhoun, Craig. “Bourdieu Sosyolojisinin Ana Hatları”, çev. Güney Çeğin, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd., 77-130, İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014.

Calhoun, Craig. “Pierre Bourdieu”. *The Wiley-Blackwell Companion to Major Social Theorists,* ed. Ritzer George - Jeffrey Stepnisky. Oxford: Blackwell Publishers, 2011.

Carullah, Musa. *Hatun*. çev. Mehmet Görmez. Ankara: Otto Yayınevi, 2022.

Cessâs, Ebû Bekir Ahmed b. Alî er-Râzî, e*l-Ahkâmü'l-Kur'ân*, Thk: Muhammed Es-Sâdık Kemâhevî, 5 Cilt, (Beyrut: Türâsi'l-Arabî, 1992), 3/149.

Cezîrî, Abdurrahman el-. *Kitab' ul Fıkh ale'l-mezâhibi'l-erba'a*, çev. Hasan Ege, İstanbul: Bahar Yayınları, 1984.

Champagne, Patrick - Christin, Olivier. *Pierre Bourdieu Une Initiation,* Lyon: Presses universitaires de Lyon Année d'édition, 2012.

Christin, Olivier. “La formation étatique de l'espace savant : les colloques religieux des xvie-xviie siècles “, *Actes de la recherche en sciences sociales*, 133/53-61, (2000).

Çakır, Lütfiye. *İslam Hukuku Kaynaklarında Evlilikte Denklik Meselesi ve Günümüz Türk Toplumuna Yansıması*, Adana: Çukurova Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2006.

Çarpar, Mehmet. “Sosyolojide İki Niteliksel Desen: Fenomenolojik ve Etnografik Araştırma” *The Journal of Social Science*, 4/8, 689-704, (2020). https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/1288766

Çeğin, Güney - Göker, Emrah. *Tözcülüğün Tasfiyesi İlişkisel Sosyolojide Temel Yaklaşımlar*. Ankara: Notabene Yayınları, 2012.

Çeker, Orhan. *Hukūk-ı Âile Kararnâmesi,* Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2021.

Çeker, Orhan. “Bikr”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 6/151. İstanbul: TDV Yayınları, 1992.

Çınar, Fatih. “Nikâhta Denkliğe Konu Olan Vasıflar ve Bunların Fıkhi Tesiri”, *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20/1 (Haziran 2020).

Demirezen, İsmail. *Tüketim Toplumu ve Din.* İstanbul: Dem Yayınları, 2015.

Depelteau, François. “Relational Thinking in Sociology: Relevance, Concurrence and Dissonance, *Relational Sociology Handbook* içinde, ed. F. Depeltau, Cham: Palgrave Pablic, 2018.

Dirik, Mehmet. İslam Hukukuna Göre Evlenmede Eşler Arasında Denklik, *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 26/229-262, (2015). https://isamveri.org/pdfdrg/D02533/2015_26/2015_26_DIRIKM.pdf

Doğan, Mehmet. *Büyük Türkçe Sözlük.* İstanbul: İz Yayıncılık, 1996.

Douglas, Mary. “Foreword,” , çev. W. D. Halls, *The Gift: The Form and Reason for Exchange in Archaic Societies,* ed. Marcel Mauss (Londra: Routledge, 1990.

Ebû Dâvûd Süleyman b. el-Eş‘as b. İshâk es-Sicistânî, *Sünenü Ebî Dâvûd,* Beyrut: Dâru’l-Kitâbi’l-Arabî, ty.

Ebû Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafâ. *el-Ahvâlu’ş-Şahsiyye.* Beyrut: Dâru’l-Fikri’l-Arabî, 1950.

Edinsel, Kerim. Habitus, “Sermaye ve Toplumsal Sınıflar”. *dusunbil.com* (Erişim 24.06.2024) https://dusunbil.com/habitus-sermaye-ve-toplumsal-siniflar/

Edgar, Andrew, – Sedwick, Peter. *Cultural Theory-Key Thinkers*. London: Routledge, 2002.

Emirbayer, Mustafa. “Manifesto for a Relational Sociology”, *American Journal of Sociology*, 103/2, Published by: The University of Chicago Press Stable, 281-317, (September 1997). http://www.jstor.org/stable/10.1086/231209

Ergun, Doğan. *100 Soruda Sosyoloji El Kitabı*. İstanbul: Gerçek Yayınevi, 1973.

