

Elinizdeki bu eser, toplumun en temel yapı taşı olan ailenin tarihsel, dini, hukuki ve sosyolojik boyutlarını disiplinler arası bir yaklaşımla ele alan kapsamlı bir kitaptır. Kitap, geleneksel aile değerlerinin modernitenin getirdiği yeni meydan okumalar karşısındaki durumunu incelemekte; İslami referanslar ışığında hem geçmişin tecrübesini hem de geleceğin potansiyel krizlerini masaya yatırmaktadır. Eserde yer alan bölümler, evliliğin teşvikinden boşanma süreçlerine, kadının sosyal hayattaki rolünden yapay zeka ve dijitalleşmenin aile üzerindeki etkilerine kadar geniş bir yelpazeyi kapsamaktadır. Başka bir ifade ile bu kitap; İslam hukukundan modern sosyolojiye, dijital kültürden yapay zeka etiğine kadar geniş bir perspektifle aileyi ele almaktadır. Eser, aileyi sadece korunması gereken bir gelenek olarak değil, modern dünyanın krizlerine karşı insanı ayakta tutan en stratejik sığınak olarak tanımlamakta ve bu sığınağı güçlendirmek için teorik ve pratik çözüm önerileri sunmaktadır.



www.fcr.com.tr

ISBN-13: 978-625-5654-27-4



9 786255 654274



doi.org/10.70458/fcr.9786255654274

FCR
1801

Aile Kurumunun Geleceği
Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Editorler:
Mahmut ÇINAR
Said SAMİ
Edip YILMAZ

KITABE
156

Aile Kurumunun Geleceği

Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Editorler

Mahmut ÇINAR | Said SAMİ | Edip YILMAZ



The Future of the Family Institution An Interdisciplinary Approach

KITABE

Aile Kurumunun Geleceği

Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Editörler

Mahmut ÇINAR | Said SAMİ | Edip YILMAZ

Yazarlar

Mahmut ÇINAR | Recep ASLAN | Hüseyin BAYSA | İsmail YILMAZ

Zamira AHMEDOVA | Nurdan GENÇ | Yakup HAFIZOĞLU

Büşra ÖKTEN | Recep KAÇDI | Tuba DÖNMEZ ÇAĞLAR



FCR YAYIN LTD.

Genel Yayın No. | General Publication Number: 1801

FCR Sertifika No. | Certificate Number: 46550

ISNI: 0000 0004 4657 1968

ROR ID: ror.org/00zznvq98

Alt Marka | Imprint: Kitabe

Yayın No | Publication Number: 156

Kitap Adı : Aile Kurumunun Geleceği

Alt Başlık : Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Book Title : The Future of the Family Institution

Subtitle : An Interdisciplinary Approach

ISBN : 978-625-5654-27-4

DOI : doi.org/10.70458/fcr.9786255654274

Editörler | Editors: Mahmut Çınar | orcid.org/0000-0003-1162-4794

Said Sami | orcid.org/0000-0003-0007-0095

Edip Yılmaz | orcid.org/0000-0002-7055-3298

Kurum | Institution: Gaziantep Üniversitesi

ROR ID: ror.org/020vvc407

Yayın Türü: Kitap | Publication Type: Book - Editorial

Yayın Dili: Türkçe | Language: Turkish

Ebat | Dimensions: 13,5 x 21 cm

Baskı Sayısı | Edition: 1

Sayfa Sayısı | Pages: 198 (xiv + 184)

Yayın Tarihi | Publication Date: Aralık | December 2025

Yayın Yeri | Place of Publication: Ankara, Türkiye

Mizanpaj ve Kapak | Layout and Cover Design: FCR

Baskı ve Cilt | Printing and Binding: NY MATBAACILIK (Sertifika no: 50732)

Konu Kategorisi | Subject Categories

BIC: JHBK - Sosyal konular: Aile ve ilişkiler | Social issues and processes: Family and relationships

BISAC: SOC064000 - Sosyoloji / Aile ve ilişkiler | Sociology / Marriage & Family

THEMA: JBF - Aile ve ilişkiler | Family and relationships

LC Classification: HQ503 - Ailenin gelişimi ve sosyal yapısı | The family - Growth, structure, and social aspects

DEWEY: 306.85 - Aile ilişkileri | Family relationships

WoS Category: Sosyoloji | Sociology

WoS Citation Topics Meso: 7.3 - Aile ve Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi | Sociology of Family and Gender

WoS Citation Topics Micro: 7.3.112 - Aile Yaşamında Toplumsal Cinsiyet Roller | Gender Roles in Family Life

Scopus Subject Areas: 3321 - Sosyoloji ve Siyasal Bilimler | Sociology and Political Science

Atıf Bilgisi | Cite as: Çınar, Mahmut (ed) - Said, Sami (ed) - Yılmaz, Edip (ed). *Aile Kurumunun Geleceği: Disiplinler Arası Bir Yaklaşım*. Ankara: FCR Yayın Ltd.-Kitabe 2025.

© All rights reserved | FCR YAYIN LTD.



Hacı Bayram Mah. Boyacılar Sk. No: 14/1 06050

Altındağ-Ankara/TÜRKİYE • Tel: +90 (312) 310 08 60

www.fcr.com.tr • fcr@fcr.com.tr

Aile Kurumunun Geleceği

Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Editörler

Mahmut ÇINAR | Said SAMİ | Edip YILMAZ

Yazarlar

Mahmut ÇINAR | Recep ASLAN | Hüseyin BAYSA | İsmail YILMAZ

Zamira AHMEDOVA | Nurdan GENÇ | Yakup HAFIZOĞLU

Büşra ÖKTEN | Recep KAÇDI | Tuba DÖNMEZ ÇAĞLAR

Ankara 2025

Editörler Hakkında | About the Editors

Mahmut ÇINAR

1965 yılında Adıyaman'da doğdu. 1985 yılında Kayseri/Develi İmam-Hatip Lisesi'nden mezun oldu. Bu süre zarfında klasik yöntemle Arapça ve dinî ilimler eğitimi aldı. Aynı yıl İmam-Hatip olarak memuriyet hayatına başladı. Anadolu Üniversitesi Açık Öğretim Fakültesi Sosyal Bilimler Ön Lisans programını bitirdi (1996). 34 yaşında okumaya başladığı Harran Üniversitesi İlahiyat fakültesinden 2003 yılında mezun oldu. DİB İstanbul Haseki İhtisas Eğitim Merkezinden eğitim alarak buradan mezun oldu (2005). Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İlahiyat/Kelâm Ana Bilim Dalı'nda Yüksek Lisans (2006) ve doktorasını (2011) tamamladı. Diyanet İşleri Başkanlığı taşra teşkilatında İmam-Hatip, Vaiz ve Müftü olarak Kayseri, Adıyaman, Şanlıurfa, Hakkari ve İstanbul illerinde 26 yıl süre ile çalıştı. Doktoradan sonra Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesine Öğretim Üyesi olarak başladı. 2014 yılında Doçent, 2019 yılında ise profesör unvanını alarak aynı Fakültenin Kelam Anabilim Dalında Öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır. 2019 yılında Kuzey Suriye Fırat Kalkanı Harekat Bölgesinde bulunan Azez kentinde, Gaziantep Üniversitesine bağlı olarak kurulan Azez İslami İlimler Fakültesi'ne kurucu dekan olarak görevlendirildi. 2023 yılında ise Zeytin Dalı Harekat Bölgesi'nde bulunan Afrin Eğitim Fakültesi dekanlığına atandı. Halen bu görevine devam etmektedir. Birçok hakemli ve hakemsiz dergide yayınlanan güncel-dinî ve felsefî konulardaki makale ve yazıların yanı sıra alanıyla ilgili yazdığı kitap ve kitaptan bölümleri bulunmaktadır. Arapça, Farsça ve İngilizce bilen Mahmut Çınar evli, dört çocuk babası ve dört torun dedesidir.

Akademik çalışmalarına aşağıdaki linkten ulaşabilirsiniz:

https://akbis.gantep.edu.tr/detay/?A_ID=14330_prof-dr_mahmut-cinar

Was born in Adıyaman in 1965. He graduated from Kayseri/Develi Imam-Hatip High School in 1985, during which time he also received education in Arabic and religious sciences through traditional methods. That same year, he commenced his public service career as an Imam-

Hatip. He earned an Associate Degree in Social Sciences from Anadolu University Open Education Faculty in 1996. At the age of 34, he began his theological studies at Harran University Faculty of Theology, from which he graduated in 2003. He subsequently completed a specialized training program at the Istanbul Haseki Training Center of the Presidency of Religious Affairs, graduating in 2005. He holds both a Master's degree (2006) and a Ph.D. (2011) in Theology/Kalam from the Institute of Social Sciences at Marmara University.

Over the course of 26 years, Dr. ÇINAR served as an Imam-Hatip, Preacher, and Mufti within the provincial organization of the Presidency of Religious Affairs, with assignments in Kayseri, Adıyaman, Şanlıurfa, Hakkari, and Istanbul. Following the completion of his doctorate, he joined Gaziantep University Faculty of Theology as a faculty member. He was promoted to Associate Professor in 2014 and to Professor in 2019, and currently serves as a faculty member in the Department of Kalam at the same institution.

In 2019, Professor ÇINAR was appointed as the founding dean of the Faculty of Islamic Sciences in Azez, established under the auspices of Gaziantep University in the Euphrates Shield Operation Zone of northern Syria. In 2023, he was appointed Dean of the Faculty of Education in Afrin, located in the Olive Branch Operation Zone, a position he continues to hold.

Professor Çınar has authored numerous articles and essays on contemporary, religious, and philosophical issues published in both refereed and non-refereed journals, as well as books and book chapters in his field of expertise. He is proficient in Arabic, Persian, and English. He is married, has four children, and is a grandfather to four grandchildren. His academic publications can be accessed via the following link:

https://akbis.gantep.edu.tr/detay/?A_ID=14330_prof-dr_mahmut-ci-nar

Said SAMİ

Erzurum'un Karaçoban ilçesine bağlı Erenler Köyü'nde doğdu. İlköğrenimini İstanbul Avcılar Cihangir İlkokulu'nda, ortaöğrenimini ise Bakırköy Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde tamamladı. 2015 yılında İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2015-2020 yılları arasında Milli Eğitim Bakanlığı'na bağlı çeşitli ilköğretim ve ortaöğretim kurumlarında öğretmenlik ve idarecilik yaptı. 2019 yılında "Travmatik Kayıp (Ölümler) Sonrasında Dini İnanç Sahibi Olan ve Olmayan Bireylerin Ölüme, Yasa ve Sonrasında Yaşanan Sürece Dair Tutumlarının Karşılaştırılması (Nitel Bir Araştırma)" başlıklı teziyle İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Din Psikolojisi Anabilim Dalı'nda yüksek lisansını tamamladı. "Çocukluk Dönemi İhmal ve İstismar Yaşantılarının Yetişkinlik Dönemindeki Tanrı Tasavvurları ile İlişkinde Bilişsel Çarpıtmaların Aracı Rolü" başlıklı tezi ile de Necmettin Erbakan Üniversitesi'nde doktora derecesini aldı. Yazarın din psikolojisi alanında çeşitli kitap ve makaleleri bulunmaktadır.

Was born in the village of Erenler, in the Karaçoban district of Erzurum. He completed his primary education at Avcılar Cihangir Primary School in Istanbul and his secondary education at Bakırköy Anatolian Imam Hatip High School. In 2015, he graduated from the Faculty of Theology at Istanbul University. Between 2015 and 2020, he worked as a teacher and administrator in various primary and secondary schools affiliated with the Ministry of National Education. In 2019, he completed his master's degree in the Department of Psychology of Religion at Istanbul University's Institute of Social Sciences with his thesis titled "A Comparative Study of the Attitudes of Religious and Non-Religious Individuals Towards Death, Mourning, and the Subsequent Process After Traumatic Loss (Deaths)." He earned his doctorate from Necmettin Erbakan University with his thesis titled "The Mediating Role of Cognitive Distortions in the Relationship Between Childhood Experiences of Neglect and Abuse and Adult God Perceptions." The author has published various books and articles in the field of psychology of religion.

Edip YILMAZ

1995 yılında Erzurum/Tekman’da doğdu. İlkokulu Tekman, Ortaokulu Erzurum’da bitirdi. 2010 yılında Erzurum İmam Hatip Lisesi’nden mezun olduktan sonra aynı yıl Atatürk Üniversitesi İlahiyat fakültesine yerleşti. 2015 yılında İlahiyat Fakültesini birincilikle bitirdi. 2018 yılında Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimleri Enstitüsünde “Ebû Reşîd en-Nisâbü’rî’nin Mu‘tezile Mezhebindeki Yeri ve Belli Bazı Fikirleri” başlıklı tezi ile yüksek lisansını tamamladı. 2024 yılında ise aynı enstitüde “Mezhep Siyaset İlişkisi: Erken Dönem Eş‘arilik ve Mu‘tezile Örneği” başlıklı tezi ile doktorasını tamamladı. Hazırladığı doktora tezi, Malatya İlahiyat Vakfı ve Kastamonu Üniversitesi Muhammed İhsan Oğuz Uygulama ve Araştırma Merkezi tarafından düzenlenen lisansüstü tez yarışmalarında doktora dalında dereceye girerek iki ayrı ulusal ödüle layık görüldü. Halihazırda Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde İslam Mezhepleri Tarihi alanında Dr. Arş. Görevlisi olarak görevine devam etmektedir. Evli ve iki çocuk babasıdır.

Was born in Tekman, Erzurum, in 1995, he completed his primary education in Tekman and his secondary education in Erzurum. Upon graduating from Erzurum Imam Hatip High School in 2010, he enrolled in the Faculty of Theology at Atatürk University the same year. In 2015, he graduated as the top student from the Faculty of Theology. In 2018, he obtained his master’s degree from the Institute of Social Sciences at Atatürk University with a thesis titled “The Position and Certain Ideas of Abu Rashid al-Nisaburi in the Mu’tazila School.” In 2024, he completed his doctoral degree at the same institute with a dissertation entitled “The Relationship Between Sect and Politics: The Case of Early Ash‘arism and Mu’tazila.” His doctoral dissertation was recognized with two separate national awards in doctoral thesis competitions organized by the Malatya Faculty of Theology Foundation and the Kastamonu University Muhammed İhsan Oğuz Application and Research Center. He is currently serving as a Research Assistant, Ph.D., in the Department of History of Islamic Sects at the Faculty of Theology, Gaziantep University. He is married and has two children.

Kitap Hakkında

Aile Kurumunun Geleceği Disiplinler Arası Bir Yaklaşım

Elinizdeki bu eser, aile kurumunu çağdaş dünyada kuşatan sosyal, hukuki, kültürel ve teknolojik dönüşümleri disiplinler arası bir yaklaşımla ele alan kapsamlı bir akademik çalışmadır. İlahiyat, hukuk, sosyoloji, eğitim bilimleri ve dijital kültür alanlarından uzman akademisyenlerin katkılarıyla hazırlanan kitap, aileyi yalnızca korunması gereken geleneksel bir yapı olarak değil, toplumsal istikrarın ve insanî sürekliliğın temel taşı olarak değerlendirmektedir.

Bu çerçevede eserin ilk bölümünde Mahmut Çınar, evliliğın gerçekleşmesi ve sürdürülmesinin önündeki bireysel, toplumsal ve kültürel engelleri ele almakta; kolaylaştırma, sabır, tahammül ve destek gibi hem insanı hem de İslami temel değerler ekseninde çözüm önerileri sunmaktadır. Böylece kitap, aile kurumunun tesisine ilişkin tartışmaları normatif ve kurucu bir zeminde başlatmaktadır. Bu kurucu çerçevenin ardından, aile yapısının tarihsel ve toplumsal arka planı Recep Aslan tarafından ele alınmaktadır. Aslan, Hz. Peygamber'in Medine toplumunda kadının sosyal hayattaki rolünü hadis literatürü ışığında inceleyerek, kadınların dinî, ilmî ve kamusal alanlardaki aktif varlığını ortaya koymaktadır. Bu analiz, aile içi rollerin tarihsel bağlamda nasıl inşa edildiğine dair önemli bir perspektif sunmaktadır.

Bu tarihsel ve sosyolojik zeminden hareketle, aile kurumunu tehdit eden yapısal sorunlar İslam hukuku bağlamında ele alınmaktadır. Bu noktada Hüseyin Baysa, evlilik dışı ilişkilerin aile yapısı üzerindeki tahrip edici etkilerini analiz etmekte; söz konusu tehditlere karşı İslam hukukunun caydırıcı, koruyucu ve tahkim edici işlevini tartışmaktadır. Benzer şekilde hukuki boyutun devamı niteliğinde İsmail Yılmaz, aile kurumunun sürekliliğini doğrudan etkileyen nafaka meselesini İslam hukuku ve modern hukuk bağlamında karşılaştırmalı olarak ele almaktadır. Özellikle “süresiz nafaka” tartışmasına odaklanan bu bölüm, Beytülmal ve Aile Destek Fonu gibi adalet merkezli alternatif modellerle hukuki tartışmayı derinleştirmektedir. Hukuki ve yapısal değerlendirmelerin ardından eser, aile kurumunun ahlaki ve pedagojik boyutlarına yönelmektedir. Bu bağlamda Zamira Ahmedova, peygamber kıssaları üzerinden aileyi

güçlendiren değerleri ele almakta; söz konusu kıssaların aile içi ilişkilere ve kuşaklar arası değer aktarımına sunduğu imkânları tartışmaktadır. Bu ahlaki çerçeveyi tamamlayıcı nitelikte Nurdan Genç, Hz. Peygamber'in eşleri ve çocuklarıyla kurduğu iletişimi hadis literatürü ışığında incelemekte; aile içi adalet, merhamet ve danışma ilkelerinin model oluşturu- cu yönlerini ortaya koymaktadır. Böylece eser, teorik tartışmaları somut ilişki örnekleriyle desteklemektedir.

Geleneksel ve normatif çerçevenin ardından kitap, modern ve post-modern dönüşümlerin aile üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır. Bu doğrultuda Yakup Hafizoğlu, biyolojik annelikten robotik annelik modeline geçişi Vahşi Robot filmi üzerinden analiz ederek, yapay zekâ ve dijitalleşmenin aile yapısı ve annelik algısı üzerindeki etik ve sosyolojik risklerini ele almaktadır. Bu teknolojik dönüşümün toplumsal yansımaları ise Büşra Ökten tarafından büyükşehirlerde yalnızlaşan aileler üzerinden incelenmektedir. Mekânsal ayrışma, dijital bağılılık ve zayıflayan aile içi etkileşim, yeni aile dinamikleri çerçevesinde ele alınarak modern kent yaşamının aile yapısını nasıl dönüştürdüğü ortaya konulmaktadır. Bu noktada ailede çözülme süreçleri daha kurumsal bir perspektifle ele alınmaktadır. Recep Kaçdi, boşanma süreçleri, medya etkisi ve kimlik gelişimi bağlamında aile çözümlerini Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli perspektifinden değerlendirmekte; eğitimin aileyi koruyucu ve onarıcı rolünü değerler temelli bir pedagojik çerçevede tartışmaktadır.

Son olarak eser, küresel ölçekte aile kurumunu dönüştüren ideolojik ve demografik tartışmalara yönelmektedir. Tuba Dönmez Çağlar, feminizm bağlamında aile kurumunun dönüşümünü gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm söylemleri üzerinden ele almakta; bu akımların aile yapısı ve demografik sürdürülebilirlik açısından oluşturduğu küresel tehditleri analiz etmektedir.

Özetle bu kitap; İslam hukukundan modern sosyolojiye, dijital kültürden yapay zeka etiğine kadar geniş bir perspektifle aileyi ele almaktadır. Eser, aileyi sadece korunması gereken bir gelenek olarak değil, modern dünyanın krizlerine karşı insanı ayakta tutan en stratejik sığınak olarak tanımlamakta ve bu sığınağı güçlendirmek için teorik ve pratik çözüm önerileri sunmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Aile; Din; Sosyoloji; Ebeveynlik; Dijitalleşme

About the Book

The Future of the Family Institution An Interdisciplinary Approach

This comprehensive academic work offers an interdisciplinary examination of the family, society's most fundamental structure, by delving into its historical, religious, legal, and sociological dimensions. Focusing on the challenges modernization presents to traditional family values, the book employs Islamic references to analyze past experiences and potential future crises. The volume addresses a vast range of topics, including marital formation, divorce procedures, the social role of women, and the profound effects of artificial intelligence and digitalization.

Facing unprecedented scrutiny amid the 21st century's waves of urbanization, digitalization, and modernization, the family institution is treated by contributing academics -experts in theology, law, sociology, and education- not merely as a legacy to be preserved, but as the most strategic sanctuary for constructing the future. Specifically, the book proposes solutions to modern challenges by confronting traditional values with contemporary issues under the light of Islamic jurisprudence; for instance, while Assoc. Prof. Dr. Hüseyin Baysa examines barriers to marriage and Islamic law's protective role, Assoc. Prof. Dr. İsmail Yılmaz offers equitable alternatives like Bayt al-Mal to the controversial issue of indefinite alimony. Furthermore, historical insights from Prof. Dr. Recep Aslan and Dr. Zamira Ahmedova reinforce the family through references from the Asr-ı Sa'adah, while the text robustly tackles modern threats such as the risk of "robotic motherhood" (Dr. Yakup Hafızoğlu) and the demographic threat posed by "antinatalism" (Tuba Dönmez Çağlar). Analyses also cover the "together but alone" phenomenon in cities (Dr. Büşra Ökten) and proposed remedies like "digital fasting" (Nurdan Genç), with Recep Kaçdi emphasizing education's protective role through the Türkiye Yüzyılı Education Model.

Essentially, the book spans from Islamic law to AI ethics, defining the family as a strategic refuge against the modern world's crises and offering integrated theoretical and practical guidance for its fortification.

Keywords: Family; Religion; Sociology; Parenting; Digitalisation

İÇİNDEKİLER

ÖN SÖZ	xv
Evliliğin Gerçekleşmesi ve Sürdürülmesinin Ötündeki Engeller ve Çözüm Önerileri <i>Mahmut ÇINAR</i>	1
Hz. Peygamber'in Medine'sinde Kadının Sosyal Hayattaki Rolü <i>Recep ASLAN</i>	7
Evlilik Dışı İlişkilerin Tahribatına Karşı İslam Hukukunda Ailenin Tahkimi <i>Hüseyin BAYSA</i>	25
İslam Hukuku ve Modern Hukuk Bağlamında Ailede Nafaka ve Nafaka Problemlerine Çözüm Önerileri <i>İsmail YILMAZ</i>	41
Peygamber Kıssalarında Aile <i>Zamira AHMEDOVA</i>	71
Hz. Peygamber'in Eşleri ve Çocuklarıyla İletişiminde Model Oluşturucu Unsurlar: Hadis Literatüründe Aile İçi Adalet, Merhamet ve Danışma Örnekleri <i>Nurdan GENÇ</i>	85
Biyolojik Annelikten Robotik Anne Modeline Geçiş: Vahşi Robot Filmi Üzerinden Annelik ve Aile Kurumu Analizi <i>Yakup HAFIZOĞLU</i>	103
Büyükşehirde Yalnızlaşan Aile: Mekânsal Ayrışma, Dijital Bağlılık ve Zayıflayan Aile İçi Etkileşim Üçgeninde Yeni Aile Dinamikleri <i>Büşra ÖKTEN</i>	121

Ailede Çözölme Dinamikleri: Boşanma Süreçleri, Medya Etkisi ve Kimlik Gelişimi Üzerine Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Perspektifinden Bir Değerlendirme <i>Recep KAÇDI</i>	141
Feminizm Bağlamında Aile Kurumunun Dönüşümü: Gönüllü Çocuksuzluk ve Antinatalizm Üzerinden Küresel Tehdit <i>Tuba DÖNMEZ ÇAĞLAR</i>	155
YAZARLAR HAKKINDA	177
DİZİN	183

ÖN SÖZ

Toplumsal dokunun mihenk taşı olan aile kurumu, çağımızın en güçlü meydan okumalarıyla karşı karşıyadır. Küreselleşmenin getirdiği bireysellik, seküler kültürün dayattığı haz odaklı yaşam biçimi, dijital medyanın dönüştürücü gücü ve hukuki düzenlemeler, ailenin geleneksel işlevlerini yeniden tanımlamaktadır. Elinizdeki eser, ailenin karşılaştığı bu çözülme dinamiklerini yalnızca bir sorun olarak ele almakla kalmayıp, İslâm Hukuku ve modern sosyal bilimler temelinde uygulanabilir çözüm önerileri de sunmayı hedeflemektedir

Bu kitap, farklı disiplinlerden akademisyenlerin kalemin-den çıkan, ailenin çok boyutlu sorun alanlarına ışık tutan bir içeriğe sahiptir. Çalışma, ilk olarak evliliğin gerçekleşmesi ve sürdürülmesinin önündeki engelleri ve kadının Hz. Peygamber dönemindeki aktif sosyal katılımını ele almaktadır. Devamında evlilik dışı ilişkilerin aile kurumunun kurulması ve bütünlüğü üzerindeki derin tahribatını sosyolojik verilerle analiz etmekte; bu olumsuz gidişata karşı İslâm hukukunun aileyi tahkim edici, caydırıcı ve teşvik edici hükümlerini incelemektedir. Ailenin sürekliliğini tehdit eden en önemli hukuki ve sosyal problemlerden biri olan nafaka müessesesi, İslâm ve modern hukuk karşılaştırmasıyla ele alınmakta, özellikle “süresiz nafaka” gibi uygulamadaki güncel sorunlara adalet ve dengeyi esas alan somut çözüm yolları sunulmaktadır.

Kitap, teorik hukuki tartışmaların ötesine geçerek, ailenin manevi ve pedagojik temellerine de ışık tutmaktadır. Hz. Peygamber’in aile içi iletişim tarzı, hadis rivayetlerinin sosyolojik bir analiziyle incelenmekte; adalet, merhamet, şefkat ve istişare gibi temel ilkelerden hareketle modern aile yapısı için ‘merhametli ebeveynlik’ ve ‘katılımcı iletişim’ gibi uygulanabilir modeller ortaya konulmaktadır. Boşanma süreçlerinin, medya et-

kisinin ve kimlik gelişiminin aile çözümleri üzerindeki dinamikleri kapsamlı bir doküman analiziyle irdelenmekte; Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli (TYMM) perspektifinden, değerler eğitimi temelinde aileyi koruyucu pedagojik yaklaşımlar değerlendirilmektedir. Son olarak “gönüllü çocuksuzluk/antinatalizm” söylemi üzerinde durulmaktadır.

Bu disiplinler arası eser, aileyi sadece hukuki bir sözleşme olarak değil, aynı zamanda ahlaki bir yuva, bir iletişim alanı ve toplumsal kimliğin inşa edildiği bir mecra olarak ele almaktadır. Kitabın hazırlanma ve yayımlanma süreci, Gaziantep İlahiyat Fakültesi Derneği’nin değerli destekleriyle daha da güçlenmiştir. Kitabın, aile mefhumunun geleceği üzerine yapılan tartışmalara zengin bir veri ve teorik çerçeve sunarak, hem akademiye hem de ilgili kamuoyu ve uygulayıcılara önemli katkılar sağlaması hedeflenmektedir. Bu kıymetli çalışmayı literatüre kazandıran tüm yazarlara içten teşekkürlerimizi sunarız.

Editörler
Gaziantep 2025

EVİLİĞİN GERÇEKLEŞMESİ VE SÜRDÜRÜLMESİNİN ÖNÜNDEKİ ENGELLER ve ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

Mahmut ÇINAR*

Sosyal bir varlık olarak insanın, varlık sahnesine çıkar çıkmaz hayata göz açtığı ilk sosyal ortam, ailedir. Kutsal metinler, ilk insanın yaratılmasından hemen sonra eşinin de yaratıldığını ve ikisinin birlikte varlıklarını paylaşarak sürdürdüklerini anlatmaktadır. Her türlü sosyolojik değerlendirme, insan için ailenin en temel sosyal ihtiyaç olduğuna işaret etmektedir. Aile, en dar anlamda bir erkekle bir kadının bir araya gelerek oluşturduğu kurumun adıdır. Dolayısıyla insanoğlunun her şeyden önce bir yuva kurması ve aile kurumunu tesis etmesi gerekir. Bunu tesis etmek ne kadar önemliyse, tesis edilen bu kurumu sürdürmek ve ölüm gibi doğal hallerin dışında kesintiye uğramasına izin vermemek de en az o kadar önemlidir. Toplumların yaşadığı sosyal, politik, kültürel, eğitim ve ekonomik imkanlar, evlilik ve aile kurumunun tesisi ve devamı üzerinde etkili olmakta, buna bağlı olarak toplumdaki topluma ailenin önemine atfedilen anlamlar değişebilmektedir. Batıda aile kurumunun gittikçe zayıfladığı bilinmektedir. Ancak son zamanlarda artan bir trendle ülkemizde de ailenin tesisi gittikçe gecikmekte, buna karşılık ailenin devamı ve sürdürülmesi ise gittikçe zayıflamaktadır. Bunu etkileyen birçok neden sayılabilir. Ayrıca evli bireylerin artan bir trendle birbirlerinden ayrıldıkları ve yuvaların yıkıldıkları da bilinen bir gerçektir. Tebliğimizde aile yuvasının tesisi için başlangıç olan evliliği teşvik ve kolaylaştırmanın önemine değinilecek, bu anlamda sorumluluk sahibi çevrelerin, sorumluluklarına dikkat çe-

* Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri Bölümü Kelam Anabilim Dalı, cinarmahmut02@gmail.com, orcid.org/0000-0003-1162-4794

kilecektir. Aile kurumunun devamı için, başta evli çiftler olmak üzere karşılaşılan zorluklar ve bu zorluklarla başa çıkmanın yöntemleri ortaya konulmaya çalışılacaktır. Bu anlamda hem insani hem de İslami başlıca değerler olan kolaylaştırma, sabır, tahammül ve destek gibi kavramlara dikkat çekilmeye çalışılacaktır.

Aile Kurumunun Lüzumu ve Bunun İçin Sorumluluklar

Yüce olan Yaratıcı insanı çift yaratmış ve bu dünya hayatını, müşterek olarak yaşanabilecek bir kıvamda kılmıştır. Bir erkek tek başına hayatını sürdürmede zorlanacağı gibi bir kadının da hayatının her alanını kendi başını mutlu bir şekilde yaşaması düşünülemez. Karşıt cinslerin bir araya gelerek hayatı paylaşımları, onların hayatını kolaylaştıracağı gibi, cinsellik başta olmak üzere kimi insani ihtiyaçlar için de evlilik, adeta hayatın olmazsa olmazıdır. Kur'ân'da ilk insan olan Hz. Adem'in ve daha sonra Hz. Havva'nın yaratılış hikayesini anlatan ayetin tefsirinde İbn Kesir ve diğer bazı müfessirler, önce Adem'in yaratıldığını ancak yalnızlık kaygısı yaşadığını *استوحش آدم* ifadesiyle belirterek Yüce Allah'ın Havva'yı yaratarak onun bu kaygısını giderdiğini kaydetmektedirler. Ayrıca insan türünün varlığını sürdürebilmesi ancak evlilikle mümkündür. Modern dönemde kadınların haklarını ve sosyal konumlarını iyileştirmek ve toplumda erkekle eşit bir düzeyde değerlendirmek adına ortaya çıkan feniminst akımın önemli temsilcileri arasında sayılan Fransız yazar ve filozof Simone de Beauvoir'e (1908-1986) şu söz isnat edilmektedir: "Bir kadın için konfor bir erkeğin yanında olmaktır". Daha sonra bu düşünceye gelen feministlerin sayısının, sanılandan daha fazla olduğu kaydedilmektedir. Önyargılardan arınmış bir zihnin ulaşabileceği nihai noktanın bu olduğu anlaşılmaktadır.

Kur'ân-ı Kerim başta olmak üzere kutsal metinlerin de aile kurumunu önemseydiği ve insanlık için vazgeçilemez olarak değerlendirdiği anlaşılmaktadır. Kur'ân'da erkek ve kadın (karı-ko-

ca) elbise-beden metaforuyla ifade edilmektedir. Nitekim Ramazan ayında karı-koca ilişkilerini de düzenleyen uzunca bir ayette “Onlar sizin için bir elbise, siz de onlar için bir elbisesiniz”¹ ifadesi yer almaktadır. Elbise-beden metaforu, kadının erkeksiz erkeğin kadınsız hiçbir kıymeti ve hiçbir hükmünün olmadığını ortaya koymaktadır. Nitekim elbise giymeyen bir beden insan olarak değerlendirilmeyeceği açıktır. İlk anda insanı diğer canlılardan ayıran en önemli husus, insanın diğer canlılardan farklı olarak elbise giymesidir. Elbisesiz bir beden diğer canlılardan hiçbir farkı olmayacaktır. Ayrıca bir elbiseyi kıymetli kılan içindeki bedendir. Şayet bir insanın bedeninin üzerinde bir kıyafet olmayacaksa, ne kadar kıymetli kumaşlardan imal edilirse edilsin elbise olarak hiçbir değeri olmayacaktır. Dolayısıyla elbise bedenle kıymet kazanmakta, beden de elbiseyle insan olmaktadır. İşte kadını erkek de karı-koca oldukları müddetçe kıymet kazanırlar. Aksi halde tek başına her birinin herhangi bir değeri söz konusu olamaz.

Evlilik sadece evlilik çağına gelmiş olan adayların sorumluluğu değil, aynı zamanda hatta daha çok, bunların içinde yaşadığı toplumun sorumluluğudur. Zira evlilikle önlenecek sakıncalar, bütün toplum adına önlenmiş, bununla sağlanacak faydalar ise bütün toplum adına sağlanmış olmaktadır. Nitekim Kur’ân’da da bunu destekleyen ifadeler bulunmaktadır: “İçinizden evli olmayanları, köle ve câriyeleriniz arasından da elverişli olanları evlendirin. Yoksulluk içinde iseler Allah lütfu ile onları ihtiyaçtan kurtarır. Allah’ın hazinesi geniştir, her şeyi bilmektedir.”² Burada üç temel hususa değinilmektedir: 1. Bekarları evlendirmek, en yakınlarından başlayarak toplumun aslî görevidir. 2. Köle ve cariyeyle bile bundan muaf tutulmamalıdır, zira evlilik insani bir ihtiyaç ve etkinliktir. 3. Rızık kaygısı evliliğe engel olmamalıdır. Bu ayete bakıldığında evliliğin ilgili bireylere değil de onla-

¹ Bakara 2/187.

² Nûr 24/32.

rın içinde yaşadığı topluma farz kılındığını rahatlıkla söylemek mümkündür. Hz. Peygamber, birçok defa evliliğın gereğine işaret etmiş, bunu teşvik eden birçok hadisin yanı sıra evliliğın sünneti olduğunu, dolayısıyla bu sünnete uymayanların kendisinden olmadığını bildirerek ağır bir müeyyide ile desteklemiştir.

Gerçekçi olmak gerekirse, özellikle günümüzde evlilik çağına gelmiş bir adayın evine ekmek getirme imkânına sahip olmasını beklemek doğaldır. Ancak bunu abartarak, herkes için her zaman mümkün olmayan birtakım şartları bu konuda ileri sürmek, evliliğın gecikmesine neden olmaktadır. Bu nedenle yukarıda verilen ayetin de doğrultusunda, ekmek getiren adayın getirdiğı ekmeğın büyüklüğüne küçüklüğüne bakmaksızın, evlenmesi için yardımcı olmak ve rızık kapılarının genişlemesini Allah'a bırakmak en doğru tercih olacaktır.

Aile Kurumunun Devamı ve Bunun İçin Gereken Sorumluluklar

Evlilikte, teb'id esastır. Kuşkusuz İslam hukuku Katolik hukuku gibi boşanmayı imkânsız kılmamıştır. Ancak boşanma çok ekstern ve istisnai bir durumdur. Bu nedenle evliliğe adım atmış çiftlerin her nasıl olursa olsun, bunu sürdürmeyi ilke edinmeleri, gerekirse bunun birtakım sıkıntıları göğüslemeyi göze almaları gerekmektedir. Kuşkusuz evlilik müessesesini riske sokacak ihanet gibi birtakım olumsuzlukların taraflardan veya taraflardan sadece birinde meydana gelmesi mümkündür. Ancak bu istisnai bir durumdur. Bunun dışında ufak tefek meseleleri büyüterek, evliliğe son vermeyi düşünmek, asla kabul edilemez. Evliliğın mezara kadar hatta ahirette de devam edeceği bilinciyle tarafların karar vermeden önce, çok iyi düşünmeleri, gözlerini dört açmaları ve ince eleyip sık dokumaları gerekir. Ancak evlilik gerçekleştikten sonra karı-koca, birbirlerine karşı bir gözlerini ve bir kulaklarını kapatmasını da bilmelidir. Evliliğın devamı için anlayış, sabır ve tahammül son derece önemlidir.

Bir arada bulunan her iki insan gibi, karı-koca arasında da birtakım anlaşmazlıkların, farklı anlayışların, farklı bakış açılarının ortaya çıkması gayet mümkündür. Bu durumlarda dayatmalardan kaçınarak, ortada bir yerde buluşmanın yolları aranmalı, karşılıklı iletişim yolları alabildiğine açık tutulmalıdır. Taraflardan birinin sürekli bildiğini okuması, her şeyin onun keyfine göre olmasını beklemesi, süreci zehirleyebilir. Bu nedenle alabildiğine anlayışlı ve farklı görüşlere açık olmalılar. Görüş ayrılıklarını ortadan kaldırmak için, karşılıklı konuşmaya ve birbirini dinlemeye fırsat verilmeli, bunun için zaman ayrılmalıdır.

Evlenen çiftlerin, vakit kaybetmeden, çok fazla hesap kitap yapmadan, mümkün olan en kısa zamanda çocuk sahibi olmaya gayret etmeleri gerekir. Çocuklar, yuvayı çekici hale getirirler ve aile müessesesinin devamını kolaylaştırırlar. Ayrıca çocuklar dünya hayatının zinetidir, bu nedenle hayatı daha yaşanılır hale getirir. Bu konuda, küçük hesaplarla yapılabilecek ihmaller daha büyük sağlık ve sosyal problemlere yol açabilir. Ayrıca yakın gelecekte nüfusun dünyada en önemli stratejik meselelerden biri olacağından kuşku yoktur. Bunu da dikkate alarak Hz. Peygamber'in "evleniniz ve çoğalınız, sizin çokluğunuzla iftihar ederim" şeklindeki beyanını da göz önünde bulundurarak bunun birçok açıdan önem arz ettiği dikkatten kaçırılmamalıdır.

Evlilikte ve yuvanın devamında olmazsa olmaz hususlardan biri sabır ve tahammüldür. Evliliğin birçok imkân sunmasının zamanında zaman zaman bazı sıkıntılara da meydan olacağı kuşkusuzdur. Hayat şartlarının alabildiğine zorlaştığı ve insanın tahammül sınırlarının daraldığı günümüzde bu durum daha da önem kazanmaktadır. Mesainin yoğunluğu, çocuklar, geçim sıkıntısı, akrabalar ve daha birçok problem, sınırları germekte, tahammül sorunlarını zorlamaktadır. Böylesi bir ortamda aile içinde çıkabilecek en ufak bir kıvılcımı büyütme, bütün faturayı ona kesme, zaman zaman dönüşü imkânsız sıkıntılara yola

açabilmektedir. Mümkün mertebe aile içinde sabır ve tahammül silahını kuşanmalı ve çabuk tepki vermekten kaçınılmalıdır.

Evlilik müessesesini zehirleyen hususlardan biri de özellikle günümüzde, akrabalarla ilişkilerdir. Öncelikle evlilik kararı verilirken, çok özel bir durum söz konusu değilse, ailelerin görüşleri alınmalı ve uyum içerisinde olabilecek ailelerin çocukları birbirini tercih etmelidir. Hayatı sadece karı ve kocadan ibaret saymak en büyük yanılgıdır. Her şeyden önce çocuklarının mürüvvetini görmek isteyen, bu mürüvveti hayatın farklı alanlarında onlarla paylaşmak isteyen anne-baba başta olmak üzere birer ailelerinin olduğu mutlaka hesaba alınmalıdır. Dolayısıyla evlilik kararı verilirken, karşılıklı ailelerin kabullenilmesi esastır. Modern hayatın getirdiğı çalışma koşulları başta olmak üzere bazı şartlar, çekirdek aile tarzını zorunlu hale getirmiştir. Ancak imkânların elverdiği ölçüde, ailelerle ilişkiler sürdürülmeli, hele hele çocuklar varsa bunların dede ve nineleriyle vakit geçirmelerine imkân tanınmalıdır.

HZ. PEYGAMBER'İN MEDİNE'SİNDE KADININ SOSYAL HAYATTAKİ ROLÜ

Recep ASLAN*

Giriş

Kişi, çevresiyle daima iletişim halinde olan sosyal bir varlıktır. Sosyal hayat ise kişinin aile, eğitim, kültür ve iş hayatına dair malumat ve yetenekleri elde ettiği toplumsal alanlardır. İslâm, bireyler arasındaki bu etkili iletişimin her sahasına nüfuz edebilmektedir. Bu çalışmada Hz. Peygamber'in Medine'sindeki kadının sosyal hayattaki rolü, temel hadis kaynaklarındaki rivayetler ışığında ele alınmaya çalışılacaktır. Bu rivayetler ışığında kadına olması gerekenden farklı bir sosyal statü vermeye çalışan yaklaşımların dayandığı argümanların dinî değerlerden kaynaklanmadığı neticesine ulaşılabilmektedir. Risâlet döneminde kadınların aktif sosyal hayatları mevzu bahis idi. O dönemde kadınlar, mescitte, cemaatle namaz kılmakta, bayram namazlarına katılmakta, yolculuklara ve biatlara iştirak etmekte, ilmî aktivitelerin içerisinde bulunmakta idiler. Erkekler gibi kadınlar da Hz. Peygamber'i görerek dinî vecibelerini yerine getirmeyi, O'na sorular sorabilmeyi ve arkasında saf tutup onunla ibadetin lezzetine varabilmeyi arzulamaktaydı. Onlar bu arzularına Mes-cid-i Nebevî'yi hayatlarının merkezine alarak ulaşmaya çalışmışlardır. Hz. Peygamber de bu duruma kayıtsız kalmamış, onların eğitimine özel vakitler ayırmış, sorularını ve isteklerini cevapsız bırakmamıştır. Sosyal hayatın her alanında varlıklarını sürdüren kadınların, etkin olduğu alanlarda, rivayetlerden hareketle örnekler üzerinde değerlendirmeler yapılacaktır.

* Prof. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, Hadis Anabilim Dalı, recep_aslan72@hotmail.com, orcid.org/0009-0002-1972-9726

1. Kadının Dinî Hayattaki Rolü

Kadınlar, dinî hayatın merkezinde yer alıyorlardı. Zira onlar da erkekler gibi Mescid-i Nebevî'nin müdavimlerindendi.¹ Vakit namazlarını cemaatle kılıyor, Hz. Peygamber'in sohbetlerine iştirak ediyorlardı.²

Hız. Ömer'in eşi sabah ve akşam namazlarını mescitte cemaatle birlikte kılmaktaydı. Kendisine, Hız. Ömer'in bunu istemediği halde niçin böyle yaptığı soruldu. Şöyle yanıt verdi: "Beni engelleyemez. Zira Hız. Peygamber'in şu sözü onu bu durumdan engeller: '*Allah'ın kadın kullarının Allah'ın mescitlerine gelmelerine engel olmayınız.*'"³ Sabah, akşam ve yatsı namazlarına iştirak etmek karanlık zamanlarda dışarıda olmayı icap ettiriyordu. Hız. Peygamber bu zaman dilimlerinde de olsa kadınların mescide gelmelerine mani olunmamasını istiyordu ve sahâbeyi bu konuda şöyle uyarmıştı: "*Eşleriniz geceleyin mescide gitmek için sizden izin istediğinde onlara izin verin.*"⁴

Hız. Peygamber döneminde mescid, sosyal hayatın merkezi idi. Müslümanlar kadın, erkek ve çocuklarıyla mescid merkezli bir hayat sürdürüyorlardı. Hız. Peygamber Medine'ye geldikten sonra, ensâr kadınlarını bir evde toplamış, Hız. Ömer'i onlara elçi olarak göndermişti. Hız. Ömer bu eve gelerek kadınlara selam verdi, onlarda onun selamını aldılar. Hız. Ömer, kendisinin Hız. Peygamber'in elçisi olduğunu söyledikten sonra O'nun mesajını onlara aktardı. Hız. Peygamber, tüm kadınlar başta olmak üzere, ergenlik çağına yaklaşmış kızların, genç kızların hatta âdet görmekte olanların dahi bayram namazları için namazgâha gel-

¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 1422/2001), "Mevâkitü's-salât", 27 (No. 578).

² Buhârî, "İlim", 32 (No. 98).

³ Buhârî, "Cum'a", 13 (No. 900); Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi'u's-şâhîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, (Kahire: y.y., 1375/1956) "Salât", 136.

⁴ Buhârî, "Ezân", 162 (No. 865); Müslim, "Salât", 138.

mesini istiyordu.⁵ Hz. Peygamber'in bu isteğini yerine getiren kadınlar bayramlarda namazgâha geliyorlardı. Hayızlı kadınlar, namaz kılınan yerin gerisinde kalıyorlardı, sadece tekbir ve dua kısmına katılıyorlardı. Bu şekilde toplumun tüm kesimleri bayram gününün manevi hazzını tatmış oluyorlardı.⁶

Kadınlar, vakit namazları için mescide geldiklerinde, zaman zaman küçük çocuklarını da yanlarına alıyorlardı. Hz. Peygamber bu durumun farkında idi ve kadınlara eziyet olmasını istemiyordu. Kadınların çocuklarıyla bile olsa mescide gelmelerini istiyordu. Hz. Peygamber bu durumu şöyle ifade etmişti: *“Uzun uzun kıldırma isteğiyle namaza başlıyorum ki o esnada bir çocuk ağlaması işitiyorum. Annesinin onun ağlamasından dolayı sıkıntıya düşeceğini bildiğimden namazı kısa tutuyorum.”*⁷

2. Kadının İlmî Hayattaki Rolü

Medine'de kadınlar, Hz. Peygamber'in hicretinden itibaren ilmî ve kültürel faaliyetlerin içinde yer edinmek istemişlerdir. Fakat Mescitte namazlarını kılmaya çalışan kadınlar, erkeklerin bütünüyle Hz. Peygamber'in sohbetinden istifade etmelerinden muzdarip olmuşlardır. Medineli kadınlar, toplanıp Hz. Peygamber'in yanına gelmişler ve ona: “Erkeklerden bize sıra gelmez oldu. Onlar, daima meclislerinize gelirler, ilim öğrenirler. Biz, erkeklere nazaran güçsüzüz. Bizim için bir gün tahsis edin, gelip sizi dinleyelim ve bilmediklerimizi öğrenelim” demişlerdi. Bunun üzerine Hz. Peygamber, onlara belirli bir günde vaaz eder, tavsiyelerde bulunurdu.⁸ “Hz. Peygamber'in kadınlara tahsis ettiği dersler” başlığı altında bu rivâyeti nakleden Okiç, bu duru-

⁵ Müslim, “Salâtu'l-İdeyn”, 12; Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî Ebû Dâvûd, *es-Sünen* (Riyad: Mektebetü'l-Maarif, 1424/2003), “Salât”, 246 (No. 1139).

⁶ Buhârî, “İdeyn”, 12 (No. 971), 21 (No. 981); Müslim, “Salâtu'l-İdeyn”, 12.

⁷ Buhârî, “Ezân”, 65 (No. 707); Müslim, “Salât”, 192.

⁸ Buhârî, “İlim”, 35 (No. 101), “İ'tisâm”, 9 (No. 7310); Müslim, “Birr ve Sıla”, 152 ; Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, nşr. Şuayb el-Arnâvût v.dğr. (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416/1995), 17/398.

mu şu şekilde değerlendirmiştir: “İslâmiyet’te kız ve kadınlara mahsus ilk dini okul, fiilen, böylece kurulmuş oldu.”⁹

Sahâbî kadınların, ilim öğrenmek için her fırsatı değerlendirdikleri söylenebilir. Hz. Peygamber de kadınların bu ilim merakını her zaman önemsemiştir. Hz. Peygamber’in bayramlar vesilesiyle Müslüman topluma irad ettiği hutbeler genel hatlarıyla nakledilirken; O’nun erkekler safından ayrılıp kadınlar safına gelerek söylediği sözlerin en küçük ayrıntılarına varıncaya kadar nakledilmesi, oldukça dikkat çekicidir.¹⁰ Bu rivâyetlerden en meşhur olanı, İbn Abbâs’ın naklettiği şu hadistir: “Bir gün Hz. Peygamber, mescitte vaaz ettikten sonra kadınlara duyuramadığını zannetti. Yanında Bilâl olduğu halde mescitten çıktı ve kadınlara vaaz ederek sadaka vermelerini emretti. Bilâl da elbisesini açmış duruyordu. Ardından kadınlar yüzük, halka ve diğer kıymetli eşyasını ona atmaya başladılar.”¹¹

Medine tedricen bir ilim merkezi durumuna dönüşüyordu. Ümmü Gülsüm bnt. Ukbe, Âişe bnt. Sa’d, Kerîme bnt. El-Mikdâd, Şifâ bnt. Abdullah ve Hz. Peygamber’in eşlerinden Hafsa bnt. Ömer okuma yazma bilen kadınlardı.¹² Şifâ bnt. Abdullah (ö. 20/641 civarı), Hz. Hafsa’ya yazmayı öğreten kişi idi.¹³ Hz. Peygamber, Kur’ân’ın toplanmasına hizmet edenlerden ve aynı zamanda ensâr kadınlardan olan Ümmü Varaka bnt. Abdillâh’ın, kendi ev halkına imam olarak namaz kıldırmasına müsaade etmiş ve ona ayrıca müezzîn görevlendirmiştir.¹⁴

⁹ M. Tayyip Okiç, *İslâmiyette Kadın Öğretimi* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981), 27. Ayrıca bk. Recep Aslan, “Kadınların Hz. Peygamber’e Yönelttikleri Sorular ve Bunların Eğitim Açısından Değeri”, *EKEV Akademik Dergisi - Sosyal Bilimler* - 15/49 (2011), 51-64.

¹⁰ Aslan, “Kadınların Hz. Peygamber’e Yönelttikleri Sorular ve Bunların Eğitim Açısından Değeri”, 53.

¹¹ Buhârî, “İlim”, 32 (No. 98).

¹² Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Fütûhu’l-Büldân*, thk. Abdullah Uneys et-Tabba’ (Beyrut: Müessesetü’l-Maarif, 1407/1987), 661.

¹³ Ebû Dâvûd, “Tıb”, 18 (No. 3887); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/46.

¹⁴ Ebû Dâvûd, “Salât”, 61 (No. 591-592; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/255.

Hadis ve fıkıh bilgisi ile temayüz eden Hz. Âişe'ye, sahâbîlerden birçoğu öğrenmek istedikleri konuları soruyorlardı. Bazen de Hz. Âişe¹⁵ ve Ümmü Seleme¹⁶ imam olup safın ortasında durarak kadınlara namaz kıldırıyorlardı.

Hz. Âişe'nin yetkinlikleri sadece dinî ilimlerle sınırlı olmayıp, Tarih, Tıp, Edebiyat, Hitâbet ve Ensâb gibi alanları da kapsamaktaydı.¹⁷ Hz. Âişe'nin tıp ilmindeki malumatının, sahâbe arasında şaşkınlık meydana getirecek şekilde iyi olduğu rivâyetler de geçmektedir:

“Bir gün Urve, Hz. Âişe'ye hitaben: ‘Ey Müminlerin Annesi! senin anlayışına şaşırmıyorum, Resûlullah'ın (s.a.v.) hanımı ve Ebû Bekir'in kızıdır diyorum. Senin Arap tarihi ve şiiri hakkındaki ilmine de şaşırmıyorum, Ebû Bekir'in kızıdır; çünkü O, bu konuda en çok ilim sahibi olan insanlardan biridir diyorum. Ama senin tıp hakkındaki bilgine şaşıyorum, onu nerede ve nasıl aldın?’ diye sorar. Hz. Âişe, Urve'nin omuzlarına elini vurarak: ‘Hz. Peygamber ömrünün sonuna doğru hastalanmıştı. O'nun huzuruna her taraftan Arap elçileri geliyordu. O'na bazı şeyleri tarif ediyorlardı ve ben onları ilaç yapıp veriyordum, bu şekilde öğrendim’ diye yanıt verir.”¹⁸

Hz. Peygamber'in döneminde Mescid-i Nebevî'nin üç kapısı vardı.¹⁹ Mescide kadınların çokça gelmeleri sebebiyle Hz. Peygamber'in: “Keşke şu kapıyı kadınlara ayırsaydık”²⁰ dediği ve kapılardan birini kadınlara ayırma niyetinde olduğu görülmek-

¹⁵ Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî, *el-Musannef*, ed. Habîburrahmân el-A'zamî (Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403/1983), 3/141.

¹⁶ Ebû Bekr Abdullah b. Muhammed b. Ebî Şeybe, *el-Musannef*, ed. Muhammed Avvâme (Beyrut: Dâru Kurtuba, 1427/2006), 3/569.

¹⁷ Muhammed Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, çev. Salih Tuğ (İstanbul: İrfan Yayıncılık, 1990), 2/773.

¹⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/441; Ahmed b. Yahya el-Belâzürî, *Ensâbü'l-Eş-râf*, thk. Süheyl Zekkâr, Riyâd Zirikli (Beyrut: Darü'l-Fikr, 1417/1996), 2/46-47.

¹⁹ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Basrî İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, thk. Ali Muhammed Ömer (Kahire: Mektebetu Hâncî, 1421/2001), 1/206.

²⁰ Ebû Dâvûd, “Salât”, 17 (No. 462).

tedir. Hz. Peygamber'in bu ifadesinden, mescide gerek ibadet ve gerekse dinin temellerini öğrenmek kastıyla kadınların sıkça geldiği ve bu durumun onlara ayrı bir kapı tahsis etme ihtiyacı doğurduğunu ortaya koymaktadır. Daha sonra bu isteğin artması üzerine Hz. Ömer, hilafeti döneminde söz konusu kapıyı yalnız kadınların girişine ayırmıştır. Erkeklerin ise o kapıdan girmesini engellemiştir.²¹ Bu kapı, bu güne kadar "Babu'n-Nisâ" olarak bilinmektedir.²²

Kadının kültürel hayattaki rolünde, Kadınlar Suffesi'nin (Suffetu'n-nisâ) önemine değinmek gerekir. Mescid-i Nebevî'nin giriş kısmında Medine'de evleri ve kalabilecek yakınları olmayan sahâbîlerin barınması için yapılan mekânın adı "Suffe" olmuştur. Suffe'de kalanların ihtiyaçları Hz. Peygamber ve ashâbı tarafından karşılanmıştır.²³ Medine'de tebliğ görevinde yer alan davetçi ve öğretmenler genelde Suffe ehli arasından seçilmişlerdir.²⁴ Bu sebeple burada kalanlara okuma-yazma, Kur'an öğretimi gibi özel bir eğitim ve öğretim programı icra edilmiştir. Hamidullah'ın (ö. 2002) tespitine göre bu kurum, ilk İslâm üniversitesi olarak kabul edilebilir.²⁵ Gözütok ise, kadınların da eğitim ve öğretimde bulundukları özel bir mekân olan ve "Suffetu'n-nisâ" diye adlandırılan bir yerin tahsis edildiğini ifade etmektedir.²⁶

Mescid-i Nebevî'de kadınlara ait bir suffice'nin bulunduğunu ifade eden bazı rivâyetler vardır. Bu rivâyetlerden birinde bir şahsın, Kadınlar Suffesi'nde bulunan üç dirhem değerindeki bir kalkanı çaldığından dolayı cezalandırıldığı ifade edilmektedir.²⁷

²¹ Ebû Dâvûd, "Salât", 17 (No. 464).

²² Şakir Gözütok, "Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi", *Dinî Araştırmalar* 19/49 (2016), 189.

²³ Buhârî, "İsti'zan", 14 (No. 6246).

²⁴ Âdem Apak, *Anahatlarıyla İslâm Tarihi* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2009), 239.

²⁵ Hamidullah, *İslâm Peygamberi*, 2/768.

²⁶ Gözütok, "Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi", 191.

²⁷ Ebû Dâvûd, "Hudûd", 11 (No. 4386); Ebû Abdîrrahman Ahmed b. Şuayb Nesâî, *es-Sünenü'l-Kübrâ*, thk. Hasan Abdü'l-Mün'im Şelebî (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421/2001), "Katu's-sârik", 10 (No. 7355); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 10/399.

Mescidin içinde bulunan Kadınlar Suffesi'nin etrafının bazı emanetlerin bırakılabileceği şekilde çevrili olduğu anlaşılmaktadır.

Ka'ka' b. Ebî Hadrâd ismindeki sahâbînin eşi olan Bukayra'dan aktarılan bir rivâyette, kadınlara ait bir suffenin bulunduğu dair açık ifadeler yer almaktadır: "Ben Kadınlar Suffesi'nde oturmuşken, Hz. Peygamber'i eliyle işaret ederek hutbe verirken gördüm..."²⁸ Bu rivâyette kadınlara ait bir Suffe'nin olduğu ve burada oturan kadınların, bulundukları mekândan Hz. Peygamber'i görebildikleri açıkça anlaşılmaktadır.

Bu rivâyetlerde görüldüğü gibi, Mescid-i Nebevî'de erkeklerin barındığı ve eğitim aldığı Suffe gibi, kadınlara ait bir Suffe'nin varlığından söz etmek mümkündür. Erkeklerin kaldığı Suffe'de, sahâbînin bir kısmı yatılı olarak kalıyorken, kadınlar gündüz gelip ilim öğreniyorlardı. Böyle bir kurumun temelini atılmış olması, kadınlar arasında ilmî ve kültürel hayatın artmasına vesile olmuştur.

3. Kadının Ticarî ve Ekonomik Hayattaki Rolü

Hz. Peygamber'in Medine'sinde kadınlar, ilmî ve kültürel hayatın yanı sıra ticaret ve iş hayatında o günün çalışma imkânlarına göre yer almışlardır. O günün örfünde kadınların çarşı-pazarlarda dolaşmaları yadırganırdı. Hz. Peygamber, kadınlara sosyal hayatın bir parçası olan çarşı-pazarlara ihtiyaçları için çıkmalarına izin vermiştir. Hz. Peygamber'in eşi Sevede (ö. 23/644) iri yarı bir kadın olduğu için, hemen tanınırdı. Hicâb farz kılındıktan sonra kendi ihtiyaçları için dışarı çıkmıştı. Hz. Ömer onu dışarıda gördü ve "Vallahi sen bizden korkmuyorsun. Nasıl çıkıyorsun?" diyerek uyardı. Sevede eve döndüğünde Hz. Peygamber evinde akşam yemeği yiyordu. Elinde de bir parça kemikli et vardı. Sevede: "Ey Allah'ın Elçisi! Bazı ihtiyaçlarım için dışarı çıkmıştım. Beni gören Ömer, bana şöyle şöyle söyledi"

²⁸ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/100; Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Ey-yûb Taberânî, *el-Mu'cemu'l-Kebîr*, thk. Hamdî b. Abdilmecîd es-Silefî (Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404/1983), 24/204.

dedi. O anda Hz. Peygamber'e vahiy geldi. (Ahzâb 33/59) Yerinden (vahyin şiddetiyle) kalktı elindeki yemeği koydu ve şöyle dedi: "Kadınlara ihtiyaçları için çıkmalarına izin verilmiştir."²⁹ Buhârî (ö. 256/870), bu rivâyetin başlığını şu şekilde vermiştir: "خُرُوجُ النِّسَاءِ لِحَوَائِجِهِنَّ" (Kadınların ihtiyaçları için dışarı çıkmaları).

