21. YÜZYILDA
AİLE OLMAK

EDİTÖR
PROF. DR. TURGAY ŞİRİN



İSTANBUL AİLE VAKFI YAYINLARI

21. YÜZYILDA AİLE OLMAK

EDİTÖR
PROF. DR. TURGAY ŞİRİN

İSTANBUL AİLE VAKFI YAYINLARI

İstanbul Aile Vakfı Yayınları Yayın No: 13
İstanbul, Aralık 2025

ISBN
978-625-93038-3-3

Editör
Prof. Dr. Turgay ŞİRİN

Dizgi & Kapak Tasarımı
Ahmet DUMAN

Beylerbeyi Mah, Cennet Cami Yolu Sk, No 13 - Üsküdar, İSTANBUL
Tel: 0 850 308 3193 / **e-posta:** merhaba@isavak.org
www.istanbulailevakfi.org

Bu eser, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığının katkılarıyla İstanbul Aile Vakfı tarafından gerçekleştirilen, Anadolu Ajansının (AA) global iletişim ortağı olduğu ve 30-31 Mayıs tarihlerinde **Demokrasi ve Özgürlükler Adası'nda** gerçekleştirilen **"21. Yüzyılda Aile Olmak"** temalı **3. Uluslararası Aile Sempozyumu**'nda sunulan bildirilerin, bilimsel kurul ve yazarlar tarafından gözden geçirilip geliştirilerek kitaplaştırılmış halidir.

21. YÜZYILDA AİLE OLMAK

EDİTÖR
PROF. DR. TURGAY ŞİRİN

İSTANBUL AİLE VAKFI YAYINLARI

İÇİNDEKİLER

- Takdim 9

AÇILIŞ KONUŞMALARI

- Prof. Dr. Turgay ŞİRİN 15
- Üner KARABIYIK 17
- Mahinur ÖZDEMİR AKTAŞ 21

MESAJLAR

- Recep Tayyip ERDOĞAN 27
- Emine ERDOĞAN 29
- Prof. Dr. Numan KURTULMUŞ 31

1. BÖLÜM - KENTLEŞME, AİLE YAPISI VE TOPLUMSAL DÖNÜŞÜM

- Türkiye'de Kentleşme, Kültürel Değerler ve Aile Algısı: İSAVAK Saha Araştırması
  Prof. Dr. Turgay ŞİRİN 35
- Kentleşmenin Gölgesinde Dönüşen Aile: Türkiye ve Uluslararası Literatürde Çekirdek Aileye Geçişin Yaşlı ve Çocuk Bakımına Olumsuz Etkileri, Sosyal Destek Sistemlerinin Zayıflaması, Yabancı Bakıcılar /*Uzm. Beyza Nur Bilge Kırçalı* - Uzm. Pınar GÖÇER 59
- Birey ve Toplum Arasındaki Bir Yapı Olarak Ailenin Ortadan Kalkması
  Dr. Adnan SHALA 75
- Kutsaldan Kırılgana: Geleneksel Aile Modelinin Erozyonu ve Yapısal Dönüşümü
  Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Enes VURAL - Burak Salih SELÇUK 87
- Üniversite Öğrencisi Olarak Aile Kurmak: Genç Yaşta Evliliğin Akademik ve Psikososyal Yansımaları / *Dr. Öğr. Üyesi Burak KARİP - Dr. Selman İYİBİLDİREN* 123

2. BÖLÜM - GÖÇ VE AİLE DİNAMİKLERİ

- Suriyeli Ailelerin Zorlukları: Bir Psikiyatristin Gözünden Güçlü ve Zayıf Yönler
  Dr. Mulhem HARAKİ 147
- Zorunlu Göç ve Ailenin Dönüşümü: Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılar Örneği
  Prof. Dr. Orhan KOÇAK - Beyza Nur YILDIZ 167
- Göç ve Aile Bağlamında Göçmen Aile Birleşimi / *Prof. Dr. Zeynel ÖZLÜ*
  Uzm. İsmail DİNCDİR - Uzm. Mehmet SÖNERCAN 183
- Diasporada Türk Ailesi / *Dr. Öğr. Üyesi Zehra IŞIK* 203

3. BÖLÜM - HUKUK, DEĞERLER VE AİLENİN DÖNÜŞÜMÜ

- CEDAW'ın Aile Hukukunu İlgilendiren Maddelerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi / *Dr. Öğr. Üyesi Akif DURSUN* 231
- Tek Ebeveynli Aileler ve Karşılaştıkları Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme: İstanbul Örneği / *Dr. Esin TÜCCAR* 263
- Intergenerational Cultural and Religious Identity Conflict: A Qualitative Study of Muslim Family Dynamics in Australia from the Perspective of Muslim Mental Health Professionals / *Ayşegül SERTEL - Rose Anne MISAJON - Joanne BROOKER* 279
- Üç Farklı Kıta Dört Farklı Kültürde Ailelerin Çocuklara Kazandırmak İstedikleri Değerler: Türkiye, Japonya, ABD ve Almanya Karşılaştırması
  Tansu ÇİNİCİ / Prof. Dr. İsmail Hakkı GERÇEK 293

4. BÖLÜM - PSİKOSOSYAL RİSKLER, TRAVMA VE AİLE KIRILGANLIĞI

- Ailede Şiddet Kabulünü Belirleyen Sosyo-Kültürel Etkenler / *Dr. Murat ÇİNİCİ* 329
- Gerilmiş Bağlar, Parçalanmış Kimlikler: Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu Üzerine Aile Odaklı Vaka İncelemesi / *Klinik Psikolog Zeynep TÜRKKAN* 363
- Deprem Sonrası Psiko-Sosyal Destek Sürecinde Maneviyatın Rolü: Aile Dinamikleri Üzerine Bir İnceleme / *Doç. Dr. Sezai KORKMAZ* 377
- Toplumsal Cinsiyet Karmaşasında Kültürel Terörün Sosyalleşmesi Sosyo-Kültürel Terörizm Olarak LGBT Lobileri Örneği / *Prof. Dr. Adem PALABIYIK* 393

5. BÖLÜM - DİN, MANEVİYAT VE AİLE

- Modern Dünyada Bir Sığınak Olarak Aile ve Dinin Fonksiyonelliği
  Prof. Dr. Ali AKDOĞAN 459
- İslami Psikolojinin Aile Hayatındaki Rolü: Teorik ve Uygulamalı Bir Bakış
  Dr. Muhammed Ebu HİLAL 481

- Milli-Manevi Değerler Ekseninde Aile / *Dr. Abbas GURBANOV* 497
- Yurt Dışında Yaşayan Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli: Strazburg Örneği *Dr. Tuba Kevser ŞAHİN - Prof. Dr. Mustafa Naci KULA* 513

6. BÖLÜM - AİLEDE EĞİTİM, DİL VE PEDAGOJİ

- Modern Yalnızlık Bağlamında İlişkisel Pedagoji: 21. Yüzyıl Eğitim Programlarına Kuramsal Bir Yaklaşım / *Prof. Dr. Adnan TAŞGIN* 555
- Dil, Değer ve Aile: Maarif Modeli Bağlamında Türkçe Eğitimine Tematik Bir Bakış *Dr. Öğr. Üyesi Fatma GEREZ TAŞGIN* 577
- Aile, Toplumun Temelidir – Aileye Önem Verme ve Ebeveynlik Eğitiminin Önemi: Eğitim Yoluyla Aileyi Korumak / *Dr. Mamoun Tawfiq MUBAID* 603
- Dijital Çağda Müzik Eğitiminin Ailede Çocuğun Gelişimine Katkısı: İslam Felsefesi Bağlamında Ontolojik-Pedagojik Bir İnceleme *Doç. Dr. Müzeyyen Asiye AYKIT* 617

7. BÖLÜM - AİLEDE İLETİŞİM VE DİJİTALLEŞME

- Kişilik Tipolojileri Işığında Aile İçi İletişimi Güçlendirme Stratejileri *Dr. Ayten Güner ATAYOĞLU - Dr. Ali Timuçin ATAYOĞLU - Timur YALÇIN* 645
- Annelik Temsillerinin Algoritmik Görünürlüğü: Instagram Keşfet İçeriklerinin Tematik Analizi / *Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU - Arş. Gör. Esra TUYSUZ* 659
- Teknoloji Kuşatması ve Ebeveyn Sosyotelizmi: Dijitalleşmenin Gölgesinde Büyüyen Çocuklar / *Ayşe KILIÇARSLAN & Nergis Nur EKMEKÇİAHMETOĞLU* 675

8. BÖLÜM - KÜLTÜR, EDEBİYAT VE AİLE

- Kahramanlık Destanlarında Aile: Mitolojiden Günümüz Türk Kültürüne *Doç. Dr. Fidan GASIMOVA* 689
- Halk Edebiyatında İki Kişilik Aile Modeli - Yaşlı Kadın ve Tek Evladı: Azerbaycan Masal Örnekleri Esasında / *Dr. Şebnem ASADOVA* 703
- Türkçe Çocuk Edebiyatında Norm Dışı Cinselliği Özendirici Metinlerin Analizi *Dr. Fatma Eroğlu GENÇ* 717

Takdim

İstanbul Aile Vakfı'nın düzenlediği III. Uluslararası Aile Sempozyumu, tüm bilim dallarından özgün akademik çalışmalara açık olarak, alanında uzman pek çok değerli ismin katılımıyla **30 - 31 Mayıs 2025** tarihleri arasında gerçekleşiyor. *"Büyükşehirde Aile Olmak, Küresel Tehditler Karşısında Aile, Dijital Çağda Aile, Aile Psikolojisi"* gibi temaların ele alınacağı III. Uluslararası Aile Sempozyumu, **"21. Yüzyılda Aile Olmak"** üst başlığı ile yola çıkıyor.

2025 Aile Yılında organize ettiğimiz bu uluslararası sempozyumda, aile kurumunun öneminin farklı disiplinlerden bakış açısıyla, ülkemizden ve dünyadan bilim insanları ve alanında uzmanlar isimler tarafından sorunların ve beklentilerin gün yüzüne çıkartılması amaçlanmaktadır. Bu bağlamda aile kurumunun karşı karşıya olduğu küresel tehditlere dikkat çekmek, neslin ve ailenin korunması konusunda bir farkındalık oluşturmak ve ailenin güçlendirilmesine yönelik adımlar atmak için bilimsel ve pratik sonuçlar hedeflenmiştir.

İstanbul Aile Vakfı, "Medeniyetin Temeli Aile" düsturuyla; insanlık fıtratının, milli, manevi ve ahlaki değerlerimizin, tarihi ve kültürel kodlarımızın dinamikleriyle oluşan geleneksel aile modelimizin ihyasını ve inşasını özümseyen bir anlayışla 2 Eylül 2020 tarihinde kurulmuştur.

İstanbul Aile Vakfı, Akademik Araştırmalar Merkezi, Aile Danışmanlık Merkezi, Uluslararası Aile Sempozyumları, Araştırma Raporları, Aile TV, Aile Gazetesi, Aile Konferansları, Aile Çalıştayları, Aile Temalı Paneller, Aile Seminerleri, Odak Grup Toplantıları vb. faaliyetleri ile ailenin tüm fertlerine yönelik eğitim ve psikolojik danışmanlık hizmeti sağlama, aile değerlerinin korunması amacıyla etkili mücadele etme, nitelikli kitle iletişim araçlarıyla toplumu bilgilendirici bilimsel ve akademik yayınlar yapma hedefiyle çalışma-

larını sürdüren saygın bir sivil toplum kuruluşudur. Bu misyon doğrultusunda aile müessesesinin ihyası ile ilgili tüm alanlarda; aileyi bilgilendirici, çözüm odaklı, sevgi ve huzur dilinin hâkim olduğu, olumlu ve pozitif yayınları yaygınlaştırarak aile değerlerini koruma ve geliştirme misyonu doğrultusunda "aile dostu ekosistemi" oluşturmayı ve geliştirmeyi hedeflemektedir.

Daha önce İstanbul'da ve Gaziantep'de düzenlediğimiz iki uluslararası aile sempozyumundan sonra 30 Kasım 2024 Cumartesi tarihinde İstanbul Ticaret Üniversitesi ile birlikte düzenlediğimiz "Büyükşehirde Aile Olmak Çalıştayı" icra edilmiştir. Çalıştay sonunda "Büyükşehirde Aile Olmak", "Türkiye'nin Azalan Demografik Yapısı ve İstatistiklerin Söyledikleri", "Gençlerin Evliliğe Bakışı ve Karşılaşılan Sorunlar", "Madde ve Dijital Bağımlılık", "Küresel Değişim Karşısında Ebeveyn Rolleri ve Yeni Aile Profili", "Aile İçi Sorunlar, İletişim ve Kuşak Çatışması", "Küresel Tehditler Karşısında Kadın ve Erkek", "Yaşlılık ve Yaşlıların Karşılaştığı Yeni Sorunlar" "LGBT Propagandası ve Etkileri", "Akran Zorbalığı"," gibi pek çok meselenin tanımlanması, somut etkilerinin ortaya konulması ve çözüm önerileri üretilmiş ve raporlanmıştır. Çalıştayın önemli kararlarından biri 2025 yılında bu konunun devamı niteliğinde bir aile sempozyumu yapılmasıydı. Bu karar doğrultusunda **İstanbul Aile Vakfı** ve **TC. Aile ve Sosyal Hizmetler** Bakanlığı işbirliği ile 30-31 Mayıs 2025 tarihlerinde yerli ve yabancı seçkin akademisyenlerin katılımıyla **"21. Yüzyılda Aile Olmak"** başlığı altında, Demokrasi ve Özgürlükler Adası'nda (İstanbul), III. Uluslararası Aile Sempozyumu düzenlenmiştir.

Sempozyumda eş zamanlı olarak aynı anda 3 büyük salonda 80 civarı akademisyen bildiri sunmuştur. Açılış ve kapanış oturumları ile birlikte 21 oturum yapılmıştır. 63 tebliğ sunulmuştur.

Sonuç olarak ailenin tüm unsurlarıyla küresel tehditler karşısında yaşadığı sorunları, değişimleri ve çözüm önerilerini tartışmayı; bu konuda toplumun tüm unsurlarını harekete teşvik etmeye yönelik ihtiyaç duyulan bilginin üretimine katkı sağlamayı amaçlayan ve 12 ayrı oturumda tebliğ sunan ve oturum başkanlığı gibi görevlerle 61 seçkin akademisyen ile farklı ülkelerden ve Türkiye'nin farklı bölgelerinden yabancı ve Türk akademisyenlerden oluşan 60 kişilik bilim kuruluyla, 20 kişilik düzenleme kuruluyla, 6 kişilik sekreterya ekibiyle yaklaşık 150 kişilik akademik ve profesyonel katılımcının destekleriyle gerçekleşen bu kapsamlı sempozyumun bizlere ve kamuoyuna yeni bakış açıları kazandıracağına yürekten inanıyorum.

Çalışmada emeği geçen ve desteğini esirgemeyen İstanbul Aile Vakfı Başkanı Sn. Üner KARABIYIK'a, İstanbul Aile Vakfı Mütevelli heyet başkanı Sn. Sami YILMAZ'a; İstanbul Aile Vakfı'nın değerli mütevelli ve yönetim kurulu üyeleri ile gece gündüz demeden bu çalıştayın hazırlanmasında emeği geçen İstanbul Aile Vakfı'nın kıymetli çalışanlarına ve gönüllülerine, sempozyum düzenleme kuruluna; sempozyuma uzak yakın demeden davetimize icabet edip gelen kıymetli katılımcılarımıza ve misafirlerimize en kalbi teşekkürlerimizi sunuyoruz.

Sempozyumun başta ülkemize, milletimize, gençliğe, ailelerimize ve bütün insanlığa faydalı sonuçlara vesile olmasını yürekten niyaz ediyorum.

Prof. Dr. Turgay ŞİRİN
Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı

AÇILIŞ KONUŞMALARI



Prof. Dr. Turgay ŞİRİN

Sempozyum Düzenleme Kurulu Başkanı
İstanbul Medeniyet Üniversitesi Öğretim Üyesi
turgay.sirin@medeniyet.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-4872-7386

Sayın Bakanım, Sayın Bakan Yardımcılarım, Değerli Akademisyenler, İstanbul Aile Vakfı'nın Değerli Başkanı, Değerli Mütevelli Heyet Başkanımız ve Mütevelli Heyet Üyelerimiz; yurt içinden ve yurt dışından teşrif eden misafirlerimiz, değerli katılımcılar. İçimizde bebeğiyle, çocuğuyla gelenler dahi var ki, bu bizim için aile etkinliğinin tam ruhunun bugün yerine geldiğinin en güzel göstergesi. Şu anda harika bir manzara var. O yüzden, öncelikle İstanbul Aile Vakfı öncülüğünde ve Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın kıymetli katkılarıyla gerçekleştirdiğimiz, bu yıl üçüncüsünü düzenlediğimiz Uluslararası Aile Sempozyumu'na hepinizi canı gönülden hoş geldiniz, sefalar getirdiniz demek istiyorum. Hiç şüphesiz en büyük alkışı bu salon hak ediyor. O yüzden kuvvetli bir alkış daha rica ediyorum sizden, kendinize.

Bugün burada bir araya gelmiş olmamız, yalnızca akademik bir etkinliği başlatmak değil; aslında bu manzara, aynı zamanda insanlık tarihinin en kadim kurumu olan aileyi yeniden düşünmek, yeniden anlamak, yeniden konumlandırmak ve beka meselesi olarak gördüğümüz aile konusundaki çalışmaları idrak etmek için ortaya konulan müşterek iradenin somut bir tezahürünü gösteriyor. Bu salonun bu şekilde doluluğuyla birlikte biz sizlerle gurur duyuyoruz. Bugün buraya geldiğiniz için gerçekten çok manidar ve anlamlı bu desteklerinizi.

İşte bu sebeple sempozyumun içeriğini sadece tek yönlü bir disiplinle değil, multidisipliner bir bakış açısıyla yapılandırdık. Sempozyumumuzda, önümüzdeki bugün ve yarın, iki gün boyunca sizleri şunlar bekliyor: Özellikle

on ülkeden oturum başkanlarımızla birlikte altmış üç farklı akademisyenin katkısını göreceğiz. Burada, aileyi etkileyen meseleleri, özellikle "21. Yüzyılda Aile Olmak" konusunu başlığa taşıdık. Çünkü aile, günümüzde küresel, global etkiler altında; dijitalleşmenin etkisi altında, çok farklı yönlerden tehdit altında. Ülkemizin nüfus oranı gittikçe düşmeye başladı ve bu gidişat artık alarm çanları çalıyor. O yüzden bu konuda adım atmak, bir irade ortaya koymak gerekiyordu.

Yarın, özellikle sabahtan itibaren yapılacak eş zamanlı oturumlarda bu konulara değinildiğini göreceksiniz. Sadece teorik olarak değil, pratik çözümler duyacaksınız; bu konuda önerileri uzmanlarından dinleyeceksiniz. Güncel araştırmalara şahit olacak, en yeni verileri burada sizlere aktarma imkânı bulacağız. İnşallah, burada aileyle ilgili çok yönlü, nitelikli bir ilmi atmosferi iki gün boyunca beraber yaşayacağız.

Tabii bu yılki sempozyumumuzu, milletimizin hafızasında derin izler bırakan bu mekânda, Demokrasi ve Özgürlükler Adası'nda gerçekleştiriyor olmak ayrıca manidardır. Çünkü bu ada, bir dönemin karanlığından milletin iradesine açılan kapının adıdır. Aile de tıpkı bu ada gibi, kriz anlarında korunacak sığınak, medeniyetin ise direniş merkezidir. Biz öyle görüyoruz. Dolayısıyla bu mekânı seçme sebeplerimizden biri de bu oldu. Bu bağlamda sempozyumun açılışını yaparken yalnızca bugünü değil, geleceği de inşa etme arzusuyla hareket ediyoruz. Bu irade, İstanbul Aile Vakfı'nın ilim ve hikmeti harmanlayarak sürdürdüğü vizyonun da temelini oluşturmaktadır.

Başta İstanbul Aile Vakfı Başkanı Sayın Üner Karabıyık olmak üzere, Mütevelli Heyet Başkanımız Sayın Sami Yılmaz'a, kıymetli düzenleme kurulu üyelerine —ki hepsi canla başla çalıştılar— ve vakfımızın gelen misafirleri karşılayandan bu sahnenin dizayn edilmesine kadar emeği geçen stajyer, uzman bütün arkadaşlarımıza canı gönülden teşekkür etmek istiyorum. Günlerdir bu programın hazırlığını hep beraber yapıyoruz. Bu teşekkürü bir borç biliyorum. Ve tabii ki kıymetli tebliğleriyle bu akademik etkinliğe katkı veren kıymetli hocalarımıza ve en başta söylediğim gibi, siz değerli misafirlerimize geldiğiniz, katkı verdiğiniz için yürekten teşekkür ediyorum.

Bu düşüncelerle III. Uluslararası Aile Sempozyumu'nun oturumlarını ve tebliğ sunumlarını resmen başlatıyor; tüm katılımcılarımıza verimli, ufuk açıcı ve bereketli bir ilmi atmosfer ve iki verimli gün niyaz ediyorum. Saygılarımı sunuyorum, teşekkür ediyorum. Sağ olun, var olun.



Üner KARABIYIK

İstanbul Aile Vakfı Yönetim Kurulu Başkanı

Bakanım, Sayın Bakan Yardımcım, Sayın Valim, Saygıdeğer Rektörlerim, Kıymetli hocalarımız, hanımefendiler, beyefendiler, sizleri şahsım ve İstanbul Aile Vakfı adına en içten duygularımla, hürmet ve muhabbetle selamlıyorum. Hoş geldiniz, şeref verdiniz. Sözlerimin hemen başında, aziz hatıralarına şahitlik ettiğimiz merhum Adnan Menderes, Hasan Polatkan ve Fatin Rüştü Zorlu'nun mekânı cennet olsun diyoruz. Bütün şehitlerimize, özellikle demokrasi şehitlerimize, 15 Temmuz şehitlerimize hürmetlerimizi arz ediyoruz. Allah'ın rahmeti onlarla olsun inşallah.

Biz İstanbul Aile Vakfı olarak toplumsal meselelere aile odaklı çözümler üretmek ve aile dostu ekosistemin gelişimine katkı sağlamak üzere özverili, donanımlı, dinamik ekibimizle gece gündüz çalışıyoruz. Bir yandan akademik sempozyum ve çalıştaylar, bir yandan da saha araştırmaları ve bilfiil aile danışmanlığı ile eğitim faaliyetleri yürütüyoruz. Tüm bunları önce çocuklarımız ve ailelerimizin, sonra milletimiz ve ümmetimizin, nihayetinde ise tüm insanlığın selameti için yapıyoruz.

Bugün bizi bir araya getiren büyük bir meselemiz var. 21. yüzyılı demokrasi ve özgürlükler üzerinden tanımlayabiliriz; haz ve hız çağı olarak da adlandırabiliriz. Tüm bu tanımlamalar, bugün Gazze'de yaşanan soykırım gerçeği karşısında darmadağın olmuştur. Sizce Gazze'de sivilleri, özellikle kadın ve çocukları hedef alan terör devleti İsrail'i destekleyen firmaların boykot listesi ile küresel cinsiyetsizleştirme projelerine destek olan firmaların listesinin örtüşmesi tesadüf müdür? Birleşmiş Milletler İnsani Gelişme Endeksindeki

ilk elli ülkenin doğum oranları, nüfusun kendini yenileme kapasitesi olan 2.1'in altındadır. Bunun tek bir istisnası var: 2.9 doğum oranıyla İsrail. Sizce bu da tesadüf mü? Buradan bir kez daha vurgulamak isteriz ki, terör devleti İsrail tarafından Filistin'de soykırım yapılırken, tüm dünya sathında ise küresel cinsiyetsizleştirme, propaganda ve dayatması ile soykurtma projeleri yürütülmektedir.

Değerli katılımcılar, geçtiğimiz hafta iki önemli tarihin yıl dönümü idi. 27 Mayıs, millet iradesine vurulan darbe, yakın tarihimizdeki kara leke. Dün ise İstanbul'un fethinin 572. yıl dönümünü kutladık. Fetih ve darbe... Fetih, bu milletin aile ocağında nesilden nesile büyüttüğü imanıyla, şuuruyla, gayretiyle, dirayetiyle, adaletiyle, merhametiyle gerçekleşti. Dün, emperyalist devletlerin arkasına saklanarak bizi bu topraklardan topla tüfekle çıkartamayan küresel vesayet, demokrasi çağında darbelerle geldi. Bugün ise zihin işgaliyle gençlerimizi devşirerek amaçlarına ulaşmak istiyorlar. Önlerindeki en büyük engel ise aile kurumu. Şimdi amaçlarına ulaşmak için aile ocağında yaşattığımız millî ve manevi duygularımızı, nesilden nesile aktardığımız değerlerimizi ortadan kaldırmak için aileye darbe yapmak, özellikle de anneliği gözden düşürmek istiyorlar. Çünkü şunu çok iyi biliyorlar: İnsanlığı kurtaracak olan annelerdir. Küresel vesayetin ailemize darbe yapmasına ve anneliğin gözden düşürülmesine müsaade etmeyeceğiz.

O yüzden demokrasi tarihimizde kara bir leke olarak yer alan 1960 darbesiyle anılan Demokrasi ve Özgürlükler Adası'nı seçtik. Bu adayı Yassıada'dan Demokrasi ve Özgürlükler Adası'na 15 Temmuz'daki milletin iradesi getirdi. Milletin iradesinin bu şekilde ortaya çıkmasını sağlayan şuur ise aile ocağında, ana kucağında nesilden nesile aktarıldı. İşte bu yüzden bugün küresel vesayet aile ocağına darbe yapmanın peşine düştü. Biz bugün buradan bu vesayete geçit vermeyeceğimizi tüm dünyaya ilan ediyoruz. Fakat bunu hamasi cümleler ışığında ve sığlığında yapmıyoruz. Bu kararlılığın akademik temelini inşa etmek için buradayız.

Değerli katılımcılar, Sayın Cumhurbaşkanımız iki yıldır Birleşmiş Milletler kürsüsünden küresel tehditlere karşı aileyi koruma hassasiyetini ve iradesini ortaya koyarak tüm ülkeleri bu noktada birlikte hareket etmeye davet ediyor. Bu doğrultuda Sayın Bakanımız yoğun bir aile diplomasisi başlattılar. Bir yandan aile dostu ekosistemin gelişimini hem ulusal hem de uluslararası ölçekte temin edecek adımları atıyorlar. Diğer yandan toplumsal cinsiyet

kavramlarının kullanımını genelge ile yasaklıyorlar. Bu, küresel vesayet girişimlerine karşı verilen mücadelede tarihi bir karar, tarihi bir duruştur. Burası tam da alkışlamamız gereken noktadır.

Bunlardan dolayı başta Sayın Cumhurbaşkanımız olmak üzere, Sayın Bakanımıza ve şahsında bütün bakanlığımıza müteşekkiriz. Küresel vesayete geçit vermeme iradesi, ülkemizin önderliğinde yirmi üç ülke tarafından ortak bir bildiriyle imzalanarak ortaya kondu. Bu iradeyle somut adımların atılacağına inanıyoruz. Bu somut adımlara dair tekliflerimizi geçtiğimiz yıl Gaziantep'te gerçekleştirdiğimiz Uluslararası Sempozyumumuzun sonuç bildirgesine de yansıtmıştık.

Mevcut gelişme paradigması bireyi merkeze alıyor, bireyselleşmeyi teşvik ediyor ve neticesinde insanlığın geliştikçe demografik olarak çöktüğü bir tablo ortaya çıkıyor. Bu paradigmaya alternatif olarak aileyi merkeze alan bir paradigmayı, bir çerçeveyi tüm dünyaya teklif edecek Dünya Aile Ajansı'nın İstanbul'da kurulması ilk teklifimiz. İkinci teklifimiz ise gezegenin sürdürülebilirliğini merkeze alan, toplumsal cinsiyet ideolojisini dayatan sürdürülebilirlik paradigmasını, insanlığın sürdürülebilirliğini de temin etmek üzere genişletmek; ve sürdürülebilir kalkınma amaçları arasına hâlihazırda on yedidir, beşincisi toplumsal cinsiyet eşitliğidir. On sekizinci amaç olarak sürdürülebilir ailenin korunması ve güçlendirilmesini eklemek. Bu sayede toplumsal cinsiyet ideolojisinin sürdürülebilir kalkınma amaçları üzerinden oluşturduğu orantısız durum dengelenecek. Bunlar çok net ve çok somut adımlar olacak.

Değerli katılımcılar, küresel vesayetin gençlerimizi hedef alan cinsiyetsizleştirme projesine karşı biz sadece teorik değil, pratik olarak da gerekli çalışmaları yapıyoruz. Şimdi o çalışmaların neticesini çok kısa bir video ile sizlerle paylaşmak istiyoruz.

Değerli katılımcılar, alanında uzman psikologlar, psikiyatristler, hekimler şu bilimsel gerçeği göstermişlerdir ki buradan çıkış var. Nice ailelerimiz, nice evlatlarımız intihar ile korkutularak sözde cinsiyet değişikliği, özde cinsiyet iptali ameliyatlarına mahkûm edildi. Ancak İstanbul Aile Vakfı olarak akademik veriler ışığında gerçekleştirilen çalışmalarımızla bu ailelerimize, bu gençlerimize kendi gönüllülüklerinin esas olduğu bir süreçle –buranın altını çiziyoruz– uzman, güvenilir bir yardım eli uzatmaktayız. Bir buçuk yılda bu kardeşlerimizin sayısı otuza yaklaştı. İkisi evlenip yuvalarını kurdu.

Değerli katılımcılar, özellikle son on beş yılda tüm dünya sathında iyice şiddetlenen sosyokültürel terör faaliyetlerinin hedefi, dinsiz, milliyetsiz, cinsiyetsiz bir nesil için zihinlerin işgal edilmesidir. 10 Haziran 2023'te ABD'nin zihin işgalinin boyutu tüm çıplaklığıyla gözler önüne serildi. Dünyanın en büyük ekonomik ve askeri gücü ABD'nin yönetim merkezi olan Beyaz Saray'da, düzenlenen sözde Onur Ayı etkinlikleri kapsamında Amerikan vatandaşları ve Amerikan kamu personeli eliyle bayrak kanunu çiğnenerek indirildi, yerine bir paçavra asıldı. Ve bunu yaparken işgalci kuvvetlere özgü kutlamalara benzer bir görüntü sergilediler. Bu ve benzeri hadiseler birçok ülkede daha meydana geldi. Küresel ölçekte zihin işgali amacına ulaştığında, o ülkenin vatandaşlarının kendi bayraklarını alkışlar eşliğinde kendi elleriyle indirdiğini, küresel vesayetin zaferini ilan ettiğini görüyoruz.

Değerli misafirler, küresel vesayete karşı daima teyakkuzda olmak, gerekli sivil inisiyatifleri ve politik adımları atmak ve her şeyden önemlisi, hudutlarımızda nöbet tuttuğumuz gibi evlat nöbetleri tutmak zorundayız. Bu tehdide karşı görüş ayrılıklarımızı bir kenara bırakıp ortak paydamız olan ailelerimiz için millî mücadele şuuru ile işgale karşı koymak, bu hayâsızca akını durdurmak elzemdir. Zira aile bağları kuvvetli olan kimse devşirilemez, zihni işgal edilemez. Özellikle de içinden geçtiğimiz terörsüz Türkiye sürecinde bölücü silahlı terör nasıl tasfiye edildiyse, ülkemizde küresel vesayetin yürüttüğü sosyokültürel terörün sona erdirilmesi, zihin işgaline geçit verilmemesi de milletimizin talep ettiği bir zarurettir.

Kıymetli misafirler, saygıdeğer konuklar, konuşmamı tamamlarken bu sempozyumun düzenlenmesinde emeği geçen Sempozyum Düzenleme Kurulu'na, Bilim Kurulu'na, tebliğ sunan hocalarımıza, kıymetli mütevelli heyetimize, destek veren kurumlarımıza, özellikle Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığımıza, İstanbul Aile Vakfı çatısı altındaki arkadaşlarımıza ve burayı teşrif eden siz değerli misafirlerimize teşekkür ediyor, şükranlarımı sunuyorum.



Sn. Mahinur ÖZDEMİR AKTAŞ

Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanı

Değerli katılımcılar, kıymetli hocalarım, hepiniz hoş geldiniz. İstanbul Aile Vakfı iş birliğinde düzenlenen bu sempozyumda sizlerle bir arada olmaktan büyük mutluluk duyuyorum. Şimdiden tüm misafirlerimize katılımı ve katkıları için ayrı ayrı teşekkürlerimi sunuyor, sempozyumun verimli geçmesini diliyorum.

Kıymetli misafirler, öncelikle 2025 yılının Aile Yılı ilan edilmesinden bahsetmek istiyorum. Her şeyden önce bu karar, sembolik bir adım olmanın çok ötesinde, ülkemiz için bir seferberlik çağrısıdır. Hedefimiz ise toplumun tüm kesimlerinde aile konusunda farkındalık oluşturmaktır. Bunu yaparken de ailelere yönelik destek mekanizmalarını güçlendirmek, aile içi ilişkileri sağlam temellere oturtmak ve özellikle genç kuşaklara aile olmanın değerini yeniden hatırlatmaktır. Bu nedenlerle Sayın Cumhurbaşkanımızın takdirleriyle 2025 yılını Aile Yılı olarak ilan ettik.

Çünkü aile kurumunun karşı karşıya olduğu kritik meseleler var. Özellikle doğurganlık hızındaki belirgin düşüş ve aile değerlerine yönelik küresel meydan okumalar, acilen ele almamız gereken konular hâline geldi. Sayın Cumhurbaşkanımızın da dile getirdiği gibi aileye yönelik her türlü tehdit ve saldırıya karşı aileyi korumak, aile kurumunu yüceltmek hepimizin asli vazifesidir. Cinsiyetsizleştirme, bireyselleşme, dijitalleşmenin etkisiyle zayıflayan toplumsal bağlar ve dönüşen aile yapısı bugün artık sadece bireysel bir mesele değildir; ülkemizin geleceğini ilgilendiren bir sorundur.

Biz, genç ve dinamik nüfusumuzla gurur duyan bir ülkeyiz. Ancak son yıllarda hem dünyada hem ülkemizde genç nüfus oranında ciddi bir düşüş var. Doğum oranlarında da benzer bir düşüş görüyoruz. Doğurganlık hızı, ülke tarihinin en düşük oranı olan 1.48 seviyesine kadar geriledi. Bu rakam, nüfusun kendini yenileme seviyesi olan 2.1'in oldukça altında. Bu tablo ekonomik büyümeden sosyal yapıya, üretimden sağlığa kadar her şeyi etkilemektedir. Diğer yandan anne babalık rolleri zayıflıyor, kuşaklar arası bağlar kopuyor. 2025 Aile Yılı işte bu nedenle büyük önem taşıyor. Amacımız sadece nüfus artışını desteklemek değil, aynı zamanda aile kavramını her yönüyle güçlendirmektir. Bu kapsamda aile yapımızı korumak ve güçlendirmek için çalışmalar yürütüyoruz. Aile Yılı kapsamında açıkladığımız doğum yardımı ve çocuk destekleri, gençlere yönelik evlilik kredileri gibi teşvikler buna bir örnektir.

Değerli misafirler, hepimizin ilk gözünü açtığı, kişiliğimizin şekillendiği yer ailedir. Ailenin nesilleri yetiştiren, yeni kuşaklara kültürel kimliğimizi, değerlerimizi aktaran en önemli müessese olduğunu hepimiz biliyoruz. Bu nedenle aile, toplumun en küçük ama en güçlü yapı taşıdır. Eğer aile kurumu zayıflarsa, inanın toplum da temelden sarsılır. Bu anlamda ailemizi korumak, bugün her zamankinden çok daha büyük bir sorumluluk arz ediyor.

Bu farkındalıkla, bakanlık olarak kadınıyla, erkeğiyle, çocuğuyla, yaşlısıyla bütüncül bir yaklaşımla aile politikalarımızı hayata geçiriyoruz. 15 Mayıs Uluslararası Aile Günü'nde, Ailenin Korunması ve Güçlendirilmesi Vizyon Belgesi ve Eylem Planı'nı geçtiğimiz yıl yürürlüğe koyduk. Bu çalışma, aileyi merkeze alan ilk eylem planı olması açısından önem taşıyor. Eylem planıyla ailelerin refah seviyesini yükseltmeyi, sosyal hizmet ve politikalarımızın etkinliğini ve erişilebilirliğini artırmayı hedefliyoruz. Diğer yandan nüfusa ilişkin politikaları ve hizmetleri bütüncül bir yaklaşımla ele aldığımız Nüfus Politikaları Kurulu'nu oluşturduk. Bunun yanı sıra sosyal politikalarımıza yön verecek araştırmalar yürütmesi amacıyla Aile Enstitümüzü hayata geçirdik.

Nitekim bugün artık dünyada da aileyi korumaya yönelik politikaların ne kadar hayati olduğunu daha net görüyoruz. Birçok ülke bireyselleşme, yalnızlaşma, yaşlanan nüfus gibi sorunlara karşı çözüm arayışında. Türkiye olarak biz bu sorunları öngören ve çözüm üretmeye odaklanan kapsamlı bir aile politikasıyla ilerliyoruz. Bu noktada ülkemiz, aile odaklı sosyal politikalarıyla uluslararası alanda örnek gösterilen bir ülke hâline geldi. Bu vizyonla

geçtiğimiz hafta Uluslararası Aile Forumu gerçekleştirdik. Amacımız, aile kurumunun ve değerlerinin korunması hususunda sadece ülkemizde değil, uluslararası düzeyde de ortak bir duruş ortaya koymaktır.

Yirmi altı ülkeden katılan üst düzey katılımcılarla, küresel ölçekte yükselen tehditlere karşı aileyi güçlendirecek çözüm önerilerini ele aldık. Aileyi merkeze alan sosyal politikaların geleceğini, yarınlarımızı da düşünerek masaya yatırdık. Forumun sonunda bir de bildiriye imza attık. İlerleyen aşamalarda bu bildiriyi Birleşmiş Milletler dâhil pek çok uluslararası boyuta da taşımayı öngörüyoruz. Forumda ortaya koyduğumuz vizyon, sadece Türkiye için değil, aile kurumunun korunmasını önemseyen tüm ülkeler için ilham kaynağı olacak niteliktedir.

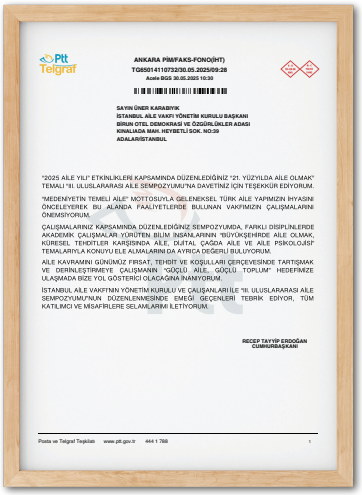
Sayın Cumhurbaşkanımızın forumun kapanışında 2026-2035 dönemini "Aile ve Nüfus On Yılı" olarak ilanı da ülkemizin bu alandaki kararlılığının ve liderliğinin açık bir göstergesidir. Sayın Cumhurbaşkanımızın bu tarihî ilanı, dünya kamuoyuna net bir mesajdır: Aileyi korumak, insanlığı korumaktır. Bu on yıl boyunca demografik dayanıklılığımızı güçlendirmek ve nesiller arası dayanışmayı artırmak için çalışacağız. Aile yapısını tehdit eden risklere karşı ortak çalışmalar geliştireceğiz. Aile değerlerinin yeniden inşasına yönelik kapsamlı küresel bir seferberliğe öncülük edeceğiz.

Değerli konuklar, bizim güçlü bir toplumsal yapımız var. Güçlü bir nüfusumuz var. Nüfus yalnızca sayıdan ibaret değildir. Nüfus aynı zamanda bir ülkenin dinamizmi, üretim gücü ve geleceğe dair en büyük teminatıdır. Bunun yanı sıra zor günlerde ayağa kalkmasını sağlayan temel güçtür. Millî mücadelede, bağımsızlık uğruna fedakârlık gösteren, Covid-19 salgınında dayanışma ruhuyla hareket eden, deprem felaketlerinde el ele vererek yaraları saran hep bu güç oldu. Tarihimiz bize hep şunu gösterir: Güçlü bir devlet ancak güçlü bir nüfus yapısıyla mümkündür.

Bu nedenle güçlü ve dinamik nüfusumuzu korumak, geleceğimizi güvence altına almak demektir. Aile kurumunu destekleyecek politikaları kararlılıkla uygulamak, Türkiye'nin yarınlarını daha sağlam temeller üzerine inşa etmek demektir. Böylece "Güçlü Aile, Güçlü Toplum, Güçlü Türkiye" idealini gerçeğe dönüştüreceğiz. Bu duygu ve düşüncelerle sözlerime son verirken, sempozyumun düzenlemesinde emeği geçen İstanbul Aile Vakfı'na, kıymetli hocalarımıza ve bütün dünyadan gelen katılımcılarımıza çok teşekkür ediyorum. Sizleri saygıyla, muhabbetle selamlıyorum.

MESAJLAR





Ptt Telgraf

ANKARA PİM/FAKS-FONO(HT)
TG650141110732/30.05.2025/09:28
Asıla BGS 30.05.2025 10:30

SAYIN ÜNER KARABIYIK
İSTANBUL AİLE VAKFI YÖNETİM KURULU BAŞKANI
BİRUN OTEL DEMOKRASİ VE ÖZGÜRLÜKLER ADASI
KINALIADA MAH. HEYBETLİ SOK. NO:39
ADALAR/İSTANBUL

"2025 AİLE YILI" ETKİNLİKLERİ KAPSAMINDA DÜZENLEDİĞİNİZ "21. YÜZYILDA AİLE OLMAK" TEMALI "III. ULUSLARARASI AİLE SEMPOZYUMU"NA DAVETİNİZ İÇİN TEŞEKKÜR EDİYORUM.

"MEDENİYETİN TEMELİ AİLE" MOTTOSUYLA GELENEKSEL TÜRK AİLE YAPIMIZIN İHYASINI ÖNCELEYEREK BU ALANDA FAALİYETLERDE BULUNAN VAKFIMIZIN ÇALIŞMALARINI ÖNEMSİYORUM.

ÇALIŞMALARINIZ KAPSAMINDA DÜZENLEDİĞİNİZ SEMPOZYUMDA, FARKLI DİSİPLİNLERDE AKADEMİK ÇALIŞMALAR YÜRÜTEN BİLİM İNSANLARININ "BÜYÜKŞEHİRDE AİLE OLMAK, KÜRESEL TEHDİTLER KARŞISINDA AİLE, DİJİTAL ÇAĞDA AİLE VE AİLE PSİKOLOJİSİ" TEMALARIYLA KONUYU ELE ALMALARINI DA AYRICA DEĞERLİ BULUYORUM.

AİLE KAVRAMINI GÜNÜMÜZ FIRSAT, TEHDİT VE KOŞULLARI ÇERÇEVESİNDE TARTIŞMAK VE DERİNLEŞTİRMEYE ÇALIŞMANIN "GÜÇLÜ AİLE, GÜÇLÜ TOPLUM" HEDEFİMİZE ULAŞMADA BİZE YOL GÖSTERİCİ OLACAĞINA İNANIYORUM.

İSTANBUL AİLE VAKFININ YÖNETİM KURULU VE ÇALIŞANLARI İLE "III. ULUSLARARASI AİLE SEMPOZYUMU"NUN DÜZENLENMESİNDE EMEĞİ GEÇENLERİ TEBRİK EDİYOR, TÜM KATILIMCI VE MİSAFİRLERE SELAMLARIMI İLETİYORUM.

RECEP TAYYİP ERDOĞAN
CUMHURBAŞKANI

Posta ve Telgraf Teşkilatı www.ptt.gov.tr 444 1 788

Sn. Recep Tayyip ERDOĞAN

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı

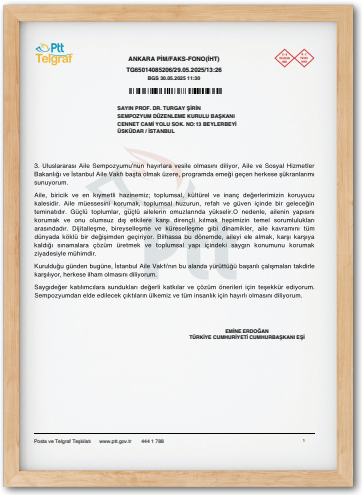
2025 Aile Yılı etkinlikleri kapsamında düzenlediğiniz "21. Yüzyılda Aile Olmak" temalı III. Uluslararası Aile Sempozyumu'na davetiniz için teşekkür ediyorum.

"Medeniyetin Temeli Aile" mottosuyla, geleneksel Türk aile yapımızın ihyasını önceleyerek, bu alanda faaliyetlerde bulunan vakfımızın çalışmalarını önemsiyorum. Çalışmalarınız kapsamında düzenlediğiniz sempozyumda farklı disiplinlerde akademik çalışmalar yürüten bilim insanlarının "Büyükşehirde Aile Olmak", "Küresel Tehditler Karşısında Aile", "Dijital Çağda Aile" ve "Aile Psikolojisi" temalarıyla konuyu ele almalarını da ayrıca değerli buluyorum.

Aile kavramını günümüz fırsat, tehdit ve koşulları çerçevesinde tartışmak ve derinleştirmeye çalışmanın, "Güçlü Aile, Güçlü Toplum" hedefimize ulaşmada bize yol gösterici olacağına inanıyorum.

Bu vesileyle İstanbul Aile Vakfı'nın yönetim kurulu ve çalışanlarıyla III. Uluslararası Aile Sempozyumu'nun düzenlenmesine emeği geçenleri tebrik ediyorum. Tüm katılımcı ve misafirlere selam ve sevgilerimi iletiyorum.





Ptt Telgraf

ANKARA PİM/FAKS-FONO(İHT)
TG650140852060/29.05.2025/13:26
BGS 30.05.2025 11:30

SAYIN PROF. DR. TURGAY ŞİRİN
SEMPOZYUM DÜZENLEME KURULU BAŞKANI
CENNET CAMİ YOLU SOK. NO:13 BEYLERBEYİ
ÜSKÜDAR / İSTANBUL

3. Uluslararası Aile Sempozyumu'nun hayırlara vesile olmasını diliyor, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ve İstanbul Aile Vakfı başta olmak üzere, programda emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum.

Aile, biricik ve en kıymetli hazinemiz; toplumsal, kültürel ve inanç değerlerimizin koruyucu kalesidir. Aile müessesini korumak, toplumsal huzurun, refah ve güven içinde bir geleceğin teminatıdır. Güçlü toplumlar, güçlü ailelerin omuzlarında yükselir. O nedenle, ailenin yapısını korumak ve onu olumsuz dış etkilere karşı dirençli kılmak hepimizin temel sorumlulukları arasındadır. Dijitalleşme, bireyselleşme ve küreselleşme gibi dinamikler, aile kavramını tüm dünyada köklü bir değişimden geçiriyor. Bilhassa bu dönemde, aileyi ele almak, karşı karşıya kaldığı sınamalara çözüm üretmek ve toplumsal yapı içindeki saygın konumunu korumak ziyadesiyle mühimdir.

Kurulduğu günden bugüne, İstanbul Aile Vakfı'nın bu alanda yürüttüğü başarılı çalışmaları takdirle karşılıyor, herkese ilham olmasını diliyorum.

Saygıdeğer katılımcılara sundukları değerli katkılar ve çözüm önerileri için teşekkür ediyorum. Sempozyumdan elde edilecek çıktıların ülkemiz ve tüm insanlık için hayırlı olmasını diliyorum.

EMİNE ERDOĞAN
TÜRKİYE CUMHURİYETİ CUMHURBAŞKANI EŞİ

Posta ve Telgraf Teşkilatı www.ptt.gov.tr 444 1 788 1

Sn. Emine ERDOĞAN

Türkiye Cumhuriyeti Cumhurbaşkanı Eşi

3. Uluslararası Aile Sempozyumu'nun hayırlara vesile olmasını diliyor, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ve İstanbul Aile Vakfı başta olmak üzere, programda emeği geçen herkese şükranlarımı sunuyorum.

Aile, biricik ve en kıymetli hazinemiz; toplumsal, kültürel ve inanç değerlerimizin koruyucu kalesidir. Aile müessesini korumak, toplumsal huzurun, refah ve güven içinde bir geleceğin teminatıdır. Güçlü toplumlar, güçlü ailelerin omuzlarında yükselir. O nedenle, ailenin yapısını korumak ve onu olumsuz dış etkilere karşı dirençli kılmak hepimizin temel sorumlulukları arasındadır. Dijitalleşme, bireyselleşme ve küreselleşme gibi dinamikler, aile kavramını tüm dünyada köklü bir değişimden geçiriyor. Bilhassa bu dönemde, aileyi ele almak, karşı karşıya kaldığı sınamalara çözüm üretmek ve toplumsal yapı içindeki saygın konumunu korumak ziyadesiyle mühimdir.

Kurulduğu günden bugüne, İstanbul Aile Vakfı'nın bu alanda yürüttüğü başarılı çalışmaları takdirle karşılıyor, herkese ilham olmasını diliyorum.

Saygıdeğer katılımcılara sundukları değerli katkılar ve çözüm önerileri için teşekkür ediyorum. Sempozyumdan elde edilecek çıktıların ülkemiz ve tüm insanlık için hayırlı olmasını diliyorum.



Sn. Prof. Dr. Numan KURTULMUŞ

Türkiye Büyük Millet Meclisi Başkanı

İstanbul Aile Vakfı'nın, Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı'nın destekleriyle hazırladığı "21. Yüzyılda Aile Olmak" konulu uluslararası sempozyumunu selamlıyor ve muvaffakiyetler diliyorum. Aile konusunda düşünürken farklı disiplinlerin bir araya gelerek insanın ve ailenin geleceğine dair, insanın ve dünyanın doğasıyla uyumlu çözümler üretebilmesi gerekiyor. Bilimsel çabalarla siyasi, sosyal, psikolojik, dini ve kültürel çabaların buluşması gerekiyor. Çağa dair maruz kaldığımız dönüşümleri de asla ıskalamadan, geleneksel aile yapımızı nasıl koruruz, nasıl geliştiririz, aileyi sonraki nesillerimize kök hücremiz olarak nasıl miras bırakabiliriz sorusuna zihin yormamız gerekiyor.

Aile, toplumumuzun genetik şifrelerini taşır. Sağlam bir toplum, sağlam ailelere ve sağlam şahsiyetli bireylere dayanır. İnsanın şahsiyet kazanmasında temel etki, ilk çevre ve ilk mektep olarak ailedir. Ne var ki bugünün koşullarında aile ve toplum sosyolojisi oldukça değişmiştir. Ailenin bazı yapay tartışmalar eşliğinde eski güçlü konumundan uzaklaştırılmak istenmesi konusu, hepimizin dikkatle karşı çıkmamız gereken konulardandır.

İnsanlığın kâinatta iyi bir şekilde yaşamasının anahtar kavramı fıtrata uygunluktur. Dolayısıyla bu kilit kavramın aile çalışmalarında yer alması gerektiğini ifade etmek isterim. Yaratılıştan kaynaklanan bir konu

üzerinde konuşuyorsak, bunun temeli fıtrattır. Fıtrat, yaratılışın ana eksenidir. O eksenden saptığınız zaman, yaratılıştaki ahenk, denge ve harmoni unsurlarının dışına çıkmış olursunuz.

Aileyi koruyup kollarken, aynı zamanda aile ve aile değerlerini berhava edecek, insanı ve aileyi değersizleştirmeyi hedefleyen bazı yaklaşımlara karşı da sonuna kadar dikkatli olmamız gerekiyor. Bu bağlamda milletimizi, çocuklarımızı, gençlerimizi korumak konusunda dikkatli olmalıyız. Çünkü biliyoruz ki bu tür yaklaşımlar, geleneğimizin ifadesiyle ekinleri ve nesli mahveden zihniyetlerdir.

Geleneğimizin bize miras olarak bıraktığı en güzel şeylerden birisi, merhamet toplumu olmaktır. Bizler rahmet toplumunun birer ferdiyiz. Bizler için adalet, hakkaniyet, merhamet, etik değerler sisteminin en üst hedeflerindendir. Kuşkusuz bu durum, sorumluluk bilincine sahip bireylerle mümkündür. Bu değerler dünyasının ve sorumluluk bilincinin en iyi şekilde intikal edeceği çatı ise ailelerimizdir. Dolayısıyla Aile meselesinin konuşulduğu her beyin fırtınasında, aslında insanı, insanın ve yeryüzünün geleceğini de konuştuğumuzu düşünüyor; sempozyumumuzun hayırlara vesile olmasını diliyorum.

01 Bölüm

Kentleşme, Aile Yapısı ve Toplumsal Dönüşüm

Bu bölüm, modern kent yaşamının aile yapısı üzerindeki etkilerini sosyolojik ve psikolojik yönleriyle ele almaktadır. Geleneksel aile modelinin çözülmesi, bireyselleşme, ekonomik baskılar ve yaşam tarzı değişimleri gibi başlıklar kapsamlı biçimde tartışılmaktadır. Kısaca modernleşme, çekirdek aileye geçiş ve sosyo-ekonomik değişimler gibi konular bu bölüm altında ele alınmaktadır.

- Türkiye'de Kentleşme, Kültürel Değerler ve Aile Algısı: İSAVAK Saha Araştırması
  Prof. Dr. Turgay ŞİRİN
- Kentleşmenin Gölgesinde Dönüşen Aile: Türkiye ve Uluslararası Literatürde Çekirdek Aileye Geçişin Yaşlı ve Çocuk Bakımına Olumsuz Etkileri, Sosyal Destek Sistemlerinin Zayıflaması, Yabancı Bakıcılar
  Uzm. Beyza Nur Bilge KIRÇALI & Uzm. Pınar GÖÇER
- Birey ve Toplum Arasındaki Bir Yapı Olarak Ailenin Ortadan Kalkması
  Dr. Adnan SHALA
- Kutsaldan Kırılgana: Geleneksel Aile Modelinin Erozyonu ve Yapısal Dönüşümü
  Dr. Öğr. Üyesi Muhammet Enes VURAL & Burak Salih SELÇUK
- Üniversite Öğrencisi Olarak Aile Kurmak: Genç Yaşta Evliliğin Akademik ve Psikososyal Yansımaları
  Dr. Burak KARİP & Dr. Selman İYİBİLDİREN

Türkiye'de Kentleşme, Kültürel Değerler ve Aile Algısı: İSAVAK Saha Araştırması

Prof. Dr. Turgay ŞİRİN
İstanbul Medeniyet Üniversitesi Öğretim Üyesi
İstanbul Aile Vakfı Bilim Kurulu Başkanı
turgay.sirin@medeniyet.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-4872-7386

Özet

Bu çalışma, Türkiye'de kentleşmenin kültürel değerler üzerindeki etkisini, Prof. Dr. Turgay ŞİRİN başkanlığında yürütülen ve "İstanbul Aile Vakfı (İSAVAK)" tarafından 2024-2025 yılları arasında 26 ilden; %49,9'u erkek, %50,1'i kadın; 18-75 yaş aralığında toplam 4.202 katılımcıdan elde edilen geniş ölçekli bir veri setinden oluşturulmuş ve yayın aşamasında olan kapsamlı bir saha araştırmasından üretilmiştir. Söz konusu çalışma, nicel ve nitel veri toplama tekniklerinin bir arada kullanıldığı karma yöntem yaklaşımı ile gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın evrenini, Türkiye genelinde yaşayan bireyler oluşturmaktadır. Araştırmada veri toplamak amacıyla, uzman görüşleri alınarak çok boyutlu likert tipi bir anket formu kullanılmıştır.

Bulgular, kentleşmenin kültürel değerler üzerinde aile, komşuluk, yerel çevre, şehir ve ülke düzeylerinde farklılaşan etkiler ürettiğini göstermektedir. Kent yaşamının yarattığı mekânsal, ekonomik ve zamansal baskılara rağmen, aile kurumu güven, huzur ve mutluluk açısından toplumun en güçlü referans noktası olma niteliğini sürdürmektedir. Aile bağlarının görece güçlü kalması, komşuluk ilişkilerinin belirli ölçüde devam etmesi ve bazı alanlarda toplumsal dayanışmanın korunması, Türkiye'nin modernleşme sürecinde kültürel sürekliliğin hâlen önemli bir dayanak oluşturduğunu ortaya koymaktadır.

Bununla birlikte bulgular, mikro ve makro ölçekler arasında belirgin bir algı farklılaşmasına işaret etmektedir. Aile ve yakın çevre düzeyinde aidiyet, güven ve huzur algısı yüksek seyrederken, şehir ve ülke ölçeğinde geleceğe ilişkin belirsizlik, kırılganlık ve umutsuzluk duygularının daha belirgin hâle geldiği görülmektedir. Bu durum, kentleşmenin kültürel değerlerde homojen bir çözülmeye yol açmadığını; aksine, süreklilik ve dönüşümün eşzamanlı olarak yaşandığı karmaşık bir toplumsal sürece işaret etmektedir. Son olarak bulgularda dijitalleşme, kültürel değerlerde aşınma algısının en baskın belirleyeni olarak öne çıkmaktadır. Özellikle çocuklar ve gençler üzerindeki dijital medya etkilerine yönelik güçlü bir toplumsal kaygı bulunmaktadır. Değer aktarımının zayıflaması, kimlik oluşumu ve sosyal etkileşimin dijital ortamlara kayması, katılımcılar tarafından önemli risk alanları olarak değerlendirilmektedir. Bu bağlamda çocuklar ve gençler, kentleşme ve dijitalleşmenin kesişim noktasında en kırılgan gruplar arasında yer almaktadır.

Çalışma sonucunda, nüfus artış hızının sürdürülebilir biçimde desteklenmesi ve aile kurumunun güçlendirilmesine yönelik olarak çok boyutlu ve bütüncül politika setlerinin hayata geçirilmesi gerektiği yönünde önerilerde bulunulmuştur. Bu kapsamda, aileyi merkeze alan dayanışma ve ebeveynlik desteklerinin güçlendirilmesi; dijital maruziyetin yönetimi, aile içi iletişim becerilerinin geliştirilmesi, iş–aile yaşamı dengesini gözeten esnek zaman politikalarının yaygınlaştırılması, aile danışmanlığı ile manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin kurumsal ve erişilebilir hâle getirilmesi temel öneriler arasında yer almaktadır. Bunun yanı sıra, yalnızca hane düzeyinde değil, yerel topluluklar ölçeğinde de güven ve aidiyet duygusunu besleyen sosyal programların geliştirilmesi; mahalle ve site ölçeğinde komşuluk ilişkilerini canlandıran ağların kurulması, ortak kullanım alanlarının artırılması ve kültürel etkinliklerin teşvik edilmesi yoluyla kent yaşamında zayıflayan toplumsal bağların yeniden inşa edilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Çocuklar ve gençler açısından dijitalleşmenin doğurduğu riskler dikkate alınarak, erken yaşlardan itibaren dijital okuryazarlığın sistematik biçimde kazandırılması; okul–aile–sivil toplum iş birliğine dayalı koruyucu ve önleyici programların yaygınlaştırılması; güvenli oyun alanlarının artırılması, dijital bağımlılıkla mücadeleye yönelik rehberlik hizmetlerinin geliştirilmesi; sağlıklı dijital kullanım, dijital mahremiyet ve farkındalık çalışmalarının güçlendirilmesi önerilmiştir. Ayrıca, çocukların ve gençlerin gelişimini olumsuz etkileyebilecek, kimlik ve değer karmaşasına yol açabilecek dijital içeriklerin ve yönlendirici

propagandaların, ifade özgürlüğü sınırları gözetilerek yasal düzenlemeler çerçevesinde denetim altına alınması gerektiği belirtilmiştir. Son olarak, söz konusu sosyal ve kültürel önlemlerin kalıcı etki üretebilmesi için mimari ve kentleşme anlayışının aileyi, toplumsal etkileşimi, kuşaklar arası ilişkileri ve millî-manevi değerleri önceleyen bir planlama perspektifiyle yeniden ele alınması gerektiği; bu doğrultuda geliştirilecek entegre politikaların aile kurumunun güçlenmesine ve nüfus dinamiklerinin uzun vadede sağlıklı biçimde sürdürülebilmesine katkı sağlayacağı ifade edilmiştir.

Anahtar Kelimeler: Kentleşme, Aile, Kültürel Değerler, Dijitalleşme, Saha Araştırması

Giriş

Türkiye, son on yılda aile yapıları, nüfus dinamikleri ve kentleşme süreçleri bakımından çok katmanlı bir dönüşüm sürecinden geçmektedir. Doğurganlık hızındaki düşüş, evlenme yaşının yükselmesi, boşanma oranlarındaki artış, hane halkı büyüklüğünün küçülmesi ve tek kişilik hanelerin yaygınlaşması, aile kurumunun toplumsal yapı içindeki konumunun yeniden tanımlandığını göstermektedir (TÜİK, 2023; TÜİK, 2024; TÜİK, 2025). Bu göstergeler, Türkiye'nin toplumsal yapısının, Cumhuriyet'in kuruluşundan bu yana devam eden modernleşme serüveninde en radikal dönemlerinden birini yaşadığına işaret etmektedir. Bu dönüşüm sadece nüfusun sayısal niceliğiyle değil; ferdin aileyle, kentin kırsalla ve geleneğin moderniteyle kurduğu ilişkinin niteliksel değişimini de yansıtmaktadır. Yani elde edilen verilerden hareketle, günümüzde Türkiye'nin, bir yandan "demografik fırsat penceresi"nin kapanmaya başladığı bir yaşlanma sürecine girmiş; diğer yandan ise mekânsal hareketliliğin "kırdan kente" göçten ziyade "kentten kente" ve "çoklu mekân kullanımına" evrildiği bir aşamaya geçtiğini söyleyebiliriz. Nitekim Türkiye, toplam doğurganlık hızında, 1960'lı yıllardaki 6,3 seviyesinden 2023 yılı itibarıyla 1,51'e gerileyerek nüfusun kendini yenileme eşiği olan 2,1'in oldukça altına düşmüştür (TÜİK, 2023). Bu durum, Türkiye'nin "genç nüfus" avantajını kaybetmeye başladığını ve "demografik yorgunluk" evresine geçtiğini göstermektedir. Nüfus yapısındaki bu radikal değişimin, milli güvenlikten, ekonomiye, sosyal güvenlik sisteminden, eğitim, sağlık vb. tüm süreçler üzerinde ciddi bir baskı oluşturacağı söylenebilir.

Bu demografik dönüşüm, kentleşme ve iç göç dinamiklerinden bağımsız düşünülemez. Türkiye'de nüfusun büyük çoğunluğunun kentlerde yaşamaya

başlaması, yalnızca mekânsal bir yoğunlaşma değil; aynı zamanda yaşam tarzları, gündelik alışkanlıklar, aile içi ilişkiler ve değer sistemleri üzerinde etkili olan yapısal bir dönüşüm anlamına gelmektedir. Bu bağlamda aile, bir yandan dönüşen sosyo-ekonomik koşullara uyum sağlama gerekliliğiyle karşı karşıya kalırken, diğer yandan kültürel değerler ve normlar aracılığıyla sürekliliğini koruma çabası içindedir diyebiliriz.

Literatür incelendiğinde, Türkiye'de toplumsal değişimin, 1950'li yıllardan itibaren hız kazanan sanayileşme ile yoğun iç göç süreçlerinin kesişiminde şekillendiği söylenebilir (Kayalık & Erbaş Melis, 2024, s. 1096). Bu dönüşüm yalnızca nüfusun kırsaldan şehre taşınmasını değil; ekonominin yeniden şekillenmesini ve sosyolojik olarak geleneksel "cemaat" yapısından daha rasyonel ve kurumsal bir "cemiyet" yapısına geçişin de dahil olduğu çok boyutlu bir yeniden yapılanmayı ifade etmektedir (Kayan & Mardinli, 2020, s. 257–258). Dolayısıyla kentleşme, aile yapıları, kültürel değerler, siyasi ve ekonomik davranışları yeniden yapılandıran temel bir zemin üretmiştir. Bu zeminde oluşan süreç ise Türkiye'de doğrusal bir modernleşmeden ziyade, farklı toplumsal gruplarda ve mekânsal düzeylerde değişiklikler gösteren dinamik bir yapı olarak ortaya çıkmıştır diyebiliriz (Erkan, 2010, s. 224; World Bank, 2015).

Bu dönüşümü açıklayan literatür incelendiğinde, kuramsal yapının daha çok demografik geçiş ve ikinci demografik geçiş kuramları ile "developmental idealism" yaklaşımı etrafında şekillendiği görülmektedir. Modernleşme sürecinde toplumların doğum ve ölüm oranlarında meydana gelen sistematik değişimi açıklamayı amaçlayan klasik bir nüfus kuramı olan demografik geçiş kuramı; özellikle sanayileşme ve kentleşme deneyimi yaşayan Batı Avrupa ülkelerinin tarihsel nüfus verilerinden hareketle geliştirilmiştir. Temel varsayımı, ekonomik ve toplumsal dönüşümlerin nüfus davranışlarını belirli aşamalar hâlinde dönüştürdüğüdür. Kısaca bu kuram doğurganlık ve evlilik davranışlarındaki değişimleri eğitim düzeyi, kadınların iş gücüne katılımı ve kent hayatının artan maliyetleri gibi yapısal faktörlerle ilgilenmektedir diyebiliriz (Greulich vd., 2016; Thompson, 1929; Notestein, 1945).

Demografik Geçiş Kuramı, nüfus değişimini büyük ölçüde ekonomik yapı, sağlık koşulları ve kurumsal modernleşme üzerinden açıklamakta; bireysel değerler, kültürel normlar ve aileye atfedilen anlamlardaki dönüşümü ise ikincil düzeyde ele almaktadır. Bu yönüyle kuram, özellikle geç modern dönemde ortaya çıkan yeni aile ve doğurganlık örüntülerini açıklamakta sınırlı kalmaktadır.

Bireysel değerleri, kültürel normları ve aileye yüklenen anlamın dönüşümü gibi konuları ikincil düzeyde ele alarak daha çok nüfusun değişimini ekonomi, sağlık koşulları ve kurumsal yapılar üzerinden açıklamasıyla özellikle geç modern dönemde şekillenen yeni aile ve nüfus dönüşümüne dair dinamikleri açıklamakta sınırlı kalan "demografik geçiş kuramı" yerini 1970'li yıllardan itibaren Batı Avrupa'da gözlemlenen yeni demografik eğilimleri açıklamayı hedefleyen ve ilk kez Dirk J. van de Kaa (1987) ve Ron Lesthaeghe (1995) tarafından sistematik biçimde formüle edilen "İkinci Demografik Geçiş Kuramı"na bırakmıştır. Bu yaklaşımın temelinde demografik davranışlardaki dönüşümün temel belirleyicisi ekonomik zorunluluklardan ziyade değerler sistemindeki değişim yer almaktadır.

Bu kuramsal alt yapı ekseninde Türkiye'nin güncel nüfus değişimi ve ailenin dönüşümü incelendiğinde, Türkiye bağlamında özellikle çocuk sayısı kararlarında ekonomik güvence ve yaşam standartlarının belirleyici olduğu, üçüncü çocuk kararının bu değişkenlere daha duyarlı biçimde şekillendiği algısını öne çıkarmaktadır (Greulich vd., 2016). "Developmental idealism" yaklaşımı ise modern aile biçimlerinin evrensel gelişmişlik normları olarak algılanmasını ve bu normların farklı bağlamlarda nasıl içselleştirildiğini incelemektedir. Bu bakış açısı üzerinden okunduğunda ise Türkiye üzerine yapılan çalışmalar modern aile ideallerine ilişkin farkındalığın yüksek, ancak davranışa dönüşümün sosyo-demografik konuma göre farklılaştığına işaret etmektedir (Kavas & Thornton, 2020; Kavas & Thornton, 2025).

Demografik göstergeler, özellikle 2000 yılı ve sonrasında, Türkiye'nin düşük doğurganlık ve düşük ölüm oranlarının hâkim olduğu modern bir nüfus rejimine yöneldiğini göstermektedir (Bayer, 2013, s. 105). Toplam doğurganlık hızının yenilenme eşiğinin altına gerilemesi ve nüfus artış hızının yavaşlaması, aile davranışlarının tek yönlü bir çözülmeden ziyade, farklı toplumsal kesimlerde farklı hızlarda ilerleyen bir yeniden yapılanma sürecine işaret etmektedir diyebiliriz (ADNKS, 2024, s. 1437; HÜNEE, 2018; TÜİK, 2025; Kavas & Thornton, 2020). Bu durum da beraberinde yaşlanma eğilimi, aile içi bakım düzenleri ve kuşaklararası iletişim üzerinde yeni baskılar üretmekte; sosyal güvenlik ve sağlık sistemleri açısından uzun vadeli sonuçlar doğurmaktadır (TEPAV, 2023, s. 743; OECD, 2025, s. 1169).

Kentleşme serüveninde Türkiye'de sanayileşmenin önüne geçen hızlı bir kentleşme öne çıkmaktadır. Bu da büyük ölçüde göçlerle beslenen bir nüfus yoğunlaşması meydana getirmiştir (Sevinç vd., 2018, s. 242–243). Bu durum büyük şehirlerde mekânsal yoğunlaşma yı ve konut baskısını artırırken, kent yaşamında eğitim ve istihdam olanaklarıyla birlikte yaşam maliyetlerini de artırmıştır (İPA, 2020, s. 1444–1445; World Bank, 2015). Göç hareketleri ise sadece kırsaldan kente olmayıp, şehirlerarası hareketlilik ve sınırlı ölçüde kentten kıra yönelimleri de içeren daha değişken bir modele dönüşmüştür (TÜİK, 2023; Sahin, 2025). Bu hareketlilikten aile de elbette nasibini almaktadır. Bu zemin üzerinden okuma yaptığımızda aile içi bakım uygulamaları ve değer aktarımı üzerinde dolaylı ancak belirgin etkiler olduğu anlaşılmaktadır (Beyaz, 2025, s. 298).

Kısaca aile kurumu, bahsi geçen dönüşümlerden en doğrudan etkilenen kurumlardan biridir. Türkiye özelinde geniş aileden çekirdek aileye geçiş devam etse de akrabalık bağlarının işlevselliğini koruduğu "bağlantılı çekirdek aile" formu dikkat çekmektedir (Kara, 2018, s. 222). Kadınların iş gücüne katılımının artması, aile içi rol dağılımında dönüşümlere sebep olurken, bakım ve yeniden üretim sorumluluklarının büyük ölçüde devam etmesi kadınlar için "çifte iş yükü" sorununu öne çıkarmaktadır (Uçar, 2025, s. 614; OECD, 2025, s. 1182; TÜİK, 2024). Boşanma oranlarındaki artış ve hane halkı büyüklüğündeki küçülme, aile davranışlarının çeşitlendiğini gösterse de bu durum aile normlarının bütünüyle çözüldüğü şeklinde okunmamalıdır (Kavas & Thornton, 2025).

Kültürel değerler açısından konuya bakıldığında da kentleşmenin etkileri elbette olmaktadır. Bu manada, kentleşmenin kültürel değerler üzerindeki etkisi çok boyutlu görünmektedir. Örneğin "Komşuluk", "yaşlılara saygı" ve "helal kazanç" gibi değerlerin devam ettiği, ancak kent ortamındaki bireyselleşme ve güven eksikliğinin bu değerlerin gündelik pratiklere yansımasını zayıflattığı anlaşılmaktadır (Şallı, 2017, s. 961–974; Uçar, 2022). Gençlik değerleri üzerine yapılan çalışmalar, etik değerlerin tamamen terk edilmediğini; küresel belirsizlikler ve göç krizleriyle birlikte refah ve güvenlik yönelimlerinin güçlendiğini göstermektedir (Aksan, 2025, s. 320–323). Dinî hayat ise kurumsal düzeyde zeminini sağlamlaştırırken, aile içinde daha bireysel ve öznel biçimlerde sürdürülmektedir denebilir (Çelik, 2018, s. 1405).

Sonuç olarak ilgili literatür bize, Türkiye'de aile, nüfus, kentleşme ve kültürel değer dönüşümünün parçalı ancak birbirini tamamlayan bir yapı sergilediğini göstermektedir. Demografik göstergeler bir şekilde ölçülürken, değerlerin günlük hayatta nasıllığına dair birleştirici analizlerin sınırlı kaldığı görülmektedir. Bu çalışma, söz konusu boşluktan hareketle, demografik dönüşüm, kentleşme ve değer değişimini birbirini karşılıklı olarak etkileyen bütüncül bir toplumsal dönüşüm çerçevesi içinde ele almayı amaçlamaktadır. Bu çerçeveye dayanarak İstanbul Aile Vakfı tarafından yürütülen saha araştırması, Türkiye'de bireylerin aileye, toplumsal değerlere ve dijital medyaya ilişkin algılarını demografik değişkenler bağlamında inceleyerek literatürde işaret edilen enteraktif analiz ihtiyacına deneysel bir katkı sunmayı hedeflemektedir.

Yöntem

Bu çalışma, nicel ve nitel veri toplama tekniklerinin bir arada kullanıldığı karma yöntem yaklaşımı ile gerçekleştirilmiştir. Araştırma modelinin bu şekilde yapılandırılması, kentleşme olgusunun toplumsal ve kültürel etkilerini çok boyutlu olarak ele almayı mümkün kılmıştır. Nicel veriler geniş örneklem gruplarından elde edilerek istatistiksel analizlere tabi tutulmuş; nitel veriler ise daha derinlemesine bir değerlendirme olanağı sunarak, nicel bulguların yorumlanmasına katkı sağlamıştır. Bu yönüyle çalışmada, Türkiye'de aile yapısı, toplumsal değerler ve dijitalleşme süreçlerinin birbirleriyle ilişkili biçimde anlaşılmasına imkân tanınması amaçlanmıştır.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, Türkiye genelinde yaşayan bireyler oluşturmaktadır. Örneklem grubu ise, Türkiye'nin 26 ilinde ikamet eden ve araştırmaya gönüllü olarak katılan bireyler arasından seçilmiştir. Katılımcılar, ulaşılabilirlik esasına dayalı olarak ve kartopu örnekleme yöntemiyle belirlenmiştir. Toplam 4202 kişiden oluşan örneklem, cinsiyet ve yaş grupları açısından dengeli bir dağılım göstermektedir. Katılımcıların %49,9'u erkek, %50,1'i kadındır. Yaş dağılımı incelendiğinde; %14,2'si 18–24 yaş, %20,3'ü 25–34 yaş, %21'i 35–44 yaş, %18,1'i 45–54 yaş ve %26,4'ü 55 yaş ve üzeri gruplarda yer almaktadır. Bu oranlar, çalışmanın farklı kuşakları temsil edebilecek genişlikte bir örnekleme sahip olduğunu göstermektedir.

Araştırmanın örneklemi büyükşehir ağırlığındadır. Katılımcıların %27,2'si İstanbul'da yaşamaktadır; İstanbul, Ankara, İzmir, Bursa ve Antalya toplamda örneklemin %55,8'ini oluşturmaktadır. Yerleşim türünde mahalle yaşayanları %81,5 ile baskındır. Eğitim dağılımına bakıldığında, lise ve üzeri eğitim düzeyine sahip bireyler %58,6'lık bir çoğunluk oluşturmaktadır. Meslek dağılımında işçiler %30,9 ile en büyük gruptur; gelir dağılımında mod değer asgari ücret düzeyindedir. Bu veriler, farklı sosyo-ekonomik profillerin katılım gösterdiği geniş bir toplumsal temsile işaret etmektedir diyebiliriz.

Ölçme Araçları

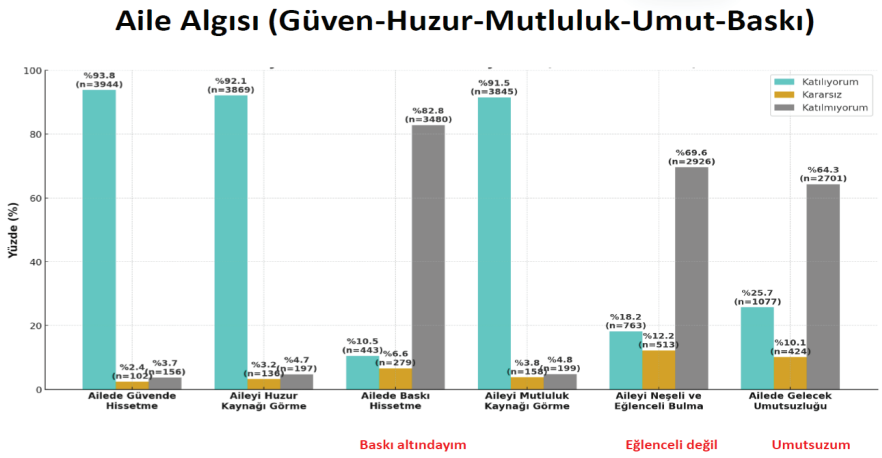
Araştırmada veri toplamak amacıyla, uzmanlardan görüş alınarak çok boyutlu bir anket formu geliştirilmiştir. Bu formda, bireylerin aile yapıları, toplumsal değerlere yaklaşımları, dijital medya kullanımları ve sosyal algılarına ilişkin değerlendirmeleri yer almaktadır. Anket formu Likert tipi sorulardan oluşmakta olup, demografik değişkenlerin yanı sıra aile içi ilişkiler, evlilik ve çocuk sahibi olma eğilimleri, göç düşünceleri, değer aktarımı, dijitalleşme etkisi ve toplumsal cinsiyet algısı gibi başlıkları kapsamaktadır.

Bulgular

Aile Değerleri ve Kentleşme

Bulgular, aile kurumunun Türkiye toplumunda hâlâ merkezi bir kültürel değer olduğunu güçlü biçimde ortaya koymaktadır. Katılımcıların %93,8'i ailede kendini güvende hissettiğini ifade etmiş; aileyi huzur kaynağı olarak görenlerin oranı %92,1, mutluluk kaynağı olarak görenlerin oranı ise %91,5 olarak ölçülmüştür. Ailede baskı altında hissetmediğini belirtenler %82,8 ile büyük çoğunluktadır. "Aile içinde problem var" ifadesine katılımcıların %20,9'u problem olduğunu doğrularken, %72,7'si ailede problem olmadığını ifade etmiştir. Bu sonuçlar, kentleşmenin yaygınlaşmasına rağmen aile kurumunun güven, dayanışma ve duygusal destek açısından güçlü bir işlev gördüğünü göstermektedir. Türkiye'nin modernleşme tecrübesinde aile, bireyin en güvenilir limanı olmaya devam etmektedir. Ayrıca katılımcıların "Toplumun temeli bireydir" ifadesine %85,5 oranında, "Toplumun temeli ailedir" ifadesine ise %90,1 oranında katılım göstermesi, Türkiye toplumunun hem bireyselleşmeyi hem de aile kurumu merkezli yapıyı eşzamanlı olarak içselleştirdiğini gösteren özgün bir durumdur.

Grafik 1: Aile Algısı (Güven-Huzur-Baskı-Mutluluk-Umut)

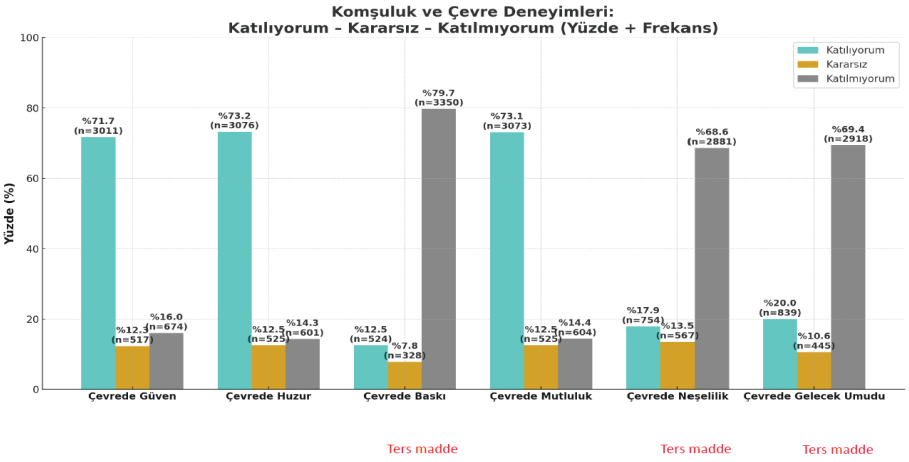


Komşuluk, Mahalle Kültürü ve Yerel Çevrede Algılar

Kentleşmenin komşuluk ilişkilerini zayıflattığı sıklıkla savunulsa da bulgular Türkiye için farklı bir tablo çizmiştir. Katılımcıların %85,4'ü komşularıyla iletişim sorunu yaşamadığını belirtmiştir. Yaşadıkları çevreyi güvenli bulanların oranı %71,7, huzurlu bulanların oranı %73,2, mutlu hissettiğini söyleyenlerin oranı ise %73,1'dir. Katılımcıların %68,6'sı yaşadığı çevreyi "neşeli ve eğlenceli bulduğunu" ifade etmiştir.

Bu bulgular, mahalle yaşamının ve komşuluk kültürünün kentleşmeye rağmen varlığını sürdürdüğünü, sosyal sermaye bağlarının mikro ölçekte hâlâ güçlü olduğunu göstermektedir. Yakın çevrede şiddet mağduru bir kişi bulunmadığını söyleyenlerin oranı %88 iken %12'lik bir kısım yakın çevresinde şiddet mağduru olduğunu söylemiştir.

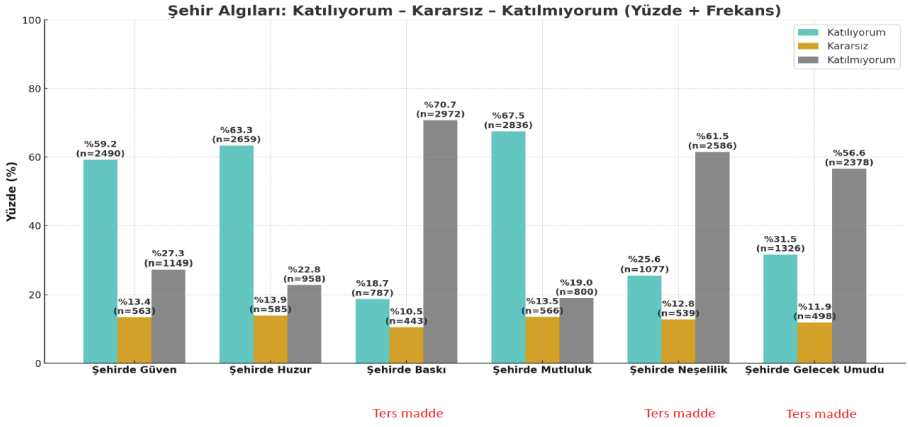
Grafik 2: Komşuluk ve Çevre Algısı (Güven-Huzur-Baskı-Mutluluk-Umut-Baskı)



Şehir Düzeyinde Güven, Huzur ve Gelecek Beklentisi

Şehir düzeyindeki algılara ilişkin bulgular aşağıda verilmiştir.

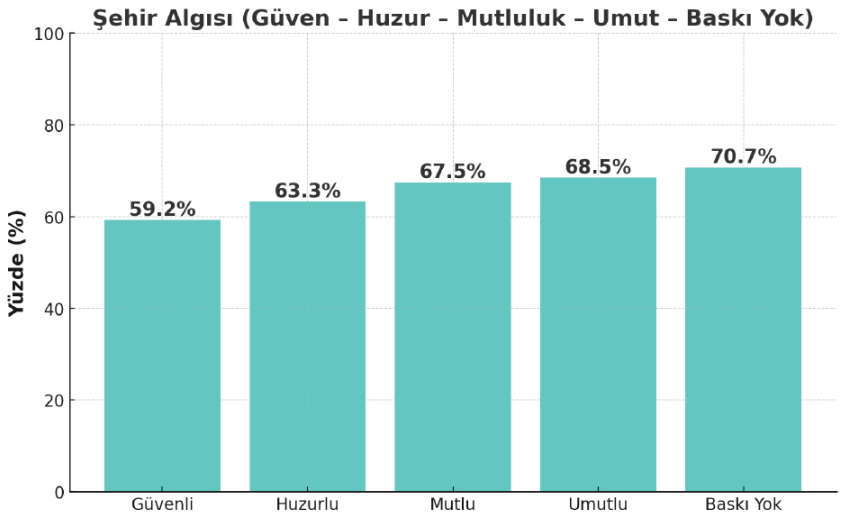
Grafik 3: Şehir Algısı (Katılmıyorum-Kararsız-Katılıyorum)



Grafikte yer alan frekanslar doğrudan incelendiğinde, katılımcıların kent yaşamına ilişkin algılarının maddelere göre belirgin biçimde farklılaştığı görülmektedir. **Şehirde güven** maddesinde katılımcıların %59,2'si (n=2490) "katılıyorum" yanıtını verirken, %13,4'ü (n=563) "kararsız", %27,3'ü (n=1149)

ise "katılmıyorum" görüşündedir. **Şehirde huzur** maddesinde olumlu algı daha da yükselmekte; katılımcıların %63,3'ü (n=2659) bu ifadeye katıldığını belirtirken, %13,9'u (n=585) kararsız kalmış, %22,8'i (n=958) katılmadığını ifade etmiştir. Buna karşılık **şehirde baskı** ifadesinde ters yönde bir dağılım ortaya çıkmakta; katılımcıların yalnızca %18,7'si (n=787) bu ifadeye katıldığını belirtirken, %10,5'i (n=443) kararsız kalmış, çok büyük bir çoğunluk olan %70,7'si (n=2972) bu görüşe katılmadığını ifade etmiştir. **Şehirde mutluluk** maddesinde katılımcıların %67,5'i (n=2836) "katılıyorum", %13,5'i (n=566) "kararsız", %19,0'ı (n=800) ise "katılmıyorum" yanıtını vermiştir. Buna karşın **"şehir eğlenceli ve neşeli bir yer değil" sorusuna** katılımcıların %25,6'sı (n=1077) katıldığını belirtirken, %12,8'i (n=539) kararsız kalmış, %61,5'i (n=2586) katılmadığını ifade etmiştir. Benzer biçimde "**Yaşadığım şehirde kendi geleceğim için umutsuzum"** maddesinde de katılımcıların %31,5'i (n=1326) "katılıyorum", %11,9'u (n=498) "kararsız", %56,6'sı (n=2378) ise "katılmıyorum" görüşünü dile getirmiştir.

Grafik 4: Şehir Algısı (Güven-Huzur-Baskı-Mutluluk-Umut-Baskı)



Buna göre katılımcıların **%59,2'si** şehri **güvenli** olarak algıladığını ifade etmektedir. **Huzurlu** şehir algısı bu oranın da üzerine çıkarak **%63,3** düzeyine ulaşmaktadır. **Mutlu** bir şehirde yaşadığını belirtenlerin oranı **%67,5** olup, bu değer şehir yaşamının bireylerin genel yaşam doyumuna belirli ölçüde katkı sunduğunu göstermektedir. **Umutlu** şehir algısı ise **%68,5** ile daha yüksek

bir düzeye işaret etmekte; bu durum, kentte yaşayan bireylerin önemli bir bölümünün geleceğe ilişkin beklentilerini tamamen yitirmediğini ortaya koymaktadır. Son olarak, **şehirde baskı olmadığı** yönündeki algı **%70,7** ile en yüksek orana ulaşmakta; katılımcıların büyük çoğunluğunun kent yaşamını doğrudan baskılayıcı bir ortam olarak değerlendirmediği anlaşılmaktadır. Bu frekans dağılımları, kent yaşamının güvenlik, huzur, mutluluk ve umut boyutlarında genel olarak olumlu algılandığını ve baskı hissinin çoğunluk tarafından reddedildiğini ortaya koymaktadır.

Sonuç olarak şehir düzeyindeki algılarda yerel çevreye göre daha temkinli bir tablo ortaya çıkmaktadır. Katılımcıların %59,2'si şehirlerini güvenli bulurken, huzur algısı %63,3, mutluluk algısı ise %67,5'tir. Ancak şehirlerde geleceğe yönelik umutsuzluk oranı %31,5'e çıkmaktadır. Bu artış, kentsel yaşamın hız, maliyet, yoğun rekabet ve ekonomik baskılar gibi etkenlerle belirsizlik duygusunu artırdığını düşündürmektedir.

Şehirde baskı altında hissetmeyenlerin oranı %70,7'dir; bu değer ülke düzeyindeki baskı hissi verileriyle karşılaştırıldığında daha yüksektir ve bireylerin şehir ölçeğinde daha kontrollü ve öngörülebilir bir yaşam deneyimlediğine işaret ettiği şeklinde yorumlanabilir.

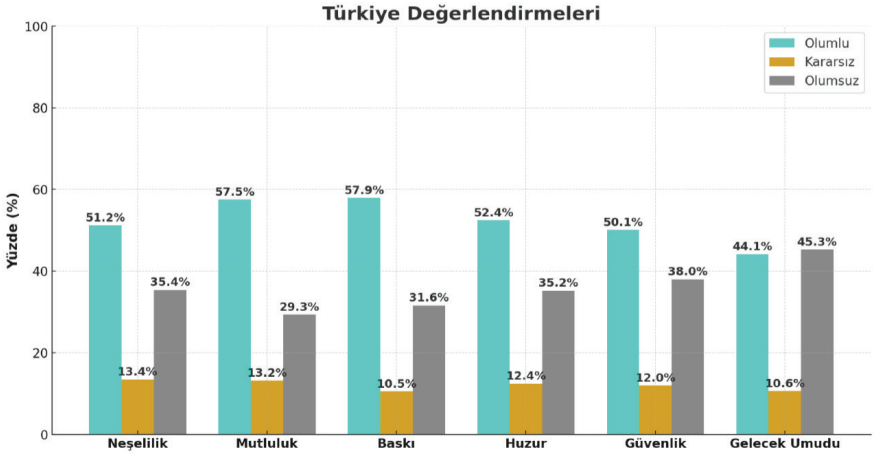
Türkiye Düzeyinde Duygulanım: Huzur, Mutluluk ve Umutsuzluk

Ülke genelindeki değerlendirmeler daha ayrışmış durumdadır. Türkiye'yi huzur buldukları bir yer olarak görenler %52,4 iken görmeyenler %35,2'dir. Mutluluk algısında olumlu görüş %57,5 iken olumsuz görüş %29,3'tür. "Türkiye neşeli ve eğlenceli bir yer değildir" ifadesinde katılımcıların %51,2'si katılmadığını belirtmiştir.

En dikkat çekici bulgu, geleceğe dair algılardır: Türkiye'de geleceği konusunda umutsuz olanların oranı %45,3, umutsuz olmayanların oranı ise %44,1'dir. Bu durum toplumsal düzeyde keskin bir ikiliğin ortaya çıktığını göstermektedir.

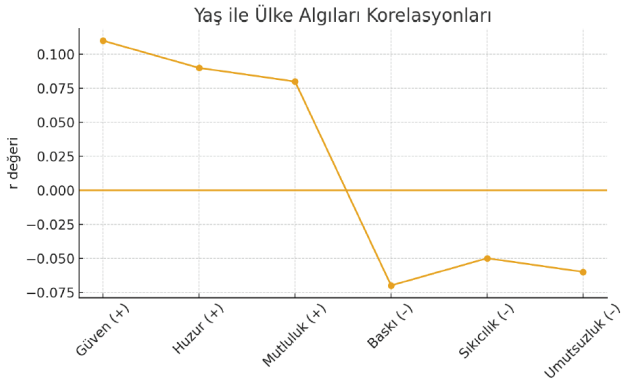
Aşağıdaki şekilde bulgular daha detaylı görülecektir.

Grafik 4: Ülke Algısı (Güven-Huzur-Baskı-Mutluluk-Umut-Baskı)



Grafik incelendiğinde, katılımcıların Türkiye'ye ilişkin değerlendirmelerinin başlıklara göre farklılaştığı görülmektedir. "**Türkiye neşeli ve eğlenceli değil (Neşelilik)**" maddesinde katılımcıların %51,2'si katılmadığını belirtirken; %13,4'ü kararsız, %35,4'ü ise katılıyorum cevabını bildirmiştir. "**Türkiye mutlu olduğum yerdir (Mutluluk)"** değerlendirmesinde olumlu algı daha yüksek düzeydedir; katılımcıların %57,5'i olumlu görüş belirtmiş, %13,2'si kararsız kalmış, %29,3'ü ise olumsuz değerlendirmede bulunmuştur. "**Türkiye'de kendimi baskı altında hissediyorum (Baskı)**" maddesinde katılımcıların %57,9'u kesinlikle katılmıyorum derken, %10,5'i kararsız, %31,6'sı ise katılıyorum görüşü bildirmiştir. "Türkiye huzur bulduğum yerdir (**Huzur)"** algısında katılımcıların %52,4'ü olumlu görüş belirtmiş, %12,4'ü kararsız kalmış, %35,2'si ise olumsuz değerlendirme yapmıştır. "**Türkiye'de kendimi güvende hissediyorum (Güvenlik)"** maddesinde olumlu görüşlerin oranı %50,1 düzeyinde kalırken, %12,0'lık bir kesim kararsız olduğunu belirtmiş, %38,0'ı katılmıyorum cevabını vermiştir. "**Türkiye'de kendi geleceğim için umutsuzum (Gelecek umudu)** maddesinde %44,1 katılmıyorum derken, %10,6'sı kararsız, %45,3'ü ise katılıyorum görüşü bildirmiştir.

Grafik 6: Yaş İle Ülke Algısı Arasındaki Korelasyona Dair Çizgi Grafik



•**Güven, Huzur ve Mutluluk** yaşla birlikte **pozitif olarak artmakta**,
•**Baskı, Sıkıcılık ve Umutsuzluk** ise yaş arttıkça **azalma eğilimi göstermektedir.**

Grafik 6 incelendiğinde ülke düzeyinde yaş, güven ($r = .11$, $p < .001$), huzur ($r = .09$, $p < .001$) ve mutluluk ($r = .08$, $p < .001$) algılarıyla pozitif yönde anlamlı ilişkiler gösterirken; baskı ($r = -.07$, $p < .001$), sıkıcılık ($r = -.05$, $p = .003$) ve umutsuzluk ($r = -.06$, $p < .001$) algılarıyla negatif yönde ilişkiler sergilemiştir. Dolayısıyla yaş arttıkça bireylerin ülkeye ilişkin olumlu duygularının güçlendiği, olumsuz duygularının ise azaldığı görülmektedir.

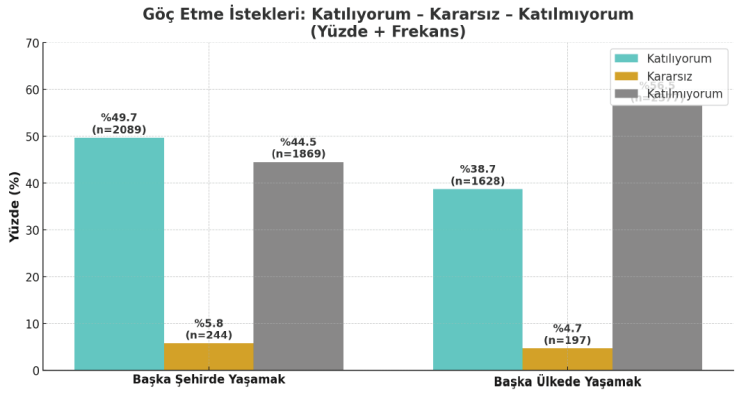
Genel olarak, yaş değişkeninin aile bağlamında çok sınırlı, ancak çevre, şehir ve ülke düzeyinde anlamlı fakat düşük düzeyde pozitif ilişkiler sergilediği söylenebilir. Bu durum, yaşın ilerlemesiyle bireylerin daha fazla güven, huzur ve mutluluk hissi geliştirdiklerini; buna karşın baskı, sıkıcılık ve umutsuzluk duygularının azaldığını göstermektedir.

Sonuç olarak ülke düzeyinde olumlu duygulanım yerel çevrelere kıyasla daha zayıf; gelecek endişesi ise daha yoğundur. Bu bulgu, makro düzeyde ekonomik, sosyal ve siyasal faktörlerin etkisini düşündürmektedir.

Göç, Yaşam Tercihleri ve Evlilik Niyeti

"Fırsat olsa başka şehirde yaşamak isterim" diyenler %49,7 ile dikkat çekici bir yoğunlukta olup mevcut kent düzeninden memnuniyetsizliği göstermektedir. Ancak "başka ülkede yaşamak isterim" ifadesine olumsuz bakanların oranı %56,5 ile çoğunluktadır; bu da ülke dışına taşınma eğiliminin sınırlı olduğunu göstermektedir. İlgili bulgular aşağıda grafik olarak gösterilmiştir.

Grafik 5: Göç Etmeye Dair Algılar

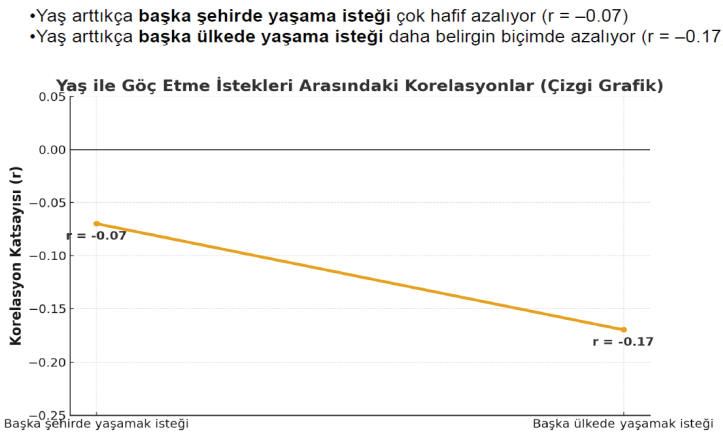


Sorular:

- İmkanım olsa başka bir şehirde yaşamak isterim
- İmkanım olsa başka bir ülkede yaşamak isterim

Bu bulguların yaş ile korelasyonlarına bakıldığında **"başka bir şehirde yaşamak isterim"** ifadesi ($r = -.07$, $p < .001$) ve **"başka bir ülkede yaşamak isterim"** görüşü ($r = -.17$, $p < .001$) yaş ile negatif anlamlı zayıf ilişki göstermektedir. Buna göre, yaş ilerledikçe bireylerin göç etme isteği, özellikle başka bir ülkeye taşınma arzusu, azalmaktadır.

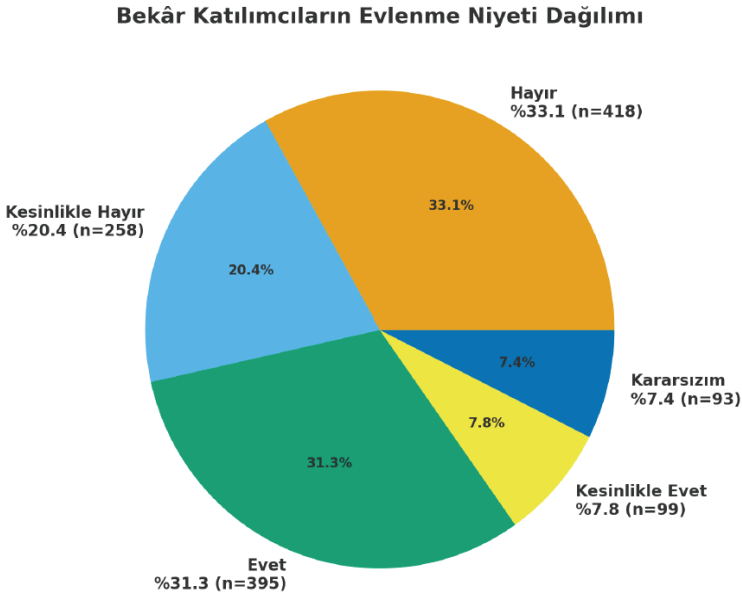
Grafik 6: Yaş ile Göç Etme İstekleri Arasındaki Korelasyona Dair Çizgi Grafik



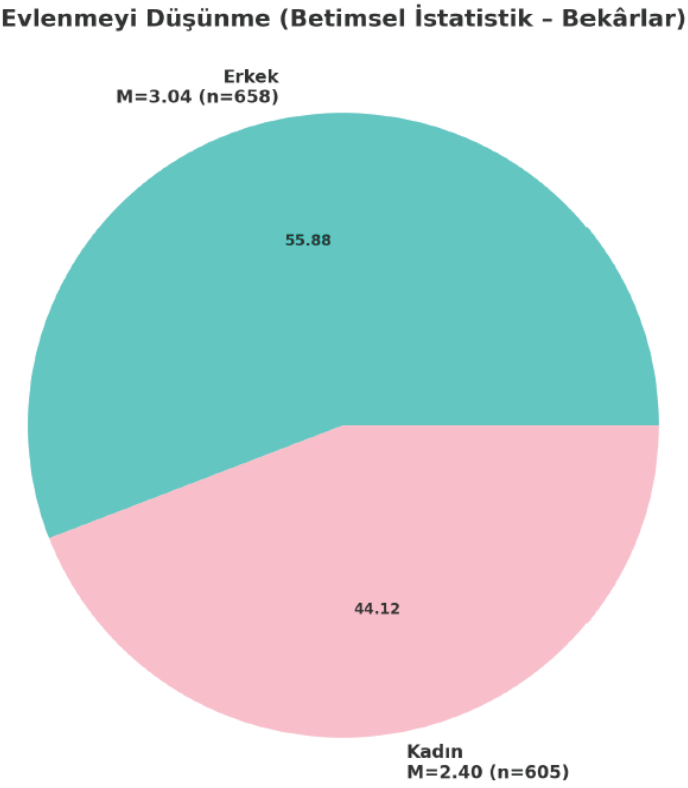
Bekâr katılımcılar arasında evlenme niyeti sorusunda olumsuz görüşler %53,5, kararsızlarla birlikte %60,9 olarak ölçülmüştür. Burada kadın katılımcılar erkeklere kıyasla evlenmeyi daha az düşündüklerini belirtmeleri dikkat

çekmektedir (t = 8.97, p =.00). Bunda genel olarak kentleşme, ekonomik belirsizlik ve bireysel yaşam tercihleri evlilik kararını geciktiren temel faktörler olarak görünmektedir diyebiliriz.

Grafik 7: Bekâr Katılımcıların Evlenme Niyeti Pasta Grafik



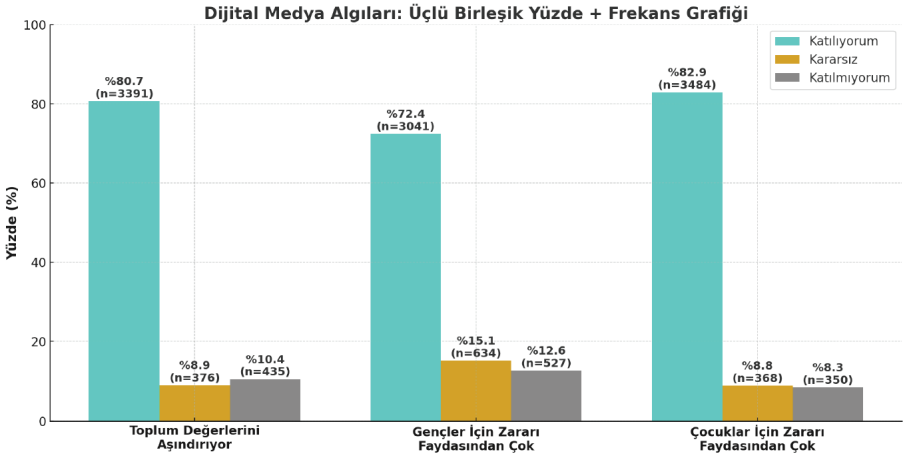
Grafik 8: Bekâr Katılımcıların Evlenme Niyeti Cinsiyet Dağılımına Dair Pasta Grafik



Dijitalleşme ve Kültürel Değerlerde Aşınma Algısı

Dijital medyanın toplumun değerlerini aşındırdığına inananların oranı %80,7 ile çok yüksektir. Dijitalleşme, kültürel değerlerdeki dönüşümün en belirleyici unsurlarından biri olarak ortaya çıkmaktadır. Çocuklar ve gençler üzerinde zararın faydadan fazla olduğuna inananların oranı sırasıyla %82,9 ve %72,4'tür. Ailede dijital bağımlı birey bulunduğunu söyleyenlerin oranı %34,1'dir. Bu yüksek oranlar, dijitalleşmenin kentleşmenin yeni risk alanı olduğunu göstermektedir.

Grafik 9: Dijital Medya Algısına Dair Grafik



Grafikte yer alan frekanslar incelendiğinde, katılımcıların dijital medyaya ilişkin algılarının belirgin biçimde olumsuz bir çerçevede yoğunlaştığı görülmektedir. "Toplum değerlerini aşındırıyor" ifadesine katılımcıların çok büyük bir bölümü katılmakta olup, bu oran %80,7 (n=3391) düzeyindedir; buna karşılık %8,9'u (n=376) kararsız kalmış, %10,4'ü (n=435) ise bu ifadeye katılmadığını belirtmiştir. "Gençler için zararı faydasından çok" ifadesinde de benzer bir eğilim gözlenmekte; katılımcıların %72,4'ü (n=3041) bu görüşe katıldığını ifade ederken, %15,1'i (n=634) kararsız kalmış, %12,6'sı (n=527) ise katılmadığını dile getirmiştir. "Çocuklar için zararı faydasından çok" ifadesinde olumsuz algı daha da güçlenmekte; katılımcıların %82,9'u (n=3484) bu görüşe katıldığını belirtmiş, %8,8'i (n=368) kararsız kalmış, yalnızca %8,3'ü (n=350) katılmadığını ifade etmiştir. Bu frekans dağılımları, dijital medyanın toplum değerleri üzerinde aşındırıcı bir etkiye sahip olduğu ve özellikle çocuklar ile gençler açısından zararlarının faydalarından daha fazla görüldüğü yönünde güçlü ve yaygın bir toplumsal algının bulunduğunu açık biçimde ortaya koymaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Araştırma bulguları genel olarak değerlendirildiğinde, kentleşmenin kültürel değerler üzerinde belirgin etkileri olduğu; ancak bu etkinin tek yönlü bir çözülmeden ziyade, süreklilik ve dönüşümün iç içe geçtiği karmaşık bir yapıya işaret ettiği görülmektedir. Özellikle aile kurumu, modern kent yaşamının meydana getirdiği yapısal baskılara rağmen güven, huzur ve mutluluk açısından toplumun en güçlü referans noktası olma niteliğini sürdürmektedir. Aile bağlarının görece güçlü kalması, komşuluk ilişkilerinin belirli bir düzeyde devam etmesi ve bazı alanlarda toplumsal dayanışmanın korunması, Türkiye'nin modernleşme sürecinde kültürel sürekliliğin hâlen önemli bir dayanak oluşturduğunu göstermektedir. Buna karşın dijitalleşme ve küresel etkileşim, kentleşme süreciyle birlikte kültürel değer dönüşümünde en belirleyici ve aynı zamanda en riskli unsurlar olarak öne çıkmaktadır.

Bulgular, mikro ölçekte aile ve yakın çevreye yönelik aidiyet, güven ve huzur algısının yüksek seyrettiğini; buna karşılık şehir ve ülke ölçeğinde geleceğe ilişkin belirsizlik, kırılganlık ve umutsuzluk duygularının daha belirgin hâle geldiğini ortaya koymaktadır. Bu durum, kentleşmenin kültürel değerlerde homojen bir çözülme üretmediğini; aksine, farklı ölçeklerde ayrışan duygulanımlar ve algılar meydana getirdiğini göstermektedir. Aile, güven–huzur–mutluluk ekseninde yüksek bir toplumsal mutabakatla varlığını sürdürürken, dijitalleşme özellikle çocuklar ve gençler açısından değer aktarımını zayıflatabilecek bir aşınma riski olarak algılanmakta ve bu gruplara yönelik korumacı ve önleyici bir toplumsal hassasiyet güçlenmektedir. Ülke düzeyinde huzur ve mutluluk algısı çoğunluk lehine seyrederken, neşe, eğlence ve geleceğe dair beklentiler başlıklarında özellikle genç kuşaklarda kırılgan alanların oluştuğu dikkat çekmektedir.

Bu çerçevede yapılacak yeni araştırmalara ve nüfus artış hızının sürdürülebilir biçimde desteklenmesi ve aile kurumunun korunması açısından, çok boyutlu ve bütüncül politikalara duyulan ihtiyaç her geçen gün daha belirgin hâle gelmektedir. Bu bağlamda öncelikle, aileyi merkeze alan ebeveynlik desteklerinin güçlendirilmesi kritik bir önem taşımaktadır. Aynı şekilde dijital maruziyetin bilinçli biçimde yönetilmesi, aile içi iletişim becerilerinin geliştirilmesi, iş–aile dengesini gözeten esnek iş ve zaman politikalarının yaygınlaştırılması, aile danışmanlığı ile manevi danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin kurumsal ve erişilebilir hâle getirilmesi bu sürecin temel un-

surları arasında öne çıkmaktadır. Bununla birlikte yalnızca hane düzeyine odaklanan yaklaşımlar yeterli görülmemekte; mahalle ve site ölçeğinde güven ve aidiyet duygusunu yeniden inşa eden yerel programların hayata geçirilmesi önem kazanmaktadır. Komşuluk ağlarını güçlendiren uygulamalar, ortak kullanım alanlarının artırılması ve kültürel etkinliklerin teşvik edilmesi, kent yaşamında zayıflayan sosyal bağların onarılmasına katkı sunacaktır.

Özellikle çocuklar ve gençler açısından dijitalleşmenin meydana getirdiği riskler dikkate alındığında, dijital okuryazarlığın erken yaşlardan itibaren sistematik biçimde kazandırılması, okul–aile–sivil toplum kuruluşları iş birliğine dayalı koruyucu programların yaygınlaştırılması büyük önem arz etmektedir. Güvenli oyun alanlarının artırılması, dijital ve diğer bağımlılıklara yönelik önleyici müdahalelerin güçlendirilmesi, sağlıklı medya kullanımı konusunda rehberlik hizmetlerinin geliştirilmesi ve dijital mahremiyet bilincinin yaygınlaştırılması bu çabanın ayrılmaz parçalarıdır. Aynı zamanda çocukların ve gençlerin kimlik gelişimini olumsuz etkileyebilecek, değer karmaşasına yol açabilecek dijital içeriklerin ve yönlendirici propagandaların yasal düzenlemeler çerçevesinde denetlenmesi gerektiği yönünde güçlü bir toplumsal beklenti ortaya çıkmaktadır.

Araştırma bulguları, bu sosyal ve kültürel önlemlerin kalıcı etki üretebilmesi için mimari ve kentleşme anlayışının da yeniden düşünülmesini zorunlu kılmaktadır. Modern konut tasarımlarının bireyselleşmeyi merkeze alan yapısı, çocukları dar mekânlara sıkıştırmakta; oyun ve sosyal etkileşim ihtiyaçlarının karşılanamaması, dijital ortamlara bağımlılığı artırmaktadır. Oyun, çocuklar için bir tercih değil temel bir gelişim ihtiyacıdır ve bu ihtiyacın sağlıklı biçimde karşılanamaması, uzun vadede toplumsal sağlık açısından ciddi riskler doğurmaktadır. Bu nedenle mikro ölçekte konut tasarımlarından başlayarak mahalle, site ve şehir ölçeğine uzanan yeni bir planlama perspektifine ihtiyaç bulunmaktadır. Geleneksel mimaride olduğu gibi aile içi iletişimi güçlendiren, mahremiyeti koruyan ve ortak yaşam alanlarını teşvik eden konut tipolojilerinin yeniden tartışılması ve bu konuda toplumsal farkındalığın artırılması, uzun vadede önemli kazanımlar sağlayacaktır.

Bu anlayış doğrultusunda, hızla artan site yaşamında yönetim bütçelerinden millî ve kültürel değerlerin korunmasına yönelik pay ayrılması, belirli büyüklüğün üzerindeki sitelerde köy konağı benzeri ortak alanların zorunlu hâle getirilmesi, çocukların dijitalden uzaklaşarak yıl boyunca güvenli biçim-

de oynayabilecekleri alanların planlama mevzuatına dâhil edilmesi önemli yapısal öneriler arasında yer almaktadır. Nüfus dinamikleri bağlamında ise, Türkiye'nin son yıllarda yaşadığı nüfus kaybını telafi etmek amacıyla, Doğu Türkistan Uygur Türkleri, Kırım Türkleri, Ahıska Türkleri ve diğer Türk Devletlerinden göçmen kabulüne yönelik planlı ve uzun vadeli politikaların da değerlendirilmesi seçenekler arasında görülmektedir.

Son olarak, aile kurumunu destekleyen profesyonel altyapının güçlendirilmesi de kritik bir gereklilik olarak öne çıkmaktadır. Aile Danışmanlığı mesleğinin resmî bir statüye kavuşturulması, bu alanda lisans, yüksek lisans ve doktora programlarının teşvik edilmesi, nitelikli akademisyen ve uygulayıcıların yetiştirilmesi; sertifika programlarının suiistimal edilmesinin önüne geçilerek mesleki yeterliliklerin merkezi ve denetimli bir sınav sistemiyle güvence altına alınması, aile politikalarının sürdürülebilirliği açısından önemli katkılar sağlayacaktır.

Sonuç olarak, kentleşme Türkiye'de kültürel değerleri tek yönlü bir çözülmeye sürüklemekten ziyade, yeni bir denge arayışına zorlamaktadır. Aile ve mahalle dokusunun taşıyıcı ve koruyucu kapasitesi, dijitalleşmenin riskleriyle baş etmede toplumun en güçlü sermayesini oluşturmaktadır. Ülke ölçeğinde ise huzur ve mutluluğu güçlendirirken geleceğe ilişkin belirsizliği azaltacak, aileyi merkeze alan, yerli ve millî bir perspektifle kurgulanmış kapsayıcı sosyal politikalar, ailenin korunması açısından kilit bir rol oynamaktadır diyebiliriz.

Kaynaklar

Adrese Dayalı Nüfus Kayıt Sistemi Sonuçları. (2024). *Türkiye'de kentleşme ve nüfus dinamikleri: 2020–2025 dönemi makro-demografik ve mekânsal analiz raporu*.

Akdoğan, E. (2018). Sürdürülebilir kentleşme politikaları ve kültürel yapı. *Sosyoekonomi Dergisi, 26*(38), 123–141.

Aksan, G. (2025). Değerler ve kent: Gençlik verilerinde 99'dan 2024'e benzerlik ve farklılıklar üzerine bir değerlendirme. *Olgu Sosyoloji Dergisi, 4*(1), 40–46.

Bayer, A. (2013). Değişen toplumsal yapıda aile. *Şırnak Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4*(8), 101–129.

Beyaz, C. (2025). Türkiye'deki iç göçlerin kırsal alanla devam eden bağları üzerine bir değerlendirme. *Sosyolojik Bağlam Dergisi, 6*(2), 287–305.

Çelik, C. (2018). Değişim sürecinde Türk aile yapısı ve din. *Karadeniz Dergisi, 40*, 374–385.

Erkan, R. (2010). *Kentleşme ve sosyal değişme*. Bilim Adamı Yayınları.

Greulich, A., Dasré, A., & Inan, C. (2016). Two or three children? Turkish fertility at a crossroads. *Population and Development Review, 42*(3), 537–559. https://doi.org/10.1111/j.1728-4457.2016.00148.x

Gültekin, F., & Şahin, S. (2016). Değişen toplumsal yapıda aile. *Toplum ve Sosyal Hizmet, 27*(1), 85–104.

Hacettepe University Institute of Population Studies. (2018). *2018 Turkey demographic and health survey (TDHS/TNSA)*. Hacettepe University.

İstanbul Planlama Ajansı. (2020). *İstanbul kentsel analiz raporu*. Vizyon 2050 Ofisi.

Kara, B. (2018). Türkiye'de aile yapısının değişimine etki eden dinamikler. *Karadeniz Uluslararası Bilimsel Dergi, 40*, 374–385.

Kavas, S., & Thornton, A. (2020). Developmental idealism and beliefs about marriage and fertility in Turkey. *Population Research and Policy Review, 39*(1), 47–75. https://doi.org/10.1007/s11113-019-09525-2

Kavas, S., & Thornton, A. (2025). The influence of developmental idealism on Turkish parents' intention to continue childbearing. *Journal of Population Research, 42*(2), 1–47. https://doi.org/10.1007/s12546-025-09364-3

Kayalık, M., & Erbaş Melis, Ö. (2024). On ikinci kalkınma planı'nın ve afet riski altındaki alanların dönüştürülmesi hakkında kanun'da yapılan değişikliğin kentsel dönüşüm açısından uyum ve çelişkileri. *Kent Akademisi, 17*(6), 2529–2547.

Kayan, A., & Mardinli, İ. (2020). Kentleşme–sosyal değişme ve ekonomik gelişme ilişkisinin değerlendirilmesi. *İslahiye İİBF Uluslararası E-Dergi, 4*(4), 256–271.

Lesthaeghe, R. (1995). The second demographic transition in Western countries: An interpretation. In K. O. Mason & A.-M. Jensen (Eds.), *Gender and family change in industrialized countries* (pp. 17–62). Oxford University Press.

Notestein, F. W. (1953). Economic problems of population change. In *Proceedings of the Eighth International Conference of Agricultural Economists* (pp. 13–31). Oxford University Press.

OECD. (2025). *Economic surveys: Türkiye 2025*. OECD Publishing.

Sahin, T. (2025). In pursuit of happiness: Motivations for urban to rural migration in Turkey. *Continuum: Journal of Media & Cultural Studies, 39*(1), 148–160. https://doi.org/10.1080/10304312.2024.2384959

Sevinç, G., Davran, M. K., & Sevinç, M. R. (2018). Türkiye'de kırdan kente göç ve göçün aile üzerindeki etkileri. *İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi, 3*(6), 70–82.

Şallı, A. (2017). Kentleşme sürecinde ahlaki değerler: İstanbul ve Antalya üzerine karşılaştırmalı bir araştırma. *Kocaeli İlahiyat Dergisi, 1*(1), 63–102.

TEPAV. (2023). *Demografik geçiş ekseninde gelecekte bizi neler bekliyor?* Değerlendirme Notu. https://tepav.org.tr/tr/haberler/s/10617 (Erişim tarihi: 11 Kasım 2025)

Thompson, W. S. (1929). Population. *American Journal of Sociology*, 34(6), 959–975. https://doi.org/10.1086/214874

Türkiye İstatistik Kurumu. (2023). *Kent-kır nüfus istatistikleri 2022* [Veri bülteni]. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Kent-Kir-Nufus-Istatistikleri-2022-49755

Türkiye İstatistik Kurumu. (2024). *İstatistiklerle aile 2024*. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2024-53898

Türkiye İstatistik Kurumu. (2025). *Address based population registration system results, 2024*. TÜİK.

Uçar, H. (2022). Mahalle kültüründe dönüşüm: Akrabalık ve komşuluk ilişkileri üzerine bir inceleme. *Olgu Sosyal Bilimler Dergisi, 2*(1), 65–84.

Uçar, H. (2025). Türkiye'de kadın, kentleşme ve aile: Kentsel yaşamda değişen roller. *Uluslararası Akademik Birikim Dergisi, 8*(4), 948–959.

van de Kaa, D. J. (1987). Europe's second demographic transition. *Population Bulletin*, 42(1), 1–59.

World Bank. (2015). *Rise of the Anatolian tigers: Turkey urbanization review*. World Bank.

Kentleşmenin Gölgesinde Dönüşen Aile: Türkiye ve Uluslararası Literatürde Çekirdek Aileye Geçişin Yaşlı ve Çocuk Bakımına Olumsuz Etkileri, Sosyal Destek Sistemlerinin Zayıflaması, Yabancı Bakıcılar

Family Transformed in the Shadow of Urbanization: The Transition to the Nuclear Family in Turkey and International Literature — Impacts on Elderly and Child Care, the Weakening of Social Support Systems, and the Rise of Foreign Caregivers

Uzm. Beyza Nur Bilge Kırçalı
İstanbul Tüm Sivil Toplum Kuruluşları Federasyonu
bilgetokmak79@gmail.com
0000-0001-7177-3391

Uzm. Pınar Göçer
İl Sağlık Müdürlüğü Ar-Ge ve Projeler Koordinatörlüğü
dpinar38@gmail.com
https://orcid.org/0009-0006-5506-3510

Özet

Giriş

Aile yapısı, toplumların kültürel ve ekonomik yapısıyla doğrudan ilişkili sosyal bir kurumdur. Son yüzyılda kentleşme, sanayileşme ve modern yaşam pratiklerinin yaygınlaşması, geleneksel geniş aile yapısından çekirdek aile yapısına geçişe neden olmuştur. Bu dönüşüm, özellikle büyükşehirlerde,

yaşlı ve çocuk bakımını önemli ölçüde etkilemiştir. Türkiye'de de benzer bir süreç yaşanmakta ve bu durum sosyal hizmetler, toplumsal cinsiyet rolleri ve bakım politikaları açısından önemli sonuçlar doğurmaktadır. Bu bildiride, söz konusu dönüşümün Türkiye'deki yansımaları, yabancı bakıcı kullanımı ve sosyal destek sistemlerindeki zayıflama çerçevesinde ele alınmakta; uluslararası literatürle karşılaştırmalı bir değerlendirme sunulmaktadır.

Amaç

Bu çalışma, Türkiye'de büyükşehirlerde aile yapısının geniş aileden çekirdek aileye dönüşmesinin yaşlı ve çocuk bakım hizmetleri üzerindeki etkilerini, sosyal destek sistemlerinin zayıflamasını ve yabancı bakıcıların sayısındaki artışı sistematik olarak incelemeyi amaçlamaktadır. Hızla kentleşen Türkiye toplumunda, geleneksel bakım pratiklerinin çözülmesiyle birlikte ortaya çıkan bakım açığı, sosyal politikalar ve bireysel yaşamlar üzerinde belirgin sonuçlar doğurmaktadır. Türkiye'de Sağlık Bakanlığı tarafından güçlü bir evde sağlık ve bakım desteği ile palyatif bakım desteği sağlanmaktadır. Bu çalışma, bu dönüşümün mevcut bakım düzenlemelerine etkilerini yerel ve uluslararası literatür üzerinden ortaya koymayı hedeflemektedir.

Yöntem

Bu sistematik derlemede PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses) kılavuzu temel alınmıştır. 2010–2024 yılları arasında Google Scholar, PubMed, Web of Science, YÖK Tez Merkezi ve Scopus veri tabanlarında aramalar yapılmıştır. Arama terimleri olarak "çekirdek aile", "geniş aile", "yaşlı bakımı", "çocuk bakımı", "evde sağlık", "palyatif bakım", "yabancı bakıcı", "kentleşme" ve "sosyal destek sistemleri" anahtar kelimeleri kullanılmıştır. Dahil edilme kriterleri; Türkçe veya İngilizce olması, aile yapısındaki değişimi ve bakım üzerindeki etkilerini incelemesi ve açık erişim olmasıdır. Tarama sonucunda 28 çalışma analiz edilmiştir

Bulgular

Çalışmaların çoğu, çekirdek aile modelinin yaygınlaşmasının yaşlı bireylerin bakımında yalnızlaşmaya ve kurumsal bakım hizmetlerine olan talepte artışa yol açtığını göstermektedir. Çocuk bakımında ise aile içi destek mekanizmalarının zayıflaması nedeniyle, özellikle çalışan annelerin kurumsal çocuk bakım hizmetlerine yöneldiği tespit edilmiştir. Ayrıca, bakım yükünün

daha çok kadınların üzerine düştüğü ve bu durumun kadınların işgücüne katılımını olumsuz etkilediği görülmüştür.

Türkiye'de aile yapısının çekirdekleşmesi, yaşlı ve çocuk bakımında aile içi destek sistemlerinin zayıflamasına yol açmaktadır. Yaşlı bireyler daha sık yalnız yaşamakta veya çocuklarıyla aynı evde yaşamamaktadır. Bu durum, yaşlıların bakım ihtiyaçlarının artmasına neden olmuş; özellikle büyük şehirlerde yabancı bakıcı istihdamı yaygınlaşmıştır. Aynı zamanda çocuk bakımında kreş ve gündüz bakım merkezlerine yönelim artmıştır.

Türkiye'de Sağlık Bakanlığı'nın sunduğu evde sağlık ve palyatif bakım hizmetleri, yaşlı bireylerin sağlık ihtiyaçlarının karşılanmasında önemli bir rol üstlenmiştir. Uluslararası düzeyde de benzer eğilimler gözlemlenmekte, ancak bazı ülkelerde kamu destekli bakım sistemleri daha gelişmiştir. Avrupa'da yaşlı bakımında profesyonel hizmetler ağırlık kazanırken, Güneydoğu Asya'da göçmen kadın işgücü bakım yükünü üstlenmektedir.

Tartışma

Uluslararası örneklerde olduğu gibi Türkiye'de de çekirdek aileleşmenin doğurduğu bakım yükü, kadınların üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu durum hem toplumsal cinsiyet eşitliği hem de sosyal refah politikaları açısından yeni stratejilerin geliştirilmesini gerekli kılmaktadır. Türkiye'nin sosyal politika sisteminde, yerel yönetimlerin ve sivil toplum kuruluşlarının aileye destekleyici hizmetler sunması önem taşımaktadır.

Evde sağlık hizmetleriyle sağlanan kurumsal destek, sosyal destek sistemlerindeki zayıflamayı bir ölçüde telafi etse de bakım kalitesinin artırılması ve eşitsizliklerin azaltılması için çok paydaşlı stratejilerin geliştirilmesi gerekmektedir. Toplum temelli bakım ağlarının güçlendirilmesi ve bakıcıların eğitim ve kayıt süreçlerinin netleştirilmesi önemli bir gereksinimdir.

Sonuç ve Öneriler

Türkiye'de büyükşehirlerde yaşanan aile yapısı değişimi, bakım sorumluluklarının yeniden tanımlanmasına yol açmaktadır. Yaşlı ve çocuk bakımında hem aile içi hem kurumsal destek modellerinin geliştirilmesi, sosyal adaletin ve refahın sürdürülebilirliği açısından önemlidir. Bu nedenle hem ulusal hem de yerel düzeyde, uluslararası örneklerden ilham alarak çok paydaşlı bakım politikaları oluşturulmalıdır.

Kentleşme ve modernleşme ile birlikte aile yapısı çekirdekleşmiş, bu durum bakım sorumluluklarının profesyonel hizmetlere ya da yabancı bireylere devredilmesine neden olmuştur. Türkiye'de Sağlık Bakanlığı'nın evde sağlık ve palyatif bakım hizmetleri bu süreçte kritik bir sosyal destek alanı sunmaktadır. Çekirdek aileye geçiş, yabancı bakıcıların ve kurumsal bakım hizmetlerinin daha fazla önem kazanmasına neden olmaktadır. Ancak sosyal destek sistemlerinin yeniden güçlendirilmesi ve yabancı bakıcılara yönelik hukuki, kültürel ve sosyal düzenlemelerin yapılması önem arz etmektedir.

Türkiye'nin bu süreci sağlıklı yönetebilmesi için hem devlet destekli bakım sistemlerini güçlendirmesi hem de geleneksel sosyal dayanışma ağlarını yeniden yapılandırması için evlenmeye ve geniş aile ile yaşama özendirilmesi, birlikteliğin gücünü hatırlatacak sosyal projelerin sayısının artırılması önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çekirdek aile, Geniş aile, Yaşlı bakımı, Çocuk bakımı, Kentleşme, Yabancı bakıcı, Evde sağlık hizmeti, Palyatif bakım, Sosyal destek sistemleri, Türkiye

Abstract

Introduction

The family structure is a social institution closely intertwined with the cultural and economic fabric of societies. Over the past century, the spread of urbanization, industrialization, and modern lifestyles has led to a shift from traditional extended family structures to nuclear families. This transformation has significantly affected elderly and child care, particularly in metropolitan areas. A similar process is underway in Turkey, bringing important consequences for social services, gender roles, and care policies. This paper addresses the reflections of this transformation in Turkey in the context of foreign caregiver usage and the weakening of social support systems, while also presenting a comparative evaluation with international literature.