Ertit, Volkan. *Sekülerleşme Teorisi*. Ankara: Liberte Yayınevi, 2019.

Ertoy, Muhammet vd. *Sosyolojik Kavramlar Temalar Yönelimler (Bibliyometrik Bir Analiz)*. İstanbul: Hiperyayın, 2020.

Ferruh, Ömer. *İslam Aile Hukuku*. İstanbul: Sebil Yayınevi, 1994.

Fichter, Joseph. *Sosyoloji Nedir*. çev. Nilgün Çelebi. Ankara: Anı Yayıncılık, 2002.

Furseth, Inger. “Habermas, Bourdieu ve Foucault’nun Çalışmalarında Din”, çev. M. Cem Şahin, *Din Sosyolojisi: Kuram ve Yöntem*, ed. Peter Clarke, 171-196, Ankara: İmge Yayınevi, 2012.

Giddens, Anthony. *Modernite ve Bireysel Kimlik*. çev. Ümit Tatlıcan. Ankara: Say Yayınları, 2019.

Giddens, Anthony. *Sosyolojik Yöntemin Yeni Kuralları: Yorumcu Sosyolojilerin Pozitif Bir Eleştiri*. çev. Ümit Tatlıcan. Bursa: Sentez Yayınevi. 2019

Giddens, Anthony. *Elimizden Kaçıp Giden Dünya*. çev. Osman Akınhay. İstanbul: Alfa Yayınevi, 2000.

Goody, Jack. *Bridewealth and Dowry,* Cambridge: Cambridge University Press, 1973.

Gorski, Philip. “Bourdieucü Teori ve Tarihsel Analiz: Haritalar, Mekanizmalar ve Yöntemler”, çev. Özlem Akkaya, *Bourdieu ve Tarihsel Analiz,* der. Philip Gorski, 433-489, Ankara: Heretik Yayınları, 2015.

Göker, Emrah. “Ekonomik İndirgemeci mi Dediniz?”, *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin vd., 277-302, İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014.

Göle, Nilüfer. *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine.* İstanbul: Metis Yayınları, 2000.

Göle, Nilüfer. *Mahremin Göçü*. İstanbul: Hayy Kitabevi, 2011.

Göle, Nilüfer. *Seküler ve Dinsel: Aşınan Sınırlar.* İstanbul: Metis Yayınları, 2012.

Göle, Nilüfer. *Gündelik Yaşamda Avrupalı Müslümanlar: Avrupa Kamusal Alanındaki İslam İhtilafları Üzerine Bir Araştırma*. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

Göle, Nilüfer. *İslâmın Yeni Kamusal Yüzleri*. İstanbul: Metis Yayınları, 2015.

Göle, Nilüfer. *İç İçe Girişler: İslam ve Avrupa*. İstanbul: Metis Yayınları, 2020.

Guest, Mathew. *Neoliberal Din: 21. Yüzyılda İnanç ve Güç*, çev. Melih Pekdemir. Ankara: Fol Kitabevi, 2023.

Günay, Ünver. *Din Sosyolojisi*. İstanbul: İnsan Yayınları, 2006.

Güngör, Erol. *İslam'ın Bugünkü Meseleleri*. İstanbul: Alfa Yayınevi, 1981.

Gürkan, Salime Leyla. *Yahudilik,* İstanbul: İsam Yayınları, 2012.

Harrits, Gitte Sommer. "Social Closure Revisited: Professions between knowledge and power", Paper presented at Nordic Conference on Professions: Old authorities and new legitimacy Aarhus, October 25th-26th, 1-17, (2012).

Harker, Richard, *On Reproduction, Habitus and Education*, 5/2, 117-127, British: Journal of Sociology of Education, 1984.

Hannah, Batatu. "Class Analysis and Iraqi Society", *Arab Studies Quarterly*, 1/3, 229-244, (summer 1979).

Hökelekli, Hayati, "Cinsiyet", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* 8. İstanbul: TDV Yayınları, 1993.

İbn Kudâme, Ebu Muhammed Muvaffakuddîn Abdullah b. Ahmed b.Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî. *el-Muğnî,* 15 Cilt, thk: Abdullah b. Abdulmuhsin et-Türki vd. Riyad: Dâru Âlemü'l-Kütüb, 1997.

İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *Sünenü İbn Mâce*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Beyrut: Dâru'l-Fikr, ty.

İbn Manzûr Ebu'l-Fazl Cemâlü'dîn Muhammed b. Mükremin b. Alî b. Ahmed el-Ensârî er-Rüfeyfiî. *Lisânü'l-Arab,* Beyrut: Daru Sadr Yayınevi, 2011.

İslam Işığında Kadın. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2008.

Jourdain, Anne – Naulin, Sidonie. *Pierre Bourdieu'nün Kuramı ve Sosyolojik Kullanımları*. çev. Öykü Elitez. İstanbul: İletişim Yayınları, 2016.

Karaman, Hayrettin. *Anahatlarıyla İslam Hukuku, 3 Cilt Bir Arada*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 2005.

Kâsânî, Alâuddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed el-. *el-Bedâi'u-s-sanâî fî tertîbi'ş-şerâî,* 5 Cilt, Beyrut: Dârü'l-Kitâbi'l-Arabî, 1974.

Kasapoğlu, Aytül. "Türkiye'de Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji Yapacaklar İçin Bir Yolculuk Haritası", *Uygulamalı İlişkisel Sosyoloji,* ed. Aytül Kasapoğlu, 17-86, İstanbul: Yeni İnsan Yayınları, 2016.

Kasapoğlu, Abdurrahman. "İslam'a Göre Evlilikte Eşler Arasında Uyum Sorunu- İnanç ve Ahlak Uyumu", *Bilimname: Düşünce Platformu* 5/12 (2007), 137-162.

Kavuncu, Mualla. "Doğu Kültürlerinde ve Eski Türk Kültüründe Kadın", Kur'an ve Kadın Sempozyumu, 37-47, Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.

Kayrak, M. Ecem vd., "Kıskançlık Duygusu İle İlgili Bir Derleme, *Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 25/3 (2023), 1079-1090. https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2245575

Keseli Ustabaşı, Nimet – Kurt, Abdurrahman. "İslami Aile Değerlerinden 'Kefaet' Kavramının Habitus Bağlamında Sosyolojik Değerlendirmesi", *Diyanet İlmi Dergi* 60/1 (2025), 361-390.

Kılınçer, Hatice. *Maneviyat Yönelimli Aile Danışmanlığı: Yaşantısal Aile Danışmanlığı Çerçevesinde Bir Model Önerisi.* İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2021.

Kızılgeçit, Muhammed. *Toplumsal Değişim Bağlamında Aileyi Tehdit Eden Dijital Riskler, Dijital Dünyada Değerleriyle Aile Olmak*. 169-179. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2023.

Koçak, Muhsin. *İslam Hukukunda Hükümlerin Değişmesi Açısından Hz. Ömer'in Bazı Uygulamaları*, Samsun: Kardeşler Ofset ve Matbaası, 1997.

Köktaş, Mehmet Emin. *Din ve Siyaset: Siyasal Davranış ve Dindarlık*. Ankara: Vadi Yayınevi, 1997.

Köse, Ali. *Sekülerizm Sorgulanıyor: 21.Yüzyılda Dinin Geleceği*. İstanbul: Ufuk Kitabevi, 2002.

Köse, Ali. *Dinin Geleceği.* Ankara: Nobel Yayınları, 2023.

Köse, Saffet. *Genetiğiyle Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu.* Konya: Mehir Vakfı Yayınları, 2021.

Köseoğlu, Nevzat. *Küreselleşme ve Milli Hayat*. İstanbul: Ötüken Yayınevi, 2002.

Kur'an Yolu Meali, çev. Hayettin Karaman vd. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2017.

Kurt, Abdurrahman. *Bursa Sicillerine Göre Osmanlı Ailesi (1839-1876) Sosyo Ekonomik Yapı, Gelenek ve Görenekler.* Bursa: Sentez Yayınları, 2013.

Kurt, Abdurrahman. *İslam Çalışma Ahlakı*. İstanbul: Emin Yayınları, 2009.

Kurt, Abdurrahman. *Din Sosyolojisi*. Bursa: Sentez Yayınevi, 26. Basım, 2021.