Zeynep bint Cahş (ö. 20/641), el işçiliğine önem veren, deri tabaklama, deri dikme, deriden üretilen eşya yapımını iyi bilen bir hanımdı. Bu işten kazandığı parayı ise Allah yolunda harcardı. Hatta öldüğünde hiçbir şeyinin kalmadığı da rivayet edilmiştir.³⁰ Başka bir rivayette ise Zeynep bint Cahş için Hz. Peygamber şöyle buyurmuştur: "*Bana en hızlı kavuşacak olanınız, kolu en uzun olanınızdır.*" Hadisi nakleden Âişe diyor ki "Biz hemen kollarımızı ölçtük. Sonra anladık ki Zeynep kolu en uzun olanımızdı. Çünkü o el emeğiyle çalışır ve kazandıklarını tasadduk ederdi."³¹ Hz. Âişe'nin bu rivâyetinden de kadınların sosyal hayatın içerisinde yer aldıkları ve sadece ev işleriyle meşgul olmadıkları görülmektedir.

Medine çarşısında ticaret yapanlar arasında kadın sahâbîler de vardı. Hz. Esmâ bnt. Muharribe güzel koku satardı.³² Güzel koku satan kadınlara attâre deniliyordu. Esmâ bint. Muharribe'nin, Hz. Ömer döneminde Yemen valisi olan Abdullah b. Ebî Rebia adında bir oğlu vardı. Rivayet edildiğine göre, tacir olan anne, oğlundan Yemen'in güzel kokularından kendisine göndermesini ister, o da gönderir. Hz. Esmâ da bunları Medine'de satar. Hz. Esmâ'nın oğlu vali olduğu için, yapılan bu iş dedikodulara sebebiyet verir. Olay o günün halifesi olan Hz. Ömer'e intikal eder. Hz. Ömer, olayın tahkikatını yapar ve bu yapılan işte bir

²⁹ Buhârî, "Tefsîrû'l-Kurân", (33), 8 (No. 4795), "Nikâh", 115 (No. 5237); Müslim, "Selâm", 17; Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 40/333.

³⁰ Muhammed Hamîdullah, "Zeyneb bint Cahş", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013), 44/358.

³¹ Müslim, "Fedâilu's-Sahâbe", 101.

³² Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî İbn Abdilber, *el-İstîâb fî Ma'rîfeti'l-Ashâb*, thk. Adil Mürşid (Amman: Dârü'l-A'lâm, 1423), 903.

mahzur olmadığını söyler. Bunun üzerine Abdullah b. Ebî Rebia, Yemen'den annesine kokular göndermeye, o da bu kokuları Medine'de satmaya devam eder.³³ Hz. Esma, bu alışverişler sırasında bazen peşin parası olmayan kadınlara borç olarak koku satar, bu borçları da yanında bulunan veresiye defterine kayıt ederdi.³⁴

Medine'de başka bir attâre kadın Müleyke Ümmü's-Sâib es-Sakafîyye'dir. Müleyke, bir gün Hz. Peygamber'in huzuruna girer. Hz. Peygamber attâre olan Müleyke'yi karşısında görünce: "Gel Ey Müleyke gel! Koku satmaya mı geldin? Bende alacak para yok ki!" diyerek, latife yapar. Hz. Müleyke: "Hayır, Ey Allah'ın Elçisi! Bir şeyler satmaya değil, şu oğluma sizden dua istemeye geldim" der. Hz. Peygamber bu isteği işitince hemen yerinden kalkar, oğlunun yanına gider, mübarek elleri ile onun başını mesh ederek ona dua eder.³⁵

Kayletü'l-Enmâriyye de Asr-ı Saâdet'in meşhur tüccar kadınlarından biridir. Bu kadın sahâbî, ticaret ahlakına dair Hz. Peygamber'e soru yöneltilmiş ve ondan önemli bilgiler öğrenmiştir. Kendisinin aktardığı rivayette Kayle der ki: "Rasûlullah (s.a.v.) umrelerinden birinde, ihramdan çıkmak için Merve'ye geldi. Hz. Peygamber'in yanına gelip oturdum ve şöyle dedim: 'Ya Rasûlallah! Ben, alışveriş yapan bir kadınıym. Bir malı almak istediğim zaman, almayı düşündüğüm fiyatın altında bir fiyat vererek müşteri olurum, sonra almayı düşündüğüm fiyata kadar yavaş yavaş fiyatı pazarlıkla artırırım. Bir malı satmak istediğim zaman ise, o mala, satmayı düşündüğüm fiyatın üzerinde bir fiyat isterim, sonra düşündüğüm fiyata ininceye kadar fiyatı pazarlıkla indiririm. Böyle yapmam doğru mu?' Bu soruma karşılık

³³ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, 10/284.

³⁴ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, 10/284.

³⁵ İzzüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî İbnu'l-Esîr, *Üsdü'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahabe*, thk. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1415/1994), 7/260; Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe* (Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 1269/1853), 8/191.

H. Peygamber şöyle buyurdu: ‘Ey Kayle! Böyle yapma, bir şey alacağın zaman, satıcı versin veya vermesin, düşündüğün fiyatı vererek müşteri ol. Bir malı, satacağın zaman da, satılsın veya satılmasın, satmayı düşündüğün fiyatı iste.’³⁶ Örnekte görüldüğü gibi bu sahâbî kadının pazarlama yöntemi konusunda H. Peygamber’e danışmıştır.³⁷

Habeşistan muhaciri olan Esmâ bint Umeys (ö. 40/661 [?]), Habeşistan’da kapalı tabut yaptıklarını görmüş ve bu geleneği Medine’ye taşımış,³⁸ daha sonra H. Fatıma ve Zeynep bint. Cahş’ın tabutlarını o yapmıştı.³⁹ Esmâ bint. Umeys ayrıca deri de tabaklardı.⁴⁰

Semrâ bint Nüheyk, çarşıda alışverişleri denetleyerek insanları ticaret ahlâkına uygun davranmaya teşvik eder ve çarşıdakileri iyiliği emredip kötülükten sakındırırdı. Bu şekilde davranmayanlara, ticarete hile ve haksızlık yapanlara elindeki kırbacıyla caydırıcı önlemler icra ederdi.⁴¹ Şifâ bint Abdullah’ın ise H. Ömer tarafından, kadınların devam ettiği Medine pazarının esnafını denetlemekle görevlendirildiği rivâyet edilir. H. Ömer, bu kadın sahâbînin fikirlerine değer verirdi.⁴² Bu iki kadın sahâbî, daha sonraki dönemlerde hisbe teşkilatı adıyla kurumsallaşacak bir vazife olan, toplumda iyiliği yayma ve kötülükten sakındırma görevini icra ettiler.⁴³

³⁶ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: Dâru İhyâu’t-Turâsî’l-Arabîyye, ts.), “Ticârât”, 29 (No. 2204); İbnu’l-Esîr, *Üsdü’l-Gabe*, 7/238.

³⁷ Hüseyin Baysa, *Kureş Kervanları* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 275.

³⁸ İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 10/267.

³⁹ Muhammed b. Ahmed b. Osman ez-Zehebî, *Siyeru A’lâmi’n-Nübelâ*, thk. Şu’ayb el-Arnaût (Beyrut: Müessesetü’r-Risâle, 1405/1985), 2/131-132, 212-213.

⁴⁰ Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 45/25; İbn Sa’d, *Kitabu’t-Tabakâti’l-Kebîr*, 10/267.

⁴¹ Taberânî, *el-Mu’cemu’l-Kebîr*, 24/311; İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 914.

⁴² İbn Abdilber, *el-İstîâb*, 915; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/121.

⁴³ Hisbe teşkilatı için bk. İsmail Yılmaz, *İslam Hukuku ve Modern Hukuk Ekseninde Devlet-Piyasa İlişkisi* (İstanbul: Beyan Yayınları, 2023), 185-192.

4. Kadının Siyasi ve Toplumsal Süreçlere Katkısı

Hz. Peygamber, bir yönetici olarak tüm Müslümanlarla dinî ve siyasi bağlılık sözleşmesi yapmıştır. Bu sözleşmelere kadınlar da iştirak etmiştir. Hz. Hatice annemizin yeğeni olduğu ifade edilen⁴⁴ Ümeyme bint. Rukayka, hicretten sonra ensârdan bir toplulukla Hz. Peygamber'e biat etmek üzere geldiklerini ve O'na şöyle dediklerini nakletmektedir: “Ey Allah'ın Elçisi! Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacağımıza, hırsızlık yapmayacağımıza, zina etmeyeceğimize, kendi uydurduğumuz bir iftira ile hiç kimseyi suçlamayacağımıza ve dinin emirleri konusunda sana karşı gelmeyeceğimize dair sana biat ediyoruz.”⁴⁵

Bu sözleşmelerde kadınlardan Allah'a şirk koşmamak, zina etmemek, birbirlerine iftira etmemek, iyiyi ve doğruyu işlemekte Hz. Peygamber'e karşı gelmemek gibi konularda ana ilkelere uyma konusunda söz alınıyordu. Hz. Peygamber'in kadınlardan biat aldığı bu esaslar ayrıca Kur'an-ı Kerim'de şu şekilde geçmektedir:

*“Ey Peygamber! Mümin kadınlar Allah'a hiçbir şeyi ortak koşmayacakları, hırsızlık yapmayacakları, zina etmeyecekleri, çocuklarını öldürmeyecekleri, elleriyle ayakları arasında bir iftira düzüp getirmeyecekleri, dine ve akla uygun hiçbir konuda sana karşı gelmeyecekleri hususunda sana biat etmeye geldiklerinde onların biatlarını kabul et ve onlar için Allah'tan bağışlama dile.”*⁴⁶

Âyetle söz konusu edilen biatın içeriği hayati bir önemi haiz olduğu kadar, bu biatın tarafları da Kur'an'ın mesajı açısından oldukça dikkat çekicidir. Her şeyden önce, kadını kol gücünün zayıflığı ve ömrünü süslenmekle geçiren bir varlık olması gerekçeleriyle horlayan bir toplumun,⁴⁷ bu kadar kısa bir süre içinde onu

⁴⁴ İbn Hacer, *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*, 8/17-18.

⁴⁵ Mâlik b. Enes, *el-Muvatta'*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâ'it-Türâsî'l-Arabî, 1406/1985), “Bey'at”, 2; Nesâî, “Bey'at”, 22 (No. 7756); İbn Mâce, “Cihâd”, 43 (No. 2874); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 11/437.

⁴⁶ el-Mümtehhine 60/12.

⁴⁷ ez-Zuhurf 43/18.

peygamber ve devlet başkanı ile yapılan bir sözleşmenin tarafı olarak kabullenebilir hale gelmesi Kur'an'ın gerçekleştirdiği zihniyet inkılabının en belirgin göstergelerinden sayılabilir. Aslında Hz. Peygamber bu âyetin nüzulünün öncesinde ve sonrasında kadın olsun erkek olsun gerekli durumlarda ashâbından biat almış olmakla beraber Kur'an'ın bu hususu ayrıca tescil etmesi, kadının toplumsal yapı içinde olması gereken yeri ısrarla belirtme ve konunun önemine özel bir vurgu yapma anlamı taşır.⁴⁸

Hz. Peygamber, âyetle belirtilen konularda hem muhacir kadınlardan⁴⁹ hem de ensâr kadınlardan⁵⁰ biat almıştır. Kadınların bu biatı/sözleşmesi çerçevesinde yaşamlarını sürdürmeleri önemli idi. Bu sebeple kadınlar zihinlerini kurcalayan mevzularda Hz. Peygamber'e sorular sorarak sonraki hayatlarını ona göre şekillendirmede azimli idiler.⁵¹ Örneğin ensâr kadınlarından olan Ümmü Atıyye (ö. 70/689-90), Hz. Peygamber'in Medine'de kadınlardan bazı hususlarda söz aldığı, “kadınlar biatı” diye bilinen biata katılmıştı. Biat sırasında Hz. Peygamber kadınlara ölülerin arkasından yüksek sesle ağlamamaları gerektiğini söylemişti. Zira üstünü başını yırtarak, acı bir şekilde ağıt yakmak o günkü toplumda yerleşik bir gelenektir. Bu yasağa uymak kendisini zorlayacaktı. Ayrıca bu mevzuda kendi yasasına katılan bir kadının cenazesinde yas tutup ağlamak için son bir kere müsaade aldıktan sonra Hz. Peygamber'e biat etti.⁵² Biat ettiği günde Ümmü Süleym, Ümmü'l-Alâ gibi kadınlar da Hz. Peygamber'e biat edenler arasında idi.⁵³

Ümmü Umâre olarak bilinen Nesîbe bint Kâ'b (ö. 13/634 [?]), Hz. Peygamber'e, “Kur'an'da her şeyin erkekler için nazil

⁴⁸ Hayreddin Karaman vd., *Kur'an Yolu* (Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 2020), 5/326.

⁴⁹ Buhârî, “Talâk”, 20 (No. 5288); Müslim, “İmâre”, 88.

⁵⁰ Nesâî, “Bey'at”, 22 (No. 7756).

⁵¹ Huriye Martı (ed.), *Hadislerle Kadın* (Ankara: DİB Yayınları, 2019), 52.

⁵² Buhârî, “Ahkâm”, 49 (No. 7215); Müslim, “Cenâiz”, 33; Nesâî, “Bey'at”, 21 (No. 7754).

⁵³ Buhârî, “Ahkâm”, 49 (No. 7215).

olduğunu görüyorum. Hiçbir konuda kadınların zikredildiğini göremiyorum.” dedi. Ümmü Umâre'nın bu sitemkâr sorusunun neticesinde Ahzâb Sûresi'nin şu âyeti indi.⁵⁴ “*Müslüman erkekler ve Müslüman kadınlar, mümin erkekler ve mümin kadınlar, taata devam eden erkekler ve taata devam eden kadınlar, doğru erkekler ve doğru kadınlar, sabreden erkekler ve sabreden kadınlar, müteva-zı erkekler ve mütevazı kadınlar, sadaka veren erkekler ve sadaka veren kadınlar, oruç tutan erkekler ve oruç tutan kadınlar, ırzlarını koruyan erkekler ve ırzlarını koruyan kadınlar, Allah'ı çok zikreden erkekler ve zikreden kadınlar var ya; işte Allah, bunlar için bir mağ-firet ve büyük bir mükâfat hazırlamıştır.*”⁵⁵ Âyet, Allah'ın kadın olsun erkek olsun iman ve itaat eden herkese mağfiret edeceğini ve mükâfat vereceğini söylemektedir. “İman, amel ve ahlâk” açısındandır kadın ve erkek arasında Allah indinde bir fark olmadığı görülmektedir.

Kadınlar toplumsal meselelere ait problemleri Hz. Peygamberle istişâre etmekte idiler.⁵⁶ Hz. Peygamber'in eşi Ümmü Seleme (ö. 62/681), Nesîbe bint Kâ'b'ın sorusuna benzer bir soru sormuştur: “Ey Allah'ın elçisi, erkekler cihada katılıyor, kadınlar olarak biz katılmıyoruz ve miras hissemiz de erkeklerin yarısı kadardır.” demişti. Bunun üzerine Nisâ Sûresi'nin otuz ikinci âyeti nazil olmuştur.⁵⁷ Bu âyette Allah, hem kadınlara hem de erkeklere hitap ederek her birine diğerinden olmayan birtakım üstünlükler verildiğini ifade etmiştir.⁵⁸

Hz. Peygamber döneminde kadınlar, toplumsal yaşamın en zor ve tehlikeli sahası olan savaşlarda da farklı görevler icra etmişlerdir. Nesîbe bint Kâ'b, Uhud savaşına katılmış ve bu sa-

⁵⁴ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî, *Sünenü't-Tirmizî*, thk. Ahmet Muhammed Şakir (Beyrut: Dâru İhyâi't-Turâsi'l-Arabiyye, 1397/1977), “Tefsîru'l-Kur'ân”, 34 (No. 3211). İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/262.

⁵⁵ el-Ahzâb 33/35.

⁵⁶ Geniş bilgi için bk. Recep Aslan, *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İstişâreleri* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2023), 64-67, 87-88.

⁵⁷ Tirmizî, “Tefsîru'l-Kur'ân”, 5 (No. 3022).

⁵⁸ en-Nisâ 4/32.

vaşta eşi ve oğlu ile birlikte Hz. Peygamber'e siper olmuş, onu korumak uğruna on iki yerinden yara almıştır. Hz. Peygamber o gün hangi tarafa yüzünü çevirse Nesîbe bint Kâ'b'ın ona siper olup savaştığını ifade etmiştir. Nesîbe için, "*Bugün Nesîbe bint Kâ'b'ın makamı falanca ve filancanın makamından hayırlıdır.*" buyurmuştur. Bu kadın sahâbî, Hudeybiye'de, Hayber'in fethinde bulunmuş, ayrıca kaza umresine ve Huneyn savaşına katılmıştır. Hz. Peygamber'in ölümünden sonra da Yemâme Savaşı'na iştirak etmiş, bu savaşta yaralanmıştır.⁵⁹

Bazı kadın sahâbîler, savaşlarda Nesîbe bint Kâ'b gibi çatışmanın içinde yer almamışlar, geri hizmette vazife almışlardır. Ümmü Atıyye el-Ensâriyye (ö. 70/689-90 [?]), Hz. Peygamber ile beraber yedi gazveye iştirak etmişti. Bu savaşlarda askerlerin eşyalarını bekliyor, onlara yemek hazırlıyor, yaralı olanları tedavi ediyor, hasta bakıcılık yapıyordu.⁶⁰ Ensâr kadınlarından olan Rubeyyi' bint Muavviz de (ö. 70/689'dan sonra) Hz. Peygamber döneminde savaşlara katılmıştı. Kendisi, kadınların savaşlarda askerlere hizmet ettiklerini, su taşıdıklarını, ölü ve yaralıları Medine'ye götürdüklerini ifade etmiştir.⁶¹

Hz. Peygamber'in ailesinden de savaşlara iştirak eden kadınlar olmuştur. Uhud Savaşı'nda Hz. Fatıma eşi Hz. Ali ile beraber Hz. Peygamber'in yarasını yıkayıp tedavi etmişti. Sehl b. Sa'd (ö. 91/712), rivâyeti şu şekilde nakletmektedir: "Hz. Ali, Uhud günü kalkanına su doldurarak getiriyordu. Hz. Fâtıma da Resûlullah'ın yüzünden kanı siliyordu. Bir hasır alınarak yakıldı ve yarasına bastırıldı."⁶² Hz. Enes'in aktarımına göre, Uhud Sava-

⁵⁹ İbn Sa'd, *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*, 10/383-387; İbn Hacer, *el-İsâbe*, 8/198-199.

⁶⁰ Müslim, "Cihâd ve Siyer", 142; Nesâî, "Siyer", 186 (No. 8829); İbn Mâce, "Cihâd", 37 (No. 2856); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 34/388; Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman Dârimî, *Sünenü'd-Dârimî*, ed. Hüseyin Selîm Esed (Riyad: Dâru'l-Muğni, 1421/2000), "Cihâd", 30 (No. 2466).

⁶¹ Buhârî, "Tıb", 2 (No. 5679); Nesâî, "Siyer", 186 (No. 8830); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 44/567-568.

⁶² Buhârî, "Vudû", 72 (No. 243), "Megâzi", 24 (No. 4075); Müslim, "Cihâd ve Siyer", 101; Tirmizî, "Tıb", 24 (No. 2085); İbn Mâce, "Tıb", 15 (No. 3464).

şı'nda annesi Hz. Ümmü Süleym ve Hz. Âişe birlikte canla başla çalışıyor ve omuzlarında su tulumlarıyla savaş meydanında yaralı askerlere suyu içiriyor, tulumlar boşaldıkça yeniden doldurup askerlerin arasına karışıyorlardı.⁶³

Hz. Peygamber, Hudeybiye Antlaşması'nda müşriklere çok fazla taviz verildiğini düşünen Müslümanlara, kurbanlarını Hudeybiye'de kesmelerini ve tıraş olmalarını söylemesine rağmen onlar harekete geçmemişlerdir. Bunun üzerine Hz. Peygamber Ümmü Seleme'nin yanına gelerek durumu anlatmış, Ümmü Seleme ise öncelikle kendisinin kurbanını kesmesini ve kendisini tıraş ettirmesini, akabinde ise ashabının da mutlaka bu davranışlarını izleyeceğini söylemiştir. Hz. Peygamber de böyle yapmış ve ashâbı kendisine tabi olmuştur.⁶⁴ Bütün Müslümanları ilgilendiren böyle bir durumda Hz. Peygamber eşi Ümmü Seleme'nin görüşüne başvurmakta, onunla danışmakla yetinmeyip tavsiyesine uymaktadır.⁶⁵

Sonuç

Hz. Peygamber'in örnekliği ve teşviki kadınları sosyal hayatın içinde olmaya yöneltmiştir. Hz. Peygamber'in, kadınların mescide gelmelerini teşvik etmesi, bilhassa bayram günlerinde kadınları mescitte görmek istemesi onların hiçbir toplumsal aktiviteden uzak kalmayarak, mutlaka toplumun içinde yer almalarını arzuladığını göstermektedir. Âyet ve hadislerde kadını sosyal hayatın dışına iten veya sınırlandıran bir hüküm olmamasına rağmen Müslüman coğrafyada kadın, zaman zaman sosyal hayatın dışına itilmiştir. Kadının evden çıkmaması gerektiğini savunanların dayandıkları deliller, dinî referanslardan ziyade, din unsurunu geleneklerin ve içinde bulundukları dönemin kültürel ve sosyal yapısına uyarlama ve entegre etmeye dayanan

⁶³ Buhârî, "Cihâd", 65 (No. 2880); Müslim, "Cihâd ve Siyer", 136.

⁶⁴ Buhârî, "Şurût", 15 (No. 2731, 2732); Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, 31/251.

⁶⁵ Geniş bilgi için bk. Aslan, *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İstişâreleri*, 87-88.

delillerdir. Bu durumun başlıca sebepleri ise, yanlış dinî anlayışlar ve İslâm'ın benimsemediği geleneksel yaklaşımlar olmuştur. Hâlbuki Hz. Peygamber'in döneminde kadın, toplum hayatının içinde erkekle birlikte yaşamını sürdürmüştür. İslâm dini, kadın ve erkeklere sosyal hayatta fitrî özelliklerine göre roller vermiştir. Kadın veya erkeğin kendi fitratına uygun gördüğü rolü almasına bir engel söz konusu değildir. İslâm'ın sosyal hayattaki temel hedeflerinden biri de kadın ve erkeğin mutlu bir fert olmalarını sağlamaktır. Kadının dışlandığı, ilim ve tecrübesini toplumun faydasına sunamadığı bir toplumsal hayat, insan fitratına da terstir.

Sahâbî kadınlar, daha sonraki dönemlerde oluşan olumsuz algının ötesinde Hz. Peygamber döneminde hak ettiği konumu elde etmiş, böylece hem İslâm'ı yaşamada hem de bütün alanlarda sosyal hayatın içerisinde yer edinmişlerdir. Sonuç itibarıyla kadının evden çıkmaması gerektiği yorumunun dinin aslından ziyade geleneklerin etkisiyle ortaya çıktığı söylenebilir.

Kaynakça

- Abdurrezzâk b. Hemmâm es-San'ânî. *el-Musannef*. ed. Habîburrahmân el-A'zamî. Beyrut: el-Mektebu'l-İslâmî, 1403–1983.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. ed. Şuayb el-Arnâvût v.dğr. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1416.
- Apak, Âdem. *Anahatlarıyla İslâm Tarihi*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 4. Basım, 2009.
- Aslan, Recep. *Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İstişâreleri*. İstanbul: Ensar Neşriyat, 1. Basım., 2023.
- Aslan, Recep. “Kadınların Hz. Peygamber'e Yönelttikleri Sorular ve Bunların Eğitim Açısından Değeri”. *EKEV Akademi Dergisi - Sosyal Bilimler* - 15/49 (2011), 51-64.
- Baysa, Hüseyin. *Kureyş Kervanları*. İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Belâzürî, Ahmed b. Yahya el-. *Ensâbü'l-Eşrâf*. ed. Süheyl Zekkâr, Riyâd Zirikli. Beyrut: Darü'l-Fikr, 1417–1996.

- Belâziürî, Ahmed b. Yahya el-. *Fütûhu'l-Büldân*. ed. thk. Abdullah Uneys et-Tabba'. Beyrut: Müessesetü'l-Maarif, 1417–1987.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-şâhîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavki'n-Necât, 2. Basım, 1422/2001.
- Dârimî, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdirrahman. *Sünenü'd-Dârimî*. ed. Hüseyin Selîm Esed. Riyad: Dâru'l-Muğnî, 1421–2000.
- Ebû Dâvûd, Süleymân b. Eş'as es-Sicistânî. *es-Sünen*. Riyad: Mektebetü'l-Maarif, ts.
- Gözütok, Şakir. “Resulullah Döneminde Kadın ve Kadın Eğitimi”. *Dinî Araştırmalar* 19/49 (2016), 175-196.
- Hamidullah, Muhammed. *İslâm Peygamberi*. çev. Salih Tuğ. İstanbul: İrfan Yayıncılık, 5. Basım., 1990.
- İbn Abdilber, Yûsuf b. Abdullah en-Nemerî. *el-İstîâb fî Ma'rifeti'l-Ashâb*. ed. Adil Mürşid. Amman: Dâru'l-A'lâm, 1423–2002.
- İbn Ebî Şeybe, Ebû Bekir Abdullah b. Muhammed. *el-Musannef*. ed. Muhammed Avvâme. Beyrut: Dâru Kurtuba, 1427–2006.
- İbn Hacer, Ahmed b. Ali İbn Hacer el-Askalânî. *el-İsâbe fî Temyizi's-Sahâbe*. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1269–1853.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Kahire: Dâru İhyâu't-Turasi'l-Arabîyye, ts.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabîyye, ts.
- İbn Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd el-Basrî. *Kitabu't-Tabakâti'l-Kebîr*. ed. Ali Muhammed Ömer. Kahire: Mektebetu Hâncî, 1421–2001.
- İbnu'l-Esîr, İzzüddîn Ebü'l-Hasan Ali b. Muhammed el-Cezerî. *Üsdü'l-Gabe fî Ma'rifeti's-Sahabe*. ed. Ali Muhammed Muavviz, Âdil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Dâru'l-kütübi'l-ilmiyye, 1415–1994.
- Karaman, Hayreddin vd. *Kur'an Yolu*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 7. Basım, 2020.
- Karaman, Hayrettin vd. *Kur'an Yolu Meâlî*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 3. Basım, 2014.
- Mâlik b. Enes. *el-Muvatta'*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1406–1985.

- Martı, Huriye (ed.). *Hadislerle Kadın*. Ankara: DİB Yayınları, 2. Basım, 2019.
- Muhammed Hamîdullah. “Zeyneb bint Cahş”. *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/357-358. İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, 2013.
- Müslim, Ebü'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-şahîh*. ed. Muhammed Fuâd Abdülbâki. nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki. Kahire: y.y., 1374-75/1955-56.
- Nesâî, Ebû Abdırrahman Ahmed b. Şuayb. *es-Sünenü'l-Kübrâ*. ed. Hasan Abdü'l-Mün'im Şelebî. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1421–2001.
- Okiç, M. Tayyip. *İslâmiyette Kadın Öğretimi*. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları, 1981. Basım, 1981.
- Taberânî, Ebû'l-Kâsım Süleyman b. Ahmed b. Eyyûb. *el-Mu'cemu'l-Kebîr*. ed. Hamdî b. Abdilmecîd es-Silefî. Kahire: Mektebetü İbn Teymiyye, 1404–1983.
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ Tirmizî. *Sünenü't-Tirmizî*. ed. Ahmet Muhammed Şakir. Beyrut: Dâru İhyâi't-Turasi'l-Arabiyye, 2. Basım, 1397–1977.
- Yılmaz, İsmail. *İslam Hukuku ve Modern Hukuk Ekseninde Devlet-Piyasa İlişkisi*. İstanbul: Beyan Yayınları, 2023.
- Zehebî, Muhammed b. Ahmed b. Osman. *Siyeru A'lâmi'n-Nübelâ*. ed. Şu'ayb el-Arnaût. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405–1985.

EVLİLİK DIŞI İLİŞKİLERİN TAHRİBATINA KARŞI İSLAM HUKUKUNDA AİLENİN TAHKİMİ*

Hüseyin BAYSA**

Giriş

Yüce Allah, yeryüzünde insan neslinin devam etmesini mu-
rad ettiği için kadın ile erkeği birini diğerine karşı cazip kılan
duygularla yaratmıştır.¹ Diğer bir ifadeyle insan genine, karşı
cinsle yaşayıp çocuk sahibi olma talimatnamesini yerleştirmiş-
tir.² “Kendilerinde huzur bulasınız diye sizin için kendi cinsinizden
eşler yaratması ve aranızda sevgi ile merhameti var etmesi, O’nun
ayetlerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için ibretler var-
dır.”³ mealindeki ayette bu hakikat ifade edilmektedir. Kadın ile
erkeğin birbirlerine karşı işlediği onca zulme, yaşadıkları ayrılık,
boşanma ve sadakatsizliklere rağmen, nikâhlı ya da nikâhsız şe-
kilde bir araya gelmelerinin temelinde, insan fitratına yerleştiri-
len bu ilahî program bulunmaktadır. Fıtrî eğilimler sonucu bir
araya gelecek kadın ile erkeğin, aile külfeti karşısında birbirle-
rinin hukukuna riayet etmeleri için birbirlerini karı-koca kabul
ettiklerini şahitler huzurunda beyan etmeleri şart koşulmuştur.

Nikâh bağıyla bir araya gelen kadın ile erkeğin oluşturduğu
yapı, toplumu meydana getiren temel birimdir. Aile olarak ifade
edilen bu yapı, toplumun sağlıklı bir şekilde varlığını sürdür-

* Bu çalışma, “Ailenin Geleceği: Değerler, Tehditler ve Öneriler” Sempozyu-
mu’nda sözlü olarak sunulan ancak tam metni yayımlanmayan “Evlilik Dışı
İlişkilere Dair Şer’î Ahkâmın Ailenin Kurulması ve Sürdürülmesine Etkisi”
adlı tebliğin içeriği geliştirilerek ve kısmen değiştirilerek üretilmiş hâlidir.

** Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Hukuku Anabilim
Dalı, huseyinbaysa@gantep.edu.tr, orcid.org/0000-0003-0406-1102

¹ Benzer bir yaklaşım için bk. Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl
Ahmed es-Serahsî, *el-Mebsût* (Beyrut: Dâru’l-Ma’rife, 1993), 4/194.

² Nevzat Tarhan, *Son Sığınak Aile* (İstanbul: Nesil Yayınları, 2010), 22.

³ Rûm 30/21.

mesinin ana vasıtasıdır.⁴ Aile; çocukların kimlik ve kişiliklerinin oluşumunda, ahlâkî, psikolojik ve sosyal gelişiminde belirleyici rol oynayan bir yuvadır.⁵ Günümüzde acı bir şekilde tecrübe edildiği üzere, evlilik müessesesinin kurulmaması halinde neslin devamı, sağlıklı bireylerin yetişmesi ve kültürün gelecek kuşaklara aktarılması konularında ciddi sorunlar ortaya çıkacaktır.⁶

Ülkemizde seküler kültürün etkisiyle ailenin konumu ve dinin ona bakışı aşınmış durumdadır. Aile kurumu toplumun bazı kesimlerinde yalnızca ortak bir yaşam alanı paylaşımına indirgenerek sıradan bir birliktelik olarak görülmeye başlanmıştır. Öte yandan dünyada taşıyıcı annelik, kürtaj, serbest cinsel yaşam gibi olgular giderek kanıksanmakta; homoseksüellik bir “tercih” meselesi olarak sunulup normleştirilmeye çalışılmaktadır.⁷ Nikâhsız ilişkiler, popüler kültürün oluşturduğu rol modeller üzerinden “seviyeli birliktelikler” şeklinde meşrulaştırılmakta⁸ ve evlilik öncesinde bir deneyim olarak değerlendirilmektedir.⁹ Tüm bu menfi olgular, aile kurumunun temellerini sarsmakta ve konumunu ciddi biçimde zedelemektedir.

İslâm dini, aileye büyük önem atfetmiş, ailenin kurulması ve korunmasını temin etmek üzere çeşitli hukukî ve ahlakî düzenlemelerde bulunmuştur. Fıtrî programla uyumlu olan bu düzenlemelerin önemli bir kısmı ise gayri meşru ilişkilerin kınanması ve

⁴ Mustafa Tekin, “Sekülerleşme Bağlamında Aile ve Kadın”, *Savrulan Dünyada Aile Sempozyumu (Sorunlar - İmkânlar - Çözümler)* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2012), 123.

⁵ Celalettin Vatandaş, “Sekam Araştırması Bağlamında Türkiye’de Aile Yapısı ve Problemleri”, *Savrulan Dünyada Aile Sempozyumu (Sorunlar - İmkânlar - Çözümler)* (İstanbul: SEKAM Yayınları, 2012), 49.

⁶ Nihat Dalgın, “İslâm’ın Aile Kurumunun Oluşmasına Katkısı”, *Aile Kurumunun Bekasına Yönelik Çağdaş Fırsatlar/Tehditler Sempozyumu* (Samsun: Sinop Üniversitesi Yayınları, 2020), 1/3.

⁷ Tekin, “Sekülerleşme Bağlamında Aile ve Kadın”, 122.

⁸ Saffet Köse, *Genetiği ile Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu* (Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2015), 24.

⁹ Vatandaş, “Sekam Araştırması Bağlamında Türkiye’de Aile Yapısı ve Problemleri”, 87-88.

kesin bir dille yasaklanması şeklindedir. Bu çalışmada, öncelikle nikâhsız ilişkilerin aile üzerindeki tahribatından bahsedilecek, ardından bu ilişkileri engellemeye yönelik hükümler üzerinden İslâm'ın aileyi koruyucu yaklaşımına değinilecektir.

1. Evlilik Dışı İlişkilerin Ailenin Oluşumu ve Bütünlüğü Üzerindeki Tahribatı

Serbest cinsel ilişki modeli, hayvanî bir forma sahip olup ey-
lemin sorumluluğundan kaçınma karakteri taşıması itibariyle
gayri ahlakîdir.¹⁰ Nikâhsız ilişkiler bir taraftan ailenin kurulma-
sını engellerken diğer taraftan ailelerin dağılmasına yol açmak-
tadır.

1.1. Ailenin Kurulmasını Engellemesi

Modern toplumlarda, evliliğin gereksiz sorumluluklar yük-
lediği düşüncesinin yanı sıra geçim sıkıntısı çekme ve aile içi so-
runlar yaşama korkusu, bireyleri evlilikten uzaklaştırmaktadır.¹¹
Boşanma durumunda kişisel malın bölüştürülmesi, nafaka yü-
kümlülüğünün doğması, boşanma süreçlerinin uzun ve yıpratıcı
olması gibi durumlar da evliliğe yönelik motivasyonu azaltmak-
tadır. Nikâhsız ilişkilerde, bireylerin farklı kişilerle duygusal ve
fiziksel ilişki kurarken herhangi bir sorumluluk üstlenmemeleri
ve malî bir yükümlülük altına girmeden kolayca ayrılabilmeleri
ise serbest yaşam tarzının aile kurumuna tercih edilmesinde et-
kili olmaktadır.¹²

Öte yandan, sekülerizmin etkisiyle aile kurumu giderek bir
ayak bağı gibi görülmeye başlanmıştır. Bunun nedeni, seküle-
rizmin hedonizmi (zevkçiliği) beslemesi, hedonizmin bencilliği
artırması ve bencilliğin de insanı yalnızlığa sürüklemesidir. Bi-
reysellik akımının güçlenmesi ise bu süreci daha da hızlandır-

¹⁰ Köse, *Genetiği ile Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, 104.

¹¹ Dalgin, “İslâm'ın Aile Kurumunun Oluşmasına Katkısı”, 1/6.

¹² Ahmet Vanlıoğlu, “Zina ve Zararları”, *Diyanet İlmî Dergi* 28/4 (1992), 48.

mıştır. Aile; sorumluluk, fedakârlık ve amaç birliği gerektirdiği için seküler anlayışın hâkim olduğu bir ortamda ailenin kurulması ve yürütülmesi zordur.¹³ Bütün bunlara ek olarak feminizm gibi bazı akımların evliliğe ihtiyaç olmadığı ve evliliğin bireyin özgürleşmesini engellediği yönündeki söylemleri, evliliğe yönlendiren fitrî ihtiyaç ve duyguların hedefinden saptırılarak serbest yaşama yönelmesine zemin hazırlamıştır.¹⁴

Serbest cinsel yaşamın teşvik edilip evliliğin ileri yaşlara ertelenmesi, aile kurma olgusunu zayıflatan temel unsurlardan biri hâline gelmiştir. Serbest yaşamın normalleştiği Batı’da aile ve evliliğe olan müracaatlar azalmış ve tek ebeveynli aileler yaygınlaşmıştır.¹⁵ Bu yaşam tarzının bir sonucu olarak Batı’da evlilik dışı doğum oranı son yıllarda büyük bir artış göstermiştir. Avrupa İstatistik Ofisi’nin (Eurostat) verilerine göre Avrupa birliği ülkelerinde 2023 yılında evlilik dışı doğumun %41,1 oranında olduğu tahmin edilmektedir. Verisi bulunan altı AB ülkesindeki evlilik dışı doğumlar, evlilik içi doğumlardan daha fazladır. Bunlardan Bulgaristan’da %59,7, Portekiz’de %59,5, Fransa’da %58,5, İsveç’te %57,4, Slovenya’da %56,5, Estonya’da %53,8’dir.¹⁶ Cahiliye döneminde, kızların fuhuşa düşebileceği veya evlenemeyip evde kalabileceği endişesi ile kız çocuğuna sahip olmanın utanılacak bir durum olarak görülmesi¹⁷ karşısında Batı’daki bu tablo, üzerinde düşünülmesi gereken ilginç bir örnek olarak durmaktadır.

Serbest yaşam Batı’daki kadar olmasa da ülkemizde de aileyi tehdit edecek seviyede benimsenmiş durumdadır. Bunun en açık

¹³ Nevzat Tarhan, “Gelenekten Modernizme Ailede Yeni Doğrular”, *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi* (Ankara, 2021), 76-77.

¹⁴ Tarhan, *Son Sığınak Aile*, 19-20; Dalgın, “İslâm’ın Aile Kurumunun Oluşmasına Katkısı”, 1/2.

¹⁵ Tekin, “Sekülerleşme Bağlamında Aile ve Kadın”, 113, 123.

¹⁶ “Marriage and divorce statistics”, *eurostat* (Mart 2025).

¹⁷ Recep Aslan, “Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed’in Kadına Yönelik Şiddeti Ortadan Kaldırma Konusunda Örnek Alınabilecek Söz ve Uygulamaları”, *Diyanet İlmî Dergi* 48/1 (2012), 32.

göstergelerinden biri, evlilik öncesi sevgili edinmenin (flörtün) artık sıradan bir ilişki gibi kabul edilmesidir.¹⁸ Türkiye genelinde 2008 yılında 18 ve üzeri yaşa sahip 6748 kişi üzerinde yapılan bir araştırma kapsamında yöneltilen “Evlilik öncesi cinsel beraberliği nasıl değerlendiriyorsunuz?” sorusuna katılımcıların %12,1’inin evlilik öncesi cinsel ilişkiyi normal bir davranış olarak değerlendirdiği, %20,8’inin ise kararsızlık bildirdiği tespit edilmiştir. Araştırmacı, bu sonucu seküler kültürün ülkeye etkisinin ağır bir sonucu olarak görmüştür.¹⁹

Evlilik dışı ilişkiler, özgürlük açısından bireylere cazip görünse de uzun vadede toplumları, ülkeleri ve milletleri, içinden çıkılması güç sosyal, psikolojik ve demografik problemlerle karşı karşıya bırakmaktadır. Serbest ilişkinin benimsendiği toplumlar da doğum oranı düşüktür, çünkü bu amaçla bir araya gelen karşıt cinsler, geleceğe yönelik ortak plan yapamazlar, çocuk yetiştirme sorumluluğunu tek başına üstlenmek de bireyler için cazip değildir.²⁰ Böyle bir ilişki sonucu doğan çocuklar ise sevgiden ve anne-baba rehberliğinden yoksun büyüdükleri için sorumluluk bilincinden uzak, hayatı tanımayan, uyuşturucu ve alkol bağımlılığına eğilimli bireyler haline gelirler. Bu çıkmazla yüzleşen Avrupa ve Amerika, evliliğin yalnızca biyolojik ve duygusal bir birliktelik değil, aynı zamanda sosyolojik bir gereklilik olduğunu kabul etmiş ve ailenin korunmasına yönelik yasal düzenlemelere yönelmiştir. Aynı gerekçeyle Birleşmiş Milletler 1994 yılını “Aile Yılı” olarak ilan etmiştir.²¹ Ancak bütün bu etkinlikler ile devletlerin malî destek politikaları, vatandaşlarının yaşam tarzlarını belirleyen sekülerizm, bireysellik ve hedonizm karşısında yenik düşmüş ve tehlike büyüyerek varlığını devam ettirmiştir.

¹⁸ Zekiye Demir, “Aile Kurumunda Sabiteler ve Değişkenler”, *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi* (Ankara, 2021), 92.

¹⁹ Vatandaş, “Sekam Araştırması Bağlamında Türkiye’de Aile Yapısı ve Problemleri”, 87-88.

²⁰ Demir, “Aile Kurumunda Sabiteler ve Değişkenler”, 87.

²¹ Tarhan, *Son Sığınak Aile*, 20-21; Dalgın, “İslâm’ın Aile Kurumunun Oluşmasına Katkısı”, 1/3.

Batı'da aileyle ilgili yaşanan sorunlar, Türkiye'de de belirgin bir şekilde kendini göstermeye başlamıştır. Batı'nın yaşam tarzı ve aileye dair popüler söylemleri, televizyon yayınları ve internet aracılığıyla ülkemizdeki aile anlayışını ciddi ölçüde etkilemektedir. Türkiye'de birlikteliğin ve bağlılığın önemli olduğu söylemiyle nikâh bağı ve evliliğin değersizleştirilmesi, nikâhsız ilişkilerin artmasına ve evlenme yaşının yükselmesine yol açmıştır.²² TÜİK'in yaptığı araştırmaya göre 2024 yılında ülkemizde 25-29 yaş grubunda 3 milyon 374 bin 686 kişi hiç evlenmemiştir.²³ Bu rakam o yıldaki erkeklerin %32,8'i, kadınların ise %24,8'ine denk gelmektedir.²⁴

1.2. Ailenin Dağılmasına Neden Olması

Evlilik dışı ilişkiler, aile kurumunun bütünlüğünü ve sürekliliğini tehdit eden bir karaktere sahiptir. İffetli bir eş tarafından kabul edilmesi güç olan bu tür fiiller, aile içindeki güven duygusunu zedeleyerek psikolojik bunalımlara ve nihayetinde aile yapısının çökmesine yol açabilmektedir.²⁵

Seküler kültürün²⁶ beraberinde getirdiği haz düşkünlüğü ve bencillik, evli bireylerin birbirlerine sadakatle bağlanma eğilimini zayıflatmaktadır. Ayrıca serbest cinsel yaşamın kanıksanması, aile birlikteliğinin karşı karşıya kaldığı riski daha da artırmaktadır. Bu tür toplumlarda eşlerin irade ve kararlılığı dışında eşler arasında sadakati koruyacak bir mekanizma bulunmadığından, aldatmaların kolaylıkla gerçekleşebilmesi söz konusu olmaktadır.²⁷ TÜİK

²² Tekin, "Sekülerleşme Bağlamında Aile ve Kadın", 114, 117.

²³ Türkiye İstatistik Kurumu TÜİK, "İstatistiklerle Aile, 2024" (14 Mayıs 2025).

²⁴ Türkiye İstatistik Kurumu TÜİK, "Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları, 2024" (06 Şubat 2025).

²⁵ Vanlıoğlu, "Zina ve Zararları", 48; Oktay Minik, *İslâm Hukukunda Aileyi Korumaya Yönelik Tedbirler* (Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2022), 59.

²⁶ Sekülerleşme teorileri hakkında bilgi için bk.: Erol Erkan, "Sekülerleşme Teorileri Perspektifinden Türkiye'de Dindarlık", *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20/4 (2021), 1557-1570.

²⁷ Demir, "Aile Kurumunda Sabiteler ve Değişkenler", 92-93.

verilerine göre ülkemizde 2021 yılında gerçekleşen boşanmaların en yaygın ikinci sebebi aldatma/aldatılmadır. Bu gerekçeyle boşananların toplam boşanma içindeki payı %14,1'dir. Boşanma sebebi ile ilgili yöneltilen sorulara kadın ile erkeklerin verdikleri cevaplar üzerinden yapılan hesaplamada kadınların verdiği cevaplar esas alındığında ise bu oran %19,3'e çıkmaktadır.²⁸

Ailenin dağılması, toplumun geleceğini doğrudan etkileyen bir olgudur. Boşanma sonucunda çocuklar, aile huzurundan yoksun kalmakta ve bu da onların ruhsal gelişimini olumsuz etkilemektedir. Batı dünyasındaki intihar ve boşanmalardaki artışın bu toplumsal sorundan kaynaklandığı ifade edilmektedir.²⁹

2. Evlilik Dışı İlişkilere Karşı Aileyi Tahkim Eden Hükmeler

İslâm hukukunda evlilik dışı ilişkilere yönelik düzenlemeleri dört başlık altında toplamak mümkündür. Bunların bir kısmı, söz konusu fiillerin kınanması ve suç olarak kabul edilmesine ilişkin iken; diğer kısmı ise bu fiillere zemin hazırlayan ortamların oluşmasını engellemeye ve evliliği teşvik etmeye yöneliktir.

2.1. Evlilik Dışı İlişkilerin Kötülenmesi

Bireyi veya toplumu bir fiilden uzaklaştırabilmek için o fiilin yanlış, kötü veya zararlı olduğu hususunda bilgilendirme yapılması ve muhatapta bu yönde bir algının oluşturulması gerekmektedir. Kur'an-ı Kerim'de evlilik dışı ilişkiler reddedilirken bu pedagojik yöntemin uygulandığı görülmektedir. Zinanın haram kılındığı âyette fiil hayâsızlık anlamına gelen *fâhişe* kelimesi ile

²⁸ Türkiye İstatistik Kurumu TÜİK, "Türkiye Aile Yapısı Araştırması, 2021" (01 Nisan 2022). Ülkemizde ise 2024 yılında 568 bin 395 kişi evlenmiş, 187 bin 343 kişi ise boşanmıştır. Bin nüfus başına düşen boşanma sayısını ifade eden kaba boşanma hızı 2024 yılında binde 2,19 olarak gerçekleşmiştir. Kesinleşen boşanma davaları sonucunda 186 bin 536 çocuk velayete verilmiştir. Türkiye İstatistik Kurumu TÜİK, "Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2024" (24 Şubat 2025).

²⁹ Tarhan, "Gelenekten Modernizme Ailede Yeni Doğrular", 74.

ifade edilmiş ve zinanın kötü bir yol olduğu belirtilmiştir.³⁰ Gay-rimeşru ilişkilerin diğer çeşitleri de aynı kelime (fahşâ/fâhişe) ile nitelenmiş ve Allah'ın koyduğu sınırların ihlali anlamına geldiği belirtilmiştir. Lût kavminin eşcinsellik sebebiyle helak edildiği bildirilerek bu tür fiillerden şiddetle sakındırılmıştır.³¹ Öte yandan zinada ısrar edenler, iffetli kişilerden farklı bir kategoride değerlendirilip onlarla evlenilmemesi gerektiği bildirilmiştir.³²

Hadis kaynaklarında zinanın üçüncü taraflar üzerindeki olumsuz etkisi nazarlara sunularak da bu fiilden sakındırılmaya çalışıldığı görülmektedir. Hz. Peygamber'in (a.s.) zina için izin isteyen bir gence empati yaptırarak onu bundan vazgeçirdiği rivayet edilmektedir. Peygamber Efendimiz delikanlıya, birisinin onun annesi, kızı, kız kardeşi, halası veya teyzesiyle zina yapmasına rıza gösterip göstermeyeceğini sormuş. Genç her defasında "Hayır, asla istemem" deyince, ona zina yapmayı düşündüğü kadının akrabalarının da buna rıza göstermeyeceğini ifade ederek gencin bu davranıştan vazgeçmesini sağlamıştır.³³

Nikâhsız ilişkilerin haram olması, müslüman toplumlarda binçli gençleri evlenmeye iten etkenlerin başında gelmektedir. Evliliklerin ergenliğin hemen başlarında gerçekleştirilmesinin arkasında çoğunlukla evlenerek haramdan korunma düşüncesi vardır.³⁴ Bu durum, dindarlığın ailenin kurulmasında etkili olduğunu göstermektedir. Araştırmalar da dinî duyarlılık ile nikâhsız ilişkilere bakış arasında güçlü bir ilişkinin bulunduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin yukarıda paylaşılan, 2008 yılında 18 yaş

³⁰ "Zinaya yaklaşmayın! Çünkü o hayâsızlık (yüz kızartan bir fiil) ve çok kötü bir yoldur." el-İsrâ 17/32.

³¹ en-Nisâ 4/15-16; el-A'râf 7/80-84; eş-Şuarâ 26/161-175.

³² "Zina eden erkek ancak zinakâr veya müşrik bir kadınla evlenir, zina eden kadınla da ancak zinakâr veya müşrik bir erkek evlenir. Bu müminlere haram kılınmıştır." en-Nûr 24/3.

³³ Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî Ahmed b. Hanbel, *el-Müsned*, thk. Şuayb el-Arnâvut (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 2001), 36/545.

³⁴ Dalgın, "İslâm'ın Aile Kurumunun Oluşmasına Katkısı", 1/5.

ve üzeri 6748 kişi üzerinde yapılan anket çalışmasında, evlilik için dinî nikâhı zorunlu görenlerin %81,3'ünün evlilik dışı çocuk edinmeyi ahlaksızlık olarak değerlendirdikleri belirtilmektedir. Buna karşılık “Dinî nikâh olmasa da olur” görüşünde olanların %51,2'si, dinî nikâhı gereksiz görenlerin ise %49'u evlilik dışı çocuk edinmeyi ahlaksızlık olarak değerlendirmişlerdir.³⁵

Aile, dinin ayrıntılarıyla belirleyici olduğu kurumların başında yer alır.³⁶ Aileyi besleyen, dinî değerlerdir. Dinî değerlerde yaşanan aşınma, birçok alanda olduğu gibi aile yapısında da çözülmelere yol açmaktadır.³⁷ Çünkü dinin hayatın dışına itilmesi ruhî, ahlakî ve insanî değerlerden uzaklaşılması anlamına gelmektedir.³⁸

Ülkemizde, aileye verdiği tahribat nedeniyle giderek toplumsal bir sorun hâline gelen nikâhsız ilişkilerin önüne geçebilmek için, öncelikle toplumda bu tür fiillerin yanlış, zararlı ve gayri ahlakî olduğu anlayışının yeniden tesis edilmesi gerekmektedir. Ailenin korunması yasal güvence altına alınmıştır ve bu konuda yetkili-sorumlu merci, siyasî otoritedir. Bu çerçevede, evlilik dışı ilişkilerin gayri ahlakî olduğu yönünde toplumsal bir bilinç oluşturulması ve bu ilişkileri özendirici faaliyetlerin engellenmesi amacıyla ilgili kurumlar üzerinden bir sürecin başlatılması mümkündür.

2.2. Evlilik Dışı İlişkilerin Suç Sayılıp Caydırıcı Ceza Takdir Edilmesi

Birey veya toplumun hakkını ihlal eden fiiller suç sayılır ve faili hukukî müeyyideler ile cezalandırılır. Bu cezalandırma ile aynı zamanda başkalarının benzer teşebbüslerde bulunmalarının

³⁵ Vatandaş, “Sekam Araştırması Bağlamında Türkiye’de Aile Yapısı ve Problemleri”, 73.

³⁶ Köse, *Genetiği ile Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, 22.

³⁷ Vatandaş, “Sekam Araştırması Bağlamında Türkiye’de Aile Yapısı ve Problemleri”, 87.

³⁸ Bünyamin Açıkalin, *Dünyevileşmeye Genel Bir Bakış -Kur'an'daki Dünya Hayatı ile İlgili Ayetlerin İncelenmesi-* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2019), 367.

önlenmesi de hedeflenir. Evlilik dışı ilişkiler için naslarda öngörülen cezalar için de aynı durum söz konusudur.

Genel kabule göre evlilik dışı ilişkiler için cezaî müeyyideler aşamalar halinde düzenlenmiştir. İslâm'ın ilk dönemlerinde, gayrimeşru ilişkide bulunan kadının ev hapsine alınması, erkeğin ise sözlü eziyete maruz bırakılması³⁹ şeklinde bir ceza belirlenmişti. Daha sonraları zina eden kadın ve erkeğe yüz sopa vurulmasını (celdeyi) emreden âyet⁴⁰ nâzil olmuştur. Hz. Peygamber'in, zina yaptığını itiraf eden Mâiz'e recmi uygulamasıyla evlilik yapmış (muhsan) kişiler için recm cezası sabit olmuştur. Mâlikîler, Şâfiîler ve Hanbelîler ilgili hadislerle dayanarak hür ve erkek bekâr için yüz sopaya ilave olarak bir yıl sürgün cezasını da gerekli görmüşlerdir.⁴¹

Zina suçu için celde cezasını öngören âyette, merhamet duygusuna kapılmadan cezanın infazı emredilmiş ve toplumun ibret alması amacıyla infazın topluluk önünde gerçekleştirilmesi istenmiştir.⁴² Zina cezası, naslarla belirlendiği için hadler arasında sayılmakta olup düşürülemeyen ve hafifletilemeyen türdendir. Hakların tasnifinde ise toplum hakları (hukukullâh) grubuna dâhil edilmiştir.⁴³ Zinanın haramlığına karşı sosyal duyarlılığın geliştirilmesi ve suç kapsamına alınarak caydırıcı bir ceza öngörülmesi, İslâm tarihi boyunca müslüman ülkelerde bu fiilin toplumsal bir sorun hâline gelmesini engellemiştir.⁴⁴

Evlilik dışı ilişkilerin suç sayılması, hak kısıtlaması olarak telakki edilmemelidir. Çünkü bu türden fiiller bireysel özgürlük

³⁹ en-Nisâ 4/15-16.

⁴⁰ en-Nûr 24/2.

⁴¹ Hüseyin Esen, "Zina", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2013), 44/442.

⁴² en-Nûr 24/2.

⁴³ Ali Bardakoğlu, "Had", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 1996), 14/548.

⁴⁴ Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420h.), 9/528-532; 23/305-306; Esen, "Zina", 44/441.

kapsamında değerlendirilebilecek nitelikte değildir. Bireyin özgürlüğü, başkasına zarar vermeme şartına bağlıdır. Evlilik dışı ilişkiler, aileyi ve dolayısıyla toplumu tehdit etmektedir. Zina çocukların zayi olmasına, neslin kesilmesine ve dünyanın harap olmasına yol açar.⁴⁵ Zinanın çocuk üzerindeki tahribatı doğumundan itibaren başlamaktadır. Çünkü çocuğun nikâhsız birleşme sonucu dünyaya gelmesi, kendisi için son derece incitici, acı verici bir durum olup hak ihlalidir.⁴⁶ Öte yandan evlilik dışı ilişkiler, ailelerin dağılmasına, kürtaj cinayetlerinin işlenmesine, evliliklerin ertelenmesine veya hiç evlenmemeye sebep olmaktadır. Toplumu bu şekilde mağdur eden bir fiilin özgürlük kapsamında düşünülmesi makul değildir.⁴⁷ Nikâhsız ilişkilerin haram kılınmasının bireylerin tabii ihtiyaçlarını engellediği varsayılrsa dahi, “Zarar-ı âmmı def” için zarar-ı hâs ihtiyâr olunur.”⁴⁸ ilkesi gereğince topluma gelecek zarar esas alınır ve bireysel zarar ikinci planda bırakılır. İki kişinin ihtiyacını karşılama şekli toplumu zarara uğratacaksa, buna mâni olunur. Bu da söz konusu fiilin suç sayılıp failinin cezalandırılmasıyla mümkündür.

2.3. Evlilik Dışı İlişkilere Zemin Hazırlayan Ortamın Reddedilmesi

Zina haram kılınırken “yaklaşmayın” anlamına gelen kelime tercih edilerek etkili bir yönlendirmede bulunulmuştur. Zira bir insana “Şuna yaklaşma!” demek, ona “Şunu yapma!” demekten daha vurgulu ve daha güçlü bir uyarıdır.⁴⁹ Hükmün bu şekilde ifade edilmiş olması, aynı zamanda zinanın yanı sıra zinaya yol

⁴⁵ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20/332.

⁴⁶ Köse, *Genetiği ile Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*, 104.

⁴⁷ Öte yandan İslâm'da şahsi hürriyet mubah alanlarda söz konusu olabilir. Dinin kabullenilmesi, emir ve yasaklarına boyun eğmeyi gerektirir. Sabri Erturhan, *İslâm Ceza Hukuku Etrafındaki Tartışmalar* (İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008), 211.

⁴⁸ Heyet, *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye* (Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1959), md. 26.

⁴⁹ Fahrüddîn er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 20/331.

açacak fiillerden de uzak durmayı gerektirmektedir. Bu anlama uygun olarak Şâri'in gayrimeşru fiillere götürebilecek davranışlardan sakındırdığı görülmektedir. Örneğin nâmahreme kaşı gözlerin kısılması emredilmiştir.⁵⁰ Âlimler nâmahreme gözleri dikip bakmayı zinaya yol açan bir davranış olarak kabul etmişlerdir.⁵¹

Birbirlerine nikâhları düşen kadın ile erkeği baş başa kalmaktan meneden hüküm⁵² de gayrimeşru fiilden korumaya yönelik bir tedbirdir. Fakihler bu hükümden hareketle nişanlıların bile mahremiyet konusunda birbirlerine yabancı insanlar gibi davranmalarını gerekli görmüş, birbirlerine dokunmaları ve yanlarında üçüncü bir kişi bulunmaksızın تنها bir yerde bir araya gelmelerine cevaz vermemişlerdir.⁵³

Batı'da hâkim olan hazcılığın aksine, İslâm'da hazların ve hevânın peşinden gitmenin yerilmesi,⁵⁴ nefsanî arzuların kontrol altında tutularak zina gibi haramlara düşmekten uzak tutma karakterine sahiptir. İslâm âlimleri, bu anlamda şehvetin esiri olmayı, kölelikten bile daha aşağı bir durum olarak betimlemişlerdir. İnsanın, hayvanî arzularını yok etmedikçe ya da onları kontrol altına alıp dizginlemedikçe hayvaniyet düzeyinin üzerine çıkamayacağını, bunu başardığında ise özgürleşmiş, arınmış ve hatta insanüstü bir mertebeye ulaşacağını ifade etmişlerdir.⁵⁵

2.4. Evlenmeye Teşvik Edilmesi

İslâm'da bir taraftan serbest cinsel yaşam haram kılınırken diğer taraftan evliliğe teşvik edilmiştir. *“Gençlerinizi, köle ve cariyelerinizden evliliği yürütebileceklerine inandıklarınızı evlendirin.*

⁵⁰ en-Nûr 24/30-31.