Objective

This study aims to systematically examine the effects of the transformation of family structures from extended to nuclear families in Turkey's major cities on elderly and child care services, the weakening of social support systems, and the increase in the number of foreign caregivers. In rapidly urbanizing

Turkish society, the disintegration of traditional care practices has created a significant care gap with notable consequences for both social policy and individual lives. The Ministry of Health in Turkey provides strong home healthcare and palliative care services. This study seeks to reveal the impact of this transformation on current care arrangements through an analysis of both local and international literature.

Methodology

This systematic review was conducted in accordance with the PRISMA (Preferred Reporting Items for Systematic Reviews and Meta-Analyses) guidelines. Searches were carried out across databases including Google Scholar, PubMed, Web of Science, the Turkish Higher Education Council (YÖK) Thesis Center, and Scopus, covering the period from 2010 to 2024. Keywords included "nuclear family," "extended family," "elderly care," "child care," "home healthcare," "palliative care," "foreign caregiver," "urbanization," and "social support systems." Inclusion criteria were: studies written in Turkish or English, studies examining the transformation of family structure and its impact on care, and open-access availability. A total of 28 studies were analyzed.

Findings

Most studies indicate that the rise of the nuclear family model has led to increased isolation among elderly individuals and a growing demand for institutional care services. In child care, the weakening of intra-family support mechanisms has led working mothers to turn increasingly to formal child care services. Moreover, the burden of caregiving largely falls on women, negatively affecting their participation in the labor force. The shift toward nuclear families in Turkey has resulted in the weakening of intra-family support systems in both elderly and child care. Elderly individuals are more likely to live alone or not reside in the same household as their children. This has increased their care needs, and the employment of foreign caregivers has become widespread, especially in large cities. Similarly, there has been a rise in the use of nurseries and day-care centers for child care.

Home healthcare and palliative care services provided by the Turkish Ministry of Health have played a crucial role in addressing the health needs of elderly individuals. Similar trends are observed internationally, though some

countries have more advanced public care systems. In Europe, professional services dominate elderly care, while in Southeast Asia, the burden of care is often assumed by migrant women workers.

Discussion

As in international examples, the burden of care resulting from the transition to nuclear families in Turkey disproportionately falls on women. This situation necessitates the development of new strategies both in terms of gender equality and social welfare policies. Within Turkey's social policy framework, it is essential that local governments and civil society organizations provide supportive services to families.

While institutional support through home healthcare services partially compensates for the weakening of social support systems, there is a need for multi-stakeholder strategies to improve care quality and reduce inequalities. Strengthening community-based care networks and clarifying the training and registration processes for caregivers are crucial needs.

Conclusion and Recommendations

The transformation of family structures in Turkey's metropolitan areas has led to a redefinition of caregiving responsibilities. Developing both intra-family and institutional support models for elderly and child care is essential for ensuring social justice and the sustainability of welfare. Therefore, multi-stakeholder care policies inspired by international models should be formulated at both national and local levels. With urbanization and modernization, the shift to nuclear families has resulted in caregiving responsibilities being transferred to professional services or foreign individuals. The Ministry of Health's home healthcare and palliative care services provide a critical area of social support during this process. The transition to nuclear families has increased the importance of foreign caregivers and institutional care services. However, it is vital to strengthen social support systems and introduce legal, cultural, and social regulations regarding foreign caregivers.

To manage this process effectively, Turkey should both strengthen its state-supported care systems and restructure traditional social solidarity networks. Encouraging marriage and cohabitation with extended families, and increasing the number of social projects that highlight the strength of togetherness, are recommended strategies.

Keywords: Nuclear family, Extended family, Elderly care, Child care, Urbanization, Foreign caregiver, Home healthcare, Palliative care, Social support systems, Türkiye.

Çalışmanın Problemi: Kentleşme süreciyle birlikte aile yapısının geniş aileden çekirdek aileye dönüşmesi, yaşlı ve çocuk bakımına dair geleneksel dayanışma ağlarını zayıflatmakta, bu durum sosyal destek sistemlerini olumsuz etkilemektedir.

Çalışmanın Amacı: Bu çalışmanın amacı, Türkiye'de ve uluslararası düzeyde çekirdek aileye geçişin yaşlı ve çocuk bakım hizmetleri üzerindeki etkilerini sistematik biçimde incelemek ve sosyal destek sistemlerinin dönüşümünü ortaya koymaktır.

Yöntem: Çalışma PRISMA kılavuzu temel alınarak sistematik derleme şeklinde yürütülmüştür. 2010–2024 yılları arasında Google Scholar, PubMed, Web of Science, YÖK Tez Merkezi ve veri tabanlarında taramalar yapılmış olup toplamda 19 çalışma dahil edilmiştir.

Bulgular: İncelenen çalışmalar, çekirdek aile yapısına geçişin yaşlı ve çocuk bakımında aile içi destek sistemlerini zayıflattığını, yaşlı bireylerin giderek daha fazla yalnızlaştığını ve sosyal izolasyon yaşadığını göstermektedir. Bakım sorumluluğunun kadınlar üzerinde yoğunlaştığı, büyükşehirlerde yabancı bakıcı kullanımının arttığı ve çalışan annelerin kurumsal çocuk bakım hizmetlerine yöneldiği tespit edilmiştir. Türkiye'de evde sağlık ve palyatif bakım gibi kamu destekli hizmetler bu boşluğu kısmen karşılarken, uluslararası literatürde bazı ülkelerde profesyonel bakım sistemlerinin, bazılarında ise göçmen kadın işgücünün ön plana çıktığı görülmektedir.

Sonuç: Çalışmalar, aile yapısındaki dönüşümün Türkiye'de bakım ilişkilerini yapısal olarak değiştirdiğini ortaya koymaktadır. Geleneksel destek ağlarının zayıflaması, yaşlı ve çocuk bakımı olumsuz yönde etkilemiş ve yeni ihtiyaç alanları doğurmuş; özellikle büyükşehirlerde yalnızlık, bakım yükü ve kurumsallaşma eğilimleri belirginleşmiştir. Bu değişim, sosyal refah sistemlerinde yeniden yapılanma gerekliliğini gündeme getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Çekirdek aile, Geniş aile, Yaşlı bakımı, Çocuk bakımı, Kentleşme, Yabancı bakıcı, Evde sağlık hizmeti, Palyatif bakım, Sosyal destek sistemleri, Türkiye.

GİRİŞ

Aile yapısı, toplumların kültürel ve ekonomik yapısıyla doğrudan ilişkili sosyal bir kurumdur. Son yüzyılda kentleşme, sanayileşme ve modern yaşam pratiklerinin yaygınlaşması, geleneksel geniş aile yapısından çekirdek aile yapısına geçişe neden olmuştur. Bu dönüşüm, özellikle büyükşehirlerde, yaşlı ve çocuk bakımını olumsuz ve önemli ölçüde etkilemiştir. Türkiye'de de benzer bir süreç yaşanmakta ve bu durum sosyal hizmetler, toplumsal cinsiyet rolleri ve bakım politikaları açısından önemli sonuçlar doğurmaktadır. Bu bildiride, söz konusu dönüşümün Türkiye'deki yansımaları, yabancı bakıcı kullanımı ve sosyal destek sistemlerindeki zayıflama çerçevesinde ele alınmakta; uluslararası literatürle karşılaştırmalı bir değerlendirme sunulmaktadır.

Türkiye'de Aile Yapısındaki Dönüşüm ve Bakım Zorlukları

Türkiye'de artan kentleşme, ekonomik zorunluluklar ve toplumsal değişimler, geleneksel geniş aile yapısından çekirdek aile modeline geçişi hızlandırmıştır (Çapcıoğlu, 2018). Bu dönüşüm, yaşlı ve çocuk bakımında kuşaklar arası dayanışma ağlarını zayıflatmakta ve sosyal destek sistemlerinde kırılmalara neden olmaktadır (Bulduk, 2014; Akay & Acar, 2021). Özellikle büyükşehirlerde genç nüfusun iş nedeniyle göç etmesi ve kadınların iş gücüne katılım oranının artması, yaşlı bakımının aile içinde sürdürülebilirliğini zorlaştırmaktadır (Bulduk, 2014). Aynı şekilde, çocuk bakımında da aile büyüklerinin desteği giderek azalmakta ve bu durum çocuk bakım merkezlerine olan ihtiyacı artırmaktadır (Güneş, Birecikli & Yıldırım, 2017).

Son yıllarda Türkiye'de yaşlı bakımında yabancı bakıcı kullanımında artış gözlemlenmekte ve bu süreçte aile içi destek ağları zayıflamaktadır (Özütürker & Özütürker, 2023). Çocuk bakımında da benzer şekilde, aile büyüklerinden alınan destek azaldığı için çalışan anneler ücretli bakım hizmetlerine yönelmektedir. Bu durum, bakımın duygusal yönünü zayıflatmakta, ekonomik yükünü ise artırmaktadır (Akay & Acar, 2021).

Yaşlı bakımında destek ağlarının zayıflaması, bakım yükünü hem ekonomik hem de duygusal yönden artırmakta; kent yaşamındaki bireyselleşme ve aile yapısının dönüşümü bu süreci pekiştirmektedir (Kaypak, 2013). Bu boşluğu kapatmak amacıyla Sağlık Bakanlığı tarafından yürütülen evde sağlık ve palyatif bakım hizmetleri önemli bir kurumsal destek sağlamaktadır (Daver, 2022; Gültekin vd., 2010; Aslan, 2020). Çocuk bakımında da aile desteğindeki

azalma nedeniyle ücretli bakım hizmetlerine yöneliş artmakta, bu da sosyal eşitsizlikleri derinleştirmektedir (Çapcıoğlu, 2018).

Uluslararası Literatürle Karşılaştırma

Gelişmiş ülkelerde de benzer şekilde çekirdek aile modelinin yaygınlaşması yaşlı ve çocuk bakımını yeniden yapılandırmıştır. Örneğin, Almanya'da yaşlı bireylerin bakımı büyük oranda evde bakım hizmetlerine devredilmiş, devlet destekli bakım sigortası modelleri geliştirilmiştir (Bettio & Plantenga, 2004). Japonya'da ise ailenin bakım kapasitesindeki azalma nedeniyle 'bakım sigortası sistemi' devreye sokulmuştur (Tsutsui & Muramatsu, 2007).

Batı Avrupa ülkelerinde bakım hizmetleri büyük ölçüde devlet destekli profesyonel sistemlerle sağlanırken (Bettio & Plantenga, 2004), Singapur ve Hong Kong gibi ülkelerde bakım hizmetleri yabancı işçilere devredilmiştir (Yeoh & Huang, 2010). Türkiye, bu iki modelin arasında konumlanmış olup evde sağlık hizmetleri gelişmekle birlikte, yabancı iş gücüne dayalı bireysel çözümler halen yaygındır. Türkiye'de ise aile bağlarının kültürel önemi sürse de kent yaşamının getirdiği zorunluluklar, bakım hizmetlerinin kurumsallaşmasını kaçınılmaz hale getirmiştir.

Uluslararası örneklerde olduğu gibi Türkiye'de de çekirdek aileleşmenin doğurduğu bakım yükü, kadınların üzerinde yoğunlaşmaktadır. Bu durum, sosyal refah politikaları açısından yeni stratejilerin geliştirilmesini gerekli kılmaktadır. Türkiye'nin sosyal politika sisteminde, yerel yönetimlerin ve sivil toplum kuruluşlarının aileye destekleyici hizmetler sunması önem taşımaktadır.

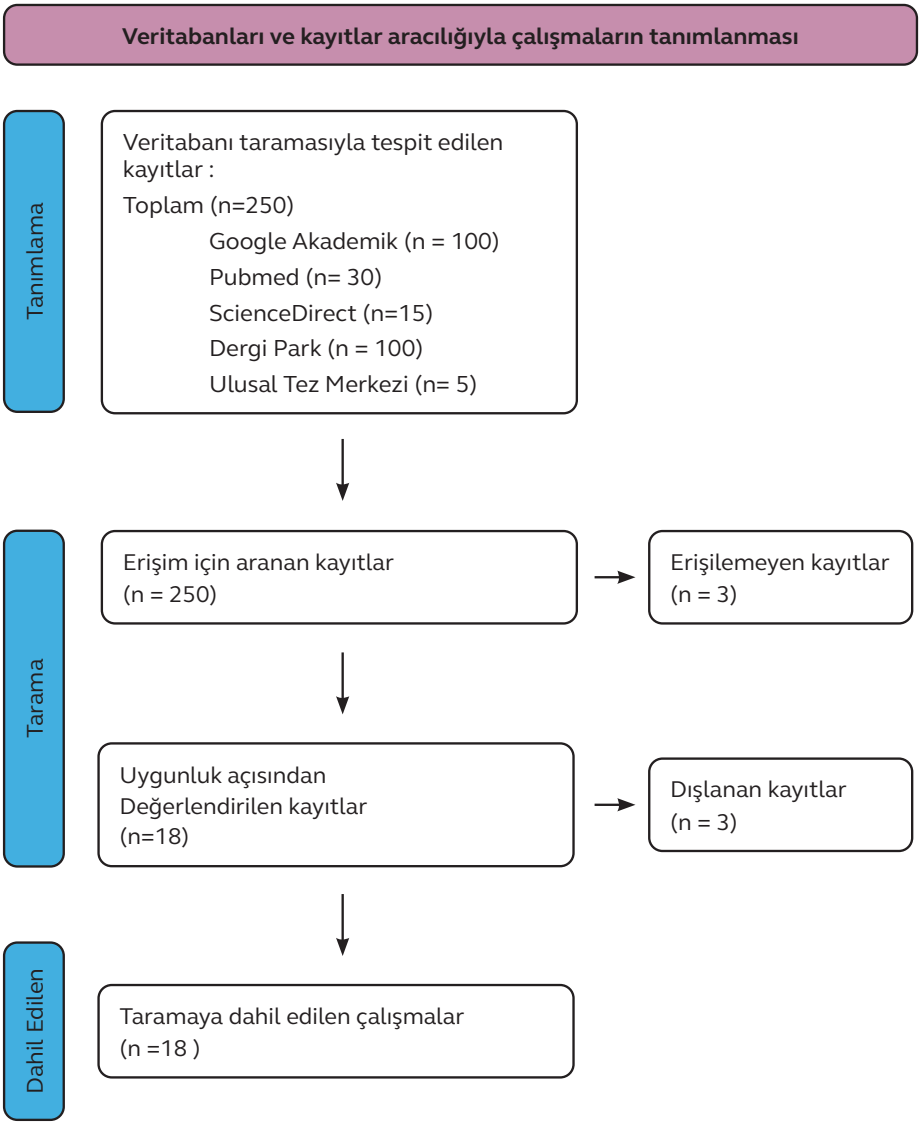
Evde sağlık hizmetleriyle sağlanan kurumsal destek, sosyal destek sistemlerindeki zayıflamayı bir ölçüde telafi etse de bakım kalitesinin artırılması ve eşitsizliklerin azaltılması için çok paydaşlı stratejilerin geliştirilmesi gerekmektedir. Toplum temelli bakım ağlarının güçlendirilmesi ve bakıcıların eğitim ve kayıt süreçlerinin netleştirilmesi önemli bir gereksinimdir.

Yöntem

Amaç: Bu çalışma, ulusal ve uluslararası literatürde yapılmış olan kentleşme, geniş aile evde sağlık bakım hizmetlerine yönelik çalışmaları gözden geçirmek, araştırma sonuçlarındaki benzerlik ve farklılıkları ortaya çıkarmak geniş aileye geçişle birlikte doğan birtakım problemleri ortaya koymak amacıyla sistematik inceleme türünde gerçekleştirilmiştir.

Tasarım: İnceleme PRISMA kriterlerine uygun olarak yürütülmüştür. Çalışma 2004–2024 yılları arasında Google Scholar, PubMed, Web of Science, YÖK Tez Merkezi veri tabanlarındaki verilerin sistematik taramasıyla gerçekleştirilmiştir.

Şekil 1. PRISMA Akış Diyagramı



Araştırma seçim süreci PRISMA 2020 akış diyagramı kullanılarak tamamlanmıştır (Page vd., 2021).

Bulgular

Elektronik ortamda ulaşılan yazılar araştırmacılar tarafından bağımsız olarak incelenmiştir. Yapılan aramalarda çalışmanın anahtar kelimelerinin içeren çalışmaya ulaşılarak dahil olma kriterlerini içeren 18 yayın çalışmaya dahil edilmiştir.

İncelenen değişkenler ve analiz yöntemleri: Çalışmaya dahil edilen yayınların sistematik incelemesinde toplam yazar sayısı, yayın yılı, yapıldığı kurum, araştırma tasarımı, kullanılan ölçüm aracı, örneklem türü dağılımları incelenerek analiz edilmiştir. Sonuçların kategorize edilmesinde yayınların içerik analizi yapılmış ve sonuçlar değerlendirilmiştir.

Bulgular

Yazar (Yıl)	Konu	Amaç	Sonuç
Daver (2022)	Evde sağlık hizmetleri	Türkiye'de evde sağlık hizmetlerinin mevzuat ve uygulanabilirliğini değerlendirmek	Hizmetlerde mevzuat eksikliği ve bölgesel eşitsizlikler vurgulanmıştır.
Kıran & Güçlü (2022)	Evde sağlık hizmetleri	Türkiye'de evde sağlık hizmetlerinin işleyişini ve etkinliğini değerlendirmek	Hizmetlerin yaygınlaşması gerektiği belirtilmiştir.
Kaypak (2013)	Kentleşme	Modernizmden postmodernizme geçiş sürecinde kentleşmenin yapısını incelemek	Postmodern kentlerde bireyselleşmenin arttığı ve ailenin dönüşüme uğradığı aktarılmıştır.
Fettahoğlu & Erdem (2020)	Yaşlılık algısı	Yaşlılık algısının sağlık hizmeti kullanımına etkisini araştırmak	Olumlu yaşlılık algısının sağlık hizmeti talebini artırdığı belirlenmiştir.
Bulduk (2014)	Toplumsal değişim ve yaşlılık	Toplumsal değişimin yaşlılık süreci üzerindeki etkilerini incelemek	Geleneksel yapının zayıflamasıyla yaşlıların yalnızlaştığı görülmüştür.
Asayesh & Özben (2019)	Huzurevi deneyimi	Ağrı ve İstanbul örneğinde yaşlıların huzurevi deneyimlerini değerlendirmek	Huzurevi tercihinde aile desteğinin eksikliği belirleyici olmuştur.
Akay & Acar (2021)	Çocuk bakıcısı ile aile ilişkisi	Bakıcının aile içindeki duygusal ve yapısal ilişkilerini araştırmak	Bakıcının çocuk üzerindeki etkisi ve anneyle ilişkisi vurgulanmıştır.
Ağören (2017)	Bakım sigortası	Türkiye için uygun bir bakım sigortası model önerisi geliştirmek	Almanya örneğinden yola çıkılarak öneriler sunulmuştur.

Çapcıoğlu (2018)	Sekülerleşme ve bireyselleşen aile	Sekülerleşme ile birlikte ailenin yapısal dönüşümünü analiz etmek	Aile yapısının bireyselleştiği ve bakım işlevinin zayıfladığı tespit edilmiştir.
Güneş, Birecikli & Yıldırım (2017)	Kadının çocuk bakım tercihi	Kadınların çocuk bakımında tercih ettiği yöntemleri incelemek	Kreş ve bakıcı gibi kurumsal çözümlere yönelim artmaktadır.
Gültekin vd. (2010)	Palyatif bakım	Türkiye'de palyatif bakım hizmetlerinin mevcut durumunu belirlemek	Bölgesel farklılıklar ve altyapı yetersizlikleri tespit edilmiştir.
Aslan (2020)	Palyatif bakım modelleri	Türkiye ve dünyada uygulanan palyatif bakım modellerini karşılaştırmak	Ülke modelleri arasında farklar ve reform ihtiyaçları değerlendirilmiştir.
Yeoh & Huang (2010)	Göçmen kadın emeği	Singapur'daki ev içi bakım hizmetlerinde göçmen kadınların rolünü incelemek	Göçmen kadın emeği yaşlı bakımında merkezi bir konumdadır.
Tsutsui & Muramatsu (2007)	Japonya'da uzun dönem bakım sistemi	Japonya'nın 2005 reformuyla uzun dönem bakım sistemini analiz etmek	Maliyet azaltma ve hizmet kapsamını artırma hedeflenmiştir.
Bettio & Plantenga (2004)	Avrupa'da bakım rejimleri	Avrupa'daki ülkelerde bakım rejimlerini sınıflandırmak	Refah devleti modellerine göre bakım sistemleri değişmektedir.
Lee vd. (2025)	Göçmen bakıcı deneyimi	Göçmen kadın bakıcıların yaşlı bakımı konusundaki deneyimlerini sentezlemek	Göçmen bakıcıların karşılaştığı zorluklar sistematik şekilde özetlenmiştir.
Çoban & Esatoğlu (2014)	Evde sağlık hizmetleri mevzuatı	Türkiye'de evde sağlık ve bakım hizmetlerinin mevzuattaki tarihsel dönüşümünü analiz etmek	Yasal düzenlemelerdeki belirsizlikler ortaya konmuştur.
Özütürker & Özütürker (2023)	Aile içinde yaşlı bakımının zorlukları	Aile bireylerinin yaşlı bakımında yaşadığı sorunları araştırmak	Psikolojik ve ekonomik yüklerin arttığı görülmüştür.

İlgili literatürün tematik analizine göre şu sonuçlar öne çıkmaktadır:

- Çekirdek aileye geçiş, yaşlı bireylerin sosyal izolasyon ve yalnızlık yaşamasına neden olmaktadır (Bulduk, 2014; Asayesh & Özben, 2019; Özütürker & Özütürker, 2023).
- Bakım yükü büyük oranda kadın bireyler üzerinde yoğunlaşmaktadır (Güneş vd., 2017; Çapcıoğlu, 2018).
- Evde sağlık ve palyatif bakım hizmetlerinin gelişimi, kurumsal bakım

sistemlerinin yaygınlaşmasına paralel ilerlemektedir (Daver, 2022; Gültekin vd., 2010; Aslan, 2020).

- Göçmen kadın işgücü ulusal ve uluslararası bağlamda yaşlı bakımının önemli bir aktörü haline gelmiştir (Yeoh & Huang, 2010; Lee vd., 2025).
- Çocuk bakımında aile dışı desteklerin artışı dikkat çekicidir; çalışan anneler kreş, bakıcı ve gündüz bakım hizmetlerini tercih etmektedir (Akay & Acar, 2021; Güneş vd., 2017).
- Avrupa ve Asya ülkelerinde bakım rejimleri yapısal farklılıklar göstermekte, bazı ülkelerde devlet temelli hizmetler baskınken bazı ülkelerde özel sektör ve göçmen emek öne çıkmaktadır (Bettio & Plantenga, 2004; Tsutsui & Muramatsu, 2007).

Sonuç ve Öneriler

Türkiye'de yaşanan aile yapısındaki değişim sürecinin sağlıklı yönetebilmesi için hem devlet destekli bakım sistemlerini güçlendirmesi hem de geleneksel sosyal dayanışma ağlarını yeniden yapılandırması için evlenmeye ve geniş aile ile yaşama özendirilmesi, birlikteliğin gücünü hatırlatacak sosyal projelerin sayısının artırılması önerilmektedir.

Türkiye'de büyükşehirlerde yaşanan aile yapısı değişimi, bakım sorumluluklarının yeniden tanımlanmasına yol açmaktadır. Yaşlı ve çocuk bakımında hem aile içi hem kurumsal destek modellerinin geliştirilmesi, sosyal adaletin ve refahın sürdürülebilirliği açısından önemlidir. Bu nedenle hem ulusal hem de yerel düzeyde, uluslararası örneklerden ilham alarak çok paydaşlı bakım politikaları oluşturulmalıdır.

Kentleşme ve modernleşme ile birlikte aile yapısı çekirdekleşmiş, bu durum bakım sorumluluklarının profesyonel hizmetlere ya da yabancı bireylere devredilmesine neden olmuştur. Türkiye'de Sağlık Bakanlığı'nın evde sağlık ve palyatif bakım hizmetleri bu süreçte kritik bir sosyal destek alanı sunmaktadır. Çekirdek aileye geçiş, yabancı bakıcıların ve kurumsal bakım hizmetlerinin daha fazla önem kazanmasına neden olmaktadır. Ancak sosyal destek sistemlerinin yeniden güçlendirilmesi ve yabancı bakıcılara yönelik hukuki, kültürel ve sosyal düzenlemelerin yapılması önem arz etmektedir.

Türkiye gibi güçlü toplumsal bağlara sahip bir ülkede, geleneksel geniş aile modeli, sadece geçmişin bir kalıntısı değil; aynı zamanda geleceğin

sosyal dayanışma sistemleri için de sağlam bir temeldir. Bu bağlamda, geniş ailenin yeniden güçlendirilmesi ve kuşaklar arası birlikte yaşamın özendirilmesi, bakım yükünün paylaşılması, çocukların sosyal gelişimi ve yaşlıların toplumsal hayata aktif katılımı açısından büyük fayda sağlayacaktır. Geniş aile yapısı, yalnızlaşan bireylere psikolojik güvenlik sunarken; ekonomik kriz dönemlerinde de dayanışma ve paylaşım kültürü ile koruyucu bir işlev görür.

KAYNAKÇA

Akay, N., & Acar, B. Ş. (2021). Çocuk bakıcısı ile ailenin ilişkisi. *Türk Psikoloji Yazıları, 24*(47), 97–111.

Ağören, V. (2017). Bakım sigortası ve Türkiye için model önerisi. *Sosyal Güvence, (12)*, 1–26.

Asayesh, F. E., & Özben, M. (2019). Huzurevleri ve yaşlılık: Ağrı ve İstanbul örnekleri. *Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 23*(2), 849–864.

Aslan, Y. (2020). Türkiye'de ve Dünya'da palyatif bakım modellerine genel bakış. *Anadolu Güncel Tıp Dergisi, 2*(1), 19–27.

Bettio, F., & Plantenga, J. (2004). Avrupa'daki bakım rejimlerini karşılaştırma. *Feminist Ekonomi, 10*(1), 85–113. https://doi.org/10.1080/1354570042000198245

Bulduk, E. Ö. (2014). Yaşlılık ve toplumsal değişim. *Türkiye Sosyal Araştırmalar Dergisi, (182)*, 53–60.

Çapcıoğlu, İ. (2018). Sekülerleşen toplumda bireyselleşen aile. *Turkish Studies, 13*(2), 19–34.

Çoban, M., & Esatoğlu, A. E. (2014). Türkiye'de evde sağlık ve bakım hizmetleri uygulamalarının mevzuat içindeki tarihsel değişimi. *Türkiye Biyoetik Dergisi, (1)*, 154–176.

Daver, T. (2022). Türkiye'de evde sağlık hizmetleri: Mevzuat, uygulama ve ulaşılabilirlik. *Aydın Sağlık Dergisi, 8*(2), 71–85.

Fettahoğlu, R., & Erdem, R. (2020). Bireylerin yaşlılık algısının sağlık hizmeti kullanımına etkisi. *Manisa Celal Bayar Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 18*(4), 12–32.

Gültekin, M., Özgül, N., Olcayto, E., & Tuncer, A. M. (2010). Türkiye'de palyatif bakım hizmetlerinin mevcut durumu. *Türk Jinekolojik Onkoloji Dergisi, 13*(1), 1–6.

Güneş, C., Birecikli, Ş. Ü., & Yıldırım, Z. (2017). Çalışan kadının çocuk bakım tercihi: Havuzlanmış verilerle kesikli tercih modellerinin karşılaştırılması. *Sosyal Güvenlik Dergisi, 7*(1), 123–144.

Kaypak, Ş. (2013). Modernizmden postmodernizme değişen kentleşme. *Global Journal of Economics and Business Studies, 2*(4), 80–95.

Kıran, İ., & Güçlü, A. (2022). Türkiye'de evde sağlık hizmetlerinin değerlendirilmesi. *Selçuk Üniversitesi Akşehir Meslek Yüksekokulu Sosyal Bilimler Dergisi, (13)*, 107–114.

Lee, C. S., Tan, J. S. Y., Goh, Y. S., Ho, K. H. M., Chung, R. K., Chan, E. Y., Liaw, S. Y., & Seah, B. (2025). Experiences of live-in migrant caregivers providing long-term care for older adults at home: A qualitative systematic review and metaethnography. *International Journal of Nursing Studies, 164*, 105019. https://doi.org/10.1016/j.ijnurstu.2025.105019

Page, M. J., McKenzie, J. E., Bossuyt, P. M., Boutron, I., Hoffmann, T. C., Mulrow, C. D., ... & Moher, D. (2021). The PRISMA 2020 statement: An updated guideline for reporting systematic reviews. *International Journal of Surgery, 88*, 105906. https://doi.org/10.1016/j.ijsu.2021.105906

Özütürker, S., & Özütürker, M. (2023). Yaşlısına bakım veren aile bireylerinin karşılaştıkları sorunlar. *Yaşlı Sorunları Araştırma Dergisi, 16*(2), 78–86.

Tsutsui, T., & Muramatsu, N. (2007). Japan's universal long-term care system reform of 2005: Containing costs and realizing a vision. *Journal of the American Geriatrics Society, 55*, 1458–1463. http://dx.doi.org/10.1111/j.1532-5415.2007.01281.x

Yeoh, B. S. A., & Huang, S. (2010). Ulusötesi ev işçileri ve Singapur'un ev alanlarında hareketlilik ve çalışma uygulamalarının müzakere edilmesi. *Mobiliteler, 5*(2), 219–236. https://doi.org/10.1080/17450101003665036

Birey ve Toplum Arasındaki Bir Yapı Olarak Ailenin Ortadan Kalkması

The Disappearance of the Family as a Structure Between the Individual and Society

Dr. Adnan SHALA

Hasan Tahsin Enstitüsü
shala375@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-4074-9150

Özet

Klasik düşüncede aile, birey ile devlet arasında bulunan ve insan ilişkilerinin öğrenildiği ilk yer olarak görülmektedir. Aristoteles'e göre aile, kamu yaşamına ve devlet yönetimine hazırlık için temel bir kurumdur. Geleneksel bilgi sınıflandırmalarında aile yönetimi (oikonomia), pratik hikmetin ya da pratik ilimlerin vazgeçilmez bir parçası olarak kabul edilirdi. Ancak günümüzde modern ve postmodern ideolojilerle birlikte bu ara yapı göz ardı edilmekte, bireyden doğrudan topluma geçiş gerçekleştirilmektedir. Aile, artık ontolojik ve eğitici bir yapı olarak devre dışı kalmıştır. Bu çalışma, bu sapmayı ve aile kavramında ortaya çıkan krizleri analiz etmeyi amaçlamaktadır. Felsefi ve disiplinlerarası bir yaklaşımla, klasik düşünürler, modern aile teorisyenleri ve postmodern eleştirmenler incelenecektir. Ailenin, etik yaşamın temel yapısı olmaktan nasıl göreceli ve tartışmalı bir yapıya dönüştüğüne eleştirel bir bakış açısıyla ışık tutulacaktır. Geleneksel olarak birey ile devlet arasında köprü vazifesi gören aile kurumunun işlevsizleşmesi, bireylerin topluma ve siyasal sisteme entegrasyon sürecinde ciddi bir eksikliğe yol açmıştır. Geçmişte normların aktarıldığı, sosyal rollerin benimsendiği ve ahlaki değerlerin şekillendiği birincil ortam olan aile, günümüzde bireyselleşmenin etkisiyle parçalı bir yapıya dönüşmüş ve adeta kişisel tercihlere indirgenmiştir. Bu dönüşüm, yalnızca kurumsal bir çözülmeyi

değil, aynı zamanda derin bir anlam kaybını da beraberinde getirmiştir. Nitekim bu kriz, etik, psikolojik ve toplumsal sorunlarla paralel bir şekilde ilerlemektedir. Bu nedenle, ailenin bireylerin kimlik ve değerlerinin yeniden inşasında etkili bir sosyal çevre olarak kabul edilmesi, yalnızca toplumsal ahlakın yeniden tesis edilmesi açısından değil, aynı zamanda insanlığın ortak gelecek vizyonunun şekillendirilmesi bakımından da hayati bir öneme sahiptir.

Anahtar kelimeler: Aile, Klasik Düşünce, Modernite, Postmodernizm, Etik, Değer Aktarımı

Abstract

In classical thought, the family is regarded as the primary setting where human relationships are first learned and as a structure situated between the individual and the state. According to Aristotle, the family serves as a foundational institution for preparing individuals for public life and state governance. In traditional classifications of knowledge, household management (oikonomia) was considered an indispensable component of practical wisdom or the practical sciences. However, with the rise of modern and postmodern ideologies, this intermediary structure has been increasingly overlooked, and a direct transition from the individual to society has taken place. As a result, the family has been marginalized as an ontological and educational structure. This study aims to analyze this deviation and the crises that have emerged in the conceptualization of the family. Through a philosophical and interdisciplinary approach, classical thinkers, modern family theorists, and postmodern critics will be examined. The study seeks to shed light—through a critical lens—on how the family has shifted from being the foundational structure of ethical life to a relative and contested institution. The dysfunction of the family, which traditionally served as a bridge between the individual and the state, has led to significant deficiencies in the process of integrating individuals into society and the political system. Once the primary environment for the transmission of norms, the adoption of social roles, and the formation of moral values, the family has now, under the influence of individualization, fragmented into a structure reduced to personal preference. This transformation has resulted not only in institutional dissolution but also in a profound loss of meaning. Indeed, this crisis progresses in parallel with ethical, psychological, and social problems. Therefore, recognizing the family as an effective social environment for the reconstruction of individual identities and values is of vital importan-

ce—not only for the reestablishment of social morality, but also for shaping a shared vision for the future of humanity.

Keywords: Family, Classical Thought, Modernity, Postmodernism, Ethics, Value Transmission

Giriş

Aile, toplumsal ve kültürel değerlerin yaşatıldığı en küçük ama en önemli yapıdır. Kültürden kültüre biçim değiştirse de tarih boyunca varlığını hiç kaybetmeyen evrensel bir kurum haline gelmiştir. Klasik felsefeye göre her varlığın bir amacı vardır ve bu amaç nihai mutluluğa ulaşmaktır. İşte aile de insanoğlunun bu kutlu hedefe varabilmesi için yaratılmış kıymetli bir vesiledir. İnsanlar ailede müşahede etikleri ilişkileri ve elde etmiş olduğu değerleri toplumda sergileyerek nihai mutluluğa ulaşmasını hedeflemektedirler. Bireyler ailelerde davranışlarını inceleyen bir felsefi Pratik ilim de üretmişler. Başka bir değişle ailenin varoluş gayesini kavramanın temelinde Aristoteles'in felsefesindeki "telos" kavramı bulunmakta olup, bu kavram ailenin nihai hedefini ve ulaşmak istediği üstün amacı ifade eder. Modern dünyada özelikle sanayileşmeyle beraber aile de önemli ölçülerde değişime uğradı. Modern ve post modern dünyada artık bir nihai mutluluk gündemde değil ve aile bu tür amaçlara hizmet etmemektedir.

Tedbîrü'l-Menzil (Oikonomia) Geleneği

İnsanlık tarihinin en temel ve evrensel gerçeklerinden biri, her bireyin hayata toplumun en küçük ve temel birimi olan aile içinde başlamasıdır. Bu konuda yazılan eserlerin neredeyse tamamı, aile kurumunun insanlık tarihi kadar eski olduğu görüşünde birleşir; ancak ailenin yapısal unsurları, toplumdan topluma değişen dinamiklerle şekillenmiştir.[1] Bireyin gelişiminde ilk ve en doğal öğrenme ortamı ailedir. Kişinin sosyalleşme süreci burada başlar ve insan, kendini geliştirme yolculuğuna öncelikle aile içinde adım atar. Aile, toplumla birey arasında bir köprü görevi görür; ne tamamen toplumdan ayrı ne de onun içinde kaybolmuş bir yapıdır. Tam tersine, gönüllü birliğe dayalı, sosyal uyumu kolaylaştıran ve insan ilişkilerini anlamlı kılan temel bir mekanizmadır.[2]

---

1 Elmalı, O. (2005). Platon ve Russell'a Göre Devletin Baba Yerine Geçmesi Problemi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5(1), 419-428. S. 419

2 Murati, R. (2016). Family in contemporary society. Journal of Human Sciences, 13(1), 510–513.

Aristoteles'e göre insanın iyi ve kötüyü, doğru ve eğriyi sezebilmesi ancak ona özgü bir vasıftır. İşte bu sezişe sahip olan canlı varlıkların birleşmesi aile ile devleti meydana getirir. Ona göre devleti yapan ailedir. Aile insanların günlük ihtiyaçlarım karşılamak için tabiat tarafından kurulmuştur. Günlük ihtiyaçların ötesinde ortak bir gaye için birçok aile birleşince köy meydana gelir. Birçok köyün aşağı-yukarı veya tamamiyle kendi kendilerine yetecek kadar mükemmel ve büyük bir toplum halinde birleşmeleriyle devlet (polis) meydana gelir. Yani aile, insanların günlük ihtiyaçlarını gidermek gayesiyle kurulmuştur. Oysa devlet, insanların bütün ihtiyaçlarını karşılamak düşüncesinden doğmuştur.[3]

"Her devlet bir tür topluluktur ve her topluluk belli bir iyiyi amaçlar. Çünkü insanlar her zaman iyi olduğunu düşündükleri bir şeyi elde etmek amacıyla eylemde bulunurlar. Şimdi bütün topluklar şu ya da bu iyi şeyi amaçladıklarına göre, toplumlukların en üstünü ve hepsini içine alanı da en yüksek iyiyi amaç edinecektir."[4]

Aristoteles'e göre daha önce de bahsettiğimiz gibi bir şeyin özü onu amacıdır. Devlettin amacı da sadece yaşamak olamaz onun nihai amacı "iyi yaşamak". Ona göre insanları bir araya getire sadece ihtiyaçlarını gidermek için değil mutlu olabilmek için tek yolu bu olduğu için insanlar bir araya gelmesi gerekir, zaten insanın doğası gereği toplumun içinde yaşamaktır. Aristoteles ahlak hakkında konuşurken çok fazla dile getirdiği bir unsur vardı o da insanların eylemlerin gayesi mutluluktu, bunu Aristoteles siyasete de aktarır çünkü siyasetin ahlakın bir uzantısı olarak görmektedir. Zaten Politika kitabı Nikomakhos ettiği kitabından sonra yazılmış bir kitaptır. İlk toplumu kuran, insanlara iyiliklerin en büyüğünü yapmıştır. Zira insan yetkinliğe (kemâle) eriştiği zaman hayvanların en iyisi, kanunsuz ve tek başına yaşadığı zaman hayvanların en kötüsüdür.

Aristoteles, ilimleri tasnif ederken onları teorik ve pratik olmak üzere iki ana kategoriye ayırmaktadır. Pratik ilimler ise ahlak, aile yönetimi (tedbî-

---

Retrieved from https://www.j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/view/3531

3 Mahmut Kaya, Aristoteles'in Ahlak ve Siyaset Felsefenin İslam Dünyasına Yansıması, Bu çalışma, Mahmut Kaya'nm "İslam Kaynaklını Işığında Aristoteles ve Felsefesi" adh doktora tezinin 11. bölümünden bir kesittir. SÖzkonustı tez, Prof. Dr. Nihat Keklik'in Başkanlığında Prof. Dr. İsmail Tunalı, Prof. Dr. Nermi Uygur, Prof. Dr. Ahmet Y. Özemre ve Prof. Dr. Nihat Çetin'den oluşan jüri önünde 21/8/1979 günü savunulmuş ve bu jüri tarafından "Pekiyi" derece ile kabul edilmiştir. S. 237

4 Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi 2011 s. 277

rü'l-menzil) ve siyaset olmak üzere üç başlık altında sınıflandırılmaktadır. Ahlak ilmi bireyin şahsî davranışlarını konu edinirken, aile yönetimi bireyin aile içerisindeki tutum ve ilişkilerini inceler; siyaset ilmi ise bireyin toplum içindeki konumunu ve toplumsal düzeni ele alır. Bu çerçevede insan, felsefî açıdan üç temel durumda değerlendirilir: bağımsız bir birey, bir ailenin ferdi ve nihayetinde bir toplumun üyesi olarak.

İslam Düşünce Geleneğinde Aile

İslam düşünce geleneğinde aile, salt bir sosyal birim olmanın ötesinde, toplumsal düzenin ahlaki ve felsefi temellerinin atıldığı merkezi bir kurum olarak ele alınır. Bu anlayış, köklerini Aristoteles'in "Oikonomia" kavramından alan ve Fârâbî, İbn Sînâ, Gazzâlî, Tûsî, Kınalızâde gibi İslam filozofları tarafından geliştirilen "Tadbîru'l-Menzil" (ev yönetimi) doktriniyle sistemleştirilmiştir.

Ahlak kitaplarındaki "tedbîrü'l-menzil" bölümleri, aile içi ilişkileri, hak ve sorumlulukları, malın yönetimi ve ekonomik geçimi içeren temel prensipleri ele alır. Bu kavram, yukarıda da zikredildiği gibi Fârâbî ve Hârizmî gibi filozofların eserlerinde, ahlakın kişinin kendisini, ailesini ve toplumu yönetmesiyle ilgili bölümlerinde sistematik olarak açıklanmıştır.[5]

İslam pratik felsefesinin üçlü ayrımında aile yönetimi (Tedbîrü'l-Menzil), bireysel ahlak (İlmü'l-Ahlâk) ile siyasi yönetim (İlmü Tedbîrü'l-Medîne) arasında köprü vazifesi görür. Bu çerçevede evlilik kurumu, kişisel haz arayışının ötesinde erdemli bir toplum inşasının ilk basamağı olarak değerlendirilir. Geleneksel İslam düşüncesinde aile reisi olarak baba, evin ahlaki, eğitsel ve ekonomik düzeninden sorumlu kılınmıştır. Ancak bu otorite, modern okumalarda sıklıkla yanlış anlaşıldığı üzere mutlak bir tahakküm değil, adalet ve şefkatle dengelenmiş bir sorumluluktur. Kadın ise pasif bir unsur olarak değil, neslin manevi eğitiminde aktif rol üstlenen temel aktör olarak tanımlanır.[6]

Çocuklar, aile sisteminin merkezinde yer alır ve onların eğitimi salt bilgi aktarımından ibaret görülmez. İsim verme ritüeliyle başlayan bu süreç, çocuğun karakterinin dürüstlük, haya ve saygı gibi erdemlerle inşasını hedefler. Ailenin ekonomik boyutunda ise helal kazanç, israftan kaçınma ve cömertlik

5 Mehmet Âkif Aydın, "AİLE", TDV İslâm Ansiklopedisi, Https://İslamansiklopedisi.Org.Tr/Aile (14.04.2025).

6 Hasan Ocak. (2014). İslam ahlak felsefesinde et-Tedbîru'l-Menzil (Ev İdaresi) Kavramı. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 23(2), 85-118.

gibi ilkeler öne çıkar. Tûsî ve Gazzâlî'nin eserlerinde, malın doğru yönetiminin ahlaki çöküşü engelleyeceği vurgulanır. Bu çerçevede aile, tüketim toplumlarının aksine kanaatkârlık ve paylaşma erdemlerinin yeşerdiği bir ortam olarak tasavvur edilir.[7]

İslam aile felsefesinin belki de en ayırt edici özelliği, sevgiyi merkeze alan yaklaşımıdır. Ancak buradaki sevgi kavramı, romantik bir duygusallıktan ziyade, adaletin, karşılıklı saygının ve ortak amacın üzerine inşa edilen ahlaki bir bağdır. Eşler arasındaki bu bağ, toplumsal düzenin mikro düzeydeki yansıması olarak okunabilir.[8]

Kınalızâde'ye göre ise aile ahlakı ilmi, aile bireyleri arasında düzen ve tertibin nasıl kurulacağını ve aile geçiminin en iyi şekilde nasıl yapılacağını bilmeye yarayan ilimdir. İnsanlar, hayvanlardan farklı olarak aile üyeleriyle birlikte yaşamak zorundadırlar. Bu beraberlikten beklenen, evdeki düzen ve bazı kurallara uygun bir yaşam aracılığıyla sağlanacak olan mutlu bir hayattır. Ancak bu kuralları herkes istendiği gibi belirleyip uygulama yeteneğine sahip değildir. Sadece filozoflar, yaptıkları araştırmalarla bunu ifade edebilirler. İşte bu nedenle aile ahlakı bilgisi, bu tür bir çalışmanın sonucudur. Dolayısıyla mutluluğa ulaşmak isteyen herkes, bu bilimin getirdiği kurallara uygun hareket etmek zorundadır.[9]

Şehrezûrî, ahlâkı üçe ayırır: ferdî, menzilî (ailevi) ve medeni (siyasal). Aile, bu yapının ortasında yer alır. Menzilî hikmet, aile fertlerinin birbirleriyle olan ilişkilerini, evin ekonomik düzenini ve ahlaki atmosferini kapsar. Bu bağlamda aile, birey ile toplum arasında bir geçiş alanı ve ahlakın ilk tatbik edildiği mekândır. Erkeğin aile reisi olması, ona ahlaki bir sorumluluk da yükler. Şehrezûrî'ye göre aile yönetiminde teşvik (teşvik etme), terhib (uyarma), nezaket ve te'dib (hafif ceza) dengeli şekilde uygulanmalıdır. Bu sistem, sadece otoriteye değil, merhamete, ölçülülüğe ve örnek olmaya dayanır. Şehrezûrî, mal yönetimini ahlaki bir mesele olarak görür.[10]

Malın helal yoldan kazanılması, aşırılıktan kaçınılması ve adil bir biçimde paylaşılması gerekir. Zanaatlar üçe ayrılır: yüksek, orta ve aşağı; ancak ahlaki

---

7 Hasan Ocak. (2014). İslam ahlak felsefesinde et-Tedbîru'l-Menzil (Ev İdaresi) Kavramı. S.93-07
8 Hasan Ocak. (2014). İslam ahlak felsefesinde et-Tedbîru'l-Menzil (Ev İdaresi) Kavramı. S. 115
9 Taşkın, S. (2017). XVI. yüzyıl Osmanlı ahlak felsefesinin köklerini ilkçağ'da aramak: Aristoteles ve Kınalızâde Ali'de aile ahlakı. Bingöl Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 5(10), 203-230. S. 211
10 SalihYalın, Şehrezûrî'de Aile Ahlakı, Bilimname: Düşünce Platformu, 2009/2, cilt: VII, sayı: XVII, s. 229-243 s.232

yönelim bu sınıflamayı belirler. İsraf haramdır; cimrilik ise ahlaka aykırıdır. Kadın, evin düzeninden ve çocukların ahlaki eğitiminden sorumludur. Şehrezûrî, kadınları sadece biyolojik anne değil, aynı zamanda ahlaki eğitici olarak tanımlar. Rol dağılımı biyolojik değil, ahlaki gerekçelere dayanır. Ancak, onun bazı sınırlayıcı görüşleri (örneğin Yusuf suresinin kadınlarca okunmaması) eleştirilmiştir. Çocuk, toplumun geleceği olarak görülür. Eğitimin temeli haya (utanma), kötü örneklerden korunma ve iyi örneklerle şekillendirmedir. Şehrezûrî, öğretmen profilini de çizer: sabırlı, âlim, yumuşak huylu ve ahlaken örnek. Aile, bu eğitimin ilk ve en etkili mekânıdır.[11]

Osmanlılarda 19. Yüzyılında Tedbîrü'l-Menzilden İdâre-i Beytiyeye

19. yüzyılın sonları ile 20. yüzyılın başlarında Osmanlı İmparatorluğu, modernleşme sürecinin etkisiyle derin toplumsal ve kültürel dönüşümler yaşamıştır. Bu dönüşümün en belirgin boyutlarından biri, yeni bir pedagojik disiplin olarak ev yönetimi eğitiminin —diğer adıyla "ev idaresi"nin— teşekkül etmesidir. Kökleri klasik İslam ve Osmanlı geleneğine dayanan bu anlayış, modern düşüncenin diliyle yeniden formüle edilerek kız çocuklarının eğitiminin vazgeçilmez bir unsuru haline gelmiştir.[12]

Kınalızâde ve Kâtip Çelebi gibi klasik Osmanlı müelliflerinin eserlerinde aile yönetimi, ahlak ve pratik felsefe literatürü çerçevesinde ele alınmıştır. Ancak Batı düşüncesinin etkisi ve Tanzimat'la birlikte gelişen reform hareketleri neticesinde "ev idaresi" kavramı, teknik ve sistemli bir disiplin olarak şekillenmeye başlamıştır. Bu dönüşümle birlikte, evin eğitsel anlamı ahlaki bir terbiye alanı olmaktan çıkarak işlevsellik ve düzen odaklı bir pedagojik modele evrilmiş; ev artık kendiliğinden işleyen özel bir mekân değil, bilgiye, kurallara ve yöntemlere dayalı biçimde yönetilmesi gereken rasyonel bir birim olarak tanımlanmıştır. [13]

Osmanlı'daki kız okullarında —rüşdiye, idadi ve dârülmuallimât gibi kurumlarda— "ev idaresi" dersi düzenli biçimde müfredatın bir parçası olarak yer almaktaydı. Bu eğitimin temel amacı, kız öğrencileri özgür bireyler olarak

11 SalihYalın, Şehrezûrî'de Aile Ahlakı, s. 238-239

12 Fatma Tunc Yasar, "Geç Dönem Osmanlı Kız Mekteplerinde Fennî Ev İdaresi Eğitimi: Müfredat ve Ders itapları." Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology 29, 2 (2019): 591-620. S. 597-598

13 Fatma Tunc Yasar, "Geç Dönem Osmanlı Kız Mekteplerinde Fennî Ev İdaresi Eğitimi s.599.

yetiştirmekten ziyade, onları geleneksel toplumsal rollerine —annelik, eşlik ve ev yöneticiliği— hazırlamaktı. Müfredatta yemek pişirme, temizlik, hijyen, çocuk bakımı ve aile bütçelemesi gibi dersler yer almakta olup, dönemin zihniyetine göre eğitimli kadın; ailenin düzenini, sağlığını ve sürekliliğini medeniyet ilkeleri çerçevesinde muhafaza eden kadındı.[14]

Modern Aile

Modernizm, Aristoteles tarafından esas kabul edilen erdem, sorumluluk ve adalet gibi kavramları göz ardı ederek, ailenin ahlaki boyutunu geri plana itmiştir. Aile hayatının gerçek doğasına karşı duyarsız kalan bilimsel modeller, aileyi anlamaya çalışan insanlar açısından yabancılaşmaya neden olmuştur. Günümüz ailesi ortak bir amaç (telos) bilincini yitirmiş, ahlaki gelişimi birlikte inşa etmek yerine bireysel alanlara dağıtmıştır. Modern aileye dair anlatılar çoğunlukla başarı, performans veya statü gibi değerler üzerine kurulduğundan, bireylerin gerçek yaşantılarıyla çelişmekte ve aile içindeki esenliği olumsuz yönde etkilemektedir. Toplumsal uygulamalardan ve ortak yaşamın ritimlerinden uzaklaşılması, aile içinde erdemlerin oluşumunu güçleştirmiştir. Teknik veya dışsal nitelikteki modern eğitim biçimleri, sağlıklı aile ortamlarında gerçekleşen duygusal ve ahlaki eğitimin yerine geçemez.[15]

Goodsell ve Whiting'in çalışması, modern dönemde hukuki ve duygusal boyutlara indirgenen aile kavramını, Aristoteles felsefesi ışığında yeniden anlamlandırıyor. Yazarlar, aileyi salt biyolojik veya sözleşmesel bir birliktelik olarak değil, erdemin inşa edildiği etik bir alan olarak ele alıyor. Bu perspektif, ailenin temel varoluş amacını (telos) merkeze alarak, çağdaş sosyolojik ve etik tartışmalara önemli bir katkı sunuyor.

Günümüzde aile, çoğunlukla hukuki haklar, duygusal bağlar veya ekonomik işlevler üzerinden tanımlanıyor. Ancak bu yaklaşımlar, ailenin nihai amacını ("Neden aile var?") sorgulamaktan uzak kalıyor. Goodsell ve Whiting'e göre, telos'tan yoksun bir aile anlayışı, kurumun biçimlendirici gücünü zayıflatıyor. Onlara göre, Aristoteles'in "iyi yaşam" (eudaimonia) idealine dönerek, ailenin insanı erdemli bir hayata hazırlayan temel kurum olması gerektiğini vurgulamaktadırlar.

---

14 Fatma Tunc Yasar, "Geç Dönem Osmanlı Kız Mekteplerinde Fennî Ev İdaresi Eğitimi s.604.
15 Goodsell, T. L., & Whiting, J. B. (2016). An Aristotelian theory of family. Journal of Marriage and Family, 78(1), 229–243. s.608-610.

Aristotelesçi çerçevede her eylem nihai bir iyiyi hedefler; aile de bu ilkenin dışında değildir. Yazarlar, ailelerin tarafsız olmadığını, ortak pratikler ve nesiller boyu aktarılan hikâyelerle erdem geliştirmeye odaklandığını savunuyor. İşte bu noktada "aile anlatıları" devreye giriyor: Değerleri, davranış kalıplarını ve kimlik inşasını taşıyan bu anlatılar, bireylerde dayanıklılık ve başkalarını anlama yetisi geliştiriyor.

Goodsell ve Whiting, aileyi "erdemliliğin ilk okulu" olarak tanımlıyor. Sabır, tevazu, affedicilik gibi nitelikler, aile içindeki günlük etkileşimlerle öğreniliyor. Burada birey, bencillikten sıyrılarak karşılıklı sorumluluk almayı ve ahlaki kararlar vermeyi deneyimliyor. Tıpkı Aristoteles'in vurguladığı gibi, erdemler teorik bilgiden değil, pratik alışkanlıklardan doğuyor.[16]

Bu çalışma, ailenin insanı sadece koruyan değil, aynı zamanda dönüştüren bir kurum olduğunu hatırlatıyor. Günümüzün bireyci toplumlarında, ailenin bu etik işlevini yeniden keşfetmek, daha adil ve anlamlı bir toplum inşası için kritik önem taşıyor.

Talcott Parsons'a göre aile, geleneksel işlevlerinin çoğunu yitirmektedir; ekonomik üretime nadiren doğrudan katılmakta, siyasi güç sisteminde önemli bir birim olarak yer almamakta ve geniş toplumun entegrasyonunda doğrudan etkili olmamaktadır. Bununla birlikte Parsons, ailenin öneminin devam ettiğini ve işlevlerinin daha da özelleştiğini ileri sürmektedir. Ona göre günümüz ailesinin temel rolü, genç bireylerin kişiliklerinin şekillendirilmesi ve onların yetişkinlik döneminde istikrarlı hale getirilmesidir. Parsons bu durumu, "Aile önceki dönemlere göre daha uzmanlaşmış olsa da genel anlamda daha az önemli değildir, çünkü toplum, bazı kritik işlevlerini yerine getirmek için aile kurumuna daha fazla bağımlı hale gelmiştir," ifadesiyle vurgulamaktadır.[17]

Ogburn, maddi kültürün (özellikle teknolojik gelişmelerin) hızlı değişimine karşılık, manevi kültürün (değerler ve normlar) daha yavaş ilerlediğine dikkat çekerek bu iki kültür tipi arasındaki uyumsuzluğu vurgular. Aile, manevi kültürün temel taşıyıcısı olarak bu hızlı değişime uyum sağlamakta zorlanmakta ve böylece kültürel gecikme yaşanmaktadır. Teknolojideki iler-

16 Goodsell, Todd & Whiting, Jason. (2016). An Aristotelian Theory of Family. Journal of Family Theory & Review. 8. 484-502. 10.1111/jftr.12169. s.485.

17 Alp, A. (2024). Toplumsal Değişim Sürecinde Aile. Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi, 4(7), 43-60. s.47-50.

lemelere rağmen aile yapısının bu değişime yeterince yanıt verememesi, aile kurumunda yapısal bir krizin ortaya çıkmasına neden olmaktadır.[18]

Klasik sosyologların kuramları, ailenin birey ile toplum arasında aracı ve kurucu bir yapı olduğunu, ancak modernleşme ve rasyonelleşme süreçleriyle bu işlevinin giderek zayıfladığını açık biçimde ortaya koymaktadır. Toplumsal dönüşüm, ailenin yeniden yapılandırılmasından ziyade, onun yerini alacak yeni kurumsal düzenlerin ortaya çıkmasını teşvik etmektedir. Bu çerçevede, ailenin ortadan kalkması yalnızca toplumsal bir sonuç değil, aynı zamanda bireyin toplumsal dönüşüm süreci karşısında yalnızlaşmasının doğal bir yansıması olarak değerlendirilmektedir.

Sonuç

Tarihsel ve felsefi bağlamda aile, bireyin topluma hazırlanmasında ahlaki ve eğitsel bir merkez işlevi görmüştür. Aristoteles'ten Şehrezûrî'ye kadar pek çok düşünür, aileyi yalnızca bir barınma ya da ekonomik bir birim olarak değil, bireyin ilk erdemleri öğrendiği, sorumluluk bilinci geliştirdiği ve adalet duygusunu tecrübe ettiği bir ahlak okulu olarak tanımlamıştır. Moderniteyle birlikte bu işlevsel yapı çözülmüş, aile daha çok teknik, hukuki ya da duygusal bir birime indirgenmiştir; böylece ailenin "telos"u, yani bireyin yaşamına anlam katma ve onu yüksek ideallere yönlendirme kabiliyeti zayıflamıştır. Eğitim kurumları bireyi bilgiyle donatmakta ancak ahlaki karakteri inşa etmekte yetersiz kalmaktadır. Ogburn ve Parsons gibi sosyologlar, teknolojik ilerlemelerle kültürel değerler arasındaki uyumsuzluğa işaret ederek, bu krizin merkezinde ailenin bulunduğunu ifade etmişlerdir. Bireyin hem kendini hem de başkasını tanıdığı ilk yer olan aile yapısı çözülmüş; onun yerini geçici bağlar ve kırılgan ilişkiler almıştır. Bu çalışma, ailenin birey ile toplum arasında bir köprü işlevi görmediği durumda, bireyin yalnızlaştığını ve toplumun anonimleştiğini göstermektedir. Bu nedenle, aileyi yeniden tanımlamak, onu yalnızca sevgi temelli bir birliktelik değil; aynı zamanda sorumluluk, erdem ve ortak bir gelecek mekânı olarak inşa etmek zorunluluğu doğmuştur. Ailenin ortadan kalkması yalnızca bir sosyolojik dönüşüm değil, aynı zamanda derin bir anlam kaybıdır; bu kaybı telafi etmenin yolu ise geçmişin hikmetinden ve ahlak felsefesinden yeniden beslenmekten geçmektedir.

---

18 Seyhan, E. Ö. A. E. (2016). Maddî terakki, kültürel değişme, gecikme ve kültürel buhranlarımız. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3(5), 41-59. S.45.

Kaynakça

Ahmet Arslan, İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi 2011

Alp, A. (2024). Toplumsal Değişim Sürecinde Aile. Bitig Edebiyat Fakültesi Dergisi, 4(7), 43-60.

Başarslan, B. (2018). Bryson'ın Oikonomikos Logos Adlı Eseri ve Ev İdaresine Dair Görüşlerinin İslam Düşüncesine Etkileri. İlahiyat Fakültesi Dergisi, 59(1), 129–154.

Bauman, Z. (2003). Liquid Love: On the Frailty of Human Bonds. Polity Press.

Çelik, H. (2010). Aile İçi İlişkilerin Toplum ve Birey Boyutunda Çözümlemesi. Kastamonu Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 1(1), 75–92.

Elmalı, O. (2005). Platon ve Russell'a Göre Devletin Baba Yerine Geçmesi Problemi. Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 5(1), 419-428.

Goodsell, T. L., & Whiting, J. B. (2016). An Aristotelian theory of family. Journal of Marriage and Family, 78(1), 229–243.

Gökçimen, A. (2013). Bir Sosyal Politika Aracı Olarak Ailenin Değişen-Değişmeyen Rolleri. Süleyman Demirel Üniversitesi İİBF Dergisi, 18(3), 33–55.

Gündoğar, M. (2006). Toplumsal Değişme Teorileri. Ondokuz Mayıs Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, (20), 85–98.

Hasan Ocak. (2014). İslam ahlak felsefesinde et-Tedbîru'l-Menzil (Ev İdaresi) Kavramı. Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 23(2), 85-118.

Leshem, D. (2016). Oikonomia: A Critical History of an Economic Concept. History of Political Economy, 48(4), 648–679.

Leshem, D. (2016). Retrospectives: What did the Ancient Greeks Mean by Oikonomia? Journal of Economic Perspectives, 30(1), 225–238.

Mahmut Kaya, Aristoteles'in Ahlak ve Siyaset Felsefenin İslam Dünyasına Yansıması, Bu çalışma, Mahmut Kaya'nın "İslam Kaynaklını Işığında Aristoteles ve Felsefesi" adlı doktora tezinin 11. bölümünden bir kesittir. Söz konusu tez, Prof. Dr. Nihat Keklik'in Başkanlığında Prof. Dr. İsmail Tunalı, Prof. Dr. Nermi Uygur, Prof. Dr. Ahmet Y. Özemre ve Prof. Dr. Nihat Çetin'den oluşan jüri önünde 21/8/1979 günü savunulmuş ve bu jüri tarafından "Pekiyi" derece ile kabul edilmiştir.

Mehmet Âkif Aydın, "AİLE", TDV İslâm Ansiklopedisi, Https://İslamansiklopedisi.Org.Tr/Aile (14.04.2025).

Murati, R. (2016). Family in contemporary society. Journal of Human Sciences, 13(1), 510–513. Retrieved from https://www.j-humansciences.com/ojs/index.php/IJHS/article/view/3531

Öztürk, R. (2020). Zygmunt Bauman'ın ahlak anlayışı bağlamında 'proteofobi'. İlahiyat Tetkikleri Dergisi, 54, 273–299.

Seyhan, E. Ö. A. E. (2016). Maddî terakki, kültürel değişme, gecikme ve kültürel buhranlarımız. Kafkas Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 3(5), 41-59.

Tunc Yasar, Fatma. "Geç Dönem Osmanlı Kız Mekteplerinde Fennî Ev İdaresi Eğitimi: Müfredat ve Ders itapları." Türkiyat Mecmuası-Journal of Turkology 29, 2 (2019): 591-620.

Yalın, Salih. Şehrezûrî'de Aile Ahlakı, Bilimname: Düşünce Platformu, 2009/2, cilt: VII, sayı: XVII, s. 229-243

Kutsaldan Kırılgana: Geleneksel Aile Modelinin Erozyonu ve Yapısal Dönüşümü

From Sacred to Fragile: The Erosion of the Traditional Family Model and Its Structural Transformation

Dr. Öğr. Üyesi
Muhammet Enes VURAL
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi,
İlahiyat Fakültesi
muhammet.vural@erdogan.edu.tr
https://orcid.org/0000-0003-0297-3765

Burak Salih SELÇUK
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi,
Lisansüstü Eğitim Enstitüsü
Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı
a.burakselcuks@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-3023-5823

Özet

Modernleşme, bireyselleşme ve dijitalleşme süreçlerinin ivme kazandığı modern dönemde aile kurumu, tarihsel anlamda taşıdığı işlevselliğini ve biçimsel özelliklerini önemli ölçüde yeniden yapılandırmak durumunda kalmıştır. Bu çalışma, geleneksel aile modelinin günümüz toplumsal dinamikleri karşısında nasıl bir dönüşüm geçirdiğini çok boyutlu ve karşılaştırmalı bir perspektifle analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada odaklanılan başlıca temalar şunlardır: evlilik ve boşanma oranları, doğurganlık ve ebeveynlikteki dönüşüm, dijitalleşmenin aile ilişkilerine etkisi, dindarlık/maneviyat ve aile değerleri ilişkisi, aile içi eşitsizlik ve kırılganlık (partner şiddeti, bakım yükü) ve değişen hanehalkı yapıları. Bu temalar hem Türkiye'den hem de uluslararası düzeyde (OECD, PEW, WVS, ISSP, TÜİK gibi kaynaklardan) elde edilen güncel veri ve raporlarla desteklenmiş ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir.

Araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden betimsel yöntem çerçevesinde yapılandırılmıştır. Yöntem olarak, doküman analizi ve ikincil veri analizi teknikleri birlikte kullanılmış; PEW, OECD, TÜİK, ISSP gibi kurumların sunduğu raporlar ve istatistiksel veriler sistematik biçimde incelenmiştir. Veriler, tematik kodlama yoluyla sınıflandırılarak aile yapısındaki dönüşümün temel eğilimleri ortaya konmuştur.

Bulgular, aile kurumunun bugün daha geç yaşta kurulan, daha düşük doğurganlık oranına sahip, dijital teknolojilerle etkileşim hâlinde şekillenen, bireysel maneviyatla tanımlanan ve yapısal olarak daha kırılgan bir form kazandığını göstermektedir. Evlilik yaşının yükselmesi, yaşam boyu bekârlık ve yalnız yaşam biçimlerinin yaygınlaşması, geleneksel evlilik kalıplarını zayıflatmakta; boşanma oranlarının artışı ve tek ebeveynli ailelerin çoğalması aile sürekliliği açısından belirsizlik yaratmaktadır. Doğurganlık oranlarının düşmesi, çocuk sahibi olma yaşının ileriye kayması ve çocuksuzluk tercihi, ebeveynlik anlayışının dönüşümüne işaret etmektedir. Dijitalleşme ise hem eş ilişkilerini (çevrim içi flört, dijital partner bulma), hem de ebeveyn-çocuk etkileşimini (ekran süresi, dijital gözetim, sharenting) dönüştürerek aile içi iletişim biçimlerini yeniden tanımlamaktadır. Ayrıca, dindarlığın geleneksel biçimlerinden uzaklaşan bireylerde evlilik, cinsiyet rolleri ve çocuk yetiştirme gibi konularda daha esnek tutumların benimsendiği; genç kuşakların aileyi anlamlandırırken bireyselleşmiş bir maneviyat anlayışına yöneldiği görülmektedir. Tüm bu dönüşümler geleneksel toplumlarda daha kutsal bir müessese addedilen aileyi daha akışkan, daha öznel bağlara dayalı ve daha kırılgan bir yapıya dönüştürmektedir.

Anahtar kelimeler: aile yapısı, geleneksel aile, yapısal dönüşüm, dijitalleşme, bireyselleşme, dindarlık ve maneviyat, boşanma oranları, toplumsal değerler.

Abstract

In the modern era—characterized by accelerated processes of modernization, individualization, and digitalization—the institution of the family has undergone significant restructuring in both its functional and formal characteristics. This study aims to analyze how the traditional family model has transformed in response to contemporary social dynamics, adopting a multidimensional and comparative perspective. The primary themes explored include: marriage and divorce rates, transformations in fertility and

parenting, the impact of digitalization on family relationships, the interplay between religiosity/spirituality and family values, intra-family inequality and vulnerability (e.g., partner violence, caregiving burdens), and shifting household compositions. These themes are supported by up-to-date data and reports from both national and international sources such as the OECD, PEW, WVS, ISSP, and TÜİK, and are evaluated comparatively. The research is structured within the framework of qualitative descriptive methodology. As a methodological approach, document analysis and secondary data analysis techniques were employed in tandem. Reports and statistical data provided by institutions like PEW, OECD, TÜİK, and ISSP were systematically examined. The data were categorized through thematic coding to identify key trends in the transformation of family structures. The findings indicate that the family institution today has taken on a more fragile form, one that is established later in life, characterized by lower fertility rates, shaped by digital technologies, defined by individualized spirituality, and structurally more vulnerable. The rising age of first marriage, the growing prevalence of lifelong singlehood and solitary lifestyles, have weakened traditional marriage patterns; while increasing divorce rates and the proliferation of single-parent families have created uncertainties around family continuity. Declining fertility rates, delayed childbearing, and preferences for childlessness suggest a transformation in the conception of parenting. Digitalization is redefining intra-family communication by reshaping spousal relationships (e.g., online dating, digital partner-seeking) as well as parent-child interactions (e.g., screen time, digital surveillance, and sharenting). Furthermore, individuals moving away from traditional forms of religiosity tend to adopt more flexible attitudes regarding marriage, gender roles, and childrearing, with younger generations increasingly interpreting family through a lens of individualized spirituality. Collectively, these transformations are rendering the family—once considered a sacred institution in traditional societies—into a more fluid, subjective, and fragile structure.

Keywords: family structure, traditional family, structural transformation, digitalization, individualization, religiosity and spirituality, divorce rates, social values.

Giriş

Geleneksel aile, tarihsel olarak sosyalleşmenin, üretimin ve toplumsal düzenin temel taşı olarak işlev gören, geniş yapılı ve ataerkil karakterli toplumsal bir kurumdur. Goode (1963), geleneksel aileyi özellikle sanayi öncesi toplumlarda yaygın olan geniş aile modeliyle özdeşleştirmektedir. Bu yapıda bireyler yalnızca çekirdek aile üyeleriyle değil, aynı zamanda yakın ve uzak akrabalarla da güçlü ilişkiler içerisindedir. Aile üyeleri aynı hane içerisinde ya da yakın çevrede yaşar; bu durum ekonomik dayanışma, iş bölümü ve sosyal kontrol mekanizmalarının sürdürülmesini sağlamaktadır. Evlenmeler çoğunlukla bireysel tercihlere değil, aile büyüklerinin iradesine ve toplumsal uyuma dayanır. Cinsiyet rolleri belirgindir: erkek ekonomik faaliyeti üstlenirken, kadın ev içi rollerle sınırlandırılmıştır.

Tezcan (2000) ise geleneksel Türk ailesini tarihsel, kültürel ve antropolojik boyutlarıyla ele alarak, bu yapının patrilineal (baba-soyuna dayalı) ve otoriter bir karakter taşıdığını vurgulamaktadır. Türk ailesinde baba, ailenin reisi ve karar vericisidir; kadın ise ev içi üretim ve çocuk eğitimi gibi rolleriyle ailenin sürekliliğinde merkezi bir işlev görmektedir. Kalın (başlık parası), görücü usulü evlilik, levirat (kayınla evlilik) gibi uygulamalar, ailenin sadece bir duygusal birlik değil, aynı zamanda sosyal, ekonomik ve hukuki bir sözleşme alanı olduğunu göstermektedir. Aile, bireyler arasındaki ilişkileri belirli kurallara bağlayan, değer aktarımı, toplumsallaşma, koruma, eğitim ve denetim gibi işlevleri yerine getiren bütüncül bir yapıdır. Buradan hareketle geleneksel ailenin yalnızca bir barınma ve soy devamı aracı değil, aynı zamanda kültürel süreklilik, toplumsal normların aktarımı ve ekonomik işlevlerin yürütüldüğü çok boyutlu bir kurum olduğu söylenebilir. Sanayileşme ve modernleşme süreçleriyle birlikte bu yapının çözülmeye başlaması, yalnızca bireysel düzeyde değil, toplumsal yapının yeniden şekillenişi bağlamında da önemli bir kırılmayı temsil etmektedir.

21. yüzyılda değişim süreci yalnızca yapısal değil, aynı zamanda ontolojik ve epistemolojik düzeyde bir kırılmayı da içermektedir. Küreselleşme ve dijitalleşme sadece ekonomik değil, aynı zamanda siyasal, kültürel ve bireysel düzeyde de köklü etkiler yaratmaktadır. Giddens'a göre (2008) küreselleşme, dünya üzerindeki etkileşimin hızını ve kapsamını radikal biçimde artırmıştır ve bireylerin kimliklerini oluşturma biçimlerinden toplumsal kurumların işleyişine kadar her alanı etkilemiştir. Twenge'ye göre (2024) dijitalleşme,

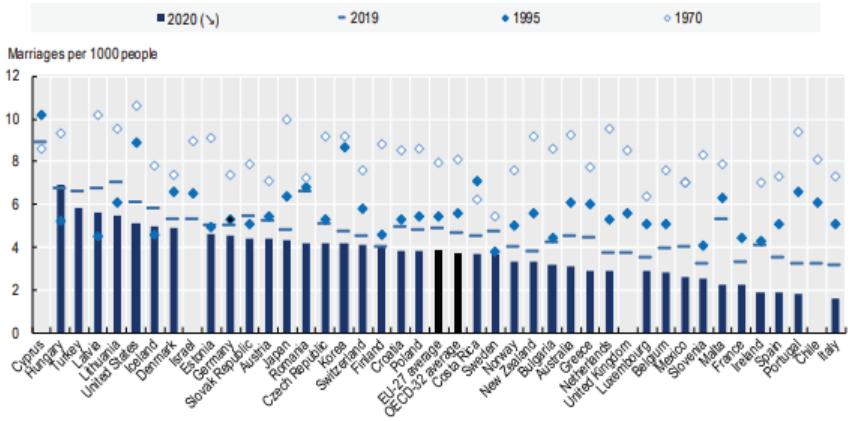
aile yapısı ve toplumsal ilişkilerdeki dönüşümün en güçlü itici unsurdur. Teknolojinin özellikle Z kuşağından itibaren gündelik hayatın her alanına nüfuz etmesiyle birlikte, aile içi iletişim yüz yüze olmaktan çıkarak ekran merkezli hâle gelmiş; ebeveyn-çocuk ilişkileri daha kontrollü ama daha kopuk bir forma evrilmiştir. Aynı şekilde evlilik, çocuk sahibi olma ve evden ayrılma gibi yaşam geçişleri de dijital çağın bireycilik ve belirsizlik ortamında daha geç yaşlara ötelenmiş, toplumsal roller esnekleşmiş ve aidiyet bağları zayıflayarak bireyselleşme meydana gelmiştir.

Bu çalışma, geleneksel aile modelinin günümüz toplumsal dinamikleri karşısında nasıl bir dönüşüm geçirdiğini çok boyutlu ve karşılaştırmalı bir perspektifle analiz etmeyi amaçlamaktadır. Çalışmada odaklanılan başlıca temalar şunlardır: evlilik ve boşanma oranları, doğurganlık ve ebeveynlikteki dönüşüm, dijitalleşmenin aile ilişkilerine etkisi, dindarlık/maneviyat ve aile değerleri ilişkisi, aile içi eşitsizlik ve kırılganlık (partner şiddeti, bakım yükü) ve değişen hane halkı yapıları. Bu temalar hem Türkiye'den hem de uluslararası düzeyde temsil gücü olan, Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD), Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division (UN DESA), Pew Research Center (PEW), World Values Survey (WVS), International Social Survey Programme (ISSP), Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) ve Türkiye Genel Sosyal Saha Araştırması (TGSS) gibi, kaynaklardan elde edilen güncel veri ve raporlarla desteklenmiş ve karşılaştırmalı olarak değerlendirilmiştir. Bu amaçla araştırma, nitel araştırma yöntemlerinden betimsel yöntem çerçevesinde yapılandırılmıştır. Yöntem olarak doküman analizi ve ikincil veri analizi teknikleri birlikte kullanılmış; PEW, OECD, TÜİK, ISSP gibi kurumların sunduğu raporlar ve istatistiksel veriler sistematik biçimde incelenmiştir.

1. Bulgular

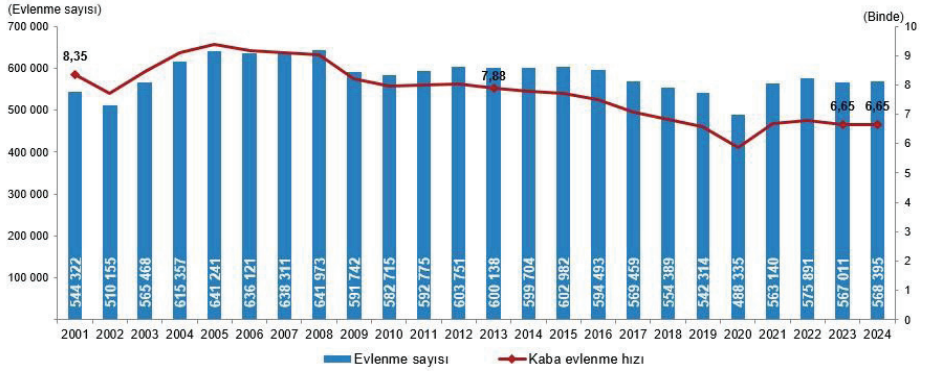
1.1. Evlenme ve Boşanma Oranları

Evlilik oranlarına ilişkin OECD verileri, son elli yıllık süreçte aile yapısında meydana gelen önemli dönüşümleri gözler önüne sermektedir.



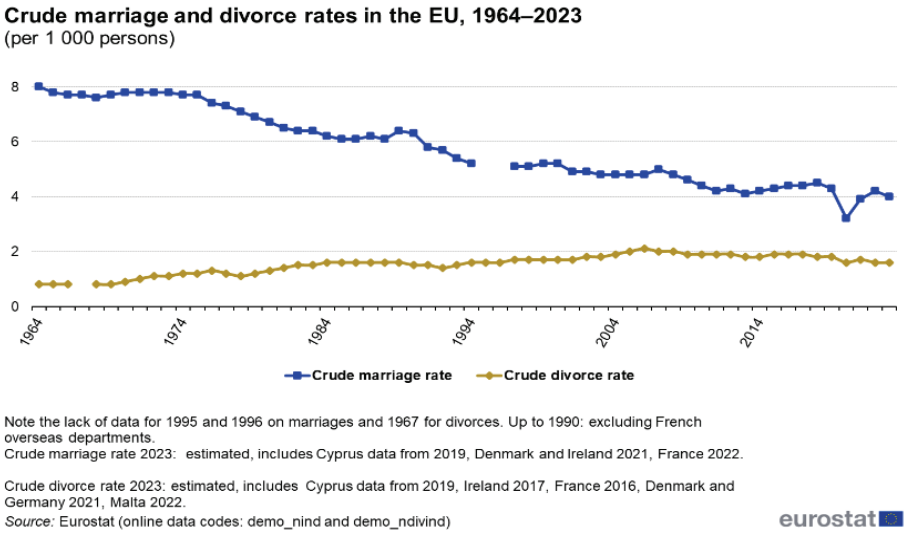
Şekil 1. Dünya genelindeki kaba evlenme oranları (1970-2020) (OECD, 2022)

1970'li yıllarda OECD ülkelerinde evlilik oranları oldukça yüksek seyretmiş, pek çok ülkede her 1000 kişiden 7 ila 10'u evlenmiştir. Ancak bu oranlar zaman içinde istikrarlı bir düşüş göstermektedir. 1995'e gelindiğinde evlilik oranları çoğu ülkede 5 ila 7 düzeyine gerilemiş, 2020 itibariyle ise bu oranlar 2.5 ila 5 bandına kadar inmiştir. Özellikle İrlanda, İtalya, Portekiz ve İspanya gibi ülkelerde 2020 yılında her 1000 kişiden yalnızca 2'si evlenmiştir. Bu dramatik düşüşte COVID-19 pandemisinin etkisi büyüktür. Pandeminin ilk yılı olan 2020'de OECD genelinde evlilik oranları ortalama %20 azalmıştır (OECD, 2022). Avrupa özelinde incelendiğinde de benzer sonuçlara ulaşılmaktadır.



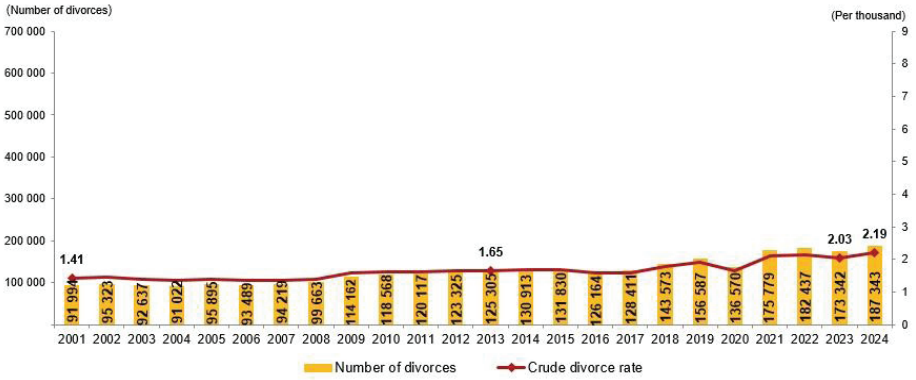
Şekil 2. Türkiye'deki evlilik oranlarının yıllara göre değişimi kaba evlilik oranları (2001-2024) (TÜİK, 2025b)

Türkiye ise bu genel eğilime rağmen, görece yüksek evlilik oranlarını koruyan ülkeler arasında yer almaktadır. 2020 yılı verilerine göre Türkiye'de kaba evlenme hızı yaklaşık binde 6 düzeyindedir. Bu oran, Türkiye'yi Macaristan, Letonya ve Litvanya gibi ülkelerle birlikte en yüksek evlilik oranlarına sahip ülkeler arasına yerleştirmektedir. Türkiye'nin bu alandaki farklılığı, genç nüfus yapısı, geleneksel aile değerlerinin sürekliliği ve dini-kültürel normların etkisiyle açıklanabilir (TÜİK, 2025b).



Şekil 3. Avrupa birliğinde kaba evlenme ve boşanma oranları (1964-2023) (Eurostat, 2023)

Evlenme oranlarındaki değişim Eurostat verilerinden de Avrupa özelinde takip edilebileceği gibi boşanma oranlarındaki artışlar da takip edilebilir. Eurostat evlilik ve boşanma verilerine göre, Avrupa Birliği'nde kaba evlenme ve boşanma oranları son altmış yıl içinde dikkat çekici değişimler göstermiştir. 1964 yılında her 1000 kişide yaklaşık %8 olan kaba evlenme oranı, 2023 yılı itibarıyla %4'e kadar gerilemiştir. Boşanma oranları ise ters yönde bir eğilim sergilemiş, aynı dönemde her 1000 kişide 0.8 seviyesinden 2.0 seviyesine yükselmiştir. 2006 yılında zirve yapan boşanma oranı (yaklaşık 2.1), sonraki yıllarda sabitlenmiş ancak yüksek düzeyini korumuştur. Bu veriler, Avrupa'da aile yapısında yaşanan dönüşümün uzun dönemli seyrini ortaya koymakla birlikte evlilik kurumunun toplumsal anlamda zayıflamakta olduğunu ve bireylerin evliliğe yüklediği anlamlarda bir değişim ve dönüşüm olduğuna işaret etmektedir (Eurostat, 2023).

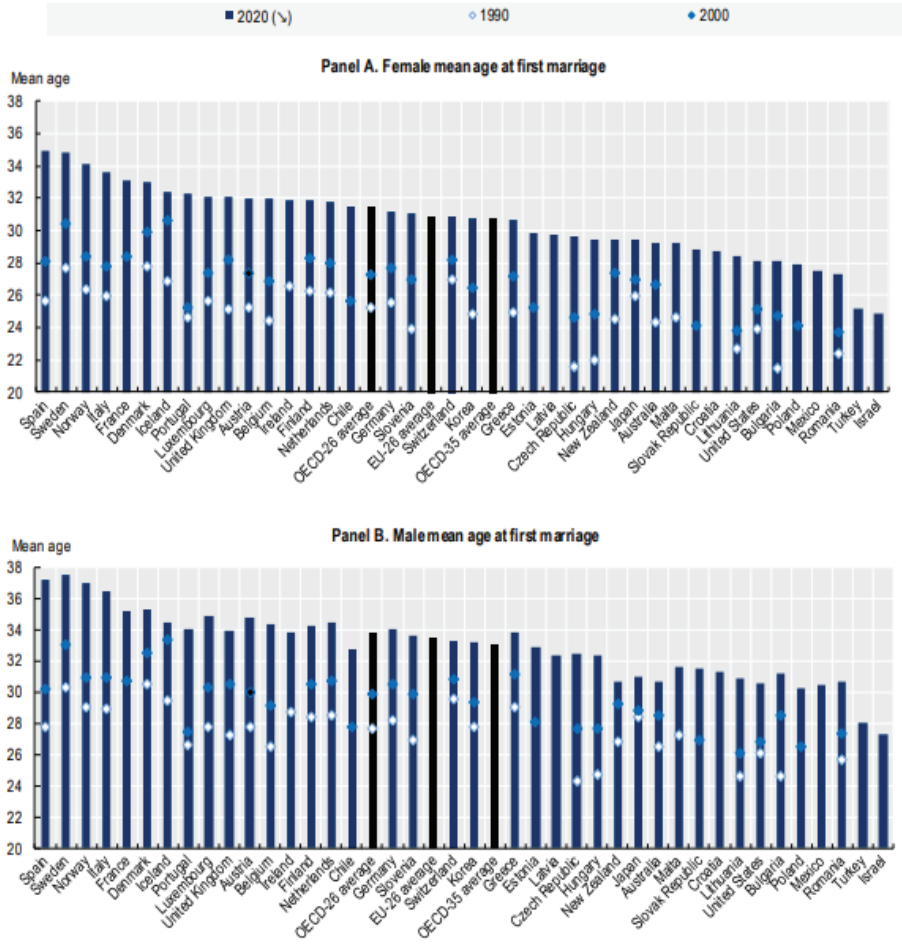


Şekil 4. Türkiye'de kaba evlenme ve boşanma oranları (2001-2024) (TÜİK, 2025b)

Türkiye'de de boşanma oranları, son yirmi yıllık süreçte artış eğilimi göstermektedir. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK) verilerine göre, 2001 yılında binde 1,31 olan kaba boşanma hızı, 2010'da 1,60'a, 2019'da ise 1,93'e yükselmiştir. 2024 yılı itibarıyla bu oran binde 2,19 olarak gerçekleşmiştir. Bu artış, Türkiye'de her 1.000 kişi başına düşen boşanma sayısının giderek arttığını göstermektedir (TÜİK, 2025b).

1.2. İlk Evlilik Yaşı

Evlilik ve boşanma oranlarındaki düşüşe paralel olarak, ilk evlenme yaşlarında da anlamlı bir artış söz konusudur.



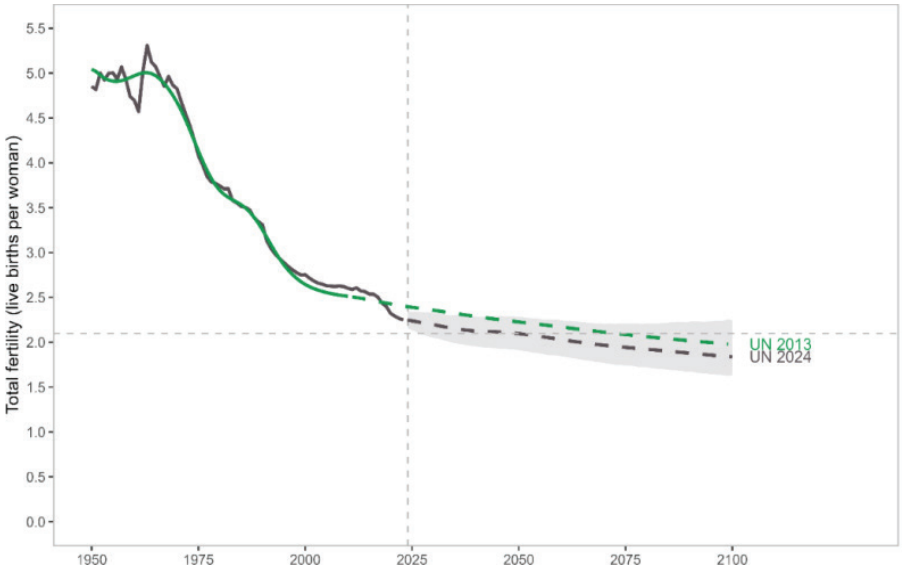
Şekil 5. Cinsiyete göre dünyada ilk evlilik yaşı ortalaması (1960-2020) (OECD, 2022)

1990'larda OECD ülkelerinde kadınlar ortalama 22-27 yaşları arasında evlenirken, erkeklerde bu yaş aralığı 24-30 civarındaydı. 2020 yılına gelindiğinde kadınlarda ilk evlilik yaşı ortalama 30.7, erkeklerde ise 33.1 olmuştur. Bu artış özellikle İskandinav ve Akdeniz ülkelerinde belirgindir. Örneğin İspanya ve İsveç'te kadınlar neredeyse 35 yaşında evlenmektedir (OECD, 2022). Türkiye'de kadınların ilk evlilik yaşı ortalama 25.8, erkeklerin ise 28.3'tür. Bu oranlar dünyadaki ortalamalara göre az olsa da giderek artmaktadır (TÜİK, 2025b). Bu durum, Türkiye'de erken evliliğin hâlâ sosyal olarak kabul gören

ve desteklenen bir norm olduğunu ancak evlilik yaşının sürekli şekilde arttığını göstermektedir.

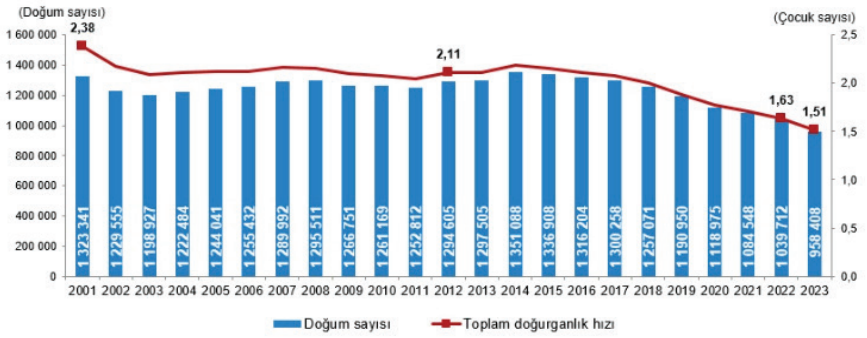
1.3. Doğum Oranları ve Çocuk Sahibi Olma Tercihleri

Evlilik ve evlenme yaşıyla birlikte doğum oranlarında da ciddi düşüş yaşanmaktadır.



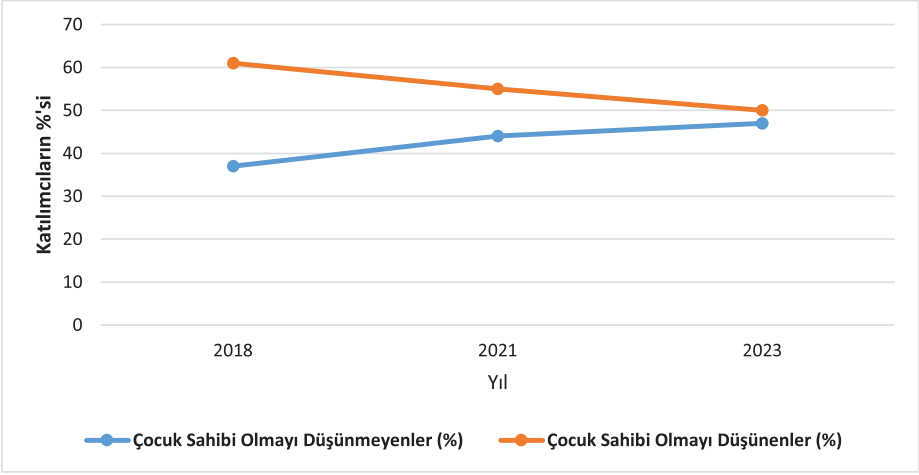
Şekil 6. Birleşmiş milletler verilerine göre 1950-2100 arasında dünya doğurganlık oranı ve tahmini (UN DESA, 2025)

Birleşmiş Milletler Nüfus Dairesi'nin yayımladığı "World Fertility Report 2023-24" verilerine göre, 1970'li yıllarda dünya genelinde kadın başına düşen ortalama doğum sayısı 4.8 iken, bu oran 2024 itibarıyla 2.2'ye gerilemiştir (UN DESA, 2025).



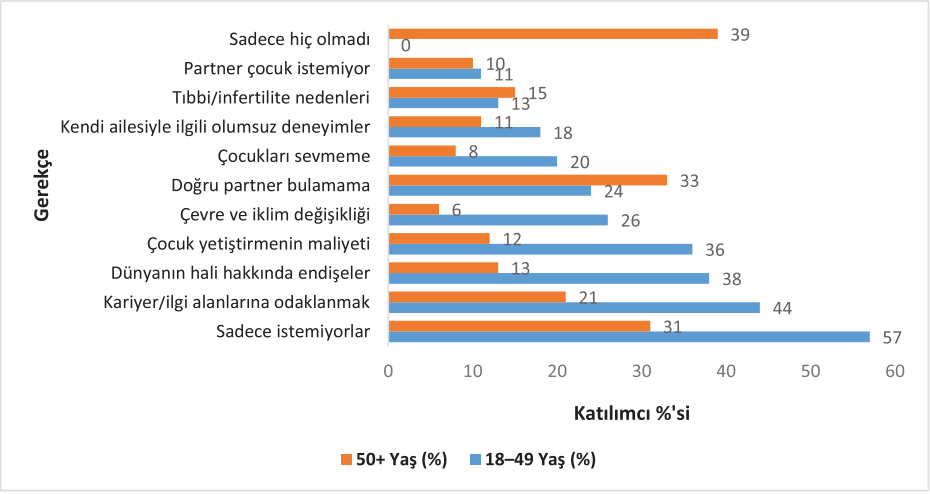
Şekil 7. Türkiye'de doğum sayısı ve toplam doğurganlık hızının yıllara göre değişimi, (2001-2023) (TÜİK, 2024)

Türkiye'de de benzer şekilde son yıllarda hem doğum oranı hem de doğurganlık hızı giderek düşmektedir. TÜİK'in doğum istatistikleri rapora göre 2001 yılında 2,38 olan doğurganlık hızı 2023'te 1,51'e gerilemiştir (TÜİK, 2024).



Şekil 8. Dünya genelinde18–49 yaş arası çocuksuz yetişkinlerin gelecekte çocuk sahibi olma olasılığı (2018–2023) (PEW, 2024)

PEW'in (2024), yılında yayımladığı rapor 50 yaş altındaki bireylerin gönüllü çocuksuzluğa yönelik tercihlerinin yıllar içinde arttığını göstermektedir. 2018 yılında, 18–49 yaş arası çocuğu olmayan yetişkinlerin %37'si gelecekte çocuk sahibi olmayı düşünmediğini belirtirken, bu oran 2023 itibariyle %47'ye yükselmiştir. Başka bir ifadeyle, her on genç yetişkinden yaklaşık beşi çocuk sahibi olmayı artık gündemine almamaktadır.

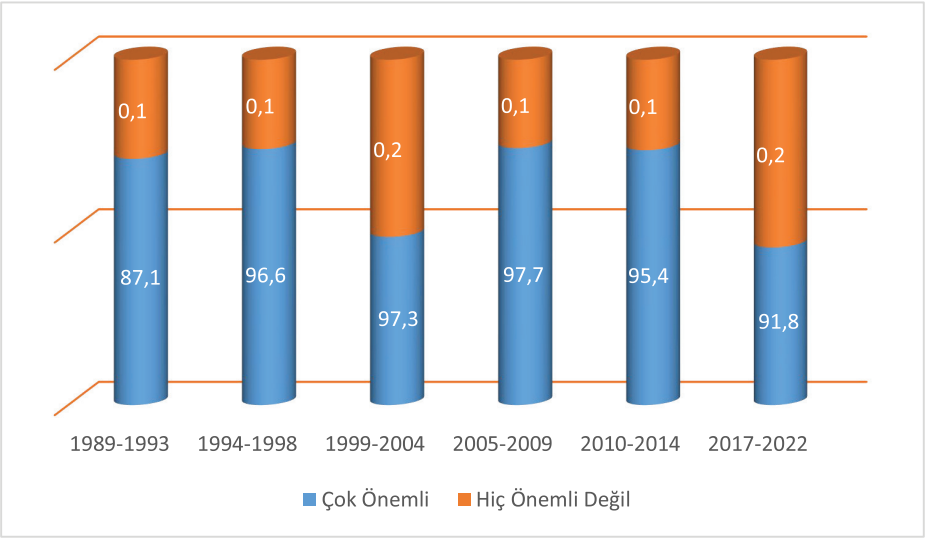


Şekil 9. Çocuk sahibi olmamaya yönelik gerekçeler: yaş gruplarına göre karşılaştırma (PEW 2024)

Aynı araştırmada hem gençlerin hem de 50 yaş üstü yetişkin bireylerin çocuk sahip olmak istememe gerekçelerine dair şu bilgiler yer almaktadır: Genç yetişkinler arasında en sık dile getirilen gerekçe, çocuk sahibi olmayı "sadece istememek"tir (%57). Bu oran, aynı gerekçeyi belirten yaşlı bireylerde %31'dir. Genç kuşakların bu tercihi, ebeveynliğe dair geleneksel beklentilerden uzaklaştığını ve çocuk sahibi olmayı yaşamın zorunlu bir parçası olarak görmediğini ortaya koymaktadır. Gençler ayrıca, kariyer ve kişisel ilgi alanlarına odaklanma (%44), dünyanın içinde bulunduğu toplumsal-siyasal durumdan duyulan endişeler (%38), ekonomik yetersizlik (%36), çevre ve iklim değişikliği gibi ekolojik kaygılar (%26) gibi daha dışsal ve gelecek odaklı nedenler de öne sürmektedir. Genç bireylerin çocuk sahibi olmama kararının daha bilinçli ve planlı olduğu söylenebilir. (PEW, 2024)

Öte yandan, 50 yaş ve üzeri bireyler arasında en yüksek orana sahip neden "sadece hiç olmamış olmasıdır" (%39). Bu ifade, çocuk sahibi olmanın bazen iradi değil, hayatın akışı içinde şekillenen bir durum olduğunu da göstermektedir. Bu grupta yer alan bireyler arasında "doğru partneri bulamamak" (%33), "istememek" (%31), "kariyer/ilgi alanlarına odaklanmak" (%21), "infertilite veya sağlık nedenleri" (%15) gibi nedenler öne çıkmaktadır. Yaşlı grupta, çocuk sahibi olmama kararı çoğu zaman tercih değil, koşulların bir sonucu gibi görünmektedir. (PEW, 2024).

1.4. Aileye verilen Önem



Şekil 10. Türkiye'de ailenin önemine dair görüşlerin yıllara göre dağılımı (1989–2022), (World Values Survey Association [WVS], 1994, 1999, 2004, 2009, 2014, 2022)

Aileye verilen değerin de giderek azaldığını gösteren raporlar mevcuttur. Dünya değerler araştırmasının çevrimiçi analiz aracında yer alan Türkiye verilerine göre 2005–2022 raporuna göre Türkiye'de bireylerin aileyi çok önemli görme oranlarında 1989 ile 2022 arasında yapılan 4 farklı dalga araştırmasında "çok önemli" diyenlerin oranı %87,1'den başlayarak uzun süre %95'in üzerinde seyretmiştir. Bu, ailenin toplumsal değer sistemi içindeki yerini büyük ölçüde koruduğunu göstermektedir. Ancak son dalgada (%91,8), önceki zirve noktasına (%97,7) göre yaklaşık 6 puanlık bir düşüş yaşanmıştır. Bu düşüş, her ne kadar dramatik bir kırılma oluşturmasa da eğilimsel bir dönüşümün habercisi sayılabilir. Daha dikkat çekici olan ise "aile pek önemli değil" veya "hiç önemli değil" diyenlerin oranlarındaki göreli artıştır. 1990'larda bu oranlar %1'in altında iken, 2017–2022 döneminde bu oran toplamda %0,8'e ulaşmıştır (0,6 "pek önemli değil" + 0,2 "hiç önemli değil"). Aynı şekilde "oldukça önemli" şeklinde orta düzeyde yanıt verenlerin oranı da %2 civarından %7,4'e yükselmiştir. Bu artışlar, toplum içinde aile kavramına yönelik daha eleştirel veya mesafeli yaklaşımların yaygınlaşmaya başladığına işaret etmektedir (WVS, 1994, 1999, 2004, 2009, 2014, 2022).

Bu tablo, bireyselleşme eğilimleri, şehirleşme, kadınların iş gücüne katılımı, evlilik dışı ilişkilerin artan kabulü ve dijitalleşmenin aile içi ilişkileri dönüştürmesi gibi çok boyutlu toplumsal değişimlerle birlikte ele alınabilir. Ailenin bir "sığınak" veya "dayanışma birimi" olarak mutlak değeri, yerini giderek daha çok bireysel özgürlükler, duygusal tatmin ve kişisel gelişim ekseninde şekillenen ilişki biçimlerine bırakmaktadır.

1.5.Dijitalleşme



Şekil 11. Dünya genelinde dijital kullanım verileri: 2020 ve 2024 yıllarının karşılaştırılması (We Are Social ve Meltwater, 2024)

We Are Social ve Meltwater (2024) tarafından yayımlanan "Digital 2024" raporuna göre dünya genelinde dijitalleşme oranı dikkate değer bir seviyeye ulaşmıştır. 2024 yılı itibariyle dünya nüfusu 8,08 milyar kişiye ulaşırken, bu nüfusun %69.4'ünü oluşturan 5.61 milyar kişi mobil telefon abonesi konumundadır. Aynı dönemde internet kullanıcılarının sayısı 5.35 milyar kişi ile toplam nüfusun %66.2'sine ulaşmış; sosyal medya kullanıcı sayısı ise 5,04 milyar kişi ile %62.3'lük bir erişim oranına ulaşmıştır. Ayrıca, kentleşme oranı %57.7'ye yükselmiştir. 2020 yılında yayımlanan aynı raporla karşılaştırıldığında 2020-2024 döneminde mobil telefon abone oranı %3.4, internet kullanıcı oranı %7.2 ve sosyal medya kullanıcı oranı %13.3 artış göstermiştir. Bu artışlar, dijital teknolojilerin küresel ölçekte yaygınlaşmaya devam ettiğini ve dijital medya kullanımının toplumsal yaşama daha fazla entegre olduğunu göstermektedir (We Are Social & Hootsuite, 2020).

Teknolojik aletler hayatımızı kolaylaştırdığı gibi, geleneksel eğitim, sosyalleşme ve aile kavramlarını da değiştirmektedir. Twenge, altı neslin portresi adlı kitabında teknolojinin bireylerin yaşam tarzlarını değiştirmekle kalmayıp aile yapısını, ebeveyn-çocuk ilişkilerini ve nesiller arası iletişimi de köklü biçimde değiştirdiğini vurgulamaktadır. Ona göre teknoloji, özellikle

akıllı telefonların, sosyal medyanın ve dijital iletişim araçlarının yaygınlaşmasıyla birlikte aile içindeki etkileşim biçimlerini dönüştürerek, ebeveynler ve çocuklar arasındaki yüz yüze iletişim azaltmıştır. Teknolojik ilerlemeler kadınların eğitim ve iş hayatına daha fazla katılmasını, doğurganlık teknolojilerinin gelişmesini ve dijital flört uygulamalarının yaygınlaşmasını artırarak geleneksel aile kalıplarının kırılmasına, evlilik yaşının yükselmesine, çocuk sahibi olma tercihlerinin değişmesine ve aile formlarının çeşitlenmesine (LGBTQ+ vb.) ve aile bağlarının zayıflamasına zemin hazırlamaktadır. Twenge, teknolojinin ebeveynlik biçimleri üzerinde de etkisinin olduğunu iddia etmektedir: Ebeveynler çocuklarının hayatını daha yakından izleyebilmekte, konumlarını takip edebilmekte ve sosyal çevreleri üzerinde daha fazla kontrol kurabilmektedir (Twenge, 2024).

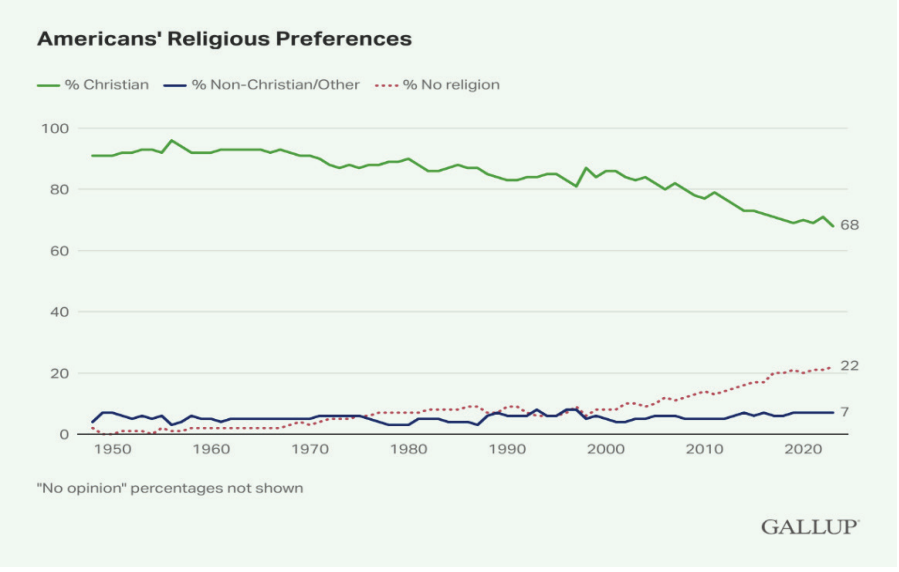
Qian ve Hu'ya göre (2024), dijital teknolojiler ailelerin kurulma, işleyiş ve iletişim biçimlerini yeniden yapılandırmaktadır. Mikro düzeyde, çevrim içi flört uygulamaları romantik ilişkilerin kurulma şeklini değiştirerek geleneksel eş bulma yollarının etkisini azaltmakta, aile kurma sürecini bireyselleştirmektedir. Ebeveynlik pratikleri dijital izleme araçlarıyla daha yoğun bir gözetim altına alınmakta; bu durum çocukların mahremiyetini zedeleyerek ebeveyn-çocuk ilişkilerinde denetim temelli bir dönüşüm yaratmaktadır. Meso düzeyde, aileye dair deneyimlerin sosyal medya ve çevrim içi topluluklar aracılığıyla paylaşılması, yeni aile normlarının oluşmasına katkı sağlamakta; bireyler benzer deneyimleri olan kişilerle dayanışma ilişkileri kurmaktadır. Makro düzeyde ise dijitalleşme, aile yaşamını ticarileştirmekte ve mahrem aile pratiklerini veri odaklı platformlar üzerinden metalaştırmaktadır. Bu gelişmeler hem aile içi ilişkileri hem de aile kavramının toplumsal anlamını dönüştüren kapsamlı bir dönüşüme işaret etmektedir.

1.6. Din ve Maneviyat

Dini ve manevi inançlar bireylerin inanç, düşünce ve davranışlarını etkilemektedir. Din tanımı James'e göre (2017) "bireyin tek başına kaldığı anlardaki duygu, davranış ve tecrübeleridir". Loewenthal'e göre (2008), din, bireylerin ya da toplumların inanç, ibadet ve tutumlarıyla doğaüstü güçle bağlantıya geçmesine aracılık eden bir sitemdir. Aydınlanma, küreselleşme ve sekülerşme hareketleriyle literatürde sıkça yer verilmeye başlayan maneviyat kavramı ise "mana" kavramından türemiştir ve maddi olmayan, bir şeyin özü, aslı gibi anlamlara gelmektedir (Düzgüner, 2021). Dini ve manevi yapılar

inananlarından belli kural ve kaideler çerçevesinde yaşamalarını ister. Din, maneviyat kavramların tanımlanmasına yönelik çaba hala devam etmektedir. Bu kavramlar çok boyutlu ve çok yönlü olmaları sebebiyle ortak bir tanımın yapılması mümkün görünmemektedir (Zinnbauer & Pargament, 2013).

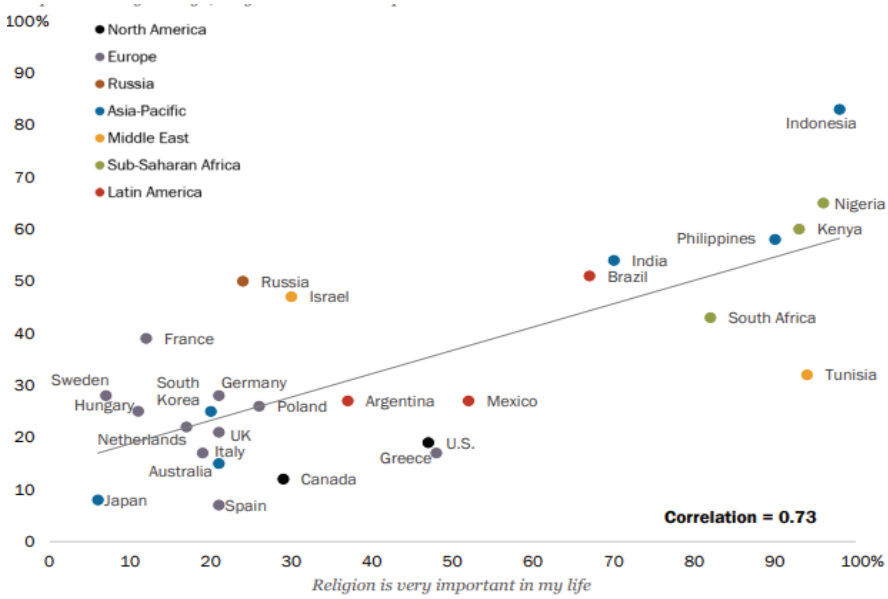
Dindarlık ve maneviyat, evlilik ve ebeveynlik süreçlerinde bireylerin anlam arayışlarını ve değer sistemlerini derinden şekillendiren iki temel unsurdur. Mahoney ve Tarakeshwar'a göre, (2013), birçok birey evlilik ve ebeveynlik rollerini yalnızca sosyal ya da hukuki sorumluluklar olarak değil, aynı zamanda kutsal roller olarak görme eğilimindedir. Bu bağlamda, eş ve ebeveyn rollerine ilahi bir anlam yüklemek, gündelik hayatta karşılaşılan stres faktörleriyle başa çıkmada bireylere güçlü bir psikolojik dayanak sağlamaktadır. Dindarlık, evlilikte sadakat, affedicilik, sabır ve bağışlayıcılık gibi değerleri beslerken, ebeveynlikte ise çocuklara dini-manevi değerlerin aktarımı, disiplin ve bakım süreçlerinde rehberlik edici bir çerçeve sunmaktadır. Aile içindeki ibadet, dua ya da dini sohbet gibi ortak manevi pratikler, aile üyeleri arasında duygusal bağ kurma, karşılıklı anlayış ve topluluk hissini güçlendirme açısından anlamlı bir işlev görmektedir. Bu yönüyle din ve maneviyat, yalnızca bireysel bir inanç sistemi değil, aynı zamanda aile değerlerini pekiştiren bir anlam haritası işlevi görmektedir.



Şekil 12. Amerika Birleşik Devletleri'nde dini tercihlerin zaman içindeki değişimi (1950–2023), (Gallup, 2024a)

Global ölçekte yapılan çalışmalarda dindarlık oranlarıyla ilgili ciddi düşüşler olduğu görülmektedir. Gallup tarafından yapılan uzun dönemli araştırmalar, Amerika Birleşik Devletleri'nde bireylerin dini tercihleri konusunda dikkat çekici bir dönüşüm yaşandığını ortaya koymaktadır. Yukarıdaki grafik incelendiğinde 1950'li yıllardan 2000'li yılların başına kadar nüfusun yaklaşık %90'ı kendisini Hristiyan olarak tanımlarken, bu oranın 2020'lere gelindiğinde %68'e gerilediği görülmektedir. Kendisini herhangi bir dini inanca mensup olmadığını belirten bireylerin oranında ise belirgin bir artış gözlemlenmektedir. 1950'li yıllarda %0'a yakın olan "dinsiz" bireylerin oranı, 1990'lı yıllardan itibaren yükselişe geçmiş ve 2020'lerde %22 seviyesine ulaştığı; Hristiyanlık dışındaki dinlere mensup olan bireylerin oranı (%7) görece sabit kaldığı görülmektedir (Gallup, 2024a).

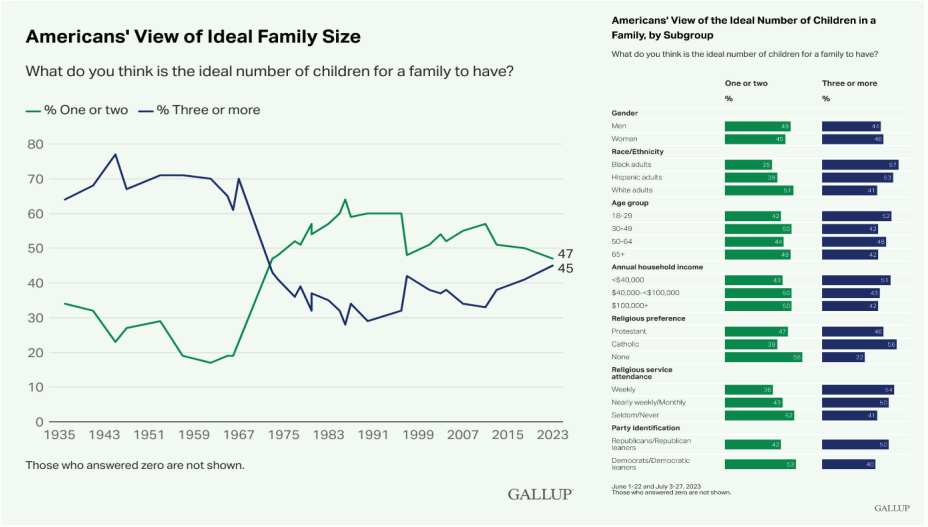
Son yıllarda dindarlık ve maneviyat düzeyindeki küresel gerileme, yalnızca bireysel inanç sistemlerini değil, aynı zamanda aile yapısına dair beklenti ve tercihlerde de köklü değişimlere yol açtığı görülmektedir. Gallup (2023) yılı verilerine göre, geçmişte üç ya da daha fazla çocuğa sahip olmak ideal aile modeli olarak görülürken, 1970'lerden itibaren bu eğilim tersine dönmüş ve "bir ya da iki çocuklu" aile yapısı norm haline gelmiştir. Bu değişim, yalnızca ekonomik ya da sosyokültürel nedenlerle değil; aynı zamanda sekülerleşme süreciyle ve dini aidiyetlerin zayıflamasıyla da ilişkilidir. Nitekim alt grup verileri incelendiğinde, dini kimliğe sahip olmayan bireylerin %58'i küçük aile yapısını tercih ederken, düzenli dini pratiklere katılan bireylerde büyük aile tercihi açıkça öne çıkmaktadır. Dindarlık düzeyinin düşük olduğu gruplarda hane halkı sayısının da küçüldüğü görülmekte; bu da dinin aile kurma ve çocuk sahibi olma konusundaki belirleyici gücünün giderek azaldığını göstermektedir. Dolayısıyla dindarlığın toplumsal düzeyde zayıflaması, sadece inanç dünyasında değil, doğrudan doğruya demografik tercihlerde ve ideal aile yapısında da gözlemlenebilir bir dönüşüm yaratmaktadır.



Şekil 13. Dinin önemli olduğunu belirten ülkelerde ve dinin toplumdaki rolü arasındaki ilişki (PEW, 2019a).

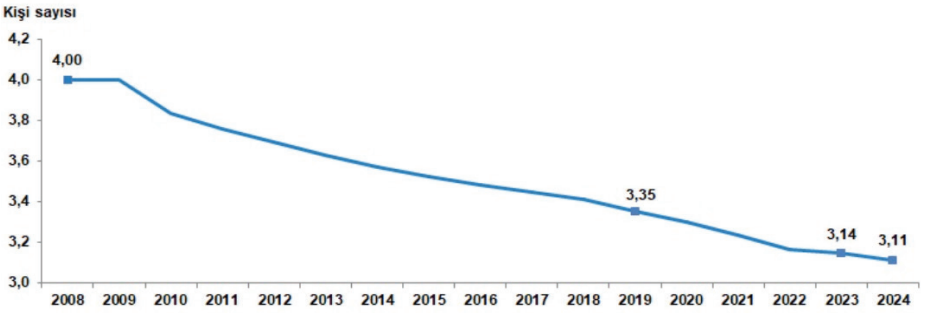
Bu durumu destekleyen bir diğer önemli bulgu, (PEW, 2019a) yayınladığı raporda (Şekil 11) açıkça görülmektedir: bireylerin dine yüksek önem atfettiği ülkelerde, dinin toplumda daha etkin bir rol oynadığına dair algı da yüksektir. Bu bulgu, dini değerlerin sadece bireysel değil, toplumsal düzeyde de aile yapısı ve normları üzerinde nasıl etkili olduğunu gösterebilir.

1.7. Hane Halkı: İdeal Çocuk Sayısı



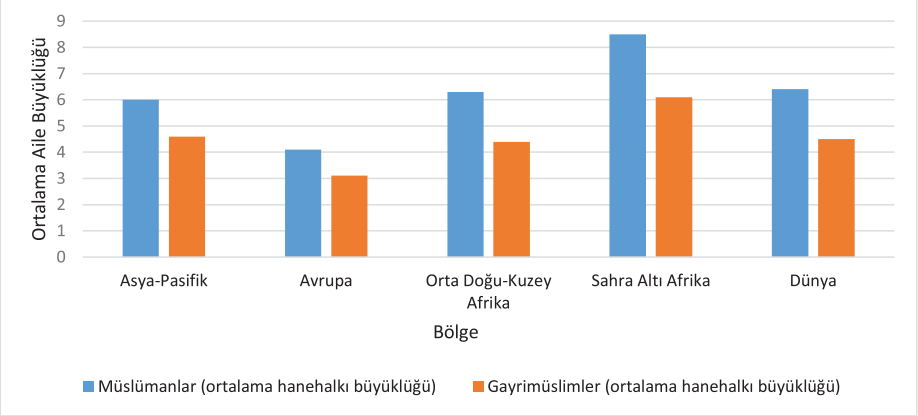
Şekil 14. İdeal çocuk sayısı tercihlerinin yıllara göre (1935-2023) ve bazı demografik faktörlere göre değişimi (Gallup, 2023).

Gallup'un raporuna göre bir ya da iki çocuk isteyen bireylerin sayısı giderek artarken üç ya da daha fazla çocuk isteyen bireylerin sayısı azalmaktadır. Aynı rapora göre farklı demografik değişkenlere göre çocuk sayısı tercihleri de verilmektedir. Rapora göre dindar olanlar dindar olmayanlara göre daha üç ve daha fazla çocuk isteme eğilimleri yüksektir. Katolik Hristiyanlar ve Protestan Hristiyanlarında çocuk sayısı tercihleri değişiklik göstermektedir, Protestanlar Katoliklere göre daha fazla bir ya da iki çocuk tercih etmektedir (Gallup, 2023).



Şekil 15. Türkiye'de yıllara göre ortalama hane halkı büyüklüğü (2008-2024) (TÜİK, 2025a).

TÜİK'in (2025a) verilerine göre, ortalama hane halkı büyüklüğü 2008 yılında 4 kişiyken 2024'te 3.11 kişiye gerilemiş, tek kişilik hanehalkı oranı ise %20'ye yükselmiştir. Aynı dönemde geniş ailelerin oranı %16.5'ten %13.3'ye düşerken, tek ebeveynli ailelerin oranı %10.9'a ulaşmıştır. Bu veriler, Türkiye'de geleneksel aile modelinden çekirdek ya da bireysel yaşama yönelim olduğunu, aile yapısının demografik olarak daraldığını göstermektedir. Bu dönüşüm, yalnızca sosyoekonomik değişimlerin değil, aynı zamanda sekülerleşme eğilimlerinin ve bireysel değer sistemlerinin de bir yansıması olarak okunabilir.



Şekil 16. Dini Kimliğe Göre Bölgesel Hane Halkı Büyüklüğü (PEW, 2019b).

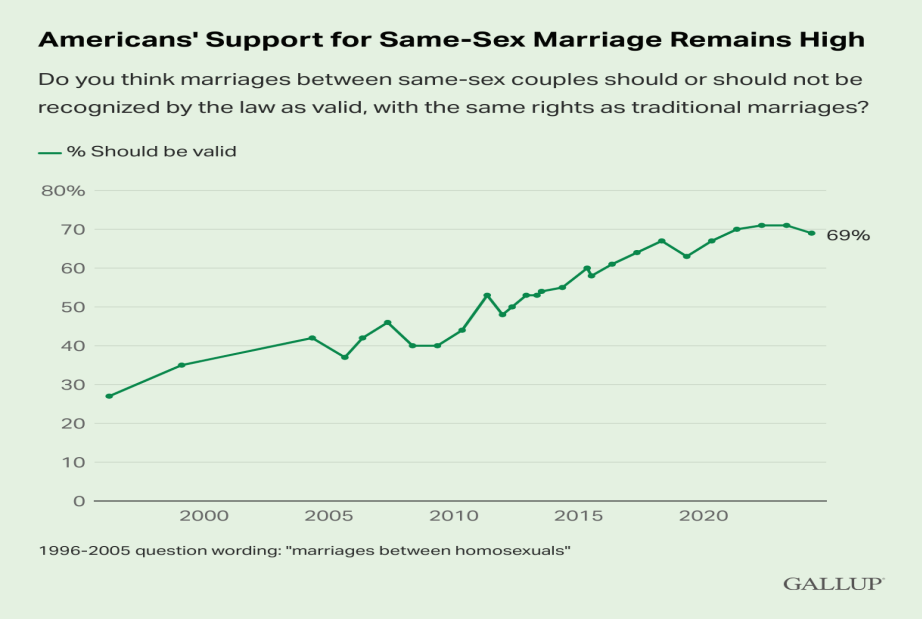
Dindar ve dindar olmayan bireyler arasındaki aile yapısı ve yaşam düzenlemeleri de toplumsal değerlerin ve kültürel normların dinamik bir yansıması olarak dikkat çekmektedir. PEW'in (2019b) 130 ülkeyi kapsayan küresel raporuna göre, dindar bireyler genellikle daha büyük hanelerde yaşamakta ve geniş aile yapısını tercih etmektedir. Özellikle Müslümanlar ve Hindular gibi dindar gruplarda ortalama hane halkı büyüklüğü sırasıyla 6.4 ve 5.7 kişi iken, dini aidiyeti olmayan bireylerde bu oran 3.7 kişiye düşmektedir. Bu fark, dindar bireylerin daha fazla çocuk sahibi olma eğilimleri, aile içi dayanışmayı önemsemeleri ve çok kuşaklı yaşama biçimlerinin sürdürülmesi ile ilişkilidir. Buna karşın, dindar olmayan bireyler, özellikle ekonomik olarak gelişmiş ve bireysel yaşam biçimlerinin öne çıktığı toplumlarda, daha küçük, çekirdek aileler içinde ya da yalnız yaşamayı tercih etmektedir. Bu durum, modernleşme, sekülerleşme ve bireyciliğin etkisiyle aile bağlarının zayıfladığı ve aile rollerinin yeniden tanımlandığı toplumsal yapılarla örtüşmektedir. Dolayısıyla, dindarlık düzeyi, bireylerin yalnızlık, evlilik, çocuk sahibi olma

ve akrabalık ilişkileri konusundaki tercihlerini önemli ölçüde şekillendiren sosyokültürel bir belirleyici olarak öne çıkmaktadır.

Yapılan çalışmalarda dindarlık ve aile arasında karşılıklı ve çok yönlü bir ilişki olduğu belirtilmektedir (Vermeer, 2014). Dindarlığın evlilik memnuniyetini artırdığı (Chen ve Chen, 2021; Lambert ve Dollahite, 2006), eşler arasında daha iyi çatışma çözme becerisi kazandırdığı (Mahoney, 2005) ve evliliğe bağlılık ve daha uzun süren birliktelikler (Goodman, 2004) ile ilgili olduğu görülmektedir. Dindarlığın ebeveyn ve çocuklar arasındaki ilişkide birleştirici olduğu (Kelley vd., 2022), çocukların madde kullanımı ve suç oranlarını azaltıcı etkisi olduğu (Regnerus ve Elder, 2003) dindar ebeveynlerin çocukları daha destekleyici olduğu (Duriez vd., 2009) ve etkili ebeveynlik, çocuğa yönelik fiziksel yakınlık ve şefkatli tutumlarla pozitif ilişkili olduğu (Mahoney vd., 2001) da belirtilmektedir. Sekülerleşme süreci, toplumsal yapının birçok alanında olduğu gibi aile kurumunda da köklü dönüşümlere yol açmaktadır. Çapcıoğlu'nun (2018) çalışmasında vurgulandığı üzere, Türkiye özelinde sekülerleşmenin etkisiyle birlikte aile yapısı, geleneksel geniş aile modelinden çekirdek aile modeline evrilmiş ve bireyselleşme eğilimleri ön plana çıkmıştır. Bu dönüşüm, aile içi rollerin esnekleşmesine, evlilik yaşının yükselmesine, boşanma oranlarının artmasına ve aile üyeleri arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkilerinin zayıflamasına zemin hazırlamaktadır.

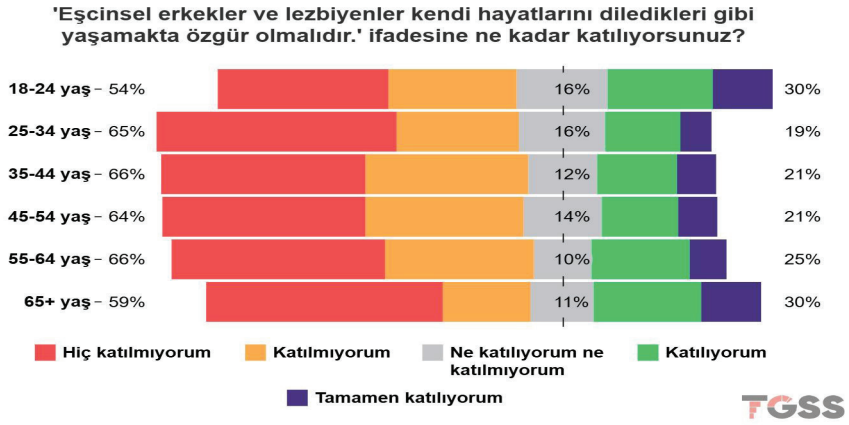
1.8. Eşcinsel Aileler

Eşcinsel evlilikler de 21. yy'da aile kavramını şekillendiren bir olgu olduğu söylenebilir. Amerikan kamuoyunun eşcinsel evliliklere yönelik tutumları zaman içerisinde önemli ölçüde değişim göstermiştir. ABD Nüfus Sayım Bürosu'nun (U.S. Census Bureau) 2021 yılına ait American Community Survey (ACS) verilerine dayanan analizine göre, ülkede toplamda yaklaşık 1.2 milyon eşcinsel çift hanesi bulunmaktadır. Bu hanelerin yaklaşık 710.000'i evli, yaklaşık 500.000'i ise evli olmayan eşcinsel çiftlerden oluşmaktadır (Scherer, 2022).



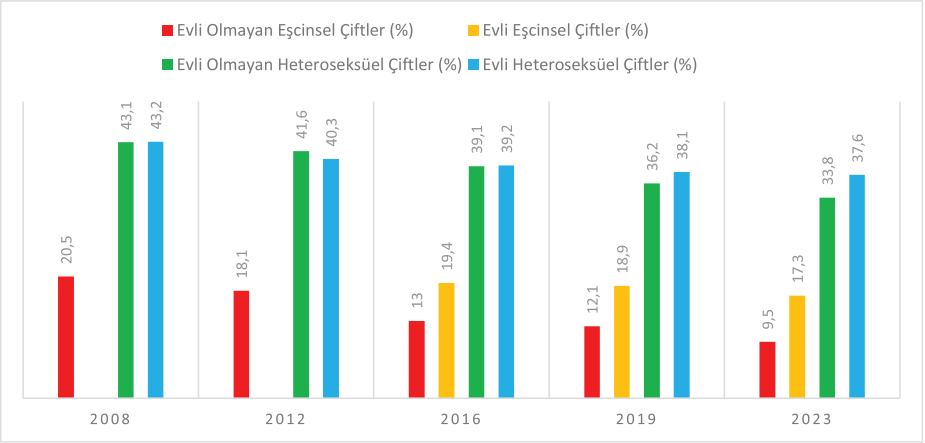
Şekil 17. ABD'de Eşcinsel Evliliklere Yönelik Tutumların Zamana Göre Değişimi (1996-2024) (Gallup, 2024b).

Gallup tarafından 1996'dan 2024'e kadar yürütülen "Values and Beliefs" anketinin sonuçlarına göre, aynı cinsiyetten çiftlerin evliliklerinin geleneksel evliliklerle aynı haklara sahip olacak şekilde yasal olarak tanınması gerektiğini düşünenlerin oranı 1996 yılında yalnızca %27 iken, bu oran 2024 yılı itibariyle %69'a yükselmiştir. Özellikle 2011 sonrası dönemde destek oranında belirgin bir artış gözlemlenmiş, 2015 yılı itibariyle kamuoyunda bu konuda çoğunluk desteği oluşmuştur (Gallup, 2024b).