Kurt, Abdurrahman, "Çağdaş Ailevi Sorunların Çözümünde İslami Aile Değerlerinin Katkısına Dair Sosyolojik Bir Analiz". *Journal Of Analytic Divinity,* 6/2 (2022), 284-314. https://dergipark.org.tr/tr/pub/jad/issue/73778/1198127

Kurtkan, Amiran. *Sosyolojik Açıdan Tasavvuf ve Laiklik*. İstanbul: Kutsun Yayınevi, 1977.

Kutluer, İlhan. "Fârukî, İsmâil Râcî". *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 12/178-181. İstanbul: TDV Yayınları, 1995

Küçükalp, Kasım. *Zamansız Düşünceler Soru Sormak, Sorgulamak ve Sorumluluk.* İstanbul: Onto Yayıncılık, 2020.

Kümbetoğlu, Belkıs. *Sosyolojide ve Antropolojide Niteliksel Yöntem ve Araştırma.* İstanbul: Bağlam Yayınları, 2005.

Marshall, Gordon, *Sosyoloji Sözlüğü*. çev. Osman Akınhay - Derya Kömürcü. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, 1999.

Martı, Huriye. *Şiddet ve Zihniyet*. Ankara: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2022.

Maton, Karl. “Habitus”. *Pierre Bourdieu: Key Concepts*. ed. Micheal Grenfell. 49 - 66. Durham: Acumen Publishing Limited, 2010.

May, Tim. *Habitus, Capital and Field; Society in Social Relations*. Buckingham: Open University Press, 1996.

Mayall, Berry. vd. *Childhood with Bourdieu*. London: Palgra ve Macmillan, 2015.

McRobbie, Angela. *Postmodernizm ve Popüler Kültür.* çev. Almila Özdek. İstanbul: Sarmal Yayınevi, 1999.

Merğınânî, Ebu’l-Hasan Ali b. Ebû Bekir b. Abdilcelîl el-Fergânî, el-, *el-Hidâye*, çev: Ahmet Meylani, İstanbul: Kahraman Neşriyat, ty.

Meriç, Cemil. *Sosyoloji yazıları ve konferanslar*. İstanbul: İletişim Yayınları, 1997.

Mevsılî, Ebü’l-Fazl Mecdüddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-. *el-İhtiyâr li Ta’lîli’l-Muhtâr,* 5 Cilt. İstanbul: Çağrı Yayınları, 2007.

Mills, Wright. *Sosyolojik Tahayyül*. çev. Ömer Küçük. İstanbul: Hil Yayınevi, 2019.

Mutlu, Erol. *İletişim Sözlüğü.* 2. Basım (Ankara: Ark Yayınları)

Muhyiddin Abdulhamîd. *el-Ahvâlu’ş-Şahsiyye.* İstanbul: el-Mektebetü’l-İrşad, 2018.

Nişancı, Zübeyir. “Türkiyede Dindarlık Algısı Değişmiyor, Farklılaşıyor: Sayılarla Türkiye’de İnanç ve Dindarlık”. 06/102. *Nihayet Dergisi*, (2023).

Nüceym, Muhammed b. Ali İbn. *el-Bahru’r-Râik Şerhu Kenz’i’d-Dekâik*, 3, (Beyrut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyya, 1997.

Nyang, Süleyman vd. *Globalleşme Bir Aldatmaca mı*, çev. Fahrettin Altun vd. İstanbul: İnkılap Yayınevi, 2002.

O’leary, Timothy, “*Bir Foucoult Okuması, Cinselliğin Tarihi Üzerine”*. çev. Alkım Saygın academia.edu. Erişim 04 Ekim 2023. https://www.academia.edu/14170420/Bir_Foucault_Okumas%C4%B1_Cinselli%C4%9Fin_T%C3%A2rihi_%C3%9Czerine

Öğütle, Vefa Saygın. *Kurumların Sosyal Gerçekliği: İlişkisel Realist Bir Yaklaşım*. İstanbul: Metis Yayınları, 2013.

Özet, İrfan. *Fatih - Başakşehir.* İstanbul: İletişim Yayınları, 2019.

Payne, Geoff – Payne, Judy. *Key Concepts in Social Research.* London: Sage Population, 2004.

