

# K A İ D E

ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

Yaz, 2024, 02





# KAİDE DERGİSİ

**ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları  
Dergisi**

*ASBU International Journal of Family Research*

## EDİTÖR KURULU/EDITORIAL BOARD

### Sahibi/Journal Owner

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Adına  
Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN (Rektör)

### Baş Editör/Editor-in-Chief

Doç. Dr. Ayten EROL

### Editör Yardımcıları /Assistants Editors

Dr. Öğr. Üyesi Bilal GÜZEL

Arş. Gör. Dr. Hatice İPEK KESKİN

Arş. Gör. Ozan ÇETİNER

Arş. Gör. Saliha ARABACI

### Alan Editörleri/Subject Editors

#### Aile Felsefesi/Family Philosophy:

Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK

#### Aile Psikolojisi/Family Psychology:

Prof. Dr. Hakan TÜRKÇAPAR

#### Aile Sosyolojisi/Family Sociology:

Prof. Dr. Şebnem AKÇAPAR

#### Aile Hukuku/Family Law:

Prof. Dr. Hayrunnisa ÖZDEMİR

#### İlahiyat/Theology:

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

**Kaide Dergisi**

**Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1, Yaz/Summer 2024**



# KAİDE DERGİSİ

## ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

*ASBU International Journal of Family Research*

ii

**Çocuk ve Gençlik Edebiyatı/Children's and Youth Literature:**  
Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ

### **Dil Editörleri/Language Editors**

**İngilizce/English:**

Arş. Gör. Tolga BÜKRÜK

**Türkçe/Turkish:**

Öğrt. Gör. Fatma Bilge ŞİMŞEK

**Arapça/Arabic:**

Prof. Dr. Atik AYDIN

### **ASBÜ Yayınları**

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Hükümet Meydanı No: 2 06050 Ulus/Altındağ/Ankara

Telefon: +903125964444-45

Fax:+903123118600

PTT kep: ASbü@hs01.kep.tr

**Kaide Dergisi**  
**Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1, Yaz/Summer 2024**



# KAİDE DERGİSİ

## ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

*ASBU International Journal of Family Research*

iii

### Yayın Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. M. Hakan TÜRKÇAPAR

Prof. Dr. Ali Osman KURT

Prof. Dr. Selçuk COŞKUN

Prof. Dr. Mustafa ÇEVİK

Prof. Dr. Münire Kevser BAŞ

Prof. Dr. Hayrunnisa ÖZDEMİR

Prof. Dr. Şebnem AKÇAPAR

Prof. Dr. Mine ÖZYURT KILIÇ

Prof. Dr. Erol KAHVECİ

Prof. Dr. Sutay YAVUZ

Doç. Dr. Ayten EROL

Doç. Dr. Murat BOYSAN

Doç. Dr. Hicret K. TOPRAK

Doç. Dr. Ayşe GÜÇ

Doç. Dr. Nevfel BOZ



# KAİDE DERGİSİ

## ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

*ASBU International Journal of Family Research*

iv

### Danışma Kurulu/Advisory Board

Prof. Dr. Amany LUBİS, MA- Şerif Hidayetullah Devlet İslam Üniversitesi Rektörü, Endonezya,  
Jakarta

Prof. Dr. Raafat Al-MİKATİ- Lübnan Trablus Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Wei-Jun Jean YEUNG – Singapur Ulusal Üniversitesi

Prof. Dr. Hatice MÜFİD- V. Muhammed Üniversitesi-Rabat/FAS

Prof. Dr. Ayşen GÜRCAN- Eskişehir Milletvekili- Eski Aile ve Sosyal Politikalar Bakanı

Prof. Dr. Musa Kazım ARICAN- ASBÜ Rektörü

Prof. Dr. Saffet KÖSE-İzmir Kâtip Çelebi Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Emin AŞIKKUTLU-Trabzon Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Şehmuz DEMİR- Gaziantep İslam Bilim ve Teknoloji Üniversitesi Rektörü

Prof. Dr. Halil İbrahim ŞİMŞEK-Çorum-Hitit Üniversitesi Rektör Yardımcısı

Prof. Dr. Sevgi KURTULMUŞ-ASBÜ Siyasal Bilgiler Fakültesi

Prof. Dr. Nevzat TARHAN- Üsküdar Üniversitesi

Prof. Dr. Kemal SAYAR -Marmara Üniversitesi

Prof. Dr. Yasin AKTAY - Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Prof. Dr. Şamil ÖÇAL- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Prof. Dr. Zekiye DEMİR- Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Ahmet TEMEL- İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi-Malezya Din Hizmetleri Müşaviri

Ali KURT- İslam Dünyası Sivil Toplum Kuruluşları Birliği (İDSB) Bir Önceki Genel Sekreteri-  
Avukat

Dr. Samia Raheel QAZİ- Pakistan Eski Milletvekili, Büyükelçi, Birleşmiş Milletlerde ECOSOC  
Statüsüne Sahip bir STK olan Uluslararası Müslüman Kadınlar Birliği IMWU'in Mütavelli Heyeti  
Başkanı

Dr. Camelia HELMY/ Kamilya TOLUNOĞLU- Uluslararası Müslüman Alimler Birliği Aile Komitesi  
Başkanı-Mısır

Dr. Rabiye YILMAZ- İslam Dünyası Sivil Toplum Kuruluşları Birliği Uluslararası Aile Enstitüsü  
KAGE Bir Önceki Eş Başkanı

Dr. İslam UDDİN- Londra/İngiltere

**Kaide Dergisi**

**Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1, Yaz/Summer 2024**



# KAİDE DERGİSİ

## ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

*ASBU International Journal of Family Research*

v

### TAKDİM

Sayın KAİDE Dergisi Okuyucuları,

Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü yayını olan Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi KAİDE, isminden ve yazarlarından aldığı destek ile Haziran 2024 sayısını çıkarmış bulunmaktadır. KAİDE Dergisi, kadın ve aile çalışmaları odaklı, evrensel ilkeler ve akademik ölçütler çerçevesinde gerçekleştirdiği yayın hayatının ikinci sayısında, ilahiyat ve sosyoloji alanlarında yazılar kabul etmiştir. Bu sayıda beş Türkçe araştırma makalesi yer almaktadır. İlk makalede Gülyaşar ŞEN ve Ayten EROL, modernleşme döneminde dijital medyanın aile üzerindeki olumlu olumsuz etkilerini incelemiştir. İkinci makalede Zekiye DEMİR ve Ülfet GÖRGÜLÜ, farklı topluluklarda erken yaşta evlilik olgusuna genel bir bakışla, kız çocukları özelinde bir incelemede, kızların “küçük” yaşta evliliklerine farklı bakışın gerekçeleri ve bu gerekçelerin değişimi/değişebilirliği hakkında bir değerlendirmede bulunmuşlardır. Üçüncü makalede Burcu DOĞAN KOÇAK, bir statü olarak annelik; çalışan ve eğitimli kadınların gözünden anneliğin değerlendirilmesini incelemiştir. Dördüncü makalede Sümeyye DEMİRCİOĞLU SOYSAL tarafından, erkeklerin evlenmeden önce kök aileleri ile ilişkileri ve bu ilişkilerinin evlilik sonrası yeni kurmuş oldukları aileye nasıl yansıdığı araştırılmıştır. Bir ilahiyat makalesi olan beşinci makalede ise Ayşe ÖZDEMİR, İslâm’da ailenin bir sosyal koruma kurumu olarak vakıfların rolünü, vakıfların ailenin sosyal korumasına etkisini incelemiştir.

Bu yayının gerçekleşmesinde emeği geçen editör kuruluna, yayın kuruluna, yazılarını KAİDE’nin ikinci sayısına gönderen yazarlara, bu yazıları dikkatle değerlendiren hakem kuruluna ve siz değerli okuyucularımıza gönülden teşekkür ederim.

**Doç. Dr. Ayten EROL**

**Baş Editör**

**Kaide Dergisi**

**Cilt/Volume: 2, Sayı/Issue: 1, Yaz/Summer 2024**





# KAİDE DERGİSİ

## ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

*ASBU International Journal of Family Research*

vi

### FOREWORD

Dear KAIDE Journal Readers,

KAIDE International Journal of Family Studies, a Social Sciences University of Ankara Graduate School of Social Sciences publication, has published its June 2024 issue with the support of its name and authors. KAIDE Journal has accepted articles from the fields of theology and sociology in the second issue of its publishing life, focused on women and family studies, within the framework of universal principles and academic criteria. In the first article, Gülyaşar ŞEN and Ayten EROL examined the positive and negative effects of digital media on the family in the era of modernization. In the second article, Zekiye DEMİR and Ülfet GÖRGÜLÜ evaluated the justifications of different views to marriage at an “early” age of girls and change/changeability of these justifications with an overview of the phenomenon of early marriage in different societies, in an examination specific to girls. In the third article, Burcu DOĞAN KOÇAK examined motherhood as a status and from the working and educated women’s point of view. In the fourth article, Sümeyye DEMİRCİOĞLU SOYSAL investigated men’s relationships with their family of origin before marriage and how these relationships reflect on the family they have established after marriage. In the fifth article which is a theology article, Ayşe ÖZDEMİR examined the role of foundations as an institution of social protection of the family in Islam, and the effect of foundations on the social protection of the family.

I most sincerely express gratitude to the editorial board who contributed, the publication board, the authors who submitted their manuscripts for the second issue of KAIDE, the referee committee that carefully evaluates these manuscripts, and our valued readers.

**Assoc. Prof. Ayten EROL**

**Editor-in-Chief**



# KAİDE DERGİSİ

## ASBÜ Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi

*ASBU International Journal of Family Research*

vii

### BU SAYININ HAKEMLERİ/REFEREES OF THIS ISSUE

Prof. Dr. Sıtkı YILDIZ- Polis Akademisi

Prof. Dr. Zekiye DEMİR- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Adem YILDIRIM- Kırıkkale Üniversitesi

Doç. Dr. Esmâ ATASOY- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Fatma Zeynep BELEN-Kırıkkale Üniversitesi

Doç. Dr. Fatma BAYRAKTAR KARAHAN- Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi

Doç. Dr. Hicret K. TOPRAK- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Doç. Dr. Şevket ÖZCAN- Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi

Dr. Öğrt. Üyesi Müzeyyen Özhavzalı- Kırıkkale Üniversitesi

Arş. Gör. Dr. Neslihan AKBULUT-Mardin Artuklu Üniversitesi



## İÇİNDEKİLER / CONTENTS

<b>Dergi Künyesi/Journal Information</b>	i-iv
<b>Takdim/Foreword</b>	v-vi
<b>Bu Sayının Hakemleri /Referees of this Issue</b>	vii
<b>İçindekiler /Contents</b>	viii
<b>Modernleşme Sürecinde Dijital Medyanın Aile Üzerindeki Etkileri</b> <i>The Effects of Digital Media on the Family in the Modernization Process</i> Gülyaşar ŞEN & Ayten EROL	1-30
<b>Farklı Topluluklarda Erken Yaşta Evlilik Olgusuna Genel Bir Bakış: Kız Çocukları Özelinde Bir Değerlendirme</b> <i>A General Overview of Early Marriage in Different Communities: An Evaluation Specific to Girls</i> Zekiye DEMİR & Ülfet GÖRGÜLÜ	31-45
<b>Bir Statü Olarak Annelik: Çalışan ve Eğitimli Kadınların Gözünden Anneliğin Değerlendirilmesi</b> <i>Motherhood as a Symbol of Status: The Evaluation of The Motherhood from working and educated Women's Perspective</i> Burcu DOĞAN KOÇAK	46-60
<b>Erkeklerin Evlilik Öncesi ve Sonrası Kök Aileleriyle İlişkileri ve Evliliklerine Yansımaları</b> <i>The Relationships of Men with Their Root Families Before and After Marriage and Their Reflections on Their Marriages</i> Sümeyye DEMİRCİOĞLU SOYSAL	61-86
<b>İslâm'da Ailenin Bir Sosyal Koruma Kurumu Olarak Vakıfların Rolü</b> <i>The Role of Foundations as Social Protection Institutions in Islam</i> Ayşe ÖZDEMİR	87-119

Araştırma Makalesi/Research Article

Geliş Tarihi/Received: 13.03.2024

Kabul Tarihi/Accepted: 17.05.2024

Yayın Tarihi/Published: 30.06.2024

## Modernleşme Sürecinde Dijital Medyanın Aile Üzerindeki Etkileri

**GÜLYAŞAR ŞEN**

Türkiye Diyanet Vakfı

[gulkagem@gmail.com](mailto:gulkagem@gmail.com)



<https://orcid.org/0009-0003-5715-0560>

**AYTEN EROL**

Doç. Dr., Ankara Sosyal Bilimler  
Üniversitesi, İslami Araştırmalar  
Enstitüsü, İslam Ekonomisi ve  
Finansı Bölümü

[ayten.erol@asbu.edu.tr](mailto:ayten.erol@asbu.edu.tr)



<https://orcid.org/0000-0002-0787-4865>

### ÖZ

Modernleşme, toplumların ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal yapılarında meydana gelen karmaşık ve geniş kapsamlı değişimleri ifade etmektedir. Sosyal iletişim, tarihte uzun bir süre sadece yüz yüze iletişim şeklinde süre gelmiştir. Fakat insanoglu bilgiyi en uzaklara yaymanın farklı yollarını her zaman bulmuştur. Yazının icadı ile birlikte sözlü kültürün yerine yazılı kültür geçerken, iletişim teknolojinin gelişimi ile de yazılı kültürün yerine görsel kültür geçmiştir. Mutlaka yaşanan her değişim ve dönüşüm, faydasının yanında bazı sorunları da beraberinde getirmiştir. Özellikle televizyonun varlığıyla başlayıp internetin insan hayatının her alanına girmesiyle devam eden bu süreçte, görsel kültürün etkisiyle kişi ve toplumlar yeniden şekillenmeye başlamıştır. Her geçen gün dijital medya ortamlarının artmasıyla birlikte, aile üyelerinin her biri dijitalleşmeden bir şekilde nasibini almaktadır. Bu etkileşimin sonucu olarak da sosyal ilişkilerle birlikte, bireysel ve en başta da aile içi ilişkiler değişim ve dönüşüme uğramaktadır. Bugün dijital çağın bireyleri yoğun bir şekilde medya mesajlarına maruz kalmakta ve hayatlarını medyadan öğrendikleri bilgiler ışığında şekillendirmektedir. Bu sebeple, dijital medyadan gelen mesajları bilinçli bir süzgeçten geçirerek doğru algılanması önemli bir ihtiyaç olarak ortaya çıkmıştır.

Buradan hareketle bu çalışmada, dijital medyanın modernleşme döneminde aile bireyleri üzerindeki olumlu ve olumsuz etkileri imkânlar nispetinde incelenerek sonuçları analiz edilmeye çalışılmıştır.

**Anahtar Kelimeler:** Aile, dijital medya, değişim ve dönüşüm, modernleşme, teknoloji

### Atıf/Citation

Şen, G. & Erol, A. (2024). Modernleşme Sürecinde Dijital Medyanın Aile Üzerindeki Etkileri. *KAİDE Dergisi*, 2(1), 1-30.  
Şen, G. & Erol, A. (2024). The Effects of Digital Media on the Family in the Modernization Process. *Journal of KAİDE*, 2(1), 1-30.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

# The Effects of Digital Media on the Family in the Modernization Process

## ABSTRACT

Modernization refers to the complex and comprehensive changes that occur in the economic, social, cultural and political structures of societies. For a long time in history, social communication has existed only in the form of face-to-face communication. However human beings have always found different ways to spread information to the farthest distances. While written culture replaced oral culture with the invention of writing, visual culture replaced written culture with the development of communication technology. Every change and transformation has brought with it some problems as well as its benefits. In this process, which started with the invention of television and continued with the penetration of the internet into every aspect of human life, people and societies began to be reshaped, especially with the influence of visual culture. As digital media environments increase day by day, each family member gets their share of digitalization in some way. As a result of this interaction, along with social relations, individual and especially family relations undergo change and transformation. Today, individuals of the digital age are intensively exposed to media messages and shape their lives in the light of the information they learn from the media. For this reason, it has become an important need to correctly perceive the messages coming from digital media by consciously filtering them.

Based on this, in this study, the positive and negative effects of digital media on family members in the modernization process were examined within the scope of possibilities and the results were tried to be analyzed.

### Keywords:

Family, digital media, change and transformation, modernization, technology

## Giriş

Modernleşme, toplumların ekonomik, sosyal, kültürel ve siyasal yapılarında meydana gelen karmaşık ve geniş kapsamlı değişimleri ifade etmektedir. Sanayileşme, kentleşme, demokratikleşme, akılcılaşıma, bireyselleşme vs. gibi birçok değişim süreçlerini kapsamaktadır (Solmaz, 2011, s. 201). Bu bağlamda, tarihin tüm aşamalarında aile sürekli bir değişim ve dönüşüm halinde olmuştur. Bu değişim ve dönüşümler kimi zaman yavaş kimi zaman ise çok hızlı gerçekleşmiştir. Bu hızlı ve köklü değişimler ise genel de sancılı olmuştur. Fakat değişmeyen tek şey toplumların aile kavramına atfettiği değer ve onu korumaya yönelik aldığı tedbirlerdir. İslâm dinine göre aile, bireyin kendini güvende hissedip huzur bulduğu (Rûm, 30/21) bir yuva kabul edilmekle beraber neslin devamını sağlayan en önemli sosyal koruma aracıdır (Erol, 2018, s. 52).

Aile içindeki sağlıklı iletişim, öncelikle anne-babanın birebirde kurduğu iletişim diliyle doğrudan ilgilidir. Doğru anne-baba iletişimi, beraberinde sağlıklı çocuğu da getirmektedir. Dolayısıyla yine sağlıklı aile, doğru iletişim dilini kurabilen ailenin içinde yetişen çocuklarla ancak mümkün görünmektedir. Bu sebeple toplumda ailelerin varlıklarını sağlıklı bir şekilde ayakta tutabilmesi için kişiliği ve fikri güçlü nesillerin yetiştirebilmesinin önemi her geçen gün daha da önem kazanmaktadır. Burada da en büyük görev ebeveynlere ve eğitimcilerimize düşmektedir.

Özellikle, Toffler'in dünyanın büyüsunü bozan; "sanayi devrimi, teknoloji, devrimi ve bilişim çağı" olarak adlandırdığı üç dalga, günlük hayatımızın şekillendirilmesinde önemli bir güce sahiptir. Bu saatten itibaren dünya önceki dünya değildir ve eski gelenekli yerel hayatlar, adet ve göreneklerin beraberinde inançlar, toplumdaki yerlerini başka anlayış ve kabullere bırakacaktır. (Ebuzer, 2017, s. 81) ifadesi düşünüldüğünde, yetişkinlerin dijital medya konusunda yeterli bilgi ve tecrübeye sahip olması gerekmektedir. Çünkü, kişi ve toplumlar üzerinde olumlu-olumsuz güçlü izler bırakan medya, her dönemde toplumları birbirinden farklı argümanlarla etkilemeyi başarmıştır.

Günümüzde medyanın, sosyal hayata dair literatürde yer verilen tanımlamaların çok uzağında bir biçimde yer aldığı da gözlemlenmektedir. Medya özellikle eğitim başta olmak üzere kültürel, ekonomik ve demokratik anlamda az gelişmiş toplumları akıl almaz bir hızda olumsuz mecralara sürükleyebileceği gibi, yine aynı toplulukların gelişiminde de büyük rol

aldığı görülmektedir. Bu doğrultuda görülüyor ki, bugün medya bir anlamda bütün demokratik fikirlerin de ilerisinde tahmin edilenden çok daha ciddi bir güce sahip olarak yerini almış durumdadır.

Yıllardır televizyon aracılığıyla yapılmaya çalışılan görsel ve işitsel mesaj kodları uygulamaları, günümüzde yeni medya alanında kendini göstermeye başlamıştır. Üstelik bu yeni dijital iletişim teknolojileriyle istenilen büyük hedef kitlelere ulaşabilmek daha basit ve zahmetsiz hale dönüşmüştür. “Çünkü kitle artık ‘cepte’ dir. Geleneksel medyanın yerini almaya başlayan ve gündelik yaşantımızın bir parçası haline gelen bu yeni teknolojiler ve onlara bağlı uygulamalar, medyayı da şimdiye kadar görülmemiş bir şekilde değiştirmiş ve dönüştürmüştür. Bu sebeple yeni medyayı kullanmak, anlamak ve yeni medya okuryazarı olmak, başta çocuklar olmak üzere bireyler açısından ve dolayısıyla toplumsal açıdan büyük önem kazanmıştır” (İnce, 2019, s. 3).

Bu bağlamda, yediden yetmişe günlük hayatımızın rutinleri arasında yer alan medya aygıtları; tüm dünya üzerindeki etkileşim hızını ve alanını düşündüğümüzde üzerine konuşulması gereken acil bir görev olarak ortada durmaktadır. Dijital medya bugün, tüm insanlık aleminin kullanmakta olduğu iletişim araçlarının en başına oturmuş ve dünyayı küçük bir köy konumuna getirmiş bulunmaktadır. Dolayısıyla, her teknoloji aygıtı gibi medya, bilinçli kullanıldığında aile ve toplumların gelişimine katkı sağlayabilecek donanıma sahiptir. Fakat bunun beraberinde medyanın aile bireyleri arasındaki derin hasarlar üzerinde konuşulması ve çalışılması gereken önemli bir konu haline dönüşmüştür. Bu doğrultuda, medya kullanımı noktasında bireylerin bilinçlendirilmesi ve doğru kullanma alışkanlıklarının edindirilmesi önemli bir ihtiyaç olarak gündemdeki yerini korumaktadır.

Günümüzde dijital teknolojinin günlük hayatımızın vazgeçilmez unsuru haline gelmesiyle birlikte, selfie başı çekmek üzere internetten dizi filmlere, oyunlardan sosyal medyaya varan birçok bağımlılık çocuklar ve gençler başta olmak üzere tüm aile bireylerini tehdit eden bir hale gelmiş görünmektedir. Aileler bir taraftan çocuklarını dijital medya araçlarına teşvik ederken diğer taraftan da yeni teknoloji kullanımından kaynaklı olumsuz sonuçlardan da endişe duymaktadır.

Bu kapsamda Bakanlıklar, STK’lar ve Üniversiteler konunun önemine ve güncelliğine yönelik önemli çalışmaları yürütmektedir. Tüm bu hususlar düşünüldüğünde ilgili çalışmalara

destek olmak ve konunun önemine binaen akademik literatüre katkı sağlamak amacıyla çalışmamızda özellikle son yıllardaki güncel kaynaklara yer vermeye özen gösterilmiştir. Böylece modernleşme sürecinde medyanın avantaj ve dezavantajlarını yapılan çalışmalar üzerinden ortaya koyarak sorunların çözümü noktasında hem bireysel hem de kurumlar tarafından yapılabilecek gerçekçi öneriler sunulmaya çalışılacaktır.

Bu makalede, öncelikle modernleşme sürecinde dijital medyanın kavramsal çerçevesi üzerinde durulacak, daha sonra modernleşme sürecinde dijital medyanın aile üzerindeki etkileri; aile içi ilişkiler, ebeveynlik, çocukların gelişimi, eğitim ve öğrenmeye etkisi, birey ve toplum üzerindeki psikososyal etkileri, bağımlılık, gizlilik ve siber güvenlik, zaman yönetimi, günlük yaşam, mahremiyet, dini ve ahlaki değerler üzerinden etkileri imkânlar nispetinde ele alınmaya çalışılacaktır. Böylece aile bireylerinin modernleşme sürecinde dijitalleşmeye geçiş süreçlerinin en sağlıklı şekilde uyumuna mütevazı bir katkı sunulması hedeflenmektedir.

## **1. Dijital Medyanın Kavramsal Çerçevesi**

### **1.1. Dijital Medyanın Tanımı ve Mahiyeti**

Sosyal medya, kişilerin karşılıklı bilgi, fikir ve ilgilendikleri alanları paylaşma suretiyle etkileşim sağlamalarına zemin hazırlayan çevrimiçi araç ve web siteleri olarak tanımlanmaktadır (Solmaz ve Görkemli, 2012, s. 183). Ayrıca sosyal medya, bireylerin online olarak bir araya gelip paylaşımında bulunarak, tartışıp iletişim kurdukları ortak alanlar olarak adlandırılmaktadır (Salman ve Eroğlu, 2017, s. 273).

TDK'na göre ise medya: "iletişim ortamı" ve "iletişim araçları" olarak tanımlanmaktadır (Türk Dil Kurumu, t.y.). Sosyal medya, Web 2.0'ın teknolojisi üzerine oluşturulmuş ve kullanıcıların her türlü bilgi alışverişini istedikleri zaman diliminde en hızlı ve kolay şekilde etkileşim kurmasına fırsat sunan bir ortam sunmuştur. Dolayısıyla bütün ifadelerden sosyal medyanın farklı şekillerde tanımlandığı anlaşılmaktadır.

Sosyal medyayı diğer dijital platformlardan ayıran en belirgin özellik, içeriğini birebir kullanıcılarının hazırlamasına fırsat vermesidir. Bugünkü haliyle sosyal medyanın ilk kullanılması, 1998 yılında Bruce ve Susan Ableson'un online günlük metinlerini ortak bir alanda bir araya toplayan "open diary" adlı siteyi oluşturmalarıyla başlamıştır. İlgili sitenin oluşmasıyla "blog" sözcüğü literatüre sokulmuş ve kişiler bloglar sayesinde, yaşam



tecrübeleriyle birlikte üretmiş oldukları tüm ürünleri daha çok insan ile paylaşma fırsatı bulmuştur. Bu sayede internet erişiminin her geçen gün daha da gelişmesiyle birlikte sosyal medyanın insanlar arasındaki yaygınlığı da buna paralel olarak artmıştır (Akar, 2021, s. 287).

Dijital sosyal medya ortamları günümüzde, modern etkileşim aracı olmakla birlikte fiziki değilse de kullanıcıların sanalda bir araya gelmesine ortam hazırlamıştır. Bu zeminde yeni iletişim modelleri oluşturarak, bireylerin yepyeni sosyalleşme şekillerinin meydana gelmesine fırsat sunmuştur (Poster, 1997, s. 209).

Kullanıcılar, Instagram ile hem kendi fotoğraf ve video çekimlerini paylaşabilmekte aynı zamanda dünyanın bir ucundaki farklı kullanıcıların paylaşımlarını da takip edebilmektedirler. Kurulduğu 2010 senesinde Kevin Systrom ve Mike Krieger tarafından sadece video ve fotoğraf paylaşım sitesi olarak oluşturulan Instagram, 2012 yılında Facebook tarafından satın alınmıştır. İlk dönemlerde IOS aracılığıyla ücretsiz hizmet verirken, 2012 yılından sonra Android sistemine sahip tüm akıllı telefonlarda da kullanıma sunulmuştur. Instagram'da paylaşım sunulan tüm materyaller aynı zamanda, Twitter, Facebook, Tumblr vb. pek çok sosyal platform ağında paylaşım sunma fırsatı vermektedir. Aynı zamanda görsel içeriklerde hashtag “#” simgesiyle ilgili mecrada gündem oluşturmakla birlikte gündemdeki içerikleri arama yapıldığında, ortak bir dilde tasnifleme şansını sunmaktadır. Paylaşımlara eklenen “@” simgesiyle de aynı zamanda olaydan haberdar olması istenilen kullanıcıya da bilgi verilmektedir.

Sosyal medya mecralarının en önemli özellikleri arasında kullanıcıların, sadece pasif izleyici değil var olan içeriklerin de üretiminde bil fiil yer almış olmasıdır. Yani birey, nesne olmanın ötesinde artık sosyal platformlar aracılığıyla konunun öznesi haline gelmiş durumdadır.

## 1.2. Dijital Medyanın Çeşitleri

Günümüzde, klasik ve dijital olarak ikiye ayrılan medyanın genel olarak, toplumları bilgilendirerek haberdar etmenin yanında eğitime ve eğlendirme gibi birtakım görevleri yerine getirdiğini rahatlıkla söyleyebiliriz.

McLuhan'a göre, dünyanın her tarafı görüntülerle ve mesajlarla kaplanmıştır ve televizyon sayesinde zaman ve mekân sınırlamaları ortadan kaldırılarak dünyanın her yerindeki

olaylardan anında haberdar olmak mümkün olmaktadır (Yaylagül, 2019, s. 69).

Dijital medya ile klasik medyanın en belirgin ayrılan yönü ise klasik medyanın analog, dijital medyanın ise bilgisayar tabanlı bir alt yapıya dayanmasıdır. Buna göre, “dijital medya, bilgisayar ortamında sayısal olarak kodlanmış her türlü ses, video, yazı ve fotoğraf içeriğini ve benzeri materyali ifade eder. Bilgisayar programları, oyunlar, dijital ses dosyaları, e-kitaplar, dijital medya materyalleri arasında akla ilk gelenlerdir. Dijital medya terimiyle insanların elektronik, yani bilgisayar ve benzeri cihazlarla, dijital olarak iletişim kurma şekilleri kastedilir. Bu anlamıyla elektronik ortamda bulunan her tür kitle iletişim aracını dijital medya tanımına dâhil etmek mümkündür” denilmektedir. (Kanat, 2016, s. 531). Bunun beraberinde klasik medya ile dijital medya arasında araştırmalara bakıldığında ciddi farklılıklar olduğunu da söyleyebiliriz. En büyük farklılığın başında ise bilginin daha hızlı ve daha çok kişiye ulaşması gelmektedir.

### 1.3. Dijital Medyanın Önemi

Teknoloji ve sanayi başta olmak üzere bilim dallarında ortaya konan yenilikler küreselleşmeyi etkileyerek iletişim alanındaki araçların gelişip büyümesi zorunluluğunu da beraberinde getirmiştir. Dijital medya iletişim araçlarının tarihi serüveni yazının icadı ile başlayıp matbaadan telgrafa, telefonda radyoya, televizyondan bilgisayara, internetten sosyal medyaya kadar (e-postalar, podcastler, bloglar, web siteleri, Youtube, Facebook, Twitter, Instagram) çeşitli çevrim içi mecraların eklenmesi ile günümüzdeki halini almıştır.

Dijital kitle iletişim araçları ile bireylerin her türlü bilgiyle karşı karşıya kalması ve buna dair hiçbir kontrol sisteminin olmaması birey ve toplumlarda; sağlıktan psikolojiye, siyasetten ekonomiye, bilimden kültüre, eğitim ve değerler gibi birçok alanlar üzerinde olumsuz sonuçların ortaya çıkmasına neden olduğu yapılan çalışmalarda kendini göstermektedir. Fakat bugün daha detaylı incelemeler yapıldığında en çok etki alanına aldığı olgunun aile değerleri olduğu gerçeği de üzerinde hassaslıkla durulması gereken önemli bir husus olarak karşımıza çıkmaktadır.

Her yaş ve cinsten kişinin kendine yer bulduğu sosyal medya platformları, her geçen gün çeşitliliklerini artırarak daha çok insana ulaşmayı başarmıştır. McLuhan'ın dijital medyanın yaygınlaşmasıyla birlikte elektronik ortamda birbirinden çok uzak yerlerde bulunan insanların

iletişimlerinin daha kolay ve anlık olmasıyla dünyanın küçük bir topluluk olacağına inanmasına olan inancını tanımlayan “Küresel Köy” ifadesi (McLuhan, 1962, s. 31) de bugünün sosyal medyasına bu doğrultuda gönderme de bulunmak isabetli görünmektedir.

Bu etkileşimin sanal düzlemde olması sebebiyle kişilerin karşılıklı uzaklaşmasına neden olacağına dair çeşitli fikirler ortaya atılmaktadır. Mesela, sosyal medyanın, albenisi nedeniyle kullanıcılarda bağımlılık oluşturmasının beraberinde getirdiği sorunlar bireylerarası iletişimlerde kopukluklara sebebiyet vermesi hiç de uzak bir ihtimal görünmemektedir.

Dünyaca ünlü sosyal medya araştırma şirketi “We Are Social” ın yayınladığı “Digital in 2020” raporuna göre Türkiye, Instagramı en aktif kullanan ülke konumuna yükselmiş durumda görünmektedir. Ülkede en çok kullanılan platformlar ise sırasıyla: YouTube, Instagram, Facebook, TikTok, Twitter, Facebook Messenger, Snapchat, LinkedIn ve Pinterest yer almaktadır (Cilicks’us Dijital, 2022).

Yıllardır dijital medyaya yönelik eleştirilerin başını, her yaştan ve gruptan kullanıcının internet ortamındaki tüm bilgilere rahatlıkla ulaşabiliyor olması gelmektedir. Bu basit ve kolay ulaşımın getirdiği bağımlılıklar ile gelen tehlikeler çocukların okul ve günlük yaşantılarında kişisel yeteneklerinde ciddi körelmelerine sebep verdiği her geçen gün daha çok gözlemlenmektedir.

Teknolojinin gelişmesi tüm alanları etkilediği gibi iletişim alanında da ciddi değişimlere sebep olmuştur. Bunun beraberinde geleneksel medyada yer alan tek taraflı iletişim şekilleri dijital medya ile yerini çift taraflı iletişim türlerine bırakmıştır. Ortaya çıkan bu yeni medya türleriyle birlikte kullanıcılar tüketici durumdan üretici duruma da dönüştüğü söylenebilir. Bunların en başında da hiç şüphesiz sosyal medya platformları gelmektedir. Dijitaldeki bu dönüşümle birlikte kullanıcı kitlelerinin sosyal medyayı kullanım şekillerindeki davranış şekillerinde de bir değişim söz konusu olmuştur. İnternet ve dijital medya mecralarının yaygınlaşması ve gelişimiyle birlikte medya-toplum ilişkisi sosyal medya mecraları üzerinden yeni bir hal aldığı gözlenmektedir.

## 2. Dijital Medyanın Aile Üzerindeki Etkileri

### 2.1. Dijital Medyanın Aile Üyeleri ve Aile Bağlarına Etkileri

Tarihteki tüm toplumlar aile üzerinden kurulur ve yine aile temellerinin gücü ölçüsünde toplumdaki varlıklarını devam ettirirler. Bu sebeptendir ki yüzyıllardır toplumlara ait kültürel değer ve kodların gelecek nesillere aktarma misyonunu aileler üstlenmiştir. Geçmişten günümüze kadar karşılaştığımız tüm toplumsal çıkmazlarımızda aile her zaman bizim en güvenli limanımız olmuştur. Ancak, bu güvenli liman her geçen gün yıpratılmaya ve hedef gösterilmeye çalışılmaktadır. Bugün görüyoruz ki bu yıpratma çalışmalarının büyük bir bölümü dijital medya araçları vasıtasıyla yapılmaktadır. Günümüzde ailelerin değer üretim ve aktarma noktasında aktif olduğu görülen toplumlarda dijital medyanın olumsuz yönde güçlü olma şansı çok azdır. Şayet bunun aksine aile, değer üretme ve aktarma noktasında zayıf durumda kalmışsa medyanın bu noktada var olan boşluğun yerini alması kaçınılmaz hale gelmektedir. Buradan hareketle toplumsal değer üretmeden sadece var olanı tüketmeye odaklanan aile, tükettiği alandaki boşluğu bugün, çeşitli dijital ekranlar vasıtasıyla hazır paket kültür ithali olarak almaya mahkûm kalmaktadır.

Medyanın merkezi olarak yer alan televizyonun en büyük hedefi ailedir. Türkiye de olduğu gibi tüm dünyada televizyon yayımları, aile üzerine projelendirilir ve düzenlenir (Batmaz & Aksoy, 1995, s. 3). Bu sebeple medya araçları arasında televizyon, kültürel oluşuma dönüştürülmüş ilk medya aracıdır diyebiliriz.

Medya araçları arasında şimdiye kadar hem görsel hem de işitsel anlamda gücünü ve etkisini inkâr edemeyeceğimiz televizyonun yerini bugün sosyal medya araçları almıştır. Sosyal medya günümüzde, bireylerin var olan kimliklerini belirtmeden düşüncelerini özgürce sunabileceği sanal bir dünya vadetmektedir. Bu haliyle kişi bazen kullandığı Twitter, Facebook, Instagram gibi dijital mecralarını sosyalleşme vesilesi olarak görmektedir. Sosyal medya ortamlarıyla birlikte bu ortamlar günümüzde bireyin kendini görünür kılmaya çalışarak ortaya sunduğu (Bal & Coşan, 2018, s. 104) tek kişilik bir tiyatro sahnesine dönüşmüş durumdadır. Bu sanal mecralar gerçek dışı kimliklerin yer aldığı, kullanıcıların kafasına göre kimliklere dönüştüğü ve bunun beraberinde getirdiği sanal toplum birlikteliklerine ortam hazırlamaktadır.

Bugün sanal âlemlerle bağlantılı olarak çeşitli oyun, sosyal medya vb. dijital platformlara baktığımızda öne çıkarılan tüm kimliklerin gerçek dışı dijital kimlikler olduğuna şahit

olmaktayız. Bu sahte sanal kimlikler vesilesiyle bireyler, dijital tüm ortamlarda istedikleri gibi at koşturup özgürce hareket edebilmenin sorgusuz tadını çıkarmaktadır. Bu koşulsuz özgürlük, her geçen gün sosyal medya kullanıcı sayısının artmasına da sebep olmaktadır.

Goffman'ın sahne ve toplumlararası iletişim arasındaki analogisinde; bütün toplumlara ait etkileşimlerde, tiyatral bir performans olarak ön bölge ve arka bölgeden bahsetmektedir. (Ritzer & Stepnisky, 2018, s. 76). Sıradan bir kişi; beğenilmek, takdir edilmek, özgür olmak gibi bazı istekleri sonucunda bilinç altında kendi dünyasında kurduğu imajını gerçek hayatta ön plana çıkararak, adeta gündüz hizmetçilik yapan külkedisinin gece prenses oluşu gibi, gerçek dünyasında yapamadıklarını var edebilmenin anlık sevincini yaşamaktadır. Fakat bu sahte kimlikler üzerinden kendine sanal dünyalar inşa eden insanoğlunun gördüğü bu rüyadan bir an önce uyanması konunun toplumsal ciddiyeti açısından elzem görülmektedir.

“Sosyal medyaya gerçek kimliklerini paylaşmayan kullanıcılar açısından bakıldığında; bu ‘sûretsiz iletişim’ ortamı çeşitli nedenlerle kullanılabilmekte ve sosyal medyanın özgür iletişim ortamını oluşturduğu savını bu yönüyle desteklemektedir” (Köksal, 2021, s. 2) sözü dijital medyanın kimliksiz kullanıcılarına atfedilen sûretsiz toplumların çoğalmasına da her geçen gün zemin hazırlamış bulunmaktadır.

Nitekim çocuk ve gençler, başta ailesi olmak üzere ancak çevresiyle olan sağlıklı iletişimi sayesinde bulunduğu toplumun değerlerini özümsemekte ve ortak bir iletişim dilini kullanmaya hazır hale gelmektedirler. Böylece öğrendiği bilgileri kullanarak var olduğu toplumun öz değerlerini gelecek kuşaklara taşıma rolünü üstlenebilirler. Günümüzde insanların yoğun çalışma tempoları nedeniyle aile olarak ancak akşam saatlerinde bir arada vakit geçirebilmesi ve dijital teknolojinin hayatımızın her alanına girmesiyle birlikte çoğu zaman bu kısıtlı birliktelikte bile iletişim kuramadan günü tamamlayan aile modelleriyle karşı karşıya kalınmaktadır.

Sanal âlemdeki gelişmeler yaşamın her yerini olduğu gibi toplumun en temel taşı olan aileyi de etkilemekle birlikte en çok da çocukları etkisi altına almıştır. Bugün, çocukların dijitalle en rahat uyum sağlayan yaş grubu olmasının yanında bu alandaki tehlikelere de en açık ve savunmasız grup olduğu da tartışılmaz bir gerçekliktir. Dijitalleşmenin her geçen gün çok hızlı geliştiği yadsınamaz bir durumdur. Bu hızlı gelişim ve dönüşüm beraberinde anne-babalara yeni sorumluluklar yüklemekle birlikte var olan rollerini de değiştirmiştir. Evlatlarını

koruyup kollama gibi sorumluluklarına yeni görevler eklenen ebeveynlere, internet ortamlarındaki gelişimleri hem takip etme hem de bu teknolojileri kullanabilmeyi öğrenerek yeni medya ortamlarında çocuklarına örnek olabilme adına güncel roller yüklenmiştir.

Daha çok, kişinin internet kullanım sürecini doğru yürütememesi ve kontrol dışı aşırı kullanmadan kaynaklı aile başta olmak üzere iş ve sosyal yaşamında problemler yaşaması olarak tanımlanan internet bağımlılığı, çocuklarda psikolojik ve biyolojik önemli rahatsızlıklara yol açmaktadır. Dolayısıyla çocukları dijital teknolojilerin tehlikelerinden korumak için yetişkinlere de ciddi roller düşmektedir. Bu kapsamda anne-babaların bu alandaki yeterliliklerini ön plana alan “dijital ebeveynlik” kavramıyla karşı karşıya kalmaktayız (Sırakaya & Seferoğlu, 2018, s. 185-186).

Dijital teknolojilerdeki her yenilik beraberinde haberleşme, eğlence, alışveriş gibi pek çok alandaki gelişimlerden yararlanma fırsatını da kullanıcıya sunmaktadır. Böylece küçük yaşlardan itibaren çocuklar ev ortamında dijital tecrübeye sahip olmaktadır. Dolayısıyla anne-babalar, doğru içeriklere ulaşma ve yol gösterme kadına çocuklarının dijitaldeki kullanımlarını takip noktasında daha çok rol üstlenmektedir (Altun, 2019, s. 76).