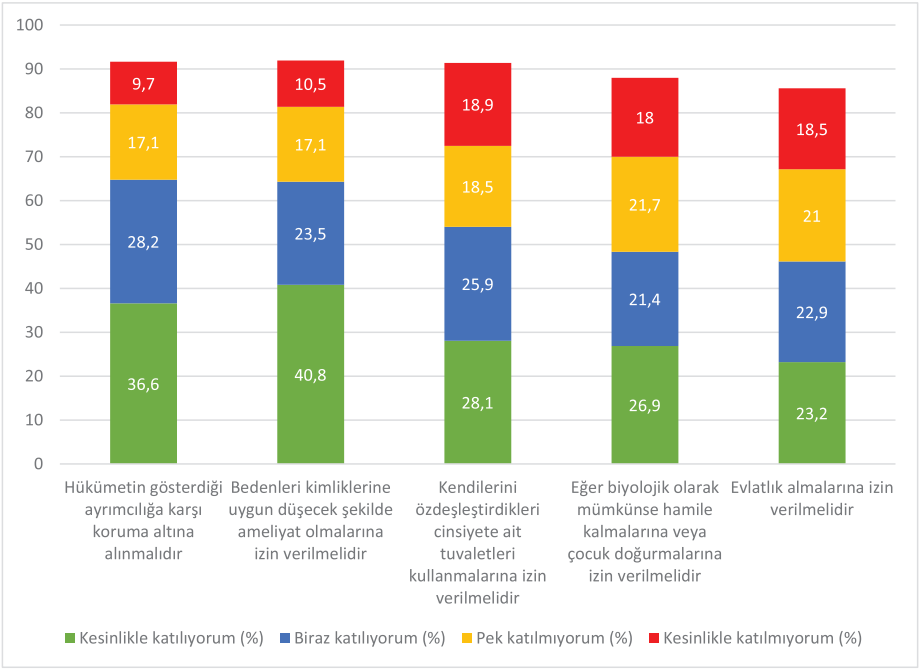
Şekil 18. Yaş gruplarına göre eşcinsel bireylerin özgürlüklerine yönelik tutumlar (İSAR, 2025).

"Türkiye'nin Toplumsal Haritası" başlıklı rapor içlendiğinde Eşcinsel yaşam tarzına saygıyı gösterme düzeyleri yaş gruplarına farklılık gösterdiği görülmektedir. Eşcinsel erkekler ve lezbiyenler kendi hayatlarını diledikleri gibi yaşamakta özgür olmalıdır." ifadesine yönelik katılım düzeylerine göre elde edilen bulgular, farklı yaş grupları arasında dikkat çekici farklılıklar olduğunu ortaya koymaktadır. Genç yaş grubunda (18-24) "tamamen katılıyorum" yanıtı %30 ile en yüksek düzeye ulaşırken, bu oran 65 yaş ve üzeri grupta da aynı düzeyde seyretmektedir. Diğer yaş gruplarında ise "katılıyorum" ifadesi ön plana çıkmakta, ancak "hiç katılmıyorum" ve "katılmıyorum" yanıtları %60'ın üzerinde yoğunlaşarak Türkiye'de LGBTİ+ bireylerin yaşam haklarına yönelik toplumsal kabullerin halen sınırlı düzeyde olduğunu göstermektedir (İstanbul Eğitim ve Araştırma Merkezi [İSAR], 2025).



Şekil 19. On sekiz yaş altı çocukla yaşayan eşcinsel ve heteroseksüel çiftlerin yüzdesi (U.S. Census Bureau, 2024).

Eşcinsel ilişkilerin yasal ve uygun görülmesi hane halkı büyüklüğüne etki etmektedir ve geleneksel ailenin hem biçimsel hem de işlevsel düzeyde dönüşümüne etki etmektedir. U.S. Census Bureau verilerine göre, eşcinsel çiftler arasında çocuk sahibi olan hane sayıları 2008 sonrası görünürlük kazanmış hem evli hem de evli olmayan eşcinsel bireylerin çocukla birlikte yaşama oranları kayda geçmiştir. Bu durum, aile tanımının artık yalnızca heteroseksüel birlikteliklerle sınırlandırılamayacağını ve ebeveynlik rolünün cinsel yönelimden bağımsız olarak yeniden tanımlandığını göstermektedir. Ancak bu genişleme süreciyle eş zamanlı olarak hem eşcinsel hem de heteroseksüel aile yapılarında çocuk sahibi olma oranlarının genel olarak azaldığı da gözlemlenmektedir. 2023 yılı verilerine göre, evli eşcinsel çiftlerin yalnızca %9.5'i, evli olmayan eşcinsel çiftlerin ise %17.3'ü çocukla birlikte yaşamaktadır. Bu oranlar 2008 ve 2016'daki seviyelere kıyasla düşüş göstermektedir. Benzer şekilde, heteroseksüel evli çiftlerde çocukla birlikte yaşama oranı 2008'de %43.2 iken, 2023'te %37.6'ya gerilemiştir (U.S. Census Bureau, 2024).

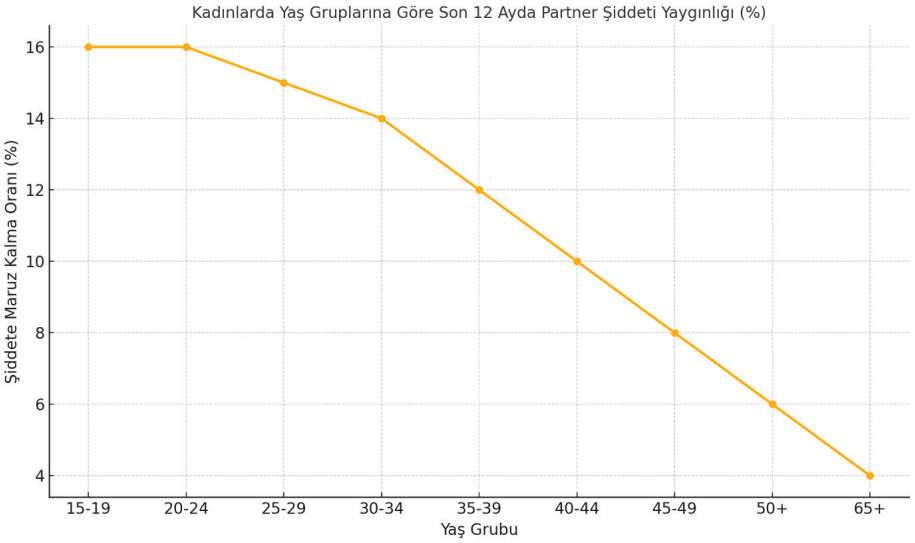


Şekil 20. Türkiye'de Trans Bireylerin Haklarına yönelik Tutumlar (Luhur ve Engin, 2021).

Türkiye'de eşcinsel bireylerin evlilik ve evlat edinme gibi hakları kanunî olarak düzenlenmemiştir ancak toplumda sosyal medaya ünlüleri LGBT+ dernekleri ve tv- sinema dizileri vasıtasıyla toplumsal kabulü artıracak hamleler yapılmaktadır. "Türkiye'de Trans Kişilerin Haklarına Yönelik Kamuoyu Araştırması" başlıklı rapora göre, toplumun trans bireylerin aile kurma hakkına ilişkin tutumlarda ikiye bölünmüş durumdadır. Araştırma kapsamında trans bireylerin evlat edinme hakkına yönelik destek oranı %46.1; karşı çıkanların oranı ise %45.4'tür. Benzer şekilde, trans bireylerin biyolojik olarak mümkünse çocuk sahibi olma hakkına yönelik destek %48.3, karşıtlık ise %41.5 düzeyindedir. Veriler, toplumun bu haklara yaklaşımında mutlak bir çoğunluk oluşmadığını, destek ve karşıtlık oranlarının birbirine yakın seyrettiğini göstermektedir. Raporun katılımcı sayısı 500 gibi az bir temsil gücüne sahip olsa da genel eğilimi anlamak açısından önemli olduğu söylenebilir (Luhur ve Engin, 2021).

1.9. Aile İçi Şiddet

Aile sadece sosyal bir birliktelik biçimi değil; aynı zamanda bireyin fiziksel, duygusal ve ekonomik güvenliğini temin eden temel bir olgudur. Ancak son yıllarda yapılan araştırmalar, bu yapının her birey için güvenli bir ortam sağlamadığını ve özellikle kadınların aile içi şiddete maruz kalma oranlarının oldukça yüksek olduğunu ortaya koymaktadır.



Şekil 21. Yaş gruplarına göre kadınların son 12 ayda maruz kaldığı partner şiddeti yaygınlığı (Dünya Sağlık Örgütü, 2021).

Dünya Sağlık Örgütü'nün (DSÖ) (2021) tarihli kapsamlı raporu, bu bağlamda dikkat çekici veriler sunmaktadır. Rapora göre, dünya genelinde 15 yaş ve üzeri kadınların %27'si yaşamlarının bir döneminde mevcut ya da eski eş veya partnerlerinden fiziksel ya da cinsel şiddet görmüştür. Bu oran, evlilik veya partnerlik ilişkisi yaşayan her dört kadından birinin şiddet mağduru olduğunu göstermektedir. Son 12 aya dair veriler ise halen 307 milyon kadının aktif olarak partner şiddetine maruz kaldığını ortaya koymaktadır.

DSÖ'nün raporundan derlenen verilerden elde edilen grafik, yaş gruplarına göre partner şiddetinin yaygınlığını gözler önüne sermektedir. Özellikle 15–24 yaş aralığında oranların %16 gibi yüksek seviyelerde seyretmesi, şiddetin yaşamın erken evrelerinde başladığını ve genç kadınların özel risk grubu oluşturduğunu göstermektedir. Bu durum, aile içi kırılganlıkların

sadece fiziksel değil, aynı zamanda gelişimsel ve sosyopsikolojik bir boyut da taşıdığını düşündürmektedir (DSÖ, 2021).

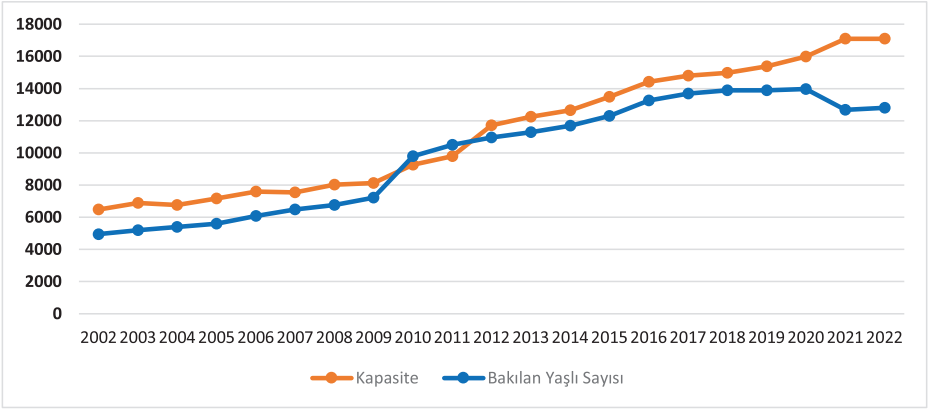
1.10. Hane Halkı: Yaşlılar

Son yıllarda Türkiye'de yaşlı nüfusun hem mutlak sayısı hem de toplam nüfus içindeki oranı belirgin biçimde artmıştır; 2010 yılında 5.3 milyon olan yaşlı nüfus 2020 itibarıyla yaklaşık 7.95 milyona ulaşmış, 2080 projeksiyonlarında ise bu oranın %25,6'ya çıkacağı öngörülmüştür (Türkiye İstatistik Kurumu, 2022). Türkiye'de son yirmi yıllık döneme ait yaşlı bakım hizmetlerine yönelik istatistiksel veriler, toplumsal yapının ve aile dinamiklerinin önemli ölçüde değiştiğini ortaya koymaktadır. T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Yaşlı Hizmetleri genel Müdürlüğü'ne bağlı huzurevlerine ilişkin 2002-2022 yılları arasındaki veriler, yalnızca yaşlı nüfusun artışına değil, aynı zamanda aile içinde yaşlı bakım kapasitesinin zayıfladığına ve bakım rollerinin kurumsal yapılara devredildiğine işaret etmektedir.

Tablo 1. T.C. Aile ve Sosyal hizmet bakanlığına bağlı Huzurevlerinin yıllara göre dağılımı ve kapasitesi

Yıllar	Huzurevi Sayısı	Kapasite	Bakılan Yaşlı Sayısı
2022 (Ocak)	165	17091	12803
2021	165	17091	12686
2020	158	15975	13970
2019	153	15385	13888
2018	146	14967	13883
2017	144	14793	13692
2016	141	14412	13248
2015	132	13488	12299
2014	124	12647	11688
2013	115	12241	11293
2012	106	11706	10951
2011	102	9783	10500
2010	97	9260	9799
2009	81	8126	7220
2008	80	8022	6773
2007	70	7552	6477
2006	69	7605	6082
2005	66	7173	5603
2004	62	6760	5389
2003	63	6880	5188
2002	63	6477	4952

2002 yılında 63 olan huzurevi sayısı, 2022 yılı itibariyle 165'e yükselmiş; aynı dönemde kapasite 6.477'den 17.091'e, bakılan yaşlı sayısı ise 4.952'den 12.803'e ulaşmıştır. Bu artış, yaşlı bireylerin bakım ihtiyacının aile dışında karşılanma oranında anlamlı bir yükselişe işaret etmektedir (EYHGM, 2022). Geleneksel geniş aile yapısından çekirdek aileye geçiş, kadınların istihdama katılımı, şehirleşme ve bireyselleşmenin artması gibi yapısal dönüşümler, yaşlı bakımını aile içi bir sorumluluk olmaktan çıkararak profesyonel kurumlara devretmiştir.



Şekil 22. 2021 yılı itibariyle özel ve bakanlığa bağlı huzurevlerine dair istatistikelr (EYHGM, 2022).

2021 yılı itibariyle toplam 454 yatılı huzurevinin 268'inin özel sektöre ait olması (%59), yaşlı bakım hizmetlerinin önemli bir bölümünün ticarileştiğini göstermektedir. Aynı yıl içerisinde özel huzurevlerinde 11.558 yaşlı birey bakım alırken, kamuya bağlı kurumlarda bu sayı 13.303'tür. Özel sektörün bu alandaki yüksek temsiliyeti, devletin sunduğu bakım hizmetlerinin kapasite olarak sınırlılıklarının yanı sıra, hizmet çeşitliliği ve bireysel tercihler gibi faktörleri de gündeme getirmektedir.

Tablo 2. 2021 yılı itibarıyla huzurevi türlerine göre dağılım ve bakım alan yaşlı sayısı (EYHGM, 2022).

Huzurevi Türü	Huzurevi Sayısı	Oran (%)	Bakım Alan Yaşlı Sayısı	Oran (%)
Bakanlığa Bağlı Huzurevleri	165	36%	13.303	51%
Diğer Kamu Kuruluşlarına Ait Huzurevleri	21	5%	2.349	9%
Özel Huzurevleri	268	59%	10.440	40%
TOPLAM	454	100%	26.092	100%

Bakanlığa bağlı huzurevleri, diğer kamu kuruluşlarına ait huzurevleri ve özel huzurevlerinin bakım hizmetlerinden yararlanan yaşlı sayılarının oranları sırasıyla %51, %9 ve %40'tır. Bu oranlar, yaşlı bireylerin yarıdan fazlasının hâlen kamusal destekten faydalandığını, ancak azımsanmayacak bir kısmının özel hizmetlerden yararlandığını ortaya koymaktadır. Öte yandan, 32 adet Yaşlı Gündüz Yaşam Merkezi'nin bulunması, ailelerin bakım rollerinden tamamen vazgeçmemekle birlikte, profesyonel destek arayışı içinde olduklarını göstermektedir.

Sonuç olarak, yaşlı bakımında gözlenen bu kurumsallaşma süreci, Türkiye'de aile yapısının dönüşümünü açıkça yansıtmaktadır. Aile içi bakımın yerini kurumsal hizmetlerin alması, yalnızca sosyo-ekonomik değil, aynı zamanda kültürel bir kırılmayı da ifade etmektedir. Bireyselleşmenin yükselmesiyle birlikte, yaşlılık dönemi daha çok profesyonel bakım, güvenlik ve hizmet ihtiyaçlarının ön plana çıktığı bir aşamaya dönüşmekte; bu da toplumsal dayanışma biçimlerinin yeniden tanımlanmasını gerektirmektedir.

Değerlendirme ve Sonuç

Bu çalışma, geleneksel aile modelinden modern ve kırılgan aile yapısına doğru yaşanan çok boyutlu dönüşümü evlilik, doğurganlık, dijitalleşme, maneviyat, toplumsal eşitlik ve yeni aile formları gibi eksenlerde sistematik olarak ortaya koymaktadır. Bulgular, geleneksel anlamda kutsallık atfedilen, geniş yapılı, dayanışmacı ve normatif rollerle tanımlanan aile modelinin; günümüzde bireyselleşmiş, daha az çocuklu, daha geç kurulan, dijitalleşmiş ve sosyoekonomik desteklere daha fazla ihtiyaç duyan bir forma evrildiğini göstermektedir.

Evlilik oranlarındaki azalma, boşanmanın artışı, ilk evlilik yaşının yükselmesi ve doğurganlığın düşüşü, aile kurumunun hem biçimsel hem de işlevsel olarak yeniden tanımlandığını ortaya koymaktadır. Aynı zamanda, bireylerin çocuk sahibi olmama tercihlerinin artması ve ailenin bireyler nezdindeki anlamının değişmeye başlaması, modern yaşam tarzlarının ve değer sistemlerinin geleneksel kalıplar üzerindeki etkisini pekiştirmektedir.

Dijitalleşme, aile içi ilişkilerde mahremiyet, iletişim ve ebeveynlik gibi temel alanlarda hem yeni olanaklar hem de yeni kırılganlıklar yaratmaktadır. Özellikle çevrim içi partnerlik pratikleri, dijital ebeveynlik biçimleri ve sosyal medya aracılığıyla yaşanan toplumsal görünürlük, aileyi daha akışkan ve daha çok bireysel tercihlerle biçimlenen bir yapıya dönüştürmektedir.

Dindarlık ve maneviyatın aile üzerindeki etkisinin azalmaya başlaması, toplumsal normları yeniden şekillendirmiş; geleneksel rolleri yeniden müzakere eden bir kuşak ortaya çıkarmıştır. Bu süreç, sekülerleşme, bireyselleşme ve özgürlük talepleriyle birlikte okunmalıdır. Aynı zamanda, eşcinsel evlilikler ve farklı aile formlarının görünürlük kazanması, aile kavramının normatif çerçevesini genişletmekte ve toplumsal düzlemde yeni tartışma alanları yaratmaktadır.

Sonuç olarak, geleneksel anlamda "kutsal" olarak tanımlanan aile modeli, günümüzün hızlı değişen toplumsal koşulları karşısında daha "kırılgan" bir yapıya evrilmiştir. Aile artık yalnızca bir toplumsal yapı değil, aynı zamanda bireysel tercihlere, dijital etkileşimlere ve sosyal politikalarla şekillenen çok katmanlı bir deneyim alanı hâline gelmiştir. Bu dönüşüm, sosyal bilimlerin aileyi yeniden düşünmesini ve yeni politika yapıcı yaklaşımlar geliştirmesini zorunlu kılmaktadır.

Çalışmanın bulguları dayanarak ailenin hem yapısal hem de normatif olarak köklü bir değişim geçirmekte olduğunu göstermektedir. Ayrıca bireylerin anlam dünyasında da ailenin yeri hakkında bazı değişimler tespit edilmiştir. Evlilik yaşının arttığı, daha az (ya da çocuksuz), kısa sürede sona eren, aile içi rollerin geçişken olduğu yeni bir aile modeli görünür olmaya başlamıştır. Çalışmada elde edilen çocuk sahibi olmaya yönelik tutumlarda "gönüllü çocuksuzluk" gibi veriler bireysel tatminin aile ve aile değerlerinden önemli görülmeye başlandığının işareti olabilir. Aile ve ailenin oluşumunda, sürdürülmesinde ve ailede kriz anlarında din ve maneviyatın dahil edilmesi bu süreçlerde destek sağlayabilmektedir. Dinî ve manevi inançların giderek

azaldığı günümüz toplumlarında dinler tarafından kutsal görülen aile değerleri yeniden şekillenmektedir.

Çalışmada aile kurumunun köklü sorunlarından biri olan aile içi şiddet ve güncel bir konu olan eşcinsel evliliklere ve hanehalkını etkileyen yaşlı bakımına dair bulgulara da yer verilmiştir. Bu bulguların sonuçlarına dayanarak ailede değişimin yapısal olarak izlemenin yanında etik, politik ve ahlaki düzeyde de izlenmesi gerektiği söylenebilir.

Bu çalışmada elde edilen bulgular geleneksel, kutsal ailenin kırılganlaşmaya başladığını sayısal verilerden yola çıkarak kültürlerarası bir perspektiften sunmaya çalışmıştır. Altı çizilen bu dönüşüm ülkelerin aile politikalarını, sosyal hizmet anlayışını ve toplumsal dayanışma modellerini gözden geçirilmesini gerekli kılmaktadır.

KAYNAKÇA

Chen, N., & Chen, H. C. (2021). Religion, marriage and happiness – Evidence from Taiwan. *Applied Research in Quality of Life, 16*(1), 259–299. https://doi.org/10.1007/s11482-019-09765-6

Çapcioğlu, İ. (2018). Sekülerleşen Toplumda Bireyselleşen Aile. *Journal of Turkish Studies*, *13*(Volume 13 Issue 2), 19-34. https://doi.org/10.7827/TurkishStudies.13343

Duriez, B., Soenens, B., Neyrinck, B., & Vansteenkiste, M. (2009). Is Religiosity Related to Better Parenting?: Disentangling Religiosity From Religious Cognitive Style. *Journal of Family Issues*, *30*(9), 1287-1307. https://doi.org/10.1177/0192513X09334168

Düzgüner, S. (2021). Maneviyat algısı ve yansımaları (Türkiye-Amerika Karşılaştırması). İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Eurostat (Statistical Office of the European Union). (2023). *Marriage and divorce statistics*. Eurostat. https://ec.europa.eu/eurostat/statistics-explained/index.php?title=Marriage_and_divorce_statistics

Gallup. (2023). Americans' Preference for Larger Families Highest Since 1971. Gallup. https://news.gallup.com/poll/511238/americans-preference-larger-families-highest-1971.aspx

Gallup. (2024a). How Religious Are Americans? Gallup.Com. https://news.gallup.com/poll/358364/religious-americans.aspx

Gallup. (2024b). Same-Sex Relations, Marriage Still Supported by Most in U.S. Gallup.Com. https://news.gallup.com/poll/646202/sex-relations-marriage-supported.aspx

Giddens, A. (2008). *Sosyoloji* (C. Güzel, Çev.; 1. baskı). Kırmızı Yayınları.

Goode, W. J. (1963). World revolution and family patterns. Free Press of Glencoe.

Goodman, M. A. (2004). *How religious couples perceive the influence of God in their marriage* [Doktora tezi, Utah State University]. ProQuest Dissertations Publishing. https://www.proquest.com/docview/305219229/abstract/124815E7984E45AAPQ/1

İstanbul Eğitim ve Araştırma Merkezi (İSAR). (2025). TGSS 2024 – Eşcinsel Bireylerin Yaşam Özgürlüğü Tutumları (Aile Rolleri Alt Başlığı). Türkiye Genel Sosyal Saha Araştırması (TGSS) Veri Analiz Aracı. http://tgssveri.vercel.app

James, W. (2017). Dinsel deneyimin çeşitleri insan doğası üzerine bir inceleme (İ. H. Yılmaz, Çev.). İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Kelley, H. H., Marks, L. D., & Dollahite, D. C. (2022). Uniting and dividing influences of religion on parent–child relationships in highly religious families. *Psychology of Religion and Spirituality*, *14*(1), 128-139. https://doi.org/10.1037/rel0000321

Lambert, N. M., & Dollahite, D. C. (2006). How religiosity helps couples prevent, resolve, and overcome marital conflict. *Family Relations, 55*(4), 439–449. https://doi.org/10.1111/j.1741-3729.2006.00413.x

Loewenthal, K. M. (2008). The psychology of religion: A short introduction (3. baskı). Oxford: Oneworld Publications.

Luhur, W., & Engin, C. (2021). Türkiye'de Trans Kişilerin Haklarina Yönelik Kamuoyu Araştirmasi. The Williams Institute, UCLA School of Law. https://williamsinstitute.law.ucla.edu/wp-content/uploads/Public-Opinion-Trans-Turkey-Turkish-Mar-2021.pdf

Mahoney, A. (2005). Religion and conflict in marital and parent-child relationships. *Journal of Social Issues, 61*(4), 689–706. https://doi.org/10.1111/j.1540-4560.2005.00427.x

Mahoney, A., & Tarakeshwar, N. (2013). Evlilikte ve Gündelik Hayatta ve Alie Krizlerindeki Ebeveynlik. İçinde Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları (1. bs, C. 1, ss. 361-397). Phoenix Yayınevi.

Mahoney, A., Pargament, K. I., Tarakeshwar, N., & Swank, A. B. (2001). Religion in the home in the 1980s and 1990s: A meta-analytic review and conceptual analysis of links between religion, marriage, and parenting. *Journal of Family Psychology*, *15*(4), 559-596. https://doi.org/10.1037/0893-3200.15.4.559

Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division. (2025). World Fertility Report 2024 (No. UN DESA/POP/2024/TR/NO.10). United Nations.

Organisation for Economic Co-operation and Development (OECD). (2022). SF3.1: Marriage and divorce rates. OECD. https://www.oecd.org/els/family/SF_3_1_Marriage_and_divorce_rates.pdf

Pew Research Center. (2019a). A Changing World: Global Views on Diversity, Gender Equality, Family Life and the Importance of Religion. Pew Research Center.

Pew Research Center. (2019b). Religion and Living Arrangements Around the World. Pew Research Center.

Pew Research Center. (2024). Reasons Adults Give for Not Having Children. Pew Research Center. https://www.pewresearch.org/social-trends/2024/07/25/reasons-adults-give-for-not-having-children/

Qian, Y., & Hu, Y. (2024). The digitalization of family life: A multilevel conceptual framework. Journal of Marriage and Family, 86(5), 1160-1183. https://doi.org/10.1111/jomf.12983

Regnerus, M. D., & Elder, G. H. (2003). Staying on Track in School: Religious Influences in High- and Low-Risk Settings. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *42*(4), 633-649. https://doi.org/10.1046/j.1468-5906.2003.00208.x

Scherer, Z. (2022). Key Demographic and Economic Characteristics of Same-Sex and Opposite-Sex Couples Differed. Census.Gov. https://www.census.gov/library/stories/2022/11/same-sex-couple-households-exceeded-one-million.html

T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü. (2022, Ocak). *Engelli ve Yaşlı Hizmetleri Genel Müdürlüğü İstatistik Bülteni – Ocak 2022* [e-bülten]. T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı. https://www.aile.gov.tr/media/98625/eyhgm_istatistik_bulteni_ocak_2022.pdf

Tezcan, M. (2000). Türk ailesi antropolojisi (1. baskı). İmge Kitabevi.

Türkiye İstatistik Kurumu. (2022). Yaşlı Nüfus İstatistikleri Bülteni. Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). https://www.tuik.gov.tr

Türkiye İstatistik Kurumu. (2024). Doğum istatistikleri 2023 (Bülten No: 53708). https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Dogum-Istatistikleri-2023-53708

Türkiye İstatistik Kurumu. (2025a). İstatistiklerle Aile, 2024 (No. 53898). Türkiye İstatistik Kurumu (TÜİK). https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Istatistiklerle-Aile-2024-53898

Türkiye İstatistik Kurumu. (2025b). Evlenme ve Boşanma İstatistikleri, 2024. https://data.tuik.gov.tr/Bulten/Index?p=Evlenme-ve-Bosanma-Istatistikleri-2024-54194

Twenge, J. M. (2024). Altı Neslin Portresi (M. Sakal, Çev.). Kaknüs Yayınları.

U.S. Census Bureau. (2022). *Number of same-sex couple households exceeded 1 million in 2021* [Web sayfası]. U.S. Census Bureau. https://www.census.gov/library/stories/2022/11/same-sex-couple-households-exceeded-one-million.html

Vermeer, P. (2014). Religion and Family Life: An Overview of Current Research and Suggestions for Future Research. *Religions*, *5*(2), Article 2. https://doi.org/10.3390/rel5020402

We Are Social, & Hootsuite. (2020). Digital 2020. https://wearesocial.com/us/blog/2020/04/digital-around-the-world-in-april-2020/

We Are Social, & Meltwater. (2024). Digital 2024. https://wearesocial.com/uk/

blog/2024/01/digital-2024-5-billion-social-media-users/

World Health Organization. (2021). Violence Against Women Prevalence Estimates 2018: Global, Regional and National Prevalence Estimates for Intimate Partner Violence Against Women and Global and Regional Prevalence Estimates for Non-Partner Sexual Violence Against Women. Executive Summary (1st ed). World Health Organization.

World Values Survey Association. (1994). *World Values Survey: Wave 2 (1990–1994) – Country-Pooled Datafile* [Data set]. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV2.jsp

World Values Survey Association. (1999). *World Values Survey: Wave 3 (1995–1999) – Country-Pooled Datafile* [Data set]. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV3.jsp

World Values Survey Association. (2004). *World Values Survey: Wave 4 (2000–2004) – Country-Pooled Datafile* [Data set]. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV4.jsp

World Values Survey Association. (2009). *World Values Survey: Wave 5 (2005–2009) – Country-Pooled Datafile* [Data set]. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV5.jsp

World Values Survey Association. (2014). *World Values Survey: Wave 6 (2010–2014) – Country-Pooled Datafile* [Data set]. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV6.jsp

World Values Survey Association. (2022). *World Values Survey: Wave 7 (2017–2022) – Country-Pooled Datafile* [Data set]. https://www.worldvaluessurvey.org/WVSDocumentationWV7.jsp

Zinnbauer, B. J., & Pargament, K. I. (2013). Dindarlık ve maneviyat. In K. I. Pargament (Ed.), *Din ve maneviyat psikolojisi: Temel yaklaşımlar ve ilgi alanları* (1. bs., Cilt 1, ss. 61–102). Phoenix Yayınevi.

Üniversite Öğrencisi Olarak Aile Kurmak: Genç Yaşta Evliliğin Akademik ve Psikososyal Yansımaları

Starting a Family as a University Student: Academic and Psychosocial Reflections of Early Marriage

Dr. Öğr. Üyesi Burak KARİP
Sağlık Bilimleri Üniversitesi, Anatomi Anabilim Dalı
burak.karip@sbu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-6757-4960

Dr. Selman İYİBİLDİREN
İstanbul Üniversitesi Tıp Fakültesi, Halk Sağlığı Anabilim Dalı
selman.iyibildirenistanbul.edu.tr
https://orcid.org/0009-0008-1559-2658

Özet

Giriş ve Amaç

Aile kurumu, bireylerin psikososyal gelişiminde ve toplumsal aidiyet duygusunun pekiştirilmesinde temel bir rol oynamaktadır. Özellikle üniversite öğrencisiyken evlilik kararı alan bireyler, akademik ve kişisel gelişim açısından önemli bir deneyim yaşamaktadır. Bu çalışmanın amacı, üniversite öğrencisiyken evlenmiş bireylerin deneyimlerini incelemek, genç yaşta evliliğin avantaj ve dezavantajlarını bilimsel bir yaklaşımla değerlendirmek ve bu süreçte karşılaşılan güçlüklerle ihtiyaçları tespit ederek çözüm önerileri sunmaktır. Ayrıca, genç yaşta evliliğin öğrencilik hayatı üzerindeki etkilerine toplumsal ve akademik bir perspektif kazandırılması hedeflenmektedir.

Gereç ve Yöntem

Bu çalışma, nicel bir araştırma yöntemiyle tasarlanmıştır. Katılımcılar, üniversite öğrencisiyken evlenmiş 25 bireyden oluşmaktadır (17 erkek, 8 kadın). Katılımcıların çoğunluğu tıp fakültesi mezunudur ve yaş ortalamaları yaklaşık 30'dur. Evliliklerin büyük çoğunluğu, akademik istikrarın sağlandığı 4. ve 5. sınıf dönemlerinde gerçekleşmiştir. Uygulanan anket, demografik bilgiler, evlilik öncesi ve sürecine ilişkin sorular, karşılaşılan güçlükler, ihtiyaçlara yönelik Likert tipi maddeler ve açık uçlu sorulardan oluşmaktadır. Elde edilen veriler betimsel istatistik ve tematik analiz yoluyla değerlendirilmiştir.

Bulgular ve Sonuç

Araştırma bulguları, üniversite öğrencisiyken evlenen bireylerin karşılaştığı avantajlar ve dezavantajları ortaya koymaktadır. Evliliğin avantajları arasında sorumluluk bilincinin artması, düzenli bir yaşam tarzı, manevi huzur, eş desteği ile akademik motivasyonun güçlenmesi ve dini hassasiyetlerin daha rahat yaşanabilmesi öne çıkmaktadır. Dezavantajlar arasında ise maddi zorluklar, sosyal çevre ile etkileşimin azalması ve akademik başarıya olumsuz yansımalar dikkat çekmektedir.

Katılımcıların büyük bir bölümü, evli öğrencilere yönelik maddi destek (özellikle kira yardımı), psikolojik danışmanlık, rehberlik ve mentorluk gibi destek hizmetlerinin önemini vurgulamaktadır.

Ayrıca, katılımcıların çoğunluğunun tıp fakültesi öğrencisi veya mezunu olması, yoğun ve uzun süren bir eğitimin evlilikle nasıl kesiştiğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Evliliklerin çoğunlukla akademik olarak önemli bir dönemde, yani 4. ve 5. sınıf yıllarında gerçekleşmiş olması, bu yıllarda sağlanan akademik istikrarın evliliğin etkilerini dengelemeye yardımcı olduğunu düşündürmektedir. Birçok katılımcı, eşlerinin aynı bölümde eğitim almasının, karşılıklı destek sağlama kapasitesini artırdığı, bununla birlikte ortak akademik yüklerin zorluklar doğurduğu üzerinde durmuştur.

Sonuç olarak çalışma, evli öğrencilere yönelik psikolojik danışmanlık, akademik rehberlik ve uygun barınma desteği gibi kurumsal destek mekanizmalarının yaygınlaştırılmasının önemini vurgulamaktadır. Ayrıca, "öğrenci çift apartı" gibi projeler konusunda bazı katılımcıların temkinli yaklaştığı, bunun yerine maddi destek ve bağımsız yaşam alanları sağlanmasının daha

uygun olacağına dair görüş belirttikleri anlaşılmaktadır. Elde edilen bulgular, üniversite düzeyinde evli öğrencilere yönelik sosyal politikaların geliştirilmesine katkı sunacak niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Eğitim, Aile, Evlilik, Öğrenci, Üniversite

Abstract

Introduction and Aim

The institution of family plays a fundamental role in the psychosocial development of individuals and in reinforcing the sense of social belonging. Particularly, individuals who decide to marry during their university years undergo significant experience in terms of both academic and personal development. This study aims to examine the experiences of individuals who married while still university students, evaluate the advantages and disadvantages of early marriage from a scientific perspective, identify the challenges and needs encountered during this process, and propose potential solutions. Additionally, the study seeks to offer a social and academic perspective on the effects of early marriage on student life.

Materials and Methods

This research was designed using a quantitative method. The participants comprised 25 individuals (17 males, eight females) who married during their university education. Most participants are medical school graduates, with an average age of approximately 30. Most marriages occurred during the 4th and 5th years of study, which are generally considered to be periods of academic stability. The survey included demographic questions, items related to the pre-marriage and post-marriage process, challenges faced, Likert-scale items regarding needs, and open-ended questions. The collected data were analyzed through descriptive statistics and thematic analysis.

Results and Conclusion

The study's findings reveal both the advantages and disadvantages faced by individuals who married while attending university. Reported advantages include increased responsibility, a more structured lifestyle, spiritual peace, enhanced academic motivation through spousal support, and the ability to

live out religious values more comfortably. On the other hand, disadvantages include financial difficulties, reduced social interaction, and negative impacts on academic performance.

Many participants emphasized the importance of support services for married students, such as financial aid (particularly rental assistance), psychological counseling, academic guidance, and mentoring. Furthermore, the predominance of medical students among participants provides valuable insights into how a demanding and prolonged education intersects with the experience of marriage. The fact that most marriages occurred during academically critical years (fourth and fifth years) suggests that academic stability during this period may help balance the impacts of marriage. Many participants noted that having a spouse from the same academic field increased mutual support but also brought challenges due to shared academic burdens.

In conclusion, the study highlights the importance of expanding institutional support mechanisms such as psychological counseling, academic mentoring, and adequate housing assistance for married students. While some participants approached the idea of "student couple dormitories" with caution, many favored financial support and the provision of independent living spaces as more appropriate solutions. The findings contribute to developing social policies targeting married students at the university level.

Keywords: Education, Family, Marriage, Student, University

Giriş

Aile, bireyin psikososyal gelişimini destekleyen, toplumsal bağları pekiştiren ve uzun vadede sosyal refahı sürdüren temel kurumlardan biridir (Christensen, 2014). Bireylerin değerler, inançlar ve normlar gibi sosyal unsurları öğrenip içselleştirdiği ilk ortam olan aile, aynı zamanda toplumsal denetimi sağlayan ve bireyleri toplumun genel kurallarına uygun davranmaya yönlendiren bir rol üstlenir (Ruggles, 2016).

Üniversite öğrenciliği, bireyin entelektüel ve sosyal kapasitesini geliştirdiği, kimliğini şekillendirdiği ve geleceğe dair kararlarını verdiği önemli bir dönemdir (Pascarella & Terenzini, 2005). Bu dönemde evlilik gibi büyük bir yaşam kararı almak, bireyin akademik ve kişisel yaşamında önemli değişkenlikler yaratabilmektedir (Shomoossi et al., 2022).

Evliliğin üniversite yaşamıyla eş zamanlı olarak yürütülmesi hem akademik başarıya hem de kişisel gelişime çift yönlü etki edebilir. Bazı araştırmalar, evli öğrencilerin sorumluluk alma kapasitelerinin geliştiğini, psikolojik olarak daha dengeli olduklarını ve eş desteği sayesinde akademik motivasyonlarının arttığını göstermektedir (Shomoossi et al., 2022; Tajwar, 2024). Diğer yandan, ekonomik yük, zaman yönetimi sorunları ve sosyal izolasyon gibi faktörler de akademik performansı olumsuz etkileyebilmektedir (Losadea & Awotedu, 2014). Aynı zamanda, üniversitede evlilik yapan öğrencilerin karşılaştığı başlıca güçlükler arasında ekonomik belirsizlikler, barınma sorunları ve aile baskıları yer almaktadır (Shomoossi et al., 2022).

Son yıllarda, evlilik yaşı hem erkekler hem de kadınlar için dünyanın her bölgesinde artmaktadır; ayrıca, birçok gelişmiş ülkede evliliklerin yarısından fazlası 30 yaşından sonra gerçekleşmektedir (Carroll, 2017). Özellikle Avrupa ve ABD gibi ekonomik olarak gelişmiş bölgelerde olmak üzere, küresel olarak evlilik sayısında bir düşüş görülmektedir (Maharaj & Shangase, 2020).

Evlilik yaşının artması, yalnızca bireysel tercihlerin değil; aynı zamanda yapısal dönüşümlerin de bir göstergesidir. Türkiye'de 2001 yılında 2.38 olan toplam doğurganlık hızı, 2023 itibarıyla 1.51'e düşmüş ve nüfusun kendini yenileme eşiği olan 2.10'un çok altına inmiştir (TÜİK, 2023). Uzayan eğitim süresi, kariyer hedeflerinin önceliklendirilmesi ve bireysel özgürlüklerin vurgulanması, evlilik kararlarını geciktirmektedir (Park & Lee, 2014). Bu demografik eğilimler, uzun vadede nüfusun yaşlanması ve doğurganlık oranlarının azalması gibi kritik sorunlara zemin hazırlamaktadır (Ruggles, 2016; Manjur et al., 2023).

Bu çalışma, üniversite öğrencisiyken evlenmiş bireylerin evlilik kararlarının akademik, psikososyal ve demografik açıdan derinlemesine incelenmesi amacıyla gerçekleştirilmiştir. Özellikle yükseköğrenim gören bireylerin evlilik ve aile kurma süreçlerinin, toplumsal yapılar ve bireysel yaşamlar üzerindeki etkileri üzerine yapılan araştırmaların sınırlı olması, bu çalışmanın önemini artırmaktadır. Eğitim sürecindeki evliliklerin, bireylerin sosyal uyumları, psikolojik dayanıklılıkları ve akademik başarıları üzerindeki etkilerinin daha iyi anlaşılması, öğrenci destek politikalarının geliştirilmesine katkı sağlayacaktır.

Gereç ve Yöntem

Araştırmanın Türü ve Deseni

Bu çalışma, üniversitede öğrenciyken evlenen kişilerin evlilik süreçlerinin akademik, psikososyal ve ekonomik yönleri üzerine nicel bir araştırmadır. Araştırma, tanımlayıcı ve kesitsel olarak planlanmıştır.

Evren ve Örneklem

Araştırmanın evrenini, Türkiye'de farklı fakültelerde öğrenim gören ve öğrenimleri sırasında evlenmiş olan kişiler oluşturmaktadır. Araştırmaya katılanlar kartopu örnekleme yöntemi ile seçilmiştir. Çalışma örneklemini ise 25 kişi (8 kadın, 17 erkek) oluşturmuştur. Katılımcılar arasında ağırlıklı olarak tıp fakültesi mezunları bulunmaktadır.

Veri Toplama Araçları

Araştırma verileri, araştırmacılar tarafından oluşturulan online bir anket aracılığıyla toplanmıştır. Ankette katılımcıların demografik bilgileri (yaş, cinsiyet, mezun olunan fakülte, eş ile aynı bölümde olup olmama), evlilik kararını etkileyen faktörler, evlilik sonrası yaşadıkları maddi, akademik, sosyal ve psikolojik zorlanma düzeyleri ile ihtiyaç duydukları destek türlerine ilişkin sorular yer almıştır. Anket, katılımcıların derecelendirme yapabilecekleri Likert tipi ölçek ve açık uçlu sorulardan oluşacak şekilde hazırlanmıştır.

Veri Toplama Süreci

Veriler, katılımcılara Google Formlar üzerinden online olarak sunulan anket formuyla toplanmıştır. Anketin başında katılımcılara araştırmanın amacı, gönüllülük esası ve verilerin gizliliği konusunda bilgi verilmiş ve katılımcıların onayları alınmıştır. Veri toplama süreci Mart-Nisan 2024 tarihleri arasında gerçekleştirilmiştir.

Verilerin Analizi

Toplanan veriler, SPSS (Statistical Package for the Social Sciences) sürüm 31.0 programı kullanılarak analiz edilmiştir. Katılımcıların demografik bilgileri ve diğer kategorik değişkenler, frekans dağılımları ve yüzde hesaplarıyla değerlendirilmiştir. Sürekli değişkenlerin normal dağılımı Shapiro-Wilk testi

ile değerlendirilmiştir. Normal dağılım göstermeyen veriler için gruplar arası farklılıklar Mann-Whitney U testi ile karşılaştırılmıştır. Sonuçlar, anlamlılık düzeyi olarak $p<0,05$ kabul edilerek değerlendirilmiştir.

Etik Hususlar

Araştırmada etik ilkelere uyulmuş, katılımcıların kişisel bilgileri anonim tutularak gizlilik sağlanmıştır. Katılımcılardan veri toplamadan önce bilgilendirilmiş gönüllü olur formu alınmıştır.

Bulgular

Araştırmaya katılan 25 kişinin %32'si (n=8) kadın, %68'i (n=17) ise erkektir. Katılımcıların büyük çoğunluğu (%88; n=22) Tıp Fakültesi mezunu olup, Diş Hekimliği Fakültesi (%4; n=1), İlahiyat Fakültesi (%4; n=1) ve Psikoloji Bölümü (%4; n=1) mezunları da bulunmaktadır.

Katılımcıların %56'sı (n=14) eşiyle aynı bölümde olduğunu belirtirken, %44'ü (n=11) eşinin farklı bir bölümde öğrenim gördüğünü ifade etmiştir. Evlilik sınıf düzeyine göre incelendiğinde, katılımcıların %4'ü (n=1) birinci sınıfta, %4'ü (n=1) ikinci sınıfta, %12'si (n=3) üçüncü sınıfta, %24'ü (n=6) dördüncü sınıfta, %40'ı (n=10) beşinci sınıfta ve %16'sı (n=4) altıncı sınıfta evlenmiştir.

Evlilik sonrası ikamet yerine bakıldığında, katılımcıların %92'si (n=23) eşleriyle birlikte kiralık bir evde yaşamayı tercih etmiş, %4'ü (n=1) aile evi, %4'ü (n=1) ise özel yurtta kalmıştır. Konuyla ilgili detaylı bilgi Tablo 1'de verilmiştir.

Tablo 1. Katılımcıların Özellikleri

Değişkenler		Sayı (n=25)	Yüzde (%)
Cinsiyet	Kadın	8	32
	Erkek	17	68
Mezun Olduğu Okul	Tıp Fakültesi	22	88
	Diş Hekimliği Fakültesi	1	4
	İlahiyat Fakültesi	1	4
	Psikoloji Bölümü	1	4
Eşiyle Aynı Bölümde mi?	Evet	14	56
	Hayır	11	44
Kaçıncı sınıfta evlendiniz?	1	1	4
	2	1	4
	3	3	12
	4	6	24
	5	10	40
	6	4	16
Evlendikten sonra ikamet yeri	Kiralık ev eşimle	23	92
	Aile evi	1	4
	Özel yurt	1	4

Katılımcıların yaş ortalaması 28±3,16 yıl, yaş ortancası ise 29 yıldı. Katılımcılar arasında en küçük yaş 23, en büyük yaş ise 39 olarak saptanmıştır.

Katılımcılara evliliği düşünmeye başladıklarında onları en çok zorlayan etkenler sorulduğunda, en sık belirtilen sorun **maddi yetersizlik** olmuştur (%44; n=11). Bunu sırasıyla **aile desteği eksikliği** (%40; n=10) ve **çevresel baskılar** (%36; n=9) takip etmiştir. Katılımcıların %16'sı (n=4) **uygun konut bulamama** sorununu belirtirken, %12'si (n=3) **derslerin yoğunluğunu** evlilik kararını zorlaştıran bir faktör olarak ifade etmiştir. Katılımcıların birden fazla seçeneği işaretleyebildiği bu soruda, ekonomik ve sosyal faktörlerin karar alma sürecinde öne çıktığı görülmektedir. Konuyla ilgili detaylı bilgi Tablo 2'de verilmiştir.

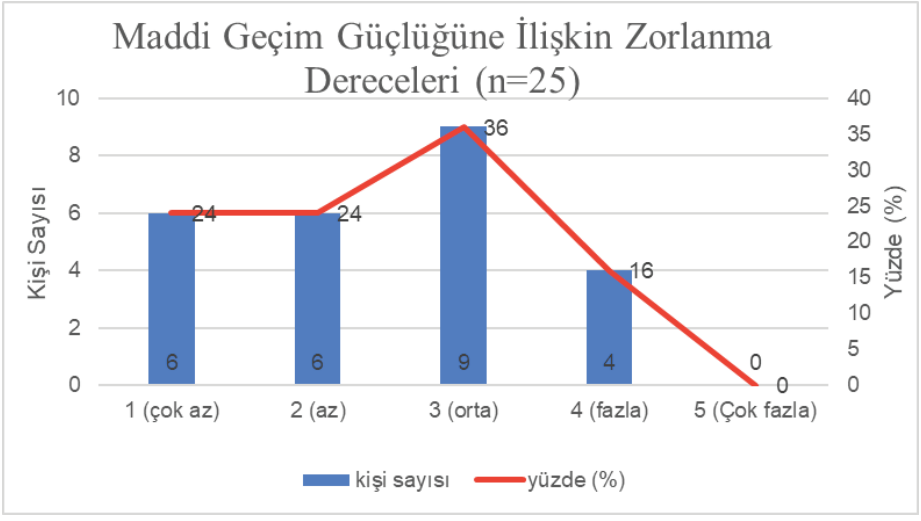
Tablo 2. Katılımcıların Evliliği Düşünmeye Başladığında Onları En Çok Zorlayan Etkenlerin Dağılımı

Evliliği düşünmeye başladığınızda sizi en çok zorlayan etken neydi?*	Sayı (n)	Yüzde (%)
Uygun Konut Bulamamak	4	16
Maddi Yetersizlik	11	44
Aile Desteği Eksikliği	10	40
Çevresel Baskılar	9	36
Derslerin Yoğunluğu	3	12

*Katılımcılar birden fazla işaretleme yapabilmişlerdir.

Evlendikten sonra maddi geçim güçlüğüne ilişkin zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların en yoğun şekilde **"orta düzeyde zorlandıklarını"** belirttikleri görülmektedir. Katılımcıların %36'sı (n=9) maddi geçim konusunda orta düzeyde zorlandığını ifade ederken, %24'ü (n=6) "çok az", %24'ü (n=6) "az" düzeyde zorlandığını bildirmiştir. Zorlanma düzeyi "fazla" olan katılımcıların oranı %16 (n=4) iken, "çok fazla zorlandım" seçeneğini işaretleyen katılımcı olmamıştır (Grafik 1).

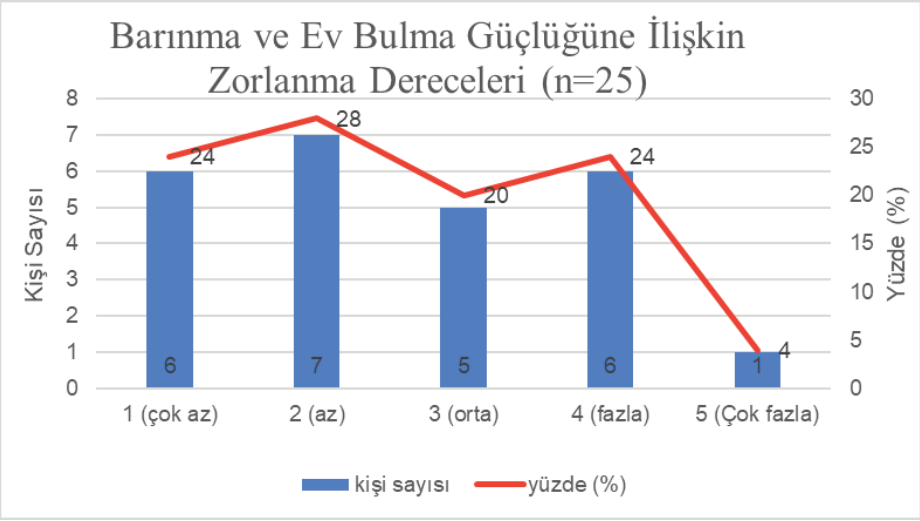
Grafik 1. Maddi Geçim Güçlüğüne İlişkin Zorlanma Derecelerinin Dağılımı



Evlendikten sonra barınma ve ev bulma güçlüğü ile ilgili zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların %24'ü (n=6) **fazla**, %20'si (n=5) ise

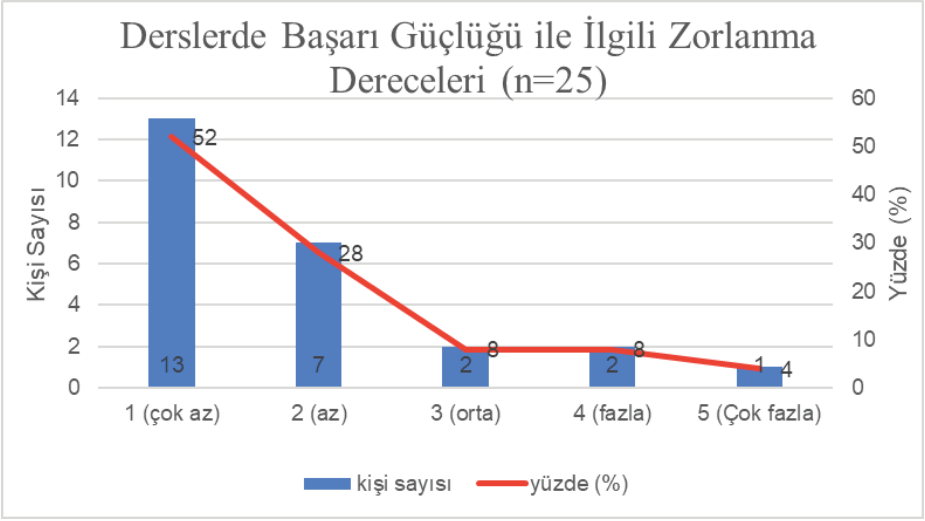
orta düzeyde zorlandıklarını belirtmiştir. Katılımcıların barınma konusunda %28'i **"az"** (n=7) ve %24'ü **"çok az"** (n=6) düzeyde zorlandıkları görülmektedir. **Çok fazla zorlandım** seçeneğini işaretleyen katılımcıların oranı ise %4 (n=1) olarak kaydedilmiştir (Grafik 2).

Grafik 2. Barınma ve Ev Bulma Güçlüğüne İlişkin Zorlanma Derecelerinin Dağılımı



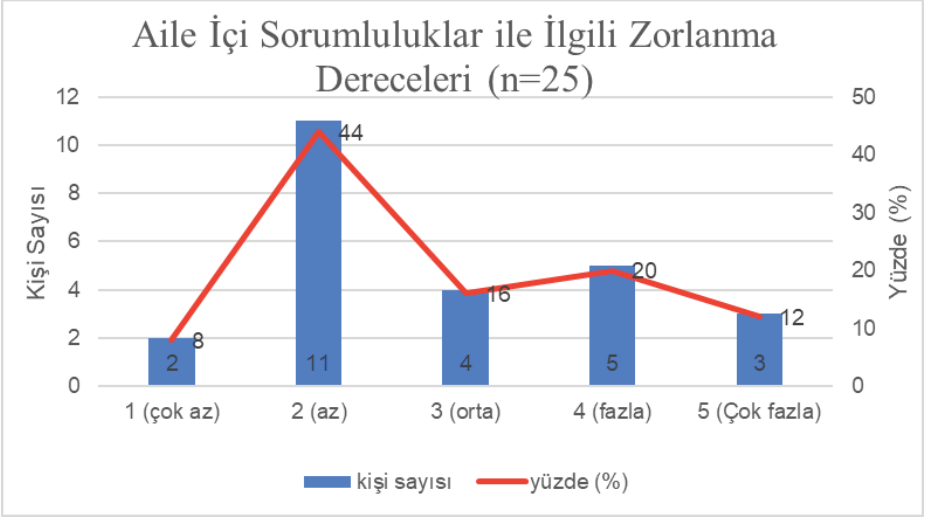
Evlendikten sonra derslerde başarı güçlüğüne ilişkin zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların büyük çoğunluğunun **"çok az"** (n=13, %52) ve **"az"** (n=7, %28) düzeyde zorlandıkları görülmektedir. Katılımcıların %8'i (n=2) **orta düzeyde**, %8'i (n=2) ise **fazla** düzeyde zorlandıklarını belirtmiştir. **Çok fazla zorlandım** seçeneğini işaretleyen katılımcıların oranı ise %4 (n=1) olarak kaydedilmiştir (Grafik 3).

Grafik 3. Derslerde Başarı Güçlüğü ile İlgili Zorlanma Derecelerinin Dağılımı



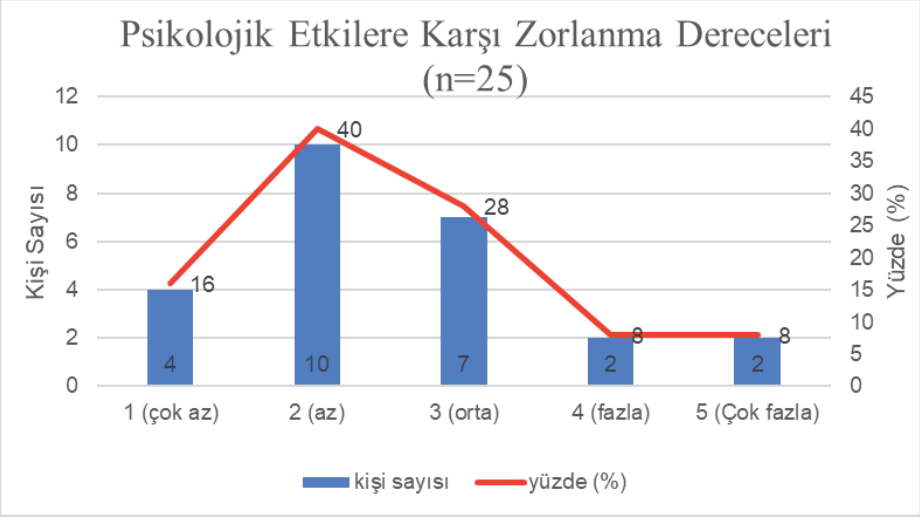
Evlendikten sonra aile içi sorumluluklar ile ilgili zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların **çoğunluğunun (n=11, %44)** aile içindeki sorumluluklarda **"az"** zorlandıkları belirtilmiştir. Katılımcıların %20'si (n=5) **fazla**, %16'sı (n=4) ise **orta düzeyde** zorlandıklarını ifade etmiştir. **Çok fazla zorlandım** seçeneğini işaretleyen katılımcıların oranı %12 (n=3) iken, **çok az zorlandım** diyenlerin oranı %8 (n=2) olarak kaydedilmiştir (Grafik 4).

Grafik 4. Aile İçi Sorumluluklar ile İlgili Zorlanma Derecelerinin Dağılımı



Evlendikten sonra psikolojik etkilerle ilgili zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların çoğunluğunun **"az"** (n=10, %40) düzeyde zorlandıkları görülmektedir. Katılımcıların %28'i (n=7) **orta düzeyde** zorlanırken, %16'sı (n=4) **çok az** düzeyde zorlandığını ifade etmiştir. **Fazla** zorlandığını belirten katılımcıların oranı %8 (n=2) iken, **çok fazla zorlandım** diyen katılımcıların oranı da %8 (n=2) olarak kaydedilmiştir (Grafik 5).

Grafik 5. Evlendikten Sonra Psikolojik Etkilerle İlgili Zorlanma Derecelerinin Dağılımı



Kadınlar ve erkeklerde, maddi geçim güçlüğüne ilişkin zorlanma dereceleri arasında **anlamlı bir fark saptanmıştır (p=0,021).** Erkekler kadınlara kıyasla maddi geçim güçlüğünde daha çok zorlanmıştır. Kadınlar ve erkeklerde, barınma ve ev bulma güçlüğüne ilişkin zorlanma dereceleri arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır (p=0,208). Kadınlar ve erkeklerde, derslerde başarı güçlüğü ile ilgili zorlanma dereceleri arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır (p=0,265). Kadınlar ve erkeklerde, aile içi sorumluluklar ile ilgili zorlanma dereceleri arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır (p=0,783). Kadınlar ve erkeklerde, psikolojik etkilere karşı zorlanma dereceleri arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır (p=0,604) (Tablo 3).

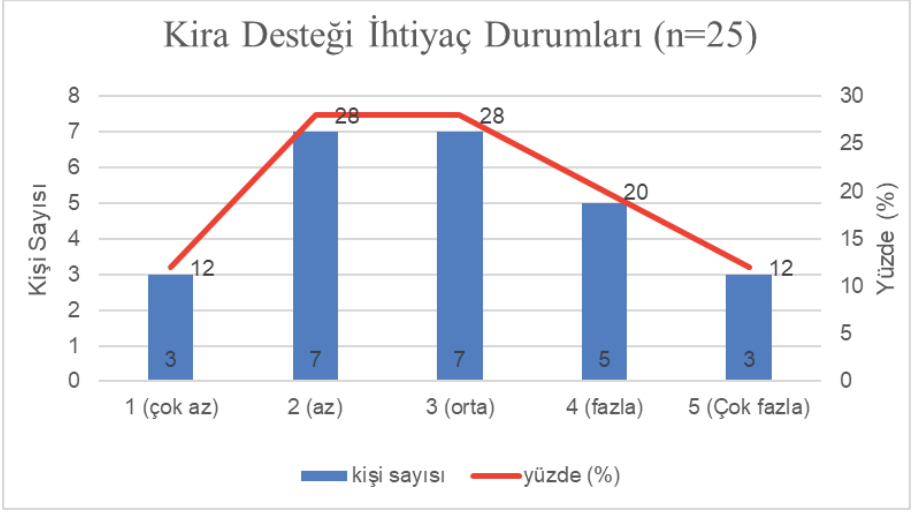
Tablo 3. Katılımcıların Cinsiyetine Göre Karşılaştıkları Problemlerin Zorluk Dereceleri

Değişkenler (n=25)	Cinsiyet		p*
	Kadın[a] (n=8)	**Erkek[a] (n=17)**	
Maddi Geçim Güçlüğüne İlişkin Zorlanma Dereceleri	1,5(1-4)	3(1-4)	**0,021**
Barınma ve Ev Bulma Güçlüğüne İlişkin Zorlanma Dereceleri	1,5(1-4)	3(1-5)	0,208
Derslerde Başarı Güçlüğü ile İlgili Zorlanma Dereceleri	2(1-4)	1(1-5)	0,265
Aile İçi Sorumluluklar ile İlgili Zorlanma Dereceleri	2(2-5)	3(1-5)	0,783
Psikolojik Etkilere Karşı Zorlanma Dereceleri	2(2-5)	2(1-5)	0,604

*MWU testi sonucudur. [a]=median(minimum-maksimum) olarak sunulmuştur.

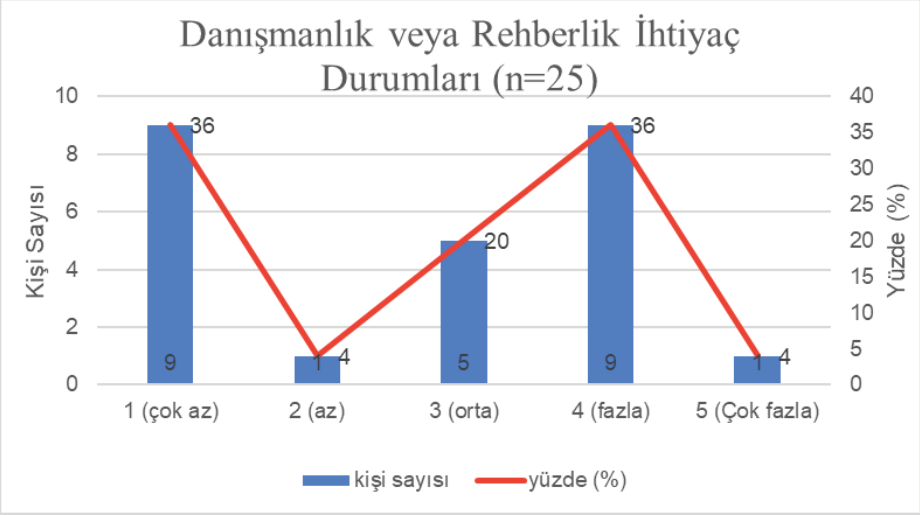
Kira Desteği İhtiyacı Durumları ile ilgili zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların %28'i (n=7) **orta** düzeyde, %20'si (n=5) **fazla** düzeyde kira desteği ihtiyacı duyduklarını belirtmiştir. Katılımcıların, %28'i (n=7) ise **az,** %12'si (n=3) ise **çok az** düzeyde bu ihtiyacı hissettiklerini ifade etmiştir. **Çok fazla** ihtiyaç duyduğunu belirtenlerin oranı ise %12 (n=3) olarak kaydedilmiştir (Grafik 6).

Grafik 6. Kira Desteği İhtiyaç Durumlarının Dağılımı



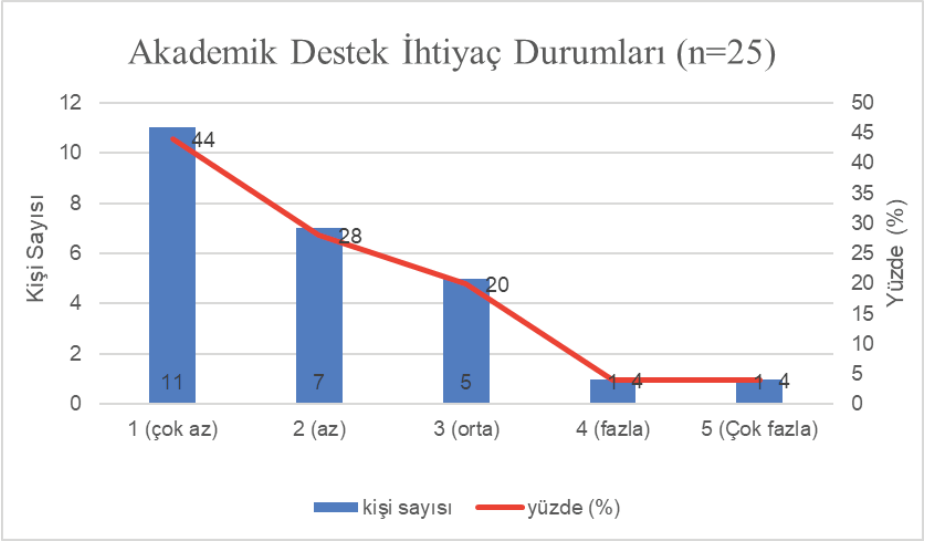
Danışmanlık ve Rehberlik İhtiyacı Durumları ile ilgili zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların **%36'sı** (n=9) **çok az** düzeyde, **%20'si** (n=5) **orta** düzeyde rehberlik ve danışmanlık desteği ihtiyacı duyduklarını belirtmişlerdir. Katılımcıların %36'sı (n=9) ise **fazla** düzeyde bu desteğe ihtiyaç duyduklarını ifade etmiştir. **Çok fazla** desteğe ihtiyaç duyduğunu belirten katılımcıların oranı %4 (n=1) olarak kaydedilmiştir. **Az** düzeyde ihtiyaç duyduğunu belirtenlerin oranı ise %4 (n=1) olmuştur (Grafik 7).

Grafik 7. Danışmanlık veya Rehberlik İhtiyaç Durumlarının Dağılımı



Akademik Destek İhtiyacı Durumları ile ilgili zorlanma düzeyleri incelendiğinde, katılımcıların **%44'ü** (n=11) **çok az** düzeyde, **%28'i** (n=7) **az** düzeyde akademik destek ihtiyaç duyduklarını belirtmiştir. Katılımcıların **%20'si** (n=5) **orta**, **%4'ü** (n=1) **fazla** düzeyde akademik destek gerektiğini ifade etmiştir. **Çok fazla** destek ihtiyaç duyduğunu belirten katılımcıların oranı ise %4 (n=1) olarak kaydedilmiştir (Grafik 8).

Grafik 8. Akademik Destek İhtiyaç Durumlarının Dağılımı



Kadınlar ve erkeklerde, kira desteği ihtiyaç durumları arasında **anlamlı bir fark saptanmıştır (p=0,027).** Erkeklerin kadınlara kıyasla kira desteği ihtiyacı daha çok olmuştur. Kadınlar ve erkeklerde, danışmanlık veya rehberlik ihtiyaç durumları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır (p=0,425). Kadınlar ve erkeklerde, akademik destek ihtiyaç durumları arasında anlamlı bir fark saptanmamıştır (p=0,496) (Tablo 4).

Tablo 4. Katılımcıların Cinsiyetine Göre Çeşitli İhtiyaç Durumlarının Dağılımı

Değişkenler (n=25)	**Cinsiyet**		**p***
	Kadın[a] (n=8)	**Erkek[a] (n=17)**	
Kira Desteği İhtiyaç Durumları	2(1-3)	3(1-5)	**0,027**
Danışmanlık veya Rehberlik İhtiyaç Durumları	2(1-5)	3(1-4)	0,425
Akademik Destek İhtiyaç Durumları	1,5(1-4)	2(1-5)	0,496

*MWU testi sonucudur. [a]=median(minimum-maksimum) olarak sunulmuştur.

Nitel Bulgular

Katılımcılara yöneltilen açık uçlu sorular sonucunda öğrenciyken evlenmenin avantajları ve dezavantajları, ihtiyaç duydukları destekler ve öğrenci çiftlere yönelik projelere dair görüşler tespit edilmiştir.

Öğrenciyken evli olmanın avantajları arasında manevi rahatlık, psikolojik destek, sorumluluk bilincinin artması ve akademik motivasyonun yükselmesi öne çıkmıştır. Katılımcılar, evliliğin hayatlarını düzene soktuğunu, akademik motivasyonu artırdığını ve manevi tatmin sağladığını belirtmişlerdir. Özellikle dini ve manevi değerler açısından evliliğin olumlu etkilerinin altı çizilmiştir. Ayrıca genç yaşta sorumluluk almanın, bütçe yönetimi ve yeni aile ilişkileri kurmanın olumlu katkılar sağladığı vurgulanmıştır. Katılımcılar, evlilik sürecinde eşlerinden aldıkları destek ile akademik başarılarının arttığını, kişisel gelişimlerinin hızlandığını ve genel olarak hayat kalitelerinin yükseldiğini ifade etmişlerdir.

Dezavantaj olarak ise maddi güçlükler, sosyal çevreden uzaklaşma, ailelerle ilişkilerde gerilim ve psikolojik yüklerin artması ifade edilmiştir. Bazı katılımcılar, evlilik sonrası sosyal etkinliklerin azalması ve arkadaş çevreleriyle olan ilişkilerin zayıflamasını olumsuz olarak değerlendirmiştir.

Katılımcıların ihtiyaç duydukları destek türleri incelendiğinde, özellikle maddi destek ve kira desteği öne çıkmıştır. Ayrıca psikolojik danışmanlık, akademik rehberlik ve evlenmiş öğrencilere yönelik sosyal destek ağlarının oluşturulmasının önemine vurgu yapılmıştır.

Öğrenci çiftlere yönelik konut veya apart projelerine dair görüşler genellikle olumlu olsa da, mahremiyetin korunmasına yönelik endişeler dile getirilmiştir. Bu tür projelerin öğrencilerin bireysel ve ailevi mahremiyetlerini dikkate alan, bağımsız yaşam alanları sunan ve ekonomik destek sağlayan şekilde yapılandırılması önerilmiştir. Ayrıca, evli öğrenci çiftlere yönelik projelerin devlet veya vakıf desteği ile sürdürülmesi gerektiği belirtilmiştir.

Tartışma

Üniversite öğrencileri arasında evlilik kararının yaygınlaşması, modern toplum yapısındaki dönüşümler ve bireysel yaşam tercihlerindeki değişimlerle ilişkilendirilebilir. Bu ön çalışma, üniversite döneminde evlenen bireylerin karşılaştıkları güçlükleri çeşitli yönleriyle değerlendirmiştir.

Bulgular, öğrenciyken evlenmenin en sık karşılaşılan güçlüklerinin başında maddi yetersizlik (%44), aile desteği eksikliği (%40) ve çevresel baskılar (%36) geldiğini göstermektedir. Bu sonuçlar, genç yetişkinlik döneminde bireyin ekonomik bağımsızlık kazanmasının ve sosyal çevreden alınan desteğin karar alma süreçleri üzerindeki belirleyici etkisini vurgulamaktadır. Arnett (2000), bu dönemi "beliren yetişkinlik" olarak tanımlar ve bireyin kimlik, kariyer ve ilişki alanlarında kararlar almaya başladığı, ancak ekonomik olarak henüz tam bağımsız olamadığı bir geçiş süreci olarak ifade eder. Elde edilen bulgular, bu tanımı doğrudan destekler niteliktedir.

Çalışmada dikkat çeken bir diğer nokta, katılımcıların büyük bir çoğunluğunun (%92) evlendikten sonra eşleriyle birlikte kiralık evde yaşadığıdır. Barınma ve ev bulma konusunda ise katılımcıların önemli bir kısmı az veya orta düzeyde zorlandığını belirtmiştir. Bu durum, üniversitelerde evli öğrencilerin barınma ihtiyaçlarına yönelik özel politikaların eksik olduğunu ortaya koymaktadır. Benzer şekilde, evlendikten sonra maddi geçim güçlüğü ile ilgili erkek katılımcıların daha fazla zorlandığı ve bu farkın istatistiksel olarak anlamlı olduğu görülmüştür ($p=0,021$). Bu durum, geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin hala geçerliliğini koruduğunu, erkek bireylerin "ailenin geçimini sağlama" sorumluluğunu daha fazla üstlendiklerini göstermektedir (Connell, 2005).

Eğitim-evlilik dengesinde akademik başarı açısından katılımcıların çoğunun ciddi zorluk yaşamadığını ifade etmesi ise dikkat çekicidir. Bu bulgu, destekleyici ve dengeli bir evlilik ilişkisinin bireyin akademik performansını olumsuz etkilemek zorunda olmadığını göstermektedir. Ancak az da olsa bazı bireylerin derslerin yoğunluğunu evlilik kararı açısından zorlayıcı bulduğu görülmüştür. Bu bağlamda, eğitim kurumlarının öğrenci-evlilere yönelik akademik danışmanlık hizmetlerini sistemli hale getirmesi faydalı olabilir.

Psikolojik zorlanma düzeyleri genel olarak düşük bildirilmiş olsa da %28'lik bir kesim orta ve üst düzeyde psikolojik zorluk yaşadığını ifade etmiştir. Bu bulgu, evlilik sürecinin her zaman pozitif duygusal sonuçlar doğurmadığını, özellikle destek mekanizmaları eksik olduğunda öğrencilerin duygusal yük altında kalabileceğini göstermektedir. Nitekim Carter ve McGoldrick (2005), yaşam döngüsü içinde evliliğin önemli bir geçiş dönemi olduğunu ve bireyin buna uyum sağlamakta zorlanabileceğini vurgulamaktadır.

Geleneksel olarak üniversite eğitimi, bireyin kariyerine ve kişisel gelişimine odaklandığı, evlilik gibi büyük yaşam kararlarının ise mezuniyet sonrasına bırakıldığı bir dönem olarak görülmüştür (Furstenberg, 2000). Ancak günümüzde bazı öğrenciler, akademik yaşamla eşzamanlı olarak evlilik kararı almaktadır. Bu ön çalışma, öğrenci iken evlenen bireylerin deneyimlerini ve karşılaştıkları güçlükleri çok boyutlu bir yaklaşımla ele almıştır.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, evlenmeye karar verdiklerinde en büyük zorluğun maddi yetersizlik olduğunu belirtmiştir (%44). Bu bulgu, genç yetişkinlik döneminde ekonomik bağımsızlık eksikliğinin bireysel yaşam kararlarını doğrudan etkilediğini vurgulayan literatürle örtüşmektedir (Settersten et al., 2005). Ayrıca, aile desteği eksikliği ve çevresel baskılar gibi sosyal faktörlerin de önemli rol oynadığı görülmektedir. Bu durum, Bronfenbrenner'in ekolojik sistemler kuramı çerçevesinde bireyin karar alma sürecinde mikro ve mezosistem düzeyindeki etkilerin belirleyici olduğunu göstermektedir (Bronfenbrenner, 1979).

Çalışma, aynı zamanda toplumsal cinsiyet rollerinin öğrencilik sürecindeki evliliklerde de etkili olduğunu ortaya koymuştur. Erkeklerin maddi geçim güçlüğü ve kira desteği ihtiyacı konusunda daha fazla zorlandığı saptanmıştır ($p=0,021$; $p=0,027$). Bu bulgu, hâkim heteronormatif kültürel normlara göre erkeklerin "geçim sağlayıcı" rolü üstlenmelerinin, psikolojik ve maddi yüklerini artırdığını desteklemektedir (West & Zimmerman, 1987; Connell & Messerschmidt, 2005).

Akademik performans açısından elde edilen sonuçlar, evliliğin büyük ölçüde başarıyı olumsuz etkilemediğini göstermektedir. Bu bulgu, aile içi destekleyici yapıların öğrencilikle evliliği dengelemeye yardımcı olabileceğini göstermektedir (Amato, 2007). Ancak bazı bireylerin ders yoğunluğunu evlilik kararı açısından zorlayıcı bulması, akademik destek sistemlerinin gerekliliğine işaret etmektedir. Öğrenci-evlilere yönelik akademik danışmanlık hizmetleri, zaman yönetimi, sınavlara hazırlık ve çift uyumu gibi alanlarda rehberlik sağlayabilir (Kalmijn, 1999).

Ayrıca, psikolojik zorlanma düzeylerinin çoğunlukla düşük bildirilmesi, işlevsel bir eş desteğinin psikolojik iyi oluşu koruyucu etkide bulunabileceğini düşündürmektedir (Karney & Bradbury, 1995). Bununla birlikte, orta ve yüksek düzeyde psikolojik destek ihtiyacı bildiren bireylerin varlığı, üniversitelerde evli öğrencilere yönelik psikososyal danışmanlık hizmetlerinin güçlendirilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır.

Ek olarak, rehberlik, kira desteği ve akademik destek ihtiyaçları bağlamında erkeklerin kira desteğine daha fazla ihtiyaç duyduğu saptanmıştır (p=0,027). Bu sonuç, ekonomik yükün cinsiyete göre farklı algılandığını ve deneyimlendiğini desteklemektedir. Danışmanlık ve rehberlik ihtiyacının ise katılımcıların önemli bir kısmı tarafından orta ve yüksek düzeyde ifade edilmesi, üniversitelerde yapılandırılmış aile danışmanlığı hizmetlerinin genç evliler için kritik bir gereklilik olduğunu göstermektedir.

Bu çalışma, örneklem büyüklüğünün sınırlı olması nedeniyle genelleme yapma imkânı sunmasa da genç yaşta evlilik yapan bireylerin deneyimlerine dair önemli ipuçları sağlamaktadır. Gelecekte daha geniş örneklemlerle yapılacak nicel ve nitel araştırmalar, bu alandaki politika ve uygulamalara yön verebilir.

Son olarak, katılımcıların rehberlik ve danışmanlık ihtiyacını orta-üst düzeyde ifade etmeleri, öğrenci-evlilerin yalnızca maddi değil, sosyal ve duygusal destek mekanizmalarına da ihtiyaç duyduğunu ortaya koymaktadır (Schlossberg, 1989). Bu desteklerin, öğrencilerin hem akademik başarılarını hem de evlilik doyumlarını artıracağı öngörülebilir.

Sonuç

Bu ön çalışma, üniversite eğitimi sürerken evlilik kararı alan bireylerin karşılaştıkları çok boyutlu güçlükleri anlamaya yönelik önemli veriler sunmaktadır. Bulgular, öğrenciyken evlenmenin beraberinde maddi yetersizlik, aile desteği eksikliği ve çevresel baskı gibi temel sorunları getirdiğini göstermektedir. Özellikle erkek katılımcıların maddi geçim ve kira desteği ihtiyacı açısından daha fazla zorlandıkları belirlenmiştir. Bu durum, toplumsal cinsiyet rollerinin öğrencilik dönemindeki evlilik deneyimlerinde de etkili olduğunu düşündürmektedir.

Akademik performans açısından genel olarak ciddi zorluk bildirilmemiş olsa da ders yoğunluğunun evlilik kararı açısından bazı bireyler için caydırıcı olduğu gözlemlenmiştir. Bu, öğrenci-evlilere yönelik akademik esneklik ve danışmanlık ihtiyacını ortaya koymaktadır. Ayrıca, rehberlik ve psikolojik destek talepleri, üniversitelerin evli öğrenciler için sadece akademik değil, sosyal ve duygusal yönlerden de destekleyici bir yapı sunması gerektiğini işaret etmektedir.

Çalışmanın sınırlı örneklem sayısı ve tek merkezli yapısı, elde edilen sonuçların genellenebilirliğini kısıtlamaktadır. Ancak bu ön bulgular, üniversite öğrencisi iken evlenmeyi tercih eden bireylerin yaşamlarına dair önemli bir farkındalık yaratmakta ve ileride yapılacak daha kapsamlı çalışmalara zemin hazırlamaktadır.

Çalışmanın özet çıktılarını şu şekilde sıralayabiliriz:

- Öğrencilik döneminde evlenen bireyler en çok maddi yetersizlik, sosyal destek eksikliği ve konut bulma konusunda zorlanmaktadır.
- Erkek öğrenciler, toplumsal roller doğrultusunda daha fazla maddi baskı hissetmekte ve daha yüksek kira desteği ihtiyacı duymaktadır.
- Akademik başarının ciddi şekilde etkilenmemesi, uygun destek mekanizmaları sunulduğunda evlilik ve eğitimin birlikte sürdürülebileceğini göstermektedir.
- Üniversitelerde evli öğrencilere yönelik psikososyal danışmanlık, barınma yardımı ve akademik destek gibi bütüncül hizmetler geliştirilmelidir.

Kaynakça

Amato, P. R. (2007). The impact of family formation change on the cognitive, social, and emotional well-being of the next generation. The Future of Children, 15(2), 75–96. https://doi.org/10.1353/foc.2005.0012

Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. American Psychologist, 55(5), 469–480. https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.5.469

Arnett, J. J. (2000). Emerging adulthood: A theory of development from the late teens through the twenties. American Psychologist, 55(5), 469–480. https://doi.org/10.1037/0003-066X.55.5.469

Bronfenbrenner, U. (1979). The ecology of human development: Experiments by nature and design. Harvard University Press.

Carroll, J. (2017). Delaying marriage: The trends and the consequences. *Retrieved June*, *27*, 2022.

Carter, B., & McGoldrick, M. (2005). The Expanded Family Life Cycle: Individual, Family, and Social Perspectives (3rd ed.). Boston, MA: Allyn & Bacon.

Carter, B., & McGoldrick, M. (2005). The Expanded Family Life Cycle: Individual, Family, and Social Perspectives(3rd ed.). Allyn & Bacon.

Christensen, E. J. (2014). Young adults' marital attitudes and intentions: the role of parental conflict, divorce and gender. *Unpublished Doctoral thesis). Faculty of Psychology, Colorado State University, Fort Collins, CO*.

Connell, R. W. (2005). Masculinities (2nd ed.). University of California Press.

Connell, R. W., & Messerschmidt, J. W. (2005). Hegemonic masculinity: Rethinking the concept. Gender & Society, 19(6), 829–859. https://doi.org/10.1177/0891243205278639

Furstenberg, F. F. (2000). The sociology of adolescence and youth in the 1990s: A critical commentary. Journal of Marriage and Family, 62(4), 896–910. https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2000.00896.x

Kalmijn, M. (1999). Father involvement in childrearing and the perceived stability of marriage. Journal of Marriage and the Family, 61(2), 409–421.

Karney, B. R., & Bradbury, T. N. (1995). The longitudinal course of marital quality and stability: A review of theory, method, and research. Psychological Bulletin, 118(1), 3–34. https://doi.org/10.1037/0033-2909.118.1.3

Lasode, A. O., & Awote, M. F. (2014). Challenges faced by married university undergraduate female students in Ogun State, Nigeria. *Procedia-Social and Behavioral Sciences*, *112*, 102-113.

Maharaj, P., & Shangase, T. (2020). Reasons for delaying marriage: Attitudes of young, educated women in South Africa. *Journal of Comparative Family Studies*, *51*(1), 3-17.

Manjur, M., Sharma, P., & Hossain, M. A. (2023). Late Marriage among the Adults of Bangladesh: Are We Ready for it Right Now?. *South Asian Journal of Social Sciences and Humanities*, *4*(1), 92-109.

Park, H., & Lee, J. K. (2017). Growing educational differentials in the retreat from marriage among Korean men. *Social Science Research*, *66*, 187-200.

Pascarella, E. T., & Terenzini, P. T. (2005). *How College Affects Students: A Third Decade of Research. Volume 2*. Jossey-Bass, An Imprint of Wiley. 10475 Crosspoint Blvd, Indianapolis, IN 46256.

Ruggles, S. (2016). Marriage, family systems, and economic opportunity in the USA since 1850. *Gender and couple relationships*, 3-41.

Schlossberg, N. K. (1989). Overwhelmed: Coping with life's ups and downs. Lexington Books.

Settersten, R. A., Furstenberg, F. F., & Rumbaut, R. G. (Eds.). (2005). On the frontier of adulthood: Theory, research, and public policy. University of Chicago Press.

Shomoossi, N., Torkmannejad Sabzevari, M., Rad, M., & Amiri, M. (2022). The Hidden Side of Students' Marriage at an Iranian University: A Qualitative Study of Achievements and Barriers. *Journal of Research and Health*, *12*(5), 319-330.

Tajwar, T., (2024). Married vs unmarried life, lead by tertiary level students: an opinion based survey to interpret different aspects among the university going students in bangladesh. *Prizren Social Science Journal*, *8*(3), 31-39.

TÜİK (2024). *Doğum İstatistikleri 2023*. Türkiye İstatistik Kurumu.

West, C., & Zimmerman, D. H. (1987). Doing gender. Gender & Society, 1(2), 125–151. https://doi.org/10.1177/0891243287001002002

02 Bölüm

Göç ve Aile Dinamikleri

Göç, aileyi hem yapısal hem de duygusal açıdan dönüştüren güçlü bir sosyal süreçtir. Bu bölümde göçmen ailelerin uyum, kimlik, kuşaklararası ilişkiler ve kültürel aktarım deneyimleri farklı örneklerle analiz edilmektedir. Kısaca göçün aile yapısındaki değişime etkisi, uyum süreçleri ve diaspora aileleri bu bölümde ele alınmaktadır.

- Suriyeli Ailelerin Zorlukları: Bir Psikiyatristin Gözünden Güçlü ve Zayıf Yönler
  Dr. Mulhem HARAKİ
- Zorunlu Göç ve Ailenin Dönüşümü: Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılar Örneği
  Prof. Dr. Orhan KOÇAK & Beyza Nur YILDIZ
- Göç ve Aile Bağlamında Göçmen Aile Birleşimi
  Prof. Dr. Zeynel ÖZLÜ & Uzm. İsmail DİNCDİR & Uzm. Mehmet SÖNERCAN
- Diasporada Türk Ailesi
  Dr. Öğr. Üyesi Zehra IŞIK

Suriyeli Ailelerin Zorlukları: Bir Psikiyatristin Gözünden Güçlü ve Zayıf Yönler

Challenges of the Syrian Family: A Psychiatrist's Perspective Strengths and Weaknesses

Dr. Mulhem HARAKİ

Beit Salam Ruh Sağlığı Hizmetleri Platformu
dr.molham@baitsalam.com

Özet

Bir çocuk psikiyatristi ve terapisti olarak, çok disiplinli bir ekiple birlikte, yurt içi ve yurt dışındaki yüzlerce Suriyeli aileyle birebir çalıştık. Bu çalışmalar hem yüz yüze hem de çevrimiçi terapiler aracılığıyla gerçekleşti. On yılı aşkın süredir arka arkaya gelen krizlerin ardından bugün Suriyeli aile, hem geçmişten gelen ciddi zorlukların hem de özgürlük sonrası yeniden inşa sürecinin eşiğinde duruyor. Tüm bu zorluklara rağmen hâlâ dikkat çekici bir dayanıklılık, uyum sağlama ve yeniden ayağa kalkma gücünü korumaktadır.

Gözlemlediğimiz Suriyeli ailenin güçlü yönleri: Her şeyden önce Zorunlu göç ve dağılma koşullarına rağmen aile bağlarının güçlü kalması, ailenin geleneksel rollerin ötesinde destekleyici bir yapıya bürünmesi. Bununla birlikte, Kayıp ve zorunlu değişimlerle baş etme konusunda kolektif psikolojik esneklik; uyum sağlama ve yeniden yapılandırma gücü. Ayrıca, Kurumsal çerçevenin eksikliğine rağmen kültürel ve dini değerlerin korunması, çocuklar için güçlü bir içsel dayanak oluşturmaktadır. Öte yandan, kadınların üstlendiği rollerin genişlemesiyle anne, psikolojik ve ekonomik açıdan ailenin temel direği haline gelmiştir. Son olarak, özgürleşme süreciyle birlikte Suriye'ye

dönme ve yeniden inşa etme isteği yeniden canlanmıştır. Ancak karşılaşılan en önemli psikososyal zorluklar şunlardır: Her şeyden önce Sürekli psikolojik baskı altında yaşayan ebeveynlerin çocuklarıyla sağlıklı ve sakin iletişim kuramaması nedeniyle huzursuz bir yetiştirme ortamı doğurmaktadır. Buna ek olarak, Kimlik ve aidiyet sorunları ortaya çıkmakta; birinci kuşakta bulanıklık, ikinci kuşakta ise ciddi zayıflama gözlemlenmektedir. Diğer yandan, Geleneksel aile içi rollerin çökmesi, bazı durumlarda kontrol kaybına yol açmakta ya da eğitici şiddetin diyalogun yerine geçmesine neden olmaktadır. Ayrıca, Çocuklar ve ergenlerde güven eksikliği, travmalar ve istikrarsız ortamlar nedeniyle kaygı ve depresyon belirtileri yaygınlaşmaktadır. Bunun yanı sıra, yüzünden birçok vaka uygun tedaviye ulaşamamaktadır. Dahası, davranış ve dikkat bozuklukları uzman desteği olmadan bırakıldığında, bu durum uzun vadeli eğitim zorluklarını artırmaktadır. Son olarak, göç ve yeni kültürlerle karşılaşmanın etkisiyle çiftler arasında duygusal veya fiziksel ayrılıklar yaygınlaşmıştır. Günümüz Suriye'sinde baskıcı sistemin sona ermesi ve umut verici yeni bir dönemin başlamasıyla birlikte Suriyeli insan kendine, onuruna ve geleceğine yeniden kavuşmaya başlamıştır. Bu, sadece siyasi bir geçiş değil, aynı zamanda kolektif bir ruhsal iyileşme ve yeniden yapılanma fırsatıdır. Sonuç olarak, Suriyeli ailenin güçlendirilmesi artık lüks değil, ulusal bir zorunluluktur. Aile, iyileşirse toplum da iyileşir. Psikiyatristler ve ruh sağlığı uzmanları olarak görevimiz, bireysel değil toplu bir iyileşme süreci hedefleyen entegre destek programlarıyla aileyi yeniden inşa etmektir.

Anahtar kelimeler: Suriyeli aileler, ailenin ruh sağlığı, savaş sonrası zorluklar, psikolojik travma.

Abstract

As a child psychiatrist and therapist, I have worked closely with hundreds of Syrian families both inside and outside the country, as part of a multidisciplinary team. These efforts have taken place through in-person and online therapy sessions. After more than a decade of successive crises, the Syrian family today stands at the threshold of both lingering hardships from the past and the reconstruction process following newfound freedom. Despite all these challenges, the Syrian family continues to exhibit remarkable resilience, adaptability, and the capacity to rise again.

Strengths observed in Syrian families include: above all, the preservation of strong family bonds despite forced migration and displacement; the

transformation of the family structure into a more supportive unit beyond traditional roles; collective psychological flexibility in coping with loss and imposed changes; and the capacity to adapt and rebuild. Furthermore, despite the absence of institutional support, the preservation of cultural and religious values has become a powerful inner resource for children. The expansion of women's roles has turned mothers into the psychological and economic pillars of their families. Finally, the desire to return to Syria and contribute to its reconstruction has been revitalized with the onset of the liberation process.

However, the main psychosocial challenges faced include: First and foremost, the inability of parents—under constant psychological pressure—to communicate calmly and healthily with their children, leading to a tense upbringing environment. Issues of identity and belonging have also emerged, with ambiguity observed in the first generation and significant weakening in the second. Additionally, the collapse of traditional family roles sometimes results in a loss of control or the replacement of dialogue with educational violence. Among children and adolescents, symptoms of anxiety and depression are becoming widespread due to trauma, lack of trust, and unstable environments. As a result, many cases are left without access to proper treatment. Moreover, when behavioral and attention disorders go unaddressed by professionals, long-term educational difficulties are exacerbated. Emotional or physical separation between couples has also become common due to migration and the confrontation with new cultures.

With the end of the repressive regime in today's Syria and the beginning of a hopeful new era, the Syrian people have started to reclaim their identity, dignity, and future. This is not only a political transition but also an opportunity for collective psychological healing and reconstruction.

In conclusion, empowering the Syrian family is no longer a luxury but a national necessity. If the family heals, society heals. As psychiatrists and mental health professionals, our mission is to reconstruct the family through integrated support programs that aim not at individual healing alone, but at a collective recovery process.

Keywords: Syrian family, family mental health, post-war challenges, psychological trauma.

الأسرة في الغربة واللجوء بين نقاط القوة ونقاط الضعف

الأسرة السورية نموذجًا

مشاهدات بعين طبيب نفسي

د. ملهم زهير الحراكي

طبيب نفسي ومعالج نفسي للأطفال والمراهقين

مدير «بيت سلام» لخدمات الصحة النفسية المتكاملة

الرئيس السابق للمجلس الإداري للجمعية السورية للصحة النفسية (سمح)

- مدخل تمهيدي

في عالمٍ تتعرض فيه المجتمعاتُ لاهتزازاتٍ كبرى نتيجةَ الحروبِ والتهجير، تظلّ الأسرةُ الحاضنَ الأعمقَ للقيم، والمرآةَ الأصدقَ لتحولاتِ الشعوب. فبينما تُرصَد آثارُ الصراعاتِ في البُنى التحتية والسياسية، تتسلل آثارُها العميقةُ إلى بُنيةِ الأسرةِ – ذلك الكيانِ الذي يسبق الدولةَ ويؤسسُ للمجتمع.

تجربةُ الأسرة السورية عبر أكثر من عقدٍ من الزمن، في ظلالِ الثورة السورية، وقبلها عقودُ الظلمِ والقمعِ السياسي الممتدة لأكثر من ستة عقود، وما تلاها من حربِ النظامِ المجرمِ على الشعب السوري، ثم ما أعقبها من تحررٍ للإنسان السوري بعد عقود، أعادت طرحَ أسئلةِ الانتماء والدور والعافية النفسية. ولذلك أعتقدُ أن الأسرةَ السوريةَ تُعدّ نموذجًا مهمًّا وفريدًا يمكن القياسُ عليه والاستفادةُ منه لصالح كلّ الأسر حول العالم، مع اختلافِ شدّةِ التحدياتِ ونوعيتها وفرصِ مواجهتها.

يهدف هذا العرض إلى تسليطِ الضوء على ديناميات الأسرة السورية، من خلال قراءةٍ نفسيةٍ–اجتماعيةٍ تستند إلى المفاهيم الإكلينيكية للعلاقات الأسرية، ونماذجِ التكيّف الثقافي في تفسير التحولات العائلية.

يتناولُ العرض طبيعةَ التغيّر في الأدوار الزوجية والتربوية، وآثارَ الصدماتِ الجماعية والاقتلاعِ الثقافي على الجيلين الأول والثاني، كما تسعى إلى الكشف عن مصادرِ القوةِ النفسيةِ والمرونةِ الاجتماعيةِ التي حافظت على استمرارية الأسرة السورية رغم الانهياراتِ المحيطة.

اعتمدَ التحليلُ على الملاحظاتِ السريريةِ الميدانيةِ والخبرةِ العلاجيةِ في العمل مع مئاتِ الأسر داخل سوريا وفي بلدان اللجوء. وتخلصُ النتائجُ إلى أنّ الأسرة السورية، رغم هشاشةِ مواردِها المادية، ما زالت تمتلك منظومةً قيميّة ودينيّة وروابطَ اجتماعيّة تؤهلها لتكون محورًا لإعادة البناء النفسي والمجتمعي في مرحلةِ ما بعد الحرب.

الكلمات المفتاحية: الأسرة السورية، اللجوء، الغربة، المرونة النفسية، التكيّف الثقافي، السيكوديناميك الأسري، الصحة النفسية.

- لماذا الحديث عن الأسرة؟

لأنها ليست فقط محضن الفضيلة ومنبع القيم، بل أيضًا أكثر الكيانات الاجتماعية تأثرًا بالحروب طويلة الأمد.

فقد أثبتت الدراسات الكلاسيكية والمعاصرة أن الأسرة تؤدي وظيفة مزدوجة: حماية الأفراد من الضغوط الخارجية، ونقل القيم والمعاني التي تحفظ تماسك المجتمع (Walsh, 2016).

وفي المجتمعات المتحوّلة، حيث تتعرض البنى السياسية والاقتصادية والرمزية لهزات كبرى – كما في حالات الحرب والتهجير – تصبح الأسرة الميدان الأهم لقياس قدرة المجتمع على الصمود وإعادة التنظيم (Figley, 2012).

إنّ مفهوم «الأسرة في المجتمعات المتحوّلة» في علم النفس الثقافي يشير إلى الكيان الذي يخضع لإعادة تعريف أدواره ضمن بيئة جديدة من المخاطر والفرص (Kagitcibasi, 2007).

ففي المجتمعات الغربية المستقرة، تتطور الأسرة ضمن مسار فرداني تدريجي، بينما في المجتمعات التي تمرّ بأزمات متكررة – مثل الحالة السورية – تتسارع التغيرات دون مسار طبيعي، فتُدفع الأسرة إلى أشكال تكيّف قسرية قد تعيد إنتاج الصراع داخلها.

من هنا، تبرز أهمية البحث في **البنية النفسية للأسرة السورية في الغربة** بوصفها نموذجًا لفهم ديناميات الصمود والتحوّل تحت الضغط، وإمكان توظيف هذه الديناميات في استراتيجيات التعافي الاجتماعي بعد الحرب.

وليس بعيدًا عن الحالة السورية أنه ما يحدث اليوم في ظلال عالمنا المعاصر ككل، وعصر العولمة، ليس فقط تفككًا ماديًا، بل استهداف مباشر لبنية الأسرة عبر:

- **الترويج للفردانية المفرطة على حساب الجماعية:**

من خلال وسائل التواصل وما تبثّه من قيم تُمجّد الاستقلال المفرط والذاتية، وحالة النصيحة والتداخل وسهولة قطع العلاقات بالبنوك، في ظلال تراجع التواصل الأسري والاجتماعي، وضعفت الروابط التي كانت تحفظ التوازن بين الحرية والمسؤولية.

• **تقزيم دور الأمومة والأبوة لحساب نماذج تربوية مشوشة:**

تُجرّد الأبوين من مقاليد القيادة التربوية لصالح نماذج غربية أو إعلامية تخلط بين الحرية والفوضى، مما يُربك هوية الأبناء ويفكك البنية الأسرية.

• **ضياع المفاهيم بين الطاعة العمياء والتمرد الكلي، حتى «تلد الأمة ربتها»:**

انتشرت أنماط اضطراب السلوك والتمرد داخل الأسرة، وبرز نموذج «الطفل الملك» أو «الطفلة الملكة» التي تتحكم بالجميع، كبارًا وصغارًا، في غياب التوازن بين الحزم والاحتواء، والقيادة والحوار.

- ملاحظات سريرية من الميدان النفسي

من خلال العمل المباشر مع مئات الأسر السورية داخل وخارج الوطن، حضوريًا وعبر الإنترنت، تبين أن الأسرة السورية تقف اليوم على حافة تحديات وجودية، بعضها متجذر في الماضي، وبعضها ناتج عن واقع اللجوء، وبعضها متصل بالمرحلة القادمة من إعادة الإعمار الاجتماعي والنفسي.

ومع ذلك، تبقى الأسرة السورية مدهشة في قدرتها على التماسك، ومرونتها العالية أمام تغيرات قاسية، مما يعزز فرضية وجود طاقات داخلية تستحق التفعيل والدعم.

- مفاهيم مبدئية لا بد من معرفتها عن التشكل والبنية النفسية السيكوديناميكية للأسرة:

- تتشكل الأسرة بداية من رجل وامرأة يقرّران الارتباط، ويقومان بإنشاء مساحة مشتركة بينهما، يضعان فيها حدودًا للعلاقة. وكلما اتسعت هذه المساحة وسمحت بحرية الحركة المتبادلة بين الطرفين، كانت العلاقة الزوجية أكثر صحة واتزانًا. وفي المقابل، كلما وُضعت حدود واضحة ومغلقة، زاد شعور الأمان داخل العلاقة الزوجية.

- كما أن العلاقة الزوجية تعد النواة المركزية في النظام الأسري، إذ تُشكّل الحامل الاستنادي المركزي للأمان العاطفي والنفسي للأسرة كلها. ومع انتقال الأسرة إلى بيئة اللجوء، تتعرض هذه العلاقة لاختبارات شديدة «زلزلة» نتيجة التغير في الأدوار، وضغط العيش، وتبدّل السياقات الثقافية والاجتماعية Walsh, 2016.

- ففي حالات اللجوء والظروف الضاغطة، يزداد التداخل والالتصاق بين الزوجين من جهة، وتنفتح الحدود أمام تدخلات أطراف خارجية، كعائلة الزوج أو الزوجة، أو أقرباء آخرين، خاصة عندما تعيش عدة أسر في نفس المنزل.

- الطفل، خصوصًا دون سن العاشرة، جزءًا من مثلث العلاقة بين الأب والأم، لكنه يتحول بفعل العيش المشترك في الأسرة الممتدة، علاقات مربعة أو مسدسة أو حتى مثمنة، أو مشوّهة الشكل نتيجة العلاقات المتشابكة بوجود العمة، والخالة، والعم، والخال، والجد، والجدة... مما يعقّد البنية التربوية داخل الأسرة الممتدة. في مثل هذه

الظروف، يجد الطفل نفسه أمام عدة مرجعيات متداخلة، يُرجع إليها في قرارات السماح والمنع، مما يؤدي إلى تشويش نفسي وتربوي كبير.

فيما يلي شرح أكبر لما سبق عن سيكوديناميك الأسرة عمومًا والأسرة في ظروف الحرب واللجوء والهجرات خصوصًا (الأسرة السورية الممتدة المتضخمة)

- أولاً: سيكوديناميك الأسرة عموماً في ظلال الغربة والهجرة (الإطار النفسي البنائي للأسرة)

تنطلق المقاربة النفسية البنيوية للأسرة من النظرية النسقية (Family Systems Theory) التي ترى أن الأسرة نظام سيكوديناميك (نفسي دينامي) متفاعل، يتأثر كل جزء فيه بالآخر (Minuchin, 1974). في سياقات اللجوء، يتعرض هذا النظام لاختلالات عميقة في **الحدود (Boundaries)**، **والأدوار (Roles)**، و**أنماط التواصل (Communication Patterns)**، نتيجة الضغوط البيئية والثقافية والاقتصادية.

الحدود والأنظمة الفرعية: في الأسرة الطبيعية، تُنظّم الحدود العلاقات بين الأنظمة الفرعية (الزوجية، الأبوية، الإخوة). أما في اللجوء، فتختلط هذه الحدود بسبب العيش المشترك مع الأقارب أو تقاسم السكن مع أسر أخرى، فينشأ ما يُعرف بـ "الأسرة الممتدة القسرية» التي تُربك توزيع السلطة التربوية والقرارات اليومية.

وقد أظهرت دراسات نفسية ميدانية أن ازدحام المساكن وضغط العيش المشترك يُحدث اضطرابًا في التوازن بين الخصوصية والانتماء، مما يزيد النزاعات الزوجية ويضعف الضبط الأسري (UNHCR, 2022).

الأدوار والوظائف: يتبدل توزيع الأدوار في الأسرة المهاجرة تبعًا للظروف الجديدة: تتولى المرأة غالبًا مسؤوليات مالية إضافية، ويضطر الأب للعمل في مهن هامشية أو يواجه بطالة طويلة، بينما يتحمل الأبناء دور المترجم الثقافي واللغوي للأسرة، فيختل التسلسل الهرمي التقليدي (Betancourt et al., 2015).

هذا الانقلاب في الأدوار يولّد شعورًا بالتهديد للهوية الأبوية والأمومية معًا، ويُسهم في ازدياد القلق والاكتئاب وضعف التواصل داخل الأسرة.

التواصل والانتماء: تُظهر الخبرة العلاجية أن الأسر في الغربة تميل إلى نمطين متناقضين من التواصل أو نمطين دفاعيين من التفاعل العاطفي:

- **التقارب المفرط (Enmeshment)** حيث يحاول أحد الزوجين السيطرة العاطفية خوفًا من الفقد أو الخيانة.
- **الانفصال الوجداني (Emotional Withdrawal)** كرد فعل على الإرهاق أو الشعور بالعجز.

كلا النمطين يعبّر عن محاولة دفاعية لاستعادة السيطرة في بيئة فقدت فيها الأسرة مرجعياتها.

ويؤدي فقدان الدعم الاجتماعي التقليدي (الجد، العم، الجيران...) إلى تراجع وظيفة «الاحتواء الجمعي»، مما يجعل العلاقات الداخلية أكثر هشاشة وتوترًا (Al-Krenawi & Graham, 2021).

ويُظهر بحث حديث **(Hasanović et al., 2020)** أنّ هذه الأنماط ترتبط بارتفاع معدلات القلق والاكتئاب الزوجي، لا سيما حين يترافق مع فقدان الدعم الاجتماعي والخصوصية المكانية في بيئة اللجوء.

تتأثر العلاقة الزوجية أيضًا بالتحولات في مفهوم **الحميمية (Intimacy)**، إذ تُصبح المودة والمشاركة النفسية بديلًا عن الامتلاك والسيطرة، وهو انتقال يتطلب نضجًا نفسيًا يصعب تحقيقه تحت ضغط النجاة اليومية.

التماسك والمرونة: رغم ذلك، فإن العديد من الأسر السورية أظهرت درجات لافتة من **المرونة الأسرية (Family Resilience)**، أي القدرة على إعادة تنظيم الذات بعد الصدمات، مع الحفاظ على الحد الأدنى من التماسك والمعنى. وتشير البحوث الحديثة إلى أن الإيمان الديني والقيم الجماعية يشكلان مصدرين أساسيين لهذه المرونة في المجتمعات العربية**(Hasanović et al., 2020)** .

- ثانياً: الأسرة السورية الممتدة المتضخمة نموذجًا:

تُعتبر الأسرة العربية عمومًا والسورية خصوصًا أسرة ممتدة من أيام البيت العربي الضخم الذي يضم الأسرة الأصلية مع الأجداد وأسر الأبناء الذين كبروا وتزوجوا في نفس البيت، وحتى ولو سكنت كل أسرة من أسر الأبناء في بيت منفصل وبسبب طبيعة العلاقات وتشابكها وفوضويّتها في كثير من الأحيان تعتبر الأسرة السورية ممتدة ومتضخمة بالرغم من عدم وجود بيت واحد يضمها ...

وبسبب أحداث الثورة والحرب والدمار الكبير الذي حصل للكثير من المناطق نزحت الكثير من الأسر السورية [1]، فعادت الأسر السورية إلى ما يشبه نظام البيت العربي، ولكن غير الضخم الذي يجمع عدة كينونات أسريةٍ معًا تحت سقفٍ واحدٍ ...

فأصبح للطفل فعليًا عدة آباء وعدة أمهات في نفس الوقت، أي تعددت مرجعيات الطفل ...

فقدَ الأطفال السوريين في المقابل الكثيرَ من أفراد عائلاتهم وأقاربهم وأصدقائهم بسبب الهجرة من الوطن، أو القتل، أو السّجن، أو غيرها من ظروف الحرب.

- حدود العائلة السورية تتحاكى مع حدود سورية

أصبحت حدود العائلة السورية تُحاكي واقع حدود سورية، أي مخترقة غير آمنة يدخلها الغرباء ويخرجون منها بكل

---

١ يُقدر النزوح الداخلي بحوالي 7 مليون، أما النزوح الخارجي إلى حوالي 5 مليون لاجئ حسب إحصائية المفوضية العليا لشؤون اللاجئين UNHR http://data.unhcr.org/syrianrefugees/regional.php

بساطة ...

فهل للعائلة حدودٌ كحدود الدول؟!

نعم وبكل تأكيد وهذا ما يثبته علم النفس الأسري familial psychology..

وهذه الحدود عينية مادية وهي حدود البيت أو السكن، وأخرى نفسية معنوية وهي العلاقات: زوج – زوجة، أب – طفل، أم - طفل.

عندما تتضخم الأسرة بإضافة عناصرَ أخرى إليها كجد، أو جدة، أو عم، أو خالة، ولا يكون هنالك احترام أو مراعاة لهذه الحدود المادية منها والأهم المعنوية النفسية يضطرب النمو النفسي والبناء الأخلاقي عند الطفل. ولكن حينما يكون مراعاة لهذا الحدود وإدراكٌ جيدٌ لها يكون هذا بمثابة الإثراء العظيم لذلك النمو عند الطفل.

كيف يكون ذلك؟!

تعددُ مرجعياتِ الطفل ما بين السلبيات والإيجابيات:

الطفل يحتاج إلى مرجعيةٍ واحدةٍ متسقة تعلمه قيم values: الصح والخطأ، الحلال والحرام، الجميل والقبيح، السلوك المقبول من الناحية اجتماعية والغير مقبول اجتماعيًا (العيب). لمّا تتعدد المرجعيات في حياة الطفل وتكون هذه المرجعيات غير متفقة وغير متعاونة وغير متشاركة في تربية الطفل، تختلطُ على الطفل القيم أو المفاهيم، فمن سيصدِّق الطفل؟! ومن سيكون قدوته؟!!!

تجدُ الطفل كالنبتة التي تُسقى تارةً بماء وتارّة بحليب وتارّة بمسكر.. كيف سيكون نموها وكيف ستبدو للعيان؟!

إضافًة لما سبق، لمّا يشعر الطفل بقوة تحكم الأبوين بهذه الحدود من خلال فتحها (مثل الزيارات القصيرة، في النزهات ...) أو إغلاقها أمام تدخلات الآخرين، حينها سيستقر في نفس الطفل «الشعور بالأمان»، لأنه يشعر بسيطرة الأبوين على الكيان الأسري، تمامًا كشعور أي مواطن تجاه دولته، لمّا تكون الدولة متحكّمة تمامًا بحدودها وأمنها أمام تدخل الغرباء وعبور الدخلاء.

من ناحيةٍ أخرى، إن طريقةَ بناء ثقة الطفل بنفسه ومنظومة تفكيره أو طريقته في السلوك هي صناعة بكل ما تعنيه هذه الكلمة من معنى، هذه الصناعة الدقيقة المقدّسة - بل الوطنية بامتياز- لا بد أن تكون بيدٍ خبيرةٍ ومتقنةٍ وبهدوء، بعيدًا عن تدخلات الآخرين، وتشويشهم، واختلافاتهم، وتناقضهم.

فما بالك وهذه الصناعة في ظلال الثورة والحرب، والرعب، والتنقّل، والنزوح!!!

قد يسأل سائل: أليس لهذا التعدد من إيجابيات وحتى ولو كان في ظروف صعبة؟!

والجواب: طبعًا لهذا التعدد في حياة الطفل إيجابياتٌ عديدة، وخاصّة بإضافةِ خبراتٍ متنوعة ومعلوماتٍ كثيرةٍ عن

الحياة لتعدد المصادر، ممّا يضاعف من ذكاء الطفل ولغته ومهاراته، إضافةً لمنظومة قوّية من الدعم النفسي للطفل في ظروف انشغال الوالدين عنه.

ولكن الإشكالية تحصل حينما لا يتفق الجميع على منظومةٍ تربويةٍ موحّدةٍ أمام سمع وأعين الطفل، الأمر الذي غالبًا ما يحقق خللًا في منطقةٍ ما من النمو النفسي عند الطفل كالمنظومة الأخلاقية، أو الثقة بالنفس تضخمًا ونفخًا، أو هشاشَة ونقصانًا بسبب الدلع الزائد أو الإهانة والإساءة، أو في طريقة إشباع الطفل لرغباته زيادةً بإفراط أو نقصانًا بحرمان.

قد يقول قائل: أعرف الكثير من الأطفال ممن أصبحوا رجالاً أو نساءًا عاشوا في مثل هذه الظروف (أي في أسرة متضخمة متعددة المرجعيات) ولم يتأثروا كما تم شرحه؟!

والجواب: هذا سؤال فعلا مهم ويخطر على بال الكثيرين أو العامة من الناس، ولكني أقول إن الأمر يبقى نسبي أولاً، وثانيا: من قال لك أنهم لم يتأثروا نفسيا أو شخصيًا؟! هل هو شكلهم الخارجي أو أناقتهم أو كلامهم؟!

تأمل في حياتهم الخاصة لتجد إما صعوبات في العمل أو صعوبات زوجية، أو صعوبات في التعامل مع أطفالهم، أو اضطراب ما في شخصيتهم، أو أي شكل من أشكال سوء التكيّف مع الواقع والحياة ...

لا تعرف لشخصيتهم بناءًا أو شكلًا واضحاً مذبذبين.. متناقضين.. وليس إلا لتعدد البناة واختلافهم في طريقة تربية الطفل، ليخرج هذا البناء «الإنسان متعدد المرجعيات» يحمل كل أشكال تناقضات المربيين المتعددين في طفولته.

والمعيار الذهبي الدقيق هو طيب عيشهم وإنتاجيتهم ... كيفها؟! ... والأهم إبداعهم هل تحقق؟!

وخاصةً أن السوريون وعائلاتهم الآن في ظلال تغيرٍ كبيرٍ وضخمٍ في نسيجهم الأسري والاجتماعي والوطني، فكيف ستكون النتائج على صعيد البُنى الشخصية والنفسية للأطفال، الذين ولدوا ونشئوا وربما سيرشدون تحت ظلال ما سبق؟!

هل سنجد انتشار للسمات معينة مرضية في شخصياتهم مثلاً كالسمات المضادة للمجتمع السيكوباثية psychopath trait أو السمات القلقة anxious traits؟!

وهذا يضع عقبات كبيرة على المجتمع السوري بعد الحرب Syria›s post-war society. إضافةً إلى أثر ما يُسمى الصدمة عبر الأجيال multigenerational trauma، أي أن الآثار النفسية والأسرية والاجتماعية للأزمة السورية الغير معالجة عند اليافعين في هذه الأيام ستنتقل إلى أطفالهم والأجيال المستقبلية، لتعاني من مشاكل نفسية وشخصية بأشكال مختلفة. *المصدر: من كتاب براعم النار، عن الطفل والأسرة السورية في ظلال الثورة والحرب، للمؤلف د. ملهم الحراكي، 2018م.

- الوظيفة التربوية في بيئة اللجوء

تُعدّ التربية أحد أهم مجالات التوتر في الأسر اللاجئة. فبين نظامين ثقافيين متباينين (البلد الأم والبلد المضيف)، يجد الآباء أنفسهم في **صراع تكيّف تربوي (Chung) (2001, Parenting Acculturative Conflict)**.

يميل بعض الآباء إلى التشدد في ضبط الأبناء خوفًا من الذوبان الثقافي، بينما يذهب آخرون نحو التساهل المفرط بدافع الشعور بالذنب أو العجز. كلا الاتجاهين يخلّ بتوازن السلطة الأبوية ويُضعف الثقة المتبادلة.

تتأثر السلطة الأبوية أيضًا باضطراب البنية القانونية والاجتماعية في بيئة اللجوء، حيث يُمنح الطفل أو المراهق صلاحيات واستقلالية لا تتناسب مع السياق الثقافي الأصلي، مما يولّد فجوة أجيال عميقة بين الآباء والأبناء (Betancourt et al. ,2015).

يمثل الأطفال والمراهقون الجيل الأكثر هشاشة في منظومة اللجوء، إذ يعيشون تراكبًا معقدًا بين **صدمة الجيل الأول (Primary Trauma) وتوتر الاندماج الثقافي (Acculturative Stress)**.

من منظور النمو النفسي، يؤثر فقدان الوطن واللغة والمجتمع المرجعي في بناء الهوية والانتماء، وهو ما يظهر على شكل اضطرابات انتمائية وسلوكية متنوعة (Miller & Rasmussen, 2017).

- نماذج الوالدية:

هناك نماذج للوالدية وهي تلك النماذج التي توضح اتجاهات الوالدين باعتبارها التصورات التي يحملها الوالدان عن كيفية التعامل مع الأبناء. وهنالك عدة تصنيفات لهذه النماذج، من أهمها وأبرزها نموذج العالم «شيفر»، الذي طوره من بعده العالم «بيكر».

صنف «شيفر» الوالدية إلى أربع تصنيفات:

1- الوالدية غير المهتمة (تساهل)

2- الوالدية المتسلطة (سيطرة وتحكم عال)

3- الوالدية ذات الحماية الزائدة (دعم عاطفي مرتفع مع تحكم عال)

4- الوالدية الديمقراطية (دعم عاطفي مرتفع مع سماح بالاستقلالية).

5- العلاقة ما بين الوالدية والسياسة والتدين:

هنالك جدل حول وجود وقوة هذه العلاقة:

6- فحسب (Lakoff's 2002) **إن التربية الصارمة من كلا الأبوين تنبأ بالاتجاه السياسي المحافظ للطفل في المستقبل،** بينما الاتجاه التربوي الأقل صرامة يدفع الأبناء مستقبلاً تبني الاتجاه الليبرالي الأكثر انفتاحا وتحرراً، فهنالك علاقة ما بين التنظير السياسي والاتجاه الأخلاقي للإنسان الذي تربى عليه [2].

7- وحسبَ نظرية النظم الاجتماعية لـلعالم النفسي (Rudolf Dreikurs) فإنه يجب أن تُستبدل العلاقات الأسرية الأوتوقراطية (التسلطية) بعلاقات أسرية ديمقراطية، فالهدف الرئيسي لكل البشر هو الانتماء والتقبل من الآخرين.

8- وحسب تصنيف الأساليب الوالدية للعالمة النفسية (Diana Baumrind) يشيع الأسلوب الديمقراطي الحازم في المجتمع الغربي وخاصةً عند الوالدين الأمريكيين من أصل أوروبي، أما الأسلوب السلطوي الفاشستي فهو منتشر أكثر في التنشئة الاجتماعية في المجتمعات غير الغربية (مثل الصين، اليابان، فيتنام، كوريا الجنوبية).

9- مع التدين في المجتمعات عموماً قلّ دورهُ في الحياة عموماً، ولكن حسب (Gunnoe et al, 1999) إن تدينَ الوالدين يرتبط إيجابياً بالوالدية الحازمة، وتدينَ الأمهات يرتبط سلبياً بالوالدية السلطوية الفاشستية [3].

*المصدر: من كتاب سيكولوجية الأسرة والوالدية. د. بشير الرشيدي و د. ابراهيم الخليفي. إنجاز للنشر. الطبعة 3-2011.

وبسبب ظروف اللجوء، والنزوح، والضغوط المالية والاجتماعية، قد يميل الأب أو الأم إلى نمط «الغياب»، نتيجة الانشغال بالعمل أو الإرهاق في البيئة الجديدة. وقد يتحول بعضهم إلى نمط «التسلط»، مدفوعين بالخوف الزائد على الأطفال، أو إلى «التساهل»، بدافع الشفقة أو تعويض غياب الأسرة الكبرى (كالجد والجدة، والعم والخال)، وجميع هذه الأنماط تترك آثارًا سلبية على البنية النفسية وشخصية الطفل.

- الأثر العاطفي والسلوكي للغربة على الأطفال:

- تتنوّع الاضطرابات النفسية بين الأطفال اللاجئين من أعراض **قلق الانفصال، واضطراب ما بعد الصدمة (DSTP)،واضطرابات السلوك، وصعوبات التعلم.**

وقد رصدت منظمة الصحة العالمية (WHO, 2022) ارتفاعًا بنسبة 30–40٪ في أعراض القلق والاكتئاب لدى الأطفال السوريين في بيئات اللجوء مقارنة بمثيلاتها في المجتمعات المستقرة.

من جهة أخرى، تشير الملاحظة الإكلينيكية إلى أن **التماسك الأسري** و**الاحتواء العاطفي من الوالدين** يشكلان العامل

---

2 Parenting and Politics: Exploring Early Moral Bases of Political Orientation. Ronnie Janoff-Bulman, Nate C. Carnes, Sana Sheikh. Journal of Social and Political Psychology

3 Parent-child relations, context, research and application. Phyllis Heath 2013

الوقائي الأقوى ضد تطور الاضطرابات المزمنة، وهو ما يتقاطع مع نموذج **المرونة الأسرية (Family Resilience Model)** الذي طرحته Walsh (2016).

إذا لم تُعالج هذه الاضطرابات في مرحلة مبكرة، فإنها تنتقل إلى المراهقة على شكل **اضطراب هوية، ضعف تقدير الذات، سلوكيات تعويضية (مثل الإدمان أو العدوان)**، أو انخراط في دوائر انغلاق ديني أو ثقافي كردّ فعل دفاعي.

ويرى Figley (2012) أن تراكم الصدمات غير المعالجة داخل الأجيال يؤدي إلى ما يُعرف بـ "الصدمة الجمعية الممتدة (Transgenerational Trauma)"، حيث يحمل الأبناء آثار الألم غير المعبر عنه لدى آبائهم.

في المقابل، فإن تعزيز المشاركة الاجتماعية، وتوفير بيئة مدرسية حساسة ثقافيًا، وإتاحة فرص العلاج النفسي الموجّه للأسرة، يمكن أن تُعيد بناء الثقة والانتماء وتقلل من انتقال الألم عبر الأجيال (Hassan et al., 2021).

من الملاحظات المتكررة في الغربة أيضًا، تحمُّل الابن مسؤولية والديه المسنّين أو العاطلين عن العمل، حيث يعيشان معه في بيته، رغم كونه متزوجًا وله أبناء. وتشكّل هذه الوضعية تحديًا نفسيًا كبيرًا للعلاقة الزوجية من جهة، ولعلاقته التربوية بأبنائه من جهة أخرى، نظرًا لتزاحم الأدوار وتعارض الحاجات.

من الظواهر كثيرة المشاهدة والهامة والشديدة الوطأة على الأسرة السورية في ظلال الحرب ومقتل الرجال أو هجرتهم لطلب العيش والاستقرار هي:

تضخّمُ دورِ الأم في غيابِ الأب:

يُطلبُ من أمّ الطفل نفسها في غياب الأب أن تصبح «أماً وأباً» للطفل في نفس الوقت. والأم عموماً والسورية خصوصاً معروفة بقدرتها على تحقيق الدورين معا، شريطة أن تتلقى هي الدعم المادي والنفسي الكافي من المجتمع، والحذر الحذر أن تلجأ إلى الضغط والقسوة الشديدة على الطفل لتعويض دور أبيه كما يحصل في بعض حالات غياب الأب، ظنًا من الأم أنها تعوض دور الأب فتظهر بمظهر الأب القاسي.

وهذه الأم - وأي مربي بديل - تحتاج فقط إلى دعم مادي ومعنوي بالتدريب المناسب على تعويض دور الأب كما يلي:

- كيف نُعوّض دور الأب نفسيًا؟!

1- تأمين الاحتياجات الأساسية: من مأكل ومشرب ومسكن ودفء وراحة ومداواة بشكل جيد ومناسب للطفل بعد فقد أبيه. سواء من خلال المنظماتِ الإنسانية أو من خلال شبكة الدعم الاجتماعي المحلية من أقارب وأصدقاء للعائلة.

2- تأمين الحماية والأمان للطفل: من كل أشكالِ الخطر، وتوفيرِ أجواء اللعب الحر الإبداعي (كالرسم – الصلصال –

المعجون – الطبخ – التركيبات بالمكعبات..) والحركي (الرياضات المختلفة والنزهات ...) [4]، **لأن اللعب لنفس الطفل كالهواء لجسده.**

3- عدم تعدد المرجعية للطفل: أن يكون المسؤول عن الطفل شخصٌ واحد يُرجع إليه في السماح والمنع والثوابِ والعقاب وفي كل شيء يخصُّ الطفل، حتى ولو كان من يرعاه العشرات من البشر. **إن تسمية شخصٍ بعينه يكون مسئولًا عن الطفل هو مسألةٌ مريحةٌ جداً للطفل نفسه**، شريطةَ أن يقبل الطفل هذا الشخص كمرجعٍ أو كراعٍ له / كأب.

4- الحزم والضبط في التعامل مع الطفل: فهي حاجة نفسية تحقق له الأمان. إنّ المربي المتسامح المتساهل أو بالعكس المفرط التدخل والنقد للطفل يسببُ الخوفَ والتردد أو التمرّد والتذمُر وسوء الخلق للطفل.

5- إشباع الحاجة إلى التعلّم: بتوفير بيئة تعليمية مناسبة حسب الإمكانية المتوفرة.

إذن يبقى الأب - إن كان حقيقياً أو بديلاً - رمزاً للإشباع النفسي والمادي للطفل، فإن تحقق هذا الإشباع مع أيٍّ كان استقر النمو النفسي والانفعالي والعاطفي وتقدير الذات عند الطفل، حتى ولو كان الأب الحقيقي غير موجود. وبالمقابل قد يحصل نقصٌ أو عدم إشباع نفسي ومادي مع وجود الأب الحقيقي إن لم يقم بواجبات أبوته بشكل جيد وكافي. فقد يكون الطفل من وجهة نفسية «يتيم الأب» و «يتيم الأم» وأبواه الحقيقيان موجودان وهي حالة «اليتم النفسي»!!

- أبرز التحديات النفسية بعد التهجير من سوريا ثم التحرر والرغبة بالعودة إلى سوريا

1. الاحتراق النفسي للأهل

بعد سنوات من الضغوط المعيشية والتهجير والقلق الأمني، يعاني كثير من الأهل من استنزاف عاطفي شديد، وشعور دائم بالإرهاق (Burnout) واللامعنى.

يعيشون بين عبء النجاة المادية وتأنيب الضمير تجاه أبنائهم. هذه الحالة تضعف لديهم القدرة على الإصغاء والاحتواء، وتقلّ قدرتهم على إدارة الانفعالات والتربية الهادئة.

النتيجة هي تربية ميكانيكية أو عصبية يغيب عنها الدفء والروح التربوية الإيجابية، ما يخلق فجوة عاطفية داخل الأسرة ويؤثر في نمو الأبناء النفسي والاجتماعي.

4 كما بات يُعرف بالأماكن الصديقة للطفل child-friendly space

2. ضياع الانتماء

الجيل الأول من اللاجئين ركّز على النجاة والبقاء المادي، فابتعد عن المشاريع الجماعية والوطنية، بينما نشأ الجيل الثاني في بيئة ثقافية جديدة لا تحمل ذاكرة الوطن ولا رموزه.

النتيجة أن الأبناء يعيشون ازدواجية هوية: لا هم سوريون تمامًا كما كان أهلهم، ولا مندمجون كليًا في المجتمعات الجديدة.

هذا الفراغ القيمي والثقافي يولّد قلقًا وجوديًا، وانفصالًا عن الجذور، وشعورًا بالاغتراب، ما يجعل العودة إلى سوريا حلمًا غامضًا أكثر منه مشروعًا واقعيًا.

3. اختلال الأدوار داخل الأسرة

في المنفى، تضعف مكانة الأب التقليدية كمصدر دخل أو سلطة، فتتحمل الأم أو الأبناء مسؤوليات جديدة (العمل، الترجمة، القرارات)، مما يبدّل توازن القوة داخل الأسرة. ينشأ بذلك اضطراب في البنية الأسرية: الأب قد يشعر بالعجز أو يفقد سلطته، والأم تثقل بالأدوار، والأبناء يشعرون بالتفوق أو الغربة داخل عائلتهم نفسها. هذا الخلل يؤدي إلى ضعف الضبط الأسري أو إلى عنف تربوي في محاولة لاستعادة السيطرة، بدل الحوار والتفاهم.

4. مشكلات سلوكية وتعليمية لدى الأبناء

كثير من الأطفال والمراهقين يعانون من اضطرابات سلوكية أو انفعالية ناجمة عن القلق المزمن، وفقدان الأمان، وتبدّل البيئات التعليمية. لكن غالبًا ما تُفسَّر هذه الأعراض كـ "قلة أدب» أو «ضعف ذكاء»، بسبب غياب الوعي النفسي ووصمة المرض النفسي. وكذلك الضمان الصحي وعد قبولهم في النظام الصحي لبلد الهجرة.

إهمال التشخيص والتدخل المبكر يؤدي إلى تفاقم المشكلات: تسرب دراسي، عدوانية، انسحاب اجتماعي، أو اكتئاب مبكر. مع عودة الأسر إلى سوريا، تصبح هذه الاضطرابات أكثر تعقيدًا بسبب تبدّل البيئة مجددًا وغياب الدعم النفسي المدرسي.