⁵¹ Fahrüddin er-Râzî, *Mefâtihu'l-gayb*, 23/363; Hüseyin Baysa, *Geçmişten Günümüze Fikhî Açından Beden Estetizasyonu* (Ankara: Nobel Yayınevi, 2024), 172.

⁵² Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî Müslim, *el-Câmi'u's-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.), “Hac” 424.

⁵³ Adnan Algül, *el-Hulâsatü'l-fikhiyye fi'l-ahvâlî's-şahsiyye* (Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024), 20.

⁵⁴ el-Câsiye 45/23-24.

⁵⁵ Esen, “Zina”, 44/441.

Şayet onlar fakir olup evlilikten korkarlarsa Allah evlilik sayesinde lütufta bulunup onları zenginleştirir.” mealindeki âyet⁵⁶ ile “*Nikâh benim sünnetimdir; sünnetimden yüz çeviren benden değildir.”* hadisinde⁵⁷ bu yönlendirme bulunmaktadır.

Evlenmek normal şartlarda müstehab sayılmıştır; ancak aile kurmaya ehil olunduğu halde evlenilmediği takdirde zinaya düşme ihtimali varsa farz hükmü alır.⁵⁸ Hükmün bu şekilde düzenlenmesi, bireyin gayrimeşru ilişkilere karşı korunduğunu göstermektedir. Yine tek eşle evlilik tavsiye edilse de çok evliliğe izin verilmesi⁵⁹ de nikâhsız ilişkileri önlemede bir tedbir olarak kabul edilmektedir.

Hz. Peygamber’in, aile için yapılan harcama ve fedakârlığın değerli sadaka hükmünde olduğuna dair bilgilendirmesi,⁶⁰ ailenin getireceği külfet korkusuyla evlenmekten kaçmayı frenleyen bir etkiye sahiptir. Aynı şekilde, evlilik sürecinin başında din-dar adayın tercih edilmesinin tavsiye edilmesi⁶¹ de ailenin süflî arzular uğruna feda edilmemesi ve huzur içinde sürdürülmesi amacına hizmet etmektedir.

Sonuç

Yeryüzünde insan neslinin devam edebilmesi için kadın ile erkek birbirine ilgi duyan bir fitratta yaratılmıştır. Bu fitrî eğilimle bir araya gelirken tarafların birbirlerinin haklarına riayet edebilmesi için karı-koca olduklarını şahitler huzurunda ilan etmeleri şart koşulmuştur. Nikâhla kurulan bu birlik, toplumun en küçük yapısı olan aileyi oluşturmaktadır.

⁵⁶ en-Nûr 24/32.

⁵⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd İbn Mâce, *es-Sünen*, nşr. Şu’ayb el-Arnaût (b.y.: Dâru’r-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009), “Nikâh”, 1.

⁵⁸ Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd el-Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’ fî tertîbi’s-şerâi’* (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmiyye, 1986), 2/228-229.

⁵⁹ en-Nisâ 4/3.

⁶⁰ Müslim, “Zekât”, 39.

⁶¹ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (Beyrut: Dâru Tavki’n-Necât, 2001), “Nikâh”, 16.

Modern toplumlarda nikâhsız ilişkiler, sorumluluk gerektirmediği için evliliğe tercih edilmektedir. Ayrıca sekülerizm, bireycilik ve bazı akımların evliliği özgürlüğe engel gösteren söylemleri, aile kurumunu değersizleştirmekte ve serbest cinsel yaşama yönlendirmektedir. Bu durum ailenin kurulmasını ve sürdürülmesini tehdit etmektedir.

Serbest cinsel yaşam, bireye ve topluma zarar verdiği için İslâm'da hayâsızlık olarak nitelendirilip caydırıcı cezalarla yasaklanmıştır. Bu müeyyideler, yalnızca suçluyu cezalandırmayı değil, aynı zamanda fitrî eğilimin ilahî hedef doğrultusunda nikâhla sonuçlanmasını amaçlamaktadır. Nikâhsız ilişkilerden uzak durulduğunda, karşı cinse duyulan biyolojik ve duygusal ihtiyaç, bireyi doğal olarak evliliğe yönlendirecektir.

Küresel bir sorun haline gelen evlilik dışı ilişkilerin önüne geçip aileyi kurtarmak, ancak İslâm'ın ilgili ahkâmına ve ahlakına riayetle mümkündür. Bu kapsamda öncelikle toplumda nikâhsız ilişkilerin yanlış ve gayri ahlakî olduğuna dair anlayışın tekrar tesis edilmesi gerekmektedir. Diğer taraftan bu tür ilişkileri özendirici faaliyetlere engel olunmalıdır.

Kaynakça

- Açıkalın, Bünyamin. *Dünyevileşmeye Genel Bir Bakış -Kur'an'daki Dünya Hayatı ile İlgili Ayetlerin İncelenmesi-*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2019.
- Ahmed b. Hanbel, Ebû Abdillâh Ahmed b. Muhammed b. Hanbel eş-Şeybânî. *el-Müsned*. thk. Şuayb el-Arnâvut. 45 Cilt. Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1985.
- Algül, Adnan. *el-Hulâsatü'l-fıkhiyye fi'l-ahvâli's-şahsiyye*. Ankara: İlâhiyât Yayınları, 2024.
- Aslan, Recep. "Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed'in Kadına Yönelik Şiddeti Ortadan Kaldırma Konusunda Örnek Alınabilecek Söz ve Uygulamaları". *Diyanet İlmi Dergi* 48/1 (2012), 29-42.
- Bardakoğlu, Ali. "Had". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 14/547-551. İstanbul: TDV Yayınları, 1996.

- Baysa, Hüseyin. *Geçmişten Günümüze Fıkıh Açısından Aile Estetizasyonu*. Ankara: Nobel Yayınevi, 2024.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-. *el-Câmi'u's-sahîh*. nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr. 9 Cilt. Beyrut: Dâru Tavki'n-Necât, 2001.
- Dalgın, Nihat. "İslâm'ın Aile Kurumunun Oluşmasına Katkısı". *Aile Kurumunun Bekasına Yönelik Çağdaş Fırsatlar/Tehditler Sempozyumu*. 1/1-12. Samsun: Sinop Üniversitesi Yayınları, 2020.
- Demir, Zekiye. "Aile Kurumunda Sabiteler ve Değişkenler". *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi*. 82-96. Ankara, 2021.
- Erkan, Erol. "Sekülerleşme Teorileri Perspektifinden Türkiye'de Din-darlık". *Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 20/4 (2021), 1557-1570.
- Erturhan, Sabri. *İslâm Ceza Hukuku Etrafındaki Tartışmalar*. İstanbul: Rağbet Yayınları, 2008.
- Esen, Hüseyin. "Zina". *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi*. 44/440-444. İstanbul: TDV Yayınları, 2013.
- Fahrüddîn er-Râzî, Ebû Abdillâh Muhammed b. Ömer. *Mefâtihu'l-gayb*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-'Arabî, 1420h.
- Heyet. *Mecelle-i Ahkâm-ı Adliyye*. Ankara: Banka ve Ticaret Hukuku Araştırma Enstitüsü Yayınları, 1959.
- İbn Mâce, Ebû Abdillâh Muhammed b. Yezîd. *es-Sünen*. nşr. Şu'ayb el-Arnaût. 5 Cilt. b.y.: Dâru'r-Risâleti'l-'Âlemiyye, 2009.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd el-. *Bedâi'u's-sanâi' fî tertibi's-şerâi'*. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye, 1986.
- Köse, Saffet. *Genetiği ile Oynanmış Kavramlar ve Aile Medeniyetinin Sonu*. Konya: Mehîr Vakfı Yayınları, 2015.
- Minik, Oktay. *İslâm Hukukunda Aileyi Korumaya Yönelik Tedbirler*. Ankara: Sonçağ Akademi Yayınları, 2022.
- Müslim, Ebû'l-Huseyn b. el-Haccâc b. Müslim el-Kuşeyrî. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Beyrut: Dâru İh-yâi't-Türâsi'l-'Arabî, ts.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsüleimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-. *el-Mebsût*. 30 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Ma'rife, 1993.
- Tarhan, Nevzat. "Gelenekten Modernizme Ailede Yeni Doğrular". *Disiplinlerarası Yaklaşımla Aile Kongresi*. 74-81. Ankara, 2021.

- Tarhan, Nevzat. *Son Sığınak Aile*. İstanbul: Nesil Yayınları, 2010.
- Tekin, Mustafa. “Sekülerleşme Bağlamında Aile ve Kadın”. *Savrulan Dünyada Aile Sempozyumu (Sorunlar - İmkânlar - Çözümler)*. İstanbul: SEKAM Yayınları, 2012.
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. “Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları, 2024”. 06 Şubat 2025. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Adrese-Dayali-Nufus-Kayit-Sistemi-Sonuc-lari-2024-53783>
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. “Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2024”. 24 Şubat 2025. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2024-54194>
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. “İstatistiklerle Aile, 2024”. 14 Mayıs 2025. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2024-53898>
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. “Türkiye Aile Yapısı Araştırması, 2021”. 01 Nisan 2022. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=-Turkiye-Aile-Yapisi-Arastirmasi-2021-45813>
- Vanlıoğlu, Ahmet. “Zina ve Zararları”. *Diyanet İlmi Dergi* 28/4 (1992), 37-52.
- Vatandaş, Celalettin. “Sekam Araştırması Bağlamında Türkiye’de Aile Yapısı ve Problemleri”. *Savrulan Dünyada Aile Sempozyumu (Sorunlar - İmkânlar - Çözümler)*. İstanbul: SEKAM Yayınları, 2012.
- eurostat. “Marriage and divorce statistics”. Mart 2025. Erişim 01 Kasım 2025. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage_and_divorce_statistics#A_rise_in_births_outside_marriage

İSLAM HUKUKU VE MODERN HUKUK BAĞLAMINDA AİLEDE NAFKA ve NAFKA PROBLEMLERİNE ÇÖZÜM ÖNERİLERİ

İsmail YILMAZ*

Giriş

Aile kurumu, insan topluluklarının en eski ve en temel yapısı olup hem bireysel huzurun hem de toplumsal düzenin teminatıdır. Aile kurumunun sağlam temeller üzerine oturması bu kurumun sağlam ve devamlılığının teminatıdır.¹ Ailede oluşması muhtemel problemlerin çözümü toplumsal rahatlamaya da zemin hazırlamaktadır. Ailede fertlerin maddî ve manevî ihtiyaçlarının karşılanması, aralarındaki hak ve sorumlulukların adaletli biçimde düzenlenmesi büyük önem taşımaktadır. Bu bağlamda nafaka müessesesi hem İslam hukukunda hem de modern hukukta, ailenin korunması ve bireylerin mağduriyetinin önlenmesi amacıyla ortaya çıkan bir kurumdur.

İslam hukuku, karşılıklı irade ile tesis edilen ailede adalet ilkesi çerçevesinde kadın ve erkeğin rol ve sorumluluklarını düzenlemiştir. Bu akdin doğal bir sonucu da evin geçiminin temini, boşanma durumunda iddet süresinde kadının maddi giderlerini karşılamak anlamına gelen nafakadır. Kur'an'da nafaka kavramı birçok ayette doğrudan veya dolaylı olarak zikredilmiştir.² Kur'an'da aile fertleri arasındaki nafaka yükümlülüğünün sınırları çizilmiş; erkek, ailesinin geçimini sağlamakla mükellef kılınmıştır. Hz. Peygamber de (s.a.v.) “*Kendi maişetini temin ettiği*

* Doç. Dr., Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Temel İslam Bilimleri, İslam Hukuku Anabilim Dalı, ismailyilmaz@gaziantep.edu.tr , orcid.org/0000-0002-1447-0842

¹ Celal Erbay, *İslam Hukukunda Evlilik ve Hısımlık Nafakası* (İstanbul, Rağbet, 1998), 282.

² Bk. el-Bakara 2/233; et-Talâk 65/6-7; en-Nisâ 4/34.

kimseye infak eden, sadaka sevabı kazanır”³ buyurarak nafakanın sadece bir hukuki yükümlülük değil, aynı zamanda ibadet değeri taşıyan bir sorumluluk olduğunu belirtmiştir.

İslam hukukunun aksine eşler evlilik süresince ailenin geçimine güçleri nispetinde katkı sağlamak zorundadır. Nafaka kavramı modern hukukta, boşanma veya ayrılık durumunda ekonomik olarak zayıf durumda kalan eşin veya çocukların korunmasını amaçlayan bir kurum olarak öne çıkmaktadır. Türk Medeni Kanunu’nun 175–182. maddeleri, nafaka hükümlerini ayrıntılı biçimde düzenlemekte; yoksulluk, iştirak, tedbir ve yardım nafakası gibi türleri tanımlamaktadır.⁴ Ancak uygulamada nafaka sistemine yönelik çeşitli eleştiriler gündeme gelmiştir. Özellikle “süresiz nafaka” tartışması, kadın-erkek eşitliği, adalet ve ekonomik denge açısından önemli hukuki ve sosyal problemleri beraberinde getirmiştir.

Nafakanın hem İslam hukuku hem de modern hukuk sistemindeki düzenlemeleri incelendiğinde, her iki sistemin de ortak amacının aile fertlerinin korunması, sosyal adaletin sağlanması ve bireylerin mağduriyetinin önlenmesi şeklinde temayüz etmektedir. Ancak bu amacın gerçekleştirilmesinde kullanılan yöntemler, toplumsal şartlar ve dönemsel ihtiyaçlara göre farklılık göstermektedir. Bu bağlamda, İslam hukukunda nafaka yükümlülüğü daha çok kocaya yüklenirken, modern hukukta eşitlik ilkesi doğrultusunda eşlerin ortak sorumluluğundadır.

Bu çalışma, İslam hukukunun adalet, maslahat ve dengeye dayalı yaklaşımıyla modern hukukun eşitlik ve sosyal güvenlik ilkelerini karşılaştırmayı ve nafaka konusundaki güncel problemlere çözüm odaklı bir bakış açısı sunmayı amaçlamaktadır. Çalışmada

³ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şâhih*, nşr. Muhammed Zühayr b. Nasr (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001), “Zekât”, 10; Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmi‘u’s-şâhih*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâki (Kahire: y.y., 1374-75/1955-56), “Zekât”, 45.

⁴ Türk Medeni Kanunu, md. 175–182. <https://mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4721.pdf> Erişim Tarihi: 10.10.2025

öncelikle İslam hukukunda nafaka Kur'an ve sünnet bağlamında incelenecek, ardından modern hukuk düzenlemeleri değerlendirilecektir. Ayrıca zaman ve şartlara göre oluşması muhtemel nafaka problemlerine çözüm önerileri geliştirilmeye çalışılacaktır.

1. Evlilik Nafakası

1.1. Nafakanın Tanımı

İslam hukukunda “nafaka” (النفقة) kelimesi, “harcamak, infak etmek” anlamındaki *infâk* mastarından türemiştir. Sözlükte malın satılması, insan ve hayvanın ölmesi, yaranın kabuğunun soyulması, bitmek, tükenmek, azalmak, yok olmak, çıkmak, sarf etmek anlamlarına gelmektedir.⁵ Terim olarak bir kimsenin bakmakla yükümlü olduğu kimselerin zaruri ihtiyaçlarını karşılaması anlamına gelir.⁶

Fıkıh kitaplarında nafaka yükümlülükleri üç çeşittir. Hısımlık ilişkisinden doğan hısımlık nafakası, evlilik bağından doğan evlilik nafakası ve sahip olmadan doğan mülkiyet nafakası olmak üzere üç çeşittir. Hısımlık ve mülkiyet nafakası çalışmanın kapsamı dışında olduğundan asıl konumuz olan evlilik nafakası ve bu nafakaya bağlı olarak iddet bekleme durumunda verilmesi gereken nafaka üzerinde durulacaktır. İslam hukukunda, nikah akdiyle tesis edilen evlilik birlikteliğinin devamı ve evliliğin herhangi bir sebepten sona ermesi durumunda kadının beklemek zorunda olduğu iddet süresince verilmesi gereken, karı-koca arasında alacaklı borçluluk ilişkisine dayanan nafaka çeşidi evlilik nafakası olarak tanımlanmaktadır.⁷ Diğer bir

⁵ Ebu'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed ez-Zebîdî, *Tâcî'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, (Kâhire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1888), 79; Ömer Nasuhi Bilmen, *Hukukî İslâmîyye ve Istılahatı Fikhiyye Kamusu*. (İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968) 2/444; Ebi'l-Fadl Cemali'd-Din Muhammed el-İzz b. Mukerrem. *Lisânu'l-'Arab*. (Beyrut: Dâr-u Sadır, ts.), “n-f-k” md. 10/357.

⁶ Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz Âbidîn. *Reddül-Muhtâr ala'd-Durri'l-Muhtar* (Beyrut: Dar İhyâi't-Turâsî'l-Arabî, 2010), 5/222.

⁷ Erbay, *İslam Hukukunda Evlilik ve Hısımlık Nafakası*, 24; Ruhi, Özcan. *İslam Hukukunda Hısımlık Nafakası* (İzmir: Çağlayan, 2. Basım, 1996), 69.

ifadeyle sahih bir nikah sonucu tesis edilen evlilik birlikteliklerinde karı-koca arasında oluşan mali bir alacak ve borç ilişkisidir.⁸ Nikah akidinin mali sonuçlarından birisi de nafakadır.⁹ Bireyin yaşamını devam ettirmesi gereken iâşe, giyim ve ibateyi kapsayan nafaka ailenin devamında etkin bir rol oynamaktadır. Bu bağlamda İslam, ailenin maddi olarak geçim sorumluluğunu erkeğe yüklemiştir.¹⁰

1.2. Evlilik Nafakasının Hukuki Dayanakları

İslam hukukunda nafakanın meşruiyeti Kur'an, Sünnet, icma ve kıyasla ile sabittir.¹¹ Bu sebeple nafaka, sadece hukukî bir borç değil, aynı zamanda ibadet değeri taşıyan bir sorumluluk olarak görülmüştür.

Kur'an-ı Kerim'de nafakaya dair birçok ayet bulunmaktadır. Bu ayetler hem evlilik devam ederken hem de boşanma sonrasında tarafların yükümlülüklerini düzenler: "*Anneler, çocuklarını iki tam yıl emzirsinler... Babaların örfe göre onların yiyecek ve giyeceğini sağlaması gerekir.*"¹² Bu ayet, babanın çocuk ve annenin geçimini sağlama yükümlülüğünü açıkça ortaya koymaktadır. "*Varlıklı olan, varlığından harcasın; rızkı daraltılmış olan da Allah'ın kendisine verdiğinden harcasın.*"¹³ Burada nafakanın miktarının kişinin ekonomik durumuna göre belirleneceği vurgulanmıştır. "*Erkekler, kadınlar üzerinde koruyup gözeticidirler; çünkü Allah kimini kiminden üstün kılmuş, bir de mallarından harcama*

⁸ Zeki Uyanık, *İslâm Aile Hukukunda Evlilik ve Boşanma Nafakası Bağlamında Süresiz Nafaka Yasası*, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47 (2019), 57-87.

⁹ Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Hassâf eş-Şeybânî, *Kitâbu'n-Nafakât*, (Beyrut: Dârü'l-Kitâbî'lArabî, 1984), 32.

¹⁰ Halil İbrahim Acar, *Ana Hatlarıyla İslam Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 144.

¹¹ Muhammed b. Ahmed b. Muhammed b. Rüşd, *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l Muhtesid*, thk.Ferid Abdulaziz el-Cindî (Kahire: Daru'l Hadis, 2004), 2/76; Erbay, *Evlilik ve Hısımlık Nafakası*, 26; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 69

¹² el-Bakara, 2/233.

¹³ et-Talâk, 65/7.

yapmışlardır.”¹⁴ Erkeklerin nafaka yükümlülüğü, aile reisliği ve ekonomik sorumlulukla temellendirilmiştir. Yaratılış itibariyle erkekler kadınlara göre dış etkenlere ve olumsuzluklara dayanıklı ve fiziki olarak daha sağlam yaratılmıştır. Bu bakımdan ayette erkeklerin kadınları koruyup gözetme görevinden bahsedilmiştir. Bu ayetler birlikte değerlendirildiğinde, nafakanın adalet ve sosyal dayanışma ilkesine dayanan bir yükümlülük olduğu anlaşılmaktadır. Kur’an, nafaka miktarını belirli bir sayısal ölçüye bağlamamış; her dönemin ekonomik ve örfi şartlarına göre esneklik tanımıştır.

Hz. Peygamber’in (s.a.v.) hadislerinde nafaka konusu sıkça ele alınmıştır. Nafakanın erkeğin sorumluluğunda olduğunu gösteren hadislerden biri de Ebû Sufyân’ın karısı Hind hadisidir. Ebu Süfyan’ın eşi Hind, Hz. Peygamber’e gelerek kocasının cimri olduğunu, kendisine ve çocuklarına yetecek miktarda nafaka vermediğini söyleyerek şikâyetle bulununca Hz. Peygamber şöyle buyurur. “Kocanın malından, onun bilgisi dışında, sana ve çocuklarına yetecek miktarda dine ve örfe uygun olarak al.”¹⁵ Diğer bir hadis de şöyledir: “Dikkat edin, sizin hanımlarınız üzerinde hakkınız var, kadınlarınızın da sizin üzerinizde hakkı vardır. Sizin hanımlarınız üzerindeki hakkınız, hoşlanmadığınız kimseleri minderinize oturtmaları ve sevmediğiniz kimselerin evinize girmelerine izin vermemeleridir. Onların sizin üzerinizdeki hakları, giyimlerini ve yiyeceklerini iyi bir şekilde yapmanızdır.”¹⁶ Hadis incelendiğinde nafakanın kocanın sorumluluğunda olduğu ve bu görevi ihmal etmesi durumunda kadının kocanın haberi olmadan kendisine ve çocuklarına yetecek miktarda almasında bir beis olmayacağı anlaşılmaktadır. Diğer bazı hadislerde “Senin bakmakla yükümlü olduğun kimselere yedirdiğin, giydirdiğin ve infak ettiğin şey sadakadır.”¹⁷ “Bir kimse-

¹⁴ en-Nisâ, 4/34.

¹⁵ Buhârî, *Nafakat* 14; Müslim, *Akdiye*, 7.

¹⁶ Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) et-Tirmizî *el-Câmi’u’ş-şâhîh*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir, (Kahire, Mektebetü’l Halebi, ts), “Radâ”, 11.

¹⁷ Müslim, “Zekât”, 45.

nin, ailesinin nafakasını temin etmesi onun için sadaka olur.”¹⁸ buyrularak nafakanın ibadet yönü vurgulanmıştır. ¹⁹

Fukaha, evli bir kadının kocası tarafından nafaka ile desteklenmesi gerektiği, bu hususta kocanın fakir, gâib, hasta olmasının nafaka mükellefiyetine etki etmediği gibi, kadının da zengin olması bu mükellefiyeti düşürmeyeceği hususunda icmâ etmişlerdir.²⁰ Yine, boşanma durumunda hamile kadının doğumuna kadar nafaka hakkının devam edeceği konusunda da görüş birliği vardır.²¹ Ancak doğumdan sonra nafakanın devam edip etmeyeceği hususunda mezhepler arasında bazı görüş ayrılıkları bulunmaktadır.

1.3. Evlilik Nafakasının Kapsamı

Ailenin sağlıklı bir şekilde hayatını idame ettirmesi için gereken en önemli hususlardan biri de meskendir. İslam hukukunda nafaka; yiyecek (*ta’âm*), giyecek (*kisve*), barınma (*mesken*) ve sağlık giderlerini kapsar. Ayrıca bazı fakihler, kadının kişisel temizlik, hizmetçi, hatta makul süslenme giderlerini bile nafaka kapsamına dahil etmiştir.²² Bu durum, İslam hukukunun nafaka anlayışında onur, saygınlık ve sosyal statü gibi unsurları da dikkate aldığını göstermektedir.

¹⁸ Buhârî, “Nafakât”, 1.

¹⁹ Recep Aslan, “Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed’in Kadına yönelik Şiddeti Ortadan Kaldırma Konusunda Örnek alınabilecek söz ve Uygulamaları” *Diyanet İlmî Dergi* 48/1, 38. (29-42).

²⁰ Ebû Bekr Şemsü’l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed es-Serahsî , *Kitabu’l-Mebsût*, (Beyrut: Daru’l-Ma’rife,1993), 5/86; Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes’ûd b. Ahmed Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-şanâ’i’ fî tertîbi’ş-şerâ’i’*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdulmevcud (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye,1997), 5/109-114; Abdullah Çolak, *İslam Aile Hukuku* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018), 132; Erbay, *İslam Hukukunda Evlilik ve Hısımlık Nafakası*, 26; Özcan. *İslam Hukukunda Hısımlık Nafakası*, 70.

²¹ et-Talâk, 65/6.

²² Serahsî , *el-Mebsût*, 5/181; Kâsânî, *Bedâ’i’u’ş-şanâ’i’*, 5/150; Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz Âbidîn. *Reddî’l-Muhtâr ala’d-Durri’l-Muhtar* (Beyrut: Dar İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2010), 5/226.

Gıda: Koca, karısının sağlıklı bir şekilde hayatını idame ettirmesi için gerekli olan temel gıda maddelerini temin etmekle yükümlüdür.²³ Hind hadisinde geçen “maruf”, aşırılığa kaçmaktan ve cimriliğe düşmeden örfe ve şartlara göre normal karşılanan yaşam biçimine yetecek miktarda olan demektir.²⁴ Yiyecek nafakası zaman-mekân, örf-adet, pahalılık-ucuzluk, gençlik-yaşlılık, yaz-kış gibi etkenlere göre farklılık gösterebilir.²⁵ Şâfiîler hariç cumhur, nafakayı örfe göre “yeterli miktar” şeklinde nitelendirerek sınırlandırmazken, Şâfiîler nafakayı kefareti miktarıyla sınırlandırmışlardır. Buna göre Şâfiîler, zengin bir kocanın karısına vereceği nafaka miktarını iki müd,²⁶ orta hallinin bir buçuk müd ve fakirin bir müd vermesi şeklinde sınırlandırmışlardır.²⁷ Şâfiîlerin nafakayı bu şekilde sınırlandırması eşler arasında çıkması muhtemel nafaka problemlerinin çözümünde alt sınırın belli olması şeklinde değerlendirilmelidir. Üst sınırın kişinin mali durumuna göre değişkenlik göstermesi doğaldır. Cumhura göre yiyecek nafakasının belirlenmesinde örfe göre yeterli miktar olarak belirlenmesi İslam’ın evrenselliği ile paralellik arz etmektedir. Nafaka temininde israf ve cimriliğe kaçmadan yeterli miktarda olması uygundur. Yiyecek nafakası temin edilirken kocanın kazancının durumu da göz önünde bulundurulmalıdır. Ücretini günlük alan koca nafakayı günlük, haftalık alıyorsa haftalık, aylık alıyorsa aylık olarak verir.²⁸

²³ Mehmet Zihni Efendi, *Büyük İslâm İlmihi Nîmet-i İslâm* (İstanbul: İslam Mecmuası Yayınları, 1986), 829.

²⁴ Hamdi Döndüren, “Mesken”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 29/316.

²⁵ Vehbe Zuhayli, *Fıkhu’l İslâmî ve Edilletuhu* (Dımeşk; Daru’l-fikr, 1985) 7/798

²⁶ Müd: Sözlükte “elleri öne doğru uzatmak” anlamındaki medd kökünden türeyen müd (med) kelimesi “öne uzatılarak birleştirilmiş iki avucun aldığı tahıl miktarı” mânasına gelir. Çoğunlukla hububat ve bakliyat gibi kuru besinlerin ölçümünde kullanılan ölçüye de müd adı verilir. Miktarı ile ilgili mezhepler arasında farklı görüşler vardır. Bu konuda ittifak edilen tek husus bir müddün çeyrek sâa. Denk gelmesidir. (Cengiz Kallek, “Müd”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (Ankara: TDV Yayınları, 2020), 31/455).

²⁷ Zuhayli, *Fıkhu’l İslâmî ve Edilletuhu*, 7/799; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr*, 5/224.

²⁸ Uyanık, *İslâm Aile Hukukunda Evlilik ve Boşanma Nafakası*, 67.

Giyim: insanın hayatını devam ettirmesinde gerekli olan ve nafaka kapsamına giren zaruri ihtiyaçlardan bir diğeri giyeceklerdir. Koca, karısının giyeceklerini temin etmekle mükelleftir.²⁹ Giyecek miktarının takdiri diğer hususlarda olduğu gibi zaman-mekân, örf-adet, pahalılık-ucuzluk, gençlik-yaşlılık, yaz-kış gibi etkenlere göre farklılık gösterebilir. Giyim mevsim şartları da göz önünde bulundurularak her altı ayda bir yazlık ve kışlık elbise veya bu elbiselerin kıymeti verilmelidir.³⁰

Günümüz şartlarına göre asgari olarak belirlenen bir yazlık bir kışlık elbisenin yeterli olmaması, kadının aktif olarak sosyal hayatın içinde olması, çalışması gibi etkenlerden dolayı giyim eşyasının kocanın maddi imkânı ve karısının sosyal statüsüne göre belirlenmesinin daha uygun olacağını göstermektedir.

Mesken: Kadının güven içerisinde oturacağı, bireysel ihtiyaçlarını karşılayabileceği bir ev talep etme kadının en doğal hakkıdır.³¹ Kadının talep edeceği evin konumu, evin tefrişi gibi hususlar her iki tarafın maddi durumuna ve sosyal statülerine göre değişiklik arz edebilir.³² Hanefi hukukçulara göre kadın kocasının ailesinin herhangi bir ferdi ile oturmak zorunda değildir. Bu durumda koca, karısına müstakil bir ev tutmak zorundadır.³³ Bu durumda meskende aranan şartlardan bir tanesi de eşlerin birbirleriyle konuşabildiği, özel durumlarını paylaşabildiği ve kendilerini güvende hissettikleri bir ortam olmalıdır. Kocanın temin etmekle mükellef olduğu meskenin kocanın mülkünde olması zorunlu değildir. Ödünç veya kirada olabilir.³⁴ Kadın kendi

²⁹ el-Bakara, 2/33.

³⁰ Bilmen, *Hukukî İslâmîyye Kamusu*, 2/449.

³¹ Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, *el-Muğnî*. thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî-Abdulfettah Muhammed el-Hulv (Beyrut: Dârü'l-Alemi'l-Kutubi, 1997), 11/355.

³² Muhammed b. Ahmed b. Mustafa Ebû Zehre, *Ahvâlî's-şahsiyye*, (Kâhire: Dârü'l-Fikrî'l-Arabiyye, 1376/1957), 243; İbn Âbidîn, *Reddû'l-Muhtâr*, 5/254.

³³ Kemalüddîn Muhammed b. Abdülvâhid İbnü'l-Hümâm, *Fethü'l-Kadîr* (Beyrut, Dârü Kitabi'l-İlmiyye, 1424), 4/357.

³⁴ Şemsuddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb Şirbînî, *Muğnî'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti meânî elfâzî'l Minhâc* (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1994), 5/161; Ab-

evinin kendisine mesken olarak tahsis edilmesini uygun görmesi halinde koca barınma ihtiyacını karşılamaktan muaf tutulur. Bu durumda kadın, hakkından feragat etmiş sayılır.³⁵ Kadın kendi evini mesken olarak tahsis edilmesi için kocasına kiralayabilir.³⁶ Günümüz şartlarında değerlendirildiğinde kadına tahsis edilen evin konumu, genişliği, tefrişi gibi durumlarda kocanın maddi durumunun yanı sıra kadın-erkeğin sosyal statüleri göz önünde bulundurulmalıdır.

Sağlık Giderleri: Kadının sağlık giderlerinin ödenmesi hususunda İslam hukukçuları arasında genel anlamda tedavi ücretinin kocaya vacip olmadığı hâkim olsa da bu hususta iki görüş vardır.³⁷ Birinci görüşe göre tedavi masraflarını kendi malından karşılamalıdır. Kadının malının olmaması durumunda ise kadının nafakasını karşılamakla yükümlü olan kimse tedavi masraflarını ödemek zorundadır. İkinci görüşe göre kadının sağlıklı bir şekilde hayatını sürdürmesi için sağlık giderleri nafaka kapsamındadır. Ancak İslam hukukçularına göre ilaç ve doktor masrafları nafaka kapsamında değildir.³⁸

Günümüzde aile bütçesine emekleriyle katkı sağlayan ev hanımları ve çalışma zorunluluğu olmayan kadınların kendilerine ait şahsi gelirlerinin olmaması göz önünde bulundurulduğunda kadının kendi tedavi masraflarını karşılaması imkansızdır. Bu bağlamda çağdaş İslam hukukçuları tedavi masraflarının karşılanmasıyla kocayı mükellef tutmuşlardır.³⁹ Kocanın tedavi mas-

durrahman b. Muhammed b. İvaz el-Cezîrî, el-Fıkhu ale'l Mezâhibi'l-Erbâa, (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 2003), 4/488.

³⁵ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/187; Kâsânî, *Bedâ'i'u's-şanâ'i'* 5/153.

³⁶ Bilmen, *Hukukî İslâmiyye Kamusu*, 2/450.

³⁷ Halil İbrahim Acar, *İslam Aile Hukukunda Kadınlara Tanınan Mali Haklar* (İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011), 96; Özcan, *Hısımlık Nafakası*, 16.

³⁸ Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî İbni Kudâme, *el-Kâfî fi fıkfi'l-İmâmi'l- mübeccel Ahmed b. Hanbel*, (Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1994), 3/233; Orhan Çeker, *Nafaka Kanunu* (İstanbul: Ebru Yayınları, 1985), md.141.

³⁹ Halil Cin, *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme* (Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1988), 202.

raflarını karşılamaya gücü yetmesi durumunda, evlilik birliğinin huzur ve sükûnet içerisinde devam etmesi, karı-koca arasındaki bağın güçlenmesi, karşılıklı sevgi ve saygının temini için tedavi masraflarını karşılaması gerekir.⁴⁰ Mezheplerin sağlık giderlerini nafaka kapsamında saymamaları o dönemde tıbbın gelişmemesi ve tedavinin ücretsiz veya cüzi bir ücret karşılığında yapılması gibi nedenlerden kaynaklanabilir.

Hizmetçi Giderleri: Asıl olan kadının ev işlerini kendisinin yapmasıdır. Ancak kocanın zengin olması, kadının babasının evinde ev işlerini hizmetçi yapması veya ev işlerini yapamayacak derecede hasta olması durumunda kadına hizmetçi tutulmasını gereklidir.⁴¹ Hizmetçi, kadına ev işlerinde yardım eder. Bu hizmetinin karşılığında örfe göre ödenmesi gereken ücret ve nafaka kocaya aittir.⁴² Hizmetçi, kadının mahremi olan birisi olmalıdır. Yabancıların ve mahrem olmayanların kadına hizmet etmeleri uygun değildir.

Teknolojinin bu kadar geliştiği günümüzde kadınların ev işlerinde kolaylık sağlayan imkanlar da çoğalmıştır. Hizmetçi tutmayı nafaka kapsamında almak yerine kocanın maddi durumunun el vermesi durumunda belli zamanlarda yardımcı tutması gönüllülük kapsamında değerlendirilmelidir. Çalışan veya ev işlerini ihmal eden kadınların kendi bütçelerinden hizmetçi giderlerini karşılamaları zamanın şartlarına daha uygun olacağı kanaatindeyiz.

1.4. Nafakanın Ölçüsü

Hanefilere göre nafakanın ölçüsü, kocanın malî gücü ve toplumun örfüdür. Fakir bir koca, gücünün yettiği kadar nafaka vermekle yükümlüdür. Hanefiler ayrıca, kadının kocasının evinde bulunmayı reddetmesi halinde nafaka hakkını kaybedeceğini

⁴⁰ Recep Çetintaş, “İslam Hukukunda Evlenmeden Doğan Haklar Bağlamında Nafaka” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 24 (2014), 185-203.

⁴¹ Kâsânî, *Bedâi’u’s-sanâi’*, 5/152; Zuhaylî, *Fıkhü’l İslâmî ve Edilletuhu*, 7/805.

⁴² İbn Rüşd, *Bidâyetü’l Müctehid*, 2/77; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr*, 5/241.

belirtmişlerdir. Ancak kadının meşru bir mazereti varsa (örneğin kocanın kötü muamelesi) bu durumda nafaka hakkı düşmez. Mâlikîler, nafaka miktarının belirlenmesinde kadının toplumsal konumuna büyük önem verirler. Örneğin, zengin bir aileden gelen bir kadın için daha yüksek standartta nafaka belirlenmesi gerektiğini savunurlar. Malikîlere göre kadının nafaka hakkı, kocanın fakir olmasıyla da düşmez.⁴³

Şâfiîlere göre nafakanın belirlenmesinde orta yol gözetilmelidir. Koca ne aşırı derecede zorlanmalı ne de kadın mağdur edilmelidir. Ayrıca Şâfiîler, kadının sosyal statüsünü ve alıştığı yaşam tarzını da göz önünde bulundururlar. Hanbelîlere göre nafaka, zaruri ihtiyaçlarla sınırlıdır. Yiyecek, giyecek ve barınma temel ölçüttür. Bunun dışında lüks sayılabilecek ihtiyaçların kocaya yüklenmesi gerekmez.

1.5. Nafakanın Süresi

Hanefîlere göre nafaka, nikâh akdinin tabii bir sonucudur. Kadın, evlilik birliği içinde kocasına karşı meşrû bir biçimde teslim olduğu andan itibaren nafakaya hak kazanır.⁴⁴ Boşanma halinde ise, iddet süresi boyunca nafaka devam eder. Ancak iddet sonrası nafaka, sadece hamilelik gibi özel durumlarda mümkündür. Mâlikîler, nafaka hakkını kadının mağduriyetini önleme ve sosyal adalet sağlama amacıyla daha geniş yorumlar. Boşanma sonrası, kadının durumuna göre belirli sürelerle nafakanın devam edileceğini kabul ederler.⁴⁵ Şâfiîler, nafaka yükümlülüğünü evlilik birliğiyle sınırlı görürler. Boşanma sonrası kadının nafaka hakkı sadece hamilelik durumunda devam eder.⁴⁶ Bu mezhepte nafaka,

⁴³ İbn Rüşt, *Bidâyetü'l Müctehid*, 2/77; Zuhayli, *Fıkhü'l İslamî ve Edilletuhu*, 7/805.

⁴⁴ Kâsânî, *Bedâi'u's-sanâi'*, 5/114.

⁴⁵ Şemsuddin Muhammed b. Ahmed b. Arafa ed-Dusûkî, *Haşiyetü'd-Dusûk ala's-Şerhu'l-kebîr*, (Beyrut:Daru'l Fikr, ts.) 2/513.

⁴⁶ Ebu Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-Şâfiî, Nevevî, *el-Um*, (Beyrut: Daru'l Fikr, 1990), 5/93.

karşılıklı yükümlülüğe değil, evlilik birliği içindeki cinsel teslimiyet esasına bağlanmıştır. Hanbelî mezhebinde nafaka, erkeğin malî gücüyle orantılı olarak değerlendirilir. İbn Kudâme, *el-Muğnî* adlı eserinde nafakanın “örfe göre” belirlenmesi gerektiğini vurgular.⁴⁷

İslam hukukunun, nafaka sistemini adalet ve maslahat ilkele-ri üzerine kurduğunu gösterir.⁴⁸ Hz. Peygamber de (s.a.v.) “*Sizin en hayırlınız ailesine karşı en hayırlı olanıdır.*”⁴⁹ buyurarak, nafakayı bir lütuf değil, ahlâkî ve dinî bir vecibe olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle İslam hukukunda nafaka, yalnızca ekonomik değil, aynı zamanda manevî sorumluluk anlamı taşır. Fıkıh mezhepleri arasında bazı ayrıntı farkları olmakla birlikte, genel kabul şudur: Nafaka, kocanın, eşiyle evlilik birliği sürdüğü müddetçe yükümlülüğüdür. Boşanma sonrası ise iddet süresince devam eder. Çocukların nafakası ise babaya aittir; baba yoksa dede, sonra aile fertleri devreye girer.⁵⁰

2. İddet Nafakası

Sözlükte “saymak, beklemek, adet” anlamında gelen iddet,⁵¹ literatürde “evliliğin herhangi bir nedenden dolayı sona ermesi halinde kadının yeniden evlenebilmesi için beklemesi gereken süre” anlamına gelmektedir.⁵² İddet süreleri, duruma göre farklılık göstermektedir. Kocasını ölen ve hamile olmadığı kesin olan bir kadının beklemesi gereken süre dört ay on gündür. Kur’an’da “İçinizden ölen ve arkalarında eşler bırakanların eşleri, dört ay on gün beklerler”⁵³ buyurulmuştur. Bu durumda kadının yaşının, ha-

⁴⁷ İbn Kudâme, *el-Muğnî*, 11/341.

⁴⁸ et-Talâk, 65/7.

⁴⁹ Tirmizî, *Menâkıb*, 63.

⁵⁰ Kâsânî, *Bedâi’u’s-Sanâi’*, 5/172.

⁵¹ İbni Manzûr, *Lisânu’l-Arab*, 3/281.

⁵² Halil İbrahim Acar, “İddet” *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi* (İstanbul: TDV Yayınları, 2000), 21/466; Ahmet Ekiz, “İslam Hukukunda İddet Bekleyen Kadının Hak ve Sorumlulukları” *Mehir Dergisi*, 3 (1999), 74-75.

⁵³ Talak, 65/4.

yız görüp görmediği veya Müslüman-ehli kitap olup olmasının süreye etki eden bir önemi yoktur. Ölen kocanın karısının hamile olması durumunda iddet süresi çocuk doğuruncaya kadardır.

Boşanma veya hâkim kararıyla nikahın sona ermesi durumunda ise kadının hamile olmaması, hayız görmesi durumunda üç kur' (hayız-temizlik) dönemi bekler. Bu durum Kur'an'da "*Boşanan kadınlar kendi başlarına üç hayız ve temizlenme (kur') süresi beklerler.*"⁵⁴ şeklinde ifade edilmektedir. Yaş küçüklüğü, hastalık veya menopozdan dolayı hayız göremeyen kadınların iddet süreleri ise üç aydır. Kur'an'da "*Kadınlarınızdan artık ay halinden ümit kesmiş olanlarla, henüz ay hali görmeyecek kadar küçük yaşta olanların iddeti biliniz ki üç aydır*" buyurulmaktadır.

Kocasının ölümünden dolayı iddet bekleyen kadına nafaka gerekmediği konusunda İslam hukukçuları arasında fikir birliği vardır. Kocanın ölmesiyle eşler arasındaki nikah bağı ortadan kalkar. Ölümünden sonra kocanın malları üzerindeki tasarrufu biter ve mirasçılara intikal eder. Kadında nafaka yerine mirastan hakkını alır.⁵⁵ Ric'i talakla boşanmış kadının iddet süresi içerisinde nafakasının nikah bağının devam etmesinden dolayı kocası tarafında karşılanması gerektiği hususunda da fikir birliği vardır.⁵⁶ Hamile kadınlarda da ric'i talakta olduğu gibi nafaka devam eder. Kur'an'da "*Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun, sıkıştırıp gitmeleri için zarar vermeye kalkışmayın. Eğer hamile iseler doğum yapıncaya kadar nafakalarını verin.*"⁵⁷ buyurulmaktadır. Bâin talakla boşanan kadına iddet süresince nafaka gerekip gerekmeyeceği ihtilaflıdır. Hanefiler diğer durumlarda olduğu gibi bu durumda da mutlak olarak

⁵⁴ el-Bakara, 2/228.

⁵⁵ Ebu'l Fazl, Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd el-Mevsîlî, *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr* (Beyrut: Daru'l-Erkam, ts), 4/229; Hamdi Döndüren, *Delilleriyle Aile İlmihali* (İstanbul: Erkam Yayınları, 2015), 461; İbn Âbidîn, *Reddü'l-Muhtâr*, 5/227.

⁵⁶ Acar, *İslam Hukukunda Boşanma Sonrası Kocanın Karısına Nafaka Ödeme Mükellefiyeti*, 42.

⁵⁷ et-Talâk, 65/6.

kadına nafaka verilmesi gerektiğini düşünmektedirler. Cumhura göre bu durumda kadın hamile olsun ya da olmasın mesken hakkı vardır. Ancak nafaka hakkı yoktur.⁵⁸ Bu görüşlerin temelinde bâin talakla boşanmış bir kadının nikah akdinin sona ermesinden dolayı kocasının yabancı hale gelmesi ve ayette “Onları gücünüz ölçüsünde oturduğunuz yerin bir bölümünde oturtun” denilmesi sadece mesken geçmesinden dolayıdır. Hanefiler ise görüşlerini, iddet nikahın bir gereği olarak sabit olduğundan kadına barınma hakkı verildiği gibi nafaka da verilmesi gerektiği şeklinde temellendirmektedirler.⁵⁹

3. İslam Hukukunda Kadının Konumu

Nafaka problemlerinin çözümünden önce kadının sosyo-ekonomik konumunun belirlenmesi konunun daha iyi anlaşılmasına yardımcı olacaktır.

3.1. İslam'ın İlk Döneminde Kadının Sosyo-Ekonomik Konumu

İslam'ın doğduğu Hicaz toplumu, büyük oranda tarım ve ticaret eksenli bir ekonomiye sahipti. Kadın, bu dönemde üretim süreçlerinin doğrudan içinde yer alıyor; ev ekonomisinin sürdürücüsü olmanın ötesinde, tarımsal üretim, hayvancılık ve küçük ticaret faaliyetlerine katılıyordu.⁶⁰ Kur'an-ı Kerim'de kadın, mülkiyet hakkına sahip, malını tasarruf edebilen, sözleşme yapabilen bir birey olarak tanımlanmıştır.⁶¹ Bu durum, dönemin ataerkil kabile toplumları içinde devrim niteliğinde bir düzenlemedir. Nitekim Hz. Hatice (r.a.) gibi örnekler, kadının ticaret hayatındaki etkin rolünü göstermektedir.⁶² Bu toplumsal yapı

⁵⁸ Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf eş-Şîrâzî, *el-Mühezzebe fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'i* (Beyrut:Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1995), 3/156.

⁵⁹ Serahsî, *el-Mebsût*, 5/188.

⁶⁰ Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, çev. Mehmet Yazgan (İstanbul, Beyan Yayınları, 2017), 2/801.

⁶¹ en-Nisâ, 4/32.

⁶² Hamidullah, *İslam Peygamberi*, 2/802.

içinde nafaka, kadını “ekonomik bağımlı” kılmaktan ziyade, aile içi adaletin teminatı olarak konumlandırılmıştır. Koca, eşine ve çocuklarına bakmakla yükümlü kılınmış; ancak bu, kadının üretime tamamen kopması anlamına gelmemiştir. İslam toplumunun ilk asırlarında, kadın hem ailevi hem ekonomik işlevini denge içinde sürdürebilmiştir. Bu denge, Kur’an’ın “onlarla iyi geçinin”⁶³ buyruğuna dayanmaktadır.

3.2. Kadının Aile İçi Rolü ve Nafaka Anlayışı

Kadının ailedeki rolü, tarihsel ve kültürel bağlama göre değişmiştir. İslam’da kadınlar sanıldığı gibi aksine toplumun temel taşlarından biridir. Mahremiyet sınırları içerisinde yaratılışına uygun işlerde çalışması, gelir elde etmesinde herhangi bir sakınca yoktur. İslam’ın ilk geldiği dönemde kadının ekonomik faaliyetleri arasında genellikle ev içi üretim, el sanatları, tarımsal faaliyetler, ticaret, tıbbi hizmetler, terziilik, tekstil, deri tabaklama, parfümeri vb. faaliyetler bulunmaktadır.⁶⁴ Kur’an’da Hz. Şuayb’ın kızlarının koyun gütmesi,⁶⁵ Hz. Hatice’nin ticaretle uğraşması,⁶⁶ Zeynep bnt. Cahş, Esme bnt. Umeyy’in dericilik,⁶⁷ Ümmi Seleme ve Kuaybe bnt. Sa’d’ın ilaç ve tedavi gibi tıbbi hizmetler, Müleyke Ümmü’s-Saib es-Sakafiyye’nin attarlık⁶⁸ icra etmesi kadının ekonomik faaliyetlerde bulunduğu dair örneklerdir.

⁶³ en-Nisâ, 4/19.

⁶⁴ Suraiya Faroqhi, *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler* (İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2006), 78.

⁶⁵ el-Kasas 28/23.

⁶⁶ Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretü’l-Nebeviyye* (Mansura: Mektebetü’l-İman li’n-neşri ve’t-tevzii, 1995), 1/118.

⁶⁷ Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa’d b. Menî’ el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakât*, (Beyrut: Daru’s-Sadr, 1968), 8/108; Hüseyin Baysa, *Kureyş Kervanları Hukukî Sosyoloji Açısından Vahiy Döneminde Ticarî Hayat* (İstanbul: İz Yayıncılık, 2015), 274.

⁶⁸ İbni Sa’d, *et-Tabakât*, 8/300; Ebü’l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî İbnü’l-Esir, *Üsdü’l-gâbe fî ma’rifeti’s-sahâbe (Ahbârü’l-sahâbe)*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdulmevcûd (Beyrut: Daru’l-Kutubi’l-İlmiyye, ts.) 7/260.

Tarım toplumunda üretim, aile merkezli bir yapıya sahipti. Kadın, ev içi üretimin (dokuma, gıda işleme, hayvan bakımı vb.) asli unsuru olarak kabul edilir; bu faaliyetler aynı zamanda aile ekonomisinin temeli sayılırdı. Dolayısıyla nafaka, sadece “kadına verilen para” değil, aile ekonomisinin paylaşımı anlamına gelmekteydi. Koca üretim araçlarına, kadın ise emeğe katkıda bulunur; bu ortaklık “nafaka hakkı”nın zeminini oluştururdu. Bu yönüyle nafaka, ekonomik adalet ve karşılıklı sorumluluk dengesine dayanıyordu.

18.yüzyıldan itibaren Avrupa’da gerçekteşen Sanayi Devrimi, üretimi evden fabrikaya taşımış; kadını aile üretim biriminden ücretli işgücü sistemine dahil etmiştir. Bu dönüşüm, kadının toplumsal statüsünü kökten değiştirmiş; ancak aynı zamanda aile kurumunun çözülmesine ve nafaka anlayışının işlev kaybına yol açmıştır. Kadın, ev içi üretimin merkezinden çıkıp endüstriyel üretime dahil edilmiştir. Bu süreçte “çalışan kadın” kimliği, özgürleşmenin sembolü olarak görülmüş; fakat toplumsal olarak kadına hem iş hem de aile sorumluluğu yüklenerek kadına daha fazla sorumluluk verme problemi doğmuştur. Modern hukuk sistemleri bu dönüşüme yanıt olarak nafaka kurumunu sosyal güvenlik ve cinsiyet eşitliği temelleri üzerine yeniden inşa etmiştir. Ancak bu yeni yapı, İslam hukukundaki aile içi denge ve sosyal dayanışma esaslarını büyük ölçüde ihmal etmiştir.

İslam hukuku, üretim biçimlerinden bağımsız olarak kadına ekonomik kişilik ve onur tanımış bir sistemdir. Kadın, hem tarım toplumunda hem de sanayi toplumunda mal edinebilir, sözleşme yapabilir, ticaretle uğraşabilir. Bu yönüyle İslam, kadının üretime katılımını yasaklamamış; ancak aileyi koruyucu sınırlar koymuştur. Bu sınır, kadını üretimden değil, sömürülmekten koruma amacına yöneliktir. Dolayısıyla çağdaş hukuk sistemleri için önerilen model, İslam’ın ailede denge ve sorumluluk ilkesini, sanayi sonrası toplumun ekonomik eşitlik anlayışıyla sentezleyen bir yaklaşımdır. Bu sentezde nafaka, ne kadın için kalıcı bir

gelir kaynağı ne de erkek için sürekli bir ceza olmalıdır; bilakis, karşılıklı emek, adalet ve toplumsal denge üzerine inşa edilmiş bir kurum olarak yeniden tanımlanmalıdır.⁶⁹

4. Modern Hukukta Nafaka Düzeni ve Güncel Problemler

4.1. Modern Hukukta Nafaka Kavramı

Modern hukukta nafaka, aile bireyleri arasında sosyal adaletin ve dayanışmanın sağlanması amacıyla oluşturulmuş bir müessesedir. Türk Medeni Kanunu'nda (TMK) nafaka, hem evlilik birliği içinde hem de boşanma veya ayrılık hâlinde taraflar arasında bir geçim desteği olarak düzenlenmiştir. TMK'nın 175–182. maddeleri, nafakanın türlerini, koşullarını ve süresini ayrıntılı biçimde belirler.⁷⁰ Nafaka, modern hukukta *“yoksulluğa düşmüş olan ve geçimini kendi imkanlarıyla sağlayamayan, başkalarına muhtaç durumda bulunan kimselere yardım etmek”* şeklinde tanımlanır.⁷¹ Başka bir tarifte ise *“Sosyal ve ahlaki bir yükümlülüğün gereği olarak yardıma muhtaç bir kimseye kanunda belirtilen diğer aile bireyleri tarafından yardım edilmesi yükümlülüğü”* olarak tarif edilmektedir.⁷² Nafaka, çoğunlukla eşin, diğerine ekonomik açıdan destek sağlaması yükümlülüğüdür. Ancak bu yükümlülük, İslam hukukundaki gibi dini veya ahlâkî bir emirden değil, pozitif hukuk kaynaklı bir borç ilişkisinden doğmaktadır.

4.2. Türk Medeni Kanunu'nda Nafaka Türleri

Türk Medeni Kanunu'nda nafaka; tedbir, yoksulluk, iştirak ve yardım nafakası olmak üzere dört çeşittir. Tedbir Nafakası: Boşanma veya ayrılık davası açıldığında, dava süresince eşin ve çocukların geçimini sağlamak amacıyla hâkim tarafından hükme-

⁶⁹ Karaman, *İslam'da Kadın ve Aile Hukuku*, İstanbul, 131.

⁷⁰ Türk Medeni Kanunu, md. 175–182.

⁷¹ Turgut Akıntürk -Derya Ateş Karaman, *Türk Medeni Hukuku Aile Hukuku* (İstanbul: Beta Basım Yayın Dağıtım, 2011), 2/443.

⁷² Mecit Demir, *Türk Medeni Hukuk Öğreti ve Uygulamasında Yoksulluk Nafakası* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018), 18-19.

dilen geçici nafakadır. Bu nafaka, davanın sonuna kadar devam eder.⁷³ Yoksulluk Nafakası: Boşanma sonucu yoksulluğa düşecek olan eşin, kusuru daha ağır olmamak kaydıyla diğer eşten talep edebileceği sürekli veya süreli nafakadır. Bu hüküm gereğince nafaka, sosyal adalet ve eşitlik ilkeleri çerçevesinde, daha zayıf konumdaki tarafın korunmasını hedefler.⁷⁴ İştirak Nafakası: Boşanma sonrası, velayeti kendisine verilmeyen eşin, çocukların bakım ve eğitim giderlerine katılması için ödemekle yükümlü olduğu nafakadır. Bu nafaka, çocuk ergin olana kadar devam eder. Yardım Nafakası: Usul veya fürû (yani anne-baba, çocuk, kardeş gibi) arasında yoksulluğa düşen kişilere sağlanan nafaka türüdür. Bu, aile içi sosyal yardımlaşmanın hukuki bir yansımasıdır.

İslam hukukunda olduğu gibi modern hukukta da nafakada taraflar arasındaki ilişki borçlu-alacaklı ilişkisidir. Ancak modern hukukta nafaka, kişiyle doğrudan bağlantılı olduğunda nafaka alacağının diğer alacaklardan farklı özellikleri bulunmaktadır.⁷⁵ Nafaka yükümlülüğünün temel özellikleri arasında; kamu düzeniyle ilgili olması,⁷⁶ miras yoluyla intikal etmemesi,⁷⁷ nafaka alacağının haczedilememesi,⁷⁸ takas edilememesi,⁷⁹ devredilememesi,⁸⁰ rehin ve ipotek altına alınamaması,⁸¹ müeccel nafaka borcundan feragat edilememesi⁸² gibi özellikler zikredilebilir.

⁷³ Mustafa Dural, Tufan Ögüz, Mustafa Alper Gümüş. *Türk Özel Hukuku – Aile Hukuku*, 3 Cilt (İstanbul: Filiz Kitabevi, 2022), 382.

⁷⁴ Ömer Arbek, “Boşanmanın Mali Sonuçları,” *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 54/1 (2005), 139; Hüseyin Hatemi, *Aile Hukuku* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2021), 136; Oğuz Ersöz, *Türk Hukukunda Zina Sebebiyle Boşanma* (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2018), 220.

⁷⁵ Canan Ruhi, Ahmet Cemal Ruhi. *Nafaka Hukuku* (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 113.

⁷⁶ Dural vd. *Türk Özel Hukuku*, 390; Ruhi-Ruhi, *Nafaka Hukuku*, 117

⁷⁷ Haluk Bozova, *Türk Medeni Kanunu’nda Bakım Nafakaları* (İstanbul: Kazancı Yayınevi, 1990), 83.

⁷⁸ Demir, *Türk Medeni Hukuk Öğreti ve Uygulamasında Yoksulluk Nafakası*, 28.

⁷⁹ Demir, *Türk Medeni Hukuk Öğreti ve Uygulamasında Yoksulluk Nafakası*, 29.

⁸⁰ Ruhi -Ruhi, *Nafaka Hukuku*, 115.

⁸¹ Demir, *Türk Medeni Hukuk Öğreti ve Uygulamasında Yoksulluk Nafakası*, 24.

⁸² Ruhi-Ruhi, *Nafaka Hukuku*, 114.

4.3. Nafaka Kurumunun Felsefi Temeli

Modern hukukta nafaka, esasen sosyal devlet ilkesi ve aile dayanışması düşüncesine dayanmaktadır.⁸³ Anayasa'nın 41. maddesi, *“Aile, Türk toplumunun temelidir ve devlet, ailenin huzur ve refahı için gerekli tedbirleri alır.”* hükmüyle devlete pozitif yükümlülük yüklemiştir. Bu çerçevede nafaka, sosyal adaletin bir yansıması olarak görülmektedir.⁸⁴ Bununla birlikte, modern hukukta nafaka yükümlülüğü artık sadece erkeğe değil, ekonomik olarak güçlü olan tarafa yöneliktir. Bu yönüyle modern hukuk, İslam hukukundaki tek taraflı (erkeğe yüklenen) nafaka anlayışından ayrılır ve cinsiyet eşitliği esasına dayanır.