Her geçen gün hızla gelişen ve değişen teknolojiyle birlikte aile içi tüm bireyler bu değişimden nasibini alacağı öngörülmektedir. Çocukların gelişimi açısından nelerin doğru olup olmadığına dair mücadele etmek, sosyal ağlar ve internetin kullanımına dair güvenlik kaygıları, aile bireyleri arasındaki iletişim ve işyeri-aile zamanının dengeye oturtulması gibi mevzularda kişilere ve ailelere artı ve eksi yansımaları olmaya her zaman devam edecektir. Günümüzde, aile bireyleri arasındaki iletişimlerin dijital medya teknolojileri sebebiyle olumsuz yönde etkilendiği aşikârdır. Yeni medya teknolojilerinin aile içi sosyal iletişimi olumlu olarak etkileyebilmesi için aile bireylerinin bu araçları ancak birlikte kullanması yoluyla mümkün görünmektedir. Örneğin, bir arada bilgisayar oyunu oynamak, film izlemek ve birlikte yapılan bir etkinlik üzerine oturup, konuşup-tartışarak bunu bir iletişim kurma yolu olarak değerlendirmeleri gerekmektedir. Diğer bir ifadeyle, aile fertlerinin dijital medya aygıtlarını tek başına yerine ailece tüketmeleri önem kazanmaktadır. Teknolojinin sürekli olarak kişisel tüketilmesi bireyin sosyal izolasyonuna da neden olabileceği gibi ailede yer alan etkinlikleri de bireyselleştirmekle birlikte aile içi iletişim ve sosyal etkileşiminin sert bir şekilde düşmesine sebep açmaktadır. Bunun yanı sıra dijital teknolojilerin “kuşakların bir araya gelip birlikte bir şeyler yaptıkları alan” olarak kullanımında ise ailenin tüm fertleri için önemli avantajlar



sağlayacaktır (Hazer, 2020, s.99).

## 2.2. Dijital Medyanın Eğitim ve Öğrenmeye Etkileri

Dijital medya bugün iletişim ve pazarlama aracı olmanın yanında aktif eğitim aracı olarak ta kullanılmaktadır. Özellikle pandemi döneminde tüm dünya bu platformların günlük hayatta istenirse ne denli faydalı işlerde kullanılabileceğini daha yakından gözlemleme fırsatı bulmuştur. Bu kapsamda öğrenciler dijital medya üzerinden bilgi paylaşımı yapıp dünyanın her yerinde gerçekleştirilen tüm çalışma ve araştırmalara bir tıkla erişim imkânı bularak karşılaştıkları bilimsel sorunlara zaman ve mekân mevhumu gerekmeden ulaşma şansı yakalamıştır. Gençlerin dünyanın farklı bölgelerindeki yaşlılarıyla, sınıf arkadaşları ve hocalarıyla görüşebilmeleri insanların meslektaşlarıyla etkileşimde bulunabilmeleri öğrenme motivasyonunu artırmaktadır. Eğitim alanı tarafı başta olmak üzere eğitim faaliyetini yürüten kullanıcılar için de amacına uygun doğru kullanıldığında pek çok artıyı barındırdığı bugün inkâr edilemez bir gerçeklik olarak karşımızda durmaktadır.

Kreşten üniversitelere kadar tüm eğitim kurumları, dijital platformlar üzerinden öğrencileriyle hızlı bağlantı kurabilmektedir. Öğrenci takip sistemi yöntemi ile velilere çocuklarının eğitim gelişimini takip etme fırsatı vererek veli-öğretmen aynı şekilde öğretmen-okul arasında bir iletişim kanalı kurularak sorunların takibi ve çözümü noktasında zamanında müdahale edilmesine yardımcı olunmaktadır. Bununla beraber öğrencilerin bir ödev yada konu üzerine araştırma yaparken ilk başvurdukları yer arama motorları olmaktadır. Fakat burada bulunan bilgilerin bir kısmı kimin tarafından paylaşıldığı ve doğruluğu belli olmayan bilgiler içerebilmektedir. Bu sebeple gençlerin dijitalde eğitim alanında kullanabilecekleri eğitim içeriklerini zenginleştirmek ve sürekli güncel bilgi kaynaklarını oluşturmakla birlikte dijital medya eğitimleriyle öğrenci, öğretmen, veli ve kurumları bilinçlendirmek bu işin en önemli ayağı haline gelmiş görünmektedir.

Medya okuryazarlığının öncelikli iki noktası vardır. İlki dijital medya içeriğine ulaşabilmek için teknolojiyi iyi ve doğru kullanabilmek, ikincisi ise verilen bilgiyi anlamakla birlikte sağlıklı ve doğru değerlendirebilme meziyetine sahip olmaktır. Bu sebeple dünyanın birçok gelişmiş ülkesinde bu eğitimler bireyin yaş seviyesine göre okullarda ders olarak verilmektedir. Bu dersler ya doğrudan müfredatta yer almakta ya da müfredatla alakalı dersler arasında işlenmektedir. Medya okuryazarlığı derslerinin öğrencilerin eleştirel ve katılımcı

taraflarının geliştirilmesi yönünde planlandığı görülmektedir. Medya okuryazarlığı ile asıl olarak medya aracılığıyla gelen mesajlarının doğru anlaşılması ve aynı şekilde mesajların sağlıklı bir şekilde yorumlanıp kullanılması amaçlansa da medya okuryazarlığının asıl amacı, medyanın olumsuz etkilerinin azaltılması için beceri ve yeteneklerin kazandırılmasının yanında her geçen gün medya tarafından daha güçlü bir şekilde belirlenmeye çalışılan hayat alanlarının korunmasıdır (Alver, 2006, s. 23).

### 2.3. Dijital Medyanın Duygusal Sağlık ve Bağımlılığa Etkileri

Teknolojik aletlerin gelişmesiyle birlikte internet kullanımı da tüm dünya ile birlikte ülkemizde de kullanıcıların ilgi gösterdiği bir mecra haline dönüşmüştür. 2016 TÜİK verilerine göre, Türkiye’deki on aileden ortalama sekizinde internet kullanımının aktif olarak bulunduğu ve bu ağlar aracılığıyla aile bireylerinin iletişim başta olmak üzere haberleşme, bilgi edinme, eğlenme ve alışveriş gibi birçok ihtiyaçlarını giderdikleri görülmüştür (Türkiye İstatistik Kurumu, 2016). Ücretinin az olması, basit yöntemler barındırması, ulaşımının hızlı ve yaygın olması gibi pek çok avantajından dolayı dijital ağlar, bireylerin yaşamının merkezine oturmuş ve vazgeçilmezi haline geldiği gerçeğini ortaya koymaktadır. Doğru kullanıldığında pek çok ihtiyaca cevap veren bu ağlar bunun beraberinde kişinin hayatında bağımlılık oluşturması noktasında da olumsuz sonuçlara neden olduğu da gözlemlenmektedir.

Kişinin bir maddeyi kullanırken veya bir eylem gerçekleştirirken iradesini kaybedip olumsuz hayatına devam edememesi bağımlılık olarak nitelendirilmiştir. Pek çok bağımlılık çeşidi olmakla birlikte bireylerin son yıllarda en çok karşı karşıya kaldığı bağımlılık türü dijital bağımlılıklar olduğu ifade edilmektedir. Bu terim ilk kez 1996 senesinde Goldberg tarafından ifade edilmiş olup sonrasında ‘internet addiction’ olarak Amerika medyasında yer almış (Aytekin, 2017). Alan uzmanları bu tip bağımlılık çeşidinin iki yönüne; sağlık ve zaman yönetimi açısından ortaya çıkardığı tehlikelere vurgu yapmış ve gereğinden fazla internet kullanımının bir süre sonra patolojik kullanıma sebep olabileceğine dikkat çekmiştir. Kişinin beyninin devamlı dijital görsellerle meşgul kalması, internetten ayrı kalamaması ve ayrı kaldığında huzursuz ve agresif davranışlar sergilemesi, dijital ağları daha çok endişe ve huzursuzluktan kaçmak amacıyla kullanması ve bu fazla kullanım sebebiyle kullanıcıların kişisel önemli işlerinin beraberinde eğitim hayatlarını da ihmal etmesi dijital bağımlılığın işaretleri olarak görülmektedir (Eroğlu, 2016, s. 77).

İnternet ağlarının sunduğu sanal oyunlar gereğinden fazla ilgi çekmiş ve kullanıcıların zamanlarının çoğunu dijital platformlarda bu oyunlara esir etmiştir. Bunun en büyük sebebi ise bu platformlarda her yaşta kullanıcının ilgi ve merakını uyandıracak çok fazla içeriğin yer alması gelmektedir. Özellikle enerjik yapıya sahip gençlerin devamlı macera ve yeni şeyler arama merakları onları dijital mecralarda daha fazla çevrimiçi aktivite yaparak boy göstermesine neden olmaktadır. Bu da tam eğitim döneminde olan gençlerin dijital bağımlılıklarından dolayı hayata daha geç dahil olmaları ve eğitim hayatlarına yetersiz zaman ayırmalarına zemin hazırlamaktadır.

Gençlerin içinde taşıdığı bireysel özellikleri, eğlenceye olan merakları, kafalarına göre özgür hareket etme eğilimleri onları bağımlılık noktasında daha çok açık hedef haline gelmelerini kolaylaştırmaktadır. ABD’de yapılan bir çalışmada, dijital dünyanın filtresiz sınırsız olarak sunduğu fırsatların gençlerin üzerinde pek çok olumsuz sonuçları da beraberinde getirdiği gözlemlenmiştir (Bayhan, 2020, s.125-127). Aynı çalışmada, 2011-2012 senelerinde cep telefonlarının artmasıyla birlikte gençlerdeki endişe, depresif hareketler ve intihar vakalarına sebep olduğu, günde bir saatten az kullananlarda bu eğilimin %28, beş saat ve fazlası kullananlarda ise %48’e yükseldiği gözlemlenmiştir. Bu duruma sosyal açıdan yaklaşanlar, dijital bağımlılığa iten aile ve sosyal özelliklere de özellikle dikkat edilmesi noktasına vurgu yapmaktadır. Mesela, aile içi sorunlardan uzaklaşmanın kişiyi dijital ağlara iteceğine, fakat zamanla kişinin bu durumu içinde bulunduğu problemlerden kaçmak için kullanmayı bir alışkanlık haline getirmesiyle birlikte ciddi bir bağımlılığa çevrilmesine zemin oluşturabileceği gözlemlenmiştir (Baylyyeva, 2019, s. 16).

Daha çok güncel hayatta tecrübe edemedikleri rekabet ve başarı hislerini dijital platformlar aracılığıyla gerçekleştirmeleri bağımlılığı arttırmaktadır. Genellikle popüler ya da ünlü olabilme adına sosyal ağları düzenli kullanma, özendiği yada idol olarak gördüğü kişileri sürekli takip etme, mesajlaşma ve e-posta gibi iletişim kanallarını düzenli kontrol etme eylemi bağımlılığa dönüşmüş olup gençlerin üreticilik yönlerinin beraberinde empati duygularını da olumsuz etkilemiştir. Bu duruma dair yapılan bir çalışmada (Bayhan, 2020, s. 126), internet bağımlılıklarının en önünde gelen ve ciddi bir rahatsızlık olarak kabul edilen alan ‘dijital oyun’ bağımlılığıdır. Bunun beraberinde online alışveriş, sosyal medya platformları, pornografik sayfalar, dijital kumar oyunları, iletişim kanalları gibi pek çok dijital platform, internet bağımlılığı çerçevesindedir. Yasal sınırları daha tam anlamıyla oturtulamamış dijital platformlarda gerçekleştirilen paylaşımlar zaman zaman ciddi sorunlara sebep

oluşturabilmektedir. Aksi takdirde internet ortamında her türlü paylaşımın kaydedildiği ve arşivlendiği, silinme işlemi yapılsa dahi geçmişte paylaşılan izlere rahatlıkla ulaşılabiliyor olması bazı durumlarda kötü niyetli kişiler tarafından kullanıcı aleyhine kullanılmaktadır. Tek tuş hareketi marifetiyle gerçekleştirilecek kadar basit görünen dijital paylaşımların içerik açısından ciddi tehlikeler oluşturabileceğine pek çok kez şahitlik edilmiştir. İsmi ‘dijital leke’ (Çiftçi, 2018, s. 1537) olarak ifade edilen içerik paylaşımları sebebiyle utanç hisseden bazı kişiler, intihar etmeye kadar gidebilmektedirler. Dijitale olan bağımlılık, öncelikle kişide zihinsel ve fiziksel sıkıntıların meydana gelmesine, sosyal yaşamdan, aile ve arkadaş çevresinden uzaklaşmasına ve iletişim sorunlarının ortaya çıkmasına neden olmaktadır (Söyler & Yıldırım Kaptanoğlu, 2018, s. 37).

Yapılan çalışmalarda çocuklar iki yaşında kendi cinsiyetlerini anlamaya başlamasına rağmen kadın ve erkeği de birbirinden ayırt edebilirler. Çocuklarda bu farkındalığın oluşmasında, ailesinde ve çevresinde bulunan kişilerin kadın ve erkek cinsiyetine farklı davranması etkindir. Böylece çocuklar 18-20 aylarında kız erkek ayrımını yapmaya başlarlar. Bu nedenle, bu dönemin başında çocuklar kendi cinsiyetleri ile diğerlerinin cinsiyetleri arasındaki farkları tanımayı öğrenirler. Bu da çocukların toplum tarafından biçilen sosyal rolleri kabullenmeye başlamasını sağlar (Özçelik & Koyuncu Şahin, 2023, s. 62) cinsiyet kimliği oluşumunun erken çocukluk döneminde başladığına dikkat çekilerek bu dönemin hayati önem taşıdığına işaret edilmektedir.

Buradan yola çıkacak olursak ebeveynlerin, çocuğun cinsiyet özdeşleşmesini sağlamasına yardımcı olmaması ihmal; kasti olarak yanlış özdeşleşmeye sebep olmasını ise istismar olarak bile kabul edebiliriz. Dolayısıyla bugün, ebeveynlik görevinin cam ekranlara devredildiği günümüzde, kontrolsüzce teslim edilen çocuklarımızın kimlik gelişimlerinin şekillenmesine neden olan bazı oyun ve çizgi filmlerde bu istismara her geçen gün kapı aralamaya devam edildiğini söyleyebiliriz.

Özellikle dijitaldeki bazı oyunların, çocuk ve ergenlerde depresyon, olumsuz kimlik gelişimi, kişilik bozuklukları, yalnızlık ve çevresindeki yaşananlara karşı duyarsızlaşmaya kadar giden bir hal aldığı belirtilmektedir. Ankara’da 2028 Kasım ayında Sağlık Bakanlığı tarafından gerçekleştirilen “Dijital Oyun Bağımlılığı Çalıştayı” sonuç raporuna göre, çocuk ve ergenleri oyun bağımlılığına iten faktörler şu şekilde sıralanmaktadır: “Günlük hayatın problemleri, stresli yaşam olayları ve olumsuz duygulardan uzaklaşma isteği, gruba ait olma,

sosyalleşme ve rekabet ihtiyacının dijital oyunlarla karşılanması, sosyal gelişimdeki yetersizlik, yaşlılarla iletişim kuramama, içe dönüklük, yalnızlık duygusu, sosyal kaygılar, sosyal beceri yetersizlikleri, düşük benlik saygısı, çocuk ve ergene bağlı faktörler (T.C. Sağlık Bakanlığı Sağlık Geliştirilmesi Genel Müdürlüğü, 2018). Ayrıca söz konusu raporda, oyun bağımlılığı ile ilgili çocukları bekleyen tehlikeler ise şu şekilde ifade edilmiştir:

“Uygunsuz içeriklere maruz kalması, zararlı alışkanlıklara yönelmesi, akademik başarının düşmesi, sosyalleşmemesi, aile işlevlerinin bozulması, istismara ve siber dolandırıcılığa maruz kalması, suça karışması, argo sözcük kullanımının artması, konuşma ve yazma becerilerinin bozulması, insanlarla ilişkilerinin bozulması, beslenme alışkanlıklarının bozulması, obezite gibi kronik hastalıkların ortaya çıkması, depresyon, anksiyete bozukluğu gibi psikolojik bozukluklar yaşaması, dijital oyunlarda para kazanılması nedeniyle eğitime devam etmeye gerek görmemesi, bahis oyunlarına yönelmesi, kumar alışkanlığı edinmesi” (T.C. Sağlık Bakanlığı Sağlık Geliştirilmesi Genel Müdürlüğü, 2018).

Burada görülüyor ki, çocuklarımız kitle iletişim araçları hakkında yeterli donanıma ve bilince sahip olmadıkları için dijital medyadan gelen mesajlar karşısında savunmasız durumda kalmaktadır. Bu anlamda ebeveynler başta olmak üzere eğitimcilerimizin medya içerikleri noktasında çocuklarımızı takip ve bilinçlendirme noktasında ayrıca mesai harcaması gerekmektedir.

İnsan, bireyselleşmenin her geçen gün arttığı modern zamanda en mükemmeli yakalama ve ortaya koyma hırsı adına bugün gerçek yaşamdan çok uzak bir profil çizme telaşına düşmektedir. İçindeki takdir edilme isteğini ve bilinçaltında kurgusunu yaptığı imajını dijital medya aracılığıyla adeta özgürce sunarak hayallerinin kısa süreli saman alevi sevincini yaşamaktadır.

“İnsan teknolojik ortamlara girdiğinde artık birey değil, kitledir” ifadesini en iyi anlatan durumların başında bugün açık ara dijital mecraların başında yer alan sosyal medya platformları gelmektedir. Bu tarz paylaşımlar ben de varım, yaşamım sıradan değil vb. pek çok anlatılmak istenen düşünceyi de bir nevi ispat için yapılmaktadır. Online üzerinden aktif kimlikler oluşturan bireyler, oluşturdukları bu sanal dünyayı o kadar özümserler ki bir süre sonra gerçek yaşamlarına çoğunlukla yabancılaşmaya başlarlar (Akgül & Hekimoğlu, 2019, s. 6).

Beğenilme ve takdir edilme ihtiyacı bir zaman sonra artık günlük rutinin temel ihtiyaçlar

haline gelmiş ve kullanıcılar bu doyumlarını karşılamak için daha önce hiç bilmedikleri kişileri dahi sosyal medyada arkadaş listesine almaktadır (Karaaziz & Atak, 2013, s. 47). Bireyler, bir öncekinden daha çok beğenilme ve buna bağlı olarak maddi kazanç sağlama pahasına mahremlerini gönül rızasıyla ifşa yoluna gitmektedir. Burada da görülüyor ki daha dün diyebileceğimiz bir dönemde mahrem olarak koruduğumuz pek çok olay, sosyal etkileşimin olmazsa olmazları arasına girmiş bulunmaktadır.

Yetişkin bireylerde medya bağımlılığının, narsisizm ve empati arasındaki ilişkinin incelendiği bir araştırma sonucunda, başkasının hayatına dair merakın, Instagramı kullanmada en önemli motivasyon kaynağı olduğu görülmüştür. Havalı ve popüler görünme arzusuyla bireyler kişisel yaşamlarını tecrübeleri eşliğinde takipçileriyle paylaşarak kendileri için farklı bir motivasyon kaynağı oluşturmuştur. Burada da yine havalı görünme ile narsisizm arasında pozitif yönlü bir ilişki tespit edilmiştir (Aktaş vd., 2020, s. 1).

#### **2.4. Dijital Medyada Gizlilik ve Güvenlik/Siber Zorbalık**

Dünyanın dijitalleştiği bir dönemde, Google arama motoru kullanıcıların neyi, nasıl bilmesini istiyorsa ancak o kadarına izin vermektedir. Dolayısıyla bu konuda çokça tekrar edilen Amerikalı yazar, Scott Goodson'un "Bir ürüne para ödemiyorsanız, orada ürün sizsinizdir" sözü de buna en güzel örnek niteliğindedir. Kullanıcı eğilimlerimizden tercihlerimize kadar pek çok bilgilerimiz sanal alemdeki reklam şirketlerine satılmaktadır. Dijital medya her ne kadar kendisini ücretsiz olarak kullandığımıza bizi ikna etmeye çalışsa da bizim hakkımızdaki tüm bilgileri kaydedip bütün kişisel mahremiyetimizi ortadan kaldırarak her geçen gün kendisine özel bir gözetleme kulesi oluşturmaya devam etmektedir.

Dijitalleşmenin günlük hayatın kolaylaşmasına zemin hazırladığı kadar pek çok hesap edilemeyen tehlikelere de kapı aralamaktadır. Her türlü dijital aygıt iyi işler yapmak için kullanıldığı gibi kötü niyetli kullanıcıların elinde bir canavara dönüştüğü de unutulmamalıdır. Bugün sanal dünyada kurulan iş, işlem ve her türlü ilişkilerin kişisel gizlilik ve güvenliğin karşısında ciddi bir tehlike olarak duran siber suçlar, alınmaya çalışılan tüm önlemlere rağmen sanal güvenlik ihlallerin yaşanmasına engel olmakta maalesef çoğu zaman yetersiz kaldığı görülmektedir.

Hemen hemen her yaştan kullanıcının hizmetine sunulan internet ağlarıyla birlikte tüm



kullanıcılar dünyanın her yerindeki bireylerle istedikleri vakit iletişime girme fırsatını yakalamıştır. Bununla birlikte bilişim teknolojileri her geçen gün internet bağımlılığını artırarak bireyin hayatının vazgeçilmezleri arasına girmiştir. Bireyin sanal alemdeki fırsatları rahatça sorgusuzca kullanabilmesinin önünde hiçbir engelin olmayışı kötü ve yanlış kullanımların da önünü açmıştır. Bilhassa anne-babaların bilgisi dışında gerçekleşen sanal eylemler, karşdakine zorbalık yaparak, mağdur etmeye zemin hazırlamıştır. İnternetin her yaş, cinsiyet ve kültürden kişiler arasında yaygın hale dönüşmesi yeni çağın en belirgin dijital platformlardaki sorunları arasında yer alan siber zorbalığı da beraberinde getirmiştir. Sırf eğlence amacıyla insanları alaya alarak dalga geçilmesi üzerinden dikkat çekme çabasıyla yapılan birçok paylaşımın karşı tarafın psikolojik ve duygusal yönden yıpratılarak bireyin itibarsızlaştırılması ve bireysel haklarının yok sayılmasına sebep olmaktadır (Yıldırım, 2021, s. 1246).

Siber zorbalık; “Bir kişinin çevrimiçi ortamda cep telefonu veya diğer elektronik cihazlar yoluyla bir başkasını tekrar tekrar ve kasıtlı olarak taciz etmesi, kötü davranması veya dalga geçmesi” (Patchin, 2020b) olarak tanımlanmaktadır. Klasik zorbalıktaki geçerli eylemler, siber zorbalık tanımında dijital cihazlar aracılığıyla yapılan iletilerle yer değiştirmiştir. Bugün siber zorbalık olarak nitelendirdiğimiz fiillerin büyük çoğunluğu sosyal medya aracılığıyla yapılan rencide edici paylaşımları içermektedir.

“Sosyal medya platformları ile oluşan sosyal ağlar, sohbet odaları, forum ve bloglar üzerinden gerçekleştirilen siber zorbalık örnekleri arasında ötekini aşağılama, suçlama, alaya alma, tehdit etme, iftirada bulunma, cinsel içerikli yazı veya resim gönderme gibi paylaşımlar sayılabilir. Sosyal medya platformları ile yapılan paylaşımlar üzerinden bireylerin yaşamları takip edilebildiği gibi birey de başkalarının yaşamını takip edebilmektedir. Mağdura ait özel bilgileri daha çok yapılan paylaşımlardan elde edilmekte ve bireyin aleyhinde kullanılmak üzere siber zorbalığa malzeme olabilmektedir. Zorbalığın bu türünde gaye genellikle kurbanı köşeye sıkıştırmak ve tedirgin etmektir. Siber zorbalıkta mağdur, yakın çevresinden veya iletişim halindeki birilerinin hedefi olabildiği gibi güvenli olmayan sitelere girmesi, tanımadığı kişilerle iletişime geçmesi, kişisel bilgilerini güvenilir olmayan ağlarda paylaşması veya elinde olmadan bilgilerinin çalınması yoluyla da hedef olabilmektedir.” (Yıldırım, 2021, s. 1247).

Toplumlarda dijital medya uygulamalarının kullanımının artmasına bağlı olarak siber zorbalık, kişisel gizlilik ve güvenlik mağduriyetleri de her geçen gün artmaktadır. Bugün bu oran dünyada yaklaşık %16 olarak hesaplanırken özellikle siber zorbalığın daha yaygın olarak

yer aldığı ergenlik döneminde bu oranın 2007 yılında %19'dan 2016 yılında %34 oranına yükselmiştir (Bayhan, 2020, s. 28).

Bugün dijital alandaki gelişmeler faydalarının yanında dijital tehlikeleri de yanı başında getirdi diyebiliriz. Biyometrik kimlikler, yüz tanıma ve ses tonu sistemleri, parmak izlerinden kişiyi tanıyabilen bilgisayar sensörleri aracılığıyla kişilerin kimlikleri bulunabilmektedir. Fakat bugün siber alandaki suçlarının sayısı artmakla birlikte bu kişiler kendilerini çok rahat gizleyebilmekte ve kişisel verileri çok rahat ele geçirerek teknolojik sistemleri atlatabilmektedir. Örneğin biyometrik kimliklerin yok olması ve bu verilerin siber suçlular tarafından ele geçirilmesi durumunda ciddi tehlikelere de kapı araladığı ifade edilmektedir (Eroğlu, 2016, s.176). Böylece kredi kartı ve kişisel banka hesapları gibi bireyi tanıtıcı özel bilgilerin ele geçirilmesiyle art niyetli insanlara güncel hesaplar bloke olarak kendilerine yepyeni hesaplar oluşturma fırsatı sunulmaktadır.

Yapılan araştırmalarda siber zorbalığa maruz kalan azımsanmayacak kadar kişi olduğu fakat bunların çok az kişinin bu durumu paylaştığı ortaya konmuştur. Özellikle cinsel taciz, görsel ve sözel içerikli istismar örnekleri en çok saklanan bulgular arasında yer almaktadır. Dolayısıyla siber mağduriyet yaşayan kişilerin bir süre sonra siber zorbalık yapan kişilere dönüştüğü görülmekle birlikte bunun tam tersine de şahit olunmaktadır. Fakat bu zorbalığı yapan kişilerin herhangi bir ceza almaması ya da engellenememe durumu toplumda bu davranışın prim yapmasına yol açarken bu mağduriyete maruz kalan insanlarda intikam duygusuna sebebiyet verdiğinden yeni siber zorbalık vakalarına da ortam hazırlamış ve bu işi çözümsüz bir döngüye dönüşmesine neden olmaktadır. Bununla beraber bu davranışların engellenmesi ve yok edilmesi genellikle var olan konu ve mücadeleye bağlı olduğu ortaya koyulmuştur. Çalışmalar, bu davranışı gerçekleştiren bireyi engellemenin ortalama %60 oranında etki ettiği tespit edilmiştir. Benzer şekilde siber zorbalığa maruz kalan kullanıcıların çoğunluğunun yaşadıkları bu durumu ebeveynleriyle paylaşımlarının ciddi düzeyde işe yaradığını göstermiştir. Gerçekleştirilen benzer çalışmalar sonucunda, bireyi yok saymanın %42,8, şikâyet edilmesinin %29,8 ve dijital uygulamaya ara vermenin %29,6 olarak etkili netice verdiği izlenmiştir. (Patchin, 2020a).

Tüm bu çalışmalara baktığımızda suçu işleyen bireylere ciddi yaptırımların uygulamaya konularak yasal sınırlarının çizilmesinin ilgili alandaki mağduriyetlerin çözümü noktasında faydalı olabileceğidir.

## 2.5. Dijital Medyanın Dine Etkileri

Kavramsal yönden Yaratıcı ve kul arasındaki iletişimin insan yaşamına etkisi olan din kelimesi ile teknoloji devrinin iletişim aracı olarak kabul ettiğimiz medya kelimesi ciddi anlamda benzetilmektedir. Medya kuruluşlarının da iddiası din kurumlarında olduğu gibi bireylerin davranışlarını belirleme üzerinedir. Bu sebeptendir ki, dinin gayesi nasıl ki tebliğdir aynı şekilde medyanın da gayesi gündem tebliğidir (Arslantürk & Amman, 2014, s. 280).

Buradan hareketle; yazılı ve görsel basının bütünü olarak tanımlayabileceğimiz medya, kendine has dijital bir kültür oluşturmakla birlikte toplumsal hayatın değişimi ve dönüşümü noktasında da önemli rol almıştır. Bu değişimi şekillendirmek üzere vereceği mesajları iletmek için tüm medya organlarını gözünü kırpmadan harekete geçirmeyi başarmıştır. Tam da bu noktada medya ve din benzeşmektedir. Çünkü din de sadece mesajı iletmekle kalmaz medya araçları gibi onun yayılımı yani tebliğ işini de yürütür. Bugün; din kavramı yerine akıl, iyilik kavramına karşılık ise fayda yer almıştır. Modern uygarlığın kendisini din kavramından tamamen soyutlayarak seküler bir yapı üzerine kendisine bir ortam oluşturduğu için dini dışlamış olduğu ifade edilmektedir (Şirin, 2021, s. 130). Postman, “ekranın asıl mesajı aralıksız bir eğlence vaadi olmasıdır” sözü ile altını çizdiği durum, medya tüketiminin yoğun olduğu toplumlarda, ekranlarda din olgusunun bile “eğlence gibi” sunulduğu düşüncesini destekler niteliktedir. Dolayısıyla medya fetişizminin var olduğu düzlemlerde, dine ait tüm derinlik ve kutsallıklar maalesef silinmiş durumdadır.

Dijital medya ve dinin bugün benzer hedefler üzerinden birleşerek ortaya koyduğu en önemli figür medya vaizliği kavramıdır. Medya vaizi kavramı; son zamanlarda medya aygıtlarının dini programlara zaman ayırmasıyla başlayan süreçte, medyada din adına söyleşi ve program düzenleyerek dini konuları dinleyicilerle profesyonel ortamda paylaşan din adamları ve ilahiyatçılar için kullanılmaktadır (Karataş, 2011, s. 298).

Türkiye’de dini içerikli yayınların televizyonlarda yer alması 1975 yıllarına denk gelmektedir. TRT ilk defa, “İftara Doğru” ismiyle dini içerikli bir program başlatılmıştır. Bugüne gelecek olursak televizyonun beraberinde pek çok dijital medya platformu başta çocuklar olmak üzere tüm yetişkin izleyicilere dini konuları, sahipsiz kaynak ve ağızlarından çok uzak mesafelere duyurma fırsatı sunmaktadır. Dini konuların medyada konuşulabilmesiyle birlikte din artık camiler ve kitaplar dışında da okunup konuşmaya başlamış bulunmaktadır.

Medya vaizliği bu hali ile bulunduğu yerden ulaşılabilirlik açısından da kitlelere büyük bir hizmet olarak görülebilir. Fakat medya ve din ikilisinden her zaman aynı olumlu sonuçlar alınamamaktadır. Medya vaizliği ile birlikte oluşan birtakım sorunları şu şekliyle sıralayabiliriz. En önemli sorunların başında dini bilginin ticari kaygı nedeni ile ekranda ilgi çekmek için magazinleştirilmeye çalışılarak eğlence kültürüne alet edilmesi konusudur. Bir diğer konu ise dini bilginin değil, bilgiyi veren kişinin kutsanması olayı ki, bu durumda ayrıca ciddi bir sorun olarak görünmektedir. Ekranı ayak uydurma adına gösterişçi dindarlığın öne çıkması ve farklı bilgi aktarımlarının kafa karışıklıklarına ortam hazırlaması da ayrıca üzerine tartışılarak çözüm getirilmesi gereken özel bir konu karşımızda durmaktadır Medyanın seküler yapısı dijital vaizlere rağmen değişmemektedir. Medya vaizleri haricinde ekranda din özelindeki içeriklere yok denecek kadar az yer verilmektedir (Şimşek, 2019, s. 129).

Günümüzde, çocuk ve genç kuşak ekrana dair sadece sinema yıldızlarını ya da şarkıcıları hafızalarına kazıyorlar. Reklam içeriklerinde özenle yerleştirilen ürünler ise marka takıntılarında davetiye çıkarmaktadır. Ekranlarda çocuk pedagojisine uygun oluşturulmuş dini içerikli yayın sayısı ise çok az sayıdadır. Var olan pek çok yayın içeriği ise yetişkin diliyle anlatılmış durumdadır. Çocuklar için ekranlarda gördüğümüz din ilişkisinin yansıtıldığı dizi, çizgi film ve pek çok paket programların büyük bir bölümü dış yapımla birlikte bir kısmı Müslümanlık haricindeki dinlerin misyonerlik düşüncesini önce çocuklardan başlayarak yayma amacıyla yaptıkları yayın türleridir. İslâm dini ile ilgili olan çocuğun iletişim dili diziler ve filmlerle sınırlı kalmaktadır. Oralara yansıyan din ise maalesef çoğunlukla kara mizah yani alaycı ve küçümseyen bir dil de olabilmektedir (Şirin, 2021, s. 134). Bugün medyada yer alan din dilimizin maalesef yetişkinleri hedef alan bir yaklaşıma sahip olması ve bir çocuk din dilinin olmayışı din ve çocuk, din ve genç alanındaki en büyük açmazımız olarak karşımızda durmaktadır.

## 2.6. Dijital Medyanın Mahremiyete Etkileri

Yüce Kitabımız Kur'an-ı Kerim'de: “...Birbirinizin kusurlarını ve mahremiyetlerini araştırmayın...” (Kur'an-ı Kerim, 49/12) ayetinde yer aldığı gibi mahremiyet, kişiye özel, bulunduğu yerde kalması ve yayılmaması gereken hassas ahlâkî bir kavram olarak ele alınmıştır. Dijital teknolojilerin yaygınlaşması ve gelişmesinin beraberinde onlarca dijital sosyal ağ, bireysel ve toplumsal mahremiyet algımızın değişmesine ve bu alandaki ihlallere ortam hazırlamıştır. Çok yakın zamana kadar insanoğlu, şahsına ait tüm bilgileri mahrem sayar

ve korunurken aynı kişi, sosyal medya aracılığıyla namus olarak gizleyip sakındığı mahremlerini tüm dünyanın önüne servis etmekten geçmişin aksine bugün haz aldığını birkaç sosyal medya platformuna baktığımızda bile çok rahatlıkla görebilmekteyiz.

Görsele dayalı dijital mecraların başında gelen Instagram ise açık ara mahremiyet ihlalinin en sık gerçekleştirildiği platformlar arasında yer almaktadır. Dünyaca ünlü sosyal medya araştırma şirketi We Are Social'ın 2022 Türkiye Instagram verilerine göre ülke toplam nüfusunun %61,1'i Instagram kullanıcısı olarak görülmektedir. Kullanıcıların cinsiyet dağılımlarına dikkat edildiğinde %44,5 oranında kadın, %55,5 oranında ise erkek kullanıcılardan oluşmaktadır (Cilicks'us Dijital, 2022). Yine Instagram aktif kullanım yaş aralığına bakıldığında pastadaki en büyük payı genç nüfusun oluşturduğunu söyleyebiliriz.

Mahremiyet kelimesi Arapça 'haram' sözcüğünden gelmekle birlikte yasak olan, sınır belirleme ve yasaklama manalarını ifade etmektedir (el-Aynî, 2004, c. 2, s. 372).

Türk Dil Kurumu'nun yapmış olduğu Türkçe sözlükte "gizlilik" anlamında tanımlanan mahremiyet kelimesi farklı bir tanımlamada ise, kişinin tek başına kalabileceği alanı işaret etmektedir. Toplu alanlar haricinde bulunan mahrem alan içerisinde kişilerin şahsı haricindeki kişilere nerede, hangi zaman ve hangi şekilde iletişim sağlayacaklarına birebir özgürce karar vermekle birlikte kişilerin ilgili alanlarında kendi özgür irade ve değer yapılarıyla gerçekleşmektedir. Mahremiyet anlayışındaki kişiden kişiye değişmesi durumuyla mahremiyet kavramının da sınır ve çerçevesinin belirsizleşmesine neden olmaktadır (Uğurlu, 2011, s. 258).

Mahremiyet olgusu, bulunulan kültüre, yüzyıla, birey ve toplumlara göre farklılık gösterse de sosyal ağların yaygınlaşmasıyla daha çok konuşulmaya başlamıştır. Her yaş grubundan kitlenin sosyal medyayı kullanmasına rağmen en çok kullanan grubu genç kuşağın oluşturması sebebiyle genellikle mahremiyet tartışma ve araştırmaları bu grup üzerinden incelemeye alınmaktadır.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi'nin sekizinci maddesinde yer aldığı gibi mahremiyet ve özel hayat şu şekliyle güvence altına alınmıştır. Yasa maddesinde;

"Herkes özel ve aile hayatına, konutuna ve yazışmasına saygı gösterilmesi hakkına sahiptir. Bu hakkın kullanılmasına bir kamu makamının müdahalesi, ancak müdahalenin yasayla öngörülmesi ve demokratik bir toplumda ulusal güvenlik, kamu

güvenliği, ülkenin ekonomik refahı, düzenin korunması, suç işlenmesinin önlenmesi, sağlığın veya ahlâkın veya başkalarının hak ve özgürlüklerinin korunması için gerekli bir tedbir olması durumunda söz konusu olabilir.”

ifadeleri ile tanımlanmıştır (Anayasa Mahkemesi, 2021). Kişi mahremiyetinin ikinci şahıslara karşı anayasal düzende bu derece korunması söz konusuysen sosyal medya aracılığıyla günümüzde bireyin bile bile kendi isteğiyle kişisel mahremiyetini bu derece ihlal etmesi de ayrıca tartışılması gereken ciddi bir mevzu olarak görünmektedir.

Dijital medyada, mahremiyet ihlallerinin belki de en acımasızı da bireyleri kendi çocukları başta olmak üzere akrabalarının çocuklarının görsellerini de çeşitli sevimli sözcüklerle paylaşmasıdır. Çocukların hiçbir söz hakkının olmadığı yaşlarda uğradığı bu durumlar hem var olan dönemdeki mahremiyetleri hem de ileriki yaşamlarında karşılıklarına çıkabilecek durumlar için mahremiyetlerinin yok edilmesine zemin oluşturmuş olacaktır. Bu da bulunduğumuz dünyada çocuklarımız için son derece tehlikeli sonuçların doğmasına ortam hazırlamış olmaktadır.

## Sonuç

Teknolojinin hızlı gelişmesiyle birlikte modern çağa ayak uydurmaya çalışan insanoğlu şehir hayatının getirdiği beton binalar içinde yer alan başta televizyon olmak üzere dijital kutular içine adeta hapsolmuş durumdadır. Çözüm, dijital ekranları evden çıkarmak değil, gerekli koruyucu kanunları çıkararak kontrol mekanizmalarını çalıştırmak suretiyle çocuklar başta olmak üzere aileleri bilinçlendirme yoluna gitmektir. Burada devlet başta olmak üzere ailelere, eğitim kurumlarına, sivil toplum örgütleri ve din hizmeti veren kurumlara ciddi sorumluluklar düşmektedir.

Dijital dönemde medyanın toplumu hem olumlu hem de olumsuz yönde etkilediği gerçeğini bugün kimse inkâr edemez duruma gelmiştir. Medya araçlarının bu kadar büyük etkisinin olduğu göz önünde bulundurulduğunda kişilere sadece akademik başarı verecek bir eğitim değil, bunun beraberinde temel insani özelliklerin gelişmesine katkı sunacak dinî-ahlâkî, toplumsal değer ve beceri eğitimleri de verilmelidir. Öncelikle, medya okuryazarlığı eğitimi aracılığıyla medya ahlâkî, dini ve kültürel değerlerimiz üzerindeki olumlu etkilerini arttırmasında olumsuz etkilerini ise minimuma indirmede önemli bir görev üstlenmelidir. Bu sayede, medya okuryazarlığı yeteneğiyle çoklu bilgi kaynaklarından bilgileri karşılaştırma



yaparak eleştirel düşünme yoluyla doğruluğunu araştırabilen ve medyanın değerler üzerinde nedenli büyük etkilerinin olduğunun farkında olan bireyler yetiştirilmelidir.

Dijital medyanın insan hayatını etkileycilik yönüne dikkat edilirse, birtakım yasaklar veya koruma tedbirleriyle bu alanda gerçekçi bir başarıya ulaşmak çok mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla bu noktada medya okuryazarlığı bir çözüm yolu olarak belirmektedir.

Dijital medya okuryazarlığının temelinde medyaya yönelik eğitim programları yer almaktadır. Medya eğitiminden kastedilenin ise sadece televizyon ve internet kullanımları olarak algılanması bu durumu oldukça daraltmış sınırlandırmış olur. Gazete, radyo dahil basılmış tüm kitaplar da aynı zamanda medya eğitimi çalışmalarının büyük bir parçasıdır. Medya okuryazarlığının karşısındaki en büyük engellerin ilk sıralarında, bireyin neredeyse dünyaya gözlerini açar açmaz, tabiri caizse okuryazar olmadan önce medya kullanıcısı olması gelmektedir. Bu süreçte işin önemli bir kısmı birebir eğitimin ilk uygulayıcısı olan aileye düşmektedir. Ebeveynlerin bu konudaki tutumu ve tutarlılığı bireylerin sağlıklı birer medya kullanıcısı olarak yetişmeleri yönünden oldukça önemlidir.

Dünyanın dijitalleştiği bir dönemde, Google arama motoru kullanıcıların neyi, nasıl bilmesini istiyorsa ancak o kadarına izin vermektedir. Kullanıcı eğilimlerimizden tercihlerimize kadar pek çok bilgilerimiz sanal alemdeki reklam şirketlerine satılmaktadır. Dijital medya her ne kadar kendisini ücretsiz olarak kullandığımızı bizi ikna etmeye çalışsa da bizim hakkımızdaki tüm bilgileri kaydedip bütün kişisel mahremiyetimizi ortadan kaldırarak her geçen gün kendisine özel bir gözetleme kulesi oluşturmaya devam etmektedir.

Bugün dijital medya, değerler ve aile kurgusundaki düğmeler baştan doğru iliklenmelidir. Bu noktada madalyonun iki yüzü görünmektedir ve bu iki yüzü de doğru ve sağlıklı okunması gerekmektedir. Bir taraf çocuğu temsil ederken diğer taraf yetişkini temsil etmektedir. Burada doğru bilgiyi hem çocuk hem de yetişkine özel anlatma yine yetişkine düşmektedir.

Her geçen gün hızla gelişen ve dönüşen dijital ağlar beraberinde toplumsal alanı da etkisi altına almıştır. Var olan değişimle birlikte insanların mahremiyet algıları da hiç şüphesiz bundan nasibini almıştır. Çevrim içi ortamlarla birlikte kişi hem kendine hem de en yakınlarından uzaklaşma ve yabancılaşma eğilimi göstermektedir. Ayrıca kullanıcıların kendi

rızalarıyla kişisel bilgilerini ve gizlilik ayarlarını ve politikalarını tam anlamıyla okumadan hem takipçilerin hem de dijital şirketlerin eline düşmeden servis etmesi de mahremiyet ihlallerine kapı aralamış olmaktadır.