5. تفكك العلاقات الزوجية:

نتيجة ضغوط الغربة، وانعدام الدعم، وتغير البنى الاجتماعية. بحسب الإحصائيات الموجودة في المحكمة الشرعية بدمشق، وجود ازدياد ملحوظ بأعداد دعاوى الطلاق على اختلافها، ففي سنوات سابقة للأزمة كانت المحكمة توثق 3 آلاف حالة طلاق في العام الواحد لكنها تزايدت خلال الأزمة لتصل إلى 7028 حالة طلاقٍ في العام 2015م مقابل 5318 في العام 2010م، أي بزيادة قدرها 25 % في المئة» القاضي الشرعي الأول بدمشق محمود المعراوي.

ويعودُ ارتفاع نسبة الطلاق - بحسب المعراوي- إلى «أسبابٍ اقتصادية وعدم إمكانية تأمين مسكن مستقل، إذ تضطرُّ

العائلة إلى تقاسم المسكن أو الانتقال للسّكن مع الأهل، فضلاً عن عدم قدرة الزوج على إعالة زوجته بعد الأزمة التي أفقدت الكثيرين أعمالهم. ويضاف إلى ذلك، تأثير الهجرة السلبي على العائلات. كذلك نشبت خلافات بين الزوجين بسبب رغبةِ أحدهما بالسفرِ ورفضِ الآخر خوفًا من مخاطر السفر أو عدم الرغبة بالابتعاد عن الأهل، وقد يسافر أحدهما إلى بلد أجنبي وبعد الوصول يصرف النظر عن لمّ الشمل ويحدث الطلاق»[5].

كما أرجع معراوي أيضًا أسباب الطلاق إلى الاختلاف في الرأي السياسي، بين العائلة الواحدة، فبعد الثورة السورية انقسمت العائلة بين مؤيد لنظام الأسد ومعارض ما ساهم في ازدياد حالات الطلاق في سوريا.

وبالأرقام التفصيلية لعدد حالات الطلاق في سورية العام 2014م، تشير الإحصاءات في المحكمة الشرعية في دمشق إلى أن عدد دعاوى الطلاق بمختلف أنواعها كان حوالي 8 آلاف دعوى منها ألفي دعوى تم الصلح فيها، 6 آلاف تم الفصل فيها خلال العام الماضي 2014 م، وأن مجموع معاملات الطلاق الإداري خلال عام 2014 م (577) حالة، في حين كانت عام 2010م نحو 349 حالة. أما أحكام الطلاق لجميع أنواع الدعاوى فكانت: في عام 2014 م (5939)، في حين كانت في2010م نحو (4969) [6].

أما عن حالاتِ الطلاق بعد الثورة: في ظروف اللجوء، فحسب مركز فيريل للدراسات في برلين، ارتفعت نسبة الطلاق بين اللاجئين السوريين المتزوجين في ألمانيا لتصل لأرقام عالية 20%، فكل خمسة نساء هناك امرأة حصلت على الطلاق بعد وصولها لألمانيا، وأكثر حالات الطلاق حدثت بين اللاجئين السوريين القادمين من محافظة ادلب. وقد لعبت القوانين الألمانية وقانون المساواة دوراً رئيسياً في ذلك، فانكمش دور الرجل الآمر الناهي، وبات بإمكان كل امرأةٍ تتعرض للعنف من قبل زوجها، هجره أو طرده من المنزل بمساعدة السلطات الألمانية [7].

- نقاط القوة الكامنة في الأسرة السورية

رغم هذه التحديات، تظهر مؤشرات قوة يمكن البناء عليها:

• تماسك عائلي لافت حتى في حالات التهجير:

رغم فقدان الاستقرار والمكان، ما زالت الروابط الأسرية متماسكة نسبيًا في نسبة لا بأس بها من الأسر السورية وبخاصة التي لم تبتعد كثيرًا عن مكان سكنها داخل سوريا أو في دول الجوار، ويظهر أفراد العائلة دعمًا متبادلًا مقبولًا في مواجهة الأزمات في الكثير من الحالات.

---

5 عن صحيفة البعث السورية -19/7/2016 ، وَصحيفة الحياة - http://www.alhayat.com - سورية: تزايد الطلاق وتعدد الزوجات في ظل الحرب – 13/9/2016

6 معهد ليفانت للدراسات levantri.com- سورية.. حالات الطلاق والأزمة – 10-3-2015

7 مركز فيريل للدراسات firil.net برلين ألمانيا - سوريا بين 2010 و2016

• **مرونة جماعية في التكيف مع الفقد وإعادة هيكلة العلاقات:**

تتمتع الأسرة السورية بقدرة على إعادة تنظيم أدوارها الداخلية بعد الصدمات أو الفقد، مما يمكّنها من الاستمرار والتكيف.

• **قيم ثقافية ودينية مستمرة كحائط صد معنوي:**

تحافظ الأسر على منظومة القيم الأخلاقية والدينية التي تمنحها الثبات والصمود، وتساعدها على مواجهة الشدائد بكرامة وإيمان.

• **دور مضاعف للنساء، حيث شكلن العمود النفسي والاقتصادي للأسرة:**

المرأة السورية تحملت مسؤوليات إضافية في الرعاية والإنفاق كأم وكأب، في ظروف فقد الأب بالموت أو السجن أو الهجرة، وأصبحت المرأة السورية عنصر توازن نفسي وعملي داخل الأسرة في الكثير من النماذج.

• **إرادة العودة والبناء لدى كثير من الأسر السورية بعد التحرر:**

تعبّر هذه الإرادة عن روح الإصرار على استعادة الحياة الطبيعية، والمشاركة في إعادة إعمار المجتمع مادياً ونفسياً. بالرغم من أنه من المعروف ومن خلال تتبع هجرات الشعوب، وفقًا لعدة دراسات دولية (منها تقارير UNHCR، و World Bank Migration & Forced Displacement Review، وBrookings Institution)، فإنّ نسبة العائدين بعد انتهاء النزاع بالكامل — أي بعد توقف العمليات العسكرية وبدء الاستقرار النسبي — هي عادةً منخفضة مقارنة بعدد من نزحوا أصلاً، تتراوح ما بين **10%** **إلى** **30%** في أفضل الحالات بسبب طول فترة الحرب وشدة الدمار في البنية التحتية.

وتبقى الأغلبية إما: في بلدان اللجوء (للاستقرار والتعليم والعمل)، أو في نزوح داخلي دائم داخل وطنهم.

لكن من الملاحظ قوة الدافعية لدى السوريين في المشاركة في إعادة إعمار وطنهم وخاصة في ظروف التي تمت بها تحرير بلادهم، بالعودة الطوعية للبلد أو بعودة جزئية.

- استراتيجيات التعامل العلاجي مع الأسر

• **تبني تحالف علاجي قائم على التمكين لا الاتهام:**

يُبنى العلاج على الثقة والشراكة مع الأسرة، لا على اللوم أو البحث عن المخطئ، مما يعزز التعاون والانفتاح.

• **تقديم تثقيف نفسي تدريجي، لا يثير الدفاعية:**

يُقدَّم الوعي النفسي بخطوات بسيطة ومتدرجة تراعي حساسية الأسرة، لتجنب المقاومة أو الشعور بالاتهام.

• **إشراك الأسرة في العلاج بوصفها جزءًا من الحل:**

تُعامل الأسرة كعنصر علاجي فاعل، يُسهم في فهم المشكلة وتنفيذ الخطط العلاجية ضمن بيئتها اليومية.

• **توزيع الأدوار الداخلية بشكل علمي يراعي الواقع الجديد:**

يُعاد تنظيم أدوار الأسرة (الأب، الأم، الأبناء) بطريقة متوازنة تراعي القدرات الفعلية بعد التهجير أو الضغوط.

• **احترام الحدود المهنية للمعالج منذ البداية:**

يضع المعالج منذ أول جلسة حدود العلاقة المهنية بوضوح، ليحافظ على الأمان النفسي والثقة المتبادلة.

- استثمار نقاط القوة في دعم الأسرة

• **تعزيز منظومة القيم لا سيما في الجيل الثاني:**

يُركَّز على غرس الهوية والانتماء الأخلاقي والوطني في الجيل المولود في المهجر، لضمان استمرارية الرابط الثقافي مع الوطن والأصل.

• **تقوية الإيمان والمصادر الروحية كآليات صمود نفسي:**

يُستثمر الإيمان والقيم الروحية كمنبع أمان داخلي يساعد الأفراد على التحمّل، وتجاوز آثار الصدمات والضياع.

• **تمكين المرأة كعنصر توازن نفسي وقيادي في الأسرة:**

تُدعَم المرأة لتستعيد دورها في القيادة والرعاية، بوصفها محور التماسك العاطفي والاستقرار التربوي للأسرة.

• **توثيق الخبرات وتبادل قصص الصمود لتعزيز الشعور بالمعنى:**

يُحفَّز الأفراد على مشاركة قصصهم وتجاربهم الإيجابية بعد التهجير، لتغذية الذاكرة الجماعية بالأمل والمعنى.

• **نشر التوعية النفسية مع احترام الخصوصية الثقافية:**

تُقدَّم برامج الدعم النفسي بلغة ومفاهيم تراعي قيم المجتمع السوري، دون فرض نماذج غربية غريبة عنه.

• **إدارة الفرح بالنصر دون نفي الجراح، لصناعة أمل متوازن:**

يُشجَّع المجتمع على الفرح بالتحرر والعودة، مع الاعتراف بالألم والخسارة، ليُبنى أمل واقعي لا إنكاري ولا متشائم.

- خاتمة: نحو إعادة بناء الإنسان والأسرة

في اللحظة السورية الراهنة، لا يشكل التغيير السياسي وحده المحور الرئيس، بل ما نعيشه هو فرصة نفسية جمعية لإعادة بناء الإنسان والأسرة والمجتمع على أسس من الوعي والحرية والشفاء.

تمكين الأسرة السورية ليس ترفًا، بل واجبًا وطنيًا.

إننا كاختصاصيين نفسيين ومؤسسات معنية بالصحة النفسية، مدعوون لتقديم برامج تعافي جماعية تنظر إلى الأسرة كوحدة نفسية واجتماعية، لا مجرد مجموعة من الأفراد.

وإذا تعافت الأسرة، تعافى معها المجتمع....

Zorunlu Göç ve Ailenin Dönüşümü: Türkiye'deki Suriyeli Sığınmacılar Örneği

Forced Migration and the Transformation of the Family: The Case of Syrian Refugees in Türkiye

Prof. Dr. Orhan KOÇAK
İstanbul Üniversitesi-Cerrahpaşa, Sağlık Bilimleri Fakültesi,
Sosyal Hizmet Bölümü
orhan.kocak@iuc.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-0281-8805

Beyza Nur YILDIZ
İstanbul Üniversitesi Cerrahpaşa,
Sosyal Hizmet
beyzanuryildiz@ogr.iuc.edu.tr
https://orcid.org/0000-0003-1870-3110

Özet

Bu araştırma, Türkiye'ye zorunlu göç eden Suriyeli sığınmacıların göç sonrası dönemde aile yapılarında, sosyal ilişkilerinde ve toplumsal uyum süreçlerinde yaşadıkları dönüşümleri incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmanın örneklemini, 18-40 yaş aralığında 20'si kadın, 20'si erkek olmak üzere toplam 40 Suriyeli birey oluşturmaktadır. Nitel araştırma deseni benimsenen çalışmada, katılımcıların deneyimleri fenomenolojik bir yaklaşımla analiz edilmiştir. Suriyeli bireylerden alınan bilgiler sonucunda, geniş aile modelinden çekirdek aile yapısına geçişin yaygınlaştığı, akraba ve komşuluk ilişkilerinin zayıfladığı ve dil bariyerinin sosyal izolasyonu derinleştirdiği görülmüştür. Göç süreciyle birlikte aile içindeki roller ve otorite ilişkileri yeniden şekillenmiş, çocukların erken yaşta ekonomik sorumluluklar üstlenmek zorunda kaldığı tespit edilmiştir. Bu durum, geleneksel yaş ve cinsiyet rollerinin belirsizleşmesine neden olmuştur. Katılımcılar ayrıca, ev sahibi ülkenin kültürel değerleri ile

kendi gelenekleri arasında sürekli bir müzakere içerisinde olduklarını ve kimliklerini hem koruma hem de uyum sağlama çabası içinde yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Tüm bu bulgular, göçün sadece mekânsal değil, aynı zamanda ailevi, toplumsal ve kültürel düzeyde çok katmanlı bir dönüşüme yol açtığını göstermektedir.

Anahtar kelimeler: Zorunlu göç, aile yapısı, Suriyeli sığınmacılar, kültürel etkileşim, kimlik müzakeresi

Abstract

This study aims to examine the transformations experienced by Syrian refugees who were forcibly displaced to Turkey in their family structures, social relationships, and social integration processes during the post-migration period. The sample of the study consists of a total of 40 Syrian individuals, 20 women and 20 men, aged between 18 and 40. Adopting a qualitative research design, the study analyzes participants' experiences through a phenomenological approach. Based on the information obtained from the Syrian individuals, it has been observed that there is a widespread shift from extended family models to nuclear family structures, a weakening of kinship and neighborly relations, and that language barriers have deepened social isolation. With the migration process, family roles and authority dynamics have been reshaped, and it has been identified that children are often forced to take on economic responsibilities at an early age. This has led to a blurring of traditional age and gender roles. Participants also expressed that they are constantly negotiating between the cultural values of the host country and their own traditions, and that they live with the dual effort of preserving their identity while also adapting. All these findings indicate that migration leads to a multilayered transformation not only spatially, but also at familial, social, and cultural levels.

Keywords: Forced migration, family structure, Syrian refugees, cultural interaction, identity negotiation

1. Giriş

Zorunlu kitlesel göç, modern zamanların en karmaşık insani hareketlerinden biri olarak, yalnızca bireylerin fiziksel mekânlarını değiştirmekle kalmayıp aynı zamanda sosyal yapılarında, kültürel kimliklerinde ve ailevi ilişkilerinde köklü dönüşümlere yol açmaktadır (Gönül, 2020). Özellikle savaş, şiddet ve güvensizlik ortamından kaçan bireyler açısından göç, bir hayatta

kalma stratejisi olduğu kadar, toplumsal ve psikososyal yeniden yapılanmayı da beraberinde getiren çok katmanlı bir süreçtir. 2011 yılında Suriye'de başlayan iç savaşın ardından Türkiye'ye yönelen büyük ölçekli göç hareketi, tarihsel, siyasal ve sosyolojik açılardan derinlemesine incelenmesi gereken bir dönüşüm alanı yaratmıştır. Türkiye, 2025 itibariyle 2,7 milyondan fazla Suriyeli sığınmacıya ev sahipliği yaparken, bu nüfusun önemli bir kısmı uzun yıllardır geçici koruma statüsüyle yaşamını sürdürmekte ve kalıcı göçmenliğe evrilen bir deneyim alanı içerisinde bulunmaktadır (GİB, 2025).

Bu bağlamda, göçmenlerin yalnızca ekonomik ve hukuki durumları değil; aile yapıları, sosyal ilişkileri, toplumsal cinsiyet rolleri ve kültürel uyum biçimleri de önemli bir inceleme konusu hâline gelmektedir. Bu çalışma, Suriyeli sığınmacıların göç sonrası aile içi ilişkilerinde, sosyal bağlarında ve kültürel uyum süreçlerinde yaşadıkları değişimleri inceleyerek, göçün bireysel ve toplumsal yaşam üzerindeki etkilerini anlamayı amaçlamaktadır. Nitel araştırma yöntemiyle yürütülen bu çalışma, katılımcıların deneyimleri üzerinden göçün karmaşık yapısını çözümlemeye ve bu alanda daha derinlemesine bir bakış açısı geliştirmeye katkı sunmayı hedeflemektedir.

2. Literatür İncelemesi

2.1. Göç Olgusu ve Zorunlu Göç

Göç; insanların doğup büyüdüğü veya sadece yaşadıkları alanları çeşitli sebeplerden dolayı terk ederek başka alanlara yerleşmesidir (Sevinç vd., 2018). Bir başka tanımda ise göç, bir kişi ya da grubun, ülke içinde bir yerden bir yere gitmesi veya uluslararası bir sınırı geçmesi, süre ve nedenine bakılmadan yer değiştirme sonucu ortaya çıkan nüfuz hareketliliği olarak tanımlanmaktadır (Çiçekli, 2013). Bu hareketlilik, tarih boyunca farklı nedenlerle meydana gelmiş; ekonomik, siyasal, çevresel ve sosyal faktörlerin etkisiyle farklı biçimlerde gerçekleşmiştir. Göç, zaman, yön ve neden açısından farklı türlere ayrılmaktadır. Literatürde genel olarak gönüllü göç ve zorunlu göç şeklinde bir ayrım yapılmaktadır. Gönüllü göç, bireylerin daha iyi yaşam koşulları, iş olanakları ya da eğitim fırsatları gibi gerekçelerle kendi iradeleri doğrultusunda yer değiştirmeleriyle tanımlanırken; zorunlu göç, bireylerin yaşamlarını tehdit eden savaş, şiddet, zulüm, doğal afet gibi nedenlerle yaşadıkları yeri terk etmeleri durumudur (Sayın vd., 2016; Topçu, 2025).

Zorunlu göç, göç araştırmaları literatüründe sıklıkla "travmatik göç" ya da "şiddetle kesintiye uğramış yaşam döngüsü" olarak tanımlanmakta ve bireylerin göç kararını verme iradesinin ellerinden alınmış olduğu durumlara işaret etmektedir (Derîn, 2020). Bu yönüyle zorunlu göç, sadece mekânsal bir hareketlilik değil; aynı zamanda psikososyal, kültürel ve yapısal düzeyde derin bir kırılmayı ifade eder. Zorunlu göçe maruz kalan bireyler, çoğunlukla köklü sosyal bağlarından, kimlik öğelerinden ve aidiyet hissinden uzaklaşmak zorunda kalmakta; bu da onları yalnızlık, belirsizlik ve travma gibi durumlarla baş başa bırakmaktadır (Selimbeyoğlu, 2022). Bu tür göçlerde göçmenlerin çoğu, yeni bir topluma adapte olma sürecinde sosyal dışlanma, kültürel uyumsuzluk, ekonomik kırılganlık ve psikolojik travma gibi pek çok zorlukla karşı karşıya kalmaktadır.

Zorunlu göç sürecinin en yoğun yaşandığı örneklerden biri, 2011 yılında Suriye'de başlayan iç savaş sonucunda meydana gelen göç hareketidir (Sezîk ve Ağır, 2015). Bu süreçte milyonlarca Suriyeli, yaşamlarını sürdürebilmek amacıyla ülkelerini terk etmek zorunda kalmış ve önemli bir bölümü Türkiye'ye sığınmıştır. Türkiye, 2025 yılı itibarıyla 2,7 milyondan fazla Suriyeliye ev sahipliği yapmakta olup, bu durum hem göçmenler hem de ev sahibi toplum açısından önemli sosyal, ekonomik ve kültürel dönüşümleri beraberinde getirmiştir. Suriyeli sığınmacıların zorunlu göç deneyimi, aile yapılarında, toplumsal ilişkilerde ve kültürel kimliklerde çok yönlü yeniden yapılanma süreçlerini doğurmuştur (Akın & Bozbaş, 2020).

2.2. Göçün Aile Yapısı Üzerine Etkileri

Göç, bireylerin yaşadıkları sosyal çevreyi terk ederek yeni bir toplumsal yapıya dahil olmalarını gerektiren karmaşık bir süreçtir ve bu sürecin en derin etkileri aile kurumunda gözlemlenir (Özkan, 2019). Aile, bireyin ilk sosyalizasyon alanı olması ve kültürel değerlerin kuşaktan kuşağa aktarılmasında temel bir rol üstlenmesi açısından göçün etkilerine karşı oldukça hassas bir yapıdır. Göç süreci, aile içi ilişkilerin, rollerin, otorite yapılarının ve bakım sorumluluklarının yeniden tanımlanmasına neden olmakta; bu da hem bireysel düzeyde hem de aile sisteminde kırılmalara ve yeniden yapılanmalara yol açmaktadır (Kutlu, 2024).

Zorunlu ya da gönüllü fark etmeksizin her göç deneyimi, aileyi mekânsal olarak parçalayabilir veya yeni yaşam koşullarına adapte olma sürecinde aile içi

dayanışmayı zorlayabilir. Özellikle zorunlu göç durumlarında, savaş ve şiddet travmasıyla birlikte yaşanan hızlı yer değişimi, ailenin rutin yaşam yapısını bozar ve belirsizlik, güvensizlik ve stres duygularını artırır (Doğan, 2025). Bu süreçte aile bireyleri arasındaki duygusal bağlar zayıflayabilir, ebeveynlerin çocuklar üzerindeki otoritesi sarsılabilir ve kuşaklar arası çatışmalar artabilir. Göçün aile yapısına etkileri çok boyutludur:

Aile Tipolojisinin Değişimi

Göç, genellikle geniş aile yapısından çekirdek aile modeline geçişi teşvik eder. Özellikle kentsel alanlara yerleşen göçmen ailelerde ekonomik ve mekânsal sınırlılıklar, geniş ailenin birlikte yaşamasını zorlaştırmakta ve bireyselleşmeyi hızlandırmaktadır (Engin, 2021). Bu durum, dayanışma temelli geleneksel akrabalık ilişkilerinin çözülmesine neden olurken, aynı zamanda aile üyeleri arasındaki bağımsızlık düzeylerini de artırmaktadır.

Roller ve Otorite İlişkilerinin Yeniden Yapılanması

Göçle birlikte aile içinde kadınların ve çocukların rollerinde ciddi değişiklikler gözlemlenebilir. Kadınlar, özellikle ev dışında çalışma hayatına katıldıklarında aile içi karar alma süreçlerinde daha görünür hale gelirken; erkeklerin geleneksel otorite konumları sorgulanabilir. Benzer şekilde, çocuklar hem dil öğrenimi hem de kültürel adaptasyon süreçlerinde ebeveynlerine rehberlik eder konuma gelebilirler (Yılmaz ve Günay, 2022). Bu durum, tersine sosyalizasyon (reverse socialization) olarak adlandırılan bir süreci doğurur ve ebeveyn-çocuk rollerinde bir değişimi beraberinde getirir.

Psikososyal Yansımalar

Göç süreci, aile bireylerinde yüksek düzeyde stres, kaygı ve kimlik bunalımı yaratabilir. Aile üyeleri, yeni bir toplumda tutunma çabası içerisinde kendilerini yalnız, dışlanmış ya da değersiz hissedebilirler. Bu psikolojik etkiler, aile içi ilişkileri doğrudan etkiler; iletişimde kopukluk, çatışmaların artması, duygusal uzaklaşma ya da travmatik bağlanma örüntüleri ortaya çıkabilir (Buharalı, 2017). Ayrıca, ebeveynlerin yaşadığı travmatik deneyimlerin çocuklara aktarıldığı transgenerasyonel travma etkisi de göç araştırmalarında vurgulanan önemli bir konudur (Yehuda & Lehrner, 2018).

Toplumsal Cinsiyet Dinamikleri

Göç süreci, toplumsal cinsiyet rollerini de yeniden şekillendirebilir. Geleneksel olarak ev içi sorumlulukları üstlenen kadınlar, göç sonrası ekonomik faaliyetlere katıldıklarında aile içindeki güç dengelerinde değişim yaşanabilir. Bu durum, bazı ailelerde kadınların güçlenmesine yol açarken, bazı durumlarda erkeklerin kimlik krizine sürüklenmesine neden olabilir. Aynı zamanda, kadınlar göç sürecinde daha fazla sömürüye ve şiddete açık hale gelebilirler (Baş vd., 2017).

Kültürel Uyum ve Nesiller Arası Gerilim

Göçmen ailelerde, ebeveynler ve çocuklar arasında kültürel değerler konusunda ciddi farklar oluşabilir. Çocuklar, yeni toplumun normlarını daha hızlı içselleştirirken; ebeveynler kendi kültürel değerlerini koruma eğiliminde olabilirler. Bu durum, kuşaklar arası değer çatışmalarını artırır ve aile içi etkileşimde gerilimlere yol açabilir (Özkan, 2019). Ayrıca, çocukların kimlik oluşumu sürecinde "iki kültür arasında kalma" durumu, aidiyet sorunlarına neden olabilir.

Dolayısıyla, göç süreci aileyi sadece mekânsal bir değişimin öznesi değil; aynı zamanda sosyal rollerin, ilişkilerin ve kimliklerin dönüştüğü dinamik bir yapı haline getirir. Bu dönüşüm hem riskler hem de fırsatlar barındırır (Tunca ve Karadağ, 2018). Uyum sağlayabilen aileler için göç, güçlenme ve esneklik kazanma süreci olabilirken; baş edemeyen ailelerde ise çözülme, kopma ve psikososyal sorunlar görülme olasılığı artar. Bu nedenle göçün aile üzerindeki etkileri, sosyal hizmet, psikoloji, sosyoloji ve göç politikaları alanlarında bütüncül bir yaklaşımla ele alınmalıdır.

3. Yöntem

Bu çalışmada göçün aile dinamikleri üzerine etkisinin incelemesi amaçlanmıştır. Bu bağlamda araştırma, nitel araştırma yöntemiyle fenomenolojik bir yaklaşım kullanılarak gerçekleştirilmiştir. Nitel araştırmalarda alınan bilgilerin, hissedilen duyguların ve düşüncelerin kodlanarak veriler haline getirilmesi önemlidir (Karataş, 2017). Araştırmada nitel araştırma yönteminin tercih edilmesinin temel nedeni; Suriyeli sığınmacı bireylerin göç sonrası deneyimlerini, kendi anlatıları üzerinden derinlemesine anlamak, aile yapılarında, sosyal ilişkilerinde ve kültürel uyum süreçlerinde yaşanan

dönüşümleri katılımcıların bakış açısıyla ortaya koyabilmektir. Bu yöntem aracılığıyla, katılımcıların aile içi rollerini nasıl yeniden tanımladıkları, sosyal bağlarının nasıl dönüştüğü ve toplumsal kabul sürecini nasıl deneyimledikleri çok boyutlu olarak ele alınmıştır.

3.1. Örneklem ve Veri Toplama

Çalışmanın örneklemini, Suriye'den Türkiye'ye göç etmiş 18–40 yaş aralığında toplam 40 kişi oluşturmaktadır. Katılımcılar, nitel araştırma desenine uygun olarak kartopu örnekleme yöntemi ile belirlenmiş ve araştırmaya gönüllülük esasına dayalı olarak katılmışlardır. Araştırma sürecinde, alan uzmanlarının görüşleri doğrultusunda iki bölümden oluşan bir veri toplama formu geliştirilmiştir. Bu form, çevrimiçi veri toplama platformu olan SurveyMonkey aracılığıyla katılımcılara ulaştırılmıştır. Formun birinci bölümünde katılımcıların sosyo-demografik özelliklerine (yaş, cinsiyet, medeni durum, eğitim durumu vb.) yönelik sorular yer alırken, ikinci bölümde göç sonrası aile yapısı, sosyal ilişkiler ve uyum süreçlerine ilişkin açık uçlu sorulara yer verilmiştir. Katılımcılar, soruları yanıtlamadan önce araştırmanın amacı hakkında bilgilendirilmiş ve onamları alınmıştır. Bu sayede veri toplama süreci hem etik hem de bilimsel ilkelere uygun biçimde yürütülmüştür.

3.2. Veri Analizi

Araştırma kapsamında elde edilen veriler, betimsel analiz tekniği kullanılarak çözümlenmiştir. Bu analiz yöntemi, belirli bir olguya ilişkin olarak toplanan nitel verilerin sistematik biçimde çözümlenmesi, temalar etrafında yapılandırılması ve anlamlı bir bütün hâlinde sunulmasını amaçlamaktadır (Ültay vd., 2021). Çalışmada elde edilen görüşme verileri, MAXQDA 2020 nitel veri analiz programı aracılığıyla kodlanmış ve verilerden elde edilen bulgular ana temalar ve alt temalar şeklinde sınıflandırılarak analiz edilmiştir. Verilerin analizinde her katılımcı "K" harfi ve yaşı ile birlikte kodlanarak tanımlanmıştır (örneğin, K-25). Bulguların sunumu sırasında, temaları destekleyen nitelikli anlatıları yansıtmak amacıyla katılımcı ifadelerine doğrudan alıntılarla yer verilmiştir.

4. Bulgular

4.1. Örneklemin Tasviri

Araştırma, Suriye'den Türkiye'ye göç eden toplam 40 sığınmacı bireyle gerçekleştirilmiştir. Cinsiyet dağılımına bakıldığında yarı yarıya bir dağılım söz konusudur. Aritmetik yaş ortalaması kadın katılımcılarda 24,1, erkek katılımcılarda ise 30,45 olarak hesaplanmıştır. Katılımcıların eğitim düzeyine bakıldığında; 7'sinin ilkokul, 8'inin lise ve 25'inin üniversite mezunu olduğu belirlenmiştir. Medeni durum açısından incelendiğinde ise 24 katılımcının bekar, 16 katılımcının evli olduğu görülmektedir. Katılımcıların tamamı, 2013 yılı ve sonrasında Türkiye'ye göç etmiştir. Hanelerde yaşayan birey sayısına ilişkin veriler değerlendirildiğinde, hanedeki kişi sayısı ortalaması 5,1 olarak bulunmuştur.

4.2. Geniş Aileden Çekirdek Aileye Geçiş

Göç, katılımcıların aile yapılarında önemli bir dönüşüme neden olmuştur. Katılımcıların büyük bölümü, göç öncesinde geniş aile yapısı içinde yaşadıklarını, hatta çoğu zaman aynı binada ya da yan yana evlerde birden fazla ailenin bir arada yaşadığını belirtmiştir. Suriye'deki bu geniş aile yapısının Türkiye'ye göç sonrası giderek yerini çekirdek aile modeline bıraktığı gözlemlenmiştir. Bu değişim, yalnızca fiziksel mekânlarla sınırlı kalmayıp, aile içindeki dayanışma biçimlerini ve duygusal destek sistemlerini de dönüştürmüştür.

> *"Suriye'de eşimin ailesiyle aynı binada oturuyorduk, her şeyimizi paylaşıyorduk. Şimdi sadece eşim ve çocuklarımla bir evdeyiz."* (K-28)

> *"Suriye'de büyük bir evde, amcalarım ve kuzenlerimle birlikte yaşardık. Burada sadece eşim ve çocuklarımla kaldım."* (K-30)

> *"Geniş ailede herkes birbirine destek olurdu. Burada herkes kendi derdinde."* (K-24)

Katılımcıların ifadelerine göre, geniş aile ortamının dağılması, göç sürecinde karşılaşılan zorluklarla baş etmede aile bireylerini yalnızlaştırmış ve dayanışma kapasitesini azaltmıştır. Ayrıca kadın katılımcılar, geniş ailede yaşarken çocuk bakımında ve ev işlerinde destek alabildiklerini, ancak Türkiye'de bu desteğin ortadan kalktığını, dolayısıyla daha fazla yük üstlendiklerini vurgulamıştır. Bu geçiş süreci, aynı zamanda otorite ilişkilerinde de

değişime neden olmuş, bazı durumlarda aile içi rollerde yeniden yapılanma gerektirmiştir.

4.3. Sosyal İlişkilerde Azalma ve İzolasyon

Göç olgusu, bireylerin yalnızca mekânsal konumlarını değil, aynı zamanda sosyal çevrelerini ve ilişkilerini de radikal bir biçimde dönüştürmektedir. Katılımcıların ifadeleri, Suriye'de güçlü bir sosyal dayanışma kültürüne sahip olduklarını, komşuluk ve akrabalık ilişkilerinin günlük yaşamın ayrılmaz bir parçası olduğunu göstermektedir. Ancak Türkiye'ye göç ettikten sonra bu ilişkilerin büyük oranda zayıfladığı ya da tamamen kopma noktasına geldiği görülmüştür.

Katılımcıların büyük çoğunluğu, Türkiye'de yaşadıkları sosyal çevrede komşuluk ilişkilerinin zayıf olduğunu, sosyal etkileşimlerin oldukça sınırlı kaldığını ifade etmiştir. Bunun temel nedenleri arasında dil bariyeri, kültürel farklar, ayrımcılık algısı, güvensizlik ve uyum sürecine dair belirsizlikler yer almaktadır.

> *"Suriye'de neredeyse her gün bir akraba ziyareti olurdu. Burada ise kimseyle görüşemiyoruz, sadece çekirdek ailemizle yaşıyoruz."* (K-22)

> *"Annem ve babam Türkçe bilmediği için komşularla iletişim kuramıyoruz. Bu yüzden neredeyse hiç sosyal ilişkimiz yok."* (K-18)

Sosyal bağların zayıflaması, sığınmacı bireylerin yalnızlaşmasına, sosyal destek sistemlerinden uzak kalmasına ve psikolojik anlamda kırılgan hale gelmesine yol açmaktadır. Ayrıca katılımcılar, sosyal ilişkilerin azalmasının sadece bireysel değil, aile içi ilişkileri de etkileyen bir unsur olduğunu dile getirmiştir.

4.4. Çocukların Artan Sorumluluğu ve Eğitimin Sekteye Uğraması

Göç süreciyle birlikte değişen toplumsal ve ekonomik koşullar, aile içi rollerin yeniden yapılandırılmasına neden olmuştur. Bu bağlamda en dikkat çekici bulgulardan biri, çocukların hem ekonomik hem de duygusal sorumluluklarının belirgin biçimde artmış olmasıdır. Katılımcı ifadeleri, çocukların göç sonrası dönemde yalnızca eğitim alanında değil, aynı zamanda ailenin günlük yaşam pratiğinde de kritik roller üstlendiklerini ortaya koymaktadır. Özellikle Türkçeyi daha hızlı öğrenen çocuklar, aile bireyleri ile dış dünya arasında bir köprü işlevi görerek, çeviri ve arabuluculuk gibi görevleri üstlenmişlerdir. Bu

durum, onların yaşlarına uygun olmayan rollerle yüklenmesine ve aile içi hiyerarşide fiilen daha görünür bir konuma yerleşmelerine neden olmuştur.

Bununla birlikte, bazı çocuklar ekonomik yetersizlikler nedeniyle eğitimlerine ara vermek ya da tamamen bırakmak zorunda kalmış; erken yaşta çalışma hayatına dahil olmuşlardır. Bu durum, çocukluk dönemine özgü gelişimsel hakların ihlaline ve çocukların erken yaşta yetişkinleşmesine yol açmaktadır. Eğitimin kesintiye uğraması, yalnızca bireysel gelecek beklentilerini değil, aynı zamanda uzun vadede toplumsal uyum süreçlerini de olumsuz yönde etkilemektedir. Erken yaşta işgücüne katılım, çocukların eğitim motivasyonunu zayıflatmakta ve onları daha kırılgan bir sosyoekonomik konuma sürüklemektedir.

"Oğlum sekiz yaşında ama bizimle birlikte devlet dairelerine gidip çeviri yapıyor." (K-31)

"Abilerim okumayı bıraktı çünkü babama yardım etmek için çalışmak zorunda kaldılar. Okumak istiyorlardı ama olmadı." (K-22)

4.5. Yaşam Kalitesinde Değişim

Göç sonrası önceliklerin değişmesi, bireylerin yaşam kalitesini doğrudan etkilemiştir. Katılımcılar, Türkiye'ye geldikten sonra gündelik yaşamlarının büyük ölçüde geçim sağlama mücadelesine odaklandığını belirtmiştir. Suriye'de daha sakin, sosyal ilişkilerin ve aile içi paylaşımların ön planda olduğu bir yaşam sürdürdüklerini ifade eden bireyler, Türkiye'de ise sürekli bir koşuşturma içinde olduklarını ve sosyalleşmeye zaman ayıramadıklarını dile getirmiştir.

"Suriye'de akşamları komşular gelir, birlikte çay içerdik. Şimdi herkes çalışıyor, kimse görüşemiyor." (K-20)

"Burada yaşam çok stresli. Herkes meşgul. Eskisi gibi ziyaretler olmuyor." (K-19)

Bu durumun aile üyeleri arasındaki ilişkileri de etkilediği, özellikle çocuklar ve ebeveynler arasında geçirilen kaliteli zamanın azaldığı, aile içi etkileşimin biçimsel düzeye gerilediği belirtilmiştir. Ayrıca kadın katılımcılar, zaman baskısının ev içi sorumlulukları daha da ağırlaştırdığını ve kendilerine ayıracak zamanlarının kalmadığını vurgulamıştır.

4.6. Toplumsal Kabul ve Ayrımcılık Deneyimi

Katılımcıların ifadeleri, Türkiye'ye göç ettikleri ilk dönemlerde yerel halk tarafından mesafeli ve önyargılı bir tutumla karşılandıklarını göstermektedir. Özellikle savaşın ve kitlesel göçün medyada yoğun biçimde tartışıldığı dönemlerde, "Suriyeli" kimliğiyle ilişkilendirilen olumsuz yargılar, bireylerin toplumsal kabul görmesini zorlaştırmıştır. Bu durum, göçmenlerin yerel halkla sosyal etkileşim kurma çabalarını sınırlamış ve kamusal alanlardaki görünürlüklerini azaltmalarına neden olmuştur.

Bazı katılımcılar, başlangıçta karşılaştıkları olumsuz yaklaşımların zamanla azaldığını, tanındıkça daha ılımlı tepkiler aldıklarını belirtmişse de, özellikle sosyoekonomik olarak dezavantajlı bölgelerde hâlâ açık ya da örtük ayrımcılıkla karşılaştıklarını vurgulamıştır. Bu ayrımcılık örnekleri arasında dışlayıcı dil kullanımı, komşuluk ilişkilerinden uzak durulması, iş yerinde eşit olmayan muamele ve kamu hizmetlerinde önyargılı tutumlar öne çıkmaktadır.

"Komşular ilk başta bizimle konuşmuyordu. Suriyeli olduğumuzu duyduklarında yüzleri değişiyordu." (K-25)

"Pazarda Türkçe konuşamadığımızda insanlar bize bakıyordu. Rahatsız edici bakışlar vardı." (K-20)

Toplumsal kabul sürecinin zorluğu, katılımcıların sosyal ilişkiler kurma motivasyonunu zayıflatmış; bazı bireylerin daha içine kapanmasına ve yalnızlaşmasına neden olmuştur. Özellikle kadın katılımcılar, dışlanma korkusu nedeniyle evden çıkmak istemediklerini, çocuklarının da benzer biçimde sosyal ortamlardan uzaklaştığını ifade etmiştir. Bu durum, hem bireysel düzeyde duygusal yalnızlık hissini artırmakta hem de göçmenlerin ev sahibi toplumla bütünleşme süreçlerini yavaşlatmaktadır.

Ayrımcılığa maruz kalma, bireylerin sosyal kimlik algılarını da etkilemekte; göçmenlik kimliğini bir "damga" olarak içselleştirmelerine neden olabilmektedir. Bu içselleştirme süreci, bireylerde değersizlik, güvensizlik ve aidiyet eksikliği duygularını pekiştirmekte; toplumsal hayattan çekilmeyi ve kültürel geri çekilmeyi beraberinde getirmektedir.

5. Sonuç

Bu çalışma, zorunlu göçün aile yapısı üzerindeki çok boyutlu etkilerini anlamak amacıyla, Türkiye'ye sığınmış Suriyeli bireylerin deneyimlerinden yola çıkarak gerçekleştirilmiştir. Araştırmanın temel bulguları, göçün yalnızca mekânsal bir yer değişimi değil; aile yapılarında, ilişkilerde ve rollerin işleyişinde köklü dönüşümleri tetikleyen bir süreç olduğunu açıkça ortaya koymaktadır.

Göç sonrası en belirgin değişim, geniş aile yapısının çözülerek çekirdek aile modeline geçilmesidir. Geniş ailenin sunduğu dayanışma, bakım ve sosyal destek unsurlarının kaybı; özellikle kadınların ve çocukların üzerindeki yükü artırmış, aile içi iş bölümü ve otorite dengelerinde yeniden yapılanmaya yol açmıştır. Bu durum, aile üyelerinin yalnızlaşmasına, ebeveyn-çocuk ilişkilerinin gerilmesine ve duygusal destek mekanizmalarının zayıflamasına neden olmuştur.

Ayrıca çalışmada, göç sonrası çocukların aile içinde üstlendikleri yeni roller dikkat çekmektedir. Türkçeyi daha hızlı öğrenmeleri nedeniyle çocuklar, ebeveynlerinin çevirmeni ve kamusal alandaki temsilcisi hâline gelirken, birçok çocuk aynı zamanda ekonomik sorumluluklar üstlenmiş ve bu süreçte eğitim hayatı kesintiye uğramıştır. Bu durum, çocukların erken yaşta yetişkin rollerine itilmesine, dolayısıyla hem hak kaybına hem de uzun vadeli gelişimsel risklere neden olmaktadır. Bu da, göç sürecinin yalnızca ebeveynleri değil, doğrudan çocukların da ailevi sorumluluk alanlarını nasıl dönüştürdüğünü göstermektedir.

Katılımcılar ayrıca, göç sonrası sosyal bağlarının zayıfladığını; komşuluk, akrabalık ve toplumsal ilişkilerin büyük ölçüde kopma noktasına geldiğini ifade etmiştir. Bu sosyal çözülme, aileyi dış çevreden yalıtarak yalnızlaştırmakta; özellikle kadınlar ve yaşlılar için ev içindeki baskıların artmasına neden olmaktadır. Bu bağlamda aile, hem bir güvenlik alanı hem de artan yüklerin merkezi hâline gelmiştir.

Toplumsal kabul sürecinde yaşanan ayrımcılık, göçmen bireylerin aileleriyle birlikte kamusal yaşamdan geri çekilmesine, çocukların sosyalleşme süreçlerinin sınırlanmasına ve sosyal izolasyonun derinleşmesine neden olmaktadır. Bu da ailelerin, sadece maddi değil; aynı zamanda psikolojik ve kültürel anlamda da kırılganlaşmasına yol açmaktadır.

Sonuç olarak, göç süreci aile kurumunu yalnızca barınma ve ekonomik geçim bağlamında değil; rollerin yeniden dağıtımı, duygusal bağların yeniden kurulması ve kimlik müzakereleri açısından da derinden dönüştürmektedir. Bu bağlamda, sosyal hizmet uygulamaları ve aile odaklı kamu politikalarının, göçle gelen ailelerin özgün ihtiyaçlarını merkeze alan, kültürel hassasiyet gözeten ve aile bütünlüğünü destekleyen bir çerçevede yeniden yapılandırılması elzemdir. Göçmen ailelerin uyum süreçlerinde yalnız bırakılmaması, aile içi dayanışma ağlarının güçlendirilmesi, çocukların eğitime erişimlerinin güvence altına alınması ve kadınların sosyal yaşama katılımının desteklenmesi, yalnızca bireysel refah için değil; uzun vadeli toplumsal barış ve birlikte yaşam kültürü için de kritik önemdedir.

Kaynakça

Akın, M. H. ve Bozbaş, G. (2020). Suriye'den Türkiye'ye Göçün Sosyolojik Sonuçları: Suriyeli Göçmenler Üzerine Uygulamalı Bir Saha Araştırması. *Liberal Düşünce Dergisi*, *25*(97), 47-65. https://doi.org/10.36484/liberal.692459

Baş, M., Molu, B., Tuna, H. İ. ve Baş, İ. (2017). Göç Eden Ailelerin Sosyo-Kültürel ve Ekonomik Değişiminin Kadın ve Çocuk Yaşamına Etkisi. *İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi*, *6*(3).

Buharalı, F. (2017). *Göç Psikolojisi*. Antalya Psikiyatri. Erişim tarihi: 10 Nisan 2025, https://www.antalyapsikiyatrist.com/makaleler/goc-psikolojisi

Çiçekli, B. (2013). *Açıklamalı Göç ve İltica Hukuku Terimleri Sözlüğü*. Uluslararası Göç Örgütü Yayınları.

Derin, G. (2020). Travma ve Göç: Bir Gözden Geçirme. *Artuklu İnsan ve Toplum Bilim Dergisi*, *5*(2), 46-55. https://doi.org/10.46628/itbhssj.816859

Doğan, A. (2025). Göç ve Sosyal Hizmet: Zorunlu Göç Yaşayan Çocuklar ve Travmatik Deneyimleri. *Medya ve Kültürel Çalışmalar Dergisi*, *7*(1), 73-83. https://doi.org/10.55055/mekcad.1644326

Engin, M. (2021). Türkiye'de İç Göçün Aile Kurumu Üzerindeki Etkileri. *Süleyman Demirel Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 230-243.

GİB. (2025). *T.C. İçişleri Bakanlığı Göç İdaresi Başkanlığı*. Erişim tarihi: 10 Nisan 2025, https://www.goc.gov.tr/

Gönül, S. (2020). Zorunlu Göç ve Toplumsal Cinsiyet: Suriyeli Kadınların Evlilik Deneyimleri. *Toplumsal Cinsiyet Perspektifinden Türkiye'de Göç Araştırmaları*.

Karataş, Z. (2017). Sosyal Bilim Araştırmalarında Paradigma Değişimi: Nitel Yaklaşımın Yükselişi. *Türkiye Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi*, *1*(1).

Kutlu, N. (2024). *Kırdan Kente Göç Eden Ailelerin Aile Yapısında Meydana Gelen Değişimlerin Kadının Rolüne Etkileri: Çanakkale Esenler Mahallesi Örneği* [Yüksek Lisans Tezi]. Afyon Kocatepe Üniversitesi.

Özkan, R. (2019). Göç Olgusu ve Toplumsal Yapıya Etkisi. *Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 127-145.

Sayın, Y., Usanmaz, A. ve Aslangiri, F. (2016). Uluslararası Göç Olgusu ve Yol Açtığı Etkiler: Suriye Göçü Örneği. *KMÜ Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi*, *18* (31), 1-13.

Sevinç, G., Kantar Davran, M. ve Sevinç, M. R. (2018). Türkiye'de Kırdan Kente Göç ve Göçün Aile Üzerindeki Etkileri. *İktisadi İdari ve Siyasal Araştırmalar Dergisi*, *3*(6), 70-82. https://doi.org/10.25204/iktisad.330930

Sezik, M., ve Ağır, O. (2015). Suriye'den Türkiye'ye Yaşanan Göç Dalgasından Kaynaklanan Güvenlik Sorunları. *Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi*, *5*(1), 95. https://doi.org/10.20493/bt.96863

Topçu, D. (2025). Deprem ve Göç İlişkisi Üzerine Sosyolojik Bir Değerlendirme. *Toplum ve Sosyal Hizmet*, *36*(1), 111-125. https://doi.org/10.33417/tsh.1435684

Tunca, H. Ö., ve Karadağ, A. (2018). Suriye'den Türkiye'ye Göç: Tehditler ve Fırsatlar. *Kara Harp Okulu Bilim Dergisi*, *28*(2), 47-68.

Ültay, E., Akyurt, H., Ültay, N. (2021). Sosyal Bilimlerde Betimsel İçerik Analizi. *IBAD Sosyal Bilimler Dergisi*, *10*, 188-201. https://doi.org/10.21733/ibad.871703

Yehuda, R., ve Lehrner, A. (2018). Travma Etkilerinin Kuşaklar Arası Aktarımı: Epigenetik Mekanizmaların Olası Rolü. *World Psychiatry*, 243-257.

Göç ve Aile Bağlamında Göçmen Aile Birleşimi

Migrant Family Reunification in the Context of Migration and Family

Prof. Dr. Zeynel ÖZLÜ
Fen Edebiyat Fakültesi Tarih Bölümü
zeynelozlu@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-2499-4815

Uzm. İsmail DİNCDİR
Gaziantep Üniversitesi Göç Enstitüsü
ismaildincdir@gmail.com
https://orcid.org/0009-0000-9700-9199

Uzm. Mehmet SÖNERCAN
Gaziantep Üniversitesi Sivil Toplum Uzmanı Gaziantep Aile Platformu
sonercan@gantep.edu.tr
https://orcid.org/0009-0005-4286-3976

Özet

Giriş ve Amaç

Göç, tarih boyunca insan kültürünün bir olgusu olarak süregelmiştir. İnsanların var olmaya başladığı ilk andan itibaren göçler de insan yaşamına girmeye başlamıştır. Yapılma sebeplerine bakıldığında savaş, iklim, geçim doğal afetler vb. sebeplerle yapılan göçler karşımıza çıkıyorken, yapılma durumuna bakıldığındaysa ulusal ve ulus ötesi (iç ve dış) göçler karşımıza çıkmaktadır. Yapılan bu göçler kimi zaman bütün aile fertleri ile gerçekleştiriliyor iken, kimi zaman da sadece aile reislerince gerçekleştirilmektedir. Aile reisleri göç ettikleri yeni ülkede bir düzen kurduktan sonra ailesinin geri kalan fertlerini de yanına almak istemektedirler. Çalışmamız tek başına göç etmiş, ya da göç

esnasında ayrı düşmüş bireylerin aile birleşimlerinin nasıl gerçekleştirilebileceğinin açıklanmasında fayda sağlaması amacıyla yapılmıştır.

Gerekçe ve Yöntem

Göçmenlere yönelik ulusal ve uluslararası sözleşmeler, hukuk normları ve iş birlikleri anlaşmaları yapılarak göçmenlerin can ve mal güvenliği, hakları insan onuruna yakışacak şekilde güvence altına alınmaya çalışmaktadır. Çalışmamız, uluslararası sözleşmelerde, ulusal ve uluslararası hukuk normlarında ve anlaşmalarda göçmenlere yönelik oluşturulan kural ve kanunlar, bu alanda yapılan akademik yayınlar ve yayınlanmış olan faaliyet raporları incelenerek derleme yöntemi ile oluşturulmuştur.

Sonuç ve Bulgular

Günümüzde göçmenler genellikle tek başına göç etmekte ve göç ettikleri ülkeye yerleştikten sonra bireylerini yanına almak için birleşme çareleri aramaktadırlar. Uluslararası sözleşmelerde ve hukukta geçen, taraf ülkeleri bağlayan ve ülkelerin iç hukukunun da buna göre uyarladıkları Aile birleşimi hakkı göçmenlerin bu taleplerine cevap vermek amacıyla çalışan önemli bir hukuki argümandır. Aile birleşimi hakkı, aile fertlerini bir araya getirmenin yanı sıra göçmenlerin ev sahibi ülkedeki entegrasyonuna yönelik fayda sağlayarak daha kısa sürede uyum gerçekleştirmesine zemin hazırlayabilmektedir. Aile birleşimi hakkı, toplumun en küçük yapı taşı olan aile birliğinin sağlanması, korunmasında ve toplumda sağlıklı bireylerin yetiştirilmesinde büyük bir öneme haizdir. Nitekim ayrı düşmüş ve parçalanmış ailelerde yetişen bireylerin, toplumsal ve ahlaki kopukluklar yaşayarak toplumsal sorunlara sebebiyet verebilme durumlarının düzenli bir ailede yetişmiş bireylere nazaran daha fazla olduğu anlaşılmaktadır. Bu sebeple toplumun en küçük yapı taşı ve dolayısıyla toplumun temeli olan aile birliğinin sağlanması ve korunması, daha sağlam bireylerden oluşan bir toplumun oluşturulmasına da zemin hazırlayacaktır. Aile birleşimi hakkının uygulanması aşamasında oluşabilecek sorunların tespiti ve bu sorunlara yönelik oluşturulabilecek çözümlerin neler olabileceği üzerinde durmaktayız. Çalışmamız neticesinde elde edilen bulgular ve tespit edilen sorunların çözüm önerileri bildiri metninde detaylıca işlenmiştir.

Anahtar Kelimeler: Göçmen, Aile Birleşimi, Aile Birliği, Ailenin Korunması.

Abstract

Introduction and Objective

Migration has been a persistent and intrinsic element of human history, closely intertwined with the evolution of human civilization. From the earliest periods of human existence, migration has occurred in response to various factors such as war, climate change, economic hardship, and natural disasters. Migration may take the form of internal or international movement, and can involve entire families or individual members—often with family reunification planned at a later stage once stability is established in the host country. In many cases, the heads of households migrate first with the intention of subsequently bringing their family members. This study explores the legal and procedural dimensions of family reunification for individuals who have migrated alone or experienced separation from their families during the migration process.

Rationale and Methodology

In recognition of the fundamental rights of migrants, numerous national and international legal frameworks, conventions, and cooperation agreements have been established to protect their lives, property, and dignity. This study draws upon a comprehensive analysis of legal instruments, including international conventions, national and transnational legal norms, academic literature, and institutional activity reports. The aim is to assess the scope and implementation of family reunification rights and to identify practical and legal challenges in the process.

Results and Findings

Contemporary migration patterns often involve individuals relocating alone, with subsequent efforts made to reunite with family members once residency is secured in the host country. The right to family reunification, as enshrined in international law and reflected in national legislation, constitutes a critical legal foundation for these efforts. Beyond reuniting family members, this right also plays a vital role in promoting social cohesion and facilitating the integration of migrants into their new communities. Ensuring family unity is essential not only for individual well-being but also for broader societal stability. Research indicates that individuals raised in stable, united

family environments are less likely to experience social and psychological disconnection, and less likely to contribute to social problems, than those raised in fragmented family settings.

This study emphasizes the significance of family reunification in preserving the family as the fundamental unit of society. It also highlights the challenges encountered in the application of family reunification rights and proposes potential legal and policy-based solutions. The findings and recommendations are presented in detail within the main body of the paper.

Keywords: Migration, Family Reunification, Family Unity, Family Protection

Giriş

Göç; ekonomik, toplumsal, doğal ve siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir yerden başka bir yere, bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme eylemidir. İnsanlar, göçü kimi zaman kendi isteği ile gerçekleştirilebilirken bazen de zorunlu olarak gerçekleştirmek zorunda kalabilmektedirler. İnsanların gerçekleştirdiği bu göçler yurt içine ve yurt dışına şeklinde oluşabilmektedirler. Bu sebeple yapılan göçler iç ve dış göç olarak adlandırılmaktadır.

Aile, toplumsal yapının kökünde dünyaya gelen her birey için yaşamın başladığı ve dolayısıyla yaşamın merkezi olduğu söylenebilmektedir. Dünyaya gelen çocukların ilk yaşam deneyimlerini edinmeye başladıkları ve temel eğitimlerini almaya başladığı küçük topluluk olması sebebi ile aile toplumun en küçük yapı taşı, toplumun temeli olarak kabul görmektedir. Biyolojik açıdan ise aile toplumları oluşturan bireylerin dolayısıyla insan neslinin devamını sağlayan yapıdır. Karşılıklı rol ve sorumlukların oluşmaya başladığı ve ortaya çıktığı kurum olması sebebi ile aile, sağlam ve düzenli toplum bakımından büyük bir öneme sahiptir.

Göç, toplumun en küçük yapı taşı olan aile kurumunu çoğunlukla olumsuz etkileyebilmektedir. Nitekim göç eden aile bireyleri kimi durumlardan aileleri ile ayrı düşebilmektedir. Ailenin dünya genelinde toplumsal yapının temel taşı olarak kabul edilmesi sebebi ile aile birliğini sağlamaya yönelik ulusal ve uluslararası sözleşmeler ve hukuki normlar oluşturulmaktadır. Bu sebeple göç esnasında veya sonrasında başta ailesinden ayrı düşmüş olan çocuklara yönelik olmak üzere göçmenlerin dağılmış aile yapısını tekrar oluşturmak

ve korumak amacıyla özel ikamet veya göç izinleri oluşturulmaktadır.

Köken ülkeden kendi isteği ya da zorunlu olarak göç eden kişilerin yaşadıkları en önemli sorunlar arasında aile birliğinin bozulması bulunmaktadır. Nitekim ailelerin birliğinin bozulması ve aile bireylerin ayrı düşmesi ciddi psikolojik ve olumsuz sosyal etkileri de beraberinde getirmektedir. Bu durum, bireylerin ve ailelerin göç ettikleri ülkeye entegrasyonlarının sağlanması önünde de büyük bir engel teşkil edebilmektedir. Hem aile yapısını korumak ve hem de toplumsal bakımdan göçmenler ve yerel ev sahibi topluluklar bakımından oluşabilecek olumsuz durumların önüne geçebilmek amacıyla devletler kendi topraklarında kalıcı olarak yaşayan kişilerin aile birleşimine olanak sağlamaya çalışmaktadır. Toplum bakımından kritik sosyo-kültürel rolü olan aile birliğinin sağlanması için tanınan aile birleşimi ya da aile ikamet izni bölgesel ve uluslararası hukuk kapsamında göçmenlere tanınan en önemli haklardan biridir.

Literatür

Bu konuda alanyazın incelendiğinde; göçmenlere yönelik aile birleşimi konusunun çok sık ele alınmadığı görülmektedir. Özgenç (2018), "Sığınmacıların Aile Birleşimi Hakkı" adlı çalışmasında, yabancı hukukunda, Türk hukukunda ve Avrupa Birliği hukukunda aile kavramı açıklanarak sığınmacıların hukuki boyutta aile birleşimi hakkı hukuki boyutları ile incelenmektedir. Bozkaya (2022), "Göç ve çocuk hakları üzerine bir değerlendirme" adlı çalışmasında göç ve çocuklarının bir birilerini etkileri incelenmektedir. Özgenç (2019), "Avrupa Birliği Adalet Divanı Kararları Işığında Üçüncü Devlet Vatandaşlarının Aile Birleşimi Hakkına İlişkin Değerlendirmeler" adlı çalışmasında Avrupa Birliği vatandaşlarının ve üçüncü devlet vatandaşlarının aile birleşimi üzerinde durulduktan sonra Türkiye-AB ortaklık hukuku açısından aile birleşimi işlemlerinin hukuki alt yapı ve dayanakları üzerinde durulmuştur. Göçmen (2014), "Avrupa Birliği Hukuku Çerçevesinde Avrupa Birliği'ndeki Türk Vatandaşları ve Aile Birleşimi" adlı çalışmasında Avrupa Birliği'nin üçüncü ülke vatandaşları ile ilgili mevzuatları çerçevesinde Türk Vatandaşları aile birleşimi, Avrupa Birliği-Türkiye ortaklık hukuku çerçevesinde Türk Vatandaşları aile birleşimi ve Avrupa Birliği İnsan Hakları Rejimi çerçevesinde Türk Vatandaşları aile birleşimi hususları üzerinde yapılan bir çalışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Elçin (2017), "Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nda Aile İkamet İzni: Aile Hayatı Hakkı Mı? Aile Birleşimi Hakkı Mı?" çalışmasında, aile ikamet izni

kavramı, anayasa normları, uluslararası hukuka dayanan iç hukuk kuralları, aile birleşimi hakkını düzenleyen sözleşmeler, diğer uluslararası hukuk kaynakları üzerinde durulduktan sonra ikamet izinlerine dair Türk hukukunda yer alan kurallar ışığında açıklamaya çalışmaktadır. Bu çalışmaların yanı sıra göçmen psikolojisi, göçmen kadınların tutumları, göçmenlerde uyum sorunu ve politikaları gibi çalışmaların yapıldığı görülmektedir.

Yöntem

Bu çalışma, göç, göç hukuku ve aile birleşimi ile ilgili literatür taraması yapılarak yapılan bir Derleme makalesidir. Araştırma tekniği olarak geleneksel derleme yöntemi kullanılmıştır. "Derleme Çalışmalar belirli bir konuda yayınlanmış iki veya daha fazla çalışmanın üzerinde inceleme yapılarak bulgu, sonuç ve değerlendirmelerini sentezleyen çalışmalardır. Genellikle o alanda uzman olan kişiler tarafından belirli bir yöntem izlenmeksizin, farklı yollarla ve farklı kaynaklardan elde edilen bilgilerin derlendiği yazılardır" (Karaçam, 2013). Çalışmanın hazırlık evresinde çalışmaya kaynaklık etmesi amacıyla bu alanda yapılmış saha çalışmaları, derleme çalışmalar, kurumların faaliyet raporları, kurumların saha araştırmaları gibi yayınlanmış alan çalışmaları incelenmiştir. Elde edilen kaynaklar; uzun yıllar göç alanında çalışmalar yürüten ve göçmenler ile birebir çalışanlar olarak deneyimlerimiz, gözlemlerimiz ve yorumlarımız ile sentezlenerek bu çalışmada kullanılmıştır.

Bu çalışma etik kurul onayı gerektiren anket, mülakat, odak grup çalışması, gözlem, deney, görüşme teknikleri kullanılarak katılımcılardan veri toplanmasını gerektiren nitel ya da nicel yaklaşımlarla yürütülen bir araştırma değildir.

Göç

Ekonomik, toplumsal, doğal ve siyasi sebeplerle bireylerin veya toplulukların bir yerden başka bir yere, bir ülkeden başka bir ülkeye, bir yerleşim yerinden başka bir yerleşim yerine gitme işi; taşınma ve yer değiştirme eylemine göç denmektedir (Türk Dil Kurumu Sözlük (TDK), 2025). İnsanlar bazen kendileri isteyerek ve planlayarak göç ederken bazen de yaşanılan bölgede ortaya çıkan olaylar veya durumlar sonucunda göç etmek zorunda kalmaktadırlar. Kimi zaman daha iyi ve refah hayat şartları edinebilmek amacıyla göç edilirken bazen de savaş beşerî ve doğal afetler sebebi ile yaşamlarını idame ettirebilmek amacıyla göç edilmektedir.

İnsanlar tarafından gerçekleştirilen göçler yurt içine ve yurt dışına şeklinde olabilmektedir. Kişilerin vatandaşı oldukları ülke göz önüne alındığında gerçekleştirdikleri bu göçler iç ve dış göç şeklinde isimlendirilmektedir. İç göçler kişinin vatandaşı olduğu ülkenin sınırları içerisinde, köyden kasabaya veya kente, bir şehirden başka bir şehre gerçekleştirdiği göç olarak karşımıza çıkmaktadır. Dış göç ise bireyin vatandaşı olduğu ülkeden farklı sebepler ile isteyerek veya zorunlu olarak başka bir ülkeye göç etmesi durumudur.

Tarihsel süreçlerine ve yaşantılarına bakıldığında Türk topluluklarının göç olgusu ile yakından aşina oldukları görülebilmektedir (Ataş, 2021). Geçmişte göçebe hayat kültürü ile yaşamını idame ettiren Türk toplulukları Büyük Selçuklular itibari ile de yurt edindikleri Anadolu coğrafyasının göç yolları üzerinde olması hasebiyle göç olgusunu sürekli deneyimlemeye devam ettikleri söylenebilmektedir. Kendilerinin de sürekli deneyimledikleri göçü yakından bilen Türkler ezilen, yer ve yurtlarından edilen göçmen topluluklara tarihi boyunca kucak açmış ve açmaya devam etmektedir. Günümüz Türkiye Devleti de atalarından aldığı bu göçmenlere kucak açma geleneğini sürdürmeye, ezilen hakların ve mazlumların yanında yer almakta ve yeri geldiğinde göçmen olarak kabul etmeye devam etmektedir.

Göç olgusu, toplumsal ve kültürel değişimlerin önemli değişim etkenlerinden biri olarak kabul edilmektedir. Bu sebeple göç, özellikle toplum bilimciler tarafından sürekli incelenen ve incelenmesi için dikkat çeken bir çalışma alanı olmaktadır. Bunun en büyük etkeni ise göç eden ailelerin özellikle göç ettikleri bölgelerin kültürüne uyum yolunu seçmeleri veya kendi kültürlerini yaşatma yolunu tercih etmeleridir. Göç edilen bölgede yaşayan ev sahibi toplulukların kültür ve yaşayış biçimlerine uyumu reddeden göçmenler ile ev sahibi topluluklar arasında sürekli kıyasıya kültürel bir mücadele veya kargaşa söz konusu olabilmektedir. Bunun yanı sıra göç esnasında veya sonrasında göçmenlerin ailelerinde de dağılma söz konusu olabilmektedir. Nitekim kimi göçmenler göç esnasında ailesinden kopabilmekte veya tek başlarına göç etme yoluna girip aile fertlerini geride bırakabilmektedir. Bu gibi durumlarda göçmen ailelerin tekrar birleştirilebilmesi amacıyla ulusal ve uluslararası hukukta gerekli önlemler alınmaya çalışılmıştır. Alınan bu önlemlerin başını ise aile birleşimi hakkı çekmektedir.

Aile

Bütün kültürlerde toplumun en küçük yapı taşı olarak karşımıza çıkan aile; evlilik ve kan bağına dayanan, karı, koca, çocuklar ve kardeşler arasındaki ilişkilerin oluşturduğu, toplumun içindeki en küçük birlik olarak (TDK, 2025) tanımlanabilmektedir. İçerisinde barındırdığı bireyler dolayısıyla aile, geleneksel (geniş) ve çekirdek aile şeklinde tanımlanmaktadır. Anne, baba ve evli çocukla onların eşleri ve çocukları gibi bireylerin de dahil olması ile oluşan geleneksel (geniş) aileye nazaran çekirdek aile daha çok anne, baba ve henüz evlenmemiş çocuklardan (TDK, 2025) oluşmaktadır.

Aile, toplumsal yapının kökünde dünyaya gelen her birey için yaşamın başladığı ve dolayısıyla yaşam merkezi olarak karşımıza çıkmaktadır. İçinde oluşan sevgi bağı, samimiyet ve daimî ilişkiler ailenin yapısındaki asıl öğeler olmaktadır (Güven ve Dülger, 2017). Aile kurumu içerisinde kişilerin üstlendiği farklı rol ve sorumlulukların yanı sıra ebeveynlik gibi ortak sorumluluklar da bulunmaktadır. Dünyaya gelen çocukların ilk yaşam deneyimlerini edinmeye başladıkları ve temel eğitimlerini almaya başladığı küçük topluluk olması sebebi ile aile toplumun en küçük yapı taşı, toplumun temeli olarak kabul görmektedir. Biyolojik açıdan ise aile toplumları oluşturan bireylerin dolayısıyla insan neslinin devamını sağlayan yapıdır.

Karşılıklı rol ve sorumlulukların oluşmaya başladığı ve ortaya çıktığı kurum olması sebebi ile aile, sağlam ve düzenli toplum bakımından büyük bir öneme haizdir (Keskin, 2014). Çocuğun dünyaya gelmesi ve kişiliğinin oluşması evreleri ailede meydana gelir. Aile ortamında çocuğa yönelik başlayan rehberlik, çocuğun eylemlere dahil olması ve toplumsallaşma (Tezcan, 1995) yetişkin bireye dönüşen çocuğun toplumsal yapıda da yer edinmesine zemin hazırlamaktadır. Bu sebepledir ki toplumda biyolojik ve psikolojik olarak sağlıklı bireylerin yetişmesinde ailenin rolü yadsınamamaktadır.

Bir grubun aile olarak sayılabilmesi için oluşması gereken belirli hukuki ve toplumsal normlar söz konusudur. Bu normlar için evlilik bağının olması, gerçek veya dolaylı kan bağının bulunması ya da bağlı olunan toplum tarafından hukuki olarak kendisine verilmiş bir bağın olması (Ülken, 1991) şeklinde sıralamak mümkündür.

Göçün aile yapısı üzerinde farklı şekillerde etkileri olabilmektedir. Bazı göçler ailenin belirli fertleri tarafından gerçekleştiriliyorken bazı göçlerin

ise bütün aile tarafından gerçekleştirildiği görülmektedir. Göçün aile reisi ya da ebeveynlerden biri tarafından gerçekleştirilmesi neticesinde kısmen de olsa ailenin dağılması durumu ile karşı karşıya kalınabilmektedir. Bu durum ile karşı karşıya kalan ve göç eden aile reisi ailesinin geri kalan fertlerini de yanına almak için farklı arayışlara girebilmektedir. Bu arayışlara çözüm üretmek amacıyla ulusal ve uluslararası çalışmalar, sözleşmeler yapılmakta hukuk kuralları oluşturulmaktadır. Birçok devlet ve toplumda büyük bir öneme haiz olan aile kurumunu korumak amacıyla dağılan göçmen aileleri tekrar bir araya getirebilmek amacıyla faaliyetler yürütmektedir.

Hukukta Aile Kavramı ve Aile Birleşimi Hakkı

Ulusal ve uluslararası hukukta aile kavramına ilişkin evrensel bir aile kavramı tanımı yapmak mümkün olmamakla birlikte (Özgenç, 2018) hukukun alt normlarında aile topluluğu, anayasal düzeyde tanımlanması ve korumaya alınması için çalışılmıştır. Bunun en büyük sebebi ise sosyolojik, toplumsal, kültürel ve din olgusu dolayısıyla aile kavramı toplumdan topluma farklılık gösterebilmektedir.

Aile, kamu ve özel hukuk kapsamında çift yönlü bir değerlendirmeye tabi tutulmaktadır. Özel hukukta aile; fertlerin bir birilerine karşı doğrudan sorumluluklarının ve yükümlülüklerinin olduğu bir kurum olarak değerlendirilirken kamu hukukunda ise devletin aileyi koruma ve destekleme görev ve sorumluluklarının olduğunu beyan etmektedir. Uluslararası belgeler de aileyi koruma altına almaya çalışmıştır. Nitekim Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nin 16. maddesi, aile kurumunun kimler tarafından ve şekilde oluşacağının yanı sıra devletlerin aileye yönelik sorumluluklarına değinmektedir (Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi). Yine Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi 8. maddesinde, özel ve aile hayatına saygı hakkını güvence altına almaktadır (Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi). Uluslararası hukuk normlarında olduğu gibi Türk Hukuk'unda da aile tasviri yapılarak ailenin korunmasına yönelik kanunlar oluşturulmuştur. Nitekim Türkiye Cumhuriyeti Anayasası 41. Maddede bu durum (Türkiye Cumhuriyeti (T.C.) Anayasası) açıkça belirtilmektedir. Anayasanın 41. Maddesinde: *"Aile, Türk toplumunun temelidir ve eşler arasında eşitliğe dayanır. Devlet, ailenin huzur ve refahı ile özellikle ananın ve çocukların korunması ve aile planlamasının öğretimi ile uygulanmasını sağlamak için gerekli tedbirleri alır, teşkilatı kurar."* Denilmektedir (T.C. Anayasası). Bu sebeple, aile kavramı yalnızca ulusal

hukukun değil, uluslararası hukuk normlarının da konusu olarak koruma altına alınmaya çalışılmıştır.

Uluslararası ve ulusal hukukta aile birliğinin kutsiyeti ve ailenin korunması gereken bir sosyal yapı olarak tanınması ilkeleri kapsamında mültecilerin aile birleşimi geniş bir şekilde tanımlanmaktadır. Gerek İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde gerek Birleşmiş Milletler Medeni ve Siyasi Haklar Sözleşmesi'nde ve gerekse Çocuk Hakları Sözleşmesi'nde aile birliğinin önemine ve hakkına değinmektedir. Bu evrensel haklar; mülteci statüsünü belirleme süreçleri de dahil olmak üzere idari gözetimi de kapsayacak şekilde sığınma süreçlerinin tüm evreleri için geçerli sayılmaktadır. Nitekim aile birleşimi hakkı Çocuk Hakları Sözleşmesi'nde (ÇHS) çok net bir şekilde açıklanmaktadır. ÇHS'nin 9. Maddesi çocuğun ailesinden ayrılmayı gerektiren özel durumlar dışında (mesela ebeveyn istismarı gibi) ebeveynlerinden ayrılmama hakkı açıkça belirtilmektedir. ÇHS 10. Maddesi de sözleşmeyi kabul eden devletlerin rol ve sorumluluklarını belirterek 9. Maddeyi desteklemektedir.

Özellikle sağlam toplumların temel taşı olan sağlıklı çocukların ve bireylerin yetiştirilmesi amacıyla, uluslararası insan hakları sözleşmelerine taraf olan bütün devletler kendi hukuk alt yapılarında da taraf oldukları sözleşmelere yönelik gerekli iyileştirmeleri yapmakla yükümlü olurlar. Diğer bir deyişle ÇHS, taraf devletlerin çocukların ebeveynlerinden ayrılmama hakkını tanımak ve korumakla yükümlüdürler. Ayrıca bu taraf devletler, ailelerinden ayrı düşmüş çocukların aileleri ile tekrar birleşmelerini kolaylaştırmak durumunda olduklarını açıkça belirtmektedir. Köken (göçmenin çıkış yaptığı/kendi ülkesi) ülkeye ve hedef (göçmenin göç ettiği ülkesi) ülkelerin mevzuatlarına göre aile kavramı kısmen de olsa farklılıklar gösterebilmektedir. Aile kavramı sıklıkla çekirdek aile (eşler ve çocukları) olarak tanımlanmaktadır. Bundan dolayı da aile birleşimi kavramı yalnızca ayrı olan eşleri veya ebeveynleri ve çocuklarını bir araya getirmek şeklinde ele alınmaktadır. Aile kavramına yapılan bu sınırlandırma aile birleşiminin kapsamını da oldukça daraltmakta ve kısıtlayıcı süreçlerle karşı karşıya bırakabilmektedir. Mesela zulüm, afet veya savaş nedeniyle ülkelerinden kaçmak zorunda kalan çocuklar bakımından, ebeveynlerinin hayatını kaybettiği ve çocuklar için güvenli olmayan ülkelerde yaşamak zorunda kaldığı, kardeşleri veya çekirdek aile dışında kalan diğer aile üyeleri (dayı, teyze, hala, amca büyük babalar veya büyük anneler) ile yeniden birleşerek aile birliğini tekrar tesis etmekten başka seçeneğin kalmadığı durumlar olabilmektedir. Bunun yanı sıra hukukta tanımı yapılan çekirdek aile kavramı birçok geleneksel toplumsal yapıda olan ülkelerin vatandaşlarına

ve aile yapılarına uymamaktadır. Nitekim geleneksel toplum yapısında aile tipleri çoğunlukla çekirdek aile değil geniş aile statüsünde olabilmektedir. Bu sebeple aile reisi olan eşler kendi ebeveynlerinin de bakımlarını üstelenebilmektedirler. Çekirdek aile yapısına tanınan aile birleşimi hakkının geniş aileyi kapsamaması sebebiyle göç durumunda kalan aile reislerinin bakmakla yükümlü oldukları anne veya babalarını yanlarına alamamaktadırlar. Özellikle bakıma muhtaç veya yaşlılık durumunda olabilen bu ebeveynlerin geride bırakılması ise onların yaşam refahını düşürebilmektedir. Aile birleşimi hakkının eksik kaldığı bir diğer husus ise birden fazla eş alımına izin veren toplumsal yapılardır. Nitekim bu durumda olan aile tipinde eşlerden sadece birine birleşme hakkı tanınmakta ve diğer eşi kapsamamaktadır.

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu'nda Aile Birleşimi

Türkiye Cumhuriyeti Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu (YUKK) 04.04.2013 tarihinde kabul edilmiş ve 11.04.2013 tarihinde de resmî gazetede (YUKK, 2013) yayımlanarak yürürlüğe girmiştir. YUKK'un amacı yabancıların Türkiye'ye girişleri, Türkiye'de kalışları ve Türkiye'den çıkışları ile Türkiye'den koruma talep eden yabancılara sağlanacak korumanın kapsamını ve uygulama esaslarını düzenlemeye yönelik yapılmış kanundur (YUKK, 2013). YUKK'ta aile üyeleri başvuru sahibinin veya uluslararası koruma statüsü sahibi kişinin eşini, ergin olmayan çocuğu ile bağımlı ergin çocuğu ifade etmektedir.

Türkiye Cumhuriyeti YUKK'ta yabancıların ikamet başvuru ve izin türleri ayrı ayrı işlenmiştir. Çalışmamıza konu olan ikamet izin türü ise "Aile İkamet İzni" türüdür. Nitekim bu ikamet izni türünde *"Türk vatandaşlarının, 5901 sayılı Kanunun 28 inci maddesi kapsamında olanların veya ikamet izinlerinden birine sahip olan yabancılar ile mültecilerin ve ikincil koruma statüsü sahiplerinin; yabancı eşine, kendisinin veya eşinin ergin olmayan yabancı çocuğuna, kendisinin veya eşinin bağımlı yabancı çocuğuna, her defasında üç yılı aşmayacak şekilde aile ikamet izni verilebilir."* (YUKK, 2013) denilmektedir. Maddede tarif edilen aile fertlerine verilen izin süresi ise destekleyicinin ikamet izni süresini aşamayacağı kesin olarak belirtilmiştir. YUKK'ta; destekleyicinin iki eşi olması durumunda vatandaşı olduğu ülke hukuk normlarına uygun olsa dahi eşlerden sadece birine aile ikamet izni verilecek olup diğer eşinden olan çocuklara da aile ikamet izni verilebileceği belirtilmektedir. Bu durum Türkiye'de de aile birleşimi ve aile ikamet izninde çekirdek aile mefhumunun gözetilip buna göre hareket edildiği anlamına gelmektedir.

Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kapsamında aile birleşimi durumunu aile ikamet izni şeklinde işlenmiş ve sürecin yol haritası çizilmiştir. Nitekim YUKK'ta aile ikamet izninin özellikle destekleyicinin menşe ülkede kalan diğer aile üyelerinin de ne şekilde ülkeye alınacağı, ikamet süreci ve süreleri detaylıca işlenmektedir. YUKK'a göre aile ikamet iznine başvuracak göçmenlerde belirle şartlar aranmaktadır. Bu şartlara göre başvuru sahibinin toplam geliri asgari ücretten az olmamak üzere, ailedeki fert başına asgari ücretin üçte birinden az olmayan aylık gelirini bulunması, uygun barınma şartlarına sahip olmak ve tüm aile fertlerini kapsayan sağlık sigortası yaptırmış olması gerekmektedir. Bunların yanı sıra başvuru sahibinin beş yıl içinde aile düzenine karşı suçlardan herhangi birinden hüküm giymemiş olması, Türkiye'de en az bir yıldır ikamet izniyle kalıyor olması ve adres kayıt sisteminde kaydının bulunması şartları aranmaktadır. Bunların dışında bilimsel araştırma ya da çalışma amaçlı ikamet izni sahipleri, Türk vatandaşı ile evli olan yabacılar ve Türkiye'de bulunan mülteciler ve ikincil koruma statüsü sahipleri için farklı uygulamalar söz konusu olabilmektedir. Bu durumda olan başvuru sahiplerine yönelik 5901 sayılı kanununda belirtilen şartların uygulanması söz konusu olabilmektedir.

Türkiye'de Göçmenlere Yönelik Yapılan Aile Birleşimi Çalışmaları

Türkiye'de göçmenlerin aile birleşimi ya da diğer adıyla aile birleşimi çalışmaları, T.C. Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, T.C. İçişleri Bakanlığı ve T.C. Dışişleri Bakanlığı koordine ve iş birliğinde Türk Kızılay'ı başta olmak üzere farklı farklı kurumlarca yürütülmektedir. Bu çalışmaları yürüten kurumların başında ise sivil toplum kuruluşları gelmektedir. Birçok sivil toplum kuruluşu Geçici Koruma Statüsü (GKS) altında bulunan Suriyeli göçmenler başta olmak üzere Türkiye'deki göçmenlere yönelik daha çok hukuki destek vererek aile birleşimi faaliyetlerini yürütmektedir. Türkiye Cumhuriyeti'nde göçmenlere yönelik aile birleşimi çalışmaları yürüten her kurum ilgili bütün süreçleri devletin resmî kurumları ile koordineli çalışmakla mükelleftir. Nitekim güvenlik süreçlerinin yürütülmesi dolayısıyla İçişleri Bakanlığı, uluslararası süreçlerin yürütülmesi dolayısıyla Dışişleri Bakanlığı, aile ve çocukların yüksek yararı gözetilerek Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ile koordineli biçimde yürütülmelidir. Bunların yanı sıra yürütülen süreçlerin ulusal ve uluslararası sözleşme, kanun ve hukuk kurallarına da uygunluğunun takibi dolayısıyla ulusal ve uluslararası mahkemeler ile yürütülmesi gerekmektedir.

Türkiye sınırları içerisinde aile birleşimi çalışmaları yürüten sivil toplum kuruluşlarının başında Türk Kızılayı gelmektedir. Uluslararası Kızılhaç Kızılay Hareketinin üyesi olan Türk Kızılay'ın, asli görevlerinden biri de göç, savaş afet vb. durumlar sebebi ile dağılmış olan aile veya birbirlerinden kopmuş olan aile fertlerini tekrar bir araya getirmeye çalışmaktır. Türk Kızılay'ı çatısı altında bu faaliyetleri yürütmek amacıyla "Aile Bağlarının Yeniden Tesisi" (ABYT) birimi kurulmuştur. ABYT faaliyeti kapsamında diğer Ulusal Dernekler ve Uluslararası Kızılhaç Komitesi (ICRC) aracılığıyla göçmenlerden, sığınmacılardan ve mültecilerden, tarafına iletilen kayıp araştırma, aile birleştirme ve aile mesajı iletimi takibini yapmaktadır (Türk Kızılay, 2020). Türk Kızılay bu faaliyetleri kapsamında taraf olunan ulusal ve uluslararası sözleşmeler dolayısıyla aile birleşimi, kayıp araştırma, aile mesajı iletimi gibi faaliyetleri yürütmektedir. Türk Kızılay bu hedef faaliyetleri kapsamında ulusal ve uluslararası sivil toplum kuruluşları, Kızılay ve Kızılhaç Dernekleri ile de iş birlikleri yapmakta, onlara yönelik destekleyici eğitimler ve bilgilendirme oturumları hizmetleri de sunmaktadır (Türk Kızılay, 2020). Türk Kızılay aile birleşimi çalışmalarını yürütürken reşit olmayan çocukların ailelerine teslimi işlemlerinde ilgili bakanlıkların, ülkelerin konsolosluk ve elçilikleriyle birlikte personelinin çocuğa refakatiyle ailesine teslimini gerçekleştirmektedir.

Türk Kızılay'ın yanı sıra aile birleşimi faaliyetleri yürüten veya bu faaliyetlere yönelik ihtiyaç sahiplerine destekler sağlayan ulusal sivil toplum kuruluşları arasında Mülteci Hakları Merkezi, Hayata Destek Derneği, SGDD-ASAM: Sosyal Gelişim ve Dayanışma Derneği gibi başlıca kuruluşları saymak mümkündür. Söz konusu bu ulusal sivil toplum kuruluşları aile birleşimi ya da aile ikamet vizesi desteğine ihtiyaç duyan göçmenlere yönelik hukuki destekler sağlayarak ilgili çalışmaları yürütmektedir.

Sonuç ve Bulgular

Göç, tarih boyunca olduğu gibi günümüzde de insanlığın karşı karşıya kaldığı bir olgu olarak karşımıza çıkmaktadır. Dünya geneline bakıldığında gerçekleştirilen göçler yönüne göre iç ve dış göçler olarak adlandırılmaktadır. İnsanlar kendi istek ve planları doğrultusunda göçü gerçekleştirebildiği gibi zorunlu olarak da gerçekleştirmek durumunda kalabilmektedir. İnsanların hem kendi istekleri ve hem de zorunlu olarak gerçekleştirdikleri her türlü göç neticesinde bazı ailevi problemlerle karşı karşıya kalabilmektedirler. Karşılaşılan bu sorunların başında ailenin dağılması ya da parçalanması

gelmektedir. Bunun en büyük sebebi ise özellikle başta planlı ve isteğe bağlı yapılan göçlerde, kişilerin genellikle ilk etapta tek başına göç etmesi, göçtüğü ülkede belirli bir düzen ve hayat koşulları kurduktan sonra ailesinin geride kalan bireylerini yanına alma yoluna girmesidir. Bunun dışında özellikle afet veya savaş sebebi ile zorunlu göçe maruz kalan ailelerin göç sürecinde dağılması veya aile bireylerinin ayrı düşebilmesidir.

Dünya geneli bütün topluluklarda bazı farklı uygulamalar olmakla birlikte aile kutsiyetine ve ailenin yapısına ehemmiyet verilmektedir. Bunun en büyük sebebi ise ailenin, toplumun en küçük yapı taşı ve dolayısıyla toplumu oluşturan yapı olmasıdır. Nitekim sağlıklı ve düzenli toplumların oluşması için aileye ve dolayısıyla sağlıklı bireylere ihtiyaç duyulmaktadır. Dünyaya gelen, sağlıklı ve sorumluluklarının farkında olan her birey bu durumu ilk etapta ailesine borçludur. Bunun en önemli sebebi ise, bireyin kişiliğini oluşturan ilk eğitimlerin ve örneklerin aile içerisinde gerçekleşmesidir.

Göçmen kişiler, göç sürecinde planlı veya plansız olarak diğer aile bireylerinden ayrı düşmesi durumları ile karşı karşıya kalabilmektedir. Bu durumla karşı karşıya kalan göçmenlerin aile fertlerinin tekrar bir araya getirilip aile birliğinin oluşturulması amacıyla uluslararası sözleşmeler ve hukuk kuralları oluşturulmuştur. Bu amaçlar doğrultusunda özellikle sağlıklı çocukların yetiştirilmesi hususu gözetilerek, ailesinden ayrı düşmüş veya ailesi dağılan göçmenlerin aile birliğinin yeniden tesisi amacıyla aile ikamet izni hakkı verilmektedir. Uluslararası sözleşmelere, İnsan Hakları Evrensel Bildirgesine ve Çocuk Hakları Sözleşmesine taraf olan her devletin kendi iç hukukunu taraf olup kabul ettiği bu sözleşmelere göre düzenlemekle mükellef olmaktadır.

Dağılmış olan göçmen ailelerin hukuki ve resmi süreçler ile bir araya getirilemediği durumlarda ilgili ailelere ve çocuklarına yönelik farklı farklı tehlikelerin oluşabilmesi ihtimali de yüksektir. Nitekim ailesinden veya ebeveynlerinden ayrı düşmüş çocukların ailesi ile büyüyen çocuklara nazaran daha fazla suça sürüklenme eğiliminde olabilmektedir. Ailesinden ayrı düşmüş çocukların, toplum ve aile yapısına zarar verebilecek faaliyetlere dahil olma olasılıkları da artmaktadır. Çünkü anne veya baba figüründen uzak kalmış çocukların toplumdan ayrışma olasılığının aile ortamında büyümüş olan çocuklara nazaran daha yüksek olduğu bilinmektedir. Legal yollarla aile birleşiminin gerçekleştirilemediği durumlarda ailelerden köken ülkelerde kalan kişiler illegal yollara başvurulması ihtimali de artış göstermekte, insan kaçakçılığı ve organ mafyası gibi çetelerin eline düşme olasılıkları da artabilmektedir.

Uluslararası sözleşmeler ve ulusal hukukta göçmenlerin aile birliğinin yeniden oluşturulması amacıyla verilen aile ikamet izni birçok ülkede sadece ebeveyn ve çocuklardan oluşan çekirdek aile yapısını kapsaması sebebi ile bazı göçmenlere yönelik yetersiz kalabilmektedir. Nitekim afet veya savaşlar dolayısıyla ebeveynini kaybetmiş çocukların aile birleşimi süreçlerinin yürütülmesi aşamalarında, ilgili normların ikinci derece akrabaları kapsamaması sebebi ile tıkanıklık yaşanabilmektedir. Bu sebeple aile ikamet izni bazı özel durumlarda vakalara yönelik ek geliştirme veya esnekliklere tabi tutulması veya buna göre düzenlenmesi gerekmektedir. Aksi durumda özel izinlerin alınması gerekmekte veya ilgili durumda olan çocuklara yönelik yürütülen aile birleşimi çalışmaları istenilen şekilde olumlu olarak sonuçlandırılamamakla karşı karşıya kalınabilmektedir.

Kaynakça

Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, (2022). URL: https://www.aile.gov.tr/sss/sosyal-yardimlar-genel-mudurlugu/sartli-egitim-saglik-yardimi, Erişim Tarihi: 04.10.2025.

Akcan, L. (2023). The History of Turkiye's Migration Policies, International Review of Migration and Refugee Studies, 4 (1), 64-80.

Avrupa Komisyonu (2016). Action Plan of the Integration of third country nationals. Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of the Regions. COM (https://bit.ly/3EwoeKd) (Erişim Tarihi: 10.04.2025)

Ataca, B. & Berry JW (2002), Psychologial, Sociocultural, and marital adaptation of Turkish İmmigrant Couples in Canada, İnt J Psychol.

Ataş, Ö. (2021). Suriyeli Göçmenlerin Sosyal Uyum Düzeyi "Gaziantep Örneği", Hasan Kalyoncu Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Siyaset Bilimi ve Uluslararası İlişkiler Yüksek Lisans Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.

Arning, H.S. (2018). Geçici Koruma Kapsamındaki Suriyeli Çocukların Eğitim Hakkı, Uludağ Journal of Economy and Society, 111-140.

Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi, www.izmirbarosu.org.tr/Upload/files/Sayfalar/merkezler/cmk/aihs, Erişim Tarihi: (24.03.2025).

Bimay, M, (2022). "Küresel Göç Krizleri ve Uluslararası Göçlerin Geleceğine İlişkin Bir Değerlendirme", Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi, 12 (2), 87-106.

Bozkaya, H. (2022). Göç ve Çocuk Hakları Üzerine Bir Değerlendirme, RumeliDE Dil ve Edebiyat Araştırmaları Dergisi, (30), 677-688. DOI: 10.29000/rumelide.1190328.

Çakır, S. (2011). Geleneksel Türk Kültüründe Göç ve Toplumsal Değişme, SDÜ Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyal Bilimler Dergisi, S.24, 129-142.

Çağlak, E. (2022). Mülteci Haberlerinin Ulusal ve Yerel Gazetelerde Temsilinin Alternatif Medya ve Hak Haberciliği Bağlamında Değerlendirilmesi, Ahi Evran Akademi, 3(2), 79-83.

Çocuk Haklarına Dair Sözleşme, https://www.unicef.org/turkiye/%C3%A7ocuk-haklar%C4%B1na-dair-s%C3%B6zle%C5%9Fme, Erişim Tarihi: (23.03.2025).

Danış D. & Dikmen, H. (2022). Türkiye'de göçmen ve mülteci entegrasyonu: poli-

tikalar, uygulamalar ve zorluklar. İstanbul Ticaret Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi Türkiye'nin Göç Siyaseti Özel Sayısı, 21(Özel Sayı), 24-45.

Dirini İ. (2010). "Okur Yorumlarıyla Yeniden Üretilen Nefret Söylemi" Yayına Haz. T. Çomu, Yeni Medyada Nefret Söylemi, Kalkedon Yayınları.

Düzenli, F. (2005). Göç, Kültür, Kimlik (Kitap İncelemesi), Mıddle East Journal Of Refugee Studies, 53-57.

Eroğlu, Y. & Kaya, Ş. (2023). "Toplumsal Değişimde Göç Olgusunun Kültürel Güvenliğe Yansıması", Akademik İncelemeler Dergisi, 18/1, 20-45.

Elçin D. (2017). YABANCILAR VE ULUSLARARASI KORUMA KANUNU'NDA AİLE İKAMET İZNİ: AİLE HAYATI HAKKI MI? AİLE BİRLEŞİMİ HAKI MI? Türkiye Adalet Akademisi Dergisi (30), 117-198.

GİGM (Göç İdaresi Genel Müdürlüğü), (2016). Türkiye Göç Raporu, URL: https://www.goc.gov.tr/kurumlar/goc.gov.tr/YillikGocRaporlari/2016_yiik_goc_raporu_haziran.pdf, Erişim Tarihi: (25.03.2025).

Göçmen, İ. (2014), AVRUPA BİRLİĞİ HUKUKU ÇERÇEVESİNDE AVRUPA BİRLİĞİ'NDEKİ TÜRK VATANDAŞLARI VE AİLE BİRLEŞİMİ Dokuz Eylül Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi Cilt: 16, Sayı: 1, 2014, s. 73-121.

Güven, A. & Dülger, B. (2017), SİYASAL ŞİDDET NEDENİYLE KENTE GÖÇ EDEN AİLELERDE SOSYAL YAPISI VE KENTSEL BÜTÜNLEŞME SORUNSALI, Enderun Dergisi, Cilt: 1, Sayı: 2, 17-26.

İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi, www.hsk.gov.tr/eklentiler/dosyalar/9a3bfe74-cdc4-4ae4-b876-8cb1d7eeae05, Erişim Tarihi: (23.03.2025).

Karaçam, Z. (2013). Sistematik Derleme Metodolojisi: Sistematik Derleme Hazırlamak İçin Bir rehber, Dokuz Eylül Üniversitesi Hemşirelik Yüksekokulu Elktronik Dergisi, 6(1), 26-33.

Keskin, E. B. (2014). Kentleşme Sürecinde Ailenin Değişimi: Bursa'da Bir Alan Araştırması, Uludağ Üniversitesi Yayınları, Bursa.

Kirişçi K. (2014). Surian refugees and turkey's challenges: going beyond hospitality, Washington DC: Brokings İnstitute, URL: https://www.brookings.edu/articles/syrian-refugees-and-turkeys-challengesgoing-beyond-hospitality/, (04.04.2025).

Kocadaş, B. (2021). Suriyeli Sığınmacıların Türk Toplum Yapısına Uyum Sürecinde Yaşadıkları Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme. Sosyolojik Düşün, 6(1), Article 1. Https://Doi.Org/10.37991/Sosdus.935761, (08.04.2025).

Martikainen, T. & Özmen, N. (2010). Din, Göçmenler ve Entegrasyon. M.Ü İlahiyat Fakültesi Dergisi, 38 (1), 263-276.

Nomer, E. (2024). Türk Vatandaşlık Hukuku, Filiz Kitabevi.

Özkan, I. (2023), Göç-İltica ve Sığınma Hukuku, Seçkin Kitabevi.

Ünlü S. & Kızılhan T. & Elciyar K. (2018). "Göçmenlerin Uyum Sağlama Sürecinde Yaşadıkları Çatışmalar ve Sayısal Topluluklar", Selçuk İletişim, S. 11 (1), 5-18.

Saygın S & H. Derya, (2018). "Göç, Kültürleşme ve Uyum", Psikiyatride Güncel Yaklaşımlar, 10/3, 312-333.

Seviğ, V.R. (1981), Türkiye'nin Yabancılar Hukuku, İstanbul Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları.

Sözer, A. (2019). Göç, Toplumsal Uyum ve Aidiyet. Bayburt Eğitim Fakültesi Dergisi, 14(28), 418-431. Https://Doi.Org/10.35675/Befdergi.643948, (04.04.2025).

Şimşek, D. (2019). Türkiye'deki Suriyeli mülteci entegrasyonu: Zorlukları ve olanakları, Ekonomi Politika ve Finans Araştırmaları Dergisi, (4(2): 172-187.

Özgenç, Z. (2018). Sığınmacıların Aile Birleşimi Hakkı, Uludağ Journal of Economy Society B.U.Ü. İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi Dergisi Cilt/Volume 37, Sayı/Issue 2, 297-342.

Özgenç, Z. (2019). AVRUPA BİRLİĞİ ADALET DİVANI KARARLARI IŞIĞINDA ÜÇÜNCÜ DEVLET VATANDAŞLARININ AİLE BİRLEŞİMİ HAKKINA İLİŞKİN DEĞERLENDİRMELER. International Journal of Social Inquiry, 12(1), 191-218.

TDK Sözlük, https://sozluk.gov.tr/, (24.03.2025).

Tekinalp, G. (2003), Türk Yabancılar Hukuku, B.8, Beta Basım Yayın.

Tezcan, M. (1995). Sosyolojiye Giriş, Seçkin Yayıncılık, Ankara.

Topcu, N. (2019). Kültürleşme, Uluslararası Göç ve Avrupa Birliği Göç Politikaları, Nosyon: Uluslararası Toplum ve Kültür Çalışmaları Dergisi, 3, 50-65.

Türkiye Cumhuriyeti Anayasası, https://www.icisleri.gov.tr/kurumlar/icisleri.gov.tr/IcSite/illeridaresi/Mevzuat/Kanunlar/Anayasa.pdf, (04.04.2025).

Türkiye Cumhuriyeti Yabancılar ve Uluslararası Koruma Kanunu, https://www.mevzuat.gov.tr/MevzuatMetin/1.5.6458.pdf, (23.03.2025).

Türk Kızılay, (2020), Türk Kızılay Toplum Temelli Göç Programları Aile Bağlanın Yeniden Tesisi Takımı 2020 Faaliyet Raporu, https://toplummerkezi.kizilay.org.tr/media/wyvah2le/abyt-faaliyet-raporu1506202-2.pdf, (04.04.2025).

Türkoğlu, M.M. & Kayıklık, H. & Karacoşkun, M.D. (2024). Kilis'teki Suriyelilerin

Uyum Süreçleri Üzerine Nitel Bir Araştırma, Kilis 7 Aralık Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 2024/1, Cilt: 11, Sayı: 1, 133-157.

Ülken, H. Z. (1991). Aile, Der: Beylü Dikeçligil, Ahmet Çiğdem. Aile Yazıları Temel Kavramlar, Yapı ve Tarihsel Süreç, T.C. Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı Yayınları, Ankara.

Yaylı H. & Aslan Y.Z. (2023). "Türkiye'de Göçmenlerin Uyum Sorunu Bağlamında Bir Değerlendirme" Ekonomi İşletme Siyaset ve Uluslararası İlişkiler Dergisi (JEBPIR) 9(2-1) KAYFOR23 Özel Sayı, 328-345.

Yıldız, A. (2017). Göç ve Entegrasyon Politikalarında Vatandaşlık, Göç Araştırmaları Dergisi, Cilt: 3, Sayı: 1, 36-67.

Diasporada Türk Ailesi

The Turkish Family in the Diaspora

Dr. Öğr. Üyesi Zehra IŞIK
Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Din Psikolojisi Anabilim Dalı
zehra.isik@marmara.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-5400-458X

Özet

Giriş ve Amaç

II. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'daki devletlerin işçi ihtiyacını karşılamak için, ithal çalışan istihdamına yönelmeleri sonucu, 1961'de Türkiye ile Federal Almanya arasında yapılan anlaşma çerçevesinde Türkiye'den dört yüz elli kişi Almanya'ya çalışmak için gitmiştir. Türk vatandaşları zamanla misafir işçi statüsünden çıkarak bulundukları ülkede kalıcı olarak yaşamaya başlamıştır. Daha sonraki yıllarda hızlanan göç dalgasından günümüze kadar geçen atmış yılı aşan sürede Almanya'da oluşan dört Türk kuşağından bahsetmek mümkündür.

Almanya Avrupa'da en çok Türk nüfusun bulunduğu ülkedir. Buna ilaveten Almanya'daki Türkler, ülkede Almanlardan sonra en fazla nüfusa sahip olan topluluktur. Bu nedenle "Göç ve Aile" temalı bir araştırma yapmak için Almanya'nın en elverişli ülke olduğu söylenebilir. Almanya'ya göçün ilk yıllarında göçmenlerin çoğu erkeklerden oluşmaktayken sonraki yıllarda kadınlar ve çocukların sürece dahil olmasıyla birlikte göçün formu değişmiş ve bu durum "feminisation of migration" (göçün kadınlaşması) olarak tanımlanmıştır. İkinci kuşakla birlikte aile birleşimi yoluyla kadınların ve çocukların da Türkiye'den Almanya'ya göçü sonucunda Türk aile yapısını etkileyecek

olgular ortaya çıkmaya başlamıştır. Dördüncü kuşakta ise önceki üç kuşak ile farklılaşan tutum ve tercihler dikkat çekmektedir.

Bu çalışma; sosyo-kültürel anlamda önceki kuşaklardan oldukça farklı bir profil gösteren dördüncü kuşağın bu farklılıklarının kimlik, dindarlık algısı ve dindarlık biçimine yansımasını, kadınlar üzerinden ortaya koyma amacıyla ortaya çıkmıştır. Kadının kimlik ve dindarlık algısındaki değişimin diasporadaki Müslüman Türk aile yapısının da değişimi anlamına geldiği öngörülmüştür.

Gereç ve Yöntem

Araştırma, TÜBİTAK 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma bursu desteğiyle 2024 yılında Berlin'de gerçekleştirilmiştir. Proje çalışmasında, nitel araştırma yöntemi tercih edilmiş ve herhangi bir sosyal sürece dair kapsamlı bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunda başvurulan "Gömülü Teori" yöntemi kullanılmıştır. Çalışmada Almanya'da kadın kimliği ve dindarlığı konusu, Berlin'de yaşayan üçüncü ve dördüncü kuşak Türk kökenli Müslüman kadınlar özelinde ele alınmıştır. Almanya'daki iki nesli temsil eden Müslüman Türk kökenli kadınların; dindarlık algıları, gündelik hayatlarında dinin ve dini değerlerin yeri incelenmiş, "Aile" konusundaki yaklaşımları değerlendirilmiştir. Her iki nesilden on yedişer kişi olmak üzere toplam otuz dört kadınla yüz yüze mülakatlar yapılmış, ayrıca genç kızların ve annelerin iştirak ettiği dini sohbetler ve sosyal etkinliklere dahil olunarak, katılımlı gözlem gerçekleştirilmiştir. Kimlik ve aidiyet gibi konu başlıklarında kendinden önceki kuşaklardan farklı bir görünüm sergileyen dördüncü kuşak kadınlarıyla/genç kızlarıyla, kendilerine hem kuşak hem de mekânsal ve duygusal anlamda en yakın kadın olan anneleri arasında karşılaştırmalar yapılmıştır.

Bulgular ve Sonuç

Araştırma sonucunda üçüncü kuşak kadınların, ailelerinde edindikleri milli ve dini kimliği ve geleneksel Türk aile yapısını korudukları ve çocuklarına da bu değerleri aktarmaya çalıştıkları görülmüştür. Bununla birlikte bu annelerin dördüncü kuşağa mensup kızları, önceki üç nesle oranla daha fazla kimlik ve aidiyet problemi yaşamaktadır. Anneler ibadet ve örtünme/tesettür merkezli bir dindarlık biçimi sergilerken, genç kızların ahlak ve evrensel değerleri benimseme temelli bir dindarlık anlayışı geliştirdikleri gözlenmiştir. Üçüncü kuşağı temsil eden kadınların hepsinin eşleri Müslümandır. Ancak

dördüncü kuşağın temsilcisi genç kızlarda yalnız yaşama olgusu ve Almanlarla veya farklı milletlerden kişilerle evlenme oranı artmaktadır. Çalışmada diasporada Türk aile yapısının ve değerlerinin korunması ve aktarılmasına yönelik öneriler sunulmuştur.

Anahtar Kelimeler: Din Psikolojisi, Aile, Almanya'ya Göç, Almanya'da Türkler, Diasporada Türk Ailesi.

Abstract

Introduction and Purpose

After World War II, as a result of the European states' tendency to employ imported workers to meet their labour needs, four hundred and fifty people from Turkey went to Germany to work within the framework of the agreement between Turkiye and the Federal Republic of Germany in 1961. In time, Turkish citizens left the guest worker status and started to live permanently in the country they were living in. It is possible to talk about four Turkish generations that have formed in Germany in more than sixty years from the wave of migration that accelerated in the following years until today.

Germany is the country with the largest Turkish population in Europe. In addition, Turks in Germany are the community with the largest population in the country after the Germans. Therefore, it can be said that Germany is the most suitable country to conduct a research on 'Migration and Family'. In the first years of migration to Germany, most of the migrants were men, but in the following years, with the inclusion of women and children, the form of migration changed and this situation was defined as 'feminisation of migration'. With the second generation, as a result of the migration of women and children from Turkiye to Germany through family reunification, phenomena that would affect the Turkish family structure started to emerge. In the fourth generation, attitudes and preferences differing from those of the previous three generations stand out.

This study has emerged with the aim of revealing the reflection of these differences of the fourth generation, which shows a profile quite different from the previous generations in socio-cultural terms, on identity, perception of religiosity and form of religiosity through women. It is foreseen that the change in women's perception of identity and religiosity means the change in the Muslim Turkish family structure in the diaspora.

Materials and Method

The research was carried out in Berlin in 2024 with the support of TUBITAK 2219 Postdoctoral Research Abroad Scholarship. In the project the qualitative research method was preferred and the 'Grounded Theory' method, which is used when a comprehensive explanation of any social process is needed, was used. In the study, the issue of women's identity and religiosity in Germany was analysed in the context of third and fourth generation Muslim women of Turkish origin living in Berlin. The perceptions of religiosity, the place of religion and religious values in the daily lives of Muslim women of Turkish origin representing two generations in Germany were analysed, and their approaches to 'family' were evaluated. Face-to-face interviews were conducted with a total of thirty-four women, seventeen from each generation, and participant observation was carried out by participating in religious meetings and social events attended by young girls and mothers. Comparisons were made between the fourth generation women/young girls, who exhibit a different outlook from their predecessors in terms of identity and belonging, and their mothers, who are the women closest to them both in terms of generation and in spatial and emotional terms.

Findings and Conclusion

As a result of the research, it was observed that third generation women preserve the national and religious identity and traditional Turkish family structure they have acquired in their families and try to pass on these values to their children. However, the fourth generation daughters of these mothers have more identity and belonging problems compared to the previous three generations. While the mothers exhibited a form of religiosity centred on worship and veiling, the daughters developed a religiosity based on morality and universal values. The husbands of all women representing the third generation are Muslims. However, the phenomenon of living alone and the rate of marrying Germans or people of different nationalities are increasing among young girls representing the fourth generation. In the study, suggestions for the preservation and transmission of Turkish family structure and values in the diaspora are presented.

Keywords: Psychology of Religion, Family, Migration to Germany, Turks in Germany, Turkish Family in Diaspora.

Giriş

I. Dünya Savaşı'ndan sonra Avrupa'daki devletlerin işçi ihtiyacını karşılamak için, ithal işçi istihdamına yönelmeleri sonucunda, 30 Ekim 1961'de Türkiye ile Federal Almanya arasında "Türk İşçilerinin Almanya Federal Cumhuriyetine Gönderilmesine Dair Anlaşma" yapılmıştır. Bu anlaşma çerçevesinde ilk etapta Türkiye'den 450 insan, Almanya'ya çalışmak için gitmiştir (Şahin, 2017). Türk vatandaşları, zamanla misafir işçi statüsünden çıkarak Almanya'da kalıcı olarak yaşamaya başlamıştır (Aksoy, 2010). Daha sonraki yıllarda hızlanan göç dalgasından günümüze kadar geçen 60 yılı aşkın sürede Almanya'da oluşan dört Türk kuşağından bahsetmek mümkündür: Birinci kuşak, 1961 ve 1975 yılları arasında yetişkin yaşta ve neredeyse tamamı çalışmak için Almanya'ya giden erkekler ve onların sonradan gelen eşleri ile az sayıda kadın işçiden oluşmaktadır. Bu kuşağın Almanca bilgileri neredeyse hiç yoktur ya öğrenme ihtiyacı duymamışlar ya da öğrenmeye vakit bulamamışlardır. Zira ülkeye gelme niyetleri biraz para kazanıp memlekete geri dönmektir. Birinci kuşak işçilerin %90'ı alt seviyede ve gelir olarak alt tabakadan mesleki pozisyonlarda çalışmışlardır. Bu nedenle sosyo-kültürel seviyeleri de düşüktür (Demir, 2010). Birinci kuşak kadınların çoğunluğu, 1974'te aile birleşmeleri ile Almanya'ya giden, eğitim seviyeleri eşleri ile aynı ya da daha düşük düzeyde olan kadınlardır. Türkiye'nin daha çok kırsal kesiminden gelen ve Alman toplumunun kültürüne tamamen yabancı olan bu kadınlar, doğal bir savunma refleksiyle içe kapanmış ve memlekete geri dönme niyetiyle geldikleri için de Almanya'daki toplumsal yaşama uyum sağlamakla ilgili ciddi bir çaba sarfetmemişlerdir (Unat, 2002; Demir, 2010).

İkinci kuşak, dönem olarak 1975 sonrası yıllara tekabül etmekte, aile birleşimi yoluyla okul öncesi dönemde veya okul çağlarında ebeveyni tarafından Almanya'ya götürülmüş olan veya Almanya'da doğup büyüyen, anne veya babası ya da her ikisi göç tecrübesini yaşamış olan çocuklardan oluşmaktadır. Bu kuşaktan itibaren Alman toplumuna uyumla ilgili sorunlar gündeme gelmeye başlamıştır. Birinci kuşağın anavatana dönme düşüncesi, tutum ve davranışlarına da yansımış, gelecek planlarını Almanya'dan ayrılıp Türkiye'ye yerleşme üzerine yapmışlardır. Almanlar da hem birinci kuşağa hem de onların çocukları olan ikinci kuşağa gidici gözüyle bakmıştır. Her iki toplumun ve de Alman hükümetinin Türk kökenlilerin entegrasyonuna dair kayda değer bir çabası olmamıştır (Turan, 1997). İkinci kuşağın sorunlarının

ailede başladığına dikkat çeken Demir, bu kuşağın annelerinin, eğitim, dil, topluma sosyo-kültürel uyum konularında çocuklarına yardımcı olabilecek donanımdan yoksun olduklarını belirtir. Bu kuşak kadınları, Alman toplumunun kendilerine yönelik önyargıları, yanlış din yorumları, gelenek ve göreneklerden kaynaklanan aile baskısı gibi sorunlarla karşı karşıya kalmıştır. Buna rağmen, ikinci kuşak kadınlarının, dil ve eğitim açısından birinci kuşak kadınlardan biraz daha iyi durumda olduğu söylenebilir (Demir, 2010).

Üçüncü kuşağın, yoğunlaştığı zamanın, 1990'lı yıllar olduğu ifade edilebilir. Bu kuşak, misafir işçi konumundaki dedelerin, birçoğu Alman vatandaşı olan, Alman eğitim sisteminde okumuş torunlarıdır (Aksoy, 2010). İkinci ve üçüncü kuşak genelde evliliklerini Türkiye'den yapmış dolayısıyla Türkiye'den Almanya'ya gelen, damat veya gelinler de kısmen birinci kuşağın yaşadığı sosyo-kültürel problemlerle yüz yüze gelmiştir. Üçüncü kuşakta dil sorunu büyük oranda aşılmıştır (Köse ve Küçükcan, 2008). Üçüncü kuşak mensubu kişiler, Alman toplumuna da Türk toplumuna da aidiyet geliştiremediğinden (Pauly, 2004), bu neslin temel problemi kimlik krizidir. Üçüncü kuşakta serbest girişimci kadınlar dikkat çekmeye başlamıştır. Daha önceki kuşaklarda işçilik ve temizlikçilik gibi alt sınıf işlerde yoğun olarak çalışan Türk kadınları, ticaretle uğraşmaya başlamıştır. Bu kadınlar Almanca'yı iyi bildikleri ve nispeten daha yüksek bir mesleki eğitim aldıkları için Almanya'nın toplumsal yapısıyla da daha entegredir (Demir, 2010). Üçüncü kuşağın çocukları da dördüncü kuşağı oluşturmaktadır. Dördüncü kuşak olarak tanımlanan Türkler büyük oranda 2000 yılından sonra Almanya'da doğup büyüyen gençlerdir.

Almanya'da Türk Ailesi

Almanya'ya göçün ilk yıllarında göçmenlerin çoğu erkeklerden oluşmaktadır. Sonraki yıllarda kadınlar ve çocukların da sürece dahil olmasıyla göçün formu değişmiş ve bu durum "feminisation of migration" (göçün kadınlaşması) olarak tanımlanmıştır (Güllü, 2015; Castles ve Miller, 1998). Aile birleşimi yoluyla kadınların ve çocukların da Türkiye'den Almanya'ya gelmesi hem Türk aile yapısını hem de Almanya'daki toplumsal yapıyı etkileyecek olguların ortaya çıkmasına sebep olmuştur.

Almanya'da Türkler, Almanlardan sonra en büyük nüfusa sahiptir. Almanya Federal İstatistik Dairesi'nin 2022 yılı verilerine göre, ülkede yaklaşık üç milyon Türkiye'den göç etmiş insan yaşamaktadır (Almanya Federal İstatistik Ofisi,

2022). 2014 yılına kadar Türk nüfusu istikrarlı bir biçimde artarken, 2014'ten itibaren Türk nüfusunda yıllık olarak %1,5 oranında azalma görülmektedir. Nüfusun azalması 4. kuşak Türklere ilişkin dikkat çekici bir veridir. 4. kuşak, Almanya'da yaşayan diğer 3 kuşağa göre önemli farklılıklar göstermektedir. İlk, orta ve liseden oluşan zorunlu eğitimini Almanya'da tamamlamış olan bu kuşak önceki nesillerden daha eğitimli olma avantajını iş hayatına da yansıtmaktadır. Bu kuşak, Almanya'yı vatanı gibi görmekte, Alman arkadaşlar ve komşular edinmektedir. Çok kültürlü bir yapıya sahip olan 4. kuşak, tek bir siyasi partiye yönelmeme tutumuyla da ilk üç kuşaktan farklılaşmaktadır. Bu kuşağın kadınları da erkekler gibi sosyal etkinliklere katılmakta, 15-19 yaş aralığındaki Türk kadınlarının büyük çoğunluğu Almanlarla yakın ilişkiler kurmaktadır. Ayrıca bu kuşakta yalnız yaşama olgusu ve Almanlarla ve Almanlar dışındaki milletlerden kişilerle evlenme oranı da artmaktadır. 4. kuşak, kendinden önceki kuşakların aksine Türk televizyon programları yerine Alman kanallarını izlemektedir (Şahin, 2017; Kaya, 2000).

Bu makale; TÜBİTAK 2219 Yurt Dışı Doktora Sonrası Araştırma bursu desteğiyle 2024 yılında Berlin'de gerçekleştirilmiş olan bir proje çalışmasından üretilmiştir. Projenin amacı,

sosyo-kültürel anlamda önceki kuşaklardan oldukça farklı bir profil gösteren dördüncü kuşağın bu farklılıklarının kimlik, dindarlık algısı ve dindarlık biçimine yansımasını, kadınlar üzerinden ortaya koymaktır. Kadının kimlik ve dindarlık algısındaki değişimin diasporadaki Müslüman Türk aile yapısının da değişimi anlamına geldiği öngörülmüştür.

Yöntem

Araştırmada "neden ve nasıl" sorularına cevap arayan, insanların duygu, düşünce ve davranışlarının derin anlamlarıyla ilgilenen nitel yöntemlerin tercih edilmiş, böylece iki farklı kuşaktan Türk kökenli Müslüman kadınların din algıları, dindarlık biçimleri ve gündelik hayatlarında dini inançlarının yansıması ile ilgili çok yönlü ve ayrıntılı değerlendirme yapma imkânı elde edilmiştir. Proje çalışmasında herhangi bir sosyal sürece dair kapsamlı bir açıklamaya ihtiyaç duyulduğunda başvurulan "Gömülü Teori" yöntemi kullanılmıştır. Gömülü

Teoriye göre nitel bir araştırmada; iyi bir teori veya açıklama gerçekliğin içinden doğmalı, katılımcıların ve araştırmacıların alandaki deneyimlerinin

içeriğinin sürekli değiştiği ve geliştiği dikkate alınmalıdır. Araştırma projesinde Gömülü Teori desenlerinden; verilerin çözümlenmesinde araştırmacıların önyargılardan uzak olmasına yardımcı olan, her yeni veriyle kavramları yeniden sorgulama imkânı tanıyan ve araştırmanın daha tutarlı olmasını sağlayan metot olarak tanımlanan "sistematik desen" den faydalanılmıştır (Corbin ve Strauss, 1990).

Gömülü teoride diğer nitel araştırma yöntemlerinde olduğu gibi, görüşme, gözlem, arşiv analizi gibi farklı teknikler veri toplama aşamasında bir arada kullanılabilir. Nitel araştırmada veri toplama aşamasının amacı, ortaya çıkan araştırma problemlerine cevap verebilmek için nitelikli bilgiler elde etmektir. Araştırmacının birden çok veri toplama aracını kullanması, klasik referans noktası olan mülakat ve gözlemlerin ötesine geçmesini sağlar (Creswell, 2018). Bu kapsamda araştırmada üçüncü ve dördüncü kuşak Türk kökenli Müslüman kadınlarla mülakat ve sahada gözlem yapmanın yanı sıra, Berlin'de vazifesini sürdüren din görevlileri, din eğitimi alanında çalışan öğretmenler ve uzmanlar ve sivil toplum kuruluşu temsilcileri ile de görüşmeler yapılmıştır.

Çalışma Grubu ve Araştırma Soruları

Proje çalışmasının bütününde; Almanya'da kadın kimliği ve dindarlığı konusu, Berlin'de yaşayan üçüncü ve dördüncü kuşak Türk kökenli Müslüman kadınlar özelinde ele alınmıştır. Almanya'daki iki nesli temsil eden Müslüman Türk kökenli kadınların; dindarlık algıları, gündelik hayatlarında dinin ve dini değerlerin yeri incelenmiş, İslam'da kadının yerine yönelik görüşleri ve Müslüman Türk kimliğiyle bir kadın olarak Almanya'da karşılaştıkları sorunlar ve bunlara yönelik başvurdukları dini başa çıkma biçimleri araştırılmıştır. Bu makale ise her iki kuşağın kimlik ve dindarlık algısı, dini ve kültürel değerlere yaklaşımları ve toplumsal cinsiyet ve "Aile" konusundaki tutumlarının değerlendirmesiyle sınırlandırılmıştır.

Makale kapsamı ve sınırlılıkları çerçevesinde katılımcılara yöneltilen sorular şu dört başlıkta toplanabilir:

- Üçüncü ve dördüncü kuşak Türk kadınlarının dini ve kültürel değerlere ve Alman kültürüne yaklaşımı
- Üçüncü ve dördüncü kuşak Türk kadınlarının dini ve kültürel değerlerin aktarımı konusundaki düşünceleri

- Her iki nesli temsil eden kadınların "Aile" olgusuna ve bir Almanla (Müslüman/Müslüman olmayan) veya farklı milletten bir erkekle evlenmeye yönelik tutumları
- Her iki nesli temsil eden kadınların LGBT'ye yönelik tutumları

Verilerin Toplanması ve Analizi

Araştırma Almanya'nın başkenti Berlin'de yapılmıştır. Saha araştırması için Almanya'nın başkentinin seçilmesinin en önemli nedeni; Berlin'in Türkiye'nin hemen her bölgesinden göç alması hasebiyle diasporadaki Türklerle ilgili değerlendirme yapmaya imkan sağlayan ölçüde temsil gücüne sahip olmasıdır. Araştırmanın evreni Almanya'daki dördüncü kuşak genç kızlar ve onların (üçüncü kuşağa mensup) anneleridir. Bu kapsamda her iki nesilden on yedişer kişi olmak üzere toplam otuz dört kadınla yüz yüze mülakatlar yapılmış, ayrıca genç kızların ve annelerin iştirak ettiği dini sohbetlere ve sosyal etkinliklere dahil olunarak, katılımlı gözlem gerçekleştirilmiştir.

Çalışma grubundaki genç kızlara ve annelerine kartopu örneklem yöntemiyle ulaşılmıştır. 2000 yılı ve sonrası doğumlu 18 yaş üstü genç kızlar ve anneleriyle camilerde ve sivil toplum kuruluşlarında düzenlenen dini sohbetler ve etkinlikler vesilesiyle tanışılmış ve gönüllülük esasına dayalı olarak, araştırmaya katılmak isteyenlerle yüz yüze mülakatlar yapılmıştır. On yedi genç kızdan hemen hepsi lise veya yükseköğretim düzeyinde öğrencidir. Yükseköğretim düzeyinde öğrenci olanların çoğunluğu "Hochschule" diye bilinen meslek eğitimi temelli okullarda okumaktadır ve bu eğitimin bir parçası olarak bir işte çalışmaktadır. Annelerin çoğunluğu ev hanımıdır, bununla birlikte bazıları "mini job" olarak tanımladıkları, haftada birkaç gün, günlük 2-3 saatlik çalışmayı aşmayan işler yapmaktadır. Ev hanımı olmayan, aktif çalışma hayatı olan kadınlardan biri, bir anaokulunda (kindergarten) müdirelik yapmaktadır, iki kadın Almanya genelinde faaliyet gösteren sivil toplum kuruluşlarında (UID: Union of International Democrats) temsilcidir, biri sosyal pedagog olarak çalışmaktadır ve biri de IGMG (Islamische Gemeinschaft/İslam Toplumu Milli Görüş)'e bağlı kurslarda din eğitimcisi olarak görev yapmaktadır. Üç kişi de emeklidir.

Yarı yapılandırılmış mülakat formunun kullanıldığı görüşmeler, katılımcı grubun bilgisi ve onayı dahilinde kayıt altına alınmıştır. Ses kayıtları deşifre edildikten sonra kodlama aşamasına geçilmiştir. Sistematik desende; açık, eksen ve seçici kodlama olmak üzere üç kodlama aşaması bulunmaktadır (Corbin ve Strauss, 1990). Açık kodlama sürecinde veriler, kavramsallaştırma ve kategorileştirme amacıyla farklı parçalara ayrılmıştır, ham verilere yönelik ilk olarak satır satır kodlamaya dayalı bölme işlemi yapılmıştır (Charmaz, 2006; akt. Çelik ve Ekşi, 2015). Ham veriler kodlandıktan sonra kavramsal etiketleme işlemine geçilmiştir. Açık kodlamada kavramsal olarak benzer olaylar, vakalar, eylemler ve etkileşimler, kategoriler ve alt kategoriler olarak gruplandırılmış, daha sonra bu kategoriler ayırt edici özelliklerine ve boyutlarına göre ayrıştırılmıştır. Kategoriler, kavramları daha soyut ve açıklayıcı terimlerle ifade eden sınıflamalardır (Corbin ve Strauss, 1990).

Veri analizinin ikinci aşaması olan eksen kodlamada, açık kodlamada ortaya çıkan ana kategorilerin birbiriyle bağlantısı kurulmuştur. Eksen kodlamanın amacı, büyük miktardaki veriyi ayrıştırmak, sentezlemek, düzenlemek ve yeni yollarla birleştirmektir (Mc Cann ve Clark, 2003; Çelik ve Ekşi, 2015). Son aşama olan seçici kodlama aşaması, çekirdek kategoriyi belirleme, ona yoğunlaşma ve diğer kategorileri bununla ilişkilendirme sürecidir. Bu aşamada, araştırmacı eksen kodlamadaki kategorileri birbirine bağlayan örüntüleri yazmış ve kategoriler arası ilişkilerden elde ettiği verilerle araştırmanın bütününe yönelik teoriyi oluşturmuştur. Bu makalede proje çalışmasındaki tüm konu başlıklarına ve temalara yer verilmemiş, "aile" ana teması ve bununla ilişkili temalara odaklanılmıştır. Makalede yer verilen mülakat alıntılarında müstear isimler kullanılmış, ayrıca çalışma grubundaki kadınların yaşları da belirtilmiştir.

Bulgular ve Yorum

Kimlik ve aidiyet gibi konu başlıklarında kendinden önceki kuşaklardan farklı bir görünüm sergileyen dördüncü kuşak kadınlarıyla/genç kızlarıyla, kendilerine hem kuşak hem de mekânsal ve duygusal anlamda en yakın kadın olan anneleriyle yaptığımız görüşmelerin analizi sonucunda elde ettiğimiz temalar "Kadınların Dindarlık Biçimleri", "Dini ve Kültürel Değerleri Benimseme ve Alman Kültürüne Yaklaşım", "Evlilik Tercihleri ve Aileye Yönelik Tutum" ve "LGBT'ye Yönelik Tutumlar" konu başlıkları altında ele alınmıştır.

Kadınların Dindarlık Biçimleri

Anneler/Üçüncü Kuşak: Geleneksel Dindar Kimlik, Tesettür ve İbadet Merkezli Dindarlık

Üçüncü kuşak mensubu görüştüğümüz kadınların çoğunluğu dindarlıkla ilgili soruyu yanıtlarken örtünme, ibadetleri yerine getirme, Kur'an okuma, Allah'ın emirlerine uyma ölçütlerine göre kendilerini değerlendirmiştir. Araştırma kapsamında röportaj yaptığımız annelerden sadece ikisi başörtülü değildir. Kalan on beş kişi farklı form ve biçimlerde mütesettir kadınlardır. Başörtüsü/tesettür ve ibadetten sonra kadınların dindarlık kriteri olarak ahlaklı olmayı işaret ettikleri görülmüştür. Bazı kadınlar dindarlıkla ilgili soruları cevaplarken ahlaklı olmayı öncelese de mülakat analizleri ve saha gözlemleri birlikte değerlendirildiğinde bu neslin dindarlık algısının tesettür ve ibadet merkezli olduğunu söyleyebiliriz. Kendilerinin Anadolu'da içinde yetiştikleri geleneği, ailelerinden görüp öğrendikleri şekilde dini inanç ve yaşantıyı koruduğunu vurgulayan kadınlar, Alman toplumu içinde doğup büyüyen kızlarıyla örtünme konusunda anlaşamadıklarını ve bu duruma üzüldüklerini paylaşmıştır:

Allah'ın emirlerine uyarım, namaz, dua. Müslüman bir kadın için olmazsa olmaz şey zaten örtünme ve ibadet. (Füsun, 54).

Giyinme konusunda çok aşırı dikkatli değilim, pardesü falan giymiyorum ama mümkün olduğu kadar evde namazlarıma dikkat ediyorum, çocuklarıma da bulaştırıyorum bunu. Günlük okuyabildiğim kadar Kur'an'ımı okumaya çalışıyorum. Birçok anne kıyamaz çocuklarına, namaza kaldırma konusunda. Ben sabah namazlarına çocuklarımı kaldırmaya çalışıyorum, namaz konusunda çok hassasımdır. En önemli şey yalan söylememek ve ahlaklı olmak... Büyük kızımın kapanmasını isterdim, ona baskı yapmıyorum ama gönlümdekini söyledim. Ama namazlarında dikkatlidir (Pervin, 43).

Elhamdülillah ben çocukluğumdan beri elimden geldiği kadar dini kurallara uyuyorum. Tabi iman çok önemli ama, en başta gelen şey ahlak diye düşünüyorum. İman ve ahlak ikisi de birbirine bağlı. Çünkü niceleri var, ibadetlerini yaptığı halde ne rezillikler yapıyor, hiçbir işe yaramıyor. Kızım önceden örtülüydü, iki sene önce açıldı, çok açık giyinmek istiyor, en çok o konuda çatışıyoruz, çok üzülüyorum, elimden de bir şey gelmiyor. Özünde de iyi bir çocuk aslında (Şerife, 50).

Berlin'de haftanın belli günlerinde DİTİB, IGMG, Alperen Ocakları, Ülkü Ocakları gibi kuruluşların camilerinde kadınlara yönelik dini içerikli sohbetler ve kermes, hayır çarşısı, kahvaltı, piknik, gezi, kandil programı, mevlid, hatim duası, Ramazan Ayı'nda mukabele okunması, hacı uğurlaması vb. etkinlikler düzenlenmektedir. Bayramlarda da toplu bayramlaşma törenleri organize edilmektedir. Geneli ev hanımı olan üçüncü kuşak mensubu kadınların, bu tür faaliyetlere katılarak anavatanda ailelerinden veya sosyal çevrelerinden edindikleri geleneksel dini kimliği devam ettirdikleri gözlenmiştir.

Kızlar / Dördüncü Kuşak: Bireysel Dindar Kimlik, Evrensel Değerler Merkezli Dindarlık

Anneler geleneksel dindar kimliğe sahipken kızlarının, kendilerine özgü yorumladıkları, daha bireysel, ibadetten ziyade ahlak odaklı bir dindarlığı benimsedikleri söylenebilir.

Ben dini kendi içimde yaşıyorum, gösteriş için değil, kendi içimde yaşamayı seviyorum. Bazı insanlar var İslam hakkında konuşuyorlar, konu hemen mezhep farkına geliyor ve çok kavga falan oluyor, bazıları Sünni, bazıları Alevi. O konulara hiç girmiyorum ben. Ben tek kendim yaşıyorum (Rana, 21).

Benim için dinin ahlak esasları ön planda. Önce iman, sonra yaşantı, ahlak esasları (Ümit, 24).

1'den 10'a kadar puan versem, kendime dindar olarak 5 puan veririm. İbadet yok pek hayatımda, namaz kılmıyorum, Kur'an pek okumuyorum, oruç tutuyorum, dua ediyorum her gün, şükrediyorum. Benim kendi içimde doğru yanlış hissi var, o doğadan geliyor yani. Allah'tan bir ruh var içimizde bence ve o ruh, o şey yani Allah'tan bir parçamızdır. O yüzden ne bileyim yani insan dua ederse, inanırsa kendi hayatında bir şeyler oluyor, yaratabiliyor yani. Allah kadar değil ama bir şeyi istiyorum dediğimde, o zamanla oluyor. İçki içmiyorum mesela ama din yüzünden değil. Yani tek İslam'da yasaklanan bir şey değil. İçki zaten ruhu kapatan, karartan bir şey. Doğru ve yanlış benim içimden geliyor, dinden değil (Seda, 22).