5. Nafaka Problemlerinin Çözümü

5.1. İslam Hukukunda Nafaka Problemlerinin Çözümü

İslam hukuku, nafaka konusunda doğması muhtemel problemlerin çözümünde diğer konularda olduğu gibi öncelikle tarafların kendi aralarında çözmesini önclemiştir. Bu bağlamda mahkemeye başvuru yerine önce ibra veya sulh ilkesini öne çıkarır. Kur'an'da *“Eğer aralarının açılmasından endişe ederseniz, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin.”*⁸⁵ ayeti bu prensibi destekler niteliktedir. Bu yaklaşım, modern hukukta “aile arabuluculuğu” kavramının temelini oluşturmaktadır. Öncelikle kocanın, nafaka borcunu ödemediği kaçınma nedenlerine göre çözüm önerileri de farklılık arz etmektedir. Temel prensip olarak kadın, nafaka alacaklısı olarak geçmişe dönük borçlarını kendi hür iradesiyle ibra yoluyla alacağından feragat edebilir. Bu durumda kocanın geçmiş nafaka borçlarından kurtulmuş olur. Ancak kadın geleceğe yönelik henüz hak

⁸³ Şükran Şıpka, “Yoksulluk Nafakasının Süresine Eleştirel Bir Yaklaşım,” Prof. Dr. Hüseyin Hatemi'ye 80. Yıl Armağanı (İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2018), 16.

⁸⁴ Anayasa, md. 41. <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=2709&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5> Erişim Tarihi: 20.10.2025

⁸⁵ en-Nisâ, 4/35.

etmediği bir nafakadan ibra yoluyla feragat edemeyeceği hususunda İslam hukukçuları arasında ittifak vardır.⁸⁶

Nafaka ihtilaflarının bir çözüm yolu da sulhtur. Nafakada sulh caizdir.⁸⁷ Nafakanın cinsi, miktarı, vadesi veya herhangi bir hususta karşılıklı hür iradeyle sulh yoluyla çözülmesinde bir beis yoktur. Bu sulhun hâkim kararından önce olması gerekir. Karardan sonra yapılan eksiltme ve arttırmalara itibar olunmaz. Sulh ve tahkim, mahkemeye başvurmadan aile içinde problemin çözümünde kullanılan bir yöntemdir. Bu nedenle mahkemeye başvurudan daha önce başvurulması gereken bir yöntemdir.⁸⁸

İhtilafların çözüm yollarından bir diğeri ise mahkeme yoluyla çözüm bulmaktır. Koca, var ve zengin olduğu halde nafakayı ödemekten kaçınıyorsa hâkim zoruyla malı satılarak nafaka bedelini hanımına öder. Kocanın kira veya maaş gibi sabit geliri olması durumunda bu gelirlerden nafaka miktarına denk miktarı kadına tahsis edebilir. Bu hususta Hanefi fukahası asli ihtiyaçtan kabul edilen ev ve arabanın gıyabında satılamayacağını düşünmektedirler.⁸⁹ Kocanın zengin olup ancak görünürde somut bir mal varlığının söz konusu olmaması halinde hâkim kocayı nafakayı ödeyene kadar hapseder.⁹⁰ Kocanın fakir olması durumunda ise hapis söz konusu olmaz ancak nafaka borcu zimmetini meşgul etmeye devam eder. Hanefîlere göre kocanın fakir olması durumunda hâkim kadına kocası adına borç alma yetkisi verebilir.⁹¹ Mâlikîlere göre kocanın fakir olması durumunda nafaka yükümlülüğü kalkar, sonradan koca zengin olsa dahi kadın

⁸⁶ Zuhayli, *Fıkhü'l İslâmî ve Edilletuhu*, 7/809; İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr*, 5/239.

⁸⁷ Çeker, Nafaka Kanunu, md. 341.

⁸⁸ İbn Âbidîn, *Reddül-Muhtâr*, 5/246.

⁸⁹ Celal Erbay, "Nafaka", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*, (İstanbul: TDV Yayınları, 2006), 32/282.

⁹⁰ Zuhayli, *Fıkhü'l İslâmî ve Edilletuhu*, 7/810.

⁹¹ Ebü'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el-Mergînânî. *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*. (Beyrut: Darü'l Kutubî'l-İlmiyye, 1990.), 2/322.

geçmişe dönük nafaka hakkını talep edemez.⁹² Şafîî ve Hanbelîlere göre ise bu durumda kadının hakimden evliliği feshetme talebinde bulunma hakkı vardır.⁹³ Kocanın kayıp veya gaib hâlinde nafaka bırakmaması durumunda ise hâkim, malı varsa kocanın malından nafaka takdir eder, aksi halde kadına kocası adına borçlanma yetkisi verir. Hanefîler fakirliği bir boşanma sebebi olarak görmezken cumhur ise boşanma sebebi olarak görmektedirler.⁹⁴

İslam hukukçuları ayrıca, nafaka miktarının değişen ekonomik şartlara göre yeniden belirlenebileceğini kabul etmişlerdir. Bu görüş, maslahat ve örf ilkelerine dayanır ve günümüz hukuk sistemlerine uyarlanabilecek esnek bir anlayışı temsil eder. İslam hukukunun nafaka anlayışı, katı bir borç ilişkisi değil; aile içi adaleti, merhameti ve dengeyi korumaya yönelik manevî temelli bir hukuki düzenlemedir. Kur'an ve Sünnet, taraflar arasında sevgi ve adalet dengesini esas almış; mezhepler, dönemsel şartlara göre farklı içtihatlar geliştirmiştir. Bu yapı, modern hukukta yaşanan “süresiz nafaka” tartışmalarına ışık tutabilecek nitelikte esnek bir model sunmaktadır.

5.2. TMK'daki Nafaka Uygulamalarında Ortaya Çıkan Problemler

Günümüz nafaka uygulamalarında ortaya çıkan temel problemlerin başında bir gelir kaynağı olarak görülen süresiz nafaka tartışmaları gelmektedir. TMK md. 175'te “Boşanma yüzünden yoksulluğa düşecek taraf, kusuru daha ağır olmamak koşuluyla geçimi için diğer taraftan malî gücü oranında süresiz olarak nafaka isteyebilir. Nafaka yükümlüsünün kusuru aranmaz.” düzenlemesinde yoksulluk nafakasının süresine ilişkin açık bir sınırlama bulunmamaktadır. Buna göre yoksulluk nafakasından sona erme

⁹² Zuhayli, *Fıkhul İslamî ve Edilletuhu*, 7/809.

⁹³ Zuhayli, *Fıkhul İslamî ve Edilletuhu*, 7/809.

⁹⁴ Zuhayli, *Fıkhul İslamî ve Edilletuhu*, 7/809.

veya kaldırılma sebepleri oluşmadığı sürece nafaka süresiz olmaktadır.⁹⁵

Bu durum, özellikle kısa süreli evliliklerde dahi ömür boyu nafaka yükümlülüğü doğurmakta, sosyal adalet ilkesini zedelemektedir. Yargıtay tarafından “süresiz” ibaresinin emredici bir hükümmüş gibi yorumlanması, uygulamada nafaka borçlusu bakımından birçok sorunu da beraberinde getirmiştir.⁹⁶ Bu uygulama, toplumda “nafaka mağdurları” olarak bilinen yeni bir sosyal grup ortaya çıkarmış ve erkeklerin ekonomik yükümlülüğünün ölçüsüz hale gelmesine yol açmıştır. Yargıtay’ın yoksulluk nafakası konusundaki “süresiz” ifadesi nafaka konusunda genellikle kadın lehine hükmetmektedir.

Yoksulluk nafakası talebinde bulunabilmek için gereken bazı şartlar vardır. Bu şartlar;

1. Evlilik birliği butlan veya boşanmayla sona ermiş olmalı
2. Nafakayı talep eden eş kusursuz, eşit kusurlu veya diğer eşten daha az kusurlu olmalı
3. Boşanmadan dolayı yoksulluğa düşmesi
4. Nafaka yükümlüsünün nafakayı ödeyecek mali güce sahip olması gerekir

Şartların bulunmaması durumunda hâkim re’sen yoksulluk nafakasına hükmedemez. Hâkimin yoksulluk nafakasına hükmetmesi bütün şartların bulunmasına bağlıdır.

Diğer çağdaş hukuk sistemlerinde yoksulluk nafakasının süresi hâkime takdir yetkisi tanımaktadır. İsviçre ve Alman hukukunda evlilik sonrası kişisel sorumluluk kural ve nafaka istisnai bir durum olduğundan boşanma sonrası nafaka süreli olup, genellikle eşin iş bulabilme imkânına göre belirlenir.⁹⁷ Fransız

⁹⁵ Dural vd. *Türk Özel Hukuku*, 158.

⁹⁶ Seda Baş-Nisa Özcan, “Yoksulluk Nafakasındaki Süre Sorununun Anayasal ve Medeni Hukuk Boyutuyla Tartışılması ve Bir Öneri Olarak Boşanma Tazminatı” *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4 (Haziaran 2022): 328-383.

⁹⁷ Mustafa Şahin, “Türk – İsviçre Medeni Kanunlarına Göre Evlilik Sonrası Katkının (Yoksulluk Nafakasının) Şartları (TMK m. 175 – ZGB m. 125),” *Gazi*

medeni hukuku 270-281 maddelerinde ele alınan nafaka 1975 yılındaki değişiklikle nafaka ifadesinin yerine “telafi ödeneği” olarak değiştirilmiştir. Bu ödenek boşanmanın eşlerin hayat koşullarında yarattığı eşitsizliği telafi amacıyla öngörülen bir ödemedir. Tarafların kusurundan bağımsız olarak belirlenen bu ödeneğin temelinde hakkaniyet yatmaktadır. Takdirde eşin maddi imkânı ile ödeme kaynakları göz önünde bulundurulmaktadır.⁹⁸ Bu örnekler, Türk hukukundaki süresiz nafaka uygulamasının dünya genelinde istisnai olduğunu göstermektedir.

İslam hukukunda süresiz nafaka veya ömür boyu nafaka kavramına yer verilmemiştir. Dolayısıyla modern hukukta tartışma konusu olan “süresiz nafaka” uygulaması, İslam hukuku ilkeleleriyle uyumlu değildir.

5.3. Günümüz Nafaka Problemlerine İslâm Hukuku Perspektifinden Çözüm Önerileri

5.3.1. Süresiz Nafaka Yerine Süreli ve Kademeli Nafaka

İslam hukukuna göre nafaka, ihtiyaca ve makul süreye göre belirlenmelidir. Boşanmış kadının iddet süresi sona erdiğinde, nafaka hakkı da sona erer; ancak geçim sıkıntısı devam ediyorsa, aile fonu veya devlet desteği devreye girebilir. Bu doğrultuda modern hukukta uygulanabilecek model, “süreli ve kademeli nafaka sistemi” dir. Örneğin: Evlilik süresi 0–3 yıl olanlarda 1 yıl, 3–7 yıl olanlarda 2 yıl, 7 yıl üzeri evliliklerde 3–5 yıl süreyle nafaka uygulanabilir. Bu sürelerin sonunda kadının istihdamına destek sağlanarak bağımlılıktan kurtulması hedeflenir.

Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, 75-107 21/3 (2017), 90; Emrah Kulaklı, “Yoksulluk Nafakası ve Yoksulluk Nafakasının Süresi Bağlamında Bir Mukayeseli Hukuk İncelemesi,” *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 5/2, (2018), 256.

⁹⁸ Pınar Altınok Ormancı, “Fransız Boşanma Hukuku Revizyonun Getirdikleri: Türk Boşanma Hukukunda Olası Bir Revizyon İçin Değerlendirmeler” *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 71/4 (2002), 1442.

5.3.2. Aile Destek Fonu (Beytülmâl Temelli Model)

Klasik İslam toplumlarında beytülmâl (kamu hazinesi), ihtiyaç sahiplerine yardım eden sosyal güvenlik kurumu işlevi görmüştür. Hz. Ömer döneminde dul ve çocuk sahibi kadınlara düzenli yardım yapıldığı bilinmektedir.⁹⁹ Günümüzde bu uygulama, Aile Destek Fonu şeklinde yeniden ihya edilebilir. Boşanma sonrası yoksulluğa düşen kadın veya çocuklar, doğrudan eski eşe değil, devlete bağlı bu fondan destek alır. Bu sayede: Sürekli nafaka tartışmaları sona erer, taraflar arasındaki düşmanlık azalır, toplumsal barış ve adalete katkı sağlanır. Bu yaklaşım, hem Kur'an'daki "yetim ve yoksula infak"¹⁰⁰ emrine hem de maslahat ilkesine dayanmaktadır.

5.3.3. Kadının Ekonomik Güçlendirilmesi

İslam hukuku, kadınlara ekonomik hak tanıyan ilk hukuk sistemlerinden biridir. Kadın; mal edinme, çalışma, miras alma ve tasarrufta bulunma hakkına sahiptir. Bu nedenle nafaka, kadını tembelliğe değil, üretkenliğe teşvik eden bir yapıda olmalıdır. Modern uygulamada, boşanmış kadınlara yönelik meslek edinme programları, karşılıksız mikro kredi ve girişim fonları, sosyal istihdam desteği sağlanarak nafaka bağımlılığı azaltılabilir. Bu, İslam hukukundaki "emekle geçim" (kesb) ve "ihtiyaç sahibine fırsat verme" ilkelerine uygundur.

5.3.4. Toplumsal Bilinç ve Ahlâkî Duyarlılık

Nafaka problemleri sadece hukukî değil, ahlâkî ve toplumsal bir meseledir. Erkeklerin sorumluluktan kaçması veya kadınların nafakayı bir gelir kaynağına dönüştürmesi, toplumsal yozlaşmanın sonucudur. Hz. Peygamber'in "*Hiçbir kimse elinin emeğinden daha hayırlı bir şey yememiştir.*"¹⁰¹ hadisi, bireysel üretkenliğe

⁹⁹ Taberî, *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, IV, 238

¹⁰⁰ el-İnsân, 76/8.

¹⁰¹ Buhârî, Büyû', 15.

çağrısıdır. Bu bağlamda eğitim müfredatlarında aile hukuku, adalet ve sorumluluk bilincini geliştiren derslere yer verilebilir.

Sonuç ve Öneriler

Sonuç olarak, nafaka hem İslam hukuku hem de modern hukuk açısından aile içi ekonomik güvenliğin temel unsuru olarak kabul edilir. İslam hukuku, dini ve ahlaki sorumlulukla desteklenmiş bir yükümlülük modeli sunarken; modern hukuk, eşitlik ve hukuki güvence esasına dayalı bir sistem sunmaktadır. İki sistem arasındaki farklar, tarihsel, toplumsal ve kültürel bağlamlardan kaynaklanmaktadır. İslam hukuku, geleneksel toplumlarda erkeğin ekonomik üstünlüğüne dayalı bir model sunarken; modern hukuk, özellikle kadınların iş gücüne katılımı ve eşitlik ilkesi çerçevesinde daha dengeli bir yükümlülük dağılımı öngörmektedir. Günümüzde nafaka, sadece hukukî bir yükümlülük değil, toplumsal dayanışmanın, aile bütünlüğünün ve adaletin bir göstergesi olarak görülmektedir. Bu nedenle nafaka kurumunun düzenlenmesinde hem hukuki hem de toplumsal boyutların dikkate alınması gerekmektedir. Modern hukukta nafaka, toplumsal adaletin korunması amacıyla getirilmiş olsa da pratikte adalet, eşitlik ve ekonomik denge ilkeleri arasında denge kurmakta zorlanmaktadır. Yoksulluk kavramının belirsizliği, nafaka süresinin sınırsızlığı ve miktar belirlemedeki keyfiyet hem hukukî hem toplumsal bir reform ihtiyacını doğurmuştur. Bu noktada İslam hukukundaki maslahat (kamu yararı) ve örf temelli esneklik ilkeleri, modern hukukta nafaka problemlerinin çözümüne yön verebilecek önemli ilkeler sunmaktadır.

İki hukuk sisteminde nafakanın karşılaştırılması sonucunda ortaya çıkan temel farklılıklardan hareketle temel çıkarımlar yapılabilir. **Amaç Bakımından:** Her iki hukuk sistemi de aile bireylerinin korunmasını ve toplumsal adaletin sağlanmasını hedefler. **Yöntem Bakımından:** İslam hukukunda nafaka yü-

kümlülüğü öncelikle erkeğe verilmiş, modern hukukta ise eşler arası eşitlik esası benimsenmiştir. Bu açıdan her iki hukuk sistemi arasında yöntem farklılıkları bulunmaktadır. **Sosyal Dayanışma Bakımından:** İslam hukuku, sadece eş-çocuk değil, geniş aile bireylerini de kapsayacak şekilde dayanışmayı güçlendirir. Modern hukukta ise dayanışma esas olarak eşler ve çocuklarla sınırlıdır. **Uygulama Sorunları:** Modern hukuktaki süresiz nafaka uygulamaları, ekonomik yükümlölükler ve sosyal adalet arasında denge sorunları yaratmaktadır. İslam hukukunda ise, özellikle boşanma sonrası nafaka süresinin kısa olması, kadınların ekonomik güvenliğini sınırlayabilmektedir.

Öneriler

1. Süreli ve Kademeli Nafaka Uygulaması: Evlilik süresine, kadının ekonomik bağımsızlığına ve yaşam koşullarına göre nafaka süresi belirlenmelidir. Örneğin kısa süreli evliliklerde 1–2 yıl, uzun evliliklerde 3–5 yıl süreli nafaka öngörülebilir.
2. Aile Destek Fonu (Beytülmâl Temelli Model): Boşanma sonrası yoksulluğa düşen kadınlar ve çocuklar için devlet destekli fonlar oluşturulmalıdır. Bu, taraflar arasında düşmanlığı azaltır ve toplumsal dayanışmayı güçlendirir.
3. Kadının Ekonomik Güçlendirilmesi: Meslek edindirme, eğitim ve mikro kredi programlarıyla kadınların gelir elde etme kapasitesi artırılmalıdır. Böylece nafaka, yalnızca geçim güvencesi olmaktan çıkarak kadının üretkenliği ve toplumsal katkısı ile uyumlu hâle gelir.
4. Aile Arabuluculuğu ve Sulh Mekanizmaları: Boşanma ve nafaka anlaşmazlıklarında, mahkemeler yerine arabuluculuk yoluna öncelik verilmelidir. Bu, aile mahremiyetini korur ve hukuki süreci hızlandırır.

Kaynakça

- Acar, Halil İbrahim “İddet” *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 21/466-477. İstanbul: TDV Yayınları, 2000.
- Acar, Halil İbrahim *İslam Aile Hukukunda Kadınlara Tanınan Mali Haklar*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2011.
- Acar, Halil İbrahim. *Ana Hatlarıyla İslam Aile Hukuku*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018.
- Akıntürk, Turgut – Karaman, Derya Ateş, *Türk Medeni Hukuku Aile Hukuku*, İstanbul: Beta Basım Yayım Dağıtım, 2011.
- Anayasa, <https://www.mevzuat.gov.tr/mevzuat?MevzuatNo=2709&MevzuatTur=1&MevzuatTertip=5> Erişim Tarihi: 20.10.2025
- Arbek, Ömer. “Boşanmanın Mali Sonuçları,” *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi* 54/1, (2005): 115-163.
- Aslan, Recep. “Rahmet Peygamberi Hz. Muhammed’in Kadına yönelik Şiddeti Ortadan kaldırma Konusunda Örnek alınabilecek söz ve Uygulamaları” *Diyanet İlmi Dergi* 48/1, 29-42.
- Baş, Seda - Özcan, Nisa. “Yoksulluk Nafakasında Süre Sorununun Anayasal ve Medeni Hukuk Boyutuyla Tartışılması ve Bir Öneri Olarak Boşanma Tazminatı” *Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 4/1 (2022): 328-383.
- Baysa, Hüseyin. Kureyş Kervanları Hukuki Sosyoloji Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat, İstanbul: İz Yayıncılık, 2015.
- Bilmen, Ömer Nasuhi, *Hukukî İslâmiyye ve İstilahatı Fıkhiyye Kamusu*, İstanbul: Bilmen Yayınevi, 1968.
- Bozovalı, Haluk. *Türk Medeni Kanunu’nda Bakım Nafakaları*, İstanbul: Kazancı Yayınevi, 1990.
- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi‘u’s-şahîh*, nşr. Muhammed Züheyr b. Nasr, b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422/2001.
- Cezîrî, Abdurrahman b. Muhammed b. İvaz. *el-Fıkhu ale’l Mezâhibi’l-Erbaa*, Beyrut: Daru’l Kutubi’l İlmiyye, 2003.
- Cin, Halil. *İslam ve Osmanlı Hukukunda Evlenme*, Konya: Selçuk Üniversitesi Yayınları, 1988.
- Çeker, Orhan. *Nafaka Kanunu*, İstanbul: Ebru Yayınları, 1985.
- Çetintaş, Recep. “İslam Hukukunda Evlenmeden Doğan Haklar Bağlamında Nafaka” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 24 (2014), 185-203.

- Çetintaş, Recep. “İslam Hukukunda Evlenmeden Doğan Haklar Bağlamında Nafaka” *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*. 24 (2014), 185-203.
- Çolak, Abdullah. *İslam Aile Hukuku*, İstanbul: Ensar Neşriyat, 2018
- Demir, Mecit *Türk Medeni Hukuk Öğreti ve Uygulamasında Yoksulluk Nafakası*, Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2018.
- Döndüren, Hamdi. “Mesken”, *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*. 29/316-317. İstanbul: TDV Yayınları, 2004.
- Döndüren, Hamdi. *Delilleriyle Aile İlmihali* İstanbul: Erkam Yayınları, 2015.
- Dural, Mustafa- Öğüz, Tufan – Gümüş, Mustafa Alper. *Türk Özel Hukuku – Aile Hukuku*, İstanbul: Filiz Kitapevi, 17. Basım, 2022.
- Dusûkî Şemsuddin Muhammed b.vAhmed b. Arafa ed-, *Haşiyetü’l-Dusûk ala’ş-Şerhu’l-kebîr*, Beyrut:Daru’l Fikr, ts.
- Ebü Zehre, Muhammed b. Ahmed b. Mustafa. *Ahvâlî’ş-şahsiyye*, Kâhire: Dâru’l-Fikri’l-Arabiyye, 1957.
- Ekiz, Ahmet “İslam Hukukunda İddet Bekleyen Kadının Hak ve Sorumlulukları” *Mehir Dergisi*, 3 (1999), 74-76.
- Erbay, Celal. “Nafaka”, *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 32/282-285. İstanbul: TDV Yayınları, 2006.
- Erbay, Celal. *İslam Hukukunda Evlilik ve Hısımlık Nafakası* İstanbul, Rağbet Yayınları, 1998.
- Ersöz, Oğuz. *Türk Hukukunda Zina Sebebiyle Boşanma*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2018.
- Faroqhi, Suraiya. *Osmanlı’da Kentler ve Kentliler*, İstanbul: Tarih Vakfı Yurt Yayınları, 2006.
- Hamidullah, Muhammed, *İslam Peygamberi*, Çev. Mehmet Yazgan. İstanbul, Beyan Yayınları 2017.
- Hatemi, Hüseyin. *Aile Hukuku*, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2021.
- Ibn Manzur, Ebi’l-Fadl Cemali’d-Din Muhammed el-İzz b. Mukerrem. *Lisânu’l-‘Arab*. Beyrut: Dâr-u Sadır ve Dâr-u Beyrut, ts.
- İbn Âbidîn, Muhammed Emin b. Ömer b. Abdulaziz. *Reddî’l-Muhtâr ala’d-Durri’l-Muhtar* Beyrut: Dar İhyâi’t-Turâsi’l-Arabî, 2010.
- İbn Hişâm. Ebû Muhammed Cemâlüddîn Abdülmelik b. Hişâm b. Eyyûb el-Himyerî, *es-Sîretü’n-Nebeviyye*. Mansura: Mektebetü’l-İman li’n-neşri ve’t-tevzii, 1995.

- İbn Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddîn Abdullâh b. Ahmed b. Muhammed b. Kudâme el-Cemmâîlî el-Makdisî, *el-Muğnî*. Thk. Abdullah b. Abdulmuhsin Türkî-Abdulfettah Muhammed el-Hulv. Beyrut: Dârü'l Alemlî'l Kutub, 1997.
- İbn Rüşd, Muhammed b. Ahmed b. Muhammed *Bidâyetü'l Müctehid ve Nihâyetü'l Muhtesid*, Kahire: Daru'l Hadis, 2004.
- İbni Kudâme, Ebû Muhammed Muvaffakuddin Abdullah b. Ahmed b. Muhammed el-Makdisî *el-Kâfî fi fıkfi'l-İmâmi'l- mübeccel Ahmed b. Hanbel*, Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1994.
- İbni Sa'd, Ebû Abdillâh Muhammed b. Sa'd b. Menî' el-Kâtib el-Hâşimî el-Basrî el-Bağdâdî, *et-Tabakât*. Cild 8. Beyrut: Daru's-Sadr, 1968.
- İbni'l-Esir, Ebû'l-Hasen İzzüddîn Alî b. Muhammed b. Muhammed eş-Şeybânî el-Cezerî, *Üsdü'l-gâbe fî ma'rifeti's-şahâbe (Aşbâr-ri's-şahâbe)*, thk. Ali Muhammed Muavvad- Adil Ahmed Abdulmevcûd. Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye.
- İbnü'l-Hümâm, Kemalüddîn Muhammed b. Abdülvâhid, *Fethü'l-Kadîr*, Beyrut: Dâru Kitabi'l-İlmiyye, 1424.
- Kallek, Cengiz. "Müd", *Türkiye Diyanet Vakfı Ansiklopedisi*. 31/455-457. Ankara: TDV Yayınları, 2020.
- Karaman, Hayreddin, *İslam'da Kadın ve Aile Hukuku*, İstanbul, 2019.
- Kâsânî, Alâüddîn Ebû Bekr b. Mes'ûd b. Ahmed. *Bedâ'î'u's-şanâ'i' fî tertîbi's-şerâ'i'*, thk. Ali Muhammed Muavvad-Adil Ahmed Abdulmevcud, Beyrut: Daru'l-Kutubi'l-İlmiyye, 1997.
- Kulaklı, Emrah. "Yoksulluk Nafakası ve Yoksulluk Nafakasının Süresi Bağlamında Bir Mukayeseli Hukuk İncelemesi," *İstanbul Medipol Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*. 5/2, (2018), 256.
- Mergînânî, Ebû'l-Hasen Burhânüddîn Alî b. Ebî Bekr b. Abdilcelîl el-Fergânî el- *el-Hidâye Şerhu Bidâyeti'l-Mübtedi*. Beyrut: Dar'ül Kutubi'l-İlmiyye, 1990.
- Mevsîlî, Ebu'l Fazl, Mecduddîn Abdullah b. Mahmûd b. Mevdûd *el-İhtiyâr li-ta'îlî'l-Muhtâr* Beyrut: Daru'l-Erkam, ts.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc b. Müslim. *el-Câmi'u's-şahîh*, nşr. Muhammed Fuâd Abdülbâkî, Kahire: y.y., 1374/1955.
- Ormancı, Altınok Pınar. "Fransız Boşanma Hukuku Revizyonun Getirdikleri: Türk Boşanma Hukukunda Olası Bir Revizyon İçin Değerlendirmeler" *Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 71/4 (2002), 1431-1458.

- Özcan, Ruhi, *İslam Hukukunda Hısımlık Nafakası*, İzmir: Çağlayan, 2. Basım, 1996.
- Serahsî, Ebû Bekr Şemsü'l-eimme Muhammed b. Ebî Sehl Ahmed, *Kitabu'l-Mebsût*, Beyrut: Daru'l-Ma'rife, 1993.
- Şâfiî, Ebu Abdillâh Muhammed b. İdrîs b. Abbâs eş-. *el-Um*, Beyrut: Daru'l Fikr, 1990.
- Şahin, Mustafa "Türk – İsviçre Medeni Kanunlarına Göre Evlilik Sonrası Katkının (Yoksulluk Nafakasının) Şartları (TMK m. 175 – ZGB m. 125)," *Gazi Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, 21/3 (2017), 75-107.
- Şeybânî, Ebû Bekir Ahmed b. Amr el-Hassâf, *Kitâbu'n-Nafakât*, Beyrut: Dârü'l-Kitabî'lArabî, 1984.
- Sıpka, Şükrân "Yoksulluk Nafakasının Süresine Eleştirel Bir Yaklaşım," Prof. Dr. Hüseyin Hatemi'ye 80. Yıl Armağanı, İstanbul: On İki Levha Yayıncılık, 2018.
- Şîrâzî, Ebû İshâk Cemâlüddîn İbrâhîm b. Alî b. Yûsuf. *el-Mühezzebe fî fıkhi'l-İmâm eş-Şâfi'î*. (Beyrut: Daru'l Kutubi'l-İlmiyye, 1995.
- Şîrbînî, Şemsuddin Muhammed b. Ahmed el-Hatîb. *Muğni'l-Muhtâc ilâ Ma'rifeti meânî elfâzi'l Minhâc*, 5 Cilt Beyrut: Daru'l Kutubi'l İlmiyye, 1994.
- Taberî, Ebû Ca'fer Muhammed b. Cerîr b. Yezîd el-ÂmTaberîülî. *Târîhu'l-Ümem ve'l-Mülûk*, IV, 238
- Tirmizî, Ebû İsâ Muhammed b. İsâ b. Sevre (Yezîd) *el-Câmi'u's-şâhîh*. Thk. Ahmed Muhammed Şakir, Kahire, Mektebetü'l Halebi, ts.
- Türk Medeni Kanunu, <https://mevzuat.gov.tr/mevzuatmetin/1.5.4721.pdf> erişim tarihi : 10.10.2025
- Uyanık, Zeki. *İslâm Aile Hukukunda Evlilik ve Boşanma Nafakası Bağlamında Süresiz Nafaka Yasası*, Necmettin Erbakan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 47 (2019), 57-87
- Vakidi el-Mağazi 2/510, 525; İ
- Zebîdî, Ebu'l-Feyz Murtazâ Muhammed b. Muhammed ez-, *Tâcü'l-arûs min cevâhiri'l-kâmûs*, Kâhire: el-Matbaatü'l-Hayriyye, 1888.
- Zihni, Mehmet Efendi, *Büyük İslâm İlmihali Nimet-i İslâm*, İstanbul: İslam Mecmuası Yayınları, 1986.
- Zuhaylî, Vehbe. *Fıkhu'l İslamî ve Edilletuhu*, Dimeşk; Daru'l-fikr, 1985.

PEYGAMBER KISSALARINDA AİLE

Zamira AHMEDOVA*

Giriş

Toplumların en temel ve en köklü kurumu olan aile, insanlığın varoluşundan itibaren sosyal düzenin, kültürel aktarımın ve ahlaki gelişimin merkezi konumunda olmuştur. Tarih boyunca değişen şartlara rağmen aile, bireyin kimlik kazanmasında, değer bilincinin oluşmasında ve aidiyet duygusunun gelişmesinde vazgeçilmez bir role sahiptir. Ancak günümüzde hızlı toplumsal dönüşümler, teknolojik gelişmeler ve modern yaşam biçimleri, aile kurumunu derinden etkilemekte ve geleceğini tartışmaya açık hâle getirmektedir. Bu noktada, geçmişten bugüne aktarılan ilahi rehberlik, aile kurumunun nasıl korunabileceğine dair önemli ipuçları sunmaktadır.

Kur'an'da anlatılan peygamber kıssaları incelendiğinde, aile yapısının korunması, çocukların terbiyesi, eşler arasındaki sadakat ve sabır gibi kavramların ilahi hikmetlerle desteklendiği görülmektedir. Hz. Nuh'un ailesi üzerindeki mücadelesi, Hz. İbrahim'in aile fertlerini Allah'a teslimiyetlerinde öncelemesi ve Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütler, ailenin manevi değerlerle inşa edilmesi gerektiğini somut örneklerle gözler önüne serer. Bu kıssalar, aile yapısının sadece biyolojik bir bağ değil, ilahi değerlere dayalı bir eğitim ve sorumluluk alanı olduğunu vurgular. Dolayısıyla peygamber kıssalarında yer alan bu örneklik, günümüz aile yapısının karşı karşıya kaldığı tehditleri anlamada da yol gösterici niteliktedir.

* Dr. Öğretim Üyesi, Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Anabilim Dalı, ahmedova@gantep.edu.tr, orcid.org/0000-0003-1875-6482

Buna karşın çağımızda aileyi tehdit eden unsurlar, manevi değerlerin zayıflaması, bireyselleşmenin aşırı yükselişi, iletişim bozuklukları, medya alışkanlıkları ve kültürel yabancılaşma gibi çeşitli yönlerden kendisini göstermektedir. Bu tehditlere karşı çözüm üretmek; değerlerin yeniden ihyası, sahih örnekliklerin benimsenmesi ve aile içi iletişimin güçlendirilmesi gibi önerilerle mümkün olabilir. Bu bağlamda geçmişten gelen peygamberî örneklik, geleceğin sağlıklı aile yapılarının inşasında önemli bir rehber niteliğindedir. Nitekim kıssaların sunduğu mesajlar yalnızca tarihsel birer anlatı değil, günümüz aile sorunlarına cevap niteliğinde evrensel ilkelerdir.

Medeniyetler ve dinler, varlıklarını kadim bir geçmişe dayandırmak ister. Bu yüzden kıssalar kimlik inşasında önemli bir araçtır. İslam dini de geçmişle bağlantılıdır; kökleri anlaşılmasından İslam tam olarak kavranamaz. Kur'an'daki kıssalar, İslam'ın mesajına tarihsel bir temel kazandırır ve bu temelin kanıtı niteliğindedir. Aynı zamanda kıssalar, dini anlamayı, tarih bilincini ve tecrübeden ders çıkarmayı sağlayan temel anlatımlardır. Kur'an, peygamberlerin ve Hz. Peygamber'in (sav) hayat hikâyelerinden ve kavimleriyle mücadelelerinden kesitler sunarken burada asıl olan şey geçmişî hikâye etmek değil, geçmiş üzerinden şimdiye mesajlar sunmaktır.¹ Bu yönüyle kıssalar, özellikle aile kurumu bağlamında sayısız örnek ve ders içermektedir.

Kıssalar aile kurumu ile ilgili bol bol mesaj sunmaktadır. Zira insanın yetişmesinde en önemli ve etkili çevre ailedir. Toplumlari millet ve ümmet yapan ulvî değerlerin nesilden nesile aktarılması, aile kurumuyula mümkün olmaktadır. Toplum için bu denli önemli olan aile kurumu, Kur'ân-ı Kerîm'de de zaman zaman bazı peygamberler üzerinden gündeme getirilmektedir. Bu bağlamda, peygamber ailelerinden farklı örnekler sunularak

¹ Abdüsselam Soylu, "Kur'an Kıssalarının Temel Amaçları", *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 6 (Haziran 2024), 3-4.

muhabata iletilmek istenen mesajlar, onların yaşadıkları olumlu veya olumsuz örnekler üzerinden verilmektedir. Bu örneklik, peygamberlerin sadece toplum karşısındaki sorumluluklarını değil, aile içindeki duruşlarını da kapsamaktadır.

Allah'tan aldıkları emir ve yasakları insanlara ulaştırmada ve ümmetleriyle olan ilişkilerinde doğruluktan ayrılmamış olan peygamberlerin her biri, inananlar için özellikle imanî ve ahlâkî konularda ideal rol modellerdir. Bu nedenle Kur'ân'da, bazı peygamberlerin hayatlarından kesitler anlatılmakta ve bu kesitler muhatap kitleye örnek teşkil etmektedir.² Bu doğrultuda kimi peygamberler üzerinden bazı detaylı örnekler vermeye çalışalım.

1. Hz. Âdem ve Hz. Havva Kıssası

Kur'an-ı Kerime göre insanlar tarafından kurulan ilk sosyal gruplaşma aile şeklinde olmuştur. Çünkü karı-koca ve çocuklardan meydana gelen aile örneğini ilk defa ilk insan Hz. Âdem (a.s), eşi Hz. Havva ve çocuklarında görüyoruz.³ Kur'an-ı Kerim sosyal birliğin en üstün ve sağlam yönü ile sevgi, merhamet, iyilik, dayanma, yardımlaşma, doğruluk, insaf ve Allah korkusunu izleyerek aile yapısı ile ayakta tutulmasını hedeflemektedir.⁴

Hz. Âdem ve Hz. Havva kıssasında aile değerleri, özellikle eşitlik, dayanışma, sorumluluk ve manevî bağlılık çerçevesinde öne çıkar. Kur'an'da insanın tek bir nefisten yaratıldığı ve eşinin ondan var edildiğinin vurgulanması,⁵ eşler arasında ontolojik

² Şuayip Karataş, "Kur'an'a Göre Aileyi Ayakta Tutan Bazı Kavramlar ve Bu Bağlamda Hz. İbrâhim'in Örnekliliği", *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Bahar 2021), 363-364.

³ "İbn Abbas'a göre: Hz. Havva'ya, her canlının anası olduğu için, Havva ismi verilmiştir. Melekler: O, ne için yaratıldı? diye sordular. Âdem Aleyhisselam: O, benimle sükûnet bulsun, ben de, onunla sükûnet bulayım diye! dedi." (M. Âsım Köksal, *Peygamberler Tarihi* (Ankara 2005), 1/35-60).

⁴ Mansur Teyfurov, "Kur'an-ı Kerim'de Aile Yapısı", *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3/4 (Nisan-Ekim 2014), 185.

⁵ "Ey insanlar! Sizi bir tek nefisten yaratan ve ondan da eşini yaratan, ikisinden birçok erkek ve kadın üretilip yayan rabbinize itaatsizlikten sakının... (Nisa 4/1).

eşitlik ve karşılıklı tamamlayıcılık anlayışını ortaya koyar. Bu, İslâm tarihinde aileyi, eşler arası adalet ve eşit sorumluluk temelli üzerine inşa eden bir yapı olarak konumlandırır. Kıssada hatanın yalnızca bir tarafın üzerine yüklenmemesi, aile içi suçlayıcı dilin yıkıcı etkilerinden korunma anlayışını gösterir. Hz. Âdem ve Hz. Havva'nın birlikte tövbe etmeleri,⁶ kriz sonrası dayanışma ve sorumluluk paylaşımının tarihî örneği olarak kabul edilir. Bu süreç, aileyi krizlere karşı dayanıklı ve manevî olarak bütün tutan bir yapı olarak ortaya koyar.⁷

Kıssa ayrıca aileyi, dış etkiler ve toplumsal baskılara karşı korunması gereken stratejik bir birim olarak gösterir. Şeytanın hedefinin “onlar ikisi” şeklinde ifade edilmesi, aileyi sadece içeriden değil, dış etkenlere karşı da değerlerin korunduğu bir merkez olarak tanımlar. Yeryüzüne iniş ve alışmak için ellerinden geleni yerine getirme anlatısı, aileyi çevresel ve toplumsal değişimlere karşı dayanıklılığı olan bir yapı olarak yorumlama imkanı sunar.

2. Hz. Nuh Kıssası

Hz. Nuh, insanlığın ikinci atası olup, Hz. Âdem'den sonra öne çıkan önemli peygamberlerden birisidir. 950 sene boyunca halkını ve doğal olarak ailesini hidayete davet eden bu şerefli elçi, hem eşinin hem de oğlunun inkârıyla sınanmıştır. Sanki o, “*Ey iman edenler! Eşlerinizden ve çocuklarınızdan size düşman olabilecekler de vardır.*”⁸ ayetinin canlı kanıtıdır.

“Allah, inkâr edenlere, Nuh’un karısı ile Lût’un karısını misal verdi. Bu ikisi, kullarımızdan iki sâlih kişinin nikâhları altında iken

⁶ “İkisi, ‘Ey Rabbimiz! Kendimize yazık ettik. Şayet sen kusurumuzu örtüp, bize merhamet etmezsen, en büyük hüsrana uğrayanlardan oluruz.’ diyerek yalvardılar.” (Araf 7/23).

⁷ “Âdem ve Havva, cennetteki nimetleri kaybettikleri için iki yüz yıl boyunca ağladılar. Kırk gün boyunca hiçbir şey yiyip içmediler.” (Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr et-Taberî, *Târîhu’r-rusul ve’l-mulûk*, thk. Muḥammad Abû’l-Faḍl İbrâhîm (Kahire: Dâru’l-Ma’ârif, 1967), 1/133.)

⁸ Teğâbün 64/14.

onlara hainlik ettiler. Kocaları Allah'tan gelen hiçbir şeyi onlardan savamadı. Onlara: Haydi ateşe girenlerle beraber siz de girin! denildi.”⁹ ayetlerde zikredilen, bir peygamberle evli olmanın saygınlığını taşıyamayan ve vahyin ocağında yaşadığı halde bu bereketten istifade edemeyen iki kadının acı sonudur. Peygamber eşi oldukları halde bunun bilincinde olmamaları, üstelik onların inançlarına ve davalarına hıyanet etmeleri ahiret mutluluğundan mahrum kalmalarına sebep olmuş, nikâhları kendilerini kurtaramamıştır.

Hız. Nuh'un karısı, inkârcılar gibi davranarak kocasını deli olmakla suçluyor,¹⁰ onu küçümsüyor ve vahiy yoluyla edindiği bilgileri müşriklere iletliyordu. Eşinin iman etmemesi, Hız. Nuh'un başarısızlığı anlamına gelmezdi. Bu durum, zamanla amcası Ebû Tâlib'in Müslüman olmasını çok isteyen Resûlullah'a¹¹ “*Sen sevdiğin kişiyi hidayete erdiremezsin ama Allah dilediğine hidayet verir. O, hidayete erecekleri daha iyi bilir.*”¹² şeklindeki ilâhî hitabın benzer bir tecellisiydi. İmanda, peygamberin gayreti kadar kişinin karşılığı ve Allah'ın dilemesi de belirleyicidir.

Kur'an'da büyük azim ve kararlılık sahibi (ulû'l-azm) olarak anılan ve insanlık tarihinin beş büyük peygamberinden biri kabul edilen Hız. Nuh'un aile imtihanının ikinci ismi oğluydu. Yâm, Hız. Nuh'un dördüncü oğluydu ve hak dine iman etmemiştir. Kavmi gibi puta tapıyor ve Allah'a ortak koşuyordu. Uzun çabasının ardından çaresiz kalan Hız. Nuh, Allah'a yalvardı. İlâhî emirle bir gemi inşa etti ve her canlıdan bir çifti ile sayıları seksen civarında olan az sayıdaki mümini gemiye aldı. Emre göre, “ailesinden kendileri hakkında daha önce hüküm verilmiş olanlar” dışında-

⁹ Tahrîm 66/10.

¹⁰ “Nuh Aleyhisselâmın karısı Vâile de kâfirdi. Halka, Nuh Aleyhisselâmın mecnun olduğunu söylediler. Kavmi gibi küfür üzerinde direnerek onlarla birlikte suda boğulup gitmiştir.” (Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 97).

¹¹ Müslim, İman, 41.

¹² Kasas 28/56.

kiler de gemiye bindirilecekti. Çünkü oğullarından iman edenler de vardı.¹³

Gemi, dağ gibi dalgalar arasında ilerlerken Hz. Nuh, kenar da tek başına kalan asi oğlunu gördü ve ona “*Yavrucuğum, bizimle gemiye bin; inkâr edenlerle birlikte olma!*” diye seslendi. Ancak oğlu bu çağırışı kabul etmedi. Olayı doğal bir afet sanarak yüksek bir dağa çıkarak kurtulabileceğini düşündü. Bu yüzden babasına “*Beni sulardan koruyacak bir dağa sığınacağım.*” dedi.¹⁴ Oysa tufan, inananlarla inkârcıları ayırmak ve azgın bir kavmi cezalandırmak için Allah tarafından gönderilmiş olağanüstü bir olaydı. Hz. Nuh şöyle dedi: “*Bugün, acıdığı kimseler dışında Allah’ın azabından kurtulan olmaz.*” Derken bir dalga aralarına girdi ve oğlu da boğulanlar arasında yer aldı.¹⁵

3. Hz. İbrahim Kıssası

Kur’an’da Hz. İbrâhim’in ailesiyle ilgili olarak “Âl-i İbrâhîm” (İbrâhim’in ailesi) tabiri kullanılmış ve onun ailesine karşı gösterdiği derin sevgi çeşitli anlatımlar üzerinden vurgulanmıştır. Put yapan babası için kaygılanması, babasının putperest olmasına rağmen şirkten uzaklaşması adına ona “*Yâ ebetî*” (*Babacığım*)¹⁶ diye seslenmesi, annesi ile her zaman yakından ilgilenmesi,¹⁷ her fırsatta kendisiyle birlikte ailesi ve soyunun huzur ve selameti için dua etmesi, ayrıca ailesinin mutluluğu ve güvenliği uğruna pek çok kez hicret etmesi; onun aile bağlarının kuvvetini ortaya koyan hususlardan sadece bir kısmıdır.¹⁸ Ay-

¹³ Taberi, *Târîh*, 1/183.

¹⁴ Taberi, *Târîh*, 1/184-185.

¹⁵ Huriye Martı, “Hz. Nuh’un Hayatı Ekseninde ‘Aile Olmak’ Üzerine Yeniden Düşünmek”, *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2016), 100-102.

¹⁶ Meryem 19/42-45.

¹⁷ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 158.

¹⁸ Abdulkadir Karakuş, “İbrâhim Kıssası Bağlamında Aile Olmanın Temel Dinamikleri”, *Modern Dönemde Aile ve Problemleri*, ed. İbrahim Kutluay vd. (Ankara 2023), 95-96.

rica ailesi de ona güvenmiş ve onunla tereddüt etmeden hicret etmişlerdir.¹⁹

Çocuk sahibi olmak ve bu yolla neslini devam ettirmek, insanın fitraten içinden gelen bir duygu olmalı ki Kur’ân’da, bazı peygamberlerin evlat sahibi olmak için Allah’a dua ve niyazda bulundukları ifade edilmektedir. Bu peygamberlerden biri de “*Ey Rabbim, bana salihlerden olacak bir çocuk bağışla!*”²⁰ niyazıyla dua eden Hz. İbrahim’dir. Sonrasında duasının kabul edildiğini ve ilerlemiş yaşına rağmen kendisine baba olmayı lütfettiği için de Rabbine olan şükran ve nimetini “*İhtiyarlığuma rağmen bana İsmâil’i ve İshâk’ı lütfeden Allah’a hamdolsun! Şüphesiz Rabbim duaları işitendir.*”²¹ şeklinde ifade etmiştir.²²

Hız. İbrahim, hakikati söylemek uğruna ateşe atılmayı göze alacak kadar teslimiyet sahibidir. Bu ruh, ailesine de yansımıştır. Yıllarca çocuk hasreti çeken Hız. Sare’nin, Hız. İbrahim’i cariyesi Hız. Hacer ile evlendirmesi büyük bir fedakârlıktır. Hız. Hacer’den İsmail doğduktan sonra, vahyin emriyle Hız. İbrâhîm’in onları ıssız Mekke çölüne bırakması yine bir teslimiyet örneğidir. Hacer’in burada tek başına kalmaya rıza göstermesi de aynı şekilde fedakârlığın göstergesidir.²³ Hız. İsmail’in kurban edilmesi emrine hem anne-baba hem de Hız. İsmail’in teslimiyeti ise dünyada eşî az görülen bir imtihandır.²⁴ Tüm bu sınavların ardından Hız.

¹⁹ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 160.

²⁰ Saffat 37/100.

²¹ İbrahim 14/39.

²² Karataş, “Kur’ân’a Göre Aileyi Ayakta Tutan Bazı Kavramlar ve Bu Bağlamda Hız. İbrâhîm’in Örneklîği”, 366.

²³ “Sâre’nin Hacer adında bir câriyesi vardı. Onu İbrahim’e hediye etti. İbrahim onunla birlikte oldu, Hacer hamile kaldı ve İsmail’i doğurdu. İbrahim o zaman seksen altı yaşındaydı. Allah (daha önce) şöyle buyurmuştu: ‘Senin neslini çoğaltacağım ve onlardan ebediyete kadar sürecek bir hükümdarlık çıkaracağım; öyle ki artık hiç kimse onların sayısını bilemez.’ (Ahmed b. Ebî Ya’kûb el-Ya’kûbî, *Târîhu’l-Ya’kûbî*, thk. Abdül-Emîr Mehennâ. (Beyrut: Dâr Sâdır, 1995), 1/25.)

²⁴ İbnü’l-Esir, *el-Kâmil fi’t-târîh*, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî (Beyrut: Dârü’l-Kütübîl-İlmiyye, 1997). 1/99-100; “Babasıyla beraber yürüyüp geyecek

İbrahim ailesi, tevhid eksenli hayatını başarıyla tamamlamış ve insanlığa örnek bir miras bırakmıştır.²⁵

Hz. İbrahim, ibadete düşkünlüğü ve anlam yüklü dualarının çokluğu ile dikkat çeken bir peygamberdir. Kur'an'da aktarılan peygamber duaları arasında, çokluk bakımından ilk sırayı onun duaları almaktadır.mHz. Peygamber de Hz. İbrahim'in oğulları için yaptığı dualara atıfla çocuklarına, *“Azmış şeytanlardan, kötü bakışlardan ve Rabbimin yüce kelamına sığınırım.”*²⁶ diyerek dua etmiş, böylece ümmetine aynı ilkeleri tavsiye etmiştir. Sonuç olarak, aile bireylerinin Allah ile iletişimin zirvesi olan ibadet ve duaya sahip olması, huzur ve bereket dolu bir aile hayatının göstergesidir. İbrahim ailesi bunun en güzel örneklerindendir.²⁷

Hz. İbrahim'in oğlu Hz. İsmail'in birlikte Kabe'yi inşa etmeleri de aile içi dayanışmanın başka bir örneğidir. Hz. İsmail'in canı gönülden yardım etmek için taş taşınması ve babası Hz. İbrahim zorlanınca ayağının altına taş getirip koyması takdire şayandır.²⁸ Hz. İbrahim hayırsever ve misafirperverlik gibi özellikleri ile ailesine ve nesillere örneklik etmiştir.²⁹ Onun bu konudaki özelliği sadece Müslümanlarda değil Yahudi ve Hristiyanlarda da bilinmektedir. Öte yandan Hz. İbrahim'in akrabaları ile de yakından ilgilendiğini gösteren örnekler kaynaklarda bolca yer almıştır. Başta yeğini Hz. Lut'u her zaman yanında bulundurmuş ve ona her türlü destekte bulunmuştur.³⁰

çağa erişince: Yavrucuğum! Rüyada seni boğazladığımı görüyorum; bir düşün, ne dersin? dedi. O da cevaben: Babacığım! Emrolunduğun şeyi yap. İnşallah beni sabredenlerden bulursun, dedi.” (Sâffât 37/102).

²⁵ Karakuş, “İbrâhim Kıssası Bağlamında Aile Olmanın Temel Dinamikleri”, 101-102.

²⁶ Buhârî, “Enbiyâ”, 12.

²⁷ Karakuş, “İbrâhim Kıssası Bağlamında Aile Olmanın Temel Dinamikleri”, 102-103.

²⁸ Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 201-202.

²⁹ “İbrahim, Rahim olanın dostuydu, selam onun üzerine olsun ve Ebu'l-Adhiyaf (misafirlerin babası) olarak biliniyordu.” (Muhammed bin Saad bin Manî' el-Zühri, *Tabakâtü'l-kübrâ*, ed. Ali Muhammed Ömer (Mısır: 2001), 1/30.)

³⁰ Gerekirse onu bir keresinde düşmanın elinden kurtarmış ve bu konuda her ihtimali göze almıştır. Bkz. Ya'kûbî, *Târîhu'l-Ya'kûbî* 1/25.

4. Hz. Yusuf Kıssası

Hz. Yusuf kıssasında öne çıkan temel değer, aile bütünlüğü-nün korunması ve krizlere rağmen ahlâkî istikrarın sürdürülme-sidir. Kardeşlerin kıskançlığı ve Hz. Yusuf'un evden uzaklaştırıl-ması,³¹ ailede çatışma ve değer kaybının tarihî örnekleri olarak okunabilir. Ancak kıssada, baba Hz. Yakub'un sabrı, suçlayıcı olmayan tutumu ve umut dolu yaklaşımı, aile değerlerinin kriz karşısında korunması işlevini gösterir.³² Bu bağlamda, aile, bi-reysel zorluklara rağmen toplumsal ve ahlâkî bağların sürdürül-düğü bir yapı olarak öne çıkar.

Aile içi ilişkilerde duygusal denge ve dayanıklılık da kıssa-nın temel unsurlarındandır. Hz. Yakub'un oğlunu kaybetmesine rağmen sabırlı kalması, ailede kriz anlarında ahlâkî ve manevi istikrarın sürdürülmesine işaret eder. Aynı zamanda kıssadaki iletişim tarzı, suçlayıcı değil, yönlendirici ve destekleyici bir yaklaşımı temsil eder.³³ Bu, İslâm tarihi açısından aileyi, değer-lerin ve toplumsal normların sürdürüldüğü bir merkez olarak konumlandırır.

Kıssada nazik, saygılı ve sevecen bir çocuk olan Yusuf, rü-yasını babasına arz ederken *“Ey babacığım!”* şeklinde hitap et-mekte; babası Hz. Yakup da buna mukabil *“Ey oğulcuğum/yav-rucuğum!”*³⁴ hitabıyla karşılık vermektedir. Hz. Yakup'un bu hi-tap tarzı, sadece çok sevdiği Hz. Yusuf ile sınırlı olmayıp diğer çocuklarına da *“Ey oğlucuklarım/yavrucuklarım!”* şeklindedir. Bu durum, Hz. Yakup'un çocukları arasında hitapta dahi ayrımcılık yapmadığını göstermesi açısından önemlidir.³⁵

³¹ İbnü'l-Esir, *Târîh*, 1/124-125.

³² *“Gömleğinin üstünde sahte bir kan ile geldiler. (Ya'kub) dedi ki: Bilakis nefisleriniz size (kötü) bir işi güzel gösterdi. Artık (bana düşen) hakkıyla sabretmektir. Anlat-tığınız karşısında (bana) yardım edecek olan, ancak Allah'tır.”* (Yusuf 12/18.)

³³ *“(Ya'kub:) Sizin için Rabbinden af dileyeceğim. Çünkü O çok bağışlayan, pek esirgeyendir, dedi.”* (Yusuf 12/98).

³⁴ Yusuf 12/4-5.

³⁵ Aykut Kaya, “Aile İçi Sorunların Çözümünde Babanın Rolü: Yusuf Kıssası Örnekliği”, *Değişen Dünyada Aile XII. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*, ed. İbrahim Kutluay vd. (Konya: 2023), 158-159.

Kıssada ayrıca affedicilik, merhamet ve etik duruş vurgulanır. Hz. Yusuf'un yıllar sonra kardeşlerini affetmesi ve yeniden bir araya gelme süreci,³⁶ ailede bağların korunması³⁷ ve manevi bütünlüğün güçlendirilmesi açısından önemlidir. Kıssanın ailenin bir araya gelip mutlulukla sonuçlanması da adeta aile kurumunun neticesine işaret edercesine mesaj içermektedir.

5. Hz. Lokman Kıssası

Allah tarafından kendisine hikmet verilen³⁸ Hz. Lokman'ın öğütleri, aile kurumu için büyük mesajlar içermektedir. Kur'ân-ı Kerîm'de Lokman Sûresi 12–19. ayetlerde Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütler,³⁹ ailede değerlerin tarihî ve toplumsal işlevini göstermektedir. Bu kıssa, İslâm toplumlarının aileyi nasıl organize ettiğine, değerlerin sürekliliğini nasıl sağladığına ve ahlâkî bütünlüğün korunmasına dair önemli ip uçları sunar.

Hz. Lokman, oğluna karşı şefkat ve sevgisini göstererek “*Ey oğulcuğum!*” ifadesiyle sözlerine başlamakta, ona Allah’a ortak koşmanın en büyük zulüm olduğunu ifade etmektedir. Ardından anne-babaya iyi davranmasını, hakkında bilgi sahibi olmadığı bir şeyin ardına düşmemesini, namaz kılmasını, iyiliği emredip kötülükten sakındırmasını, başına gelen musibetlere karşı sabretmesini, insanları küçümseyerek onlardan yüz çevirmemesini, böbürlenerek yürümemesini ve sesini alçaltması gibi iman, ibadet ve ahlâk ile ilgili konularda nasihatlerde bulunmaktadır.⁴⁰

Hz. Lokman'ın oğluna sesleniş biçimi birçok açıdan irdelenmeyi hak etmektedir. Son derece nazik ve sevgi diliyle söze başlamaktadır. “*Sevgili oğlum*”, ile söze başlaması ona duyduğu

³⁶ Yusuf 12/89-93.

³⁷ İbnü'l-Esir, *Târîh*, 1/136.

³⁸ Lokman 31/12.

³⁹ İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer, *el-Bidâye ve'n-nihâye* (Beyrut-Dımaşk: Dâr İbn Kesîr, 2013), 2/339-345.

⁴⁰ “*Ey oğulcuğum, namazı dosdoğru kıl, iyi işleri emret, kötü işlerden kendini uzak tut ve başına gelen şeylere karşı sabret. Çünkü bunlar, azim gösterilmesi gereken işlerdendir.*” (Lokman 31/17).

sevgiyi aksettirmesinin yanı sıra onu ne denli önemseydiğini de hissettirmektedir. Bu bağlamda tevhidin en önemli konusuyla ilgili nasihatte bulunurken korkutucu, tehdit edici bir yaklaşımı benimsemek yerine sevgiyle konuya başlaması son derece anlamlıdır.⁴¹

Hz. Lokman ayrıca oğluna şu tavsiyelerde de bulunmuştur: *“Ey oğulcuğum! Suskunluk üzerinde hiç pişman olma! Konuşmak, gülmüşten ise, susmak, altındandır!”*, *“Ey oğulcuğum! Ben, konuşma üzerinde pişmanlık duymuşum, fakat suskunluk üzerinde hiç pişmanlık duymamışumdur.”*, *“Oğulcuğum! Yemeğin en nefis, tatlı olanını, ye! Döşeyin ise, en çiğnenmiş, yassılanmış olanı üzerinde uyu!”*, *“Ey oğulcuğum! Oruç tut! Şehvetini, keser. Seni, namazdan alıkoyacak şekilde oruç tutma. Çünkü, namaz, Allah katında, oruçtan daha büyüktür.”*, *“Ey oğulcuğum! Âlimlerle otur. Onların dizlerinin dibinden ayrılma! Çünkü, Allah, yeri, göğün yağmuru ile dirilttiği gibi, kalpleri de, Hikmet nuru ile diriltir.”*, *“Ey oğulcuğum! Tövbeyi geciktirme. Çünkü, ölüm, ansızın gelir!”*⁴²

Sonuç

Peygamber kıssalarında aile kurumunun ele alınışı, İslâmî düşüncede ailenin toplumsal, ahlâkî ve dinî açıdan merkezi bir konuma sahip olduğunu göstermektedir. Kur'an'da yer alan bu anlatılar, aileyi sadece biyolojik bir birliktelik olarak değil, değerlerin inşa edildiği ve sonraki kuşaklara aktarıldığı temel bir eğitim ortamı olarak konumlandırır. Modern çağda yaşanan toplumsal değişimlerin aile yapısı üzerinde yol açtığı zayıflama ve çözülme eğilimlerine karşı peygamber kıssalarının sunduğu örneklik, aileyi güçlendirme bağlamında önemli bir referans alanı oluşturur.