Sorunun çözümü için hem aile hem de devlet politikaları oluşturup bireyin bilinçli sosyal medya kullanıcısı olma ve dijital ağların tehlikelerinden koruma yolunda “Dijital Medya Okuryazarlığı” noktasında eğitimlerin verilmesi gerekmektedir. Telefon ve tabletlerin bugün okul öncesi yaştaki çocukların elinde olduğu gerçeğini göz önünde bulunduracak olursak, bu eğitimin çok küçük yaşlardan itibaren verilmesi zorunludur. Ailenin korunması ve güçlendirilmesinde, ebeveyn ve çocuklara yönelik medya okuryazarlığı noktasında bilgi ve bilinçlendirme çalışmaları kapsamında; konferans, panel, çalıştay, seminer, söyleşi, workshop vb. çalışmalar düzenlemelidir.

Milli eğitim müfredatımızda “Dijital Medya Okur Yazarlığı” tüm yaş gruplarında zorunlu ders kategorisinde okul müfredatına girmesi, alana dair ilgili kurumlar tarafından bu konuda uzman eğitimciler yetiştirilip kadrolar oluşturulmalıdır. Aynı zamanda bu alanda çalışma yapan tüm özel ve devlet kurumları başta olmak üzere STK’lar vb. kuruluşlar ortak dayanışma içinde bu çalışmaları yürütmesi konunun çözümü noktasında birer can suyu olma niteliği taşıyacaktır.

Bu sebeple gençlerin dijitalde eğitim alanında kullanabilecekleri eğitim içeriklerini zenginleştirmek ve sürekli güncel bilgi kaynaklarını oluşturmakla birlikte dijital medya eğitimleriyle öğrenci, öğretmen, veli ve kurumları bilinçlendirmek, farkındalık oluşturmak gerekmektedir.

## Kaynakça

- Aktaş, C. Bakırtaş, H. & Çiftçi, S.( 2020). Narsistagram’: Instagram Kullanımında Narsizm, *Selçuk İletişim*, 13(1), 130-157.
- Alver, F. (2006). Medya Yetkinliğinin Kuramsal Temelleri, *Kocaeli Üniversitesi İletişim Fakültesi Araştırma Dergisi*, 7, 10-27.
- Altun, D. (2019). An Investigation of Preschool Children’s Digital Footprints And Screen Times, and of Parents Sharenting And Digital Parenting Roles. *International Journal of Eurasia Social Sciences*, 10(35), 76-97.
- Anayasa Mahkemesi (2021), *Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi* (Avrupa Antlaşmaları Serisi No: 5). Avrupa İnsan Hakları Mahkemesi Yazı İşleri Müdürlüğü. [https://www.anayasa.gov.tr/media/3542/aihs\\_tr.pdf](https://www.anayasa.gov.tr/media/3542/aihs_tr.pdf)
- Arslantürk, Z. & Amman, M. T., (2014). *Sosyoloji*. Çamlıca Yayınları. el-Aynî, B. (2004). *Remzü'l-Hakâik*, (b.y.), Beyrut.
- Aytekin, G. (2017, Haziran 23). *İnternet Bağımlılığı ve Alışkanlıklara Etkisi*, Güvenli Web. <https://www.guvenliweb.org.tr/blog-detay/internet-bagimliliği-ve-alışkanlıklara-etkisi>
- Bal, Z. E., & Coşan, D. (2018). Tek Ebeveynli Ailelerin Çocuklarında Sosyal Medya Kullanımı ve Yalnızlık Duygusu. In S. Gezgin (Ed.), *Dijital Çağda İletişim* (s. 20-40).Eğitim Yayınevi.
- Batmaz, V. & Aksoy, A. (1995). *Türkiye’de Televizyon ve Çocuk*. Aile Araştırma Kurumu Yayınları.
- Baydar, M. Ç. (1994). *İslam ve Radyo Televizyon*. Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları.
- Baylyyeva, C. (2019). *Lise Öğrencilerinde İnternet Bağımlılığı ile Problemlili İnternet Kullanımı Arasındaki İlişkinin Değerlendirilmesi* [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Zonguldak Bülent Ecevit Üniversitesi.
- Bayhan, V. (2020). Z Kuşağının Lise Gençlerinde Sosyal Medya Bağımlılığı ile Siber Mağduriyet Deneyimleri. *İlahiyat Akademi*, 12, 117-144.
- Cilicks’us Dijital. (2022, Şubat 22). *We Are Social 2022 Raporu*. <https://www.clicksus.com/we-are-social-2022-raporu>

- Çiftçi, H. (2018). Öğrencilerin Siber Mağduriyet Düzeylerinin Karşılaştırılması. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 6(2), 1536-1567.
- Dökmen, Z. Y. (2014). *Toplumsal cinsiyet sosyal psikolojik açıklamalar*. Remzi Kitabevi.
- Özçelik, T., & Koyuncu Şahin, M. (2023). Erken çocukluk dönemi toplumsal cinsiyet rollerinin şekillenmesinde aile tipi, kardeş ve arkadaşların rolü. *Çağdaş Yönetim Bilimleri Dergisi*, 10(2), 57-67.
- Ebuzer, C., (2017).Televizyon ve Aile Yapımız Üzerine Etkisi. *Harran İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 38, 79-87.
- Eroğlu, M. R. (2016). Geleceğin suçları: Dijital dünyanın karanlık yüzü. *Cyberpolitik Journal*, 5(9), 173-177.<http://cyberpolitikjournal.org/index.php/main/article/view/11/11>
- Erol, A., (2018). *Social protection in islamic law: Theoretical perspective*. Peter Lang.
- Gür, S. H., Bakırcı, Ö., Karabaş, B. N., Bayoğlu, F. & Atli, A. (2018). Üniversite öğrencilerinin sosyal medya bağımlılığının akademik erteleme davranışları üzerindeki etkisi. *İnönü Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Dergisi*, 5(10), 68-77.
- Hazer, O. (2020). Yeni medya ve iletişim teknolojileri: Ailede sosyal etkileşim. A. G. Baran, O. Hazer, & M. S. Öztürk (Ed.) , *Gençlik ve Dijital Çağ İçinde* (s. 92-102) Hacettepe Üniversitesi. <https://doi.org/10.31123/akil.441825>
- Hekimoğlu, H., (2019). Sosyal Ağlarda Mahremiyetin Dönüşümü: Instagram Örneği. [Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi]. Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- İnce, M. (2019). Yeni medya okuryazarlığının önemi üzerine bir değerlendirme. *Akademik Sosyal Araştırmalar Dergisi*, 90, 125-145.
- Karaaziz, M. & Atak, İ. E. (2013). Narsisizm ve narsisizmle ilgili araştırmalar üzerine bir gözden geçirme. *Nesne Psikoloji Dergisi*, 1(2), 44-59.
- Karataş, M. (2011). Medya vaizliği (analitik bir yaklaşım). *Vaaz ve Vaizlik Sempozyumu II* (s. 297-312). Diyanet İşleri Başkanlığı.
- Kanat, S. (2016). Uluslararası ilişkiler yaklaşımları açısından dijital medya ve savaş. *TRT Akademi Dergisi*, 1(2), 53.
- Köksal, T. 2021, Dijital Dünya'da 'Süretsiz Toplum'. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 25(3), 1249-1259.

- Kur'an-ı Kerim. (2023). Diyanet İşleri Başkanlığı. <https://kuran.diyamet.gov.tr/>
- McLuhan, M. (1962). *Gutenberg galaxy: The making of typographic man*. University of Toronto Press.
- Patchin, J. W. (2020, October 7). *Tween cyberbullying in the United States*. <https://cyberbullying.org/tween-cyberbullying-in-the-united-states>
- Patchin, J. W. (2019, July 9). Cyberbullying Data 2019 <https://cyberbullying.org/2019-cyberbullying-data>
- Poster, M. (1997). Cyberdemocracy: Internet and the public sphere. In D. Porter (Ed.), *Internet culture* (p. 201-218). Routledge.
- Sağlığın Geliştirilmesi Genel Müdürlüğü. (2018). *Dijital Oyun Bağımlılığı Çalıştayı Sonuç Raporu*, T.C. Sağlık Bakanlığı. <https://sggm.saglik.gov.tr/TR-78285/dijital-oyun-bagimliliği-calistayi-sonuc-raporu.html>
- Salman, G. & Eroğlu, E. (2017). Sosyal medyada kurum kimliği yönetimi: Türkiye'nin en büyük 500 şirketi üzerine bir araştırma. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 5(1), 525-547.
- Sırakaya, M. & Seferoğlu, S. S. (2018). Çocukların çevrim-içi ortamlarda karşılaştıkları riskler ve güvenli internet kullanımı. B. Akkoyunlu, A. İşman ve H. F. Odabaşı (Ed.). *Eğitim Teknolojileri Okumaları 2018* (s. 185-202). TOJET ve Sakarya Üniversitesi.
- Solmaz, B. & Görkemli, N. (2012). Yeni bir iletişim alanı olarak sosyal medya kullanımı ve Konya kadın dernekleri örneği. *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 28, 183- 189.
- Söyler, S & Yıldırım Kaptanoğlu, A. (2018). Sanal uyuşturucu: İnternet. *Gümüşhane Üniversitesi Sağlık Bilimleri Dergisi*, 7(2), 37-46.
- Şimşek, İ. (2019). Sosyoekonomik bir medya gerçekliği olarak televizyon vaizliği, *Medya ve Din Araştırmaları Dergisi (MEDİAD)*, 2(1), 123-136.
- Şirin, M.R, 2021, Medyanın kör noktası din, *Çocuk ve Medeniyet*, 6(12), 129-146.
- Türkiye İstatistik Kurumu. (2016). Hanehalkı Bilişim Teknolojileri Kullanım Araştırması. [https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-\(BT\)-Kullanim-Arastirmasi-2016-21779](https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Hanehalki-Bilisim-Teknolojileri-(BT)-Kullanim-Arastirmasi-2016-21779)

Türk Dil Kurumu. (t.y.). Medya. Güncel Türkçe sözlük. Erişim tarihi: Kasım 12, 2023, <https://sozluk.gov.tr>.

Uğurlu, Ö. (2011). Postmodern Pazarlama stratejisi olarak dönüşen mahremiyet 'Fulya'nın İntikamı' viral kampanyası örneği. H. Köse (Ed.), *Medya Mahrem* (s. 247-263).Ayrıntı Yayınları.

Yaylagül, L. (2019). *Kitle İletişim Kuramları Egemen ve Eleştirel Yaklaşımlar*. Dipnot Yayınları.

Yıldırım, İ. (2021).Dijital Bağımlılık ve Siber Zorbalık Ekseninde Değişen Aile İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 9(5), 1237-1258.

---

**Etik Kurul İzni** Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Aile Araştırmaları alanına aittir.

---

**Çatışma Beyanı** Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.

---

**Destek ve Teşekkür** Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.

---



Araştırma Makalesi/Research Article  
Geliş Tarihi/Received: 01.02.2024  
Kabul Tarihi/Accepted: 19.03.2024  
Yayın Tarihi/Published: 30.06.2024

## Farklı Topluluklarda Erken Yaşta Evlilik Olgusuna Genel Bir Bakış: Kız Çocukları Özelinde Bir Değerlendirme\*

**ZEKİYE DEMİR**

[zekiyedemir@gmail.com](mailto:zekiyedemir@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0003-4009-7751>

**ÜLFET GÖRGÜLÜ**

Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram  
Veli Üniversitesi  
[ulfet.gorgulu@hbv.edu.tr](mailto:ulfet.gorgulu@hbv.edu.tr)



<https://orcid.org/0000-0003-4009-7751>

### ÖZ

Evlilik kadim dönemlerden günümüze farklı formlarıyla tüm toplumlarda var olan evrensel bir sosyal kurumdur. Bu kurumun oluşmasında içinde bulunduğu maddi ve kültürel şartlar farklılaştırıcı bir etkiye ve role sahiptir. Diğer toplumsal kurumlarda olduğu gibi evlilik kurumunda da tarih boyunca farklı dönemler ve kültürlerde hem benzerlik hem de farklılıklar söz konusu olmuştur. Dolayısıyla yapı ve işlev açısından ailede değişim ve süreklilik birlikte gözlemlenir. Toplumsal hayat gelenek, görenek, din, hukuk, ahlak gibi kurumlar tarafından düzenlenir. Tarihin her döneminde evlilik de bu düzenlemelere tabi olmuştur. Evlilikle ilgili toplumsal/hukuki düzenlemelerin başında evliliğin nasıl gerçekleşeceği, kimlerin birbiri ile evlenip kimlerin evlenemeyeceği hususu bulunur. Tarih boyunca evlenecek kişiler arasında yaş farkı ile ilgili bir sınırlama getirilmemişken, evlenecek kişilerin asgari yaşı konu olduğunda bazı sınırlamaların bulunduğu görülmektedir. Bu çalışmada kızların “küçük” yaşta evliliklerine farklı bakışın gerekçeleri ve bu gerekçelerin değişimi/değişebilirliği örneklerle ele alınmaktadır.

### Anahtar Kelimeler:

Erken evlilik, kız çocuklarının evlenmesi, evlilik yaşı, küçük yaşta evlilik

\*Bu makale yazarların, 20 Ekim 2022 tarihinde düzenlenen INCSOS Uluslararası Sosyal Bilimler Kongresinde, aynı başlıkla sunulan bildiriden hareketle hazırlanmıştır. (This article was prepared based on the authors' paper presented at the INCSOS International Social Sciences Congress with the same title.)

### Atf/Citation

Demir, Z. & Görgülü, Ü. (2024). Farklı Topluluklarda Erken Yaşta Evlilik Olgusuna Genel Bir Bakış: Kız Çocukları Özelinde Bir Değerlendirme. *KAİDE Dergisi*, 2(1), 31-45.

Demir, Z. & Görgülü, Ü. (2024). A General Overview Of Early Marriage in Different Communities: An Evaluation Specific to Girls. *Journal of KAİDE*, 2(1), 31-45.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## *A General Overview Of Early Marriage In Different Communities: An Evaluation Specific To Girls*

### ABSTRACT

*Marriage is a universal social institution. The material and cultural conditions in which this institution is formed have a differentiating effect and role. As in other social institutions, there have been both similarities and differences in the institution of marriage in different periods and cultures throughout history. Social life is regulated by institutions such as customs, traditions, religion, law and morality. Marriage has also been subject to these regulations in every period of history. The main social/legal regulations regarding marriage are how the marriage will take place, who can marry each other and who cannot. While throughout history there has been no limitation regarding the age difference between people getting married, it seems that there are some limitations when it comes to the minimum age of people getting married. In this study, the reasons for the different views on girls' marriages at "underage" ages and the change/changeability of these reasons are discussed with examples.*

**Keywords:**

*Early marriage, marriage of girls, age of marriage, marriage at a young age*

## Giriş

Evlilik diğerk bir ifade ile aile kurumu hem ilahi dinlere hem de antropolojik bulgulara göre en eski toplumdandan bugüne kadar var olan sosyalkurumların başında gelir. Ailenin oluşması, devamı ve sonlandırılmasında tüm toplumlarda birtakım benzerlikler olabileceği gibi farklılıklarda bulunur. Bu benzerliklerin başında; ailenin temel toplumsal kurum, çekirdek sosyal birim, ilk sosyalleşme yeri, duygusal destek merkezi ve cinsel ilişkinin meşru zemini olması, tartışmasız olumlu değer yüklenmesi, bundan dolayı da törensel bir birliktelik olması, süresiz ve hukuki bir sözleşme ile başlaması, yakın akraba ile evliliğin sınırlandırılması ve neslin sahih şekilde devamını sağlamada en uygun birim olması zikredilebilir. Ailenin bu sabiteleri yanında başlamasından bitirilmesine ve evlilik içindeki ilişkilere yönelik toplumsal şartların değişmesine bağlı olarak her toplumda yaklaşım, bakış açısı ve uygulamada değişimler yaşanabilir. Aile içi roller, aile bireyleri arasındaki hiyerarşik ilişkiler, aile mahremiyeti, çocuk yapma isteği, çocuk yetiştirme yöntemi, evlilikten ve çocuklardan beklenti, evlenecek bireylerin yaşı, evlilik kararının verilmesi ve evlilikle oluşan ilişkiler, değişimin yaşandığı belli başlı alanlar olarak karşımıza çıkar (Demir, 2021).

Zamanın ruhu toplumsal kurumların tümünü etkiler. Bu etkiden aile kurumu da nasibini alır. Hem dikey (tarihi süreç içinde aynı toplum) hem de yatay (aynı tarihi düzlemde farklı toplumlar) olarak toplumların evlilikleri incelendiğinde bu durum rahatlıkla görülebilir. Mesela aynı zaman diliminde bölgesel olarak farklı toplumları karşılaştırdığımızda; Akdeniz bölgesindeki evliliklerde kadınların evlenme yaşı küçük, erkeklerin yüksektir. Eşler arasında yaş farkı büyüktür ayrıca hiç evlilik yapmamış popülasyon oranı oldukça düşüktür (Gavalas, 2008, s. 510). Oysa Akdeniz’le kıyaslanırsa İskandinav bölgelerinde evlilik yaşları yükselir, kadın ile erkek arasındaki yaş farkı azalır ve hiç evlenmemiş popülasyon oranında yükseliş görülür. Bunda başta iklimsel ve geleneksel olmak üzere birtakım etkenler rol oynar (Wikipedia, 2022a). Yine dikey olarak aynı Akdeniz toplumunun evlilikleri de değişmiştir. Antik çağ ile günümüz çağı karşılaştırıldığında bu fark hemen görülür.

Toplumlarda gelenek diğerk bir deyimle örf ve adetler zamanla, zamanın ve toplumun şartlarına binaen oluşur. Oluşan bu gelenekler doğal olarak toplumdan topluma farklılık gösterir. Geleneğin oluşması gibi geleneğin değişmesi de zaman alır. Evlilikle ilgili oluşan gelenekler de bu kapsamda değerlendirilebilir. Zamanın şartlarına göre uygun kabul edilen evlilikle ilgili pratikler sonraki bir zamanda uygunsuz kabul edilebilir. Evlilik yaşı ile ilgili uygulamalar bu duruma örnek olarak verilebilir.

Evlilik yaşı mevzuu bahis olduğunda büyük oranda ilk evlilik yaşı akla gelir. Bu noktada da evliliğe uygun olup olmama veya yaş küçüklüğü değerlendirmeleri devreye girer. Küçük yaşta evlenme özellikle günümüz açısından bakıldığında hoş karşılanmayan bir durumdur. “Evlilik için küçük” ifadesinde yer alan “küçük” kavramının içerdiği yaş rakamı, topluma ve zamana göre farklılık göstermektedir. Bu nedenle tüm toplumları kapsayacak netlikte bir rakamdan söz edilemez (Keskin, 2011). Dün için büyük olarak nitelendirilen evlenme yaşı bugün için küçük görülebilir. Ya da bir toplumda evlilik için küçük addedilen yaş başka bir toplum yapısında yeterli olabilir.

Küçük kelimesi çocukluk ile eşleştirilmektedir. Tarihsel ve antropolojik kaynaklara göre çocukluğun “doğum ve ergenlik arasındaki zaman” a tekabül etmeyip sosyolojik bir fenomen olduğu söylenmektedir (Harrington, 2021, s.11). Ayrıca çocukluk/küçüklük dönemi ergenlik yaşına erişmekle bitmiş olsa bile iklim, beslenme, ırk gibi birçok faktöre bağlı olarak toplumlarda ergenlik yaşı farklılık gösterebilmektedir.

Evlilik yaşı konusunda en belirleyici unsur gelenektir. Bu konuda hukuk da çoğu kez geleneğe ve toplumsal şartlara göre vaziyet alır. Dinlerin de evlilik yaşı ile ilgili kesin hükümleri yoktur. Bir anlamda bu konuyu onlar da geleneğe ve örfе bırakmıştır denilebilir.

Geleneklere, örfelere uygun davranışlar toplum tarafından kabul görür ve şayet bir uygulama yaygınlık kazanırsa o uygulamanın toplum tarafından onandığı söylenebilir (Yılmaz, 2021). Geçmişte evlilik yaşı ile ilgili uygulamalar da bu kapsamda düşünülebilir. Konuyu, kendi şartlarını dikkate almadan bugünün şartları ve algıları ile değerlendirmek geçmişte yaşamış birçok kişiyi itham altında tutmaya sebep olabilir (Arslan, 2019).

## 1. Tarihte Küçük Yaşta Evlenmeye Dair Farklı Topumlardan Örnekler

Geçmiş toplumlarda evlilik yaşı ile ilgili literatür taraması yapıldığında farklı coğrafyaların hemen hepsinde küçük yaşta evliliklerin mevcut olduğu görülmektedir. Bunlardan özellikle kız çocuklarıyla ilgili bazı örnekler aşağıda sunulmuştur:

Eski Roma’da hem pagan hem de Hristiyanlık dönemi kayıtlarında halkve asiller arasında olmak üzere toplumsal sınıfların tümünde genç yaşta evlilikler yapılmaktadır. Kayıtlara göre Roma Kralı Neron’un kız kardeşi 11, annesi 12 yaşında evlenmiştir. Yine araştırmalar Eski Roma’da ergenlik öncesi evliliklerin gerçekleştiğini söylemektedir (Hopkins, 1965, s. 315). Bununla birlikte farklı kaynaklarda eski Roma İmparatorluğunda kızların evlilik yaşı 14 olarak da görülmektedir (Harkness, 1896, s. 35).

Arap toplumunda erken evlilikle ilgili en bilindik örneklerden birisi sahabe Amr b. el-As'a dairdir. Onun oğlu Abdullah ile arasında 11-12 yaş fark olduğu kaydedilmektedir (Arslan, 2019, s. 46). Amr b. el-As'ın 11 yaşında evlendiği varsayılsa eşinin de en çok o yaşlarda olduğu tahmin edilebilir. Aksine görüş ve değerlendirmeler bulunmakla beraber (Savaş, 1995) genel kabule göre Hz. Peygamber'in Hz. Âişe ile evliliği (Zehebî, 1985, s. 141-142), aynı şekilde Hz. Ali'nin kızı Ümmü Gülsüm'ün Hz. Ömer'le, Hz. Hamza'nın kızının Ebû Seleme'nin oğluyla, Abdullah b. Ömer'in kızının Urve b. Zübeyr'le evlilikleri (Serahsî, 1989, 4:212) o dönemde erken yaş evliliklerinin Arap toplumunda yaygın ve benimsenmiş bir uygulama olduğunun ve olgusal bir gerçekliğe tekabül ettiğinin (Yaman, 2019, s. 24) örneklerindedir.

Eski Hindistan'da kızların evlilik yaşları ile ilgili, kaynaklarda farklı bilgiler bulunmaktadır. Bazı kaynaklarda evlilik yaşının ergenlikle başladığı bununda 12 yaş civarı olduğu kaydedilirken bazısında evlilik için uygun olanın 8 hatta 6 yaş ile ergenlik arası olduğu söylenmektedir. Hindistan evlilik yaşı en erken olan toplumlardandır. Bunun bir sebebi olarak en eski Hindu kutsal kitapları gösterilir. Bunlara göre kızlar ilk regl oluşlarından hemen sonra evlenmelidir. Eğer regl öncesi evlenmişse gelin ailesiyle birlikte yaşar ve ergenlikle beraber ikinci bir tören yapılır ve eşi ile birlikte yaşamaya başlar. Her iki cins içinde ilk evlilik yaşı düşüktür (Parameswara, 1977). 20. yüzyıl başlarında daha küçük evlenmeyi önlemek için yasa ile kızların yaşı asgari 12, erkeklerin yaşı 14 ile sınırlandırılmıştır (Agarwala, 1957, s. 96).

Eski Çin medeniyetinde genel olarak kızların ilk evlilik yaşının 13, erkekler için ise 15 olduğu görülmektedir (Guo vd., 2015, s. 115; Tien, 1983). İlgili çalışmalardan elde edilen bilgilerde Eski Çin'de evlilik yaşı çağdaşlarına göre görece yüksektir.

Avrupa'da tarihin geç feodal dönemine (15. yy. civarı) bakarak evlilik yaşı ile ilgili fikir sahibi olabiliriz. O dönemde evlenmek için en uygun yaş kızlar için 15, erkekler için 20 olarak görülmektedir (Baber, 1934, s. 132).

Geçmişte yaşamış birçok topluma bakıldığında kızların bugünün bakışıyla oldukça küçük yaşlarda evlendiği ve bunun da normal görüldüğü söylenebilir. Küçük yaşta evlilik günümüzde de varlığını sürdüren bir olgudur. Ancak yaş eşiği geçmişe kıyasla yükselmiştir ve küçük yaş evlenme oranı azalma eğilimi göstermektedir. Günümüzde genel olarak küçük yaşta evlilikten kasıt 18 yaş öncesi evliliklerdir. UNICEF'e göre de küçük yaşta evlilik, 18 yaşın altındaki bir çocuk ile bir yetişkin veya başka bir çocuk arasındaki resmi evlilik veya gayri resmi birliktelik anlamına gelir (UNICEF, 2022a). Yapılan kampanyalar ve gösterilen çabalar sonucu erken yaşta evlilik birçok yerde azalma eğilimi göstermektedir. Erken yaşta evlilik oranında en büyük

düşüş ise Güney Asya'da yaşanmıştır. Son 10 yılda Güney Asya çocuk yaşta evliliklerinin yaygınlığında %49'dan %30'a bir gerileme görülmektedir (UNICEF, 2022b).

## 2. Küçük Yaşta Evlilik Sebepleri

Küçük yaşta evlilik olgusu varlığını sürdürse de toplumsal kabulü ve kabul geçerliliği varlığını devam ettirmemektedir. Geçmişte varlığını meşru kılan gerekçelerin çoğu da tedavülden kalkmış durumdadır. Zira evlilik yaşı toplumsal olay ve olgulara tepkime vermektedir. Bunların değişmesine bağlı olarak değişebilmektedir. Evlilik yaşı tarım, sanayi gibi toplumun ekonomik yapısı, ekonomik büyüme, siyasi yapı, örf, din, toplumun ortalama ömür uzunluğu gibi durumlara tepki verir. Hatta aynı ülkede mesleklere (Outhwaite, 1973, s. 69) veya bölgelere göre (Agarwala, 1957, s. 104) evlilik yaşının farklı tepki verdiği yani değiştiği görülür.

Geçmişten günümüze, örneklerden hareketle genel olarak erken yaşta evlen(diril)me nedenleri kategorize edildiğinde şunları sayabiliriz:

### 2.1. Siyasi Nedenler

Bu evlilikler politik güç edinme amacıyla çocukların küçük yaşta nişanlanması ve çoğu kez de ergenliğe ulaşınca evliliğin gerçekleşmesi şeklinde kendini gösterir. Tarihi kaynaklar Roma İmparatorların siyasi nedenlerle küçük yaşta kızlarla evlilikler yaptığını kaydeder (Hopkins, 1965, s. 315). Yine bu evliliklere dair somut örnekler Orta Çağ siyaset tarihinde farklı şekillerde, farklı toplumlarda karşımıza çıkmaktadır. Bu duruma bir örnek olarak Macaristan kralı Andrew'in (1177-1235) kızı Elizabeth gösterilir. Elizabeth dört yaşında Thuringia'lı Landgraf ile nişanlanmış, aynı yıl Wartburg sarayına gönderilmiştir. On dört yaşında evlenene kadar sarayda yetiştirilmiştir (Shahar, 1992, aktaran Yılmaz, 2021, s. 298). Bir başka örnek olarak İngiltere kralı II. Henry'nin 1 yaşındaki kızını Prusya kralı VII. Ludwig'in 3 yaşındaki oğlu ile nişanlanması ve aralarında ateşkes imzalanması verilebilir (Gerdes, 1908, aktaran Yılmaz, 2021, s. 300) Bizans İmparatoru İoannis'in 10 yaşındaki kızını, II. Osmanlı padişahı Orhan Bey'in oğlu Halil ile evlendirmesi de siyasi sebepli evlilik örneklerindedir. Bu vesile ile barış ortamı oluşturulmuştur (Yılmaz, 2021, s. 299).

Siyasi gerekçe ile yapılan erken yaştaki evlilikler günümüzde pek karşılaşılan bir vakıa değildir.

### 2.2. Ekonomik Nedenler

Kız çocuklarının erken yaşta evlen(diril)melerinin nedenlerinden birisi de ailelerin ekonomik durumu ile ilgilidir. Ekonomik açıdan fakir olan aileler kız çocuklarının geçimini sağlayamadıklarından veya başlık parası alabilmek için çocuklarını küçük yaşta evlendirebilmektedirler (Özarslan, 2020). Ayrıca başlık parası vermemek, düğün harcamalarından kurtulmak amacı ile ağabeyi evlenecek kız, küçük yaşta olmasına rağmen karşı ailenin oğluna verilebilmektedir. Daha ziyade kırsal kesimlerde bulunanbu evlilik şekline *berdel* denilmektedir. Berdel Türk Dil Kurumu Sözlüğünde, “ailenin kız ve erkek çocuğunun diğer ailenin kız ve erkek çocuğuyla karşılıklı olarak aynı zamanda evlendirilmesi” olarak geçer. Genelde berdel olarak verilen kızlar olmaktadır.

Kadınlar kırsal kesimde ücretsiz tarım işçisi olarak rolü üstlenmektedir. Yeni bir iş gücü edinme adına aileler küçük yaşta kız çocuklarını gelin olarak alabilmektedirler.

Günümüzde ekonomik nedenlerle küçük kızların evliliği de güncelliğini büyük oranda yitirmiş görünmektedir.

### 2.3. İklimsel Nedenler

İklimin kız çocuklarının ergenliğe giriş yaşı üzerindeki etkisi bilinmektedir. Sıcak iklimde yaşayan çocuklar soğuk iklimde yaşayan çocuklara oranla ergenliğe daha erken yaşta girerler. Bu duruma örnek olarak Arap ülkeleri ile İskandinav ülkeleri verilebilir. Arap ülkeleri sıcak iklime sahip olduğundan bu ülkedeki çocuklar soğuk iklime sahip olan İskandinav ülkelerinden daha erken ergenliğe girerler. Bu nedenle de sıcak iklimlerde kızların daha erken yaşta evlendiği bilinir. Bu nedenle güney ve kuzey ülkelerinde ortalama evlenme yaşı arasındaki fark iklimseldir (Harkness, 1896, s. 36). İklimsel nedenlerle sıcak bölgedeki evliliklerin kısmen daha erken olması güncelliğini sürdürebilmektedir. Buna Akdeniz ülkeleri evlilik örneği de verilebilir (Gavalas, 2008, s. 510).

### 2.4. Nüfusun ve Soyun Devamı İle İlgili Sosyal Nedenler

İlk evlenme yaşı, nüfus özelliklerinin önemli bir ölçüsüdür. Doğurganlık ve nesiller arası yer değiştirme dönemi ile doğrudan ilişkilidir (Guo vd., 2015, s. 111). Bu sebeple doğurganlık yaşının maksimum kullanımını gerektiren sosyal durumlar evlilik yaşını aşağıya çekebilmektedir.

Yaşam süresinin çağımızla kıyaslanmayacak kadar kısa olduğu dönemlerde doğurganlığın maksimum kullanımını önemlidir. Örneklendirecek olursak; Orta Çağın başlarında Avrupa’da ortalama yaşam süresi 30-35 hatta Avrupa’nın sömürge ülkelerinde 30’un altındadır.



Yine Eski Hindistan'da 35, Orta Çağ İslam dünyasında 35'ten biraz yukarıdır. 17. yüzyıl İngiliz yaşam beklentisi, büyük ölçüde bebek ve çocuk ölümlerinin yüksek kalması nedeniyle yalnızca 35 yıldır. Bu yüzyılda doğan çocukların yüzde 40'ı yetişkinliğe ulaşmadan ölüyordu. O yıllarda Londra'da 5 yaş altı ölüm oranı yüzde 74.5'tir. 19. yüzyıla gelindiğinde (1810-1829) bu oran yüzde 31.8'e düşmüştür. Bu yıllarda İngiltere'de ortalama yaş 40'a çıkmış, aynı yıllarda ise Fransa'da ortalama yaş 33.9'dur (Wikipedia 2022b). Kısaca modern tıbbın imkânlarının yaygın olarak kullanılmasından önce yüksek bebek ölüm oranı ve genç yetişkinlikte kazalar, veba gibi salgın hastalıklar, savaşlar ve doğumdan kaynaklanan ölümlerin birleşimi, ortalama yaşam süresini düşürmekteydi. Yaşam süresi 40 olan bir toplumda, tam olarak 40 yaşında ölen insan nispeten az olacaktır; çoğu 30'dan önce veya 55'ten sonra ölecektir (Laden, 2011). Bu toplumlarda torununu gören kişi sayısı yaygın değildir ve nüfusun yinelenmesini sağlamak için doğurganlık yaşının maksimum kullanımı söz konusu olacak ve erken evlilikler normal karşılanacaktır.

Kadının doğurganlık çağının maksimum kullanımı isteğinin erken evliliklere sebep olmasının ortalama hayat süresinin kısalığından başka nedenleri de bulunabilmektedir. Örneğin Geç Orta Çağ'da İngiltere'de bir varisin doğumuna büyük önem verildiği için toprak sahibi sınıflar arasında erken evlilik tercih edilirdi. Zira toprağın ve mirasın devamlılığı, ailenin isminin yürümesi vesoyun sürekliliği büyük oğlanın görevi idi (Uludüz, 2003, s. 123). Kadının erkek çocuk dünyaya getirebilmek için zamanın olması da önemliydi. Kadın erken yaşta evlenmeliydi ki oğul sahibi olabilmek için birçok kez doğum yapabilecek zamanı olabilsin.

Günümüzde doğurganlık süresinden maksimum yararlanma gibi sosyal nedenlerin yok denecek bir seviyeye gelmesi bu nedenle yapılacak erken evlilikleri ortadan kaldırmaktadır.

## 2.5. Kültürel (örf) ve dinî nedenler

Toplumların sürekliliğini sağlamada örfün önemli ve anlamlı bir yeri vardır. Örf bağlılık her zaman olumsuzluk içermez. Örf toplum bilincinin oluşmasına ve bireyler arasında sağlıklı iletişimin kurulmasına önemli ölçüde katkı sağlar ve bunlar çoğu kez zamanın şartlarına göre oluşur. Evlilik yaşları görecelidir ve esas belirleyici olan toplumun kültürü, örfü yani gelenek ve görenekleridir. Bu sebeple belli bir dönemdeki evlilik yaşının ve gerçekleştirilmiş bir evliliğin, günümüzün şartları, bakış açısı ve algılarına göre değerlendirilmesi isabetli olmayacaktır (Arslan, 2019, s. 41). Burada sorun, gelenek haline gelen bir durumun/uygulamanın toplumun ve şartların değişmesine paralel olarak değişmemesi, devam etmesinin zorunlu görülmesidir. Oysa önceleri toplum bireyleri tarafından normal karşılanan

ve tepki gösterilmeyen uygulamaların zamanın, şartların ve insan algılarının değişmesi neticesinde olumsuz bir niteliğe bürünmesi mümkündür.

Kültürel anlamda, bugünün ölçüleri ile küçük yaş olarak nitelendirilen evliliklerle hemen her toplumda karşılaşılır. Bunun farklı örnekleri yukarıda zikredilmiştir. O tarihlerde bu tür evliliklerin kültürlerde normal görüldüğü en azından eleştirilmediği da bir vakıadır.

Sanayileşme ile toplumlar genel olarak kırsal ve kentsel diye ayrışmaya tabi tutulmuştur. Her iki toplum türünde kültürel farklılıklar bulunmaktadır. Kırsal toplumda öğrenim görme imkânı kentsel toplum kadar geniş değildir. Bu nedenle kırsalda yaşayan ebeveynler kız çocuklarını daha erken evlendirirler. Bu kız çocuklarını ailenin namusu olarak algılayan aileler için bir anlamda aile namusunu korumanın yolu olarak görülmektedir (Tien, 1983, s. 94; Özarslan, 2020, s. 254).

Her ne kadar toplumun kültürü, örfü, şartları evlilik yaşı üzerinde asıl belirleyici olsa da dinsel farkın da evlilik yaşı üzerinde etkili olduğu görülmektedir. Konu bu perspektiften ele alınırken Hinduizm'den özellikle bahsedilir. Hindular arasında yapılan bir araştırmada Hinduların benimsediği üç din evlilik yaşı açısından karşılaştırılmış; neticede evlilik yaşının Hinduizm'i benimseyenler arasında en düşük, Hristiyanlar arasında en yüksek ve Müslümanlar arasında evlilik yaşı ise ikisinin ortasında olduğu tespit edilmiştir (Agarwala, 1957, s. 104). Hindular arasında küçük yaşta evliliklerinin yaygınlığı, eski Hindu kutsal kitaplarının onları onayladığı gerçeğinden kaynaklanacağı gibi Hristiyanlar arasında en yüksek oluşunun da onların bekârlığa önem atfetmesinden kaynaklı olduğu söylenebilir.

Yahudilik de erken evliliği teşvik eden bir dindir. Zira evlenmek ve çocuk doğurmak Yahudiler açısından oldukça önemlidir. Kutsal Kitapları Eski Ahit'te evlilik yaş sınırı zikredilmektedir. Bu sınır kızlar için on iki iken erkekler için on üçtür (Ünal, 1998, s. 22). Burada bir hususa özellikle dikkat çekmek gerekir. Bazı dinler her ne kadar evlilik için bir yaş zikrediyorsa da aynı zamanda daha küçük evlenmeye engel olma yönünde bir bariyer görevi de görmektedir. Bu metinlerin indiği toplumda zaten daha küçük yaşta evlenmeler yaygındır.

Dinler ve evlilik konusunda göz ardı edilmemesi gereken bir başka husus ise ister Hindu, Hristiyan ve Yahudi isterse Müslüman dünyada olsun evlenme yaşının tarihsel dönemler, iklimsel şartlara, toplumsal farklılıklar ve gelenek-göreneklere göre değişim gösterebilmekte olduğu gerçeğidir.

İslam dini açısından belirtmek gerekirse olgusal gerçeklikle normlar arasındaki ilişkinin varlığı bir vakıa olduğuna göre olgunun beslemediği/desteklemediği normların hayatiyetini sürdürmesinde ısrarcı olmanın da bir anlamı bulunmamaktadır. Bunun yanında şer'î hukuka göre mubah alanla ilgili caizliği yasama erkinin takdir ve sınırlandırma yetkisi söz konusudur (Yaman, 2019, s. 28).

## **Sonuç**

Ulaşılan kaynaklar, elde edilen bilgiler sonucu genelde evlilik yaşı özeld e ise kız çocuklarında erken evlilik yaşı ile ilgili aşağıdaki değerlendirmeler yapılabilir:

Tarihin kadim dönemlerinden günümüze varlığını sürdüren uygulamalardan biri olarak erken yaşta evlilik meselesi içinde farklı bileşenleri barındıran ve çeşitli boyutlarıyla ele alınmayı gerektiren bir özellik taşımaktadır. Erken yaşta evlilik temelde örfi bir uygulamadır. Farklı toplumları tanıdığımızda evlilik yaşının göreceli olduğu, toplumların örf ve âdetlerine göre değiştiği gözlenir. Örflere bağlılık doğal bir durum olup; örflerin toplum bilincinin oluşmasında ve bireyler arasında sağlıklı iletişimin kurulmasında etkin bir rol üstlendikleri görülmektedir. Ancak örfler zamana bağlı olarak değişikliğe uğrayabilmektedir. Erken yaşta evlilik olgusu da böyledir. Önceleri toplum bireyleri tarafından normal karşılanan ve uygulanması kınanmayan küçük yaşta evlilik, zamanın şartlarının ve ruhunun değişimi ile normallliğini kaybetmiştir ve olumlanan bir davranış olma niteliğini yitirmiştir. Şartlar değişir, algılar farklılaşırsa, şu anda yürürlükte olan evlilik yaşının büyük olduğuna, aşağıya çekilmesi gerektiğinedair bir durum gündeme gelebilir. Bu sebeple evlilik yaşını, toplumun örfünün ve algılarının belirlediğini söylemek mümkündür.

Tarihin herhangi bir döneminde meydana gelen bir olayın doğru bir şekilde okunabilmesi için, o dönemin algıları ve değer yargıları mutlaka dikkate alınmalıdır. Herhangi bir tarihi olayı ele alırken onu kendi toplumsal şartları ve kültürel çerçevesi içinde değerlendirmek gerekir. Aksi takdirde kendi toplumsal şartlarımızı merkez alıp doğru kabul ederek tarihin bir başka diliminde yaşamış olan ve birbirinden farklı toplumsal değerlere sahip bulunan insanları bugünün şartları ve zihniyeti ile yargılamak, bilimsel bir yöntem olmaz. Büyük ölçüde geçmiş toplumlarda karşılaşılan erken evlilik uygulamaları da bu kapsamda değerlendirilmelidir.

Şu bir gerçek ki evliliğin gerçekleştirilmesi için cinsel erginlik tek başına yeterli değildir. Psikolojik, ekonomik ve sosyal açıdan da kişilerin belirli bir gelişmişlik düzeyine ulaşmış olması sağlıklı bir evlilik için önemlidir. Bu açıdan İslam dininin erken evliliği sınırlayan

uygulamalarının varlığından söz edilebilir. Örneğin Hz. Peygamber'in "Ey gençler topluluğu! Sizden evlenmeye gücü yeten evlensin." (Buhârî, Nikâh, 3. DİB, 2013: 21) önerisindeki "güç" kavramına dikkati yoğunlaştırmak gerekir. Hadiste bahsedilen "güç yetirme" olgusunun ekonomik olduğu kadar biyolojik ve psikolojik unsurları da içerdiği söylenebilir. Huzurlu ve sürdürülebilir bir beraberlik için evlilik birliğini başlatan nikâh ile üstlenilen hukuki ve ahlaki sorumlulukları yerine getirebilecek (Görgülü, 2019, s. 241-242), eş ve aile olmanın hakkını verebilecek yeterliliğe erişmek önem arz etmektedir.

Evlilik yaşı incelemesine bakıldığında genel olarak her kültür için evlilik yaşı hakkında kesin ve tekdüze bir durumdan söz etmek son derece zordur. Ancak genelde kabul gören uygulama kızların yaşının erkeklerden küçük olmasıdır. Ayrıca yasal evlilik için eşler arası yaş farkı ile ilgili bir sınırlamanın bulunmaması da dikkat çeken diğer bir husustur.