Powel, Christopher. *İlişkisel Sosyoloji*. çev. Özlem Akkaya, Ankara: Phoneix Yayınları, 2013.

Powell, Christopher, “Kökten İlişkicilik: Bir Öneri”. çev. Özlem Akkaya*, İlişkisel Sosyoloji: Ontolojik ve Teorik Yönelimler*. ed. Christopher Powell - François Depélteau, 251-284. Ankara: Phoenix Yayınları, 2015.

Pürselim, Hatice Selin. “MÖHUK Kapsamında İddet Müddetinin Soybağının Reddi ve Babalık Davalarına Etkileri”, *Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi,* 27/1, (Haziran 2021), 513-542.

Reeder, John. "Din ve Ahlak". çev. İhsan Çapcıoğlu, *Din Sosyolojisi: Yaşadığımız Dünya.* ed. Peter Clarke. 61-96. Ankara: İmge Yayınevi, 2012.

René, Dussaud. "Le « Mohar » israélite", ed. Seances De L'annek. *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*, 79/2, (1935)

Ritzer George– Stepnisky Jeffrey. *Sosyoloji Kuramları*, çev. Himmet Hülür, Ankara: De Ki Basım Yayın, 2014.

Roy, Olivier. *Kayıp Şarkın Peşinde.* çev. Haldun Bayrı. İstanbul: Metis Yayınları, 2014.

Russell, Bertrand. *İktidar*. çev. Göksel Zeybek. İzmir: İlya Yayınevi, 2010.

Sefaria.org, "Mohar", www.sefaria.org (Erişim 21.05.2025) https://www.sefaria.org/search?q=mohar&tab=text&tvar=1&tsort=relevance&svar=1&ssort=relevance

Satlow, Michael L. *Jewish Marriage in Antiquity*, United Kingdom: Princeton University Press, 2001.

Schneider, Harold K. "Bridewealth, dowry, property, and economics", *Reviews in Anthropology*, 1/4, (1974)

Semerci, Melike vd., "Çocuk Evlerinde Çalışan Çocuk Bakım Elemanlarının Yaşadıkları Sorunlara Yönelik Niteliksel Bir Araştırma", *Süleyman Demirel Üniversitesi FEF Sosyal Bilimler Dergisi*, 49, (2020), 171-188.

Sim, Stuart. *Postmodern Düşüncenin Eleştirel Sözlüğü.* Ankara: Ebabil Yayınları, 2006.

Slatterry, Martin. *Sosyolojide Temel Fikirler*. çev. Ümit Tatlıcan – Gülhan Demiriz. Bursa: Sentez Yayınları, 2015.

Sorokin, Pitirim Alexandrovich. *Çağdaş Sosoyoloji Kuramları I- II.* çev. Münir Raşit Öymen. Ankara: T.C. Kültür Bakanlığı Milli Kütüphane Basımevi, 1994.

Stivens, Maila. " 'Family values' and İslamic revival: Gender, rights and state moral projects in Malasia". *Women's Studies İnternational Forum.* 29(4). (2006), 354-367. 'Family values' and İslamic revival: Gender, rights and state moral projects in Malaysia (researchgate.net)

Subaşı, Necdet. "Gösteriş Zamanı". 12. Turkuvaz Lacivert Dergisi, (2021), 20-24.

Swartz, David. *Kültür ve İktidar: Pierre Bourdieu'nün Sosyolojisi*. çev. Elçin Gen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2011.

Swingewood, Alan. *Sosyolojik Düşüncenin Kısa Tarihi*. çev. Osman Akınhay. Ankara: Bilim Ve Sanat Yayınları, 1998.

Şeker, Cihat. "Yahudilikte Evlilik ve Cinsellik Anlayışı / Ahlakı", 2/44, *İlted*, 2015.

Şengönül, Turhan. "Sosyal Sınıfın Boyutları Olarak Gelirin, Eğitimin ve Mesleğin Ailelerdeki Sosyalleştirme - Eğitim Süreçlerine Etkisi". *Eğitim ve Bilim Dergisi*, 38/167. (2013).

Tatlıcan, Ümit - Çeğin, Güney. "Bourdieu ve Giddens: Habitus veya Yapının İkiliği", *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd., 303-365, İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014.

Taylor, Charles. *Modernliğin Sıkıntıları*, çev. Uğur Canbilen, İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2020.