Görüştüğümüz on yedi genç kızın yarısı başörtülü değildi. Bunlardan bir kısmı özellikle iş hayatında başörtülülere yönelik negatif ayrımcılık ve ötekileştirmenin çok fazla olduğunu, bu tür tavır ve tutumlarla karşılaşmamak ve işsiz kalmamak için örtünmediklerini ifade etmiştir. Bir kişi örtünmeyi düşündüğünü paylaşmıştır:

Namazlarımı kılarım, daha kapanamadım ama içimde var yani kapanmayı düşünüyorum. (Esin, 20).

Dini ve Kültürel Değerleri Benimseme ve Alman Kültürüne Yaklaşım

Alman kültürüne yaklaşım konusunda anneler ve kızlarının büyük oranda ortak tutuma sahip oldukları tespit edilmiştir. Kültürel anlamda her iki kuşak da kendilerini Almanlara yakın hissetmemekte, Türk kültürünü, geleneğini, Türk aile yapısını ve değerlerini yaşatmaları gerektiğini düşünmektedir. Ahlaki değerler konusunda da her iki nesil "ahlaklı olmak" mefhumunun Almanlar ve Türkler nezdinde farklı kriterleri olduğunu düşünmekte, bunun da iki toplumun kültür farkından kaynaklandığına dikkat çekmektedir:

Cinsellikle ilgili konularda edeb, haya Almanlarda yok. Ama diğer konularda adalet, yalan söylememe, hile yapmama, dürüstlük gibi bizden daha düzgünler (Füsun, 54).

Mahremiyet anlayışları farklı, çok rahat davranıyorlar o konuda. Almanlar, dürüstler aslında hak yemiyorlar çoğu zaman. İş ahlakları iyi, kurallara güzel uyuyorlar yani. Öbür türlü aile konumundan baktığın zaman, aile kültürleri fazla yok (Pervin, 43).

Almanlar ahlaklılar. Ahlaklılar derken bazı şeyler kültürle de çok alakalı. Mesela anneye ismiyle hitap etmek benim için saygısızlık ama onlarda değil. Alman arkadaşımın evine gitmiştim, giderim kalırım da ben, annem hiç karışmaz, babasına "Alex" diyordu. Annesine adıyla sesleniyordu. Ben bunu garipsedim, çünkü bizde anneme ben "Şerife" desem, tepki olur yani. Ama insan olarak gerçekten çok iyi insanlar. Mesela bu evine gittiğim oğlan çok temiz kalpli, çok iyi birisi, çoğu Müslümandan bin kat daha iyi yani, öyle. Sonra adaletliler, Almanlar (Bilge, 18).

Alman toplumunun genel anlamda dürüst, adaletli, tutumlu, planlı ve disiplinli çalışan bireylerden oluştuğunu ifade eden katılımcılar, bu konuyla ilgili paylaşımlarında "iş ahlakı", "dakiklik", "zamanı planlaması" gibi vasıflara atıfta bulunmuşlardır. Dördüncü kuşağı temsil eden, annelerine kıyasla Alman toplum yapısı içinde çok daha fazla sosyalleşen genç kızlar, gece yalnız dışarı çıkma, ev dışında vakit geçirme, ailesi olmadan arkadaşlarıyla tatile gitme gibi konularda Alman yaşam biçimini daha çok benimseyen bir tavır

içindedir. Ayrıca genç kızlar, Türk akraba ya da komşularının kendileriyle ilgili yargılarını önemsememektedir.

Dördüncü kuşak mensubu genç kızlar yaşam biçimlerine ve bireysel tercihlerine yönelik toplumsal kabul veya yargıları dikkate almama yönüyle annelerinden ayrışmaktadır.

Almanlarla çok temas halinde olduğum için onlara bakış açım annemden farklı olabilir. Almanların bazı değerlerini pek fazla anlamlandıramıyorum, insani bulmadığım bazı yönleri var ama disiplinleri, zaman planlamaları, dakiklikleri çok iyi. Çıplak üstsüz güneşlenirler mesela, belli parklar var, plajlar var, FKK yani Free Body Culture deniyor (Ümit, 24).

Alman kültürüne yaklaşım konusunda da kızlarım daha rahat takılıyor. Bazı fikirlerimi söylediğim zaman "aaa, anne artık eskisi gibi değil" diyebiliyorlar, bana. "Sen biraz daha rahat davran, eskisi gibi sıkma, o şeyden bir çık" diyorlar. O konuda aramızda uçurumlar var. Biz ne bileyim anneden veya toplumdan görme, "komşu görecek ne diyecek" kafasında kalmışız, onlarda bu yok (Pervin, 43).

Gündelik hayat pratiklerini ve alışkanlıklarını her ne kadar Alman toplumunun kabullerine göre düzenleseler ve de annelerine kıyasla Almanlarla daha çok ortak noktaları olduğunu ifade etseler de, dini ve kültürel değerlerin yaşatılması ve sonraki nesillere aktarılması söz konusu olduğunda genç kızların anneleriyle aynı fikirde olduğu anlaşılmaktadır. Üçüncü kuşağı temsil eden anneler, Alman toplumunun özel günlerdeki kutlama kültürünün Türk çocuklarını etkilediğini, bu nedenle kendi dini ve manevi değerlerimizi anlatmak amacıyla alternatif kutlama etkinlikleri düzenlediklerini anlatmışlardır:

En basitinden Ramazan mı oluyor, benim küçük kızım bunu algılayamıyordu, neden algılayamıyordu çünkü bunların yılbaşındaki Weihnachten, Noel şeyleri, Paskalya, Cadılar Bayramı, özellikle 2-3 ay öncesinden bir baskı kuruyorlar çocuklara. Kıyafet alınacak, bu yapılacak, bu edilecek. Kendi kendime dedim, bunu nasıl koparabilirim? Her Ramazan artık ona bir köşe hazırlıyorum, hediye alıyorum, Ramazan geldi, Bayram geldi diyorum. Bayramda babaannenin elini öpüyoruz, harçlık alıyoruz, o zaman dini değerleri yaşatıyoruz. Diyelim Kandilde, ben özel bir şey yapamıyorum ama açıp bir programı beraber onunla dinliyorum. Yani biliyor o günün Kandil günü olduğunu, oruç tutuyoruz büyük kızlarımla, denk gelirse camiye falan gidiyoruz beraber (Pervin, 43).

Dördüncü kuşağı temsil eden genç kızlar, dini, manevi ve kültürel değerlerin korunması, öğretilmesi, yaşatılması ve sonraki nesillere aktarılması hususunda annelerinin hakkını teslim etmekte, kendileri de bu konuda annelerini örnek alacaklarını dile getirmektedir:

Annem değerleri bize hem anlatarak aktardı hem bir şeye yasak koydu, bir şeye izin vermedi, ne bileyim. Bunun sebebini de anlattı ama. Onun dışında işte Kadir gecesi olur, Arife günü olur, ne yapılır ne edilir, öyle şeyleri bize yaşattı da hissettirdi de. Küçükken tekkeye götürdü mesela. Ya da mesela Türkiye'ye gittiğimizde herkes oraya buraya gider, bizi hep camilere götürürdü işte. Ramazan'da evi süslerdik hadislerle falan. Ben de aynısını yaparım çocuklarıma (Zerrin, 23).

Annemin öğrettiği şekilde yaparım, mesela Kur'an okurken çocuğumu yanıma alırım, onun yanında okurum. Çünkü sen ne yapıyorsan, çocuğun da aynı şeyi yapıyor. Dini konularda animasyonlar oluyor ya, onunla onları oturup izlerim, dizi izlemek yerine. Bakıyor ki annesi seyrediyor, diyor ki "ben de bakayım", bir heves geliyor. Küçükken nasıl şey yaparsan (Esin, 20).

Evlilik Tercihleri ve Aileye Yönelik Tutum

Evlenilecek kişinin kimliği, dini ve milli aidiyeti, üçüncü ve dördüncü kuşağın (anneler ve kızlarının) fikir ayrılığına düştüğü önemli konulardandır. Karma evlilik olarak bilinen, eşlerin farklı ırk ve milletlerden olduğu evlilik türü, çok kültürlü bir ülke olan Almanya'nın bir gerçeğidir. Göçün ilk yıllarında daha çok Türk erkeklerinin Alman kadınlarla evliliği, bu ailelerin çocuklarının dini ve milli kimliği, aidiyeti muhtemel ve mevcut problemler olarak tartışılırken (Baycar, 2019), sonraki yıllarda göçteki ırk çeşitliliğinin artmasıyla Türk erkeklerin ve kadınların başka milletlerden Müslüman bireylerle evliliği gündeme gelmiştir. Dördüncü nesil bu başlıkta kendisinden önceki üç kuşaktan ayrışmakta ve artık bu kuşağa mensup genç kızlar mühtedi Alman erkeklerle evliliğe sıcak bakmakta, hatta bazıları eş adayının Müslüman olmasını da şart koşmamaktadır.

Evet güzel olur evlenen iki kişinin de Müslüman olması ama, burada o biraz da zor bir şey. Müslüman bir kız Hristiyan bir erkeğe aşık oldu diyelim, evlenebiliyor. Ben bunu çok kötü görmüyorum. Ben de evlenebilirim bir Hristiyan ya da Almanla, onu zorlamam Müslüman olmaya ama çocuklarım Müslüman olacak (Rana, 21).

Bu durum annemi çok rahatsız edebilir ama, ben yabancı biriyle evlenebilirim Müslüman olursa tabi (Ümit, 24).

Üçüncü kuşak mensubu kadınlar, kızlarının Müslüman olmayan biriyle evlenmesini hiçbir şekilde onaylamamakta, ancak böyle bir durumla karşı karşıya kaldıklarında da kızlarına engel olamayacaklarını söylemektedir. Türkler dışındaki Müslüman halklardan özellikle Arap veya Boşnak kökenli bir damat adayını daha kabul edilebilir bulan anneler Müslüman olması kaydıyla, Alman erkeklerle evliliği onaylamaya da meyyaldir. Anneler, genç erkeklerin Türkler yerine yabancı gelinleri tercih etmesinin bazı geçerli gerekçeleri olduğunu anlatmaktadır. Buna ilaveten erkeklerin evlilik sorumluluğu almak istemediğinden bahsedenler de olmuştur.

İşin açıkçası kızlarımın Müslüman olmayan biriyle evlenmesine sıcak bakmam. İsterim ki çocuklarım Müslüman biriyle evlensin, Müslüman damatlarım, torunlarım olsun. Eşleri Türk olsun isterim... Ama Müslüman veya Türk olmayan biriyle evlenmek isterse de elimden bir şey gelmez (Sare, 48).

Şu an ne derim, bilmiyorum, büyük konuşmak da istemiyorum. Farklı memleketlerde, bir Doğulu ile bir Batılı arasında bile kültür farkı oluyorken, başka milletten biriyle evlilik çok zor. Bir Laz bir Kürt bile zor anlaşıyor. Burada genelde erkekler şu anda yabancı eş seçiyor. Kızlar da yabancı seçiyor. Bizim Türk kızlarla evlilik çok zor. Maddi açıdan batırıyoruz, çok baskıcıyız. Arkadaşım bir Sırp gelin aldı, o kadar mütevazi ki ben böyle bir aile görmedim, maşallah. Her şeyi paylaşalım, her şeyi beraber yapalım. Ama bizde o yok, bizde kapris var. Diğer bir arkadaşım da Türk gelin aldı, gelinlik dikildi hazır, düğün olacak. Ben bunu beğenmedim, yeniden. İşte gençlerimiz kaçıyor. Almanlar bir şey istemiyor ki, beraber olalım, yavaş yavaş diyorlar (Pervin, 43).

Artık çoğalıyor, Müslüman olmayan biriyle evlilikler. Tanıdığımız bir erkek var bizim cami cemaatinden, evlendi karısı Müslüman değil, çocuklar da değil. Aslında kendisi Müslümanlığı yaşıyor. Benim tersime geliyor, o çocuklar ne olacak ne tarafa gitsinler? Karı-koca o ayrı, o ayrı, sen yoluma ben yoluma gibi herhalde. Gördüğüm kadarıyla benim oğlanların da kızımın da öyle bir yönelimi yok. Büyük de konuşmak istemiyorum da.... Bizim aile yapımız daha sıcak, onlarınki soğuk. Onlarda çocuklar bir yaştan sonra kendi hallerinde. Aile yapımızı korumamız lazım, çocukların kültürünü az çok bilmesi lazım. Ama gençler geç yaşlarda evleniyor, ya da evlenmek istemiyor. Genelde de erkekler daha soğuk bu konuda, erkeklerde bir tembellik, uyuşukluk var. Bi-

zim sülaledeki 30 yaşından büyük erkeklerin hiçbiri evli değil, hiç evlenmeye niyetleri yok (Şerife, 50).

Mülakat yaptığımız kadınlar içinde otuz yaşını geçmiş oğulları olanlar da bulunmaktadır ve bu gençlerin bazıları ailelerinden ayrı bir evde yaşamaktadır. Birkaç sene öncesine kadar Alman toplumunda yaygın olan on sekiz yaşını dolduran çocukların aileden ayrı eve çıkması mefhumunu yadırgarken artık bu olguya Türkler arasında da rastladıklarını dillendiren anneler, Türk aile yapısının bozulmasından endişe etmektedir.

Türk aile yapısı ve evlilikte kadın-erkek rolleri ile ilgili soruları cevaplarken her iki kuşaktaki katılımcılar da konuya kadın ile erkeğin fıtrat farklılığı odaklı yaklaşmış ve evlilikteki rolleri de bu minvalde değerlendirmiştir. Anneler daha gelenekçi bir yaklaşım sergileyerek, kadınların çalışma hayatında yer almasının ailedeki görevlerini yerine getirmeye engel teşkil ettiğini savunmuştur. Bunun yanında üçüncü kuşak kadınları Almanya şartlarında kadınların çalışmasını zorunluluk olarak görmekte, kızlarının iyi bir eğitim görmesini ve meslek sahibi olmasını desteklemektedir.

Erkeğin görevi, ailesini korumak, ailesinin geçimini sağlamak. Tabi kadınlar da yapabilir bunları ama yani şimdi erkek ve kadının arasında çok fark var. Kadın her şeyi kaldıramayabilir, kadın daha naif, daha hassas ama erkek daha olgun bakabilir. Ne bileyim bizim duygularımız daha farklı... Şu anki durum saçma geliyor bana. Kadın da çalışıyor, erkek de çalışıyor, tamam çalışmasına bir şey demiyorum ama, evde hiçbir şey olmuyor, evdeki düzen bitiyor yani. Kadın da yoruluyor, eve geldiğinde hangisini ne yapsın. Yazık kadın akşama kadar çarpışıyor, erkek akşama kadar çarpışıyor, geliyorlar evde çocuklarla doğru düzgün ilgilenemiyorlar. Yani ben öyle düşünüyorum. Erkeğin görevi ayrı, kadının görevi ayrı olması gerekiyor. Tamam kadın çalışmasın demiyorum, aslında güzel bir şey kadınların çalışması ama bunda bir sınır olması lazım. Güzel, çalışsın, dünyanın bin türlü hali var, ne olacağı da belli değil, ama yani bir kadının erkek gibi olması da hiç hoşuma gitmiyor (Şerife, 50).

Yani normalinde bir kadının çalışması bence gerekli değil. Bir annenin evde vereceği eğitim gerçekten zor. Ben şu an çalıştığım için, eve gelince çocuklar bir şey deyince zaman zaman o batıyor bana, belli bir noktadan sonra. Onlara vakit ayıramıyorsun, o yüzden çocuklar küçük yaştayken evde kalmak daha mantıklı bence, bir anne için. Her zaman için erkeğin görevi dışarıda, kadınınki içeride. Ama maddi açıdan da kadını tatmin etmeli, kadın dışarıda

çalışmaya ihtiyaç duymayacak (Pervin, 43).

Evlilikte karı-koca rolleri konusunda genç kızlar da anneleri gibi yaratılış farkına atıfta bulunmuşlar ancak annelerinden farklı bir tutum sergileyerek, kadının naifliği ya da güçsüzlüğünü, ev işlerinde iş bölümü yapma ve sorumlulukları paylaşma ekseninde ele almışlardır.

Evlilikte tabi en önemlisi eş olmak, ondan sonra saygı. Benim eşim çok çalışıyor, taksi şoförü, ben de okuyorum, bayağı bir de çalışıyorum. Temizliği o yapıyor, yemeği ben yapıyorsam, o temizlik yapar, çok güzel temizliyor. Sen kadınsın "kalk şunu yap, bunu yap demez". Tabi ki bir farklılık var, Allah boşuna iki cins yaratmadı, yoksa hepimizi aynı cins yaratırdı. Bunun biyolojik nedenlerini gösterebiliyoruz, kadının beyni mesela bazı şeylere daha iyi çalışıyor, erkeğin vücudu fiziksel olarak başka şeylere daha iyi çalışıyor. Her şey bir planla yaratılmış bence, dinde de öyle yansıtılıyor. Kadına bu ağır işi yap denmiyor. Ama kadın yani entelektüel işler yapabilir. Zaten kadınlar kolaylıkla onları yapabilir. Kadına fiziksel ağır şeyler mesela konstrüksiyon yap falan denmiyor. Çünkü kadın vücudu erkeğinki kadar güçlü değil (Seda, 22).

Evlendim diyelim, ev işlerinde eşimin bana yardım etmesi gerekir. Ben çalışmıyorsam evet daha fazla sorumluluk üstlenebilirim ama ben de çalışıyorsam veya üniversiteye gidiyorsam, her gün yemek yapamıyorsam, bunu eşimin alttan alması gerekir. Bir kadın mesela evde çocuk yetiştiriyorsa da bence daha fazla anlayışla karşılanması gerekir (Ümit, 24).

Burada cümlelerine yer verdiğimiz Seda eğitim için gittiği İspanya'da tanıştığı Fas kökenli biriyle evlenmiştir. Kendisi avukatlık stajı ile birlikte yüksek öğrenime devam etmekte, eşi de taksi şoförü olarak çalışmaktadır. Büyüdüğü ve kendisiyle mülakat yaptığımız ailesinin evinde ev içindeki işlerin tamamını annesi yapıyorken, Seda ve eşi ev işlerini ortak yürütmektedir. Üçüncü ve dördüncü kuşak kadınlarının evlilikte karı-koca rolleri ve görev dağılımına dair görüntüsü çoğunlukla Seda ve annesi örneğindeki gibidir.

Genç kızlar Almanya'daki Türk erkeklerinin yüksek öğrenim ve nitelikli iş alanlarında kendilerini yetiştirmede isteksiz olduklarını, kızlar birçok farklı mecrada kendini geliştirirken erkeklerin böyle bir çaba içine girmediğini örneklerle anlatmışlardır. Onlara göre bu durum Türklerin birbiriyle evlenmesini zorlaştırmaktadır. Alman erkeklerinin nazik ve saygılı olduğunu, eşlerinin kıymetini bildiğini, Türk erkekleri gibi kadından sürekli hizmet beklemediğini vurgulayan genç kızlar, Alman çiftlerin ev işlerinde iş bölü-

mü yapmaları ve çocuk büyütmede eşit sorumluluk almalarından övgüyle bahsetmiştir. Evli bir çiftin bebeğine yarı zamanlı bakıcılık yapan Ümit, bu çiftin beraber sabah yürüyüşüne gittiğini, döndükten sonra anne işe gitmek için hazırlanırken ya da kahvaltı yaparken Alman babanın bebekle oynadığını veya onu uyuttuğunu, aynı yaş grubunda ve evli olan ağabeyi ve yengesinde ise böyle bir iş bölümü göremediğini anlatmıştır. Genç kızların Alman erkeklerle evlenmeye sıcak bakmalarının nedenlerini sıralarken verdikleri örneklerden özenerek bahsetmeleri kanaatimizce bu eğilimin bundan sonra daha da artacağının işaretidir.

LGBT'ye Yönelik Tutumlar

Üçüncü nesil anneler ile dördüncü nesli temsil eden kızları arasındaki en önemli fikir ayrılığı LGBT kimliğine yönelik tutumlarda görülmektedir. Anneler bu konuya daha tepkisel yaklaşmakta, bile isteye belli güç odaklarınca bu düşünce ve yaşam biçiminin çocukluk yıllarından başlayarak gençlere empoze edildiğini iddia etmektedir.

LGBT, sadece bir oyun, küreselcilerin oyunu. Aile yapımızı korumak için çocuklarımızı çok iyi bilgilendireceğiz. Benim kızlarım epey büyüdü artık onlar her şeyin farkında ama üçüncü ile ilgili okulunda bayağı bir tedirginim. En son iki hafta önce toplantıya gittim, öğretmeni maalesef eşcinsel. Eşcinsel öğretmen okullarda çok yaygın burada. Son iki yıldır yuvalarda ya yuvalarda aşırı yaygın. Bilerek yapıyorlar zaten (Pervin, 43).

Allah şerlerinden korusun, gerçekten çok kötü. Kapalılardan falan da var, diyorlar, ben inanamıyorum (Şerife, 50).

Genç kızların konuya yaklaşımında çoğunluğun LGBT'li kişilerin yapılarının doğuştan eşcinsel olmaya yatkın olduğu şeklindeki yorumları dikkat çekmiştir. Bireysel tercihler, kişisel alana saygı, özgür ve eleştirel düşünme gibi konularda Alman toplumunun düşünme biçimini benimseyen genç kızların, LGBT'ye yönelik tutumu da bu minvalde değerlendirilebilir. Dördüncü kuşağı temsil eden bu nesil, LGBT akımını onaylamasalar da kendisini bu kimlikle tanıtan bireyleri kabullenme, onları dışlamama, onlarla arkadaşlık etme anlayış ve yönelimine sahiptir.

Bence hastalık değil, LGBT'li olmak. Ben bu konuda çok açık düşünceliyim, insanlara karşı çok önyargılı değilim. Herkes ne yaparsa onu yapsın, ne istiyorsa onu yapsın. Benim lezbiyen ve gay arkadaşlarım var. Onlar bana

kötülük yapmadığı sürece problem yok. Çocuğum veya kardeşim de böyle olsa yine aynı anlayışla bakarım (Rana, 21).

Belli bir oranda tercih, belli oranda hakikaten bir bozukluk olabilir, bunların bir karışımı olabilir, LGBT. Allah'tan gelen bir imtihan olarak da kabul edilebilir. Türk ailelerden de var kızı "ben eşcinselim" diyen. Onun dışında hele ki Almanya'da, Avrupa'da bu konu çok özgürce konuşulduğu için, ben istesem şu anda kendimi "biseksüelim" diye ilan edebilirim veya fıtratım öyle olmasa bile "bir deneyeyim, belki beğenirim" diyebilirim. Bir tercihtir bir oranda da hakikaten bozukluk diye düşünüyorum (Zerrin, 23).

Bence tam hastalık değil. Çünkü bazı insanlar gerçekten öyle, binlerce yıldır anlatılan bir şey, her yerde çıkan bir şey. Bazı insanlar öyle doğuyor, onlar da bununla testte diye düşünüyorum. Yakın arkadaşım da var o kimlikte. İspanya'da tanıştım. Beni fazla etkilemiyor yani. Lezbiyen ama ben onunla çok iyi anlaşıyordum, her gün ona takılıyordum, orada en iyi arkadaşlarımdan biriydi ve hala arkadaşım. Bilmiyorum, yani insanlığını etkilemiyor bu durumu. (Seda, 22).

Ben haram olmasaydı bile çok karşıyım. Doğaya ters, çocuklar nasıl dünyaya gelecek? Düşüncesi bile pislik, iğrenç. O kişilerin bence, benim gözümde psikolojisi bozuk... Ama sadece benim fikrim böyle. Eşcinsel kişilere ben yani karışamam. "İşte sen şöylesin, böylesin, seninle görüşmüyorum" diyemem, dışlamam... Arkadaşlık etsem de mesafeli olurum (Bilge, 18).

Proje kapsamında Berlin'de kaldığımız altı aylık sürede, sokaklarda, restoran ve kafelerde, müzelerde, kütüphanelerde, toplu ulaşım araçlarında kısacası kamusal alanda giyimi, konuşma tarzı ve hareketleriyle eşcinsel kimlik özellikleri sergileyen kişilerin hatırı sayılır bir oran teşkil ettiği gözlemlenmiştir. Neredeyse her ay LGBT aktivistlerinin düzenlediği sokak gösterileri, onur yürüyüşü ve benzeri etkinlikler, eşcinsel festivalleri Berlin'in alışılmış gündemlerindendir. Konu bireysel tercih ve özgürlükler kapsamında değerlendirildiği için LGBT karşıtı herhangi bir eylem ve propaganda kanunen yasaklanmıştır. Bu nedenle Berlin'deki sivil toplum kuruluşlarında genç kızlara ve hanımlara yönelik gerçekleştirdiğimiz bilgilendirme programlarının afişlerinde LGBT karşıtı imaj oluşturacak herhangi bir ifade ya da görsele yer verilmemiştir. Berlin LGBT dostu bir şehir olarak nam salmıştır. Hemen her sokakta evlerin balkonlarında, bazı kiliselerin girişlerinde LGBT bayrakları görülmektedir. Kindergarten olarak adlandırılan anaokulu ya da yuva gibi kurumlarda ayın

belli günlerinde "kendimi/cinsiyetimi keşfediyorum" etkinlikleri yapılmakta, bazı Türk aileleri önceden haber alma imkanları olursa çocuklarını o günlerde okula göndermemektedir. Ailelerin verdiği bilgiye göre, bu etkinliklerde çocuklara cinsiyetlerini kendilerinin seçebileceği, içinde bulundukları bedenin cinsiyetinin tek seçenek olmadığı anlatılmaktadır.

Benim 5 yaşında kız torunum var yuvaya giden, geçen gün elinde bebekle oynuyordu "ben bunun abisiyim" dedi. Eşim yani dedesi dedi ki "hayır sen onun ablası olabilirsin". Dedi ki "ben bunun abisiyim, kendim tercih ediyorum, bunu kendim tercih edebilirim". Hareketleri de çok erkeksi, oğlum Alman bir kızla evlenmişti, şimdi boşandılar, annesi babası ayrı yani torunumuzun, her zaman da görmüyor bizi çocuk. Bir oyun oynuyoruz o hep erkek oluyor, baba oluyor. Eşime dedim "aman bir daha böyle deme çocuğa". Şimdi biraz biraz ben oyunlarda "sen benim prensesimsin" falan diyorum (Sümeyye, 48).

Açıkçası kendi açımızdan çok ciddi endişe duyuyorum, daha bir iki hafta önce burada camide eğitmen olan bir arkadaşımın sınıfında bir öğrenci kendisinin kızlara ilgi duyduğunu söylemiş. Burada bu konu bir eğitim olarak veriliyor, ilkokulda aşılanıyor, senin iki annen, iki baban olabilir vesaire gibi. Bunun kitapları, materyalleri çok ciddi anlamda sahaya inmeye başladı. Bizim Müslümanlar olarak bu konuda materyal olsun, eğitim olsun bir şeyler yapmamız lazım, bilinçlendirme adına. Kendi çocuklarımızı, gençlerimizi korumamız gerekiyor, çünkü LGBT örgütleri eşitlik adına insanları duygusal anlamda çok ciddi sömürüyor. Çok duyar kasıyorlar ve bizimkiler de artık daha light, daha yumuşak bir fikre sahip olmaya başladılar. "Onların böyle hissetmeleri normal" gibi algılar oluşturulmaya başladı. Bizim kendi insanımızı bilinçlendirip bunun önüne geçmemiz lazım (Ümit, 24).

İlk ve ortaöğretim kurumlarındaki eğitim kadrolarında eşcinsel kimliği sahip çok sayıda öğretmen ve idarecinin bulunması da küçük yaşlardan itibaren Türk ve Müslüman çocukların durumu normalleştirmesine yol açan önemli bir faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Müslüman Türk toplumunun içinde de zaman zaman cinsiyet kimliği karmaşası yaşayan çocukların olduğu röportaj yaptığımız kişilerce dile getirilmiştir. Konunun psikolojik, dini ve hukuki boyutunun ebeveynler tarafından tam olarak bilinmemesi, bu tür konuların tabu olarak görülmesi ve aile içinde konuşulamaması hasebiyle bu hususta aileler rehberliğe ihtiyaç duymaktadır.

Sonuç ve Öneriler

Diasporada Türk Ailesini en son iki kuşak kadınları özelinde ele aldığımız bu çalışmada, kadınların dindarlık algısı ve dindarlık biçimindeki değişimin aile değerlerinde de değişmeye neden olduğu bulgulanmıştır. Kahir ekseriyeti mütesettir ve ibadetlerini yerine getiren annelerin, başörtülü olmayan ve dindarlığı "ahlaklı olmak" olarak tanımlayan kızları, büyük oranda birey odaklı Alman düşünce sistemi ve yaşam biçimini benimsemektedir. Bu genç kızlar her ne kadar dini, manevi ve kültürel değerleri annelerinden gördükleri gibi, kendilerinden sonraki nesle aktarmak istediklerini belirtseler de, evlilik kriterleri, eş tercihleri, kadının ev dışında çalışması ve ailede karı-koca rolleri konusunda annelerinden farklı tavır ve tutumlara sahiptir. Dördüncü kuşakla birlikte Almanya'daki Türk nüfusunun artış oranında azalma olmasında Almanya'da Türk kadınlarının bu kuşakla birlikte çalışma hayatında daha fazla yer alması önemli bir etkendir. Bunun yanında Alman yaşam felsefesinin bu kuşak tarafından önceki kuşaklara kıyasla daha çok benimsenmesi faktörü de göz ardı edilmemelidir.

Türkiye Cumhuriyeti'nin, diasporadaki ailelere, Aile ve Sosyal Hizmetler Ataşeliği ve Müşavirliği gibi kurumlar aracılığıyla sunduğu hizmetler büyük önem taşımaktadır. Var olan hizmetlere ilaveten dördüncü kuşağa özel, saha araştırmalarından elde edilen bulgular çerçevesinde ihtiyaç duyulan hizmet alanları belirlenerek, bu kuşağa yönelik Müslüman Türk Ailesi temalı eğitim seminerleri düzenlenmesi ve cinsel kimlik karmaşası konusunda psiko-sosyal rehberlik ve destek sunacak uzmanların görevlendirilmesi önerilir.

Aile aynı zamanda dini bir değer ve kurumdur. Atalarımızdan tevarüs eden geleneksel geniş aile yapısını olduğu gibi devam ettirmeye çalışmak gerçeklikle bağdaşmamaktadır. Hali hazırda var olan aile yapıları yarı geleneksel yarı modern ögeler taşıyan, tranzisyonel (geçiş toplumu) aile yapısını temsil etmektedir. Dolayısıyla gelişen şartlara ve problemlere göre güncellenmemiş din hizmetleri tam anlamıyla amacına ulaşamayabilir. DİTİB ve dini alanda hizmet sunan sivil toplum örgütlerinin, Kur'an öğreticiliği, imamlık, müezzinlik, vaizlik vb. kadrolarınca sunulan geleneksel din hizmetleri son derece kıymetlidir. Ancak oldukça hızlı değişen modern koşullar beraberinde yeni sorunlar ve ihtiyaçlar doğurmaktadır. Diasporadaki Türk aileleri, aile içi geçimsizlikler, boşanma hukuku, çocuklarının inançla ilgili arayış ve sorgulamaları, cinsiyet karmaşası yaşayan gençlerle doğru iletişim ve

onları yönlendirme gibi hususlarda uzman yardımına ihtiyaç duymaktadır. Mütedeyyin muhafazakar kesimin psiko-seksüel bir bozukluk olarak gördüğü eşcinsel yönelimler Alman devleti ve toplumu tarafından bireysel tercih ve kişisel özgürlükler kapsamında değerlendirilmektedir. Bu nedenle Türk aileler bu tür problemlerle karşılaştığında Alman makamlarına ve uzmanlara başvuramamaktadır. Kendi toplumundan yetişen psikolog sayısı oldukça azdır ve Türklerin hemen hemen hepsi birbirini tanıdığı için birçok ebeveyn çocuklarının veya kendilerinin etiketlenmesi kaygısıyla, Türk psikologlara başvurmamaktadır. İnsanlar aileyle ilgili sorunlarda daha çok mahremiyet hassasiyetiyle hareket etmektedir. Bu bağlamda mahrem alana dair paylaşımları koruyan, rehberlik hizmeti sunarken özel sınırları ihlal etmeyen aynı zamanda dini bilgi ve duyarlılığa sahip bir hizmet anlayışına ihtiyaç duyulmaktadır. Diyanet İşleri Başkanlığı'nın Türkiye'de yürüttüğü Manevi Danışmanlık ve Rehberlik hizmetlerinin yurtdışında yaşayan vatandaşlarımıza da DİTİB ve bahsi geçen kurum ve kuruluşlar tarafından sunulması son derece büyük bir açığı dolduracaktır.

"Sağlıklı, güçlü aile – güçlü diaspora – güçlü anavatan" cümlesini bir motto kabul edersek, özelde Almanya genelde Avrupa'daki Türklere yönelik olarak, zamanın ruhunu okuyabilen, genç kuşaklara hitap eden din dili geliştirebilen, dini bilgiye hakim ve danışmanlık becerilerine haiz manevi danışman ve rehberlerin yetiştirilmesi, en kısa zamanda sahada çalışmaya başlamalarını sağlayacak prosedürlerin tamamlanması hayati öneme sahiptir.

Diasporadaki kadınlar ve aile eksenli bütüncül değerlendirmeler yapabilmek için, ilk planda Almanya genelinde, ikinci aşamada diğer Avrupa ülkelerindeki gurbetçilerimizi kapsayacak; farklı kuşaklardan Türk kadınlarının din, değer, kimlik, aidiyet ve aile algılarının incelendiği saha araştırmalarının yapılması, araştırmacının önerilerindendir.

KAYNAKÇA

Aksoy, E. (2010). "Almanya'da Yaşayan Üçüncü Kuşak Türk Öğrencilerin Kimlik Algılamaları ve Buna Bağlı Olarak Karşılaştıkları Ayrımcılık Sorunları", Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 12, 7-38.

Almanya Federal İstatistik Dairesi. Statistisches Bundesamt (2023): "Statistischer Bericht - Mikrozensus - Bevölkerung nach Migrationshintergrund - Erstergebnisse 2022 Tabelle 12211-51". Son erişim tarihi: 20.05.2023

Baycar, A. (2019). "Türk Alman Evliliklerinde Yaşanılan Problemler ve Başaçıkma Yöntemleri (Dini-Kültürel Farklılıklar Bağlamında)." Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 40, 377- 414.

Castles, S., and Miller, M. (1998). The Age of Migration. 2nd Edition. London: Bloomsbury Academic Publishing.

Charmaz, K. C. (2006). Constructing grounded theory. A practical guide through qualitative analysis. Los Angeles. CA: Sage

Corbin, J., and Strauss, A. (1990). "Grounded Theory research: Producers, canons, and evaluative criteria". Qualitative Sociology, 13 (1), 3-21.

Creswell, J.W. (2018). Nitel Araştırma Yöntemleri: Beş Yaklaşıma Göre Nitel Araştırma ve Araştırma Deseni. (çev. Mesut Bütün, Selçuk Beşir Demir). Ankara: Siyasal Kitabevi.

Çelik, H. ve Ekşi, H. (2015). Nitel Desenler: Gömülü Teori. İstanbul: Edam Yayınları.

Demir, Z. (2010). Almanya'da Yaşayan Türk Kadınları. 1. Baskı. Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Güllü, İ. (2015). "Yeni Çocuk Sosyolojisi Bağlamında Almanya'daki Göçmen Türk Çocuklarının Dini Toplumsallaşması". Sosyoloji Divanı Dergisi, 6, 83-102.

Kaya, A. (2000). Sıcher En Kreuzberg. Berlin'deki Küçük İstanbul Diyasporada Kimliğin Oluşumu. İstanbul: Büke Yayınları.

Köse, A., ve Küçükcan, T. (2022). Avrupa Birliği Ülkelerinde Din Devlet İlişkisi. İstanbul: İsam Yayınları.

Mc Cann, T. and Clark, E. (2003). "Grounded theory in nursing research: part 1-methodology". Nurse Research. 11, (2), 7-18.

Pauly, R.J. (2004). Islam En Europe: Entegration or marjinalization. Ashgate Publishing.

Şahin, S. (2017). "Almanya ve Avusturya'da Dördüncü Kuşak Türk Gençleri". Ha-

cettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları Dergisi, 26, 281-291.

Turan, K. (1997). Almanya'da Türk Olmak. Ankara: T.C Başbakanlık Aile Araştırma Kurumu Başkanlığı. Bilim Serisi 103.

Unat, A.N. (2002). Bitmeyen Göç. Konuk İşçilikten Ulus-Öte Yurttaşlığa. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

03 Bölüm

HUKUK, DEĞERLER VE AİLENİN DÖNÜŞÜMÜ

Bu bölüm, farklı kültürlerde değer aktarımı, kuşaklar arası çatışma ve hukuk konularına odaklanmaktadır.

- CEDAW'ın Aile Hukukunu İlgilendiren Maddelerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi
  Dr. Öğr. Üyesi Akif DURSUN

- Tek Ebeveynli Aileler ve Karşılaştıkları Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme: İstanbul Örneği
  Dr. Esin TÜCCAR

- Intergenerational Cultural and Religious Identity Conflict: A Qualitative Study of Muslim Family Dynamics in Australia from the Perspective of Muslim Mental Health Professionals
  Ayşegül Sertel & Rose Anne MISAJON & Joanne BROOKER

- Üç Farklı Kıta Dört Farklı Kültürde Ailelerin Çocuklara Kazandırmak İstedikleri Değerler: Türkiye, Japonya, ABD ve Almanya Karşılaştırması
  Tansu ÇİNİCİ - Prof. Dr. İsmail Hakkı GERÇEK

CEDAW'ın Aile Hukukunu İlgilendiren Maddelerinin İslam Hukuku Açısından Değerlendirilmesi

A Critical Evaluation of CEDAW's Family Law Provisions from the Perspective of Islamic Law

Dr. Öğr. Üyesi Akif DURSUN

Medeniyet Üniversitesi, Hukuk Fakültesi
akif.dursun@medeniyet.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-5392-2162

Özet

Uzun kabul edilecek bir süreç sonunda, kadın hakları hususunda yeni bir aşama kabul edilen kısa adı ile CEDAW olan "Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi'nin (Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women)", 18 Aralık 1979'da Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda kabul edilmesinin süreç içerisinde toplumlara özellikle de aileye etkisinin ne düzeyde olacağı hesap edilmiş midir bilinmez ancak geldiğimiz aşamada tüm dünyada çok ciddi etkilerinin olduğunu söyleme imkânımız var.

Türkiye'nin 1985'te taraf olduğu Sözleşme, imzaya açıldıktan sonra, kısa sayılacak bir sürede dünyanın büyük bir kısmında kabul edilmiş ve başta Avrupa ülkeleri olmak üzere etkilerini göstermiştir. Halen 189 ülkenin taraf olduğu Sözleşme, ilgili ülkelerin hukuklarında ciddi değişikliklere neden olduğu gibi zaman içinde sosyal hayatta da etkili olmuştur. Kadınların lehine çok sayıda düzenlemeye yol açtığı ve kadınlar için ciddi hakların elde edildiği ifade edilse de bunun hangi bakış açısıyla olduğu tartışmaya açıktır.

Sözleşmeden en fazla etkilenen kurumların başında aile gelmektedir. CEDAW'ı kabul eden ve buna uygun hukuki, sosyal ve ekonomik düzenlemelerde bulunan hemen her ülkede boşanmaların ve yalnız yaşamaların arttığı, evliliklerin ve ortalama çocuk sayısının azaldığı görülmektedir. Bu değişiklikler belki bazı kesimler açısından iyi olarak değerlendirilebilir. Müslümanlar açısından ise bunun tespiti ancak Kur'an ve sünnetin hakemliği ile yapılabilir.

Bu çalışmada, 16. Maddesi merkeze alınarak, CEDAW'ın aile ile ilgili düzenlemelerine değinilecek, bunların hak ve hakikate uygunluğu İslam hukuku esas alınarak değerlendirilecektir. Sözleşme'nin maddelerinin açıklamalarında CEDAW Komite'sinin açıklamaları ve tavsiye kararları esas alınacak, zaman zaman Komite'ye Türkiye tarafından sunulan raporlara atıfta bulunulacaktır. Çalışmada ayrıca CEDAW'ın Türk hukukuna etkisi kısaca açıklanacaktır.

İslam hukuku ile ilgili değerlendirmelerde Hanefi mezhebi esas alınmakla birlikte yeri geldikçe diğer mezheplerin görüşlerine de atıfta bulunulacaktır.

Uluslararası sözleşmeler arasında CEDAW kadar Türk hukukuna etkisi olan başka bir sözleşme bulunmamaktadır. Başta Anayasa olmak üzere mevzuatın tamamını etkileyen bu Sözleşmenin toplum yapısına etkisi de çok yüksektir. Pek çok maddesi İslam'ın değerleri ile çelişen bu Sözleşme özellikle aile yapısına büyük bir darbe vurmuştur. Bu sebeple, kanaatimizce 21. yüzyılın aileye dönük en önemli hukukî tehditlerinden biri olmaya devam etmektedir. Eğer Sözleşme ile ilgili gereken düzenlemeler yapılmazsa bu Sözleşme'nin açacağı tahribat gittikçe büyüyecektir. Türkiye bu Sözleşme'den gerekirse çekilmeli ve mevzuatta yapılan ve sosyal bünyemize uymayan değişiklikleri de yeniden düzenlemelidir.

Anahtar Kelimeler: İslam Hukuku, CEDAW, Aile, Kadın Hakları

Abstract

Following a process that could be considered long, and what was regarded as a new phase in the field of women's rights, the *Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women* (CEDAW) was adopted by the United Nations General Assembly on December 18, 1979. It is unclear whether the extent of its impact on the family was ever taken into account; however, at this point, it can be stated that it has had significant effects across the world.

The Convention, to which Turkey became a party in 1985, was adopted by the majority of countries around the world in a relatively short period after it was opened for signature, and began to show its effects -particularly in European countries. Currently ratified by 189 countries, the Convention has not only led to significant changes in the legal systems of the member states but has also had a substantial impact on social life over time. Although it is stated that the Convention has led to numerous regulations in favor of women and has secured significant rights for them, the perspective from which this is evaluated remains open to debate.

Among the institutions most affected by the Convention is the family. In nearly every country that has adopted CEDAW and implemented corresponding legal, social, and economic reforms, there has been a noticeable increase in divorce rates and solitary living, along with a decline in marriages and the average number of children. These changes may be considered beneficial by certain segments of society. From the perspective of Muslims, however, determining this can only be done through the judgment of the Qur'an and the Sunnah.

In this study, Article 16 will be taken as the focal point, and CEDAW's provisions concerning the family will be examined in terms of their conformity to what is right and true, based on the principles of Islamic law. The study will also provide a brief explanation of CEDAW's impact on Turkish law. While the Hanafi school of thought will serve as the primary basis for the evaluations related to Islamic law, references to the opinions of other schools will be made where relevant.

Among international conventions, there is no other agreement that has had as much impact on Turkish law as CEDAW. This Convention, which has influenced the entire body of legislation, including the Constitution, also

has a very strong impact on the structure of society. Many of its provisions conflict with Islamic values, and the Convention has dealt a significant blow particularly to the structure of the family. For this reason, in our view, it continues to be one of the most significant legal threats to the family in the 21st century. If the necessary regulations concerning the Convention are not made, the devastation it would cause will continue to grow. Türkiye should, if necessary, withdraw from this Convention and also re-regulate the amendments made to the legislation that do not conform to its social structure.

Keywords: Islamic Law, CEDAW, Family, Women's Rights

Giriş

CEDAW'ın açılımı Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women, Türkçeye, "*Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi*" şeklinde tercüme edilmektedir. Birleşmiş Milletler Genel Kurulu'nda 18 Aralık 1979'da kabul edilmiş, yirmi devletin onaylaması ile birlikte 3 Eylül 1981'de yürürlüğe girmiştir. Zaman içerisinde devletlerin tamamına yakını Sözleşmeye taraf olmuştur. 2025 yılı itibari ile 189 devlet Sözleşmeye taraf olmuştur. Taraf olmayan devletler, ABD, İran, Somali, Sudan, Vatikan, Niue Adası, Tonga Adası ve Palau Adası'dır. Amerika Sözleşmeyi imzaladığı halde Senatosunda onaylamayarak taraf olmamıştır.

Türkiye'nin Sözleşmeye taraf olması 1986 yılının başında Birinci Özal Hükümeti zamanındadır. Sözleşme'nin onaylanmasının uygun bulunduğuna ilişkin 11 Haziran 1985 tarih ve 3232 sayılı Kanun, 25 Haziran 1985 tarih ve 18792 sayılı Resmî Gazete'de; Bakanlar Kurulu'nun onaya ilişkin 24 Temmuz 1985 tarih ve 85/9722 sayılı Kararı ise, 14 Ekim 1985 tarih ve 18898 sayılı Resmî Gazete'de yayımlanmıştır. Onay belgeleri, 20 Aralık 1985 tarihinde Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği'ne tevdi edilmiş; 27. madde uyarınca, Sözleşme Türkiye bakımından 19 Ocak 1986 tarihinde yürürlüğe girmiştir. İlk başta özellikle o dönemde yürürlükte bulunan Medeni Kanun (TMK) ile çelişenler başta olmak üzere çeşitli maddelere çekince konulmuş, ancak zamanla bunların tamamına yakını kaldırılmıştır. Mevcut halde yalnızca 29. maddenin 1. fıkrasına ilişkin çekince yürürlüktedir (Tarhanlı, T., 2022).

CEDAW, Türk hukukunu en çok etkileyen uluslararası sözleşmelerin başında gelmektedir. Neredeyse mevzuatın tamamında tesirini görmek mümkündür. Bunun yanında sosyal ve ekonomik politikalara da ciddi etkiler

yapmıştır. Türkiye'nin izlediği pek çok politikada adeta CEDAW öncesi ve sonrası denilecek şekilde farklılık vardır. Bunun neticesi olarak da hukuk yanında sosyal hayata da çok fazla tesir etmiştir. Tabii belki de CEDAW, buna uygun politikalar izlenmesi kararı alındığı için kabul edilmiş demek daha doğru olabilir. Ancak ne olursa olsun, CEDAW'ın kabulü, özellikle kadın ve aile ilgili politikalarda büyük bir değişikliği göstermektedir. Buna rağmen ülkemizde, bu Sözleşmenin öneminin ve etki düzeyinin yeterince idrak edilmediği anlaşılmaktadır.

Sözleşmeyi doğrudan inceleme konusu yapan bir doktora tezi bulunmamakta az sayıda yüksek lisans tezi, sayısı çok olmayan makale bulunmaktadır. Doğrudan CEDAW'la ilgili, birisi aile hukuku başta olmak üzere Sözleşmenin Türk hukukuna etkisi inceleyen Demet Özdamar'a ait, diğeri de bir proje kapsamında yazılan ve farklı makalelerden oluşan iki kitap tespit edebildik. Halbuki etkisi düşünüldüğünde çok daha fazla gündem olması, hakkında akademik ve popüler çalışmalar ile araştırmalar yapılması beklenirdi.

Sözleşme İslam dünyasının çok büyük bölümünde kabul edildiği için farklı ülkelerde İslam hukuku açısından inceleyen Arapça ve İngilizce yüksek lisans tezleri bulunmaktadır. Fazla derinlikli olmayan bu tezlerin yanında CEDAW'ı genel veya bazı maddeleri üzerinden değerlendiren epey miktarda Arapça ve İngilizce, az miktarda da Malayca ve Endonezce makaleler bulunmaktadır. Bununla birlikte İslam hukuku alanında çalışan akademisyenler tarafından CEDAW üzerine yazılan tek Türkçe makale İsmail Yalçın'a aittir. Makalede İslam ülkeleri tarafından CEDAW'a konulan çekinceler ve CEDAW'ın kanunlar üzerindeki etkisine 17 İslam ülkesinden bazı örnekler verilmiştir. Sözleşme'nin İslam hukuku açısından bir değerlendirilmesi yapılmamış, bazı yazarların genel değerlendirmesine kısaca işaret edilmiştir.

Makalelerin bir bölümü bizim de merkeze alarak inceleyeceğimiz Sözleşme'nin 16. Maddesiyle ilgilidir. Bu araştırmada CEDAW'ın doğrudan aile ile ilgili 16. Maddesi merkeze alınarak Sözleşmenin aile hukukuna tesir eden hükümleri İslam hukuku açısından incelenecektir. Konunun daha iyi anlaşılması için öncelikle CEDAW ve Türkiye'deki hukukî ve sosyal politikalara -özellikle aile bağlamında- etkisi hakkında kısa bir bilgi verilecektir. 16 ve bağlantılı maddelerin nasıl anlaşılması gerektiği hakkında CEDAW Komite'sinin açıklamalarına, Türkiye'nin bu kapsamda neler yaptığına dair bilgiler için de periyodik raporlara müracaat edilecektir.

1. CEDAW Nedir?

CEDAW, taraf olan ülkeler için bağlayıcı nitelikte bir uluslararası sözleşmedir. Katılan devletlerin Sözleşmenin ilkelerini kendi iç hukuklarında uygulamaları ve kadın haklarını koruma altına alan yasal düzenlemeleri hayata geçirmeleri gerekmektedir. Bu hususta hükümetlerin aktif sorumluluğunu öngörmekte ve bu alanda gerekli tedbirleri almayan devletlerin denetime tâbi tutulmasını sağlamaktadır.

CEDAW'ın temelleri, 1946 yılında kurulan Kadının Statüsü Komisyonu (Commission on the Status of Women - CSW) tarafından atılmıştır. CSW, BM Ekonomik ve Sosyal Konseyi'ne (ECOSOC) bağlı olarak çalışan ve kadın hakları ile ilgili uluslararası standartlar belirleyen en önemli organdır.

Birleşmiş Milletler Kadının Statüsü Komisyonu Komisyon, 1948'de kabul edilen "İnsan Hakları Evrensel Beyannamesi"'nin "cinsiyet ayrımı yapmaksızın tüm insanların doğuştan eşit haklara sahip olduğunu" ifade eden 1. Maddesi ile "cinsiyet temelli ayrımcılığın yasaklandığını" belirten 2. Maddesine istinaden yaptığı çalışmalarla kadınlara özel sözleşmeler düzenlemiş ve bunlar BM'de kabul edilmiştir (Moroğlu, 2023).

1967'de bağlayıcı olmayan tavsiye kararı niteliğinde Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Ortadan Kaldırılmasına Dair Bildiri (Declaration on the Elimination of Discrimination Against Women - DEDAW) kabul edilmiş; 1975 yılı "Kadın Yılı" ilan edilerek Meksika Konferansı düzenlenmiş**,** CEDAW ilgili fikir bu konferansta ortaya çıkmış, bir sonraki yıl 1976'da başlayan metnin oluşturulması süreci 1979'da tamamlanmıştır (*Short History of CEDAW Convention*, t.y.).

CEDAW, bir başlangıç, 6 bölüm ve 30 maddeden oluşmaktadır. Maddelerin bir bölümü içerik, bir bölümü de yönteme dairdir. İçerikle ilgili maddelerde (Madde 1-16, 24) devletlerin, *"ayrımcılık yasağını"* ve *"eşitlik şartını"* gerek genel (1-5, 24) gerekse kadınların tek tek yaşam alanlarında (6-16) gerçekleştirmesine ilişkin yükümlülükler belirtilmiştir. Yönteme yönelik maddelerde (17-23, 25-30) ise CEDAW komitesinin yapısı ve görevi, taraf devletlerin rapor yükümlülüğü, Sözleşme'nin kabulü, değiştirilmesi, çekincelerin konulması ve taraf devletler arasında Sözleşme ile ilgili ihtilaflara müdahale edebilecek uzlaştırma mekanizmalarına ilişkin hususlar yer almaktadır (Özdamar, 2009, s. 53).

CEDAW'ın en temel amacı başlangıçta belirtildiği ve hem maddelerde hem de daha sonra CEDAW Komitesi tarafından çeşitli şekillerde ifade edildiği üzere kadınlarla erkekler arasında mutlak eşitliği sağlamaktır. Pozitif veya negatif, cinsler arasında yapılan her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmak en temel hedeftir. Bunun en önemli yolunu da kadının ev dışı çalışma hayatına katılmasında görmektedir. Bu sebeple Sözleşme, kadın veya erkek işi diye bir ayrım yapılamayacağını söylemektedir.

CEDAW'ın uygulanmasını denetleyen, bağımsız bir denetim organı (Komite) bulunmaktadır. Böyle bir mekanizması olan az sayıdaki uluslararası insan hakları sözleşmelerinden biridir (Koç Başar, 2021, ss. 121-122). CEDAW Komitesi, taraf devletlerce seçilen 23 uzmandan oluşmaktadır (md. 17/1). Komite üyeleri görevlerini şahsî sıfatlarıyla, bağımsız olarak yürütmektedir (*Committee on the Elimination of Discrimination against Women*, t.y.).

Sözleşme uyarınca taraf devletler, onay veya katılımı takip eden bir yıl içerisinde ve sonrasında her dört yılda bir Komite'ye düzenli rapor sunmakla yükümlüdür (md. 18). Komite, bu raporları inceleyerek taraf devletlerin Sözleşme hükümlerine ne ölçüde uyduklarını değerlendirir; eksik veya sorunlu görülen alanlara ilişkin önerilerde bulunur ve çeşitli konulara ilişkin bağlayıcılığı olmayan ancak normatif etkisi yüksek genel tavsiyeler (General Recommendations) yayınlar (*Committee on the Elimination of Discrimination against Women*, t.y.). 2025 yılı itibariyle Komite tarafından toplam 40 genel tavsiye kararı yayımlanmıştır.

Komite, Sözleşmenin yorum yetkisini kendisinde görmektedir. Tavsiye kararları yoluyla bazen de ülkelerin raporlarına verdikleri cevaplarla bunu göstermektedirler. Bu yorumlar CEDAW'ın hukuki metnini geliştirmiş, hatta genişlemiştir. Nitekim 1999 tarihli 25 No'lu Genel Tavsiye Kararı'nda (GTK), "Sözleşme'nin Amacı ve Hedefi" başlığı altında, metnin dinamik bir belge olduğu açık bir biçimde ifade edilmiştir (md. II/3). Sözleşmenin "hükümleri bağlayıcı birincil hukuk kuralları" görülürken Genel Tavsiyeler, Sözleşme hükümlerinin uygulanmasına yol gösteren amacıyla yayınlanan "ikincil (esnek) hukuki metinler" kabul edilmektedir (Moroğlu, 2022). Komite'nin söz konusu tavsiye kararları, örneğin İstanbul Sözleşmesi gibi bölgesel belgelerin normatif altyapısının oluşumunda etkili olmuştur. İstanbul Sözleşmesi'nin temel kavramları arasında yer alan "toplumsal cinsiyet" (gender) ifadesi, ilk defa 1989 yılında alınan 9 No'lu GTK'da kullanılmıştır. Bu tarihten önce

CEDAW belgelerinde yalnızca "biyolojik cinsiyet" (sex) ve "cinsiyete dayalı ayrımcılık" kavramları yer almaktaydı. Toplumsal cinsiyet terimi, sonraki süreçte Komite kararlarında merkezî bir kavram haline gelmiştir. İstanbul Sözleşmesi 19 No'lu GTK'nın biraz daha geniş halidir. Komite 14 Temmuz 2017'de yayımladığı 35 sayılı Tavsiye Kararı'nda İstanbul Sözleşmesinin hemen tüm içeriğini biraz daha geliştirerek almıştır.

Bunlara ek olarak, 2000 yılında yürürlüğe giren CEDAW İhtiyari Protokolü ile Komiteye, Sözleşme'nin ihlal edildiğine ilişkin bireysel veya grup başvurularını inceleme yetkisi tanınmış; ayrıca ciddi ve sistematik ihlallerin araştırılması konusunda da yetki verilmiştir (*40 Yılda CEDAW: Neler öğrendik ve Neler Değişti*, 2019).

2. CEDAW'ın Türk Hukukuna Etkileri

CEDAW, Türkiye Cumhuriyeti tarafından kabul edilmesinden itibaren yalnızca mevzuat üzerinde değil, aynı zamanda hukuki kurumlar ve kamu politikaları üzerinde de belirgin bir dönüşümün tetikleyicisi olmuştur. Bu bağlamda, Türkiye Cumhuriyeti döneminde imzalanan uluslararası insan hakları belgeleri arasında, mer'î hukuk üzerinde en etkili olan metinlerden birinin CEDAW olduğu ifade edilebilir. Anayasa'dan Medeni Kanun'a, şiddetle mücadeleye ilişkin yasal düzenlemelerden kamu politikalarına uzanan geniş bir alanda CEDAW'ın etkisi gözlemlenmektedir. CEDAW'a göre yapılan değişikliklerin bir makale boyutunu çok aşması nedeniyle burada aile hukuku hususundaki etkilerinin bir bölümüne değinilecektir.

CEDAW'ın iç hukukta doğrudan etkisine işaret eden en temel düzenlemelerden biri, 3 Ekim 2001 tarihli ve 4709 sayılı Kanun'un 17. maddesiyle Anayasa'nın 41. maddesinde yapılan değişikliktir. Bu değişiklik ile "Aile, Türk toplumunun temelidir." ifadesinin devamına "ve eşler arasında eşitliğe dayanır" hükmü eklenmiş ve böylece anayasal düzeyde kadın-erkek eşitliği ilkesi aile kurumu özelinde açıkça vurgulanmıştır.

CEDAW'a uyum sağlama sürecinde atılan adımlardan biri de Türk Medeni Kanunu'nun çeşitli hükümlerinin gözden geçirilmesi ve yeniden düzenlenmesidir. Bu doğrultuda, 743 sayılı eski Medeni Kanun'un 159. maddesinde yer alan ve kadının çalışma hakkını kocanın iznine bağlayan hüküm, Anayasa Mahkemesi'nin 29.11.1990 tarihli ve 1990/30 E., 1990/31 K. sayılı kararıyla, Anayasa'nın 10. ve 49. maddeleri ile CEDAW'ın 16/1-g hükmüne aykırı bulu-

narak iptal edilmiştir. Bu karar, Sözleşme'nin iç hukuka etkisinin yargı eliyle ortaya konduğu önemli örneklerden biridir.

CEDAW'a uyumlu şekilde hazırlanan yeni Türk Medeni Kanunu 22 Kasım 2001'de kabul edilmiş, 1 Ocak 2002 itibarıyla yürürlüğe girmiştir. Yeni Medeni Kanun, kadın ve erkeğin aile içindeki rollerine ilişkin önceki düzenlemeleri ilga ederek çiftlerin neredeyse tamamen eşit olduğu bir model benimsemiştir. Örneğin, aile reisliği kurumu kaldırılmış, eşlerin evlilik birliğini birlikte yönetmeleri (md. 186), birlik giderlerine güçleri oranında katılmaları (md. 186) ve her birinin birliği temsil edebilmesi (md. 188) gibi düzenlemeler getirilmiştir. Ayrıca, eşlerin meslek ve iş seçimi konusunda birbirlerinden izin alma zorunluluğu kaldırılmıştır (md. 192).

CEDAW'a istinaden kabul edilen ve aile içi şiddetle mücadeleyi amaçlayan en önemli yasal düzenlemelerden biri, 14 Ocak 1998 tarihli ve 4320 sayılı "Ailenin Korunmasına Dair Kanun"dur. Bu kanun, 20 Mart 2012 tarihinde yürürlüğe giren 6284 sayılı "Ailenin Korunması ve Kadına Karşı Şiddetin Önlenmesine Dair Kanun" ile yürürlükten kaldırılmış ve yeni düzenleme hem CEDAW hem de İstanbul Sözleşmesi çerçevesinde şekillendirilmiştir.

Sözleşme doğrultusunda mevzuat değişikliklerinin yanı sıra, çeşitli kurumsal yapıların oluşturulduğu da görülmektedir. CEDAW Komitesi'ne sunulan periyodik raporlarda da belirtildiği üzere, 1985 sonrası dönemde hazırlanan tüm kalkınma planlarında kadın-erkek eşitliği, kadının istihdamı ve karar alma mekanizmalarına katılımı vurgulanmıştır. Özellikle 10. Kalkınma Planı'nda (2014–2018) "toplumsal cinsiyet eşitliği" kavramı açık biçimde kullanılmış ve bu bağlamda kadınların sosyal, kültürel ve ekonomik yaşamdaki rolünün güçlendirilmesi temel hedef olarak belirlenmiştir. 11. (2019–2023) ve 12. (2024–2028) kalkınma planlarında ise bu terim doğrudan yer almasa da kadınların toplumsal hayata aktif katılımına ilişkin hedefler korunmuştur (T.C. Cumhurbaşkanlığı Strateji ve Bütçe Başkanlığı, t.y.-a, ss. 139-141, t.y.-b, ss. 40, 47, 58, 152, 171-173).

CEDAW'ın etkisi yalnızca aile hukuku ve kamu politikalarıyla sınırlı kalmamış, aynı zamanda eğitim politikalarında da kendisini göstermiştir. Mesela Komite'ye verilen raporlarda zorunlu eğitimin önce sekiz sonra da on iki yıla çıkarılması bu kapsamda sayılmıştır. Böylelikle kız çocuklarının daha uzun süre okula gönderileceği, bu sayede de hem evlenme yaşlarının artacağı hem de istihdamlarının çoğalacağı ifade edilmiştir.

3. Sözleşmenin 16. Maddesi

Sözleşmenin 16. Maddesi 15 ile birlikte dördüncü bölümde yer almaktadır. Aile Bakanlığı sitesindeki belgede "Evlenme ve aile ilişkileri alanındaki haklar" başlığı konulmuştur.

Madde iki fıkradan, birinci fıkrası sekiz paragraftan oluşmaktadır. Maddenin Resmî Gazete ile Aile Bakanlığı tercümesi arasında bazı farklar bulunmaktadır. İlginç olan Birleşmiş Milletlerin internet sayfasındaki orijinal Arapça metin ile İngilizce metin arasında da bazı farkların bulunmasıdır. Bu sebeple maddeyi aktarırken farklı çevirilerden istifade ile en doğru anlamı vermeye çalışacak, ne ifade ettiğini de Komite'nin açıklamalarına istinaden vermeye gayret edeceğiz.

Komitenin 2. madde birlikte Sözleşme'nin temel hükümlerinden gördüğü ve din dâhil hiçbir sebeple çekince konmasını istemediği bu madde ile alakalı ilk olarak 1994 tarihli 21 sayılı GTK yayımlanmış, daha sonra 2013 tarihli 29 sayılı GTK'nda çok daha geniş bir açıklama yapılmıştır. Bunlar haricinde de bazı tavsiye kararlarında da değinilmiştir. Bu tavsiye kararlarında maddeyle ilgili Taraf Devletlerden çeşitli değişikler yapmaları, tedbirler almaları istenmiştir.

Maddenin birinci fıkrası, "Taraf Devletler evlilik ve aile ilişkileri konusunda kadınlara karşı ayrımcılığı tasfiye etmek için gerekli her türlü tedbiri alır ve özellikle kadın ve erkek eşitliği temelinde (aşağıdaki) hakları güvence altına alacaktır" şeklinde başlamaktadır. Alt paragraflarda bunlar şu şekilde sayılmaktadır:

a. Evlenme akdi yapmakta aynı hak,

b. Eşini özgür olarak seçme ve ancak kendi hür tam rızasıyla evlenme konusunda aynı hak,

c. Evlilik süresince ve evliliğin son bulmasında aynı hak ve sorumluluklar,

d. Medeni durumlarına bakılmaksızın, çocuklarla ilgili konularda ebeveynin eşit hak ve sorumlulukları olması; ancak her hâlükârda çocukların menfaatleri önceliklidir.

e. Çocuk sayısına ve çocukların doğum aralığına serbestçe ve sorumlulukla karar verme; bu hakları kullanabilmeleri için gerekli bilgiye, eğitime ve araçlara sahip olmada aynı haklar.

f. Velayet, vasilik, kayyımlık ve evlat edinme veya bu kavramları içeren ulusal mevzuattaki benzer kurumlar bakımından aynı haklar ve yükümlülükler; her hâlükârda çocukların menfaatleri önceliklidir.

g. Aile adı, meslek ve iş seçimi dahil karı ve koca için eşit kişisel haklar,

h. Bedelli veya bedelsiz, mülkiyetin edinilmesi, idaresi, işletilmesi, istifadesi ve tasarrufu konularında her iki eşe de aynı haklar.

Maddenin ikinci fıkrasına göre ise çocukların nişanlanması ve evlenmesinin hukuken geçersizliği; devletlerin evlilik için asgari bir yaş belirlemesi ve evlilikleri tescilini zorunlu hale getirecek kanuni düzenlemeler yapıp gerekli tedbirleri alacaktır.

21 sayılı GTK'ında maddenin açıklamasına "kadınların özel hayatlarındaki veya ev (aile) içindeki geleneksel rolleri ile ilgili faaliyetlerinin tüm toplumlarda ikinci derecede görüldüğü" ifadesi ile başlanmış; tüm toplumlarda erkeklere verilen roller ve buna bağlı faaliyetlerin kıymetli, kadınlara belirlenen roller ile buna bağlı işlerin değersiz olduğu iddia edilmiştir. Ardından kadınların bu rollerinin toplumun devamı için çok önemli olduğu söylenilerek, cinsler için farklı kanun ve âdet olamayacağı iddia edilmiş ve kanunlarında eşitlik sağlamayan ülkeler ile yasalarına eşitliği koyduğu halde fiilî olarak kadına ikincil önem veren ülkeler uyarılmıştır.

Komite, aile biçimi ne olursa olsun kadına yönelik hukuk ve davranışın eşit ve adaletli olması gerektiğini söylemiştir. Burada eşitlik (equality) yanında adaletin de zikredilmesi ilginç ve olumludur. Çünkü adalet (justice) kavramı Komite tarafından çok fazla kullanılan bir kavram değildir. Vurgu devamlı eşitlik üzerinedir.

Komite alt paragrafların açıklamasına geçmeden, çok eşliliğin kadınlara ve bakmakla yükümlü olduklarına çeşitli zararlar verdiğini ve kadınların anayasal haklarını ve Sözleşme'nin 5/a maddesini ihlal ettiğini iddia ederek taraf devletlerden çok eşliliğe izin verenleri eleştirmekte ve yasaklanmasını istemektedir.

Maddenin 1/a ve 1/b paragrafının açıklamasında Komite, taraf ülkelerin çoğunun anayasa ve kanunlarında eşitlik ilkesi kabul edilse bile, gelenekler veya yasaların uygulanmaması nedeniyle kadınların fiilen ayrımcılığa uğradığı; bazı ülkelerde örf-âdet, dinî inançlar veya etnik kökenler gerekçe gösterilerek, zorla evlilikler veya yeniden evlendirmeler yapılmasına izin verildiği; başlık

parası alındığı, kadınların yoksulluk nedeniyle evlilik yapmak zorunda kaldığı söylenmektedir. Evlenme hususunda kadının özgür iradesi ancak yaş veya yakın akrabalık gibi makul hususlarla sınırlanabilir.

Maddenin 1/c paragrafının açıklamasında, taraf devletlerin raporlarının incelenmesi, birçok ülkenin hukuk sisteminde, evlilerin hak ve sorumluluklarını belirlemede Sözleşme yerine, örf-âdet ilkelerine veya dinî hukuka başvurduklarının görüldüğü, bunların eşitliği sınırlayıp çoğunlukla kocanın aile reisliği ve temel karar verici olarak tanınması sonucunu doğurduğu, bunun da Sözleşme hükümleriyle çeliştiği söylenmiş; fiilî birlikteliklerin tanınarak resmî nikâh olmadan birlikte yaşayan kadınların hukukî koruma altına alınması, bu tür ilişki yaşayan kadınların hem aile yaşamında hem de gelir ve mal paylaşımında erkeklerle eşit statüye sahip olmaları istenmiştir.

Maddenin 1/d ve f paragrafının açıklamasında her ne kadar hukuken "çocuğun üstün yararı ilkesi" genel kabul görmüşse de bazı ülkelerde fiilen evlilik dışı doğan çocukların evlilik içinde doğan çocuklarla aynı haklara sahip olmadığı söylenerek, çocukların bakım, korunma ve geçiminde her iki ebeveynin eşit sorumluluğa sahip olması gerektiği vurgulanmaktadır. Bu sorumluluk, evli olsun ya da olmasın tüm anne ve babalar için geçerli olmalıdır. Uygulamada ise, evlilik dışı birlikteliklerden doğan çocukların veya boşanmış/ayrı yaşayan annelerin çocuklarının babaları çoğu zaman bu sorumluluklarını yerine getirmemektedir. Komite, bu eşitliğin yasa yoluyla ve gerektiğinde velayet, vesayet gibi hukukî mekanizmalarla sağlanmasını istemektedir.

Maddenin 1/e paragrafı açıklamasında özetle şunlar söylenmektedir: Çocuk doğurma ve yetiştirme yükü, kadınların eğitim ve kariyer fırsatlarını kısıtlamaktadır. Bu nedenle kadınların, kaç çocuk sahibi olacaklarına ve ne zaman doğuracaklarına özgürce karar verme hakları vardır. Kadınların bilinçli karar verebilmeleri için doğum kontrolü, cinsel eğitim ve aile planlaması hizmetlerine erişimi güvence altına alınmalıdır. Doğum kontrolü hem kadınların hem ailelerin hem de toplumun genel sağlık, refah ve sürdürülebilir kalkınması açısından olumlu sonuçlar doğurur.

Maddenin 1/g paragrafı, "meslek ve iş seçiminde aile içinde eşitlik olmalı; kadın evlenince ya da boşanınca soyadını değiştirmek zorunda kalmamalıdır"; 1/h ise, "kadınların mülkiyet ve ekonomik hakları medeni duruma bakılmaksızın erkeklerle eşit düzeyde yasal güvenceye kavuşturulmalıdır. Bu sebeple mirasta eşit pay almalılar, mallarında istedikleri gibi tasarruf edebilmeliler,

toprak reformu gibi durumlarda kadın-erkek ayrımı yapılmamalıdır" şeklinde açıklanmıştır.

Bundan sonra "evlilikte mal rejimi" ile ilgili bir başlık açılmış ve burada özetle şunlar söylenmiştir:

Kadın, evlilik ya da fiilî birliktelik sırasında edinilen mal üzerinde her hususta erkekle eşit haklara sahip olmalıdır. Evlilik boyunca yapılan ev işleri, çocuk bakımı, yaşlı bakımı gibi mali olmayan katkıların da ekonomik değeri vardır; bu sebeple mal paylaşımında dikkate alınmalıdır. Fiilî birlikteliklerde edinilen mallar, evlilikte edinilen mallar gibi değerlendirilmelidir. Bu hususta engel olan kanun ve geleneksel uygulamalar kaldırılmalıdır.

Devamında miras başlığı açılarak kadınların ister kocasından ister ebeveyninden kalsın mirastan erkekle eşit pay alması gerektiği tekrar edilmiştir.

Maddenin ikinci fıkrasına ise getirilen açıklamalara göre: Erken yaşta evlilik yasaklanmalı bu yaş sınırı erkek kız ayırt etmeden, Viyana Bildirgesi ve Çocuk Hakları Sözleşmesi doğrultusunda, 18 yaş olarak belirlenmelidir. Aileler kız çocuklarını nişanlandırma veya birisine taahhüt verme yapmamalıdırlar. Tüm evlilikler resmen kayıt altına alınmalı ve tek eşlilik temin edilmelidir.

Komite, siyasî, dinî, kültürel gerekçelerle çok sayıda ülkenin 16. maddenin bazı bölümlerine çekince koyduğunu söyleyerek bunların kaldırılmasını istemektedir. Gerçekten de Sözleşmenin en çok çekince konulan maddesi 16. maddedir. İslam ülkelerinin büyük kısmı bu maddeye çekince koymuş durumdadır. İlk imza ettiğinde bu maddeye çeşitli çekinceler koyan Türkiye 1999 yılında bunları kaldırmış ve daha sonra Medenî Kanun'u Sözleşmeye uygun hale getirmiştir.

Komite 29 sayılı GTK'ında yaptığı açıklamalara, ailenin toplumun temel birimi ve sadece sosyal değil; hukuki, ekonomik ve bazı toplumlarda dinî bir yapı olduğu tespiti ile başlamış; ailedeki eşitsizliğin, diğer tüm ayrımcılıkların temeli olduğu ve bunun çoğunlukla ideoloji, gelenek ve kültür gibi kavramlarla meşrulaştırıldığı yargısında bulunmuştur. Çok sayıda ülkenin CEDAW'ın 2. ve 16. maddelerine çekince koyduğunu söyleyen Komite bu çekinceleri Sözleşme ruhuna aykırı ve geçersiz saymakta ve ülkeleri bu çekinceleri kaldırmaya çağırmakta; Sözleşmeye aykırı kanunların dinî kökenli bile olsa değiştirilmesini istemektedir. Dünyanın her yerinde kadınların başında bulunduğu hanelerin yoksulluk riski en yüksek olanlar olduğunu söyleyen ve bu durumun, küresel

ekonomik krizler, artan boşanma oranları ve evlilik dışı birliktelikler gibi sebeplerle daha da kötüleştiğini söyleyen Komite, bunlara tedbir alınması ve düzeltilmesi yerine yine eşitliğe vurgu yapmaktadır.

Komite 29 sayılı GTK'nın amacını, CEDAW'ın 16. maddesinin uygulanmasında kadın ve erkek arasında aile içi ekonomik eşitliğin sağlanmasının önemini vurgulamak olarak açıklamıştır. Bu eşitliği biçimsel değil, fiilî olarak sağlayacak önlemler alınmalı, devletler, toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin kökenlerine inerek kalıcı çözümler üretmelidir. İşte bu GTK Taraf Devletler için yol gösterici bir belge olacaktır.

Komite bazı ülkelerde evlilik, boşanma, mal paylaşımı, miras, velayet, evlat edinme gibi aile hukuku konularının anayasanın eşitlik ve ayrımcılık yasağı ilkelerinin kapsamı dışında bırakıldığını; dinî ya da geleneksel hukuk sistemleri çerçevesinde kadınların mağdur edildiğini; bazı devletler, anayasalarında eşitlik ilkesini kabul etmiş olsalar bile, aile hukuklarını CEDAW'a uygun hale getirmek için gerekli yasal reformları yapmadığını bu tür düzenlemelerin de 2., 5., 15. ve 16. maddelere açıkça aykırı olduğu söylenerek gerekli düzenlemelerin yapılması istenmiştir.

Komite, birden fazla aile hukuku (etnik, dinî veya geleneksel) sisteminin bir arada bulunduğu ve bireylerin kimliklerine göre farklı yasalara tabi tutulduğunu, çok kere kişilere tercih hakkı tanınmadığını bunun da kadınlara yönelik ayrımcılığı pekiştirdiğini söyleyerek; devletlerin, kadın-erkek eşitliğini güvence altına alan yazılı tek bir aile hukuku sistemi kurmaları; bunu yapamıyorlarsa ahval-i şahsiye kanunlarının CEDAW ile tam uyumlu hale getirilerek kişilere istediğini seçme hakkı verilmesi istenmektedir.

Komite, BM İnsan Hakları Komitesinin kabul ettiği ve başka belgelerde de geçen, evlilik, kayıtlı birliktelik, fiili birliktelik, tek ebeveynli veya geniş aile gibi çeşitli biçimlerde aile yapıları olabileceğini kabul etmiş; evli, bekâr, eşcinsel, çok eşli veya fiili birliktelik fark etmeksizin tüm ilişki biçimlerinde kadınlara yönelik ekonomik ve hukuki ayrımcılığın giderilmesi ve kadın haklarının garanti altına alınmasını istemektedir.

Komite'ye göre, evlilik kaydı, kadınların haklarını güvence altına almak için zorunlu olmalı; ancak devletler kaydı zorlaştıran engelleri kaldırıp evliliğin kayıt dışı yollarla ispatlanmasına imkân tanıyan alternatif yollar (şahit beyanı, belge sunumu gibi) geliştirmeli; bunun yanında kayıt dışı evlilik yapan

kadınların mağdur olmaması için de gerekli koruyucu önlemleri almalıdır.

Komite çok eşliliğin Sözleşmeye aykırı olduğunu tekrar teyit etmiş; ancak vakıadaki çok eşli evlilikler yaşayan kadınların haklarının korunmasını istemiştir.

Komite bazı ülkelerde yürürlükte olan resmî nikah haricindeki kayıtlı birliktelikler ile fiili birlikteliklerin aynı tescilli evlilikler gibi ekonomik yönden korunmasını istemektedir.

Komite, evlilik için taraflardan birine ödeme zorunluluğu getiren âdet ve düzenlemelerin kaldırılmasını istemektedir. Burada başlık parası veya drohama türü bir ödemenin yasaklanmasının istediği anlaşılabilirse de açıklama metninde bu ödemenin kadına yapılıyor olmasını da kabul etmediği için mehir de bu kapsama girmektedir.

Evlilikle ilgili özel mal paylaşımı sözleşmelerini kabul eden Komite, bunların kadın aleyhine ayrımcılık içermemesi gerektiğini söylemektedir.

Komiteye göre, erkeğin "aile reisi" olarak tanımlanması ve tek ekonomik karar verici konumunda olması kaldırılmalı; eşlerin evlilik birliği mallarına eşit erişimi ve eşit yönetim yetkisi ve kadınların, evlilik dışı veya şahsî mallar üzerinde mülkiyet, edinim, yönetim, idare ve kullanma hakkı erkeklerle tamamen eşit olmalıdır.

Boşanma ile ilgili hususlarda Komite, boşanma sebepleri ile kusura bağlı tazminat gibi ekonomik sonuçların bağlantısının kaldırılmasını; kadının evlilik süresince aile ekonomisine yaptığı katkıların maddi olarak tazmin edilmesini; kadın ve erkek için kusur kriterlerinin eşit olmasını; kadının boşanabilmek için bedel ödemesi (muhalea) ile ilgili düzenlemelerin kaldırılmasını ve kadınların boşanma davalarında mahkeme ve avukat masraflarını karşılayamaması hâlinde ücretsiz hukukî yardım sağlanmasını istemektedir.

Komite, boşanma sonrası ekonomik adaletsizliğin kadınlar üzerindeki etkisini azaltmak için mal paylaşımı, tazminat ve nafaka gibi alanlarda maddi ve biçimsel eşitliği sağlayacak somut adımlar atılması; kadının doğrudan ve dolaylı katkılarının (ev işi, çocuk bakımı, eşin kariyerine destek vb.) mal paylaşımında dikkate alınması; eğer aile evinden çıkıyorsa ikame konut sağlanması; geçimini sağlayabileceği mülkiyet hakları veya tazminat verilmesi gerektiğini söylemektedir.

Komite, kadınların eşlerinin ölümü sonrasında mülkiyet, sosyal güvenlik ve miras haklarında ayrımcılığa uğramamaları için eşitlik temelli yasal düzenlemeler yapılmasını ve kadınlara karşı ekonomik olarak ayrımcılık kabul edilen geleneksel uygulamaların yasaklanmasını istemektedir.

Komite, 29 sayılı GTK'nın sonunda Sözleşme'nin 16. maddesine getirilen çekincelerin, din, kültür veya gelenek gerekçesiyle bile meşru olmadığını, bu çekincelerin uluslararası hukuka aykırı olduğunu ve devletler tarafından kaldırılması gerektiğini belirtmektedir. Ayrıca, benzer sosyo-kültürel yapıya sahip ülkelerin başarılı reform örneklerinin (büyük ihtimalle Türkiye kastedilmekte) dikkate alınmasını önermektedir.

4. İslam hukuku açısından 16. Maddenin değerlendirilmesi

Sözleşmenin bu maddesinde geçen, kadının rıza ile evliliğe karar vermesi, kendi mülkünde tasarruf hakkı gibi bazı hükümler İslam hukuku ile uyumlu olsa da genelinin ve çok sayıda hükmünün İslam hukuku ve İslamî değerler ile uyumsuz olduğu görülmektedir.

Öncelikle kadın ve erkeğin her hususta eşit olmasının istenmesi başlı başına bir problemdir. Bu da iddia edildiği gibi kadının lehine değil aleyhinedir. Maddenin getirdiği hususları başlıklar halinde inceleyerek değerlendirme yapalım:

a) Aile Tanımı

Komite BM milletlerin çeşitli belgelerinde yer alan aile formlarını kabul ettiğini söylemektedir. Bu ise İslam hukukundaki aile tanımından farklıdır. Aralarında meşru nikah ilişkisi olmayanların ve aynı cinslerin birliktelikle-rinin, ortak haneyi kullansalar bile aile tanımına girdirilmesi İslam hukuku açısından imkân dahilinde değildir. Bunun yanında CEDAW ailedeki hiyerarşiyi ve karı-koca, anne-baba rollerini kaldırarak da aslında tamamen farklı bir aile yapısı getirmektedir. Komite'nin açıklamalarına göre aile kadın ve erkekten oluşmakta, bunların herhangi bir farklılıkları bulunmamaktadır. Hatta Komite'ye göre aile, kadın ve erkekten, kadın ve kadından, erkek ve erkekten, kadın ve çocuktan, erkek ve çocuktan, kadınlar ve erkeklerden oluşmaktadır. Karı ve koca, anne-baba, dede-nine, kardeş, amca, hala, dayı, teyze gibi roller bulunmamaktadır.

Bu durum İslam hukukunda öngörülen ve teşvik edilen aile yapısı ile tamamen terstir.

b) Evlilik akdi yapma ve eşini seçme

Hanefi mezhebinde tercih edilen görüşe göre baliğ olmuş her kadının kendini evlendirme hak ve yetkisi vardır (Serahsî, 1414, s. 5/10). Bu hususta erkekle bir farkı yoktur. Diğer mezheplerden bazı durumlarda veli şartı aramayan olsa da geneline göre veli izni olmadan kızın kendini evlendirme yetkisi yoktur. Tüm mezheplere göre büluğa ermiş bir kız zorla evlendirilemez.

Bunlara göre 16. Maddenin 1/a ve b fıkralarının en azından Hanefilerle tamamen uyumlu, diğer mezheplerle de kısmen uyumlu olduğu söylenebilir. Ancak Hanefilerin görüşünde de bir detay vardır: Velisinden izinsiz evlenen kız dengi ile evlenmediği zaman, veli bu evliliğin iptali için mahkemeye başvurma hakkına sahiptir ve hâkim erkeğin kıza denk olmadığını tespit ederse evliliğe son vermek zorundadır (Kâsânî, 1406, s. 2/317-318).

Madde hiçbir şekilde velilerin müdahalesini kabul etmemektedir ki bu durum mezheplerin görüşlerine aykırıdır. Bunun haricinde Komite açıklamalarından kadının gayrimüslimlere evlenmesine de karışılmaması, yaş ve akraba sınırlaması haricinde hiçbir sınırlama yapılmaması gerektiği anlaşılmaktadır. Halbuki din ve inanç nokta-i nazarından Müslüman erkek ve kadınlar için sınırlamalar bulunmaktadır. Bir Müslüman erkek müslim ve ehlikitap kadınla evlenebilirken, mümine kadın ancak mümin bir erkekle evlilik yapabilir (Kâsânî, 1406, s. 2/271-72; Şâfiî, 1990, s. 5/159). Bu hususlar Kitap, sünnet ve icma ile sabittir.

c) Evlilik yaparken ve evlilikte aynı hak ve sorumluluklara sahip olma

İslam hukukunda bir kadınla evlenmek için velisine veya ailesinden birine başlık parası gibi bir ödeme şartı olmadığı gibi hoş da bakılmamıştır. Ancak kadına mehir verilme şartı vardır.

Hanefi ve Malikilere göre mehir Allah hakkı olduğu için kadın mehir istemiyorum dese de bu tahakkuk eder ve Hanefilere göre asgarisi 10 dirhem (Merġīnânî, t.y., s. 1/198), Malikilere göre üç dirhemdir (Mevvâk, 1994, s. 5/186). Bundan daha azı belirlenemez. Kadın veya ailesi ise damada veya ailesine herhangi bir ödeme yapmaz.

Bunun haricinde erkek hem karısının hem de çocuklarının nafakasını temin etmekle yükümlüdür. Kadının zengin olması bile bu durumu değiştirmez. Hatta erkek yoksul kadın zengin de olsa erkekten nafaka sorumluluğu düşmez.

Bunun karşılığında erkek kavvamdır. Yani evin idarecisi, ailenin reisidir. Hem karısı hem de çocukları üzerinde tedip hakkı vardır. Kadın meşru olan her hususta erkeğe itaatle yükümlüdür.

Bu hükümlerin hepsi de Kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Bu sebeple bu hükümlerin değiştirilmesi söz konusu değildir. Tabii kadın mehrini bağışlayabilir, nafaka hakkından vaz geçebilir, çocuğun nafakasının teminine katkıda bulunabilir. Erkek de evde idareciliği kadına devredebilir. Ancak bütün bunlar gönüllülük esası iledir. Hükmün kendisi değiştirilemez. Yani kanunla veya toplumsal değişimle, kadının mehir ve nafaka, erkeğin kavvamlık hakkı kaldırılamaz.

d) Boşanmada aynı haklara sahip olma

İslam hukukunda prensip itibariyle boşama hakkı erkeğe, boşanmayı talep etme ise kadına aittir. Erkeğin herhangi bir mazeret olmadan karısını boşaması dinen hoş karşılanmasa da (Serahsî, 1414, s. 6/2) hukuken bu boşama geçerli kabul edilmiştir. Kadın ise eğer kocası kendisine evlilik akdi sırasında yetki vermiş, yani tefviz-i talak (Bakkaloğlu, 2011, ss. 310-311) yapmışsa doğrudan kocasından ayrılabilir. Bunun haricinde ancak belli nedenlerle mahkemeye başvurabilir veya kocası ile muhalea anlaşması yapabilir. Tefrik dediğimiz mahkeme yoluyla ayrılma sebeplerini Hanefî ve Şafiiler dar; Malikî ve Hanbeliler geniş tutmuştur. Ancak hepsine göre de bu sebepler sınırlı sayıdadır.

Türkiye'de 1926 tarihli Medeni Kanun'un kabulü sırasında en fazla eleştirilen hususlardan biri de erkeğin boşama hakkıdır. Halen de bu husus tartışma konusu olmaktadır. Öncelikle şunu söylemek gerekir ki erkeğin tek taraflı iradesi ile boşamanın gerçekleşmesi hususu da Kur'an, sünnet ve icma ile sabittir (Mevsılî, 1937, s. 3/121). Boşamanın tescil edilmesini istemek başka, erkeğin boşamasının geçersiz olmasını söylemek başkadır.

Katolik hukuktan kaynaklanan kıta Avrupa'sındaki boşanmanın zorlaştırılması ile ilgili kanuni düzenlemeler zaman içinde her ülkede sıkıntılara yol açmış özellikle boşanmaları azaltma hedefi gerçekleşmediği gibi resmî nikahsız evliliklerin gittikçe artmasına neden olmuştur. Bu sebeple Avrupa ülkeleri art arda boşanmayı kolaylaştırıcı hükümler getirmeye başlamıştır.

Boşanmada kadınlarla erkeklerin aynı hak ve sorumluluklara sahip olması ve ancak mahkeme önündeki ayrılığın geçerli olması isteniyorsa evlilikte de aynı hak ve sorumlukların istenmesi gerekir. Buna göre erkekten mehir,

nafaka, mesken gibi sorumlulukların talep edilmemesi, evin maddi manevi tüm sorumluluğunun ortak üstlenilmesi gerekir. CEDAW evlenmede ve evlilik hayatında eşitliği istediği için boşanmada da bunu istemesi kendi içinde tutarlıdır. Ancak bunun İslam hukuku açısından imkânı yoktur.

İslam hukukunda ailede kadın-erkek eşitliğine değil adalete dikkat edilmiş; yaratılışlarında bazı farklar olduğu kabul edilerek adaleti tesis edici hükümler konulmuştur (Gacâtî, 2022, s. 2979). Bu bağlamda mehir, nafaka, idare, koruma, terbiye sorumluluğu erkeğe verilirken, çocuk bakımı, ev işleri, kocaya itaat sorumlulukları da kadına yüklenmiştir. Evliliğin sona ermesinde de yine adalet prensibi gözetilmiştir. Ekonomik yükümlüklerin altına giren ve ciddi harcamalar yapan erkeğe boşama hakkını tanımış, boşadığında yaptığı hiçbir harcamayı alamayacak, üstüne de nafaka da ödeyecek olan erkeğin bu tasarrufunun bedelini ödemesi istenmiştir. Kadın boşanmak isterse iki durum vardır: Eğer kocanın bir kusuru yoksa muhalea yoluna gidip evlenirken aldığı mehri iade etmeyi, nafaka almamayı kabul etmesi gerekir. Böylece tasarrufunun bedelini öder. Eğer erkeğin kusuru var ve bu kusur hâkimin ayrılığa karar vermesini gerektirecek ciddiyette ise bu sefer erkek kusurunun bedelini ödeyecek hem kadına verdiği mehri alamayacak hem nafaka ödemek zorunda kalacak belki hâkim ayrıca tazminata da (hükumet-i adl) hükmedecektir.

Mer'i hukukta ise çok kere kadın, bazen de erkek tasarrufunun bedelini ödememektedir. Mesela hiç kusur olmadığı halde yoksulluk nafakasına -hem de ömür boyu- hükmedilebilmektedir. Zaten bu durum Medeni Kanun'da açıkça düzenlenmiştir ve CEDAW Komitesi de bunu desteklemektedir.

Ayrıca kadınların boşanma hususunda aynı haklara sahip olduğu hemen tüm ülkelerde mahkemeye başvuranların çoğunluğu kadınlardır.

Bunun haricinde CEDAW kadının iddet beklemesini de kabul etmemektedir. Çünkü erkek iddet beklememektedir. Sözleşme'ye göre ya erkeğe de iddet konacak ya da kadından iddet kaldırılacaktır. Bu ise İslam hukukundaki açık hükümlere terstir. Çünkü ister eşinin vefatı isterse ayrılık yoluyla evlilik birliği sona eren kadın hamile olsun olmasın, eğer zifafa girilmişse iddet beklemek zorundadır. Bu husus da Kitap, sünnet ve icma ile sabittir. Değiştirilme imkânı yoktur.

e) Çocuklar

Çocuklarla ilgili birinci husus sayısı ve dünyaya gelme araları/zamanlarıdır. Sözleşmeye ve Komite'nin açıklamalarına göre çocuk sayısına ve çocukların hangi aralıklarla dünyaya geleceğine kadın karar vermelidir. Eşi/partneri ile istişare etmesi tavsiye edilse de karar vericinin kadın olacağı ifade edilmiştir. Haklı olarak kadının kısırlaştırılamayacağını ve kürtaja zorlanamayacağını söyleyen Komite'ye göre, kadının her tür doğum kontrolüne başvurması hatta kürtaj yaptırması serbest olmalıdır ve bu hususta onun kararı esastır.

Klasik dönem fakihleri bir tür doğum kontrol yöntemi olan azil için farklı hükümler verseler, bir kısmı caiz görmese de genellikle mezheplerde tercih edilen görüş keraheten veya bazı şartlarla caiz olduğu yönündedir (İbnü'l-Hümâm, 1970, s. 3/400; Atar, 1991, ss. 327-328; Meclîsî, 2015, s. 6/260). Bu hükme istinaden çağdaş dönem alimlerinin önemli bölümü, kadına ve erkeğe zarar vermeyen yöntemlerle doğum kontrolüne cevaz vermişlerdir.

Kürtaj için ise genel bir fetva veren alim bulunmamaktadır. Bazı alimler ruh üflenmeden yani 40 veya 120 günlük olmadan ceninin düşürülmesi için çeşitli yöntemlere başvurulacağını kabul etmişlerse de bu fetva da çok tartışmalıdır. Doğrusu ceninin en baştan canlılığının kabul edilmesidir. Çünkü *"Bir kimse, haksız yere bir cana kıyarsa, bütün insanları öldürmüş gibidir."* (Mâide 5/32) ayeti umumidir. Cenin de canlıdır. Dolayısıyla hangi ayda olursa olsun zaruretsiz kürtajın bu kapsamda haram sayılması daha doğrudur. Bu sebeple kürtaj için verilebilecek tek izin annenin hayati tehlikesinin zann-ı galiple tespit edilebildiği durumlardır.

Ne doğum kontrolü ne de kürtaj için kadının tek başına karar verme hakkı yoktur. Fetva verilen usullerle de olsa doğum kontrolüne karı ve kocanın beraber karar vermesi gerekir. Kürtaja ise ancak hazik doktorlar karar verebilir.

İkinci konu ise çocuğun velayeti, hidane (bakımı) ve neseple alakalı hususlardır. Prensip itibariyle çocuğun mali işler ve nikahla ilgili hususlarda velayeti babaya, bakımı, yetiştirilmesi anlamında hidanesi ise anneye aittir (Kâsânî, 1406, s. 4/41-42). Eğer kadın çocuğuna bakmak isterse de Hanefilere göre erkek çocuk kendi öz bakımını yapana (asgari 7 yaşına); kız çocuğu ise büluğa erene (Kâsânî, 1406, s. 4/42); Malikîlerde ise erkek çocuğu baliğ olana, kız çocuğu evlenene kadar annesinin yanında kalır (Ebherî, 2020, s. 2/633).

Eşlerin ayrılığı durumunda kadın eğer çocuğun hidanesini üstlenmek

istemezse ve bakıcı bulunuyorsa koca veya mahkeme zorlama yapamaz. Malikiler dışındaki mezheplere göre boşanmış kadın, eğer çocuğun kendine ait malı yoksa, hidane için babadan ücret talep edebilir. Aynı durumdaki çocuğun nafakası ise tüm mezhepler göre babaya aittir (*el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, 1404, s. 17/312-13).

Hanefilere göre eğer kadın irtidat ederse, diğer mezheplere göre gayrimüslim ise hidane hakkını kaybeder. Aynı zamanda kadının başkası ile evlenmesi (*el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, 1404, s. 17/307) ve ahlakının kötü (fasık) olması da hidanenin elinden alınmasına yol açar. Tabii fasıklık iki taraf için de hidane hakkının kaybolmasına sebep olmaktadır (*el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, 1404, s. 17/305).

Çocuğun nesebi ise babaya aittir (Burhâneddîn el-Buhârî, 2004, s. 8/169). Bu husus çok nettir. Evladın babaya nispet edilmesi Bakara suresi 233. ayette çok açık ifade edilmiştir.

"Valideler *evlâdlarını emziğin tamamlanmasını isteyenler için iki bütün yıl emzirirler, evlat kendisinin olana (mevlûdün leh) da emzirenlerin yiyecekleri, giyecekleri layıkıyla borç, maamafih herkes ancak genişliğine (imkanına) göre mükellef olur.*"

Ayette baba için "mevlûdün leh" yani "evlat kendisinin olan" denmektedir. Evlat edinme ise İslam hukukunda tanınmamıştır. Çocuk her durumda öz babasına nispet edilmelidir. Ayette, "*Onları babalarına nispet edin. Bu, Allah katında daha doğrudur. Eğer babalarını bilmiyorsanız, onlar dinde kardeşleriniz ve dostlarınızdır.*" *(*el-Ahzâb, 33/5*)* buyrulmuş hem evlat edinmenin yasaklığı hem de nesebin babaya ait olduğu açıkça ifade edilmiştir.

Bakara suresi 233 ayeti aynı zamanda velayetin babaya hidanenin anneye ait olduğuna da delildir.

Açık naslarla sabit olduğu üzere anne ve babanın evladı üzerindeki hak ve sorumluluklarında bazı farklar vardır. Babadan başkasına nesep de isnad edilemez. CEDAW'ın bu hususta getirdikleri de Kitap, sünnet ve icma ile sabit olmuş hükümlere zıttır.

f) Soyadı, Meslek ve İş Seçimi, Kadının Çalışması

İslam hukukunda kadın veya erkeğin meslek ve iş seçiminin fıtratlarına göre olması istenmiştir. Kadın olsun erkek olsun aslî vazifelerini aksatmayan ve kendileri açısından haram olmayan her mesleği öğrenebilir, her işi yapabilirler. Dinen haram kabul edilen alkollü içki üretimi, faiz müessesesi, fuhuş gibi alanlarda her iki cins de çalışamadığı gibi, kadın kendisinin fıtratına uygun olmayan veya asli vazifesi kabul edilen, çocuk yetiştirme ve ev işlerini aksatacak meslek ve işlerle iştigal edemez (Zeydân, 1993, s. 4/265-67). Özellikle kadını erkekleştirecek işlerden uzak durması istenir. Bu hususta mutlak eşitlik kadının aleyhine bir durumdur.

Bir diğer husus da karı dışarıda çalışmak için kocasından izin almak zorundadır. Kocası müsaade etmediği müddetçe dışarıda çalışamayacağı gibi eşinin istemediği işlere de giremez (Kâsânî, 1406, s. 2/331).

İslam hukuku açısından kadın kocasının soyadını almak zorunda değildir. Kendi ailesine nispeti hiçbir zaman engellenemez. Ancak Türkiye'de kocanın soyadının alınmak zorunda olunması soy takibi ile ilgili bir durumdur. İslam hukuku açısından bunun da problemi yoktur.

g) Miras, Mal Sahibi Olma ve Üzerinde Tasarruf

İslam hukukuna göre kadın mirasçılıktan düşürülemez. Detayları miras hukukunda görüleceği üzere bazı durumlarda kızlar/kadınlar erkeklerin yarısı kadar, bazı durumlarda eşit pay alırlar. Fazla aldıkları bazı durumlarda bulunmaktadır. Mesela en fazla eleştirilen erkek kardeşlerle birlikte bulunan kızların olduğunda erkeğin yarısı kadar; eşleri vefat eden kadınların karıları vefat eden erkeklere göre yarı hisse almalarıdır.

Öncelikle şunu ifade etmek gerekir ki feraiz yani miras hukuku doğrudan naslara dayanmaktadır. Büyük kısmı ayetle birkaç husus hadisle sabittir. İçtihad yapılan sadece bir hüküm vardır. Bunun hikmeti ile ilgili çok sayıda açıklama yapılmıştır ve en bilineni erkeğe yüklenen sorumlulukla alakalıdır. CEDAW yoluyla erkeğin bu sorumlulukları kadına da yüklendiği için Sözleşme açısından mirasta da eşit paylaşım yapılması makul olanıdır. Ancak İslam hukuku açısından, nasla sabit olan hususlarda içtihad yapılamayacağından ne erkeğin mehir, nafaka, mesken sağlama gibi sorumlulukları kaldırılabilir ne de miras paylarında değişiklik yapılabilir. Mirasçıların rızai paylaşımla eşit

almaları veya mirasın tamamını birine bağışlamaları imkânı vardır. Sosyal hayatta değişiklik oldu diye nassan sabit olan bir hüküm değiştirilemez. Sosyal hayatın naslara uyum göstermesi, toplumun kendine ona göre çeki düzen vermesi beklenir.

Kaldı ki miras ayetlerinin sonunda bunların "*Allah'ın koyduğu sınırlar olduğu, bunlara dikkat etmeyenlerin azaba dûçâr olacağı*" ifade edilmiştir.

Kadının mal sahibi olmasının, kendi malında şeriatın izin verdiği ölçüde dilediği şekilde tasarrufta bulunmasının ise hiçbir engeli yoktur. Sahip olduğu varlıklar üzerinde rüşde ermiş kız velisinden, evlenen kadın kocasından veya başka birinden izin almasına gerek kalmadan dilediği şekilde tasarrufta bulunabilir. Hatta kadının dışarı çıkması kocasının iznine tâbi iken sahip olduğu malların idaresi için çıkma zarureti olduğunda erkeğin bunu engelleyemeyeceği ifade edilmiştir. Karının malını kocanın veya kız çocuğunun servetini velisinin (babası, dedesi vb.) sahipleneceği ve elinden alacağı şeklinde bir anlayışın İslamî bir temeli bulunmamaktadır.

Buna göre miras ile ilgili hususlarda İslam hukuku ile CEDAW arasında uyumsuzluk bulunurken, kadının kendine ait malları olması ve bunlar üzerinde şerî (hukukî) kurallar çerçevesinde babası, kocası veya erkek kardeşinin izni, onayı vb. olmadan tasarrufta bulunabileceği hususunda uyum vardır.

h) Evlenmede asgari yaş ve nikahın tescili

Fakihlere göre kız olsun erkek olsun kişilerin büluğa erdikleri zaman akit yapabilme hak ve yetkisi kazanırlar. Büluğ ise belli fiziksel değişikliklere bağlıdır. Ancak bunun asgari ve azami bir yaşı vardır. Mezheplerin tamamına göre büluğun asgari yaşı kızlarda dokuzdur. Erkeklerde ise Malikî ve Şafiîlere göre dokuz, Hanbelîlere göre on, Hanefîlere göre on ikidir. Azami yaşı ise İmam Ebu Hanife'ye göre kızlarda 17 erkeklerde 18; Hanefilerden İmameyn ve diğer üç mezhebe göre ise hem kız hem de erkekler için 15'tir. Buna göre 9 ve 12 yaşından önceki büluğ alametleri kabul edilmediği gibi, 15 veya 17-18'i doldurduğu halde alamet görülmeyenler de hükmen baliğ sayılır (*el-Mevsûatü'l-fıkhiyye*, 1404, s. 8/191-93). Bu sebeple İslam hukuku açısından baliğ olmuş birine çocuk denmemesi gerekir.

Hükmen veya hakikaten baliğ olmuş kişinin evlenme yeterliliği olduğu üzerinde herhangi bir ihtilaf yoktur. Hanefilere göre bu hususta kız veya erkek kendisi yetkilidir. Diğer üç mezhebe göre ise kızları ancak velileri evlendirebilir.

Dört mezhebe göre de küçük çocuklar velileri tarafından evlendirilebilirler. Bu durum çocuğun (özellikle de kız çocuğun) üstün yararı ile gerekçelendirilmiştir (Kâsânî, 1406, s. 2/241-42; *el-Mevsûatü'l-fikhiyye*, 1404, s. 41/247-250). Tabii bu arada nikah akdi kıyılması ile fiili birleşmeyi ayırmak gerekir. Nikah akdi kıyılsa da kız çocuğu cinsel ilişkiyi kaldırabilecek yaşa gelene yani baliğ olana kadar zifafa izin verilmez; baba evinden çıkarılmaz.

Devletler nikah için asgari bir yaş belirleyip buna uymayanlara cezalar verebilir. Nitekim Osmanlı Hukuk-ı Aile Kararnamesinde böyle bir düzenleme yapılmış; erkeklerin 18, kızların 17 yaşında evlenebilecekleri düzenleme altına alınmıştır (md. 4). Daha önceki yaşlar için hâkimin izni şarttır (md. 5-6). Ancak kızlar 9 erkekler 12 yaşını doldurmadıkça hiç kimse onları evlendiremez (md. 7). Ayrıca kız çocukları için velinin izni veya en azından haberdar olması da şart olarak getirilmiştir (md. 9).

Bununla birlikte belirlenen yaşlar altındaki kız ve erkeklerin nikahı kendileri veya velileri tarafından kıyılsa bu nikahın hükmü ne olacaktır? Bu nikahların tamamen geçersiz sayılıp butlan/yokluk hükmü verilmesi veya fasit kabul edilmesi imkânı var mıdır? Kanunname'de bu hususta bir düzenleme yoktur.

İslam hukukundaki nikah düzenlemelerine baktığımızda bunu söyleme imkânımız çok zor hatta imkansızdır. Eğer baliğ olmuşlar ise nikahları kendi rızaları ile kıyılmış olacağı için bu evliliği batıl kabul etme imkânı yoktur. Devletin tescil şartını sıhhat şartı kabul edip fasit hükmü vermek de zorlamadır. Naslar akıllı baliğ kişilerin nikahlarını iki şahit huzurunda kendi iradeleriyle kıyabileceklerini göstermektedir. Bu hususta icma da hasıl olmuştur. Tescili şahitlik yerine koyup tescilin olmadığı nikah şahitsiz nikah gibidir demek de fazla zorlamadır. Böyle olduğu zaman devletin tescil şartı aradığı her akdi geçersiz saymamız; mesela araba ve ev satışlarını tescil olana kadar hükümsüz kabul etmemiz gerekir. Ayrıca tescil edilmemiş nikahları geçersiz saymak kadının lehine bir durum da değildir. Böyle bir nikah yapmış çiftin nikahları batıl kabul edilirse erkek mehir, nafaka, sükna gibi yükümlülüklerden kurtulacaktır. Fasit sayılırsa ilişki durumunda mehir tahakkuk etse de yine kadının bir kısım hakları zayi olacaktır.

Bunun haricinde daha büyük bir problem vardır. Hem CEDAW hem de Türkiye'deki mevzuata göre rızaya dayalı nikahsız birlikteliklerin yani zinanın bir cezası yoktur. Türkiye'de cinsel rüşt alt sınırı 15'tir. Bazı Avrupa ülkelerinde bu sınır 14 yaşa inmektedir. Bir kısım ülkelerde Romeo-Juliet

yasaları denilen ve birbirine yakın yaştaki gençlerin rızaya dayalı cinsel ilişkisini cezai kovuşturmadan koruyan yasal düzenlemeler bu yaşı daha da aşağı düşürebilmektedir. Rızayı yeter şart görüp zinanın serbest bırakıldığı bir ülkede evlilik için 18 yaş şartının getirilmesi, bu yaşın altındaki evliliklerin kabul edilmemesi ne kadar mantıklıdır?

İslam'a göre zina büyük bir günahtır ve kesin olarak yasaktır. İslam hukukunun yürürlükte olduğu bir ülkede en azından açıktan zina yapılmasına müsaade edilmeyeceği, zinayı engellemeye dönük tedbirler alınacağı için evlilik için büluğu doldursa bile 18 gibi bir yaş sınırı belirlemenin bir mantığı vardır. Rızaya dayalı cinsel ilişkiyi 14 veya 15 yaş üstüne serbest bırakıp da nikahı yasaklamak kişileri zinaya teşvik etmek anlamına gelir.

CEDAW Komitesi nikahların tescil edilmesini isterken aynı zamanda çeşitli ülkelerde bulunan kayıtlı hatta fiilî birlikteliklerin de tanınması ve hukuken korunmasını istemektedir. Her ne kadar korunmasını istedikleri hukukun içeriğinde farklılık olsa da bir anlamda CEDAW Komitesi kadın ve erkeğin hür iradesi ile bir araya gelmelerinin koruma altına alınmasını istemektedir. İslam hukukunda ise bu en baştan kabul edilmiş, çiftlerin şer'î kurallara uygun olarak yaptıkları evlilik akitleri hukuken de tanınarak başta kadın ve çocuk olmak üzere tarafların hakları güvence altına alınmıştır.

Baliğ olmamış çocukların velileri tarafından nikahları yapılması durumunda hâkim evlilik akdine son verebilir. Ancak hâkimin bu tasarrufu nikahı tamamen batıl saymak değil; meşru kurulmuş bir nikahın sona erdirilmesi şeklinde olacaktır. Böylece kızın hakkı da korunmuş olacaktır.

Sonuç

CEDAW'ın ortaya çıktığı ortama bakıldığında, kadının istihdam dünyasında hem de çok kere dezavantajlı şekilde yer aldığı, erkekler gibi dış dünyada çalıştığı bunun yanında evdeki geleneksel rollerinin de devam ettiği görülecektir. Daha açık ifade ile kadının hem erkek hem de kadın rollerini üstlenmeye çalıştığı bir ortam bulunmaktadır. Bu durumda kadınların üzerindeki yüklerin hafifletilmesi ya da en azından sorumluluklarına denk hakların verilmesi doğru olanıdır. Tabii bunu ne kadar gerçekleştirdiği tartışma konusudur ve bakış açılarına göre farklı cevaplar verilebilir. Aileyi merkeze alan bir bakış açısıyla bakıldığında CEDAW'a uygun politikaların izlendiği ülkelerdeki durumun iyi olmadığı görülecektir. Bu politikaların izlendiği hemen tüm

ülkelerde boşanmalar artmakta, evlilikler azalmakta, nikahsız birliktelikler çoğalmakta, ortalama çocuk sayısı -dolayısıyla nüfus- düşmektedir.

İslam hukuku açısından baktığımızda ise genelde CEDAW'ın, özelde 16. maddesinin kadınlara verdiği doğru düzgün bir hak yoktur. Bir karşılaştırma yapmak gerekirse şöyle bir tablo ortaya çıkacaktır:

İslam hukukuna nazaran CEDAW kadınlardan, mehir, nafaka, mesken ve dış dünyada çalışmama haklarını almış; kadınlara çocuğun nafakası, evin geçimi, dış dünyada çalışma, çocuğun velayeti ve ailede eş başkanlık sorumluluklarını yüklemiştir. Bunlara karşılık ise verdiği haklar, mirasta eşit paylaşım, gayrimüslim ile evlenme ve eşcinsel ilişkilerdir. Bunların da kadının lehine olduğu söylenemez.

CEDAW erkeklerden, kavvamlık (aile reisliği), boşama ve ailede tedip haklarını almış; buna karşılık kadına vermesi gereken mehir, hem eş hem de çocuk için tek başına vermesi gereken nafaka, evin geçimi, mesken temini, aileyi madden ve manen korumak gibi sorumlulukları ya tamamen ya kısmen kaldırmıştır. Buna karşılık yüklediği sorumluluk, her duruma karısı ile birlikte karar vermedir.

Görüldüğü üzere İslam hukukunun kadına verdiği önemli haklar CEDAW'la alınmakta, İslam hukukunun yüklemediği sorumluluklar yüklenmekte, bunun karşılığında ise dengeleyici bir hak verilmemektedir. Hatta maddî açıdan CEDAW'ın erkeğin lehine olduğu rahatlıkla söylenebilir. Ancak asıl vahim olanı Sözleşmenin aileye vurduğu darbedir.

Sözleşmenin özellikle 16. maddesi ailedeki rolleri ortadan kaldırmaktadır. Karı ve koca rolleri yanında anne ve baba rolleri de ortadan kalkmaktadır. Ailedeki hiyerarşi yok edilince aileden beklenen neslin çoğalması ve bunların güzel şekilde terbiyesi nasıl yerine getirilecektir. Mesela, her durumda çocuğun üstün yararı gözetilmesi istenmektedir. Erkek ve kadının eşit söz sahibi olduğu ailede çocuğun üstün yararına kim karar verecek, ihtilaf olduğunda kimin sözü dikkate alınacaktır?

Kadının dış dünyada çalıştığı bir yerde çocuk sayısı nasıl artırılacaktır? Tüm araştırmalar kadının kariyer yapmasının, iş dünyasına girmesinin çocuk sayısını azalttığını göstermektedir. Bu durum kadınları da mutlu etmemektedir.

Amerika'da üniversite mezunu kadınlar arasında yapılan araştırma hem aile hem de kariyere sahip olan kadınların bunlardan sadece birine sahip olan

kadınlardan daha mutlu olmadığını hatta tersi olduğunu ortaya koymuştur (Bertrand, 2013, ss. 247-248). Aynı araştırma Almanya'da da yapılmış ve benzer sonuçlara ulaşılmıştır (Schaubert, 2015). İki çalışmada da yaşam memnuniyetine en büyük katkının bir aileye veya evlilik partnerine sahip olmakla ilişkili olduğu tespit edilmiştir (Bertrand, 2013, ss. 214, 217; Schaubert, 2015, s. 14).

Bunlara göre eğer merkeze aileyi ve nüfusu korumayı alacaksak CEDAW ve benzeri düzenlemeler ile bunlara uygun politikalardan vazgeçilmelidir. Hayır, önemli olan insanın özellikle de kadının mutluluğudur denecekse, araştırma sonuçlarına göre yine bu politikalardan vazgeçmelidir.

Allah Teâlâ, "*Hak Rabbinden gelendir. Sakın şüpheye düşenlerden olma!*" (Âl-i İmrân 3/147) buyuruyor. Bu sebeple insanlar eğer bu dünyada huzurlu ve mutlu olmak istiyorlarsa ferdî hayatları yanında aile ve toplumlarını da buna göre düzenlemek mecburiyetindedirler. Bunun için Müslüman olmaları da gerekmez. Çünkü İslam fıtrat dinidir. Ona inanmasanız bile Hakk'ın koyduğu kurallara göre yaşadığınızda en azından bu dünyada rahat edersiniz. Öyle olmadığında bunun bedeli çeşitli şekillerde ödenir. Nitekim dünyanın çok sayıda ülkesindeki durum buna şahitlik etmektedir.

Kaynakça

40 Yılda CEDAW: Neler öğrendik ve Neler Değişti. (2019, 12). Heinrich Böll Stiftung Derneği Türkiye Temsilciliği. https://tr.boell.org/tr/2019/12/18/40-yilda-cedaw-neler-ogrendik-ve-neler-degisti

Acar, F. (2022). BM Kadınlara Karşı Ayrımcılığın Önlenmesi Komitesi'nin 35 No'lu Genel Tavsiyesi. İçinde S. Eryılmaz, G. Ayata, & P. Çağlı (Ed.), *Kadına Karşı Ayrımcılık. Hukuk, Toplum, Devlet ve CEDAW* (ss. 175-196). Zoe Kitap.

Acar, H. İ. (2011). Tefrik. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 277-279). TDV Yayınları.

Aghbari, F. A., Hassan, M. S., Mamari, S. A., & Musa, N. (2024). Rights of women in the establishment and dissolution of marriage in Oman: Between CEDAW and sharia perspective. *Legality : Jurnal Ilmiah Hukum*, *32*(1), 33-50. https://doi.org/10.22219/ljih.v32i1.31493

Asfour, Z. T. Z. (2010). *CEDAW from an Islamic perspective: An analytical study of some of the articles of the convention* [Yüksek Lisans Tezi]. el-Camiatü'l-Ürdüniyye.

Atar, F. (1991). Azil. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 4, ss. 327-328). TDV Yayınları.

Awang, N. (2022). *Islamic Family Law in Malaysia And Reservations into Article 16 of CEDAW,* 23-36.

Bakkaloğlu, A. (2011). Tefvîz. İçinde *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi* (C. 40, ss. 310-311). TDV Yayınları.

Belbîsî, F. V. (2017). *Cedaw from an Islamic Perspective: Jordan Reservation on some of the Articles and its Effect on Women's Rights* [Yüksek Lisans Tezi]. el-Camiatü'l-Ürdüniyye.

Bertrand, M. (2013). Career, Family, and the Well-Being of College-Educated Women. *American Economic Review*, *103*(3), 244-250. https://doi.org/10.1257/aer.103.3.244

Buhârî, M. b. İ. (1422/2001). *El-Câmiʿu'ṣ-ṣaḥîḥ* (1-9). Dâru Tavki'n-Necât.

Burhâneddîn el-Buhârî, M. b. A. b. A. (2004). *El-Muḥîtü'l-Burhânî fi'l-fıḳhi Nuʿmânî* (1-9). Dâru'l-Kütübi'l-'İlmiyye.

Bûrînî, Â. F. (2010). *İttifâḳıyye'l-ḳaḍâe 'alâ kâffet-i eşkâli't-temyîz ḍidde'l-mer'eti: Sidav: Dirâsetün taḥlîliyyetün naḳdiyyetün fî ḍav'i aḥkâmi'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye* [Yüksek Lisans Tezi]. Câmiatü'l-Yermûk.

Committee on the Elimination of Discrimination against Women. (t.y.). Un Women. Geliş tarihi 20 Aralık 2023, gönderen https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/members.htm

Dursun, A. (2022). Aile Kavramı, İslâm Hukukunda ve Türk Hukukunda Ailenin Tanımı ve Kapsamı. *İstanbul Medeniyet Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi*, *7*(13), 407-448.

Dursun, A. (2025). İslam Hukuku Açısından CEDAW'a Bakış. *Aile Dergisi*, *3*(1), 82-133. https://doi.org/10.70348/aile.2025.14

Ebherî, E. B. M. b. A. el-. (2020). *Şerḥu'l-Muḫtaṣari'l-kebîr fi'l-fıḳh* (A. A. Hasan, Ed.; 1-4). Cem'iyyetü Dâru'l-Birr.

Ebû Dâvud, S. b. el-Eş'as. (t.y.). *Sünen* (1-4). el-Mektebetü'l-Asriyye.

El-Mevsûatü'l-fıkhiyyetü'l-Kuveytiyye (1-45). (1404). Vizâratü'l-Evkâf.

Eryılmaz, S., Ayata, G., & Çağlı, P. (Ed.). (2022). *Kadına Karşı Ayrımcılık. Hukuk, Toplum, Devlet ve CEDAW*. Zoe Kitap.

Gacâtî, F. (2022). el-Üsesü'l-merciʿiyyetü li-tanzîmi'l-ḥuḳūḳi'z-zevciyye: Dirâsetün müḳāranetün beyne ḫuṣūṣiyyeti'n-niẓāmi't-teşrîʿî'l-İslâmî ve ʿavlemeti'l-ḳıyemi'l-garbiyye. *Mecellâtü'l-Üstazi'l-Bâhis li'd-Dirasati'l-Kânuniyye ve'l-Siyâsiyye*, *6*(3), 2970-2988.

Ğarîr, H. S. el-. (2011). *İttifâḳıyye "Sidav" fî ḍav'i'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye* [Yüksek Lisans Tezi]. Câmiatü Mûte.

Hamûde, E. A., & Assâf, M. M. (2021). Dirâsetün li'l-mâddeti's-sâdiseti 'aşera min İttifaḳıyyeti Sîdâv fi ḍav'i maḳṣadi'l-müsâvâti beyne'r-racul ve'l-mer'eti fi't-teşrî'i'l-İslamî. *el-Mecelletü'l-Akademiyyetü'l-'Alemiyyetü li'ş-Şerîati'l-İslâmiyye ve 'Ulûmihâ*, *3*(2), 1-19.

İbn Kudâme, M. (1997). *El-Muġnî* (1-15). Dâru Âlemi'l-Kütüb.

İbnü'l-Hümâm, K. (1970). *Fethu'l-kadîr 'ale'l-Hidâye* (1-10). Dâru'l-Fikr.

Kâsânî, 'Alâeddîn Ebû Bekir. (1406). *Bedâʾiʿu'ṣ-ṣanâʾiʿ fî tertîbi'ş-şerâʾiʿ* (1-7). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Koç Başar, C. (2021). *Ulusalüstü İnsan Hakları Hukukunda Kadının Siyasal Hakları* [Doktora Tezi]. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Mâverdî, E.-H. A. b. M. b. H. (1999). *El-Ḥâvi'l-kebîr fî fikhi meẕhebi'l İmâm'ş-Şâfiʿî* (1-19). Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye.

Meclîsî, M. b. M. b. S. (2015). *Levâmiʿu'd-dürer fî hetki estâri'l-Muḫtaṣar* (1-15). Dâru'r-Rıdvan.

Merġīnânî, E.-Ḥasen b. ʿAlî (t.y.). El-Hidâye (1-4). Daru'l-İḥyâʾi Türâṣi'l-ʿArabi.

Mevsılî, A. b. M. (1937). El-İḫtiyâr li taʿlîli'l-Muḫtâr (1-5). Matbaʿatü'l-Ḥalebî.

Mevvâḳ, M. b. Y. (1994). *Et-Tâc ve'l-iklîl li-Muḫtaṣari Ḫalîl* (1-8). Dâru'l-Kütübi'l-ʿİlmiyye.

Moroğlu, N. (2022). CEDAW Uygulamasında Genel Tavsiyelerin Etkisi. İçinde S. Eryılmaz, G. Ayata, & P. Çağlı (Ed.), *Kadına Karşı Ayrımcılık. Hukuk, Toplum, Devlet ve CEDAW* (ss. 133-174). Zoe Kitap.

Moroğlu, N. (2023, Ağustos 8). *CEDAW Uygulamasında Genel Tavsiyelerin Etkisi*. Nazan Moroğlu. https://nazanmoroglu.com/kadina-karsi-ayrimcilik/

Müslim, M. b. H. (1374-75/1955-56). *El-Câmi'u'ṣ-ṣaḥîḥ* (1-5). y.y.

Omran, A. R. (1997). *İslam Kültüründe Aile Planlaması* (2. bs). DİB Yayınları.

Özdamar, D. (2009). *CEDAW Sözleşmesi*. Seçkin Yayıncılık.

Rûyânî, E.-M. F. (2009). *Baḥrü'l-meẕheb fî fürûʿı meẕhebi'l-İmâm eş-Şâfiʿî* (1-14). Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye.

Schaubert, M. (2015). *Career, Private Life, and the Well-Being among College-educated West German Women*. 1-34.

Serahsî, Ş. (1414). *El-Mebsûṭ* (1-30). Daru'l-Mârife.

Shafiq, K., & Rahim, S. (2024). Harmonizing Legal Frameworks: Bridging the Gap between CEDAW and the Afghan Civil Code in Pursuit of Gender Equality. *Sprin Journal of Arts, Humanities and Social Sciences*, *3*(5), 09-12. https://doi.org/10.55559/sjahss.v3i5.272

Short History of CEDAW Convention. (t.y.). Un Women. Geliş tarihi 08 Ocak 2025, gönderen https://www.un.org/womenwatch/daw/cedaw/history.htm

Şâfiî, M. b. İ. (1990). *El-Ümm* (1-8). Dâru'l-Ma'rife.

Taberî, M. b. C. (t.y.). *Câmiʿu'l-beyân ʿan teʾvîli âyi'l-Ḳurʾân (Tefsîr)* (1-24). Dâru't-Terbiye ve't-Türâs.

Tarhanlı Turgut. (2022). Kadınlara Karşı Her Türlü Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesi: Sonuç ve Süreç Geriliminde Antlaşmalar Hukuku, İnsan Hakları Hukuku ve Türkiye. İçinde S. Eryılmaz, G. Ayata, & P. Çağlı (Ed.), *Kadına Karşı Ayrımcılık. Hukuk, Toplum, Devlet ve CEDAW* (ss. 11-87). Zoe Kitap.

Teter, S. A. M. (2017). *Mevḳıfü'ş-Şerî'ati'l-İslâmiyye min İttifâḳıyyeti Sîdâv* [Yüksek Lisans Tezi]. el-Câmiatü'l-İslâmiyye.

Tirmizî, E. 'Îsâ (1975). *El-Câmi'u'l-Kebîr (Sünen-i Tirmizî)* (1-5). Mustafa Bâbi'l-Halebî.

Yalçın, İ. (2017). Kadına Karşı Ayrımcılığın Önlenmesi Sözleşmesinin (CEDAW) Müslüman Ülke Kanunlarına Etkileri. *Journal of History Culture and Art Research*, *6*(4), 980. https://doi.org/10.7596/taksad.v6i4.1103

Zeydân, A. (1993). *El-Mufassal fî ahkâmi'l-mer'e* (1-11). Müessesetü'r-Risâle.

Tek Ebeveynli Aileler ve Karşılaştıkları Sorunlar Üzerine Bir Değerlendirme: İstanbul Örneği

An Evaluation Of The Problems Faced By Single-Parent Families; The Case Of Istanbul

Dr. Esin TÜCCAR

İstanbul Medeniyet Üniversitesi Sağlık Bilimleri Fakültesi
Sosyal Hizmet Bölümü
esin.tuccar@medeniyet.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-8349-6042

Özet

Aile, kişinin doğduğu zamandan itibaren, hayatını sürdürebilmesi için gerekli ihtiyaçların, bakımın ve destek mekanizmalarının sağlandığı sosyal bir yapıdır (Bayer,2013). Tek ebeveynli aile, sadece bir ebeveynli ile yaşamını sürdüren çocuk ve çocuklardan meydana gelen ailedir. Tek ebeveynli ailelerin, anne ve babanın beraber yaşadığı diğer ailelere göre duygusal, psikolojik, sosyal ve ekonomik olarak değişiklik gösteren ihtiyaçları vardır (ASAGEM,2011). Tek ebeveyn olarak yaşayan anne ve babalar kişisel yoğun duygularla baş etmekte, toplumsal damgalanmaya maruz kalarak ekonomik zorluklarla karşılaşmakta, çocukların kişisel ve gelişimsel ihtiyaçlarını yeterli düzeyde giderememe endişesini taşımaktadırlar (Lamb ve ark.,1997). Türkiye'de 2014 yılında tüm hane halkı içinde 922 bin 114 olan tek ebeveynli aile sayısı, (%7,6) her yıl istikrarlı şeklide artış göstermiş ve 2022 yılında 2 milyon 683 bin 458'e (%10,3)yükselmiştir. Dünyada da bu artış dikkat çekicidir.45 farklı ülkede de ortalama her beş aileden birisinin tek ebeveynli aile olduğu görülmektedir (Güngör,2023). Türkiye'de 2014 yılında tüm hane halkı içinde 922 bin 114 olan

tek ebeveynli aile sayısı, (%7,6) her yıl istikrarlı şeklide artış göstermiş ve 2022 yılında 2 milyon 683 bin 458'e (%10,3)yükselmiştir. Dünyada da bu artış dikkat çekicidir.45 farklı ülkede de ortalama her beş aileden birisinin tek ebeveynli aile olduğu görülmektedir (Güngör,2023). Araştırma örneklemi İstanbul'da yaşayan tek ebeveynli aile yapasına sahip 7 kadın 2 erkek,9 kişiden oluşmaktadır. Araştırmaya katılanların yaş aralığı 25-43'tür.Bu araştırma sonuçlarına göre tek ebeveynli ailelerin yaşadıkları sorunlar beş ana başlıkta toplanmaktadır. Bu sonuçlara göre;1) Tek ebeveyn olarak çocuklarla ilişkide yaşanan zorluklar. 2) Çocuğun psikososyal gelişiminde olumsuz etkiler. 3) Tek ebeveynli ailelerin yaşadığı ekonomik güçlükler.4) Aile İçindeki rol ve sorumlulukların farklılaşması ve değişmesi. 5)Toplumda tek ebeveynli aile olarak önyargı ve baskıya maruz kalma, olarak veriler elde edilmiştir.

Sonuç olarak ülkemizde ve dünya 'da tek ebeveynli aile olgusu önemli bir sosyal yapı olmaya başlamıştır. Tek ebeveynli ailelerin yaşadıkları psikososyal, maddi ve toplumsal zorluklar bu ailelerin yaşam kalitelerini doğrudan etkileyebilmektedir. Özellikle çocukları yüksek yararları gözetilerek bu ailelerin desteklenmesi, güçlendirici sosyal hizmet çalışmalarının yaygınlaştırılması, ev dışı güvenli bakım alanlarında psikososyal ve duygusal gelişimlerine katkı verecek etüt, kurs, spor çalışmaları gibi çalışmalara katılımları teşvik edilmeli, kolaylaştırılmalıdır. Bu konuda çalışan bakanlıkların eşgüdüm içinde olması gerektiğnde yapılan protokollerle bu dezavantajlı çocukların ve ailelerinin desteklenmesi yaşanabilecek risk faktörleri açısından da koruyucu, önleyici destekleyici ve iyileştirici olduğu düşünülmektedir. Toplumsal açıdan tek ebeveynli ailenin yaşadığı zorluğun farkedilmesi, ailenin güçlendirlmesi ve özellikle çocukların desteklenmesi gerekmektedir.

Anahtar Kelimeler; Tek ebeveynli aile, çocuk, sosyal hizmet, psikososyal destek, aile.

Abstract

The family is a social structure that provides the necessary needs, care and support mechanisms for a person to sustain his/her life from the time he/she is born (Bayer, 2013). A single-parent family is a family consisting of a child or children who live with only one parent. Single-parent families have different emotional, psychological, social and economic needs compared to other families where mother and father live together (ASAGEM, 2011). Mothers and fathers living as single parents cope with intense personal emotions, face

economic difficulties by being exposed to social stigmatization, and worry about not being able to adequately meet the personal and developmental needs of their children (Lamb et al., 1997).The number of single-parent families in Turkey, which was 922,114 out of all households in 2014 (7.6%), has steadily increased every year and reached 2,683,458 (10.3%) in 2022. This increase is also remarkable in the world. In 45 different countries, one out of every five families on average is a single-parent family (Güngör, 2023). In this study, which examines the psychosocial, economic and social difficulties faced by single-parent families living in Istanbul, semi-structured interview technique was used as a qualitative data collection tool. The research was conducted with the phenomenology method, one of the qualitative research designs. The research sample consists of 9 people, 7 women and 2 men, who have a single parent family structure living in Istanbul. The age range of the participants was 25-43. According to the results of this research, the problems experienced by single-parent families are categorized under five main headings.