Sosyolojik bir vakıa olarak dünyanın değişik coğrafyalarında erken yaşta evlilik olgusu halen söz konusudur. Gelişmiş ekonomik ve sosyal şartlar göz önüne alındığında, dün için uygun görülebilen kız çocuklarının evlilik yaşlarının bugün için erken olduğu kabul edilen bir gerçektir.

## Kaynakça

- Agarwala, S. N. (1957). The age at marriage in India. *Population Index*, 23(2), 96-107. <https://doi.org/10.2307/2731762>
- Arslan, İ. (2019). Hz. Âişe'nin evlilik yaşı örf mü, din mi? *Trabzon İlahiyat Dergisi*, 6(1), 37-72.
- Baber, R. E. (1934). Marriage in ancient China. *The Journal of Educational Sociology*, 8(3), 131-140.
- Chapin, A. P. (2021). What is child in Aegean prehistory? In Lesley A. Beaumont, Matthew Dillon, & Nicola Harrington (Eds.), *Children in Antiquity* (pp. 26-41). London and New York: Routledge.
- Demir, Z. (2021). Değişen toplumlarda ailenin değişmeyen özellikleri. *Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 21(2), 770-791.
- Diyamet İşleri Başkanlığı. (2013). *Hadislerle İslam* (Cilt 4). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Dindar, V. (2020). Gençlerde evlilik yaşının uzaması üzerine din sosyolojisi açısından bir araştırma. *İlahiyat Akademi Dergisi*, 12, 257-284.
- Eralp, A., & Gökmen, Ş. (2020). Ortalama evlilik yaşının yükselmesini etkileyen faktörler ve cinsiyete göre farklılıklar. *Optimum Ekonomi ve Yönetim Bilimleri Dergisi*, 7(2), 395-412.
- Gavalas, V. S. (2008). Marriage patterns in Greece during the twentieth century. *Continuity and Change*, 23(3), 509. <https://doi.org/10.1017/s0268416008006826>
- Görgülü, Ü. (2019). Veda hutbesi ekseninde ailede haklar ve sorumluluklar. In Suat Mertoğlu (Ed.), *Hz. Peygamber'in Veda Haccı Hutbeleri* (pp. 337-352). Ankara: DİB Yayınları.
- Guo, C., Lihua, P., Lei, Z., & Xiaoying, Z. (2015). Historical demography for late marriage in China: A verification study. *Journal of Family History*, 40(1), 111-125.
- Harkness, A. G. (1896). Age at marriage and at death in the Roman Empire. *Transactions of the American Philological Association*, 27, 35-72.

- Harrington, N. (2021). The ancient Egyptian conception of children and childhood. In Lesley A. Beaumont, Matthew Dillon, & Nicola Harrington (Eds.), *Children in Antiquity* (pp. 11-25). London and New York: Routledge.
- Hopkins, M. K. (1965). The age of Roman girls at marriage. *Population Studies*, 18(3), 309-327.
- Jimenez, L. M. (2021). From birth to rebirth: perception of childhood in Greco-Roman Egypt. In Lesley A. Beaumont, Matthew Dillon, & Nicola Harrington (Eds.), *Children in Antiquity* (pp. 121-133). London and New York: Routledge.
- Keskin, D. (2011). Küçük yaşta evlenmenin müeyyidesi. *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 17(4), 65-83.
- Laden, G. (2011, May 1). Falsehood: "If this was the Stone Age, I'd be dead by now". *Science Blogs*. <https://scienceblogs.com/gregladen/2011/05/01/falsehood-if-this-was-the-ston> (Archived from the original on November 11, 2012. Retrieved August 31, 2014).
- Murray, J. (1998). Individualism and consensual marriage: Some evidence from medieval England. In Constance M. Rousseau & Joel T. Rosenthal (Eds.), *Women, Marriage, and Family in Medieval Christendom*. Kalamazoo, MI: Western Michigan University.
- Outhwaite, R. B. (1973). Age at marriage in England from the late seventeenth to the nineteenth century. *Transactions of the Royal Historical Society*, 23, 55-70. <https://doi.org/10.2307/3678872>
- Özarlan, S. (2020). Evlilik yaşı ve içerdiği sorunlar. *Bartın Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi*, 14, 249-259.
- Parameswara, K. (1977). Age at marriage in a nineteenth century Indian parish. *Annales de Démographie Historique*, 271-284.
- Savaş, R. (1995). Hz. Âişe'nin evlenme yaşı ile ilgili farklı bir yaklaşım. *Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 9, 139-144.
- Serahsî, Ş. M. (1989/1409). *el-Mebsût*. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife.
- Tezcan, S., & Coşkun, Y. (2004). Türkiye'de 20. yüzyılın son çeyreğinde kadınlarda ilk evlenme yaşı değişimi ve günümüz evlilik özellikleri. *Nüfusbilim Dergisi/Turkish Journal of Population Studies*, 26, 15-34.

- Tien, H. Y. (1983). Age at marriage in the People's Republic of China. *The China Quarterly*, 93, 90. <https://doi.org/10.1017/s0305741000016180>
- Uludüz, Ö. (2003). *Changing patterns of marriage and family in England from the late medieval to the early modern ages* (Unpublished master's thesis). Ortadoğu Teknik Üniversitesi.
- UNICEF. (2022a). <https://www.unicef.org/protection/child-marriage> (Erişim Tarihi: 22.08.2022).
- UNICEF. (2022b). <https://www.unicef.org/stories/child-marriage-around-world> (Erişim Tarihi: 22.08.2022).
- Wikipedia.(2022a). [https://en.wikipedia.org/wiki/List\\_of\\_countries\\_by\\_age\\_at\\_first\\_marriage](https://en.wikipedia.org/wiki/List_of_countries_by_age_at_first_marriage) (Erişim Tarihi: 24.08.2022).
- Wikipedia. (2022b). [https://en.wikipedia.org/wiki/Life\\_expectancy#cite\\_note-Laden2011-4](https://en.wikipedia.org/wiki/Life_expectancy#cite_note-Laden2011-4) (Erişim Tarihi: 25.08.2022).
- Ünal, A. (1998). *Yahudilikte, Hristiyanlıkta ve İslâm'da evlilik*. Ankara: Kültür Bakanlığı Yayınları.
- Yaman, A. (2019). Doktrin ve olgu bağlamında küçüklerin evlendirilmesi. *Eskiyeni*, 38, 9-29.
- Zehebî, Ş. M. (1985/1405). *Siyeru a'lâmi'n-nübelâ* (Şuayb el-Arnâvût, Ed.). Beyrut: Müessesetü'l-Risâle.



---

**Etik Kurul İzni** Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Aile Araştırmaları alanına aittir.

---

**Çatışma Beyanı** Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.

---

**Destek ve Teşekkür** Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.

---



# *Motherhood As A Symbol Of Status: The Evaluation Of The Motherhood From Working And Educated Women's Perspective*

## **ABSTRACT**

*In the traditional societies, the primary duty of a woman has been to raise her children. Especially in patriarchal societies, the woman is expected to be a good wife, a good mother, to prioritize raising her children and to make all kinds of sacrifices for those purposes. The position of motherhood as a role in the society and the process of women internalizing this role have always been socially important matters of discussion and form the main focus points for this research. This study aims to examine women evaluations of themselves and their fellows about maternity within the framework of social norms and values. This study will investigate women's views on the impact of motherhood on women and its value in the society through women perspective. The participants of the research consist of 10 women, between 30-40 years of age, married, graduates of college, working, mothers and non-mothers living in Istanbul. The researcher conducted in-depth interview to collect data.*

*The findings of the research revealed that all participants considered motherhood as a symbol of status and believed that it is the general view in the society. All participants stated that motherhood is considered sacred in Turkish society. Being a mother and being a woman are two different concepts and motherhood has priority over femininity.*

**Keywords:** *Motherhood, femininity, gender, status*

## Giriş

Kadınlık ve annelik çağlar boyunca özdeşleştirilen, birbirini tamamlayan, farklı çağırışimler yapsa da iç içe geçmiş ve birbirinden ayrılması güç iki kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Ramazanoğlu'na (1998, s. 90) göre kadının fiziksel özelliği olan doğurganlığı, onun erkekten ayıran temel özelliği olmuş ve bu özelliği annelik kavramını temel görev edinmesine zemin hazırlamıştır. Kadın kimliği neredeyse annelik kimliğinin gerisinde kalmış ve kadınların diğer bütün vasıflarının önüne annelik vasfı geçmiştir. Miller'in (2010) bu konudaki görüşüne göre ise kadınlık bir kez annelik üzerinden tarif edildiğinde, çocuk istemeyen bir kadının "kadınlığından" şüphelenilmesi doğal hale gelir. Bunun yanı sıra anneliğin sağladığı manevi ödüller ve duygusal anlamda kadına yaşattığı tatmin duyguları ile annelik özendirici hale getirilmektedir (Sever, 2015). Bu şekilde kadının anneliği duygusal anlamda da yüceltilmekte ve bu da kadını kendine biçilen toplumsal role uymaya mecbur bırakmaktadır (Miller, 2010).

Psikanalist yazar Corinne Maier'in No Kid (2015) isimli kitabında da bahsettiği gibi "gönüllü çocuksuz" olmayı seçmek geleneksel toplumlarda oldukça zor gözükmektedir. Bir kadının anne olmayı istemesi ne kadar normal ve doğal karşılanıyorsa; bunu istememesi de bir o kadar "sorunlu" karşılanmaktadır. Çünkü annelik kadının toplumsal kabulünde kilit rol üstlenmektedir. Çocuk yaştan itibaren anne olmak üzere yetiştirilen kadın anne olduğunda "gerçek kadın" olmuş ve hayatının "gerçek amacı"na ulaşmıştır (Gittins, 2011). Erkek egemen normların geçerli olduğu toplumlarda kadınların toplumda var olma nedenlerinin doğurma kapasitelerine indirgenildiğini ve birçok ülkede olduğu gibi Türkiye'de de kadın ve anne sözcüklerinin eş anlamda kullanılabilir. Böyle bir kültürel yapı içinde bir kadın için çocuksuz olmak statü düşürücüdür: çocuksuz kadın ya "evde kalmıştır" ya da "kısırdır" (Özbay, 1992, s. 5-6). Badinter'in (2017) değindiği gibi kimse evli bir kadına neden anne olduğunu sormazken çocuksuz insanlardan sürekli bunun gerekçelerini açıklamaları istenir.

## 1. Kadınlık ve Annelik Kavramlarının Farklı Yaklaşımlar Üzerinden Değerlendirilmesi

### 1.1. Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Kadınlık ve Annelik

Kadınlık ve annelik arasındaki ayrımı incelerken toplumsal cinsiyet konusuna değinmek önemlidir. "Toplumsal cinsiyet" kavramını Robert Stoller, ilk kez 1968 yılında 'Sex and Gender' adlı kitabında kullanmış ve bu kitapta kadınlık ve erkeklik durumlarının birbirinden

ayrıldığı vurgulamıştır (Baran, 2012, s. 410). Toplumsal cinsiyet hem kadının hem erkeğin toplum içinde uyması beklenen kültürel kurallar bütünüdür ve her nesil bu kuralları bir sonrakine aktarır (Chodorow, 1979). Bir başka ifadeyle toplumsal cinsiyet toplum nezdinde cinsiyete dair oluşturulmuş olan bir kimliktir (Şenol, 2018).

Cinsiyet kavramı, biyolojik bir kavram olması sebebiyle doğum anıyla netlik kazanır ve sabittir, oysaki toplumsal cinsiyet toplumdaki topluma ve hatta aynı toplum içinde dönemden döneme farklılık gösterebilir. Türkiye’de çok da uzak olmayan bir tarihe kadar kız çocuklarının okula gitmek yerine ev işleriyle ilgilenmeleri ve mümkün olduğu kadar erken evlenip anne olmalarının beklentisinin günümüzde çoğunlukla değişmiş olması aynı toplum içinde zamana ve beklentilere bağlı olarak evirildiğinin göstergesidir (Tuğrul, 2019).

Aile içinde başlayan süreç, okul, arkadaş çevresi, dış dünya gibi sosyalleşme şeklinde öğrenilir ve bu roller pekiştirilir. Ataerkil toplumlarda erkeklere ve kadınlara farklı konumlar, roller, özellikler ve tutumlar yakıştırılmış, kişilerin buna göre davranması ve hayatlarını şekillendirmesi beklenmiştir. Buna göre erkeklerden daha mantıklı, sakin, iş bitirici, çözüm üreten olması beklenirken kadınlara daha duygusal, hassas, yumuşak huylu özellikler yakıştırılmıştır (Tuğrul, 2019). Özellikle annelik rolü kız çocuğu dünyaya geldiği andan itibaren ailesi ve toplum tarafındanilmekilmek işlenir, kız çocuğun sevecen ve iyi huylu olması beklenir ve oynaması için mutlaka bir bebek alınır. Kız çocuğu bebeğiyle oynarken annesini taklit ederek adeta kendisini ilerdeki annelik görevine hazırlar. Kız çocuğun bebekle oynaması son derece doğal karşılanıp desteklenirken erkek çocuğun bir bebekle veya “kız oyuncağı” ile oynaması hoş karşılanmayacağı gibi engel de olunur (Güdücü, 2018, s. 25).

Coğrafi ve kültürel farklılıklar olmakla birlikte evrensel kabul edilen roller de vardır ki bunların en başında kadına doğurma görevi biçilirken erkeğe onların güvenliğini ve geçimini sağlama görevinin düşmesi, belki de bulunabilecek en “evrensel” kadınlık ve erkeklik tanımını vermektedir (Gilmore 1990, s. 220). Simone de Beauvoir’ın “*kadın doğulmaz, kadın olunur*” sözü toplumsal cinsiyet rollerinin kültürel olarak oluşumuna dikkat çekmektedir. Ramazanoğlu’na (1998, s. 90) göre kadın tanımının altındaki temel unsurlar biyolojik cinsiyetleri ve doğurganlık yetenekleridir. Burada da kadının anneliğine atıfta bulunduğu gözlemlenmektedir.

Akça’ya (2015, s. 4) göre doğum ve bir canlı dünyaya getirmek tüm canlılarda olduğu gibi fizyolojik bir durumken insanlarda doğurganlık ve annelik toplumsal cinsiyet algısı üzerinden farklı değerlere oturtulmuştur. Oluşmuş olan toplumsal algılarda her kadının mutlaka

çocuk sahibi olması gerektiği vurgulanmış, bunun üzerinden toplumlar şekillendirilmiş, biyolojik bir özellik olmanın ötesinde çok daha derin anlamlar yüklenerek kadının doğurganlığı sebebiyle politikalar üretilmiş ve kadınlık ile annelik birbirinden ayrı düşünülmeyen kavramlar haline gelmiştir.

## 1.2. Annelik ve Kutsallık

Toplumsal cinsiyet rollerinin yanı sıra geleneksel toplumlarda anneliğin kadınlara özgü içgüdüsel bir süreç olduğu düşünülmektedir. Buna göre her kadın doğal olarak doğuştan annedir ve anne olmayı istemektedir. Anneliği tarif ederken bir kadın için bu sürecin doğal ve içgüdüsel olduğuna vurgu yapılması ve anneliğin kutsal olduğu inancının aşılması anneliği adeta tabulaştırmış ve yüceltmıştır (Tuğrul, 2019).

Annelik ideolojisinin asli vazifesi insanları anneliğin içgüdüsel olduğuna ikna ederek tüm kadınların anne olmayı istediği ve eninde sonunda anne olacağı algısını yaratmasıdır. Badinter (2017, s. 51) bunu desteklemek için anneliğin yanına “kutsal” sıfatını da ekler ve kadınların temel rollerinin annelik olduğunun altı çizilmiş olur (Yücebaş, 2019). Özellikle ataerkil toplumlarda toplumsal cinsiyetin de öğretileriyle kadının iyi bir eş, iyi bir anne olması çocuklarını yetiştirmeyi önceliği edinmesi ve bu uğurda her türlü fedakarlığı yapması beklenmiştir. Şenol’un (2018) vurguladığı gibi kültürel aktarımlar aracılığıyla annelik rolünün öğretilmesi anneliğin içgüdüsel ve kutsal olarak değerlendirilmesine sebebiyet vermiş ve öyle empoze edilmiştir. Nitekim anneliğe ilişkin söylemler içerisinde en belirgin olanı patriarkal düzenin sürekliliğini savunan “kutsal annelik ideolojisi” dir (Hançer, 2018, s. 188).

Bir kadın için anne olmanın kutsal ve en üst merteye görülmesinde dini öğretilerin de yeri yadsınamaz. Çeşitli ideolojik ve dini söylemlerle kadının anne olarak rolü ve vazifesi vurgulanmış, kutsallığına atıfta bulunulmuş ve “Ana gibi yar olmaz, cennet anaların ayakları altındadır” gibi atasözleri ile bu rol iyice pekiştirilmiştir (Güner, 2018). Bu inançla yetişen Türk toplumunda da nesillerin, bu dini referans ve temeller üzerine dayanarak anneliği kutsal addettikleri görülmektedir. Suzan Karaoğlan’ın (2017) “Dini İnanç ve Tutumların Doğurganlık Üzerindeki Etkileri” üzerine Van’da yapmış olduğu araştırmaya göre dindar kadınların anneliğe ve aileye daha büyük önem verdikleri ve anneliğe bir kutsallık ile yaklaştıkları ortaya konmuştur.

### 1.3. Politik Bir Kavram Olarak Annelik

Anneler, Türk toplumunda yukarıda da belirtildiği gibi kutsallıkla bir tutulmuş ve yeni nesillerden sorumlu kişiler olarak görülmüştür. Büyümekte olan ve milli kimliğini oturtmaya çalışan bir ülkede annelere ve onların yetiştirdiği kültürle büyüyen nesiller ülkenin geleceği olarak görülmüştür. Burada her vesileyle annelerin ne kadar önemli ve kutsal bir görevleri olduğu yinelenmiştir. “Vatan ve annelik arasında kurulan bağlantının kaynakları burada gizli gibidir. Milliyetçiliğin ve milletin sembolleri, metaforları ‘bağır’ gibi, ‘ana-vatan’ gibi, ‘ana-yurt’ gibi, doğrudan doğruya o ilk ‘ev’ ile ilişkilidir” (Bora, 2013, s. 68).

Toplumun en küçük birimi kabul edilen aile ve onu bir arada tutan, aile birliğini sağlayan, çocuk doğurup büyüten, eşine destek olan, “fedakâr anneler” sayesinde toplum bir arada kalmakta ve geleceğini sağlamlaştırmaktadır. Böylece kadının doğum kapasitesi ve annelik rolü onun devletin de önemli bir konusu haline gelmesine sebep olmaktadır (Sancar, 2012, s. 57).

Türkiye modernleşme yolculuğunda Cumhuriyet kadını imajı daha eğitimli, modern, kamusal ve sosyal hayatın içinde daha fazla yer alan bireyler olarak planlanmıştır (Bakacak, 2009, s. 635). Ancak yine de erkeğin yanında, ona destek olan ve annelik özelliğine ve iyi anne olmanın önemine vurgu yapılmaya devam edilmiştir. Bunun temel sebeplerinin başında da yeni kurulan ve modernleşme yolunda olan devletin bu yönde yetiştirecek çocuklara, nesillere dolayısıyla annelere olan ihtiyaç vardır. Bu noktada kadınlar için vatanseverlik “iyi annelik” ile eş tutulmuştur (Bayraktar, 2011, s. 24-25).

Cumhuriyet dönemi sonrası annelik rolleri medya, filmler, reklamlar, şarkılar üzerinden de sürmüş kadın hep anaç, fedakâr, iyi yürekli, ailesi ve evlatları için her şeyi yapan, kendisini hep geri plana atan, genellikle evin içinde konumlanan kadınlar olmuştur (Yücebaş, 2019).

### 1.4. Feminist Bakış Açısı ve Annelik

Feminist bakış açısı 1960-70’li yıllarda yükselişe geçmiş ve o güne kadar sorgulanmamış birçok kavrama kadın gözünden ve bazen radikal boyutlara varan farklı bakış açılarını gündeme getirmiştir (Sever, 2015). Bu süreç insanların üzerinde hiç durup düşünmedikleri, “doğal olarak öyle” zannettikleri hayatın içindeki konuların farklı bir perspektifle değerlendirilmesine olanak sağlamıştır. Feminist kuram annelik kavramı ve bu kavrama atfedilen özelliklerle de yakından meşgul olmuş ve annelik rolünün kadın üzerindeki etkilerini tartışmıştır (Hooks, 2016). Farklı bakış açıları olsa da olsa da bu yaklaşım da anneliğin “kutsallık” vurgusu üzerinden kadına toplumsal cinsiyetin yüklediği bir rol olduğunu ve aslında kadında bir baskı unsuru olduğunu



savunmaktadır. Ramazanoğlu'na (1998, s. 103) göre feminizm, anneliğin ve çocuk bakımının yalnızca kadınlara özgü doğal yetiler olarak değil, kültürel olarak kurulduğunun anlaşılması gerektiğini ortaya koymuştur.

Kadınların sadece anne olarak görülmesi ve başka vasıfları yokmuş gibi değerlendirilmesi kadınların potansiyellerini görmezden gelme eğilimi olduğu ve erkek egemen bir zihniyetin ürünü olduğu üzerinde durulmuştur. Okin (akt., Kerestecioğlu, 2014) geleneksel yapıda erkeğin “kim” olduğu değerlendirilirken kadının genellikle “ne işe yaradığı” üzerinde değerlendirmeler yapıldığını vurgularken, Donovan (2013, s. 283) ise “...erkek merkezli bir toplumda kadınlar, yerine getirdikleri işlevlerle tanımlanırlar: Üreme.” ifadesi ile erkek egemen zihniyetin değerlendirme şekline işaret etmektedirler.

Ayrıca kadının anneliği kutsallaştırılırken bu erkekten yani kadının kocasından bağımsız olarak işleyen bir süreç değildir. Özbay (1992) çalışmasında bahsettiği gibi baba çocuğu sahiplenmediği veya evlilik dışı olarak dünyaya geldiği zaman kadının anneliği kutsal kabul edilmez ve çocuk da evli ebeveynlerin çocuklarından çok daha farklı bir muameleye maruz kalabilir.

Erkekler ve kadınların her türlü hak konusunda eşitliğine vurgu yapan ve kadının toplum içinde erkeklerle aynı haklara sahip olması gerektiğini savunan feminist yaklaşım birçok konuda ortak görüş birliğinde hareket ederken konu annelik olunca kendi aralarında fikir ayrılıklarına düşmüşlerdir (Sever, 2015). Feminist görüşü benimseyen araştırmacıların bir bölümü annelikle ilgili değerlendirmelerde anneliğin ayrıcalıklarına değinirken diğer bir kısmı bunun doğal bir süreç olarak değerlendirilip gündeme farklı bir şekilde getirilmemesi gerektiğini savunmuştur (Sever, 2015). Bu durumda anneler “müttefik” olup anne olmayanları dışlayabilir; onları “eksik kadınlık” ile bencillikle veya duygusuzlukla suçlayabilirler (Bayraktar, 2011). “Burada, anne olanla olmayan arasında yaratılmış bir mücadele vardır” (Engwall, 2013, s. 333).

Özetle, bu kısımda kadın ve anne kavramları, toplumsal cinsiyet ve onun getirisiyle oluşan roller, bu rollerin nasıl içselleştirildiği, annelik üzerine oluşturulan ideolojiler, anneliğin feminist yaklaşımla değerlendirilmesi, anneliğin nasıl bir sosyal, kültürel, politik unsur olduğu üzerinde durulmaya çalışılmıştır. Bu bilgiler ışığında araştırmada en az üniversite mezunu olan, aktif olarak çalışan, anne olan ve olmayan kadınların anneliği nasıl değerlendirdikleri statü, kutsallık ve toplumsal cinsiyet temelinde incelenmiştir.

## 2. Yöntem

Araştırmanın amacı doğrultusunda kadınların annelik üzerine bakış açılarını, kişisel deneyimlerini ve teorik araştırmaların pratikteki karşılığını değerlendirebilmek için nitel araştırma yöntemine başvurulmuştur. Creswell'in (2016, s. 187) de ifade ettiği gibi nitel araştırmada araştırmacılar, genel olarak katılımcılar ile yoğun bir deneyim ve süreklilik içinde olmaktadır. Bu amaçla az sayıda kişiden ayrıntılı ve derinlemesine bilgi elde etmeye olanak sağlayan nitel veri toplama yöntemlerinden yüz yüze derinlemesine mülakat tekniği kullanılmıştır. Nitel yöntemde en sık tercih edilen görüşme tekniği ile yarı-yapılandırılmış mülakat formu hazırlanmış ve gerekli görülen durumlarda alt sorular ile görüşme derinleştirilmiştir. Tamamen gönüllülük esasına dayanan bu görüşmelerde yarı yapılandırılmış yöntemin tercih edilmesindeki sebep, gerekli görülen durumlarda alt sorular da eklemek veya katılımcının konuyla ilgili eklemek istediklerine yer verebilmektir.

Araştırmanın örneklemini İstanbul'da yaşayan 1980-1990 arası doğumlu, evli, en az üniversite mezunu, çalışan on kadın oluşturmuştur. Katılımcıların 5'i anne, diğer 5'i ise anne değildir. Katılımcılara rastgele örnekleme yöntemi ile ulaşılmıştır. Görüşmeler katılımcıların istedikleri mekanlarda ve zaman dilimlerinde, ortalama bir saat içinde gerçekleştirilmiştir. Araştırmacı tarafından görüşmeye başlamadan önce görüşmecilere araştırmanın amacı hakkında bilgi verilmiş ve söz konusu paylaşımların sadece bilimsel veri için kullanılacağına dair bilgilendirme yapılmıştır. Katılımcıların onayları alınarak görüşmeler sesli olarak kaydedilmiş ve bunun dışında gözlem notları da alınmıştır. Görüşmeler sonrasında kayıtlar deşifre edilerek yazılı metinlere dönüştürülmüştür. Elde edilen sonuçların sunulmasında görüşmeye katılanların kimlikleri araştırmacıda gizli olup görüşmecilerin kimliklerinin gizliliğine özen gösterilmiş ve isimleri yerine Katılımcı 1, katılımcı 2 şeklinde kodlar kullanılmıştır.

## 3. Bulgular

Araştırma kapsamında 5'i anne olan ve 5'i olmayan toplam 10 kadınla derinlemesine yüz yüze görüşmeler yapılmıştır. Eğitim ve çalışma durumu açısından denk olan bu kadınların anneliği statü olarak değerlendirip değerlendirmedikleri, annelikle ilgili hem toplumsal cinsiyet açısından hem de kendi yorumları ile nasıl değerlendirdikleri anlamlandırılmaya çalışılmıştır. Anne olan katılımcıların tümü üniversite eğitimlerini tamamlayıp çalışma hayatına girdikten yani ekonomik özgürlüklerini sağladıktan sonra evlenmiş ve çocuk sahibi olmuşlardır.

Araştırmada elde edilen veriler 5 temel altında ele alınabilir:

1. Anneliğin statü algısı,
2. Annelik-kadınlık algısı
3. Anneliğin kutsal/içgüdüsel olarak değerlendirilmesi,
4. Annelik kararında çevrenin etkileri ve toplumsal cinsiyet yaklaşımları,
5. Anneliğin meslek olarak görülmesi.

Buna göre ilk olarak katılımcıların anneliği statü olarak değerlendirip değerlendirmedigine dair veriler incelendiğinde hem anne olanlar hem anne olmayanlar anneliğin kadına bir statü sağladığı konusunda hemfikirler. Anne olmayan Katılımcı 6 bu konuyu şu şekilde değerlendirmektedir:

“Anne olan kadınlar genelde büyük bir şey başarmış edasında oluyorlar ve sanki siz ne yaparsanız yapın hiçbir başarınız veya meziyetiniz onun önüne geçemez gibi bir kanı var.”

Anneliğin kutsallığı konusunda ise anne olanların hepsi anneliği kutsal görürken anne olmayanların ikisi anneliği kutsal görmediğini belirtmiştir. Tüm katılımcılar anneliğin Türk toplumunda kutsallaştırılan bir kavram olduğunu düşündüklerini dile getirmişlerdir.

Anneliğin içgüdüsel mi öğrenilen/öğretilen bir süreç mi olduğu konusunda ise farklı yaklaşımlar olduğu görülmektedir. Anne olan katılımcıların tamamı anneliğin içgüdüsel olduğunu savunduğu görülmektedir. Anne olmayanların ikisi anneliğin içgüdüsel olmadığını, öğrenilen bir süreç olduğunu belirtirken, ikisi kararsız kalmakta, biri ise içgüdüsel olduğunu düşündüğünü belirtmektedir. Buradaki sonuçlara göre anne olanların ve olmayı planlayanların anneliği içgüdüsel değerlendirme eğilimleri varken anne olmayı planlamayanlar anneliği içgüdüsel görmüyorlardır. Buna neden olarak ise kendileri kadın oldukları halde anne olmayı istememelerini göstermektedirler. Eğer bu durum içgüdüsel olsaydı, kendilerinin de çocuk sahibi olmayı istemeleri gerekirdi şeklinde düşünmektedirler. Anne olamayan ve olmak istemeyen Katılımcı 8:

“Bence annelik içgüdüsel değil, insanlar fazladan anlam yüklüyorlar.”

Henüz anne olmayan ancak olmayı planlayan katılımcı 10’un içgüdüsellik ile ilgili yorumu şu şekildedir:

“Sanki insanın yaşı ilerledikçe o biyolojik saat denen şey hakikaten çalışıyor ve çocuk istemeye başlıyorsun o yüzden ben içgüdüsel olduğunu düşünüyorum.”

Katılımcıların hepsi Türk toplumunda kadın ve annenin farklı kavramlar olduğu ve farklı anlamlar içerdiğini düşündüklerini belirtmişlerdir. Anneliğin kadınlıktan daha önemli görüldüğü ve anne olan kadınların anne olmayanlara göre daha öncelikli olduğunu ifade etmişlerdir. Kendisi bir anne olan Katılımcı 2'ye göre:

“Türk toplumunda tabii var anne olmak kadın olmaktan bir gömlek üstün her zaman. Kadın olmak doğumla gelen sıradan bir olay ama sanki toplumun gözünde anne olursan sen kadın olmanın hakkını vermiş oluyorsun.”

Anne olmayan Katılımcı 7 bu konuyla ilgili olarak şunları belirtiyor:

“Anne olmak ve kadın olmak arasında baya bir fark var özellikle Anadolu'da veya daha az eğitilmiş bölgelerde diyeyim kadın anca anne olursa sözü geçen biri olabiliyor.”

Kadınları anne olmaya iten sebepler üzerinde toplumsal değerlerin ve yönlendirmenin etkisini anlamak amaçlı yöneltilen sorularda bir kişi hariç çocuk sahibi olan, olmak isteyen ve istemeyen tüm katılımcılar bir şekilde toplum baskısından ve çevrelerinden aldıkları yorumlardan bahsetmişlerdir. Buradan da kadınların gerek ailelerinden gerek çevrelerinden çok sahibi olmaları yönünde bir etkileme mekanizması olduğu görülmektedir. Anne olan katılımcı 3'ün bu konudaki yorumu:

“Ben uzun yıllar çocuk sahibi olmak istemedim, evlenirken de eşime 30 olmadan çocuk istemediğimi söyledim o da bu fikrime saygı duydu. Daha sonra 30 yaşına yaklaşırken bir baktım ki etrafımdaki herkesin çocuğu oluyor ve zannediyorum ki ben de öyle bir havaya girdim. Dolayısıyla aslında çocuk istemem de çevrem çok büyük payı var. Hem en yakın arkadaşlarımla bebekleri oldu, hem ailem çevrem, eşim sürekli bir çocuk konusu açar oldular.”

Çocuk sahibi olmak istemeyen katılımcı 6 ise:

“Anne olmam gerektiğine dair baskı demeyelim de yorum çok alıyorum genel de aa keşke bir çocuğun olsa, bak ilerde pişman olursun, çocuk olmadan olur mu, hadi şimdi gençsin ilerde istesen de yapamazsın gibi yorumları alakalı alakasız insanlardan duyuyorum (gülümsüyor)”

Toplumsal cinsiyet rollerine göre anneliğin kadının en önemli rollerinden biridir. Araştırma kapsamında bunun katılımcılar üzerindeki etkisini anlayabilmek için katılımcılara anne olduktan sonra kendilerini daha farklı, özel, tamamlanmış hissedip hissetmediklerini

sorulmuş ve bu sorulara verilen cevaplar doğrultusunda anne olan kadınların kendilerini anne olmadan önceki zamana daha farklı algıladıkları görülmüştür. Anne olan katılımcı 3:

“Evet anne olduktan sonra özellikle ikinci çocuğumdan sonra kendimi tamamlanmış hissettim.”

Anne olmayanlara ise bu soru etraflarında anne olan insanların anne olduktan sonra değişip değişmediklerini şeklinde yöneltilmiştir. Katılımcılar çoğunlukla kadınlarda anne olduktan sonra bir değişim olduğundan bahsetmişlerdir. Anne olmayan katılımcı 8:

“Anne olan kadınlar olmayanlara genelde çocuk sahibi olmanın ne kadar güzel bir şey olduğunu anlatıp çocuk yapmaya ikna etmeye çalışıyorlar (gülüyor)”

Son olarak katılımcılara anneliği bir meslek olarak görüp görmedikleri sorulduğunda ise hiçbir katılımcı anneliği meslek olarak görmediğini belirtmiştir.

### **Tartışma ve Sonuç**

Bu araştırmada anneliğin statü algısı, anneliğin içgüdüsel-kutsal değerlendirilmesi, kadınlık-annelik açısından toplumsal cinsiyet öğretilerinin etkisi, çocuk sahibi olmada çevrenin etkisi ve toplumsal cinsiyet ve anneliğin meslek olarak değerlendirilmesi başlıkları altında anne olan, olmayan ve olmak isteyen kadınların görüşleri değerlendirilmiştir. Buna göre ilk olarak statü açısından bakıldığında; katılımcıların tamamı anneliğin Türk toplumunda statü olarak değerlendirildiğini düşündükleri görülmüştür. Türkiye’de kadın bakış açısıyla da kadın kimliğinin algılanışında “annelik” hâlâ önemli bir kriter olarak öne çıkmaktadır. Farklı anlamlar yüklemekle beraber kadınlar da kadınları annelik üzerinden değerlendirerek ona göre konumlandırmaktadırlar. Bütün katılımcılar çocuk sahibi olmanın kadını statü sahibi yaptığını savunurken genel olarak kadının en temel rollerinin başında anneliğin geldiği konusunda hem fikir olmuşlardır. Çocuk sahibi olan kadınların toplumsal statüleri artarken çocuk sahibi olmak istemeyen kadınlara karşı toplumun genelinde bir müdahil olma ve bu kadınları anne olmaya ikna etme çabaları olduğu görülmektedir.

Eğitimli ve ekonomik özgürlüğü olan kadınlarla yapılan bu çalışmada toplumsal cinsiyet kurallarının toplumun her kesimindeki kadınlar tarafından çoğunlukla içselleştirildiği ortaya koymaktadır. Bora ve Üstün (2005, s. 21) çalışmalarındaki bulgular da mevcut araştırma bulgularını destekler niteliktedir. Buna göre anneliğin, kadınlara kendilerini var edebilecekleri meşru bir alan açtığını ve bu nedenle de kadınları en fazla güçlendiren deneyimlerden biri olduğunu ifade etmektedirler.

Anneliğin kutsallığı ve içgüdüsellğine yönelik sorulara verilen cevaplarda anne olan katılımcıların hepsi anneliği içgüdüsel bir süreç olarak görürken, çocuk sahibi olmayı tercih etmeyenlerin buna katılmadığı görülmüştür. Badinter (2017) konuyla ilgili olarak “annelik içgüdü” kavramını kullanmak yerine “annelik duygusu” kavramının kullanılmasının daha doğru olacağını söylemektedir. Dolayısıyla anneliği içgüdüsel olarak algılamak anne olan katılımcılara özgüdür.

Araştırma katılımcıları çocuk sahibi olmak istemeyen hemcinslerine karşı hoşgörülü ve anlayışlı olmalarına rağmen çocuk sahibi olmamanın bir kayıp olduğunu ve bu kadınların ileride pişman olabileceklerini düşündüklerini belirtmişlerdir. Corinne Maier eserinde annelikle ilgili kendi deneyim ve görüşlerinden bahsederken annelik ile ilgili düşüncelerin ve tutumların çoğunun evrensel olduğuna özellikle anneliğin kutsallığının evrensel olarak kabul gördüğüne işaret etmektedir (Maier, 2015).

Son olarak, katılımcıların tümünün anneliğin bir meslek olmadığı görüşünde olduğu bulgular arasındadır. Buradan anlaşılacağı üzere çalışan ve ekonomik özgürlüğü olan yani bir mesleği olan kadınlar için annelik bir meslek olarak görülmemektedir. Toplumun diğer kesimlerinde özellikle çalışmayan veya ekonomik gücü olmayan kadınlar arasında anneliğin meslek olarak görüldüğü, Tuğrul’un (2018) yapmış olduğu araştırmanın sonuçlarına yansımıştır. Bu araştırmaya göre kadınların birçoğu için çocuğun varlığı, eşleriyle ortak bir bağları olmasını sağlarken toplum tarafından da onaylanacaklarının bir garantisi olarak görülmektedir ve bu kadınlar anneliği meslek olarak değerlendirmektedirler (Tuğrul, 2018).

Sonuç olarak, annelik kavramı, bu kavramın oluşturduğu statü ve toplumsal cinsiyet söylemlerinin kadın gözüyle değerlendirilmesine yönelik akademik çalışmaların sayısının kısıtlı olduğu gözlemlenmektedir. Bu amaçla bu çalışmayı diğer çalışmalardan ayıran en temel özellik, anne olan kadınlar, anne olmayı tercih etmeyen kadınlar ve anne olmayı isteyen kadınlar ile yüz yüze derinlemesine görüşmelerin yapılmış olması ve bu farklı konumdaki kadınların annelik ve onun sağladığı statüler üzerine fikirlerinin alınmış olmasıdır.

## Kaynakça

- Aytaç, A. M. (2007). *Ailenin serencamı*. Dipnot Yayınevi.
- Badinter, E. (2017). *Kadınlık mı annelik mi?* (A. Ekmekçi, Çev.). İletişim Yayınları.
- Bayraktar, S. (2011). *Makbul anneler müstakbel vatandaşlar: Neoliberal beden politikalarında annelik*. Ayizi Yayınları.
- Bora, A. (2012). *Kadınların sınıfı: Ücretli ev emeği ve kadın öznelliğinin inşası*. İletişim Yayınları.
- Bora, A., & Üstün, İ. (2005). *Sıcak aile ortamı: Demokratikleşme sürecinde kadın ve erkekler*. TESEV Yayınları.
- Chodorow, N. (1979). *The reproduction of mothering: Psychoanalysis and the sociology of gender*. University of California Press.
- Creswell, J. W. (2016). *Araştırma deseni: Nitel, nicel ve karma yöntem yaklaşımları* (S. B. Demir, Çev.). Eğiten Kitap.
- Donovan, J. (2013). *Feminist teori*. İletişim Yayınları.
- Engwall, K. (2011). Childfreeness, parenthood, adulthood. *Scandinavian Journal of Disability Research*, 16(4), 333-347.
- Gezer-Tuğrul, Y. (2019). Toplumsal cinsiyet bağlamında kadınların annelik deneyimleri üzerine bir saha çalışması. *Toplum ve Kültür Araştırmaları Dergisi*.
- Gilmore, D. (1999). *Manhood in the making: Cultural concepts of masculinity*. Yale University Press.
- Gittins, D. (2011). *Aile sorgulanıyor* (T. Erdem, Çev.). Pencere Yayınları.
- Güdücü, B. (2018). Biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet. In D. Şenol & H. E. Kaya (Eds.), *Toplumsal cinsiyet sosyolojisi* (s. 13-33). İstanbul: Lisans Yayıncılık.
- Hançer, A. (2018). Toplumsal cinsiyet öznesi olarak kadının 'annelik' kimliğine eleştirel bir bakış. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, 2, 177-202.
- Hooks, B. (2016). *Feminizm herkes içindir* (E. Arın, B. Kurt, Ş. Özgün, & A. Yıldırım, Çev.). BGTS Yayınları.

- Karaoğlan, S. (2018). Dini inanç ve tutumların doğurganlık üzerindeki etkileri (Van ili örneği) [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Van Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Kerestecioğlu, İ. (2014). Mahremiyetin fethi: İdeal aile kurgularından ideal aile politikalarına. In U. Dufner & S. Sevim (Eds.), *Başka bir aile anlayışı mümkün mü?* (s. 10-12). Heinrich Böll Stiftung.
- Maier, C. (2015). *No kid: Çocuk yapmamak için 40 neden*. Esen Kitap.
- Özbay, F. (1992). Türkiye'de kadın olgusu. In N. Arat (Ed.), *Say Yayınları*.
- Özbay, F. (2017). *Dünden bugüne aile, kent ve nüfus*. İletişim Yayınları.
- Ramazanoğlu, C. (1998). *Feminizm ve ezilmenin çelişkileri* (M. Bayatlı, Çev.). Pencere Yayınları.
- Sancar, S. (2012). *Türk modernleşmesinin cinsiyeti*. İletişim Yayınları.
- Sever, M. (2015). Kadınlık, annelik, gönüllü çocuksuzluk: Elisabeth Badinter'den Kadınlık mı annelik mi? Tina Miller'dan Annelik duygusu: Mitler ve deneyimler ve Corinne Maier'den No kid üzerinden bir karşılaştırmalı okuma çalışması. *Fe Dergi*, 7(2), 72-85.
- Şenol, D. (2018). Toplumsal cinsiyet ve medya. In D. Şenol & H. E. Kaya (Eds.), *Toplumsal cinsiyet sosyolojisi* (s. 311-330). Lisans Yayıncılık.
- Yuval-Davis, N. (2010). *Cinsiyet ve millet*. İletişim Yayınları.
- Yücebaş, S. (2019). Kadının imkânsız tamlığı olarak annelik: Reklamlarda anneler. *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*, 31, 577-600.