Topgül, Tuna Çağlar. *Kurum Bakımında Kalmış Yetişkinlerin Deneyimleri.* Ankara: Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2023.

TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2024* (24.02.2025). https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2024-54194

Turgut, Mustafa (ed.). *Türkiye'de Aile Değerleri Araştırması*, Ankara: Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü, 2010.

Turner, Bryan. *Max Weber ve islâm*. çev. Yasin Aktay. İstanbul: Vadi Yayınevi, 2019.

Turner, Bryan. "Pierre Bourdieu ve Din Sosyolojisi", çev. A. Kadir Gülen, *Pierre Bourdieu'nün Mirası-Eleştirel Söylemler*, ed. Güney Çeğin, 257-280. Ankara: Phonix Yayınevi, 2019.

Turner, Jonathan. "Constructivist Structuralism: Pierre Bourdieu". *The Structure of Sociological Theory*. *ed. Jonathan Turner.* 508-517, Belmont: Wadsworth Publishing Company, 5th edition, 1991.

Türkmen, Buket. "Toplumsal Proje ve Kadınlık Deneyimi: İslamcı Kadın Tarafından Yeniden Tanımlanan Mahrem". *Cinsiyetli Olmak: Sosyal Bilimlere Feminist Bakışlar*. ed. Zeynep Direk. 130-156. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları, 2009.

Ülgener, Sabri. *İktisadi Çözülmenin Ahlak ve Zihniyet Dünyası*. İstanbul: Derin Yayınları, 2015.

Ülgener, Sabri. *Zihniyet ve Din: İslam, Tasavvuf ve Çözülme Devri İktisat Ahlâkı*. İstanbul: Derin Yayınları, 2015.

Ünal, Ahmet Zeki. "Rahatsız Eden Bir Adamın Bilimi: Sosyoloji", *Ocak ve Zanaat: Pierre Bourdieu Derlemesi*, der. Güney Çeğin vd., 161-186, İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014.

Ünalan Turan, Sümeyra. *Toplumsal Cinsiyet Tutumları Bağlamında Aile İçi Sorumluluk Paylaşımı: Yükseköğrenim Görmüş Çalışan Dindar Kadınlar ve Eşleri Örneği*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2019. http://hdl.handle.net/11452/9613

Wacquant, Loic J.D. "A Concise Genalogy and Anatomy of Habitus" *Sociological Reviews, Sage Journals*, 1 (2016), 64-72.

Wacquant, Loic J.D. "Toward a Social Praxeology: The Structure and Logic of Bourdieu's Sociology". *An Invitation to Reflexive Sociology.* ed. Pierre. Bourdieu - Loic Wacquant. 1-60. Oxford: Polity Press. 1992.

Wacquant, Loic J.D. "Pierre Bourdieu: Hayatı, Eserleri ve Entelektüel Gelişimi", çev. Ümit Tatlıcan, *Ocak ve Zanaat Pierre Bourdieu Derlemesi,* der. Güney Çeğin vd., 53-76, İstanbul: İletişim Yayınlan, 2014.

Wacquant, Loic J.D. "Pierre Bourdieu". *Key Sociological Thinkers*. der. Rob Stones, 215-229, London: Macmillan Press, 1998.

Weber, Max. *Sosyoloji Yazıları*. çev. Taha Parla. İstanbul: Hürriyet Vakfı Yayınları, 1993.

Weber, Max. *Ekonomi ve Toplum 1-2*. çev. Latif Boyacı. İstanbul: Yarın Yayınları, 2012.

Weber, Max. *Protestan Ahlakı ve Kapitalizmin Ruhu*. çev. Zeynep Gürata. Ankara: Ayraç Yayınevi, 1999.

Wilson, Bryan Ronald. *Seküler Toplumlarda Din: 50Yıl Sonra.* çev. Ömer Faruk Darende. Ankara: Pegem Akademi, 2017.

World Values Survey (WVS), "World Values Survey Data Online Analysis". Erişim 4 Ekim 2023. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSOnline.jsp

Welcome to the World Values Survey (WVS), worldvaluessurvey.com, "News" (Erişim 24 Mayıs 2025). https://www.worldvaluessurvey.org/wvs.jsp

Yaman, Ahmet. *Ahlak ve Hukuk Ekseninde Aile Hayatımız*. Ankara: DİB Yayınları, 2018.