According to these results;1) Difficulties in dealing with children as a single parent. 2) Negative effects on the child's psychosocial development. 3) Economic difficulties experienced by single-parent families.4) Differentiation and change of roles and responsibilities within the family. 5) Exposure to prejudice and pressure as a single-parent family in the society.

As a result, the phenomenon of single-parent families has become an important social structure in our country and in the world. The psychosocial, financial and social difficulties experienced by single-parent families can directly affect their quality of life. These families should be supported, empowering social service activities should be made widespread, and their participation in activities such as studies, courses and sports activities that will contribute to their psychosocial and emotional development in safe care areas outside the home should be encouraged and facilitated, especially by considering the best interests of their children. Supporting these disadvantaged children and their families through protocols that require the coordination of ministries working on this issue is considered to be protective, preventive, supportive and curative in terms of risk factors that may occur. From a social point of view, it is necessary to recognize the difficulties experienced by single-parent families, to strengthen the family and especially to support children.

Keywords; Single parent family, child, social work, psychosocial support, family

Giriş

Aile, kişinin doğduğu zamandan itibaren içinde bulunduğu, hayatını sürdürebilmesi için gerekli ihtiyaçların, bakımın ve destek mekanizmalarının sağlandığı sosyal bir yapıdır (Bayer, 2013, s102). Doğal afetler, ekonomik sebepler, globalleşme ve toplumsal hadiseler (göç, savaş vs.) toplumsal yapının değişmesine neden olur. Bu değişimlerin sonucunda aile müessesesinde de farklılıklar oluşmuştur. Toplumsal ve kültürel değişimlerin neticesinde çekirdek aile, tek ebeveynli aile, tekrar evlilikle oluşan aile, evlilik olmadan beraber yaşama, çocuksuz aile gibi çeşitli aile türleri oluşmuştur (Güngör, 2023, s131).

Tek ebeveynli aile, sadece bir tane ebeveyni ile yaşamını sürdüren çocuk veya çocuklardan meydana gelen ailedir. Tek ebeveynli aile yapısına sebep olan etkenler incelendiğinde ise boşanma, ebeveynlerden birinin ölümü veya uzun süreli ayrılık gibi durumlar gözlemlenmektedir (Kalaycı, 2011, s18). Tek ebeveynli ailelerin, anne ve babanın beraber yaşadığı diğer ailelere göre duygusal, psikolojik, sosyal ve ekonomik olarak değişiklik gösteren ihtiyaçları vardır (ASAGEM, 2011). Tek ebeveyn olarak yaşayan anne ve babalar kişisel yoğun duygularla baş etmekte, toplumsal damgalanmaya maruz kalarak ekonomik zorluklarla karşılaşmakta, çocuklarının kişisel ve gelişimsel ihtiyaçlarını yeterli düzeyde giderememe endişesini taşımaktadırlar (Lamb ve ark., 1997). Tek ebeveynli ailelerdeki anne ve babalar genellikle yoksulluk, kısıtlı sosyal destek, vakit yetersizliği, kısıtlayıcı iş/kariyer hayatı, psikolojik zorluklar, çocuğun özel ihtiyaçları, bakımı ve eğitim hayatı gibi farklı konularda yüklenen rol ve sorumlulukların sebep olduğu stresi yaşayabilmektedir (Gemicioğlu, 2022; Heimer ve ark., 2009; Maldonado ve Nieuwenhuis, 2015).

Çeşitli aile yapıları üzerine yapılan araştırmalar, tek ebeveynli ailelerin karşılaştığı psikososyal zorluklara dikkat çekmektedir. Boşanma veya ebeveynlerden birinin ölümünün ardından kurulan bu aileler, pek çok yönüyle farklı bir aile dinamiği sergilemekte ve özellikle çocuklar açısından belirgin bazı sorunlar ortaya çıkmaktadır (Kalaycı, 2011). Tek ebeveynli ailelerin yaşadığı sorunlar, yalnızca ev içindeki günlük yaşamla sınırlı kalmayıp, çocukların sosyal, duygusal ve akademik gelişimlerini de olumsuz etkileyebilmektedir (Lamb ve ark., 1997). İstanbul gibi büyük şehirlerde bu ailelerin karşılaştığı maddi sıkıntılar ve toplumsal baskılar, daha belirgin hale gelmektedir.İstanbul'da tek ebeveynli aileler hem bireysel hem de toplumsal düzeyde çeşitli

zorluklarla karşı karşıya kalmaktadır. Bu ailelerin karşılaştığı psikososyal, ekonomik ve toplumsal sorunlar, yalnızca aile üyelerini değil, aynı zamanda toplumun geneline de yansımaktadır. Bu noktada, tek ebeveynli ailelerin yaşadığı sıkıntılara yönelik politikalar geliştirilmesi ve toplumsal farkındalığın artırılması, bu ailelerin daha sağlıklı bir yaşam sürmelerini sağlamak için büyük önem taşımaktadır (Boylu & Öztop, 2013). "389 eşini kaybetmiş anneyle yapılan araştırma sonuçlara göre eşini kaybetmiş annelerin çocukları ile olan ilişkilerinde annelerin yas süreçleri, psikolojik durumları, sosyal çevreleri, ekonomik düzeyleri, eğitim seviyeleri gibi faktörlerin etkili olabildiği görülmüştür. Eş kaybı yaşayan annelerin gelir seviyeleri azaldıkça daha fazla aşırı koruyucu ebeveyn tutumu sergiledikleri, kendilerini suçladıkları, felaketleştirdikleri, depresyon, stres ve anksiyete puanlarının arttığı görülmüştür. Anneler ekonomik gelirleri arttıkça daha fazla yeniden odaklanabilmektedirler. Eş kaybı sonrası ekonomik destek alanlar daha fazla demokratik tutum göstermektedirler. Annelerin çocuklarının okul başarısı arttıkça depresyon, anksiyete, stres puanlarının azaldığı; daha fazla demokratik tutum sergiledikleri ve daha fazla olumlu yeniden değerlendirme yapabildikleri saptanmıştır" (Tüccar,2022).

Türkiye'de 2014 yılında tüm hane halkı içinde 922 bin 114 olan tek ebeveynli aile sayısı (%7,6) her yıl istikrarlı şekilde artış göstermiş ve 2022 yılında 2 milyon 683 bin 458'e (%10,3) yükselmiştir (TUİK, ADNKS Sonuçları, 2014-2022). Bu artış yalnızca Türkiye'de yaşanmamakta olup en az 45 farklı ülkede de ortalama her beş aileden birisinin tek ebeveynli hane olduğu görülmektedir (Güngör, 2023, s131).

Tek ebeveynli ailelerde özellikle kayıp yaşanması ile oluşan yeni aile durumunda ebeveynin hem ekonomik hem de duygusal sorumluluğu tek başına üstlenmesi, aile üyelerinin yaşam kalitesini doğrudan etkilemektedir. Bu durum, ebeveynin çocuklarla ilişkisini, iş yaşamı ile aile yaşamı arasındaki dengeyi kurmasını ve sosyal destek sistemlerine olan ihtiyacını artırmaktadır. Özellikle büyük şehirlerde yaşamın getirdiği zorluklar, tek ebeveynli ailelerin destek mekanizmalarına olan ihtiyacını daha da önemli hale getirmektedir (Tüccar,2022)

Bu çalışmada odak noktası, İstanbul'da yaşayan tek ebeveynli ailelerin karşılaştıkları psikososyal zorluklar, bu zorluklarla başa çıkma yöntemleri ve sosyal hizmet sisteminden beklentileri incelenecektir.

Araştırmanın Amacı ve Önemi

Tek ebeveynli ailelerin çocukları, sıklıkla sosyal uyum problemleri ve psikolojik sıkıntılar yaşamaktadır. Çeşitli çalışmalara göre, bu çocuklar, aile yapılarındaki eksiklikler nedeniyle daha fazla stres, depresyon ve kaygı gibi psikolojik sorunlarla karşı karşıya kalabilmektedir (Karaca Aydın, 2019). Özellikle duygusal açıdan tek ebeveynle sınırlı bir bağ kuran çocuklar, duygusal destek eksikliği nedeniyle okul başarısında ve arkadaş ilişkilerinde zorluklar yaşayabilmektedir (Feyzioğlu & Kuşçuoğlu, 2011). Araştırmalar, tek ebeveynli ailelerin çocuklarının, toplumsal normlara uymadıkları gerekçesiyle dışlanma ya da izolasyon gibi deneyimlerle karşılaştığını göstermektedir (Karaca Aydın, 2019).

Maddi zorluklar da tek ebeveynli ailelerin yaşadığı başlıca sorunlar arasında yer almaktadır. Yapılan araştırmalar, bu ailelerin finansal sorunlar nedeniyle çocuklarının eğitim ve sosyal ihtiyaçlarını karşılamada güçlük yaşadığını ortaya koymaktadır (Güngör, 2023). İstanbul gibi büyük şehirlerde, yüksek yaşam maliyetleri ve ebeveynin tek başına çalışmak zorunda kalması, ailelerin karşılaştığı yükü daha da arttırmaktadır. Bu durum, çocukların psikolojik sağlığı ve eğitim hayatları üzerinde ciddi olumsuz etkiler yaratmaktadır (Bayer, 2013). Ayrıca, tek ebeveynli ailelerin çocukları, bu aile yapısının toplumsal olarak "eksik" görülen bir yapı olması nedeniyle, toplumun olumsuz yargıları ve damgalanması ile de başa çıkmak zorundadır (Feyzioğlu & Kuşçuoğlu, 2011).

Sonuç olarak, tek ebeveynli ailelerin karşılaştığı psikososyal, maddi ve toplumsal zorluklar, bu ailelerin yaşam kalitesini doğrudan etkileyen faktörlerdir. Bu ailelerin, toplumun genelinde daha fazla destek görmesi ve toplumsal farkındalığın artırılması hem bireysel hem de toplumsal düzeyde önemli bir gereklilik olarak karşımıza çıkmaktadır.

2)Yöntem

2.1 Araştırmanın Modeli

İstanbul'da yaşayan tek ebeveynli ailelerin karşılaştıkları psikososyal, ekonomik ve toplumsal zorlukları inceleyen bu araştırmada, nitel veri toplama aracı olarak yarı yapılandırılmış görüşme tekniği kullanılmıştır. Bu yöntem sayesinde, katılımcıların yaşadığı psikososyal sorunlar derinlemesine incelenerek, tek ebeveynli ailelerin karşılaştıkları güçlükleri anlamak ve çözüm önerileri geliştirmek amaçlanmaktadır.

3.Bulgular

3.1 Bulgular

''İstanbul'da Yaşayan Tek Ebeveynli Ailelerin Psikososyal Durumları ve Karşılaştıkları Sorunlar'' adlı bu araştırma bağlamında, tek ebeveynli aileler ile yarı yapılandırılmış görüşmeler yapılarak elde edilen verilere ulaşılmıştır. Katılımcıların her biri İstanbul'da yaşayıp farklı sebeplerden dolayı tek ebeveynli aile durumundadırlar. Görüşmeler, çevrimiçi ve yüz yüze olmak üzere gönüllülük esasına dayanılarak yapılmıştır.

3.2 Demografik Bilgiler

Ad-Soyad (KOD)	Cinsiyet	Yaş	Çocuk Sayısı	Tek Ebeveyn Olma Sebebi
E.A.	K	25	2	Boşanma
B. Ö.	E	34	1	Boşanma
E. A.	K	38	2	Boşanma
A. A.	K	38	2	Boşanma
S.Ç.	E	28	1	Boşanma
R. B.	E	37	1	Boşanma
H.S.	K	42	3	Vefat
G.Ç.	K	43	4	Boşanma
S.Y.	K	34	2	Boşanma

Tablo 1 Yukarıdaki tabloda görüldüğü üzere 9 katılımcının iki tanesi erkektir.

Araştırma kapsamında katılımcıların en küçüğünün yaşı 25, en büyüğünün ise 43 olup yaş aralığı 25-43'tür. Katılımcıların hepsi İstanbul'da yaşamaktadır. 8 katılımcı boşanma kaynaklı, 1 tane katılımcı ise vefat durumundan dolayı tek ebeveynli ailedir.

3.3 Tek Ebeveyn Olarak Çocuklarla Olan İlişkide Yaşanan Zorluklar

Katılımcıların çoğunluğu çocuklarıyla yeterli vakit geçirememe sorununu yaşadıklarını belirtmişlerdir. Yaşanan zorluklar her aile için farklılık göstermektedir. K-1: *''Çocuklarımla yeterli zaman geçiremiyorum. Onları tam anlamıyla istediğim gibi yetiştiremiyorum.''* derken K-4*:* '' Otorite kurmakta zorluk çekiyorum çocuklarım çoğu zaman beni dinlemiyor ve ciddiye almıyorlar. Çalışan bir anne olduğum için onlara yeteri kadar vakit ayıramıyorum hafta sonları çalışmıyorum onlara vakit ayırmaya çalışsam da onlar boş zamanlarını benle geçirmek istemiyorlar. Artık onlara yetemediğimi düşünüyorum, küçükken bir nebze daha kolaydı ama şimdi iki ergen çocuğumla aynı dili konuşmakta çok zorlanıyorum.'' diye belirtmiştir. K-5: ''*Normal şartlarda iki kişinin bölüştüğü sorumlulukları tek başıma üstlenmek beni zorluyor açıkçası, aynı zamanda çalıştığım için kızıma ayırabildiğim vakit bence ne beni ne de onu tatmin ediyor.''* diye bu durumu açıklamıştır. K-7: ''*Yaşlarına göre çok değişiklik gösterdi. Büyükler durumu biraz daha çabuk atlatmasına rağmen, küçük olan bu duruma daha çok maruz kaldı. Büyük kızım biraz içine kapanıktır. Benimle pek bir şey paylaşmaz. Ortanca olan ise biraz daha asi ve dik başlıdır. Ergenliğinden kaynaklı şu aralar aramızda gerginlik yaşanıyor ara ara. Küçük kızım da bana çok düşkündür. Evin en küçüğü olarak onunla ekstra ilgileniyoruz.''* Diyerek çocuğun yaşının burada önemli bir etken olduğunu ortaya koymuştur. K-8: *''Çocuklarıma sadece anne rolünü üstlenmek yerine baba rolünü de üstenmek zorunda kalıyorum. Bu bazen çok fazla yorulmama neden oluyor. Yorulduğum ve bazı zamanlarda sorumluluğum fazla olduğu için bunalıyorum bu da çocuklarımla olan ilişkimde kopukluklara neden olabiliyor.''* derken, K-6: *''Annelerin olduğu yerde gözü annesini arıyor. Belki bir annenin endişelendiği kadar endişelenip ilgilenemiyorum onunla o da bu yüzden sinirleniyor bana karşı. Bazen kızacağım bir şey yaptığında bir anne gibi tepki gösteremeyebiliyorum.''* diye belirterek farklı bir sorunu açıklamıştır.

Görüldüğü üzere birçok farklı durumlardan kaynaklı tek ebeveynli ailelerin çocuklarıyla iletişiminde zaman ayıramama, ilişkisel zorluklar yaşamaktadırlar.

3.4 Çocuğun Psikolojik ve Sosyal Gelişiminin Etkilenmesi

Katılımcıların çoğunluğu psikolojik ve sosyal gelişimin olumsuz yönde etkilendiğini belirtmişlerdir. K-3: *''İlk zamanlarda özellikle oğlum benimle pek konuşmuyordu ve bana çok kızgındı. Kızım küçük olduğu için pek farkında değildi ama bu durum onu da olumsuz etkiledi. Oğlum okula gitmek istemiyordu, ödevlerini yapmıyordu. Sürekli okula gidip rehberlik öğretmeni ile görüşüyordum.''* Olarak belirtmiştir. K-8: *''Biraz problem yaşayarak ayrıldık. Çocuklarda bundan çok etkilendi. Düzenleri bozuldu hep huzursuz hissettiler.''* diye açıklamıştır. K-9: *''Kızım 3 yaşındayken ayrılık süreci başladı. O zamanlarda babasını görmediğinde agresifleşiyor ve sürekli sebepsiz ağlıyordu.''* derken K-5: *''Kızım anaokuluna başlayana kadar çok büyük problemle yaşadığımızı söyleyemem, eski eşim başka bir şehirde yaşıyor ve kendisine başka bir aile kurdu. Nadiren çocuğum için az miktarda para gönderdiği oluyor ancak bunun dışında kendisiyle vakit geçirdiği olmadı. Yakın zamana değin çocuğum bunlarla alakalı sorular sorduğunda bir şekilde geçiştirmeye çalışıyordum ancak anaokuluna başladığında ve özellikle okul çıkışlarında arkadaşlarını sürekli anne ve babasının birlikte aldığını fark ettiğinde bana da daha sorgulayıcı sorular sormaya başladı.''* diye belirtmiştir. K-4: *''Babaları evi terk ettiğinde büyük oğlum yedi küçük kızım 4 yaşındaydı büyüğü her şeyin farkındaydı çok üzüldü çok ağladı seneler geçtikçe toparlanmasını beklediğim çocuğum daha kötü oldu ilk zamanlar altına kaçırma ve tırnak yeme problemleri vardı şimdi onlar olmasa da okuduğu lisede çok yaramaz ve sürekli sıkıntı çıkaran bir çocuk oldu. Kızım babasının gittiği zamanları hatırlayamıyor sanki onun düzeni hep böyleymiş gibi büyüdü ama o da çok yalnız bir çocuk hiç arkadaşı yok okul dışında evden çıkaramıyorum.''* demiştir. K-6: *''Diğer çocuklara göre çok daha çabuk olgunlaştı ve tepkileri çocuk gibi değil yaşının hep üzerinde oldu. Bir çocuğun ağlaması gereken yerde ağlamadı ya da gülmesi gereken yerde gülmedi.''* belirterek her çocuğun farklı etkilendiğini belirtmiştir. Tüm aktarımlardan çocukların bu süreçten olumsuz etkilendiği görülmüştür.

3.5 Tek Ebeveynli Ailelerin Yaşadığı Ekonomik Güçlükler

Katılımcıların gelir düzeyleri ve çocuklarının ihtiyaçlarının değişmesi cevapları farklılaştırmıştır. K-1: *''Büyük çocuğum okula başladığı zaman kırtasiye masraflarını ve okul giderlerini ödemekte zorlanıyordum. Aynı zamanda küçük çocuğumun bez masraflarını karşılamak beni zorlamıştı. Şu anda her şey çok pahalı olduğu için temel ihtiyaçlar dışında çocuklarıma ekstra harcama yapamıyorum.''* K-2: *''Barınma başta olmak üzere gelen faturalarda ve ödediğim nafakada ve gıda fiyatlarında büyük zorluk yaşıyoruz.''* K-8: *''Ekonomik olarak bir yandan ev faturaları bir yandan evin ihtiyaçları bir yandan da çocukların ihtiyaçları çok zorluyor. Kendi ihtiyaçlarımı hep göz ardı etmek zorunda kalıyorum.'' K-5: '' Kazandığım paranın büyük bir kısmı geldiği gibi harcamalara gidiyor diyebilirim. Eski eşimin çocuğumuz için gönderdiği harçlık günümüz şartları adına çok komik bir tutar. Üstelik ben anneme de maddi anlamda biraz da olsa destek olmaya çalışıyorum, daha esnek saatlere sahip olduğundan dolayı kızımı özel anaokuluna vermem gerekti. Tüm bu masraflar birleşince bana hiçbir şey kalmıyor.''* K-4: *'' Günümüz koşullarında iyi geçinebilmek mucize gibi bir şey, çocuklarıma tek maaşla bakmak çok zor her ay şimdi nereden kısmalıyım diye soruyorum kendime, ayın sonunu zor getiriyoruz, illaki ekstra istekleri oluyor çocuklarımın bunları karşılamakta zorlanıyorum, kendime bile bakmakta zorlanıyorum.''* diye belirtmişlerdir.

Katılımcıların tek ebeveynli olmalarından ötürü kendilerinin ve çocuklarının maddi ihtiyaçlarını karşılamakta güçlük çektikleri görülmüştür.

3.6 Aile İçindeki Sorumlulukların Değişmesi

Aile içindeki sorumluluklar her aile için farklılık göstermektedir. K-8: *''Evde kadın rolünün üstüne erkek rolünü de üstlenmek zorunda kaldım. Tek taraflı bir ebeveynlik olduğu için oldukça zorlanıyorum. Tek başıma olduğum için de çocuklarımla birlikte evi geçindirmeye çalışıyoruz. Onlar da çocuk olmak yerine ebeveyn olmak zorunda kaldılar.''* K-7: *Büyük kızım durumun bilincinde olduğu için kendi ayakları üzerinde durabilmeyi öğrendi.18 yaşından sonra direkt çalışmaya başladı. Bayramlarda falan da çocuklar babalarının yokluğunu çok hissediyorlar. Önce babalarının elini öpüp harçlıklarını alırlardı. Şimdi ise bayramlaşırken içlerinin hep buruk olacağını bilmek beni çok üzüyor.''* iki katılımcının belirttiği gibi yaşı büyük olan çocuklar aile ekonomisine katkıda bulunmaktadır. K-9: *''Baba gittikten sonra tüm sorumluluk bana kaldı. Ben çok yoruluyorum ruhen ve bedenen. Çocuklarımda illaki baba boşluğunu hissediyor*

ama ben yine de elimden geleni yapıyorum onlar için.'' K-2: *''Ev sorumluluğu temizlik, gıda başta olmak üzere ve çocuğumla çalıştığımdan dolayı yeteri kadar ilgilenememem büyük sorun yarattı.'' K-6: 'Çocuğumun velayetini 1 yıl önce ben aldım. Beraber yaşamaya başladığımızdan beri düşünmem gereken oğlum ve karşılamam gereken ihtiyaçları çalışıyor da olsam gece uykuda da olsam sürekli takip ve kontrol etme sorumluluğum oldu. Benim yaşantımı daha yoğun ve yorucu hale getirdi. Annesiyle yaşarken ev içindeki işlerin çoğunu annesi yaptığı için şu an bazı işler ona zor geliyor ve çabuk sıkılıyor, söyleniyor.''*

Katılımcılar her ailenin sorumluluklarının değiştiğini, hepsinin bu süreçten olumsuz etkilediğini belirtmişlerdir.

3.7 Toplumun Tek Ebeveynli Aileler Üzerindeki Baskısı

Katılımcıların çoğu çevresinden baskı yaşarken bazı katılımcıların yanıtları farklılık göstermektedir. K-6:*''Boşanmamam için çevrem baskı uyguluyordu ama artık hiç anlaşamıyorduk. Son zamanlarda da tekrar evlenmem için bir baskı kuruyorlar üzerimde.''* K-9: *''Boşanma aşamasındayken herkes zorlanacağımı, çocuklarımın küçük olduğu için boşanmamam gerektiğini söyledi ama ben kimseyi dinlemedim. Çocuklarımın huzuru ve mutluluğu her şeyden önemli.''* K-5: *'' Çevremdeki çoğu kişiden yaşımın genç olmasından kaynaklı birini bulup evlenmem gerektiği konusunda duyumlar işitiyorum ve genç yaşımda bir kere başarısızlıkla sonuçlanan bir evlilikten sonra tekrar bu riski almak beni geriyor ve insanların söylediği şeyler istemsizce bende bir baskı oluşturuyor.''* K-8: *''* Keşke eşinden boşanmasaydın, erkeksiz kadın mı olur çocuklarına nasıl bakacaksın gibi tepkilerle karşılaştım. Çocuklarımı mutsuz bir ailede büyütmek istemedim. Her şeyi onlara sunamıyorum ama elimden geleni yapmaya çalışıyorum".

Katılımcıların çoğunluğu sosyal çevreleri tarafından tek ebeveynli aile oldukları için sosyal baskı yaşadıklarını belirtmişlerdir.

4.Tartışma, Sonuç ve Öneriler

4. Tartışma

Araştırmada elde edilen bulgular araştırmanın amaçladığı sorulara cevap olmuştur. Elde edilen bulgular 5 bölümde tartışılacaktır.

4.1. Tek Ebeveyn Olarak Çocuklarla Olan İlişkide Yaşanan Zorlukların Değerlendirilmesi

Tek ebeveynli ailelerde ebeveynin çocuklarıyla kurduğu ilişki, çeşitli psikososyal zorluklar nedeniyle güçleşebilmektedir. Literatürde, ebeveynin çocuklarıyla yeterli vakit geçirememesi, sorumlulukların tek başına üstlenilmesi ve otorite kurma güçlüğü gibi faktörlerin, ebeveyn-çocuk ilişkisini olumsuz etkilediği vurgulanmaktadır (Çelik ve Demirtaş, 2019). Özellikle çalışan ebeveynler, çocuklarına duygusal destek sunma ve disiplin sağlama konusunda yetersizlik hissedebilmektedir (Kiye ve Nazlı, 2021).

Çocuğun yaşı, gelişimsel özellikleri ve boşanma ya da ebeveyn kaybı sonrası yaşanan sürece tepkisi de ilişki dinamiklerini etkilemektedir (Karaca Aydın, 2019). Bu bağlamda, ebeveynin hem anne hem baba rolünü üstlenmek zorunda kalması, tükenmişlik duygusunu artırmakta; bu da iletişim kopukluklarına ve duygusal uzaklaşmalara yol açabilmektedir (Kılıç, 2020).

Bu bulgular, tek ebeveynli ailelerde ebeveyn-çocuk ilişkilerinin desteklenmesi gerektiğini ve sosyal hizmet müdahalelerinin önemini ortaya koymaktadır.

4.2. Çocuğun Psikolojik ve Sosyal Gelişiminin Etkilenmesinin Değerlendirilmesi

Tek ebeveynli aile yapısının çocukların psikolojik ve sosyal gelişimi üzerinde olumsuz etkileri olduğu literatürde sıklıkla vurgulanmaktadır. Özellikle erken yaşlarda yaşanan ebeveyn ayrılığı, çocukların güven duygusu, duygusal düzenleme becerileri ve sosyal uyumlarını olumsuz etkileyebilmektedir (Kiye ve Nazlı, 2021).

Çocukların yaş ve gelişim dönemleri bu süreçte belirleyici rol oynamaktadır. Küçük yaşlarda kaygı, içe kapanma ve psikosomatik belirtiler görülürken, ergenlik dönemindeki çocuklarda okul problemleri ve davranışsal sorunlar daha sık yaşanabilmektedir (Buz ve Demirel, 2021). Ayrıca ebeveynlerden biriyle ilişkinin kopuk olması, çocuğun kimlik gelişimini ve sosyal ilişkilerini olumsuz etkileyebilir (Acar, 2017).

Bu nedenle tek ebeveynli ailelerde çocukların gelişim süreçlerinin desteklenmesi, erken müdahale ve koruyucu sosyal hizmet uygulamaları açısından önem taşımaktadır.

4.3. Tek Ebeveynli Ailelerin Yaşadığı Ekonomik Zorlukların Değerlendirilmesi

Tek ebeveynli ailelerde en sık karşılaşılan sorunlardan biri ekonomik yetersizliktir. Gelir kaynağının tek bir bireyle sınırlı olması hem ebeveynin hem de çocukların temel ve sosyal ihtiyaçlarının karşılanmasında ciddi zorluklara yol açabilmektedir (Arıkan, 2012). Artan yaşam maliyetleri karşısında tek ebeveynler çocukların eğitim, beslenme, barınma ve sağlık gibi temel giderlerini karşılamakta güçlük yaşayabilmektedir (Güngör, 2017).

Bu durum, ebeveynin kendi ihtiyaçlarını ikinci plana atmasına ve hane içinde maddi stresin artmasına neden olabilmektedir. Ayrıca, ekonomik baskılar çocukların yaşam kalitesini ve sosyal fırsatlara erişimini de sınırlayabilmektedir (Aydıner Boylu, 2014).Bu konuda makro düzeyde sosyal politikalar geliştirilmesi gerekli görülmektedir.

4.4. Aile İçindeki Sorumlulukların Değişiminin Değerlendirilmesi

Tek ebeveynli aile yapısında ebeveyn hem anne hem de baba rollerini aynı anda üstlenmek zorunda kalmakta; bu durum hem fiziksel hem de duygusal anlamda ciddi bir yük oluşturmaktadır (Gürsoy & Duyan, 2011). Ebeveynin üstlendiği sorumlulukların artması, çocukların da erken yaşta yetişkin rollerini benimsemelerine neden olabilmekte, özellikle yaşı büyük olan çocukların ev içi sorumlulukları paylaşması ya da aile ekonomisine katkı sunması gerekebilmektedir (Erbay & Kök, 2018).

Bu tür rollerin çocuklara erken yaşta yüklenmesi, çocukluk dönemine özgü gelişimsel ihtiyaçların geri planda kalmasına neden olabilmektedir (Yörükoğlu, 2000). Ayrıca, ebeveynin yorgunluk, tükenmişlik ve zaman yönetimi sorunları yaşaması, çocuklarla iletişimi ve ilgiyi de olumsuz etkileyebilmektedir (Demir & Bayraktar, 2021).

4.5. Toplumun Tek Ebeveynli Aileler Üzerindeki Baskısının Değerlendirilmesi

Tek ebeveynli aileler, toplumun geleneksel aile yapısına ilişkin beklentileri nedeniyle sosyal baskıya ve önyargılara maruz kalabilmektedir (Çelik & Baktır, 2020). Özellikle kadın tek ebeveynler, boşanma kararları ya da yeniden evlenme konusunda çevrelerinden çeşitli yönlendirmelerle karşılaşmakta, bu durum bireyin yaşamını zorlaştırmakta ve psikososyal stres düzeyini artırmaktadır (Kara, 2022). Kayıp sonrası başta olmak üzere tek ebeveyn olan ailelere toplumsal destekleyici çalışmalar, özellikle bu ailede yetişen çocukların psikososyal gelişimlerine olumlu katkılar sağlayacaktır.

5. Sonuç

Bu araştırma, İstanbul'da yaşayan tek ebeveynli ailelerin karşılaştığı psikososyal, ekonomik ve toplumsal sorunları anlamayı ve bu aile yapısının bireyler üzerindeki etkilerini derinlemesine incelemeyi amaçlamıştır. Nitel yöntemle yürütülen çalışmada elde edilen veriler, tek ebeveynli olmanın yalnızca yapısal bir aile değişimi değil, aynı zamanda çok boyutlu bir yaşam mücadelesi olduğunu ortaya koymuştur.

Sonuç olarak ülkemizde ve dünya 'da tek ebeveynli aile olgusu önemli bir sosyal yapı olmaya başlamıştır. Tek ebeveynli ailelerin yaşadıkları psikososyal, maddi ve toplumsal zorluklar bu ailelerin yaşam kalitelerini doğrudan etkileyebilmektedir. Özellikle çocukları yüksek yararları gözetilerek bu ailelerin desteklenmesi, güçlendirici sosyal hizmet çalışmalarının yaygınlaştırılması, ev dışı güvenli bakım alanlarında psikososyal ve duygusal gelişimlerine katkı verecek etüt, kurs, spor çalışmaları gibi çalışmalara katılımları teşvik edilmeli, kolaylaştırılmalıdır. Bu konuda çalışan bakanlıkların eşgüdüm içinde olması gerektiğinde yapılan protokollerle bu dezavantajlı çocukların ve ailelerinin desteklenmesi yaşanabilecek risk faktörleri açısından da koruyucu, önleyici destekleyici ve iyileştirici olduğu düşünülmektedir. Toplumsal açıdan tek ebeveynli ailenin yaşadığı zorluğun fark edilmesi, ailenin güçlendirilmesi ve özellikle çocukların desteklenmesi gerekmektedir.

KAYNAKÇA

Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü (ASAGEM), (2011). *Tek Ebeveynli Aileler Araştırması*, T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü Yayınları, Yayın No: 148, Ankara.

Aydıner, Boylu A., Öztop, A. (2013), *Tek Ebeveynli Aileler: Sorunlar ve Çözüm Önerileri*. Sosyoekonomi Dergisi. Cilt:2013-1 Sayı:130110 s.208-220.

Aydıner Boylu, A., (2014), Tek *Ebeveynli Ailelerde Finansal Sıkıntı ve Fonksiyonlar Arasındaki İlişkinin İncelenmesi,* H.U. Iktisadi ve Idari Bilimler Fakultesi Dergisi, Cilt:2 Sayı:1 s.55-72

Bayer, A. (2013). *Değişen Toplumsal Yapıda Aile*. Şırnak Üniversitesi. İlahiyat Fakültesi Dergisi. Cilt:4 Sayı:8 s.102-129.

Boduroğlu, G., Demirel, B. (2025), *Tek Ebeveynli Aile Örüntüsündeki Üniversite Öğrencilerinin Aile Algısı ve Sosyal Hizmet Gereksinimlerinin Belirlenmesi,* Sosyoekonomi Dergisi, Sayı:33

Buz, S., Demirel, B. (2021), *Tek Ebeveynli Hanelerdeki Kadın Rol ve Sorumluluklarındaki Değişimler ve Deneyimledikleri Güçlükler,* Akademik Hassasiyetler Dergisi, Cilt:8 Sayı:17, s.157-192.

Coşan, B. (2018). *Türkiye'de Sosyo-ekonomik Bir Problem Olarak Tek Ebeveynli Aile Olgusunun Çok Boyutlu Değerlendirilmesi*.

Çarpar, M.C. (2020). Sosyolojide İki Niteliksel Desen: Fenomonolojik ve Etnografik Araştırma. *The Journal of Social Science,* Yıl:4, Cilt:4, Sayı:8, 689-704.

Feyzioğlu, S., Kuşçuoğlu, C. (2011). *Tek Ebeveynli Aileler*. Aile ve Toplum Dergisi. Cilt:7 Sayı:26 s.97-110.

Gemicioğlu, S. (2022). *Hanehalkı Tipinin Yoksulluk ve Ekonomik Zorluk Çekme Riski Üzerindeki Etkisi*. Uluslararası Ekonomi ve Yenilik Dergisi, 8(2) 2022, 121-142.

Güngör, A. (2023). *Tek Ebeveynli Aileler: Sosyal Psikolojik Bir Değerlendirme*. Sosyal Politika Çalışmaları Dergisi. Cilt:23 Sayı:58 s.129-155.

Karaca Aydın, S. (2019). *Kadınlar İçin Tek (Yalnız) Ebeveynlik ve Zorlukları*. Atatürk Üniversitesi Kadın Araştırmaları Dergisi. Cilt:2019 Sayı:1 s.23-34.

Kara, R. F. (2022). *Dezavantajlı Ailelerde Yeniden Evlenme ve Boşanma Döngüsü: Tek Ebeveynlik Deneyimleri.* Selçuk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü s.3-32.

Kalaycı, A. R. (2011), *Tek Ebeveynli Aileler*, T.C. Başbakanlık Aile ve Sosyal Araştırmalar Genel Müdürlüğü Yayınları, Ankara.

Karataş, Z. (2015), *Sosyal Bilimlerde Nitel Araştırma Yöntemleri*. Manevi Temelli Sosyal Hizmet Araştırmaları Dergisi. Cilt:1 Sayı:1 s.69

Kiye, S., Nazlı, S. (2021), *Tek Ebeveynli Ailenin Boşanmaya Uyumunu Destekleme: Olgu Sunumu,* Buca Eğitim Fakültesi Dergisi, Sayı:51 s.470-494.

Lamb, M. E., Sternberg, K. J. ve Thompson, R.A. (1997). *The Effects of Divorce and Custody Arrangements on Children's Behavior, Development, and Adjustment*. Family and Conciliation Courts Review, 35(4), 393-404.

Tüccar, E. (2022). *Eş kaybı yaşayan annelerin bilişsel duygu düzenleme stratejileri ile ebeveyn tutum ilişkisinin sosyal hizmet yaklaşımıyla değerlendirilmesi* (doktora tezi). İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Uşaklı, H. (2013). *Eşinden Ayrılmış Annelerin Görüşü Açısından Çocukların Sorunları.* Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, Cilt: 3 Sayı:2 s.195-208.

Yalçın. H. (2022). Bir Araştırma Deseni Olarak Fenomenoloji. Anadolu Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, Sayı:2 s.215.

Intergenerational Cultural and Religious Identity Conflict: A Qualitative Study of Muslim Family Dynamics in Australia from the Perspective of Muslim Mental Health Professionals

Ayşegül SERTEL
Clinical Psychologist
Cairnmillar Institute
aysegulsertel@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-9675-6009

Rose Anne MİSAJON
Associate Professor
Cairnmillar Institute
roseanne.misajon@cairnmillar.edu.au
https://orcid.org/0000-0001-8785-2094

Joanne BROOKER
Senior Lecturer
Cairnmillar Institute
joanne.brooker@cairnmillar.edu.au
https://orcid.org/0000-0003-0096-0442

Abstract

This qualitative study examines the intergenerational and acculturative tensions experienced within Australian Muslim families, as reflected in the perspectives of 32 Muslim mental health professionals from diverse ethnic and professional backgrounds. Thematic analysis revealed four overarching themes: (1) cultural and religious identity conflict, (2) parent-child miscommunication and misalignment (3) mental health impact of inflexible cultural and religious expectations and (4) protective and restorative pathways to healing.

Each theme was supported by specific codes, including intergenerational religiosity gap, cultural dissonance, emotional dysregulation and isolation, fear-based faith internalisation, parental misunderstanding, therapeutic family mediation, faith as a source of resilience and community and cultural belonging. Participants offered insights into the challenges faced by younger Muslims in reconciling religious and cultural values inherited from their families with the sociocultural norms of the broader Australian context. These tensions frequently manifest in identity confusion, psychological distress and relational discord. However, when approached with cultural humility and contextual sensitivity, religion and communal connectedness were also found to serve as vital sources of resilience and healing.

The findings underscore the need for culturally responsive and faith-informed therapeutic frameworks that address the complex intersections of identity, religiosity and mental wellbeing in Muslim populations. The study contributes to the insight on diasporic Muslim experiences from the perspective of Muslim mental health professionals and offers actionable recommendations for enhancing cultural safety, clinical practice and inclusive mental health policy in multicultural societies.

Keywords: Muslim mental health, cultural identity, religious identity, intergenerational conflict, therapeutic mediation, acculturation, resilience, Australia, qualitative research

1- Introduction

In recent decades, the experiences of diasporic and migrant communities have increasingly attracted scholarly attention, particularly regarding identity negotiation, acculturation stress, and family dynamics within multicultural contexts (e.g., Ali, 2022; Berry, 2005; Ghatas, 2023; Phinney, 1990). A central theme in the existing literature concerns intergenerational differences emerging from differing levels of religiosity and cultural identification between first-generation migrants and their children raised in the West (Ghatas, 2023). Studies also highlight how intergenerational conflicts revolve around issues of religious adherence, gender norms and cultural preservation versus integration (Ghatas, 2023). Zevallos (2007) highlighted how second-generation migrant youth in Australia navigate complex negotiations between community expectations and individual autonomy, often under scrutiny regarding their adherence to family's cultural and religious codes.

Acculturation, defined as the process of cultural and psychological change following intercultural contact, significantly impacts identity formation among migrant populations (Berry, 2005). Research consistently indicates that integration, characterised by maintaining one's cultural heritage while engaging with the host society, is linked with optimal psychological outcomes (Berry et al., 2006). However, achieving integration can be particularly challenging for Muslim youth who experience religious stigma and societal discrimination (Khawaja & Khawaja, 2016; Okcum Kilic et al., 2023). Studies have shown that second-generation young Muslims sometimes grapple with maintaining religious and cultural heritage while integrating into mainstream Western culture, leading to complex identity constructions which is managed well when supported (Ali, 2022).

While many Muslims in Australia originate from collectivist cultural backgrounds, it is important to recognise that adherence to collectivist values is not uniform across all individuals within the Islamic faith. Nonetheless, shared cultural elements often emerge among Muslim communities, shaped by overlapping traditions, social structures, and religious teachings. This convergence may partly be attributed to the alignment between Islamic values and collectivist principles, such as familial interconnectedness, including the extended family and broader community relationships, and stress values such as hospitality, defined gender roles, and respect for the hierarchy of age and responsibility within the family unit (Hofstede, 2011; Paniagua, 2014; Sue & Sue, 2008).

One of the major differences between collectivistic cultures, such as those majority Muslim families belong to, and individualistic cultures of the West is the connection between parents and their children (Triandis, 1995). Therefore, intergenerational conflicts usually arise frequently in migrant families due to discrepancies in acculturation rates and orientations of individualistic versus collectivistic cultural values between parents and their children. Parents often adhere strictly to collectivistic cultural and religious norms from their country of origin, whereas their children tend to adopt more flexible approaches in navigating their dual identities (Goforth et al., 2015).

Acculturation stress, arising from negotiating cultural expectations from parents with the individualistic norms of Western society, frequently manifests as identity confusion, psychological distress, and familial conflict (Ali, 2022;

Goforth et al., 2015). Lerias et al (2025) identified associations between young people's acculturative stress and various adverse mental health outcomes, including major depressive disorder, anxiety disorders, eating disturbances, substance misuse, behavioural issues and diminished psychological wellbeing. Goforth et al., (2016) study also confirmed acculturative stress predicting internalising symptoms in young Muslims.

Despite the challenges, recent studies acknowledge that Islamic faith and community affiliation provide substantial resilience and protective factors for young Muslims facing identity-related stressors (McLaren et al., 2024). Among young Muslims, religious identity has been shown to positively influence both psychological adjustment, e.g., greater life satisfaction and sociocultural integration, e.g., fewer behavioural difficulties in school (Abu-Rayya et al., 2012). Additionally, religiosity appears to have protective intergenerational effects; for instance, higher levels of parental religious commitment have been linked to an approximately 80% decrease in the risk of suicidal ideation and attempts among their children (Svob et al., 2018). Further, communal religious practices and community events were identified as crucial in creating safe, affirming spaces for identity exploration and emotional validation (McLaren et al., 2024). Mosques and community centres often served as vital informal mental health supports, providing culturally appropriate avenues (McLaren et al., 2024).

Gaps in current literature and rationale for this study

While existing studies provide a broad understanding of intergenerational tensions, identity formation, and mental health impacts among Muslims, further insights could be gained from Muslim mental health professionals. Professionals who navigate both community expectations and clinical responsibilities possess unique, invaluable perspectives. To date, insights directly derived from Muslim mental health professionals themselves, especially in the Australian context, has yet to be sufficiently explored in scholarly literature.

This study seeks to bridge this gap by capturing Muslim mental health professionals' insider perspectives. Therefore, the research question driving this study is:

"How do Muslim mental health professionals in Australia perceive and navigate intergenerational cultural and religious identity conflicts within their therapeutic practice with Australian Muslim families?"

2- Methodology Participants

Participants were 32 Muslim mental health professionals recruited via purposive sampling through professional mental health networks and religiously-specific organisations within Australia. Selection criteria included identifying as Muslim, working as a mental health professional (e.g., psychologist, counsellor, social worker, mental health nurse or occupational therapist), and having experience with Muslim clients. Participants comprised 20 females and 12 males, aged between 25 and 58 years (M = 35.8 years). Professional composition included 11 psychologists, two provisional psychologists, eight counsellors, eight social workers, two mental health nurses and one occupational therapist. Cultural backgrounds were diverse, with representation from Turkish (9), Lebanese (3), Egyptian (2), Pakistani (3), Indian (2), Palestinian (2), and individual participants from Iraqi, Sri Lankan, Anglo Australian, Afghani, Bangladeshi, Eritrean, Italian, Fijian Indian, Tunisian, Egyptian/Saudi and Native American/African American communities. The sample comprised 17 first-generation, 12 second-generation and two third-generation participants. This demographic diversity aimed to ensure rich insights into the research. All participants provided informed written consent prior to interviews.

Data collection

Interviews were conducted individually via secure video conferencing (Zoom), from October 2023 to March 2024, facilitating participant confidentiality and convenience. The primary researcher, a registered clinical psychologist experienced in cross-cultural and Muslim mental health practice, conducted all interviews. Before each interview, the researcher disclosed their professional background and dual insider-outsider positionality, establishing rapport and fostering open dialogue (Braun & Clarke, 2024; Dwyer & Buckle, 2009). The interview guide included open-ended questions focused on Muslim mental health professionals' experiences addressing intergenerational cultural and religious conflicts in therapeutic settings. Questions covered mental health professionals' observations of, among other things, identity negotiations, family interactions, therapeutic challenges and culturally and religiously responsive interventions. Interviews ranged from 40 to 90 minutes (M = 70 minutes), generating approximately 37.4 hours (2,242 minutes) of recorded data. Interviews were digitally recorded, transcribed verbatim by 'Otter' a

professional online transcription program and subsequently anonymised by removing identifiable details and assigning pseudonyms, ensuring confidentiality and ethical compliance.

Data analysis

Data were analysed using Reflexive Thematic Analysis (RTA), an interpretive qualitative methodology developed by Braun and Clarke (2024). RTA involves actively identifying, interpreting, and presenting meaningful patterns (themes) across qualitative data. The analysis adopted a predominantly inductive approach, meaning data were open-coded to privilege participants' meanings and narratives. This inductive strategy enabled flexibility and depth in capturing emergent patterns without imposing preconceived theoretical frameworks (Byrne, 2022). The analytical process adhered to Braun and Clarke's (2024) recommended six-phase RTA approach. Phase one involved familiarisation with data. Phase two was initial coding. By utilising Quirkos, a software system, systematically identifying and labelling data extracts relevant to the research aims. Phase three was generating initial themes. Phase four involved reviewing themes ensuring thematic coherence and internal consistency and confirming relevance across the entire dataset. Phase five was defining and naming themes in order to carefully capture their central organising concepts and relevance to the research question. Phase six aimed at producing the report.

Reflexivity

The research team comprised three female, tertiary-educated researchers in their 40s and 50s, representing a diversity of cultural backgrounds. One team member is of Turkish heritage and identifies as Muslim, bringing an insider perspective informed by both lived experience and professional engagement within the Muslim community. The remaining two researchers of Southeast Asian and New Zealand/English descent respectively, do not identify as members of the Muslim community and approached the research as cultural outsiders. Two of the researchers are second-generation migrants, while the third does not have a recent family history of migration. Collectively, the team brings substantial experience in working with refugee populations and culturally and racially marginalised communities. This diversity in background and perspective allowed for a dynamic and reflexive

research process, incorporating both insider and outsider lenses throughout the design, analysis and interpretation stages. Throughout analysis, rigorous reflexivity was maintained. The research team engaged in regular reflective discussions to critically evaluate analytical interpretations, accounting explicitly for biases, positionality and assumptions. This reflexive practice enhanced transparency and analytical credibility, adhering strictly to guidelines set forth by Braun and Clarke (2024).

3- Findings and Discussion

This study analysed narratives from 32 Muslim mental health professionals in Australia, providing insight into how intergenerational religious and cultural tensions affect Muslim families and mental health outcomes. Four multifaceted themes were developed, providing indepth insights into Muslim mental health professionals' experiences.

Theme one was cultural and religious identity conflict. This theme reflected the complex tensions young Australian Muslims experience when navigating differing cultural and religious expectations within Muslim family contexts and broader Western societal norms. It highlighted Intergenerational religiosity gap as well as cultural dissonance leading to young people experiencing identity fragmentation and internal conflict due to contrasting intergenerational perceptions of religiosity and culture. This theme was critical as it underpins psychological strain and relational challenges faced by young Muslims. As illustrated by one participant:

"I've just heard too many stories where…children will feel like…they can't completely be themselves around their parents because they're worried about what the parents are going to say."

This quote demonstrated the central emotional dynamic, fear of judgement and emotional suppression, characteristic of these tensions, directly evidencing the intricate link between identity negotiation and familial expectations. These experiences reflect the findings of Ghatas (2017) regarding second-generation Muslim youth being more lenient with their religious values. These experiences are also in line with Zavallos' (2007) findings of cultural differences leading to family tensions.

Theme two was identified as parent-child miscommunication and misalignment. This theme centred on intergenerational misunderstandings and communication breakdowns within Muslim families, arising from divergent cultural expectations and experiences and Authoritarian parenting styles. It highlighted parental difficulties in comprehending the unique pressures their children face, often leading to misinterpretations and interpersonal strain. One insightful quote was:

"I think it makes it harder for the young person because parents, who are supposed to be the source of comfort and guidance and wisdom and empathy is no longer that when parents become a source of judgment and criticism.

The participant's reflection highlighted the common experience of parental misunderstanding and use of authoritarian parenting style leading to emotional strain in children. This is in line with Renzaho et al.'s (2017) findings of parents of migrant collectivistic cultures implementing authoritarian style of parenting to control and coerce their children to avoid their children experiencing moral decline and cultural loss.

Theme three was mental health impact of intergenerational tension. This multifaceted theme captured how intergenerational cultural and religious conflicts contribute significantly to negative psychological outcomes, both for young people and parents. Young people might experience emotional withdrawal, emotional dysregulation as well as fear-based religious internalisation which becomes a source of fear and judgments. The pressures to conform to family-defined religious standards, combined with cultural misalignment, often intensified emotional and behavioural difficulties. As one participant explained that youth:

"Isolate themselves... or start to disconnect from their family. That's where you find them engage in certain maladaptive behaviours."

This extract was particularly revealing, evidencing how emotional distress linked to cultural dissonance can manifest in self-isolation or harmful coping strategies. These experiences are in line with current literature indicating differences in acculturative experiencing leading young people to experience more anxiety and depression (Asvat & Malcarne, 2008; Goforth et al., 2015)

This theme also highlighted parental stress due to fear of their children losing religious and cultural values. As one mental health professional highlighted parents experience:

"Fear of losing their kids to the Western ways...[thinking] 'I don't want to lose my child'."

Theme four was identified as protective and restorative pathways to healing. This final theme focused on culturally and religiously sensitive therapies to mediate family dialogue to reach mutual understanding. This experience is in line with current literature that supports culturally and religiously tailored therapy (Hakim-Larson & Scott, 2021; Haque et al., 2018; Hammond & Bottriell, 2023; Springer et al., 2009) mainly family therapy with Muslim families to develop family cohesion and reduce psychological symptoms (Carolan et al., 2000).

This theme also highlighted the need for awareness-based program for parents to highlight difficulties young Muslim face and what parenting style might better suit to facilitate better communication. As one mental health professional highlighted:

"The dynamics that happens at home, it's just a tug of war, because they're not actually having a mediator say: Do you understand where your child is coming from? And at the same time: do you, the child, understand where your family is coming from? So...collaborating together"

This theme also underscored positive resources and resilience factors within the Australian Muslim community, illustrating how faith-based practices, cultural events and community belonging can mitigate family and identity tensions and support psychological well-being. It identified community structures and religious practices as pivotal in fostering resilience, emotional security, and a positive collective identity. Further, structured communal experiences, such as culturally inclusive events and shared religious practices, serve as critical buffers against intergenerational tensions, isolation and identity confusion, highlighting the therapeutic potential embedded within community contexts. It also reinforced the clinical necessity of facilitating mutual understanding through therapeutic mediation, empathybuilding and enhanced communication strategies.

4- Strengths and limitations

A notable strength of this study is the use of reflexive thematic analysis that positioned participants not only as Muslim mental health professionals

but as cultural insiders. This dual lens enriched the depth and complexity of the findings. The cultural diversity among participants also reflected a broad spectrum of experiences, enhancing transferability. However, limitations include the exclusion of youth, parent and religious and community leaders voices themselves, which may offer different perspectives on the same dynamics. Future studies may benefit from including these groups for triangulated analysis. Nonetheless, the richness and depth of the narratives offer valuable insights into a relatively underexplored area of clinical practice in Australia.

5- Significance of the current study

This study provides insights into intergenerational cultural and religious identity conflicts with Australian Muslim families from the perspective of Muslim mental health professionals. It explores how Muslim mental health professionals utilise religiously and culturally responsive therapeutic practices, contributing to the emerging body of literature on culturally adapted mental health interventions. By amplifying Muslim mental health professionals' perspectives, the research has implications for culturally and religiously practice development, mental health policy and community engagement, ultimately promoting better psychological outcomes for Muslim families in multicultural societies, such as Australia.

6- Clinical implications and conclusion

In conclusion, based on the findings of this study, several clinical implications emerge that may inform and enhance culturally responsive practice when working with Muslim families. First, mental health professionals may benefit from adopting a culturally and religiously informed therapeutic framework. The thoughtful integration of Islamic ethical principles and cultural values, when aligned with psychological wellbeing, can strengthen therapeutic engagement and improve outcomes. Drawing on Islamic concepts may contribute to more culturally congruent therapeutic alliances. Importantly, this also requires clinicians to recognise the diversity that exists within Muslim communities. Tailoring therapeutic approaches to the specific cultural, familial and spiritual contexts of Muslim clients and families is essential for ensuring relevance and respect.

Second, fostering safe, identity-affirming therapeutic environments is vital for Muslim clients, particularly in light of their potential exposure to Islamophobia or marginalisation. Clinicians are encouraged to validate the complexity of bicultural identity, acknowledge acculturative stress and understand how intergenerational acculturation gaps may give rise to family tensions. Creating space where young people can explore and affirm their religious identities without fear of invalidation is essential for both engagement and psychological safety.

A third implication involves the prioritisation of intergenerational dialogue in therapeutic work with Muslim families. Mental health professionals may consider utilising family-based approaches that respect both parental authority and youth autonomy, with particular attention to communication styles, relational hierarchies and shared cultural frameworks. When appropriate, the inclusion of respected elders or faith leaders can help to bridge cultural divides and strengthen trust in the therapeutic process.

Finally, building strategic partnerships with mosques, Islamic schools and Muslim youth organisations may enhance early intervention efforts and promote mental health literacy within the community. These institutions often serve as trusted spaces and can act as gateways for culturally appropriate psychoeducation, destigmatisation of mental health services and community-based referrals. Collaboration with such community stakeholders offers the potential to extend the reach and impact of mental health support beyond traditional therapeutic settings, embedding care within the social and cultural fabric of the community.

References

Abu-Rayya, H. M., Abu-Rayya, M. H., White, F. A., & Walker, R. (2018). Comparative associations between achieved bicultural identity, achieved ego identity, and achieved religious identity and adaptation among Australian adolescent Muslims. *Psychological*

Reports, 121(2), 324–343. https://doi.org/10.1177/0033294117724448

Ali, J. A. (2022). Young Muslims in Australia and their Identity Formation. *Australian Journal of Islamic Studies, 7*(3), 35-59.

Asvat, Y., & Malcarne, V. L. (2008). Acculturation and depressive symptoms in Muslim university students: Personal–family acculturation match. *International Journal of Psychology, 43*(2),

114–124. https://doi.org/10.1080/00207590601126668

Berry, J. W. (2005). Acculturation: Living successfully in two cultures. *International Journal of Intercultural Relations, 29*(6), 697–712. https://doi.org/10.1016/j.ijintrel.2005.07.013

Berry, J. W., Phinney, J. S., Sam, D. L., & Vedder, P. (2006). Immigrant youth: Acculturation, identity, and adaptation. *Applied Psychology: An International Review, 55*(3), 303–332.

https://doi.org/10.1111/j.1464-0597.2006.00256.x

Braun, V., & Clarke, V. (2024). *Thematic analysis: A practical guide.* SAGE Publications.

Byrne, D. (2022). A worked example of Braun and Clarke's approach to reflexive thematic analysis. *Qual Quant, 56*, 1391–1412 (2022). https://doi.org/10.1007/s11135-021-01182-y

Carolan, M.T., Bagherinia, G., Juhari, R. et al. Contemporary Muslim families: Research and practice. *Contemporary Family Therapy 22*, 67–79 (2000). https://doi.org/10.1023/A:1007770532624

Dwyer, S. C., & Buckle, J. L. (2009). The space between: On being an insider-outsider in qualitative research. *International Journal of Qualitative Methods, 8*(1), 54–63.

https://doi.org/10.1177/160940690900800105

Ghatas, I. M. (2023). Muslim Diasporas: An Examination of the Issues of the Second and Third Generation Muslims in Europe. *Transformation, 40*(2), 156-168.

doi:10.1177/02653788231161338

Goforth, A. N., Pham, A. V., & Oka, E. R. (2015). Parent–Child conflict, acculturation gap, acculturative stress, and behavior problems in Arab American adolescents. *Journal of CrossCultural Psychology, 46*(6), 821-836. https://doi.org/10.1177/0022022115585140

Goforth, A. N., Pham, A. V., Chun, H., Castro-Olivo, S. M., & Yosai, E. R. (2016). Association of acculturative stress, Islamic practices, and internalizing symptoms among Arab American adolescents. *School Psychology Quarterly*, *31*(2), 198–212.

https://doi.org/10.1037/spq0000135

Hakim-Larson, J. & Scott, S. A. (2021). Arab Families from the Levant (Lebanese, Syrian, Palestinian, Jordanian): Adaptation and Mental Health. In S. S. Chuang et al. (eds.), *Asian families in Canada and the United States*. (pp. 187-208). Springer.

Hammond, K. & Bottriell, N. (2023). *Our health, our mind: Mental health needs in Muslim communities.* [Brief Report]. Australian Muslim Women's Centre for Human Rights.

Haque, A., Khan, F., Keshavarzi, H., & Rothman, A. (2018). Integrating Islamic traditions in modern psychology: Research trends in last ten years. *Journal of Muslim Mental Health,*

12(2), 53–79. https://doi.org/10.1007/978-3-030-56452-0_11

Hofstede, G. (2001). *Culture's consequences: Comparing values, behaviors, institutions, and organizations across nations* (2nd ed.). Sage.

Khawaja, N., & Khawaja, S. (2016). Acculturative issues of Muslims in Australia. *Journal of Muslim Mental Health, 10(*2). 43-53. https://doi.org/10.3998/jmmh.10381607.0010.203.

Lerias, D., Ziaian, T., Miller, E., Arthur, N., Augoustinos, M., & Pir, T. (2025). The role of acculturative stress on the mental health of immigrant youth: A scoping literature review. *Community mental health journal, 61*(3), 462–491. https://doi.org/10.1007/s10597024-01351-x

McLaren, H., Taylor, R., Patmisari, E., McLaren, C., Jones, M., & Hamiduzzaman, M. (2024). Community cultural wealth among a South Australian Muslim population: A reflective evaluation of strengthening family health and well-being. *Religions*, *15*(3), 351.

https://doi.org/10.3390/rel15030351

Okcum Kilic, N., Sharples, J., & Morsillo, J. (2023). Muslims emerging into adulthood in an uncertain sociocultural climate. *The Australian Community Psychologist, 32*(1), 76-96.

Paniagua, F. (2014). *Assessing and treating culturally diverse clients: A practical guide.* (4th ed). Sage.

Phinney, J. S. (1990). Ethnic identity in adolescents and adults: Review of research. *Psychological Bulletin, 108*(3), 499–514. https://doi.org/10.1037/0033-2909.108.3.499

Renzaho, A. M. N., Dhingra, N., & Georgeou, N. (2017). Youth as contested sites of culture: The intergenerational acculturation gap amongst new migrant communities-Parental and young adult perspectives. *PLOS ONE, 12*(2), e0170700. https://doi.org/10.1371/journal.pone.0170700

Springer, P. R., Abbott, D. A., & Reisbig, A. M. J. (2009). Therapy with Muslim couples and families: Basic guidelines for effective practice. *The Family Journal, 17*(3), 229-

235. https://doi.org/10.1177/1066480709337798

Sue, D.W., & Sue, D. (2008). *Counselling the culturally different: Theory & practice.* (5th ed.). John Wiley & Sons.

Svob, C., Wickramaratne, P. J., Reich, L., Zhao, R., Talati, A., Gameroff, M. J., Saeed, R., & Weissman, M. M. (2018). Association of parent and offspring religiosity with offspring suicide ideation and attempts. *JAMA psychiatry, 75*(10), 1062–1070.

https://doi.org/10.1001/jamapsychiatry.2018.2060

Triandis, H.C. (1995). *Individualism & collectivism.* Routledge.

Zevallos, Z. (2007). "That's my Australian side": The ethnicity, gender and sexuality of young Australian women of South and Central American origin. *Journal of Sociology, 43*(2), 153– 166. https://doi.org/10.1177/1440783307076893

Üç Farklı Kıta Dört Farklı Kültürde Ailelerin Çocuklara Kazandırmak İstedikleri Değerler: Türkiye, Japonya, ABD ve Almanya Karşılaştırması

Transferring Values to Children Across Four Cultures on Three Continents: A Comparative Study of Türkiye, Japan, the USA and Germany

Tansu ÇİNİCİ
Millî Eğitim Bakanlığı
ttansu234@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-3943-137X

Prof. Dr. İsmail Hakkı GERÇEK
Ankara Müzik ve Güzel Sanatlar Üniversitesi
ismail.gercek@mgu.edu.tr

Özet

Bu çalışma, farklı kültürel zeminlerde yaşayan bireylerin çocuklarına kazandırmak istedikleri değerlerin neler olduğunu karşılaştırmalı bir yaklaşımla analiz etmektedir. Dünya Değerler Araştırması'nın (World Values Survey – 7. dalga) Türkiye, Japonya, ABD ve Almanya örneklemlerinden elde edilen veriler kullanılarak, dört ülke vatandaşlarının "çalışkanlık", "sorumluluk", "saygı", "bağımsızlık", "itaat", "tutumluluk", "hayal gücü" gibi değerlere verdikleri önem ortaya konmuştur. Çalışma, aileden topluma yayılan değer aktarım süreçlerinin kültürel çeşitlilik içindeki ortak ve ayrışan yönlerini ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Araştırmanın temel amacı, bu dört ülkenin vatandaşlarının çocuklara hangi değerleri aktarmayı tercih ettiğini karşılaştırmalı biçimde incelemek ve bu tercihlerde etkili olan demografik ve toplumsal değişkenleri belirlemektir. Bu

bağlamda değer aktarımı süreci sadece bireysel eğilimlerle değil, toplumsal normlar ve kültürel kalıplarla şekillenmektedir.

Çalışmada WVS-7 veri seti kullanılmıştır. Türkiye, Japonya, ABD ve Almanya örneklemleri esas alınmıştır. Değer tercihlerine ilişkin Q7–Q17 maddeleri bağımlı değişken olarak kodlanmış, yaş, cinsiyet, eğitim düzeyi ve gelir durumu ise bağımsız değişkenler olarak modele dahil edilmiştir. Betimleyici istatistiklerin ardından çapraz tablolar, Ki-kare testleri ve çoklu lojistik regresyon analizleri kullanılmıştır. Bu sayede değer tercihlerinin hem ülke içinde hem de ülkeler arasında hangi faktörlerle değiştiği ortaya konmuştur.

Veri seti üzerinde yapılan analizler, değer aktarım tercihlerinin ülkeler arasında belirli farklılıklar gösterebildiğine işaret etmektedir. Bazı ülkelerde daha geleneksel aile değerlerinin ön plana çıktığı, bazı ülkelerde ise bireysel gelişimi merkeze alan yaklaşımların öne çıktığı gözlemlenmektedir. Örneğin, sorumluluk, tutumluluk ya da bağımsızlık gibi değerlerin tercih düzeyi, ülkelerin toplumsal yapıları, eğitim sistemleri ve kültürel alışkanlıkları doğrultusunda değişkenlik gösterebilmektedir. Ayrıca, yaş ve eğitim düzeyine bağlı olarak bazı değerlerin daha fazla önemsendiği yönünde eğilimler dikkat çekmektedir.

Bu doğrultuda, çalışmanın elde ettiği veriler, farklı toplumların çocuklara hangi değerleri aktarmayı önceliklediklerine dair genel bir eğilim sunmakta ve bu eğilimlerin ardında yatan kültürel kodlara dair ipuçları barındırmaktadır. Bulguların, hem eğitim politikaları hem de aile içi değer aktarımı tartışmaları için karşılaştırmalı bir zemin sunduğu düşünülmektedir. Değerler arası benzerlik ve ayrışmaların kültürlerarası etkileşimler bağlamında değerlendirilmesi, çalışmanın katkısını daha da anlamlı kılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Kültürlerarası karşılaştırma, World Values Survey (WVS),Değerler eğitimi,Türkiye, Japonya, ABD, Almanya,Değer aktarımı

Abstract

This study presents a comparative analysis of the values that individuals from different cultural contexts consider important to instill in children. Using data from the 7th wave of the World Values Survey (WVS), the research draws on national samples from Turkey, Japan, the United States, and Germany. The study explores how citizens of these four countries prioritize

values such as “hard work,” “responsibility,” “respect,” “independence,” “obedience,” “thrift,” and “imagination.” It aims to reveal the similarities and divergences in the processes of value transmission within families across distinct cultural settings.

The primary objective of the study is to investigate, through a comparative lens, which values are emphasized by individuals when raising children and to identify the demographic and social variables that influence these preferences. In this context, the process of value transmission is considered not merely a matter of personal inclination, but also as shaped by broader social norms and cultural patterns.

The analysis is based on the WVS-7 dataset, focusing on nationally representative samples from Turkey, Japan, the USA, and Germany. Value-related questions (Q7–Q17) are treated as dependent variables, while age, gender, educational level, and income status are included as independent variables. Descriptive statistics, cross-tabulations, chi-square tests, and multivariate logistic regression analyses have been conducted to identify patterns and significant associations both within and across the selected countries.

The findings suggest that value transmission preferences exhibit certain degrees of variation across different countries. In some societies, traditional family values tend to be more prominent, while in others, approaches emphasizing individual development are more apparent. For instance, the relative prioritization of responsibility, thrift, or independence appears to be shaped by each society’s cultural structure, educational philosophy, and everyday social practices. Additionally, age and educational level seem to influence the degree to which certain values are emphasized.

Accordingly, the study provides an overview of general trends in how values are transmitted to children in diverse societies, offering insights into the cultural codes underlying these trends. The findings are expected to contribute to discussions on both educational policy and family-based value education by presenting a comparative framework. Examining the similarities and differences among selected values in the context of cross-cultural interaction enhances the relevance and potential implications of this study.

Keywords: Cross-cultural compa,World Values Survey (WVS),Values education, Turkey, Japan, United States (USA), Germany, Value transmission

Giriş

Ahlaki değerler, toplumsal düzenin ve kültürel devamlılığın temelini oluşturur. Bu değerler, bireylerin sadece kişisel değil, aynı zamanda toplumsal yönelimlerini de şekillendiren kültürel göstergelerdir. Aile, bu değerlerin yeni nesillere aktarıldığı birincil kurum olarak kabul edilir. Ebeveynlerin çocuklarına hangi erdemleri aşılamayı seçtiği, o toplumun gelecekteki karakteri hakkında önemli ipuçları sunar. Bu nedenle değerlerin kuşaklararası aktarımı, eğitim sosyolojisinin merkezinde yer alan evrensel bir konudur. Modernleşme ve küreselleşme süreçlerinin, dünya genelinde ortak bir değerler sistemine yol açacağı sıkça varsayılmıştır. Ancak çocuk yetiştirme pratikleri, bu beklentinin aksine, kültürler arasında belirgin farklılıklar göstermeye devam etmektedir. Bu durum, araştırmanın temel problemini oluşturur. Bu çalışma, şu temel soruya yanıt aramaktadır: Farklı kültürel ve toplumsal yapılar içerisinde çocuklara kazandırılması arzu edilen ahlaki değerler hangi yönleriyle benzeşmekte ya da ayrışmaktadır?

Bu araştırmanın temel amacı, toplumsal modernleşme, sekülerleşme, aile yapısı ve eğitim anlayışları gibi değişkenlerin ahlaki değer aktarımı üzerindeki etkilerini kültürlerarası düzeyde değerlendirmektir. Çalışma, üç farklı kıtadan dört ülkeyi kapsamaktadır: Türkiye, Japonya, Almanya ve Amerika Birleşik Devletleri. Bu ülkeler, farklı modernleşme düzeyleri, kültürel mirasları ve aile yapıları ile karşılaştırmalı bir analiz için zengin bir zemin sunmaktadır. Nitekim bu toplumlar, Inglehart'ın kültür haritasında geleneksel-seküler ve hayatta kalma-öz ifade eksenlerinde farklı konumlarda yer almaktadır. Araştırmanın ampirik temeli, Dünya Değerler Araştırması'nın (World Values Survey-WVS) yedinci dalga verilerine dayanmaktadır. Analizler, bu dört ülkeden toplam 7.546 yetişkin bireyin yanıtlarını içermektedir. Katılımcılardan, on bir maddelik bir listeden "çocuklara evde öğretilmesi gereken en önemli beş niteliği" seçmeleri istenmiştir. Bu listede terbiye, çalışkanlık, bağımsızlık ve dindarlık gibi değerler yer almaktadır.

Bu çalışmanın temel argümanı, çocuklara kazandırılması hedeflenen değerlerin evrensel bir normlar setine dayanmadığıdır. Aksine bu değerler her toplumun kendine özgü tarihsel, kültürel ve toplumsal bağlamına derinden gömülüdür. Bu rapor, ilk olarak değerler, modernleşme ve kültür arasındaki ilişkiyi ele alan kuramsal çerçeveyi sunacaktır. Ardından dört ülkedeki değer önceliklerine ilişkin betimsel ve karşılaştırmalı bulgular aktarılacaktır.

Tartışma bölümünde, bu bulgular her ülkenin kültürel ve tarihsel dinamikleri ışığında yorumlanacaktır. Sonuç bölümünde ise araştırmanın genel bir değerlendirmesi yapılacak ve teorik çıkarımları özetlenecektir.

Çocuklara aktarılan değerler, bir toplumun kültürel, sosyal ve ekonomik dinamiklerinin bir yansımasıdır. Bu alandaki akademik literatür, ebeveynlik stillerinin ve değer önceliklerinin evrensel olmadığını aksine her kültürün kendine özgü tarihsel ve yapısal koşulları tarafından şekillendirildiğini ortaya koymaktadır. Bu bölüm, Türkiye, Japonya, ABD ve Almanya'daki ebeveynlik değerlerini anlamak için temel kuramsal çerçeveleri ve ilgili ampirik çalışmaları inceleyecektir.

Kuramsal Çerçeveler

Değerler sistemindeki kültürlerarası farklılıkları açıklayan birkaç temel teori bulunmaktadır. Inglehart'ın Modernleşme Teorisi (R. F. Inglehart, 2018), bu çalışmanın temel dayanaklarından biridir. Teoriye göre, ekonomik ve fiziki güvenlik arttıkça toplumlar "hayatta kalma değerleri"nden (ekonomik güvenlik, itaat gibi) "kendini ifade değerleri"ne (bireysel özgürlük, hoşgörü, yaşam kalitesi) doğru bir geçiş yaşar. Bu değişim, çocuk yetiştirme pratiklerine de yansır; gelişmiş toplumlarda ebeveynler çalışkanlık yerine hayal gücü ve hoşgörü gibi değerlere daha fazla önem vermeye başlar.

Hofstede'nin Kültürel Boyutlar Teorisi (Hofstede, 2011), özellikle "bireycilik-kolektivizm" ve "güç mesafesi" boyutlarıyla konuya ışık tutar. Bireyci kültürlerde (örn: ABD, Almanya) ebeveynlerin çocuklarının bağımsızlık ve kendine yeterlilik gibi özelliklerini teşvik etmesi beklenirken, kolektivist kültürlerde (örn: Japonya, Türkiye) aileye bağlılık, itaat ve grup uyumu gibi değerler ön plana çıkar. Yüksek güç mesafesine sahip kültürlerde ebeveyn-çocuk ilişkisi daha hiyerarşiktir ve itaate daha fazla değer verilir.

Türkiye bağlamında Kağıtçıbaşı'nın Aile Değişim Modeli (Ataca, 2009a; Kağıtçıbaşı, 2002) önemli bir çerçeve sunar. Kağıtçıbaşı, modernleşmenin Batı tipi çekirdek aile modeline zorunlu bir geçişe neden olmadığını savunur. Bunun yerine, özellikle Türkiye gibi kolektivist kültürlerde, "duygusal/psikolojik karşılıklı bağımlılık" modelinin ortaya çıktığını belirtir. Bu modelde, maddi bağımlılıklar azalsa da aile içi duygusal bağlar ve sadakat önemini korur; bu da hem özerklik hem de ilişkisellik değerlerinin bir arada var olmasını sağlar.

Ebeveynlik Stilleri ve Sosyalizasyon

Kültürel değerler, ebeveynlik stilleri aracılığıyla yeni nesillere aktarılır. Bornstein gibi araştırmacılar, ebeveynliğin biçim (davranış) ve işlev (anlam) olarak ayrılabileceğini ve aynı davranışın farklı kültürlerde farklı anlamlara gelebileceğini vurgular (Bornstein, 2012). Trommsdorff ise, ebeveynlerin sosyalleştirme hedeflerinin ve pratiklerinin, o kültürde geçerli olan benlik modelleri (bağımsız veya karşılıklı bağımlı) tarafından şekillendirildiğini belirtir (Jaramillo vd., 2017).

ABD'deki sınıf farklılıklarını inceleyen Lareau, orta sınıf ailelerin "birleşik yetiştirme" (concerted cultivation) adı verilen bir yaklaşımla çocuklarının yeteneklerini organize aktivitelerle geliştirmeye çalıştığını, işçi sınıfı ve yoksul ailelerin ise "doğal büyümenin başarısı" (accomplishment of natural growth) yaklaşımıyla çocuklara daha fazla özerklik tanıdığını ortaya koymuştur (Lareau, 2003). Bu farklılıklar, çocukların kurumsal yapılarla olan ilişkilerini ve gelecekteki sosyal hareketliliklerini etkilemektedir.

Doepke ve Zilibotti, artan ekonomik eşitsizliğin ebeveynlik stillerini daha yoğun ve otoriter hale getirdiğini, çünkü ebeveynlerin çocuklarının gelecekteki başarısı için daha fazla çaba sarf ettiğini savunur (Doepke & Zilibotti, 2019). Bu durum, özellikle ABD ve Çin gibi rekabetin yüksek olduğu ülkelerde gözlemlenmektedir.

Ülkelere Özgü Kültürel Bağlamlar

ABD'deki ebeveynlik değerleri, bireycilik, din ve sınıf gibi faktörlerin karmaşık bir etkileşimini yansıtır. Frederick Jackson Turner'ın "Sınır Tezi", Amerikan bireyciliğinin kökenini, Avrupa etkisinden uzak, kendi kendine yeterliliğin ve bağımsızlığın esas olduğu sınır (frontier) yaşantısına dayandırır (Bazzi vd., 2020; Turner, 1920). Max Weber'in "Protestan Ahlakı" tezi ise, çalışkanlık ve tutumluluğun ahlaki bir erdem olarak görülmesini ve bunun kapitalizmin ruhunu oluşturduğunu savunur. ABD'de "çalışkanlık" değerine verilen önemi açıklar (Terjesen, 2023). Dini değerler, özellikle "İncil Kuşağı" (Bible Belt) olarak bilinen bölgelerde, çocuk yetiştirmede itaat ve dindarlık gibi değerlerin vurgulanmasında önemli bir rol oynar.

Almanya'nın 20. yüzyıldaki tarihi, ebeveynlik değerleri üzerinde derin izler bırakmıştır. II. Dünya Savaşı sonrası, özellikle 1960'ların sonlarındaki

öğrenci hareketleriyle birlikte, otoriter eğitim yapılarına karşı güçlü bir tepki ortaya çıkmıştır (Wittig, 2012). Bu dönemde gelişen "anti-otoriter eğitim" hareketi, çocukların özgür gelişimini ve bağımsızlığını vurgulayan alternatif anaokulları (Kinderläden) gibi uygulamaları beraberinde getirmiştir (Von & Galindo, 2025; Zambrano, 2018). Bu tarihsel arka plan, günümüz Alman toplumunda bağımsızlık, sorumluluk ve hoşgörü gibi değerlere verilen yüksek önemi açıklamaktadır.

Japon ebeveynlik değerleri, geleneksel Konfüçyüsçü ahlak ile modern Batı etkilerinin bir sentezini yansıtır. Konfüçyüsçülük, "öz terbiye" (Shūshin), aileye ve topluma saygı, grup uyumu ve doğru davranış gibi kavramları vurgular (Kahraman, 2018). Bu eğitim, körü körüne itaatten ziyade bireysel sorumluluğu ve sosyal ahengi teşvik eder. Modern Japonya'da ebeveynler, çocuklarının empatik ve sosyal olarak sorumlu bireyler olmasını önemserken, aynı zamanda küresel rekabet ortamında başarılı olabilmeleri için yaratıcılık ve bağımsızlık gibi değerlere de giderek daha fazla vurgu yapmaktadır (Chadwin, 2023).

Türk aile yapısı, geleneksel olarak kolektivist ve ataerkil özellikler taşır. Aile bağları güçlüdür ve kuşaklar arası karşılıklı bağımlılık önemlidir. Ebeveynlikte "terbiye" kavramı merkezi bir yer tutar ve bu kavram genellikle saygı ve itaati içerir (Ataca, 2009b). Ancak kentleşme ve modernleşme ile birlikte, özellikle orta sınıf ailelerde, çocukların özerkliğine ve bireysel gelişimine daha fazla önem veren, cezalandırma yerine akıl yürütmeyi kullanan ebeveynlik stilleri yaygınlaşmaktadır (Ataca vd., 2005). Schönpflug'un karşılaştırmalı çalışmaları, Almanya'daki Türk ailelerin Türkiye'dekilere göre çocuklarına daha fazla özerklik tanıdığını, bunun da göç edilen ülkenin kültürel bağlamının etkisini gösterdiğini ortaya koymuştur (Schönpflug, 2001a, 2001b).

Bu literatür taraması, çocuklara kazandırılmak istenen değerlerin, her toplumun kendine özgü modernleşme süreci, tarihsel mirası, aile yapısı ve kültürel değerler sistemi tarafından şekillendirildiğini göstermektedir. Bu çalışma, bu genel çerçeveyi dört farklı ülkenin güncel verileriyle test ederek alana katkıda bulunmayı amaçlamaktadır.

Yöntem

Dünya Değerler Araştırması'nın yedinci dalgası kapsamında hem Türkiye'de hem de diğer katılımcı ülkelerde izlenen örneklem tasarımı, tüm coğrafi ve demografik alt grupların representasyonunu sağlamak üzere titizlikle planlandı. Öncelikle her ülkede, 18 yaş ve üzeri yetişkin nüfusu yansıtan güncel ulusal istatistik çerçevesi kullanıldı; Türkiye'de bu, hanehalkı kayıtlarına dayanan 26 bölgesel birim üzerinden gerçekleştirildi. Daha sonra, tüm ülke genelinde küçük ölçekli coğrafi kümeler (PSU) rastgele seçildi; Türkiye'de 180 küme belirlenirken, diğer ülkelerde de benzer sayıda küme kullanılarak tasarım etkisi en aza indirildi. Her kümeden eşit sayıda hanehalkı adresi önceden oluşturulmuş listelerden tesadüfi yöntemlerle seçildi ve "random walk" gibi saha içi yöntemlerden kaçınıldı. Seçilen hanehalklarında ise Kish Grid yöntemiyle görüşmeye katılacak birey tespit edildi. Görüşmeler, kalem–kâğıt aracılığıyla yüz yüze yapıldı ve saha denetmenleri ile merkez ofiste yürütülen tutarlılık kontrolleri sayesinde, eksik ya da tutarsız kayıtların tümü düzeltilerek yüksek veri kalitesi sağlandı. Ayrıca, saha sürecinin sonunda hanehalkı ve birey seçimi aşamalarında doğal ağırlıklandırma ilkesi benimsendiği için ek bir ağırlıklandırma yapılmasına gerek kalmadı. Tüm bu adımlar, Türkiye ile diğer ülke örneklemlerinin aynı yöntemle toplanmasını temin ederek uluslararası karşılaştırmaların güvenilirliğini temellendirdi.

Q7–Q17, Dünya Değerler Araştırması'nın çocuklara evde kazandırılması gereken erdemleri ölçen sorular bloğudur. Katılımcılara "Aşağıdaki özelliklerden çocuklara evde öğretilmesini en önemli gördüğünüz beş tanesini belirtiniz" denerek on bir erdem arasından en fazla beşi işaretletilir. Böylece ebeveynlerin ahlaki-erdemsel öncelikleri zorunlu bir sıralamaya tabi tutulur. Her bir erdem ("terbiye", "bağımsızlık", "çalışkanlık", "sorumluluk duygusu", "hayalgücü", "başkalarına saygı ve hoşgörü", "tutumluluk", "sebat/azim", "dindarlık", "bencil olmama", "itaat") tercihe göre 1/0 olarak kaydedilir ve topluca hangi niteliklerin ne oranda vurgulandığı görülür. Bu düzen, farklı ülkeler ve nüfus alt grupları arasında hangi değerlerin önceliklendiğini karşılaştırmayı, zaman içinde değişimi izlemeyi ve kültürel-ekonomik faktörlerle ilişkilendirmeyi sağlar.

Veri seti üzerinde gerçekleştirilen analizlerde öncelikle betimleyici istatistiksel yöntemlere başvurulmuştur. Katılımcıların ülke, cinsiyet ve gelir düzeylerine göre dağılımları frekans ve yüzde değerleri ile ortaya konmuştur.

Bu dağılımlar aracılığıyla örneklemin demografik çeşitliliği ve temsiliyet düzeyi değerlendirilmiştir. Çocuklara evde kazandırılması gereken değerler bağlamında katılımcıların önem atfettiği erdemlerin oranları hesaplanmış, ülkelere göre farklılaşma durumları incelenmiştir. Her bir değere ilişkin önemli bulan ve bulmayan bireylerin yüzdelik dağılımları çıkarılmıştır. Ülkeler arasında değer önceliklerinin anlamlı farklılık gösterip göstermediğini test etmek amacıyla ki-kare (χ^2) bağımsızlık analizleri uygulanmıştır. Analizlerde her bir değer için dört ülke arasında karşılaştırmalar yapılmış, elde edilen Pearson ki-kare değerleri, serbestlik dereceleri ve anlamlılık düzeyleri (p değerleri) raporlanmıştır. Anlamlı bulunan farklılıklarda hangi ülkelerin belirli değerleri daha yüksek ya da düşük oranda önceliklendirdiği yorumlanmıştır. Böylece kültürel bağlamların değer tercihlerine etkisi istatistiksel olarak ortaya konmuştur. Tüm analizler SPSS 26.0 paket programı kullanılarak yürütülmüştür. Verilerin normallik ve homojenlik varsayımları, kategorik değişken yapısı nedeniyle göz ardı edilmiş; parametrik olmayan analizler tercih edilmiştir.

Tablo-1: Örneklem Demografik Dağılımı

Değişken	Kategori	Frequency	Percent (%)
Ülke	Japonya	1 353	17,1
	Almanya	1 528	19,4
	ABD	2 596	32,9
	Türkiye	2 415	30,6
Cinsiyet	Erkek	3 930	49,8
	Kadın	3 962	50,2
Gelir	Düşük	1 693	21,5
	Orta	5 121	64,9
	Yüksek	732	9,3
	(Missing)*	346	4,4

***Not:** Gelir düzeyinde "Missing" satırı, "No answer" ve "Don't know" yanıtlarını içerir. Valid Percent hesaplamalarında yalnızca geçerli (Valid) vakalar dikkate alınmıştır.

Tablo-1'e göre, araştırmaya katılanların ülke, cinsiyet ve gelir düzeyine göre nasıl dağıldığını göstermektedir. Dört ülkeden oluşan örneklemde katılımcılar dengeli bir biçimde temsil edilmiştir. Cinsiyet dağılımı bakımından kadın ve erkek katılımcıların oranları birbirine oldukça yakındır; cinsiyet bazında dengeli bir örneklem elde edilmiştir. Gelir düzeyi açısından ise düşük, orta ve yüksek gelir grubundaki bireylerin katılımı, toplumsal çeşitliliği yansıtacak biçimde dengelenmiştir. Bu demografik profil, farklı sosyoekonomik ve coğrafi özelliklere sahip katılımcıların görüşlerinin genellenebilirliğini desteklemektedir.

Tablo-2: Ülke – Gelir Düzeyi – Cinsiyet Dağılımı

Cinsiyet	Ülke	Düşük Gelir	Orta Gelir	Yüksek Gelir	Toplam
Erkek	Japonya	258	192	93	543
	Almanya	121	549	54	724
	ABD	246	976	149	1 371
	Türkiye	173	870	122	1 165
	Toplam	798	2 587	418	3 803
Kadın	Japonya	324	245	93	662
	Almanya	124	587	39	750
	ABD	273	834	60	1 167
	Türkiye	174	868	122	1 164
	Toplam	895	2 534	314	3 743
Toplam	Japonya	582	437	186	1 205
	Almanya	245	1 136	93	1 474
	ABD	519	1 810	209	2 538
	Türkiye	347	1 738	244	2 329
	Genel Toplam	1 693	5 121	732	7 546

Tablo-2'ye göre demografik yapının hem cinsiyet hem de ülke bağlamında gelir dağılımını nasıl şekillendirdiğini ortaya koymaktadır. Öncelikle kadın ve erkek katılımcılar, her ülkede birbirine yakın toplam sayılarda yer alarak cinsiyet dengesini korumuştur. Ülkeler arasında bakıldığında ABD hem erkek hem de kadın katılımcılarda yüksek gelir grubundaki oranları diğer ülkelere

kıyasla daha geniş tutmaktadır. Diğer yandan Japonya ve Almanya'da katılımcıların büyük çoğunluğu orta gelir düzeyinde yoğunlaşırken, Türkiye'de orta gelir grubunun baskın olduğu görülmektedir. Bu karşılaştırmalı yapı, araştırmanın gelir düzeyi ekseninde farklı coğrafi ve sosyokültürel bağlamları dengeli biçimde temsil ettiğini ve sonuçların kapsamlı bir analiz için sağlam bir temel sağladığını göstermektedir.

Bulgular

Tablo-3: Japonya'da Değerlerin Önemsenme Sıklığı

Değer	Önemli Diyen (%)
Terbiye	84,0
Sorumluluk duygusu	75,3
Sebat, azim, kararlılık	63,3
Bağımsızlık	60,2
Başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü	62,6
Hayalgücü	40,3
Tutumluluk, para ve malına özen	43,7
Çalışkanlık	25,1
Bencil olmamak	33,0
Dindarlık	4,4
Söz dinleme ve itaat	2,7

Tablo-3'e göre Japonya örnekleminde en fazla önemsenen değerler sırasıyla "Terbiye", "Sorumluluk duygusu" ve "Sebat, azim, kararlılık" olarak öne çıkmaktadır. Buna karşın "Dindarlık" ve özellikle "Söz dinleme ve itaat" değerleri oldukça düşük oranlarda önemli bulunmuştur. Bu bulgu, Japon kültüründe bireysel gelişim ve sosyal sorumluluk gibi değerlerin, geleneksel otoriteye bağlılıktan daha fazla önemsendiğine işaret etmektedir.

Tablo-4: Almanya'da Değerlerin Önemsenme Sıklığı

Değer	Önemli Diyen (%)
Başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü	84,1
Terbiye	83,8
Sorumluluk duygusu	79,7
Bağımsızlık	69,8
Çalışkanlık	39,7
Tutumluluk, para ve malına özen	36,9
Sebat, azim, kararlılık	33,5
Hayalgücü	23,1
Dindarlık	9,5
Söz dinleme ve itaat	11,8
Bencil olmamak	5,6

Tablo-4'e göre Almanya örnekleminde "Başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü", "Terbiye" ve "Sorumluluk duygusu" en yüksek oranlarla değer verilen ilk üç unsur olarak belirlenmiştir. Bu durum, Almanya'daki bireylerin sosyal etkileşim ve toplumsal uyum bağlamında yüksek duyarlılık gösterdiğine işaret etmektedir. Buna karşılık "Bencil olmamak", "Dindarlık" ve "Söz dinleme ve itaat" gibi değerlerin görece daha düşük oranlarla önemsendiği görülmektedir. Bu da bireysel özerkliğe ve seküler yaşam biçimlerine daha fazla vurgu yapıldığını düşündürmektedir.

Tablo-5: Amerika Birleşik Devletleri'nde Değerlerin Önemsenme Sıklığı

Değer	Önemli Diyen (%)
Başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü	69,4
Çalışkanlık	68,4
Sorumluluk duygusu	58,9
Bağımsızlık	55,3
Terbiye	49,7
Sebat, azim, kararlılık	40,3
Hayalgücü	34,0
Dindarlık	30,4
Bencil olmamak	29,6
Tutumluluk, para ve malına özen	26,8
Söz dinleme ve itaat	20,0

Tablo-5'e göre ABD örneklemine göre değerlere verilen önem sıralamasında "çalışkanlık", "saygı" ve "sorumluluk duygusu" en üst sıralarda yer almaktadır. Bu durum, Amerikan toplumunun bireysel gayret, toplumsal saygı ve görev bilinci gibi değerlere yüksek kıymet atfettiğini göstermektedir. Öte yandan "söz dinleme ve itaat", "tutumluluk" gibi daha geleneksel ya da otoriteye yönelik değerler, nispeten daha düşük önem düzeyindedir. Bu dağılım, bireysel başarı ve özgürlüğün daha merkezi bir rol oynadığını düşündürmektedir.

Tablo-6: Türkiye'de Değerlerin Önemsenme Sıklığı

Değer	Önemli Diyen (%)
Terbiye	83,0
Başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü	66,6
Çalışkanlık	64,9
Sorumluluk duygusu	63,1
Dindarlık	44,4
Sebat, azim, kararlılık	41,9
Tutumluluk, para ve malına özen	39,3
Söz dinleme ve itaat	38,0
Bağımsızlık	31,6
Bencil olmamak	28,1
Hayal gücü	19,2

Tablo-6'ya göre Türkiye örnekleminde en yüksek oranda önemsenen değerler "terbiye", "başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü" ve "çalışkanlık" olarak sıralanmaktadır. Bu bulgu, Türk toplumunda toplumsal düzenin korunması, ihsan ve nezaket temelli ilişkiler ile emeğe dayalı sorumluluk vurgusunun öne çıktığını göstermektedir. Öte yandan "bağımsızlık", "bencil olmamak" ve "hayal gücü" gibi bireysel özerklik ve yaratıcılığa yönelik değerlerin daha düşük oranlarda benimsenmesi, kolektif normlara uyum ve toplumsal vecibelerin bireysel özerklikten daha baskın olduğunu işaret etmektedir.

Şekil-1: Ülkelere Göre En Çok Önemsenen Değerler

Şekil-1'e göre "Terbiye" ve "başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü" gibi sosyal uyumu temel alan değerler, birden fazla ülkede (Türkiye, Almanya, Japonya) en önemli öncelikler arasında yer almaktadır. Buna karşılık "çalış-

kanlık" değeri Türkiye ve ABD'de öne çıkarken, Japonya ve Almanya'da ilk üçte yer almamaktadır. Benzer şekilde, "sorumluluk duygusu" Almanya, Japonya ve ABD için ortak bir öncelik iken, Türkiye'de bu değer ilk üçün hemen ardından gelmektedir. Bu görsel, her toplumun kendi kültürel ve sosyal dinamiklerine göre farklı bir değer hiyerarşisi oluşturduğunu bir kez daha teyit etmektedir

Tablo-7: "Terbiye" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Terbiye"yi Önemli Bulanlar (%)	Önemli Bulmayanlar (%)	PearsonKi-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	84	16			
Almanya	83,8	16,2			
ABD	49,7	50,3	986,635	3	< .001
Türkiye	83	17			
Toplam	72,3	27,7			

Tablo-7'ye göre "Terbiye" değerinin önemli bulunma oranı ülkeler arasında anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=986,635, p<.001). Özellikle Türkiye, Japonya ve Almanya'da bu değer yüksek oranda benimsenirken, ABD'de tercih edilme oranı düşüktür.

Tablo-8: "Bağımsızlık" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Bağımsızlık" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	60,2	39,8			
Almanya	69,8	30,2			
ABD	55,3	44,7	619,227	3	< .001
Türkiye	31,6	68,4			
Toplam	52,1	47,9			

Tablo-8'e göre "Bağımsızlık" değerinin önemli bulunma oranı ülkeler arasında istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=619,227, p<.001). Almanya ve Japonya'da bu değer daha yüksek oranda benimsenirken, Türkiye'de en düşük oranda vurgulanmaktadır.

Tablo-9: "Çalışkanlık" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Çalışkanlık" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	25,1	74,9			
Almanya	39,7	60,3			
ABD	68,4	31,6	909,236	3	< .001
Türkiye	64,9	35,1			
Toplam	54,2	45,8			

Tablo-9'a göre "Çalışkanlık" değerinin ülkeler arasında önemsenme düzeyi istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=909,236, p<.001). Bu değer Japonya'da en düşük oranda vurgulanırken, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye'de yüksek düzeyde önemli bulunmuştur.

Tablo-10: "Sorumluluk Duygusu" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Sorumluluk" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	75,3	24,7			
Almanya	79,7	20,3			
ABD	58,9	41,1	247,66	3	< .001
Türkiye	63,1	36,9			
Toplam	67,1	32,9			

Tablo-10'a göre "Sorumluluk duygusu" değerinin ülkeler arasında önemsenme düzeyi anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=247,660, p<.001). Almanya ve Japonya'da bu değer yüksek düzeyde önemsenirken, Amerika Birleşik Devletleri ve Türkiye'de görece daha düşük oranda vurgulanmaktadır.

Tablo-11: "Hayalgücü" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Hayalgücü" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	40,3	59,7			
Almanya	23,1	76,9			
ABD	34	66	243,398	3	< .001
Türkiye	19,2	80,8			
Toplam	28,7	71,3			

Tablo-11'e göre "Hayalgücü" değerinin önemsenme düzeyi ülkeler arasında istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=243,398, p<.001). Bu değer Japonya ve ABD'de görece daha fazla vurgulanırken, Almanya ve özellikle Türkiye'de düşük düzeyde önemsenmektedir.

Tablo-12: "Başka İnsanlara Karşı Saygı ve Hoşgörü" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Saygı ve Hoşgörü" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	62,6	37,4			
Almanya	84,1	15,9			
ABD	69,4	30,6	193,944	3	< .001
Türkiye	66,6	33,4			
Toplam	70,3	29,7			

Tablo-12'e göre "Başka insanlara karşı saygı ve hoşgörü" değerinin önemsenme düzeyi ülkeler arasında anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=193,944, p<.001). Bu değer Almanya'da en yüksek düzeyde benimsenirken, Japonya'da görece daha düşük düzeyde vurgulanmaktadır.

Tablo-13: "Tutumluluk, Para ve Malına Özen" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Tutumluluk" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	43,7	56,3			
Almanya	36,9	63,1			
ABD	26,8	73,2	141,449	3	<.001
Türkiye	39,3	60,7			
Toplam	35,4	64,6			

Tablo-13'e göre "Tutumluluk, para ve malına özen" değerinin önemsenme düzeyi ülkeler arasında istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=141,449, p<.001). Bu değer Japonya ve Türkiye'de daha yüksek oranda vurgulanırken, Amerika Birleşik Devletleri'nde görece daha düşük düzeyde önemsenmektedir.

Tablo-14: "Sebat, Azim, Kararlılık" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Sebat, Azim, Kararlılık" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	63,3	36,7			
Almanya	33,5	66,5			
ABD	40,3	59,7	290,191	3	<.001
Türkiye	41,9	58,1			
Toplam	43,5	56,5			

Tablo-14'e göre "Sebat, azim ve kararlılık" değerinin önemsenme düzeyi

ülkeler arasında istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=290,191, p<.001). Bu değer Japonya'da oldukça yüksek oranda benimsenirken, Almanya'da belirgin biçimde düşük düzeydedir.

Tablo-15: "Dindarlık" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Dindarlık" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	4,4	95,6			
Almanya	9,5	90,5			
ABD	30,4	69,6	965,187	3	< .001
Türkiye	44,4	55,6			
Toplam	25,7	74,3			

Tablo-15'e göre "Dindarlık" değerinin önemsenme düzeyi ülkeler arasında anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=965,187, p<.001). Türkiye ve ABD'de bu değer daha yüksek düzeyde önemsenirken, Japonya ve Almanya'da oldukça düşük düzeydedir.

Tablo-16: "Bencil Olmamak" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Bencil Olmamak" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	33	67			
Almanya	5,6	94,4			
ABD	29,6	70,4	394,209	3	< .001
Türkiye	28,1	71,9			
Toplam	25	75			

Tablo-16'ya göre "Bencil olmamak" değerinin önemsenme düzeyi ülkeler arasında istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=394,209, p<.001). Bu değer Almanya'da oldukça düşük düzeyde önemse-

nirken, Japonya, Türkiye ve ABD'de daha yüksek oranda vurgulanmaktadır.

Tablo-17: "Söz Dinleme ve İtaat" Değerinin Ülkelere Göre Dağılımı ve İstatistiksel Anlamlılık

Ülke	"Söz Dinleme ve İtaat" Önemli (%)	Önemli Değil (%)	Pearson Ki-Kare Değeri	Serbestlik Derecesi (df)	Anlamlılık (p)
Japonya	2,7	97,3	741,493	3	< .001
Almanya	11,8	88,2			
ABD	20	80			
Türkiye	38	62			
Toplam	20,4	79,6			

Tablo-17'ye göre "Söz dinleme ve itaat" değerinin önemsenme düzeyi ülkeler arasında istatistiksel olarak anlamlı biçimde farklılık göstermektedir (χ^2=741,493, p<.001). Türkiye'de bu değer açık şekilde daha fazla önemsenirken, Japonya'da neredeyse hiç tercih edilmemektedir.

Tartışma

Yapılan analiz, Dünya Değerler Araştırması'nın 7. dalga verilerine dayanarak Türkiye, Japonya, Almanya ve ABD toplumlarının çocuklara kazandırılması gereken ahlaki değerler konusunda belirgin farklılıklar gösterdiğini ortaya koymaktadır. Söz konusu değer önceliklerindeki farklılıklar, kültürel bağlam, aile yapıları ve toplumsal modernleşme düzeyi ile yakından ilişkilidir. Geleneksel aile ve toplum yapılarında itaat ve dindarlık gibi değerlere daha fazla önem verilirken, seküler ve bireyci toplumlarda bağımsızlık ve özgünlük daha ön plana çıkmaktadır. Bu dört ülkenin kültürel haritadaki konumları da bunu doğrular niteliktedir: Türkiye daha geleneksel ve hayatta kalma odaklı bir profile yakın dururken; Almanya ve Japonya seküler-rasyonel değerlere yaklaşmakta, ABD ise görece bireyci (öz ifade değerleri yüksek) ancak nispeten daha dindar bir konumdadır. Aşağıda belirli ahlaki değerler ekseninde ülkeler arasındaki farklar ve bu farkların olası kültürel sebepleri incelenmektedir.

Bağımsızlık ve İtaat Arasındaki Farklar

Bağımsızlık (özgürlük ve kendi ayakları üzerinde durabilme) ile itaat (söz dinleme) değerleri, incelenen ülkelerde ters yönlerde önem kazanmıştır. Almanya, çocuklarda bağımsızlığı vurgulayan ülkelerin başında gelir; WVS verilerine göre Almanya'da katılımcıların yaklaşık %70'i çocuklara "bağımsız olma" özelliğinin özellikle öğretilmesi gereken bir nitelik olduğunu belirtmiştir. Benzer şekilde Japonya'da da bağımsızlık yüksek değerdedir (%60). Bu eğilim, her iki ülkede de ailelerin çocuklarını erken yaşlardan itibaren bireysel kararlar almaya ve sorumluluk üstlenmeye teşvik etmeleriyle uyumludur. Aile yapılarının nispeten çekirdek aile modeline dayanması ve ebeveyn-çocuk ilişkilerinin daha demokratik bir yapıda olması, Almanya ve Japonya'da itaatin bir erdem olarak alt sıralarda kalmasını açıklayabilir. Nitekim Japonya, WVS verilerinde çocuklarda itaati önemli bulan oranının en düşük olduğu ülke konumundadır (%3 gibi son derece düşük bir oranla). Geleneksel Konfüçyüsçü etki altında Japon kültürü, çocuklara disiplin kazandırmakla birlikte körü körüne itaati vurgulamak yerine grup uyumunu ve dolaylı öğrenmeyi önemser. Bu nedenle anketlerde "söz dinleme" açık bir değer olarak pek öne çıkmamaktadır. Almanya ise II. Dünya Savaşı sonrasındaki toplumsal dönüşümle birlikte otoriter eğitim kalıplarından uzaklaşmış, "anti-otoriter" çocuk yetiştirme anlayışını benimsemiştir. Bu kültürel tarihin de etkisiyle Alman toplumunda WVS verilerine göre çocuklarda itaat önemli görülmez (%12). Buna karşılık Türkiye ve kısmen ABD, itaat değerine daha fazla anlam yükleyen toplumlardır. Türkiye'de geleneksel olarak "terbiye" kavramı içinde ebeveyne saygı ve söz dinleme merkezi bir yer tutar. Eski araştırmalar, Türkiye'de anne-babalar için "anne babasının sözünü dinlemesi" niteliğinin çocuklarda en çok arzu edilen özellik olduğunu göstermiştir (Öndererol & Aloğlu, 2017). WVS'nin yeni dalgasında Türkiye'de itaat değeri önceki kadar üst sıralarda çıkmasa da (ilk beş arasında yer almamış olabilir), yine de daha muhafazakâr aile yapılarında çocukların büyüklerine itaatkâr olması arzulanmaktadır.

Amerikan toplumunda ise durum daha heterojendir. ABD genelinde WVS verileri, çocuklarda itaati özellikle önemli bulanların oranının %21 ile sınırlı kaldığını göstermektedir. Bu düşük sayılabilecek oran, ABD'nin genel kültürel vurgusunun bağımsızlık yönünde olduğunu teyit ederken, aynı zamanda Amerikan toplumundaki iç farklılıkları akla getirmektedir. Nitekim dindar ve geleneksel kesimlerde (özellikle bazı Güney eyaletlerinde veya daha

muhafazakâr ailelerde) çocukların itaatkâr olması daha çok vurgulanırken, daha liberal veya şehirli kesimlerde çocuklara sorgulama becerisi ve bireysel özgürlük aşılamak tercih edilmektedir (Fraley vd., 2012). Genel olarak bakıldığında, aile yapısı ve geleneksel normlar ne kadar hiyerarşik ve kolektif ise, itaat o kadar yüceltilmekte; ne kadar bireyci ve demokratik ise, bağımsızlık o denli öne çıkmaktadır (Teaching the Children: Sharp Ideological Differences, Some Common Ground, 2014). Bu durum, söz konusu ülkelerin toplumsal tarihleriyle de uyumludur. Almanya'da otoriter geçmişe tepki olarak özerklik değerine yönelim, Japonya'da grup içi disiplinin yanı sıra bireysel sorumluluğa vurgu, ABD'de frontier bireyciliğinin mirası ile "özgürlük" idealinin yüceltilmesi, Türkiye'de ise ataerkil aile yapısının etkisiyle "terbiye" ve saygıya verilen önem bu çerçevede değerlendirilebilir.

Çalışkanlık Değerine Bakış ve Modernleşme

Toplumların "çalışkanlık" (hard work) değerine verdikleri önem de kültürel modernleşme düzeyine göre farklılaşmaktadır. Türkiye ve ABD, çocuklara çalışkan olmayı öğretmeyi halen önemli bulan toplumlar arasında yer alır. Türkiye'de 7. dalga WVS bulgularına göre katılımcıların %62,3'ü "çok çalışmak"ın yeni nesillere aktarılması gereken başlıca değerlerden biri olduğunu belirtmiştir. ABD'de ise bu oran daha da yüksektir. Ankete göre Amerikalıların yaklaşık üçte ikisi (%68 civarı) çalışkanlığın çocuklara özellikle kazandırılması gereken bir değer olduğunu düşünmektedir. Bu veriler, her iki toplumda da Protestan çalışma etiği ve yükselme idealinin canlılığını koruduğunu gösterir. Amerika'nın tarihsel olarak "fırsatlar ülkesi" anlatısı, bireylerin sıkı çalışarak başarıyı yakalayacağı inancını pekiştirmiştir (Wolak & Peterson, 2020). Türkiye'de de özellikle sosyal hareketlilik için çocuklara küçük yaşlardan itibaren çok ders çalışma, azim ve disiplin telkin edilmektedir (Akçelik, 2019). Ailelerin beklentileri ve geleneksel normlar burada etkili olmaktadır. Türk toplumunda ebeveynler genellikle çocuklarının eğitim ve iş hayatında gayret göstermesini bir erdem sayarlar. Toplumun henüz tam olarak "refah sonrası" bir değer sistemine geçmemesiyle ilişkilendirilebilir. Buna karşılık, Japonya ve Almanya gibi gelişmiş ve post-endüstriyel toplumlarda "çalışkanlık" değerinin göreli önemi azalmıştır. WVS verileri Japonya'da çocuklara sıkı çalışmayı öğretmeyi önemli bulanların yalnızca dörtte biri civarında (%25) olduğunu göstermektedir. Bu oldukça düşük oran, Japonya gibi uluslararası ünü "çalışkanlık" ile özdeşleşmiş bir ülke için ilk bakışta şaşırtıcı gelebilir.

Ancak bunun arkasında, Japon toplumunun değişen değerleri yatmaktadır. Son yıllarda Japonya'da ebeveynler ve eğitim sistemi, çocukların yaratıcılık ve hayal gücünü geliştirmesine daha çok önem verme eğilimindedir (Tochibayashi & Ota, 2025; Uno, 2024). Nitekim bir analizde Japonya'nın, İskandinav ülkeleriyle birlikte, "çalışkanlıktansa hayal gücünü daha önemli gören" toplumlar arasında olduğu belirtilmiştir (Satomi vd., 2010). Bu bulgu, geleneksel yoğun çalışma kültürüne sahip Japonya'da dahi modernleşmenin ve post-materyalist değerlerin etkisiyle çocuk yetiştirmede önceliklerin değiştiğini gösterir. Aileler, uzun çalışma saatlerinin ve disiplinli eğitim sisteminin zaten çocukları çalışmaya zorladığını düşünerek evde ek olarak "çalışkan ol" telkinine daha az ihtiyaç duyabilir. Bunun yerine yaratıcılık, özgün düşünme ve kendini gerçekleştirme gibi değerlere alan açmaya çalışırlar.

Almanya da benzer biçimde, "çok çalışma"yı vurgulamada ölçülü kalan bir ülkedir. WVS 7. dalga verilerine göre Almanların sadece %40'ı çalışkanlığı çocuklar için özellikle önemli görmektedir. Bu durum, Almanya'nın sosyal refah devleti koşullarında yaşam kalitesi ve denge kavramlarına verdiği önemi yansıtabilir. Almanya'da disiplin ve dakiklik kültürü güçlü olmakla beraber, ebeveynler çocukların kendi ilgi alanlarını keşfetmesine ve dengeli bir hayat sürmesine de değer vermektedir (Lansford, 2022; Ria Novianti vd., 2023; Walper & Kreyenfeld, 2022). Kısacası ekonomik gelişmişlik ve modernleşme düzeyi yükseldikçe, "çalışkanlık" gibi hayatta kalma değerlerinin biraz geri plana düşüp, yerini kendini ifade etme veya yaratıcılık gibi öz ifade değerlerine bıraktığı görülmektedir. Bu durum, Inglehart'ın modernleşme kuramıyla da uyumludur (R. Inglehart & Welzel, 2005). Temel ihtiyaçların karşılandığı güvenli toplumlarda yeni kuşaklar, çalışma kadar yaratıcılık, hayal gücü ve özgür ifade becerilerine değer vermeye başlamaktadır.

Dindarlık Değeri ve Sekülerleşme

Dindarlık (dini inanç) çocuklara kazandırılması gereken bir değer olarak toplumdan topluma en fazla farklılık gösteren konulardan biridir. Bu dört ülke içinde dindarlığa verilen önem sıralandığında en tepede Türkiye ve kısmen ABD, en aşağıda ise Japonya ve Almanya yer almaktadır. Dünya Değerler Araştırması'nın güncel verileri, Japonya'da dini inancı çocuklara aşılanması gereken önemli bir değer olarak görenlerin yok denecek kadar az olduğunu ortaya koymaktadır (yalnızca ~%4). Japon toplumunun büyük ölçüde sekülerleşmiş olması, dinin daha çok kültürel bir ritüel boyutta kalıp günlük hayattaki

ahlaki eğitimde öncelik taşımamasıyla bağlantılıdır (Fujiwara, 2019; Oshiba, 1961). Japon aileleri, çocuklara belirli bir dinin gereklerindense evrensel ahlak kurallarını, saygı ve çalışkanlık gibi seküler erdemleri öğretmeye eğilimlidir (Senzaki vd., 2022).

Almanya da yüksek düzeyde seküler bir toplumdur. Özellikle Doğu Almanya tecrübesi ve genel olarak Avrupa'nın laikleşme süreci nedeniyle, Alman ebeveynlerin çok küçük bir bölümü çocuklarına dindarlık aşılamayı önemli görür (Bauer, 2024; Wittmer & Waldhoff, 2019). Nitekim WVS verilerinde Almanya'da "dini inanç"ı önemli bulan oran %15 civarında kalmıştır (hatta bazı kaynaklarda %10'un biraz üzerinde). Bu düşük oran, Almanya'nın modern, seküler-rasyonel değerler eksenindeki yerini doğrulamaktadır. Geleneksel Hıristiyan değerlerin etkisi günümüzde zayıflamıştır ve aileler dini inancı kişisel bir tercih alanı olarak görme eğilimindedir.

Türkiye ve ABD ise dindarlık konusunda daha yüksek oranlar sergilemektedir. Ama aralarında nüanslar vardır. Türkiye, Anayasal olarak laik bir devlet olmakla birlikte toplumsal olarak dinin hâlâ önemli rol oynadığı bir ülkedir. WVS 7. dalga bulgularına göre Türk toplumunun %40,6'sı "dini inanç"ı çocuklara aktarılması gereken temel değerler arasında saymıştır. Bu oran, Türkiye'nin bir geçiş sürecinde olduğuna işaret eder. Sekülerleşme eğilimleri son yıllarda genç kuşakta artsa da nüfusun hatırı sayılır bir kesimi için çocuk yetiştirmede dinî terbiye hala vazgeçilmez görülmektedir (Aslan, 2024; Çinici, 2024). Özellikle kırsal kesimlerde ve geleneksel ailelerde ebeveynler, çocuklarının küçük yaşta namaz, oruç gibi ibadetlerle ve dini hikayelerle yetişmesini arzu etmektedir. Ancak kentli ve seküler ailelerin artan oranda dindarlığı değil, evrensel etik değerleri vurguladığı da gözlemlenmektedir (Yılmaz, 2024). ABD'deki durum ise kültürel çeşitlilik nedeniyle çift yönlüdür. Bir yanda ABD, Batı dünyası içinde dini değerlerin görece güçlü kaldığı bir ülkedir (Evans, 2018). Diğer yanda ise anketlerde Amerikalılar'ın önemli bir kısmı dini inancı çocuk eğitiminin merkezine koymamıştır (Religion, fertility and child-rearing, 2025). King's College'ın WVS verilerine dayanarak yaptığı bir uluslararası karşılaştırma, ABD'de "çocuklara dini inanç kazandırmak önemli" diyenlerin oranının yaklaşık üçte bir düzeyinde olduğunu göstermektedir (Duffy vd., 2023). Bu oran Türkiye'deki kadar yüksek olmamakla birlikte Avrupa ülkelerinden belirgin biçimde fazladır (örneğin Fransa, Japonya gibi ülkelerde %10'un altında). ABD'nin kültürel coğrafyasında dinî değerlerin bölgesel farklılığı burada belirleyicidir. Dini inancın önemi,

özellikle "Bible Belt" denilen güney eyaletlerinde ve dindar hristiyan aileler arasında son derece yüksektir (Dhuguma vd., 2025). Bu kesimlerde çocuklara küçük yaşta kilise alışkanlığı kazandırmak, İncil öğretilerini öğretmek doğal kabul edilir. Buna karşılık kuzeydoğu ve batı yakası gibi daha seküler ve eğitim düzeyi yüksek bölgelerde ebeveynler, çocuk yetiştirirken din konusunu kişisel seçime bırakma eğilimindedir. Sonuçta sekülerleşme sürecinin ilerlediği toplumlarda (Japonya, Almanya gibi) dindarlık, çocuk eğitiminde önemsiz bir ayrıntı haline gelmektedir. Dini ve geleneksel yapının sürdüğü toplumlarda (Türkiye, ABD'nin bir kısmı) dindar bir evlat yetiştirme ideali varlığını sürdürmektedir. Bu durum, modernleşme kuramının öngördüğü gibi ekonomik ve eğitimsel gelişmişlikle birlikte rasyonel-değerlerin ön plana çıkmasıyla yakından ilişkilidir.

Terbiye ve İyi Davranışlar: Görgü Kurallarının Önemi

Terbiye kavramı, genel anlamıyla iyi davranışlar, görgü kuralları ve disiplin bütününü ifade eder ("Terbiye", t.y.) ve özellikle geleneksel toplumlarda çocuk eğitiminin merkezinde yer alır. Ülkeler arası karşılaştırmada "iyi terbiye" (WVS terminolojisinde "iyi huy/görgü (good manners)") hemen her toplumda oldukça yüksek oranda destek gören bir değerdir ancak yine de farklılıklar mevcuttur. Türkiye kültüründe terbiyeli çocuk yetiştirmek tarihsel olarak o kadar önemlidir ki, bu kavram neredeyse ahlaki eğitimin eş anlamlısı gibidir (Gül, 2020). Türk aile yapısında çocuklara küçük yaşlardan itibaren büyüklerine saygı göstermek, efendi uslu durmak, edep ve haya gibi davranış normlarına uymak öğretilir (Zeyrek & Smetana, 2025). Bu nedenle Türkiye'de iyi hal ve terbiye, ebeveynlerin zihin dünyasında tartışmasız bir değer olarak görülür. Dünya Değerler Araştırması 7. dalga Türkiye bulgularında "hoşgörü ve diğer insanlara saygı" %63,3 ile ilk sırada çıksa da aslında bu cevabın içinde de görgü ve terbiye öğeleri vardır. Bununla birlikte Türkiye verilerinde "itaat"in önceki bölümlerde tartışıldığı gibi eskisi kadar yüksek oranda çıkmaması, terbiye kavramının da dönüşmekte olduğuna işaret edebilir. Yeni nesil ebeveynler, körü körüne itaatten ziyade karşılıklı saygı ve hoşgörüyü terbiye olarak tanımlamaya başlamıştır denilebilir.

Japonya ve Almanya, "iyi davranışlar" konusunda oldukça duyarlı toplumlar olup WVS verilerinde çocuklara görgü kurallarını öğretmeyi önemli bulanların oranı her iki ülkede de %84 gibi çok yüksek seviyededir. Bu durum, kültürel olarak farklı kökenlere sahip olsalar da Japon ve Alman toplumlarında disiplinli ve saygılı olma erdeminin ortak payda olduğunu gösterir. Japon kültürü, Konfüçyüsçü mirasın ve ada toplumunun getirdiği ahenk arayışının etkisiyle, nezaket ve saygı kurallarını kuşaklar arası aktarmaya büyük önem atfeder (Scroope, 2021). Çocuklar daha kreş yaşlarından itibaren selamlaşma, teşekkür etme, başkalarını rahatsız etmeme gibi sosyal nezaket kurallarına alıştırılır (Amri, 2019). Bu nedenle anketlerde de Japonlar, "iyi terbiyenin" neredeyse vazgeçilmez bir değer olduğunu belirtmişlerdir.

Almanya'da da disiplin ve kuralcılık geleneği tarihsel olarak güçlüdür. Çocuklara küçük yaşta sınırların öğretilmesi, kamusal alanda saygılı davranış sergilemesi Alman ebeveynliğinin bir parçasıdır. Modern Alman toplumunda ebeveynler daha özgürlükçü bir tutum benimsemiş olsalar da temel görgü ve saygı kurallarını öğretme konusunda kararlıdırlar. Bu sayede Alman katılımcıların %84'ü çocuklarda iyi davranışların özellikle önemli olduğunu vurgulamıştır.

ABD ise bu konuda dikkat çekici bir istisna oluşturur. WVS kapsamındaki 24 ülke arasında "iyi terbiyeye" en az önem veren ülke ABD olarak saptanmıştır: Amerikalıların sadece %52'si "iyi davranış ve görgü"yü çocuklar için özellikle önemli görmektedir. ABD'deki bu nispeten düşük oran, Amerikan kültürünün diğer Batı toplumlarından farklı yönlerini yansıtır. Bir yandan ABD, bireycilik ve özgür ifade değerlerini yücelttiği için, çocuk yetiştirirken katı görgü kurallarına riayet konusunda daha gevşek olabilir. Aileler çocukların kendine güvenli, dışa dönük olmalarını isterken, resmi nezaket formlarını ikinci planda tutabilirler. Özellikle Anglo-Amerikan geleneğinde, Avrupa aristokratik görgü kalıplarına mesafe vardır (Davis, Robert Ralph, 1941-, t.y.). Samimiyet, içtenlik ve bireyin kendini ortaya koyması daha değerli sayılabilir. Öte yandan bu durumun bir sebebi de ABD toplumunun etnik ve kültürel çeşitliliği olabilir. Farklı göçmen kökenleri ve adetleri nedeniyle evrensel bir "görgü standardı" tanımlamak zorlaşmış, onun yerine "başkalarına tolerans" gibi daha genel değerler vurgulanmıştır. Nitekim ABD'li katılımcıların %71'i "tolerans ve diğer insanlara saygı" değerini özellikle önemli bulduklarını ifade etmiştir – bu oran, ABD'yi hoşgörü öğretme konusunda üst sıralara yerleştirir. Bu da gösteriyor ki, Amerikalılar resmi nezaketten çok farklılıklara

saygı boyutunu öne çıkarmaktadır. Benzer biçimde İngiltere ve Anglo-Kültür havzası ülkelerinde de (Kanada, Avustralya vb.) "iyi davranışlar" hala önemli olsa da 1990'lardaki seviyelere göre düşüş eğilimi göstermiştir. Buna karşılık, daha kolektif kültüre sahip toplumlar (örneğin Nijerya, Meksika, Mısır gibi) çocuklarda görgü ve terbiyeyi neredeyse evrensel bir değer saymaktadır (Miyamoto vd., 2018).

Türkiye ve Japonya gibi toplumlar da bu skalada üst sıralarda konumlanır; her ne kadar ekonomik modernleşme yaşansa da kültürel olarak çocukların "terbiyeli, saygılı, çalışkan" olması ideali güçlüdür. Bu noktada aile yapılarının genişliği ve geleneksel otorite figürlerinin rolü önemlidir. Geleneksel geniş aile yapısında büyükanne, dede, komşu, akraba gibi çok sayıda yetişkin otorite bulunduğundan, çocukların küçük yaşta herkese karşı görgülü davranmayı öğrenmesi toplumsal uyum için elzem görülür. Oysa çekirdek aile yapısı ve bireyci kültür, çocuğun davranışlarında daha fazla toleransa yol açabilir.

Özet olarak tartışma bölümündeki bulgular, ahlaki değer önceliklerinin ülkeler arasında ciddi farklılıklar gösterdiğini ve bu farklılıkların da kültürün derin yapıları, tarihsel miras ve toplumsal değişim dinamikleri ile açıklanabileceğini göstermektedir. Türkiye, Japonya, Almanya ve ABD örnekleri, aile içi sosyalizasyonun ait olduğu kültüre göre değişebildiğini ortaya koymaktadır. Geleneksel ve dindar bağlamlarda itaat, saygı, dindarlık öne çıkarken; modern ve seküler bağlamlarda bağımsızlık, öz ifade, hoşgörü gibi değerlere ağırlık verilmektedir. Bununla birlikte, her toplum kendi içindeki dengeleri de gözetmektedir. Örneğin Japonya'da yaratıcı düşünce teşvik edilirken toplumsal uyum da önemsenmektedir. Türkiye'de bireyselleşme artarken aile bağlarının önemi tam kopmamaktadır. Bu çok boyutlu yapı, ahlaki değerlerin katı bir doğu-batı ayrımına indirgenemeyeceğini, her ülkenin modernlik ve geleneksellik öğelerini belli oranlarda harmanladığını göstermektedir.

Sonuç

Bu çalışmanın bulguları, çocuklara kazandırılması istenen ahlaki değer tercihleri ile kültürel ve toplumsal yapılar arasında sıkı bir iç içelik olduğunu vurgulamaktadır. Türkiye, Japonya, Almanya ve ABD örneklemi, ebeveynlerin öncelik verdiği değerlerin o toplumun genel değerler sisteminin bir yansıması olduğunu göstermektedir. Geleneksel değerlere bağlı toplumlarda aileler çocuklarını itaatkâr, saygılı ve inançlı yetiştirmeye daha meyilliyken;

seküler ve bireyci toplumlarda bağımsız, girişken ve açık fikirli bireyler olarak yetiştirmeye odaklanmaktadır. Örneğin, Türkiye'de hoşgörü, çalışkanlık ve sorumluluk değerleri ön planda çıkmışken, dinî inancın önceki kuşaklara göre biraz daha geride kaldığı görülmüştür. Almanya ve Japonya'da bağımsızlık ve yaratıcılık gibi modern değerler ağırlık kazanırken, itaat ve din olgusu arka plandadır. ABD'de ise bireycilik ruhu, dine verilen görece önemle iç içe geçerek hem özgür düşünceli hem de toplumsal normlara saygılı bir vatandaş ideali şeklinde tezahür etmektedir. Bu farklılıklar, modernleşme ve sekülerleşme süreçlerinin toplumdan topluma değişen ritmini yansıtır. Sanayileşme ve eğitim düzeyi yükseldikçe insanların hayatta kalma kaygıları azalmaktadır. Böylece otorite ve dine bağımlılık azalıp yerine kendini gerçekleştirme, tolerans gibi değerler önem kazanmaktadır. Bununla birlikte, her toplum kendi tarihi ve kültürel mirası doğrultusunda bu genel eğilimi özgün biçimlerde deneyimlemektedir. Genel olarak denebilir ki ahlaki değer tercihleri evrensel bir normlar setinden ziyade, kültürel bağlam tarafından şekillendirilen esnek bir öncelikler dizisidir. Aile yapısı (geniş aile mi çekirdek aile mi), dinî ve geleneksel kurumların gücü, toplumun geçirdiği siyasi-sosyal tecrübeler (savaşlar, reformlar, hareketlilik vb.) çocuk yetiştirme ideallerini etkilemektedir. İncelenen ülkelerdeki karşılaştırmalı veriler, çocuklara kazandırılacak değerler konusundaki tercihlerin o toplumun ihtiyaçları ve beklentileriyle uyumlu olduğunu ortaya koymaktadır. Örneğin, otoriteye sıkı vurgu yapan toplumlarda toplumsal düzen ve birlik kaygısı ağır basarken, özgürlüğe vurgu yapan toplumlarda bireysel inisiyatif ve yenilikçilik ödüllendirilmektedir. Bu bulgular, kültürlerarası anlayış ve eğitim politikaları açısından da önemli çıkarımlara sahiptir: Her ülke, kendi kültürel değerlerine uygun nesiller yetiştirme gayretindedir, dolayısıyla evrensel değer eğitimi programları hazırlanırken bu kültürel farklılıklar göz önüne alınmalıdır.

Sonuç itibariyle, Dünya Değerler Araştırması'nın verileri ışığında, ahlaki değerlerin kuşaktan kuşağa aktarımının küresel ölçekte tek bir kalıba oturmadığı, aksine toplumların kültürel dokusuyla bütünleşik bir olgu olduğu anlaşılmaktadır. Kültürel ve toplumsal yapıların değişimine paralel olarak ahlaki önceliklerin de değişebildiği ancak bu değişimin kendi bağlamı içinde anlam kazandığı görülmüştür. Bu nedenle, farklı toplumların değerlerine yönelik tartışmalarda genelleyici yargılardan kaçınarak, her birinin içinde bulunduğu sosyo-kültürel şartlar çerçevesinde değerlendirme yapmak en sağlıklı yaklaşım olacaktır.

Sınırlılıklar

Bu araştırmanın bazı sınırlılıkları bulunmaktadır. İlk olarak, çalışma yalnızca Dünya Değerler Araştırması'nın yedinci dalga verilerine dayandığı için, elde edilen sonuçlar belirli bir döneme ait toplumsal tutumlarla sınırlıdır. Ayrıca araştırma, Türkiye, Japonya, Almanya ve ABD ile sınırlı tutulmuştur. Bu ülkeler farklı kültürleri temsil etse de tüm dünya kültürel çeşitliliğini yansıtmamaktadır. Kullanılan veri setinde katılımcılara yalnızca on bir ahlaki değer sunulmuş ve bu sınırlı liste dışındaki değer tercihleri analiz dışında bırakılmıştır. Bunun yanı sıra veriler, katılımcıların öz bildirimlerine dayandığından sosyal beğenilirlik yanlılığı gibi etkenler sonuçları etkileyebilir. Araştırmada kullanılan kuramsal yaklaşımlar değer tercihlerini açıklamada yol gösterici olsa da kültürel değişim süreçlerinin çok katmanlı yapısını tam olarak yansıtmayabilir. Bu sınırlılıklar göz önünde bulundurularak elde edilen bulgular bağlamı içinde değerlendirilmelidir.

Öneriler

Gelecek araştırmalar, ahlaki değerlerin toplumsal, psikolojik, kültürel ve yöntemsel boyutlarını daha kapsamlı biçimde ele almalıdır. Bu bağlamda, ülkeler içindeki kuşaklar, demografik gruplar ve siyasi eğilimler arası farklılıklar incelenerek değerlerin toplumsal dağılımı derinleştirilebilir. Daha fazla ülke ve uzunlamasına verilerle yapılan kültürlerarası karşılaştırmalar ise evrensel ve yerel değer desenlerini ortaya koyabilir. Psikolojik düzeyde, bireylerin kişilik özellikleri, sezgisel yargıları ve ahlaki temelleri arasındaki ilişkiler araştırılarak değer tercihlerinin bilişsel ve duygusal kökenleri anlaşılabilir. Yöntemsel olarak ise, nicel bulgular nitel yöntemlerle desteklenmeli ayrıca büyük veri setlerinde veri bilimi ve makine öğrenimi gibi çağdaş teknikler kullanılmalıdır.

Kaynakça

Akçelik, E. (2019). Toplumsal Sınıf Konumunu Sürdürme Ve Yükseltme Stratejisi Olarak Ebeveynlerin Evlatlarının Eğitimine Ve Meslek Edinmelerine Karşı Tavır Alışı [Yüksek Lisans Tezi]. Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Amri, M. (2019). Ojigi: The Ethics of Japanese Community's Nonverbal Language. Proceedings of the Social Sciences, Humanities and Education Conference (SoSHEC 2019), Surabaya, Indonesia. https://doi.org/10.2991/soshec-19.2019.9

Aslan, A. (2024). Genç Yetişkinlerin Din ve Dindarlik Anlayışları Üzerine Nitel Bir Araştırma. Kilis 7 December University Journal of Theology. https://doi.org/10.46353/k7auifd.1456155

Ataca, B. (2009a). Turkish family structure and functioning. İçinde S. Bekman & A. Aksu-Koç (Ed.), Perspectives on Human Development, Family, and Culture (1. bs, ss. 108-125). Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511720437.010

Ataca, B. (2009b). Turkish family structure and functioning. İçinde S. Bekman & A. Aksu-Koç (Ed.), Perspectives on Human Development, Family, and Culture (1. bs, ss. 108-125). Cambridge University Press. https://doi.org/10.1017/CBO9780511720437.010

Ataca, B., Kagitcibasi, C., & Diri, A. (2005). The Turkish family and the value of children: Trends over time. The Value of Children in Cross-cultural Perspective. Case Studies from Eight Societies, 91-119.

Bauer, J. (2024). "Religious Education for All 2.0": The Hamburg Approach of Shared Religious Education. Religions, 15(8), 916. https://doi.org/10.3390/rel15080916

Bazzi, S., Fiszbein, M., & Gebresilasse, M. (2020). Frontier Culture: The Roots and Persistence of "Rugged Individualism" in the United States. Econometrica, 88(6), 2329-2368. https://doi.org/10.3982/ECTA16484

Bornstein, M. H. (2012). Cultural Approaches to Parenting. Parenting, 12(2-3), 212-221. https://doi.org/10.1080/15295192.2012.683359

Chadwin, J. (2023). Confucian Views of Children and Childhood. Içinde J. Chadwin, Childhood Studies. Oxford University Press. https://doi.org/10.1093/obo/9780199791231-0277

Çinici, M. (2024). A qualitative study on Problems of Young People and Ways of Religious Coping in Türkiye. İlahiyat Tetkikleri Dergisi. https://doi.org/10.29288/

ilted.1457901

Davis, Robert Ralph, 1941-. (t.y.). Manners and diplomacy [Michigan State University]. https://doi.org/10.25335/844A-2R55

Dhuguma, S., Landberg, L., & Sharma, S. (2025). What happens when religion meets education? https://www.mvviewer.org/spread/2025/04/05/what-happens-when-religion-meets-education/

Doepke, M., & Zilibotti, F. (2019). Love, Money, and Parenting: How Economics Explains the Way We Raise Our Kids. Princeton University Press.