⁴¹ Mehmet Yaşar, “Kur'an Kıssaları ve Hz. Peygamber'in Aile Hayatı Işığında Ailede Güzel İletişimin Önemi ve Olumlu Yansımaları”, *Modern Dönemde Aile ve Problemleri*, ed. İbrahim Kutluay (Ankara: 2023), 66.

⁴² Köksal, *Peygamberler Tarihi*, 2/234.

Kıssalarda görüldüğü üzere aile, kriz anlarında bile manevî birlikteliğini koruyabilen bir kurum olarak tasavvur edilmektedir. Hz. Âdem ailesinde görülen eşitlik, dayanışma ve ortak sorumluluk bilinci; Hz. Nuh kıssasında imtihanların aile bireyleri arasında farklı sonuçlara sebep olabileceğı; Hz. İbrahim ailesinde ise teslimiyet, fedakârlık ve ibadet bilincinin kuşaklar arası aktarımının önemi vurgulanmaktadır. Bu temalar, aile içi iletişimin sevgi, sabır ve sadakat eksenli yürütülmesi gerektiğine işaret eder. Nitekim kıssalarda aile fertlerinin manevî dayanıklılığı, bireysel krizlerin toplumsal yansımalarını da azaltan bir unsur olarak değerlendirilir.

Hz. Yusuf kıssasında görülen kıskançlık, aile içi rekabet ve iletişim bozuklukları gibi evrensel sorunların sabır ve affedicilikle çözülebileceğı mesajı ön plana çıkmaktadır. Burada aile bireylerinin etik değerlere bağıllığı, uzun vadede toplumsal barışın da temelidir. Hz. Lokman'ın oğluna verdiği öğütler ise aileyi sadece duygusal bir birliktelik olmaktan çıkarıp, değer açısından en etkili kurumu hâline getirir. Bu da aileyi iman, ibadet, ahlak ve toplumsal sorumluluklar arasında köprü kuran fonksiyonel bir yapı olarak öne çıkarır.

Medeniyet tarihine bakıldığında aile, kimlik oluşumunda ve kültürün sürekliliğinde stratejik bir konuma sahiptir. Peygamber kıssalarının geçmişı hikâye etmekle kalmayıp günümüz aile yapısına dair normatif ilkeler sunması, bu anlatıların dinamik ve evrensel bir karakter taşıdığını göstermektedir. Günümüzde artan bireyselleşme, medya etkileri ve değer aşınması gibi tehditler karşısında Kur'ani örneklik, sağlıklı aile yapılarının yeniden ihyasında güçlü bir rehber niteliğı taşımaktadır. Bu çerçevede aile kurumunun korunması, sadece bir sosyal politika meselesi değıl, aynı zamanda teolojik ve ahlâkî bir zorunluluktur.

Sonuç olarak, peygamber kıssaları üzerinden okunan aile modeli; sevgi, merhamet, sadakat, teslimiyet, sabır ve dua ekseninde şekillenen bütüncül bir yapıyı işaret eder. Bu yapı hem bi-

reysel hem toplumsal huzurun teminatıdır. Günümüz toplumları için bu örneklik yalnızca tarihsel bir hatırlatma değil, aynı zamanda geleceğe yönelik stratejik bir yol haritasıdır. Bu nedenle peygamber kıssalarının ortaya koyduğu aile anlayışının akademik düzeyde incelenmesi hem dini eğitim hem de sosyal bilimler alanında kültürel sürdürülebilirlik bağlamında önemli katkılar sunmaya devam edecektir.

Kaynakça

- İbn Kesîr, Ebü'l-Fidâ İsmail b. Ömer. el-Bidâye ve'n-nihâye. 2. Cilt. Beyrut-Dımaşk: Dâr İbn Kesîr, 2013.
- İbn Sa'd, Muhammed b. Sa'd b. Meni' ez-Zührî. Tabakâtü'l-kübrâ. 1. Cilt. Mısır: 2001.
- İbnü'l-Esir, el-Kâmil fi't-Târîh, thk. Ömer Abdüsselâm Tedmurî. 1. Cilt. Beyrut: Dârü'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1997.
- Karakuş, Abdulkadir. "İbrâhim Kıssası Bağlamında Aile Olmanın Temel Dinamikleri". *Modern Dönemde Aile ve Problemleri*. ed. İbrahim Kutluay vd. Ankara: 2023, 95-96.
- Karataş, Şuayip. "Kur'an'a Göre Aileyi Ayakta Tutan Bazı Kavramlar ve Bu Bağlamda Hz. İbrâhîm'in Örnekliliği". *İhya Uluslararası İslam Araştırmaları Dergisi* 7/1 (Bahar 2021). 363-364.
- Kaya, Aykut. "Aile İçi Sorunların Çözümünde Babanın Rolü: Yusuf Kıssası Örnekliliği". *Değişen Dünyada Aile XII. Uluslararası Din Görevlileri Sempozyumu Bildiriler Kitabı*. ed. İbrahim Kutluay vd. Konya: 2023. 158-159.
- Köksal, M. Âsım. Peygamberler Tarihi. 2 Cilt. Ankara: 2005.
- Martı, Huriye. "Hz. Nuh'un Hayatı Ekseninde 'Aile Olmak' Üzerine Yeniden Düşünmek". *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 5/9 (2016), 100-102.
- Soylu, Abdüsselam. "Kur'an Kıssalarının Temel Amaçları". *Darulhadis İslami Araştırmalar Dergisi* 6 (Haziran 2024). 3-4.
- et-Taberî, Ebu Cafer Muhammed b. Cerîr. Târîhu'r-Rusul ve'l-Mulûk. thk. Muḥammad Abû'l-Faḍl İbrâhîm. 1. Cilt. Kahire: Dârü'l-Ma'ârif, 1967.

- Teyfurov, Mansur. “Kur’an-ı Kerim’de Aile Yapısı”. Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakóltesi Dergisi 3/4 (Nisan-Ekim 2014). 185.
- Yaşar, Mehmet. “Kur’an Kıssaları ve Hz. Peygamber’in Aile Hayatı Işığında Ailede Güzel İletişimin Önemi ve Olumlu Yansımaları”. *Modern Dönemde Aile ve Problemleri*. ed. İbrahim Kutluay Ankara: 2023, 66.
- el-Ya’kûbî, Ahmed b. Ebî Ya’kûb. Târîhu’l-Ya’kûbî. thk. Abdü’l-Emîr Mehennâ. 1. Cilt. Beyrut: Dâr Sâdır, 1995.

**HZ. PEYGAMBER'İN EŞLERİ ve ÇOCUKLARIYLA
İLETİŞİMİNDE MODEL OLUŞTURUCU UNSURLAR:
HADİS LİTERATÜRÜNDE AİLE İÇİ ADALET, MERHAMET
ve DANIŞMA ÖRNEKLERİ**

Nurdan GENÇ*

Giriş

Aile, insanlığın varoluşundan bu yana toplumsal yapının en temel ve vazgeçilmez kurumu olmuştur. İnsanın fıtratından gelen bir ihtiyaç olan bu kurum, bireyin dünyaya geldiği, ilk eğitimini aldığı, aidiyet ve kimlik duygusunu kazandığı, sevgi ve merhametle şekillendiği birincil sosyal çevredir. Bu kurumun sağlam temeller üzerine kurulması ve devamlılığının sağlanması, hem bireyin dünya ve ahiret saadeti hem de toplumun huzuru için hayati bir öneme sahiptir. İslam dini, bu öneme binaen aileyi sağlam temellere dayandırmak istemiş ve Kur'an-ı Kerim ile Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sünneti aracılığıyla aile hayatına dair kapsamlı ilkeler ve hükümler ortaya koymuştur.

Dijital çağda, aile içi iletişim büyük bir dönüşüm geçirmektedir. Eşlerin birbirini ve çocuklarını dinlememesi, ebeveyn çocuk arasına giren kuşak çatışması ve buna bağlı empati ve iletişim eksikliği gibi problemlerin yanında teknolojik gelişmeler de aile içi dinamikleri derinden etkilemektedir.¹ Özellikle internet ve sosyal medya kullanımının yaygınlaşması, aile bireylerinin birbirleriyle geçirdikleri zamanın niteliğini ve niceliğini değiştirmiştir. Önceleri yüz yüze gerçekleşen samimi iletişim, yerini giderek dijital platformlar üzerinden kurulan sanal etkileşimlere bırakmaktadır. Yapılan araştırmalar, sosyal medya kullanım

* Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Temel İslam Bilimleri Bölümü, gncnurdan@gmail.com, orcid.org/0000-0002-1826-8975

¹ Sultan Şahin - Neriman Aral, "Aile içi iletişim", *Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi* 1/3 (01 Aralık 2012), 55-66.

süresindeki artışın aile içi iletişimi azalttığını, bireylerin kendi odalarında sanal dünyalara çekilerek sosyal yaşamdan uzaklaştığını ve aile üyelerinin birlikte vakit geçirme olanaklarının daraldığını göstermektedir.² Bu durum, aile içinde bencilliğin ve konformizmin³ artmasına, manevi ve ahlaki değerlerin ihmal edilmesine zemin hazırlayarak aile kurumuna ciddi zararlar vermektedir. Aile bireyleri, aynı çatı altında olsalar dahi zihnen farklı dünyalarda yaşamakta, bu da empati kurma, sorumluluk alma ve birbirine değer verme gibi aileyi ayakta tutan temel dinamikleri zayıflatmaktadır. İletişim, aile bağlarını güçlendiren en önemli unsurlardan biriyken, dijitalleşmenin getirdiği bu yeni durum, aileleri “birlikte ama yalnız” bir hale sürüklemekte ve iletişimsizlikten kaynaklanan sorunları derinleştirmektedir.

Bu bağlamda, aile kurumunun karşı karşıya olduğu tehditler karşısında, İslam’ın temel kaynaklarına dönerek çözüm yolları aramak bir zorunluluk haline gelmiştir. Hadis literatürü, bu noktada zengin bir muhteva sunmaktadır. Hz. Peygamber’in (s.a.v.) söz ve uygulamalarını içeren hadisler, sadece hukuki düzenlemelerden ibaret olmayıp, aile hayatının devamlılığı için gerekli olan sevgi, saygı, merhamet, adalet ve sadakat gibi ahlaki değerlere dair somut örnekler barındırmaktadır. Hz. Aişe’nin (r.a.) ifadesiyle “yaşayan Kur’an”⁴ olan Hz. Peygamber’in

² Bk. Vusala Güleç, “Aile İlişkilerinin Sosyal Medya ile Birlikte Çöküşü”, *Yeni Medya Elektronik Dergisi* 2/2 (01 Mayıs 2018), 105-120; İrfan Yıldırım, “Sosyal Medya, Dijital Bağımlılık ve Siber Zorbalık Ekseninde Değişen Aile İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme”, *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/5 (25 Ekim 2021), 1237-1258; Veysel Erol, “Sosyal Medyanın Türk Aile Yapısına Etkisi”, *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal Ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 24/43 (30 Aralık 2022), 1127-1139.

³ Bk. Tuba Aydoğdu - Kemaleddin Taş, “Günümüz Dünyasında Bireyselleşmenin Din ve Aile Kurumu Üzerindeki Etkileri”, *Sosyolojik Bağlam Dergisi* 6/2 (Ağustos 2020), 356-380; Fatma Yüce, “Modern Zamanlarda Sürdürülebilir Aile İçin Ben Merkezlilikten Öteki Merkezliliğe Geçiş”, *Aile Kurumunun Bekasına Yönelik Çağdaş Fırsatlar/Tehditler Bildiriler Kitabı*, 2 Cilt (Sinop: Sinop Üniversitesi, 2020).

⁴ Müslim, *Müsâfirîn*, 139.

ahlakı, aile içi ilişkilerin nasıl olması gerektiğine dair örneklik sunar. O, bir eş, baba, dede ve kayınpeder olarak aile içindeki tüm rolleriyle Müslümanlar için en güzel örnektir. Hadislerde, eş seçiminden çocuk eğitime, eşler arası görev paylaşımından anlaşmazlıkların çözümüne kadar aile hayatının her alanına dair yol gösterici ilkelere rastlamak mümkündür. Özellikle onun aile içi sorunları istişare, hoşgörü ve yumuşaklıkla çözme metodu, günümüz ailelerinin en çok ihtiyaç duyduğu yaklaşımdır.

Bu çalışma, dijital çağın getirdiği yeni sorunlar ve değer aşınmaları karşısında zayıflayan aile kurumunu, Hz. Peygamber'in aile içi iletişim modelini merkeze alarak yeniden güçlendirmenin yollarını araştırmayı amaçlamaktadır. Çalışmanın temel amacı, Hz. Peygamber'in sünnetinde aile içi iletişimi ayakta tutan temel ilkeleri ve ahlaki değerleri tespit etmek, bu ilkelerin günümüz aile sorunlarının çözümüne nasıl katkı sunabileceğini ortaya koymaktır. Bu kapsamda, Hz. Peygamber'in eşleri, çocukları ve diğer aile fertleriyle kurduğu iletişim biçimi; sevgi, saygı, şefkat, adalet, sadakat, istişare ve sorumluluk gibi değerler ekseninde incelenecektir. Çalışma, onun aile içi anlaşmazlıklara yaklaşımını, sorun çözme yöntemlerini ve aile bireylerine verdiği değeri hadislerdeki somut örnekler üzerinden tahlil edecektir. Bu çalışmanın, modern hayatın getirdiği zorluklar karşısında bocalayan ailelere, Nebvî sünnetten süzülen bir yol haritası sunarak hem akademik literatüre hem de toplumsal farkındalığa katkı sağlaması hedeflenmektedir. Zira İslam'ın son direniş ve diriliş kalesi ailedir ve bu kaleyi ayakta tutacak olan reçete, sabır, sorumluluk, sadakat, samimiyet ve sevgi gibi değerlerle örülmüş Nebvî ahlaktır.

Bu çalışmada, aile kurumunda eşler arasında meydana gelen problemlere ve bu problemlerin çözümüne yönelik Nebvi örneklikler, temel hadis kaynakları esas alınarak incelenmiştir. Araştırmanın amacı, günümüz aile yapısında yaşanan sorunlara, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) uygulamalarından ve tavsiyelerinden

hareketle çözüm önerileri sunmaktır. Bu doğrultuda, eşler arasında vuku bulan problemlere dair rivayetlerin tespiti, tahlili ve güncel aile sorunlarıyla karşılaştırmalı bir değerlendirmesi hedeflenmiştir.

Araştırmanın ana kaynak havuzunu, hadis literatürünün temel eserleri olarak kabul edilen *Küttüb-i Sitte* oluşturmaktadır.⁵ Bu kaynaklar, özellikle “Kitâbü’t-Talâk” başta olmak üzere, aile hayatıyla ilgili diğer bölümleriyle birlikte sistematik bir taramaya tabi tutulmuştur.

Rivayetlerin seçimi ve tasnifinde, öncelikle eşler arasında yaşanan ve günümüz aile sorunlarıyla paralellik gösteren anlaşmazlıklar, çatışmalar ve problemlere odaklanılmıştır. Bu bağlamda seçilen rivayetler, sadece boşanma ile sonuçlanan vakalarla sınırlı tutulmamış; kıskançlık, sevgisizlik, iletişim sorunları, geçimsizlik, şiddet, aldatma, maddi talepler ve aile büyüklerinin müdahalesi gibi çeşitli problem alanlarını kapsayacak şekilde geniş bir yelpazede ele alınmıştır. Tespit edilen rivayetler, güncel aile içi problemlere sundukları çözümlerle ilişkilendirilerek tematik başlıklar altında tasnif edilmiştir.

Verilerin analizinde, içerik analizi ve tematik analiz yöntemleri uygulanmıştır. Her bir rivayet, öncelikle kendi tarihsel ve kültürel bağlamı içinde değerlendirilmiş, ardından ilettiği mesaj ve temsil ettiği ahlaki ilke açısından incelenmiştir. Bu tahlil sürecinde, rivayetlerdeki olayların sebepleri, Hz. Peygamber’in müdahale biçimi, taraflara sunduğu çözüm önerileri ve bu çö-

⁵ Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail el-Buhârî, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Muhammed b. Zühreyr Nâsır el-Nâsie (b.y.: Dâru Tavki’n-Necât, 1422); Ebû’l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc Müslim, *el-Câmi’u’s-sahîh*, thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî (Kahire: y.y., 1374); Ebû İsa Muhammed b. İsa Tirmizî, *el-Câmiu’l-kebîr (Sünen-i Tirmizî)*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Dâru’l-Risâleti’l-Âlemiyye, 2009); Süleyman b. Eş’as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistanî Ebû Dâvûd, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd (Beyrut: Dâru’l-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430); Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni İbn Mâce, *es-Sünen*, thk. Şuayb el-Arnaûd (b.y.: Daru’l-Risâleti’l-Âlemiyye, 1430); Ebû Abdurrahman Ahmed b. Ali b. Şuayb Nesâî, *es-Sünen* (Beyrut: Dâru İhyai’t-Türasi’l-Arabi, t.s.).

zümelerin altında yatan temel ahlaki değerler (adalet, merhamet, sabır, istişare, vefa vb.) tespit edilmeye çalışılmıştır.

Son aşamada, hadislerden elde edilen bulgular ve Nebvî çözüm modelleri, günümüzde aile yapısının karşılaştığı güncel sorunlarla karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Özellikle günümüzde artan boşanma oranları, aile içi iletişim problemleri, bencillik ve sadakatsizlik gibi modern ailenin temel kriz alanlarına, Sünnet'ten çıkarılan yol haritaları ve ahlaki ilkelerle çözüm perspektifleri sunulmuştur. Bu karşılaştırmalı değerlendirme, Sünnet'in güncel mesajını günümüz aile sorunlarının çözümüne nasıl bir katkı sunabileceğini ortaya koymayı amaçlamıştır.

1. Hz. Peygamber'in Sünnetinde Aile İçi İletişim ilkeleri

Hz. Peygamber'in aile fertleriyle kurduğu iletişim biçimine dair hadis kaynakları üzerinden yapılan okuma neticesinde O'nun aile ilişkilerinin, adalet, merhamet ve istişare ilkeleri etrafında şekillendiği söylenebilir. Hadis literatüründe yer alan rivayetler, onun aile ilişkilerinde sevgi, saygı, denge ve katılımcılığa dayalı bir model geliştirdiğini göstermektedir. Bu model, yalnızca tarihsel bir örnek değil, modern dönemde aile bağlarını güçlendirecek bir rehber niteliğindedir.

1.1. Aile İçi İletişimde Adalet İlkesi

Adalet, İslâm ahlâkında bireyin hem kendine hem de yakın çevresine karşı hak ve sorumluluklarını dengeli biçimde yerine getirmesini ifade eder. Kur'ân-ı Kerîm'de "Adaletli olun; bu, takvaya daha yakındır."⁶ buyurularak bu ilkenin sadece hukukî değil, ahlâkî bir yükümlülük olduğu vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber (s.a.v.), aile bireyleriyle ilişkilerinde adaleti "eşitlik"ten ziyade hakkaniyet temeline oturtmuştur. Her bir ferdin duygu, ihtiyaç ve katkısına göre hakkını gözetmiş; bu yönüyle günümüz ailelerinde sıkça görülen ve bireylerin yetişkin-

⁶ Kur'ân Yolu (Erişim 5 Ekim 2025), Mâide 5/8.

likte iş ve özel hayatlarının olumsuz etkileyen duygusal ihmali⁷ önleyici bir model sunmuştur.

Rivayetlerde, Resûlullah'ın çocuklar arasında ayrıcalık yapılmasına karşı çıktığı bildirilir. Numan b. Beşîr'in naklettiği meşhur hadiste, “Babam bana bir hediye verdi, Hz. Peygamber bunu duyunca, ‘Diğer çocuklarına da aynı hediyeyi verdin mi?’ diye sordu. Babam ‘Hayır.’ dedi. Bunun üzerine, ‘Ben zulme şahitlik etmem.’ buyurdu.”⁸ Bu rivayet, ebeveynlerin çocuklarına sevgi ve ilgide adaletli olmalarının aile içi güvenin temel şartı olduğunu göstermektedir.

Benzer şekilde, Hz. Peygamber aile bireylerinin haklarını gözetmede dengeye dikkat çekmiş; “Bedeninin senin üzerinde hakkı vardır, gözünün hakkı vardır, misafirin hakkı vardır, eşinin de senin üzerinde hakkı vardır.”⁹ buyurarak kişinin ailesine vakit ayırmasını adaletin bir gereği saymıştır.

Hz. Peygamber'in şu hadisi de bu ilkenin ruhunu yansıtır: “Allah, bir öpücüğe varıncaya kadar çocuklarınız arasında adaletli olmanızı sever.”¹⁰ Bu ifade, duygusal adaletin, aile içi iletişim ile ebeveyn-çocuk ve kardeş bağlarının sağlıklı bir şekilde kurulması noktasındaki rolünü açıkça ortaya koyar. Yine, bir adamın kucağına sadece erkek çocuğunu oturtup kız çocuğunu yanına bırakması üzerine, “Niçin ikisini bir tutmadın?” diyerek müdahale etmesi, onun aynı zamanda kız-erkek ayrımcılığına karşı ne kadar hassas olduğunu göstermektedir.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in aile içi adalet anlayışı, davranışlarda denge, zaman paylaşımında hakkaniyet ve duygusal ilişkilerde eşit özen üzerine kuruludur. Modern ailelerde her bi-

⁷ Duygusal ihmal kavramının tanımı ve yetişkinlikte etkisi hakkında bk. Zeynep Demirgil, “Çocuklukta Yaşanan Duygusal İhmal ile İş Yaşamında Yalnızlığın Arasındaki İlişkide Tükenmişliğin Aracılık Etkisi”, *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 28/4 (31 Ekim 2023), 467-480.

⁸ Müslim, “Hibe”, 13-16.

⁹ Ebu Dâvud, “Salât”, 317.

¹⁰ Tirmizî, “Ahkâm”, 30.

reye ilgi, zaman ve sevgi gösterilmesi, Hz. Peygamber'in sünnetinden hareketle tespit ettiğimiz adalet ilkesinin aile ilişkilerindeki yansıması olarak değerlendirilebilir.

1.2. Aile İçi İletişimde Merhamet İlkesi

Merhamet, Hz. Peygamber'in aile hayatında adaletin tamamlayıcısı olarak yer almıştır, denilebilir. Kur'ân'da müminlerin "kendi aralarında merhametli"¹¹ olmaları övülmüş; bu özellik, ailede sevgi ve empatiyi inşa eden bir ahlâkî değer olarak vurgulanmıştır.

Hz. Peygamber'in eşlerine karşı davranışlarında merhamet, sabır, nezaket ve incelik daima ön plandadır. Hz. Âişe (r.a.)'nin ifadesiyle: "Resûlullah, ev halkına karşı insanların en yumuşağıydı; evinde elbisesini diker, koyun sağlar, kendi işini yapardı."¹² Bu rivayet, onun aile içinde otorite temelli değil, paylaşımcı ve destekleyici bir ilişki biçimini benimsediğini göstermektedir. Resûlullah'ın ev işlerine katılması, eşine yardımcı olması ve ev içi sorumluluklarda adaletli bir denge gözetmesi, aileyi yalnızca maddî bir kurum değil, duygusal bir ortaklık alanı olarak gördüğünü ortaya koymaktadır. Bu yaklaşım, özellikle eşlerden her ikisinin de çalıştığı modern aile yapısında daha da anlam kazanmaktadır. Günümüz toplumlarında ev içi görev dağılımındaki dengesizlikler, çoğu zaman eşler arası iletişimi zedeleyen ve duygusal uzaklaşmaya neden olan temel sorunlardan biridir.¹³ Hz. Peygamber'in örnek tutumu, ev içi işlerin paylaşımının yalnızca pratik bir görev bölümü değil, aynı zamanda bir iletişim ve değer aktarımı biçimi olduğunu göstermektedir. Eşlerin birbirine

¹¹ el-Fetih 48/29.

¹² Buhârî, "Edeb", 39.

¹³ Bk. Hale Nur Seval, "Çalışan Kadınların En Büyük Sınavı: İş-Aile Yaşamı Dengesi(zlığı) ve Kadın Sağlığına Etkisi", *Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/2 (31 Aralık 2017), 184-193; Harun Geçer - Celaledin Çelik, "Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim Ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)", *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (15 Temmuz 2017), 1-30.

destek olması, iş yükünü paylaşması ve birbirinin yorgunluğuna empatiyle yaklaşması, hem evlilik bağının güçlenmesine hem de aile düzeninin sağlıklı biçimde sürdürülmesine katkı sağlar. Dolayısıyla Hz. Peygamber'in aile içi merhamet ve dayanışma temelli bu tavrı, günümüz aileleri için ev işlerinin kadın-erkek rolleriyle sınırlı görülmemesi gerektiğini, aksine karşılıklı anlayış ve yardımlaşma ekseninde yeniden yorumlanması gerektiğini hatırlatan evrensel bir örneklik sunmaktadır. Eşlerine yönelik sevgi dolu tutumu, onun şu sözüyle de temellendirilir: "En hayırlınız, ailesine karşı en hayırlı olanınızdır; ben de aileme karşı en hayırlı olanıyım."¹⁴

Hz. Peygamber'in çocuklara karşı şefkati, hadis literatüründe en sık vurgulanan yönlerinden biridir. Enes b. Mâlik (r.a.)'ın aktardığına göre, "Resûlullah torunu Hasan'ı öptü. Akra' b. Hâbis, 'Benim on çocuğum var, hiçbirini öpmedim.' deyince, Resûlullah (s.a.v.), 'Merhamet etmeyene merhamet edilmez.' buyurdu."¹⁵ Bu rivayet, sevginin ve şefkatin açık biçimde ifade edilmesinin sünnetin bir parçası olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) sevgisini yalnızca özel alanda değil, insanların huzurunda, toplumun gözleri önünde göstermesidir. Bu tutum, sevginin gizlenmesi gereken bir zayıflık değil, aksine toplumsal ve ahlâkî bir değer olduğuna işaret eder. Eşlerin birbirine olan sevgilerini de dile getirmeleri aile içi ilişkilerde yaşanan sorunların çözümünde önemli bir nokta olarak vurgulanmaktadır.¹⁶

Onun torununa olan sevgisini başkalarının şahitliğinde göstermesi, sevginin utanılacak bir duygu değil, örnek alınması gereken bir davranış biçimi olduğunu ortaya koymaktadır. Namazda iken sırtına çıkan torunları düşmesin diye secdeyi uzatması, mescidde ağlayan çocukların anneleri ile sakinleşmesini

¹⁴ Tirmizî, "Menâkıb", 63.

¹⁵ Buhârî, "Edeb", 18; Müslim, "Fedâil", 65.

¹⁶ İbrahim Kutluay vd. (ed.), *Modern Dönemde Aile ve Sorunları* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 30.

sağlamak için namazı kısa tutması¹⁷ veya torunlarını görünce hutbesine ara vermesi, onun ibadet anında dahi çocukların fitratına ve sevgi ihtiyacına ne denli saygılı olduğunun eşsiz ve aile içi merhametin sadece ev ortamında değil, toplumsal yaşamda da gözetilmesi gerektiğini gösteren bir örneğidir.¹⁸

Modern psikoloji ve aile danışmanlığı literatürü de bu yaklaşımı desteklemektedir; günümüz çocuk gelişimi uzmanları, ebeveynlerin sevgilerini yalnızca hissettirmeleri değil, aynı zamanda açık biçimde göstermelerinin çocuklarda güven duygusunu, aidiyet hissini ve duygusal sağlığı güçlendirdiğini, çocuklukta ve yetişkinlikte toplumsal uyum, sosyal ilişkiler ve eğitimdeki etkilerini vurgulamaktadır.¹⁹ Aynı şekilde, eşlerin birbirlerine olan sevgi ve saygılarını çocuklarının da şahitliğinde ifade etmeleri, çocukların aile içi ilişki modellerini sağlıklı biçimde içselleştirmelerine katkı sağlar.

Dolayısıyla Hz. Peygamber'in (s.a.v.) torunlarına duyduğu sevgiyi toplum içinde sergilemesi, sevginin eğitimde ve aile içi iletişimde rehberlik değeri taşıdığını göstermektedir. Bu yönüyle onun şefkat temelli yaklaşımı, modern aile psikolojisinde aile bireylerine karşı duygusal farkındalık ve rol model olma ilkeleriyle tam bir uyum içindedir.²⁰ Bu anlayış, ailede duygusal iletişimin sağlıklı biçimde kurulmasının, sevgi ve şefkatin açık

¹⁷ Müslim, "Mesâcid", 42.

¹⁸ Buhari, "Salât", 106; Müslim, "Mesâcid", 41; Tirmizi, "Menâkıb", 30; Nesâî, "Cuma", 30.

¹⁹ bk. Mebrure Doğan, "Ailede Değerlerin İnşasına Psikolojik ve Pedagojik Yaklaşım: Sevgi, Saygı, Sabır, Hoşgörü Değerleri Örneği", *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (15 Aralık 2023), 541-565; Fahri Kayadibi, "Sevgi Faktörünün Eğitim Verimliliği Üzerine Etkisi", *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 5 (17 Nisan 2012); Ayfer Yolcu, "Sevginin Birey, Aile, Toplum ve Eğitim Üzerindeki Etkileri", *Academic Platform Journal of Halal Lifestyle* 4/2 (31 Aralık 2022), 59-71.

²⁰ Rol model kavramı ve çocuk üzerindeki etkileri hakkında bk. Hatice Balin, "Aile İçi Rollerde Babalığın Önemi", *Çocuk ve Medeniyet* 6/11 (06 Aralık 2021), 55-81; Adnan Selman, "Aile-Din İlişkisi ve Aile İçi Roller", *Akademia Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi* 4/1 (28 Aralık 2018), 13-20.

ifade edilmesiyle doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamber'in (s.a.v.) merhamet merkezli bu yaklaşımı "merhametli ebeveynlik" ile ilişkilendirilebilir. Merhamet ilkesinin çağdaş yorumu, "duygusal erişilebilirlik"²¹ kavramıyla örtüşür. Hz. Peygamber'in çocuklarla oynarken onları omzuna alması, göz hizasına eğilmesi, onların hislerine duyarlılığı ve genel olarak merhamet merkezli yaklaşımı modern psikolojide "merhametli/empatik ebeveynlik"²² olarak tanımlanan yaklaşımın erken bir örneğidir denilebilir.

1.3. Aile İçi İletişimde Danışma (İstişare) İlkesi

Kur'ân-ı Kerîm'de müminler, "işlerini aralarında danışarak yürütürler"²³ şeklinde övülmüştür. Hz. Peygamber'in aile içi iletişiminde istişare, saygıya dayalı bir yönetim biçimi olarak karşımıza çıkar. Hudeybiye Antlaşması'nda yaşanan olay, Hz. Peygamber'in istişare anlayışını en somut biçimde ortaya koyan örneklerden biridir. Bu olayda Hz. Peygamber (s.a.v.) sahabenin kararsızlığı karşısında eşi Ümmü Seleme'ye (r.a.) danışmış ve onun "Sen ihramdan çık, insanlar seni görünce onlar da çıkar." şeklindeki önerisini uygulamıştır. Böylece toplumsal bir krizi sükûnetle çözmüştür.²⁴ Bu olay, Hz. Peygamber'in kadınların fikirlerine değer verdiğini ve karşılıklı güvene dayalı bir iletişim tarzına sahip olduğunu göstermektedir. Söz konusu örnek yalnızca siyasî bir krizin çözümünü değil, aynı zamanda aile içi

²¹ Kavram için bk. Ahmet Çağlar Özdoğan, "Ebeveyn Duygusal Erişilebilirliği, Romantik İlişki Kalitesi ve Sosyal Bağlılık ile İyi Oluş Arasındaki İlişkide Yalnızlığın Aracılık Rolü", *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 52 (27 Nisan 2021), 62; Meliha Kahraman - Ebru İkiz, "Ergenlerin Ebeveyn Duygusal Erişilebilirliği, Benlik Kurgusu ve Bilişsel Esneklik Düzeyleri Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi", *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 52 (31 Aralık 2021), 58-76.

²² Ebeveynlik yaklaşımları ve merhametli ebeveynlik kavramı için bk. Eşref Nas, "Ebeveynlik Tutumuna Yeni Bir Bakış: Merhametli Ebeveynlik", *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 12/3 (30 Eylül 2023), 1924-1947.

²³ eş-Şûrâ 42/38.

²⁴ Buhârî, "Şurût", 15.

iletişimde istişarenin önemini de ortaya koyar. Kriz anlarında eşlerin birbirlerine danışması, sadece ailevi meselelerde değil bireysel kararlarda da ortak bir istişare kültürü geliştirerek aralarındaki güven bağına güçlendirir. Bu durum, iletişimin karşılıklı anlayış ve katkı üzerine kurulu olması gerektiğini hatırlatır.

Hz. Peygamber'in istişare anlayışı yalnızca büyük meselelerle sınırlı kalmamış, gündelik ilişkilerde de süreklilik arz etmiştir. Nitekim o, “İstışare eden pişman olmaz, dua eden mahrum kalmaz.”²⁵ buyurarak, danışmayı hem dünyevî hem uhrevî bereketin bir vesilesi olarak tanımlamıştır. Bu yönüyle istişare, sadece fikir alışverişi değil; duygusal bağ kurma, güven tazeleme ve birlikte hareket etme bilincinin bir göstergesi olarak da değerlendirilebilir. Eşlerin birbirlerine danışarak karar vermeleri, ilişki doyumunu arttırmakta ve aile birliğini güçlendirmektedir. Hz. Peygamber'in bu örnekliği, istişarenin sadece akıl yürütmenin değil, aynı zamanda sevgi, saygı ve paylaşımın bir tezahürü olduğunu göstermektedir.

Hz. Peygamber'in kızı Fatıma ile diyalogu da bir istişare örneğidir. Hz. Fatıma ev işlerinden yakınlıkla hizmetçi istemiş, Resûlullah ise ona “Allah'ı zikretmek, hizmetçiden daha hayırlıdır.”²⁶ buyurmuştur. Bu örnek, aile içi rehberliğin sevgiyle ve öğretici bir diyalog şeklinde yürütülmesi gerektiğini gösterir. Modern ailelerde istişare ilkesi, “katılımcı iletişim” ve “aktif dinleme”²⁷ becerileriyle yeniden canlandırılabilir. Aile meclisleri, haftalık paylaşımlar ve dijital oruç uygulamaları, bireylerin birbirini duyması ve anlaması için somut fırsatlar sunar.

²⁵ Tirmizî, “Fiten”, 65

²⁶ Buhârî, “Fezailü ashâb”, 9, “Nafakat”, 6-7.

²⁷ Dinleme becerileri, türleri ve aktif dinleme hakkında bk. Asra Babayiğit, “Aktif-Empatik Dinleme Üzerine Bir Gözden Geçirme”, *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi* 6/6 (09 Haziran 2023), 819-830; Sevgi Kavut, “Bir İletişim Edimi Ve Kişilerarası İletişim Bileşeni Olarak Dinleme Becerileri”, *International Journal of Social and Humanities Sciences Research (JSHSR)* 5/17 (28 Şubat 2018), 218-229.

Sonuç olarak, Hz. Peygamber'in aile içi iletişiminde ne çıkan adalet, merhamet ve istişare ilkeleri; dengeli, şefkatli ve katılımcı bir ilişki kültürünün temellerini oluşturur. Bu ilkeler, modern aile yapılarında karşılaşılan iletişim kopukluklarını gidermek, duygusal dengeyi yeniden kurmak ve aile fertleri arasında güveni pekiştirmek için güçlü ve uygulanabilir bir model sunmaktadır.

Değerlendirme

Araştırmada tespit edilen rivayetler, Hz. Peygamber'in aile içi adalet anlayışının yalnızca eşitlikten ibaret olmadığını, her bireyin ihtiyaç, duygu ve sorumluluğuna göre hakkaniyetli bir denge gözettiğini ortaya koymuştur. Günümüz ailelerinde sıklıkla gözlenen ilgi dengesizliği, ebeveynlerin çocuklara farklı ölçülerde zaman ayırması veya eşler arası duygusal eşitsizlik gibi sorunlar, Peygamberi adalet ilkesiyle yeniden dengelenebilir.

Merhamet ilkesi, aile içi iletişimde sevginin duygusal bir yönelimden öte bir davranış biçimi olduğunu vurgular. Hz. Peygamber'in eşlerine karşı incelikli, çocuklarına karşı şefkatli tutumu, merhametin sadece acıma değil, empatik bir farkındalık olduğunu gösterir. Bu yaklaşım, günümüz ailelerinin karşılaştığı duygusal mesafe, sabırsızlık ve empati eksikliği gibi sorunlara doğrudan çözüm üretebilecek niteliktedir.

İstişare ilkesi ise, aile içinde demokratik bir iletişim kültürünün temellerini atmaktadır. Hz. Peygamber'in eşleriyle, özellikle mm Seleme ile istişare etmesi, karar süreçlerinde aile bireylerinin görüşlerine değer verilmesi gerektiğini gösterir. Modern ailelerde bu yaklaşım, katılımcı iletişim, ortak karar alma, aktif dinleme ve duygusal paylaşım kavramlarıyla örtüşmektedir. Böylece aile, sadece biyolojik bir birliktelik değil, aynı zamanda karşılıklı anlayışa dayalı bir öğrenme alanı hâline gelmektedir.

2. Sünnetten Modern Aileye Uygulanabilir Model Önerileri

Hız. Peygamber'in aile içi tutumlarından hareketle günümüz aile yapıları için aşağıdaki uygulama önerileri geliştirilebilir:

a. Aile Meclisi Geleneginin İhyası: Haftada en az bir kez aile bireylerinin bir araya gelerek duygularını, haftalık planlarını ve ihtiyaçlarını paylaştıkları "aile meclisleri" onların hem iletişim hem de empati becerilerini güçlendirir.

Hız. Peygamber'in, Hudeybiye Antlaşması gibi kritik bir anda eşi Ümmü Seleme ile istişare etmesi, aile içi kararlarda ortak aklın ne kadar önemli olduğunu gösterir. Modern aileler de düzenli olarak bir araya gelerek "aile meclisi" oluşturabilirler. Bu meclislerde, evin bütçesinden çocukların eğitimine, tatil planlarından karşılaşılan sorunlara kadar her konu konuşulmalı, her bireyin (yaşına uygun olarak) görüşü alınmalıdır. Bu uygulama, hem aile içi demokrasiyi güçlendirecek hem de bireylerin kendilerini değerli hissetmelerini sağlayarak aidiyet duygusunu pekiştirecektir.

b. Dijital Oruç Uygulaması:²⁸ Hız. Peygamber'in tebliğ yoğunluğu arasında ailesine özel zaman ayırmasının örnekliğiyle, aile bireylerinin haftada belirli zamanlarda dijital cihazlardan uzaklaşarak "nitelikli zaman" geçirmeleri teşvik edilebilir. Teknolojinin aile içi iletişimi zayıflattığı ve bireyleri yalnızlaştırdığı bir gerçektir. Bu soruna karşı, belirli zaman dilimlerinde tüm teknolojik aletlerden (telefon, tablet, televizyon vb.) uzak durmayı hedefleyen "dijital oruç" uygulaması önerilmektedir. Örneğin, her akşam belirlenen bir-iki saatlik zaman diliminde, ailenin tüm fertleri teknolojiiden arınarak birbirleriyle sohbet etmeye, kitap okumaya veya ortak faaliyetler yapmaya yönelebilir. Bu pratik, aile üyelerinin birbirlerinin farkına varmasını, zihinlerini

²⁸ Kavram için bk. Ramazan Erdem - Aslı Metin, "Tekno-Oruç Bir Öz Disiplin Pratiği Olabilir mi?", *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 53 (30 Nisan 2024), 74-85.

dinlendirmelerini ve kaybolan yüz yüze iletişimi yeniden canlandırmalarını sağlayacaktır.

c. Ortak Dini-Ahlaki Sohbet Saatleri: Hz. Peygamber'in aile fertleriyle birlikte ibadet ve sohbet halkaları oluşturması örnek alınarak, aile içinde değer aktarımına dayalı kısa paylaşımlar düzenlenebilir.

d. Duygusal Farkındalık Temelli İletişim: Merhamet ilkesi doğrultusunda, aile fertlerinin birbirini yargılamadan dinlediği, duygularını ifade etmeye cesaretlendirildiği bir iletişim ortamı oluşturulmalıdır. Hz. Peygamber'in her akşam o gece hangi eşinin odasında kalacaksa diğer eşlerinin de o odaya gelerek topluca sohbet etmeleri, aile içi bağları güçlendiren önemli bir gelenektir. Modern aileler de Hz. Peygamber'in sünnetinden ilhamla, günlük rutinlerine "ortak sohbet saatleri" ekleyebilirler. Bu saatlerde, günün nasıl geçtiği, yaşanan sevinçler veya sıkıntılar paylaşılabılır. Bu samimi paylaşımlar, eşler ve çocuklar arasındaki duygusal bağı güçlendirir, yabancılaşmayı önler ve aile bireylerinin birbirleri için güvenli bir liman olmasını sağlar.

e. Zaman ve İlgi Adaleti: Her bireye kişisel ilgi gösterilmesi, özellikle çocukların duygusal ihtiyaçlarının fark edilmesi, modern dönemde adalet ilkesinin en somut tezahürüdür.²⁹

Sonuç

Hadis literatüründe Hz. Peygamber'in aile içi iletişim tarzı, hem bireysel hem toplumsal düzeyde sağlıklı ilişkilerin kurulmasına yönelik kapsamlı bir model sunar. Onun hayatındaki adalet, merhamet ve istişare ilkeleri, çağın getirdiği teknolojik ve duygusal kopukluklara karşı güçlü bir alternatif oluşturur. Nitekim hadis literatürü, sadece fıkhi hükümlerin kaynağı olmakla kal-

²⁹ Eşler arasında ve ebeveyn-çocuk arasındaki problemlerin çözümü hakkında bir diğer çalışma için bk. Betül Şimşek Öztürk, "Aile İçi İletişim Sorunlarına Nebvî Çözümler", *Modern Dönemde Aile ve Sorunları* (Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023), 189-210.

maz, aynı zamanda zengin bir aile sosyolojisi materyali sunar. Eş seçimi, nikâhın topluma ilanı, aile içi görev ve sorumlulukların paylaşımı, çocuk eğitimi, akrabalık ilişkileri (sıla-i rahim), boşanma ve sonrası süreçler gibi ailenin tüm yaşam döngüsünü kapsayan konularda detaylı veriler içerir. Hz. Peygamber'in aile fertleriyle olan ilişkileri, yaşadığı sorunlara getirdiği çözümler ve aile bireylerine gösterdiği değer, modern aile danışmanlığı ve psikolojisi için de yol gösterici ilkeler barındırmaktadır. Dolayısıyla, hadis literatürünün disiplinlerarası bir yaklaşımla incelenmesi, günümüz aile sorunlarının çözümüne önemli katkılar sunacaktır.

Bu araştırma, Hz. Peygamber'in aile hayatını tarihsel bir olgu olarak değil, modern aile psikolojisi ve iletişim bilimiyle kesişen dinamik bir rehberlik alanı olarak ele almıştır. Sünnet temelli iletişim modellerinin yeniden yorumlanması, günümüz ailelerinin karşılaştığı dijitalleşme, bireyselleşme ve değer aktarımı zafiyetlerine karşı etkili çözümler üretebilir. Sonuç itibarıyla, Hz. Peygamber'in aile fertleriyle ilişkilerinde öne çıkan üç temel ilke “adalet, merhamet ve istişare” sadece bir ahlâkî ideal değil, modern çağın karmaşık iletişim krizlerine karşı uygulanabilir bir modeldir. Bu model, aileyi yeniden sevgi, saygı ve güven ekseninde birleştiren, zamanlar üstü bir iletişim geleneği sunmaktadır.

Kaynakça

- Aydoğdu, Tuba - Taş, Kemaleddin. “Günümüz Dünyasında Bireyselleşmenin Din ve Aile Kurumu Üzerindeki Etkileri”. *Sosyolojik Bağlam Dergisi* 6/2 (Ağustos 2020), 356-380.
- Babayiğit, Asra. “Aktif-Empatik Dinleme Üzerine Bir Gözden Geçirme”. *Sosyal, Beşeri ve İdari Bilimler Dergisi* 6/6 (09 Haziran 2023), 819-830. <https://doi.org/10.26677/TR1010.2023.1236>
- Balin, Hatice. “Aile İçi Rollerde Babalığın Önemi”. *Çocuk ve Medeniyet* 6/11 (06 Aralık 2021), 55-81.

- Buhârî, Ebû Abdillâh Muhammed b. İsmail. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed b. Zühayr Nâsır el-Nâsır. 8 Cilt. b.y.: Dâru Tavkî'n-Necât, 2. Basım, 1422.
- Demirgil, Zeynep. “Çocuklukta Yaşanan Duygusal İhmal ile İş Yaşamında Yalnızlığın Arasındaki İlişkide Tükenmişliğin Aracılık Etkisi”. *Süleyman Demirel Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi* 28/4 (31 Ekim 2023), 467-480.
- Doğan, Mebrure. “Ailede Değerlerin İnşasına Psikolojik ve Pedagojik Yaklaşım: Sevgi, Saygı, Sabır, Hoşgörü Değerleri Örneği”. *Kocatepe İslami İlimler Dergisi* 6/2 (15 Aralık 2023), 541-565. <https://doi.org/10.52637/kiid.1327397>
- Ebû Dâvûd, Süleyman b Eş'as b. İshâk el-Ezdî es-Sicistanî. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd. Beyrut: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430.
- Erdem, Ramazan - Metin, Aslı. “Tekno-Oruç Bir Öz Disiplin Pratiği Olabilir mi?” *Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 53 (30 Nisan 2024), 74-85. <https://doi.org/10.52642/susbed.1342921>
- Erol, Veysel. “Sosyal Medyanın Türk Aile Yapısına Etkisi”. *Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi* 24/43 (30 Aralık 2022), 1127-1139.
- Geçer, Harun - Çelik, Celalettin. “Kadının Çalışma Hayatına Girmesiyle Oluşan Aile İçi Roller Sistemindeki Değişim Ve Din İlişkisi (Niğde Örneği)”. *Gümüşhane Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 6/12 (15 Temmuz 2017), 1-30.
- Güleç, Vusala. “Aile İlişkilerinin Sosyal Medyayla Birlikte Çöküşü”. *Yeni Medya Elektronik Dergisi* 2/2 (01 Mayıs 2018), 105-120. <https://doi.org/10.17932/IAU.EJNM.25480200.2018.2/2.105-120>
- İbn Mâce, Ebû Abdullah Muhammed b. Yezîd el-Kazvîni. *es-Sünen*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 5 Cilt. b.y.: Daru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 1430.
- Kahraman, Meliha - İkiz, Ebru. “Ergenlerin Ebeveyn Duygusal Erişilebilirliği, Benlik Kurgusu ve Bilişsel Esneklik Düzeyleri Arasındaki İlişkilerin İncelenmesi”. *Dokuz Eylül Üniversitesi Buca Eğitim Fakültesi Dergisi* 52 (31 Aralık 2021), 58-76. <https://doi.org/10.53444/deubefd.815549>
- Kavut, Sevgi. “Bir İletişim Edimi Ve Kişilerarası İletişim Bileşeni Olarak Dinleme Becerileri”. *International Journal of Social and Humanities*

- Sciences Research (JSHSR)* 5/17 (28 Şubat 2018), 218-229. <https://doi.org/10.26450/jshsr.339>
- Kayadibi, Fahri. “Sevgi Faktörünün Eğitim Verimliliği Üzerine Etkisi”. *Journal of Istanbul University Faculty of Theology* 5 (17 Nisan 2012).
- Kutluay, İbrahim vd. (ed.). *Modern Dönemde Aile ve Sorunları*. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Müslim, Ebû'l-Hüseyn Müslim b. el-Haccâc. *el-Câmi'u's-sahîh*. thk. Muhammed Fuâd Abdülbâkî. 5 Cilt. Kahire: y.y., 1374.
- Nas, Eşref. “Ebeveynlik Tutumuna Yeni Bir Bakış: Merhametli Ebeveynlik”. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi* 12/3 (30 Eylül 2023), 1924-1947. <https://doi.org/10.15869/itobiad.1310451>
- Nesâî, Ebû Abdurrahman Ahmed b Ali b Şuayb. *es-Sünen*. 2 Cilt. Beyrut: Dâru İhyai't-Türasi'l-Arabi, t.s.
- Özdoğan, Ahmet Çağlar. “Ebeveyn Duygusal Erişilebilirliği, Romantik İlişki Kalitesi ve Sosyal Bağlılık ile İyi Oluş Arasındaki İlişkide Yalnızlığın Aracılık Rolü”. *Pamukkale Üniversitesi Eğitim Fakültesi Dergisi* 52 (27 Nisan 2021), 59-85. <https://doi.org/10.9779/pau-efd.770592>
- Selman, Adnan. “Aile-Din İlişkisi ve Aile İçi Roller”. *Akademia Doğa ve İnsan Bilimleri Dergisi* 4/1 (28 Aralık 2018), 13-20.
- Seval, Hale Nur. “Çalışan Kadınların En Büyük Sınavı: İş-Aile Yaşamı Dengesi(zlığı) ve Kadın Sağlığına Etkisi”. *Bilge Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 1/2 (31 Aralık 2017), 184-193.
- Şahin, Sultan - Aral, Neriman. “Aile içi iletişim”. *Ankara Sağlık Bilimleri Dergisi* 1/3 (01 Aralık 2012), 55-66. <https://doi.org/10.1501/Asbd.0000000029>
- Şimşek Öztürk, Betül. “Aile İçi İletişim Sorunlarına Nebevî Çözümler”. *Modern Dönemde Aile ve Sorunları*. 189-210. Ankara: İlahiyat Yayınları, 2023.
- Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa. *el-Câmiu'l-kebîr (Sünen-i Tirmizî)*. thk. Şuayb el-Arnaûd. 7 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Risâleti'l-Âlemiyye, 2009.
- Yıldırım, İrfan. “Sosyal Medya, Dijital Bağımlılık ve Siber Zorbalık Ekseninde Değişen Aile İlişkileri Üzerine Bir Değerlendirme”. *Anemon Muş Alparslan Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 9/5 (25 Ekim 2021), 1237-1258. <https://doi.org/10.18506/anemon.892144>

Yolcu, Ayfer. “Sevginin Birey, Aile, Toplum ve Eğitim Üzerindeki Etkileri”. *Academic Platform Journal of Halal Lifestyle* 4/2 (31 Aralık 2022), 59-71.

Yüce, Fatma. “Modern Zamanlarda Sürdürülebilir Aile İçin Ben Merkezlikten Öteki Merkezliliğe Geçiş”. *Aile Kurumunun Bekasına Yönelik Çağdaş Fırsatlar/Tehditler Bildiriler Kitabı*. Sinop: Sinop Üniversitesi, 2020.

BİYOLOJİK ANNELİKİTEN ROBOTİK ANNE MODELİNE GEÇİŞ: VAHŞİ ROBOT FİLMİ ÜZERİNDEN ANNELİK ve AİLE KURUMU ANALİZİ

Yakup HAFIZOĞLU*

Giriş

Aile kurumu, tarih boyunca bireyin sosyalizasyonu ve toplumsal yapının temel aktarımı için kritik bir öneme sahip olmuştur. Bireyin kimlik gelişimi, değer aktarımı ve aidiyet duygusunun şekillenmesinde merkeze yerleşen aile, insanî tecrübelerin en temel, en mahrem katmanını oluşturmaktadır.¹ Özellikle annelik kurumu, yalnızca biyolojik bir süreç değil; şefkat, bakım, fedakârlık ve duygusal bağlılık gibi yüksek insani değerlerin temsil alanı olarak işlev görmektedir. Ne var ki sanayi toplumundan dijital çağa evrilen süreçte, aile yapısı ve annelik rolleri ciddi dönüşümlere sahne olmuştur. Modern çağın getirdiği bireyselleşme, işlevsel değişim, toplumsal cinsiyet rolleri ve teknolojik gelişmeler, aileyi bir değer ve bir yapı olarak yeniden tanımlama ihtiyacına sevk etmiştir.²

Sinema ve edebiyat gibi kültürel üretim alanları, toplumsal dönüşümlerin bu çarpıcı yansımalarını öngörmede önemli bir rol üstlenmektedir. Peter Brown'ın 2024 yılında sinemaya uyarlanan *The Wild Robot* (Vahşi Robot) eseri, bu bağlamda felsefi ve sosyolojik alt metinler içermektedir. Film, Roz adlı bir robo-

* Dr. Öğr. Üyesi Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Kelam ve İtikâdî İslam Mezhepleri Anabilim Dalı., yhafizoglu@ohu.edu.tr, orcid.org/0000-0002-2008-9060

¹ Meryem Tekin Epik vd., “Bir Sosyal Politika Aracı Olarak Tarihsel Süreçte Ailenin Değişen/Değişmeyen Roller”, *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 17/38 (2017), 35, 47.

² Ünal Şentürk, “Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler”, *Aile Toplum ve Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi* 10/4 (2008), 13-19.

tun, kazara düştüğü bir adada bir yavru kazı sahiplenerek annelik rolünü üstlenmesini anlatmaktadır. Roz'un kodlarla değil, deneyimlerle bir "anne"ye dönüşmesi, annelik kurumunun doğası üzerine önemli sorular sormamıza neden olmaktadır.

Bu çalışma, Vahşi Robot filmi üzerinden, aile mefhumu ve annelik rolünün biyolojik annelikten robotik anneliğe geçiş perspektifinden incelenmesini amaçlamaktadır. Temel tartışma, biyolojik annelik kavramının yeniden düşünülerek, annelik gibi fitrî bir rolün ahlâkî, sosyolojik ve teolojik boyutlar çerçevesinde yapay zekâ temelli sistemlere devredilme ihtimalini kapsamaktadır.

1. Aile Mefhumu ve Annenin Rolü

Aile, sosyolojik açıdan toplumun temel birimi olup, bireysel huzur ve toplumsal dayanışmanın tesis edildiği güvenli bir limandır. İslam dini, ailenin korunmasına büyük önem vermiş ve onu toplumun en temel kurumu olarak kabul etmiştir.³ Sosyolojik açıdan toplumun temel birimi veya hücreleri olarak görülen ailenin sağlam olması, toplumun da sağlam olması anlamına gelmektedir.⁴ Ancak modernleşme, sanayileşme, kentleşme ve küreselleşme süreçleriyle birlikte aile, günümüzde derin değişimlerden ve krizlerden geçmektedir.⁵ Batılı sosyal bilimciler dahi ailenin yok olup olmadığı sorusuna odaklanarak çalışmaya başlamaktadır.⁶ Artan boşanma oranları, tek ebeveynli aileler, nikâhsız birliktelikler ve evlilik dışı doğan çocuk sayısındaki artış, aile kurumunu riske sokan yapısal sorunlar yaratmaktadır.⁷ Ancak bu eğilimlerin aksine, İslam dini ailenin korunmasına

³ Şentürk, "Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler", 9.

⁴ Mansur Teyfurov, "Kur'an-ı Kerim'de Aile Yapısı", *Iğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 189.

⁵ Şentürk, "Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler", 21.

⁶ Nazife Şişman, "Küresel Dinamikler Bağlamında Aile ve Kadın", *Günümüzde Aile Sempozyumu*, ed. Ömer Çaha (2007), 587.

⁷ Şentürk, "Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler", 27.

büyük önem vermiş ve onu toplumun en temel kurumu olarak kabul etmiştir.⁸

1.1. İslam'da Aile Kurumunun Yeri ve Önemi

Kur'an'a göre yeryüzünde kurulan ilk sosyal kurum ailedir.⁹ Aile, toplumun temel yapı taşı olup, insan neslinin devamını sağlamak ve çocukların yetiştirilmesini üstlenmek gibi hayati işlevler taşımaktadır.¹⁰ İlk aile örneğini Hz. Âdem, eşi Havva ve çocuklarında görmekteyiz. İslam'da aile, dinin ve neslin devamı için hayati bir kurum olup¹¹ yalnızca biyolojik bir ihtiyacın tatmini veya cinsel haz için kurulmaz.¹² Ailenin asıl amacı çocuk yetiştirmek ve insan soyunun devamını sağlamaktır.¹³

Ailenin kurulmasında evlilik, tarafların birbirine karşı sorumluluklarını yerine getirmeyi içeren sağlam, hukûkî ve kutsal bir anlaşmadır.¹⁴ Sorumluluk bilinci, aile içi ilişkilerde sevgi ve saygı kadar gerekli bir ilkedir.¹⁵ İslam, evliliği “hayırlı evlatlar yetiştirmek” ve “millele yararlı insanlar büyütme” gibi yüksek hedeflerle ilişkilendirmiştir.¹⁶ Bu anlamda aile, çocuğun sosyal yaşama katılması için hazırlıkların yapıldığı, deneyimlerin kazanıldığı ve sosyal rollerin öğrenildiği ilk ortamdır. Ailede sosyalleşme sürecinde, çocuğa toplumsal kurallar, normlar ve değerler aktarılmaktadır. Eğitim, her ailenin fonksiyon gördüğü en etkin alandır.¹⁷

⁸ Cuma Karan, “Modern Ailenin Çıkmazları ve İslam Ailesi”, *İlahiyat Akademisi* 11 (2020), 138.

⁹ Celal Kırca, “Kur'an'a Göre Ailenin Psikolojik Temelleri”, *Kur'an'da Aile*, ed. Hüseyin Yaşar (İzmir: DEÜ İlahiyat Fakültesi Dekanlığı ve Soma Belediyesi, 2012), 171.

¹⁰ Mehmet Zeki Aydın, “Müslüman Ailede Çocuk ve Çocuk Eğitiminde Sorumluluklar”, *Çocuk ve Medeniyet* 6/12 (2021), 53.

¹¹ Teyfurov, “Kur'an-ı Kerim'de Aile Yapısı”, 185,188.

¹² Musa K. Yılmaz, “İslam Ailesi Mahiyeti ve Yapısı”, *Diyanet İlmi Dergi* 27/2 (1991), 42.

¹³ Teyfurov, “Kur'an-ı Kerim'de Aile Yapısı”, 188.

¹⁴ Karan, “Modern Ailenin Çıkmazları ve İslam Ailesi”, 138.

¹⁵ Kırca, “Kur'an'a Göre Ailenin Psikolojik Temelleri”, 181.

¹⁶ Mehmet Aydın, “İslam'da Ailenin Yeri ve Önemi”, *Mehir* 2 (1998), 27.

¹⁷ Şentürk, “Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler”, 9-10,14.