Yaşaroğlu, Kamil. "Koca", *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi.* Erişim 04 Ekim 2023. https://islamansiklopedisi.org.tr/koca

Yıldırım, Ali - Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.

EKLER

Ek- 1 : Katılımcı Dağılımı

Kod Adı	Cinsiyet	Yaş	Meslek	Eğitim	Parti	Medeni Durum
K1/Murat	Erkek	45	Esnaf	Lise	AK PARTİ	Evli
K2/Fahriye	Kadın	43	Memur	Lisans	AK PARTİ	Evli
K3/Semih	Erkek	46	Memur	Lisans	AK PARTİ	Evli
K4/Ayşe	Kadın	44	Serbest Meslek	Lisans	AK PARTİ	Evli
K5/Özlem	Kadın	40	Öğretmen	Lisans	AK PARTİ	Evli
K6/Hasan	Erkek	41	Memur	Lisans	AK PARTİ	Evli
K7/Gürkan	Erkek	36	Esnaf	Lisans	AK PARTİ	Evli
K8/Ece	Kadın	35	Mühendis	Lisans	AK PARTİ	Evli
K9/Boran	Erkek	48	Yönetici	Lisans	CHP	Evli
K10/İhsan	Erkek	72	Yönetici	Lisans	CHP	Evli
K11/Kader	Kadın	54	Muhasebeci	Lisans	CHP	Bekâr
K12/Mehmet	Erkek	56	Serbest Meslek	Lisans	CHP	Evli
K13/Halil	Erkek	42	Esnaf	Lise	CHP	Evli
K14/Hikmet	Erkek	39	Öğretmen	Lisans	MHP	Evli
K15/Arif	Erkek	58	Emekli	Lise	MHP	Evli
K16/Meral	Kadın	48	Muhasebeci	Lisans	MHP	Bekâr
K17/Okan	Erkek	47	Esnaf	Ön Lisans	MHP	Evli
K18/Emine	Kadın	44	Esnaf	İlköğretim	MHP	Evli
K19/Berk	Erkek	41	Esnaf	Lisans	İYİ Parti	Evli
K20/Derya	Kadın	46	Sağlık Çalışanı	Lisans	İYİ Parti	Evli
K21/Hakan	Erkek	62	Avukat	Lisans	İYİ Parti	Evli
K22/Hande	Kadın	54	Muhasebeci	Lisans	İYİ Parti	Evli
K23/Şevket	Erkek	38	Memur	Lisans	HDP	Evli
K24/Fazilet	Erkek	36	Ev Hanımı	Lise	HDP	Evli
K25/Muhsin	Erkek	46	Esnaf	Lise	HDP	Evli
K26/Türkan	Kadın	44	Ev Hanımı	Lisans	AK PARTİ	Evli
K27/Fatma	Kadın	43	Ev Hanımı	İlköğretim	MHP	Evli

Ek-2 Mülakat Formu

1-Kişisel Sorular

Yaşınız?

Eğitim durumunuz?

Kardeş sayınız?

Kaç yıllık evlisiniz?

Çocuk sayınız?

Eğitim durumunuz?

Din eğitimi aldınız mı?

2-Köken Aile

Ailenizin eğitim durumu (anne ve baba) hakkında bilgi verir misiniz?

Ailenizin yaşadığı yer (köy-kent) hakkında bilgi verir misiniz?

Anne ve babanızla birlikte mi büyüdünüz?

Büyüdüğünüz evi dini hayat açısından nasıl tanımlarsınız?

Büyüdüğünüz evde dini kitaplar, namaz saatleri takvimi, duvarlarda dini panolar bulunur muydu? Şimdiki evinizde bunlar var mı?

3-Nişan

Evlilik öncesi gençlerin flört ilişkisini nasıl değerlendirirsiniz?

Görücü usulü ile mi tanıştınız yoksa başka şekilde mi?

Nişan hediyeleri arasında seccade, tesbih, takke vb dini eşyalar var mıydı?

4-Nikâh

Dini nikâhınız kıyıldı mı?

Dini nikâh esnasında mehir belirlendi mi?

Düğününüz ne şekilde oldu anlatır mısınız?

Müslümanın gayri müslimle evliliğini nasıl değerlendirirsiniz?