Duffy, B., May, G., Wright, J., & Hewlett, K. (2023). Parenting priorities: International attitudes towards raising children. King's College London. https://doi.org/10.18742/PUB01-144

Evans, J. (2018). U.S. adults are more religious than Western Europeans. Pew Research Center.

Fraley, R. C., Griffin, B. N., Belsky, J., & Roisman, G. I. (2012). Developmental Antecedents of Political Ideology: A Longitudinal Investigation From Birth to Age 18 Years. Psychological Science, 23(11), 1425-1431. https://doi.org/10.1177/0956797612440102

Fujiwara, S. (2019). Practicing Belonging?: Non-religiousness in Twenty-First Century Japan. Journal of Religion in Japan, 8(1-3), 123-150. https://doi.org/10.1163/22118349-00801008

Gül, Y. E. (2020). Eski Türk Kültüründe Terbiye Kavramı ve Terbiye Yöntemleri. Ekev Akademi Dergisi, 24(82), 531-546.

Hofstede, G. (2011). Dimensionalizing Cultures: The Hofstede Model in Context. Online Readings in Psychology and Culture, 2(1). https://doi.org/10.9707/2307-0919.1014

Inglehart, R. F. (2018). Modernization, Existential Security, and Cultural Change: Reshaping Human Motivations and Society. Içinde M. J. Gelfand, C. Chiu, & Y. Hong (Ed.), Handbook of Advances in Culture and Psychology, Volume 7 (1. bs, ss. 1-60). Oxford University PressNew York. https://doi.org/10.1093/oso/9780190879228.003.0001

Inglehart, R., & Welzel, C. (Ed.). (2005). A Revised Theory of Modernization. İçinde Modernization, Cultural Change, and Democracy: The Human Development Sequence (ss. 15-47). Cambridge University Press; Cambridge Core. https://doi.org/10.1017/CBO9780511790881.004

Jaramillo, J. M., Rendón, M. I., Muñoz, L., Weis, M., & Trommsdorff, G. (2017). Children's Self-Regulation in Cultural Contexts: The Role of Parental Socialization Theories, Goals, and Practices. Frontiers in Psychology, 8, 923. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2017.00923

Kağıtçıbaşı, Ç. (2002). A Model of Family Change in Cultural Context. Online Readings in Psychology and Culture, 6(3). https://doi.org/10.9707/2307-0919.1059

Kahraman, C. (2018). Japon Ahlak Eğitimi: Erdemli Yaşam İçin Rol Modeli. Border Crossing, 8, 161-180. https://doi.org/10.33182/bc.v8i1.583

Lansford, J. E. (2022). Annual Research Review: Cross-cultural similarities and differences in parenting. Journal of Child Psychology and Psychiatry, 63(4), 466-479. https://doi.org/10.1111/jcpp.13539

Lareau, A. (2003). Unequal Childhoods: Class, Race, and Family Life. University of California Press.

Miyamoto, Y., Yoo, J., Levine, C. S., Park, J., Boylan, J. M., Sims, T., Markus, H. R., Kitayama, S., Kawakami, N., Karasawa, M., Coe, C. L., Love, G. D., & Ryff, C. D. (2018). Culture and Social Hierarchy: Self- and Other-Oriented Correlates of Socioeconomic Status Across Cultures. Journal of Personality and Social Psychology, 115(3), 427-445. https://doi.org/10.1037/pspi0000133

Oshiba, M. (1961). Moral Education in Japan. The School Review, 69(2), 227-244. JSTOR. https://doi.org/10.1086/442583

Öndererol, P., & Aloğlu, E. (2017). Çocuğun Değeri ve Aile Değişimi: Türkiye'den Otuz Yıllık Bir Portre. Sosyoloji Dergisi, 35, 77-101.

Religion, fertility and child-rearing (Religious Landscape Study). (2025). Pew Research Center. https://www.pewresearch.org/religion/2025/02/26/religion-fertility-and-child-rearing/?utm_source=chatgpt.com

Ria Novianti, Suarman, & Nur Islami. (2023). Parenting in Cultural Perspective: A Systematic Review of Paternal Role Across Cultures. Journal of Ethnic and Cultural Studies, 10(1), 22-44. https://doi.org/10.29333/ejecs/1287

Satomi, I.-T., Samuelsson, I., & Rogers, C. (2010). Perspectives of Play in Three Nations: A Comparative Study in Japan, the United States, and Sweden. Early Childhood Research & Practice, 12.

Schönpflug, U. (2001a). Decision-Making Influence in the Family: A Comparison of Turkish Families in Germany and in Turkey. Journal of Comparative Family Studies, 32(2), 219-230. https://doi.org/10.3138/jcfs.32.2.219

Schönpflug, U. (2001b). Intergenerational Transmission of Values: The Role of Transmission Belts. Journal of Cross-Cultural Psychology, 32(2), 174-185. https://doi.org/10.1177/0022022101032002005

Scroope, C. (2021). Family. İçinde Japanese Culture. https://culturalatlas.sbs.com.au/japanese-culture/japanese-culture-family?utm_source=chatgpt.com

Senzaki, S., Cowell, J. M., Shimizu, Y., & Calma-Birling, D. (2022). Emotion or Evaluation: Cultural Differences in the Parental Socialization of Moral Judgement. Frontiers in Human Neuroscience, 16, 867308. https://doi.org/10.3389/fnhum.2022.867308

Teaching the Children: Sharp Ideological Differences, Some Common Ground. (2014). Pew Research Center.

Terbiye. (t.y.). İçinde TDK. Türk Dil Kurumu. tdk.gov.tr/terbiye

Terjesen, N. C. (2023). Weber Posits the "Protestant Ethic". İçinde Salem Press Encyclopedia. Salem Press; Research Starters. https://research.ebsco.com/linkprocessor/plink?id=19c09c3c-e194-3e3c-9765-7a152bd1c87d

Tochibayashi, N., & Ota, M. (2025). How Japan Is Bridging Its Learning Gaps to Ensure Education Is Fully Democratic [Post]. World Economic Forum. https://www.weforum.org/stories/2025/04/japan-education-learning-gaps/?utm_source=chatgpt.com

Turner, F. J. (1920). The Frontier in American History. Henry Holt and Company.

Uno, S. (2024). Creativity Will Be Essential for Children in the Age of AI (No. 75). Nippon Institute for Research Advancement.

Von, & Galindo, J. K. M. (2025). Revolution der Erziehung – oder Revolution durch Erziehung? Holger Rüdel. https://holger-ruedel.de/kinderladen-revolution-der-erziehung/

Walper, S., & Kreyenfeld, M. (2022). The Intensification of Parenting in Germany: The Role of Socioeconomic Background and Family Form. Social Sciences, 11(3), 134. https://doi.org/10.3390/socsci11030134

Wittig, F. (Direktör). (2012). Kindheit in den 60ern [Video recording]. Südwestrundfunk. https://germanhistorydocs.org/en/two-germanies-1961-1989/ghdi:document-5040

Wittmer, F., & Waldhoff, C. (2019). Religious Education in Germany in Light of Religious Diversity: Constitutional Requirements for Religious Education. German Law Journal, 20(7), 1047-1065. Cambridge Core. https://doi.org/10.1017/glj.2019.76

Wolak, J., & Peterson, D. A. M. (2020). The Dynamic American Dream. American Journal of Political Science, 64(4), 968-981. JSTOR. https://doi.org/10.1111/ajps.12522

Yılmaz, M. (2024). Değerler Eğitimi Aile Öz Yeterlilik İnanci Ölçeği Geliştirilmesi Ve Değerler Eğitimine Yönelik Ailelerin Görüşleri: Bir Karma Yöntem Araştirmasi [Doktora Tezi]. Afyon Kocatepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Zambrano, K. H. (2018). The German Art Of Raising Self-Reliant Kids. Motherhood. https://www.mothermag.com/achtung-baby-the-german-art-of-raising-self-reliant-kids/

Zeyrek, F. B., & Smetana, J. (2025). Turkish mothers' judgments around personal choice and autonomy. Developmental Psychology. https://doi.org/10.1037/dev0002002

04 Bölüm

Psikososyal Riskler, Travma ve Aile Kırılganlığı

Travmatik deneyimler, psikolojik bozukluklar ve sosyal riskler, aile yapısında ciddi kırılmalara yol açabilmektedir. Bu bölümde aile içi şiddet, psikososyal sorunlar, dissosiyasyon, şiddet ve kriz durumları ile afet sonrası dayanıklılık gibi konular derinlemesine incelenmektedir.

- Ailede Şiddet Kabulünü Belirleyen Sosyo-Kültürel Etkenler
  Dr. Murat Çinici
- Gerilmiş Bağlar, Parçalanmış Kimlikler: Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu Üzerine Aile Odaklı Vaka İncelemesi
  Klinik Psikolog Zeynep TÜRKKAN
- Deprem Sonrası Psiko-Sosyal Destek Sürecinde Maneviyatın Rolü: Aile Dinamikleri Üzerine Bir İnceleme
  Doç. Dr. Sezai KORKMAZ
- *Toplumsal Cinsiyet Karmaşasında Kültürel Terörün Sosyalleşmesi Sosyo-Kültürel Terörizm Olarak LGBT Lobileri Örneği*
  Prof. Dr. Adem PALABIYIK

Ailede Şiddet Kabulünü Belirleyen Sosyo-Kültürel Etkenler

Sociocultural Factors Influencing the Acceptance of Domestic Violence in the Family

Dr. Murat ÇİNİCİ
Millî Eğitim Bakanlığı
mmurat234@hotmail.com
https://orcid.org/0000-0001-6736-0762

Özet

Aile, bireyin değerlerini ve davranış kalıplarını şekillendiren temel sosyal yapıdır. Ancak bu yapının bazı durumlarda şiddeti meşrulaştıran bir ortam haline geldiği görülmektedir. Bu bağlamda çalışmanın amacı, Türkiye'de aile içi şiddetin hangi sosyokültürel değişkenlere bağlı olarak meşrulaştırıldığını incelemektir. Araştırmanın gerekçesi, Türkiye gibi geleneksel değerlerle modernleşme eğilimlerinin bir arada yaşandığı toplumlarda, aile içi şiddetin algılanışının çok katmanlı nedenlere dayanmasıdır. Çalışmada World Values Survey 7. dalga Türkiye verileri kullanılmış, toplam 2.415 katılımcının verileri analiz edilmiştir. Bağımlı değişken olarak eşe ve çocuğa yönelik fiziksel şiddetin meşrulaştırılma düzeyi alınmış; dua sıklığı, eğitim düzeyi, gelir durumu, sosyal sınıf, cinsiyet, yerleşim yeri ve bölgesel farklılıklar gibi değişkenlerle ilişkisi test edilmiştir. Nicel analizler sonucunda dua etme sıklığı arttıkça, eğitim ve gelir düzeyi yükseldikçe şiddetin kabulünün anlamlı biçimde azaldığı görülmüştür. Sosyoekonomik olarak alt sınıfta yer alan bireylerde ve Güneydoğu Anadolu gibi bazı bölgelerde ise şiddetin daha fazla meşrulaştırıldığı bulunmuştur. Cinsiyet ve çocukta itaatkârlık vurgusu gibi bazı değişkenlerde ise beklenenin tersine bulgular elde edilmiştir. Elde edilen veriler, aile kurumunun hem şiddetin aktarılmasında hem de şiddetin

önlenmesinde belirleyici olduğunu ortaya koymuştur. Ailede verilen değerler ve tutumlar, bireylerin şiddet eğilimiyle başa çıkma becerilerini doğrudan etkilemektedir. Bu nedenle eşitlikçi, şiddet karşıtı tutumların aile içinde erken yaşta kazandırılması, şiddetin toplumsal meşruiyetini azaltmada etkili bir strateji olabilir.

Anahtar Kelimeler: Aile içi şiddet, Sosyokültürel etkenler, Dua sıklığı, Toplumsal cinsiyet, World Values Survey.

Abstract

The family is the primary social structure shaping individuals' values and behavioral patterns. However, in some cases, this structure may turn into an environment where violence is legitimized. The aim of this study is to examine which sociocultural variables are associated with the justification of domestic violence in Turkey. The rationale lies in the complex and layered nature of how domestic violence is perceived in societies where traditional values coexist with modernization. The study used data from the 7th wave of the World Values Survey, based on responses from 2,415 participants in Turkey. The dependent variables were the levels of justification for physical violence toward a spouse and a child. Independent variables included frequency of prayer, education level, income, social class, gender, place of residence, and region. Quantitative analyses revealed that higher prayer frequency, education, and income were associated with lower acceptance of domestic violence. Conversely, individuals from lower socioeconomic backgrounds and regions such as Southeastern Anatolia exhibited higher tendencies to legitimize violence. Unexpected results emerged for variables such as gender and emphasis on child obedience. Findings indicate that the family plays a pivotal role both in transmitting and preventing violent behavior. The values and norms conveyed in the family setting significantly influence how individuals cope with conflict and aggression. Thus, promoting equality-based, non-violent attitudes within the family from an early age may be an effective strategy for reducing the social acceptability of domestic violence.

Keywords: Domestic violence, Sociocultural factors, Prayer frequency, Gender roles, World Values Survey.

Giriş

Aile, bireyin duygusal, davranışsal ve değer gelişimini etkileyen toplumsal bir kurumdur. Bununla birlikte, bu güvenli alan zaman zaman şiddetin meşrulaştığı bir ortam haline gelebilmektedir. Aile içi şiddet, yalnızca fiziksel zararlar değil aynı zamanda psikolojik travmalar ve kuşaklar arası zararlara da neden olur. Bu çalışmanın önemi, Türkiye gibi geleneksel ve modernleşme eğilimlerinin karıştığı toplumlarda aile içi şiddetin algılanışını etkileyen sosyokültürel değişkenleri ortaya koymasıdır.

Çalışmanın amacı, ailelerin şiddeti nasıl algıladığını belirleyen sosyokültürel değişkenleri belirlemektir. Böylece bölgesel faktörlerin aile içi şiddete yönelik tutumlarla ilişkili olup olmadığını araştırmaktır. Özellikle dua (namaz) sıklığı, eğitim düzeyi, gelir düzeyi, cinsiyet, çocuk yetiştirme anlayışı, yerleşim yeri ve bölgesel faktörlerin aile içi şiddete yönelik tutumlarla ilişkili olup olmadığını incelemektir. Türkiye'deki geniş bir örneklem grubundan toplanan veriler, belirli inanç ve değer yapılarının şiddeti nasıl desteklediği veya engellediği konusunda bir fikir edinmeye çalışılmıştır. Bu çalışma, şiddetin kültürel gerekçelerle normalleştirilmesini sorgulamak ve toplumsal farkındalık oluşturmak adına bilimsel temelli bir ihtiyaçtan doğmuştur.

Literatür Taraması

Aile içi şiddet, sosyolojik ve psikolojik literatürde sıklıkla tartışılan çok katmanlı bir olgudur. Bu olgu bireyleri fiziksel, psikolojik, cinsel ya da ekonomik yönden olumsuz etkilemektedir (Kelleci, 2023). Özellikle ataerkil toplum yapılarında, itaat ve otorite kavramları üzerine inşa edilen çocuk yetiştirme biçimlerinin şiddeti olağanlaştırdığına yönelik birçok çalışma mevcuttur (Çağırkan, 2023; Yıldız & Şenol, 2024; Yüzer & Demez, 2021).

Dindarlık ve aile içi şiddetle olan ilişkisine dair yapılan araştırmalar ise karmaşık sonuçlar ortaya koymaktadır. Bazı çalışmalarda dua gibi ibadetlerin bireyin iç kontrolünü artırarak öfke ve saldırganlık eğilimlerini azalttığı ifade edilmektedir (Bremner vd., 2011; Karslı, 2020; Leach vd., 2008). Bu bağlamda, düzenli dua eden veya namaz kılan bireylerin aile içinde şiddeti daha az kabul ettikleri görülmektedir. Buna karşılık bazı durumlarda, dini inançların yanlış yorumlanmasıyla otorite ilişkileri meşrulaştırılabilmektedir (Cousar vd., 2021; Çinici, 2024; Ellens, 2007; Isaacs, 2016)

Eğitim düzeyinin yükselmesiyle birlikte şiddetin reddi eğiliminin arttığı da çeşitli araştırmalarda ortaya konmuştur (Bora & Gölge, 2019; Bulut & Gürkan, 2022; Rodríguez, 2021). Eğitim, bireylerin hem kadın-erkek eşitliği konusundaki farkındalıklarını artırmakta hem de empatik düşünme kapasitesini güçlendirmektedir. Benzer biçimde, sosyoekonomik düzeyin düşük olması, aile içi sorunlara şiddetle yaklaşma eğilimini artırmaktadır. Gelir düzeyi düştükçe bireylerin stresle baş etme yollarında bilişsel çözümler yerine fiziksel güç kullanmaya daha yatkın oldukları saptanmıştır (Çetin & Akgül, 2023; Özpolat, 2023; Yöyen, 2017). Beklenenin aksine, aile gelir seviyesi şiddetle pozitif bir ilişki göstermiştir (Kocacık vd., 2019).

Yerleşim yerinin ve mekan farklılıkların da şiddet eylemi üzerinde etkili olduğu bilinmektedir (Alacadağlı, 2021; De Carvalho, 2013; Pillay, 2005). Türkiye'de şiddet türleri ve bunların bölgesel dağılımları farklılık göstermektedir. Örneğin ailenin yaşadığı mahalle ile şiddet olayları arasında güçlü bir ilişki olduğu belirlenmiştir (Kocacık vd., 2019). Fiziksel şiddet en çok İç Anadolu, Batı Anadolu ve Kuzeydoğu Anadolu bölgelerinde yaygınken, en az Doğu Karadeniz'de görülmektedir. Cinsel şiddet ise sırasıyla Kuzeydoğu Anadolu, Batı Anadolu ve İstanbul'da daha sık yaşanmakta; Batı Karadeniz, Doğu Karadeniz ve İç Anadolu bölgelerinde ise en düşük seviyededir. Zorla veya istenmeyen cinsel ilişkiler Batı Anadolu ve Kuzeydoğu Anadolu'da daha yaygınken, aşağılayıcı ya da küçük düşürücü eylemler Batı Anadolu, İstanbul, Ege ve Doğu Karadeniz bölgelerinde daha fazla görülmektedir (Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2015). TÜİK'in 2016 verilerine göre ise eşler arası fiziksel şiddetin en yüksek olduğu bölge Güneydoğu Anadolu ve en düşük olan Ege ve Doğu Marmara bölgeleri oldu (İstatistiklerle Kadın, 2017).

Cinsiyet değişkeni açısından da erkeklerin, kadınlara kıyasla şiddeti daha fazla meşrulaştırdığı, toplumsal rol beklentilerinin ve hegemonik erkeklik anlayışının bu tutumu desteklediği yönünde bulgular mevcuttur (Gizem, 2016; Özdemir, 2019). Erkek öğrencilerin aile içi şiddete yönelik tutum puanları, kız öğrencilere göre anlamlı düzeyde daha yüksek bulunmuştur (Babahanoğlu, 2022). Aile içi şiddete tanık olan ve/veya şiddet deneyimi yaşayan, evli erkeklerin şiddet uygulama olasılıkları daha yüksektir (Kocacık vd., 2019; Ortabag vd., 2014).

Yöntem

Araştırmada, aile içi şiddet kabulü ile çeşitli sosyodemografik ve dini değişkenler arasındaki ilişkileri incelemek amacıyla nicel yöntem tercih edilmiştir. Analiz sürecinde, bağımlı değişken olarak ele alınan "erkeğin karısını dövmesini kabul etme" ve "anne-babanın çocuğunu dövmesini kabul etme" puanları üzerinden grup karşılaştırmaları yapılmıştır.

Veri analizinde, ikiden fazla grup içeren bağımsız değişkenler için tek yönlü varyans analizi (ANOVA) uygulanmıştır. Dua sıklığı (H1), eğitim düzeyi (H2), gelir düzeyi (H3), bölgesel farklılık (H7) ve sosyal sınıf (H8) gibi değişkenler bu kapsamda değerlendirilmiştir. ANOVA analizleri öncesinde grupların varyanslarının homojen olduğu ve dağılımların normal dağılım varsayımını sağladığı görülmüştür. Varyansların eşitliği varsayımının sağlanamadığı durumlarda ise grup karşılaştırmalarında Games-Howell post-hoc testi kullanılmıştır. Bu test, özellikle grup varyanslarının eşit olmadığı durumlarda tercih edilen, güvenilir çoklu karşılaştırma yöntemlerinden biridir.

İki grup arasında karşılaştırma yapılmasını gerektiren değişkenler için ise bağımsız örneklemler için t-testi kullanılmıştır. Cinsiyet (H5), yerleşim yeri (şehir-kırsal) (H6) ve çocukta itaat anlayışı (H4) bu kapsamda analiz edilmiştir. Bu analizlerde de normal dağılım ve varyans homojenliği varsayımlarının karşılandığı belirlenmiştir.

Tablo-1: Araştırmaya Katılanların Demografik ve Sosyokültürel Özelliklerine Göre Dağılımı

Değişken	Kategori	Sayı (n)	Yüzde (%)
Cinsiyet			
	Erkek	1207	50
	Kadın	1208	50
Gelir Durumu			
	Düşük	347	14,4
	Orta	1738	72
	Yüksek	244	10,1
Mezuniyet Durumu			
	Okul Öncesi	277	11,5
	İlkokul	876	36,3
	Ortaokul	256	10,6
	Lise	585	24,2
	Lisans	412	17,1
Sosyo Ekonomik Sınıf			
	Üst	25	1
	Orta Üst	681	28,2
	Orta Alt	777	32,2
	Çalışan	677	28
	Alt	174	7,2
Çocukta İtaat			
	Önemli	823	34,1
	Önemsiz	1345	55,7
Dua Sıklığı			
	Hiç	167	6,9
	Dini Günlerde	420	17,4
	Haftada	423	17,5
	Günde 1	299	12,4
	5 Vakit	993	41,1
Bölge			
	İstanbul	408	16,9
	Ankara	156	6,5
	Marmara	360	14,9
	Ege	338	14
	İç Anadolu	205	8,5
	Akdeniz	313	13
	Karadeniz	239	9,9
	Doğu Anadolu	168	7
	Güneydoğu Anadolu	228	9,4

Yerleşim Yeri			
	Şehir	1778	73,6
	Kırsal	637	26,4
Yaş Grubu			
	16-24	369	15,3
	25-34	584	24,2
	35-44	554	22,9
	45-54	410	17
	55-64	467	19,3
	65+	30	1,2

Tablo-1'den görüldüğü üzere, katılımcıların cinsiyet ve yaş dağılımı dengelidir. Gelir düzeyinde en büyük oran orta gelir grubuna aittir. Eğitim düzeyinde ise ilkokul mezunları öne çıkarken, sosyal sınıf açısından katılımcıların büyük kısmı orta sınıfın alt ve çalışan/emekçi sınıflarda yoğunlaşmaktadır. Dua sıklığı verileri incelendiğinde ise katılımcıların önemli bir kısmının düzenli olarak dua ettiği görülmektedir.

Veri Setinin Hazırlanması ve Değişkenlerin Oluşturulması

Bu çalışmada kullanılan veri seti, World Values Survey (WVS) 7. dalgasının Türkiye uygulamasından elde edilmiştir. Türkiye örneklemi, 26 istatistiki bölgeden seçilen 2.415 yetişkin bireyin katılımıyla oluşturulmuş ve yüz yüze görüşme yöntemiyle uygulanmıştır. Veriler, www.worldvaluessurvey.org üzerinden açık erişimle temin edilmiştir (Haerpfer vd., 2024). Katılımcıların demografik, sosyoekonomik ve dini özelliklerinin yanı sıra şiddet tutumlarını yansıtan ifadeler üzerinden analizler gerçekleştirilmiştir. Örneklem, Türkiye İstatistik Kurumu'nun NUTS2 düzeyindeki 26 bölgesini kapsayacak şekilde tabakalı (stratified) örnekleme yöntemi kullanılarak oluşturulmuştur. Bu yöntemde, her tabaka (bölge) içerisinden yaş, cinsiyet ve yerleşim yeri gibi temel demografik değişkenler dikkate alınarak rastgele bireyler seçilmiştir. Böylece Türkiye genelini sosyo-demografik açıdan temsil edebilecek nitelikte bir örneklem yapısı elde edilmiştir. Bu yaklaşım hem örneklemin temsiliyetini artırmakta hem de bölgesel ve sosyokültürel farkların daha doğru analiz edilmesini mümkün kılmaktadır.

Analizlerde bağımlı değişken olarak iki farklı soru temel alınmıştır: "Bir erkeğin eşini dövmesi bazı durumlarda kabul edilebilir midir?" ve "Anne-babanın

çocuğunu dövmesi bazı durumlarda meşru görülebilir mi?" Katılımcıların bu ifadelere katılım düzeyleri 1 (hiç katılmıyorum) ile 5 (tamamen katılıyorum) arasında puanlanan Likert tipi ölçekle ölçülmüş ve bu değerler şiddet kabul düzeyini temsil edecek şekilde sürekli değişken hâline getirilmiştir.

Bağımsız değişkenler, anket formundaki ilgili demografik ve kültürel sorulardan türetilmiştir. Bunlar:

- "Günde ne sıklıkla dua edersiniz?" sorusu, dua sıklığı değişkeni için beşli bir kategoriye dönüştürülmüştür: "Hiç", "Yalnızca dini günlerde", "Haftada birkaç defa", "Günde bir kez" ve "Günde 5 vakit".
- Eğitim düzeyi, en düşük seviye olan "okul öncesi"den "lisans" derecesine kadar beşli kategorik bir değişken olarak yapılandırılmıştır.
- Gelir düzeyi, bireysel beyanlar temelinde "düşük", "orta" ve "yüksek" olarak sınıflandırılmıştır.
- Sosyoekonomik sınıf, katılımcının meslek türü, yaşam standardı ve beyan edilen sosyal aidiyet algısına göre "alt sınıf"tan "üst sınıf"a kadar beş kategoriyle temsil edilmiştir.
- Yerleşim yeri, "şehir" ve "kırsal" şeklinde ikili kategorik değişkene dönüştürülmüştür.
- Bölge değişkeni, TÜİK'in NUTS2 düzeyinde tanımladığı 9 coğrafi bölge esas alınarak kodlanmıştır.
- "Çocuk yetiştirmede söz dinleme ve itaate önem verilmeli midir?" ifadesine verilen yanıt, çocukta itaatkârlık değişkenini temsil etmektedir ve "önemli" veya "önemsiz" olarak ikili şekilde kodlanmıştır.

Veri setindeki eksik gözlemler, analiz öncesinde listwise yöntemle temizlenmiş, kategorik değişkenlerde frekansların yetersiz olduğu durumlarda bazı gruplar birleştirilerek analiz için uygun hale getirilmiştir. Ayrıca ilgili analizler SPSS 26 istatistik programıyla yapılmıştır.

Hipotezler

1. **H1:** Dua (namaz) sıklığı arttıkça aile içi şiddet kabulü azalır.
2. **H2:** Eğitim düzeyi yükseldikçe şiddet kabulü azalır.
3. **H3:** Gelir seviyesi düşük olanlar, şiddeti daha fazla meşru görür.

4. **H4:** "Çocukta itaatkârlık" önemine inananlar, şiddeti daha kabul edilebilir bulur.
5. **H5:** Erkekler, kadınlara kıyasla şiddeti daha fazla onaylar.
6. **H6:** Kırsal kesimde yaşayanlar, kentte yaşayanlara göre aile içi şiddeti daha fazla kabul eder.
7. **H7:** Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde aile içi şiddet kabulü, diğer bölgelere göre yüksektir.
8. **H8:** Alt sosyoekonomik sınıflarda aile içi şiddet kabulü, üst sınıflara göre daha yüksektir.
9. **H9:** Çeşitli sosyodemografik değişkenlerin (dua sıklığı, eğitim düzeyi, gelir düzeyi, sosyoekonomik sınıf, yerleşim yeri, bölge, çocukta itaatkârlık ve cinsiyet), bir erkeğin eşini dövmesini kabul etme düzeyi üzerinde anlamlı ve farklılaştırıcı etkileri vardır.
10. **H10:** Çeşitli sosyodemografik değişkenlerin (dua sıklığı, eğitim düzeyi, gelir düzeyi, sosyoekonomik sınıf, yerleşim yeri, bölge, çocukta itaatkârlık ve cinsiyet), anne-babanın çocuğunu dövmesini kabul etme düzeyi üzerinde anlamlı ve farklılaştırıcı etkileri vardır.

Bulgular

İlgili hipotezler ayrı ayrı test edilip sonuçları verilmiştir.

Hipotez 1: Dua sıklığı arttıkça aile içi şiddet kabulü azalır.

Tablo-2: Eş Dövme Kabulü ANOVA Tablosu

	Kareler Toplamı	Sd	Ortalama Kare	F	Anlamlılık (Sig.)
Gruplar Arası	109,181	4	27,295	9,509	0,000
Gruplar İçi	6573,23	2290	2,87		
Toplam	6682,411	2294			

Tablo-2'ye göre eş dövme kabulü, dua sıklığı grupları arasında anlamlı farklılık göstermektedir ($F=9,509$; $p<0,001$).

Tablo-3: Eş Dövme Kabulü İçin Dua Sıklığına Göre Grup İstatistikleri

Dua (Namaz) Sıklığı	N	Ortalama	Standart Sapma
Hiç/hemen hemen hiç	166	2.18	2.096
Sadece özel dini günlerde (bayram ramazan kandil vs.)	420	1.69	1.609
Haftada birkaç defa	423	2.04	2.073
Günde bir defa	298	1.91	1.793
Günde birkaç defa (5 vakit)	988	1.57	1.422
Toplam	2295	1.77	1.707

Tablo-3'e göre eş dövme kabulü ortalaması, hiç dua etmeyenlerde en yüksek (2,18), günde beş vakit dua edenlerde ise en düşük (1,57) düzeydedir; bu da dua sıklığı arttıkça şiddeti meşru görme eğiliminin azaldığını göstermektedir.

Tablo- 4: Anne-babanın Çocuğunu Dövmesi ANOVA Tablosu

	Kareler Toplamı	Sd	Ortalama Kare	F	Anlamlılık (Sig.)
Gruplar Arası	79,873	4	19,968	5,698	0,000
Gruplar İçi	8018,296	2288	3,505		
Toplam	8098,169	2292			

Tablo-4'e göre anne-babanın çocuğunu dövmesini kabul etme düzeyi, dua sıklığına göre anlamlı farklılık göstermektedir ($F=5,698$; $p<0,001$).

Tablo-5: Anne-babanın Çocuğunu Dövmesi Kabulü İçin Dua Sıklığına Göre Grup İstatistikleri

Dua (namaz) Sıklığı	N	Ortalama (Mean)	Standart Sapma
Hiç/hemen hemen hiç	165	2.42	2.274
Sadece özel dini günlerde (bayram ramazan kandil vs.)	420	1.85	1.727
Haftada birkaç defa	422	2.27	2.091
Günde bir defa	298	2.23	1.871
Günde birkaç defa (5 vakit)	988	1.94	1.731
Toplam	2293	2.06	1.880

Tablo-5'e göre anne-babanın çocuğunu dövmesini en fazla kabul eden grup hiç dua etmeyenler (ort. = 2,42); en az kabul eden grup ise sadece özel dini günlerde dua edenlerdir (ort. = 1,85). Bu bulgu, dua sıklığı arttıkça çocuk şiddetinin meşrulaştırılmasının azaldığını göstermektedir.

H1 desteklenmiştir. Düzenli olarak dua eden bireyler (günde 5 vakit), aile içi şiddeti en düşük düzeyde kabul eden grubu oluşturmaktadır. Buna karşılık, hiç dua etmeyenler şiddeti en yüksek düzeyde meşru gören gruptur. Her iki şiddet türü açısından da dua sıklığı arttıkça şiddet kabulü azalmaktadır. Bu durum, duanın düzenli ve alışkanlık haline gelmiş biçimde uygulanmasının, şiddeti meşrulaştırma eğilimini azaltmada daha etkili olduğunu göstermektedir.

Hipotez 2 (H2): Eğitim düzeyi yükseldikçe aile içi şiddet kabulü azalır.

Tablo-6: Eğitim Durumuna Göre Erkeğin Karısını Dövmesi ANOVA Tablosu

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı (SS)	Sd	Kareler Ortalaması (MS)	F	p (Sig.)
Gruplar Arası	36,984	4	9,246	3,106	,015
Gruplar İçi	7110,974	2389	2,977		
Toplam	7147,959	2393			

Tablo-6'ya göre erkeğin karısını dövmesini kabul etme düzeyi, eğitim düzeyine göre anlamlı farklılık göstermektedir (F=3,106; p=0,015).

Tablo-7: Eğitim Durumuna Göre Erkeğin Karısını Dövmesi Ortalama Puanları ve Games-Howell Anlamlı Farkları

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	Standart Sapma	İlişkili Gruplar
A-Okul Öncesi / Eğitim Almamış	276	2,06	2,007	*D
B-İlkokul	874	1,79	1,668	
C-Ortaokul	251	1,92	1,820	
Ç- Lise	581	1,79	1,799	
D- Lisans	411	1,62	1,453	*A
Toplam	2393	1,80	1,728	

Tablo-7'ye göre en yüksek şiddet kabulü okul öncesi/eğitim almamış bireylerde (2,06) gözlemlenirken, en düşük ortalama lisans mezunlarında (1,62) saptanmıştır. Games-Howell testi sonucuna göre yalnızca bu iki grup arasında anlamlı fark bulunmuştur.

Tablo-8: Eğitim Durumuna Göre Anne-Babanın Çocuğunu Dövmesi ANOVA Tablosu

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı (SS)	Sd	Kareler Ortalaması (MS)	F	p (Sig.)
Gruplar Arası	51,108	4	12,777	3,571	0,007
Gruplar İçi	8543,482	2388	3,578		
Toplam	8594,59	2392			

Tablo-8'e göre anne-babanın çocuğunu dövmesini meşru görme düzeyi, eğitim düzeyine göre anlamlı farklılık göstermektedir (F=3,571; p=0,007).

Tablo-9: Eğitim Durumuna Göre Anne-Babanın Çocuğunu Dövmesi Ortalama Puanları ve Games-Howell Anlamlı Farkları

Eğitim Düzeyi	N	Ortalama	Standart Sapma	Std. Hata	İlişkili Gruplar
A- Okul Öncesi / Eğitim Almamış	277	2,24	2,068	0,124	*D
B- İlkokul	872	2,07	1,820	0,062	
C-Ortaokul	251	2,33	1,964	0,124	*D
Ç- Lise	583	2,14	2,056	0,085	
D- Lisans	410	1,83	1,606	0,079	*A-*C
Toplam	2393	2,09	1,896	0,039	

Tablo-9'a göre çocuk dövme kabulü en yüksek olan grup ortaokul mezunlarıdır (2,33); en düşük ortalama ise lisans mezunlarında görülmektedir (1,83). Games-Howell testi sonuçlarına göre bu fark, okul öncesi/eğitim almamış ve ortaokul mezunları ile lisans mezunları arasında anlamlıdır.

H2 kısmen desteklenmiştir. Lisans mezunları hem eşe yönelik hem de çocuğa yönelik şiddet kabulünde en düşük ortalamalara sahiptir. Buna karşılık, özellikle ortaokul mezunlarının çocuk dövmesini meşru görme düzeyleri beklenenden yüksek bulunmuş ve lisans mezunlarından anlamlı biçimde farklılaşmıştır. Her iki şiddet türü için elde edilen p değerleri 0,05'in altında olup farklar istatistiksel olarak anlamlıdır. Bu bulgular, eğitim düzeyinin artmasının şiddet kabulünü azaltma yönünde etkili olduğunu göstermektedir.

Hipotez 3 (H3): Gelir seviyesi düşük olanlar, şiddeti daha fazla meşru görür.

Tablo-10: Gelir Durumuna Göre Erkeğin Karısını Dövmesi ANOVA Tablosu

Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı (SS)	Sd	Kareler Ortalaması (MS)	F	p (Sig.)
Gruplar Arası	45,946	2	22,973	7,739	,000
Gruplar İçi	6887,041	2320	2,969		
Toplam	6932,987	2322			

Tablo-10'a göre erkeğin karısını dövmesini kabul etme düzeyi, gelir seviyesine göre anlamlı farklılık göstermektedir (F=7,739; p<0,001).

Tablo-11: Gelir Durumuna Göre Erkeğin Karısını Dövmesi Games-Howell Çoklu Karşılaştırma Sonuçları

(I) Gelir Seviyesi	(J) Gelir Seviyesi	Ortalama Farkı (I-J)	Std. Hata	p (Sig.)
Düşük	Orta	-,026	,089	,954
Düşük	Yüksek	-,479*	,179	,021
Orta	Düşük	,026	,089	,954
Orta	Yüksek	-,453*	,165	,018
Yüksek	Düşük	,479*	,179	,021
Yüksek	Orta	,453*	,165	,018

Tablo-11'e göre yüksek gelirli bireyler, hem düşük (ortalama farkı = -0,479; p = 0,021) hem de orta gelirli bireylerden (ortalama farkı = -0,453; p = 0,018) anlamlı düzeyde daha fazla şiddeti meşru görmektedir. Bu bulgular, gelir seviyesi arttıkça eşe yönelik şiddeti onaylama eğiliminin de arttığını göstermektedir.

H3 hipotezi desteklenmemiştir. Veriler, yüksek gelir grubundaki bireylerin hem düşük gelir grubuna (ortalama fark = -0,479; p = 0,021) hem de orta gelir grubuna (ortalama fark = -0,453; p = 0,018) kıyasla istatistiksel olarak anlamlı düzeyde daha yüksek şiddet kabulüne sahip olduğunu göstermektedir. Bu bulgular, gelir düzeyi yükseldikçe şiddeti meşru görme eğiliminin de arttığını ortaya koymaktadır. Dolayısıyla, gelir seviyesi düştükçe şiddet kabulü artar yönündeki H3 hipotezi, bu örneklemde reddedilmiştir.

Hipotez 4 (H4): Çocuk yetiştirmede itaatkârlığa önem verenler, aile içi şiddeti daha fazla kabul eder.

Tablo-12: "Çocuk İçin Söz Dinleme ve İtaatin Önemi"ne Göre T-Testi Sonuçları

Bağımlı Değişken	t	Sd	p (2-tailed)
Erkeğin karısını dövmesi	-2,053	2159	0,04
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	2,13	2158	0,033

Tablo-12'ye göre çocukta söz dinleme ve itaati önemli bulan bireylerin, hem eşe hem de çocuğa yönelik şiddeti meşru görme düzeyleri, bu değeri belirtmeyen bireylere göre anlamlı düzeyde farklılık göstermektedir (eş şiddeti: t = -2,053; p = 0,04; çocuk şiddeti: t = 2,13; p = 0,033).

Tablo-13: "Çocuk İçin Söz Dinleme ve İtaatin Önemi"ne Göre Grupların İstatistikleri

Bağımlı Değişken	Grup	N	Ortalama	Std. Sapma
Erkeğin karısını dövmesi	Önemli	821	1,72	1,548
	Önemsiz	1340	1,88	1,839
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	Önemli	820	2,04	1,976
	Önemsiz	1340	2,15	1,984

Tablo-13'e göre eşini dövmeyi meşru görenlerin ortalaması, çocukta itaati önemli bulan bireylerde 1,72 iken, belirtmeyenlerde 1,88'dir. Çocuğunu dövmeyi meşru görme ortalaması ise sırasıyla 2,04 ve 2,15'tir. Her iki durumda da itaatkârlığa önem veren bireyler daha düşük ortalamalar göstermektedir.

H4 hipotezi kısmen desteklenmiştir. "Çocukta itaatkârlık önemlidir" diyen bireyler, eşe yönelik şiddeti anlamlı düzeyde daha düşük oranda kabul etmektedir. Bu bulgu, hipotezin öngörüsünün tersine bir sonuçtur ve itaat vurgusunun eşe yönelik şiddeti azaltıcı bir etkisi olabileceğini düşündürmektedir. Öte yandan, çocuk dövme tutumları açısından gruplar arasında anlamlı fark bulunsa da bu fark beklenen yönde değildir; itaatkârlıkla çocuk şiddetini meşrulaştırma arasında tutarlı bir ilişki ortaya çıkmamıştır. Bu durum, "itaat" ve "şiddet" kavramlarının katılımcıların zihninde farklı şekilde anlamlandırıldığını göstermektedir. Genel olarak, veriler çocukta itaatkârlığa verilen önemin aile içi şiddeti meşrulaştırma tutumu ile doğrudan ve tutarlı biçimde ilişkili olmadığını ortaya koymaktadır.

Hipotez 5 (H5): "Erkekler, kadınlara göre aile içi şiddeti daha fazla kabul eder."

Tablo-14: Cinsiyete Göre Grup İstatistikleri

Bağımlı Değişken	Cinsiyet	N	Ortalama	Std. Sapma
Erkeğin karısını dövmesi	Erkek	1201	1,80	1,651
	Kadın	1200	1,80	1,804
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	Erkek	1202	2,11	1,87
	Kadın	1198	2,08	1,921

Tablo-14'e göre erkek ve kadın katılımcıların hem eşe hem de çocuğa yönelik şiddet kabulü ortalamaları birbirine çok yakın olup, cinsiyete dayalı belirgin bir fark gözlenmemektedir.

Tablo-15: Cinsiyete Göre T-Testi Sonuçları

Bağımlı Değişken	t	Sd	p (2-tailed)	Ortalama Farkı
Erkeğin karısını dövmesi	0,014	2399	0,989	0,001
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	0,448	2398	0,654	0,035

Tablo-15'e göre hem eş dövme (t = 0,014; p = 0,989) hem de çocuk dövme (t = 0,448; p = 0,654) kabulü açısından erkek ve kadınlar arasında istatistiksel olarak anlamlı bir fark bulunmamaktadır.

H5 hipotezi reddedilmiştir. Cinsiyet değişkeni, aile içi şiddeti meşrulaştırma tutumu üzerinde anlamlı bir farklılık oluşturmamaktadır. Erkek ve kadın katılımcıların hem eşe hem de çocuğa yönelik şiddet kabul düzeyleri neredeyse eşittir. Bu durum, toplumsal cinsiyet kalıplarının aksine, kadınların da şiddeti meşrulaştıran geleneksel normları içselleştirmiş olabileceğine işaret etmektedir. Ayrıca şiddetin kültürel düzeyde "normal" görülmesi ve sosyal arzu edilirlik yanlılığının etkisiyle bireylerin gerçek görüşlerini ifade etmekte çekinmiş olabileceği de olası açıklamalar arasında değerlendirilebilir.

Hipotez 6 (H6): "Kırsal kesimde yaşayanlar, kentte yaşayanlara göre aile içi şiddeti daha fazla kabul eder."

Tablo-16: Yerleşim Yerine Göre T-Testi Sonuçları

Bağımlı Değişken	t	Sd	p (2-tailed)	Ortalama Farkı
Erkeğin karısını dövmesi	6,334	1419,305	0.00	0,449
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	7,123	1424,617	0.00	0,552

Tablo-16'ya göre bu farklar istatistiksel olarak anlamlıdır (eş dövme için t = 6,334; p <0,001; çocuk dövme için t = 7,123; p <0,001).

Tablo-17: Yerleşim Yerine Göre Grup İstatistikleri

Bağımlı Değişken	Kent-Kırsal	N	Ortalama	Std. Sapma
Erkeğin karısını dövmesi	Şehir	1767	1,92	1,814
	Kırsal	634	1,47	1,418
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	Şehir	1767	2,24	1,986
	Kırsal	633	1,69	1,544

Tablo-17'ye göre hem eşe hem de çocuğa yönelik şiddeti meşru görme düzeyleri kentte yaşayan bireylerde kırsalda yaşayanlara kıyasla daha yüksektir. Kentte yaşayanların eş dövme kabul ortalaması 1,92 iken kırsalda bu oran 1,47'dir; benzer şekilde çocuk dövme kabulü kentte 2,24, kırsalda ise 1,69'dur.

H6 hipotezi reddedilmiştir. Beklentinin aksine, kentte yaşayan bireylerin aile içi şiddeti meşrulaştırma düzeyleri, kırsalda yaşayanlara göre anlamlı şekilde daha yüksektir. Bu bulgu, kent yaşamının bireyler üzerindeki stres düzeyi, toplumsal bağların zayıflığı ya da normların daha gevşek işlemesi gibi faktörlerle ilişkili olabilir. Ayrıca kentteki bireylerin daha fazla şiddet deneyimlemiş veya tanıklık etmiş olması da bu farkın oluşmasına katkı sağlayabilir.

Hipotezin reddedilmesine bağlı olarak geniş bir izaha ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Şehirlerdeki yaşam, sosyoekonomik açıdan son derece heterojendir. Özellikle büyük şehirlerin yoksul mahallelerinde yaşayan bireylerin normatif değerleri kırsaldan farklı olmayabilir. Yani "şehirli" olmak, otomatik olarak modern ve eşitlikçi değerlerle örtüşmemektedir. Bu sosyo-mekânsal farklılık dikkate alınmadan yapılan kent-kırsal karşılaştırması, anlamlı yorumlar üretmede yetersiz kalabilir. Benzer şekilde kentlerde yaşayan bireylerin kırsal kökenli olması ya da geleneksel değerlerle yetişmiş olması mümkündür.

Dolayısıyla yerleşim yeri değişkeni, doğrudan değer yargılarındaki farklılığı yansıtmayabilir. Bu nedenle çok değişkenli modellerle bu etkileşimler test edilmeli ve sadece "adres" temelli değerlendirme yapılmamalıdır. Bu izahat ışığında, H6 hipotezinin reddi sadece beklenmedik bir bulgu değil aynı zamanda çalışmanın metodolojik sınırlarını açığa çıkaran bir uyarı işlevi de görmektedir.

Hipotez 7 (H7): Doğu Anadolu ve Güneydoğu Anadolu bölgelerinde aile içi şiddet kabulü, diğer bölgelere göre yüksektir.

Tablo-18: Bölgelere Göre ANOVA Sonuçları

Bağımlı Değişken	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı (SS)	Sd	Kareler Ortalaması (MS)	F	p (Sig.)
Erkeğin karısını dövmesi	Gruplar Arası	504,227	8	63,028	22,602	0,000
	Gruplar İçi	6670,378	2392	2,789		
	Toplam	7174,605	2400			
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	Gruplar Arası	495,915	8	61,989	18,255	0,000
	Gruplar İçi	8119,179	2391	3,396		
	Toplam	8615,093	2399			

Tablo-18'e göre hem eşe hem de çocuğa yönelik şiddet kabulü, bölgelere göre anlamlı düzeyde farklılık göstermektedir (eş dövme için $F = 22,602$; $p < 0,001$; çocuk dövme için $F = 18,255$; $p < 0,001$).

Tablo-19: Bölgelere Göre Erkeğin Karısını Dövmesi İstatistikleri

Bölge	Ortalama	Std. Sapma	Std. Hata
İstanbul	1,78	1,582	0,078
Ankara	2,23	2,399	0,192
Marmara Bölgesi	1,41	1,088	0,057
Ege Bölgesi	1,40	1,141	0,062
İç Anadolu Bölgesi	1,38	0,993	0,07
Akdeniz Bölgesi	2,40	2,099	0,12
Karadeniz Bölgesi	1,66	1,508	0,098
Doğu Anadolu Bölgesi	1,49	1,366	0,106
Güneydoğu Anadolu Bölgesi	2,74	2,587	0,172
Toplam	1,80	1,729	0,035

Tablo-19'a göre eş dövme kabulü en yüksek Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde (ort. = 2,74), en düşük İç Anadolu Bölgesi'nde (ort. = 1,38) gözlenmiştir. Doğu Anadolu'da ise beklenenin aksine daha düşük bir ortalama (1,49) tespit edilmiştir.

Tablo-20: Bölgelere Göre Anne-Babanın Çocuğunu Dövmesi İstatistikleri

Bölge	N	Ortalama	Std. Sapma	Std. Hata
İstanbul	408	2,49	2,022	0,100
Ankara	156	2,42	2,333	0,187
Marmara Bölgesi	360	1,58	1,269	0,067
Ege Bölgesi	338	1,51	1,330	0,072
İç Anadolu Bölgesi	201	1,77	1,599	0,113
Akdeniz Bölgesi	306	2,46	2,023	0,116
Karadeniz Bölgesi	239	2,00	1,637	0,106
Doğu Anadolu Bölgesi	167	1,93	1,801	0,139
Güneydoğu Anadolu Bölgesi	225	2,87	2,589	0,173
Toplam	2400	2,09	1,895	0,039

Tablo-20'ye göre çocuk dövme kabulü de en yüksek Güneydoğu Anadolu Bölgesi'nde (ort. = 2,87) iken, en düşük Marmara (ort. = 1,58) ve Ege (ort. = 1,51) bölgelerinde ölçülmüştür. Akdeniz Bölgesi ise çocuk şiddeti ortalamasında ikinci sırada yer almaktadır (ort. = 2,46).

Şekil-1'de Türkiye'de şiddetin oranı bölgelere göre renklendirilerek ekte sunulmuştur. Bu haritadan görüldüğü üzere şiddetin meşrulaştırlması doğu-batı ayrımı gibi klasik açıklamaların ötesinde bir durumun varlığına işaret etmektedir.

H7 hipotezi kısmen desteklenmiştir. Güneydoğu Anadolu Bölgesi hem eşe hem de çocuğa yönelik şiddet kabulünde en yüksek ortalamalara sahiptir ve bu yönüyle hipotezi desteklemektedir. Ancak Doğu Anadolu Bölgesi'nin özellikle eş şiddetinde beklenenden düşük ortalama göstermesi hipotezle kısmen çelişmektedir. Ayrıca Akdeniz Bölgesi'nin çocuk şiddeti kabulünde yüksek ortalama göstermesi, bölgesel farklılıkların sadece doğu-batı ekseninde değil, bölgeye özgü kültürel yapılarla da ilişkili olabileceğini düşündürmektedir. Bu bağlamda, bölgesel etkilerin aile içi şiddeti meşrulaştırma eğilimleri üzerinde önemli ancak karmaşık bir rol oynadığı söylenebilir.

Hipotez 8 (H8): Alt sosyoekonomik sınıflarda aile içi şiddet kabulü, üst sınıflara göre daha yüksektir.

Tablo-21: Sosyal Sınıfa Göre ANOVA Sonuçları

Bağımlı Değişken	Varyans Kaynağı	Kareler Toplamı (SS)	Sd	Kareler Ortalaması (MS)	F	p (Sig.)
Erkeğin karısını dövmesi	Gruplar Arası	344,47	4	8,617	2,899	0,021
	Gruplar İçi	6898,368	2321	2,972		
	Toplam	6932,838	2325			
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	Gruplar Arası	689,989	4	17,247	4,846	0,001
	Gruplar İçi	8260,233	2321	3,559		
	Toplam	8329,192	2325			

Tablo-21'e göre sosyal sınıfa göre hem eşe (F = 2,899; p = 0,021) hem de çocuğa (F = 4,846; p = 0,001) yönelik şiddet kabul düzeyleri arasında istatistiksel olarak anlamlı farklar bulunmaktadır.

Tablo-22: Sosyal Sınıfa Göre Tanımlayıcı İstatistikler

Bağımlı Değişken	Sınıf	N	Ortalama	Std. Sapma	Std. Hata
Erkeğin karısını dövmesi	Üst sınıf	25	1,44	1,294	0,259
	Orta sınıfın üst kısmında	680	1,80	1,881	0,072
	Orta sınıfın alt kısmında	774	1,67	1,582	0,057
	Çalışan, işçi, emekçi sınıfı	673	1,79	1,738	0,067
	Alt sınıf	174	1,96	1,684	0,128
Toplam	Toplam	2326	1,80	1,727	0,036
Anne-babanın çocuğunu dövmesi	Üst sınıf	25	1,68	1,600	0,32
	Orta sınıfın üst kısmında	681	2,25	2,021	0,077
	Orta sınıfın alt kısmında	773	2,09	1,768	0,064
	Çalışan, işçi, emekçi sınıfı	673	2,10	1,868	0,072
	Alt sınıf	174	2,43	1,957	0,148
Toplam	Toplam	2326	2,09	1,893	0,039

Tablo-22'ye göre eşe yönelik şiddet kabulü en düşük ortalamayla üst sınıfta (ort. = 1,44), en yüksek ise alt sınıfta (ort. = 1,96) gözlenmiştir. Benzer şekilde, çocuğa yönelik şiddet kabulü de üst sınıfta 1,68 iken, alt sınıfta 2,43'e kadar çıkmaktadır. Çalışan/emekçi sınıfı ile orta sınıfın alt kısmı da yüksek ortalamalara sahiptir.

H8 hipotezi desteklenmiştir. Her iki şiddet türü açısından da alt sosyal sınıfların şiddeti meşrulaştırma düzeyleri, üst sınıflara kıyasla belirgin biçimde daha yüksektir. Eşe yönelik şiddet kabulünde en düşük ortalama üst sınıfta, en yüksek ortalama alt sınıfta tespit edilmiştir. Aynı şekilde, çocuk dövme kabulü de alt sınıfta (2,43) açık ara yüksektir. Sosyal sınıfın hem kültürel hem de yapısal koşulları bu farkta etkili olabilir. Ancak bu bulgular, H3 hipotezinde yer alan gelir düzeyine ilişkin sonuçlarla çelişmektedir. Çünkü H3 hipotezine göre düşük gelir gruplarında şiddet meşrulaştırılmalıydı ancak çalışmada yüksek gelir grubu daha yüksek şiddet kabulüne sahip bulunmuştur. Bu durum, gelir ile sosyal sınıf kavramlarının birebir örtüşmediğini ve farklı dinamiklerle açıklanabileceğini göstermektedir.

Tartışma

Çalışmanın bulguları, aile içi şiddetin kabul edilmesinde çeşitli sosyokültürel etkenlerin belirleyici olduğunu ortaya koymaktadır. Özellikle dindarlık düzeyi (dua etme sıklığı) arttıkça, kadına ve çocuğa yönelik şiddeti mazur görme olasılığının azaldığı görülmüştür. Literatürdeki bulgular, maneviyatın şiddetle ilişkisine dair çok katmanlı bir tablo sunmaktadır. Amerika Birleşik Devletleri'nde yapılan bir çalışma düzenli dini ibadetlere katılımın, erkeklerin aile içi şiddet faili olma olasılığını azalttığını ortaya koymuştur (Ellison vd., 1999); benzer şekilde İran'da yapılan bir araştırma, bireylerin dini değerlere bağlılığı arttıkça partnerlerine yönelik şiddet beyanlarının azaldığını saptamıştır (Godrati vd., 2019) ve Türkiye bağlamındaki bir gözlem ise failin ibadet düzeyi yükseldiğinde, şiddete maruz kalan kadının durumun psikolojik etkilerini daha az yıkıcı algıladığını göstermiştir (Kımter & Sezgin, 2018). Dini inanışların etkisi literatürde karmaşık bulunmuştur. Örneğin sadece Müslüman kimliğine sahip olmak genel olarak eşe şiddeti haklı görme tutumunu artırırken yüksek düzeyde dindar olan Müslümanların şiddete daha düşük hoşgörü gösterdiği belirtilmiştir (Chon, 2021). Bu durum, düzenli ibadetin bireyin ahlaki ve manevi dünyasını güçlendirdiğini gösterebilir. Dua etmek kişiyi sabır, merhamet ve affetme gibi değerlere yaklaştırır. Bu değerler şiddetle bağdaşmaz. Bu yüzden manevi değerleri güçlü kişiler, çatışma anlarında şiddeti bir çözüm olarak görmemektedir.

Bu çalışmada elde edilen bulgular, Türkiye'de gelir düzeyi ile aile içi şiddete yönelik olumlu tutum arasında pozitif bir korelasyon olduğunu ortaya koymaktadır. Bu sonuç, şiddeti genellikle yoksulluk ve ekonomik stresle ilişkilendiren yerleşik literatürle belirgin bir tezat oluşturmakta ve özel bir sosyolojik yorumu gerektirmektedir. Söz konusu paradoksal durumun olası bir açıklaması, şiddetin görünürlüğü ve raporlanmasındaki sınıfsal farklılıklarda yatabilir. Düşük gelirli gruplarda yaşanan şiddet, sosyal hizmetler veya adli merciler aracılığıyla daha kolay kayıtlara geçerken yüksek gelirli gruplar sahip oldukları sosyal ve ekonomik sermaye sayesinde şiddeti mahremiyet alanı içinde gizleme eğiliminde olabilir. Dolayısıyla bulgularımız fiili şiddet eylemlerindeki bir artıştan çok şiddeti onaylayan veya normalleştiren tutumların bu grupta daha yaygın olabileceğine işaret etmektedir. Alternatif ve tamamlayıcı bir yorum olarak, bulgularımız yüksek gelir düzeyinin ataerkil normları zayıflatmak yerine onları dönüştüren bir işlev görebileceğini düşündürmektedir. Bu bağlamda şiddet, alt gelir gruplarındaki gibi bir ekonomik çaresizliğin dışavurumu olmaktan çıkıp aile içi hiyerarşiyi ve statüyü korumaya yönelik rasyonelleştirilmiş bir kontrol aracına dönüşmektedir. Özetle burada elde edilen beklenmeyen bu sonuç, Türkiye'de ekonomik gelişmenin toplumsal cinsiyet rollerine dayalı geleneksel kodları otomatik olarak ortadan kaldırmadığını ve şiddete yönelik tutumların sınıfsal dinamiklerle iç içe geçen karmaşık bir yapı sergilediğini göstermesi açısından önem taşımaktadır.

Çalışmamızda, çocukta itaati önemseyen bireylerin eşe yönelik şiddeti daha az onaylaması, otoriter tutumların şiddeti artıracağı yönündeki genel beklentiyle çelişen, dikkat çekici bir bulgudur. Bu durum, katılımcıların zihninde 'itaat' kavramının, körü körüne bir teslimiyetten ziyade, 'aile içi düzen, istikrar ve öngörülebilirlik' gibi daha geniş bir değerler setinin parçası olabileceğini düşündürmektedir. Bu çerçeveden bakıldığında, eşe yönelik şiddet, ailedeki düzeni ve dengeyi bozan kaotik bir eylem olarak algılanırken, çocuğun itaati bu düzeni koruyan bir unsur olarak görülmektedir. Çocuk dövme tutumlarında tutarlı bir ilişkinin çıkmaması da bu yorumu desteklemektedir. Çünkü eğer temel değer 'düzen' ise, fiziksel şiddet bu düzeni sağlamak için her zaman meşru veya etkili bir yol olarak görülmeyebilir. Dolayısıyla bu bulgu, 'itaat' gibi geleneksel bir değerin şiddetle ilişkisinin tek boyutlu olmadığını, aile yapısı ve istikrarına atfedilen anlama göre farklı şiddet türleri karşısında koruyucu veya ilgisiz bir rol oynayabileceğini göstermektedir.

Çalışmamızın bir diğer önemli bulgusu, eğitim düzeyi yükseldikçe şiddete yönelik olumlu tutumun azalmasıdır. Literatüre baktığımızda benzer çalışmaları görmekteyiz. Türkiye'de yapılan bir çalışmada okuryazarlığın kadına yönelik şiddete hoşgörüyü azaltan başlıca etkenlerden olduğunu gösterirken, ekonomik güçlenmenin de benzer şekilde etkili olduğunu göstermiştir (Marshall & Furr, 2010). Yüksek eğitim, bireylerin öz farkındalığını ve hak arama bilincini artırarak şiddeti normalleştiren inanışları sorgulamalarını sağlar. Benzer şekilde gelir düzeyi ve ekonomik kaynakların artması, özellikle kadınların şiddete bağımlı kalmadan yaşamlarını sürdürebilmeleri için alternatifler sunarak şiddeti kabullenme zorunluluğunu azaltmaktadır (Marshall & Furr, 2010). Daha yüksek eğitim seviyesine sahip bireylerin aile içi şiddeti onaylama oranlarının belirgin biçimde düşük olduğu pek çok çalışmada vurgulanmıştır (Flood & Pease, 2009). Bu sonuç, gelir düzeyi arttıkça şiddete yönelik olumlu bakışın arttığı yönündeki önceki bulgumuzla bir araya getirildiğinde, Türkiye'deki sosyoekonomik statü ve şiddet tutumları arasındaki ilişkiye dair karmaşık ve katmanlı bir tablo ortaya koymaktadır. Bu durum, eğitim ve gelirin şiddet tutumları üzerinde farklı ve hatta zıt mekanizmalarla etkili olduğunu düşündürmektedir. Eğitim, bireyleri insan hakları, toplumsal cinsiyet eşitliği ve şiddetin kabul edilemezliği gibi evrensel söylemlerle tanıştırarak şiddete karşı bilinçli ve prensip düzeyinde bir karşı duruşu teşvik etmektedir. Buna karşılık, önceki bulgumuzla paralel olarak, gelir düzeyindeki artışın getirdiği ekonomik güç ve statü koruma kaygısı, ataerkil düzeni sürdürme adına şiddeti bir kontrol aracı olarak rasyonelleştirme potansiyeli taşımaktadır. Dolayısıyla yüksek sosyoekonomik statüye sahip bireyler, eğitim yoluyla şiddeti reddeden bir değer sistemini benimserken gelirlerinin sağladığı güç pratikleri nedeniyle aile içi hiyerarşiyi korumak için şiddeti zımnen meşrulaştıran bir çelişki yaşayabilmektedir. Bu bulgular, sosyoekonomik statünün monolitik bir kavram olarak ele alınmasının yetersizliğini ve hem eğitimsel-kültürel sermayenin hem de ekonomik sermayenin şiddet tutumları üzerindeki özgül ve ayrışan etkilerinin birlikte analiz edilmesi gerektiğini göstermektedir.

Bu çalışmanın en temel sonuçlarından biri, sosyal sınıf ve gelir düzeyinin şiddeti meşrulaştırma üzerindeki etkilerinin ayrışabildiğini ve hatta zıt yönlerde işleyebildiğini ortaya koymasıdır. Nitekim alt sosyal sınıflarda şiddete yönelik daha yüksek kabul, genellikle daha düşük eğitim seviyesi, artan yapısal stres ve sınırlı başa çıkma kaynakları ile ilişkilendirilen 'stres ve yoksunluk' hipoteziyle tutarlıdır (Bradbury-Jones & Isham, 2020). Ancak

gelir düzeyi arttıkça şiddet kabulünün de artması bulgusu, gelirin getirdiği ekonomik gücün, Bourdieu'nün sermaye türleri ayrımında olduğu gibi kültürel sermayeden (eğitim, liberal değerler) bağımsız olarak bir 'güç ve kontrol' dinamiği yaratabileceğini göstermektedir. Yüksek gelir, bireye aile içinde hiyerarşik bir üstünlük ve denetim kurma aracı sunarken, bu durum şiddeti bir disiplin veya düzen sağlama yöntemi olarak rasyonelleştirmeyi kolaylaştırabilir (Kaukinen, 2004). Dolayısıyla bu çalışma, sosyal sınıfı tek boyutlu bir yoksulluk göstergesi olarak ele almanın yetersizliğini kanıtlamakta ve şiddet tutumlarını anlamak için ekonomik sermayenin (gelir) sağladığı güç ile kültürel sermayenin (eğitim, sosyal normlar) dönüştürücü etkisinin ayrı ayrı incelenmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Araştırmamızda ortaya çıkan bölgesel ve yerleşim yeri farklılıkları da literatürdeki eğilimlerle örtüşmektedir. Sosyoekonomik açıdan dezavantajlı bölgelerde aile içi şiddetin daha yüksek oranda kabullenildiği bilinmektedir. Örneğin ulusal düzeyde yapılan bir çalışmada Türkiye'nin doğu bölgelerinde eşe yönelik şiddeti haklı görenlerin oranının batı bölgelerine kıyasla daha yüksek olduğu rapor edilmiştir (Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması, 2015). Bu farklılıklar, bölgeler arası eğitim ve toplumsal değerler düzeyindeki ayrışmadan kaynaklanıyor olabilir. Ayrıca kırsal-kentsel yerleşim farkı da dikkat çekicidir; kırsal kesimde yetişen bireylerin şiddeti tolere etme eğilimi, kentsel kesimde yaşayanlara göre daha fazladır (Ercan, 2009; Hayes & Boyd, 2017). Literatürde, kentleşme ve modernleşme ile birlikte toplumsal cinsiyet rollerine dair daha eşitlikçi bakış açılarının yaygınlaşmasının şiddetin kabulünü azalttığı belirtilmektedir (Singh, 2024; Tranchan & Müller, 2017). Kentsel ortamlar gerek eğitim fırsatları gerek destek mekanizmaları açısından daha zengin olduğundan, şehirlerde yaşayanların aile içi şiddete daha az hoşgörüyle yaklaştığı ileri sürülebilir. Bulguların ışığında aile kurumu ve aile değerlerinin şiddet kabulündeki rolü kuramsal bir perspektifle tartışıldığında, patriyarkal (ataerkil) değerlerin etkisi öne çıkmaktadır. Feminist teori, aile içi şiddetin kökeninde ataerkil güç ilişkilerinin ve geleneksel cinsiyet rollerinin yattığını vurgular (Fidan, 2023). Türkiye özelinde de erkeğin aile içindeki otoritesini vurgulayan ve kadının itaatini normalleştiren tutumlar geleneksel aile yapısında güçlüdür (Glick vd., 2002; Marshall & Furr, 2010). Nitekim kadının "eş ve anne" rolünü layıkıyla yerine getiremediğine inanıldığı durumlarda şiddetin mazur görülebileceği düşüncesi oluşabilmektedir. Marshall ve Furr (2010), Türk toplumunda bazı kadınların kendi "eksiklikleri" nedeniyle dayak

yemeyi makul karşılayabildiğini belirtmişlerdir. Benzer şekilde, aile birliğinin kutsallığı düşüncesi de şiddetin kabullenilmesinde rol oynar. Aile düzenini koruma adına kadınların eşlerinin şiddetine katlanmaları sık rastlanan bir olgudur (Hortaçsu vd., 2003). Yapılan araştırmalar, Türk toplumunda kadınların %27'sinin çocukların babasız kalmaması, %21'inin ise "eşimin zamanla düzeleceği" inancıyla şiddete maruz kaldıkları halde evliliği sürdürdüklerini göstermektedir (Dikmen & Munevver, 2020). Bu bulgular, geleneksel aile değerlerinin ve toplumsal baskıların, kadınların şiddeti kabullenmesinde ne denli etkili olabildiğini ortaya koymaktadır.

Çalışmamızda kentte yaşayanların şiddeti kırsalda yaşayanlara göre daha fazla meşrulaştırdığına yönelik bulgu, kentsel yaşamın modern ve liberalleştirici olduğu yönündeki yaygın modernleşme kuramı beklentileriyle çelişmektedir. Bu paradoksal durum, literatürde de sıkça tartışılan kentsel stres ve sosyal çözülme (anomi) teorileriyle açıklanabilir. Kentlerdeki yüksek nüfus yoğunluğu, ekonomik rekabet, anonimlik ve geleneksel toplumsal bağların zayıflaması, bireyler üzerinde kronik bir baskı yaratmakta ve kırsal bölgelerdeki gibi güçlü bir sosyal kontrol mekanizmasının eksikliği, şiddeti bir çatışma çözme yöntemi olarak daha kabul edilebilir kılabilmektedir. Nitekim bir araştırma sonucuna göre kentsel bölgelerdeki zayıf komşuluk bağları ve sosyal uyum eksikliğinin aile içi şiddet riskini artırdığını göstermiştir (Gracia & Herrero, 2007). Ek olarak, kent yaşamında şiddete tanıklık etme veya maruz kalma olasılığının daha yüksek olması, şiddetin normalleşmesine ve duyarsızlaşmaya yol açarak bireylerin şiddeti meşrulaştırma eşiğini düşürebilir. Örneğin Nijerya'da yapılan çalışma da kentsel bölgelerde aile içi şiddetin daha yaygın olduğunu bulmuş ve bunu kentsel ekonomik stres ile değişen sosyal normlara bağlamıştır (Oladepo vd., 2011). Dolayısıyla bulgumuz, kentin sadece bir coğrafi mekân olmadığını, aynı zamanda stresi, sosyal izolasyonu ve normatif belirsizliği artırarak şiddete yönelik tutumları olumsuz etkileyebilen karmaşık bir sosyal çevre olduğunu göstermektedir.

Çalışmamızda, aile içi şiddeti meşrulaştırma tutumları açısından erkekler ve kadınlar arasında anlamlı bir fark bulunmaması, şiddetin toplumsal cinsiyetten bağımsız, farklı kültürel kodlara sahip olduğunu göstermektedir. Bu durum, literatürde sıklıkla vurgulandığı gibi, kadınların da egemen ataerkil normları içselleştirebildiğini ve şiddeti 'aile düzenini koruyan' veya 'disiplini sağlayan' bir araç olarak rasyonelleştirebildiğini düşündürmektedir. Nitekim, Lübnan'da yapılan bir çalışma, belirli durumlarda eşe yönelik şiddeti haklı

bulan kadınların oranının da erkekler kadar yüksek olabildiğini ortaya koyarak, şiddet kabulünün cinsiyetten çok yerleşik kültürel senaryolara bağlı olduğunu göstermiştir (Usta vd., 2007). Ayrıca Dünya Sağlık Örgütü raporlarının da belirttiği gibi, şiddetin bir nesilden diğerine aktarılarak toplumsal düzeyde normalleştiği toplumlarda, cinsiyetler arası tutum farkları azalma eğilimi göstermektedir (Violence Against Women Prevalence Estimates, 2021). Şiddet, "erkeklere özgü" bir eylem olarak görülmekten çıkıp, her iki cinsiyetin de aile içi sorunlarla başa çıkma repertuvarında yer alan meşru bir araca dönüşebilir. Sonuç olarak bu bulgu, Türkiye'de aile içi şiddetle mücadelenin sadece erkeklere yönelik bir bilinçlendirme çalışmasıyla sınırlı kalamayacağını, şiddeti üreten ve her iki cinsiyet tarafından da içselleştirilen köklü kültürel normların dönüştürülmesini gerektiren daha kapsamlı bir toplumsal cinsiyet perspektifine ihtiyaç duyulduğunu ortaya koymaktadır.

Sonuç

Bu araştırma, Türkiye'de aile içi şiddete yönelik tutumların, yoksul-zengin, eğitimli-eğitimsiz veya kentli-kırsallı gibi basit ikiliklerle açıklanamayacağını aksine birbiriyle çelişen sosyokültürel dinamiklerin karmaşık bir etkileşimiyle şekillendiğini ortaya koymuştur. Çalışmanın en dikkat çekici sonuçları, sosyoekonomik statü ve modernleşme gibi kavramların kendi içindeki çelişkileridir. Bir yanda eğitim seviyesi ve dindarlık gibi faktörler şiddete karşı koruyucu bir rol oynarken, diğer yanda artan gelir düzeyi ve kent yaşamı gibi modernleşme göstergeleri şiddeti meşrulaştıran tutumları artırmaktadır. Bu durum, gelirin bir 'güç ve kontrol' aracına dönüşebildiğini, kentsel yaşamın ise getirdiği 'stres ve sosyal çözülme' ile geleneksel kontrol mekanizmalarını aşındırabildiğini göstermektedir. Aynı şekilde, şiddet kabulünde cinsiyetler arası fark bulunmaması ve 'itaat' gibi bir değerin eşe yönelik şiddeti azaltması, şiddete dair tutumların yerleşik ataerkil kodların hem erkekler hem de kadınlar tarafından nasıl içselleştirildiğini ve 'aile düzeni' gibi kavramlar etrafında nasıl yeniden yorumlandığını ortaya koymaktadır. Çalışmamız, aile içi şiddetle mücadelenin tek boyutlu stratejilerle (örneğin sadece yoksulluğa veya sadece erkeklere odaklanmak) başarılı olamayacağını kanıtlamaktadır. Bunun yerine, ekonomik gücün getirdiği tahakküm arzusundan kentsel yaşamın yarattığı anomiye, toplumsal cinsiyetten bağımsız olarak içselleştirilmiş kültürel kodlardan geleneksel değerlerin yeniden üretilme biçimlerine kadar uzanan çok katmanlı bir analiz ve müdahale perspektifi geliştirilmesi zorunludur.

Ek olarak, aile kurumu yalnızca şiddeti aktaran bir ortam değil aynı zamanda şiddetin önlenmesinin anahtarı da olabilir. Sosyal öğrenme kuramı, bireylerin şiddet dahil pek çok davranış kalıbını ailede gözlemleyerek edindiğini ileri sürer (Bandura, 1977). Eğer çocuklar aile içinde şiddetin çatışma çözme yöntemi olarak benimsendiğine tanık olurlarsa, ileride bu tutumları içselleştirip yeniden üretebilirler. Buna karşın, aile içinde eşitlikçi ve saygıya dayalı bir iletişim modeli sunulduğunda, çocuklar şiddeti reddeden bireyler olarak yetişecektir. Dolayısıyla aile, toplumsal değerlerin ilk şekillendiği kurum olarak, şiddetin normalleşmesini önleyecek tutumların çocuklara kazandırılması bakımından kritik bir işleve sahiptir. Bu çalışma kapsamında tartışılan bulgular da göstermektedir ki aile ortamında verilen mesajlar ve değerler, şiddetin kabulü veya reddinde teorik olarak merkezi bir rol oynamaktadır.

Sınırlılıklar

Bu çalışmanın bulguları yorumlanırken dikkate alınması gereken bazı metodolojik sınırlılıklar mevcuttur. İlk olarak, araştırma kesitsel bir veri setine (World Values Survey 7. dalga) dayandığı için değişkenler arasında saptanan ilişkiler bir birlikteliğe işaret etmekle birlikte, bunlar bir neden-sonuç ilişkisi olarak yorumlanamaz. Örneğin artan dua sıklığı ile şiddet kabulünün azalması arasındaki ilişki, birinin diğerine neden olduğunu kanıtlamaz; her ikisi de altta yatan başka bir faktörden etkileniyor olabilir. İkinci olarak, aile içi şiddet gibi sosyal olarak hassas bir konuda, katılımcıların gerçek düşüncelerini yansıtmak yerine sosyal olarak arzu edilen cevapları verme olasılığı (sosyal beğenirlik yanlılığı) bulunmaktadır. Bu durum, özellikle cinsiyet gibi bazı değişkenlerde beklenenin aksine anlamlı farklar çıkmamasını açıklayabilir. Üçüncü olarak, "eşini dövmeyi kabul etme" veya "çocuğunu dövmeyi kabul etme" gibi çok boyutlu tutumlar, anketteki tekil ve doğrudan sorularla ölçülmüştür. Bu yaklaşım, katılımcıların tutumlarının ardındaki karmaşıklığı ve nüansları tam olarak yakalamada yetersiz kalabilir. Son olarak, "kent-kırsal" veya "bölge" gibi geniş coğrafi kategoriler, kendi içlerindeki önemli sosyoekonomik ve kültürel çeşitliliği gizleyebilmektedir. Gelecekte yapılacak boylamsal (longitudinal) tasarımlar ve nitel yöntemler (derinlemesine mülakatlar gibi), bu sınırlılıkları aşarak şiddet kabulünü şekillendiren dinamiklere dair daha derin bir anlayış sunabilir.

Öneriler

Aileler kendi içindeki iletişimi ve sorun çözme yöntemlerini gözden geçirmeli, şiddet içermeyen sağlıklı diyalog yöntemlerini benimsemelidir. Eşler ve ebeveynler, çocuklarına rol model olarak öfke kontrolü ve empati becerileri sergilemelidir. Çocuklara, şiddetin bir iletişim aracı olmadığı aile içinde gösterilmelidir. Ailelere yönelik düzenlenen eğitim programlarına (örneğin, evlilik öncesi eğitimler, ebeveynlik kursları) katılım teşvik edilerek aile içi çatışma yönetimi ve toplumsal cinsiyet eşitliği konusunda farkındalık artırılmalıdır. Ayrıca kadınlar ve erkekler şiddete maruz kaldıklarında veya tanık olduklarında bunu örtbas etmek yerine yardım almanın doğal olduğu konusunda cesaretlendirilmelidir. Aile içinde ve akraba çevresinde, şiddeti mazur gören geleneksel söylemlere karşı çıkmak ve mağdurlara destek olmak da aile bireylerinin sorumluluğu olmalıdır.

Okullarda, erken yaşlardan itibaren öğrencilere empati, iletişim ve çatışma çözme becerileri kazandıracak ders içerikleri ve etkinlikler yer almalıdır. Öğretmenler, rehberlik uzmanları ve okul yöneticilerine yönelik hizmet içi eğitim programları düzenlenerek aile içi şiddet konusunda duyarlılık ve müdahale becerileri geliştirilmelidir. Eğitim kurumları, aynı zamanda ebeveynler için seminer ve atölyeler organize ederek ailelerde farkındalık yaratma işlevi üstlenebilir. Bunların uygulanması, uzun vadede şiddeti besleyen kalıp yargıların yıkılmasına ve yeni nesillerin daha bilinçli yetişmesine katkı sağlayacaktır.

Toplum genelinde kadına yönelik şiddetin asla kabul edilemeyeceğine dair farkındalık kampanyaları yaygınlaştırılmalıdır. Kitle iletişim araçları, sosyal medya ve kamu spotları aracılığıyla şiddetin bireysel ve toplumsal zararlarını vurgulayan içerikler sürekli olarak gündemde tutulmalıdır. Bu kampanyalarda diyanet işleri başkanlığı ve sivil toplum kuruluşları gibi toplum üzerinde etkili kişi ve kurumların, dinin şiddeti onaylamadığını ve aile içinde huzurun önemini vurgulayan mesajlar iletmeleri sağlanabilir. Yerel düzeyde muhtarlar ve sağlık görevlileri iş birliğiyle mahalle ve köylerde bilgilendirme toplantıları yapılarak özellikle dezavantajlı bölgelerde bilinçlendirme artırılmalıdır. Ayrıca şiddet mağdurlarının rahatça ulaşabileceği danışma hatları, sığınma evleri ve psikolojik destek hizmetleri güçlendirilerek, şiddeti kabullenmek yerine yardım aramanın teşvik edildiği bir toplumsal ortam oluşturulmalıdır.

Gelecekte yapılacak araştırmalar, ailede şiddet kabulüne etki eden faktörleri daha fazla inceleyerek literatürü zenginleştirmelidir. Özellikle bu çalışmada öne çıkan dindarlık ve ataerkil değerlerin etkileşimi nitel ve nicel yöntem-

lerle daha ayrıntılı araştırılabilir. Örneğin, farklı bölgelerde dini değerlerin şiddet tutumlarına etkisini karşılaştıran saha çalışmaları veya mülakatlar, mevcut bulguları destekleyebilir. Uzunlamasına (longitudinal) çalışmalar, toplumsal değişimlerin ve farkındalık kampanyalarının tutumlar üzerindeki etkisini izlemek açısından faydalı olacaktır. Ayrıca yalnızca kadınların değil erkeklerin şiddet kabulüne yönelik tutumları da benzer araştırma modelleriyle incelenmelidir. Aile içi şiddetin kabullenilmesi sorunu her iki cinsiyet perspektifinden değerlendirilebilmelidir. Son olarak, geliştirilecek müdahale programlarının etkililiğini ölçen değerlendirme araştırmaları yapılarak, hangi tür eğitim ve farkındalık çalışmalarının şiddeti normalleştiren tutumları değiştirmede daha başarılı olduğu ortaya konmalıdır.

KAYNAKÇA

Alacadağlı, E. (2021). Kentlileşmeden Kentleşme ve Kadına Şiddetin Sosyal Dinamikleri. *OPUS Uluslararası Toplum Araştırmaları Dergisi*. https://doi.org/10.26466/opus.913097

Babahanoğlu, E. (2022). *12. Sınıf Öğrencilerinin Aile İçi Şiddete Yönelik Tutumları ve Toplumsal Cinsiyet Algıları Arasındaki İlişkisinin İncelenmesi*[Yüksek Lisans Tezi]. Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bandura, A. (1977). Self-efficacy: Toward a unifying theory of behavioral change. *Psychological Review*, *84*(2), 191-215. https://doi.org/10.1037/0033-295X.84.2.191

Bora, A., & Gölge, Z. B. (2019). An Investigation of the Relationship Between Gender, Education Status, Violence Experiences and Attitudes Toward Violence Against Women in Marriage. *Turkiye Klinikleri Journal of Forensic Medicine and Forensic Sciences*, *16*(2), 88-97. https://doi.org/10.5336/forensic.2018-63025

Bradbury-Jones, C., & Isham, L. (2020). The Pandemic Paradox: The Consequences of Covid-19 on Domestic Violence. *Journal of Clinical Nursing*, *29*(13-14), 2047-2049. https://doi.org/10.1111/jocn.15296

Bremner, R. H., Koole, S. L., & Bushman, B. J. (2011). "Pray for Those Who Mistreat You": Effects of Prayer on Anger and Aggression. *Personality and Social Psychology Bulletin*, *37*(6), 830-837. https://doi.org/10.1177/0146167211402215

Bulut, S., & Gürkan, E. (2022). Öğretmene Yönelik Şiddet. *Yaşam Becerileri Psikoloji Dergisi*, *6*(11), 77-92. https://doi.org/10.31461/ybpd.1113484

Chon, D. S. (2021). Muslims, Religiosity, and Attitudes Toward Wife Beating: Analysis of the World Values Survey. *International Criminology*, *1*(2), 150-164. https://doi.org/10.1007/s43576-021-00016-z

Cousar, K. A., Carnes, N. C., & Kimel, S. Y. (2021). Morality as Fuel for Violence? Disentangling the Role of Religion in Violent Conflict. *Social Cognition*, *39*(1), 166-182. https://doi.org/10.1521/soco.2021.39.1.166

Çağırkan, B. (2023). Farklı Kuşaktan Kadınların Toplumsal Cinsiyet Rolleri ve Ataerkillik Anlayışı: İzmir Şirinyer Örneği. *Sdü Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, 60, 56-71.

Çetin, S., & Akgül, H. (2023). Çok Kültürlü Psikolojik Danişma Yaklaşımı Açısından Alt Sosyo-Ekonomik Düzeyin İncelenmesi. *The Journal of Academic Social Sciences*, *136*(136), 298-315. https://doi.org/10.29228/ASOS.66042

Çinici, M. (2024). A qualitative study on Problems of Young People and Ways of

Religious Coping in Türkiye. *İlahiyat Tetkikleri Dergisi*. https://doi.org/10.29288/ilted.1457901

De Carvalho, M. J. L. (2013). Childhood, Urban Violence and Territory: Children's Perceptions of Place and Violence in Public Housing Neighborhoods in Portugal. *Children, Youth and Environments*, *23*(1), 124-154. https://doi.org/10.1353/cye.2013.0013

Dikmen, H. A., & Munevver, G. I. (2020). The relationship between domestic violence and the attitudes of women towards honor, gender roles, and wife-beating in Turkey. *Archives of Psychiatric Nursing*, *34*(5), 421-426. https://doi.org/10.1016/j.apnu.2020.07.012

Ellens, J. H. (Ed.). (2007). *The Destructive Power of Religion: Violence in Judaism, Christianity, and Islam* (1. bs). Praeger. https://doi.org/10.5040/9798216964759

Ellison, C. G., Bartkowski, J. P., & Anderson, K. L. (1999). Are There Religious Variations in Domestic Violence? *Journal of Family Issues*, *20*(1), 87-113. https://doi.org/10.1177/019251399020001005

Ercan, N. (2009). *The Predictors of Attitudes Toward Physical Wife Abuse: Ambivalent Sexism, System Justification and Religious Orientation* [Doktora Tezi]. Middle East Technical University.

Fidan, A. (2023). Women's Attitudes Toward Intimate Partner Violence in Turkey: The Role of Leisure Activities, Religiosity, and Patriarchy. *Fenerbahçe Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *3*(1), 111-127. https://doi.org/10.58620/fbujoss.1189271

Flood, M., & Pease, B. (2009). Factors Influencing Attitudes to Violence Against Women. *Trauma, Violence, & Abuse*, *10*(2), 125-142. https://doi.org/10.1177/1524838009334131

Gizem, Ç. (2016). "Erkekler (de) Ağlar!": Toplumsal Cinsiyet Rolleri Bağlamında Erkeklik İnşası ve Şiddet Döngüsü. *Fe Dergi*, *8*(2), 1-12. https://doi.org/10.1501/Fe0001_0000000161

Glick, P., Sakalli-Ugurlu, N., Ferreira, M. C., & Souza, M. A. D. (2002). Ambivalent Sexism and Attitudes Toward Wife Abuse in Turkey and Brazil. *Psychology of Women Quarterly*, *26*(4), 292-297. https://doi.org/10.1111/1471-6402.t01-1-00068

Godrati, F., Yazdanpanahi, Z., & Akbarzadeh, M. (2019). The Relationship between Religious Attitude and Domestic Violence against Women of Reproductive Age. *Journal of Midwifery and Reproductive Health*, *7*(1). https://doi.org/10.22038/jmrh.2018.23306.1250

Gracia, E., & Herrero, J. (2007). Perceived Neighborhood Social Disorder and Attitudes Toward Reporting Domestic Violence Against Women. *Journal of Interpersonal Violence*, *22*(6), 737-752. https://doi.org/10.1177/0886260507300755

Haerpfer, C., Inglehart, R., Moreno, A., Welzel, C., Kizilova, K., Diez-Medrano, J., Lagos, M., Norris, P., Ponarin, E., & Puranen, B. (2024). *World Values Survey Wave 7 (2017-2022) Cross-National Data-Set* (Versiyon 6.0.0) [Dataset]. World Values Survey Association. https://doi.org/10.14281/18241.24

Hayes, B. E., & Boyd, K. A. (2017). Influence of Individual- and National-Level Factors on Attitudes toward Intimate Partner Violence. *Sociological Perspectives*, *60*(4), 685-701. https://doi.org/10.1177/0731121416662028

Hortaçsu, N., Kalaycioğlu, S., & Rittersberger-tiliç, H. (2003). Intrafamily Aggression in Turkey: Frequency, Instigation, and Acceptance. *The Journal of Social Psychology*, *143*(2), 163-184. https://doi.org/10.1080/00224540309598438

Isaacs, M. (2016). Sacred violence or strategic faith? Disentangling the relationship between religion and violence in armed conflict. *Journal of Peace Research*, *53*(2), 211-225. https://doi.org/10.1177/0022343315626771

İstatistiklerle Kadın (Haber Bülteni No. 24643). (2017). TÜİK. https://itb.org.tr/img/userfiles/files/%C4%Bostatistiklerle_Kad%C4%B1n_07_03_2017.pdf

Karslı, N. (2020). Üniversite Öğrencilerinde Saldırganlık ve Dindarlık İlişkisi. *Trabzon İlahiyat Dergisi*, *7*(1), 305-338. https://doi.org/10.33718/tid.677889

Kaukinen, C. (2004). Status Compatibility, Physical Violence, and Emotional Abuse in Intimate Relationships. *Journal of Marriage and Family*, *66*(2), 452-471. https://doi.org/10.1111/j.1741-3737.2004.00031.x

Kelleci, A. (2023). Aile İçi Şiddet ve Şiddet Döngüsü: Bir Alanyazın Derlemesi. *Cumhuriyet Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *47*(1), 87-97.

Kımter, N., & Sezgin, G. (2018). Kadina Yönelik Aile İçi Fiiksel Şiddet, Fiziksel Şiddeti Meşrulaştirma, Dindarlik ve Dini Başa Çikma Üzerine Amprik Bir Araştirma. *Kesit Akademi Dergisi*, *4*(17), 193-227.

Kocacık, F., Kutlar, A., & Erselcan, F. (2019). Domestic violence against women: A field study in Turkey. *The Social Science Journal*, *44*(4), 687-697. https://doi.org/10.1016/j.soscij.2007.10.016

Leach, M. M., Berman, M. E., & Eubanks, L. (2008). Religious Activities, Religious Orientation, and Aggressive Behavior. *Journal for the Scientific Study of Religion*, *47*(2), 311-319. https://doi.org/10.1111/j.1468-5906.2008.00409.x

Marshall, G. A., & Furr, L. A. (2010). Factors That Affect Women's Attitudes Toward Domestic Violence in Turkey. *Violence and Victims*, *25*(2), 265-277. https://doi.org/10.1891/0886-6708.25.2.265

Oladepo, O., Yusuf, O., & Arulogun, O. (2011). Factors Influencing Gender Based Violence among Men and Women in Selected States in Nigeria. *African Journal of Reproductive Health / La Revue Africaine de La Santé Reproductive*, *15*(4), 78-86.

Ortabag, T., Ozdemir, S., Bebis, H., & Ceylan, S. (2014). Perspectives of Young Adult Men Regarding Violence against Women: A Cross-sectional Study from Turkey. *Journal of Family Violence*, *29*(6), 665-674. https://doi.org/10.1007/s10896-014-9617-2

Özdemir, H. (2019). Toplumsal Cinsiyet Perspektifinde Erkeklik ve Kadınlık Algısı: Bir Alan Araştırması. *Asya Studies*, *4*(10), 90-107. https://doi.org/10.31455/asya.612384

Özpolat, A. O. (2023). Düşük Sosyo-Ekonomik Duruma Sahip Ailelerin İçinde Bulundukları Duruma İlişkin Değerlendirmeleri. *ODÜ Sosyal Bilimler Araştırmaları Dergisi (ODÜSOBİAD)*. https://doi.org/10.48146/odusobiad.1234061

Pillay, S. (2005). Locations of violence: Political rationality and death squads in apartheid South Africa. *Journal of Contemporary African Studies*, *23*(3), 417-429. https://doi.org/10.1080/02589000500340117

Rodríguez, A. I. P. (2021). Comprehensive Human Development Without Violence and Seclusion. Is Education A Mitigating Factor? *Research on Humanities and Social Sciences*, *11*(11), 72-78. https://doi.org/10.7176/RHSS/11-11-09

Singh, R. (2024). The Rural-Urban Gap in Domestic Violence and Women's Economic Empowerment. *Social Science and Humanities Journal*, *8*(03), 34755-34758. https://doi.org/10.18535/sshj.v8i03.994

Tranchan, J.-P., & Müller, C. (2017). Gendered Experience of Interpersonal Violence in Urban and Rural Spaces: The Case of Ghana. *Institute of Development Studies*, 1-46.

Türkiye'de Kadına Yönelik Aile İçi Şiddet Araştırması. (2015). Hacettepe Üniversitesi.

Usta, J., Farver, J. A. M., & Pashayan, N. (2007). Domestic violence: The Lebanese experience. *Public Health*, *121*(3), 208-219. https://doi.org/10.1016/j.puhe.2006.09.014

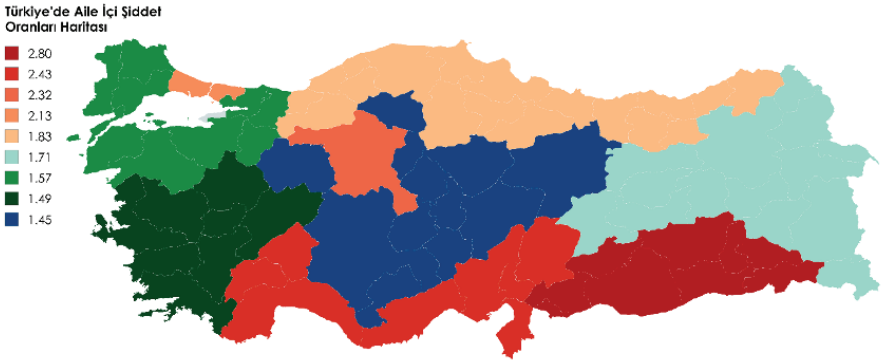
Violence Against Women Prevalence Estimates. (2021). World Health Organization. https://www.who.int/publications/i/item/9789240022256

Yıldız, G., & Şenol, D. (2024). Erkeklerin Aile İçi Fiziksel Şiddette Bakışı ve Anlamlandırma Biçimleri: Ankara İli Örneği. *Sosyolojik Bağlam*, *5*(3), 373-396.

Yöyen, E. G. (2017). Şiddet Türleri ve Kişilik Özellikleri. *Yaşam Becerileri Psikoloji Dergisi*, *1*(1), 35-50. https://doi.org/10.31461/ybpd.316724

Yüzer, İ., & Demez, G. (2021). Ataerkil Güç İlişkileri Bağlamında Baba-Oğul Etkileşimi. *Akdeniz Kadın Çalışmaları ve Toplumsal Cinsiyet Dergisi*, *4*(1), 15-34. https://doi.org/10.33708/ktc.896440

Şekil-1: Türkiye'de Aile İçi Şiddet Oranları Haritası



Gerilmiş Bağlar, Parçalanmış Kimlikler: Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu Üzerine Aile Odaklı Vaka İncelemesi

Strained Bonds, Fragmented Identities: A Family-Focused Case Study on Dissociative Identity Disorder

Klinik Psikolog Zeynep TÜRKKAN
İmer Psikolojik Danışmanlık Merkezi
turkkan.zeynep@outlook.com
https://orcid.org/0009-0004-1785-4261

Özet

Giriş ve Amaç

Öznel ve bütün olan kimliğin ayrışması, iç seslerin varlığı, duygularda ani değişim, hafızada boşluklar, aşırı düzeyde hayal kurma, dikkat ve odaklanma sorunları ile karakterize olan Dissosiyatif Kimlik Bozukluğunun temeli, kişinin çocukluk çağında maruz kaldığı travmalara verdiği tepkilere dayanmaktadır. Klinik gözlemler, bu travmaların oluşumunda ailede huzur ve güven ortamının eksikliğinin, aile içi iletişim ve aile bağlarıyla ilgili alanlarda yaşanan zorlukların belirleyici rollerde olduğunu göstermektedir. Bu çalışmada, ailede uyum ve psikolojik sağlamlık düzeylerinin Dissosiyatif Kimlik Bozukluk ile ilişkisi ve aile içinde bu bozukluğu tetikleyen travma türlerinin incelenmesi amaçlanmıştır.

Gereç ve Yöntem

Araştırma, nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanıldığı karma yöntem deseninde yürütülmüştür. Psikoterapi seansları devam eden, 15-16 yaş ara-

lığındaki üç danışanın dissosiyasyon seviyeleri, Ergen Dissosiyatif Belirtiler Ölçeği kullanılarak ölçülmüştür. Derinlemesine görüşmeler ve vaka çalışmaları aracılığıyla elde edilen çocukluk çağı travmalarına ilişkin veriler, tematik analiz yöntemiyle değerlendirilmiştir. Aile içi uyum ve psikolojik sağlamlık seviyelerini ölçmek için Aile Uyumu Ölçeği ve Aile Psikolojik Sağlamlık Ölçeği Kısa Formu kullanılmıştır.

Bulgular ve Sonuç

Dissosiyasyon düzeyi yüksek olan üç danışana ait seans kayıtlarının tematik analizinde; tehdit, şiddet ve yaralanmaya şahitlik, duygusal ihmal ve duygusal istismar en sık karşılaşılan travma temaları olarak öne çıkmıştır. Görüşmelerde, bu temaların dışındaki diğer travmatik yaşantılara dair belirgin bir bulguya rastlanmamıştır. Ayrıca, aile uyumu ve psikolojik sağlamlık düzeylerinin düşük olduğu, kullanılan ölçeklerden elde edilen puanlarla saptanmıştır. Bulgular, Dissosiyatif Kimlik Bozukluğunun oluşumunda büyük ölçekli travmaların varlığından ziyade, aile ortamında güven, huzur, iletişim ve duygusal bağlılık eksikliklerinin tek başına önemli bir etken olabileceğini göstermektedir. Bu çalışma, psikolojik iyi oluşun temelinin sağlıklı aile dinamikleri ile atıldığını vurgulayan literatürü destekler niteliktedir.

Anahtar Kelimeler: Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu, Aile Uyumu, Aile Psikolojik Sağlamlık, Travma

Abstract

Introduction and Purpose

Dissociative Identity Disorder, characterized by the fragmentation of a subjective and cohesive sense of self, the presence of inner voices, sudden emotional shifts, memory gaps, excessive fantasizing, and difficulties in attention and concentration, is fundamentally rooted in the individual's responses to traumatic experiences during childhood. Clinical observations reveal that the lack of a peaceful and secure family environment, as well as difficulties in intra-family communication and emotional bonds, are significant factors contributing to these traumas. This study aims to examine the relationship between family harmony and family resilience with Dissociative Identity Disorder, and to identify the types of family-related traumas that may trigger the disorder.

Materials and Methods

This research was conducted using a mixed-methods design that incorporates both qualitative and quantitative approaches. The dissociation levels of three adolescents aged between 15 and 16, who are currently undergoing psychotherapy, were measured using the Adolescent Dissociative Experiences Scale. Data related to childhood traumas were collected through in-depth interviews and case analyses and examined using thematic analysis. Family harmony and psychological resilience levels were assessed using the Family Harmony Scale and The Family Resilience Scale Short Form.

Results and Conclusion

Thematic analysis of the session data from the three participants with high levels of dissociation revealed that the most frequently encountered trauma themes were witnessing threats, violence, and injury, as well as experiencing emotional neglect and emotional abuse. No significant evidence of other types of traumatic experiences was identified in the interviews. Additionally, low levels of family harmony and family resilience were confirmed through scale scores. These findings suggest that the development of Dissociative Identity Disorder may not necessarily require major traumatic events; rather, the absence of familial trust, peace, communication, and emotional bonding can be sufficient risk factors on their own. This study supports the existing literature emphasizing that the foundation of psychological well-being is largely built within the dynamics of a healthy family environment.

Keywords: Dissociative Identity Disorder, Family Harmony, Family Resilience, Trauma

1. Giriş ve Amaç

Dissosiyatif bozukluklar kümesinin içinden en dikkat çekici ve psikolojik olarak en ağırı olarak seyreden Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu (DKB), kimliği etkilemenin ötesinde bellek, bilinç, kendilik, zaman ve mekân algısını da bozabilen çok yönlü bir bozukluktur. DSM-5 tanı ölçütlerine göre DKB, kimlikte ayrışma iki ya da daha fazla farklı kişilik durumunun varlığı ve gündelik olayları, önemli kişisel bilgileri ve/veya travmatik olayları anımsamada sıradan bir unutkanlıkla açıklanamayacak biçimde yineleyici boşlukların olması ile karakterizedir. Ayrıca bu iki temel bozulma kabul gören kültürel ya da dinsel bir uygulamanın normal bir parçası değildir ve herhangi bir madde kullanımı

veya tıbbi durum ile açıklanamamaktadır (APA,2013). DKB'nin seyrindeki şiddet bakımından, bölünmeyle oluşan alter kimliklerin sayısına göre 5 kategoriye ayrılmıştır: Alter sayısı 0-2 arasında ise oldukça hafif, 5-15 arası hafif, 15-30 arası orta, 30 ve fazlası ağır, yüzlerce oldukça ağır DKB sınıfına girmektedir (Yanık, 2023). Bozukluğun görülme sıklığı, psikiyatri servislerinde yatanlar içerisinde %7,5-10 (Ross vd., 2002), psikiyatri servislerinde %5,4 (Tutkun vd., 1998), toplumda ise en az %1-1,5 oranındadır (Şar, 2017). DKB, bireyin psikolojik bütünlüğünü parçalamasına ilaveten, farklı psikolojik bozuklukları da tetiklemesi sonucu bireyde, aile ve toplumda görülen tahribatı kartopu etkisiyle arttırmaktadır.

DKB, etiyolojik olarak çocukluk çağı ruhsal travmalarına ve bireyin bu travmaların oluşturduğu stresle bilinç dışı düzeyde uyguladığı başa çıkma stratejilerine dayanır (Şar, 2012). Kelime olarak "ruhsal yara" anlamına gelen travma, kişinin kendisine veya başkasına yönelik fiziksel ve psikolojik bütünlüğüne zarar veren, tehdit eden olay olarak tanımlanır (Harris, 2023). Travmaya maruz kalınan yaş ve süre, dissosiyasyonun şiddetini belirlemektedir (Putnam, 1997). Konuya dair yürütülen ilk boylamsal çalışmalarda, travmanın süresi ve şiddeti arttıkça, ilaveten maruz kalınan yaş bakımından geriye gidildikçe dissosiyasyon düzeyinin arttığı bulunmuştur (Ogawa, 1997). Güncel yayınlar da bu sonuçları desteklemektedir. Yanık'a göre, dissosiyasyonun şiddetini arttırıcı etkenlerin içinde travmanın tekrarlanmış olması ve erken yaşlarda yaşanmış olması öne çıkmaktadır (2023). Aile içi iletişim sorunları, bağlanmaya bağlı problemler, bireyin kişilik özellikleri DKB'nin zeminini oluşturan diğer nedenler arasında sayılabilir (Zoroğlu, 2016).

DKB özelinde yürüttüğü çalışmalara dayanarak Yanık (2023) travma tiplerini üç grupta toplamıştır. Bunlar, ihmal ve istismarı içeren klasik çocukluk çağı travmaları (Tip 1), çocuğun direkt hedef olmayıp ortamdan etkilenmesiyle oluşan travmalar (Tip 2), ailenin ve ortamın etkisinin dışında gelişen hastalık gibi özel durumlardan kaynaklı travmalar (Tip 3) olarak sınıflandırılmıştır. Araştırmalar göstermektedir ki, çocukluk çağı travmalarının yaygınlığı sırasına göre; duygusal istismar, fiziksel istismar ve cinsel istismardır (Çelik ve Hocaoğlu, 2018). Duygusal ihmal tespiti en zor travma türü olduğu halde, yaygınlığının %81,6 oranında olduğu saptanmıştır (Örsel vd., 2011). Bir diğer çalışmada da duygusal ihmal ve istismarın aile içinde çocuğuna sevgisini göstermeme, bağırma/azarlama, odasına kapatma, kapıyı kilitleme ve el ve ayaklarını bağlama şekillerinde kendini gösterdiği ve çocukların %93'ünün

mağdur olduğu bulunmuştur (Güler vd., 2002). Çocuk İstismarı Amerikan Profesyonel Topluluğu, çocuk ve ergenlere yönelik psikolojik kötü tutumları şu başlıklarda toplamışlarıdır; yok sayma, dehşete düşürme, izole etme, sömürme, duygularına duyarsız kalma, ihmal etme (1995). Duygusal istismar ve ihmal sonucu oluşan hasara dair bulguların ispatı zor olsa da, fiziksel ve cinsel istismarın etkileri kadar yıkıcı olduğu gerçektir (Polat, 2007).

Çocukların ve ergenlerin psikolojik iyi oluşunun temelinin ailede atılmaktadır ve diğer insanlara karşı tutum ve davranışlarını çoğunlukla aile ilişkilerine bağlıdır (Yavuzer, 2013). Çocukluk çağında çeşitli travmalara maruz kalınsa dahi aile ortamında gerekli psikolojik desteğin alınması travma ve çocuk arasındaki olumsuz etkileri minimuma indirmektedir (Woods-Jaeger vd., 2018). Aile ortamında ait hissetme, güvende olma, sevilme, açık iletişim kurabilme, ailede özel bir yeri olduğunu hissetme yönlerinden beslendiği takdirde çocukların öznel iyi oluş seviyeleri de artış göstermektedir (Joronen ve Kurki, 2005). Eryılmaz'ın çalışması (2011), ergenlik dönemindeki psikolojik sağlık ile aile içinde birlik ve beraberlik arasında paralellik olduğunu ortaya koymuştur. Ebeveynlerin duygusal olarak erişilebilirliği (Eroğlu, 2019), tutumlarının destekleyici ve olumlu oluşu da psikolojik sağlamlığı destekleyen diğer etkenlerin arasında yer almaktadır.

Ailede birlikteliği, iş birliği içinde olmayı, ortak zaman, enerji ve sevgi yatırımını içeren aile uyumu kavramı, bireylerin ruhsal ve zihinsel sağlığı ile toplumun refahı bakımından bir başka önemli dinamiktir (Kavikondala vd., 2016; DeFrain ve Asay, 2007). Ailede psikolojik sağlamlık kavramı ise, aile içi kaynakların verimli ve olumlu şekilde kullanılması yoluyla karşılaşılan güçlük ve krizleri çözebilme yetisi olarak tanımlanır (Güngör-Cihan, 2014). Zorlayıcı yaşantılarla aile üyelerinin birlikte baş edebilmesi ise ailede psikolojik sağlamlığa işaret etmektedir (Walsh, 2002).

Yürütülen bu çalışmada Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu'nun arka planında yer alan çocukluk çağı travmalarına, aile ortamına ve ailenin psikolojik sağlık durumuna mercek tutulmuştur. Araştırma, DKB'ye zemin hazırlayan aile içi travma türlerini saptamak ve sınıflandırmak, ailenin psikolojik iyi oluşunu belirleyen unsurlardan olan aile uyumu ve aile psikolojik sağlamlığı üzerinden aile ortamı ve DKB ilişkisini araştırmak üzere yürütülmüştür.

2. Gereç ve Yöntem

Araştırma, nitel ve nicel yöntemlerin bir arada kullanıldığı karma yöntem deseninde yürütülmüştür. Çalışmanın odak noktasında bulunan Dissosiyatif Kimlik Bozukluğunun varlığının tespiti amacıyla ergenlik döneminde bulunan ve psikoterapi sürecindeki danışanlardan dissosiyatif semptomlar gösterdiği saptanan kişilere Ergen Dissosiyatif Yaşantılar Ölçeği (E-DES) uygulanmıştır. Bu ölçek, ergenlerde dissosiyatif bozuklukların saptanmasında kullanılan geçerli ve güvenilir, öz bildirime dayalı, 30 maddeden oluşan bir ölçme aracıdır. Ölçek, Armstrong ve Putnam tarafından geliştirilmiş, Zoroğlu ve arkadaşları (2002) tarafından dilimize uyarlanmıştır.

Klinik gözlem ve görüşmeler aracılığıyla, DKB için ayırıcı tanı kriteri olan alter kimliklerin varlığı tespit edilen ve E-DES ölçek puan ortalaması kesme puanının üzerinde bulunan danışanlardan örneklem belirlenmiş ve ailelerinden araştırmaya katılımları için yazılı onay alınmıştır. Çalışmanın katılımcıları, psikoterapi seansları devam eden üç danışandır. Cinsiyetleri kızdır. İkisi 15, biri 16 yaşında olup, 9 ve 10.sınıf öğrencisi olarak devlet okulunda öğretim görmektedirler. Çekirdek aile düzeninde İstanbul'da yaşamaktadırlar.

Psikoterapi sürecine devam eden danışanlar ile klinik ortamda yürütülen seans görüşmelerden elde edilen verileri değerlendirmek için tematik analiz yöntemi kullanılmıştır. Tematik analiz, metinler içerisindeki temaları anlamlandıran, gruplandıran, verileri yorumlayarak analiz eden, nitel analizde güvenilir ve doğru bulgular elde etmek için tercih edilen bir tekniktir. Araştırmanın amacı doğrultusunda, danışan görüşmeleri çocukluk çağında görülmesi muhtemel travmalar bağlamında incelemeye tabi tutulmuştur. Verilerin tekrarlayan örüntülerine göre kodlanarak temalar oluşturulmuş ve araştırmanın amacı doğrultusunda yorumlanmıştır

Katılımcıların içinde bulundukları aile ortamlarının psikolojik iyi oluş açısından değerlendirilmesi amacıyla, nicel yöntem araçlarından Aile Uyumu Ölçeği ve Aile Psikolojik Sağlamlık Ölçeği Kısa Formu kullanılmıştır. Ölçekler seans görüşmeleri dâhilinde katılımcılar tarafından doldurulmuştur.

Kavikondala ve arkadaşlarının (2015) geliştirdiği Aile Uyum Ölçeği, Duman-Kula ve arkadaşları (2018) tarafından Türkçeye uyarlanmıştır. Tek boyutlu bir yapıya sahiptir ve 5 maddeden oluşmaktadır. Ölçeğin cronbach alfa iç tutarlılık güvenirlik katsayısı .91 olarak bulunmuştur.

Aile Psikolojik Sağlamlık Ölçeği Kısa Formunu (APSÖKF) Chow ve arkadaşları (2022) geliştirmiş, Güler ve Ekşi (2023) Türkçeye uyarlamıştır. Ölçek 16 maddeden oluşmaktadır ve 3 boyutlu bir yapının bulunduğu tespit edilmiştir. Bunlar, iletişim ve bağlılık, pozitif çerçeveleme ve dış kaynaklar olduğu saptanmıştır. Ölçeğin cronbach iç tutarlık katsayısı ise .77'dir ve alt boyutları olan iletişim ve bağlılıkta .81, pozitif çerçevelemede .66 ve dış kaynaklarda .67 olarak hesaplanmıştır.

3. Sonuç ve Bulgular

Katılımcılardan alınan E-DES ölçeklerinin puan ortalaması 5,2'dir. Bu puan Dissosiyatif Kimlik Bozukluğunun tanısı için geçerli olan puanın (3) üzerindedir. Şiddeti açısından değerlendirildiğinde ise, üç kişide de alter kimlik sayısının 5-10 arasında olduğu tespit edilmiştir. Bu bağlamda, katılımcılarda hafif düzeyde Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu bulunduğu söylenebilir.

Katılımcılarla yapılan görüşmelerin tematik analizi ile aile ortamındaki muhtemel travmaların izi sürülmüştür. Uluslararası standartlardaki travma taramalarından destekle, 8 ana tema üzerinde durularak travmalar araştırılmıştır. Doğal afet, savaş, kaza/ tıbbi müdahale, cinsel istismar/ihmal, yakının ölümü, okulda şiddet veya tehdit, zorbalık, aile içi şiddet veya tehdide şahit olmak ya da maruz kalmak olmak üzere görüşme metinleri sınıflandırılmıştır. Tematik analiz sonucunda, katılımcılardan hepsinde ortak olarak, aile içi şiddet veya tehdide şahitlik ve maruz kalma temalarının bulunduğu görülmüştür. Ayrıca bir kişide, okulda şiddet veya şahitlik ve maruz kalma travması bulunmaktadır. Diğer 6 tema (doğal afet, savaş, kaza/ tıbbi müdahale, cinsel istismar/ihmal, yakının ölümü, zorbalık) ise yaşanan travmalar arasında bulunmamaktadır. Varlığı saptanan bu temalar Tip 2 kategorisinde olunan çocukluk çağı travmalarına işaret etmektedir.

Aile içi şiddet veya tehdit ana temasının daha detaylı araştırılması amacıyla aile içinde yaşanan travmatik deneyimler 5 alt temaya göre kodlanmıştır. Bu doğrultuda elde edilen temalar; duygusal istismar, fiziksel istismar, fiziksel ihmal, duygusal ihmal, cinsel istismar/ihmaldir. Elde edilen veriler göstermektedir ki, her üç katılımcı için de aldıkları etkiye göre travmalar sırasıyla duygusal ihmal, duygusal istismar, fiziksel ihmal, fiziksel istismar türündedir. Cinsel istismar/ihmal travmasına ise rastlanmamıştır.

Araştırmanın odağı olan dissosiyasyon ve aile ilişkisini, psikolojik iyi oluş yönünden de incelemek amacıyla kullanılan Aile Uyumu Ölçeği'nden ve Aile Psikolojik Sağlamlık Ölçeği Kısa Formu'ndan elde edilen ölçek puanları hesaplanmıştır. Sonuçlara göre; katılımcıların Aile Uyumu Ölçeği puan ortalaması 25 puan üzerinden 9,3'tür. Ortalamanın altında kalan bu puan göstermektedir ki, ailedeki bireyler zihinsel, davranışsal, ruhsal olarak aynı zeminde birleşememektedirler. Aile Psikolojik Sağlamlık Ölçeği Kısa Formu içerdiği 3 boyuta göre ayrı ayrı değerlendirildiğinde, katılımcıların her birinin verdiği en düşük puan, dolayısıyla en zayıf olarak tespit edilen alan iletişim ve bağlılık alt boyutudur. Ardından sırasıyla dış kaynaklar ve pozitif çerçeveleme alt boyutları gelmektedir. Sonuçlar, aile içindeki temel problemin iletişimde ve bağlılıkta yaşanan sıkıntılar olduğuna işaret etmektedir.

Tematik analizler ve ölçek sonuçları bir bütün olarak değerlendirildiğinde, ortaya çıkan tablo göstermektedir ki; dissosiyatif kimlik bozukluğu yaşayan ergenlerde hastalığın ortaya çıkmasında aile içinde maruz kalınan travmatik yaşantılar hastalığın oluşumunda tek başına yeterli etkiye sahiptir. Bu etki diğer travmatik deneyimlerden bağımsız olarak kişinin zihin dünyasındaki bölünmeyi tetikleyebilecek kadar kuvvetlidir ve bireylerde hafif düzeyde DKB meydana getirebilmektedir.

Üstelik aile içindeki bu travmalar, türleri açısından incelendiğinde genel toplumsal algıda daha hafif olarak nitelendirilen duygusal ihmal ve istismarın en önde gelen aile içi travma şekli olduğu görülmektedir. Cinsel istismar/ihmal ya da fiziksel istismar/ihmal olmaksızın, duygusal ihmal ve istismara uğramış olmak başlı başına dissosiyasyonun oluşmasına yetmektedir.

DKB'nin görüldüğü travmatik aile yapısının psikolojik iyi oluşuna detaylı bakıldığında, aile bireyleri arasındaki uyumun düşük, aile psikolojik sağlamlığının zayıf olduğu bulunmuştur. Bu durumun ailede iletişim ve bağlılık alanında meydana gelmiş hasarlardan kaynaklı olabileceği tespit edilmiştir.

4. Tartışma

Araştırma sonuçları, Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu yaşayan bireyler için ailede psikolojik sağlığının ne derece önemli olduğunu ortaya koymuştur. Aile içindeki travmatik ortamın varlığı tek başına, evdeki çocukların kimlik gelişimini erken yaşta bozup zihin yapılarında bölünme meydana getirebilmektedir. Bütüncül sağlıkta olduğu gibi psikolojinin temelleri de erken çocukluk

döneminde atılmakta, çocuklar yetiştirilip büyütüldükleri ortamdan olumlu ve olumsuz etkileri bir tohum gibi alarak yıllar içerisinde büyütmekte, ileriki yaşlarda duygu, fikir ve davranışları ile sergilemektedirler.

Ailenin, üyelerini destekleyici ve besleyici bir üs olması beklenirken, aksine 21. yüzyılda şiddetin kaynağı konumuna düşmüştür. Dünya Sağlık Örgütü verilerine göre, 'eşler ve aile bireyleri arasında çoğunlukla ev içerisinde yaşanan şiddet' en yaygın şiddet türüdür (Dünya Sağlık Örgütü, 2002). Dünya çapında 2 ile 17 yaşları arasındaki ortalama 1 milyar çocuk ve ergenin her yıl, fiziksel, duygusal veya cinsel şiddete maruz kaldığı Birleşmiş Milletler Çocuklara Yardım Fonu (UNICEF) (2021) verilerine yansımıştır. UNICEF'in Türkiye'de yürüttüğü çocuk istismarı ve aile içi şiddet çalışmasında, 7-18 yaş arasındaki çocukların yarısının duygusal istismar mağduru oldukları saptanmıştır (2010). Toplumda şiddet döngüsü ebeveynlerden çocuklarına ve çocuklardan akranlarına ve ileride kendi çocuklarına şeklinde devam etmektedir (Altınay ve Arat, 2007).

Yürütülen bu araştırmadan elde edilen bulgular ile literatürdeki çalışmaların sonuçları birbirleriyle örtüşmektedir. Ailede uyum ve psikolojik sağlamlığın azaldığı, duygusal ihmal ve istismarın yer aldığı aile ikliminde, çocukların psikolojik sağlığının bozulduğu görülmektedir. Ebeveynlerin davranış ve duygularını çocuklarına nasıl yansıttıkları çocukların benlik gelişimini etkiler travmaya dönüşür (Glasser, 2002). Aşırı kontrolcü, soğuk ve reddeden anne-baba tutumları erken dönem uyumsuz şemalarını oluşturmakta ve uzun dönemde depresyon, kaygı ve dissosiyatif bozukluklar gibi birçok hastalığı beraberinde getirmektedir (Hartt ve Waller, 2001). Kendine fiziksel olarak zarar verme ve özkıyım davranışlarının da çocukluk çağı travmaları ile kuvvetli ilişkisi bulunmaktadır (Green, 1978). Bu çalışmadaki bulgular da ortaya koymaktadır ki, aile içinde duygusal olarak ihmal edilmiş, istismara uğramış çocukların sağlıklı kimlik gelişimi sekteye uğrarken, psikolojik olarak kendilerini koruma amacıyla bilinçdışı düzeyde ortaya çıkan dissosiyasyon stratejileri zamanla bozukluğa dönüşmektedir.

Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu, Yanık'a göre bir halk sağlığı sorunu niteliğindedir. Toplumdaki yaygınlığı bildirilen rakamlardan daha fazladır, ancak klinisyenler ve hekimlerce gözden kaçırılmakta, bu sebeple önlem ve tedavisi yetersiz kalmaktadır. Oysa DKB tedavi edilmediği takdirde yaşam boyunca devam eden bir bozukluktur ve hem bireyi hem de çevresini etkilemekte,

toplumda yıkıcı etki bırakmaktadır (2023). Çocuk istismarını ve ihmalini tespit ve önleme amaçlı yürütülen yönelik sosyal çalışmalarda duygusal ihmalin çoğunlukla ele alınmadığı ortaya çıkmıştır (Cankardaş, 2018). Fiziksel ve cinsel istismarın yanında daha az dikkat çekmesi ve zor tespit edilmesi, yıkıcı etkilerinin olmasına rağmen daha az önemsenmesi sebeplerinden ötürü duygusal istismar ve ihmal konusu da bir diğer halk sağlığı sorunu olarak görülebilir.

Bu çalışma klinik psikoloji alanında yapılacak diğer araştırmaları tamamlayıcı bir kaynak olabilir. Aile yapısında psikolojik iyi oluşu gösteren diğer dinamiklerin de araştırılması ve aile yapısı ile diğer psikolojik bozuklukların ilişkilerinin saptanması önemlidir. Böylece psikolojik ve sosyal çalışmalar arttırılıp, toplumsal ruh sağlığı için gerekli adımlar atılabilir.

Araştırma düzenin çoğunlukla nitel analiz teknikleriyle yürütülmesi ve DKB'nin klinik alandan daha seyrek tespit edilmesi katılımcı sayısının az tutulmasına sebebiyet vermiştir. İleride yürütülecek çalışmalarda daha fazla vakanın ele alınması ile veriler zenginleştirip tespitler sağlamlaştırılabilir. Bu çalışmada hafif DKB yaşayan katılımcılarla çalışılmış iken, orta ve ağır DKB ile aile ilişkisinin incelenmesinin de faydalı olabileceği düşünülmektedir.

Yürütülen bu çalışmanın önemi, bireysel ve toplumsal iyi oluşta kilit konumda bulunan aile yapısı ve psikolojik sağlığının rolüne dikkat çekmesidir. Gizli tutulan, dile getirilmekten ve çözüm aranmaktan uzak durulan aile içi iletişim, bağlılık, uyum problemleri ve beraberindeki ihmal ve istismarlar aile atmosferini bozar, hastalıkların çıkışına zemin hazırlar. Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu ve aile bağlamında yürütülen bu araştırmanın verdiği mesaj; gerilmiş aile bağlarının, parçalanmış kimlikleri, aileleri ve toplumu beraberinde getirdiği, sağlıklı ailelerin, hem bireysel hem toplumsal psikolojik iyi oluşun temeli olduğudur.

Kaynakça

Eryılmaz, A. (2011). Ergenlerin öznel iyi oluşlarıyla aile ortamları arasındaki ilişki. *Aile ve Toplum*, *12*(24), Ocak-Şubat-Mart.

Altınay, A. G., & Arat, Y. (2007). *Türkiye'de kadına yönelik şiddet araştırma raporu*. TÜBİTAK.

Altıntaş, I. (2008). *Dissosiyatif bozuklukta psikiyatrik eş tanılar* (Uzmanlık tezi). İstanbul Üniversitesi.

American Psychiatric Association. (2013). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.). American Psychiatric Publishing.

Cankardaş, S. (2018). Çocukluktan yetişkinliğe duygusal ihmal ve etkileri. *Online Psikoloji Dergisi (ONTO)*, *15*, 47–51.

Children APSAC. (1995). *Guidelines for the psychosocial evaluation of suspected psychological maltreatment in children and adolescents*. Author.

DeFrain, J., & Asay, S. M. (2007). Strong families around the world: An introduction to the family strengths perspective. *Marriage & Family Review*, *41*(1–2), 1–10.

Duman-Kula, M., Ekşi, H., & Demirci, İ. (2018). Aile Uyum Ölçeği'nin Türkçe formunun psikometrik özellikleri. *Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *19*(1), 97–106.

Eroğlu, B. B. (2019). *Ergenlerde ebeveyn duygusal erişilebilirliği ile psikolojik sağlamlık: Duygu düzenlemenin aracı rolü* (Yayınlanmamış yüksek lisans tezi). Trabzon Üniversitesi.

Glasser, W. (2002). *For parents and teenagers: Dissolving the barrier between you and your teen*. HarperCollins.

Green, A. H. (1978). Self-destructive behavior in battered children. *American Journal of Psychiatry*, *135*, 579–582.

Güler, M., & Ekşi, H. (2023). Aile Psikolojik Sağlamlık Ölçeği kısa formun Türkçeye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *9. Uluslararası Erciyes Bilimsel Araştırmalar Kongresi*, Kayseri, Türkiye.

Güler, N., Uzun, S., Boztaş, Z., & Aydoğan, S. (2002). The behaviours of mothers who perform physical or emotional abuse/neglect of their children. *C. Ü. Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi*, *24*(3), 128–134.

Güngör-Cihan, H. (2014). Aile yılmazlığı değerlendirme ölçeğinin Türkçeye uyarlanması: Geçerlik ve güvenirlik çalışması. *Turkish Studies*, *9*(5), 497–512.

Harris, R. (2023). *Travma odaklı ACT: Kabul ve Kararlılık Terapisinin kullanılarak zihin, beden & duygıuyla çalışma rehberi*. Litera Yayıncılık.

Hartt, J., & Waller, G. (2001). Child abuse, dissociation, and core beliefs in bulimic disorders. *Child Abuse & Neglect*, *26*, 923–938.

Joronen, K., & Kurki, A. (2005). Familial contribution to adolescent subjective well-being. *International Journal of Nursing Practice*, *11*(3), 125–133.

Kavikondala, S., Stewart, S. M., Ni, M. Y., Chan, B. H., Lee, P. H., Li, K. K., & Lam, W. W. (2016). Structure and validity of Family Harmony Scale: An instrument for measuring harmony. *Psychological Assessment*, *28*(3), 307–318.

Ogawa, J. R., Sroufe, L. A., Weinfield, N. S., Carlson, E. A., & Egeland, B. (1997). Development and the fragmented self: Longitudinal study of dissociative symptomatology in a nonclinical sample. *Development and Psychopathology*, *9*, 855–879.

Örsel, S., Karadağ, H., Kahiloğulları, A. K., Kahiroğulları, E. K., & Aktaş, E. A. (2011). Psikiyatri hastalarında çocukluk çağı travmalarının sıklığı ve psikopatoloji ile ilişkisi. *Anadolu Psikiyatri Dergisi*, *12*(2).

Polat, O. (2007). *Tüm boyutlarıyla çocuk istismarı*. Seçkin Yayınları.

Putnam, F. W. (1997). *Dissociation in children and adolescents*. Guilford Press.

Ross, C. A., Duffy, C. M., & Ellason, J. W. (2002). Prevalence, reliability and validity of dissociative disorders in an inpatient setting. *Journal of Trauma & Dissociation*, *3*(1), 7–17.

Şar, V., Öztürk, P. E., & İkikardeş, E. (2012). Çocukluk çağı ruhsal travma ölçeğinin Türkçe uyarlamasının geçerlilik ve güvenilirliği. *Türkiye Klinikleri Journal of Medical Sciences*, *32*(4), 1054–1063.

Tutkun, H., Şar, V., Yargiç, L. I., Özpulat, T., Yanik, M., & Kiziltan, E. (1998). Frequency of dissociative disorders among psychiatric inpatients in a Turkish university clinic. *American Journal of Psychiatry*, *155*(6), 800–805.

UNICEF. (2010). *Türkiye'de çocuk istismarı ve aile içi şiddet: Özet raporu*. https://www.unicef.org/turkey/raporlar/türkiyede-çocuk-istismari-ve-aile-içi-şiddet-araştırması-özet-raporu-2010

UNICEF. (2021). *Evrensel olarak ebeveynlik kötüye kullanımı önlemek için destek ve ihmal: Ulusal bir politika çağrısı*. https://www.unicef.org/documents/universal-parenting-support-prevent-abuse-and-neglect

Walsh, F. (2002). A family resilience framework: Innovative practice applications.

Family Relations, *51*, 130–137.

Woods-Jaeger, B. A., Cho, B., Sexton, C. C., Slagel, L., & Goggin, K. (2018). Promoting resilience: Breaking the intergenerational cycle of adverse childhood experiences. *Health Education & Behavior*, *45*(5), 772–780.

Yanık, M. (2023). *Dissosiyatif Kimlik Bozukluğu'nun (DKB) Tanı ve Tedavi El Kitabı*. Erdem Yayınları.

Yavuzer, H. (2013). *Resimleriyle çocuk* (4. baskı). Remzi Kitabevi.

Zoroğlu, S. (2016). Çocuk ve ergenlerde dissosiyatif bozukluklar. In A. A. Akay & E. S. Ercan (Eds.), *Çocuk ve ergen ruh sağlığı ve hastalıkları* (s. 346). HYB Basım Yayın.

Deprem Sonrası Psiko-Sosyal Destek Sürecinde Maneviyatın Rolü: Aile Dinamikleri Üzerine Bir İnceleme

The Role of Spirituality in the Psychosocial Support Process After Earthquakes: An Examination of Family Dynamics

Doç. Dr. Sezai KORKMAZ

Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi, Din Psikolojisi Anabilim Dalı
sezai.korkmaz@ksu.edu.tr
https://orcid.org/0000-0003-0250-6673

Özet

Deprem, bireylerin ve ailelerin yaşamlarını derinden etkileyen travmatik olaylardan biridir. Kahramanmaraş merkezli depremler, eş ve aile bireyleri gibi ani kayıplar yaşamasına ve ev, işyeri gibi maddi zararların yaşanmasına neden olmuş; bu süreçte yaşanan barınma sorunları, konteynerde yaşam ve ekonomik belirsizlikler, bireylerin psiko-sosyal uyumlarını zorlaştırmıştır. Maneviyat, travma sonrası bireylerin başa çıkma mekanizmalarından biri olarak değerlendirilmektedir. Bu çalışma, deprem sonrası destek süreçlerinde maneviyatın rolünü ve aile içi dinamiklere etkisini incelemeyi amaçlamaktadır. Deprem sonrası süreçte, eş, çocuk ve aile bireylerinin kaybı, evsizlik, konteynerlerde yaşam ve ekonomik belirsizlikler, bireylerin yalnızlık, kaygı ve yas süreçlerini daha da derinleştirmektedir. Maneviyat ve dini inançlar, bu zorlu süreçte psikolojik dayanıklılığı artıran önemli faktörlerden biri olarak görülmektedir. Dua, ibadet, dini topluluklarla etkileşim ve ölüm sonrası yaşama dair inançlar, yas sürecinde bireylere anlam ve umut sunarak psikolojik uyum sürecini desteklemektedir.