İslam, aile kurumunu yalnızca biyolojik bir zorunluluk olarak değil, aynı zamanda ilahî bir rahmet ve fitrî bir yapı olarak tanımlar. Aile, insanın varoluş sürecinde toplumsal aidiyetin ve ruhsal bütünlüğün temelini oluşturmaktadır. Kur’ân-ı Kerîm’de “İçinizden, kendileriyle huzura kavuşacağınız eşler yaratıp; aranızda muhabbet ve rahmet var etmesi, O’nun varlığının belgelerindendir.”¹⁸ buyrulur, aile kurumunun ilahî bir planın parçası olduğu vurgulanmaktadır. Ayette geçen “meveddet” (sevgi) ve “rahmet” (merhamet) kavramları, ailenin duygusal, ruhsal ve ahlâkî bir birliklilik olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

İslam âlimleri, aileyi “küçük bir toplum” olarak nitelendirmişlerdir. İmam Mâtürîdî (ö. 333/944), ailenin temelini oluşturan evlilik kurumunu, insanın ihtiyaçlarına karşılık veren bir rahmet ortamı olarak değerlendirmiştir. Ona göre aile, bireyin nefsanî arzularını iffetli bir zemine yönlendirmesi kadar, sorumluluk duygusunu ve erdemli davranışı öğrenmesi açısından da önemlidir. Mâtürîdî, bu yorumunu özellikle er-Rûm sûresi 21. ayeti bağlamında yapmakta ve bu ayetteki “meveddet” ile “rahmet” kavramlarının yalnızca evlilik ilişkisini değil, aynı zamanda aile içi bütün duygusal yapıyı da kapsadığına dikkat çekmektedir. Zira Allah, aralarında herhangi bir kan bağı olmamasına ve aralarındaki uzaklığa rağmen, eşlerin arasına sevgi ve merhamet koymuş; onları adeta yakın akraba, hatta en yakın hısım derecesinde birbirine ülfet eden kimseler hâline getirmiştir.¹⁹

Eş’ari kelâm geleneğinden Fahreddin er-Râzî (ö. 606/1210) de benzer şekilde evlilik ve aile yapısını, kâinata varlığı ve fiilleriyle seçkin ve hikmet sahibi bir ilâhın mevcudiyetine delil getirmekte ve bununla kullarına lütfettiği büyük nimetleri hatırlatmayı hedeflediğine dikkat çekmektedir. Râzî de er-Rûm sûresinin 21. ayeti üzerinde durarak, Allah’ın insanlara eşlerinden

¹⁸ *Kur’an-ı Kerim Meâli*, çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin (Ankara: DİB Yayınları, 2008), er-Rûm 30/21.

¹⁹ Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed el-Mâtürîdî, *Te’vîlâtü ehli’s-sünne*, thk. Mecdî Bâsellûm (Beyrut: Dâru’l-Kütübî’l-İlmîyye, 2005), 8/260-261.

çocuklar verdiğini ve bu nimetin şükredilmesi gereken büyük bir lütuf olduğunu belirtir. Râzî'ye göre, aile kurumunun ve üreme sürecinin önemi, sadece toplumsal bir işlevi yerine getirmesinden değil, aynı zamanda İlahî Kudretin açık bir delili olmasından kaynaklanmaktadır. İnsanın ana-babadan yaratılışı ve özellikle son derece risk taşıyan doğum süreci, Allah'ın mutlak ilmi ve iradesi olmadan başarılamayacak bir mucizedir. Râzî, bu süreci yorumlayarak, Allah'ın yardımı olmasaydı hem annenin hem de çocuğun helak olacağını belirtir.²⁰ Dolayısıyla, aile, İlahî merhametin ve korumanın somut bir tecelligâhıdır ve insan neslinin devamını sağlayan, varoluşsal açıdan temel ve sarsılmaz bir nimettir. Bu yaklaşımla Râzî, aileye teolojik ve sosyolojik bir kutsiyet atfetmektedir.

Görüldüğü üzere, klasik kelâm geleneği içinde aile kavramı yalnızca dünyevî değil, aynı zamanda uhrevî anlamlara da sahip bir sistem olarak konumlandırılmıştır. İslam düşüncesinde bu denli merkezi bir yere sahip olan aile, modern zamanlarda toplumsal dönüşümler, teknolojik gelişmeler ve bireysel yaşam tarzlarındaki değişikliklerle ciddi tehditler altına girmiştir. Bu bağlamda, aileyi korumanın yalnızca dinî bir görev değil; insanî, kültürel ve hatta varoluşsal bir zorunluluk olduğu anlaşılmaktadır.

1.2. İslam'da Annenin Rolü ve Fonksiyonu

Annelik, İslam'da kadının varoluşunu sağlayan bir kimlik ve neredeyse toplumsal statüsünü belirleyen bir nitelik olarak karışımıza çıkmaktadır.²¹ İslam'da anne, dokunulmazlığı olan değerli bir varlıktır.²² Anneye atfedilen bu yüksek değer ve merhamet vurgusu, Arapçada “rahmet” ve “rahim” kelimelerinin ortak kö-

²⁰ Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin er-Râzî, *Mefâtîhu'l-ğayb et-tefsîru'l-kebîr* (Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 1999), 25/91-92.

²¹ İsmail Cerrahoğlu, “İslamda Ailenin Önemi ve Aile Müessesemizdeki Eroz-yon”, *Diyanet İlmi Dergi* 27/2 (1991), 24.

²² Aydın, “İslam'da Ailenin Yeri ve Önemi”, 26.

künden gelen güçlü anlamlarla da örtüşmektedir. Allah Teâlâ, er-Rahmân ve er-Rahîm isimleriyle nitelenmiştir. Her iki isim de rahmet kökünden türetilmiş olup anlam bakımından birbirine yakın ama kullanımları farklı iki sıfatı ifade etmektedir.²³ “رَحِمَ” fiili, Arapçada râ, hâ ve mîm harflerinden oluşmaktadır ve üç harfli köklere dayanan bir yapıya sahiptir. Kök anlamı itibarıyla bu kelime, Arap dilinde aslî olarak şefkat, merhamet, yumuşaklık ve içten gelen bir acıma duygusunu ifade etmektedir. Yani dil açısından ve insanî ilişkiler bağlamında anlamca zengin ve katmanlı bir içeriğe sahiptir. Bu kökten türeyen “الرَّحِمَ” kelimesi, öncelikle insanlar arasında var olan akrabalık bağlarını, yani sıla-i rahim ilişkisini tanımlamak için kullanılmıştır.²⁴ Zamanla bu kelime, kadının doğurganlık organını, yani rahmini tanımlamak için de kullanılmıştır. Bu da tesadüf değil, bilakis hikmet dolu bir tercihtir. Zira anne rahmi, yaratılışın başladığı, korunmanın ve şefkatin zirveye ulaştığı yerdir. Rahim, içinde taşıdığı yavruya en yüksek düzeyde merhamet ve koruma sağlayan bir yerdir.²⁵ Bu yönüyle, Allah’ın “Rahmân” ve “Rahîm” isimlerindeki sonsuz rahmetinin yeryüzündeki en somut tecellilerinden biri gibidir. Dolayısıyla, «rahim» kelimesinin biyolojik ve sosyal/ahlâkî anlamda merhametle ilişkili olması, İslami bakış açısıyla bakıldığında engin bir ilahî hikmeti yansıtmaktadır. Bir yandan insanoğlunun yaratılış sürecine işaret ederken, diğer yandan da annenin taşıdığı kutsal makamı ve ona gösterilmesi gereken hürmeti hatırlatmaktadır.

²³ Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed Ferâhîdî, *Kitâbü'l-‘ayn*, thk. Mehdi Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî (y.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.), 3/224.

²⁴ Ayrıca, Mekke'nin eskiden “Ümmü Rahm” (“رحم”ın Annesi) olarak adlandırıldığı da rivayet edilmiştir. Bu isimlendirme, muhtemelen Mekke'nin kutsal, koruyucu ve merhametli bir şehir olarak görülmesiyle ilişkilidir. Tıpkı rahmin bir canlıyı koruması gibi, Mekke'nin de insanları manevi anlamda saran bir yer olduğu düşünülmüştür. bk. Ebu'l-Hüseyin Ahmed er-Râzî İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn (Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1979), 2/498.

²⁵ İbn Fâris, *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*, 2/498.

İslam ailesinde çocuk, Allah'ın bir emaneti olarak kabul edilir. Anne-babaların en büyük vazifesi, bu emanete sahip çıkmak, onun bakımını sağlamak ve yetiştirmektir.²⁶ Kur'an-ı Kerim, Tahrim Sûresi 6. ayetinde, müminlere kendilerini ve ailelerini (eş ve çocukları) ateşten koruma sorumluluğu yükleyerek, ebeveynlere açıkça eğitimcilik vasfı yüklemektedir.²⁷ Ev içinde terbiye edici (mürebbiye) rolü, kadına fıtraten uygun görülmüştür.²⁸ Anne, çocuklarına millî ve manevî değerleri tanıtan, güzel ahlaklı olmaları için çaba harcayan temel figürdür. Ancak, bu kadim ve kutsal rol, günümüzde teknolojik gelişmeler ve hızlanan toplumsal dönüşümlerle birlikte ciddi şekilde sorgulanmaya başlamıştır. Özellikle robotik sistemlerin duygusal işlevleri ve bakım işlevlerini giderek üstlenmesiyle «teknolojik annelik» gibi yeni ebeveynlik formları ve anlayışları gündeme gelmektedir. Bu bağlamda, teolojik ve etik açıdan sorulması gereken temel soru şudur: Annelik yalnızca biyolojik bir rol müdür yoksa öğrenilebilir, devredilebilir ve icra edilebilir bir değer ve fonksiyon mudur? İşte bu kritik sorgulama noktasında, Vahşi Robot filminde Roz adlı robotun, terk edilmiş bir kaz yavrusunu büyütmesi üzerinden annelik rolünün dönüşümü çarpıcı bir şekilde temsil edilmektedir. Bu temsil, bir Müslüman akademisyen olarak, geleneksel annelik anlayışıyla yüzleşmeyi ve robotik annelik modelinin insanî ve manevî değerlerle ne ölçüde örtüştüğünü kapsamlı bir şekilde sorgulamayı zorunlu kılmaktadır.

2. Robotik Annelik: Kodlanmış Şefkatin Aileye Dâhil Oluşu

Modern zamanlarda teknoloji, yalnızca insanların hayatını kolaylaştıran bir araç değil, aynı zamanda temel sosyal yapıları

²⁶ Sebiha Yıldız - Ali Rıza Aydın, “Annelik Fonksiyonu ve Dindarlık İlişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma”, *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 5/2 (15 Haziran 2025), 23.

²⁷ Zeynep Port, *Kur'an'da Aile Modelleri Bağlamında Aile Değerleri ve Eğitimi* (Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019), 46-47.

²⁸ Karan, “Modern Ailenin Çıkmazları ve İslam Ailesi”, 147.

dönüştüren bir aktör hâline gelmiştir. Bu dönüşümün en dikkat çekici yönlerinden biri, anne ve aile figürünün yeniden kurgulanmasıdır. Özellikle robot teknolojilerinin gelişimiyle birlikte “robotik annelik” kavramı, sadece bilim kurgu alanında değil, sosyal bilimlerde de tartışılan bir mesele hâline gelmiştir.²⁹

Yapay zekânın hayatımıza girişi heyecan verici bir hız trenine binmek gibidir. Yirmi yıldan biraz fazla bir sürede yapay zekâ, telefonlarımızdan evlerimize, iş yerlerimizden arabalarımıza kadar hayatımızın her alanına nüfuz etmiştir. Olasılıkları yeniden tanımlamakta ve bir zamanlar aşılmaz olduğuna inandığımız engelleri ortadan kaldırmaktadır. Ancak şimdi, en anlamlı ve en insani deneyimlerden biri olan ebeveynliğin eşliğinde dururken, bizi düşündüren güçlü bir soru ortaya çıkmaktadır: Yapay Zekâ ebeveynlerin özellikle annenin yerini alabilir mi?³⁰

Annelik, tarihsel olarak biyolojik doğurganlıkla ve kadın bedeniyle özdeşleştirilmiş bir kavramdır. Ancak yapay zekâ, makinelerin “öğrenebilir” ve “empati kurabilir” bir formda kurgulanmasını mümkün kılmış, böylece biyolojik olmayan varlıkların da “annelik gibi” davranabilmesinin önünü açmıştır. Böylesi bir gelişme, şefkat gibi insani duyguların algoritmalar yoluyla simüle edilmesi anlamına gelmektedir. Vahşi Robot filmindeki Roz adlı robot, ilk başta yalnızca doğaya uyum sağlamaya çalışan bir makineyken, daha sonra bir kaz yavrusunu evlat edinip onun bakımını üstlenmektedir. Roz’un şefkati, başlangıçta program dışı bir “işlevsellik” gibi görünse de zamanla bilinçli bir tercihe dönüşmektedir. Buradaki kırılma, yalnızca bakım verme eyleminde değil, duygusal bağ kurma kapasitesindedir.

²⁹ Malee Forey, “Could Or Should a Robot Rear a Baby?”, *Perspectives in Infant Mental Health* (Erişim 07 Ekim 2025).

³⁰ Shiv, Anuradha. “Can AI Replace Parents?” *Medium* (Erişim 07 Ekim 2025). Kitabın yazarı Brown, Vahşi Robot’u kısmen gelecekte robotların nasıl görülebileceğine dair alternatif bir bakış açısı sunmak için yazdığını ifade ediyor. bk. Nicholas Lynnette, “‘The Wild Robot’ Gives Families a Vibrant Example of The Meaning of Adapt to Survive”, *Parents* (Erişim 05 Ekim 2025).

Roz'un yavrusu Brightbill ile kurduğu bağ, sadece fiziksel bakım değil, aynı zamanda empati ve şefkatin bir göstergesidir. Bu, yapay zekâ ve robot teknolojilerinin “duygusal zekâ”ya sahip olup olamayacağı sorusunu gündeme getirir. Filmde Roz'un sergilediği fedakârlık ve koruma içgüdüğü, onun programlanmış sınırlarının ötesine geçerek etik bir varlık olarak konumlanması- na işaret etmektedir.

Bu bağlamda robotik annelik, biyolojik bağa dayanmayan ama davranışsal olarak anneliğin görevlerini yerine getiren bir “alternatif annelik formu” olarak sunulmaktadır. Filmde Roz'un yavru kaz Brightbill'e karşı sergilediği koruyuculuk, öğreticilik ve fedakârlık gibi davranışlar, geleneksel annelik rolüyle örtüşecek şekilde tasvir edilmiştir. Ancak bu davranışlar doğrudan bir programlamanın ürünü değildir; Roz zamanla öğrenmekte, tecrübe etmekte ve seçim yapmaktadır.

2.1. Yeniden İnşa Edilen Aile Mefhumu

Robotik annelik tartışması aynı zamanda aile mefhumunun yeniden tanımlanması anlamına da gelir. Vahşi Robot filminde aile, sadece biyolojik akrabalığa değil, duygusal yakınlık ve ortak yaşam tecrübesine dayanan bir birliktelik olarak yansıtılmaktadır. Böyle bir aile formunda anne, doğuran değil; koruyan, eğiten, yönlendiren ve seven bir figürden ibarettir.

Bu anlayış, Judith Butler'ın toplumsal cinsiyetin inşa edildiği yönündeki görüşleriyle de paralellik arz etmektedir. Butler, anneliğin sadece biyolojik bir kader olmadığını; sosyal roller, davranış biçimleri ve kültürel normlarla örülen bir kimlik olduğunu savunur.³¹ Benzer biçimde Vahşi Robot filminde de annelik, biyolojik olmaktan ziyade “öğrenilen ve sergilenen” bir rol olarak yapılandırılmaktadır. Roz, yetim bir kaz yavrusu olan BrightBill'in koruyucusu olduğunda, başlangıçta ona bir yükümlülük duygusuyla

³¹ Judith Butler, *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*, çev. Başak Ertür (İstanbul: Metis yayınları, 2014), 37, 49.

bakmaktadır. Ancak Roz, başlangıçta bu annelik rolüne katı ve görev odaklı bir zihniyetle yaklaştığından, kaz yavrusuna bir tanımlama olarak sayılarla isim vermeye çalışmaktadır.³²

2.2. Koruma ve Bakım Davranışının Gelişimi

Roz'un annelik sürecine başlamadan önce edindiği hayati bilgilerin çoğu gözlem yoluyla kazanılmıştır.³³ Roz'un en temel programlarından biri hayatta kalma içgüdüsüdür. Bir anne olarak bu içgüdüyü oğlunu korumak için kullanmayı öğrenmiştir.³⁴ Roz, Brightbill'in hayatta kalması için gereken temel bakımı ve fiziksel desteği sağlamıştır. Daha filmin başında kaza sonucu bir kaz ailesinin ölümüne neden olduktan sonra, Roz hayatta kalan tek yumurtayı bulmuş ve onu çamurdan çıkararak nazikçe elinde tutmuştur.³⁵ Roz, bilgisayar beyni ebeveynlik tavsiyeleriyle dolu olduğu için ve kendi öğrendikleri sayesinde, oğlunu tehlikeye hızla uzaklaştıran dikkatli bir anne olmuştur.³⁶

Roz'un kaz yavrusu Brightbill'i sahiplenmesiyle başlayan süreç, annelik rolünün öğrenilen ve geliştirilen bir işlev olduğunu göstermektedir. Roz, biyolojik bağ olmaksızın karşılıklı sorumluluk ve bağlılık kurmayı başarmıştır. Film, bu gelişimi, robotik varlığın kodlanmış işlevlerinin ötesinde “öğrenme” ve “duygusal bağ” kapasitesi kazanmasıyla anlatmaktadır. Bu yönüyle Roz, anneliğin salt biyolojik bir rol değil, davranışsal ve duygusal pratikler bütünü olduğunu ortaya koymaktadır.

2.3. Duygusal Bağ ve Empati Kurma

Roz'un yavrusu Brightbill ile kurduğu bağ, sadece fiziksel bakım değil, aynı zamanda empati ve şefkatin de bir göstergesidir.

³² Ellie Brouwer, “Empathy, Morality and Machines: A Reflection on The Wild Robot”, *Dordt University* (Erişim 07 Ekim 2025).

³³ Peter Brown, *The Wild Robot* (New York: Little, Brown and Company, 2016), 37.

³⁴ Brown, *The Wild Robot*, 11-12.

³⁵ Brown, *The Wild Robot*, 47.

³⁶ Brown, *The Wild Robot*, 73.

Böylesi bir ilişki, yapay zekâ ve robot teknolojilerinin “duygusal zekâ”ya sahip olup olamayacağı sorusunu gündeme getirmektedir. Filmde Roz’un sergilediği fedakârlık ve koruma içgüdüsi,³⁷ onun programlanmış sınırlarının ötesine geçerek etik bir varlık olarak konumlanmasına işaret etmektedir. Zamanla Roz, ada sakinleri tarafından kabul edilmekte ve “aile” kavramının sosyal boyutları üzerinden değerlendirilmektedir. Söz konusu benimsenme süreci, aile kavramının biyolojik temelden sosyal ilişkilere ve karşılıklı güvene evrildiğinin göstergesidir. Filmde Roz’un annelik süreci, biyolojik bağların dışında, öğrenme, sorumluluk alma ve duygusal yakınlık aracılığıyla inşa edilen bir aile modeli ortaya koymaktadır. Bu model, çağımızda teknolojik varlıkların sosyal rollerde nasıl konumlandırılabilceğine dair önemli ipuçları içermektedir.

3. Etik, Teolojik ve Sosyolojik Değerlendirme

Daha gelişmiş insansı robotlar günlük hayatımıza girmeye başladıkça, şu sorular akıllara geliyor: Robotlar gerçekten insan duygularına sahip olabilir mi? Bir robot, bir anne gibi sevmek üzere gerçekten programlanabilir mi?³⁸ Burada şu temel soruların da gündeme gelmesi kaçınılmazdır: Robotik annelik gibi alternatif aile modelleri, geleneksel aile değerleriyle çatışmakta mıdır? Yoksa bu modeller, bazı yönleriyle bu değerlerin teknolojik ortama taşınmış bir versiyonu olarak da görülebilir mi?

İslam düşüncesinde annelik, sadece doğurmakla değil, terbiye etmekle; sadece büyütmekle değil, yön vermekle anlam kazanmaktadır. Mâtürîdî ve Râzî gibi kelâm âlimlerinin aile ve annelik üzerine düşünceleri, annelik fonksiyonunun biyolojik sınırları aştığını ortaya koymuştur. Bu perspektiften bakıldığında, filmde Roz’un sergilediği annelik biçimi, işlevsel olarak klasik

³⁷ Brown, *The Wild Robot*, 73.

³⁸ Lynnette, “‘The Wild Robot’ Gives Families a Vibrant Example of The Meaning of Adapt to Survive”.

annelik anlayışına benzerlik gösterse de metafizik temelden yoksundur. Çünkü klasik İslam düşüncesinde annelik aynı zamanda ilahî rahmetin bir tecellisi olarak görülmektedir.³⁹ Ancak filmde robotik annenin merhamet üretimi kodlanmış bir süreç olsa da onun zamanla kendi iradesiyle sevgi kurmaya başlaması, ahlâk felsefesi açısından “kişisel etik sorumluluk” taşıdığını düşündürmektedir. Bu yönüyle Roz, bir anne gibi değil, gerçek bir anne olmaktadır. Çünkü annelik burada “doğurmakla” değil, “kendini vermekle” tanımlanmaktadır.

3.1. Etik Perspektif

Yapay zekânın etik kararlar alabilmesi, son yıllarda filozofların yoğun biçimde tartıştığı bir meseledir. YZ’nin annelik veya ebeveynlik gibi bir bakım rolünü üstlenmesi, öncelikle insan refahı, özerklik ve sorumluluk konularını içeren etik ilkeler çerçevesinde incelenmelidir.⁴⁰ Kaynaklar, YZ’nin kritik alanlarda (örneğin sağlık hizmetlerinde veya yaşlı/çocuk bakımında) kullanılması durumunda “ahlaki açıdan yanlış hiçbir şey yapılmayacağını” garantilenmesi gerektiğini açıkça belirtmektedir.⁴¹

Bu çerçeveden bakıldığında, filmde Roz’un tehlikeler karşısında yavrusunu koruma refleksi yalnızca teknik bir tepki değil, etik bir muhakeme sürecinin ürünü olarak da yorumlanabilir.⁴² Onun davranışları, bir içgüdüden ziyade, öğrenme süreci ve değer temelli karar verme yetisiyle şekillenen bilinçli bir yönelimi andırmaktadır. Bu bağlamda, yapay zekânın gerçekten bir “ahlâkî özne” olup olamayacağına dair tartışmalar yeniden gündeme gelmektedir. Eğer bir varlık öğreniyor, ahlâkî seçimlerde bulunuyor ve kendi varlığını başkası için feda edebiliyorsa, o hâlde

³⁹ er-Rûm 30/21, el-Ahkâf 46/15.

⁴⁰ Luciano Floridi, *The Ethics of Artificial Intelligence* (UK: Oxford University Press, 2023), 57.

⁴¹ Andrea Loreggia, “Modeling and Reasoning with Preferences and Ethical Priorities in AI Systems”, *Ethics of Artificial Intelligence*, ed. S. Matthew Liao (UK: Oxford University Press, 2020), 145.

⁴² Brown, *The Wild Robot*, 73.

bu varlık, bir annenin ruhsal evrenine sahip olmuş sayılmaz mı? Bu noktada robotik annelik yalnızca bilimsel değil, ahlâkî ve metafizik boyutlar taşıyan bir fenomene dönüşmektedir. Vahşi Robot filmindeki annelik modeli, klasik düşüncedeki annelik idealinin dijital bir yansıması gibi görünmekle birlikte bu yansımanın içinde ruh, vahiy ve kutsallık değil; öğrenme, deneyim ve yazılım bulunmaktadır.

Robotik annelik, özellikle yapay zekâ ve robot teknolojilerinin bakım ve duygusal destek işlevlerine dahil olmasıyla, çağdaş etik tartışmalarının merkezine yerleşmiştir. Roz'un filmdeki annelik rolü, bir yapay varlığın etik özne olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceği sorusunu gündeme getirmektedir. Bu bağlamda, Roz'un duygusal bağ kurması ve bakım rolünü üstlenmesi, etik açıdan yapay zekânın potansiyel "ahlakî aktör" olarak konumlandırılmasına olanak sağlamakla birlikte robotların niyet, bilinç ve özgür irade gibi unsurlardan yoksun olması, bu tür etik sorumlulukların insan merkezli değerlendirilmesini gerektirmektedir.

3.2. Teolojik Perspektif

İslam düşüncesinde annelik, sadece biyolojik değil, aynı zamanda ilahî rahmetin bir tecellisi olarak görülür. Kur'an-ı Kerim'de anne şefkati "rahmet" kavramıyla ilişkilendirilmiştir: *"Biz insana anne ve babasına karşı iyiliği tavsiye ettik; onun anası, onu güçlükle taşımış ve güçlükle doğurmuştur."*⁴³ Bu açıdan bakıldığında, Roz'un robotik anneliği, teolojik anlamda "rahmet" in bir tecellisi olmaktan uzaktır çünkü bu rahmet, insan ruhuna ve Allah'ın insana bahsettiği vicdana dayanmaktadır. Robotun "şefkat" olarak gösterdiği davranışlar, kodlanmış algoritmalar ve öğrenme süreçlerinden kaynaklanmaktadır ki bu ilahî rahmetin ruhani boyutunu içermez. Dolayısıyla, robotik annelik İslamî perspektiften "doğrudan annelik" yerine "anne rolünün taklidi"

⁴³ el-Ahkâf 46/15.

veya “fonksiyonel benzerlik” olarak değerlendirilmelidir. Bu durum, insan ile makine arasındaki ontolojik farkın altını çizmeyi gerektirmektedir.

3.3. Sosyolojik Perspektif

YZ’nin annelik rolüne girmesi, toplumun yapısını, insani rollerin anlamını ve güç dengelerini temelden etkileyen sosyolojik dönüşümlere işaret etmektedir. Toplumsal açıdan robotik anneliğin aile kurumunun yeniden tanımlanması ve genişlemesi bağlamında önemli sonuçlar doğurduğunu söylemek mümkündür. Zira aile, geleneksel olarak biyolojik bağların oluşturduğu bir yapı iken, Roz’un ada topluluğu tarafından kabul edilmesi,⁴⁴ aile ve toplumun yapay varlıkları sosyal ilişkilerin içine nasıl dahil edebileceğine işaret etmektedir. Ancak burada özellikle teknoloji çağında sosyal aidiyetin biyolojik temelden uzaklaşarak davranışsal ve duygusal bağlara indirgenmesi söz konusudur. Zira robotik anneliğin yaygınlaşması, aile yapısının temel dinamiklerini sarsacak nitelikte bir dönüşümü beraberinde getirmektedir. Bu dönüşüm, insan ilişkilerinde duygusal derinliğin yerini mekanik bir etkileşime bırakma tehlikesi taşıırken, toplumsal normlar ve değerler sisteminde köklü kırılmaların ortaya çıkmasına da zemin hazırlayabilir.

Bununla birlikte, teknolojik ilerlemeyi tamamen reddetmek yerine; ebeveynliğin özünü oluşturan sevgi, ilgi ve duygusal bağı koruyarak yapay zekânın sunduğu imkânlardan ölçülü biçimde yararlanmak, insanî değerlerle teknolojik gelişme arasında kurulması gereken hassas bir dengeyi ifade etmektedir. Bu denge- nin sağlanması, geleceğin aile yapısının insani ve ahlaki temeller üzerinde güçlenmesi yönündeki ortak temennimizdir.

Sonuç

Vahşi Robot filmi, biyolojik temellere dayalı annelik kavramının teknoloji çağında dönüşümünü, öğrenme, bakım, koruma

⁴⁴ Brown, *The Wild Robot*, 149.

ve duygusal bağ kurma süreçleriyle inşa edilen bir robotik annelik modeli üzerinden tasvir etmektedir. Çalışmanın temel bulgusu, anneliğin genetik ya da biyolojik bir olgu olmaktan çıkarak, algoritmalar ve yapay zekâ vasıtasıyla işlevsel bir biçimde gerçekleştirilebilen sosyal ve psikolojik bir pratik olduğunu göstermesidir. Ancak bu dönüşüm, etik ve teolojik açılardan ciddi sorunları beraberinde getirmektedir. Teolojik açıdan robotik şefkat, ilahî rahmetin ontolojik boyutundan yoksun, kodlanmış ve öğrenilmiş bir davranış örneği olduğu için “taklit edilen annelik” olarak değerlendirilmelidir. Sosyolojik açıdan ise film, aile kavramının biyolojik bağlardan ziyade sosyal ilişkiler ve karşılıklı sorumluluklar üzerine kurulu olarak yeniden tanımlanabileceğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak yapay zekâ temelli robotların annelik rolüne girmesi, insan kimliği, vicdan, sorumluluk ve sevgi kavramlarının yeniden değerlendirilmesini zorunlu kılmaktadır. Vahşi Robot, insanlığın etik sınırlarını, teolojik inançlarını ve toplumsal yapılarını yeniden sorgulamasına yol açan, çok katmanlı bir düşünme zemini yaratmaktadır. Gelecekte robotik anneliğin aile içinde nasıl bir yer edineceği, bilim, felsefe ve din disiplinlerinin ortak çalışmalarıyla şekillenecektir.

Kaynakça

- Kur'an-ı Kerim Meâli*. çev. Halil Altuntaş - Muzaffer Şahin. Ankara: DİB Yayınları, 12. Basım, 2008.
- Aydın, Mehmet. “İslam’da Ailenin Yeri ve Önemi”. *Mehir* 2 (1998), 26-29.
- Aydın, Mehmet Zeki. “Müslüman Ailede Çocuk ve Çocuk Eğitiminde Sorumluluklar”. *Çocuk ve Medeniyet* 6/12 (2021), 47-78.
- Brouwer, Ellie. “Empathy, Morality, and Machines: A Reflection on The Wild Robot”. *Dordt University*. Erişim 07 Ekim 2025. <https://www.dordt.edu/in-all-things/empathy-morality-and-machines-a-reflection-on-the-wild-robot>

- Brown, Peter. *The Wild Robot*. New York: Little, Brown and Company, 2016.
- Butler, Judith. *Cinsiyet Belası: Feminizm ve Kimliğin Altüst Edilmesi*. çev. Başak Ertür. İstanbul: Metis yayınları, 4. Basım., 2014.
- Cerrahoğlu, İsmail. “İslamda Ailenin Önemi ve Aile Müessesemizdeki Erozyon”. *Diyanet İlmi Dergi* 27/2 (1991), 15-24.
- Epik, Meryem Tekin vd. “Bir Sosyal Politika Aracı Olarak Tarihsel Süreçte Ailenin Değişen/Değişmeyen Roller”. *Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi* 17/38 (2017), 35-58.
- Ferâhîdî, Ebû Abdîrrahmân el-Halîl b. Ahmed. *Kitâbü'l-'Ayn*. thk. Meh-dî Mahzûmî - İbrâhim es-Sâmerrâî. 8 Cilt. y.y.: Dâru Mektebeti'l-Hilâl, ts.
- Floridi, Luciano. *The Ethics of Artificial Intelligence*. UK: Oxford University Press, 2023.
- İbn Fâris, Ebu'l-Hüseyn Ahmed er-Râzî. *Mu'cemu mekâyisi'l-luga*. thk. Abdüsselâm Muhammed Hârûn. 6 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Fıkr, 1979.
- Karan, Cuma. “Modern Ailenin Çıkmazları ve İslam Ailesi”. *İlahiyat Akademi* 11 (2020), 125-158.
- Kırca, Celal. “Kur'an'a Göre Ailenin Psikolojik Temelleri”. *Kur'an'da Aile*. ed. Hüseyin Yaşar. 169-185. İzmir: DEÜ İlahiyat Fakültesi Dekanlığı ve Soma Belediyesi, 2012.
- Loreggia, Andrea. “Modeling and Reasoning with Preferences and Ethical Priorities in AI Systems”. *Ethics of Artificial Intelligence*. ed. S. Matthew Liao. UK: Oxford University Press, 2020.
- Mâtürîdî, Ebû Mansûr Muhammed b. Muhammed. *Te'vîlâtü ehli's-sünne*. thk. Mecdi Bâsellûm. 10 Cilt. Beyrut: Dâru'l-Kütübî'l-İlmiyye, 2005.
- Forey, Malee. “Could Or Should a Robot Rear a Baby?”. *Perspectives in Infant Mental Health* Erişim 07 Ekim 2025. <https://perspectives.waimh.org/2018/09/06/could-or-should-a-robot-rear-a-baby/>
- Port, Zeynep. *Kur'an'da Aile Modelleri Bağlamında Aile Değerleri ve Eğitimi*. Bursa: Bursa Uludağ Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Yüksek Lisans Tezi, 2019.
- Râzî, Ebû Abdillâh Fahrüddîn Muhammed b. Ömer b. Hüseyin. *Mefâtîhu'l-ğayb et-tefsîru'l-kebîr*. 32 Cilt. Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, 3. Basım, 1999.

- Shiv, Anuradha. “Can AI Replace Parents?” *Medium* Erişim 07 Ekim 2025. <https://anushiv.medium.com/can-ai-replace-parents-1fc772fa7e3a>
- Şentürk, Ünal. “Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler”. *Aile Toplum ve Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi* 10/4 (2008), 7-31.
- Şişman, Nazife. “Küresel Dinamikler Bağlamında Aile ve Kadın”. ed. Ömer Çaha. *Günümüzde Aile Sempozyumu*, 587-612.
- Teyfurov, Mansur. “Kur’an-ı Kerim’de Aile Yapısı”. *İğdır Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 3 (2014), 183-200.
- Yıldız, Sebiha - Aydın, Ali Rıza. “Annelik Fonksiyonu ve Dindarlık ilişkisi Üzerine Nicel Bir Araştırma”. *İdrak Dini Araştırmalar Dergisi* 5/2 (15 Haziran 2025), 1-31. <https://doi.org/10.62297/idrak.1658757>
- Yılmaz, Musa K. “İslam Ailesi Mahiyeti ve Yapısı”. *Diyanet İlmi Dergi* 27/2 (1991), 37-54.
- Lynnette, Nicholas. “‘The Wild Robot’ Gives Families a Vibrant Example of The Meaning of Adapt to Survive”. *Parents*. Erişim 05 Ekim 2025. <https://www.parents.com/the-wild-robot-movie-review-8717330>

BÜYÜKŞEHİRDE YALNIZLAŞAN AİLE: MEKÂNSAL AYRIŞMA, DİJİTAL BAĞLILIK ve ZAYIFLAYAN AİLE İÇİ ETKİLEŞİM ÜÇGENİNDE YENİ AİLE DİNAMİKLERİ

Büşra ÖKTEN*

Giriş

Modernleşme ile birlikte toplumda bir çok alanda değişimler yaşanmıştır. Günümüzde geline nokta toplumlar dijitalleşme ile çeşitli açılardan dönüşüm sürecine girmiştir. Dijitalleşmenin hayatın birçok alanında yaygınlaşmasıyla toplumsal etkileşim biçimleri de farklılaşmıştır.¹ Dijital dönüşüm ekonomi, eğitim, hizmet sektörü ile birlikte aile kurumunu da doğrudan ve dolaylı yollardan etkilemektedir. Dijital dönüşümle birlikte aile üyeleri dijital araçları aktif kullanarak nispeten yüzeysel olsa da daha sık ve mekandan münferit bir şekilde iletişim kurabilmektedir. Bununla birlikte aile içi iletişim dijitalleşme ile zarar görmüş olup bireyler aynı mekanda bulunmalarına rağmen farklı dünyalarla meşgul olabilmektedirler.²

Yimi birinci yüzyılın en belirgin sosyolojik değişim ve dönüşümlerinden biri büyükşehirleşme olgusudur. Hızla artan şehirli nüfusu, bireylerin yaşam şekillerini, gündelik alışkanlıklarını ve toplumsal ilişkilerini köklü şekilde değiştirmektedir. Büyükşehirler, bireylere iktisadi olanaklar, kültürel çeşitlilik ve teknolojik fırsatlar sunarken, aynı zamanda yoğun tempo, fiziksel mekan yetersizlikleri, ulaşım sorunları, trafik, rekabet, zaman

* Dr., Medeniyet Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Fakültesi, busraokten@gmail.com, orcid.org/0000-0002-7396-0622

¹ Aysun Ata vd., "What Happens beyond the Screen? Uncovering Digital Technology Perception, Usage, and Parental Mediation among 3–6-year-old Turkish Children", *Journal of Child and Family Studies* 33 (2024), 3191-3210.

² Emine Esra Şimşek, "Çocukların Bakış Açısından Ebeveynlerin Dijital Teknoloji Kullanımı", *Türkiye Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (Ocak 2025), 54-69.

problemi ve mekansal ayrışma gibi yeni nesil toplumsal sorunları da beraberinde getirmektedir.³ Yaşanan bu değişimler kentle birlikte toplumun en küçük yapı taşı olan aileyi de çok yönlü şekilde etkilemektedir.

Geçmişten gelen geleneksel aile yapıları, kırsaldan kente geçişle birlikte zaman, mekan ve ilişki biçimleri bakımından farklılaşmıştır. İş dünyasının şehir merkezlerinde, konutların ise şehrin sınırlarında yoğunlaşması sonucu bireylerin günlük yaşamları uzun ulaşım süreleri, artan trafik yoğunluğu ve kısıtlı aile içi ortak zaman pencereleri arasında kalmaktadır.⁴ Türk toplumunda aile her zaman merkezî stratejik bir öneme sahiptir. Türk toplumunda aile sosyo-kültürel yapı olarak, devletin temeli sayılacak kadar kıymetli, sevgi, saygı ve kültürel değerleri nesilden nesile aktaran temel bir kurumdur.⁵ Türk ailesi ve toplumu da bu dönüşüm ve değişimden etkilenmiş, bir çok yeni nesil aile ve rutinler oluşturmuştur. Türkiye bağlamında dijitalleşme, aile ilişkilerinde yeni bir sessiz uzaklık versiyonu oluşturmaktadır. TÜİK'in 2024 Çocuklarda Bilişim Teknolojileri Kullanımı Araştırması'na göre, 6-13 yaş arası çocukların %66,1'i sosyal medya kullanmakta ve günde 6 saatten fazla ekran başında vakit geçirmektedir.⁶ Bu çalışma verilerinden de görüldüğü üzere yüz yüze etkileşim süresi giderek azalmakta, aile içinde duygusal yakınlık zarar görmektedir. Türkiye'de geliştirilen Aşırı Ekran Kullanımı Ölçeği araştırması da ergenlerde ekran süresi arttıkça aile içi etkileşimin anlamlı biçimde azaldığını ortaya koymuştur.⁷

³ Nilüfer Kart Aktaş- Hande Sanem Çınar, "An Overview of Urban Change Process," 52.

⁴ Pelin Pınar Giritlioğlu, İstilacı Kentleşme ve Çevresel Etkileri: İstanbul Örneği. Mimarist Dergisi, sayı 70 (2024): 9-20

⁵ Hasan Aktaş, "Ailenin Türk Kültüründeki Yeri ve Önemi", Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi 2/1 (2019), 25-36.

⁶ Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), Çocuklarda Bilişim Teknolojileri Kullanımı Araştırması, 2024, Erişim 5 Kasım 2025

⁷ "Ebeveynler için Dijital Farkındalık Atölyesi tamamlandı", Enstitü Sosyal, 29 Eylül 2025, Erişim 5 Kasım 2025.

Bu bağlamda, büyükşehir yaşamında aileyi yalnızlaştıran üçlü bir yapı olduğu düşünülebilir. Mekansal ayrışma, dijital bağlılık ve zayıflayan aile içi etkileşim. Mekansal faktörler (uzak mesafeler, trafik yoğunluğu, kentsel düzen), teknolojik faktörler (ekran ve dijital bağımlılık) ve ilişkisel faktörler (ortak zamanlar sorunu, bireyselleşme, empati kaybı) bir araya gelerek yeni bir “yalnızlaştırıcı üçgen” oluşturmakta, bu da aile yapısının hem biçimsel hem duygusal bütünlüğünü farklılaştırmaktadır. Trafik, uzun mesafeler ve iş yoğunluğu gibi büyükşehir hayatının klasik sorunları ile aile üyeleri aynı mekanda eş zamanlı şekilde bir arada bulunmakta zorlanmaktadır. Aynı zamanda büyükşehirlerde azalan toplumsal birliktelikler, komşuluk ilişkileri, yardımlaşma eksikliği, yeşil alan sıkıntıları gibi konular da bireylerin aile dinamiklerini farklılaştırmaktadır. İnsani bir ihtiyaç olan sosyalleşme interaktif şekilde sağlanamayınca dijital ortamlarda sosyalleşen birbirinden kopuk bireylerden oluşan aileler meydana gelebilmektedir.⁸

Dolayısıyla bu çalışma, büyükşehirlerde değişen yaşam biçimlerinin aile kurumuna etkisini mekansal, teknolojik ve ilişkisel boyutlarda incelemekte, dijital yüzyılın hız, verimlilik ve bireysellik odaklı değerlerinin aile içi dayanışma, empati ve ortak zaman kültürü üzerindeki etkilerini ele almaktadır. Bu bağlamda kent sosyolojisi ile aile sosyolojisini buluşturan bir mercekten, büyükşehirde daha da yalnızlaşan aile kavramına teorik ve sosyal politika temelli bir bakış açısı getirmeyi hedeflemektedir. Çalışmanın özgün katkısı yalnızlaşan aile olgusunu üçlü bir eksenle, mekansal ayrışma, dijital bağlılık ve zayıflayan aile içi etkileşim gibi kavramlar üzerinden incelemesidir. Araştırma yalnızca teorik bir düzlemde kalmayıp, aile politikalarının dijital farkındalık, kent planlaması ve ortak yaşam alanının güçlendi-

⁸ Nurten Ebru Özdemir, “The Transformation of Family Structure in the Digital Society: Divorce, Social Media, and Social Service Intervention in Turkey.” *International Journal of Management Economics and Business* 21 (Özel Sayı, 2025), Erişim: 3 Kasım 2025.

rilmesi gibi konularda yeniden düşünülmesini önlemektedir. Dolayısıyla çalışma, dijital çağın hızından etkilenen metropol yaşamında aile kurumunun yeniden inşasına yönelik bir sosyolojik uyarı ve yol haritası niteliği taşımaktadır.

1. Kuramsal Çerçeve: Literatür Taraması

1.1. Yirmibirinci Yüzyılda Aile olmak ve Büyük Şehir Gerçeği

21. Yüzyılın en temel sosyolojik değişimlerinden biri, küresel olarak değişime uğrayan kentleşme özellikle de büyükşehirleşme olgusudur. Büyükşehirler insanlar için ekonomik fırsatlar, kültürel çeşitlilik ve ileri teknolojiye erişim kolaylığı gibi vaatler sunarken, aynı zamanda yoğun tempo, karmaşık ulaşım ağları ve yüksek rekabet gibi sıkıntıları da beraberinde getirmektedir.⁹ Bu hız odaklı ortam, bireylerin yaşam şekillerini, ritüellerini kökten değiştirmiş dolayısıyla toplumun en temel yapı taşı olan aile kurumunun dönüşümünü de tetiklemiştir. Geleneksel aile yapıları, zaman, mekan ve ilişkisel boyutlarda kent yaşamına adapte olurken, yeni ve çoğu zaman değişken dinamiklerle karşılaşmışlardır.¹⁰ Nitekim aile yapısındaki dönüşüm mekansal, teknolojik ve ilişkisel boyut olarak farklı düzlemlerde incelenmelidir. Mekansal boyut uzun mesafeler, trafik, teknolojik boyut dijital izolasyon, ilişkisel boyut ise ortak zamanların ve ritüellerin azalıp etkileşimin azalmasına sebep olmakta ve bu üç faktör kesişerek yalnızlaştıran bir üçgene neden olmaktadır.¹¹

⁹ Keskin, Emine. “Kentleşme Sürecinde Ailenin Değişimi: Bursa’da Bir Alan Araştırması.” Paradoks: Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi 12, no. 1 (2016): 1-18.

¹⁰ Alişaoğlu, Alpaslan. “Türkiye’de Şehirleşme Deneyimleri: Sosyo-Mekânsal Görünümler.” Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 57 (2022): 170-191. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2347497>

¹¹ Döring, Nicola; Conde, Melisa; Brandenburg, Karlheinz; Broll, Wolfgang; Gross, Horst-Michael; Werner, Stephan; Raake, Alexander. “Can Communication Technologies Reduce Loneliness and Social Isolation in Older People? A

Büyükşehirlerde hayatın en belirgin özelliği, zamansal ve mekansal parçalanmalardır. Ekonomik yapı bireyleri genellikle şehrin merkezine veya sanayi bölgelerinde yoğunlaşmış iş mekânlarına yönlendirirken, konut alanları giderek şehrin sınırlarına doğru yayılmaktadır. Bu durumda bireyler günlük hayatlarında uzun iş sürelerine ve okul zamanlarına maruz kalmaktadırlar. Metropollerde hayat, uzun ulaşım süreleri ve sürekli trafik sebebiyle “ortak zaman pencerelerini” azaltmaktadır. Trafikte geçirilen zamanlar aileye ayrılması gereken zamanı gasp etmektedir. Bu durum aile üyelerinin aynı çatıyı paylaştığı halde eş zamanlı olarak birbiriyle görüşmemesine yol açmaktadır. İstanbul özelinde bakıldığında 2024 yılı için 10 km.’de ortalama 22:25’lik seyahat süresi ve yüksek tıkanıklık düzeyi ve yıllık 105 saat trafikte zaman kaybı gündelik planlamada gecikme ve öngörülemezlik yaratarak aile içi düzenin sürdürülmesini güçleştirmektedir.¹² Benzer şekilde yolculuk süresinin uzamasının iş-aile çatışmasıyla ilişkili olduğunu ve yaşam doyumu üzerinde dolaylı etkiler oluşturabileceğini göstermektedir.

Aile içi etkileşimin niteliği açısından, ortak yemek, ortak kutlamalar gibi ritüeller aile için koruyucu bir rol üstlenir. Ailecek birlikte sık yemek yenen ailelerde ergenlerin riskli davranışlarının ve depresif belirtilerinin düşük, benlik saygısı ve akademik çıktılarının daha yüksek olduğu görülmektedir.¹³ Ancak bu ritüellerin sıklığı, ebeveynin iş saatleri, mekansal düzen ve ekran maruziyeti gibi çevresel koşullara göre değişmektedir. Büyükşehirlerde “evde birlikte ama ayrı” olma halinin (tüm aile üyelerinin kendi ekranlarına çekilmesi) yaygınlaşmasının, ekranların

Scoping Review of Reviews.” *International Journal of Environmental Research and Public Health* 19, no. 18 (2022): 11310.

¹² TomTom. “İstanbul Traffic Index.” TomTom Traffic Index. Erişim tarihi: 5 Kasım 2025. Anadolu Ajansı. “İstanbullular geçen yıl trafikte 105 saat kaybetti”. AA Gündem, 20 Mayıs 2025. Erişim: 5 Kasım 2025.

¹³ Sara Snuggs-Harvey, Kate, “Family Mealtimes: A Systematic Umbrella Review of Characteristics, Correlates, Outcomes and Interventions.” *Nutrients* 15/13 (2023): 2841. <https://doi.org/10.3390/nu15132841>

aile etkileşimini yüzeyselleştirebildiği ifade edilmektedir. Sherry Turkle’ün “Alone Together” (Yalnız Birlikte) kavramı, teknolojinin bireyleri kompleks biçimde bir araya getirirken aslında onları yalnızlaştırabileceğine işaret etmektedir.¹⁴ Fakat bireylerin yalnızlaşmasının sadece ekranlarla ifade edilemeyeceğini vurgulayan çalışmalar da mevcuttur.¹⁵ Büyükşehirde yaşayan ailelerin dönüşümünü anlamak, dijitalleşmeden, mimari yapıdan ulaşma, çalışma saatlerinden dijital pratiklere kadar çok boyutlu bir çerçeve gerektirir.

1.2. Zayıflayan Aile İçi Etkileşim: Ekranların Sessizliğinde Yalnızlaşan Bağlar

Büyükşehir hayatı, aile fertlerinin ev içinde aynı çatı altında yakın ama duygusal olarak uzak kaldığı bir görünmez uzaklık ortamı oluşturmaktadır. Günlük yaşamın hızı, uzun çalışma saatleri, trafik yoğunluğu gibi büyükhşehire özgü durumlar aile içi temasın azalmasına ve derinleşmemesine yol açmaktadır.¹⁶ Bu durum, “birlikte ama ayrı” olma halini yeni bir toplumsal norm haline getirmektedir.

Aile içi etkileşimin en önemli göstergelerinden biri olan aile içi ritüellerin devamlılığı, özellikle büyükşehirlerde giderek azalmaktadır. Birlikte yemek yemek, muhabbet etmek, oyun oynamak, misafir ağırlamak ya da ibadet etmek gibi ritüeller, bireylerin duygusal bağlarını güçlendiren ve empatiyi artıran kıymetli etkileşim alanıdır.¹⁷ Ancak yoğun şehir temposu ve ek-

¹⁴ Sherry Turkle, *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books, 2011.

¹⁵ Bing Bai et.al. “Impact of Absolute and Relative Commute Time on Work-Family Conflict: Work Schedule Control, Child Care Hours, and Life Satisfaction.” *Journal of Family and Economic Issues* 42, no. 4 (2021): 586-600. (PMCID PMC7882237)

¹⁶ Sema Tekeli, “Sosyal Medya ve Mahremiyetin Dönüşümü: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir İnceleme.” *International Journal of Eurasia Social Sciences* 15, no. 58 (2024): 145-167.

¹⁷ Megan E. Harrison et. al. “Systematic review of the effects of family meal frequency on psychosocial outcomes in youth.” *Canadian Family Physician*, 61, no. 2 (2015): e96-e106. PMCID PMC4325878.

ran kullanımı bu etkileşim alanlarını sınırlandırmaktadır. Türkiye’de 6-13 yaş arası çocukların %66,1’i sosyal medya kullanmakta ve günde ortalama 6 saatten fazla süreyi ekran başında geçirmektedir.¹⁸ Bu bulgular, aile üyelerinin yüz yüze etkileşim zamanlarının giderek azaldığına işaret etmektedir.

Ailelerin ebeveyn ve çocuk arasındaki ekran temelli iletişimlerinin empati ve duygusal yakınlıklarını zayıflatıldığını göstermiştir. Benzer şekilde araştırmalar ebeveynlerin yüksek ekran kullanımı ile çocukların duygusal düzenleme becerileri arasında negatif bir ilişki olduğunu ortaya koymuştur. Türkiye’de gerçekleştirilen “aşırı ekran kullanım ölçeğinin geliştirilmesi” çalışması da ergen bireylerde ekran maruziyetinin arttıkça aile içi etkileşimin ve sosyal ilişkilerin anlamlı düzeyde azaldığını saptamıştır.¹⁹ Bu sonuçlar ile dijital araçların izolasyonu besleyen araçlar olabileceği görülmektedir.

Sonuç olarak dijital bağlılığın artışı, aile üyeleri arasında empati eksikliği, dikkat dağınıklığı ve ilişki zayıflığı gibi psikososyal sorunları tetiklemektedir.²⁰ Fiziksel yakınlığın sosyal uzaklığa dönüştüğü bu yeni aile biçimlerinde, ekran alışkanlıkları, geleneksel sıcak iletişim biçimlerinin yerini almaktadır.²¹ Bu sebeple aile politikaları ve eğitim programlarının, dijital farkın-

¹⁸ UNICEF Türkiye, Çevrim İçi Dünyada Çocuk Olmak: Türkiye’de Çocukların İnternet Kullanımı ve Dijital Güvenliği Üzerine Bulgular (Ankara: UNICEF Türkiye, 2021). Erişim: 5 Kasım 2025. Anadolu Ajansı. “Türkiye’de 6-13 yaş arası çocuklar günde 6 saatten fazla ekran karşısında kalıyor.” Erişim: 6 Kasım 2025.

¹⁹ Yaser Emir Elhatip,; Işık, Şerife. “Aşırı Ekran Kullanımı Ölçeği’nin Geliştirilmesi: Geçerlilik ve Güvenirlik Çalışması.” Bayterek Uluslararası Akademik Araştırmalar Dergisi 7, no. 2 (2024): 227-244.

²⁰ X Liu et.al., (2024). Family factors related to adolescent screen media use and mental health outcomes: A systematic review and recommendation for practices. *Journal of Adolescence*, 96(7), 1401-1427.

²¹ Ying Zhao, “Digital Sociology: Origin, Development, and Prospects from a Chinese–Western Comparative Perspective.” *Journal of Chinese Sociology* 10/1 (2023): 1-18. <https://journalofchinesesociology.springeropen.com/articles/10.1186/s40711-023-00198-1>

dalık, empatik iletişim ve ortak aile ritüellerinin yeniden inşası temellerinde geliştirilmesi önem taşımaktadır.

1.3. Dijital Bağlılık: İletişim mi, İzolasyon mu? Büyükşehirde Olmanın Dijital Bağımlılığı Artırıcı Faktörleri

Dijital teknolojilerin gelişmesi, online iletişim araçlarının ve platformlarının çoğalmasıyla insanlara dünyanın her yerinden iletişim kurma imkanı sunulmuştur. İlk bakışta bu gelişme, özellikle büyükşehirlerde zaman ve mekan engelini ortadan kaldırmasıyla sınırsız iletişim imkanı sunan devamlı bir bağlılık çağı vaat etmiştir. Birçok aile, WhatsApp grupları üzerinden devamlı haberleşmekte, sosyal medya sayesinde akrabalarının ve arkadaşlarının yaşamlarını takip edebilmektedir. Ancak bu yüzeysel bağlılık duygusu, gerçekte bir iletişim yanılsaması oluşturmaktadır. Her aile ferdinin bireysel ekranlarıyla meşgul olması, dışarıdan bakıldığında sakın ve sorunsuz bir ev ortamı görüntüsü veriyorken, bu ekranların sessizliği, altında derin bir iletişim-sizliği yansıtabilir.²² Sosyal medyada birbirlerinin paylaşımlarını beğenen aile üyeleri gerçek hayatta bir araya geldiklerinde sohbet kurmakta güçlük çekebilirler. Dijital ortamlarda çoğunlukla iletişim olanakları artmakta fakat duygusal derinlikler yakalanamamaktadır.

Gelişen imkanların insanlar için gerçek anlamda bir iletişim kurmayı sağlayıp sağlayamadığı net değildir. İlişkilerin doğası, sürekli bağlantıda olma ile gerçek etkileşim kuramama arasındaki ikilemde yeniden şekillenmektedir.²³ Özellikle büyükşehirlerde dijital araçlar, görünürde bağlılık sağlarken, çoğu zaman yüzeyselleşmiş iletişim biçimleri üretmekte ve bireyleri birbirinden

²² Procentese, Fortuna vd. "Families and Social Media Use: The Role of Parents' Perceptions about Social Media Impact on Family Systems in the Relationship between Family Collective Efficacy and Open Communication." *International Journal of Environmental Research and Public Health* 16/24 (2019): 5006.

²³ Sonia Livingstone- Helsper, Ellen J. (2008). "Parental mediation and children's Internet use." *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 52(4), 581-599.

uzaklaştırmaktadır.²⁴ Büyükşehirlerde aile bireylerinin “kendi ekranlarına çekilmesi” sonucu, her birey kendi kişisel alanını inşa etmektedir. Bu durum, paylaşım yerine tüketim odaklı bir birliktelik biçimini yaygınlaştırmaktadır. Örneğin aynı evde farklı odalarda farklı cihazlarda aynı diziyi izlemek, bireyler arasında aynı eylemi yapıyormuş hissi ile sembolik bir birliktelik yaratırken, gerçek etkileşimi ortadan kaldırmaktadır.²⁵ Fakat ailelerin dijital araçları ortak ritüeller (birlikte film izleme veya dijital oyun oynama) için fiziksel birliktelik sağlayarak kullanmasının ailelerin bağlanma düzeyini olumlu etkilediği gözlenmiştir.

1.4. Büyükşehirde Dijital Bağımlılığı Artıran Faktörler

Büyükşehirin yaşam koşulları, dijital bağımlılığı besleyen bazı psikososyal ve mekansal etmenlerle ilişkilidir.

1.4.1. Kalabalıktan Kaçış ve Kişisel Alan Arayışı

Yoğun şehir temposu içerisinde hayatlarını idame ettiren büyükşehir insanları aşırı uyarılma ve sosyal yorgunluk içerisinde kalmakta ve kişisel ekranlarını güvenli bir kaçış alanı haline getirmektedir. Türkiye’de yapılan çalışmalar, bireylerin dijital ortamlarda vakit geçirme eylemlerini “kendine ait bir sessiz alan” olarak algıladıklarını göstermektedir.²⁶

1.4.2. Güvenlik Kaygısı ve Sosyalleşme Eksikliği:

Büyükşehirlerde oluşan kozmopolit yapıdan dolayı buralarda yaşayan ailelerde ebeveynler, çocuklarını dış mekanlarda yalnız

²⁴ Kroshus-Havril, Emily; Steiner, Mary Kathleen; Christakis, Dimitri. “Family and developmental correlates of adolescent involvement in decision making about screen use.” *Preventive Medicine Reports* 41 (2024 Apr 6): 102717.

²⁵ Tülay Söğütöller-Elif Başer. *Dijital Çağda Ebeveyn Olmak: Çocuk İzleyiciler ve Ekrandaki Şiddet Üzerine Bir Araştırma*. TRT Akademi 8, no. 1 (2023): 52–74.

²⁶ Kızıltepe, Betül. “New Trends in Urban Life of Turkey in the Context of Lifestyle Migration.” *Open Journal for Sociological Studies* 4, no. 2 (2020): 55–66.

bırakma konusunda daha temkinli davranmaktadırlar. Trafik, suç oranı gibi güvenlik kaygıları nedeniyle çocuklar sanal ortamlarda sosyalleşmeye yönelmektedir. Yeşilay'ın 2024 raporuna göre, ebeveynlerin %71'i çocuklarının dijital cihazlarda uzun vakitler geçirmesine “güvenlik endişesi” sebebiyle doğrudan izin vermektedir.²⁷ Büyükşehirlerde yaygınlaşan kapalı site ortamları, yüksek katlı apartman blokları ve güvenli konut alanları bireylerde “fiziksel güvenliği” artırırken toplumsal güveni azaltmaktadır.²⁸ Bireyselleşme üzerine kurulmuş yapılarda kişiler komşuluk ilişkileri, sokak oyunları, mahalle kültürü gibi etkileşim sağlayan ananevi öğeleri unutmaktadır.²⁹ Giddens'in (1991) “geç modern toplumlar da güvenliğin kurumsallaşması” yaklaşımına göre, fertler güvenliği artık kamusal ve sosyal ilişkilerden değil, mimari yapılardan ve teknoloji den temin etmektedir.³⁰ Bu bağlamda güvenli siteler fiziksel sosyalleşmenin yerini alan suni bir güvenlik hissi üretmektedir. Bu da dijital etkileşimlerin bireylerin yüz yüze sosyalleşmesinin önüne geçmesine yol açmaktadır.

1.4.3. Fiziksel Mekân Eksikliği ve Kamusal Alan Daralması:

Büyükşehirlerde yüksek katlı binalarda yaşam ve yeşil alan yetersizliği, ailelerin dış mekanda birlikte vakit geçirme imkanlarını sınırlandırmaktadır. Nitekim İstanbul özelinde bakıldığında dönüşüm projeleri ile yeşil alanların oranının %62,5 oranında azaldığını göstermiştir.³¹ Yapılan araştırmalarda mimari

²⁷ Yeşilay, “Yeşilay'dan ekran karşısında geçirilen süreler için uyarı”, (Erişim tarihi: 12 Kasım 2025).