5-Sosyo-Dini alan

Kendinizi dindar bir birey olarak tanımlayabilir misiniz?

Kur'an-ı Kerim ve Hadis konusunda nasıl bir bakış açısına sahipsiniz?

Arapça metninden Kur'anı Kerim okur musunuz?

Peygamberin ev hayatına dair bir ilginiz var mı?

Ezan okununca müziği kapatır mısınız?

6-Evlilik Hayatı

Talak konusundaki düşünceleriniz nedir?

İddet (bekleme süresi) denilen şeyi hiç duydunuz mu?

Eşler aranızda yaş farkı konusuna nasıl bakıyorsunuz?

7-Çocuklar

Çocuğun kulağına ezan okunması, akika kurbanı kesilmesi, mevlit okutulması konularında ne düşünürsünüz?

Çocuklarınızın din eğitimi alıp almaması konusundaki düşünceleriniz nelerdir?

Parçalanmış bir ailede çocukların bakımını kimin üstleneceği konusunda ne düşünürsünüz?

8-Kadın

Kadın erkek eşitliği konusunda ne düşünürsünüz?

Çocukların bakımı ve evdeki işlerin paylaşımı konusunda ne düşünüyorsunuz?

Kadın ve erkek giyimi konusunda ölçüler olmalı mıdır?

Ailede erkeğin reisliği konusunda ne düşünüyorsunuz?

9-Aile Sorunları

Ailevi sorunların çözümünde nasıl bir yol izlersiniz?

Kriz ya da sıkıntı zamanlarında dua eder misiniz?

Sağlık gerekçesiyle hoca olarak bilinen bir şahsa başvurdunuz mu?

Diyanet'in Aile ve Dini Rehberlik Bürolarını hiç aradınız ya da bizzat başvurdunuz mu?

LGBT türü yaşam tarzı hakkındaki düşüncelerinizi paylaşır mısınız?

Sizce günümüz ailesinin en önemli sorunları nelerdir?

10-Siyaset

Bulunduğunuz siyasal durum genel İslami değerlere yaklaşımınızı etkiler mi?

İntisabınız gereği hissetmediğiniz şekilde davranmak zorunda kaldığınız oluyor mu?

11-İlave etmek istediğiniz başka bir husus var mı?

Teşekkürler

Nimet Keseli Ustabaşı

Doktora Öğrencisi

ÖZGEÇMİŞ

Adı-Soyadı	Nimet		Keseli Ustabaşı
Doğum Yeri ve Yılı			
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce		
Eğitim Durumu	**Başlama- Bitirme Yılı**		**Kurum Adı**
Lise	1995	1999	Bilecik Söğüt İmam Hatip Lisesi
Lisans	2000	2004	Uludağ Üniversitesi/İlahiyat Fakültesi
Lisans			Anadolu Üniversitesi/Kamu Yönetimi
Lisans			Anadolu Üniversitesi/ Sosyoloji
Yüksek Lisans	2013	2015	Çanakkale On Sekiz Mart Üniversitesi/ Sosyal Bilimler Enstitüsü/Felsefe ve Din Bilimleri
Doktora	2018	2025	Bursa Uludağ Ünv./Sosyal BilimlerEnstitüsü/Felsefe ve Din Bilimleri
Çalıştığı Kurum (lar)	**Başlama- Bitirme Yılı**		**Çalışılan Kurumun Adı**
1.	2004	2025	Diyanet İşleri Başkanlığı
Üye Olduğu Bilimsel ve Meslekî Kuruluşlar	-----		
Katıldığı Proje ve Toplantılar	İzmir Katip Çelebi Ünv. Değişen Dünyada Aile Sempozyumu (2023) Recep Tayyip Erdoğan Ünv. Gelecekte Aile Sempozyumu (2023)		
Yayınlar:	Habitusun Siyasal Tercihlere Etkisi: Çanakkale Örneği (Kent Akademisi Dergisi Mart 2025) İslami Aile Değerlerinden Kefaetin Habitus bağlamında Sosyolojik Değerlendirmesi (Diyanet İlmi Dergi Mart 2025)		
Diğer:			
İletişim (e-posta):			
Tarih **İmza** **Adı-Soyadı**			Nimet Keseli Ustabaşı