**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Aile Araştırmaları alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---

## Erkeklerin Evlilik Öncesi Ve Sonrası Kök Aileleriyle İlişkileri Ve Evliliklerine Yansımaları

**SÜMEYYE  
DEMİRCİOĞLU SOYSAL**

Doktora Adayı, Ankara Sosyal  
Bilimler Üniversitesi  
[smy24a@gmail.com](mailto:smy24a@gmail.com)



<https://orcid.org/0000-0001-6958-2561>

### ÖZ

*Türk aile yapısının ataerkil bir seyir izlemesi, kadınlık ve erkeklik rollerini ortaya çıkarmış, dolayısıyla toplumun erkek ve kadına çocukluğundan beri yüklemiş olduğu roller, ilerde kuracak oldukları aileyi de etkilemiştir. Ancak aile yapısının modern dönemde yeni biçimlere kavuşmuş olması bu rollerin esnemesine, erkeğin kök ailesinden uzaklaşarak, bazı durumlarda kurmuş olduğu ailenin çatısına girmesine sebebiyet vermiştir. Evlilikte kadın ve erkek kadar, eşlerin ailelerinin de önemli rol oynadıkları bilinmektedir. Bu anlamda evlilik içi sorunlara ve boşanma verilerine bakıldığında en önemli nedenlerden birinin, kök ailelerin evliliklere müdahale etmesi olduğu görülmektedir. Erkek; evlilikte kendi ailesi, eşi ve eşinin ailesi içinde bir bölünme yaşayabilmektedir. Bu çalışmada erkeklerin kök aileleri ile evlilik öncesinde ilişkilerin nasıl olduğu, evlilik sonrasında ne tür değişimler yaşandığı ve bu değişimlerin kurmuş oldukları yeni aileye nasıl etki ettiği araştırılmıştır. 26-37 yaş gurubu sekiz evli erkekle yarı yapılandırılmış mülakat formu ile görüşmeler gerçekleştirilmiştir. Görüşmelerden elde edilen veriler nitel araştırma analiz yöntemlerinden biri olan betimsel analize tabi tutulmuştur.*

**Anahtar Kelimeler:** Aile, eril, ataerkil, değişim, ilişki

### Atf/Citation

Demircioğlu Soysal, S. (2024). Erkeklerin Evlilik Öncesi ve Sonrası Kök Aileleriyle İlişkileri ve Evliliklerine Yansımaları. *KAİDE Dergisi*, 2(1), 61-86.

Demircioğlu Soysal S. (2024). The Relationships Of Men With Their Root Families Before And After Marriage And Their Reflections On Their Marriages. *Journal of KAİDE*, 2(1), 61-86.



**Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.**

# *The Relationships Of Men With Their Root Families Before And After Marriage And Their Reflections On Their Marriages*

## ABSTRACT

*The patriarchal course of the Turkish family structure has revealed the roles of femininity and masculinity, so the roles that society has assigned to men and women since childhood have also affected the family to be established in the future. However, the fact that the family structure has gained new forms in the modern period has caused the roles to stretch, the man to move away from his root family and in some cases to enter the roof of the family he has established. It is known that the families of the spouses play an important role in marriage as much as men and women. In this sense, when looking at marital problems and divorce data it is seen that one of the most important reasons is the intervention of families. Male; During marriage, the family family may experience a split within the family of the spouse and spouse. In this study, how the marital relations of men with their root families are, what kind of changes are experienced in marriage, and how these changes affect the new family they have established. Interviews were conducted with 8 married men in the 26-37 age group using a structured interview form. Descriptive analysis, which is one of the qualitative research analysis method obtained from interviews, is subjected.*

**Keywords:** *Family, masculine, patriarchal, change, relationship*

## Giriş

Bu makalede erkeklerin evlenmeden önce kök aileleri ile ilişkileri ve bu ilişkilerinin evlilik sonrası yeni kurmuş oldukları aileye nasıl yansıdığı araştırılmaktadır. İlk olarak aile ve evlilik kavramlarına dair tanımlar yapıldıktan sonra, ailenin toplumsal değişme sürecindeki konumu genel olarak ele alınmaya çalışılacaktır.

Aile, akrabalık bağlarıyla birbirine bağlı olan ve yetişkin bireylerin çocukların bakım ve yetiştirilmesinden mesul olduğu bir grup insandan oluşan toplumsal bir birimdir. Akrabalık bağı ise ya kan bağı ya da evlilik vasıtasıyla oluşturulan ilişkiler bütünü olarak tanımlanmaktadır (Giddens, 2000: s.148). Genel anlamda böyle bir tanım yapılıyor olsa da ailenin evrensel olarak net bir tanımını yapmak mümkün görülmemektedir. Bu anlamda Türk aile yapısının tarihte izlediği seyre baktığımızda, anaerkil veya ana soylu olmayan eşitlikçi toplumların, büyük ölçüde babasoylu ve baba yerli toplumlar olduğu görülmektedir (Dalkesen, 2008, s. 445). Türk toplumunda dönemsel olarak net ayrımını yapamayacağımız geniş aile ve çekirdek aileleri tanımlamak gerekirse, geniş aileler; anne, baba, çocuk ve diğer akrabaların bir araya geldiği topluluk olarak ifade edilmektedir. Geniş ailelerin birlikte yaşadıkları, işlerini, gelirlerini paylaştıkları bilinmekle birlikte geniş ailenin işlevi özellikle ekonomik koşullara uyum sürecinde gerçekleşmekte, bu anlamda aileleri dayanışmaya sevk etmektedir. Aynı zamanda geniş aile, günümüzde kent ailesinin farklı bir şekli olarak karşımıza çıkmaktadır. Değişmiş geniş aile olarak tanımlanan bu aileler arasında telefon, haberleşme ziyaretleşme gibi iletişim araçlarının düzenli olarak kullanılmaya devam ettiği görülmektedir. Modern dönemin yoğun aile tiplerinden biri olan çekirdek aile ise ailenin üretim yeri olmaktan çıktığı, aile içinde ekonomik çatışmaların azaldığı, eğitim görevinin çeşitli sosyal kurumlara bırakıldığı, evli çiftlerin ailelerinden ayrı bir evde çocuklarıyla birlikte kurmuş oldukları yeni aile modelidir. (Canatan & Yıldırım, 2011, s. 71-76)

Toplumsal yerleşmenin baba yerli olduğu zamanlardan günümüze değin Türk toplumunun neolokal bir yerleşim şekli seyrettiği, karı koca ve çocukların anne babalarının evlerinden ayrı bir mekânda ikamet etmeleri durumu söz konusu olmuştur. Baba yerli toplumlarda, toplumsal çatışma yalnızca kadın ve erkek arasında gerçekleşmemekte, aynı zamanda cinsiyetlerinde işin içine dahil edildiği bir süreç olmaktadır. Bu anlamda baba yerliliğin kadınlara getirmiş olduğu kısıtlamaları aslında erkeklere getirmiş olduğu, özellikle yaşlı erkeğin genç erkek üzerinde bir hâkimiyeti olduğu ifade edilmektedir (Savran & Demiryontan, 2016, s. 61-62).

Erkek ve kadının yetiştiriliş biçimini daha iyi analiz etmek adına toplumsal cinsiyet kavramı üzerinde durmak gerekli görülebilir. Günlük yaşamda ve dilde genellikle ayrı kabul edilmeyen biyolojik cinsiyet ve toplumsal cinsiyet, bilimsel alanda iki farklı şekilde değerlendirilmektedir. Toplumsal cinsiyet kadına ve erkeğe toplum tarafından atfedilen rol ve sorumluluklara dikkat çekerken, biyolojik cinsiyet biyolojik olarak kadın ve erkek olma durumuna işaret etmektedir. Ann Oakley'in "Sex, Gender, Society" adlı eserinde ilk defa kullandığı "toplumsal cinsiyet" kavramı, kadın olma ve erkek olma durumu arasındaki toplumsal açıdan eşitsiz paylaşıma gönderme yapmaktadır (Vatandaş, 2007, s. 31)

Bilhassa geleneksel olarak nitelendirebileceğimiz toplumlarda cinsiyet rollerine bakış açısı kadınlar açısından cinsiyet eşitsizliğini beslemektedir. Geleneksel toplumsal roller ev içi işlerin yerine getirilmesi, çocuk, hasta ve yaşlı bakımı gibi sorumlulukları kadınlara yüklemektedir. Bu durum cinsiyet eşitsizliğinin çekirdeğini oluşturmaktadır. TAYA 2011 yılı verileri de cinsiyet eşitsizliğini desteklemektedir. Hane içerisinde yemek yapma, ütü, çamaşır yıkama, temizlik ve alışveriş yapma gibi birçok iş kadınlar tarafından yerine getirilirken, erkekler tamir ve onarma, aylık faturaların ödenmesi gibi işlerle ilgilenmektedirler. Aynı araştırmada %90 gibi büyük bir oranda çocuk bakımının da kadınlar tarafından yapıldığı belirtilmektedir. Ayrıca araştırmaya katılanların % 58,6'sı kadınların asli görevinin ev işleri ve çocuk bakımı olduğu ifade edilmiştir (Uslu, 2011, s. 238-239). Dolayısıyla erkeğin yetiştiriliş biçiminin kadına göre daha kutsal görülmesi, erkek çocuk sahibi olmanın verdiği bir statüye sahip olunduğunun düşünülmesi gibi durumlara sebebiyet vermiştir. Tüm bu veriler toplumda erkeğin güçlü, kadının zayıf olduğu düşüncesini desteklemiştir. Atay (2019) bu toplumsal düşünce yapısının aslında kadın kadar erkeği de ezdiğini ifade etmektedir (s. 23-24).

Toplumsal cinsiyeti meydana getiren ve beslenmesine yardım eden unsurlar, çoğunlukla iki farklı konudaki düşünce yapılarıyla ilgili olmaktadır. Bunlar; cinsiyet önyargıları ve kadın ve erkek arasında olması gereken düşünce farklılıkları ile ilgilidir. Cinsiyet önyargıları, cinsiyetlere dair davranışları, tutumları, tepkileri ve cinsiyetler arası farklı inançları içermektedir. Bu farklılıkların yaşama yansıyan boyutunu ise roller oluşturmaktadır (Vatandaş, 2007, s. 36).

Evlilik birliğine değinecek olursak, aile beraberliğinin kurulmasının başlangıcı olması dolayısıyla, insanın yaşamında en önemli toplumsal olaylardan ve kararlarından biri olarak kabul edilmektedir. Bu nedenle de evlenme kararı, bireyin hayatındaki en önemli noktalarından biri olma özelliğini yıllar boyu korumuştur (Ondaş, 2007). Evlilik, toplumdan topluma farklı

şekillerde tanımlansa da aslında çok boyutlu bir süreç olarak karşımıza çıkmaktadır. Giddens, “*evliliği, iki yetişkin birey arasında sosyal olarak gerçekleşen ve onaylanan cinsel birleşme*” olarak tanımlamaktadır (Giddens, 2013, s. 247). Ancak genel bir tanım yapmak gerekirse, evlilik; günümüzdeki kabul görmüş haliyle, “*bir erkek ve bir kadının aile kurmak amacıyla bir araya gelmesi*” olarak kabul edilmektedir. Aynı zamanda bireyin evlilik yoluyla yeni bir kimliğe adım attığı ifade edilebilir. Dolayısıyla bekâr erkek, evlilik birliğiyle birlikte evli erkek konumuna geçmekte, toplumdan beklenen rolleri evlilik öncesine göre değişiklikler arz etmektedir.

Aile içi ilişkileri anlamak adına TAYA 2021 yılı verilerine göre kadınlarda ‘sorumsuz ve ilgisiz davranma’ (%24,2), ‘aldatma’ (%19,3) ve ‘dayak/kötü muamele’ (%14,6) boşanma nedenlerinin ilk sıralarında yer almaktadır. Erkeklerde boşanma nedenlerinin ise ‘sorumsuz ve ilgisiz davranma’ (%41,2), ‘aile büyüklerinin aile içi ilişkilere karışması’ (%11), ‘evin ekonomik olarak geçimini sağlayamama’ (%9,7) olduğu görülmüştür (Türk Aile Yapısı Araştırması, 2022). Bu anlamda toplum tarafından erkeğin kendi ailesiyle iletişimi ve kurmuş olduğu aile arasında bir denge kurması beklenmektedir.

Toplumsal değişme, tüm toplumsal yapılarda olduğu gibi aile üzerinde de yeni değişiklikler meydana getirmiştir. Yavuz ve Güllüpnar’ın ifadesiyle “Türkiye’nin toplum yapısı; geleneksel, kırsal, tarımsal ve ataerkil bir toplumdaki giderek daha modern, şehirli, demografik geçişini tamamlamış ve endüstriyel bir toplum biçimine dönüşmektedir” (Yavuz & Güllüpnar, 2019, s. 384). Nitekim Kıray’ın (2000) çalışmasına göre Ereğli’de ailelerin kız çocuklarına karşı tutumlarında değişim meydana geldiği belirtilmektedir. Geleneksel toplumlarda erkek çocukları geleceğin sigortası olarak görülmekte ve ailede önemli bir yere sahip olduğu kabul edilmektedir. Toplumsal değişimle birlikte kız çocuklarının “sadık evlatlar” olarak vurgulanmaya başlandığı görülmüştür. Aynı zamanda anne babalar gelecek planlarını kızlarının yanında ve damatlarının evinde yaşamak üzere planlamaya başlamışlardır (aktaran Kandiyoti, 2013, s. 34). Diğer yandan Türkiye’de aile, yapısal açıdan geleneksel geniş aileden çekirdek aileye doğru bir seyir izlemekle beraber, geleneksel otorite örüntüleri ve cinsiyetçi rol dağılımına uygun biçimde; eşitlikçi modern rol paylaşımına doğru bir değişim halinde olduğu görülmektedir (Taylan, 2009, s. 118). Bu değişimin aile yapısı genelinde erkek ve kadınların evliliklerini de etkilediği söylenebilir.

Kentleşme, endüstrileşme ve modernleşme süreçleri içerisinde hemen hemen her toplumda benzer işleve sahip olduğu kabul edilen ailenin, kayda değer bir değişim yaşadığı,

işlevlerinin çoğunu yitirdiği görüşü tartışılmaktadır. Bu işlev kaybının en önemli nedeni ise tarım toplumlarındaki üretimin aile tekelinden çıkması ve işletmelere devredilmiş olmasından kaynaklı olduğu belirtilmektedir. Kapitalizm öncesi bu toplumlarda ailede temel işlevler yerine getirilirken, aile içi iş bölümünü sağlayan bir hiyerarşi sağlanmaktadır. Bu hiyerarşiye “ataerkil düzen” denilmektedir. Ataerkil düzende bireyler, aile içerisinde farklı konumlarda bulunmaktadır. Erkek, kadından; yaşlı, gençten; evli, evli olmayandan; çocuğu olan, çocuğu olmayan kadından daha üstün konumda kabul edilebilmektedir. Nitekim evlilik ve çocuk doğurma ile kurulan akrabalık sistemi de bu hiyerarşide konum belirlemede önemli bir rol oynamaktadır (Özbay, 2017, s. 31-34). Dolayısıyla aile üyelerinin evlenmeden önce erkek çocuklarına olan davranışları ile evlilik sonrası davranışları arasında farklılıklar olabilmektedir.

Geleneksel toplumlarda kadına atfedilen toplumsal roller modernleşmeyle birlikte değişim yaşamış, aile içinde her iki cinsiyet açısından algıların, deneyimlerin, davranışların ve ilişkilerin farklılık arz etmesine sebep olmuştur. Dolayısıyla geleneksel geniş aileden modern çekirdek aileye geçişle beraber aile içerisindeki roller de değişimden nasiplerini almışlardır. Özellikle gelinden beklenenler, damat ile ilişkiler, erkeğin evden ayrılması ayrı bir ev kuruyor olması gibi durumlarda önemli dönüşümler yaşanmıştır (Aydın & Bahadır, 2019, s. 204).

Bu çalışmada vurgulanması gereken asıl nokta, erkeklerin de kadınlar kadar evlilik sürecinden etkilenebileceğinin kabul edilmesi gerekliliğidir. İlgili literatür incelendiğinde ele alınan çoğu çalışmanın feminizm, kadın, toplumsal cinsiyet eşitsizliği gibi kadının sorunları üzerine yoğunlaştığı görülmektedir. Ancak göz ardı edilen nokta ataerkil bir toplum yapısı içerisinde yetişmiş erkeğin de evlilik birliği içerisinde (özellikle evlilik öncesi ve sonrası süreç içerisinde) çeşitli geçişler yaşadığının farkına varılması gerekliliğidir. Horzum (2018) ele aldığı çalışmada bu konuya değinmiştir. Özellikle toplumsal cinsiyet çalışmaları alanının, kadın sorunu, kadın kimlikleri ve kadınlıklar üzerine tartışmaların alevlenmesine neden olduğu, dolayısıyla da erkeklerle ilgili sorunların göz ardı edildiği üzerinden durmuştur (s.77). Bu anlamda bu çalışmada erkeğin evlilik öncesi ve sonrası; anne, baba ve kardeşleri ile ilişkilerinin, evlilik sonrasında ne yönde değiştiğinin ve bu sürecin evliliklerine olan yansımaları üzerinde durulacaktır.

## 1. Araştırmanın Yöntemi

Nitel araştırma yöntemi, araştırmanın tasarımı ve gerçekleştirilmesinde araştırmacıya kolaylık sağlamaktadır. Araştırmanın her aşamasında duruma göre yeni yaklaşımlar geliştirme, araştırmanın tasarımında değişiklikler yapma gibi avantajlar sağlayabilmektedir. Nitel

araştırmaların bir diğer özelliği de keşfedici bir yapıya sahip olmalarıdır. Keşfedici özelliğe sahip araştırmalar, üzerinde az çalışılmış konuları aydınlatmada oldukça kullanışlı ve yararlı kabul edilmektedir (Neuman, 2012, s. 228).

Erkeklerin evlilik öncesi ve sonrası aile üyeleri ile olan ilişkilerini ve bu ilişkinin evliliklerine yansımalarını araştıran bu araştırma, ölçüt (kriter) örnekleme türü seçilerek farklı sosyal, kültürel ve aile yapılarını içerdiği düşünülen İstanbul, Ankara, Amasya ve Bitlis'te yaşayan en az lisans mezunu 26-37 yaş grubu evli 8 erkekle yarı yapılandırılmış mülakat formu ile görüşmeler yaparak gerçekleştirilmiştir. Hazırlanan mülakat formu ek sorularla birlikte 29 sorudan oluşmakla birlikte, formda sosyo-demografik (yaş, cinsiyet, evlilik yaşı, aile üyelerinin bilgileri, ekonomik gelir) sorular başta olmak üzere, araştırmanın asıl soruları olan “Evli erkeklerin anneleri ile evlilik öncesi ve sonrası ilişkileri nasıldır?”, “Evli erkeklerin babaları ile evlilik öncesi ve sonrası ilişkileri nasıldır?”, “Evli erkeklerin kardeşleri ile evlilik öncesi ve sonrası ilişkileri nasıldır?”, “Evli erkekler aileleri ve evlilikleri arasında dengeyi sağlayabiliyorlar mı?”, “Evli erkeklerin evliliklerine (eş ve çocuk ilişkilerine) aileleri müdahale ediyor mu?” gibi sorulara cevap aramaya çalışılmıştır.

Araştırma örnekleme, yargısal (rastlantısal) olmayan örneklem türlerinden olan ölçüt (kriter) örnekleme türü seçilmiştir. Yargısal olmayan örneklemede seçilecek katılımcılar tesadüfi olmamakta belli özellikleri ele alınarak örnekleme alınmaktadır. (Bal, 2014, s. 198) Nitel araştırmaların genelleme iddiaları yoktur. Bu anlamda çalışmadan elde edilen bulgular araştırma grubu ile sınırlı olmaktadır. Aynı zamanda toplumsal değişmeyi modern dönemde daha iyi analiz edebilmek adına katılımcıların yaş grubu en fazla 10 yıl evli olan erkeklerle sınırlı tutulmuştur. Nitel araştırmalar genellikle amaçlı bir şekilde belirlenmiş az sayıda örneklemlerle yürütülmektedir (Baltacı 2018). Araştırmada ölçüt (kriter) örnekleme türünün uygun olduğu düşünülmüş, bu amaçla genç yetişkin olarak ifade edeceğimiz 25-40 yaş aralığında en fazla 10 yıllık evli, üniversite mezunu erkekler kriter olarak tercih edilmiştir. Diğer yandan araştırma süreçlerinde bazı zorluklarda yaşanabilmektedir. Bu çalışmada erkekler aileleri ile ilgili konuşma konusunda çekinceli davranmışlardır. Katılımcılardan bazıları paylaştıkları bilgilerin eşlerine iletilebileceği endişesi yaşamış, bazıları ise eşlerinden izin alarak araştırmaya katılmışlardır. Görüşmelerden elde edilen veriler, değiştirilmeden çalışmada aynen aktarılmıştır. Veriler betimsel analize tabi tutulmuştur. Betimsel analiz, elde edilen verilerin önceden belirlenen temalara göre kategorize edilerek özetlenmesi ve yorumlanmasını içermektedir (Yıldırım & Şimşek, 2016, s. 239). Katılımcıların kimliklerinin belli olmaması



adına takma isimler takılmıştır. Aynı zamanda katılımcıların genellikle yüzeysel cevap verme eğiliminde oldukları görülmüştür.

## 2. Araştırmanın Bulguları

### 2.1. Sosyo-Demografik Bulgular

**Tablo 1: Yaş, Eğitim, Eş Tanışma şekli ve Çocuk Sayısı**

	Yaş	Eğitim Durumu	Kaç yıllık evli	Eşyle tanışması	Çocuk sayısı
Ahmet	37	Yüksek Lisans	10	Üniversite arkadaşı	2 kız
Fatih	27	Lisans	1	Çocukluk arkadaşı	-
Emre	30	Lisans	2	Aileler tanışıyor	-
Ömer	31	Yüksek Lisans	2	İş arkadaşı	-
Yusuf	37	Yüksek Lisans	9	Arkadaş ortamında	2 kız 1 erkek
Mustafa	34	Lisans	6	Görücü usulü	1 erkek
Ali	28	Yüksek Lisans	9 ay	Arkadaş ortamında	1
Salih	26	Lisans	10 ay	Arkadaş ortamında	-

Araştırmaya katılan 8 evli erkeğin; 4'ü lisans, 4'ü yüksek lisans eğitimine sahiptir. Yaş grupları 26-37 yaş arasındadır. Katılımcıların kaç yıllık evli olduklarına bakıldığında; en az 9 ay, en fazla 10 yıllık evli oldukları görülmüştür. Eşleri ile tanışma şekillerine bakıldığında, genellikle aileleri veya arkadaşları tarafından tanıştırıldıkları görülmüştür. 4'ünün çocuk sahibi olmadığı, 4'ünün ise en az 1, en fazla 3 çocuğu olduğu tespit edilmiştir.

**Tablo 2: Meslek Grupları ve Kardeş Sayısı**

	Meslek	Eş Mesleği	Anne Mesleği	Baba Mesleği	Kardeş sayısı
Ahmet	Öğretmen	Ev hanımı	Ev hanımı	-	4
Fatih	Koordinatör	Mağaza Müdürü	Öğretmen	Emekli	-
Emre	Memur	Ev hanımı	Ev hanımı	Serbest Meslek	4
Ömer	Tasarımcı	Gelir uzmanı	Ev hanımı	Şoför	8
Yusuf	Öğretmen	Memur	Ev hanımı	Emekli	7
Mustafa	Polis	Öğretmen	Ev hanımı	Aşçı	6
Ali	Memur	Şehir plancısı	Emekli memur	Emekli- Çalışıyor	-
Salih	Memur	Ev hanımı	Temizlik Görevlisi	Aşçı	4

Araştırmaya katılan katılımcıların mesleklerinin; öğretmen, memur, tasarımcı, polis ve koordinatör olduğu görülmüştür. Katılımcıların eşlerinin çoğunun üniversite mezunu olduğu, ev hanımı olarak belirtilen eşlerin ise kendilerine uygun iş bulamadıklarını ifade eden katılımcılar olmuştur. Eğitimli kadınların işsizliği sorunu bu noktada önem arz etmektedir. Katılımcılardan Ali şu sözlerle ifade etmiştir: “...Devlette çalışıyorum. Eşim şehir plancısı ama iş bulamadık. Referans olayını çözmüştük diye düşünüyorum hala ama Allah istemeyince olmuyor yani” (Ali, 28)

Katılımcıların 5’inin annesinin ev hanımı olduğu, diğerlerinin ise öğretmen, memur ve temizlik görevlisi olduğu ifade edilmiştir. Baba meslekleri ise 3’ünün emekli, 2’sinin aşçı, diğerlerinin serbest meslekle meşgul ve şoför olduğu görülmüştür. Kardeş sayılarına bakıldığında; en az tek çocuk olan 2 kişiyken, en fazla 8 kardeşe sahip katılımcının olduğu görülmüştür. Dolayısıyla araştırma grubunun kök ailelerinin “tek çocuklu” ve “çok çocuklu” aile oldukları görülmüştür.

Katılımcılara, düzenli bir gelirlerinin olup olmadığı ve ailelerine katkıda bulunup bulunmadıkları sorulmuştur. Katılımcıların çoğu (7 kişi) düzenli bir gelire sahip oldukları ve ailelerine maddi destekte buldukları görülmüştür. Yusuf maddi gelir elde etmeye

başladığından beri hem ailesine hem eşinin ailesine maddi destekte bulunduğunu belirtmiştir. Aynı şekilde Fatih'te her ay ailesine maddi destekte bulunmaktadır. "Aileme maddi destekte bulunmuyorum" diyen katılımcılar arasında, kardeşlerine cep harçlığı gönderdiklerini ifade edenler (2 kişi) olmuştur. Türk ailesinde, büyük çocuğun küçük kardeşler üzerinde maddi ve manevi yükümlülükleri olduğu görüşünü bu noktada savunabiliriz. Türk ailesinde babanın yerini en büyük ağabey alabilmekte, küçük kardeşlerin sorumluluklarını yerine getirmeyi kendilerine bir borç bilmektedirler. Katılımcıların bu noktadaki "Aileme maddi destekte bulunmuyorum. Yalnız bekâr olan kardeşlerime arada sırada cep harçlığı desteği verdiğim oluyor." (Emre, 30) "Ailemden maddi yardım almıyorum. Küçük kardeşime atanmadığı için bazen harçlık gönderiyorum." (Ahmet,37) görüşleri iddiamızı desteklemektedir.

Bazı durumlarda ise ailelerin ziyaret esnasında market ürünleri verdikleri ifade edilmiştir. Katılımcılardan Ömer, ailesinin kendilerine verdiği market ürünlerinin maddi yardımdan sayılmayacaksa, ailesinden herhangi bir yardım almadığını ifade etmiştir. Ali ise güven ve sorgusuz ilişkinin maddi konularda aileleri birleştirdiği üzerinde durmuştur:

"Düzenli gelirim çok şükür var. Anne babamın da durumu pek çok ortalamaya göre oldukça iyidir. Bunda birlikte olmanın da çok artılarını görüyoruz. Yani maddi manevi olumlu bir hava mevcut. Benden isterler yaparım. Ben isterim yaparlar. Sorgu koşul şart vs. olmayınca güven ortamı daha da rahat gidiyor her şey." (Ali,28)

Katılımcıların aile yapısını daha iyi anlamak adına kimlerle yaşadıkları sorusu yöneltilmiştir. Katılımcıların hepsinin çekirdek aileye (eşi, kendi ve çocuklarından oluşan) sahip oldukları, bazılarının kendi ailesine, bazılarının eşinin ailesini, bir kısmının ise ailelerinden uzak farklı bir ilde ikamet ettikleri görülmüştür.

## 2.2. Erkeklerin Kök Ailelerine Yakın İkamet Etme Durumu

Katılımcılara yöneltilen sorulardan bir diğeri "Eşinizin mi kendi ailenize yakın yerde mi yaşıyorsunuz?" dur. Bu soruya verilen cevaplar incelendiğinde; 4'ü ailelerinden uzak yaşadıklarını, 2'si eşinin ailesine, 2'si ise kendi ailesine yakın ikamet ettiklerini belirtmişlerdir.

Aileden uzak olan katılımcıların ifadeleri incelendiğinde, özellikle hastalık ve acil durumlarda yanlarında olamamanın zorluğu üzerinde durmuşlardır. Ömer hem eşinin hem kendi ailesine uzak olduklarını, hastalık ve acil durumlarda hızlı ulaşım imkânlarının kısıtlı olması üzerinde durmuştur. Fatih ise ev ihtiyaçlarını hemen gidip alabilmesinin kolaylık sağladığını ancak hastalık konusundaki endişelerini şu sözlerle ifade etmiştir:

“Kolaylığı, eksik vs. olduğu zamanı hemen gidip alabiliyorum, evsel ya da farklı sorunları hızlı çözebiliyorum, istediğim zaman bir arka sokakta olduğu için görebiliyorum, zorluğu yok sadece evde ışık yanmayınca evde olmadığımı anlayabiliyor. Ama bana kalırsa özellikle anne ve babada tansiyon vb. hastalık varsa ve yaşı ilerlemişse bir iki sokak yakınlarında olmakta yarar var.” (Fatih,27)

Aileye yakın ikamet etmenin kolaylıklarından biri, çocuklarının bakımını üstlenmesi noktasındaki ailelerin yardımı olmaktadır. Özellikle modern toplumun getirdiği olan kadının da iş hayatına katılımıyla beraber, kreş vb. kurumlara çocuklarını bırakmak istemeyen ailelerde anneye olan güven devreye girmekte, anneler torunlarının bakımını üstlenmektedirler. Katılımcılardan Yusuf eşinin ailesine yakın yerde ikamet etmenin kolaylığını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Üç çocuğum var. Kayınvalidem bu çocuklara baktı hep. Bu yüzden hiç bakıcı sıkıntısı yaşamadık. Ayrıca Ankara’daki yaşam koşulları Doğu’ya göre daha elverişliydi. Bu nedenle de Ankara’da yaşıyoruz. Tabii büyüdüğüm sosyal çevreyi ve ailemi özleyorum. Gitmek de kolay olmuyor. Bu büyük bir zorluk.” (Yusuf, 37)

Ailenin tek erkek çocuğu olmak, Türk toplumunun hem erkek çocuğa verdiği değerin yüksek olması hem de tek çocuk sahibi olmanın verdiği ilginin yoğun olması gibi sebeplerle farklılık arz edebilmektedir. Katılımcılardan Ali, ailenin tek çocuk olmasının ve ailesine yakın yerde ikamet ediyor olmasının en çok annesini mutlu ettiğini, bir gün dahi olsa kendisini çok özlediğini, iki gün görmesin büyük özlem hasret çektiklerini ifade etmiştir. Erkeğin ailesine yakın ikamet etmenin manevi olarak eşini yalnız hissetmemesine sebep olduğunu belirten Ali, bu durumu eşi açısından şu sözlerle ifade etmiştir:

“Eşim bu sistemde biraz bağımsız hissedemiyor bence. Yani ev kendi evi filan içi isteğine göre döşendi tadilat edildi vs. ama ne olursa olsun sanki tam bir karı koca bağımsız hayatımız yok gibi hissediyor. Oysa eve oturmaya bile gelmezler. Bazen bize de fazladan bolca market alışverişi yaparlar bir isteğiniz var mı diye sorduklarında dolup taşırlar evi. Eşim de fazladan bir şeye pek tahammül edemez. Kullanmayacaksa işi lazım değilse o an. Yedek stok vs. aramaz yani. Ailem ve ben de tam tersi tam bir önlem hali. Koy kenara dursun. Genelde benim koyduklarım hep lazım oldu. Ama aynı başarıyı karşı tarafa söyleyemem her zaman” (Ali, 28)

Burada en problemlili faktör kadınların bağımsız olma isteği, eve dair yürütülen sorumluluklarını minimize etmek ve özellikle ev dışı faaliyetlerde bulunmak istemeleridir. Erkek, bilmediğinden korkma ve esnek olma isteği arasında arada kalırken, kadın için

bakıldığında; kadın, bağımsızlığı arzulamakta ve bağımsızlığın getirdiği sorumluluğun korkusu arasında kalabilmektedir. Kadın aynı zamanda evliliğine zarar veriyor olma korkusunu içinde taşıyabilmektedir (Fişek & Scherler, 1996).

Erkeğin kadının ailesine yakın yerde ikamet etmesi durumunda ise erkeğin kök ailesi ile kurmuş olduğu aile arasında kaldığı durumlar söz konusu olabilmektedir. Katılımcılardan Emre, eşinin talebi üzerine eşinin annesinin ikamet ettiği binada oturduklarını ifade etmiş, maddi olarak bu durumun kendilerine kolaylık sağladıklarını, kira ödemediklerini, kayınvalidesinin kendisini güvende hissettiğini belirtmiştir. Makalenin giriş bölümünde de ifade edildiği gibi, kız çocuk günümüz Türk toplumunda gelecekte güvence olarak görülmeye başlanmıştır. Ancak erkek çocuğu olmayan ailelerde, daha çok damadın erkek çocuk rolüne konumlandığını söyleyebiliriz. Bu anlamda toplumda Emre'nin ailevi durumunda olduğu gibi kök ailesiyle arasında çeşitli sorunlar oluşabilmektedir.

“Manevi olarak da örnek verecek olursak biz kayınvalideme daha yakın olduğumuz için sürekli görüşüyoruz algısı ailem tarafından düşünülüyordu. Sanki onları ihmal ediyoruz gibi sitemde bulunulmuştu. Fakat kayınvalidem annesinin hastalığı sebebiyle haftanın çoğu zamanında evde bulunmuyor. Doğal olarak da kapılar ayrı evler ayrı durumumuz artık ailem tarafından da fark edildi.” (Emre,30)

### **2.3. Eşler arası Aile Yapısı Benzeme Durumu- Yakın Hissetme ve Ziyaretler**

Katılımcılara “Eşinizle, sizin yetiştiğiniz aile yapısı değerleriniz, kültürleriniz benzer mi?” ve “Kendinizi eşinizin ailesine mi, kendi ailenize mi yakın hissediyorsunuz? Neden?” soruları yöneltilmiştir.

Türk toplumunda yöresel farklılıkların aileler arasında kültür başta olmak üzere birçok açıdan farklılıkları barındırdığı bilinmektedir. Eryavuz ve Birecikli (2018) ‘un elde ettiği verilere göre “Eşler arasında kültür farkının olmaması evlilik süresini arttırmaktadır. Kültür farkı olmayan eşlerin evlilik süresi, fark olanlara göre 1.517 kat daha fazladır.” Katılımcılardan Fatih; din, kültür ve giyim olarak eşinin ailesiyle benzer özelliklere sahip olduğunu vurgulamıştır. Ahmet’te benzer aile yapılarına sahip olmalarını muhafazakâr olmaları yönündeki benzerlikle ilişkilendirmiştir. Ömer ve Salih ise şu sözlerle değerlendirmelerde bulunmuştur:

“Kendim doğu tarafından, eşim de batı tarafında olduğundan dolayı farklılıklar olabiliyor. Bizim tarafta erkek çocuğa daha çok önem veriliyor. Şive farkları her iki

tarafta da bulunuyor bu yüzden konuşma esnasında bazı kelimeler veya söyleniş tarzlarından dolayı iki taraf için zor olabiliyor.” (Ömer,31)

“Genel olarak çok benzer yapıdayız. Yani yaşantı olarak farklı olsak da düşünce olarak aynı yapıdayız. Örnek vermek gerekirse eşimin ailesinde herkes namaz kılıyor fakat bizde kılan yok ama hepimiz kılınması gerektiğini düşünüyoruz. Ya da eşimin ailesi köy hayatına alışık ama bizimkiler şehir hayatına. Ama bunların da hiçbir önemi yok. Yani genel anlamda kültürel ya da geleneksel açıdan farklı yaşasak da aynı düşünüyoruz ve bu da çatışma olmamasına sebep oluyor. Ki zaten aileler birbirinden çok uzakta yaşadığı için doğal olarak bu tarz problemlere herhangi bir yatak hazırlanmamış oluyor.” (Salih, 26)

Görüşülen kişiler arasında kendi ailelerine daha yakın olduklarını ifade edenler olduğu gibi, her iki tarafa uzak veya her iki tarafa da yakın hisseden kişiler de olmuştur. Bu noktada en dikkat çekici nokta, ailelerine yakın hissetmelerinin yüz yüze vakit geçirme süreleriyle doğru orantıda olduğunu söyleyebiliriz. Ömer, eşinin ailesine yakın hissetmesinin sebebinin, daha fazla vakit geçiriyor olmalarından kaynaklı olduğunu belirtmiş; Yusuf ise “teknik olarak iki aileye yakın hissetmediğini”, mesafe olarak kendi ailesinden, ruhi anlamda ise eşinin ailesine kendisini uzak hissettiğini belirtmiştir. Bunun dışında daha fazla iletişim halinde olmalarından ve kendilerini dünyaya getiren kişiler olduğundan dolayı “tabi ki kendi aileme” cevabını veren katılımcılarda olmuştur:

“İki aile de çok yakın açıkçası. Kendi ailesi insanın eskiden gelen tabii her zaman bambaşka. Bu da çok normal yani. Ama diğer taraftan yeni bir aile daha kazanmışım gibi. Artısıyla eksisiyle. Fazlanın ne zararı var. At cebe dursun “(Ali,28)

Aile ziyaretleri konusunda ise özellikle annelerin çocuklarına sitem ettiği durumlar söz konusu olabilmektedir. Fatih, kayınvalidesinin yaklaşımını şu sözlerle ifade etmiştir:

“Kayınvalideye uzun bir süreden sonra gitmeyince küsebiliyor. Tabii işlerimden dolayı gidemiyorum. Bir sorun yaşamıyorum daha çok yarar sağlıyor bana, bazı sorunları eşime değil annesine şikâyet edebiliyorum.” (Fatih,27)

#### **2.4. Erkeklerin Anneleriyle İlişkileri**

Araştırmada katılımcılara “Evlenmeden önce annenizle ilişkiniz nasıldı? Şimdi nasıl? Neler değişti anlatır mısınız?” ve “Evlilik sonrasında annenizle yaşadığınız sorunlar nelerdir?” soruları yöneltilmiştir.

Annelerin evlenmeden önce erkek çocuklarına düşkün olduğu ve evlilik sonrası çocuklarının kendilerine olan ilgilerinin azaldığını düşünen ve kendi tabirleri ile “kıskançlık yapan” anneler olabilmektedir. Diğer yandan kültürel uyumu önemseyen anneler ise kendi bölgelerinden “gelin almak” isteyebilmekte ve aile içi sorunlara zemin hazırlayabilmektedirler. Elde edilen verilere bakıldığında; Ahmet annesinin kendisine karşı ilgisinin azaldığına dair sorunlar yaşadıklarını belirtmiş, diğer katılımcıların ifadeleri ise şu şekilde olmuştur:

“Bir şey değişmedi sadece annemin evinde yaşamıyorum. Yine her türlü problemde işlerde ben yardıma koşuyorum. Az da olsa her erkek annesi gibi klasik kıskanma hissettim gayet normal” (Fatih, 27)

“Annem genel olarak anlayışlı yumuşak huyludur. Evlendikten sonra daha az görüştüğümüzü ve bundan rahatsız olduklarını dile getirmişti. İlk zamanlar eşim de yaşadığımız yere uzakta çalıştığı için stresli oluyordu. Doğal olarak dinlenme ihtiyacı hissediyordu. Ailem de genelde bir plan program yaptıklarında bizim de dâhil olmamızı bekliyorlardı. Eşim bu durumdan rahatsızlığını belirtti. Şimdi herkes kendi plan programına göre hareket ediyor ve bu durum eşimle aramdaki sorunların azalmasına neden oluyor” (Emre,30)

“Bir şey değişmedi, televizyonda gösterilen kaynana gelin gerilimi yaşamadık. Tek isteği akraba veya doğu tarafından bir kız ile evlenmemi istemesi idi. Öyle olmayınca da kabullendi.” (Ömer, 31)

“Genelde bir sorunumuz olmadı şükür. O kızını kızı onu çok sever zira. Baya baya anlaşılabilir zaman içerisinde. Eşimin beni çok pürüzsüz sevmesi ve sadakati de etkili oldu bunda kuşkusuz.” (Ali, 28)

“Annemle aramdaki ilişki hiç değişmedi. Yalnızca sık sık gidip gelemiyorum işim gereği uzakta olduğum ve evlenince mali sorumluluklarımın artması sebebiyle. Buna rağmen annemin/ailemin yanına sık sık gitmesem de her gittiğimde samimiyetimiz tazeliğini koruyor. Manevi yakınlığımızda hiçbir değişim yok.” (Salih, 26)

## 2.5. Erkeklerin Babalarıyla İlişkileri

Araştırmada katılımcılara “Evlenmeden önce babanızla ilişkiniz nasıldı? Şimdi nasıl? Neler değişti anlatır mısınız?” ve “Evlilik sonrasında babanızla yaşadığınız sorunlar nelerdir?” soruları yöneltilmiştir. Katılımcıların çoğunun babaları ile mesafeleri ilişkiler geliştirdiği gözlemlenmiştir. Ahmet, babasıyla yaşadığı sorunların diğer aile üyelerine babasının davranışları ile ilgili olduğunu, Emre, babası ile fikir uyuşmazlığı yaşadığı için aralarında bir

mesafe olduğunu belirtmiştir. Bazı durumlarda ise evlilik sonrasında babanın erkek çocuğuna yaklaşımının değiştiği, daha samimi ilişkiler geliştirdiği görülebilmektedir.