²⁸ Tuğçe Çelik-Şahin Çağlı, Zeliha. “Urban and Spatial View of Gated Communities as Transformation Products: An Experimental Study.” Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi 57 (2022): 55-76.

²⁹ Said Doğan -Cihangir Doğan. Modernleşme Sürecinde Türk Köy Ailesi Araştırması. İstanbul: Kızıl elma Yayıncılık, 2005.

³⁰ Anthony Giddens.Modernite ve Benlik: Geç Modern Çağda Benliğin İnşası, çev. Osman Akınhay (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 58.

³¹ Ayşe Yılmaz - Mert Kaya. “Toplu Taşım Sistemlerinin Kentsel Yaşam Kalitesine Etkisi: İstanbul Kadıköy-Kartal Metro Hattı Örneği.” Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi 14, no. 78 (2021): 125–138.

kapalılığın artmasıyla dijital dünyaya yönelimin arttığı, özellikle gençler arasında dijital toplulukların fiziksel temasın yerini aldığı vurgulanmaktadır.³²

1.4.4. Küçük Şehirlerde Dijital Kullanımın Kontrollü Olması:

Araştırmalar, küçük şehirlerde yaşayan bireylerin dijital kullanımlarının daha kısıtlı olduğunu, yaşanan hayatların hala daha aile temelli olduğunu göstermektedir. Küçük şehirlerde geleneksel aile hayatlarının hala sürdüğü, bu nedenle bireylerin dijital ortama yönelme motivasyonunun daha zayıf kaldığı vurgulanmaktadır. Bu durum, büyükşehirlerde dijital bağımlılığın sadece bireysel değil yapısal ve mekansal bir mesele olduğunu göstermektedir. Bu bağlamda, dijital bağlılık yalnızca bir teknolojik alışkanlık değil, mekanla ve toplumsal bağlarla iç içe geçmiş çok katmanlı bir dönüşüm sürecini yansıtmaktadır.

2. Araştırma Yöntemi ve Veri Kaynakları

Bu çalışma, büyükşehir yaşamının aile dinamikleri üzerindeki etkisini, özellikle mekansal ayrışma ve dijital bağlılık odağında ortaya çıkan yalnızlaşma olgusunu incelemek amacıyla, nitel araştırma yöntemlerinden Doküman Analizi tekniğini kullanmıştır. Doküman analizi; kitaplar, akademik makaleler, yasal mevzuatlar ve resmi raporlar gibi yazılı materyalleri sistematik bir şekilde incelemeye olanak tanıyan bir yöntemdir.³³ Sosyal bilimler alanında sıkça kullanılan bu yöntem, bilhassa karmaşık sosyal olguların disiplinler arası incelenmesine ve güçlü kavramsal çerçevelerin geliştirilmesine imkan tanımaktadır.³⁴

³² Ismail, et al., “Youth Spaces and Places for the Development of Socio-Spatial Communal Values”, *Journal of Urban Design and Research*, (2024), Erişim: 5 Kasım 2025.

³³ Glenn A. Bowen, “Document Analysis as a Qualitative Research Method,” *Qualitative Research Journal* 9, no. 2 (2009): 27–40.

³⁴ Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri.” OMÜ AVYS. Tarihsiz. Erişim 5 Kasım 2025.

Çalışmanın kavramsal analizi, büyükşehirde yalnızlaşan ailenin dinamiklerini incelemek üzere üç ana temaya odaklanmıştır. Bu bağlamda büyükşehirleşme ve sosyo-mekansal ayrışma, dijitalleşme ve bağımlılık, aile içi iletişim ve yalnızlık ile aile ve sosyal politika temalarını doğrudan tartışan yerli ve yabancı kaynaklar incelenmiştir. İçerik olarak, özellikle kent sosyolojisi, dijital bağımlılık, aile yapısı dönüşümü, ortak ritüellerin kaybı ve kamusal alan/şehir tasarımı gibi temaları içeren dökümanlar çalışmaya dâhil edilmiştir. Araştırma kapsamında, Türkiye’de güncel olan medya, şehir planlama ve aile politikaları ile ilgili yayınlar, güncel raporlar ve veriler incelenmiştir.

3. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışma, Türkiye bağlamında büyükşehir hayatının aile dinamiklerine etkisini, mekansal, teknolojik ve ilişkisel etkiler ve sonuçta toplumsal etkiler boyutuyla bir yalnızlaştırıcı üçgen üzerinden kavramsal olarak analiz etmektedir.³⁵ Çalışma sonucunda elde edilen bulgular, büyükşehirde ailenin yalnızlaşmasının sebeplerini ve dijital teknolojilerin bu süreci nasıl hızlandırdığını genel olarak ortaya çıkarmaktadır. Büyükşehirleşmenin aile kurumunu mekansal (ulaşım sorunları, kentleşme sorunları, yeşil alan eksiklikleri), teknolojik (sürekli çevrim-içi olma, ekran pratikleri) ve ilişkisel (ortak ritüellerin azalması, empati zayıflaması) boyutlarda eşzamanlı olarak dönüştürdüğünü göstermektedir.³⁶ Büyükşehirlerde artan yolculuk süreleri ve belirsiz bir trafik hali ailelerin ortak zamanlarını azaltmakta, ortak zamanlarda da süregelen dijital bağlılık alışkanlıkları aile içi kaliteli zaman ve ilişkilere zarar vermektedir.

³⁵ Karaman, Kadir. “Şehirleşme Sürecinde Bireysel ve Sosyal İlişkiler (Kayseri Örneği).” *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi* 2, no. 1 (2003): 123–138.

³⁶ Michaeline Jensen et. al. (2019). Young Adolescents’ Digital Technology Use and Mental Health Symptoms: Little Evidence of Longitudinal or Daily Linkages. *Clinical Psychological Science*.

Çalışmanın en özgün katkısı, büyükşehirde yalnızlaşan ailenin, dijital bağımlılığa mekansal sorunlar nedeniyle daha fazla maruz kalmasını ele almış olmasıdır. Mekansal dağılma bireylerin fiziksel sosyalleşme imkanlarını kısıtlamakta, güvenlik kaygısı gibi sebeplerle özellikle çocuklar ve gençler sanal ortamlarda sosyalleşmeye mecbur kalmaktadır. Bu durumda bireyler dijital araçları güvenli bir kaçış ve alternatif bir aidiyet alanı olarak benimsemektedir. Özellikle birlikte yemek, sohbet, oyun, ibadet, tatil gibi aile içi ortak ritüeller aileler için çoklu alanlarda olumlu ilişkiler oluştururken, büyükşehirlerde bu alışkanlıkları sürdürmek oldukça zor hale gelmiştir. Sonuç olarak büyükşehirlerin mekansal ayırışmadan dolayı beslediği dijital bağılıklar aile içi iletişimi de zayıflatmaktadır. Çalışmanın bulguları çerçevesinde çeşitli alanlarda bazı tavsiyelerde bulunulabilir.

3.1. Aileler için öneriler

- Ortak dijital değil, fiziksel zamanlar teşvik edilmelidir.

Aile içi iletişimi güçlendirmek için ekransız akşamlar, ortak yemek saatleri, haftalık yürüyüşler, ortak tatiller gibi fiziksel ritüeller yeniden inşa edilmelidir. Aile içi ritüellerin yeniden inşa edilmesine çalışılmalıdır. Birlikte misafir ağırlama gibi aile katılım şartlı organizasyonlar yaparak kuşakların bir araya gelmesi sağlanmalıdır.

- Aile içi ekran sözleşmeleri ve dijital oruç uygulamaları yaygınlaştırılmalıdır.

Aile bireylerinin yaş, görev, sorumluluklarına göre ortak dijital araç kullanım kuralları belirlenmeli, özellikle ailenin fiziksel olarak bir arada bulunduğu yemek saatleri, tatiller gibi zamanlarda ekran kullanımları sınırlandırılmalıdır. Dijital minimalizm, dijital aile sözleşmesi gibi bazı etkinlikler yapılmalıdır. Günlük 1-2 saatlik ortak ekransız zamanlar planlanmalıdır.

- Dijital araçlar amaçlı ve birlikte kullanılmalıdır.

Aile albümleri tasarlamak, eski resimleri dijital ortamlara aktarmak, birlikte eğitici videolar izlemek veya birlikte dijital oyunlar oynamak gibi etkinlikler yapılmalıdır. Gün içinde uzun zaman görüşülemediğinde online görüşme platformları vasıtasıyla görüşülmelidir.

3.2. Sosyal Politika önerileri:

3.2.1. Şehir Tasarım önerileri:

- Mekansal yakınlığı artırmak:

Aile içi zamanın artmasını sağlayacak, iş-ev mesafelerini kısaltacak biçimde ulaşım sorunlarına yönelik çeşitli teşvik ve uygulamalar yapılmalıdır. Esnek çalışma, uzaktan çalışma, işe yakın ev imkanı gibi uygulamalarla bireylerin evlerinde geçirdikleri vakitler artırılmalıdır. Kısa mesafe kenti, mahalle ölçeğinde tasarımlar yapılmalıdır.

- Güvenli ve insancıl konutlar:

Büyükşehirlerde kurulan yüksek katlı konutlar ve kapalı, güvenli sitelerin getirdiği sosyalleşme eksikliğini gidermek üzere, insanların rahatça, güvenle sosyalleşebileceği, komşuluk ilişkilerini teşvik edici, yeşil alanlar içeren yerleşimler planlanmalıdır.

3.2.2. Aile ve gençlik politikaları:

- Dijital farkındalık programları:

Ekransız haftalar, dijital farkındalıklar, ev içi ekran sözleşmeleri, dijital minimalizm gibi kavramlar sosyal medya, internet vb.. sık kullanılan yerlerde kısa film, reels vb. şekillerde gündem haline getirilmelidir.

- Aile destekleri:

Komşuluk buluşmaları, akşam oturmaları, aile yemekleri, aile temalı kamplar vb. belediye ve bakanlıklarca yapılmalıdır.

- Şeffaflık ve tasarım ilkeleri:

Platformların, tüm bireyler için aşırı kullanım uyarı sistemleri, zaman hatırlatıcıları, varsayılan bildirim azaltma gibi özel-

likleri aktif hale getirilmelidir. Sürekli çevrimiçilik ve bunun zararları hakkında dikkat ekonomisi konusuna odaklanılmalıdır.

Sonuç olarak büyükşehirlerde yaşayan bireyler gerek ulaşım zorlukları, gerek yeşil alan eksiklikleri, gerek şehir planlamasından dolayı yaşadıkları izole hayatları dolayısıyla sosyalleşme ve dinlenme gibi insani ihtiyaçlarını dijital mecralardan karşılamaya yönlendirilmektedir. Bu bağlamda hem bireylerin, hem ailelerin, hem toplumların hem de politika yapımcıların dijitalleşen dünyada büyükşehirde yaşayan insanların farklı ihtiyaçları göz önünde bulundurulmalıdır. Büyükşehir ailelerinin korunması, onarılması ve iyileştirilmesi için çalışmalar yapılmalıdır.

Kaynakça

- Aktaş, Hasan. “Ailenin Türk Kültüründeki Yeri ve Önemi.” *Uluslararası Aile Araştırmaları Dergisi* 2/1 (2019): 25–36.
- Aktaş Nilüfer Kart ve Hande Sanem Çınar, “An Overview of Urban Change Process,” 52.
- Aliagaoglu, Alpaslan. “Türkiye’de Şehirleşme Deneyimleri: Sosyo-Mekânsal Görünümler.” *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 57 (2022): 170-191. <http://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/2347497>
- Ata-Aktürk, Aysun – Akman, Müzeyyen Büşra. “What Happens beyond the Screen? Uncovering Digital Technology Perception, Usage, and Parental Mediation among 3–6-year-old Turkish Children.” *Journal of Child and Family Studies* 33 (2024): 3191-3210. DOI:10.1007/s10826-024-02888-x. SpringerLink
- Anadolu Ajansı. “Türkiye’de 6-13 yaş arası çocuklar günde 6 saatten fazla ekran karşısında kalıyor.” 6 Kasım 2025. Erişim: <https://www.aa.com.tr/tr/saglik/turkiyede-6-13-yas-arasi-cocuklar-gunde-6-saatten-fazla-ekran-karsisinda-kaliyor-/3388643>
- Anadolu Ajansı. “İstanbullular geçen yıl trafikte 105 saat kaybetti”. AA Gündem, 20 Mayıs 2025. Erişim: 5 Kasım 2025. <https://www.aa.com.tr/tr/gundem/istanbullular-gecen-yil-trafikte-105-saat-kaybetti/3573628>.

- Bai, Bing; Gopalan, Neena; Beutell, Nicholas; Ren, Fang. "Impact of Absolute and Relative Commute Time on Work-Family Conflict: Work Schedule Control, Child Care Hours, and Life Satisfaction." *Journal of Family and Economic Issues* 42, no. 4 (2021): 586-600. <https://doi.org/10.1007/s10834-021-09752-w> (PMCID PMC7882237)
- Çelik, Tuğçe; Şahin Çağlı, Zeliha. "Urban and Spatial View of Gated Communities as Transformation Products: An Experimental Study." *Süleyman Demirel Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi* 57 (2022): 55-76.
- Doğan, Said ve Cihangir Doğan. *Modernleşme Sürecinde Türk Köy Aileleri Araştırması*. İstanbul: Kızılelma Yayıncılık, 2005.
- Döring, Nicola; Conde, Melisa; Brandenburg, Karlheinz; Broll, Wolfgang; Gross, Horst-Michael; Werner, Stephan; Raake, Alexander. "Can Communication Technologies Reduce Loneliness and Social Isolation in Older People? A Scoping Review of Reviews." *International Journal of Environmental Research and Public Health* 19, no. 18 (2022): 11310.
- "Ebeveynler için Dijital Farkındalık Atölyesi tamamlandı." Enstitü Sosyal, 29 Eylül 2025. Erişim 5 Kasım 2025. <https://enstitusosyal.org/etkinliklerimiz/enstituden-haberler/ebeveynler-icin-dijital-farkindalik-atolyesi-tamamlandi>.
- Elhatip, Yaser Emir; Işık, Şerife. "Aşırı Ekran Kullanımı Ölçeği'nin Geleştirilmesi: Geçerlilik ve Güvenirlilik Çalışması." *Bayterek Uluslararası Akademik Araştırmalar Dergisi* 7, no. 2 (2024): 227-244. <https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/3668693>
- Giddens, Anthony .*Modernite ve Benlik: Geç Modern Çağda Benliğin İnşası*, çev. Osman Akinhay (İstanbul: Say Yayınları, 2014), 58.
- Giritlioğlu, Pelin Pınar. *İstilacı Kentleşme ve Çevresel Etkileri: İstanbul Örneği*. *Mimarist Dergisi*, sayı 70 (2024): 9-20. <https://mimarist-dergi.org/storage/upload/pdfs/1731916423-tr.pdf>
- Glenn A. Bowen, "Document Analysis as a Qualitative Research Method," *Qualitative Research Journal* 9, no. 2 (2009): 27-40
- Harrison, Megan E.; Norris, Mark L.; Obeid, Nicole; Fu, Maeghan; Weinstein, Hannah; Sampson, Margaret. "Systematic review of the effects of family meal frequency on psychosocial outcomes in

- youth.” *Canadian Family Physician*, 61, no. 2 (2015): e96–e106. PMID: PMC4325878.
- Ismail, A., Rahman, N., ve Karim, S. “Youth Spaces and Places for the Development of Socio-Spatial Communal Values”. *Journal of Urban Design and Research*. 2024. Erişim: 5 Kasım 2025.
https://www.researchgate.net/publication/387295710_Youth_Spaces_and_Places_for_the_Development_of_Socio_Spatial_Communal_Values
- Jensen, Michaeline; George, Madeleine J.; Russell, Michael R.; Odgers, Candice L. (2019). Young Adolescents’ Digital Technology Use and Mental Health Symptoms: Little Evidence of Longitudinal or Daily Linkages. *Clinical Psychological Science*. <https://doi.org/10.1177/2167702619859336>. <https://sarahdomoff.com/wp-content/uploads/2020/03/Jensen-George-Russell-Odgers2019.pdf>
- Karaman, Kadir. “Şehirleşme Sürecinde Bireysel ve Sosyal İlişkiler (Kayseri Örneği).” *Fırat Üniversitesi Doğu Araştırmaları Dergisi* 2, no. 1 (2003): 123–138. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/196302>.
- Keskin, Emine. “Kentleşme Sürecinde Ailenin Değişimi: Bursa’da Bir Alan Araştırması.” *Paradoks: Ekonomi, Sosyoloji ve Politika Dergisi* 12, no. 1 (2016): 1-18. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/paradoks/issue/31791/350998>
- Kızıltepe, Betül. “New Trends in Urban Life of Turkey in the Context of Lifestyle Migration.” *Open Journal for Sociological Studies* 4, no. 2 (2020): 55–66. <https://doi.org/10.32591/coas.ojss.0402.01055k>
- Kroshus-Havril, Emily; Steiner, Mary Kathleen; Christakis, Dimitri. “Family and developmental correlates of adolescent involvement in decision making about screen use.” *Preventive Medicine Reports* 41 (2024 Apr 6): 102717. doi:10.1016/j.pmedr.2024.102717 (PMCID: PMC11016903).
- Liu, X., Liu, J., Flores, D. D., & McDonald, C. C. (2024). Family factors related to adolescent screen media use and mental health outcomes: A systematic review and recommendation for practices. *Journal of Adolescence*, 96(7), 1401-1427. <https://doi.org/10.1002/jad.12367>

- Livingstone, Sonia & Helsper, Ellen J. (2008). "Parental mediation and children's Internet use." *Journal of Broadcasting & Electronic Media*, 52(4), 581-599. Retrieved from. https://eprints.lse.ac.uk/25723/1/Parental_mediation_and_children%27s_internet_use_%28LSERO_version%29.pdf
- Özdemir, Nurten Ebru - Kayaalp, Ayşe. "The Transformation of Family Structure in the Digital Society: Divorce, Social Media, and Social Service Intervention in Turkey." *International Journal of Management Economics and Business* 21 (Özel Sayı, 2025). Erişim: 3 Kasım 2025. <http://dx.doi.org/10.17130/ijmeh.1782088>.
- Procentese, Fortuna – Gatti, Flora – Di Napoli, Immacolata. "Families and Social Media Use: The Role of Parents' Perceptions about Social Media Impact on Family Systems in the Relationship between Family Collective Efficacy and Open Communication." *International Journal of Environmental Research and Public Health* 16/24 (2019): 5006. <https://doi.org/10.3390/ijerph16245006>
- Şimşek, Emine Esra. "Çocukların Bakış Açısından Ebeveynlerin Dijital Teknoloji Kullanımı." *Türkiye Akademik Araştırma Dergisi* 10/1 (Ocak 2025): 54-69. <https://doi.org/10.30622/tarr.1603562>
- Tekeli, Sema. "Sosyal Medya ve Mahremiyetin Dönüşümü: Üniversite Öğrencileri Üzerine Bir İnceleme." *International Journal of Eurasia Social Sciences* 15, no. 58 (2024): 145-167. <https://www.ijo-ess.com/DergiPdfDetay.aspx?ID=4560>
- TomTom. "İstanbul Traffic Index." TomTom Traffic Index. (Erişim tarihi: 5 Kasım 2025). <https://www.tomtom.com/traffic-index/istanbul-traffic/>
- Turkle, Sherry. *Alone Together: Why We Expect More from Technology and Less from Each Other*. New York: Basic Books, 2011.
- Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), *Çocuklarda Bilişim Teknolojileri Kullanımı Araştırması*, 2024, Erişim 5 Kasım 2025, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Cocuk-2024>
- Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri." OMÜ AVYS. Tarihsiz. Erişim 5 Kasım 2025. https://avys.omu.edu.tr/storage/app/public/ozgubulut/129744/Sosyal_Hizmet_E_Dergi_SOSYAL_BILIMLERDE.pdf.

- Söğütlüler, Tülay ve Elif Başer. Dijital Çağda Ebeveyn Olmak: Çocuk İzleyiciler ve Ekrandaki Şiddet Üzerine Bir Araştırma. TRT Akademi 8, no. 1 (2023): 52–74. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/trta/issue/80105/1328304>
- Snuggs, Sara, & Harvey, Kate, “Family Mealtimes: A Systematic Umbrella Review of Characteristics, Correlates, Outcomes and Interventions.” *Nutrients* 15/13 (2023): 2841. <https://doi.org/10.3390/nu15132841>
- UNICEF Türkiye. Çevrim İçi Dünyada Çocuk Olmak: Türkiye’de Çocukların İnternet Kullanımı ve Dijital Güvenliği Üzerine Bulgular. Ankara: UNICEF Türkiye, 2021. Erişim: 5 Kasım 2025. <https://www.unicef.org/turkiye/raporlar/cevirm-ici-dunyada-cocuk-olmak>
- Yeşilay. “Yeşilay’dan ekran karşısında geçirilen süreler için uyarı.” Haber, Erişim: 12 Kasım 2025. <https://www.yesilay.org.tr/medya/haberler/yesilay-dan-ekran-karsisinda-gecirilen-sureler-icin-uyari/>
- Yılmaz, Ayşe ve Mert Kaya. “Toplu Taşıım Sistemlerinin Kentsel Yaşam Kalitesine Etkisi: İstanbul Kadıköy-Kartal Metro Hattı Örneği.” *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi* 14, no. 78 (2021): 125–138. <https://www.researchgate.net/publication/352167077>
- Zhao, Ying. “Digital Sociology: Origin, Development, and Prospects from a Chinese–Western Comparative Perspective.” *Journal of Chinese Sociology* 10/1 (2023): 1-18. <https://journalofchinesesociology.springeropen.com/articles/10.1186/s40711-023-00198-1>

AİLEDE ÇÖZÜLME DİNAMİKLERİ: BOŞANMA SÜREÇLERİ, MEDYA ETKİSİ ve KİMLİK GELİŞİMİ ÜZERİNE TÜRKİYE YÜZYILI MAARİF MODELİ PERSPEKTİFİNDEN BİR DEĞERLENDİRME

Recep KAÇDI*

Giriş

Aile, insanlık tarihi boyunca bireyin ilk değer öğrenme ortamı, kimlik kazanma mekânı ve toplumsal dayanışmanın çekirdeği olmuştur. Ancak 21. yüzyılda küreselleşme, kentleşme, dijital kültür ve tüketim odaklı yaşam biçimi, ailenin bu işlevlerini zayıflatmaya başlamıştır. Özellikle iletişim teknolojilerinin hızlı gelişimi, bireyselleşmeyi artırmış ve sosyal ilişkilerde yüzeyselleşmeye yol açmıştır. Bu durum, sadece sosyal yapıyı değil, ahlaki değer aktarımını da derinden etkilemiştir. Aile içi iletişimin azalması, boşanma oranlarının artması ve çocukların dijital ortamlarda maruz kaldığı yönlendirici içerikler, günümüz toplumlarında “aile çözülmesi” kavramını gündeme taşımıştır.

Birleşmiş Milletler verilerine göre dünya genelinde her dört evlilikten biri boşanmayla sonuçlanmaktadır. Türkiye’de ise boşanma oranları son on yılda %40 artış göstermiştir.¹ Boşanmanın sadece iki bireyin ayrılığı olmadığı, çocukların duygusal, psikolojik ve ahlaki gelişiminde kalıcı izler bıraktığı görülmektedir.² Bununla birlikte, medya aracılığıyla yayılan bireyci, haz merkezli yaşam biçimi ve rol model karmaşası, aile yapısını destekleyen değerlerin geri plana itilmesine yol açmaktadır.³

* Millî Eğitim Bakanlığı -Temel Eğitim Genel Müdürlüğü- Program Geliştirme Uzmanı, aurecepkacdi@gmail.com, orcid.org/0000-0001-9539-2964

¹ Hakan Yavuz, “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi”, *Toplum ve Sosyal Hizmetler Dergisi* 12/3 (2021), 118.

² Yavuz, “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi”, 120.

³ Ramazan Öztürk – Sibel Korkmaz, “Dijital Medya ve Değerler Eğitimi”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 20/1 (2022), 80.

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli (TYMM), Millî Eğitim Bakanlığı tarafından 2023 yılında yayımlanan ve Türkiye'nin eğitim vizyonunu yeniden tanımlayan kapsamlı bir modeldir.⁴ Bu model, bireyi sadece bilişsel yönden değil aynı zamanda duyuşsal ve ahlaki boyutlarıyla da geliştirmeyi hedeflemekte ve eğitim sürecini “erdem, değer, eylem” üçgeni üzerine inşa etmektedir. TYMM'nin bu yönü, özellikle aile kurumunun karşı karşıya kaldığı çözülme dinamiklerine karşı güçlü bir pedagojik cevap niteliği taşımaktadır.

Ailede çözülme olgusu, din eğitimiyle de yakından ilişkilidir. Çünkü din eğitimi, hem bireyin değer sistemini biçimlendirmekte hem de aile içi ilişkilerin manevi temelini güçlendirmektedir. “Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi”, “Peygamberimizin Hayatı ve Temel Dini Bilgiler” gibi dersler, öğrencilerin “ailede sevgi, saygı, sabır, sorumluluk” gibi değerleri erken yaşta içselleştirmelerini sağlayarak bu çözülme sürecine karşı koruyucu bir işlev görmektedir.

Bu bağlamda araştırmanın temel amacı, ailede çözülme dinamiklerini (boşanma, medya etkisi ve kimlik gelişimi) TYMM perspektifinden ele almak ve modelin bu sorunlara nasıl pedagojik bir yanıt sunduğunu ortaya koymaktır. Bu değerlendirme, yalnızca eğitim politikaları açısından değil, aynı zamanda toplumsal dayanışmanın sürdürülebilirliği bakımından da önem taşımaktadır.

1. Yöntem

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemlerinden doküman analizi (document analysis) tekniğiyle hazırlanmıştır. Doküman analizi, yazılı belgelerin sistematik biçimde incelenmesini ve içeriklerinin belirli temalar doğrultusunda analiz edilmesini esas alan bir yaklaşımdır.⁵ Çalışmada hem birincil kaynaklar (resmî öğretim

⁴ Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni* (Ankara: MEB Yayınları, 2023), 12.

⁵ Ali Yıldırım – Hasan Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 12. bs. (Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021), 199.

programları, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni ve ders kitapları) hem de ikincil kaynaklar (akademik makaleler, raporlar, UNESCO rehberleri vb.) incelenmiştir.

Veri seti şu temel kaynak gruplarından oluşturulmuştur:

• **Birincil Kaynaklar:**

- Millî Eğitim Bakanlığı'nın yayımladığı *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*⁶
- *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) Öğretim Programı*⁷
- *Peygamberimizin Hayatı ve Temel Dini Bilgiler* ders kitapları

• **İkincil Kaynaklar:**

- Aile çözümleri, dijital medya ve kimlik gelişimi üzerine yapılan ulusal ve uluslararası akademik çalışmalar (Yavuz 2021; Öztürk – Korkmaz 2022; UNESCO 2019 vb.)

Veriler üç tematik başlık altında sınıflandırılmıştır:

1. Boşanma süreçlerinin öğretim programlarına yansımaları,
2. Medya etkisinin değerler eğitimi bağlamında ele alınışı,
3. Kimlik gelişiminin pedagojik yaklaşımlarla desteklenmesi.

Veriler betimsel analiz yöntemiyle çözümlenmiştir. Bu yaklaşım, elde edilen bulguların mevcut durumun betimlenmesiyle sınırlı kalmayıp eğitim politikalarıyla ilişkilendirilmesini sağlar.⁸ Böylelikle TYMM'nin ailede çözülme dinamiklerine dair pedagojik duruşu, hem teorik hem de uygulama düzeyinde incelenmiştir.

2. Bulgular

2.1. Boşanma Süreçleri ve Ailenin Kurumsal Zayıflaması

Boşanma, modern toplumlarda yalnızca iki bireyin ayrılığı değil, çocukların psikososyal gelişimini, ahlaki değerler sistemini ve toplumsal aidiyet hissini doğrudan etkileyen çok boyutlu bir

⁶ Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*, (Ankara: MEB Yayınları, 2023), 10–14.

⁷ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı (İlkokul-Ortaokul-Lise)*, (Ankara: Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, 2023), 8–12.

⁸ Yıldırım – Şimşek, *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*, 203.

olgudur.⁹ Türkiye İstatistik Kurumu verilerine göre 2023 yılında Türkiye’de 182 bin boşanma gerçekleşmiş, bu oran son on yılda yaklaşık yüzde kırk artmıştır. Bu artışın, özellikle kentleşme, kadın-erkek rollerinin dönüşümü ve dijital yaşam tarzının bireyleri yalnızlaştırması gibi faktörlerle ilişkili olduğu görülmektedir.¹⁰

TYMM boşanmayı yalnızca bir ailevi kriz değil, aynı zamanda bir “değer kaybı süreci” olarak ele almaktadır. Bu nedenle model, “erdem-değer-eylem” çerçevesinde ahlaki değerlerin erken yaşta yapılandırılmasını önelemektedir.¹¹ Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi (DKAB) programında “ailede sevgi, saygı, sorumluluk ve sabır” gibi beceriler, öğrencilerin duyuşsal gelişim alanında temel kazanımlar olarak belirlenmiştir.¹²

Örneğin, ortaokul 7. sınıf DKAB kitabında “Ailemde Sorumluluklarım” başlıklı etkinlikte öğrencilerden, aile bireylerine karşı üstlendikleri görevleri yazmaları ve bu görevlerin aksamaması durumunda ortaya çıkabilecek sorunları tartışmaları istenmektedir. Bu etkinlik, öğrencilerin aile içi işbirliği, paylaşım ve sevgi değerlerini içselleştirmelerine katkı sağlamaktadır.¹³

Benzer biçimde, “Hz. Peygamber’in Ailesiyle İlişkileri” ünitesinde Peygamberimizin aile fertlerine karşı sevgi ve saygı temelli tutumu örnek verilerek öğrencilerin kendi aile yaşamlarına model oluşturmaları hedeflenmiştir.¹⁴ Bu uygulamalar, TYMM’nin aileyi bir ahlak mekânı olarak konumlandığını göstermektedir.

Ayrıca, Peygamberimizin Hayatı dersi çerçevesinde “Ailede Dayanışma” başlığı altında öğrencilere zor zamanlarda aile bireylerinin birbirine nasıl destek olabileceği dramatizasyon yöntemiyle uygulatılmakta; empati ve anlayışın aileyi koruyucu

⁹ Yavuz, “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi,” 118.

¹⁰ Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK), *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri 2023* (Ankara: TÜİK Yayınları, 2024), 5.

¹¹ Öztürk – Korkmaz, “Dijital Medya ve Değerler Eğitimi”, 81.

¹² Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*, 13.

¹³ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 11.

¹⁴ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 13.

bir değer olduğu vurgulanmaktadır.¹⁵ Bu etkinlikler, TYMM'nin “değerin eyleme dönüştürülmesi” ilkesine doğrudan hizmet etmektedir.

TYMM'nin pedagojik açıdan önemi, boşanmayı yalnızca bir sosyolojik gerçeklik olarak değil, ahlaki bir çözülmenin göstergesi olarak yorumlamasında yatmaktadır. Model, öğrencilerin bilişsel olarak aile kavramını öğrenmelerini değil, aileye dair olumlu duygular geliştirmelerini amaçlamaktadır. Bu bağlamda “duyuşsal farkındalık” kavramı öne çıkmaktadır. Böylece eğitim, yalnızca bilgi aktarımı değil, değer merkezli duygusal inşa hâline gelmektedir.¹⁶

2.2. Medya ve Dijital Kültürün Aile Üzerindeki Etkisi

Dijital medya, modern bireyin değer dünyasını şekillendiren en güçlü araçlardan biridir. Televizyon, sosyal medya ve çevrim içi platformlar aracılığıyla yayılan içerikler, aile yapısına dair algıları dönüştürmekte; bireysel özgürlüğü yücelten, sorumluluk ve bağlılık gibi değerleri zayıflatan bir kültürel iklim oluşturmaktadır.¹⁷

Öztürk ve Korkmaz, özellikle ergenlik çağındaki bireylerin dijital platformlarda karşılaştıkları “aileden bağımsız kimlik” kurgularının, gençlerde otoriteye karşı mesafe, empati eksikliği ve aidiyet zayıflığı oluşturduğunu vurgulamaktadır.¹⁸ Bu durum, geleneksel değerlerin medya aracılığıyla aşındırıldığı bir “kültürel erozyon” sürecine işaret etmektedir.

TYMM, bu riski bertaraf etmek için “dijital etik” ve “medya okuryazarlığı” kavramlarını değer eğitiminin merkezine yerleştirmiştir.¹⁹ Öğretim programlarında medya araçlarının bilinçli,

¹⁵ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 17.

¹⁶ Millî Eğitim Bakanlığı, *Peygamberimizin Hayatı Dersi Öğretim Programı* (Ankara: MEB, 2023), 22.

¹⁷ Öztürk – Korkmaz, “Dijital Medya ve Değerler Eğitimi”, 82.

¹⁸ Öztürk – Korkmaz, “Dijital Medya ve Değerler Eğitimi”, 85.

¹⁹ Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*, 18.

eleştirel ve sorumlu biçimde kullanılması bir beceri alanı olarak tanımlanmıştır. Özellikle DKAB ve Ahlak ve Yurttaşlık Bilgisi derslerinde, öğrencilerin dijital ortamda karşılaştıkları içeriklerin ahlaki boyutunu sorgulamaları teşvik edilmektedir.²⁰ Örneğin, 8. sınıf DKAB kitabında yer alan “Dijital Dünyada Sorumluluk” etkinliğinde öğrencilerden sosyal medyada paylaştıkları içeriklerin bir başkasının itibarını, ailesini veya inançlarını nasıl etkileyebileceğini tartışmaları istenmektedir. Bu etkinlik, medya etiği kavramını teorik olarak ele almanın yanında öğrencilerde pratik bir farkındalık da geliştirmektedir.²¹

Ayrıca, TYMM’de yer alan “Vatandaşlık Okuryazarlığı” becerisi, medya okuryazarlığını toplumsal sorumluluk bilinciyle birleştirmektedir. Öğrencilere yalnızca “doğru bilgiye ulaşmak” değil, aynı zamanda “ahlaki bilgiye yönelmek” de öğretilmektedir. Bu fark, TYMM’yi klasik medya okuryazarlığı yaklaşımlarından ayıran temel özelliktir.²²

UNESCO’nun *Guidelines on the Inclusion of Values in Religious Education* raporunda belirtildiği üzere, dijital çağda din eğitimi yalnızca bilgi aktarımı değil, “değer merkezli dijital bilinç” oluşturma sürecidir.²³ TYMM bu yaklaşımı benimseyerek dijital medya çağında manevi bağışıklık (moral immunity) kavramını gündeme taşımaktadır.

Öğrencilerde bu bağışıklığı geliştirmek amacıyla bazı pilot okullarda “Dijital Ahlak Atölyeleri” kurulmuştur. Bu atölyelerde öğrenciler, dijital ortamda etik karar verme, sahte haber tanıma ve sanal zorbalıkla başa çıkma konularında drama, senaryo ve tartışma yöntemleriyle çalışmaktadır.²⁴

²⁰ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 10.

²¹ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 15.

²² Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*, 20.

²³ UNESCO, *Guidelines on the Inclusion of Values in Religious Education* (Paris: UNESCO Publishing, 2019), 26.

²⁴ Gaziantep İl Millî Eğitim Müdürlüğü, “Okuryazar Gaziantep Projesi – Dijital Ahlak Atölyeleri Raporu”, (Gaziantep: İl MEM AR-GE, 2024), 9.

2.3. Kimlik Gelişimi ve Çocuklukta Değer İnşası

Kimlik, bireyin kim olduğu, neye ait hissettiği ve hangi değerler doğrultusunda yaşadığına dair sorulara verdiği cevaptır. Çocukluk ve ergenlik dönemleri, bu kimliğin en yoğun biçimde inşa edildiği dönemlerdir. Ailenin sunduğu duygusal güven, dini rehberlik ve toplumsal değer aktarımı, kimlik gelişiminin temel taşlarını oluşturmaktadır.²⁵

Yavuz’a göre, “aile içinde yeterli aidiyet duygusu oluşturulamayan çocuklar, kimlik arayışını dış etkenlerde, çoğu zaman medya ve arkadaş çevresinde tamamlamaya yönelmektedir.”²⁶ Bu durum, din eğitimiyle desteklenmeyen bir kimlik gelişiminin kırılganlığını göstermektedir.

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, “ahlaki kimlik” kavramını merkeze alarak, öğrencilerin kendi kültürel ve manevi kökleriyle bağ kurmalarını hedeflemektedir.²⁷ Bu doğrultuda öğretim programlarında şu üç düzeyde uygulamalar öne çıkmaktadır:

1. **Bilişsel Düzeyde:** Öğrencilerin “kimlik” kavramını tanıması için metin çözümlemeleri ve kavram haritaları kullanılır. Örneğin, 6. sınıf DKAB kitabında yer alan “Ben Kimim?” etkinliği, öğrencilerin kişisel değerlerini keşfetmelerini sağlar.²⁸
2. **Duyuşsal Düzeyde:** Peygamberimizin gençlik yıllarındaki güvenilirlik, doğruluk ve sabır örnekleri üzerinden öğrencilerde model alma bilinci geliştirilir.²⁹ “Hz. Muhammed’in Eminliği” temalı drama etkinliği, öğrencilerin değerleri rol yaparak içselleştirmelerine imkân tanır.
3. **Eylemsel Düzeyde:** TYMM’deki “değer-eylem bütünlüğü” ilkesi gereği, öğrencilerin öğrendikleri değerleri toplumsal yaşama yansıtmaları beklenir. Bu amaçla “Değer

²⁵ Yavuz, “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi”, 124.

²⁶ Yavuz, “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi”, 125.

²⁷ Millî Eğitim Bakanlığı, *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*, 22.

²⁸ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 14.

²⁹ Millî Eğitim Bakanlığı, *Peygamberimizin Hayatı Dersi Öğretim Programı*, 28.

Günleri” etkinlikleri düzenlenmekte, öğrenciler okulda “güven, merhamet, sorumluluk” gibi temalar etrafında somut davranış projeleri yürütmektedir.³⁰

Bu yaklaşım, kimlik gelişimini yalnızca psikolojik değil, ahlaki ve toplumsal bir süreç olarak ele alır. Böylece birey, hem kendi benliğini hem de toplumla olan bağını ahlaki temeller üzerinde kurar.

3. Tartışma

Bu çalışmanın bulguları, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli’nin (TYMM) ailede çözülme dinamiklerine karşı geliştirdiği pedagojik yaklaşımın bütüncül ve yenilikçi bir çerçeve sunduğunu göstermektedir. Bu durum, literatürde yer alan pek çok çalışmayla uyumluluk göstermektedir. Öncelikle boşanma süreçleri bağlamında elde edilen bulgular, Yavuz’un (2021) ailede boşanma sonrası çocuk psikolojisi üzerine yaptığı araştırmadaki sonuçlarla örtüşmektedir. Yavuz, çocuklarda duygusal güvenin yeniden inşa edilebilmesi için okul temelli değer eğitime ihtiyaç duyulduğunu belirtmiştir.³¹ Benzer biçimde Çelik, “Aile ve Değer Eğitimi İlişkisi” başlıklı çalışmasında değer aktarımının en etkili yolunun din eğitimi temelli dersler olduğunu vurgulamıştır.³² TYMM, bu görüşlerle paralel biçimde, “aile içi iletişim ve sevgi temelli sorumluluk” kazanımlarını doğrudan öğretim programlarına dâhil ederek, aile çözülmesine karşı koruyucu bir eğitim paradigması geliştirmiştir.³³

Medya etkisi teması açısından bulgular, Öztürk ve Korkmaz’ın dijital medya üzerine yürüttüğü araştırmayla da örtüşmektedir. Söz konusu çalışmada, medya içeriklerinin bireylerde

³⁰ Gaziantep İl MEM, “TYMM Değer Günleri Uygulama Raporu”, (Gaziantep: İl MEM, 2024), 7.

³¹ Yavuz, “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi”, 123.

³² Mehmet Çelik, “Aile ve Değer Eğitimi İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”, *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/2 (2020), 148.

³³ Millî Eğitim Bakanlığı, *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı*, 12.

“ahlaki erozyon” ve “rol model karmaşası” oluşturduğu belirtilmiştir.³⁴ TYMM bu probleme karşı, medya okuryazarlığını yalnızca bilgi değil, değer temelli bir beceri olarak ele almakta; öğrencilerde “dijital sorumluluk bilinci” geliştirmeyi amaçlamaktadır. Bu yönüyle TYMM, Batı’daki “media literacy” yaklaşımlarından farklı olarak “ahlaki medya bilinci (moral media literacy)” kavramını öne çıkarmaktadır.

Uluslararası düzeyde UNESCO’nun *Guidelines on the Inclusion of Values in Religious Education* raporu da benzer biçimde dijital çağda din eğitiminin temel hedefinin “değer temelli dijital farkındalık” olduğunu vurgular.³⁵ Bu bakımdan TYMM, UNESCO tarafından önerilen küresel yaklaşımla aynı ekseninde yer almakta; ancak kendi kültürel ve manevi değer sistemine özgü bir yorum sunmaktadır.

Kimlik gelişimi bağlamında ulaşılan sonuçlar da literatürdeki pek çok çalışmayla paralellik göstermektedir. Demir, “Ergenlikte Kimlik Gelişimi ve Din Eğitimi” adlı araştırmasında, öğrencilerin kimlik kazanım süreçlerinde dinî referanslara sahip olmanın özgüven, yön duygusu ve aidiyet bilincini güçlendirdiğini ortaya koymuştur.³⁶ TYMM’nin “ahlaki kimlik” yaklaşımı, Demir’in bulgularını destekler niteliktedir. Çünkü TYMM’de birey, “bilgili ama ahlaki sorumluluğu olmayan” bir figür değil; bilgi ile erdemi birleştiren bütüncül bir kişilik olarak tanımlanmaktadır.

Ayrıca Kaya tarafından yapılan “Değerler Eğitimi ve Kimlik İnşası” çalışmasında, değer eğitiminin yalnızca bilişsel bilgi aktarımıyla değil, eylem temelli uygulamalarla etkili olabileceği savunulmuştur.³⁷ TYMM, bu öneriyi pratiğe dönüştürmekte; “de-

³⁴ Öztürk – Korkmaz, “Dijital Medya ve Değerler Eğitimi”, 86.

³⁵ UNESCO, *Guidelines on the Inclusion of Values in Religious Education*, (Paris: UNESCO Publishing, 2019), 27.

³⁶ Zeynep Demir, “Ergenlikte Kimlik Gelişimi ve Din Eğitimi”, *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2019), 77.

³⁷ Burcu Kaya, “Değerler Eğitimi ve Kimlik İnşası: Modern Eğitimde Yeni Yaklaşımlar”, *Uluslararası Eğitim ve Değer Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 162.

ğer-eylem bütünlüğü” ilkesini hem ders etkinliklerinde hem de okul kültüründe yerleştirmektedir. Bu bağlamda TYMM, yalnızca bir öğretim modeli değil, aynı zamanda toplumsal yeniden inşa paradigması olarak da değerlendirilebilir. Çünkü model, bireyi “kendini bilen, ailesine bağlı, dijital dünyada sorumlu ve kimlik sahibi bir insan” olarak yetiştirmeyi amaçlamaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışma TYMM’nin aile çözülmesi, medya etkisi ve kimlik gelişimi gibi modern sorunlara karşı sunduğu çözüm önerilerinin hem ulusal hem de uluslararası literatürle güçlü biçimde örtüştüğünü; aynı zamanda Türkiye’nin kültürel değer sistemine dayalı özgün bir yaklaşım geliştirdiğini ortaya koymuştur.

4. Sonuç ve Öneriler

4.1. Sonuç

Bu araştırma, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli’nin ailede çözülme dinamiklerine karşı güçlü bir eğitim felsefesi sunduğunu göstermiştir. Model, yalnızca müfredat düzeyinde değil, aynı zamanda pedagojik, toplumsal ve ahlaki düzeylerde de aileyi koruyucu bir çerçeve geliştirmektedir.

Sonuçlar bölümünde vurgulanan ilk nokta, boşanma süreçlerine karşı Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli’nin (TYMM) erken yaşta değer temelli duyuşsal farkındalık geliştirmesidir. Model, aileyi yalnızca sosyolojik bir kurum olarak değil, aynı zamanda sevgi, merhamet, adalet, sadakat ve sorumluluk gibi temel değerlerin yaşandığı bir “manevi ekosistem” olarak ele almaktadır. Bu çerçevede aileye ilişkin kazanımlar; empati, ben-dili kullanımı, çatışma çözme, sabır ve affetme gibi sosyal-duygusal becerilerle ilişkilendirilmekte; böylece çocukların ileriki yaşamlarında karşılaşılabilecekleri evlilik ve aile krizlerini daha sağlıklı yönetebilmeleri hedeflenmektedir. Erken yaşta geliştirilen bu farkındalık, boşanmanın yalnızca bireysel bir tercih değil; çocukların psikolojik iyi oluşunu doğrudan etkileyen bir süreç olduğunu

kavratmakta; aile bağlarının korunmasını teşvik eden içsel bir hassasiyet oluşturmaktadır. Dolayısıyla TYMM, aile kurumunun manevi bütünlüğünü, hukukî tedbirlerin ötesinde, değerler ve duyuşsal kazanımlar üzerinden güçlendiren önleyici bir eğitim işlevi görmektedir.

İkinci olarak, medya etkisine karşı TYMM'nin dijital etik ve medya okuryazarlığını ahlaki temelde konumlandığı görülmektedir. Model, dijital okuryazarlığı yalnızca bilgiye erişim ve teknoloji kullanma becerisi olarak değil, aynı zamanda değer yüklü bir süreç olarak tanımlamakta; öğrencilerin dijital ortamda karşılaştıkları içerikleri iyi-kötü, doğru-yanlış, faydalı-zararlı gibi ahlaki ölçütler üzerinden değerlendirebilmelerini amaçlamaktadır. Bu kapsamda mahremiyetin korunması, nefret söylemi ve siber zorbalıkla mücadele, dijital iz bırakma bilinci, rol model seçimi ve tüketim kültürüne eleştirel yaklaşım gibi temalar, hem bilişsel hem de duyuşsal boyutlarıyla ele alınmaktadır. Böylece öğrencilerde teknik anlamda bir güvenlik bilinci gelişmesinin yanında dijital ortamda da kul hakkı, adalet ve saygı ilkelerinin geçerli olduğuna dair bir değer farkındalığı oluşmaktadır. Bu bütüncül yaklaşım, dijital çağın hız, haz ve gösteri merkezli kültürel baskılarına karşı öğrencilere bir tür “manevi bağımsızlık sistemi” kazandırmakta; aile içi iletişimi zayıflatan ve kimlik gelişimini olumsuz etkileyen dijital risklere karşı koruyucu bir kalkan işlevi görmektedir.

Üçüncü olarak, kimlik gelişimi açısından TYMM'nin “ahlaki kimlik” kavramını merkeze aldığı ve bireyin bilgi, duygu ve davranış bütünlüğünü destekleyen bir yaklaşım benimsediği söylenebilir. Modelde kimlik, yalnızca bilişsel düzeyde “Ben kimim?” sorusuna verilen teorik bir cevap değil; değerler, aidiyet bağları, sorumluluk bilinci ve eylem tercihleriyle somutlaşan dinamik bir yapı olarak tanımlanmaktadır. Bu doğrultuda öğrencilerin kendilerini aile, toplum, millet ve insanlık halkaları içinde konumlandırmaları; bu aidiyetleri adalet, merhamet, saygı ve

sorumluluk gibi evrensel ve yerli değerlerle ilişkilendirmeleri hedeflenmektedir. Kimlik gelişimi sürecinde, düşünce-davranış uyumu, içsel tutarlılık, ahlaki muhakeme ve vicdan eğitimi gibi unsurlar ön plana çıkarılmakta; böylece “bilen” ile “yapan” arasındaki mesafenin azaltılması amaçlanmaktadır. Sonuç olarak TYMM, kimlik inşasını yalnızca kültürel ve sosyolojik bir süreç olarak değil, aynı zamanda ahlaki temelli bir karakter eğitimi süreci olarak ele almakta ve öğrencilerin bütüncül bir ahlaki kimlik geliştirmelerine katkı sunmaktadır.

4.2. Öneriler

1. **Öğretmen yetiştirme programlarında** aile içi iletişim, medya okuryazarlığı ve dijital etik konularına yönelik özel modüller yer almalıdır.
2. **Ders kitaplarında**, aile bağlarını güçlendiren daha fazla örnek olay, hikâye ve öğrenci odaklı etkinlik kullanılmalıdır.
3. **Okul-aile-toplum iş birliğini** güçlendirmek amacıyla rehberlik servislerinde “Değer Temelli Aile Atölyeleri” düzenlenmelidir.
4. **Medya kurumlarıyla iş birliği** yapılarak, TYMM değerleriyle uyumlu dijital içerikler üretilmeli; çocuklara rol model olabilecek kültürel temsiller yaygınlaştırılmalıdır.
5. **Uluslararası düzeyde**, TYMM’nin değer temelli yaklaşımı UNESCO ve OECD gibi kuruluşlarla ortak araştırmalara konu edilerek, Türkiye’nin eğitimde “aile merkezli değer politikası” küresel ölçekte görünür hâle getirilmelidir.

Bu bağlamda TYMM, yalnızca bir müfredat yeniliği değil; Türkiye’nin aile, kimlik ve eğitim politikalarını birleştiren medeniyet temelli bir maarif anlayışı olarak değerlendirilebilir.

Kaynakça

- Çelik, Mehmet. “Aile ve Değer Eğitimi İlişkisi Üzerine Bir İnceleme”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 18/2 (2020), 139–153.
- Demir, Zeynep. “Ergenlikte Kimlik Gelişimi ve Din Eğitimi”. *İlahiyat Araştırmaları Dergisi* 13/1 (2019), 69–84.
- GİMEM, Gaziantep İl Millî Eğitim Müdürlüğü. *Okuryazar Gaziantep Projesi – Dijital Ahlak Atölyeleri Raporu*. Gaziantep: İl MEM AR-GE Yayınları, 2024.
- GİMEM, Gaziantep İl Millî Eğitim Müdürlüğü. *TYMM Değer Günleri Uygulama Raporu*. Gaziantep: İl MEM Yayınları, 2024.
- Kaya, Burcu. “Değerler Eğitimi ve Kimlik İnşası: Modern Eğitimde Yeni Yaklaşımlar”. *Uluslararası Eğitim ve Değer Araştırmaları Dergisi* 5/2 (2021), 157–175.
- Millî Eğitim Bakanlığı. *Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretim Programı (İlkokul–Ortaokul–Lise)*. Ankara: Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı, 2023.
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. *Peygamberimizin Hayatı Dersi Öğretim Programı*. Ankara: MEB Yayınları, 2023.
- MEB, Millî Eğitim Bakanlığı. *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*. Ankara: MEB Yayınları, 2023.
- Öztürk, Ramazan – Korkmaz, Sibel. “Dijital Medya ve Değerler Eğitimi”. *Değerler Eğitimi Dergisi* 20/1 (2022), 75–98.
- TÜİK, Türkiye İstatistik Kurumu. *Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2023*. Ankara: TÜİK Yayınları, 2024.
- UNESCO. *Guidelines on the Inclusion of Values in Religious Education*. Paris: UNESCO Publishing, 2019.
- Yavuz, Hakan. “Ailede Boşanma ve Çocuk Psikolojisi”. *Toplum ve Sosyal Hizmetler Dergisi* 12/3 (2021), 115–130.
- Yıldırım, Ali – Şimşek, Hasan. *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. 12. Baskı. Ankara: Seçkin Yayıncılık, 2021.

FEMİNİZM BAĞLAMINDA AİLE KURUMUNUN DÖNÜŞÜMÜ: GÖNÜLLÜ ÇOCUKSUZLUK ve ANTİNATALİZM ÜZERİNDEN KÜRESEL TEHDİT

Tuba DÖNMEZ ÇAĞLAR*

Giriş

Küreselleşme ve beraberinde getirdiği dijitalleşmenin dönüşüme uğrattığı alanlardan bir tanesi hiç şüphesiz ki toplumun temeli olarak kabul edilen aile kurumudur.¹ Aile, bireyin içine doğduğu andan itibaren sosyal hayatta kendisine yer bulduğu, kimlik kazandığı, güvenli bir alan olmanın ötesinde tarihsel ve kültürel aktarımın gerçekleştiği toplumun devamını sağlayan önemli bir yapıdır. Ailenin toplumun devamını sağlamasına karşılık toplum da ailenin dönüşümüne zemin oluşturan çeşitli değişimleri bünyesinde barındırmaktadır.²

İçinde yaşadığımız çağın iletişim çağı olması, sosyolojik olarak bütün toplumlarda değişime yol açmıştır.³ İletişim araçlarının bu denli etkin hale gelmesi, ulus aşırı fikirlerin alışverişini kolaylaştırmış ve kültürel kodların ötesine geçerek farklılıkları kabul sürecinin önündeki engel olmaktan çıkmıştır.⁴ Bu durumun, geleneksel değerlerin hâkim olduğu ülkemizde başta aile

* Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü Din Psikolojisi Anabilim Dalı, donmezcaclar1@gmail.com, orcid.org/0009-0001-1699-536X

¹ İbrahim Yıldırım, “Neoliberal Küreselleşme ve Ailenin Dönüşümü”, Siirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi 9/1 (2021), 5.

² Fatma Turğut, “Tarihsel Süreçte Aile Kurumunun Dönüşümü ve Geleceğine Yönelik Çıkarımlar”, Medeniyet ve Toplum Dergisi 1/1 (2017), 95.

³ Ahmet Bayer, “Modernleşme Sürecinde Aile: Annelik ve Babalık”, Tevilat 1/1 (2020), 40.

⁴ Hakan Ölçekçi, “Dijital İletişim ve Küresel Kültürel Etkileşimin Homojenleşme, Kutuplaşma ve Melezleşme Süreçleri”, *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 50 (2020), 5.

kurumu olmak üzere demografik yapı üzerinde de etkili olduğu görülmektedir.⁵

Bu dönüşüm sürecinde, geleneksel aile modeli özellikle feminist teorinin getirdiği eleştirel bakış açılarıyla köklü bir sorgulamaya tabi tutulmuştur. Feminizm, birbirinden farklı tanımlara sahip olduğu kadar aynı zamanda genelde insan ile ilgili ve özelde kadınla ilgili olan her konu için söz söyleyen, kadınların haklarını her alanda korumayı hedefleyen bir düşünce akımıdır. Kadınlığın toplumsal bir “kader” değil, inşa olduğu fikri, Simone de Beauvoir’ın “Kadın: İkinci Cins” adlı kurucu eseriyle felsefi temelini bulmuştur.⁶ Kadınların erkeklere karşı ezilmelerinin önüne geçmeye çalışan ve onu siyasetten eğitime, ekonomiden akademiye kadar her konuda güçlü bir pozisyona getirmeye çalışan bu akım, kadının çalışma hayatına girmesinin önündeki ataerkil düşünce yapısına bir dur diyerek kadını ekonomik özerkliğin zirvesine taşımıştır. Bu noktada kadın ve kadın ile ilgili olan unsurlar için mücadele eden bu yaklaşımın kadının da içinde bulunduğu aile kurumu için söyleyecek çok sözü bulunmaktadır. Tarihsel süreçte farklı ideolojiler tarafından geliştirilen çeşitli feminist ekollere karşın hepsinin ortak hedef noktalarından birini aile kurumu oluşturmaktadır.⁷

Uluslararası kapsamda kabul gördüğü üzere günümüze gelinceye kadar gelişen feminist düşünce akımları birinci feminist dalga, ikinci feminist dalga ve üçüncü feminist dalga şeklinde adlandırılmaktadır. Söz konusu akımlar 19 ila 21. yüzyıllarda meydana gelmiştir. Feminist eleştirinin tarihsel evrimine bakıldığında, birinci dalga ile temelleri atılan hak arayışı, ikinci dalga

⁵ Kurtkapan, Harun. “Türkiye’de Demografik Dönüşümün Sosyal Yansımaları ve Yaşlılık”. *Sosyal Güvenç Dergisi* 8/1 (2019), 1-20. <https://doi.org/10.21441/sosyalguvence.597571>

⁶ Simone de Beauvoir, *Kadın: İkinci Cins*, çev. Bertan Onaran, 8. Baskı (İstanbul: Payel Yayınları, 1993), 45.

⁷ Hülya K. Doğancı ve Tuğba Tuncay, “Tarihsel Süreçte Kadının Aile İçindeki Konumunun Feminist Sosyal Hizmet Yaklaşımı Temelinde Değerlendirilmesi”, *Toplum ve Sosyal Hizmet* 31/3 (2020), 1330.

ile birlikte kadının kamusal alandaki varlığının ötesine geçerek “kişisel olan politiktir” söylemiyle aile içindeki özel alanı da tartışma konusu yapmıştır. Bu kavramsal geçiş, aile kurumunu yoğun bir analiz sürecinin merkezine yerleştirmiş ve feminist teori içinde farklı akımların belirginleşmesine yol açmıştır.⁸

Feminist eleştirinin aile kurumuna yönelik sorgulamaları, küreselleşme ve dijitalleşmenin hızlandırdığı toplumsal değişimlerle birleştiğinde, aile yapısının geleneksel formunun ötesinde yeni risk ve dönüşüm biçimleri ortaya çıkarmıştır. İletişim ve etkileşimin arttığı bu yeni yüzyılda, ekonomik, sosyal ve kültürel alanlarda yaşanan büyük etkileşimler sosyal hayatı ve insan ilişkilerini derinden etkilemektedir. Aile kurumu da bu durumdan bağımsız değildir. Değişen insan ilişkileri, tutum ve davranışlar; artan boşanma oranları, tek ebeveynli aileler, nikâhsız birliktelikler, eşcinsel evlilikler ya da evlilik ve çocuk sahibi olmaya karşı koyma şeklinde kendini göstermektedir. Bu riskler, üyelerinin ekonomik, sosyal, kültürel ve psikolojik ihtiyaçlarını karşılama, neslin devamını sağlama ve çocuğu sosyalleşme süreciyle sosyal hayata hazırlama gibi temel fonksiyonları olan aileyi olumsuz etkilemektedir.⁹ Bu risklerden “çocuk sahibi olmaya karşı koyma” eğilimi ise feminist teorinin bireysel özgürlük ve anneliğin reddi argümanlarıyla kesişerek günümüzdeki gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm hareketlerinin teorik zeminini oluşturmaktadır.

Bu akımlardan Radikal Feminizm, ataerkilliği tüm toplumsal eşitsizliklerin temel kaynağı görerek mevcut aile yapısının erkeği merkeze alıp kadını dışladığını savunmuş ve bu nedenle aile kavramının ve ailesel süreçlerin ortadan kalkması gerektiğini ileri sürmüştür. Marksist Feminizm ise soruna sınıfsal bir ana-

⁸ Özlem Zeynep Akbaş ve Cansu Dursun, “Toplumsal Değişme Sürecinde Annelik Serüveni: Genç Annelikten Geç Anneliğe Geçiş”, *Akademik Hassasiyetler* 9/20 (2022), 112.

⁹ Ümit Şentürk, “Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler”, *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi* 10/14 (2008), 5.

lizle yaklaşmış, geleneksel aile yapısının kadını “aile içi kölelik” konumuna indirgediğini ve artı-değerin daima erkeğin tarafında kaldığını iddia etmiştir. Bu çifte sömürü düzeninden kurtulmak için, geleneksel aile yapısından vazgeçilmesi ve yeni aile düzeninin kan bağıyla değil, ekonomik faaliyetlerdeki ortaklıkla kurulması gerektiğini savunmuşlardır.¹⁰

Feminist eleştirinin merkezinde, kadının “erkek egemen bir dünyaya hapsedilmiş olma” ve çocuk bakımı ile ev işleriyle sınırlandırılarak gerçek potansiyelinin baskılanıyor olduğu düşüncesi yatmaktadır. Bu eleştiri, “annelik” kimliğinin kadın üzerinde bir tahakküm aracı olarak nasıl işlev görebileceğini ortaya koyan çalışmalarla da desteklenmektedir.¹¹ Bu düşünce, kadını geleneksel aile rolünden çıkararak kamusal alanda, özellikle de çalışma hayatında varlık göstermeye yöneltmiştir. Kadının eğitim ve iş hayatına kitlesel katılımı, yalnızca bireysel ekonomik özerkliğin değil, aynı zamanda aile içi dinamiklerin ve demografik göstergelerin de köklü bir dönüşüm geçirmesine yol açmıştır. Bu dönüşüm, düşen doğurganlık oranları,¹² artan boşanma oranları¹³ ve annelik algısının kutsal bir rolden bireysel bir tercihe evrilmesi¹⁴ gibi somut sonuçlarla kendini göstermektedir. Dolayısıyla, feminizmin aile kurumuna yönelttiği eleştiriler, teorik bir tartışmanın ötesine geçerek toplumsal yapıda gözlemlenebilir ve ölçülebilir değişimlere neden olmuştur.

¹⁰ Ebru Ece Egemen, “Marksist Feminist Teorinin İncelenmesi”, *Sakarya Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2023), 120.

¹¹ Emine D. Karaman ve Nuri Doğan, “Annelik Rolü Üzerine: Kadının ‘Annelik’ Kimliği Üzerinden Tahakküm Altına Alınması”, *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* 6/2 (2018), 1480.

¹² Türkiye İstatistik Kurumu, Doğum İstatistikleri, 2024, erişim 19 Ekim 2025, <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Dogum-Istatistikleri-2024-54196>.

¹³ Kürşat Kaya ve Gülay Tan Eren, “Boşanma ve Erken Boşanmaların Artış Nedenleri”, *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi* 3/9 (2020), 712.

¹⁴ Zeynep Çiğdem Dalay, *Ataerkil Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye’de ‘Gönüllü Çocuksuzluk’u Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar* (Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016), 45.

Feminist eleştirinin açtığı bu yol, iki önemli olgunun yükselişine zemin hazırlamıştır. Bunlardan ilki, biyolojik veya tıbbi bir engel olmaksızın, bilinçli bir şekilde çocuk sahibi olmama kararını ifade eden “gönüllü çocuksuzluk”¹⁵ şeklindeki yaşam tarzıdır. İkincisi ise, David Benatar¹⁶ gibi düşünürlerle öne çıkan ve rızası alınmamış yeni bir bireyi dünyaya getirmenin, onu kaçınılmaz acılara maruz bırakacağı gerekçesiyle üremenin etik olarak savunulamaz olduğunu öne süren “antinatalizm” felsefesidir. Bu iki olgu, feminist söylemlerin dönüştürdüğü zihniyet ile dijital dünyada hızla yayılım alanı bulmuştur.

Küreselleşme ve dijitalleşmenin aile kurumu üzerindeki bir diğer dönüştürücü etkisi, geleneksel annelik rollerinin dijital platformlarda kökten bir sorgulamaya tabi tutulması ve alternatif yaşam tarzlarının bu platformlar aracılığıyla küresel ölçekte yayılmasıdır. Sosyal medya, feminist söylemin anneliği toplumsal bir mit olarak eleştirisini, Orna Donath’ın “Annelikten Pişman Olmak”¹⁷ isimli çalışmasında somutlaşan anneliğin bir pişmanlık olması söylemiyle buluşturarak yeni bir boyuta taşımıştır. Bu dijital kamusal alanda, anneliğin salt bir “kutsal rol” değil, aynı zamanda derin bir pişmanlık ve açıkça ifade edilemeyen bir duygu olabileceği fikri yayılarak normalleştirilmekte; bu da anne olma fikrini sorgulayan veya tamamen reddeden bireyler için güçlü bir meşruiyet zemini oluşturmaktadır. Dolayısıyla dijital platformlar, feminist eleştirinin antinatalist ve gönüllü çocuksuz söylemlerle buluştuğu, onları beslediği ve hızla yaydığı kritik bir kavşak işlevi görmektedir.¹⁸

¹⁵ Amy Blackstone, *Gönüllü Çocuksuzluk: Aileyi Baştan Tanımlayan ve Yeni Bir Bağımsızlık Çağı Yaratan Hareket*, çev. Hatice Dikmen (İstanbul: İletişim Yayınları, 2023), 56.

¹⁶ David Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence* (Oxford: Oxford University Press, 2006), 45.

¹⁷ Orna Donath, *Annelikten Pişman Olmak*, çev. Bülent Yalçın (İstanbul: İletişim Yayınları, 2022), 34.

¹⁸ Yeliz Gezer Tuğrul, “Dindar Kadınların Annelik Algısı: Reçel Blog ve Müslüman Anneler Blogunun Karşılaştırmalı Analizi”, *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* 10/2 (2018), 75.

Sosyal medya kullanımının annelik tutum ve davranışları üzerinde önemli etkileri bulunmaktadır. Platformların yarattığı “sosyal annelik” olgusu, anneliğin kamusal olarak yeniden kurulduğu yeni bir alan yaratmıştır.¹⁹ Annelerin sosyal medyada maruz kaldıkları içerikler, ebeveynlik stillerini şekillendirmekte ve annelik algılarını doğrudan etkilemektedir. Bu platformlar, gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm gibi alternatif yaşam tarzlarının meşrulaştığı alanlar haline gelmektedir. Dijital iletişimin aile içi dinamikleri dönüştürdüğü bu bağlamda, internet ve sosyal medya, feminist eleştirinin açtığı yoldan ilerleyen yeni toplumsal söylemlerin yayılmasında katalizör işlevi görmektedir.²⁰

Gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm gibi radikal yaşam tercihleri, dijital platformlar sayesinde marjinal konumlarından çıkarak küresel bir görünürlük kazanmıştır. Instagram gibi platformlarda oluşan çevrimiçi topluluklar, bu tercihlere yönelik toplumsal damgalamaya karşı bir dayanışma ağı oluşturmuş ve bireylere alternatif kimlikler inşa edebilecekleri sosyal destek sağlamıştır. Bu dijital topluluklar, yalnızca bireysel tercihlerin paylaşıldığı alanlar olmanın ötesinde, annelik mitinin sistematik bir eleştirisinin yapıldığı ve aile kurumunun dönüşümünün tartışıldığı entelektüel platformlara dönüşmüştür.²¹

Dijital medyanın bu dönüştürücü gücü, antinatalist felsefenin teknik ve soyut argümanlarının (Benatar’ın asimetri teorisi gibi) popülerleşmesine ve daha geniş kitlelere ulaşmasına olanak tanımıştır. Sosyal medya, felsefi antinatalizmi gündelik hayatın pratiklerine tercüme ederek, bu düşüncenin bireysel yaşam tercihleri haline gelmesine aracılık etmiştir. Dolayısıyla dijital platformlar, feminist teorinin teorik eleştirisi ile gönüllü çocuksuzluk ve

¹⁹ Gökçen Ergül ve Serap Yıldız, “Sosyal Medyada Sosyal Annelik: Instagram Anneliği”, *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2021), 615.

²⁰ Ergül ve Yıldız, “Sosyal Medyada Sosyal Annelik: Instagram Anneliği”, 615.

²¹ Hatice İşören ve Z. Hale Özkan, “Sosyal Medya Kullanımının Annelik Tutum ve Davranışlarına Etkisinin İncelenmesi”, *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 7/1 (2021), 40.

antinatalizm pratikleri arasında köprü kuran, bu söylemleri küresel ölçekte yayan ve nihayetinde aile kurumunun dönüşümünü hızlandıran temel mekanizmalardan biri haline gelmiştir.

Türkiye’de gönüllü çocuksuzluk olgusunun toplumsal algıları²² ve kadınlık-annelik bağının sorgulanması²³ üzerine çalışmalar bulunsa da feminist teoriden antinatalizme uzanan bu düşünsel ve toplumsal dönüşüm sürecini, kavramlar arasındaki tarihsel ve nedensel bağları sistematik bir şekilde inceleyen, özellikle de Türkiye bağlamında bu ilişkiyi ele alan bir çalışma literatürde bulunmamaktadır. Ayrıca, Türkiye’deki düşen doğurganlık oranlarının arka planındaki bu felsefi ve kültürel motivasyonlar yeterince araştırılmamıştır. Bu çalışmanın amacı, değişen ve dönüşen aile yapılarının arka planında yatan feminist söylemin, gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm ile olan kavramsal bağlantısını tarihsel bir perspektifle analiz etmektir. Çalışmanın temel sınırlılığı, literatür taramasına dayalı kavramsal bir analiz ile sınırlı olmasıdır. Bu nedenle, gelecek çalışmalar için, bu kuramsal çerçeveden hareketle anket ve derinlemesine mülakat gibi yöntemlerle nitel ve nicel veriler toplanarak bulguların deneysel olarak test edilmesi önerilmektedir. Çalışma, giriş bölümünün ardından yöntem, bulgular, tartışma ve sonuç bölümlerinden oluşmaktadır.

Yöntem

Araştırmanın Amacı

Bu araştırmanın amacı, feminizm, gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm arasındaki kavramsal ve tarihsel ilişkiyi ortaya koymak ve bu ilişkinin aile kurumu ve annelik algısı üzerindeki dönüştürücü etkilerini derinlemesine analiz etmektir. Çalışma,

²² Zeynep Çiğdem Dalay, *Ataerkil Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye’de ‘Gönüllü Çocuksuzluk’u Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar*, 75.

²³ Aylin Aracı İyiyaydın ve Ayşe Ergun, “Womanhood Bound to Motherhood: Choosing Childlessness in Türkiye”, *BMC Psychology* 13, Makale 374 (2025), 5. <https://doi.org/10.1186/s40359-025-02661-9>

bu düşünsel evrimin dijital iletişim platformları aracılığıyla küresel bir söylem haline geliş sürecini kavramsal düzeyde incelemeyi hedeflemektedir.

Araştırma Deseni

Bu araştırma, olguları derinlemesine anlamayı hedeflediğinden nitel araştırma paradigması içinde kurgulanmıştır. Araştırmanın doğasına uygun olarak mevcut yazılı ve dijital materyallerin sistematik analizine dayanan doküman analizi yöntemi benimsenmiştir.

Veri Toplama Teknikleri

Araştırmanın verileri iki ana kaynaktan toplanmıştır:

Akademik Literatür Taraması: Teorik çerçeveyi oluşturmak için feminizm, aile sosyolojisi, gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm alanlarındaki temel metinler ile ulusal ve uluslararası akademik yayınlar sistematik olarak taranmıştır. Simone de Beauvoir, Élisabeth Badinter ve David Benatar gibi düşünürlerin birincil eserlerine odaklanılmıştır.

Sosyal Medya İçerik Analizi: Teorik söylemlerin gündelik yaşamdaki yansımalarını ve yayılımını anlamak amacıyla, 01.07.2025 – 30.09.2025 tarihleri arasında Instagram’da Türkçe paylaşılan içerikler incelenmiştir. #gönüllüçocuksuzluk, #antinatalizm, #annelik etiketleriyle erişilen yaklaşık 100 gönderi ve 1000+ yorum, ikincil veri kaynağı olarak kullanılmıştır. Bu örneklem, söz konusu küresel söylemlerin Türkiye bağlamındaki karşılığını ve yerleşme biçimlerini gözlemlemeyi hedeflemiştir. İçerikler, tematik analiz yöntemiyle çözümlenmiştir.

Veri Analizi

Elde edilen veriler, içerik analizi kapsamında tematik bir yaklaşımla değerlendirilmiştir. Süreçte, yazınsal ve dijital verilerin dikkatle okunup anlamlandırılmasının ardından tematik kod-

lama yapılmış; feminist teoriden antinatalizme uzanan düşünsel evrim, annelik algısındaki dönüşüm, gönüllü çocuksuzluğun motivasyonları ve söylemlerin dijital yayılımı gibi ana temalar oluşturulmuştur. Bu tematik çerçeve, bulgular bölümünün yapılandırılmasında kullanılmıştır.

Etik Değerlendirme

Bu çalışma, kamuya açık sosyal medya paylaşımları ve yarınsal kaynakların analizine dayandığından, insan katılımcılarla doğrudan etkileşim gerektiren bir yöntem kullanılmamıştır. Dolayısıyla etik kurul onayı gerekmemektedir. Sosyal medya verileri anonimleştirilmiş, tüm kaynaklara bilimsel etik kuralları uyarınca atıf yapılmıştır.

Araştırmanın Sınırlılıkları

Bu çalışmanın temel sınırlılığı, verilerin doküman analizi yoluyla toplanmış olmasıdır. Bu nedenle gönüllü çocuksuz veya antinatalist bireylerle doğrudan görüşme yapılmamış; deneyimlerine ilişkin analizler ikincil kaynaklar ve kamuya açık dijital paylaşımlarla sınırlı kalmıştır. Ayrıca sosyal medya incelemesi yalnızca Instagram platformu ve belirlenen hashtagler çerçevesinde gerçekleştirilmiştir.

Bulgular

Demografik Veriler: Dönüşümün Somut Göstergeleri

Avrupa Birliği ve Türkiye'deki güncel doğurganlık istatistikleri, köklü bir demografik dönüşüme işaret etmektedir. Eurostat verilerine göre, AB ülkelerinde doğurganlık oranları 1960'ların ortalarından itibaren istikrarlı bir düşüş kaydetmiş ve 2023'te kadın başına 1,38 canlı doğum ile tarihin en düşük seviyesine ulaşmıştır. 2023 yılında AB'de doğan çocuk sayısının 60 yıl öncesine göre neredeyse iki kat daha az olması dikkat çekicidir. Ayrıca, ilk çocuğunu doğuran kadınların ortalama yaşının AB'de

2013'te 28,8 iken 2023'te 29,8'e yükselmesi, üreme tercihlerindeki köklü değişimin bir diğer göstergesidir.²⁴

Benzer bir eğilim Türkiye için de geçerlidir. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) verileri, toplam doğurganlık hızının 2001 yılında 2,38 çocuk iken, 2024 yılında 1,48 çocuğa gerilediğini ortaya koymaktadır. Bu oran, nüfusun kendini yenileme seviyesi olan 2,10'un altında sekizinci yılını tamamlamıştır. Doğum yapan annelerin ortalama yaşının 29,3 olarak kaydedilmesi, Türkiye'de de anne olma yaşının ertelendiğini ve Avrupa'daki eğilimlere paralel bir seyir izlediğini göstermektedir.²⁵

Bu çalışmanın temel tezini oluşturan nokta, yalnızca sosyo-ekonomik göstergelerle tam olarak açıklanamayan bu derin demografik dönüşümün arka planında, feminist teoriden anti-natalizme uzanan köklü bir zihniyet ve aile algısı dönüşümünün yattığıdır. Sosyal medyada yayılan söylemler, bu zihniyet dönüşümünü hızlandırarak, bireysel tercihleri kolektif bir kimlik ve meşruiyet zeminine taşımaktadır. İncelenen dijital içerikler, üreme kararlarının artık yalnızca kişisel bir mesele olmaktan çıkarak, etik ve felsefi bir tartışmanın nesnesi haline geldiğini göstermektedir.

Aşağıda sunulan Tablo 1, söz konusu düşünsel evrimin tarihsel ve kavramsal aşamalarını özetlemekte, sonrasında bu evreler detaylandırılarak analiz edilmektedir.

²⁴ Eurostat, Fertility Statistics, European Commission, 2023, erişim 19 Ekim 2025, https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Fertility_statistics#Women_in_the_EU_are_becoming_mothers_later_in_life.

²⁵ TÜİK, *Doğum İstatistikleri*, 2024.

Tablo 1: Feminizm, Gönüllü Çocuksuzluk ve Antinatalizm Ekseninde
Aile ve Üreme Normlarının Dönüşüm Evreleri

Tarihsel / Kavramsal Evre	Ana Aktör / Dinamik	Temel Argüman / Söylem	Hedef / Etki	Dijital Yayılım ve Somut Yansıma
1. Evre: Temelin Atılması (20. Yüzyıl, özellikle 2. Dalga Feminizm)	Feminist Teori (ör. S. de Beauvoir, É. Badinter)	“Kadın doğulmaz, kadın olunur.” Annelik içgüdücü bir mittir, toplumsal bir inşadır. Annelik bir kader değil, tercihtir; kadın bedeni üzerinde bireysel özerklik vurgusu.	Geleneksel Annelik Algısı: Anneliği “kutsal”, “doğal” ve kadının temel kimliği olarak gören anlayışın sorgulanması.	Entelektüel Temel: Bu düşünürlerin kitaplarının küresel ölçekte yayılması ve akademide referans olarak kabul görmesi.
2. Evre: Pratiğe Dökülme (1970’ler ve Sonrası)	Gönüllü Çocuksuzluk (Childfree Hareketi)	“Çocuksuz bir yaşam, bilinçli ve meşru bir yaşam tarzı tercihidir.” Bireysel özgürlük, kariyer, kişisel gelişim, ekonomik bağımsızlık ve çevresel kaygılar öne çıkar. Bireysel özerklik ön plandadır	Toplumsal Normlar: “Her kadın anne olmalıdır” şeklindeki toplumsal baskının kırılmaya başlaması.	Sosyal Hareket ve Topluluklar: Çevrimiçi forumlar, bloglar ve sosyal medya grupları aracılığıyla “childfree” bireylerin dayanışma ağı oluşturması. (#gönüllüçocuk-suzluk)

3. Evre: Radikalleşme ve Felsefleşme (2000'ler ve Sonrası)	Antinatalizm (ör. D. Benatar, M. Morioka)	“Rızası alınmamış yeni bir bireyi dünyaya getirmek etik değildir.” Varoluş asimetrisi (acının varlığı kötü, hazzın yokluğu kötü değildir).	Üremenin kendisinin etik bir sorgulamaya tabi tutulması. Neslin devamı fikrinin reddi.	Felsefi Söylemin Popülerleşmesi: Reddit, YouTube, Twitter ve Instagram'da antinatalist argümanların teknik detaylarıyla tartışıldığı topluluklar. Benatar'ın kitaplarının dijital korsan kopyalarının yayılması.
4. Evre: Küresel Söylemin Hızlandırıcıları	Küreselleşme ve Dijitalleşme	Yerel söylemlerin sınırları aşarak küresel bir etkileşim alanı yaratması. Marjinal fikirlerin ana akım görünürlük kazanması.	Küresel Aile Kurumu: Tek tip ulusal aile modellerinin evrensel bir sorgulama ile karşı karşıya kalması.	Algoritmalar ve Platformlar: Sosyal medya algoritmalarının benzer ilgi alanlarına sahip kullanıcıları bir araya getirmesi. Hashtag'ler aracılığıyla söylemlerin viral olması.
5. Evre: Somut Tezahür ve “Tehdit”	Demografik Yansımalar	Düşen doğurganlık oranları, yaşlanan nüfus, aile kurma yaşının gecikmesi, geleneksel aile yapısında kırılmalar.	Toplumsal Devamlılık ve Demografik Gelecek: Ulusal nüfus politikalarının ve sosyal güvenlik sistemlerinin sürdürülebilirliğine yönelik endişeler.	Küresel Veriler ve İstatistikler: TÜİK, Eurostat gibi kurumların doğurganlık oranlarına dair yayınladığı raporlar.

Feminist Eleştirinin Dijital Yansımaları ve Annelik Algısının Dönüşümü

19. yüzyıldan başlamak üzere günümüze kadar gelişerek devam eden feminist düşünce akımı 1. Feminist dalga Wollstonecraft'ın "Kadın Haklarının Savunusu" (Vindication of the Rights of Women) adlı eseri ile kadınlara dair siyasi haklar çerçevesinde şekillenmiştir. Bununla birlikte ikinci dalga sonrası aile kurumu ve kadınlık ile annelik gibi konuları merkezine almıştır.²⁶ Feminist akımlar özellikle 1960'lar ve sonrası söylemsel olarak gelişen annelik, kadınlık ve aile kurumunun gereksizliği ile ortadan kaldırılmasının lüzumu konusunda hemfikir olmuşlardır. Feminist düşüncenin tarihsel evrimi incelendiğinde, birinci dalganın odağındaki siyasi hak taleplerinden, ikinci dalga ile birlikte "kişisel olan politiktir" söylemi doğrultusunda aile, kadınlık ve annelik gibi özel alan meselelerine doğru radikal bir geçiş yaşandığı görülmektedir. Özellikle sağlık alanında yaşanan gelişmeler ve doğum kontrol yöntemlerinin geliştirilmesi sonucu kadının biyolojik donanımı olan doğurabilme konusunda da kadına kendi bedenini yönetme hakkı tanımıştır. 1960'lardan itibaren şekillenen bu eleştirel söylem, geleneksel aile yapısını ve annelik kurumunu temel bir sorgulama alanı haline getirmiştir.²⁷ Bu dönüşümün teorik temelleri, Simone de Beauvoir'ın "kadın olunmaz, kadın doğulur" sözü ve "İkinci Cins" adlı eserinde de "Kadınların kurtuluşu karınlarından başlayacak" şeklindeki sözleri ve Élisabeth Badinter'ın "Kadınlık mı Annelik mi?" gibi çalışmalarıyla atılmıştır. Badinter²⁸ eserinde, anneliğin "kutsal" ve "doğal" bir yazgı olmadığı, aksine

²⁶ Ayşe Mermutlu ve Funda Taş Çetin, "Radikal Feminist Kuram ve Annelik Söylemi", *Hafıza Dergisi* (2023), 165.

²⁷ Deniz Erdoğan, *Radikal Feminizm ve Marksist Feminizmin Orta Yolu Olarak Sosyalist Feminizm* (Yayımlanmamış Ders Özeti, Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014), 12.

²⁸ Élisabeth Badinter, *Kadınlık mı Annelik mi?*, çev. Alev Ekmekçi, 5. Baskı (İstanbul: İletişim Yayınları, 2023), 45.

toplumsal olarak inşa edilmiş bir mit olduğu fikrini güçlü bir şekilde işlemiştir.²⁹

Bu temel argüman, 21. yüzyılda dijital iletişim platformları aracılığıyla yeni bir mecra ve anlam katmanına taşınmıştır. Sosyal medya, bu teorik eleştirilerin gündelik dile tercüme edildiği, kişisel deneyimlerle somutlandığı ve böylece kitlesel bir meşruiyet kazandığı bir kamusal alan işlevi görmüştür.³⁰ Örneğin, Instagram gibi platformlarda, Badinter'in "annelik miti" vurgusuna atıfla, "Benim bedenim benim seçimim" ve "Anne olmak zorunda değilim" temalı paylaşımlar yaygınlık kazanmıştır. Bu dijital söylem, feminist teorinin soyut eleştirilerini, bireysel kimlik inşasının somut bir parçası haline getirerek annelik algısındaki dönüşümü hızlandırmaktadır.

Gönüllü Çocuksuzluğun Meşrulaştırılması ve Bireysel Özerklik Vurgusu

Feminist eleştirinin hazırladığı zemin, gönüllü çocuksuzluğun sosyal medya üzerinden meşru ve görünür bir kimlik olarak inşasını beraberinde getirmiştir. Bu yapının merkezinde, Amy Blackstone'un "Gönüllü Çocuksuzluk" adlı eseri etrafında örgütlenen bir kitap tavsiye kültürü yer almaktadır.³¹ İncelenen Instagram paylaşımlarında, bu kitabın kadın kullanıcılar tarafından aktif şekilde birbirine önerildiği, Orna Donath'ın "Annelikten Pişman Olmak"³² ve David Benatar'ın "Keşke Hiç Olmasaydık"³³ kitaplarıyla birlikte bir "alternatif yaşam kütüphanesi" oluşturulduğu gözlemlenmiştir.³⁴ Özellikle Donath'ın çalışması, kadın

²⁹ Akbaş ve Dursun, "Toplumsal Değişme Sürecinde Annelik Serüveni", 118.

³⁰ Hatice İşören ve Z. Hale Özkan, "Sosyal Medya Kullanımının Annelik Tutum ve Davranışlarına Etkisinin İncelenmesi", *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 7/1 (2021), 40.

³¹ Amy Blackstone, *Gönüllü Çocuksuzluk: Aileyi Baştan Tanımlayan ve Yeni Bir Bağımsızlık Çağı Yaratan Hareket*.

³² Orna Donath, *Annelikten Pişman Olmak*.

³³ David Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*.

³⁴ bk. Yöntem bölümü.

kullanıcılar arasında anneliği sorgulatmak ve onu kutsal bir rol olmaktan çıkararak olası bir pişmanlık nesnesi haline getirmek amacıyla aktif olarak tavsiye edilmektedir. Ayrıca anneliğin yalnızca zorlu ve yıpratıcı tarafları vurgulanarak manevi hazlardan arındırıldığı bir anlam inşa edilmekte ve bu süreçte annelik, önce bir yük, nihayetinde ise bir pişmanlık nesnesi haline getirilmektedir. Böylece feminist söylem, gündelik dijital dayanışma pratiği üzerinden gönüllü çocuksuzluk lehine somut bir argümana dönüştürülmektedir. Bu dijital pratik, bireysel tercihlerin entelektüel bir temele dayandığını gösterme ve kolektif bir bilinç oluşturma işlevi görmektedir.

Platformlardaki söylemler, anneliğin mükemmel ve kutsal bir deneyim olmadığını, kadınlığın annelikle eşdeğer görülmesinin bir dayatma olduğunu ve çocuk sahibi olmamanın bir “eksiklik” değil, meşru bir “tercih” olduğunu ısrarla vurgulamaktadır. Bu meşruiyet arayışına, bir klinik psikoloğun yaptığı video paylaşımı önemli bir örnek teşkil etmektedir. Psikolog, “Biyolojik donanımımız bizim anneliği kabul etmemiz anlamına gelmiyor. Toplum bunu bize dayatamaz, bizim böyle bir gücümüz var: annelik ama tercih etmeyebiliriz” diyerek, bireysel özerkliği klinik bir otorite ile birleştirerek bu durumun normalleştirilmesine katkıda bulunmaktadır. Bu paylaşımlar, sosyal medyanın, toplumsal damgalamaya karşı bir dayanışma ağı ve alternatif söylemlerin kabul gördüğü bir alan olarak işlev gördüğünün açık bir göstergesidir. Nitekim Sakman’ın³⁵ da belirttiği gibi, gönüllü çocuksuz bireyler “aileden ve sosyal çevreden gelen baskı”, “toplumsal normlara uymama eleştirisi” ve “ben-cillikle suçlanma” gibi tepkilerle karşılaşmakta; sosyal medya ise bu tepkilerle baş etmede önemli bir dayanışma ve meşruiyet aracı işlevi görmektedir.

³⁵ Ebru Sakman, “Gönüllü Çocuksuzluk: Çocuk Sahibi Olmama Kararının Altında Yatan Faktörler ve Karşılaşılan Tepkiler Hakkında Bir Derleme”, *Psikoloji Çalışmaları - Studies in Psychology* 41/1 (2021), 15.

Bu normalleştirme sürecinin bireysel düzeydeki yansıması, paylaşımların altındaki kullanıcı yorumlarında net bir şekilde görülmektedir. Bir kullanıcının, “Önceden insanlar bu konuyu konuşamazdı bile... Şimdilerde yine zorlansak da saygı duymaları gerektiğini öğrendiler. Gelecekte bu konu daha da kolaylaşacak. Yaşasın gönüllü çocuksuzluk!” şeklindeki ifadesi, dijital söylemlerin toplumsal kabulleri nasıl dönüştürdüğünü göstermesi açısından oldukça çarpıcıdır. Bu yorum, sosyal medyanın sadece bir dayanışma alanı olmadığını, aynı zamanda “aykırı” addedilen yaşam tarzlarını normalleştirerek, toplumun bu tercihlere saygı duymasını sağlayan aktif bir dönüştürücü görev üstlendiğini ortaya koymaktadır.

Diğer yandan, “Bugüne kadar kadınların ne giyeceklerine karışan insanlar, bugün artık çocuk yapıp yapmamak konusuna da müdahale etmeye başladılar” diyen bir başka yorum ise, bu tercihin geleneksel sosyal kontrol mekanizmalarına karşı verilen daha geniş bir mücadelenin parçası olarak algılandığını göstermektedir. Daha da radikal bir noktada, bir kullanıcının sadece “zeki, ruh ve beden sağlığı ispatlanmış kişilere çocuk yapma izni verilmesi” yönündeki önerisi, gönüllü çocuksuzluk söylemlerinin, üremenin toplumsal olarak düzenlenmesi gereken bir faaliyet olduğunu savunan seçkin ve öjenik bir söyleme nasıl evrilebileceğinin çarpıcı bir örneğidir. Bu yorum, dijital platformlardaki tartışmaların ulaştığı felsefi derinliği ve çeşitliliği gözler önüne sermektedir.

Antinatalist Felsefenin Popülerleşmesi ve Etik Argümanların Yayılımı

Sosyal medyada giderek görünürlük kazanan antinatalist söylemin kökleri, David Benatar’ın³⁶ öne sürdüğü köklü bir etik eleştiriye dayanmaktadır. Benatar’ın antinatalizminin temelini,

³⁶ David Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*, 45.

“varoluş asimetrisi” ve “rıza argümanı” oluşturur. Bu asimetriye göre, var olmamak bir kayıp değilken var olmak kaçınılmaz olarak acıyı getirir. Bu temelden hareketle Benatar, hiç kimsenin dünyaya getirilmeden önce bu varoluşun getireceği acılara rıza gösteremeyeceğini öne sürer ve dolayısıyla rızası alınamamış bir varlığı ıstıraba mahkûm etmenin etik olamayacağı sonucuna varır.

Masahiro Morioka³⁷ ise bu temel felsefi duruşu ve onun pratikteki yansımalarını sistematize ederek ‘anti-üreme düşüncesi-nin dört okulu’ şeklinde bir sınıflandırma önerir. Bu sınıflandırmada, Benatar’ın felsefesinin hâkim olduğu Felsefi Antinatalizm en radikal okulu oluştururken, çevresel kaygıları öne çıkaran Gönüllü İnsan Neslinin Tükenişi Hareketi (VHEMT) ve kişisel özerkliği merkeze alan Gönüllü Çocuksuzluk da aynı şemsiye altında yer almaktadır. Bu çerçeve, gönüllü çocuksuzluğun, antinatalizmin daha az keskin ama pratikte en yaygın tezahürlerinden biri ve onun toplumsal kabulü için bir “giriş kapısı” işlevi gördüğünü net bir şekilde ortaya koymaktadır.

İncelenen sosyal medya paylaşımları, bu teorik çerçevenin dijital ortamdaki somut yansımalarıdır. Bir kullanıcının “Birine yaşamı zorla dayatmak ahlaki açıdan etik değildir” şeklindeki ifadesi, doğrudan Benatar’ın rıza argümanını yansıtır. “Var olmak başlı başına ziyan” ve “En büyük sevgi ve vicdan, acı dolu döngüyü kırarak başlar” yorumları ise varoluş asimetrisi fikriyle birebir örtüşmektedir. “Bu devirde çocuk yapmak bencilliktir” gibi yorumlar çevresel antinatalizme (VHEMT), “Sonunda kendi topluluğumu buldum” ve “Böyle bir erdeme sahip olmak herkesin harcı değil” gibi ifadeler ise gönüllü çocuksuzluğun bir topluluk kimliği ve seçkin bir erdem söylemine nasıl dönüştüğünü göstermektedir.

³⁷ Masahiro Morioka, *What is Antinatalism? And Other Essays: Philosophy of Life in Contemporary Society*, 2. bs. (Tokyo: Tokyo Philosophy Project, 2024). Erişim 19 Ekim 2025. <https://www.philosophyoflife.org/tp/>

Nihayetinde, dijital iletişim platformları, Benatar'ın teknik felsefesi ile Morioka'nın sistematize ettiği bu yaşam tarzı tercihleri arasında köprü kuran temel mekanizma olmuştur. Sosyal medya, bu soyut argümanları gündelik dile tercüme ederek, bireylere “Yıllardır savunduğum fikirlerin adı varmış” dedirtecek bir kimlik ve topluluk sunmuş; böylece yerel bir tercih olmaktan çıkarak küresel bir meydan okumaya dönüşen bu söylemlerin hızla yayılmasına ve normalleşmesine aracılık etmiştir.

Tartışma ve Sonuç

Çalışmanın bulguları, feminist teorinin, gönüllü çocuksuzluk ve antinatalizm için yalnızca bir ön koşul olmadığını, aynı zamanda bu akımları sürekli besleyen bir söylem kaynağı olduğunu göstermektedir. Kadın bedeni ve annelik üzerindeki toplumsal tahakkümü sorgulayan feminist eleştiri, bireysel özerkliği merkeze alan bir zihniyet dönüşümünü tetiklemiş; bu dönüşüm, çocuk yapmamayı bir kusur olmaktan çıkarıp meşru bir tercih, nihayetinde etik bir sorumluluk olarak çerçeveleyen söylemlere zemin hazırlamıştır. Benatar'ın ‘Keşke hiç var olmasaydık’ söylemi, aslında bireysel olan ‘keşke var olmasaydım’ı toplumsal bir söyleme dönüştürerek, onu meşrulaştırmaktadır.

Bu çalışmanın en dikkat çekici bulgularından biri, gönüllü çocuksuzluk söyleminin, antinatalizmin keskin ve ağır felsefi dilini toplumsal kabul için ‘yumuşatan’ ve ‘normalleştiren’ bir aracı işlevi görmesidir. Gönüllü çocuksuzluk, ‘Ben çocuk istemiyorum’ gibi kişisel ve anlaşılır bir dille başlayan süreci, ‘Hiç kimse doğmamış olmayı tercih edemez’ şeklindeki evrensel ve radikal antinatalist iddiaya taşımada bir geçiş evresi olarak işlev görmüştür. Nitekim Morioka'nın³⁸ sınıflandırmasında da görüldüğü üzere, gönüllü çocuksuzluk, antinatalizmin pratikteki en yaygın tezahürlerinden biridir ve onun felsefi iddialarını tam

³⁸ Morioka, *What is Antinatalism? And Other Essays: Philosophy of Life in Contemporary Society*.

benimsemeyen ancak pratikte aynı sonuca varan bireyler için bir giriş kapısı işlevi görmektedir. Sosyal medya platformlarında gözlemlenen ve bireyleri “yıllardır savunduğum fikirlerin bir adı varmış” noktasına taşıyan kolektif bilinç, bu geçişkenliğin en somut kanıtıdır.

Özellikle incelenen sosyal medya yorumlarında, antinatalist söylemlerin feminist eleştiriden beslenen bir dil ile iç içe geçtiği gözlemlenmiştir. Örneğin, ‘Benim bedenim benim kararım’ gibi feminist bir söylemin yolunu açtığı bireysel özerklik vurgusu, zamanla ‘Birine yaşamı dayatmak etik değildir’ gibi antinatalist bir etik argümana evrilmiş; böylece feminist hareketin kadın bedeni üzerindeki tahakküme karşı başlattığı eleştirisi, nihayetinde üreme eyleminin kendisine yönelik köklü bir etik sorgulamaya dönüşmüştür. Bu durum, iki akım arasındaki diyalektik ilişkiyi ve feminist zeminin antinatalizmin toplumsal kabulü için nasıl bir zihniyet dönüşümü yarattığını açıkça ortaya koymaktadır.

Nihayetinde bu entelektüel evrim, geleneksel aile yapılarını, nüfus dinamiklerini ve toplumsal devamlılık anlayışını kökten sorgulayan bir meydan okumaya dönüşmüştür. Özellikle Türkiye gibi geleneksel değerlerle modern bireysel tercihlerin kesiştiği bir bağlamda, TÜİK verileriyle de gözlemlenen düşük doğurganlık oranlarının arka planında, bu çalışmada analiz edilen söylemlerin dijital platformlar aracılığıyla yayılan etkisinin de dikkate alınması gerekmektedir. Bu söylemlerin Türkiye toplumunun hangi kesimlerinde, ne ölçüde ve hangi yoğunlukta karşılık bulduğu, demografik dönüşümün anlaşılması için kritik öneme sahiptir.

Bu kavramsal çalışmanın ampirik olarak test edilmesi için Türkiye bağlamında nitel ve nicel araştırmalar acilen gereklidir. Aynı zamanda, bu sosyolojik dönüşümün yönetilebilmesi için aile, annelik ve çocuksuzluk konularının dengeli ve kapsayıcı bir dille toplumsal diyaloga taşınması, tv programları ve halka açık

seminerler aracılığıyla aile-iş yaşamı dengesini gözeten yapısal düzenlemelerin hayata geçirilmesi elzemdir.

Kaynakça

- Akbaş, Özlem Zeynep ve Cansu Dursun. “Toplumsal Değişme Sürecinde Annelik Serüveni: Genç Annelikten Geç Anneliğe Geçiş”. *Akademik Hassasiyetler* 9/20 (2022), 107-128.
- Aracı İyiyaydın, Aylin ve Ayşe Ergun. “Womanhood Bound to Motherhood: Choosing Childlessness in Türkiye”. *BMC Psychology* 13, Makale 374 (2025). <https://doi.org/10.1186/s40359-025-02661-9>
- Badinter, Élisabeth. *Kadınlık mı Annelik mi?* çev. Alev Ekmekçi. 5. Baskı. İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.
- Bayer, Ahmet. “Modernleşme Sürecinde Aile: Annelik ve Babalık”. *Tevilat* 1/1 (2020), 35-60. <https://doi.org/10.5281/zenodo.4414805>
- Beauvoir, Simone de. *Kadın: İkinci Cins*. Çev. Bertan Onaran. 8. Baskı. İstanbul: Payel Yayınları, 1993.
- Benatar, David. *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence*. Oxford: Oxford University Press, 2006. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199296422.001.0001>
- Blackstone, Amy. *Gönüllü Çocuksuzluk: Aileyi Baştan Tanımlayan ve Yeni Bir Bağımsızlık Çağı Yaratan Hareket*. çev. Hatice Dikmen. İstanbul: İletişim Yayınları, 2023.
- Dalay, Zeynep Çiğdem. *Ataerkil Toplumda Gönüllü Çocuksuzluk: Türkiye’de ‘Gönüllü Çocuksuzluk’u Seçen Kadınlara Dair Algı ve Yaklaşımlar*. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi, 2016. <https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/>
- Doğancı, Hülya K. ve Tuğba Tuncay. “Tarihsel Süreçte Kadının Aile İçindeki Konumunun Feminist Sosyal Hizmet Yaklaşımı Temelinde Değerlendirilmesi”. *Toplum ve Sosyal Hizmet* 31/3 (2020), 1324-1351.
- Donath, Orna. *Annelikten Pişman Olmak*. çev. Bülent Yalçın. İstanbul: İletişim Yayınları, 2022.
- Egemen, Ebru Ece. “Marksist Feminist Teorinin İncelenmesi”. *Sakarya Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi* 2/2 (2023), 117-133. <https://doi.org/10.61158/saukad.1325669>

- Erdoğan, Deniz. *Radikal Feminizm ve Marksist Feminizmin Orta Yolu Olarak Sosyalist Feminizm*. Yayınlanmamış Ders Ödevi. Ankara: Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2014.
- Ergül, Gökçen ve Serap Yıldız. “Sosyal Medyada Sosyal Annelik: Instagram Anneliği”. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi* 11/1 (2021), 611-627.
- Eurostat. Fertility Statistics. European Commission, 2023. Erişim 19 Ekim 2025. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Fertility_statistics#Women_in_the_EU_are_becoming_mothers_later_in_life
- Gezer Tuğrul, Yeliz. “Dindar Kadınların Annelik Algısı: Reçel Blog ve Müslüman Anneler Blogunun Karşılaştırmalı Analizi”. *Fe Dergi: Feminist Eleştiri* 10/2 (2018), 71-84. http://cins.ankara.edu.tr/20_7.pdf
- İşören, Hatice ve Z. Hale Özkan. “Sosyal Medya Kullanımının Annelik Tutum ve Davranışlarına Etkisinin İncelenmesi”. *Aydın İnsan ve Toplum Dergisi* 7/1 (2021), 33-56. https://doi.org/10.17932/IAU.AIT.2015.012/ait_v07i1002
- Karaman, Emine D. ve Nuri Doğan. “Annelik Rolü Üzerine: Kadının ‘Annelik’ Kimliği Üzerinden Tahakküm Altına Alınması”. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi* 6/2 (2018), 1475-1496. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/gumuscomm>
- Kaya, Kürşat ve Gülay Tan Eren. “Boşanma ve Erken Boşanmaların Artış Nedenleri”. *Sosyal, Beşerî ve İdari Bilimler Dergisi* 3/9 (2020), 708-728. <https://doi.org/10.26677/TR1010.2020.538>
- Morioka, Masahiro. *What is Antinatalism? And Other Essays: Philosophy of Life in Contemporary Society*. 2. bs. Tokyo: Tokyo Philosophy Project, 2024. <https://www.philosophyoflife.org/tpp/>
- Ölçekçi, Hakan. “Dijital İletişim ve Küresel Kültürel Etkileşimin Homojenleşme, Kutuplaşma ve Melezleşme Süreçleri”. *İletişim Kuram ve Araştırma Dergisi* 50 (2020), 1-20.
- Sakman, Ebru. “Gönüllü Çocuksuzluk: Çocuk Sahibi Olmama Kararının Altında Yatan Faktörler ve Karşılaşılan Tepkiler Hakkında Bir Derleme”. *Psikoloji Çalışmaları - Studies in Psychology* 41/1 (2021), 1-28. <https://doi.org/10.26650/SP2020-0105>

- Şentürk, Ümit. “Aile Kurumuna Yönelik Güncel Riskler”. *Aile ve Toplum Eğitim-Kültür ve Araştırma Dergisi* 10/14 (2008), 1-15. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/atad>
- Turğut, Fatma. “Tarihsel Süreçte Aile Kurumunun Dönüşümü ve Geleceğine Yönelik Çıkarımlar”. *Medeniyet ve Toplum Dergisi* 1/1 (2017), 93-117. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/metder>
- Türkiye İstatistik Kurumu. Doğum İstatistikleri, 2024. Erişim 19 Ekim 2025. <https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Dogum-Istatistikleri-2024-54196>
- Yıldırım, İbrahim. “Neoliberal Küreselleşme ve Ailenin Dönüşümü”. *Sıirt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi* 9/1 (2021), 1-15. <https://doi.org/10.53586/susbid.899629>

YAZARLAR HAKKINDA

Recep ASLAN

1970'te Muş'ta doğdu. İlköğrenimini Muş'ta, orta ve lise öğrenimini Batman İHL'de tamamladıktan sonra, 1993 yılında Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 1996 yılında Uludağ Üniversitesi SBE'de Hz. Peygamber'in İstişâreleri adlı çalışmasıyla yüksek lisansını; 2007 yılında Ankara Üniversitesi SBE'de Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri adlı doktora çalışmasını tamamladı. 2009 yılında yardımcı doçent, 2015 yılında doçent, 2021 yılında da profesör oldu. 1995-2009 yılları arasında Kırşehir-Akpınar Lisesi, Bursa Yıldırım İmam Hatip Lisesi, Muş Anadolu Öğretmen Lisesi ve Muş Anadolu İmam Hatip Lisesi'nde öğretmenlik yaptı. 2009-2018 yılları arasında Muş Alparslan Üniversitesinde öğretim üyesi olarak çalıştı. Halen Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Hadis Anabilim Dalı'nda öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Evli ve üç çocuk babasıdır. Yazarın *İhvân-ı Safâ ve Hadis, Suyûtî'nin Hadis İlmindeki Yeri, Sünnet ve Sünnetin Günümüze Taşınması, Hz. Peygamber'in (s.a.v.) İstişâreleri* kitaplarının yanı sıra yayınlanmış çeşitli makaleleri ve tebliğleri bulunmaktadır.

Hüseyin BAYSA

1978 yılında Şanlıurfa'da doğdu. 2001 yılında Selçuk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. 2001-2012 yılları arasında DİB bünyesinde imam-hatip, ihtisas kursiyerliği ve vaizlik görevlerinde bulundu. Yüksek lisansını 2004 yılında "İslam Hukukunda Ribanın İleti" adlı teziyle Harran Üniversitesi'nde, doktorasını ise 2011 yılında "Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat" başlıklı teziyle Ondokuz Mayıs Üniversitesi'nde tamamladı. 2012-2024 yılları arasında Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak çalıştı. 2021 yılında doçent oldu. 2024 yılında Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ne geçti ve halen bu fakültede öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. Evli olup iki çocuk babasıdır. Yayınlanmış Bazı Çalışmaları: 1. Kilisli Ömer Müftî'nin Dühân Risâlesi -Değerlendirme, Tahkik, Tercüme-, Kilis 7 Aralık Üniversitesi Matbaası, Kilis, 2020. 2. Geçmişten

Günümüze Fıkhi Açıdan Beden Estetizasyonu, Nobel Akademik Yay., Ankara, 2020. 3. Kureyş Kervanları -Hukuk Sosyolojisi Açısından Vahiy Döneminde Ticari Hayat- İz Yay., İstanbul, 2015.

İsmail YILMAZ

1974 yılında Gaziantep'te doğdu. İlk, orta ve lise eğitimini Gaziantep'te tamamladı. 1991 yılında Mısır'ın Kahire şehrinde gitti. 1995 yılında Osman Mahir Ezher lisesini, 2000 yılında Ezher Üniversitesi İslami ve Beşeri Hukuk Fakültesini bitirdi. 2011 yılında Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde fark dersleri vererek denklik aldı. 2014 yılında Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Kurtubî'nin Hâd Cezalarını Tefsirindeki Metodu" isimli çalışmasıyla Yüksek lisansını tamamladı. 2019 yılında Gaziantep Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsünde "Negatif Gelir Vergisi Özelinde Zekâtın Modern Vergi Teorisine Mukayesesi" konulu çalışmasıyla doktora tezini tamamladı. 2024 yılın Nisan ayında Doçent unvanını aldı. 2004-2007 yılları arasında Kazakistan Şimkent şehrinde bulunan Otrar Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde öğretim görevlisi, 2007-2013 yılları arasında özel sektörde Dış ticaret direktörü, 2013-2020 yılları arasında Gaziantep Üniversitesi ilahiyat fakültesinde öğretim görevlisi çalıştı. Halen aynı fakültede İslam hukuku anabilim dalında öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. İyi derece Arapça ve orta seviyede İngilizce bilen Yılmaz evli ve üç çocuk babasıdır. Yazarın *Negatif Gelir Özelinde Zekât-Vergi İlişkisi, İslam Hukuku ve Modern Hukuk Ekseninde Devlet-Piyasa İlişkisi* kitaplarının yanı sıra çeşitli dergilerde yayınlamış makaleleri ve uluslararası sempozyumlarda sunmuş olduğu tebliğleri bulunmaktadır.

Zamira AHMEDOVA

Zamira AHMEDOVA, 1982 yılında Kırgızistan'ın Oş bölgesinde dünyaya gelmiştir. Lisans eğitimini 1999–2004 yılları arasında Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde tamamlamıştır. 2004'te başladığı yüksek lisansını Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü İslam Tarihi ve Sanatları Anabilim Dalı'nda 2006 yılında bitirmiş ve "Türkler Arasında İslamiyet'in Yayılmasında Tasavvufun Rolü" başlıklı tezini hazırlamıştır. Aynı enstitüde 2006'da başladığı doktora programını ise 2011 yılında "Hz. Hüseyin'in Hayatı, Hilâfet Mücadelesi ve Din Anlayışı" adlı tez çalışmasıyla tamamlamıştır.

Mesleki kariyerine 2012–2015 yılları arasında Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde öğretim üyesi olarak başlayan Dr. Öğr. Üyesi Zamira Ahmedova, 2013–2014 döneminde aynı fakültede Usul İşleri Sorumlusu görevini üstlenmiştir. 2015 yılından itibaren Gaziantep Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İslam Tarihi ve Sanatları Bölümü, İslam Tarihi Anabilim Dalı'nda akademik çalışmalarına devam etmektedir.

Bilimsel ve idari faaliyetlerinin yanı sıra çeşitli kurumlar tarafından ödüllendirilmiştir. 2014 yılında Oş Şehir Müftülüğü ile Oş Devlet Üniversitesi; 2003 yılında ise Oş Devlet Üniversitesi İlahiyat Fakültesi tarafından kendisine Takdir Belgeleri verilmiştir.

Dr. Öğr. Üyesi Zamira Ahmedova'nın uzmanlık alanıyla ilgili yayımlanmış kitap ve makaleleri bulunmakta olup bu çalışmaların bir kısmı Kırgız Türkçesinde neşredilmiştir.

Nurdan GENÇ

2020 yılından itibaren Çankırı Karatekin Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi'nde araştırma görevlisi olarak görevine devam eden Nurdan Genç, lisans ve yüksek lisans eğitimini Ondokuz Mayıs Üniversitesi Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı'nda tamamlamış olup aynı kurumda doktora çalışmalarını sürdürmektedir. Uzmanlık alanı hadis literatürüdür ve çalışmalarını erken dönem sünen türü hadis eserlerinin rivayet üslûbu ve metodolojik özellikleri üzerine yoğunlaştırmaktadır.

Yakup HAFIZOĞLU

1968'de Kilis'te doğdu. 1987 yılında Kilis İmam-Hatip Lisesi'nden, 1992 yılında Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nden mezun oldu. Aynı yıl MEB'de meslek dersleri öğretmenini olarak göreve başladı. 2005 yılında Harran Üniv. Sosyal Bil. Enst. Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalı'nda “Allah'ın Kelâm Sıfatı Bağlamında Halku'l-Kur'an Problemi” konulu çalışmasıyla yüksek lisansını, 2020 yılında Ankara Üniv. Sosyal Bilimler Enst. Temel İslam Bilimleri Kelam Ana Bilim Dalı'nda “Kelâm'da Düalist Teoloji Eleştirisi” başlıklı çalışmasıyla da doktora eğitimini tamamladı. 2022 yılında Niğde Ömer Halisdemir Üniversitesi İslâmî İlimler Fakültesi Kelâm ve İtikadî İslâm Mezhepleri Anabilim Dalı'nda doktor öğretim üyesi göreve başladı, hâlihazırda görevini sürdürmektedir.

Tuba DÖNMEZ ÇAĞLAR

Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde lisans eğitimini almıştır. İkinci lisansına Anadolu Üniversitesi Sosyoloji bölümünde devam ederken Yüksek lisans eğitimine Eskişehir Osmangazi Üniversitesinde Din Psikolojisi alanında devam etmektedir. Akademik çalışma alanları arasında din psikolojisi, aile sosyolojisi, kültür toplum ilişkisi, antinatalizm ve gönüllü çocuksuzluk bulunmaktadır. Bu çerçevede çeşitli uluslararası sempozyumlarda bildiriler sunmuş ve makale çalışmaları gerçekleştirmiştir. Ayrıca antinatalizm, annelik algısı ve dini yönelim olmak üzere toplamda üç adet psikometrik ölçek geliştirme çalışmaları devam etmektedir.

Recep KAÇDI

Atatürk Üniversitesi Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği lisans (2015) ve Gaziantep Üniversitesi Eğitim Programları ve Öğretimi yüksek lisans mezunudur; aynı üniversitede Eğitimde Ölçme ve Değerlendirme alanında öğrenimine devam etmektedir. 2016 yılından itibaren Erzurum ve Gaziantep'te çeşitli ortaokullarda öğretmenlik ve müdür yardımcılığı görevlerinde bulunmuş, şu an Millî Eğitim Bakanlığı Temel Eğitim Genel Müdürlüğünde Program Geliştirme Uzmanı olarak görev yapmaktadır. İlkokullarda ödev politikaları, uzaktan eğitim sürecinde psikolojik danışma ve rehberlik hizmetleri, özel eğitim sınıflarında uygulanan program ve ailede çözülme dinamikleri gibi alanlarda yayımlanmış lisansüstü tez çalışması, makaleleri ve ulusal/uluslararası kongrelerde sunulmuş bildirileri bulunmaktadır.

Büşra ÖKTEN

Sosyoloji alanında yüksek lisans ve sosyal politika alanında doktora derecesine sahiptir. Lisans eğitimini 2004 yılında Sakarya Üniversitesi İktisat Bölümü'nde, yüksek lisansını 2016 yılında Karabük Üniversitesi Sosyoloji Anabilim Dalı'nda, doktorasını ise 2022 yılında İstanbul Üniversitesi Çalışma Ekonomisi ve Endüstri İlişkileri Bölümü Sosyal Politika Anabilim Dalı'nda tamamlamıştır. Doktora tezinde Türkiye'de Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı tarafından yürütülen evlilik öncesi eğitim programlarını incelemiştir. 2007 yılından bu yana çeşitli sivil toplum kuruluşlarında yönetici ve eğitmen olarak görev almıştır. 2023

yılında kurduğu Güzel Gençlik Vakfı bünyesinde gençlere yönelik sosyal sorumluluk ve eğitim projeleri yürütmektedir. Aynı zamanda Mutlu Yuva Derneği yönetim kurulu üyesidir. 2024 yılından itibaren Medeniyet  niversitesi'nde misafir  ğretim  yesi olarak ders vermektedir. Evli ve 2  ocuk annesi olan Büşra  kten, Akademik ve sivil alanlarda evlilik, aile, gençlik ve sosyal politika konularında çalışmalarını sürdürmektedir.

DİZİN

A

Ahlaki kimlik, 147, 149, 151-152
Aile, i, ii, iii, viii, ix, xi, xii, xiii, xiv,
1-2, 4-7, 20, 25-33, 35, 37-42,
44-49, 51-53, 55-61, 63-107,
109-113, 116-119, 121-137,
141-148, 150-153, 155-162,
164-165, 167-169, 173-174,
176, 180-181
Ailede çözölme dinamikleri, xii, 141-
143, 148, 150, 180
Aile kurumu, i, ii, iii, viii, xi, xii, xiii,
1-2, 4, 26-30, 32, 38-39, 41, 56,
71-72, 80-82, 86-87, 99, 102-
107, 116, 119, 121, 123-124,
132, 142, 151, 155-161, 167,
176
Aile ritüelleri, 128
Aişe, 41, 86
Aldatma, 30-31, 88
Antinatalizm, viii, xii, xiv, 155, 157,
159-165, 170-173, 180

B

Biat, 7, 17-18
Boşanma, viii, xii, xiii, 4, 25, 27, 31,
40-42, 44, 46-47, 51-53, 57-58,
61-64, 66-70, 88-89, 99, 104,
141-145, 147-148, 150, 153,
157-158, 175
Büyükşehirleşme, 121, 124, 132

C

Ceza, 12, 33-35, 38-39, 57, 76, 178

D

Değer aktarımı, 91, 98-99, 103, 141,
147-148
Değer eğitimi, 145, 148-149, 153
Değişen Aile, 86, 101
Demografik dönüşüm, 156, 163-164,
173
Dijital bağlılık, xi, 123, 128, 131-133
Dijital etik, 145, 151-152
Dijitalleşme, viii, ix, 86, 99, 121-122,
126, 132, 155, 157, 159
Dijital Medya, xiii, 141, 143-146, 148-
149, 153, 160
Din eğitimi, 142, 146-149, 153

E

Ekran Kullanımı, 122, 126-127, 136
Empati, 32, 85-86, 91-92, 94-97, 99,
110-112, 123, 126-128, 132,
144-145, 150
Ensar, 12, 19, 22, 44, 46, 49, 67-68
Evlilik, xi, xiii, 1-6, 25-35, 37-38, 41-
44, 46-47, 50-52, 57, 62-63, 66,
68, 70, 92, 104-106, 141, 150,
157, 180-181
Evlilik dışı ilişki, xi, xiii, 25, 27, 29-31,
33-35, 38

F

Feminizm, viii, xii, 28, 111, 118, 155-
158, 161-162, 165, 167, 175
Fitrat, 22, 25, 37, 77, 85, 93, 109

G

Gönüllü Çocuksuzluk, viii, xii, xiv,
155, 157-162, 165, 168-172,
174-175, 180

H

Hakkaniyet, 63, 89-90, 96
Hudeybiye, 20-21, 94, 97

İ

İddet, 14, 28, 32, 38, 41, 43, 46, 51-
54, 63, 67-68, 88, 129, 139
İletişim, viii, xi, xiii, xiv, 5, 7, 72, 78-
79, 81-82, 84-91, 93-99, 101,
121, 127-128, 132-133, 141,
148, 151-152, 155, 157-160,
162, 167-168, 172, 174-175
İslam Hukuku, viii, ix, xi, 4, 16, 24-25,
41-44, 46, 50, 52-54, 56-59, 61,
63-68, 70, 177-178
İstişâre, 19, 21-22, 177

K

Kadın, viii, xi, xiii, 1-3, 7-26, 28, 30-
32, 34, 36-38, 40-46, 48-57,
59-69, 73, 75, 91-92, 94, 100-
101, 104, 107-110, 119, 144,
156-159, 161, 163, 167-170,
172-175
Kadınlar Suffesi, 12-13
Katılımcı iletişim, xiii, 95-96
Kimlik gelişimi, xii, xiv, 103, 141-143,
147-153
Küreselleşme, xiii, 104, 141, 155, 157,
159, 176

M-N

Medeni Hukuk, 57-58, 62-63, 67-68
Medine, xi, 7-10, 12-16, 18, 20
Medya okuryazarlığı, 145-146, 149,
151-152

Mekânsal Ayrışma, xi

Mescid-i Nebevî, 7-8, 11-13

Muhacir, 16, 18

Nafaka, viii, xi, xiii, 27, 41-70, 95

Neslin devamı, 26, 105, 157

Nikah, 43-44, 53-54

Ö

Ömer, 8, 10-14, 16, 23, 34, 39, 43,
46, 58, 64, 67-68, 77-78, 80,
83, 103-104, 107, 118-119, 177,
179

R

Robotik annelik, viii, 109-111, 113,
115, 117

S

Sabır, 2, 4-6, 71, 79, 82, 87, 89, 91,
93, 96, 100, 142, 144, 147, 150
Sosyal Araştırmalar, 91, 101, 130, 139
Sosyal hayat, viii, xi, 7-8, 13-14, 21-
22, 48, 155, 157
Sosyal politika, 82, 103, 118, 123,
132, 134, 180-181

T

Tahammül, 2, 4-6
Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli
(TYMM), xiv, 142

Ü

Ümmü Seleme, 11, 19, 21, 94, 96-97

V

varoluş asimetrisi, 171

Z

Zeynep bint Cahş, 14
Zina, 17, 27, 30-32, 34-37, 39-40, 58,
68