“Babam çok muhabbet eden birisi değildi ama evlendikten sonra eşim ve tarafı dolayısıyla daha çok konuşuyoruz.” (Ömer, 31)

“Babamla her zaman çok mesafeli bir ilişkimiz oldu. Babam uzaktan evlenmeme de sıcak bakmadı. Uzun zaman soğuk ve mesafeli durduk. Ancak ben genelde aile bağlarını koparmamaya çalışarak zaman zaman bu soğukluğu eritmeye çalıştım. Sanırım ekonomik açıdan da uzun süre vermiş olmam beni biraz hayırlı evlat konumuna getirdi. Belli bir yerden sonra ailemin bana olan tepkisi azaldı. Evet, biraz ekonomik de pragmatik bir sonuç oldu ama geleneksel ve muhafazakâr kültürde böyle muhafazakâr aile özellikler var. Bunlar dışarıdan garip gelse de içeriden çok doğal karşılanmaktadır.” (Yusuf, 37)

“Bekârken babamla daha çok araşurdım. Evlendikten sonra geçmişteki sıklıkla konuşamıyorum. Bunu eşime bağlamıyorum. Genelde yaşadığım iş güç sorunları ekonomik sorunlardan kaynaklı olabilir. Yeni aile kurulduğu için zihnin ailenin önceliğine ayırmış olmanda olabilir.” (Mustafa, 34)

“Babam beni daha serbest bıraktı evlenince. Evlenene kadar öyle baskındı ki. Şu an baskınlığını arıyorum bazen. Çok konuda önüme geçip son sözü söyler ağzımı açmaya gerek kalmazdı. Yani psikolojik olarak zor oluyor bana hem varlığı hem yokluğu. Bu konu çok uzun olur. Biraz daha baba oğul ilişkisinde olgunlaşmaya gitti diyebilirim. Kendi ailem kendi kararlarım süreci öne çıkar oldu.” (Ali, 28)

## 2.6. Erkeklerin Kardeşleriyle İlişkileri

Katılımcılara “Evlenmeden önce kardeşlerinize ilişkiniz nasıldı? Şimdi nasıl?” ve “Evlilik sonrasında kardeşlerinize yaşadığınız sorunlar nelerdir?” soruları yöneltilmiştir. 2 kişinin ailenin tek çocuğu olduğu, diğerlerinin ise en az 4 en fazla 8 kardeş oldukları görülmüştür. Kardeşler ile ilişkileri hakkında genellikle yüzeysel cevaplar verdikleri gözlemlenmiştir. Daha çok evlenen erkek konumundaki ağabeyin, kardeşlerin babası rolüne büründüğü, maddi ve manevi destekte buldukları göze çarpan en önemli detay olmuştur. Bir diğer konu ise evlilik sonrası kardeşler ile görüşme sıklığının azalması durumudur. Bu görüşme sıklığının ve iletişimin azalmasını Mustafa, yeni gelinlerin aileye katılması ve etiler arası çatışmaların erkek kardeşler ile iletişimi azaltmasından kaynaklı olduğunu vurgulamaktadır. Katılımcıların görüşlerine bakıldığında;



“Evlenden önce aynı evde yaşadığımız için kardeşlerimle ilişkim daha sıklık arz ediyordu. Şimdi daha az görüşüyoruz.” (Ahmet, 37)

“Kardeşlerime imkânım olsa maddi manevi çok destek olmak isterim. Eskisi kadar yakın olamayışımız ilişkilerimizi daha sağlamaştırdı. Onları çok seviyorum” (Emre, 30)

“Evden ayrılmanın, kendileri için getirdiği avantajlar var kendi odaları daha da genişledi, dolaplarında yer açıldı.” (Ömer, 31)

“Kardeşlerimle ilişkim her zaman cana yakın oldu. Açıkçası kardeşler evlendikten sonra aramızda mesafeler az da olsa açıldı. Bu durumu ailemize katılan yeni yabancı bireylere yani gelinlere bağlıyorum biraz da. Tuhaf bir şekilde ne yaparsanız yapın gelinler birbirini sevmiyor. Eşlerini de her konuda etki altında tutmaya çalışıyorlar.” (Yusuf, 37)

## 2.7. Erkeklerin Kök Aileleriyle İlişkilerinin Evliliklerine Yansıması

Araştırmada ele alınması gereken bir diğer konu, erkeklerin aile iletişimlerinin evliliklerine nasıl yansıdığıydı. Bu noktada katılımcılara “Çocuk sahibi olmanıza yönelik aileniz tarafından yapılan bir müdahale var mı?” sorusu ilk olarak yöneltilmiştir. Erkeklerin ailelerinin genel olarak çocuk sahibi olmalarına yönelik kendi tabirleri ile “baskı, telkin, teşvik ve tavsiyeleri” olmuştur. Çocuk sahibi olma noktasındaki istekler genel olarak Türk toplumu için değerlendirildiğinde Doğu ve Batı ailelerinde farklılıklar arz edebilmektedir. Doğu aile yapısının çok çocuk sahibi olmaya yönelik pratikleri, kendi çocuklarının da bu durumu devam ettirmelerine yönelik müdahalelerde bulunabilmektedirler. Özellikle doğan çocuğun erkek olması beklentisi günümüzde varlığını sürdürmektedir. Aile içerisinde özellikle erkek annelerinin müdahalesinin olduğu görülmektedir. Ahmet, ailesinin özellikle üçüncü çocuğu istediklerini ve erkek doğması beklentilerinin olduğunu, ancak kendilerinin böyle bir düşüncesi olmadığını belirtmiştir. Ömer, annesinin daima çocuk talebinde bulunduğu ve bu durumdan duyduğu rahatsızlığı dile getirmiştir. Diğer katılımcıların görüşlerine bakıldığında;

“Var. Kayınvalidem çocuk yapmadan evvel çiftlerin belli bir zaman vakit geçirmesini, gezip tozması gerektiğini düşünüyor. Çocuğun bunlara engel olduğu kanısında, bunu uygun ortamlarda açıkça dile getirdiği olmuştur. Annem ise çocuk sahibi olmamızı istediğini eşime farklı zamanlarda ima etmiş.” (Emre, 30)

“Ben çok çocuklu aile olmayı her zaman istedim. Ailem de öyleydi. Bu konuda bana destek oldular teşvik ettiler.” (Yusuf, 37)

“Anne ve babamın müdahalesi neticesinde çocuk yaptım. Çocuk sahibi olmak için bir plan yapmadım. Ama sürekli olması yönünde telkinleri vardır. Hala daha var. (Mustafa, 34)

“Ailem çocuk sahipliğine hiçbir şey demedi. Hep destek verdiler veriyorlar sağ olsunlar. Allah eksik etmesin. Kararlara ilişkin süreci göreceğiz daha var tabi. (Ali, 28)

“Tamamen herkes bu konuda saygılı. Kimse karışmıyor. Tavsiyeler oluyor fakat tamamen tavsiye niteliğimde.” (Salih, 26)

Çocuk sahibi olan erkeklerin çocukları hakkında özgür kararlar verip vermediği sorusu yöneltildiğinde ise genellikle çocukları ile ilgili kararlarda özgür kararlar verebildikleri, çocuğu olan ve olmayan erkeklerin ortak olarak dile getirdikleri “müdahale edemezler” cümlesi dikkat çekicidir. Erkek evlilik sonrası aile üyelerinden bir nevi kopma yaşayarak kendi ailesini kurmanın özgürlüğünü yaşamakta ve müdahaleleri elinden geldiğince minimuma indirme eğiliminde olduklarını söyleyebiliriz. Erkeklerin bu noktadaki dikkat çektikleri bir diğer nokta ise ailelerinin çocuklarına maddi ve manevi destekleridir.

“Çocuğumuz yok ama bu konu benim için çok ehemmiyetli bir mevzu olduğundan ötürü olumlu ya da olumsuz fikir beyanları bizim kararımızı etkilemiyor. Eşimle aramızda karar vermemiz gereken bir mevzuda anne baba olsa dahi bir başkasının düşüncesini açıklamasını doğru bulmuyorum.” (Emre, 30)

“Tabi ki karar veriyorum. Ailemden maddi ve manevi destek aldığım durumlar oluyor. Çocuğuma katkıları bu yönde oluyor.” (Mustafa, 34)

“Kesinlikle kimse müdahale edemez ve etmiyor. (Salih, 26)

“Çocuklarımla ilgili tüm kararları ben alıyorum. Ailemin bu konuda pek karıştığı yok. Doğrusu Eşimin ailesi dışında kendi ailemin çocuklarımla ilgili bir desteği de olmadı.” (Yusuf, 37)

Araştırmaya katılan erkeklerin ailelerinin eşleri ile iletişimlerine müdahale edilip edilmediği sorulduğunda, çoğunlukla ailelerin eşler arası iletişime olumsuz müdahalede bulunmadıkları, bunun nedeninin daha çok ikamet mesafelerinin uzak olmasından kaynaklı olduğu belirtilmiştir. Aile büyüklerinin evli çiftlere olumlu telkin ve yaklaşımlarda bulunmasının eşler arası iletişime olumlu katkılar sağlayabileceği söylenebilir. Erkekler genel olarak eşleriyle olan iletişimlerine aileleri tarafından müdahale ettirmemeyi tercih etme

eğilimde oldukları görülmüştür. Bu noktada katılımcıların aktarmış olduğu söylemler şu şekilde olmuştur.

“Olumlu manada oluyor. Birbirimize göstermemiz gereken saygı sevgi hoşgörü gibi erdemler konusunda güzel nasihatler alıyoruz” (Emre, 30)

“Eşimle olan iletişime iyi niyetli tavsiyeleri olur. Ama şöyle olacak böyle yapılacak böyle olsun tarzında yaklaşımlar söz konusu değil” (Mustafa, 34)

“Eşimle olan ilişkilerime kesinlikle bir dâhilleri yok zaten olmasına da yol açabilecek şeyleri ben uzaklaştırdım uzak da tutarım inşallah yani. Eşimle olan bende kalır” (Ali, 28)

Araştırmada yöneltilen sorulardan bir diğeri erkeğin ailesinin ziyaretine yönelik olarak sorulan “Anne babanız evinize geldiğinde aile ilişkileriniz etkileniyor mu? Ne tür değişimler yaşıyor? Yaşanan olayları anlatır mısınız?” sorusuydu. Erkeklerin ailelerinin çoğunlukla kendilerine uzak bir ilde yaşadıkları bu nedenle sürekli görüşme durumu söz konusu olmadığından daha iyi ilişkiler geliştirilebileceği katılımcıların bazıları tarafından belirtilmiştir. Ahmet, ailelerini iyi ağırlamaya özen gösterdiklerini, Fatih ilişkilerinin daha da güçlendiğini, Ömer, ailesinin evlerine gelmelerinden mutluluk duyduklarını belirtmiştir. Bir diğer husus ise yakın yerde ikamet eden ailelerin sürekli olarak görüşme talebinin aileye verdiği zarar yönünde olmuştur. Bu noktada ailelerin çocuklarını az ziyaret etmesinin, sevgi, saygı ve iletişimi koruduğu sonucuna varılabilir.

“Eşim eve gelecek misafire ev sahibin karar vermesi gerektiğini, ikimizi bir aile olduğunun unutulmaması ya da göz ardı edilmemesi gerektiğini düşünüyor. Emri vakiden hoşlanmıyor. Mesela bazen bize son dakika haber verilen aile ziyaretlerinden esim rahatsız olmuştu ve bu gibi durumlar aramızı bozmuştu. Bunların tekrar etmemesi için ailelerimizle konuştuk şu an bu sorunları yaşamıyoruz.” (Emre, 30)

“Anne babam pek gelmiyor gelince de eve kalkıyorlar kısa sürede. Yani mahremiyete ve evliliğime saygıları çok takdire şayan. Pek çok aile bence çocuklarına karşı aşırı anlayışsız ve bencil. Bizimkiler de az baskın değil ama kör göze parmak bir bencillikleri yok. Çaktırmadan yapmışlar hep. İş buraya çaktırmadan al. Tatlı tatlı Kocaeli’ye alıştı sevdir. Tatlı tatlı ev ver içini dilediğin gibi döşesinler söz etme yerin pek kalmasın filan. Hep babamın ön ayak olması var bunlara.” (Ali, 28)

“Bize mesafeden dolayı pek sık gelen giden olmuyor. Geldiklerinde de uzun süreli bir ziyaret olmuyor. Ailelerimizden gelen biri olduğunda ilişkimizde herhangi bir değişim olmuyor. Yalnızca eşimle aramızdaki iletişim daha da kibarlaşıyor. Tek fark bu. Ailelerin yanında aramızdaki iletişime dikkat ediyoruz daha saygılı ve seviyeli konuşuyoruz. Ama önemli bir değişiklik yok çok hafif bir iletişim düzelmesi diyebiliriz” (Salih, 26)

“Ailem pek sık gelmediği için geldiklerinde pek sıkıntı yaşamıyoruz. Ancak aileden herhangi biri uzun süreli olarak bizde kalmak istediğinde eşimin bu konuda tepki verdiğini söyleyebilirim. Bence modern zamanlarda aile için ciddi tehdit en büyük sıkıntı bu. Eşiniz sizi ne kadar seviyorsa sevsin, ailenizde bir türlü barışık olmuyor.” (Yusuf, 37)

Erkekler evlilik içi problemlerini anne, baba ve kardeşleri ile paylaşmamayı tercih etmektedirler. Fatih, bazı durumlarda paylaştığını, ancak son kararın kendine ait olduğunu, Ahmet, genellikle paylaşmamayı eşiyile sorunlarını kendisi çözmeyi yeğlediğini, Ömer, sorun yaşamadığını, yaşasa dahi paylaşmamanın daha sağlıklı olduğu üzerinde durmuştur. Diğer katılımcılar ise şu söylemlerde bulunmuştur.

“Paylaştığımız durumlar oldu. Paylaşılan sorunların anlatılan şahıs üzerinde tarafımıza yapılan psikolojik baskı, tahakküm kurma çabasını hissedince bunun çok yanlış olduğunu ve ikimizle alakalı sorunları yine ikimizin çözmesi gerektiğini anladık.” (Emre, 30)

“Her sorunda haberdar etmem. İradem dışında bazı sorunlardan haberleri olmuşsa bilgi paylaşırım. Kardeşlerimle değil ama anne babamla. Belki de en büyükleri abi olarak ben olduğumdan dolayı böyle bilemiyorum. Ama nadiren iradem dışında bilgi sahibi olmuşlarsa beni aradırlarsa kısa öz konuşma yaparım.” (Mustafa, 34)

“İlk başlarda paylaşıyordum. Sonra baktım ki hiçbir faydası yok. Bu yüzden ailemle ilgili sıkıntılarımı hiç kimseyle paylaşmıyorum.” (Yusuf, 37)

Erkeklerle yöneltilen bir diğer soru, “Evlendikten sonra kendi ailenizle ilişkiniz evlenmeden önceye göre ne yönde değişti? Uzaklaştınız mı? Daha samimi bir hal mi aldı? Size karşı davranışları değişti mi?” sorusu olmuştur. Aktarılan söylemlere bakıldığında:

“Biraz uzaklaşmak zorunda kalınabiliyor. Çünkü ayrı bir ailem var ve sorumluluklarım da bunun yanında geliyor. Eskisi kadar anneye aşırı yakın olmak eşiniz arasında sorunlara yol açabilir. İki yönü de eşit tutmak en sağlıklı ve olması gerekenidir.” (Fatih, 27)

“İster istemez bir uzaklık oluşuyor. Bu eşimle sorun yaşıyorsak bazen kasıtlı bazen istemsizce oldu. Ama belirttiğim gibi evet biz bir aile olduk ama eşimle de aile olduk. Bence bu işin belkemiği. Bunun idrak edilmesi için kendi ailenden uzaklaşman gerekebiliyor.” (Emre, 30)

“Evden ayrıldıktan sonra, anne babaya yapılan ziyaretler kısa sürdüğü için daha çok muhabbet ve daha çok aynı odada kalma, yemek yeme saatinin aynı olması, daha çok hoşgörü gibi konular işin içerisine girmektedir.” (Ömer, 31)

“Bazı konulara bakıp dikkate almış olsaydım. Annem babam ve kardeşlerimle kötü olabilirdim. Eşimi dinleseydim.” (Mustafa, 34)

“Evlendikten sonra maddi yükümlüğüm arttığı için ve ailemle aramızda mesafe olduğu için ulaşım masraflarından dolayı görüşmelerimiz azaldı. Bunun dışında ailemle ilişkim hiç değişmedi. Samimiyet sevgi her şey aynı.” (Salih, 26)

“Ailemle çok uzun süre yaşamadım. Ortaokuldan itibaren yatılı okula gittim ve ailemden uzaklaştım. Ailemle her zaman birbirimizi çok özleyen bir pozisyondaydık. Evliliğimin aile yakın bir yerde olacağını uman ailem bu yolla hasret gidermeyi amaçlamış olabilir. Ancak bana göre kritik dönemde ihmal edilen bir çocuk yetişkinlikte aileden uzaklaşıyor. Şunu söyleyebilirim hala ailemle birbirimizi özleyen pozisyondayız. Çünkü aile içindeki herkes birbirinden evlenme yoluyla uzaklaştı. Bir araya gelmek mesafeler dâhil her şekilde zor oluyor.” (Yusuf, 37)

## **Sonuç Değerlendirme ve Tartışma**

Erkeklerin evlilik öncesi ve sonrası kök aileleriyle ilişkileri ve evliliklerine yansımalarının araştırıldığı bu araştırma, nitel araştırma yöntemi esas alınarak hazırlanmıştır. Evrene genelleme amacı olmayan bu çalışmada ölçüt (kriter) örnekleme türü kullanılarak 25-40 yaş arasında bulunan en az üniversite mezunu 8 erkekle mülakat gerçekleştirilmiştir. Araştırmadan elde edilen bulgular belirlenmiş örneklem grubunu içermektedir. Örneklem grubuna dair elde edilen sosyo-demografik bulgular, bireylerin ve ailelerin temel bilgilerini içermektedir. Bu noktada verili olan bilgiler araştırma bulguları ile ayrıca yorumlanmamıştır. Araştırma sonuçlarına dair genel bilgiler ise aşağıda verilmiştir.

Ebeveynlerin erkek çocuklarıyla olan ilişkisi aile türü ve yerleşim biçimine göre değişiklik göstermektedir. Geleneksel geniş aile modelinin en çok görüldüğü kırsal kesimlerde babalar özellikle erkek çocuk istemektedir. Bu durumun en temel nedenlerinden biri babanın

ailenin durumu ve istikbali ile ilgili düşünme ve karar verme yetkisini kendisinde bulmasından kaynaklıdır. Bu yaklaşım, toplumun babadan beklediği rollerle uyum içindedir. Anneler erkek çocuk isteme konusunda babalara nazaran daha eşitlikçi olsalar dahi genellikle erkek çocuk istemektedirler. Bunun nedeni ise daha çok kadının ailedeki statüsünün erkek çocuk doğurmayla ilişkili olmasından kaynaklanmaktadır. Ayrıca kadın, statüsünü annelik rolünün yanında baba ile erkek çocuk arasındaki muhtemel gerilimi azaltma noktasındaki arabulucu işleviyle ev içi kontrolü elinde bulundurmak suretiyle de artırabilmektedir (Kıray, 2000, s. 109).

Erkek çocuk anneden ayrılmak için kız çocuklarından farklı şekillerde mücadele içinde olmakta ve gerek ruhi dürtüler gerek diğer kişilerle olan ilişkileri onların erkekliğini ispat etmelerine neden olmaktadır. “Eril dili” tanıma, “kadınsı” olarak nitelendirilen tutum ve davranışlara sahip olmama, sünnet olma, ilk cinsel deneyim, erkekliğin tanımlandığı kimi alanlarda bulunma gibi durumlar dönüm noktaları olarak sayılabilir. Bunun yanında sürekli güçlü ve kontrol sahibi olarak, diğer aile üyelerinin sorumluluklarını üstlenme, gücü ve cesareti gösterme yönünde her türlü girişimde bulunma gibi davranış eğilimleri de erkekliğin nitelikleri olarak gösterilmektedir (Çelik, 2016, s. 2).

Ancak günümüzde ve araştırmamız sonucunda bu eril dilin esnediğini ve evlilik içi rollerin değişime uğradığını, daha eşitlikçi ve anlayışlı bir aile yapısının oluştuğunu fikrini savunabiliriz. Katılımcılardan elde edilen verilere göre erkekler, evliliklerine önem vermekte, evlilik içi sorun yaşamamak için anne ve babalarına mesafe koyabilmektedir. Bu anlamda baba otoritesinin günümüzde (ailenin çekirdekleşmesiyle birlikte) geçmişe nazaran azalma yaşadığı sonucuna ulaşılabilmektedir. Benzer bir görüşle Zeybekoğlu (2013) da ele aldığı doktora tezinde Türkiye’de büyük ve yaşlı erkek-babanın tartışmasız bütün genç erkekler, kadınlar ve çocuklar üzerindeki otoritesini tanımlayan pederşahi erkekliğin artık yok olma iddiası olduğunu belirtmektedir (Zeybekoğlu, 2013). Öte yandan tek çocuklu ailede büyümüş erkeklerin aileleri tarafından maddi ve manevi destek gördükleri, ebeveynlerinin kendilerinin evliliklerine saygı duydukları görülmüştür. Çok çocuklu ailede büyümüş erkeklerin ise ailelerine maddi ve manevi desteklerinin daha fazla olduğu, evlilik sonrası süreçte maddi yükümlülüklerinin azalmasının ilişkilerini etkilediği dikkat çekmiştir. Nitekim Kağıtçıbaşı “Türkiye’de çocuğun değeri araştırmasının” verileri de bu sonucumuzu desteklemektedir. Geleneksel toplumsal cinsiyet rolleri ile uyumlu olarak, kız çocuklarına nazaran erkek çocuklardan hem kardeşleri hem de kendileri için daha fazla maddi yardım beklenildiği ifade edilmektedir (Önder & Aloğlu, 2017, s. 92).

Aile içi ilişkiler ne kadar neolokal bir yerleşim şekliyle beraber bağımsızlığını kazanmış olsa da çiftlerin çocuk sahibi olmalarına yönelik kararlarına aileler tarafından müdahale halen varlığını sürdürmektedir. Bu durumun nedeni ise daha çok modernleşmenin geç yaşandığı doğu bölgelerinde varlığını sürdürmektedir. Gelinin, yeni katıldığı aile içinde aşağı bir konumda yer alması ve aile içindeki konumunun artmasının yaşına ve çocuk sahibi olmasına bağlı olması, kadının erkek çocuk sahibi olduğunda ve erkek çocuğunun evliliği sonrasında kadının “kayınvalide” olarak en üst makama geliyor sayılması, ataerkil sistemin birer varlık belirtisi olmuştur (Kandiyoti, 2013). Çalışma bulgularımızdan biri olan kök ailelerin evli çocuklarına çocuk sahibi olmalarına yönelik yaklaşımları, Karaman ve Doğan’ın (2018) “Anelik Rolü Üzerine: Kadının ‘Anelik’ Kimliği Üzerinden Tahakküm Altına Alınması” konulu çalışması ile desteklenmektedir. Çalışmaya göre ebeveyn olma kararının kişilerin kendi kararlarından ziyade çevrenin kararları olduğunu, özellikle kayınvalidelerin bu noktadaki baskılarından bahsedilmiştir. Çalışmamız açısından diğer bir bulgu ise çocuk sahibi olma konusundaki “baskı, telkin, teşvik ve tavsiyenin” özellikle erkek çocuk sahibi olmaya yönelik olmasıdır. Aynı şekilde Can (2018) ele aldığı çalışma bulgularında katılımcıların %19’unun erkek çocuk sahibi olmaya özel bir anlam atfettikleri görüldüğü, bunun nedeninin ise erkek çocuğunu gelecek güvencesi olarak gördüklerini ve soyun erkek çocuk üzerinden yürüyeceğine inandıklarından kaynaklı olduğu ifade edilmiştir. Araştırma grubumuz özelinde ise ebeveynlerin çocuk sahibi olmaları konusunda yeni evli çiftlere daha ılımlı ve destekleyici davranışlar, 10 yıllık evli erkeklere ise müdahaleci ve teşvik edici bir tavır sergiledikleri sonucuna ulaşılmıştır.

Araştırmanın bir diğer sonucu ise erkeklerin evlilik sonrası yerleşim şekillerinin aile içinde bireylere kolaylıklar ve zorluklar sağladığıdır. Bu anlamda çalışmada anne, baba ve kardeşlere yakın ikamet etmenin çocuk bakımı konusunda kolaylıklar sağladığı sonucuna ulaşılmıştır. Aileye uzak ikamet etmenin zorluğunun ise hastalık ve benzeri acil durumlarda aileye yeterince destek olamamanın vermiş olduğu zorluk vurgulanmıştır.

Eşler arası aile yapısı benzerliği incelendiğinde, erkeklerin benzer aile yapısına sahip kadınlarla evlenme eğiliminde olduğu, aile yapıları farklılık arz etse dahi kültürel, ekonomik ve sosyal anlamda uzlaşma sağlayabilecekleri eşleri tercih ettikleri görülmüştür. Genellikle kardeşlerle ilişkilerin evlilik sonrasında en sorunsuz olan ilişki biçimi olduğu görülmektedir. Evlenmeyle beraber evden ayrılma durumu söz konusu olduğu için kardeşler arası ilişkilerin zayıfladığı sonucuna ulaşılmıştır. Aile içerisinde evlenen birey eğer büyük ağabey ise evlilik

sonrasında da kardeşleri üzerinde aile içerisinde belirtilen sorumluluklarını devam ettirdiği görülmektedir. Bir diğer nokta ise kardeş eşleri arasında rekabettir. Etiler arası rekabet kardeş ilişkilerini de olumsuz etkileyebilmektedir. Nitekim bu konuda ele alınan bir film dahi mevcuttur. “Etilerin Savaşı” konulu film kardeş eşleri arasındaki rekabetin boyutlarını ele almıştır.

Araştırma sonucunda erkekler ile babaları arasında ilişkiye bakıldığında, baba otoritesinin neolokal, çekirdek aile yapısının ağırlıklı olduğu evlilik biçimlerinde azaldığı, erkek çocuk üzerindeki ataerkil baskının değişime uğradığı ve daha anlayışlı bir ilişkinin hâkim olduğu görülmektedir. Baba ile iletişimin saygı ve sevgi çerçevesinde daha mesafeli bir hal aldığı katılımcılar tarafından vurgulanmıştır. Anneler ile iletişimin ise daha çok evlenen eş ile kesiştiği noktalar vurgulanmıştır. Evlilik sonrası özellikle tek erkek çocuk sahibi annelerin, çocuklarına daha düşkün olduğu, kıskançlık göstererek sitemkâr sözlerle oğluya irtibatını güçlendirmeye çalıştığı görülmüştür. Erkeklerin bu noktadaki tavırları ise evliliklerinin farkına vararak ailelerine mesafe koymanın, evliliklerini daha sağlıklı bir şekilde yürütebilecekleri yönünde olmuştur. Erkekler aileleri ile evlilikleri ve sorunları hakkında konuşmamayı tercih etmektedirler.

Evli çiftlerin aileleri ile ilişkilerinde şahsi sorunları genellikle gelin-kayınvalide tartışmalarından veyahut damatların eşin anne ve babası tarafından kabul edilmemesinden kaynaklanmaktadır. Bu durum sorunları ile başa çıkamayan bireyler tarafından aile içi iletişime de yansıtılabilmektedir (Karadağ, 2015, s. 80). Diğer yandan aileye giren yeni üye olan kadın, erkeğin ailesi tarafından görünce ve etileriyle kıyaslanabilmekte, kıskançlık dinamikleri ateşlenebilmektedir (Yakalı Çamoğlu, 2017, s. 108). Erkek çocuklarını evlendiren annelerin kıskançlığı günümüzde halen varlığını devam ettirse de erkekler yeni aile kurduklarının bilinciyle hareket ederek ailelerine mesafe koymayı tercih etmektedirler. Erkeğin tutum ve davranışları zamanla annenin davranışlarındaki dengeyi de sağlamaya yardımcı olabilmektedir.



**Kaynakça**

- Acar Savran, G., & Tura Demiryontan, N. (2016). *Kadının görünmeyen emeği*. İstanbul: Yordam Kitap.
- Atay, T. (2019). *Çin işi Japon işi*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Aydın, S., & Bahadır, M. (2019). Değişen aile kurumu içerisinde kadın ve kadının gelinlik rolü üzerine bir değerlendirme: Ağrı ili örneği. *Atatürk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 201-230.
- Bal, H. (2014). *Sosyolojide yöntem ve araştırma teknikleri*. Ankara: Sentez Yayınları.
- Baltacı, A. (2018). Nitel araştırmalarda örnekleme yöntemleri ve örnek hacmi sorunsalı üzerine kavramsal bir inceleme. *Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 7(1), 231-274.
- Can, Y. (2013). Kadına yönelik şiddetin toplumsal cinsiyet temelleri: Niğde örneği. *Zeitschrift für die Welt der Türken Journal of World of Turks*, 5(1), 203-216.
- Canatan, K., & Yıldırım, E. (2011). *Aile sosyolojisi*. İstanbul: Açılım Kitap Yayınevi.
- Çelik, G. (2016). Erkekler (de) ağlar: Toplumsal cinsiyet rolleri bağlamında erkeklik inşası ve şiddet döngüsü. *Fe Dergi*, 8(2).
- Dalkesen, N. (2008). İslam öncesi devirlerde Orta Asya'da değişen kadın erkek ilişkilerinde töre. *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7(2), 441-449.
- Fişek, G. O., & Scherler, H. R. (1996). Toplumsal değişim ve eşler: Cinsiyet senaryolarının sınırlarını genişletme amaçlı bir terapi yaklaşımı. *Türk Psikoloji Dergisi*, 11(36).
- Horzum, Ş. (2018). Erkek ve erkeklik çalışmaları: Sorunsaldan kuramsala. *ASOBİD*, 2(4), 75-101.
- Önder Erol, P., & Aloğlu, E. (2017). Çocuğun değeri ve aile değişimi: Türkiye'den otuz yıllık bir portre. *Sosyoloji Dergisi*, (35), 77-101.
- Kandiyoti, D. (2013). *Cariyeler, bacılar, yurttaşlar: Kimlikler ve toplumsal dönüşümler* (A. Bora, F. Sayılan, Ş. Tekeli, H. Tapınç, & F. Özbay, Çev.). İstanbul: Metis Yayınları.
- Karadağ, Ş. (2015). *Evlilik uyumu ilişkisinde aile içi iletişimin rolü: Konya örneği* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Selçuk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Karaman Dudu, E., & Doğan, N. (2018). Annelik rolü üzerine: Kadının “annelik” kimliği üzerinden tahakküm altına alınması. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, 6(2), 1475-1496.
- Kıray, M. (2000). *Ereğli: Ağır sanayiden önce bir sahil kasabası*. Ankara: Bağlam.
- Kökçen Eryavuz, A., & Üçdoğruk Birecikli, Ş. (2018). Türkiye’de kadının boşanması: Yaşam analizi modelleri. *Çalışma ve Toplum*, 2018(4), 1227-1252.
- Neuman, W. L. (2012). *Toplumsal araştırma yöntemleri: Nicel ve nitel yaklaşımlar* (N. Demir, Dü., & S. Özge, Çev.). Ankara: Yayınodası.
- Ondaş, B. (2007). *Üniversite öğrencilerinin evlilik ve eş seçimi ile ilgili görüşlerinin incelenmesi* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Gazi Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü.
- Özbay, F. (2017). *Dünden bugüne aile, kent ve nüfus*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Taylan, H. H. (2009). Türkiye’de köy ailesinde aile içi ilişkiler. *Selçuk Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi*, 21, 117-138.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). (2022). *Aile yapısı araştırması*. [https://www.tuik.gov.tr/media/announcements/turkiye\\_aile\\_yapisi\\_ara%C5%9Ftirmasi\\_2021.pdf](https://www.tuik.gov.tr/media/announcements/turkiye_aile_yapisi_ara%C5%9Ftirmasi_2021.pdf)
- Uslu, İ. (2011). *Türkiye’de aile yapısı araştırması*. Ankara: Türkiye İstatistik Kurumu.
- Vatandaş, C. (2007). Toplumsal cinsiyet ve cinsiyet rollerinin algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*, 35, 29-56.
- Yakalı Çamoğlu, D. (2017). *Kaynana ne yaptı? Gelin ne dedi? Ailedeki kadınlar ve ilişkileri*. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Yavuz, S., & Güllüpmar, F. (2019). Türkiye’de çocuğun ekonomik değerini etkileyen faktörler: 2016 aile yapısı araştırması analizi üzerinden sosyolojik bir değerlendirme. *İstanbul Üniversitesi Sosyoloji Dergisi*, 39, 379-409.
- Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2016). *Nitel araştırma yöntemleri*. Ankara: Seçkin Yayıncılık.
- Zeybekoğlu, Ö. (2013). Günümüzde erkeklerin gözünden babalık ve aile. *Akdeniz İnsani Bilimler Dergisi*, 3(2), 297-328.

---

**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Aile Araştırmaları alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---

Araştırma Makalesi/Research Article  
Geliş Tarihi/Received: 23.06.2024  
Kabul Tarihi/Accepted: 26.06.2024  
Yayın Tarihi/Published: 30.06.2024

## İslâm'da Ailenin Sosyal Korumasında Vakıfların Rolü

**AYŞE ÖZDEMİR**

Türkiye Diyanet Vakfı

[ayse.ozdemir@tdv.org](mailto:ayse.ozdemir@tdv.org)



<https://orcid.org/0009-0000-4170-2808>

### ÖZ

İslâm'da sosyal korumanın temel prensipleri arasında sosyal yardımlaşma, sosyal dayanışma ve sosyal adalet bulunmaktadır. Bu temel unsurların hayata geçirilmesinde önemli rol oynayan kurumlardan biri de vakıflardır. İslâm kültüründe vakıflar, sosyal koruma ve refahın sağlanması amacıyla önemli bir yere sahiptir. İslâm'da başta aile olmak üzere toplumun sosyal koruma kurumu olarak vakıflar, tarih boyunca önemli bir rol oynamış ve günümüzde de bu önemini korumaktadır. Vakıflar, İslâm'ın temel değerlerine uygun olarak toplumsal adalet, dayanışma ve refahın sağlanmasında etkili bir araç olmaya devam etmektedir. Ancak, modern çağın gereksinimlerine uygun olarak vakıfların ailelerin sosyal korumasına katkısı noktasında, yönetimi ve işlevleri üzerinde sürekli olarak çalışılması gerekmektedir. Bu çalışmalar sayesinde vakıfların ailelerin sosyal koruması üzerindeki etkinliği artırılarak gerek ülkemizde gerekse tüm dünyada aile ve toplumun sosyal koruma alanındaki ihtiyaçları daha etkin bir şekilde karşılanabilir.

### Anahtar Kelimeler:

Vakıf, sosyal koruma, aile, sosyal politika, gönüllülük

### Atıf/Citation

Özdemir, A. (2024). İslâm'da Ailenin Bir Sosyal Koruma Kurumu Olarak Vakıfların Rolü. *KAİDE Dergisi*, 2(1), 87-119.  
Özdemir, A. (2024). The Role Of Foundations As Social Protection Institutions In Islam. *Journal of KAİDE*, 2(1), 87-119.



Bu makale iThenticate programıyla taranmıştır.  
This article was checked by iThenticate.

## *The Role Of Foundations in the Social Protection of the Family Islam*

### ABSTRACT

*The basic principles of social protection in Islam include social assistance, social solidarity and social justice. One of the institutions that play an important role in the realization of these basic elements is foundations. Foundations have an important place in Islamic culture for social protection and welfare. As a social protection institution in Islam, foundations have played an important role throughout history and maintain this importance today. Foundations continue to be an effective tool in ensuring social justice, solidarity and welfare in accordance with the fundamental values of Islam. However, the management and functions of foundations need to be continuously studied in accordance with the requirements of the modern age. Thanks to these studies, by increasing the effectiveness of foundations, the needs in the field of social protection can be met more effectively both in our country and all over the world.*

**Keywords:** *Foundation, social protection, family, social policy, volunteering*

## Giriş

İnsan sosyal bir varlıktır ve bir arada yaşama ihtiyacı vardır. Bir arada yaşamının doğurduğu bazı riskler, doğal afetler, hastalık vb. etkenler sebebiyle insanın bu risk ve tehlikelerle karşılaşması kaçınılmazdır. Kur'ân-ı Kerîm'de; “Sizi mutlaka biraz korku ve açlık ile; biraz da mallardan, canlardan ve ürünlerden noksanlaştırmak suretiyle imtihan edeceğiz” (Kur'an-ı Kerim, 2/155) buyrulmaktadır.

İslâm dini için asıl olan insanın güvenli bir şekilde hayat sürmesidir. Adil bir hayat, hakkaniyet ve güvenlik önemlidir. İslâm toplumunda güven duygusu sosyal koruma kapsamında daima varlığını sürdürmüştür. Bunun temel nedeni İslâm dininde mevcut olan; Müslüman bireyin tevhit inancı, ahiret inancı ve İslâm'ın insana mala ve hayata bakışı ile ilgili temel yaklaşımları önem arz etmektedir (Öner, 2018, s.75).

İnsanın sosyal bir varlık olması sebebiyle aile kurması ve neslini devam ettirmesi kaçınılmazdır. Tarihte hiçbir dönemde bunun aksi söz konusu olmamıştır. Sevginin ve saygının öğrenildiği, nesilden nesile kültürel aktarımın sağlandığı bu derece önemli olan aile kurumunun korunması devletin ve kurumların ana görevlerindedir. Ailenin korunmasında en büyük rolü üstlenecek olanlar toplumlar ve kurumlardır. Ailenin korunması kurumların ve toplumların korunmasıdır. Toplumlar aileyi korudukları müddetçe kendi varlıklarını da koruyabileceklerdir (Kaan, 2022, s. 138).

İslâm dinine göre insan, mükerrem bir şekilde yaratılmıştır ve bütün insanlar eşittir ve birbirlerine karşı sorumludurlar. Bu hususla ilgili Kur'ân-ı Kerim'de: “Andolsun biz insanoğluna şan, şeref ve nimetler verdik; onları karada ve denizde taşıdık, kendilerine güzel güzel rızıklar verdik ve onları yarattıklarımızın çoğundan üstün kıldık” (Kur'an-ı Kerim, 17/70) buyrulmaktadır. Allah'ın bu kadar değerli olarak yarattığı insanın insanca yaşaması onun hakkıdır. Yine bu husus, İnsan hakları evrensel beyannamesinin 1. maddesinde “Bütün insanlar hür, haysiyet ve haklar bakımından eşit doğarlar. Akıl ve vicdana sahiptirler ve birbirlerine karşı kardeşlik zihniyeti ile hareket etmelidirler” (İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, 2024) şeklinde ifade edilmektedir. Bu noktada eşit ve adil bir yaşam içerisinde bireylerin vazgeçmesi mümkün olmayan haklarına sahip olmasını ve ailenin sosyal refah düzeyinde bir yaşam kurmasını sağlamak sosyal politikaların temelini oluşturmaktadır. Sosyal politika aracı olan sosyal koruma ise bir toplum yaşamını güvence altına almayı amaçlayan kurumlar bütünüdür (Tuncay, 2014, s.851).

İslâm'da sosyal koruma bireyin ve ailenin Allah rızası için yaşama bilincinin geliştirilerek hem bu dünyada hem ahirette korunmasını amaçlar. İslâm dininde insanların sadece Allah'a kulluk etmesi için yaratıldığına inanıldığı için sosyal korumanın amacı da insanları bazen yoksulluğun bazen de zenginliğin tehlikelerinden kurtararak onları Allah'a ibadet etmelerini sağlamaktır (Beşer, 1988, s. 123).

İslâm'da sosyal koruma; bireyler arasında sosyal dayanışma, paylaşma ve yardımlaşma duygularını hâkim kılarak, sosyal hayatta sosyal adalet, sosyal barış ve sürdürülebilir kalkınmayı gerçekleştirmeyi hedeflemektedir. Böylece, Allah'a kulluk görevini yerine getirerek toplumsal düzeni koruyan bir sistemde; inanan bir kişinin, sadece kendi güvenliği değil insanlığın güvenliği için de çaba sarf etmesi, ahlakının ve ahiret inancının bir gereğidir. Ahiret inancı, İslâm hukukunda sosyal koruma için en büyük güvencedir (Erol, 2019, s. 2105).

Sosyal koruma kurumunu doğuran nedenler evrenseldir. Modern sosyal koruma bir topluluk ve o topluluğu yönetenlerle topluluğa dahil olan aile bireyleri arasında dayanışma, yardımlaşma yoluyla muhtaçlıktan kurtararak, sosyal riskleri hafifleterek, insan onurunu ve aile kurumunu olabildiğince korumak önemlidir. Sosyal koruma bir programlar bütünü olarak bir sistem ve ülkede sosyal adaletin gerçekleşmesine de katkıda bulunan önemli bir kurum olarak varlığını korur (Tuncay, 2014, s. 853).

İslâm'da insanların refah içinde yaşaması için Allah'ın emirlerini yerine getirmesi tevhid ilkesine göre hareket etmesi gerekir. Bu manada tevhid, sosyal yaşamda belirleyici bir ilkedir. Sosyal hayattaki sosyal güvenlik emrinin (zekâtın), tevhidi bir şuurun örnek sosyal güvenlik aracı olmaktadır. Bu bağlamda sosyal adaletin yegâne teminatı, tevhid inancıdır. Tevhid aynı zamanda birey aile ve toplumlar için emniyet ve güvendir (Sağlam, 2016, s. 131).

Tevhid ilkesini hayata geçiren kişinin asıl amacı Allah'ın rızasını kazanmaktır. Yaptığı tüm işleri bu amaçla yapan kişi sorumluluk bilinciyle hareket eder. Bu bilinç İslâm'da sosyal korumanın temel ilkelerinden kardeşlik ilkesine göre hareket etmesini sağlar. Bu hususla ilgili Kur'an-ı Kerim'de şöyle buyurmaktadır;

“Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratıp o ikisinden birçok erkekler ve kadınlar türeten Rabbinize karşı gelmekten sakının. Adını anıp kendisini vesile ederek birbirinizden dilekte bulunduğunuz Allah'a saygısızlık etmekten ve akrabalık bağlarını koparmaktan sakınınız. Allah sizin üzerinizde tam bir gözeticidir” (Kur'an-ı Kerim, 4).

Günümüzdeki sosyal güvenlik anlayışı ile İslâmi anlamda sosyal güvenliğin ortak noktası insan onuruna yaraşır asgari yaşam düzeyi sağlamaya yönelik olmasıdır (Beşer, 2002,16). İslâm'da birey ve toplumun sosyal korumasını sağlamaya yönelik başlıca tevhid ilkesi, kardeşlik ilkesi, mülkiyet ilkesi, adalet ilkesi, ahlâkîlik ilkesi (Erol, 2018, 61-75) bulunmaktadır. İslâm dinine göre sosyal korumanın sağlanmasında bütün bu ilkelerin getirdiği yükümlükler vardır. Örneğin; sıla-i rahimde bulunmak, ırkçılık yapmamak, tüm insanlığın hayrını arzulamak, kin gütmemek/sevgi ve şefkat göstermek, gıybetten kaçınmak vb. yükümlülükler kardeşlik ilkesinin bir gereğidir. Bir hadisi şerifte Hz. Peygamber (a.s.a.); “İnsanların en hayırlısı insanlara faydalı olandır” buyurmaktadır (Buhârî, Mağâzî, 35).

İslâm'da aile ve toplumun sosyal korumasını sağlayan kurumlar zorunlu ve gönüllü olarak ikiye ayrılır. İslâm'da kasâme, öşür, fitre, akile, zekât, mehir, adak, kefarete ve kurban gibi zorunlu olan sosyal koruma kurum ve düzenlemelerinin yanı sıra, sadaka, karz, ariyet, tekâfül, sandık ve vakıf gibi gönüllülük esasına dayanan sosyal koruma kurum ve düzenlemeleri bulunmaktadır (Sağlam, 2016, s.131; Erol, 2018, s.52-53).

İslâm'da ailenin sosyal korumasında temel prensipleri arasında sosyal yardımlaşma, sosyal dayanışma vardır, sosyal dayanışma ile sosyal adalette sağlanmaktadır. Bu temel prensiplerin hayata geçirilmesinde önemli rol oynayan kurumlardan biri de vakıflardır. İslâm'ın, yardımlaşma ile ilgili emirlerinden doğan vakıf sistemi, asırlarca bireye, aileye ve topluma hizmet etmiş sosyal bir müessesedir (Başçı, 2010, s.1).

Gönüllülük esasına dayanan vakıf müessesesi aile ve toplumun sosyal korumasının temel ilkelerinden kardeşlik ilkesi ve sosyal adaleti sağlama ilkesini (Tuncay 2014, s. 873) içinde barındırarak sosyal birlik ve beraberliği sağlayarak, aile bireylerinin temel ihtiyaçlarından tutunda, kültürel ve dini gelişimlerine ve eğitimine destek verir, ihtiyaç sahiplerini korur gözetir, yardımlaşmayı teşvik eder. Ancak, modern çağın gereksinimlerine uygun olarak ailelerin sosyal koruması ile ilgili, vakıfların yönetimi ve işlevleri üzerinde sürekli olarak çalışılması gerekmektedir. Bu makalede İslâm'da ailenin bir sosyal koruma kurumu olan vakıf müessesinin önemi ve ailenin sosyal koruma alanındaki ihtiyaçları nasıl daha etkin kullanabileceği üzerinde durulacaktır.



## 1.İslâm'da Vakıfların Kavramsal Çerçevesi

### 1.1. Vakfın Tanımı

Vakıf sözlükte “durmak; durdurmak, alıkoymak” anlamındaki vakıf (vakf) kelimesi terim olarak “bir malın Mâliki tarafından dinî, içtimaî ve hayrî bir gayeye ebediyen tahsisi” şeklinde ifade edilerek İslam müessesesinin en önemli kurumlarından biri olarak varlığını sürdürür. Toplumsal hayatta yardımlaşma ve dayanışmayı sağlayan en önemli kurum olan vakıf müessesesi, hukuken kendisine tüzel kişilik tanınması sebebiyle aynı zamanda hukuksal bir müessese olarak hukuki temellere, hak ve yetkilere haizdir (Günay, 2019, s.475). Vakıf terminolojisinde ise; Kişinin mülkiyetine veya tasarruf hakkına sahip olduğu menkul ya da gayri menkullerinden bir kısmını veya tamamını Allah'ın rızasını kazanma niyetiyle kamunun herhangi bir ihtiyacını karşılamak üzere dini, hayrî ve içtimaî bir gaye için ebediyen tahsis etmesidir (T.C. Vakıflar Genel Müdürlüğü, t.y.).

İslâm hukukçusu İmam Ebû Hanife'ye göre vakıf, “vakfedenin mülk bir aynı mülkiyetinde tutarak menfaatini fakirlere veya bir hayır cihetine tasadduk etmesidir.” İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed vakfı, “menfaati insanlara ait olmak üzere mülk bir aynı Allah'ın mülkü olarak temlik ve temellükten ebediyen alıkoymak” şeklinde tanımlar. Ebû Hanife'ye göre vakıf işlemi bir tür geçici faydalandırma niteliğindedir ve vakıf malının mülkiyeti vakıf yapanda kalmaktadır. İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'e göre ise bunlar vakfedenin mülkiyetinden çıkıp Allah'ın (kamunun) mülkü haline gelmektedir. Hanefî doktrininde ve Osmanlı uygulamasında çıkan sonuçlar bakımından daha çok İmam Ebû Yûsuf ve İmam Muhammed'in tarifi benimsenmiştir (Günay, 2019, s. 475)

İmam Şafi'ye göre, “vakıf, hayatta bir malı hapsederek yapılan, belirli şahıslara veya vasıfları belirtilen kimselere tahsis edilen ve gayesi hayır olan bir teberru (atiyye) çeşididir” (Akgündüz, 1988, s. 35).

Vakıf müessesesi insanlık tarihi kadar eskidir ve ilk vakıf eseri Kabe'dir. Bütün insanlar için Kâbe Allah'ın evi olarak kullanılmış, alıp satılmamıştır (Keskin,1999, s.181). Kişilerin ölümsüzleştirmek istedikleri ve dünyaya bıraktıkları hayırlar bütünü olarak var olan vakıf; fertlerin hayırkâr arzularını ölümlerinden sonra da yaşatacak, inkıtasız devam ettirebilecek bir sistemdir (Kunter, 1938, s. 103).

Vakıf, bir özel mülkün, daimî süreyle hayır amacıyla bağışlandığı ve bundan sağlanan gelirin de bu amaç için harcandığı bir kurum olarak İslâm Medeniyetinin en büyük başarılarından biridir (Çizakça, 2017, s. 11).

İslâm hukukunda vakıf işlemi sözlü bir hukukî tasarruftur. Yararlanacaklar önceden belirlenmediği için kamu yararına yapılan vakıfların, tek taraflı bir hukukî işlem olduğu hususunda İslâm alimleri ittifak etmişlerdir. Bu sebeple kamu yararına kurulan vakıflarda vakfedenin icabı yeterlidir (Günay, 2019, s. 475).

Sonuç olarak İslâm dinine göre vakıf, Allah yolunda harcanması için bir mülkün topluma tahsis edilmesi şeklinde tanımlanabilir. Yani kişinin mülkünün menfaatinden fakir fukara gariban ihtiyaç sahiplerinin faydalanmasıdır.

## 1.2. Vakıf Kavramının Kur'an-ı Kerim ve Sünnet 'teki Dayanakları

Kur'an-ı Kerim de vakıf kavramı doğrudan geçmemektedir fakat Allah yolunda harcama yapmayı, yetim, öksüz, yoksul, muhtaç ve kimsesizlere yardımda bulunmayı, iyilik yapmada ve takvada yardımlaşmayı, hayır ve yararlı işlerle meşgul olmayı öğütleyen birçok ayetve hadisler İslam toplumlarında vakıfçılık ve uygulamasının temelini oluşturmuştur (Günay, 2019, s. 475)

Kur'an-ı Kerim hayır, bir iyilik, infak ve somut karşılıkları olarak zekât, sadaka, fakiri doyurmak/it'am, ayrıca karz-ı hasen güzel borç verme gibi hasletleri kavramlaştırmış; “bir maldan insanları faydalandırmayı tavsiye etmiş, ancak bu amaçla bir malı tamamen vakfetmeyikavramlaştırmamıştır (Şentürk, 2010, s.143 -160).

Kur'an-ı Kerim “Sevdiğiniz şeylerden Allah yolunda harcamadıkça gerçek iyiliğe ulaşamazsınız” (Kur'an-ı Kerim, 3/92) ve Allah'ın mescitlerini ancak Allah'a ve âhiret gününe inanan, namazını kılan, zekâtını veren ve yalnız Allah'tan korkup çekinen kimseler imar edebilirler. İşte bunların doğru yolu bulanlardan olmaları umulur,” (Kur'an-ı Kerim, 9/18-19) ayetlerinde vakıftan bahsedildiği anlaşılmaktadır. Müellifler Kur'an'ın zekât ve sadaka, salih amel, hayır, ihsan, birr, ma'ruf, infak, yetimi ve fakiri doyurmak gibi yardımlaşmayı amir kavramlarıyla vakıf arasında bir ilişki kurmak istemişlerdir. (Şentürk 2010, s. 144).

Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: “İnsan ölünce üç şey dışında ameli kesilir. Sadaka-i câriye yani faydası kesintisiz devam eden hayır, kendisinden faydalanılan ilim ve kendisine duaeden hayırlı evlat” (Müslim, “Vasiyye”, 14. [https://diyanet.gov.tr/tr-Cuma Hutbesi:](https://diyanet.gov.tr/tr-Cuma_Hutbesi:) “Sadaka-i Cârîye” 2018).

Müslüman toplumlarda sadakanın kurumsallaşması mescid ,medrese, köprü, aşevi, han, hamam gibi sosyal hizmetveren hayır kurumlarını oluşturup bunlarla ilgili vakıf müessesesinin ortaya çıkmasıdır. Bu bağlamda Hz. Peygamber'in hadisinde yer alan "sadaka-i câriye" (sürekli, kalıcı hayır) kavramının özel bir öneme sahip olduğu görülür (Duman, 2008, s. 383).

Kur'ân-ı Kerim, hayır, bir iyilik, infak ve somut karşılıkları olarak zekât, sadaka, fakiri doyurmak/it'am, ayrıca karz-ı hasen güzel borç verme gibi olguları kavramlaştırmış; "bir maldan Allah'ın kullarını faydalandırmayı (tavsiye etmiş, ancak "bu amaçla bir malı ebediyen hapsedmeyi" yani vakfi kavramlaştırmamıştır (Şentürk, 2010, s.143)

"Vakıf konusu ile ilgili yapılan çalışmalarda, İslam'da ilk vakıf uygulaması Hz. İbrahim'in Kâbe'yi, Hz. Peygamber'in Kuba Mescidini ya da Muhayrik'in mallarını onun vasiyeti ile tasadduk etmesi, Fedek ve Hayber arazileri ve fey gelirlerini vakfetmesine kadar uzanan çeşitli örnekler ile başlatılır. Bir yandan da vakıf tabirinin bugün kullandığımız terim anlamıyla h.2. yüzyılda kullanılmaya başlandığı belirtilmiştir" (Keskinoğlu, 2003, s. 232).

Hz. Peygamber'in insanoğlunun ölümünden sonra kesilmeyecek amelleri olarak saydığı cari sadaka, faydalı bilgi ve salih evlat hadisinde (Müslim, Vasiyye, 14) geçen ve İslâm medeniyetinde meşhur olan "sadaka-i cariye" ifadesinden, h. 2. yy'den itibaren olsa gerek vakıf anlaşılmış ve vakıf, sadaka-i cariye'nin bir şekli olarak kabul edilmiştir. Sahabenin vakıf konusunda icmâ halinde bulunduğu dört halife ve Hz. Ali, Aişe ve Fatıma gibi ehl-i beyt sahabelerinin vakıflarının bulunduğu ve böylece vakfın Kur'ân, Sünnet ve sahabenin icmâ'ıyla sabit olduğu belirtilmiştir. Allah inananların aralarındaki ilişkilerini Kur'an-ı Kerim ayetlerinde kardeşlik uhuvvet, dostluk velayet, yardımlaşma, diğerkâmlık, aaâr gibi kavramlar bağlamında anlatır (Haşr, 59/9, Bakara, 2/195, Âl-i İmrân, 3/92). Ayetlere göre mü'minler kardeşirler ve birbirlerinin dostlarıdır ve dostlukları takva üzerinedir. Birbirlerine yardım ederler, yardımlaşmaları da iyilik ve takva ekselidir. Savaş gibi çok zor durumlar karşısında birbirlerine kenetlenirler. Kardeşlerini kendilerine tercih ederler. Allah'ın yoksul, hasta kullarının dertleriyle ilgilenmenin, Allah ile ilgilenmek olduğunu bilirler (Şentürk 2010, s.143).

### 1.3. İslâm'da Ailenin Sosyal Korumasında Vakıfların Önemi

İslâm toplumlarında sosyal sisteminin en güçlü sosyal politika aygıtı tartışmasız vakıflar olmuştur. Toplumsal ihtiyaçları esas alan ihtisas vakıfları toplumsal hayatın dinamik akışı içinde pek çok noktayı güçlü şekilde tamamlamışlardır. İslami referans sistemiyle kurulan bu vakıflar toplumsal yapıya özgü güçlü bir sosyal sistemin de oluşmasına imkân sağlamıştır.

İslâm'da iyilik yapma ve sadaka verme anlayışının kurumsal bir kimlik kazanmasıyla ortaya çıkan vakıflar, kişilerin sahip oldukları mülklerin toplumun ihtiyaç duyduğu alanlarda hizmete dönüşmesi olarak Müslüman toplumlarında önemli bir yer edinmişlerdir. İslâm tarihinin ilk yıllarından itibaren günümüze kadar önemini yitirmeyen ve işlevini sürdüren bir kurum olarak karşımıza çıkan vakıflar, sosyal hayatın hemen her alanında faaliyet gösteren, birçok toplumsal ihtiyacın karşılanmasında rol oynayan özellikle aile kurumuna hizmet eden bir kurum olmuştur (Özcan, 2015, s. 1).

Devletin vatandaşlarına karşı temel bazı görevleri vardır, bu görevleri yerine getirirken sivil toplum ve STK'larda devleti destekler. Toplumsal kalkınma açısından aile kurumunun güçlenmesi önemlidir. Ailenin korunmasında devlet desteğinin yanı sıra sivil örgütlenme önemli bir tamamlayıcı unsurdur. Aynı zamanda toplumsal birlik beraberlik açısından yetimlere, fakirlere, düşkünlere sağlanan devlet ve vatandaş desteği de önemlidir. İslâm'ın Müslümanlardan istediği toplumsal yapıda kişi kendinden başka insanlara karşı da sorumludur. Bu hususla ilgili Hz. Peygamber; “Sizden biri, kendi için sevdiğini kardeşi için de sevmedikçe gerçek imana eremez” (Buhâri, “İmân”, 6; Müslim “İmân”, 71) buyurmuştur. Özellikle fakirlerin ve kimsesizlerin yararlandığı bu vakıflar, toplumsal adaletsizliği önlemesi ve aile kurumunu korumada önleyici tedbirler alması sebebiyle İslâm Medeniyetinde pek çok alanda varlığını sürdürmüştür.

Kişinin kendi mal varlığını başkasının hizmetine adanması nasıl ve hangi manevi güçle olmaktadır? Ailesi varken niçin ihtiyaç sahipleri için malını vakfeder? Bu soruları ayetlerle cevaplayabiliriz. İslâm dininin çalışıp helal yoldan kazanmayı sonra helal ve temiz olanlardan yemeyi sonra da iyilik yolunda harcamayı tavsiye eder. Örneğin bir âyet-i kerimede; “Öyleyse Allah'ın sizi rızıklandığı şeylerden helal (ve) temiz olanlarını yiyin; eğer O'na kulluk ediyorsanız Allah'ın nimetine şükredin (Nahl Suresi, 114) buyurulmaktadır. Diğer bir âyet'te ise; “İyilik ve takvada birbirinizle yardımlaşınız” (Mâide sûresi, 2) ve başka bir âyette ise; “Sana ne harcayacaklarını soruyorlar. De ki: “Harcadığınız her türlü servet anne babanız, yakın akrabanız, yetimler, muhtaçlar ve yolcular içindir. Her ne iyilik yaparsanız Allah şüphesiz onu çok iyi bilir” (Bakara Suresi, 215) buyrulmaktadır. Bütün bu ayetlere muhatap olan Müslümanlar Allah yolunda harcamayı bir kazanç görerek hem bu dünya hem ahirette mutlu olmayı hedeflerler. Bu gaye ile vakıflar Müslümanlar eliyle kurulmuş ve yürütülmüştür.

Allah rızası, hayır duygusu, insanlık ve yurt sevgisi amacıyla kurulan vakıfların İslâm toplumlarında gelişmesinin başlıca sebeplerinden biri de İslâm dininin hayri ve sosyal

hizmetlere verdiği önemdir. Hz. Peygamber zamanından itibaren Müslümanlar arasında adeta bir yarışma hamlesi ile kurulmuş olan vakıflar, Türk-İslâm toplumunda büyük ilerleme kaydederek, yüzyıllarca milletimizin ortak yardımlaşma duygularına tercüman olmuştur (Yapıcı, 2013, s. 66).

Vakıflar, sosyal sorunların giderilmesi ve toplumda refahın sağlanması, ekonomik ve gelir dengenin sağlanması, toplum düzeninin oluşturulmasında önemli bir müessesedir. Vakıflar, toplum içindeki birlik beraberliğin artırılması, toplum içinde kuşaklar arasındaki bağların kuvvetlendirilmesi, aile kurumunu güçlenmesi ve kültürel aktarımın sağlanması açısından önemli bir görev üstlenmiştir (Yapıcı, 2013, s. 67).

Selçuklular ve Osmanlı döneminde çok önemli bir sosyal yardımlaşma kurumu olan vakıf siyasetin üstünde bir konumda yer almış pek çok siyasi gelişmeye sahne olan Anadolu'da asırlarca yaşaması mümkün olmuştur (Bolak, 1950, s. 31).

Sonuç olarak İslâm'da gönüllülük esasına dayanarak oluşan vakıf müessesesi, öncelikle aile kurumuna yaptığı hizmetlerle toplumda sosyal dayanışma ve sosyal yardımlaşma yoluyla sosyal korumayı sağlayarak sosyal adalet ve barışın gerçekleştirilmesi bakımından önem arz etmektedir. Toplumda kültürel aktarımı sağlayan ve toplumun birlik ve beraberliği için ihtiyaç olan vakıflar tarihte de bugün de önemini koruyarak varlığını sürdürmektedir.

#### **1.4. İslâm'da Ailenin Sosyal Korumasında Vakıfların Amacı**

İktisadi, sosyal, kültürel, dini birçok konuda toplumsal hayatın içinde yer alan vakıflar, sosyal koruma amaçlı devletin bir politikası olarak var olmasıyla birlikte hem bu dünya hem ahiret için faydalı işler yapmak isteyen Müslümanlar için önemli bir hizmet olarak varlığını sürdürmüştür. Ailenin korunmasına yönelik hizmetler geliştirmek, sosyal yardım ve dayanışmayı ve devlet vatandaş birlikteliği sağlamak, devletin yükünü hafifletmek, istihdamı artırmak, eğitim ve sağlık alanlarında hizmet vermek vb. alanlarda sosyal koruma fonksiyonları icra etmiştir. Özellikle toplumsal sorunlara odaklı hizmet veren vakıflar tarihten günümüze ailenin korunmasına yönelik çalışmalar geliştirmiştir. Sosyal ve toplumsal amaçlı vakıflar, aileyi korumak ve ona yardımcı olma konusunda çok çeşitli hizmetleri olmuştur. Yoksulların cenazelerinin kaldırılması, İhtiyaç sahibi bekar ve evlilere ev bulunması, fakir ve dullara maaş bağlanması, fakirlerin evlilik masraflarının karşılanması ve evlilik yaşını geçirmiş olan hanımlara elbise alınması, bunlardan bazılarıdır. (Öztürk, 1993, s. 88)

İslâm kültüründe ahiret inancı vakıf kurumlarının doğmasında önemli etkiler meydana getirmiştir. Örneğin; İslâm'ı seçen Türklerde yardımlaşma ve dayanışma, yerleşmiş bir toplumsal ahlâka dönüşmüştür. Vakıflar Müslüman toplumlarının her döneminde hayır, sosyal hizmet, adaletli gelir dağılımı, istihdam gibi birçok sosyal politika alanında varlık göstermiştir (Yılmaz, 2019, s. 283).

Müslümanlar yaptıkları vakıflarla Allah rızasını kazanmak istemişler, insanların ihtiyaçlarını gidermeyi önemsemişler ve bunu kutsal vazife olarak görmüşlerdir, işte bu vakıflar kutsal dinin kendilerine verdiği yüce inancın sonucudur. Vakıflar kişi ve kişiler tarafından kurulma sebebi, mal varlığını insanlık için harcayarak iyi hatırlanmak ahirette de hayırlarının mükafatını görmek inancıdır. Dünya ve ahirette Allah sevgisini kazanmak içindir. (Keskin,1996, s. 181)

Sonuç olarak İslâm dinine göre vakıf müessesesi devletin girmediği alanlarda veya devleti desteklemek amacıyla Müslümanların ahiret inancının getirdiği motivasyonla buldukları toplumda var olan toplumsal sorunlara yönelik hizmet geliştirmek, yardımlaşma ve dayanışmayı sağlamak amacıyla mülklerini Allah yolunda harcayarak toplumsal refah ve huzuru sağlamayı amaçlamaktadır.

### **1.5. İslâm'da Ailenin Sosyal Korunmasında Vakıfların Çeşitleri**

İslâm tarihinde Müslümanlar sadaka-ı cariye bilinci ile toplumda ihtiyacı olanların yararlanması için çeşitli alanlarda vakıflar kurmuşlardır. Sahabe döneminden günümüze kadar her kültürde kurulan vakıflar toplumun ve insanlığın sosyal güvenliğini ve kalkınmasını öncelmişlerdir.

Başçı, vakıfların gördüğü belli başlı hizmetlerin bazılarını şu şekilde ifade etmektedir. Eğitim ve kültür hizmeti vermek için kurulan vakıflar: cami, okul, kütüphane, çarşı, han, kervansaray, hamam, misafirhane ve değişik türde okullar ve üniversiteler vb. yerler, sağlık hizmetleri için kurulan vakıflar: darülacezeler, darüşşifalar vb. yerler, bayındırlık hizmetleri için kurulan vakıflar: yol, köprü, kanal, kemer, çeşme, deniz feneri, vb. yerler, şehircilik ve belediye hizmetleri için kurulan vakıflar, yol, su, temizlik vb. hizmetlerinin yerine getirilmesi, sokakların aydınlatılması, bahçeler ve parkların kurulması, çevre düzenlemesi, hayri ve sosyal hizmetler, yaşlıların, kimsesizlerin öksüz ve yetim çocukların barındığı mekânlardır (Başçı, 2010, s. 1).

Özellikle ailelerin sosyal koruması kapsamında, pek çok alanda kurulan bu vakıfların en önemli ortak yanı insan onuruna yaraşır hizmet vermesidir. Vakıfların başlıca yapıtlarını da şu şekilde sıralayan (Başcı, vakıfların, bir medeniyet kurumu olarak geçmişi günümüze getiren, bugünü de yarına bağlayan birlik ve beraberliğin sağlam ve sarsılmaz köprü olduğunu belirtmiştir. Örneklerini şu şekilde sıralamıştır: “Dini Yapılar:\_Cami, Mescit, Darulhadis, Darulkurra, Darulhuffaz, Hangah, Tekke, Türbe, Namazgah, Musalla Eğitim Kurumları:\_Sıbyan Mektebi, Mektep, Medrese, Muallim hane, Darulhadis, Kütüphane Sağlık Kurumları:\_Darüşşifa (Hastane), Bimaristan, Tabhane, Miskinler Evi, Edviyeci (Eczane)Sosyal Yapılar: İmaret, Aşevi, Dullar evi, Han, Hamam, Çeşme, Şadırvan, Sebil, Suyolu, Su Kemer, vb.” (2010, s. 2)

Osmanlı da Vakıflar kuruluş amaçlarına göre 3’e ayrılır. Hayri Vakıflar, Avarız Vakıfları, Aile Vakıfları (Teber, 2002; s. 197). **Hayri vakıflar** dini, sosyal kültürel amaçlar için kurulan ve tamamen halkın hizmetine sunulmaktadır. **Avarız Vakıfları** varlıklı kimselerin vergi paylarını ödemek için köy ve mahalle sakinlerinin ihtiyaçlarını karşılamak için kurdukları vakıflardır. **Aile vakıfları** ise kişinin mülkünün gelir getirici şekilde vakfedilerek, gelirinden ise akraba ve aile fertlerinden oluşan belli kişilerin hizmetine sunulmasının şart koşulduğu vakıf türüne aile vakfı adı verilmektedir. (Teber, 2002, s. 197).

## 2. İslâm’da Vakıfların Kısa Bir Tarihçesi

Kurumsal anlamda bir sivil toplum örgütlenmesi olan vakıfların, sosyo-ekonomik ve sosyo-kültürel bir faaliyet alanı olarak yaptığı hizmetlerin tümü örgütlü sivil dayanışma örneği olarak günümüz tanımlarından olan “sosyal adalet”, “sosyal refah”, “dengeli gelir dağılımı”, “sosyal güvenlik” ve “sosyal hizmet” gibi kavramlara karşılık gelmektedir.

İslam’da vakıf müessesesinin toplum hizmetine sunulması Hz. Peygamber döneminde başlamıştır (Öztürk, 1983). Hz. Ömer, kendi vakfına bizzat nezaret etmiş ve Hz. Ebubekir’de vakfettiği fedek bahçesine umumi olarak nezaret etmiştir (Öztürk, 1983, s. 55).

İslâm dünyasında vakıfların en büyük ilk gelişim dönemi Emeviler dönemidir (Öztürk,1983). Abbasiler döneminde vakıfları hukuki temelleri atılmasıyla birlikte vakıf müessesesi tüm dünyaya yayılmıştır (Gündüz; 2006, s. 135). Abbasiler döneminde esir düşen Müslümanları satın almak için kurulan vakıflardan, kışın soğuşunda aç kalan kuşlara yem almak için kurulan vakıflara kadar pek çok alanda vakıflar kurulmuştur (Öztürk, 1983, s. 56).



Selçuklular döneminde vakıfların fonksiyonlarını arttırmak için Evkaf Nezaretleri kurulmuştur. Ayrıca Osmanlı'da Sıbyan mektepleri ve medreseler vakıflar eliyle oluşturulmuştur. Mektep ve medreselerde ders veren hocaların maaşları da yine vakıflar tarafından karşılanmış. Belediyelerin vergisiz hizmetleri de yine vakıflar aracılığıyla gerçekleştirilmiştir. (Sar, 2021, s. 1294).

Osmanlı döneminde sadece hayvanlar için bile çeşitli vakıflar kurulmuştur. Müslümanların, hayvanların ihtiyaçları için kullanılmak üzere bağışladığı miraslar Avrupalı seyyah ve yazarları oldukça şaşırtan hizmetler olarak kayıtlarda yer almıştır. (Cansız, 2021:2618).

Osmanlı toplumunda ordunun gücünü korumak amacıyla ordunun sağlık hizmetleri, güvenliği, ulaşım ve yerleşimi için bile vakıfların varlığı önemli bir husustur (Bayartan, 2008, s.170).

“Vakıf Müessesesi İslam toplumlarında hayır işlemek amacıyla çok yaygın olmakla birlikte Roma, Yunan ve Bizans gibi medeniyetlerde de Vakıflar kurulmuştur. Roma'da hayır işlemek ve yardım etmek amacıyla bazen site, vici, pagi, kollej (lonca) gibi müesseselere vasiyet veya hibe ediyorlardı. Bu tarz vakıflar çoğalmış ve Roma devleti vâkıfın gayesinin tahakkuku hususunda, bu müesseseye müdahale etmek zaruretini hissetmiştir. Kadim Yunan'da Muahharen bir kimse hibe veya vasiyet yolu ile mallarını gayesinin tahakkuku için bir kollektiviteye tahsis eylemekte idi. Bizans hukukunda dinî müesselere ait mallar satılamaz ve tebdil olunamaz ve yirmi seneden fazla icara verilemezdi” (Köprülü, 1951, s. 481).

Köprülü “Tarihte Vakıflar” adlı kitabında “Sümerler, Etiler ve Uygur toplumlarında vakıf eserleri diyebileceğimiz vakfiyelere rastlandığı bu sebeple İslam öncesi Türk toplumlarında da vakıfçılığın olduğunu söyler. O'na göre, Türk kavimlerinde vakıf fikri, İslamiyet'ten önce doğmuş fakat mütekâmil bir hal alamamıştı (1951, s. 482).

Osmanlı döneminde vakıfların gücü ve hareket alanı ne kadar büyükse Cumhuriyet döneminde vakıfların gücünün azaldığı görülmektedir. Cumhuriyetle birlikte vakıf müessesesi toplumda sadece dini özellikleri ile hizmet vermeye devam etmiştir. Cumhuriyetin ilk yıllarında iktisadi ve sosyal amaçlı vakıflarına kapatılarak sadece dini hizmet gören vakıfların faaliyet göstermesi vakıf müessesesinin hizmet alanını daraltmış, fonksiyonlarını kaybetmesine neden olmuştur. Medeni kanunda 73-81. maddelerinde vakıf kelimesi yerine tesis kelimesi yer almış bu durumda vakıf kurumunun gelişmesini engellemiştir (Ertem, 2011, s. 25).



Tesis kavramında hiçbir şekilde (hukuki tanımlama hariç) vakıf anlamı çıkmaz. Medeni Kanun’la yürürlüğe giren bu kavramla Allah rızası anlamı çıkmaz. Zaten tesisi kavramında da Allah rızası anlayışı yoktur. Amacında ibadet vasfı olmayan tesis muamelesinin, Müslüman halk tarafından fazla itibar görmediği anlaşılmaktadır. Kaynağını Kur’an ve Sünnet’ten almayan, ibadet vasfı olmayan tesis için, geçen kırk yıllık süre içerisinde çok az sayıda tesis kurulmuştur. Medeni Kanun’da 903 sayılı kanunla yapılan değişiklikle son verilmiş, vakıf kavramı yeniden hukuk anlayışıyla kanunda yer almıştır (Ertem, 2011, s. 25).

Kanun değişikliği ile eski anlamına dönen vakıf müessesesi gelişmiş ve ülkemizde hizmet veren vakıfları bir araya getiren ve vakıfların tek tek sağlamış olduğu hizmetlerin daha yararlı şekilde sunulması amacıyla Vakıflar Genel Müdürlüğü kurulmuştur. Aynı zamanda Vakıflar Genel Müdürlüğü söz konusu vakıfların çoğunluğunun yönetimini de üstlenmiştir (Gümen, 2014, s. 13)

### **3. İslâm’da Ailenin Sosyal Koruması Açısından Vakıfların Rolü ve Etkisi**

Kur’ân-ı Kerim insanlara güzeli ve iyiyi tavsiye etmekte, gerçek imanla hem bu dünyayı hem öteki dünyayı kazanma yolunda öğütler vermektedir. İnsan ilişkilerin önemine vurgu yapan İslâm dini iyilik yapmayı, paylaşmayı emretmektedir. İslâm medeniyetinde sosyal yardımlaşma ve dayanışmayı kurumsal bir sistemle yapmak amacıyla kurulan vakıflar aile ve toplumda sosyal koruma fonksiyonu üstlenmiştir. Sosyal bir varlık olan insan toplum içerisinde yaşarken bazı risk ve tehlikelerden korunmak amacıyla bazı önlemler alınması gerekir ki bunu da devletten sonra STK ve vakıflar üstlenmiştir. Vakıflar hizmetlerini icra ederken hiçbir sınıfsal ayrım yapmadan ihtiyaç sahiplerine hizmet sunmaktadır (Ertem, 1999, s. 123).

Bu hususla ilgili Kur’ân-ı Kerim’de; “Ey iman edenler, kazandıklarınızın en güzeli olanlardan ve sizin için yerden çıkardığımız şeylerden infak ediniz” (Bakara, 2/267) buyurulmaktadır. Diğer bir âyet-i kerimede ise; “Gerçek iyilik, yüzlerinizi doğu ve(ya) batı tarafına çevirmeniz değildir. Gerçek iyilik, kişinin Allah'a, ahiret gününe, meleklerle, Kitaba ve peygamberlere inanmasıdır. (Allah'ın rızasını gözeterek) yakınlarla, yetimlere, yoksullara, yolda kalmışa, (yardım) isteyenlere ve kölelere sevdiği maldan harcamasıdır” (Bakara, 2/177) buyurulmaktadır. Ayetlerden anlaşılacağı üzere insanlığın hem bu dünya hem ahiret refahı, ilk önce Müslüman olması sonra ise Allah’ın kendisine verdiği nimetlerden ihtiyaç sahiplerine vermesiyle gerçekleşecektir.

Toplumsal refahı korumak, aile kurumunu korumakla sağlanır. Bu hususta sosyal sorunların bulunduğu her alana giren vakıflar aile dağılmasında da önemli sorumluluklar almıştır. Parçalanmış aile bireylerine hizmet eden vakıflar dullara yetimlere maaş bağlamış, kadın sığınma evleri, çocuk evleri kurmuştur. Çeşitli sebeplerle aile şefkatinden mahrum kalmış bakıma muhtaç çocuklar, ailenin öz çocukları ile bir aile sıcaklığı içerisinde barındırılmaktadır. Bu barınma yerlerinde çocuğun milli ve manevi değerlere saygılı olarak terbiye edilmesi ve günün şartlarına göre eğitiminin sağlanması da amaçlanmaktadır. Ayrıca, çocuğun bakım, eğitim ve terbiyesini üstlenen koruyucu aile ücretlendirilmiştir. Dul kalan eşlerin ve çocuklarının barındırılması amaçlanmıştır. Geliştirilen sistem sayesinde, öksüz kalan çocuklar, annelerinden ayrılarak, aile şefkatinde mahrum edilmemektedir. (Öztürk, 1993, s. 88)

Müslüman ülkelerde vakıfların, asırlarca önemli hizmetler yapmasının sebebini dini inançta aramak lazımdır. Çünkü "insanların en hayırlısı, insanlara faydalı olan, malın en hayırlısı, Allah yolunda harcanan vakfın en hayırlısı da insanların en çok duydukları ihtiyacı karşılayandır" prensibinin manasını çok iyi bilen Müslümanlar, bu yolda birbirleri ile adeta yarış edercesine vakıf eserler kurmuşlardır (Kazıcı, 1993, s. 85).

Modern sosyal güvenlik sisteminden farklı olarak, hizmet veren ve hizmet alanlar arasında, dayanışma duyguları gelişmekte, empatik iletişimle sosyal gruplar arası kaynaşmaya fırsat vermektedir. Yine vakfedenler, manevi doyum sağlayarak iyilik yapmanın iç huzurunu ve tatminini yaşamaktadır. Vakıf sistemi, katılımcılık ve paylaşma ruhuyla, insanlığın mutluluğu için, toplumların huzuru için kurulmuş bir sistemdir (Bayartan, 2008, s. 170).

Toplumun ihtiyacı olan hizmetlerin giderilmesi için kurulan vakıflar sosyal çatışmanın ortaya çıkmasını engelleyici işlevleri icra etmektedir. (Ertem, 1999, s. 123).

Vakıflar genellikle maddi güçleri yüksek olan kişiler tarafından kurulup desteklendiği bireylerin gelirlerinden ayırdıkları payın kamu mülkiyetine dönüşerek ihtiyaç sahiplerine aktarımıyla toplumsal gelir adaletsizliklerin önüne geçilmektedir. Vakıflar ferdi mülkiyette bulunan serveti toplum adına transfer ettiği için, vakıfların milli ekonomide servetin dağılım yapısına katkı sağlamaktadır. Vakıf, kaynakların bireyin ve toplumun ihtiyaçları arasında dağılımını dengeler. Toplumsal menfaatlerle, ferdi menfaatlerle arasında dengeyi sağlar (Zaim, 2012, s.1).

Devlet, toplum ve insanlar arası gelir, mülkiyet, eğitim, sosyal hizmet, sağlık, müreffeh bir hayat dengesini sağlamak amacıyla vakıfların oluşturulmasını, sosyal politika aracı olarak

gönüllü faaliyetlerin ve oluşumların meydana çıkmasını teşvik eder. Böylece toplumsal kalkınmaya büyük bir ivme kazandırabilir. Sosyal gelişmenin, sosyal yardımlaşma ve dayanışmanın sembolü olan vakıflar tarihte olduğu kadar günümüzde de önemini korumaktadır.

Yardımlaşma duygusu, insanın doğasında vardır. Müslüman ülkelerde vakıfların, tarih boyunca büyük bir hizmeti yerine getirmesinin sebebini bu duyguda bulmak mümkündür. Çünkü yardımlaşmanın önemini bilen Müslümanlar, bu yolda birbirleri ile yarışarcasına vakıflar kurmuşlardır. (Kazıcı, 1985, 37).

Sosyal güvenlik açısından vakıfların bir başka özelliği, toplumda âdil gelir dağılımının sağlamalarıdır. Devlet bütçe aracılığı ile zengin kesimden vergi alıp ihtiyaçlı kesime hizmet götürüyorsa vakıflar aracılığı ile de aynı şey yapılmaktadır. Varlıklı kişilerin serveti vakıflar aracılığıyla sadece mirasçıya kalmamakta, mirasçılara kalacak olan servetler törpülenmekte ve azaltılmaktadır. Müslümanlar tarihten bugüne çok önemli vakıf müesseseleri kurmuşlardır. İslam dünyasındaki toplam vakıf varlığının bugün para karşılığı değerini ortaya koymak mümkün değildir. Bu, bize vakıfların çok büyük ölçüde millî ekonomiye katkıda bulduklarının açık göstergesidir (Şensoy, 2001, s.462).

Modern dönemlerde toplumsal yapının değişmesiyle sosyal koruma alanına daha çok ihtiyaç hissedilmektedir. Vakıflar günümüzde de tüm dünyada etkinliğini koruyarak ailenin ve toplumların sosyal koruma alanındaki ihtiyaçlarını gidermektedir.

Sonuç olarak vakıflar, değişen dönüşen toplumda başta ailenin korunması olmak üzere toplumun en aciz, yardıma muhtaç, yaşlı, engelli, kimsesiz insanlar için yapılan hizmetlerle başta aile olmak üzere, toplumsal refah için sosyal koruma alanında önemli hizmetler gerçekleştirmektedir.

### **3.1.İslâm'da Ailenin Eğitim ve Öğretimi Açısından Vakıfların Rolü**

Tarihten günümüze her alanda hizmet veren vakıflar toplumun eğitim ve öğretimine ayrıca önem vermişlerdir. Başta çocuklar olmak üzere, genç kızlara ve kadınlara çeşitli alanlarda eğitim vermek üzere pek çok eğitim müesseseleri açılmıştır.

Eğitim- Öğretim bütçesi ihtiyaca yetiyecek kadar okul ve öğretmen tedarikine müsait olmayan memleketler için vakıfların eğitim-öğretim sahasında da imdada koşan ne hayırlı ve ne kadar şümüllü müesseseler olduğunu izaha ihtiyaç hissedilemez. Cami ve mescitlerde vaizlerin Müslümanlara vakıf okulu yapmanın önemini, İslâm dininin ilme verdiği öneme işaret

buyuran âyet-i kerîme ve hadis-i şeriflerle ifade ve izah etmeleri, dinin ülkenin eğitim ve öğretim hizmetine katılması gibi zorunlu zarurî faaliyeti cümlesindedir.

İslâm'da vakıf denince ilk akla gelen hizmet medreseler gelmektedir. İlmi faaliyetin, gerçekleştiği medreseler, Türk-İslâm medeniyetinin en önemli unsurudurlar. Medrese denilince daha çok, Alparslan'ın ve ardından oğlu Melikşah'ın veziri olan Nizâmülmülk tarafından Nîşâbur ve bilhassa Bağdat'ta açılan Nizâmiye medreseleri akla gelmektedir. Bunların yanında Merv, Herat, Belh, Basra, İsfahan, Âmul, Musul, Cizre (Cezîretü İbn Ömer) ve Rey gibi şehirlerde de Nizâmiye medreseleri inşa edilmiştir. Bunların başta gelen özelliği hoca ve talebelerin barınacağı odalarının bulunmasıdır. Nizâmiye medreselerinin en ünlüsü 459 (1067) yılında Bağdat'ta öğrenime açılan medrese olmakla beraber Nîşâbur'un zaman itibariyle önceliği vardır. Daha sonra Nizâmülmülk ülkenin çeşitli şehirlerinde medreseler yaptırmış ve bunların devamını sağlamak için vakıflar kurdurmuş böylece âlimlerin ve öğrencilerin geçim endişesi taşımaksızın ilimle uğraşmasını sağlamıştır (Bozkurt, 2003, s. 323). Vakıflar aracılığıyla finanse edilen medreseler, medreselerdeki öğretmenlerin ücretleri ve çalışanların maaşları vakfa bağışlanan gelire ödenmiş; öğrencilerin tüm ihtiyaçları bu vakıf gelirleri ile karşılanmakta idi (Bouamrane, 1988, s. 283). Aynı zamanda Medreseler vakıflara bağlı olmaları sayesinde siyasi otoritenin uzağında hizmetini sağlıyordu (Kazıcı, 2004, s.70).

Osmanlı devletinde uzun bir dönem etkin olan devlet adamlarının bu denli etkin olma sebebi vakıfların düzenli, sürekli ve yeterli maaşlarla hayatını sürdürme imkânını vermelerinden kaynaklanmaktadır. (Işık, 2009, s.7)

İslâm geleneğinden gelen vakıflar, sadece din hizmeti yapmamakta bunun yanında kültür, sosyal, sağlık ve eğitim gibi birçok alanda topluma katkı sağlamıştır. (Berki, 1981, s.139) Vakıflar özellikle eğitim hizmetlerini, bağımsız veya külliye içinde kurarak halka ulaştırmışlardır. (Acun, 2005, s.56).

Osmanlı eğitim sisteminin en önemli ünitesi olan Sıbyan Mektebi en büyük finansmanı olarak vakıflar bu kurumlar aracılığıyla daha çok Kuran okuyabilen ve dini temel bilgileri kazanmış bireyler yetiştirmeyi amaç edinmiştir (Aydın, 2003, s. 334)

### **3.2. İslâm'da Ailenin Sağlık Hizmetleri Açısından Vakıfların Rolü**

Vakıflar tarihten günümüze kadar her zaman sağlık alanında hizmet vermişlerdir. İslâm toplumunun ilk hastanesi, Akkavi'nin tespitine göre Emevilerin başkenti Dimaşk'ta bulunan ve Muaviye döneminde yaptırılmış olan el-Bimaristanü's-Sağir'dir. Ancak bazı hadis rivayetlerine

dayanarak, Hz. Peygamber döneminde yaşayan Rûveyde adlı bir kadının çadırında sağlık hizmeti verdiği ve İslam toplumunun ilk sağlık kuruluşu olarak bu çadır kabul edildiği bildirilmektedir. (Songur & Saygın, 2014, s.200).

Osmanlı devletinde vakıflar tarafından darü’ş-şifa, bimarhane, daru’s-sihha gibi isimlerle anılan hastaneler, hastanelerin giderleri ve personel ücretlerini karşılanmıştır. Hastanelerde tıbbi eğitim de verilmektedir. Tıbbı ve sağlık hizmetlerine büyük önem veren Osmanlıların düzenli ilk hastanesi 1399 yılında Bursa’da Yıldırım Beyazıt tarafından kurulmuştur (Işık, 2009, s. 7).

Darüşşifaların vakfiyelerinde, “Hayır ve hasenatı bol olan sultanın Allah rızası için hastaların tedavisi ve onların hayır duaları için bu hastaneleri kurdurduğu” ifadesinin ardından personel hakkı da bilgi ve hastaya nasıl davranılacağı ve hizmet verileceği ile ilgili kurallar, yer almaktadır (Altıntaş, 2012, s. 46)

Osmanlı devletinde sağlık hizmetleri hayır sahipleri aracılığı ile kurulmuştur. Külliye şeklinde tımarhane, darüşşifa ve tabhane olarak isimlendirilen sağlık kuruluşlarında istihdam edilen kişilerin maaşları vakıflarca karşılanmıştır. Vakıf külliyeleri içerisinde yer alan Darüşşifa ve tımarhaneler aynı zamanda tıp medreseleri için de birer uygulama alanı olmuşlardır. Devlet tarafından desteklenmeyen bu hastanelerin gelir kaynağı vakıflar olmuştur. İstanbul’da günümüzde de sağlık hizmeti sunan Haseki, Gureba ve Şişli Etfal Hastaneleri geçmişin önemli vakıf kuruluşları olarak öne çıkmaktadır (Ertem, 1999, s. 111).

Osmanlı’da 19. Yüzyıla kadar tıp medreselerinde hekimbaşılar tarafından, usta çırak ilişkisine dayalı bir eğitim verilmiş, darüşşifaların külliye içinde vakıf sistemine dayalı bir sağlık yapılanması görülmüştür (Şimşek, 2010, s. 5)

Osmanlı devletinde sağlık hizmeti devlet eliyle değil, bireysel girişim ya da vakıflar aracılığıyla olmuştur. Vakıfların gelirleri ile faaliyetlerini sürdüren darüşşifa ve diğer sağlık kuruluşları, topluma yönelik bir yardımlaşma ve hayır kurumu olmuşlar aynı zamanda sağlık hizmeti veren kurumlara da kaynak kuruluşları olmuşlardır. Bu bağlamda, vakıf müessesesine bağlı olarak faaliyetlerini yürüten darüşşifa gibi kurumların, ücretsiz muayene ve tedavi hizmeti sunmaları, vakıfların toplumun geneline yönelik kapsayıcı nitelikte bir sağlık sigortası sistemi oluşturduğu şeklinde yorumlanabilir (Taşpınar, 2011, s. 12).

Osmanlı döneminde vakıfların bir başka rolü, vakıflarca kurularak külliyelere bağlı olarak faaliyete geçmiş olan şifahanelerce sunulan sağlık hizmetlerinin kolaylaşması ve

bununla birlikte hastaların toplumdan tecrit edilmesinin önlenmesi olmuştur. Şifahanelerde, yoksullara ve yolculara sağlık hizmeti sunulmuş; her bir şifahane, bir vakıf aracılığıyla desteklenmiş, ücretsiz sağlık hizmeti sunumuyla da günümüzün modern hastane yapısından son derece farklı bir işleve aracılık etmiştir (Songur & Saygın, 2014, s. 199).

Cumhuriyet döneminde devletin sağlık hizmetlerinin yetersiz kalması sebebiyle fakir ve güvencesi olmayanlara ücretsiz veya düşük ücretli hizmet sunan sağlık kuruluşları olarak çeşitli vakıf veya dernekler ortaya çıkmaya başladı. Bunların en önemli olanlarından biri de “Sağlık Vakfı”dır. Bugün ülkemizde sosyal güvenlik alanının en önemli unsuru olan sağlık sisteminin yurtiçinde ücretsiz olması sağlık vakıflarına ihtiyaç olmayacağı anlamına gelmemektedir. Sağlık Vakfı, kuruluşundan itibaren farklı dönemlerde, ülkemizde başta İstanbul olmak üzere bir çok şehir ve köylerde ihtiyaç sahibi insanlara geniş sağlık kadrosuyla ücretsiz muayene, tahlil, ilaç ve diğer sağlık hizmetlerini ulaştırmıştır. Aynı zamanda Sağlık Vakfı savaş mağduru göçmen ailelere, deprem vb. afetler sonrası afetzede ailelere sağlık hizmeti vermiştir. (Tokaç, 2016, s. 61)

Sonuç olarak İslâm'da ailenin sağlık hizmetleri açısından vakıflar, günümüz modern hastanelerden farklı olarak başta dullara, yetimlere, öksüzlere ve tüm ihtiyaç sahiplerine sağlık hizmetini ücretsiz vermiştir.

### **3.3 İslâm'da Ailenin Sosyal Yardım ve Dayanışmasında Vakıfların Rolü**

İslâm'da ailenin bir sosyal koruma kurumu olarak vakıflar örneğin; Osmanlı İmparatorluğu döneminde birçok eski kavimde olduğu gibi sadece dini vazifelere odaklanmamış, devletin yetki ve sorumluluk alanına giren ve toplumsal bir yönü olan birçok hizmeti ücretsiz ve karşılıksız bir şekilde sunma yoluna gitmişlerdir (Köprülü, 195, s3). Vakıflar fakir, düşkün ve kimsesizlere aynı ve nakdi olmak üzere iki şekilde yardım etmişlerdir. Hatta bazı vakıflar belli sayıda fakire devamlı olmak üzere aylık bağlamıştır (Koyunoğlu, 2002, s.215). Bu yönüyle vakıflar, toplumda birey ve ailelerin sosyal yardım, sosyal dayanışma, sosyal güvenlik ihtiyacını karşılayarak sosyal çatışmaların önlenmesi ve sosyal bütünleşmenin sağlanması yönünde olumlu etkiler sağlamaktadır (Işık, 2009, s.9).

Vakıflar kanalıyla toplumun değişik gruplarının kendi içinde ve gruplar arasında gelir servet yeniden dağıtılmıştır. Bir meslek grubunun kendi içinde kurduğu ve meslekle ilgili herkesi kucaklayan vakıflar kanalıyla aynı grup içerisinde dağıtım yeniden sağlanırken; zenginlerden fakirlere, hürlerden kölelere, yöneticilerden yönetilenlerden doğru gruplar arası

bir dağıtım da vakıflar kanalıyla olmuştur. Bu yönüyle vakıflar bir sosyal politika aracı olarak değerlendirilmektedir (Koyunoğlu, 2002, s. 57). Yine geçmişte vakıflar, kervansaraylar vasıtasıyla ücretsiz konaklama ve ulaşımı kolaylaştırma gibi hizmetleriyle ticaretin gelişiminde etkili olmuş, ulaşım maliyetlerini ve zorluklarını azaltmıştır. Bu kuruluşlar aracılığıyla toplumsal hizmetlerin sunulması, devletin diğer gelir kaynaklarını savunma, güvenlik ve eğitim gibi alanlarda kullanabilmesi imkânını doğurmuştur (Işık, 2009, s.9). Vakıflar yoluyla tasarruflarda, kamu hizmeti lehine adeta bir döner sermaye sistemi kurulmasının (Zaim,2012, s. 12) gerçekleşmesidir.

İslâm'da sosyal politika hizmeti veren gören ve kâr amacı gütmeyen müessese niteliğini taşıyan vakıflar, insan hayatının korunması ve müreffeh düzeyde yaşanması gibi aile ve toplum düzeninin temini amacıyla kurulmuş kuruluşlardır. Bu kuruluşlar yardımlaşma ve dayanışma ile toplumsal sorunları çözerek birlik ve beraberliği temin etme noktasında hayati bir rol oynamaktadır (Kocabaş, 2010, s. 45).

Vakıflar özellikle Selçuklulardan beri sosyal hizmet, gelir dağılımı, istihdam gibi birçok sosyal politika alanında varlık göstermiştir. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde, devlet erkanının kendi mülklerini vakfetmeleri ve vakıf yönetiminde olmaları halka olumlu örnek olmuş ve sosyal millet anlayışının gelişmesine katkıda bulunmuştur. Sosyal millet anlayışı, sosyal dayanışma ve yardımlaşmayı artırarak devletin yükünü azaltmıştır. Ekonomik zorluk, doğal afet ve savaş vb. olağanüstü dönemlerde dayanışmanın en yüksek seviyede olması sağlanmıştır (Yılmaz, 2020, s. 287).

Selçuklunun ve Osmanlı vakıflarla o kadar geniş bir alanda hizmet etmiştir ki hizmet ihtiyacı olup da hizmet götürmedikleri alan bırakmamışlardır. Kuşların barınması vakfi ve Mürekkep dağıtma vakfi hatta en uç bir örnek olarak topaç alacak imkâna sahip olmayan çocuklara topaç temin etme vakfi bile karşımıza çıkmaktadır (Yılmaz, 2020, s. 288).

Osmanlı vakıf külliyeleri toplumsal kaynaşmayı sağlayan bir sosyal merkez hizmeti de görmekte ve insanlar arasında sosyal dengeyi sağlayan, “insanlığın yücelmesi”, “hayatın güzelleşmesi”, “insan haysiyetine yaraşır bir asgari seviyenin sağlanması” gibi düşüncelerle hareket etmiştir (Kozak, 1994, s. 2).

Anadolu'da vâkıfların çoğu çok zenginlere aitti. Vakıflar servet sahibinin servetinin bir kısmının sosyalleşmesidir. Dolayısıyla vakıflar servet gelir dengesini sağlayan bir müessesedir. Varlıklı kişilerin gönüllü olarak kendi servetlerini toplumsal amaçlarla daimi bir şekilde



topluma bırakmaları toplumdaki ailelerin gelir dengesi ve dağılımı açısından da dikkat çekici bir husustur (Kozak, 1994, s. 28). Zengin ailelerin vakıf kurması ya da vakıflara servetlerini daimî olarak bağışlaması, özellikle servet transferi yönüyle büyük önem taşımaktadır (Kozak, 1994, s. 26)

Vakıfların istihdam artışında önemli destekler sağlamaktadır. Barkan'ın (1971), yazısında Süleymaniye Camii ve imâreti tesislerinde istihdam edilenler ve aldıkları ücretlerin dökümü yer almaktadır. Bu çalışmada pek çok meslekten insanların istihdam edildiği görülmektedir (1971, s. 94)

Vakıf kurumunun yarattığı istihdam yanında, mesleğinde uzman kişilerin yetişmesine de önemli katkılar sağladığı ve vakıf kurumunun Osmanlı Devleti'nin Asya, Afrika ve Avrupa toprakların da bu denli büyümesinde bu kimselerin önemli bir payının bulunduğu dile getirilmiştir (Özaydın, 2003, s. 24).

Osmanlı toplumunda bazı vakıflar toplumsal dayanışmayı hedeflemişlerdir. Avarız vakıfları kanalıyla köy ve mahallenin avarız vergisinin ödenmesi, bayramlarda top atılması, çocukların mutlu edilmesi eğlendirilmesi ve gezdirilmesi, sanatçıların yılın bazı günlerinde bir mesire yerine götürülerek ziyafet verilerek kaynaştırılması, aynı meslekten kişilerin çeşitli ortak faaliyet ve harcamaları için destek olunması, usta ve kalfaların peştamal kuşanma törenlerin düzenlenmesi, esnaf ve sanatkar arasında değişik şekilde yardımlaşma faaliyetleri, düğün ve sair ziyafetlerde kullanılmak üzere büyük kazan ve mutfak eşyası vakfı, halkın deniz kenarında dinlenmesi için mesire yerleri hazırlanması, çamaşırhane tesisi, köy ve mahalle sandıklarına yardımda bulunulması amaçlarla kurulan vakıflar toplumsal dayanışmayı gerçekleştirmede önemli rol oynamışlardır (Koyunoğlu, 2002, s. 57).

Sonuç olarak İslâm'da ailenin sosyal koruması kapsamında günümüzde vakıflar en üst düzeyde sorumluluk alarak, aile bireylerinden iş bulamayan, herhangi bir sebeple çalışmayan kişilere, hasta yaşlı, dul ve yetim hizmet ederek en azından asgari yaşam standartına kavuşturmaktadır. Aynı zamanda toplumda ihtiyaç olan her alana dokunmakta, bu şekilde toplumsal huzuru ve düzeni sağlayacak hizmetler yapmaktadır.

### **3.4. Ailenin Kültürel ve Dini Faaliyetlerinin Desteklenmesinde Vakıfların Rolü**

Aile nesilden nesile kültürel aktarım yapan bir kurumdur. Ailenin korunması bulunduğu toplumdaki kültürün de korunmasıdır. Vakıfların ailelere kültürel ve dini alanda hizmet vermesi



bu hususta önemlidir. Tarihte de günümüzde de vakıflar, dini ve kültürel hayatın korunmasını ve sürdürülmesini sağlamıştır.

Vakıfların kültür hayatına da önemli katkıları olmuştur. Büyük sanat değeri olan mimari abideler olmak üzere, hat, taş, ağaç ve maden işçiliği, tezhip, çini, kitap, cilt, ebru gibi değişik sanat dallarında üretilmiş vakıf şaheserleri, şehirleri, kütüphane ve müzelerde yerlerini almaktadır. Vakfiyeler dil, tarih, kültür, hukuk ve iktisat tarihi, sosyoloji hatta folklor açısından çok önemli bir yere sahiptir (Akgül,1995, s. 110). Örneğin; İslâm dünyasında kültürel miras olan mescit ve camiler, mektep ve medreseler, imaretler, kütüphaneler, misafirhaneler, hastaneler, çeşmeler ve sebiller, hamamlar, makbereler, yollar ve köprüler, kervansaraylar vb. eserler sundukları hizmetlerle birlikte hayrat kavramının tezahürleridir (Yediyıldız, 2012, s. 479). Bu kültürel miras vakıflar aracılığıyla nesilden nesile aktarılmaktadır. Bu eserler en güzel örnekleri bir araya gelip bütünleşerek İslâm şehirlerine görünüm, estetik bir görünüş katmaktadır. Özellikle İslâm coğrafyalarında Selçuklu ve Osmanlı yaşamış ise o şehirlerde bu kültürel miraslara çokça rastlanmaktadır.

Selçuklular ve Osmanlılar döneminde Türk toplumunun sosyal psikolojilerini bu şaheserlerle anlamak mümkündür. Şehirlerdeki İmaret ya da hayrat külliyesinin iman, düşünce ve eylem dengesi üzerine kurulmuş bir kültür ürünü diye algıladığı söylenebilir (Yediyıldız, 2012, s. 479).

Birer vakıf tesisi olan camiler şehirlerde dini hizmet veren aynı zamanda o dönemin sanatını simgeleyen kültürel miraslardır. Dini ve kültürel bu yapılar, başta aileler olmak üzere toplumların dayanışmacı ve birleştirici gücünü simgelemektedirler (Yüksel, 2002, s. 50).

İslâm'da ailenin bir sosyal korunma kurumu olarak vakıf, başlı başına bir kültürdür, kültürel kimliğimizin en önemli unsuru olup, yaşatılması, korunması ve gelecek nesillere aktarılması gereken önemli bir varlığımızdır. Medeniyetler buluşmasında, medeniyetler arası iletişimde, bir umut ve ruh aşısıdır (Seyyar, 2010, s. 5). Bu bağlamda vakıflar, kuruldukları amaçlar doğrultusunda hizmet vererek, medeniyetimizin en önemli unsurlarından birisini teşkil etmektedir. Aynı zamanda devlet-millet bütünleşmesinde ve karşılıklı güven duygusunun oluşmasında; sosyal adalet, dayanışma ve bütünleşmenin tesisi; mimarlık ve güzel sanatların gelişmesi, iktisadi kalkınma refah düzeyinin artması ve toplumun sosyo-ekonomik problemlerden en alt seviyede etkilenmesinde önemli bir rol üstlenen vakıflar, günümüzde büyük yıpranmadan sonra oluşan çevre bilincinin ve kültürel mirasın aktarılmasında önemli rol oynamaktadır. (Yüksel, 2002, s. 50).

Kültürel mirasın korunması ve gelecek kuşaklara aktarılmasında vakıf eserlerinin korunması yine vakıflar aracılığıyla olmaktadır. Kültürel mirasın korunması, fiziksel ve kültürel çevre gibi pek çok farklı disiplinin birlikte çalışmasını gerekli kılmaktadır. Bu çok yönlü yapının en akılcı ve etken desteklenebileceği yapı ise günümüzde Sivil Toplum Kuruluşları (STK) vakıf ve dernekler aracılığıyla olmaktadır (Aygün, 2011, s. 196). Osmanlı döneminde özellikle vakıflar parasal kaynak ayırarak tarihi ve kültürel yapıların bakım ve onarımını yaparken, vakıfların yetmediği yerde devlet kaynakları devreye girmiştir (Özdemir, 2005, s.20). Bu bağlamda Kültür mirasının korunması konusunda, devlet ve toplum geleneklerinin oluştuğunu görmekteyiz.

Vakıfların en önemli fonksiyonlardan biri de hiç şüphesiz dini faaliyetlere katkısıdır. İslâm medeniyetinin sembollerinden olan medreseler ve camiler dinin öğretilmesi ve aktarılmasında önemli eğitim kurumlarıdır.

Vakıf eserlerden cami, mescit, medrese, kütüphane ve dâru'l-hadis gibi eserler, dini ve ilmi hayatın, eğitim ve öğretimin önemli unsurlarıdır. Vakıf tesisi olan camiler şehirlerde dini hizmet veren, şehir mimarisinin en önemli unsurudur. Dini ve eğitim hizmetleri ile birlikte Anadolu'da bütünleştirici ve toplumsal dayanışmayı sağlayıcı birer kurum olarak fonksiyon icra etmişlerdir (Yüksel, 2002, s. 50).

Günümüzde de kültürel eserlerin korunması Vakıflar Genel Müdürlüğü Cumhuriyetin kuruluşundan bu yana vakıf kültürünün mirasçısı olmuştur. Bu çalışma, Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün vakıf kültür varlıklarının korunmasına yönelik politikasını belirlemeyi amaçlamaktadır. (Akar, 2011, s. 1) Günümüzde Vakıflar Genel Müdürlüğü'nün görevi kültürel miras olsa da pek çok farklı vakıf kültürel aktarımı sağlamak üzere faaliyetler sürdürmektedir. Diyanet Vakfı, Kızılay, Yunus Emre Vakfı, KADEM vb. pek çok vakıf ve STK kültürel ve dini olguların korunması hususunda çalışmaları mevcuttur. Yurtdışında pek çok cami ve mescit inşası ve onarımı yine Diyanet Vakfı tarafından yapılmaktadır. Somut olmayan kültürel miras kapsamında kaybolmaya yüz tutmuş dini ve kültürel miras yaşatılmaya çalışılmaktadır. Aile nesilden nesile kültürel aktarımı sağlayan en önemli kurum olması sebebiyle gelecek nesillere bu aktarım vakıfların bu alana sahip çıkmasıyla gerçekleşecektir.

### **3.5. Modern Dönemde Ailenin Sosyal Koruma Sistemi Olarak Vakıfların Rolü**

Vakıflar, toplumsal yaşamın ihtiyaçları için ortaya çıkan ve gelişen önemli bir kurumdur. Vakıf anlayışının temelinde yardımlaşma ve dayanışma duygusu, sağlıklı toplumların

oluşmasında, insanlığın gelişmesi ve medeniyetler kurulmasında çok önemli rol almıştır. Vakıflar her dönemde ekonomik ve sosyo-kültürel şartlara göre değişik şekillerde kurulmuş ve hizmet vermişlerdir.

Cumhuriyet sonrası dönemden bugüne yani modern dönemde sosyal devlet anlayışına geçilmesi ile birlikte vakıfların üstlendiği sosyal koruma, sosyal güvenlik, sosyal hizmet alanları devlet tarafından gerçekleştirilmeye başlanmıştır. 1961 ve 1982 (1961 Anayasası'nın getirdiği "sosyal hukuk devleti" ilkesi ve kazanılan siyasi ve sosyal haklar, 1982 Anayasası ile tırpanlanmasına rağmen) Anayasası sonrasında ortaya çıkan temel sonuç devletin, toplumsal ve ferdi refahı sağlamak adına kişinin ruhsal ve bedensel gelişimini engelleyen her türlü siyasi, ekonomik ve sosyal sorunu önleme ve çözme görevini üstlenmesidir. İşlevsel açıdan yaşanabilecek tüm sorunlara rağmen Türkiye Cumhuriyeti devleti ideolojik bir vesayetin gölgesinde olsa bile sosyal devlet olmayı kabul etmiştir (Özdemir, 2008, s. 144).

Modern dönemde, sosyal hizmetin toplumun tüm kesimlerine yaşamları üzerinde etkisi söz konusudur. Yaşlı nüfusun artması ve aile yapısının değişmesi sosyal hizmetlere olan gereksinimi de artırmaktadır. Bu sebeple, devletin sosyal devlet olması yeterli gelmemekte s özellikle aile kurumundaki yükü hafifletmek üzere vakıflara ihtiyaç duyulmaktadır.

Birey aile ve toplumun değişimi ile birlikte vakıfların hizmet alanı genişlemiş ve günümüzdeki vakıflar sivil toplum alanında hizmet veren önemli aktörler haline gelmişlerdir. Artık vakıflar sadece yardım yapmak için kurulmamakta, ailenin ve toplumun sorunlarına odaklanarak çözüm yolları aramaktadırlar (Üstüner, 2014, s. 59).

Modern dönemde ekonomik trendlerin değişimi vakıfların ayakta kalmaları için aile ve topluma fayda sağlama modellerinde değişim göstermiştir. İşi sadece halka hizmet vermek olmayan bu kurumların hibe verdiğini görüyoruz. Toplumun her kesimine hitap eden vakıf kültürü demokrasinin gelişimine de fayda sağlamaktadır.

Günümüzde ekonomik gelişmeye ayak uydurarak dünya genelinde hibe veren vakıfların sayısının giderek artmaktadır. Özellikle büyük fonlara sahip vakıfların daha verimli olduğu görüldüğü ve çarpan etkisi yüksek olduğu için ya bu modele geçmekte ya da kendi bünyelerinde hibe programları oluşturmaktadırlar. Bu vakıflar sadece kendileri büyümekle kalmayıp, diğer sivil toplum kuruluşlarına finansman ve destek sağlayarak da sosyal değişimin destekleyicisi ve öncüsü olmaktadır (Ergüner, 2014, s. 59).

Günümüz modern toplumlarının temel unsurlarından demokrasi, başta aileler olmak üzere toplumun ortak çıkarlarına hizmet eden bir toplu karar alma mekanizmasıdır. Toplumun karar alma mekanizmalarının dışında farklı görüşlerden yararlanarak, herkesi eşit olarak sesini duyurmanın yolu olan örgütlü toplum yapısının ortaya çıkmasında etkin bir rol oynayan kâr amacı gütmeyen vakıflar, demokrasinin gelişimine önemli katkılar sağlamaktadır (Gümen, 2014, s. 151).

Bugün materyalist batı toplumlarında, kamu ve özel sektörden sonra en önemli sektör gönüllü yardım kuruluşlarıdır. Kâr amacı olmayan gönüllü sektör ya da üçüncü sektör olarak isimlendirilen yeni vakıf yapılanmaları güçlü sektörler olarak belirlemektedir. Tüm dünyada kamu ve özel sektörün yanında kendine özgü dinamikleri ile ortaya çıkan üçüncü sektör kuruluşları kâr amaçlı özel sektör ile iktidar amaçlı kamu sektörü yanında, kâr amacı gütmeyen ancak kamu ile ilgili bir alanı dolduran kurumlar olmuşlardır (Ergüner, 2014, s. 60).

Günümüz devlet anlayışında ve devletin üstlendiği fonksiyonlarda değişimler meydana gelmiş ve "sosyal devlet" kavramı ortaya çıkmıştır. Günümüzün sosyal devleti ise insanlar arasında görülen ve etkileri hissedilen bu tür eşitsizlikleri ortadan kaldırmak, aile bireylerinin hiç olmazsa yükünü hafifletmek üzere sosyal yardımlara ve sosyal siyaset tedbirlerine başvurumaktadırlar. Günümüzde devletin sosyal ve ekonomik fonksiyonları oldukça artmış ve devletin üstlendiği kamu hizmetleri çok fazla genişlemiş ve çeşitlenmiştir (Ergüner, 2014, s. 60). Devletin yetemediği alanlarda İslâm'da bir sosyal koruma kurumu olarak vakıf sistemi devreye girmekte ve sosyal hizmet alanında boşluğu doldurmaktadır. Vakıflar, iktidarların yerine getirmekte yetersiz kaldığı toplumsal ihtiyaçlarda, birey aile ve topluma insaf, adalet ve hizmet anlayışı ile dolu olarak âdeta sigorta bilincini ile rahatlık verme amacını gerçekleştirmiştir (Gümen, 2014, s. 150).

Çağdaş toplum olabilmenin iki temel dayanağa sahip olduğunu söyleyebilmek mümkündür. Bunlar demokrasi ve piyasa ekonomisidir. Hem demokrasinin hem de piyasa ekonomisinin etkin çalışması sosyal sermaye denilen insan sermayesine bağlıdır. Sosyal sermayeyi geliştirmenin en önemli araçlarından birisi de hiç şüphe yok ki kâr amacı gütmeyen vakıf tipinde örgütlenmelerdir (Ergüner, 2014, s. 60).

İslâm'da ailenin sosyal koruması kapsamında yeni vakıfların işlevselliğinin araştırıldığı bu çalışmada vakıfların sosyal politika işlevleri ve iktisadi işlevleri olmak üzere iki ana işlevi bulunduğu; sosyal politika işlevlerinin sosyal güvelik ve sosyal yardım, sosyal sorumluluğun kazanılması, sosyal çatışmayı engellemesi ve sosyal bütünleşmeyi sağlaması; iktisadi

işlevlerinin ise ekonomik yapıya etkisi, istihdama katkısı ve tüketim, tasarruf ve yatırıma etkisi ortaya çıktığı görülmektedir (Akçay, 2020, s. 78).

Modern dönemde ağırlıklı olarak 1970'lerin sonunda kendisini yayıncılık faaliyetleri ile hizmet veren üniversite grupları, 1980 sonrasında faaliyetlerini, mal varlıklarını ve toplumsal ilişkilerini sürdürebilmek ve devlet karşısında varlıklarını garanti altına alabilmek için yoğun bir vakıflaşma sürecine girmişlerdir (Sunar, 2018, s. 58).

Günümüz vakıfları her alanda sosyo ekonomik koşullara uygun şekilde kendilerini yenileyerek faaliyetlerini sürdürmeye çalışmaları gerekmektedir. Ailenin yapısındaki değişimleri de dikkate aldığımızda aile kurumunun güçlenmesi konusunda günümüz vakıflarına önemli görevler düşmektedir.

Toplum hayatının sürekli değişmesiyle eski kurumlarla yeni yapılar hizmet verilmeyeceği bir gerçektir. Bu bağlamda içinde bulunduğumuz sosyal yapının çok hızlı değiştiği modern çağın sorunlarına da farklı politika araçlarına ihtiyaç olacaktır. Tarihi ve kültürel hayatımızda vakıf kurumunun olumlu yöndeki katkılarını her zaman yaşamış ülkemizde de vakıfların modern görünümü ile gelecek yıllara aktarılması büyük önem taşımaktadır (Gümen, 2014, s. 153).

Gönüllülük modern dönemin kavramlarından olup günümüz vakıf ve STK'larında hizmet vermek isteyen bireyleri tanımlar. Bu anlamda vakıfların çalışma alanı üzerinden ve halkla ilişkiler faaliyetlerinden gelen gönüllülerin sayısında artış olacağı öngörülmektedir. İnsan kaynaklarında yaşanan bu değişimi çerçevelemek üzere profesyonel çalışanlar ve gönüllüler için eğitim ve kapasite geliştirme faaliyetlerine katılımı da kapsayacak şekilde insan kaynakları politikaları hazırlanmalıdır. Kurumlardaki gönüllü katılımını geliştirmek üzere gönüllülük politikaları geliştirilmelidir (Sunar, 2018, s. 82).

Uluslararası faaliyetler kurumsal bir mahiyet kazanacağı için İslâmi vakıfların uluslararası ilişkiler birimlerini kurmaları veya güçlendirmeleri önerilmekte, internetin oluşturduğu imkânlar ile değişen bağlılık yapısı ve mali kaynakların farklılaşması ile birlikte daha şeffaf ve hesap verebilir hâle gelmeleri ve sivil toplum alanındaki mali ve idari yapının şeffaflaşmasına katkı sağlayacak yasal bir çerçevenin oluşumu için aktif ve talepkâr olması gerekmektedir. Vakıf veya STK'ların toplumu ayırıştırıcı söylemlerin ötesine geçerek toplumdaki tüm kesimleri kucaklayıcı bir söylem ve faaliyet çerçevesi kurmaları gerekmektedir. Kadın çalışanların artmasıyla mekânlarının ve faaliyetlerinin kadınların katılım

ve temsili için uygun hâle getirilmesi bu sorunların aşılmasına katkı sağlanmalı, özel sektörle iletişim kanalları artırılmalıdır. Gençliğe erişim ve gençliğin katılımı konusunda yeni çalışma stratejileri geliştirilmeli, olumsuz eleştirilere karşı şeffaflığa dayalı geniş çaplı bir iletişim stratejisi oluşturmaları, yaşanan hızlı değişimin yönetilmesi, yönlendirilmesi ve olumsuz yönlerinin bertaraf edilip olumlu yönlerinin artırılması için gerçekleştirilecek araştırma, izleme ve planlama çalışmalarının sürdürülmesi gerekmektedir (Sunar, 2018, s. 84).

## **Sonuç**

İslâm'da sosyal koruma kurumu olarak vakıflar, geçmişten günümüze önemli bir rol oynamış ve toplumsal refahın sağlanmasında ve ailenin korunmasında etkili bir araç olmuştur. Ancak, değişen çağın gereksinimlerine uyum sağlamak ve etkinliği artırmak için vakıfların modernleştirilmesi ve yönetiminde iyileştirmeler yapılması gerekmektedir. Bu bağlamda, vakıfların dijitalleşmesi, uluslararası iş birliği, sürdürülebilirlik ve yönetimde şeffaflık gibi alanlarda atılacak adımlar, vakıfların sosyal koruma alanındaki rolünü daha da güçlendirecek ve aile ve toplumların refahına katkı sağlayacaktır. Bu noktada hem yerel hem de uluslararası düzeyde çeşitli paydaşların iş birliği içinde hareket etmesi, vakıfların etkinliğini artırmak için hayati öneme sahiptir. Bu çabalarla, İslâm'da sosyal koruma kurumu olarak vakıflar, gelecek nesillere daha sağlam bir temel üzerinde hizmet etme potansiyeline sahip olacaktır.

Sosyal koruma, birim olarak aileyi esas almaktadır. Ailedeki değişimle birlikte yaşlılar yetim çocuklar engellilerin yükü aileye ağır gelmektedir. Bu bağlamda tüm dünya da günümüzde sosyal devleti hizmetleri çok yaygınlaşsa da STK ve vakıflara her zamankinden daha çok ihtiyaç duyulmaktadır. Vakıfların bu değişime cevap verebilmeleri içinde günümüz teknolojik gereksinimleri iyi bilmeli çağa uygun olarak hizmet modellerini yenilemelidir.

Özellikle günümüzde aile kurumunu zayıflatmaya yönelik yapılan çalışmalar karşısında teknolojik yenilikleri takip ederek çalışmalar yapan vakıflar, ailenin korunması üzerine daha fazla yoğunlaşmalı ve yeni nesillere vakfın önemi ve rolü üzerine yeni çalışmalar yapmalı, gönüllülük ağını zenginleştirmelidir. Geleneksel hizmetlerinin yanı sıra güncel sorunlara hizmet sunmayı ihmal etmeyen vakıflar çağın gerisinde kalmayarak, sosyal korumayı sağlayarak sosyal kalkınma ve sosyal refahı sağlamaya katkı sunmaya devam edecektir.

## Kaynakça

- Acun, F. (2005). Osmanlı şehirlerinde devlet ve sivil toplum. *Sivil Toplum Dergisi*, 3(10), 51-60.
- Akar, T. (2011). Vakıflar Genel Müdürlüğü ve vakıf kültür varlıklarının korunması. *Erdem Dergisi*, (59), 2-34.
- Akgül, M. (1995). Sosyo-kültürel bir kurum olarak vakıf ve sosyal dayanışma. *Diyanet İlim Dergisi*, 31(1), 103-110.
- Akçay, C. (2020). Yeni vakıfların işlevselliği: Seçilmiş vakıflar için bir inceleme. *Asbider Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, 7, 58-81.
- Akgündüz, A. (1988). İslâm hukukunda ve Osmanlı tatbikatında vakıf müessesesi. Ankara: Türk Tarih Kurumu Basımevi.
- Aydın, V. (2003). Türk yönetim tarihi açısından vakıf sistemi ve eğitim yönetimine katkısı. *SDÜ İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi*, 8(1), 313-338.
- Aygün, H. (2011). Kültürel mirası korumada katılımcılık. *Vakıflar Dergisi*, (35), 191-213.
- Altıntaş, A. (2012). Anadolu Selçukluları ve Osmanlılar'da tıp ve darüşşifalar: Anadolu ve Osmanlı şefkat abideleri şifahaneler. Diasan Basım, 61-64.
- Barkan, Ö. L. (1971). Süleymaniye Cami ve İmareti tesislerine ait yıllık bir muhasebe bilançosu. 993-994 (1585/1586). *Vakıflar Dergisi*, 109-161.
- Başcı, V. (2010). Bir medeniyet kurumu olarak vakıflar ve sosyal hizmet kurumları. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 9(1), 1-5.
- Bayartan, M. (2008). Osmanlı şehirlerinde vakıflar ve vakıf sisteminin şehre kattığı değerler. *Osmanlı Bilimi Araştırmaları*, 10(1), 170.
- Bozkurt, N. (2003). Medrese. In Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Vol. 28, pp. 323-327). TDV Yayınları.
- Buhârî, E. M. B. İsmail. (Tarih). *Sahihu'l-Buhârî*. İstanbul: El-Mektebetü'l-İslâmiyye.
- Berki, Ş. (1965). Vakıfların gördüğü çeşitli hizmetler. *Vakıflar Dergisi*, (6), 85-91.
- Berki, Ş. (1981). Vakıflar. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(1), 133-164.  
<https://acikerisim.fsm.edu.tr>



- Bolak, O. (1950). Hastanelerimiz: Eski zamanlardan bugüne kadar yapılan hastanelerimizin tarihi ve mimari etüdü. İstanbul Matbaacılık, 31.
- Bouamrane, C. (1988). İslâm tarihinde eğitim öğretim kurumları. (N. Yazıcı, Çev.). *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 30(1-4), 279-286.
- Beşer, F. (1988). İslâm'da sosyal güvenlik. *Bilge Yayınları*, Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 30(1), 279-285.
- Cansız, D. (2021). II. Meşrutiyet döneminde hayvan hakları. *Uluslararası Tarih Araştırmaları Dergisi (UTAD)*, 1908-1918.
- Çizakçı, M. (2017). İslâm dünyasında vakıflar. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, 11.
- Dağıstan Özdemir, M. Z. (2005). Türkiye'de kültürel mirasın korunmasına kısa bir bakış. *Planlama Dergisi*, 20-25.
- Duman, A. (2008). Sadaka. In Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Vol. 35, pp. 383-384). TDV Yayınları.
- Erol, A. (2018). *Social protection in Islamic law*. Peter Lang GmbH, Berlin/Germany.
- Erol, A. (2019). İslâm hukukunda şehitlik bağlamında şehit ailelerinin manevi temelli sosyal koruması. *Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi*, 2105-2128.
- Ertem, A. (1999). Günümüze vakıflar. *Divan: Disiplinlerarası Çalışmalar Dergisi*, (6), 111-150.
- Ergüner, Ü. (2014). Vakıfların değişen rolü. <https://acikerisim.fsm.edu.tr>
- Ertem, A. (2011). Osmanlıdan günümüze vakıflar. *Vakıflar Dergisi*, 36, 25-66.
- Günay, M. (2019). Vakıf. In Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Vol. 42, pp. 475-479). TDV Yayınları.
- Gümen, L. (2014). Türkiye'de vakıfların dünü bugünü [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Akdeniz Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Kamu Yönetimi Anabilim Dalı, 125-130.
- Işık, H. (2009). Bir kamu hizmeti birimi olarak vakıfların Osmanlı toplumundaki yeri. *Akademik Bakış*, (16), 1-9.
- İnalçık, H. (2019). Vakıflar Genel Müdürlüğü. *Vakıflar Dergisi*, Özel Sayı, Ankara, 245.



- Kaan, O. E. (2022). Ailenin kurulması ve korunmasında toplum ve kurum. *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi*, 8(1), 133-150.
- Kazıcı, Z. (1985). Osmanlıda vakıf medeniyeti. Kayıhan Yayınları.
- Kazıcı, Z. (2004). Osmanlı'da eğitim öğretim. İstanbul: Bilge Yayıncılık.
- Kazıcı, Z. (1993). İstanbul, Osmanlı arşiv belgelerine göre Urfa'daki vakıf hizmetleri. *Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, (5-6).
- Keskin, Y. Z. (1996). İslâm'da vakıf ve toplum açısından önemi. *Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 2(Haziran), 181-192.
- Keskinoglu, O. (2003). Fıkıh tarihi ve İslam hukuku. DİB Yayınları, 232.
- Kozak, İ. E. (1994). Bir sosyal siyaset müessesesi olarak vakıf. Sakarya Üniversitesi, İİBF Yayınları, 25-26.
- Köprülü, B. (1951). Tarihte vakıflar. *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 8(3), 485-581.
- Kunter, H. B. (1938). Türk vakıfları ve vakfiyeleri üzerine mücmel bir etüd. *Vakıflar Dergisi*, 103-129.
- Nevevi, (1997). Riyazus Salihin Müslim, Vasiyye 14 (trc. ve şerh M. Yaşar Kandemir, İsmail L. Çakan, Raşit Küçük). İstanbul, 67-81.
- Taşpınar, A. (2011). Osmanlı Devleti'nde sağlık teşkilatı (1827-1914) [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Tokaç, M. (2016). Tarihten günümüze sağlık vakıfları ve "Sağlık Vakfı" örneği. *Kış Dergisi*, 60-61.
- Tuncay, C. (2014). İslâm'da sosyal güvenlik. *Hukuk Fakültesi Hukuk Araştırmaları Dergisi*, 20(1), 85.
- Ortaylı, İ. (2006). Vakıflar Genel Müdürlüğü. *Vakıflar Dergisi*, Özel Sayı, Ankara, 26-29.
- Öner, H. (2018). İslâm ekonomisinde sosyal güvenlik kavramı :Tekâful sigorta sistemi örneği. *Elektronik Siyaset Bilimi Araştırmaları Dergisi*, 9(2), 73-79.
- Özdemir, İ. M. (2008). Küreselleşme sürecinde Türkiye'de sosyal devlet ve sosyal hizmetler [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

- Öztürk, N. (1983). Menşe'i ve tarihi gelişimi açısından vakıflar. Ankara: Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları.
- Öztürk, N. (1993). Tarihte ve bugün vakıflar eliyle aileye götürülen hizmetler. *Vakıflar Genel Müdürlüğü Yayınları*, 3(1), 78-89.
- Özcan, T. (2015). Vakıf ve medeniyet. <https://tdv.org/tr-TR/vakif-ve-medeniyet/>
- Sunar, L. (2018). Türkiye'de İslâmi STK'ların kurumsal yapı ve faaliyetlerinin değişimi. İlke Yayınları: 11. Kurumsal Yönetim Akademisi Araştırma Raporları: 1.
- Songur, H., & Saygın, T. (2014). Şifahaneden hastaneye: Sağlık kuruluşlarının değişimine genel bir bakış. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 19, 199-212.
- Şentürk, M. (2010). Vakıf kültürünün Kur'an'daki referansları. *İstem*, 16, 143-160.
- Şimşek, R. (2010). İstanbul'daki Osmanlı dönemi sağlık kuruluşları [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Sağlam, H. (2016). Günümüzdeki sosyal güvenlik kurumunun tarihsel kökeni hakkında özet bir tahlil. *Erzincan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 131-142.
- Sar, E. (2021). Selçuklular ve Osmanlı'da kadınların kurduğu vakıflar. *Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, 3(6), 1294.
- Şensoy, A. (2001). İslâm ekonomisi açısından dayanışma ve sosyal güvenlik. İstanbul.
- Uludağ, S. (2020). Muhabbet. In Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Vol. 30, pp. 386-388). TDV Yayınları. <https://islamansiklopedisi.org.tr>
- Yapıcı, H. (2013). İslam tarihinde vakıf kültürü üzerine bir inceleme. *Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi*, 1, 66-76.
- Yediyıldız, B. (2012). İslâm ülkelerinin toplum ve kültür hayatında önemli rol oynayan hayır müessesesi. In Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi (Vol. 42, pp. 479-486). TDV Yayınları.
- Yılmaz, Y. (2020). Türkiye'de vakıfların, kâr amacı gütmeyen sosyal politika işlevleri: Sosyal millet anlayışı. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 78, 283-331.
- Yüksel, A. T. (2002). Türk-İslâm medeniyetinde vakıfların yeri ve önemi. *Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, 13(13), 47-54.

Zaim, S. (2012). Vakıflarımızın iktisadi ve sosyal açıdan değerlendirilmesi. *Sosyal Siyaset Konferansları Dergisi*, 1-18.

**Etik Kurul İzni**

*Bu çalışma için etik kurul izni gerekmemektedir. Yaşayan hiçbir canlı (insan ve hayvan) üzerinde araştırma yapılmamıştır. Makale Aile Araştırmaları alanına aittir.*

---

**Çatışma Beyanı**

*Makalenin yazarları, bu çalışma ile ilgili herhangi bir kurum, kuruluş, kişi ile mali çıkar çatışması olmadığını ve yazarlar arasında çıkar çatışması bulunmadığını beyan eder.*

---

**Destek  
Teşekkür**

*ve Çalışmada herhangi bir kurum ya da kuruluştan destek alınmamıştır.*

---