Bu çalışma, nitel araştırma yöntemine dayalı bir analiz sunmaktadır. Kahramanmaraş'ta yaşayan depremzedelerle yapılan yarı yapılandırılmış görüşmeler ve mevcut literatür taraması kullanılarak, manevi başa çıkma stratejilerinin birey ve aile üzerindeki etkileri değerlendirilecektir. Çalışma, birinci dereceden kayıplar yaşayan bireylerin ve aile fertlerinin yas süreci, sosyal destek mekanizmaları ve psiko-sosyal dayanıklılığı üzerindeki etkilerine odaklanacaktır. Ön bulgular, maneviyatın deprem sonrası travma ve yas sürecinde önemli bir baş etme mekanizması olduğunu göstermektedir. Dini ritüeller, toplumsal dayanışma ve ölüm sonrası yaşama dair inançlar, yas sürecinde bireylere anlam ve umut sağlamaktadır. Aile içi manevi dayanışmanın güçlenmesi, özellikle çocuklar ve yaşlıların psikolojik iyilik halinin korunmasında kritik bir rol oynamaktadır. Ayrıca, manevi yönelimleri güçlü bireylerin toplumsal destek mekanizmalarına daha hızlı entegre olduğu ve bu süreçlerinden daha fazla yararlandığı gözlemlenmiştir. Bu çalışma, afet sonrası psiko-sosyal destek programlarının manevi faktörleri içerecek şekilde genişletilmesi gerektiğini ortaya koymaktadır. Aile içi manevi destek mekanizmalarının güçlendirilmesi ve bu müdahalelerin manevi rehberlik içerecek şekilde yeniden yapılandırılması, bireylerin afet sonrası iyileşme süreçlerine olumlu katkı sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Deprem, Maneviyat, Aile Dinamikleri, Psiko-sosyal Destek, Yas Süreci, Dayanıklılık

Abstract

Earthquakes are traumatic events that deeply affect individuals and families. The Kahramanmaraş-centered earthquakes have led to sudden losses of spouses and family members, as well as severe damage to homes and workplaces. In this process, housing problems, life in container settlements, and economic uncertainties have further complicated individuals' psychosocial adaptation. Spirituality is regarded as one of the key coping mechanisms for individuals facing trauma. This study aims to examine the role of spirituality in post-earthquake support processes and its impact on family dynamics. In the aftermath of the earthquake, spousal loss, homelessness, life in temporary housing, and financial instability have exacerbated individuals' experiences of loneliness, anxiety, and grief. Spirituality and religious beliefs are recognized as significant factors that enhance psychological resilience in such difficult times. Prayer, worship, engagement with

religious communities, and beliefs in the afterlife provide individuals with a sense of meaning and hope, supporting their psychological adjustment in the grieving process. This study employs a qualitative research approach. Semi-structured interviews conducted with earthquake survivors in Kahramanmaraş, along with a comprehensive literature review, will be utilized to assess the effects of spiritual coping strategies on individuals and families. The research particularly focuses on individuals who have suffered primary losses, examining the impact on their grieving process, social support mechanisms, and overall psychosocial resilience. Preliminary findings indicate that spirituality serves as a crucial coping mechanism in trauma and bereavement processes following an earthquake. Religious rituals, communal solidarity, and beliefs in the afterlife help individuals find meaning and hope during the grieving process. Strengthening family-based spiritual support plays a critical role in maintaining the psychological well-being of children and the elderly. Additionally, individuals with strong spiritual orientations tend to integrate more quickly into social support networks and benefit more effectively from these processes. This study highlights the need to expand post-disaster psychosocial support programs to integrate spiritual elements. Strengthening intra-family spiritual support mechanisms and restructuring these interventions to include spiritual counseling can make a significant positive contribution to individuals' recovery in the aftermath of disasters.

Keywords: Earthquake, Spirituality, Family Dynamics, Psychosocial Support, Grieving Process, Resilience

Giriş

Doğal afetler, özellikle depremler, yalnızca fiziksel yapıların çökmesine değil, aynı zamanda kişisel, ailevi ve insanın varoluşsal temellerin istikrarsızlaşmasına da neden olur. Ailevi bağların ve manevi inançların günlük yaşamda ve toplumsal kimlikte önemli bir rol oynadığı kültürlerde, bu tür afetlerin psikolojik ve duygusal etkisi, anlam oluşturma ve başa çıkma mekanizmalarında daha derinden hissedilir. Türkiye'nin Kahramanmaraş kentinde merkezlenen 6 Şubat 2023 depremleri, çok büyük bir yıkıma ve on binlerce can kaybına neden olmuştur. Hayatta kalanlar yalnızca fiziksel kaybın travmasıyla değil, aynı zamanda parçalanmış hayatlarını duygusal ve manevi olarak yeniden inşa etme göreviyle de boğuşmak zorunda kalmışlardır.

Literatür, felaketin neden olduğu travmanın genellikle uzun süreli bir yas sürecini başlattığını ve bireylerin duygusal istikrar ve sürekliliği yeniden sağlamaya çalışırken kayıpları anlamlandırmaları gerektiğini ortaya koymuştur (Neimeyer, 2001). Bu tür anlarda, dini inançlar ve manevi uygulamalar genellikle temel başa çıkma mekanizmaları olarak hizmet eder (Pargament, 1997; Ai ve diğerleri, 2005). Ancak, felaket yardımına yönelik ana akım psikolojik yaklaşımlar, kurtulanların aktif olarak yararlandığı kültürel ve dini kaynakları bütünleştirmek yerine, yaşadıkları kayıp ve travmalarla başa çıkma sürecinde ortaya çıkan depresyon, travma sonrası stres bozukluğu (TSSB) veya anksiyete gibi belirtilere sahip bireylerin psikopatolojik semptomlarına odaklanma eğilimindedir.

Bu çalışma, bireylerin kaybı nasıl anlamlandırdıklarına ve ruhsal başa çıkma stratejileri ve dini çerçeveler aracılığıyla yas sürecini nasıl yönettiklerine odaklanmaktadır. Araştırma, özellikle birinci derece yakınlarını kaybeden depremzedelerin yaşanmış deneyimlerini inceleyerek, ruhsallığın kolektif travma bağlamında yas ve aile dinamikleriyle nasıl kesiştiğini ortaya çıkarmayı amaçlamaktadır. Psikolojik araştırmalar travmayı sıklıkla klinik veya bireysel bir bakış açısıyla ele alırken, bu çalışma iyileşmenin aynı zamanda dua, ritüeller, ahiret inançları ve aile temelli anlamlandırma gibi kültürel olarak köklü ve ilişkisel süreçlerle de gerçekleştiğini savunmaktadır.

Bu çalışmada ele alınan temel sorun, afet sonrası psikososyal destek sistemlerinde maneviyat ve aile dinamiklerinin yeterince dikkate alınmamasıdır. Dini başa çıkma, psikolojik uyumda önemli bir faktör olarak kabul edilmesine rağmen (Pargament, 1997; Wortmann ve Park, 2008), doğal afetlere verilen kurumsal tepkilerde büyük ölçüde çevresel kalmaktadır. Literatürde, dini anlam oluşturmanın (Neimeyer, 2001), ölen kişiyle sembolik devamlılığın (Klass, Silverman ve Nickman, 1996) ve toplum düzeyinde dayanıklılığın (Walsh, 2007) rolü vurgulanmaktadır, ancak bu yaklaşımlar çoğu zaman uygulamada yeterince karşılık bulmamaktadır. Bireylerin çoğunluğunun İslami geleneklerle özdeşleştiği ülkemiz bağlamında, yas genellikle dini dil ve metaforlarla aktarılmaktadır. Yine de, bu kültürel olarak yerleşik süreçler nadiren kurumsal destek sistemlerine entegre edilmektedir.

Pargament'in (1997) dini başa çıkma teorisi, manevi başa çıkmanın beş temel işlevini ana hatlarıyla belirtir: (1) anlam bulma, (2) kontrol duygusu kazanma, (3) kutsala yakınlık kurma, (4) rahatlık ve duygusal rahatlama de-

neyimleme ve (5) acı çekerek hayatını dönüştürme. Bu kategoriler, çalışmanın katılımcılarının yaslarına nasıl yaklaştıklarını anlamak için yararlı bir analitik çerçeve sağlar. Örneğin, katılımcılar dua etmenin, şehitliğe inanmanın ve ilahi adalete güvenmenin, kayıplarını anlamsız bir trajedi olarak değil, daha yüksek bir manevi düzenin parçası olarak yeniden çerçevelemelerine izin verdiğini bildirmişlerdir.

Ayrıca, bulgular felaket sırasında ve sonrasında manevi desteğin önemli ölçüde eksik olduğunu göstermektedir. Katılımcılar sıklıkla depremin hemen sonrasında dini veya psikolojik rehberlikleri çok az veya hiç almadıklarını ifade etmişlerdir. Sadece bir katılımcı yerel belediye tarafından başlatılan daha sonraki bir psikolojik danışmanlık girişiminden memnuniyet duyduğunu belirtmiştir. Bu boşluklar, manevi başa çıkmanın kolektif iyileşme süreçlerinin doğal bir unsuru olarak değerlendirilmek yerine, daha çok bireysel ya da mahrem bir deneyim olarak görüldüğü yaygın bir yaklaşıma işaret etmektedir (Wortmann & Park, 2008; Ai vd., 2007).

Yas literatürü, manevi inançların hem uyarlanabilir hem de uyumsuz işlevlere hizmet edebileceğini kabul eder (Pargament ve diğerleri, 1998). Afetten kurtulan bazı depremzedeler, ahiret inançlarında ve ritüellerinde teselli bulurken, diğerleri ilahi adalet, varoluşsal şüphe ve Tanrı tarafından terk edilme duygularıyla mücadele ettiklerini söylemişlerdir. Bu ikirciklilik, dini hoşnutsuzluk, manevi suçluluk ve dini çatışmayı içeren olumsuz dini başa çıkma üzerine yapılan araştırmalarla örtüşmektedir (Wortmann ve Park, 2008; Currier ve diğerleri, 2009).

Literatürde anlam oluşturma, yas sürecinde merkezi bir görev olarak kabul edilir (Neimeyer, 2001; Currier, Holland ve Neimeyer, 2009). Depremzedeler, kaos ve kayıp karşısında tutarlı bir anlatıyı, yeniden inşa etmelidir. Kültürel olarak dindar toplumlarda, bu tür anlamlar genellikle yaşam, ölüm ve ahiret hakkındaki manevi inançlardan elde edilir. Bununla birlikte, dini başa çıkmanın felaket sonrası aile dinamikleriyle nasıl etkileşime girdiğini inceleyen deneysel çalışma sayısı sınırlıdır. Bu çalışma, yasın yalnızca bireysel olarak nasıl deneyimlendiğini değil, aynı zamanda aile birimleri içinde ilişkisel ve manevi olarak nasıl işlendiğini inceleyerek bu boşluğu ele almaktadır.

Bu çalışma, bireysel yas deneyimini, kişinin sosyal ilişkileri ve manevi inançlarıyla iç içe geçmiş daha bütüncül bir çerçevede ele almayı önermektedir. Hayatta kalanlarla yapılan görüşmeler yoluyla elde edilen nitel veriler,

bireylerin kayıpla başa çıkma süreçlerini yalnızca kişisel değil, aynı zamanda ait oldukları aile ve dini topluluk bağlamında nasıl anlamlandırdıklarına dair derinlemesine bir içgörü sunmaktadır. Bu araştırma, bireylerin ruhsal başa çıkma kaynaklarını ve bu kaynakların sınırlarını ortaya koyarak, iyileşme süreçlerinde aile ve inancın temel rolünü tanıyan kültürel duyarlılıkla biçimlenmiş psikososyal yaklaşımların geliştirilmesine katkı sağlamaktadır.

Ayrıca, bu çalışma yas ve travma konularını bireysel, ailesel ve manevi boyutlarıyla bir arada ele alan bütüncül ve disiplinlerarası yaklaşımları savunan artan sayıdaki literatüre katkı sunmaktadır. Afetlerden sonra ruh sağlığı desteğinin biyomedikal veya klinik paradigmalarla sınırlı olmaması gerektiği, aynı zamanda dini anlatılar, ahlaki çerçeveler ve kolektif yas uygulamaları da dahil olmak üzere yerel şifa kaynaklarından da yararlanılması gerektiği argümanını desteklemektedir (Tedeschi & Calhoun, 2006; Walsh, 2007).

Özetle, bu çalışma, manevi başa çıkma ve aile dinamiklerini yas sürecinin merkezi olarak ön plana çıkararak afet ve travma psikolojisi alanını zenginleştirmeyi amaçlamaktadır. Maneviyatı tamamlayıcı veya marjinal olarak ele almak yerine, yıkıcı kayıpların ardından dayanıklılık, dönüşüm ve anlam yaratma için insana özgü temel bir yeti olarak burada sunulmaktadır.

Metot

Araştırma Tasarımı

Bu çalışmada, Kahramanmaraş depremlerinden sağ kurtulan bireylerin yas deneyimlerinde maneviyatın ve dini başa çıkmanın rolünü keşfetmek için nitel bir araştırma tasarımı benimsenmiştir. Katılımcıların kayıplarını nasıl yorumladıklarını ve manevi ve ailevi çerçeveler aracılığıyla anlam inşa ettiklerini daha iyi anlamak için fenomenolojik bir yaklaşım seçilmiştir (Creswell & Poth, 2018). Amaç bulguları genelleştirmek değil, kayıp, dayanıklılık ve manevi dönüşüm hakkındaki kişisel anlatılara dair derin, bağlamsal bir içgörü elde etmektir.

Katılımcılar

Çalışmaya yaşları 23 ile 67 arasında değişen yedi kişi (dört erkek ve üç kadın) katılmıştır. Katılımcılar arasında bir imam (47 yaşında), bir hemşire (23), bir polis memuru (57), aynı zamanda imam olan bir üniversite öğrencisi

(27), bir bakkal (29), emekli bir ev hanımı (67) ve bir öğretmen (34) vardır. Tüm katılımcılar deprem sonucu birinci derece yakınlarını (eş, çocuk veya ebeveyn gibi) kaybetmiştir. Cinsiyet, yaş ve mesleki geçmiş açısından çeşitliliği sağlamak için amaçlı örnekleme kullanılmış ve bu da kayıpla başa çıkmada farklı manevi tepkilerin ve aile rollerinin daha zengin bir şekilde incelenmesini sağlamıştır (Patton, 2015).

Veri Toplama

Veriler, Nisan ve Mayıs 2025 tarihleri arasında Kahramanmaraş şehrinde yüz yüze gerçekleştirilen yarı yapılandırılmış, derinlemesine görüşmeler yoluyla toplanmıştır. Her görüşme 30 ila 60 dakika sürdü ve katılımcıların izniyle ses kaydı yapılmıştır. Görüşmeler, yas süreci, manevi başa çıkma mekanizmaları, aile dinamiklerinde algılanan değişiklikler ve kurumsal desteğin mevcudiyeti veya yokluğu üzerine odaklanan açık uçlu sorularla yönlendirilmiştir. Katılımcılar, temel temaları açıklamak veya genişletmek için soru formları kullanılarak deneyimlerini özgürce anlatmaya teşvik edilmiştir.

Rehberlik edici sorulara örnekler şunlardır:

"Sevdiklerinizi kaybettikten sonra duygusal ve manevi olarak nasıl başa çıktığınızı anlatabilir misiniz?"

"Dua, dini ritüeller veya toplum desteği yas sürecinizde nasıl bir rol oynadı?"

"Aile ilişkileriniz felaketten bu yana değişti mi? Eğer değiştiyse, hangi şekillerde?" Tüm görüşmeler kelimesi kelimesine yazıya geçirilmiştir ve katılımcıların gizliliğini korumak için anonimleştirilmiştir. Çalışma için etik onay Kahramanmaraş Sütçü İmam Üniversitesi Etik Kurulu'ndan alınmıştır.

Veri Analizi

Veriler, Braun ve Clarke (2006) tarafından özetlendiği gibi tematik analiz kullanılarak analiz edilmiştir. Bu yöntem verilerle tanışma, ilk kodlama, tema geliştirme, tema incelemesi, tema tanımı ve nihai raporlama olmak üzere altı adımı içermiştir. Kodlar, katılımcıların kendi sözcükleriyle tekrar eden fikirleri yansıtarak tümevarımsal olarak oluşturulmuştur. Temalar daha sonra Pargament'in (1997) dini başa çıkma modelinin bakış açısıyla yorumlanmış ve manevi çerçevelerin yas deneyimlerini nasıl etkilediğine dair yapılandırılmış bir anlayış sağlanmaya çalışılmıştır.

Analizin güvenilirliği, analitik kararların denetim izinin tutulması, nitel analiz konusunda bilgili ikinci bir araştırmacı ile değerlendirme yapılması ve tematik yorumlamaları doğrulamak için iki katılımcı ile üye kontrolleri yapılmasıyla artırılmıştır. Kodlama sürecini düzenlemek ve yönetmek için NVivo 12 yazılımı kullanılmıştır.

Bulgular

1. Kayıp Karşısında Manevi Anlam Yaratma

Neredeyse tüm katılımcılar yakın aile üyelerinin kaybının ardından aktif bir manevi anlam yaratma sürecine girmişlerdir. Katılımcıların anlatıları, yaşadıkları travmatik olayı, dini anlam dünyası içinde yeniden konumlandırma gayretini yansıtmaktadır. Bazısı, kaybettikleri yakınları için "şehitlik" kavramına vurgu yaparak, depremde hayatını kaybetmenin yüksek bir manevi değer taşıdığını ifade etmiştir.

Hem karısını hem de kızını kaybeden bir polis memuru olan erkek katılımcı şunları söylemiştir:

"Onların benden ceza olarak değil, artık daha iyi bir yerde oldukları için alındığına inanıyorum. Belki de ahirette benim için şefaatçi olacaklar. Bu bana hayata devam etme gücü veriyor."

Ölümün öbür dünya inançları üzerinden yeniden çerçevelenmesi, Pargament'in başa çıkma modelinin ilk ayağını örneklemektedir: acıda anlam bulmak için dini kullanmak. Birçok anlatıda, dini dil, duygusal bir iskele işlevi görmüştür ve kurtulanların felaketin zorluklarını manevi olarak tutarlı bir anlatıya dönüştürmelerine yardımcı olmuştur.

Ailesinin tamamını kaybeden ve ailevi yabancılaşma geçmişi olan 34 yaşındaki bir kadın öğretmen ise beklenmedik bir rahatlama yaşamıştır:

"Söylemesi acımasızca gelse de, artık kendimi sıkışmış hissetmiyorum. Ailemle sürekli kavga ederdim. Deprem onları aldı ve bununla birlikte benim yüklerimi de aldı. Hem suçlu hem de özgür hissediyorum."

Bu tanıklık, anlam oluşturmada gömülü olan karmaşıklığı ve ikilemi ortaya koyuyor. Dini anlatılar sıklıkla başa çıkmak için kullanılsa da, aynı zamanda uzun süredir devam eden duygusal çatışmalarla kesişiyor ve çelişkili yas ve rahatlama duygularına yol açıyor.

2. Maneviyat Aracılığıyla Ölenlerle Devam Eden Bağlar

Katılımcılar genellikle ölen aile üyeleriyle duygusal ve sembolik bağlarını koparmamışlar ve manevi ve nostaljik araçlar dolayısıyla bağlarını sürdürme konusunda derin bir ihtiyaç duyduklarını ifade etmişlerdir. Birçoğu rutin olarak Kur'an-ı Kerim okuduklarını, Mevlid-i Şerif düzenlediklerini veya sevdiklerinin fotoğraflarını yataklarının yanında tuttuklarını anlatmışlardır. Bu eylemler, Pargament'in kutsalla yakınlık kavramıyla tutarlı bir şekilde kutsalla ve ölenle yakınlığı sürdürmenin bir yolu olarak işlev görmüştür.

Annesini, babasını ve kız kardeşini kaybeden bir kadın şunları paylaşmıştır:

"Her gece, resimlerini yanıma koyuyorum ve onlar için Yasin okuyorum. Uyuyabilmemin tek yolu bu. Sanki hala beni izliyorlarmış gibi."

Duygusal bağları sürdürmek için dini ritüellerin kullanımı yas araştırmalarında yaygın olarak gözlemlenmiştir (Klass ve diğerleri, 1996). Bu bağlamda, İslami ibadet uygulamaları, maddi ve manevi dünyalar arasında bir köprü görevi görerek, depremzedelerin ilişkisel sürekliliği korumasına ve fiziksel yokluğun geri dönüşü olmayan gerçekliğini kabullenmesine olanak sağlamıştır.

3. Manevi Riskler ve Dini Kararsızlık

Katılımcıların çoğu destek için dine yönelirken, azınlık bir kesim manevi kafa karışıklığı, Tanrı'ya öfke veya dini uygulamalardan tamamen çekilme yaşadıklarını bildirmiştir. Bu, Pargament'in ceza, terk edilme veya dini mücadele duygularını içeren olumsuz dini başa çıkma anlayışıyla örtüşmektedir (Pargament ve diğerleri, 1998).

20'li yaşlarının sonlarında olan ve birden fazla aile üyesini kaybeden bir katılımcı şunları hatırladı:

"Haftalarca dua bile edemedim. Neden benim başıma geldi diye sorup durdum. Neden başkası değil de ben? Ben yanlış bir şey mi yaptım? Tanrı bizi terk mi etti?" diyip durdum.

Zamanla, aynı katılımcı dini ibadetlere geri döndü, özellikle de ölen sevdikleri adına hayırseverlik faaliyetleri başlattıktan sonra. Bu değişimi bir tür şifa olarak tanımlamıştır:

"Onların adına iyi şeyler yapmaya başladım - başkalarına yardım etmek, yemek vermek, battaniye vs. bağışlamak. Bunları, onların anılarını yaşatma olduğunu hissettim ve yavaş yavaş inancımla tekrar barıştım."

Bu öyküler, manevi çalkantıların yerini, yeni bağlılıklara bıraktığı ve bireylerin inançlarını hayatlarına daha anlamlı şekillerde yeniden entegre etmelerine yardımcı olan dini başa çıkmanın dönüşümsel yönünü örneklemektedir (Calhoun ve Tedeschi, 2006).

4. Aile Tabanlı Manevi Destek ve Koruyucu Roller

Aile birimi ikili bir rol oynamıştır: Hem duygusal istikrar kaynağı hem de zaman zaman gerginlik alanı olarak işlev görmüştür. Birçok katılımcı, hayatta kalan aile üyelerinin birlikte dua etmeye, kayıpları anmaya ve birbirlerine destek olmaya nasıl yöneldiklerini vurguladı. Bu ritüeller yalnızca dini anlamı güçlendirmekle kalmadı, aynı zamanda Walsh'un (2007) aile tabanlı sistemler aracılığıyla travma iyileşmesine ilişkin görüşüyle tutarlı olarak aile dayanıklılığını da güçlendirmiştir.

Yakınını kaybeden bir depremzede şunları paylaşmıştır:

"Konteyner evde her gece birlikte dua ettik. Bu sadece inanç ile ilgili değildi; birbirimizle olmak ile ilgiliydi. Bizi ayakta tutan şey buydu."

Ancak tüm aile etkileşimleri teselli kaynağı değildi. Aile üyeleriyle daha önce çatışmalar yaşamış bazı katılımcılar, üzüntüyü çözülmemiş öfke veya suçlulukla harmanlayan karmaşık yas süreçlerinden bahsetmişlerdir. Bu anlatılar, aile temelli manevi başa çıkmanın en etkili ve destekleyici biçimde işlediğini, ancak bu dayanışmanın felaket öncesinde zedelenmiş duygusal bağlar söz konusuysa daha zayıf ve belirsiz hale gelebileceğini göstermektedir.

5. Yas Ritüellerinde Manevi Kontrol ve Temsiliyet Arayışı

Görüşmelerde güçlü bir tema, bunaltıcı derecede öngörülemez bir gerçeklikte kontrol duygusunu yeniden kazanma arzusuydu. Birçok kişi için dini eylemler kişisel temsilciliği yeniden iddia etmenin bir yolu haline gelmiştir. Kedisini sekizinci kattaki bir daireden kurtarmak için hayatını riske atan bir erkek katılımcı, çabayı kutsal terimlerle şöyle tanımladı:

"Başka kimse benimle gelmek istemedi, bu yüzden bir asansör için o günün şartların çok yüksek bir ödeme yaptım. İlk seferinde kedimizi kurtaramadım. İkinci kez yine yüklü bir ödeme yaparak asansör tuttum. Bina ağır hasarlı ve yıkılmak üzereydi. Düşündüm ki - eğer ölürsem, ölürüm. O kedi ailem. Onu öylece bırakamazdım."

Hem yapısal tehlikeye hem de kurumsal tereddüte (asansör operatörlerinin içeri girmeyi reddetmesi) karşı bu meydan okuma eylemi, anlamın, sadakatin ve inancın yüksek riskli davranışları nasıl motive edebileceğini ortaya koyuyor. Ayrıca, hayvanların bile sevilenler olarak görüldüğü, kayıp kapsamını ve manevi restorasyona yönelik dürtüyü derinleştiren genişletilmiş aile kavramını da yansıtıyor.

6. Algılanan Kurumsal Yokluk ve Gayri resmi Destek Sistemleri

Çarpıcı bir bulgu ise depremin hemen sonrasında kurumsal manevi veya psikolojik desteğin eksiliğiydi. Katılımcıların çoğu dini otoriteler, belediyeler veya ruh sağlığı hizmetleri konusunda hayal kırıklığı veya üzüntülerini ifade ettiler. Sadece bir katılımcı, aylar sonra tanıtılan bir belediye danışmanlık programından memnuniyet duyduğunu belirtti.

Sonuç olarak, kurtulanlar resmi desteğin sınırlı kaldığı bu süreçte, dayanışmanın toplumsal bellekteki yansıması olan gayriresmi destek ağlarına yöneldiler; komşular, uzun zamandır bağ kopmuş tanıdıklar ve kayıplarını öğrenince kendiliğinden ulaşan yabancılar bu ağın bir parçası haline geldi.

Bir katılımcı şunları kaydetti:

"Yıllardır görüşmediğim ve haber alamadığım insanlar bana ulaştı. Bu durum o günlerde her şeyden daha iyi hissettirdi. Daha sonra sanki o gün beni aramış sormuş olanlar benim en iyi dostum, arkadaşımmış gibi geldi. Tabi yakın gördüğüm bazı kişilerin arayıp sormaması da bende kırgınlık oluşturdu, bazı bağlarımın kopmasına neden oldu."

Bu tür anlatılar, felaket sonrası iyileşmede ilişkisel ve toplumsal ilginin önemini vurguluyor; bu durum, kültürel ve dini bağlamlarda çoğu zaman profesyonel hizmetlerden daha etkili bir şekilde işliyor.

7. Manevi Rahatlama Olarak Toplu Yas ve Ulusal Dayanışma

Birkaç katılımcı, tüm ulusun kendileriyle birlikte yas tuttuğunun farkına varmaları sayesinde yas hislerinin hafiflediğini belirtmiştir. Yardımların ve gönüllülerin varlığı, bireysel yasın daha büyük bir ahlaki ve duygusal topluluk tarafından özümsendiği kolektif bir manevi atmosfer yaratmıştır.

Orta yaşlı bir adam şöyle demiştir:

"Ağlayan tek kişinin ben olmadığımı fark ettim. Bütün ülke yas tutuyordu.

Bu beni yalnızlık hissimi azalttı, sanki hepimiz bir şeyleri birlikte taşıyormuşuz gibiydi. Evet bir cenaze vardı ama bunu hep beraber taşıyorduk."

Ulusal bir topluluk tarafından manevi olarak tutulma duygusu, felaket sonrası kurtarma literatüründeki temaları, özellikle de toplumsal olarak inşa edilmiş anlam oluşturmada, kolektif ritüellerin rolünü yansıtmaktadır (Ai vd., 2005).

8. Ölümle Vedalaşmak: Beden Bütünlüğü ve Anlamlı Kapanış Arayışı

Beklenmedik ancak derin duygusal bir katman taşıyan tema, sevdiklerinin bedenlerine bütün olarak ulaşan katılımcıların hissettiği bir tür teselli duygusuydu. Bazıları bu durumu, kayıplarına uygun bir dini merasim yapabilme ve vedalaşmayı tamamlayabilme imkânı sunan, Tanrı'nın son bir lütfu olarak değerlendirdi.

"Birçok insan ölülerini bile bulamadı. En azından ben karımı ve kızımı tek parça halinde buldum. Bu, Allah'ın bir merhametiydi, bu duruma her gün şükrediyorum."

Bu duygu, ceset bütünlüğü gibi küçük fiziksel gerçeklerin bile yas sürecinde çok büyük sembolik anlamlar kazanabileceğini ve hayatta kalanlara başka türlü var olmayacak bir kapanış anlatısı sunabileceğini gösteriyor.

Değerlendirme

Bu çalışmanın bulguları, depremden kurtulanların yas süreçlerinde manevi anlam oluşturma ve aile dinamikleri arasında derin bir etkileşim olduğunu ortaya koymaktadır. Mevcut afet literatürünün çoğu travma, TSSB ve depresyon gibi klinik semptomları vurgularken (Bonanno, Brewin, Kaniasty, & La Greca, 2010) , mevcut çalışma kurtulanların kayıptan sonra bir tutarlılık, aidiyet ve kimlik duygusunu yeniden inşa etmek için kültürel olarak yerleşik, manevi olarak temellendirilmiş stratejilere nasıl başvurduklarını vurgulamaktadır.

Pargament'in (1997) dini başa çıkma modeline uygun olarak, katılımcılar acıyı yeniden çerçevelemek, bir eylemlilik duygusunu geri kazandırmak ve ölen kişiyle duygusal bağları yeniden kurmak için inancı kullanmışlardır. Anlam izole bir şekilde değil, dini ritüeller, ailevi anma ve şehitlik ve ahiret hakkındaki paylaşılan anlatılar aracılığıyla elde edilmiştir. Bu uygulamalar, birçok kişinin yas sürecini, manevi süreklilik ve hatta büyüme anlatısına dönüştürmesini sağlamıştır (Tedeschi & Calhoun, 2006).

Elde edilen veriler bu bağlamda maneviyatın yalnızca kişisel değil, aynı zamanda derin ve ilişkisel olduğunu gösteriyor. Manevi başa çıkma süreçleri, bireysel değil, çoğunlukla aile sistemleri içinde, ilişkisel bir bağlamda şekillenmiştir. Hayatta kalan aile üyeleriyle birlikte düzenli olarak dua ve ritüele katılan katılımcılar daha fazla duygusal düzenleme ve psikolojik rahatlık bildirdiler. Bu, Walsh'un (2007) aile temelli dayanıklılığın, özellikle din ve akrabalığın sıkı bir şekilde iç içe geçtiği kültürlerde, felaket ortamlarında iyileşmenin temel bir bileşeni olduğu iddiasını destekliyor.

Aynı zamanda, çalışma kurumsal destekte önemli boşluklar ortaya çıkarmıştır. Çoğu katılımcı dini ve psikolojik hizmetlerin, özellikle felaketin erken aşamalarında ihtiyaçlarını karşılamada başarısız olduğunu ifade etmiştir. Dini otoritelerden veya ruh sağlığı uzmanlarından koordineli manevi bakım çabalarının olmaması, kültürel açıdan alakalı felaket müdahalesinde ciddi bir eksikliğe işaret ediyor. Dini anlatıların toplumsal yapının merkezinde olduğu Türkiye gibi toplumlarda, yapılandırılmış manevi müdahalelerin eksikliği sadece iyileşmeyi geciktirmekle kalmayıp aynı zamanda terk edilmişlik veya kafa karışıklığı duygularını da yoğunlaştırabilir (Wortmann & Park, 2008).

Ayrıca, çalışma yasın yalnızca kayıpla tanımlanmadığını, aynı zamanda anılar, suçluluk ve ilişkisel geçmişlerle de şekillendiğini göstermektedir. Bazı katılımcılar için aile içi çatışma ve çözülmemiş duygular yas süreçlerini zorlaştırmıştır. Bu vakalar yası tekdüze veya doğrusal olmaktan ziyade ahlaki ve psikolojik olarak katmanlı olarak tanıyan psikososyal hizmetlere olan ihtiyacı vurgulamaktadır.

Katılımcıların vefat etmiş sevdikleriyle sürdürdüğü devam eden bağlar (dua, rüyalar, ritüeller ve fiziksel eserler aracılığıyla) Klass ve diğerlerinin (1996) devam eden bağlanma teorisini yansıtmaktadır. Bu uygulamaları patolojik yasın belirtileri olarak görmek yerine, bu çalışma bunların özellikle bu tür bağların teolojik ve sosyal olarak normalleştirildiği İslami kültürel bağlamlarda iyileştirici potansiyellerini teyit etmektedir.

Dikkat çeken bir diğer bulgu ise ulusal dayanışmanın ve kolektif yasın duygusal gücüyle ilgilidir. Birkaç katılımcı, "tüm ülkenin onlarla birlikte yas tuttuğunu" bilmenin onlara güç ve gurur duygusu verdiğini belirtmiştir. Bu, toplumsal ve ruhsal uyumu yeniden sağlamada paylaşılan ritüellerin, anıtların ve toplumsal bakımın rolünü vurgulayan kolektif travma literatürünü yansıtmaktadır (Ai vd., 2005).

Son olarak, bu çalışma, ilahi merhametin en ince tezahürlerinin- örneğin sevilen birinin bedenine bütün olarak ulaşabilme - bireylerin varoluşsal sarsıntılar karşısında tutunabileceği derin manevi dayanaklara dönüşebildiğini göstermektedir. Bu bağlamda, resmi ya da klinik bir vedalaşma imkânının bulunmadığı durumlarda, hayatta kalanlar dini inanca dayalı anlamlı bir kapanış süreci geliştirmişlerdir. Bu bulgular, karar alıcıları; kitlesel ölüm ve bedensel travmaların yaşandığı afet senaryolarında, yalnızca fiziksel değil, duygusal ve manevi iyileşme süreçlerini de bütüncül bir yaklaşımla değerlendirmeye davet etmektedir.

Sonuç

Bu çalışma, afet sonrası yas sürecinde maneviyatın ve ailenin hayati rolünü vurgulamaktadır. Kahramanmaraş depremlerinin ardından manevi başa çıkma süreci, sadece bireysel bir inanç pratiği değil; aynı zamanda kültürel değerler, dini ritüeller ve aile içi etkileşimlerle şekillenen, toplumsal ve dönüştürücü bir deneyim olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda, afet müdahale sistemlerinin ruh sağlığı ve yas desteği alanlarında, kültürel hassasiyeti yüksek ve manevi yönelimleri dikkate alan yaklaşımları entegre etmesi gerekmektedir. Kurumlar, afet sonrası anlam arayışını destekleyen ve aile yapısını onarıcı bir rol üstlenen yaklaşımlar geliştirebilmek için, dini kurum ve ruh sağlığı uzmanlarıyla ortak çalışma zeminleri oluşturmalıdır. Din, yalnızca tamamlayıcı veya alternatif bir başa çıkma aracı olarak değil, insanın iyileşme sürecinde temel bir boyut olarak görülmelidir; zira bireylere ve ailelere, yaşamın en karmaşık ve yıkıcı kayıplarıyla yüzleştiren durumlarda, anlam, sürerlilik ve umut sunabilecek derin bir rehberlik kaynağıdır.

Kaynakça

Ai, A. L., Tice, T. N., Whitsett, D. D., Ishisaka, T., & Chim, M. (2007). Posttraumatic symptoms and growth of Kosovar war refugees: The influence of hope and religious coping. *Journal of Positive Psychology, 2(1), 55–65*.https://doi.org/10.1080/17439760601069341

Bonanno, G. A., Brewin, C. R., Kaniasty, K., & Greca, A. M. L. (2010). Weighing the costs of disaster: Consequences, risks, and resilience in individuals, families, and communities. *Psychological Science in the Public Interest, 11*(1), 1–49.https://doi.org/10.1177/1529100610387086

Braun, V., & Clarke, V. (2006). Using thematic analysis in psychology. *Qualitative Research in Psychology, 3*(2), 77–101.https://doi.org/10.1191/1478088706qp0630a

Calhoun, L. G., & Tedeschi, R. G. (2006). The foundations of posttraumatic growth: New considerations. *Psychological Inquiry, 15*(1), 93–102.https://doi.org/10.1207/s15327965pli1501_03

Creswell, J. W., & Poth, C. N. (2018). *Qualitative inquiry and research design: Choosing among five approaches* (4th ed.). SAGE Publications.

Currier, J. M., Holland, J. M., & Neimeyer, R. A. (2009). Sense-making, grief, and the experience of violent loss: Toward a mediational model. *Death Studies, 33*(9), 791–814.https://doi.org/10.1080/07481180903142337

Klass, D., Silverman, P. R., & Nickman, S. L. (Eds.). (1996). *Continuing bonds: New understandings of grief*. Taylor & Francis.

Neimeyer, R. A. (2001). *Meaning reconstruction and the experience of loss*. American Psychological Association.https://doi.org/10.1037/10397-000

Pargament, K. I. (1997). *The psychology of religion and coping: Theory, research, practice*. Guilford Press.

Pargament, K. I., Smith, B. W., Koenig, H. G., & Perez, L. (1998). Patterns of positive and negative religious coping with major life stressors. *Journal for the Scientific Study of Religion, 37*(4), 710–724.https://doi.org/10.2307/1388152

Walsh, F. (2007). Traumatic loss and major disasters: Strengthening family and community resilience. *Family Process, 46*(2), 207–227.https://doi.org/10.1111/j.1545-5300.2007.00205.x

Wortmann, J. H., & Park, C. L. (2008). Religion and spirituality in adjustment following bereavement: An integrative review. *Death Studies, 32*(8), 703–736. https://doi.org/10.1080/07481180802289507

Toplumsal Cinsiyet Karmaşasında Kültürel Terörün Sosyalleşmesi Sosyo-Kültürel Terörizm Olarak LGBT Lobileri Örneği

The Socialization of Cultural Terror amid Gender Confusion: The Case of LGBT Lobbies as Socio-Cultural Terrorism

Prof. Dr. Adem PALABIYIK

Bitlis Eren Üniversitesi, Fen Edebiyat Fakültesi, Sosyoloji Bölümü, Ögretim Üyesi
adem.palabiyik@hotmail.com
Orcid ID: 0000-0002-9209-9313

Özet

Toplumsal cinsiyet tanımlamalarında esas olgu cinsiyet üzerinden yapılan ayrımlar ve bu ayrımlar üzerinden tanımlanan toplumsal rollerdir. Kadınlık ve erkeklik üzerinden tanımlanan anne ve baba rolünün de altında yatan dinamik, toplumsal cinsiyetin vermiş olduğu ayrıştırıcı roldür. Annenin ve babanın olabilmesi için kadın ve erkeğin olması ve cinsiyet olarak tanımlanması bu bağlamda olmazsa olmazdır. Lakin cinsiyet yok sayılarak anne ve babanın cinsiyet temelli değil aksine cinsiyetsizleştirme temelli tanımlanması her iki rolün de tek bir beden üzerinden inşa edilmesi çabasıdır ki bu çaba cinsiyetsiz bedenin oluşumuna giden yoldur. Böyle bir yolun veya inşa çabasının tek tipleştirmeden hiçbir farkı yoktur. Cinsiyetsiz beden inşası, sosyal alandaki kaosu tetikleyecekken, aynı zamanda kültürel kaosun da habercisidir. Çünkü kadın ve erkeğe biçilen rollerin, kadın ve erkek olmayan tek bir bedene sığdırılma çabası kaos için ihtiyaç duyulan bedeni inşa edecektir. Tek tipleşmiş beden tasavvuru ise tek tip toplum türünün ideolojik açıdan yansıması olan

kimliksiz yaşam biçimini merkeze almak demektir. İdeolojikleşmiş cinsiyetin bedeni haline gelen bireyi kullanmak isteyenler için cinsiyete ihtiyaç yoktur. Her türlü illegal yol, tek tipleşmiş cinsiyetsiz beden ile aşılabilir ve istenilen kaos oluşturulabilir. Bu tip beden ne toplumsal cinsiyet teorisinde ne de feminizmin kodları arasında mevcuttur. İdeolojikleşmiş cinsiyetsiz beden, bu anlamda dayandığını iddia ettiği kodları da dinamitlemiştir. Kaosun istediği beden budur ve kaosun, her türlü süreci istediği an terörize etme güdüsü ancak bu beden ile hayata geçirilebilir. Böylelikle bireyler, benliklerinin farkında olmadan kaosun bu yolu ile kandırılarak, sosyo-kültürel terörün bireyi haline getirilebilir. Bu tür bireylerin, sokak gösterilerinde kullanılması veya terörizm içeren kodları taşıyan her türlü hareketin bir parçası haline getirilmesi kaçınılmazdır. Nasıl ki Diyarbakır Anneleri'nin çocukları bir terör örgütü tarafından ergenlik şartlarından yararlanılarak kaçırıldı ise LGBT'nin varlığını iddia ettiği ideolojikleştirilmiş cinsiyetsiz bedenleri de LGBT ve benzeri yapılar aynı yol ile sosyo-kültürel terörün bir parçası haline getirebiliyorlar. Özellikle son dönemlerde Gezi Parkı, Taksim ve Saraçhane sokak olaylarında bu bireylerin polislerle çeşitli alanlarda çatışmalara girmesi bunların örnekleri arasında sayılabilir. Bu vakalar da terörün tek bir çeşidi olmadığını aynı zamanda sosyal ve kültürel terör çeşitlerinin de artık günümüzde yaşandığını ortaya koymaktadır.

Bu çalışmanın amacı önce feminizm ve kadın tartışmaları ile başlatılıp LGBT üzerinden inşa edilmeye çalışılan ve sosyo-kültürel terörün bir parçası sayılabilecek vakalarla birlikte ideolojikleştirilmiş cinsiyetsiz bedenlerin bahsi geçen terörize olguların parçaları haline nasıl getirildiklerini ve LGBT'nin, mevcut terörize edilme sürecine nasıl kapı araladığını sosyolojik açıdan analiz etmektir.

Anahtar Kavramlar: LGBT, Sosyo-Kültürel Terör, Diyarbakır Anneleri, Terör, Örgüt.

Abstract

The fundamental phenomenon in gender definitions is the distinctions drawn on the basis of sex and the social roles articulated through those distinctions. The dynamic underlying the maternal and paternal roles defined through femininity and masculinity likewise derives from the differentiating function that gender assigns. For the existence of a mother and a father, the presence and definition of a woman and a man is indispensable in that context. Yet ignoring sex and defining motherhood and fatherhood not on a sex-based foundation but rather on one of de-sexualization constitutes an effort to construct both roles within a single body, which is an endeavor that paves the way toward the formation of the sexless body. Such a path, or such a constructive effort, differs in no respect from standardization. While the construction of a sexless body will trigger chaos in the social sphere, it simultaneously heralds cultural chaos. Attempting to compress the roles assigned to woman and man into a single body that is neither woman nor man will produce precisely the body required by chaos. The fantasy of a standardized body, in ideological terms, centers a de-identified mode of life as a reflection of a standardized society.

Those who wish to instrumentalize the individual that has become the body of ideologized gender have no need of sex. Every form of illegality can be overcome and the desired chaos produced by means of the standardized sexless body. Such a body exists neither in gender theory nor within the codes of feminism; in this sense, the ideologized sexless body has dynamited even the very codes upon which it claims to rest. This is the body desired by chaos, and chaos's drive to terrorize any process at any moment can be realized only through this body. Thus individuals, unbeknownst to themselves, can be deceived along this chaotic path and turned into subjects of socio-cultural terror.

It is inevitable that such individuals will be utilized in street demonstrations or incorporated into any movement bearing the codes of terrorism. Just as the children of the Diyarbakır Mothers were abducted by a terrorist organization that exploited the conditions of adolescence, the ideologized sexless bodies claimed by LGBT can likewise be made part of socio-cultural terror by LGBT and similar structures via the same route. In recent times, the clashes of such individuals with police during the street events in Gezi Park, Taksim, and Saraçhane may be cited as examples. These cases reveal that terrorism is not

confined to a single variety; social and cultural forms of terror are now being experienced as well. The present study aims to analyze from a sociological perspective how ideologized sexless bodies together with cases that may be regarded as elements of socio-cultural terror constructed through LGBT are made into components of the aforementioned terrorizing phenomena, and how LGBT opens the door to the present process of terrorization.

Keywords: LGBT, Socio-Cultural Terror, Diyarbakır Mothers, Terror, Organization.

GİRİŞ

Bugün, dünyanın geldiği son aşamaya baktığımızda, modernleşme ve sekülerleşme faaliyetlerinin oldukça baskın olduğunu ve yaşam biçimlerinin şekillenmesinde son derece etkin bir rol oynadıklarını rahatlıkla görebiliriz. Bu münasebetle, umumî ve hususî açıdan hemhal olduğumuz birtakım problemler, bizleri, temelde aile kurumunun ve özelde insan yapısının modernleşmeyle birlikte nasıl bir dönüşüme tâbi tutulduğunu araştırmaya sevk etmektedir. Zira günümüz insanının mensubiyet duyduğu toplum içerisinde bir fert olarak nerede konumlandığı ve aidiyet duygusu taşıdığı aile kurumunda nasıl bir misyona sahip olduğu, ciddi oranda merak uyandıran bir mesele olarak karşımıza çıkmaktadır.

İşte bu nedenle irdelenmeye muhtaç bir halde kenarda bekleyen birçok problemin temelinde, değişen yaşam biçimlerinin olduğunu söylememiz yanlış olmayacaktır. Tabi burada toplumun her zerresine inkıraz eden mevcut problemlerin aile kurumuyla olan bağlantısını müşahede etmemiz öncelikli gayelerimiz arasındadır. Mesela ailenin bel kemiğini oluşturan kadın, modern toplumda ne ifade etmektedir? Veyahut "anne" ve "baba" kavramlarının modern toplumda yüklenmiş olduğu misyon nedir? İşte bu sorular, ele alacağımız çalışmanın niteliğine dair bazı ipuçları sunmaktadır. Bununla birlikte metnin akışında bütün soru işaretlerinin giderilmesi ise en temel gayemizdir.

Bu bağlamda burada muhakkak değinmemiz gereken kritik bir nokta var ki, söylemeden geçemeyeceğiz. Bizler, her ne kadar içinde bulunduğumuz dönem üzerinden yaşam biçimlerini değerlendirmeye tâbi tutuyor olsak da bu sürecin temeli bundan yaklaşık 300-400 yıl evveline dayandırılır. Bilhassa Batı ülkelerinde, Sanayi Devrimi ile birlikte makineleşme faaliyetlerinin hızla gelişmesi, ucuz iş gücüne olan ihtiyacı her geçen gün artırmış ve bu münasebetle, özellikle çocukların ve kadınların fabrika hayatına adapte edilmesinin

önü açılmıştır. Modernleşmenin ilk dönemlerinde yalnızca Avrupa ülkeleri ile sınırlı olan bu durum, dünyayı adeta bir köy haline getirerek en ücra bölgelerde bile sermaye güçlerinin söz sahibi olduğu bir sürece intikal etmiştir. Ekseriyetle "kadın hakları", "cinsiyet hakları" ve "özgürlük" gibi kavramlar üzerinden toplumun nabzını yoklayan kapital güçler, ve terörün toplumsal ayaklarını besleyenler, para getiren bir işte çalışan kadının daha özgür bir eylem gerçekleştirebileceğine dair yaygın bir kanaati, belirli ideolojik akımlar aracılığıyla toplumun çoğu kesimine kabul ettirmeyi amaçlamıştır. Elbette bu amaçlarına ulaşmak için, geleneksel değerleri ve dinî her türlü inancı tedavülden kaldırmayı ve bu değerlerin yerine ideolojik olgular eklemeyi de ihmal etmemişlerdir.[1]

Bu ilişkisellikte Samiha Ayverdi hanımefendi, Batı tarafından üretilen "kadın hakları" söylemlerinin lafügüzaftan öteye gitmediğini söylerken aslında değindiğimiz ana hususa atıf yapmaktadır. Çünkü söylemden öteye gitmeyen ve içeriği şiddet kokan bağlamların dahî kadın olgusallığı altında toplumda ilmek ilmek işlenmeye çalışılması da tesadüf değildir. Daha açık ifade ile, Batı'nın telaffuz ettiği "kadın hakları" kavramı, asla vicdan muhasebesinden beslenmez. Zira elinde bulunan her şeyi, kanlı bir geçmişe borçlu olan Batı, kadına hak vermeye değil, temelde tehdit içeren bir gayeye hizmet etmektedir. Buna ek olarak, kadına hakkını tam manasıyla teslim edebilecek

---

1 Burada asıl vurgu terörün çeşitli boyutlarını besleyen küresel şirketleredir. Çünkü PKK'nın silah elde edebilmesinde neredeyse her şeyini sahaya koymaya çalışan, PYD gibi terör örgütlerine silah için bütçe ayıran bazı devletlerin (Küresel lobilerin etkisindeki ABD ve İsrail başta olmak üzere) olduğunu biliyoruz. Bu sermaye güçleri, özellikle terörün çok boyutlandığı ve şiddete dönüştüğü alanlarda farklı lobileri desteklemekten vazgeçmedi. Özellikle İsrail menşeli şirketlerin, LGBT lobilerine destek vermesi bu bağlamda tesadüf değildir. Görsel 3'de, İsrail'e destek veren markalar ile LGBT lobilerine destek veren markaların eşleştirilmiş hali mevcuttur. Küresel şirketlerin çıkarlarının sadece bir karşılığı yoktur, birden fazla karşılığı mevcuttur ve bu sebepten LGBT'nin desteklenmesi, onların hem iç hem de uluslararası piyasada etkin rol oynamalarının sebepleri arasındadır. Terör örgütlerinin de beslenmesinin yolu aslında aynıdır. Örneğin PKK terör örgütüne silah desteği sağlayan ülkelerin de izlediği yolda benzerlik görülebilir. PKK'nın silah menşeinin hangi ülkelerden beslendiği daha önceki çalışmalarımızda (Palabıyık, 2020b) detaylandırılmıştır. Dolayısıyla LGBT lobilerinin üretici "aile" kavramından tüketici "bireye" geçme çalışmalarının açacağı yeni pazarların, şirketlerin alanını genişleteceği anlayışı, küresel şirketlerin iştahını kabartmaktadır. Benzer aşamanın terör örgütlerine silah satmakla eşdeğer olduğunu unutmamak gerekir. Çünkü LGBT için oluşturulan yeni pazar, terör örgütlerine silah satmak için oluşturulmak istenen pazardan farklılık göstermemektedir. LGBT, aile kavramını yok ederek ***Milli Beka sorunu*** ortaya çıkarırken, terör örgütleri de güvenlik olgusunu ortadan kaldırmaya çalışarak aynı amaca hizmet etmektedir. Burada LGBT lobilerinin açmaya çalıştığı pazar ile terör örgütlerinin açmaya çalıştığı pazar arasında küresel şirketler açısından hiçbir fark yoktur ve her iki olgu da devletin bütünlüğünü tehdit etmektedir.

olan yegane sistemin İslâm nizamı içerisinde sağlanabileceğini vurgulayan Ayverdi, toplumun büyük çoğunluğunun hâlihazırda bu durumun şuurunda olmadığını da söyler. Nitekim ona göre; kabahat, İslâm'da değil, bizim Müslümanlığımızdadır (Ayverdi, 2014: 306-308). Zira kadına her zaman hürmet ve şefkat nazarıyla bakan yalnızca İslâm'dır. Haddizâtında, kadını sadece bedeniyle değerli addeden, yaşlandığında ve elden ayaktan düştüğünde onu huzurevlerine terk eden Batı uygarlığından, kadınlara yönelik hak talebinde bulunmak oldukça abes bir durumdur.

Görsel 1: Batı ülkelerinde, Sanayi Devrimi'nde fabrikada çalıştırılan kadın ve çocuk işçiler



Görsel 2: "İngiliz kadınlar, Türk kadınlarından daha mı değersiz?" yazılı pankartla yürüyüş yapan kadınlar (Londra, 1960'lar)



Kaynak: (Clark & Foster, 2018)

Yine benzer biçimde, Alev Alatlı hanımefendi de bu konuda kayıtsız kalmamış ve Aydınlanma'nın kadına biçtiği "değeri", kadın onurunu hiçe sayan birtakım düşüklükler olarak görmüştür. Ona göre; her hâlükârda kadının nafakasının karşılanmasını erkeğe yükleyen İslâm medeniyeti, kadını daima el üstünde tutmaktadır. Diğer taraftan ise, Aydınlanma ve Liberalizm gibi ideolojilerle ortaya çıkan sözde ilerlemeci akımlar, kadının yalnızca bedeni üzerinden sömürülmesini desteklemektedir (Alatlı, 2013: 530). Bu anlamda İslâm, kadının çalışmasına değil, bililtizam çalıştırılmasına karşı çıkmaktadır. Çeşitli manipülasyon teknikleriyle kadınları çalışmaya mecbur tutmak kesinlikle kadına verilen bir hüner olarak görülmemelidir. Filvakî, kadın evinde, bahçesinde ve çeşitli ortamlarda kendine çeşitli meşgaleler edinerek, ailesine önemli ölçüde destek olabilmektedir. Fakat özellikle ev kadınlarına yapılan psikolojik baskıların, ailenin huzurunun bozulması noktasında payı oldukça fazladır. Özellikle para getirisi olan işlerde çalışmayan ev kadınlarının, yaptığı işi küçümsemek, asla hakkaniyetli bir tutum değildir. Her alanda

boy gösteren feminist faaliyetler, ne yazık ki ev kadınlarına uygulanan ezici bakışlar konusunda başka alanlarda etkili olduğu kadar ilgili olmuyor. Ev işlerinde bazı söylemler ileri sürülmüş olsa dahî mekan üzerinden cinsiyet tanımlaması yapmak feminist yaklaşımın öncelediği konular arasına dahil edilmiştir (Keskin, 2019: 83). "Ev kadınlığı", "ücretsiz ev işçiliği" gibi kavramsal aşamalarla ifade edilmiş ve hak arayışı çabası ortaya konulmuştur (Öner-Atsız, 2022: 532). Lakin yine de ortalık günlük güneşlikken kadının yanından ayrılmayan, fakat sis bulutları ortaya çıktığında, "sen güçlüsün, halledersin" diyerek, kadının yanına uğramayan feminist oluşumlar, kadına dair sorunları çözme noktasında istedikleri gibi muktedir olamamıştır. Olamamaları kültürel kodlama ile yeniden terörize edecek düzeye varacak kadar ileri gitmelerine sebep olmuştur. Kadın bedeni veya beden üzerinden başlatılan terörize etme biçimleri zaman içerisinde farklılaşarak ilerlemeye ve sessizce yayılmaya çalışmıştır. Terörize edilmenin sadece eylemsel olarak gerçekleşmediği tam da bu bağlamda karşımıza çıkan toplumsal ve analiz edilmesi gereken bir sorundur. Dolayısıyla bu hususlar söz konusu olduğunda, özellikle zihni parlak ve basiret sahibi yazarlarımızın fikirlerine başvurmak, bizler için önemli ölçüde yol gösterici olacaktır.

Görsel 3: LGBT'yi Destekleyen Markalar ile İsrail'i Destekleyen Markalar



Kaynak: Büyük Aile Platformu

Teşhircilik ve Mahremiyetin Dönüşümü Arasında Terörizmin Yeniden Tanımlanmasına Giden Yol

Yukarıda ifade ettiklerimiz ile beraber, bizzat Batı tarafından tasvip edilen yaşam biçimlerini tartışmaya açan Batılı bazı düşünürlerden de istifade etmemiz, son derece elzemdir. Bu doğrultuda, çalışmamıza yön verebileceğini düşündüğümüz önemli isimlerden biri, Jean Baudrillard olmuştur. Nitekim bu çalışmamızda bize genel bir çerçeve sunabileceğini düşündüğümüz Baudrillard, gerek eserleriyle ve gerekse ortaya koyduğu kavramlarla (baştan çıkarma, ayartma, trans-estetik, çıplaklık, tüketim toplumu...) önemli yer edinecektir. Baudrillard, feminist akıma karşı çıkan ve bunu dile getirmekten çekinmeyen ender filozoflardan biridir. Onun nazarında, kadınlara sınırsız özgürlük vadeden feminist akım, yeni tarz bir köleliğin başlamasına sebep olan bir akımdır. İlk defa 1979'da, "Ayartma" adlı çalışmasıyla bu meselelere değinen düşünür, ortaya koyduğu görüşlerden ötürü, feminist kitlenin nefretine maruz kalmıştır (Gane, 2008: 97-98). Her alanda kendini gösteren 'ayartma', sadece kadın bedeni üzerinden değil, tüketim nesnesi olarak pazarlanan birçok nesne aracılığıyla kendine bir yer edinmekte ve insanları aldatmaktadır. Böylece müstehcen bir kisveye bürünen nesnenin, kayda değer bir anlam taşıması büyük ölçüde zor bir hâle gelmektedir (Baudrillard, 2021a: 132). Bu derekede, toplumda itibarlı görünmek adına, her hâlini teşhir etme zafiyetine kapılan insanın, özne olarak bir misyonunun kalmayacağı kuvvetle muhtemeldir. Son tahlilde, mahremiyet duygusunun yok olmasına sebebiyet veren teşhirciliğin, sosyal hayat içerisinde nasıl bir dönüşüme yön verdiğine ve ne gibi menfi sonuçlarla bizleri yüz yüze bıraktığına dair yapacağımız mülahazaların, farkındalık şuuru oluşturmamız açısından ciddi bir önem taşıdığını söyleyebiliriz.

Baudrillard, ayartma olgusunun ortaya çıkışında sembolik kültürleri göstergesel kültürden ayrıştırır ve yeni bir karşıtlık oluşturur (Baudrillard, 2021a). Buradan yola çıkarsak ayartmanın, temsilin varlığının sorunsallaştığı bir alana dikkat çeker ve sorunsallaştırma bilerek yapılır. İnşa edilen eğreti düzen, özellikle gerçekliğin bağrından koparılan değerlerin de yozlaşmasının yolunu açar ve böylece ortaya çıkacak süreçte yeni olan, geçmişten bağını koparan bir algı ortaya koyar. Bunu ise aile özelinden başlayarak kadın ve erkek olguları üzerinden yeniden tanımlamaya çalışır. Halbuki, insan hayatının en önemli konusu olarak görebileceğimiz meselelerden biri olan aile müessesesi,

toplumsal hayatın dönüşmesinde bilfiil aktif rol üstlenen bir yer teşkil eder. Özellikle modernleşmenin etkileriyle yeni bir yapıya bürünen aile, bugün artık daha bireysel olmaya doğru gitmektedir. Geleneksel aileyi oluşturan fertler, modern hayatın içerisinde birbirine "yabancı" olarak görülmektedir. Büyük anne, büyük baba, hala, teyze, amca, dayı gibi akrabalık bağı kurduğumuz kişiler, modern ailede diğer insanlardan farkı olmayan sıradan insanlar hükmünde kabul edilir. Hatta daha da ileri giden bazı tablolar var ki, aynı çatının altında yaşayan, anne ve babadan oluşan çekirdek aile içerisinde bile, büyük bir çözülmenin ve bireyselleşmenin olduğunu rahatlıkla görebiliyoruz. Elbette bunun başlangıç noktasına gittiğimizde, kadının ilk defa yorucu bir iş yaşamına katıldığı döneme kadar gerilememiz mümkündür. Bilhassa İkinci Dünya Savaşı'ndan sonra, çalışma hayatında erkek gücün azalması ve fabrikaların boş kalması, sermayecilerin planlarını ciddi oranda sekteye uğratmıştır (Taş, 2016). Buna çözüm alternatifi olarak, kadınların ve çocukların iş yaşamına dahil edilmesini isteyen sermaye ortakları, makineleşmenin kas gücüne olan ihtiyacı azaltmasıyla beraber, istedikleri amaca ulaşmışlar ve ucuz iş gücü ihtiyaçlarını, kadınlar ve çocuklar aracılığıyla temin etmeye başlamışlardır. Başlangıçta "ekmek kavgası" mücadelesiyle başlayan kadın hareketi, gittikçe bambaşka bir boyut kazanmış ve nihayetinde erkek ve kadın arasında bir güç yarışına ve rekabete dönüşme raddesine gelmiştir. Feminizmin ortaya koyduğu bu tavır özellikle dört dalga üzerinden kendisini güncellemiş ve son dalgada LGBT'nin çeperine girmiştir. İlk üç dalgada feminizmin temel kodları "siyaset", "hak" ve "ücret" kavramları (Weedon, 1999; Rosenthal, 1984; MacKinnon, 1983; Josephine, 2006; Flynn, 2000; Milliken, 2017; Saulnier, 2013) ile inşa edilirken sonraki aşamalarda konunun özünden saptığı aşikardır. Cinsiyetin beden üzerinden anlatısına karşın, kodların daha da derinleştiği toplumsal cinsiyet tanımlamasına rağmen LGBT gibi yapılar, beden üzerindeki kuramsal yapıyı da din olgusunu da itibarsızlaştırarak tarumar etme niyetine dahil olmuştur. Nitekim kadına, "sen özgürsün" mottosuyla sınırsız bir serbestlik sunan yeni din dışı çağdaş düzen, bireysel eylemleri kısıtlayan her türlü oluşuma cephe almayı gaye edinmiştir. İşte mahremiyetin dönüşümünü başlatan ve teşhirciliğin önünü açan etken de buradan hareketle ihdâs edilmiş görünmektedir. Özellikle feminist oluşumların, bu ihdâsın ana müsebbipleri olduğunu söylememiz abartı olmayacaktır. Nitekim "Mahremiyetin Dönüşümü" adlı eserinde, feminist kitlenin amaçlarına değinen Anthony Giddens, bu konuda oldukça çarpıcı yorumlara yer verir. Meseleye feminist erkekler üzerinden bir

perspektif sunan Giddens, feminizme destek olan sayısız erkeğin, gerçekten de kadınlara değer verip vermediğini merak eder. O, bazı erkeklerin cinsiyet rollerine kadınlardan çok daha önce isyan etmeye başladıklarını dile getirir. Ve bu isyanın temel nedenini ise, erkeklerin aile yükümlülüğünü artık taşımak istemediklerine ve ekonomik olarak kadının sorumluluğunu kabul etmek istemediklerine bağlar. Fakat durum erkeğin hayal ettiği gibi olmamış ve çalışan kadın fazlasıyla kendini görünür kılmaya başlamıştır (Giddens, 2022: 147-149). Nitekim öznenin kaderinin artık nesnenin elleri arasında olduğunu vurgulayan Baudrillard, güzellik ve estetik kaygılarla kendini objeleştiren kadını da bu yönde değerlendirir (Baudrillard, 2021b: 149). Filvakî, modern dünya şartlarına teslim olmuş bir kadının, merhamet ve şefkat gibi duygulara yabancı bir hâle gelmesi mukadderdir. Zira niceliksel olanın mukaddes kabul edildiği günümüzün modern sistemi, kadının başarısını teşhirciliğiyle müsemma kılmakta ve kadını görünürlüğü üzerinden ödüllendirmektedir. Ailenin temelini sarsan bu hamleler, sosyolojik açıdan irdelenmeye değer bir mevzudur. Ne yazık ki feministlerin hiç alâkadar olmadığı bu konu, en çok da kadınların ve çocukların hayatlarını mahvetmektedir. Eşinin ihanetine uğrayan bir kadın, sadece eşi tarafından ihanete uğramamıştır, aynı zamanda hemcinsi olan bir başka kadın tarafından da ihanete uğramıştır.

Ayrıca bütün bunlara ek olarak, teşhirciliğin sadece kadın bedeniyle sınırlı olmadığını da belirtmekte fayda görmekteyiz. Her alana sızan teşhircilik, küçük çocukların bile ebeveynleri tarafından, beğeni uğruna sergilenmesine ve sosyal mecralarda paylaşılmasına kadar varmıştır. "Benim evim, benim çocuğum, benim eşim, benim arabam" tarzındaki paylaşımlar, içinde bulunduğumuz teşhir çılgınlığını gayet açık bir şekilde gözler önüne sermektedir. Üstelik sergilenmekte olan görsellerin, işe yarayıp yaramadığının ya da ihtiyaçlar kategorisine girip girmediğinin hiçbir önemi yoktur. Zira gösterişe dahil edilen her şeyin, "dünyaya değil, sahiplerinin ait oldukları toplumsal kesim ve kimliğe gönderme yapmaları gerekmektedir" (Baudrillard, 2021c: 21). Bilhassa bizim toplumumuzda, değerler sistemimizin tahrip edilmesini dışsal faktörlerle ilişkilendiren Ayverdi, Müslüman coğrafyasında, aile müessesesinin uzun yıllarca korunduğuna ve aileyi tahrip edebilecek habâset oluşumlara geçit verilmediğine değinir. Ona göre; bugün yüz yüze geldiğimiz tehlike, komünist, siyonist ve haçlı tazyiklerine ardına kadar açtığımız kapı ile bağlantılıdır. Öyle ki, bugün aile darmadağın olmuş ve aileyi yekvücut kılan ipler, kökten kopmuştur (Ayverdi, 2014: 81). Filhakika, eşlerin birbirlerine

hürmet göstermesinin zayıflık olduğuna inandırılan modern bireylerin, vicdanlı nesiller yetiştirmesi nasıl mümkün olacaktır? Zira günümüz dünyasının, kişilere vadettiği değerler arasında, insani duygulara rastlamamız pek mümkün görünmez. Şu durumda Nurettin Topçu'nun şu sözlerine hak vermemek elde değildir; "Hayat mücadelesi sayılan hürmetsizlik, ne büyüğün ne de küçüğün hakkını muhafaza edememektedir. Büyüğün küçüğü, küçüğün büyüğü ve eşlerin birbirlerini dikkate almadığı ve hatta ezip geçtiği bir yerde, hangi hayat tarzı çocuğa hürmet vazifesini öğretebilir?" (Topçu, 2017: 127). Onun bu ifadeleri, insanı hoyratlaştıran günümüz dünyasını tasvir eder niteliktedir. Elbette burada moderniteden kaynaklanan "bireyselleşme ilkesi"nin payını görmezden gelemeyiz. Niteliğin niceliğe iltica ettiği günümüz modern dünyasında, aileler arasında kuşatıcı bir ünsiyet bağı oluşturabilecek birleştirici bir güçten bahsedebilmek oldukça zor bir hâl almıştır. Nitekim Rene Guenon'un da ifade ettiği gibi; **yalnızca niceliksel olanla mücehhez kılınmış olan değerler sistemi, birleştirmeye değil ancak ayırmaya muvaffak olabilir** (Guenon, 2020: 67). Bunun en bariz örneklerini çok da uzakta aramamıza gerek yoktur. Sözgelişi, niceliğin fersah fersah arttığı günümüz toplumlarında, insani ilişkilerin maddi kâr mülahazasına indirgendiği gayet açıktır.

Yine bu bağlam nevinden, konumuzla iç içe olduğunu düşündüğümüz "çıplaklık" kavramı da niceliğin bir başka boyuttaki tezahürü olarak görülebilir. Batı toplumunda, kadını özgürleştirici bir eylem mesabesinde görülen çıplaklık, kadını kısıtlayan bütün mahremiyet sınırlarına meydan okuma girişimi sayılmıştır. Bu ilişkisellikte, çıplaklığın 18. yüzyılda politik bir hâl kazandığını dile getiren Marshall Berman, peçelerin ve örtülerin olmadığı toplumlarda "özgürlüğün ve eşitliğin hüküm sürdüğü"ne dair bir kanaat geliştirildiğini aktarır. Hatta bu görüş sahipleri öyle ileri gitmiştir ki, çıplak insanın yalnızca özgür ve mutlu değil, aynı zamanda daha iyi bir insan olabileceğini iddia etmişlerdir. Bununla beraber, aksini düşünenler de yok değildir. Mesela Burke'e göre bu durum, hür olma hâline değil, yalnızca hiçliğe düşüşe işaret etmekteydi (Berman, 2021: 153-154). Her ne kadar, çıplaklık eyleminin bilfiil iradî bir eylem olduğu düşünülse de burada Burke'e katılmamak mümkün değildir. Haddizâtında, özgür bir eylem gerçekleştirme söylemleriyle çıplaklığı tercih eden birey, kendi şahsi kararından ziyade, kendisini bu eyleme davet edenlerin buyruğu ile hareket etmektedir.

Buraya kadar teşhir ve mahremiyetin dönüşümüne dair temel izleri analiz etmeye çalıştıktan sonra mevcut sürecin dönüşümü üzerinden özellikle anarşizme kayışına değinmekte fayda görmekteyiz. Çünkü modern dönemde kadınlık üzerinden tanımlanan "annelik" kavramının mahiyeti, ciddi ölçüde deformasyona uğramıştır. Mesela, Doğu ve Güneydoğu bölgelerinden örnek verirsek güç gerektiren ağır işlerde erkeklerin, ev ve bağ bahçe işlerinde kadınların çalıştığı geleneksel Kürt aile yapısı, modernitenin tesiri altında kalan kadınların eşit hak arayışlarıyla birlikte yeni bir aşamaya evrilmiştir. Bu yeni süreçte, kadınların özellikle siyasi alana çekilmesi, aile yapısını ciddi oranda etkilemiştir. Kürt toplumunda kadınlara bahşedilen siyasi temsiliyet gücünü, PKK'nın sözde özgürlükçü vaatleriyle ilişkilendiren araştırma, çocukları ve gençleri ele geçirmek isteyen bazı şer odaklarının, amaçlarına ulaşmak için, öncelikli olarak "annelik" tahtını hedef aldıklarına işaret eder (Palabıyık, 2018: 956-970). Bu hedef alış tesadüf değildir. PKK'nın hedef aldığı annelik rolü, LGBT'nin hedefi ile tamamen aynıdır ve aynı amaca hizmet etmektedir. Anneliğin, güven verici ve bir arada tutucu en önemli olgusal ve işlevsel yapı olduğunu bilen örgütsel aygıtlar önceliği anneliği çökertmeye adadıkları bir zeminde ilerlemeye çalışır. Yıllardır bölgedeki ailelere PKK'nın yaptıkları, şimdi LGBT lobileri tarafından gerçekleştirilmekte ve aynı amaç hedeflenmektedir. Annelik kalesi düştüğünde içeridekilere ulaşmak daha da kolaylaşacaktır. Terör örgütü olarak PKK'nın sosyal ağlar üzerinden yapmaya çalıştığını bugün LGBT lobileri yine sosyal ağlar üzerinden benzer kodlarla devam ettirmektedirler. Bu da bizim terör kavramını yeniden analiz etmemizin yolunu açmıştır. Çünkü terör olgusunun kavramsallaştırılması, özellikle 1960'lardan sonra postmodernizmin etkisiyle farklılaşmış ve teröre dair yeni tanımlamalar yapılarak terörün türleri çeşitlendirilmiştir (Crenshaw, 1981: 380-385; Schmid, 2011: 74). Her ne kadar terörizme dair genel tanımlar (Weinberg ve diğ, 2004: 778; Greene, 2017; Crenshaw, 1992: 2; Mccanni, 2018: 1; Clutterbuck, 1994: 5; Robertson, 2007: 3; Ricks, 1988: 538; Richards, 2014: 230; Cronin, 2009: 7; Sessions, 1990: 1; Bryan, 2012: 21; Garrison, 2003: 44; Combs, 2010: 19; Rapport, 2015: 65; Ganor, 1998; Forest, 2009; Forest, 2019; Tsintsadze-Maass, 2014; 736) varsa da terör kavramının tanımlanmasının yolu, teröre dair yorumların çeşitlenmesi ile farklılaşmıştır. Özellikle Schmid, terörün 109 farklı tanımını yaparken çok çeşitli kavramlar kullanmıştır.

Tablo 1: Terörizm Tanımlamalarında En Çok Geçen Kavramlar

	Terörizmin 109 Farklı Tanımında Öne Çıkan Kavramlar	**Kavramların Kullanım Sıklığı (%)**
1	Şiddet, güç	83,5
2	Siyasal	65
3	Korku, terör vurgusu	51
4	Tehdit	47
5	Psikolojik etkiler ve beklenen reaksiyonlar	41,5
6	Kurban-hedef ayrımı	37,5
7	Amaçlı, planlı, sistematik, organize edilmiş eylem	32
8	Çatışma, strateji, taktik yöntemi	30,5
9	Aşırı Normalite, kabul edilen kuralların çiğnenmesi, insani zorlama olmaksızın	30
10	Baskı, zorbalık, uyumu tetikleme	28
11	Tanıtımsal yönler	21,5
12	Keyfiyet; kişilik dışı, rastgele karakter, ayrımsız	21
13	Siviller, muharip olmayanlar, tarafsızlar, kurbanların dışındakiler	17,5
14	Korkutma-Yıldırma	17
15	Kurbanların masumiyetinin vurgusu	15,5
16	Fail olarak örgüt, hareket, grup	14
17	Sembolik yön, başkalarına gösteri	13,5
18	Şiddetin meydana gelmesinin hesaplanamazlığı, tahmin edilemezliği, öngörülemezliği	9
19	Ajan, gizli doğa	9
20	Şiddetin karakterinin harekat ya da seri bir şekilde tekrarlanması	7
21	Suç	6
22	Taleplerin üçüncü taraflar nezdinde yerine getirilmesi	4
Kaynak: Alex P. Schmid, The Routledge Handbook of Terrorism Research, ed. Alex Schmid, 1. Edition, Routledge Publishing, Oxford, UK, 2011, p. 74.		

Yukarıdaki kavramların analizine bakıldığı takdirde LGBT için özellikle 4, 5, 7, 10, 11, 12, 13, 15, 16 ve 18 maddelerinin geçerli olduğu söylenebilir. Çünkü Gezi Parkı olaylarının ardından yükselişe geçen LGBT lobilerinin, LGBT yapısını içeren maddelerin kavramları, süreci net olarak göz önüne sermiştir. Klasik terör tanımlarının yanı sıra bu kavramların tanımların en önemli bileşenleri olarak ifade edilmesi, bakış açımızı kolaylaştırmaktadır. Bir terör örgütüne bağlılığın olmaması ve âdem-i merkeziyetçi bir terör ağına sahip olması, lidersiz terör veya parçalı terörü, sosyo-kültürel terörün önemli bileşeni haline getirmektedir. Bu bağlam, terörün kültürel sahada da var olmasının yolunu açabilmektedir (Turaç, 2021: 63- 145- 209). Sosyo-kültürel terörün, dini görünümlü terörizm gibi beslendiği alanların benzer olması ama nihayetinde örgütsel yapılanmadaki farklılıkları, kültürel çatışmaları tetiklemeleri noktasında birleşmektedir. Bunun yanında PKK'nın, yine aynı kodlar üzerinden yürüyerek terörü devam ettirmesi de sosyal ve kültürel alanda çatışmanın bir parçası haline getirilmesine sebep olmuştur. Yukarıdaki tablo, terörün sosyal ve kültürel kodlara nasıl uygun hale getirileceğine dair ana hatları ve kavramları bize sunmuştur. Schmid'in bahsettiği kavramların bütünsel olarak oran toplamı oldukça yüksektir ve bu ayrımı sadece o değil, Hoffman da (2017: 243, 270, 290) analiz etmiştir. Terörün, sosyal olana yönelik çağrısı ve toplumsal düzeni tehdit edişinden yola çıkan Hoffman, devlet dışı aktörleri ele alarak bize sunmuştur. Yine Laqueur da Hoffman gibi terörün bugününe dair analizinde "başsız ama küresel terör yapılarından" bahsetmiş ve örgütlenme biçimlerindeki ana kavramlarını Schmid'in kavramsal şemasına benzer biçimde cümlelere serpiştirmiştir (Laqueur, 1987: 175-213). Terörün değişen niteliği bize şöyle bir karşılaştırma fırsatı sunabilir çünkü sosyo-kültürel terörün başsız, çoklu liderli (lidersiz) ve merkezsiz olması, toplumsal zemine sızmaları için maalesef kolaylık sağlayabilmektedir.

Görsel 4: LGBT lobileri tarafından 2013 yılında İstanbul'da organize edilen yürüyüş



Kaynak: Milliyet

Tablo 2: PKK Terör Örgütü ve LGBT Lobilerinin Karşılaştırması

Diyarbakır Annelerinin Çocuklarını Kaçıran PKK Terör Örgütü	**Sosyo-Kültürel Terörizm Olarak LGBT Lobileri**
"Kaçırılan" çocukların yaş aralığı 10-24. Burada kavramsal olarak "kaçırma" kullanılmıştır.	"Ayartılan" kişilerin yaş aralığı 18-35. Burada kavramsal olarak "ayartma" kullanılmıştır. Ayartma kavramı Baudrillard'a aittir.
Kaçırma için izlenilen yol daha çok sosyal ve kültürel faaliyetlerdir	Ayartma için izlenilen yol daha çok sosyal ve kültürel faaliyetlerdir
Kaçırma için en fazla sosyal medya ağları kullanılmıştır[2]	Ayartma için en fazla sosyal medya ağları kullanılmıştır[3]

---

2 Diyarbakır Anneleri ile yaptığım görüşmelerde kaçırılan çocuk sayısının 450 olduğunu öğrenmiştim ama Suriye de dahil olduğunda sayı 1000'lere ulaşmıştı.

3 Gezi Parkı ve Onur Yürüyüşü ilişkisi ile uluslararası think-tank kuruluşlarının ülkemizde yaptığı saha çalışmalarında raporlanan homoseksüelliği kabullenme oranlarında 2013 sonrası artış göz önüne alındığında, LGBT hareketinin toplumsal problemler üzerinden ciddi destek sağladığı görülmektedir. Bununla birlikte LGBT üniversite yapılanmalarının son dönemde arttığı, toplumsal problemler üzerinden gençlerin hedef alındığı, aynı zamanda sosyal medya üzerinden toplumsal problemleri kullanarak destekçi sağlayan oluşumların koordineli bir şekilde kamu düzenini bozma girişiminde bulunabilecekleri değerlendirilmekte ve sokak hareketlerini tetiklemeye yönelik

Gençler özellikle "Çukur olaylarında" kullanılmış ve 6-8 Ekim 2014 yılında şiddete yönelmiştir. Sadece bunlar değil YDG-H veya Ateşin Çocukları gibi terör örgütlenmeleri ile de gençler tuzağa ve terörün merkezine çekilmeye çalışılmıştır. Çocukların suç işledikten sonraki yaptırımlarının az olması, PKK'nın, çocukları kullanmasının ana sebebidir. Kanun'daki esneklik, PKK'yı çocukların kullanımına yöneltebilmektedir. Dağa kaçırılan çocuklara intikam alınacak olgunun toplum ve devlet olduğu düşüncesi zerk edilmektedir. Terör örgütü, beyin yıkamalar ile dağa kaçırdığı bireyleri öfke ile doldurarak yönetmeye çalışır.	Bireyler özellikle "Gezi olayları, Saraçhane olayları" içinde yer almış ve şiddete yönelmiştir.[4] LGBT lobilerinin özellikle deprem döneminde bölgedeki çocuklara yönelik girişimleri de bu kapsamda değerlendirilmelidir.[5] Örneğin "eşcinsel ol, suç işle" sözleri[6], Gezi Parkı olaylarında işlenmiş ve kanun karşısındaki boşluktan faydalanılmak istenmiştir. Bu tavır, genellikle sosyo-kültürel terör yapılarının başlangıcı sayılır (Smith, 2011). Çünkü bu, kültürel intikam olarak kabul edilir (Feyyaz, 2019: 322; Smelser, 2007: 95-96). **LGBT lobileri, bireyin toplumdan ve ailesinden intikam alması düşüncesini aşılar ve bunu da bedene müdahale ile yaptırır.** PKK'nin izlediği yolun, bedensel tasviridir. LGBT bireylerinin suç karşılığının muğlaklığı, PKK gibi aynı mantığa dayanır. Kuralın esnekliği, LGBT lobileri tarafından da kullanılmıştır.

algı oluşturma çabaları açıkça görülmektedir. Bkz: https://www.pewresearch.org/ global/ 2020 /06/25/ global-divide-on-homosexuality-persists/, erişim: 26.07.2025.

4 Ayrıntılı bilgi için bkz: https://www.dha.com.tr/politika/deprem-bolgesinde-lgbti-ve-pkk-tehdidi-komisyon-raporunda-2478214, erişim: 20.06.2025.

5 Aşağıdaki ifadeler dikkatle okunmalıdır. Nihayetinde LGBT'ye sağlanan desteği açıkça analiz etmektedir: "Sahip olduğu serveti LGBT topluluğunun gelişimi için harcayan tek vakıf Rockefeller değildir. Siyonist Yahudi sermaye, kurdukları vakıflar vasıtasıyla ulusal ve uluslararası alanda faaliyet gösteren LGBT savunucusu kuruluşlara fon sağlamaktadır. Örneğin Macar asıllı Yahudi iş adamı George Soros'un kurduğu Açık Toplum Vakıfları, LGBT alanındaki faaliyetlere finansal destek sağlayan kuruluşlardan biridir. Tutuklu iş adamı Osman Kavala'nın da kurucuları arasında yer aldığı Türkiye Açık Toplum Vakfı'nın, Gezi Parkı eylemlerini finanse ettiği ortaya çıkmış ve Türkiye'deki faaliyetleri 2018 yılında sonlandırılmıştır. **Gezi Parkı eylemlerinin hemen akabinde gerçekleşen 'onur' yürüyüşüne bu etki ile yaklaşık yüz bin insanın katılması da Soros ve siyonist zihniyetin toplum mühendisliğindeki sinsi kodlamalarını göstermek bakımından önemli bir örnektir.** Aktif olduğu süre boyunca LGBT kuruluşlarına finansal destek veren vakfın resmi sitesinde yer alan bilgiye göre, 2001 yılından 2018 yılına kadar yalnızca Türkiye'deki sivil toplum kuruluşlarına yaklaşık 2 milyon dolar bağışta bulunulmuş ve 35 milyon doların üzerinde yatırım yapılmıştır [6]. 2017 yılında Kaos GL tarafından hazırlanan bir katalogda, Açık Toplum Vakıfları'nın destek verdiği projeler arasında toplumsal kabul çalışmalarından eğitim alanına, 'trans seks işçilerinin haklarından' LGBT destekçisi yasal düzenlemelere kadar geniş bir yelpazede fon sağlandığı belirtilmiştir". Bkz: https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/tce/2319.pdf, erişim: 20.07.2025.

"Eşcinsel ol, Suç İşle" cümlesi, Gezi olaylarında çok kullanılmıştır. Hatta Gezi olayları, LGBT'nin siyasal olarak ilerlemesinin de önünü açmıştır. (Yok, 2022: 77). Bkz: https://tr.boell.org/tr/2015/11/04/tuerkiyede-queer-hareketinin-dinamigi, erişim: 26.07.2025.

6 Bkz: https://en.m.wikipedia.org/wiki/Queer_anarchism#%22Be_Gay,_Do_Crime%22, erişim: 27.07.2025.

PKK terör örgütü, sürekli olarak gündemi canlı tutmaya çalışmış ve Nevruz gibi günler başta olmak üzere illegal organizasyonlar tertiplemeye çalışmıştır.	LGBT lobileri, gündemi canlı tutmaya çalışmış; anma ve yürüyüş gibi etkinlikler ile koordinasyon sağlamaya çalışmıştır.
PKK'nın "geleneğe başkaldırma", sözde "özgürleştirme" gibi söylemleri, gençleri bilinmezin içine doğru çekerek kullanılmaktadır. Diyarbakır Anneleri'nin ifadeleri bu bağlamda oldukça önemlidir.[7] Mesela anarşizm savunusu bağlamında da Sartre'dan yola çıkarak "özgürlüğün karşısında duran her şeyi yok et" ifadesi, Öcalan'ın argümanları arasında yer almaktadır.	LGBT lobileri ise özgürlüğü bir yanılsama olarak sunmaya çalışmaktadır. Bu kavram Habermas'ta "Özgürlüğün Epistemik (doğru bilgi) Yanılsaması" olarak ifade ediliyor. Özgürlüğü, bedene müdahale etmek ile eş tutan LGBT birey, bunun bir yanılsama olduğunun farkına varmamaktadır.
Genellikle yalnız ve asosyal gençler tercih edilmiş, böylece yalnızlık yaşayan kişiler ile irtibat sağlanmıştır.	Genellikle yalnız, asosyal ve parçalanmış ailelerin çocukları tercih edilmiş, böylece yalnızlık yaşayan kişiler ile irtibat sağlanmıştır. LGBT bireylerin kendi ifadeleri bu konuda gerekli bilgiyi bize vermiştir[8]
İrtibat kurulan gençlerin veya kişilerin İslam ile mesafeli olmasına dikkat edilmiş veya sorgulama yaşayan zihinler özellikle aranmıştır.	İrtibat kurulan gençlerin veya kişilerin İslam ile mesafeli olmasına dikkat edilmiş veya sorgulama yaşayan zihinler özellikle aranmıştır.

7 Anneler ile görüşülen süreçte, evlatlarının PKK tarafından kullanılan "daha özgür olacaksın" söylemini kullandığına şahit olunmuştu (Palabıyık, 2020; Demir 2018).

8 Bkz: (Yılmaz, 2024: 1,18; Doğanay, 2024: 3-6; Demirci, 2024: 54; Kınacı, 2023: 11; Yok, 2022; Aydıntuğ, 2022: 20-26; Gürkan, 2022: 50; Karaca, 2019: 7; Atalay, 2019: 22; Livberber, 2014: 42). Bu kaynaklar özellikle LGBT bireyler üzerine yapılan tezlerden oluşmaktadır ve tezler genellikle LGBT bireylerin ailevi durumlarında benzer argümanları ifade etmiştir. Aileleri ile sorun yaşayan, parçalanmış aile bireyleri olan veya içine kapanık kişiler, LGBT lobilerinin tuzaklarına düşen bireylerdir. Her ne kadar tez çalışmaları farklı illerde yapılmış olsa da LGBT bireylerin ortak özelliğinin ailevi sorunlar yaşamış olduğu aşikardır. LGBT bireylerin bu konulardaki ifadeleri de çok önemlidir, çünkü aile ile alakalı yaşadıkları problemler, kendi süreçlerinde başat aktörlerden biridir (Serin, 2021: 83-85; Astan, 2019; Anşin, 2022: 15-31; Sezer, 2019: 28; Atalay, 2019: 22; Çalışkan, 2019: 68-73). PKK'nın kaçırdığı çocukların da benzer sorunlar veya farklı arayışlarda olduğunu ifade edebiliriz (Palabıyık, 2020). Yine kendi ifadelerinden benzer süreci dinlemek için "İnsan 3.0" belgeselineden de bakılabilir. Bkz: https://youtu.be/-fAUIgxMYlc?si=GSSkHDfUY65N1G8m, erişim: 29.07.2025.

En büyük destekçileri küresel lobilerin etkin olduğu İsrail ve ABD gibi yapılardır. Silah tedarikçileri arasında ilk sırada yer almaktadır[9].	En büyük destekçileri, İsrail'e destek veren firmalardır ve yapılardır. Derneklerin maddi destekleri dahî bu şirketler tarafından sağlanmaktadır.[10]
Ekran endüstrisi anlamında özellikle Avrupa'nın ve İsrail'in verdiği destek çok önemli. Holokost Endüstrisi'nin kullanılmasına izin veriliyor ve medya aracılığı ile propaganda yapılıyor. Mesela bu destek Belçika üzerinden yapılıyor.[11]	Ekran endüstrisi anlamında yine özellikle Avrupa'nın ve İsrail'in verdiği destek çok önemli. Holokost Endüstrisi ile birlikte "Ayartma Enstitüsü" gibi bir kavram ile kullanılmasına izin veriliyor ve medya aracılığı ile propaganda yapılıyor. Mesela bu destek Belçika dahil birçok AB üyesi ülke üzerinden yapılıyor.[12]
Söylemler açısından kadını kendi bağlamından koparır ve kız çocuklarına sahte özgürlük sunar. Bunu da "jin, jiyan, azadi" gibi spekülatif söylemlerle ifade etmeye çalışır. Örgütsel yapılar, toplumsal kodları, toplumu kandırmak için bu şekilde kullanır.	Söylemler açısından kadını kendi bağlamından koparır ve bireylere sahte özgürlük sunar. Bunu da "ay, ayol, azadi" gibi spekülatif söylemlerle ifade etmeye çalışır. Örgütsel yapılar, toplumsal kodları, toplumsal ayartma için bu şekilde kullanır. Hatta LGBT bireylere kendi saflarına katılma çağrısı dahî yapıldı.
Katılımı artırmak için geleneksel aileyi deformasyona uğratma gayesi taşır (Palabıyık, 2018: 962-965) ve çocukların gelenekten kopmalarını amaçlar.	Katılımı artırmak için geleneksel aileyi deformasyona uğratarak iki kadın veya iki erkekli aile modeli sunar. Çocuğun cinsiyetsiz büyümesini amaçlar (Lin & Wu, 2024).

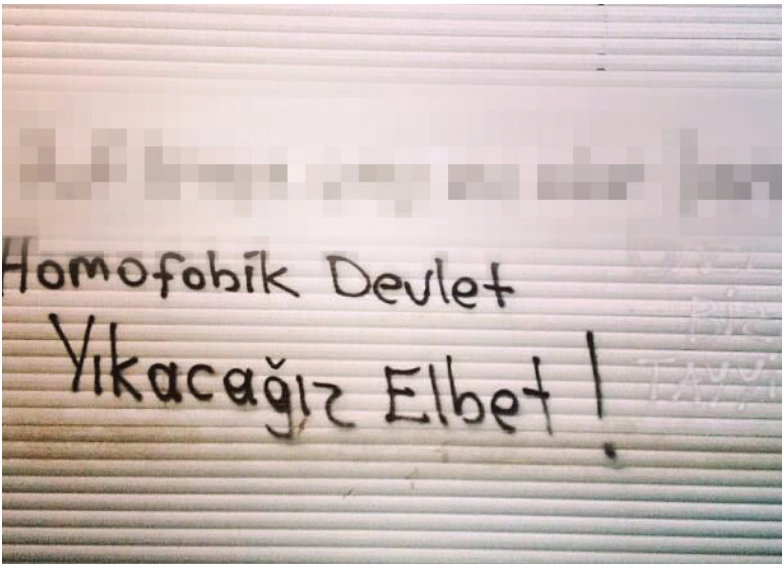
9 Bkz: https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/tce/2319.pdf, erişim: 20.07.2025.
10 Özellikle Bkz: "İsrail Turizm Bakanlığı tarafından da fonlanan onur etkinliklerinin merkezi ise Tel Aviv şehridir. Bakanlığın yürüttüğü çalışmalar kapsamında Tel Aviv şehri dünyaya 'LGBT Turizm Durağı' ve 'Eşcinsel Dostu Şehir' olarak tanıtılmış ve gey turistlerin ilgisini çekmiştir. Onur yürüyüşlerinin başladığı aynı yıl İsrail Parlamentosu, askeri kurallarını gey, lezbiyen ve biseksüel İsraillilerin açık bir şekilde ve heteroseksüel meslektaşları ile eşit koşullarda hizmet verebilecekleri şekilde revize etmiştir. Eşcinsellerin özel birimler de dahil olmak üzere orduda eşcinselliğini gizlemeden hizmet etmelerine izin verilmiştir. Bu izin kapsamında İsrail ordusunda eşcinsel askerlerin sayısı yıllar içinde artmıştır. LGBT hareketinin örgütlendiği Amerika'da dahî orduda eşcinsel asker varlığı tartışmalı bir konuyken İsrail devletinin eşcinselleri çok daha erken bir tarihte orduya dahil etmesinin altında yatan sebepler iyi düşünülmelidir." Bkz: https://www.muharrembalci.com/hukukdunyasi/tce/2319.pdf, erişim: 20.07.2025.
11 Ayrıntılı bilgi için bkz: https://hawarnews.com/tr/460-gazeteciden-sterk-tv-ve-medya-haber-tvye-destek, erişim: 18.06.2025.
12 Ayrıntılı bilgi için bkz: https://www.aa.com.tr/tr/dunya/belcika-polisinden-teror-orgutu-pkknin-televizyon-kanallarina-operasyon/3199737. Erişim: 21.03.2025.

Görsel 5: Suriye'de, YPG ile birlikte hareket eden IRPGF'ye bağlı LGBTQI+ alt birimi TQILA (Queer İsyan ve Kurtuluş Ordusu)



Kaynak: Razan Ghazzawi, Decolonising Syria's so-called 'queer liberation', Aljazeera, 2017.

Görsel 6: LGBT lobileri tarafından sık kullanılan slogan: "Homofobik devlet, yıkacağız elbet!"



Ontolojik sürecini kimlik ve ideoloji üzerinden inşa ediyor.	Ontolojik sürecini beden ve cinsiyetsizlik üzerinden inşa ediyor.
Kod isimler kullanılır ve sahte kimlikler hazırlanır.	Kod isimler kullanılır ve trans ameliyat için verilen kurul evrakları ayarlanır.

Görsel 7: İnternette Yer Alan "Eşcinsel Ol, Suç İşle" Temalı Paylaşım Örneği



Görsel 8: LGBT lobileri tarafından desteklenen yürüyüşte açılan pankart



Görsel 9: PKK sempatizanı sosyal medya hesaplarında yer alan PKK terör örgütü ve LGBT örgütlenmesi birliği



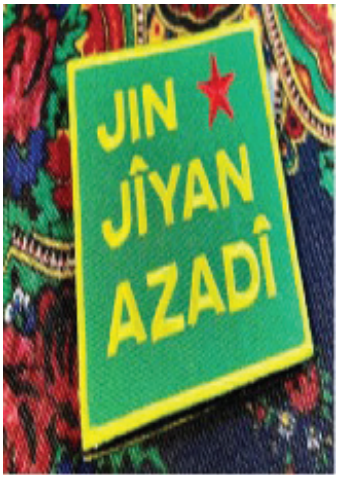
Görsel 10: PKK sempatizanı sosyal medya hesaplarında yer alan PKK terör örgütü ve LGBT örgütlenmesi birliği



Görsel 11: LGBT örgütlerinin kullandığı "Ay, ayol, azadî" sloganı

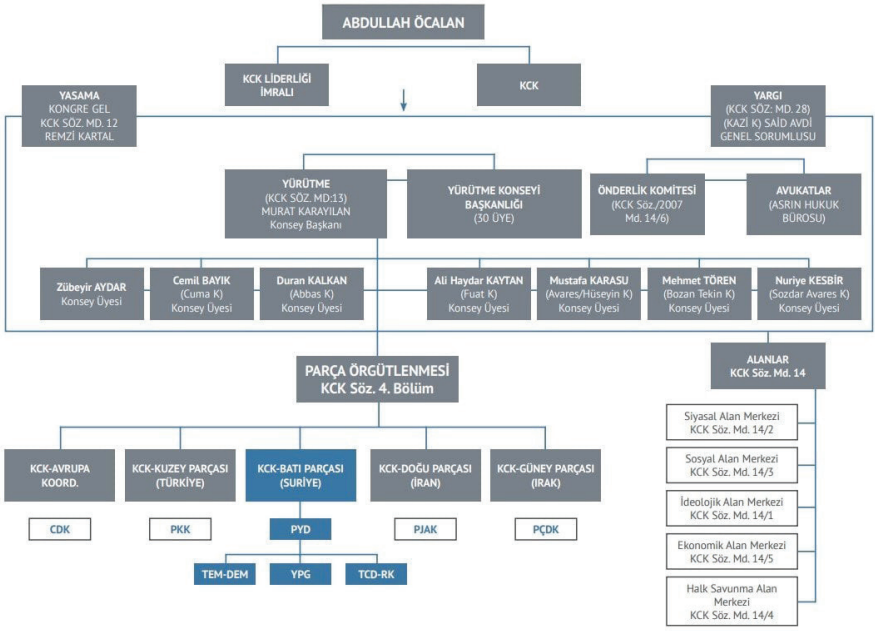


Görsel 12: PKK terör örgütünün kullandığı "Jin, jiyan, azadi" sloganı

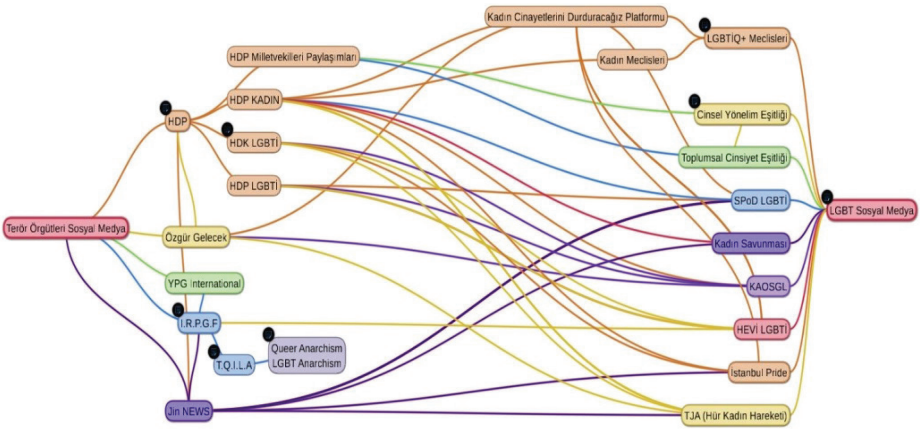


Bu fotoğraflar, PKK'nın özellikle kullandığı sloganvari ifadelerin LGBT lobileri tarafından nasıl kopyalandığının da önemli örnekleri arasında sayılabilir. Çünkü bu tür yapılar, genellikle propaganda üzerinden toplumsal ayartmayı sağlama gayreti içerisindedir.

Görsel 13: Terör örgütü PKK/KCK'nın Parça Örgütlenmesi: PYD/WG'nin Suriye Yapılanması



Görsel 14: Terör örgütleri sosyal medya hesaplarıyla LGBT sosyal medya hesaplarının ilişki ağı



Görsel 15: 2024 Paris Olimpiyatları'nın açılış töreninde LGBT temalı "Son Akşam Yemeği" sahnesi



PKK terör örgütü, mekan açısından özellikle kırsal alanlara yönelmiştir. Özellikle terör eylemlerini buralarda gerçekleştirmiş ve Silahlı kuvvetlerimize karşı alan işgal etme çabasına girmiştir. Mekan olarak karakollara saldırmış, şehirlerarası yollarda baskınlar yapmaya çalışmış ve kamu binalarına hasar vermiştir.	LGBT lobileri, LGBT bireyleri özellikle beden teşhiri ve kaosun artmasını amaçlama sebebiyle kalabalık olan mekanlara yönlendirmektedir. Özellikle AVM'ler ilk sırada yer almaktadır. İstedikleri tuvaleti kullanma hakkını kendilerinde bulan LGBT bireyler, mekan işgalini şehirlerin merkezlerinden ve sokaklarından başlatmayı tercih etmişlerdir[13].
PKK terör örgütünün örgütleniş biçimi KCK şeması ile netleşmiş ve uygulanmıştır. Sadece Türkiye'de geçerliliğini korumayan aynı zamanda yurt dışı örgütlenme modeli de sunan KCK'nın, özellikle medya ağları üzerinden ilerleme etkisi sahaya yansıtılmaya çalışılmış ve örgütlenme biçimi oluşturulmuştur.	LGBT lobilerinin de kendisine ait karmaşık ama uyguladıkları şemalar mevcuttur. 15.Dipnot'ta, KCK şemasının yanında LGBT lobilerinin karmaşık medya şeması da verilmiştir. İşleyiş sosyal medya üzerinden olduğu için lidersiz bir süreç izlenmiştir. Bu yönü ile örgütlenme biçimi KCK'ya benzerlik göstermektedir.
Anayasal ve toplumsal düzene karşıdırlar.	Anayasal ve toplumsal düzenin kanunlar üzerinden inşa ettiği sosyo-kültürel yapısına karşıdırlar

13 Bkz: https://www.instagram.com/reel/DMQfNg1tFHS/?igsh=dG5hcDdiMnQxZDN6, Erişim: 28.07.2025.

Görsel 16: 2024 Paris Olimpiyatları'nda, Uluslararası Boks Birliği (IBA) tarafından düzenlenen dünya şampiyonasında, kadınlar olimpiyat boksunda biyolojik erkek olan boksör ile kadın boksör dövüştürüldü



Kaynak: Anadolu Ajansı

Örgütün faydalandığı duygular; hayal kırıklığı ve yalnızlık, haksızlığa uğradıklarına dair düşünceler, düşmanlaştırma, yapıya bağlılık, yapılacak eylemi meşru görme ve aktivasyon.	LGBT lobilerinin faydalandığı duygular; hayal kırıklığı ve yalnızlık, haksızlığa uğradıklarına dair düşünceler, düşmanlaştırma, yapıya bağlılık, yapılacak eylemi meşru görme ve aktivasyon[14].
Cinsiyetsiz beden daha işlevseldir ve özellikle eylem için en ideal tiptir. Örgüt, eylemleri gerçekleştirmek için kadına veya erkeğe ihtiyaç duymaz aksine eylemi gerçekleştirecek bedene ihtiyaç duyar. Bu beden değer ve kural tanımaz, amaç eylemin başarılı olmasıdır.	Cinsiyetsizleştirme projesi için sakal tıraşı olan anne veya makyaj yapan baba profilleri ön teşhir için sunulmuş ve grup üyeleri içinde kabul görmüştür. Cinsiyetsiz bedenlerin AVM'ler gibi mekanları işgal etme biçimleri de bu açıdan önemlidir. Terörizmin değişen kodları, cinsiyetsiz beden ve mekan kodları üzerinden üretilmeye çalışılırken sahada da uygulamaya geçilmiştir. Beden, cinsiyet olarak tanımsız olduğu için kuralları ihlal etmekte bir sorun görmez ve kaosu yaşamının bir parçası haline getirir.

14 Bu adımlar, örgütün bireyi ele geçirmesi için izlenen adımladır ve yukarıda belirtildiği gibi beş basamaktan oluşur (Moghaddam, 2005: 161). Bu adımların hepsi ardıl psikolojik süreç izlemektedir (Borum, 2004: 22-30).

Terörün modelleştiği ve çeşitlendiği aşamada, Diyarbakır Anneleri'nin çocuklarının kaçırılışı ile LGBT lobilerinin bireylere ulaşma ve onları LGBT birey haline getirme süreçleri oldukça benzerlik göstermektedir. Kültürel ve sosyal alanda başlayan takipler, terörün sosyo-kültürel boyutunun da bir yansıması olarak kabul edilmesi gerektiğini bize zorunlu kılar. Tschantret'ın şu ifadesi aslında her şey ispat etmek için yeterlidir: 19. yüzyılda küresel olarak hızla çoğalan sivil toplum örgütleri, terörizmin gelişmesi için fırsat ve motivasyon sağlamıştır. Örgütler, terörizm için gerekli olan sosyal ve beşeri sermayeyi beslemekle kalmamış; aynı zamanda siyasi değişim yapamama ve ideolojik propaganda yoluyla sık sık şikayetlere de yol açmışlardır" (Tschantret, 2023: 66-67). Terörizm, örgütsel yapılar üzerinden birey devşirirken öte taraftan devşirdiği bireyleri istedikleri gibi kullanabilmektedirler. Terörizmin bu anlamda cinsiyete önem verip vermediği kayda değer bir durum değildir. Çünkü örgütler, eylemi (sosyo-kültürel) yapacak bireyin başarısı ile ilgilidir (BM Raporu, 2021; İsmail, 2023: 11-14; Pearson, 2023: 15-17). Bu da ancak terörün sosyal hayata zorla entegre edilmesi sonucu oluşan sosyo-kültürel terör aracılığı veya tanımı ile mümkündür. Bunun en iyi örneği yine PKK terör örgütüdür. Örgüt içindeki kadınların yalnız başlarına kalamaması ve erkekleşme metaforu (Bayraklı & Alkanat, 2021; Kurum, 2023; Palabıyık, 2018; Kurum-Avcı, 2018: 78), terör için cinsiyetin değil bedenin önemine vurgu yapmamız için yeterlidir. Bu açıdan LGBT lobileri kadın veya erkeği değil cinsiyetsiz bedenleri inşa etme projesine girişmiştir. Cinsiyetsizleştirme projesi için sakal tıraşı olan anne veya makyaj yapan baba profilleri ön teşhir için sunulmuş ve grup üyeleri içinde kabul görmüştür. Cinsiyetsiz bedenlerin AVM'ler gibi mekanları işgal etme biçimleri de bu açıdan önemlidir. Terörizmin değişen kodları, cinsiyetsiz beden ve mekan kodları üzerinden üretilmeye çalışılırken sahada da uygulamaya geçilmiştir. Yine Olimpiyatlardaki LGBT kaosu da (Güngör, 2024) bu örnekler arasına eklenebilir[15]. Çünkü cinsiyetsizliğin yalnızca bir giyim veya gösteri tarzından daha fazlası olduğu ve toplumsal cinsiyet kurallarına karşı bir reform olduğu aşikardır (Lin & Wu, 2024: 27; Zhang, 2019). Toplumsal cinsiyette esas olan rollerin sağlamlaşması ve kaybolmamasıdır. Kadın ve erkeğin sahip olduğu nitelik, toplumun kadına ve erkeğe verdiği rollerin ayrıştırılmış bütünüdür (Vatandaş, 2011; Agacinski,

15 Bkz: https://kriterdergi.com/siyaset/paris-2024-yaz-olimpiyat-oyunlari-lgbt-propagandasi-dini-ayrimcilik-ve-politik-tartismalarin-golgesinde-spor#:~:text=Paris%20Olimpiyat%20Oyunlar erişim: 28.07.2025

1998; Başaran, 1984). Hatta konuyu ilk ele alan yazar olan Ann Oakley, cinsiyet ayrımının netleşmesini vurgulayarak, toplumun kadına ve erkeğe verdiği ayrı roller üzerinde durur (Oakley, 1972). Yine Rose ve Brizendine de benzer görüşe yakın analizler ortaya koymuştur (Rose, 2018: 17; Brizendine, 2011: 21)

2024 Olimpiyatlarındaki bu görsellerden ilki, Son Akşam Yemeği'ne saygısızlık olarak kabul edildi ve LGBT propagandası sayılmadı[16]. Aslında düzenlemenin LGBT propagandası olduğu aşikardı ama terörün farklılaşması ve alan işgali hoşgörüldüğü için din üzerinden yapılan çıkış, cinsiyet temasından devam etmedi. Diğer görsel ise biyolojik cinsiyeti erkek olan bir sporcunun, kadın kimliği ile boks maçına çıkması ve rakibini yenmesi ile gündeme geldi. Spor dahil (Yüksel, 2018: 316), sokaklar, AVM'ler ve şehir merkezlerinin yanı sıra LGBT lobilerinin küresel ölçekteki baskıcı tavrı, sosyo-kültürel terörün yayılış biçimini yeniden örneklendirdi.

Terör ve Terörizmin Farklılaşan Boyutu: Sosyo-Kültürel Terör ve Mücadele Modeli: Anomik Queer Komisyonu

Buraya kadar değerlendirdiğimiz hususlar, LGBT'nin ortaya koyduğu pratiklerin normal olmadığına yönelik iddialardı ve kanıtlarla aslında bu iddialarımızın doğruluğu da ortaya çıkmış görünüyor. Çünkü toplumsal hareketlerin sonradan nelere nasıl dönüşeceğine dair geçmişten günümüze çok sayıda örnek olduğunu biliyoruz. Eğer toplumsal desteği olan hareketler birden büyüyerek küresel düzeyde yer bulabiliyorsa ve pratik olarak da birden fazla mekanda/yerde aksiyon ortaya koyabiliyorsa, mevcut ilerlemenin normal olmadığı anlaşılmaktadır. Terör örgütlerinin izlediği yollardan biri olan toplumsal taban desteği, bu anlamda örgütlerin terör ile bütünleşmelerini hızlandırmaktadır. PKK da dahil olmak üzere IRA veya ETA gibi ve buna benzer birçok örgütün de büyüme ve terörize etme hızı benzerlik göstermektedir. PKK'nın 1983 yılındaki saldırısından sonra Suriye ve Irak'taki büyüme hızı ve sonrasında özellikle Brüksel merkezli Avrupa macerası da bu anlamda tesadüf değildir. Hatta DEAŞ'ın, Suriye'nin bazı alanlarında geçmiş dönemlerde yaşadığı büyüme ve katliamları da yine aynı kategoride ele alınabilir (Uçar, 2022). Belirtildiği gibi ağın süreci özellikle medya ve sanal dünya üzerinden yürütülmeye çalışılıyor. LGBT lobilerinin medya üzerinden gerçekleştirdiği

16 Bkz: https://www.aa.com.tr/tr/ayrimcilikhatti/ayrimcilik/paris-olimpiyatlarinin-acilisi-hz-isa-ya-saygisizlik-yapildigi-gerekcesiyle-tepki-topladi/1820971, erişim: 21.07.2025.

"aksiyon" biçimi bu anlamda terörizmin sürecini de tanımını da farklılaştırıyor. Toplumsal hayatın içine kadar sızarak, kültürel öğeler üzerinden ilerleyen bir virüs gibi bütün bedene yayılmaya ve nüfuz etmeye çalışan bir sistemleri var ve bu sistem farkında olunmadan ilerleyebiliyor. Bu bağlamda medyanın, ideolojiyi taşıyan güçlü bir araç olduğu ve toplumun önüne sunulan birtakım yapımların da kültürel hegemonyayı inşa eden argüman taşıyıcısı projeler olduğu söylenebilmektedir. Son dönemde gündem olan "Kızılcık Şerbeti" isimli dizinin senaristinin yapmış olduğu açıklama ile ülkemizdeki birçok öğrenci genç kızı fuhuş ile itham etmesi, fuhuşu "eğlenceli bir yol" olarak tanımlaması[17] ise kadın hakları kılıfı altında üretilen ideolojinin göstergelerinden biridir. Dolayısıyla medyanın ne denli bir "ayartma endüstrisi" ve sosyo-kültürel açıdan terörize edici unsur olduğu bir kez daha gözler önüne serilmektedir. Burada LGBT lobilerinin sık sık kullandığı sosyal perkolasyon ve sosyal entropiye dair önemli işaretler söz konusudur.

Çünkü "sosyal perkolasyon" da LGBT lobileri ve LGBT lobilerinin söylemlerine yakın ifadeler, toplumun içine sızarak adeta görünmez mikroskobik canlılar gibi hareket edebilmektedirler. Varlıkları veya yoklukları bazen toplumsal aktivasyon içinde kendini hissettirmeyebilir. Bu sızma girişimi üzerinden toplumun doğal yapısını bozabilir; güven, aidiyet ve ortak dil ve değerlerin kırılmasına yol açabilir ve toplumu ortak hareket edemeyecek kadar bölebilir. Yalnızlaştırılan toplum, neredeyse bireysel kitlelere dönüşebilir. Sosyal perkolasyon için önerilen eylemsel gerçekliğin "doğru olanlar ile alanın doldurulması" (Schweitzer, 2021: 7) olarak ifade edilse dahî LGBT lobilerinin, sosyal perkolasyon kavramının alanı çerçevesinde doğru olan ile ilgili olmadıkları artık nettir. Schweitzer, makalesinin sonuç kısmında, bu olgunun nasıl farklı bağlamlarda da kullanılabileceğini tartışmıştır. Bu çalışmaya ek olarak Solomon ve arkadaşlarının yazdığı Sosyal Perkolasyon Modelleri de, özellikle medya endüstrisinin, sosyal perkolasyonu nasıl kullanabileceklerini adım adım açıklamıştır. Özellikle makalenin tartışma kısmında kullanılan "sızma eşiği" kavramı (Solomon ve diğ., 2000: 245) üzerinde durduğumuz ve sinsice topluma sızan sosyo-kültürel terör faaliyetlerinin geldiği son noktayı vurgulamak için değerlendirilebilir. Sosyal perkolasyon kavramının en bariz yardımcısı ise "sosyal entropi"dir. Çünkü sızma (perkolasyon) sonrası başlayan dağılma ve kaos aşamaları, entropiyi işaret

17 Bkz: https://www.ahaber.com.tr/magazin/2025/09/16/kizilcik-serbetinin-senaristi-merve-gontem-gozaltinda, erişim: 15.10.2025.

etmektedir (Bailey, 1990). Analiz edilen yüksek lisans tezlerinde de görüldüğü üzere (Serin, 2021: 83-85; Astan, 2019; Anşin, 2022: 15-31; Sezer, 2019: 28; Atalay, 2019: 22; Çalışkan, 2019: 68-73), LGBT lobilerinin bireylerle kurduğu ilişkiler stratejik bozma temelli, ısrarla ve düzenli olarak yürütülmektedir. Önce bağlantısı yoğun alanlar (aile, vb.) tespit ediliyor, sonra mikro çatışma alanları inşa ediliyor ve toplumsal dayanışma asgari düzeye düşürülüyor. Bunların ardından gerçeklik algısı kırılarak neyin doğru neyin yanlış olduğu belirsizleştiriliyor. LGBT lobilerinin, perkolasyon ve entropi ile ilerleme aralığı açıkça bu metodolojiyi izlemektedir. Çünkü entropik durum, örgütlerin varlığı ve hayatta kalması için temeldir (Thietart- Forgues, 2011: 53-65). Bu da demektir ki, sosyal perkolasyon ve sosyal entropi, LGBT lobilerinin ilgili olduğu ana kavramlar arasında yer almaktadır, çünkü lobilerin istediği eylem, sorunların giderek artan biçimde yaşanmaya devam etmesidir. Bu durum da kaosu ve beraberinde gelen belirsizliği canlı tutar, sosyal entropinin de görevi budur (Swanson, 2000; Bailey, 1990; Dinga ve diğ., 2020). Ayrıca "İnsan 3.0" belgeselinde LGBT bireyin "Sen neden dünyanın bir ucundan kalkıp benim için buralara geliyorsun?" ve "Bir kâğıt[18] nasıl bu kadar kolay sürede verilebiliyor?" sözleri de bu tezimizi doğrular mahiyette ifadeler sunuyor. Çünkü bireye sağlanan evrağın, farklı bir kimliğe geçişi sağlayan sahte pasaporttan bu anlamda bir farkı bulunmuyor. Örgütlenme biçimlerindeki farklılıklar, nasıl bir ağ şebekesinin oluştuğunun da altını yeniden çizmemiz gerektiğini zorunlu kılıyor. Kavramsallaştırma açısından kullanılan "şemsiye" kavramı da LGBT lobilerini tanımlayan ontoloji olarak karşımıza çıkıyor. Çünkü PKK'nın örgütlenme biçimindeki şemsiye rolünü gören ve terörist eylemlerini bu şekilde gerçekleştiren PKK'nın yöntemini (Soner ve diğ, 2017: 11) kendi alanına entegre etmeye çalışıyor görünen LGBT lobileri, şemsiye olarak LGBT bileşimini kullanırken bu bileşimin küresel sistemden aldığı gücü de arkasına alarak her türlü örgütsel modifiyeleri gerçekleştirebilmektedir. Bu sebepten LGBT lobilerinin izlediği yolu tanımlarken toplumsal hayattan bağımsız analiz yapmak gerçekçi olmayacaktır. Terör ile mücadelede emniyet teşkilatımızın kendi iç yapılanması da buna yönelik bir sonuç olarak karşımıza çıkmaktadır. Özellikle toplumsal süreçler ile alakalı son yıllarda etkin olarak gördüğümüz Toplum Destekli Polislerimizin varlığı, terörün toplumsal boyutu ile mücadele etmek için kurulan birimlerin başında yer almaktadır. Toplum Destekli

18 Trans ameliyatı izin kâğıdı kast ediliyor. Özellikle belgelesin ilk 30 dakikası tüm süreci ayrıntısıyla özetliyor.

Polis tanımında geçen *"Etkin bir güvenlik hizmeti yürütülmesinde kabul gören anlayış; suçla mücadeleye ve güvenlik politikalarının uygulanmasına toplumun katılım ve desteğinin sağlanmasına dayanmakta; öncelikle toplumsal beklentilerin ve taleplerin karşılanması bu anlayışın odak noktasını oluşturmaktadır. Buna kısaca 'Toplum Destekli Polislik'* denilmektedir[19]" ifadeleri, LGBT lobilerinin toplumsal alandaki kaosu canlı tutmak için ortaya koyduğu sosyo-kültürel suç ve terörün önüne geçilmesi için de aslında bir cevap niteliğindedir[20]. Konunun hukuki boyutu ayrı bir bağlamsal tartışma içermektedir. Çünkü özel hayat, cinsel hayat ve benzeri kavramların hukuki süreçteki tanımlamaları ülkelere göre değişiklik göstermekte ama aynı zamanda zeminsel açıdan farklılaşmaktadır (Karadağ, 2007: 25-32).

Sosyo-kültürel yapının neleri içerdiğine ve sınırlarının nerelere uzanabileceğine dair elbette çerçeve oluşturulmalıdır. Çünkü LGBT lobilerinin, bu yapılar içerisinde nerelere ulaşabileceği de böylelikle anlaşılabilecektir. Sosyo-kültürel yapı içerisine aile, nüfus, rol, cinsiyet, sosyal etkileşim, sosyal sınıf, sosyal norm ve sosyal ilişkiler ağı gibi olgular dahil edilmiştir (Yıldırım, 2014: 2-3). Bu yapılar, toplumu oluşturan bir bütününün parçalarıdır ve uyum içerisinde işlemektedir. Ama LGBT lobileri, özellikle son yıllarda bu yapıların birçoğunda alan kazanmaya çalışmıştır. Sosyal ilişkiler ağına hakim olmaya çalışan, cinsiyete her türlü müdahaleyi meşru kabul eden, normların trans bireyler için geçerli olamayacağına dair öngörü sunan ve sınıfsal yapıların ortadan kalkmasına hizmet edecek olan cinsiyetsiz bedenin olmasına yönelik tavırlar, LGBT lobilerinin toplumsal kaos adına yaptıkları arasındaki en somut tavırlardır. Bu girişimler sosyolojik açıdan kültürel inşasına eş değer bir bağlam taşımaz. Aksine kültür, insanoğlu tarafından üretilen bir gerçeklik olduğu için LGBT lobilerinin, bireyler üzerinden inşa etmeye çalıştığı pratik, kültürel olandan kopuk ve ilgisizdir. Normalde kültür, kendisini gösterge üzerinden tanımlayan bir bağlama sahipken (Uluocak, 2011: 267-268),

---

19 Bkz: https://www.egm.gov.tr/toplum-destekli-polislik, erişim: 30.07.2025.

20 Eşcinselliğin suç kabul edildiği ülkelerin sayısı oldukça fazladır. Bunun için kz: https://www.bbc.com/news/ world-43822234, erişim: 30.07.2025. Fakat bizim maksadımız elbette bu değildir. Amaç LGBT lobilerinin faaliyetlerinin sosyo-kültürel terör boyutunun parçası haline getirilmesidir. Bu da ancak **LGBT derneklerinin kapatılması ve devletin rehabilitasyon sürecini kendi eliyle başlatmasından geçer.** Türkiye'de 1988'de cinsiyet değiştirmenin yasallaşması LGBT lobilerinin önünü açan bir gelişme oldu. **Devletin sivil alandaki kısma dair LGBT derneklerine izin vermesi, bugünkü süreçlerin yaşanmasının ana sebebi olarak ifade edilebilir.** Bkz: https://tr.wikipedia.org/wiki/%C3%9Clkelerine_g%C3%B6re_LGBT_haklar%C4%B1, erişim: 30.07.2025.

LGBT lobilerinin bireyin doğasına aykırı olan cinsiyetsiz ve kimliksiz insan modeli kültürel bir öğe değildir. Tüm bunların sonunda ailenin yok oluşu, son kısımda ele alacağımız üzere Milli Beka sorunudur fakat öncesinde sosyo-kültürel yapıya yöneltilen tehditler bağlamında, bireylerin toplumsal düzeni anarşi ile aşabilecekleri aşamaya getirilmesini sağlamak masumane bir tutum değildir. İşte bu sebepten sosyo-kültürel yapıya yönelik tehditlerin küresel ölçekteki en etkin yapısı olan LGBT lobilerinin, sosyo-kültürel terör bağlamında ele alınarak yeni bir mücadele biçiminin oluşturulması elzemdir. Nitekim birçok düşünür terörü tanımlarken; 1980'lerden itibaren farklılaşmış söylemler kullanır; dini terör, siyasal terör, devlet terörü ve şiddet içeren terör gibi çeşitlerin 80'li yıllardan itibaren ayrıştırılması da tesadüf değildir (Hoffman; 2017; Laqueur, 1987; Schmid, 2011; Kegley, 2003). Özellikle şiddetin biçimlendiği dönemlerde terörist düşünce modelinin dört aşamalı ilerlediği söylenebilir. İlk aşamada "doğru değil" vurgusu yapılır; ikinci aşamada "adil değil" vurgusu söz konusudur; üçüncü aşamada suç tamamen karşı tarafa yüklenir ve dördüncü aşamada ise "siz kötüsünüz" sonucuna dönüşür (Borum, 2011: 38). Son aşama aslında sosyo-kültürel terörün doğduğu kısımdır çünkü LGBT lobilerinin üst sayfalardaki tablolarda belirttiğimiz nitelikleri, intikamın aileden ve toplumdan alınması yönüne evrildiği için bütün suç karşıya (topluma, aileye, sisteme vesaire) atfedilir ve mücadele alanı buna göre belirlenir. Örneğin LGBT lobilerinin, aileye karşı küresel ölçekte açtığı savaş, cinsiyetsizleştirme ve hemcinslerin çocuk edinmesi politikaları üzerinden yürütülmeye çalışılmaktadır. Terör örgütlerinin en sık kullandığı kavramlarda kendisine atıf yaptığımız Schmid de, demokratik toplumlarda şiddeti benimseyen yapıların özelliklerine değinirken şunları sıralar; "-anayasal düzen karşıtlığı, anti-demokratik, çoğulculuk karşıtlığı, otoriterlik; fanatik, tolerans göstermeyen, taviz vermeyen, tek taraflı siyah veya beyaz düşünceye sahip olma; amaçların araçları meşrulaştırdığı düşüncesini kabul ederken hukukun üstünlüğünü ve hukuk devletini reddetme ve de amaçlarını gerçekleştirmek için fırsat bulduklarında düşmanlarına ve muhaliflerine karşı büyük çapta siyasal şiddet dâhil her türlü aracı kullanılabilme" (Schmid, 2011: 9). Gezi olaylarında gördüğümüz ve sonrasında sokak eylemleri sırasında şiddete bulaşmaktan kaçınmayan LGBT lobilerinin üstlendiği gösteriler de bu sürecin sosyal parçasından başka bir şey değildir. Bütün terör örgütlerinin beslendiği alanlar bu bağlamda ortaktır, sadece izledikleri yöntem açısından farklılıklar gösterebilirler.

Bu sebepler bizleri terörün farklılaşmasına ve farklılaştığı için mücadele yöntemlerinin de farklılaşması gerekliliğine götürmektedir. Örneğin Birleşmiş Milletler raporunun "çocuklarda cinsiyet değişikliğinin yasaklanmasını ve transgenderizmin kadınlar için bir tehdit olduğunu" belirtmesi sonrası atılması gereken adımlarını hukuki süreçler ile başlatılması da terörün değişen sistemine yönelik küresel bir çağrı ve çözüm metodu olarak anlaşılabilir. BM raporundaki şu ifade oldukça önemlidir: "Son zamanlarda, erkek ve kadın tanımlarının biyolojik cinsiyetlerinden koparılması ve 'kadın' yasal kategorisinin ortadan kaldırılması yönünde yoğun bir uluslararası çaba sarf edilmektedir. Bu tür çabalar, erkekler ve kadınlar arasındaki eşitliğin pratikte sağlanmasını baltalamıştır (Maren, 2025)[21]." Kadının yasal kategoriden çıkarılması, hukuki boyutta ileride karşılaşılacak zorluklarla mücadelede sorunlar yaşanacağı anlamına gelmektedir. Dolayısıyla terörizme dair boyutların alan, söylem ve uygulama açısından farklılaşması, mücadeleyi de farklı kılmayı zorunlu hale getirmektedir. Yabancı isimlerin belirttiği terör çeşitlerinin (dini, siyasi, ideolojik, vb.) farklılaşmış olması, onların terörize etme alanlarının da farklılaştığı anlamına gelmektedir (Blackbourne, 2011: 131-132). Devletlerin de kamu politikalarının güvenliğinin yürütülmesi için oluşturacağı eylem planı da benzer süreçlerle şekillenmeli ve mücadele yöntemleri güncellenmelidir. LGBT lobilerinin silah kullanmadan toplumsal sızmalarla işlevsel hale getirmeye çalıştıkları kaosun karşısına inşa edilecek güvenlik modeli de anı minvalde geliştirilmelidir. Denetim altına alınması, yasaklanması veya benzeri cezai müeyyidelerin ne olacağına dair hukuki komisyonların toplanması ile alınacak kararların işletilme biçimi bizzat devlet aygıtı tarafından hayata geçirilmelidir. Sosyo-kültürel terörün yansıma biçimlerine hem bu kısımda hem de yukarıdaki sayfalarda uzun uzun değinmemize mukabil olarak bir çözüm modeli sunmak da oldukça önemlidir. Kavramsal olarak "Anomik Queer" kavramı ile isimlendireceğimiz model anomi ve queer kavramlarının bileşkesinin sonucudur ve toplumsal değerler ile uzlaşamamayı merkeze alır. Durkheim'a ait olan ve toplumsal değerler ile uzlaşamama sorununun kavramsal hali olan anomi kavramının, LGBT bireylerin yaşadığı temel problemi tanımlaması muhtemel olabilir. Elbette bu kodlama yenidir ama yüzyıllar öncesinde Durkheim'ın ifade ettiği intihar türlerinin ana sebeplerinden biri olan "uzlaşamama" biçimi, tam da

---

21 bkz: https://thebridgehead.ca/2025/07/28/bombshell-un-report-calls-for-ban-on-sex-changes-for-children-declares-transgenderism-a-threat-to-women/, erişim: 31.07.2025.

Görsel 17: LGBT lobileri tarafından düzenlenen yürüyüşte, LGBT karşıtı kadın hakları savunucuları hedef alındı.



Kaynak: The Telegraph

günümüze dair süreci analiz etmek için yeterli fırsat vermektedir. Anomi, patolojik bir durumdur ve birey, toplum ile bütünleşmede sorun yaşadığında, bozulan düzeni gereği insan ilişkilerinde yaşadığı sıkıntılarla birlikte ona göre işlevsiz kalan yasalar sonrası içine düştüğü karışık ve çöküntü durumlarını ifade eder (Durkheim, 2017; 2018). Bu aşamada değişimin yönü belirsizdir ve LGBT lobileri de sosyal ve kültürel alana tam bu aşamalarda sızmaktadır. Queer olarak ifade ettiğimiz husus ise anomik durum ile birlikte ele alınan geniş çerçeveyi kapsar ve cinsiyet yönelimli karmaşa sorunlarının bütününü, anomi içerisine sürükler. Anomik Queer dediğimiz model tam olarak budur ve cinsiyet ile alakalı sonu belirsizliğe giden aşamalara bir model olarak cevap sunmaya çalışır. Durkheim'e göre bu süreç içindeki birey, *"her türlü düzenleyici dış güçten soyutlandığında, kendi başına, doyurulması olanaksız dipsiz bir uçurum gibidir. Eğer dışarıdan herhangi bir şey onu sınırlamayacak olursa, bu duyu yetisi kendi kendisi için bir işkence kaynağı olur. Çünkü tanımı gereği, sınırsız isteklerin doyurulması olanaksızdır... Hiçbir şeyle sınırlanmayan istekler daima ve sonu gelmez bir biçimde olanakları aşarlar; hiçbir şey onları yatıştıramaz"* (Durkheim, 2017: 332) ve böylece bireyin *"kendisi, doyurulmasını olanaksız kılar. Aşırı ölçüde uyarılan tutkular, ne olursa olsun elde edilen sonuçların ötesine geçmektedir; çünkü daha öteye gitmemeleri gerektiği onlara anımsatılmamaktadır. Yani hiçbir şey onları sınırlamamakta ve bütün bir kargaşa, yatışmadan, kesintisiz biçimde sürüp gitmektedir"* (Durkheim, 2017: 290). Bireyin içinde bulunduğu durum ancak ve ancak toplum içerisinden oluşacak bir

müdahale ile yönlendirilebilir. LGBT lobilerinin sosyal medya hatlarının bu anlamda aktif çalıştığını ve çıkmaza giren bireyleri "ayartarak" işgal sürecini tam bu aşamada gerçekleştirdiği ileri sürülebilir. Çünkü bu konuda yapılan yüksek lisans ve doktora çalışmalarında, bireylerin benzer ifadeler kullandığı görülmüştür[22]. Bu minvalde Anomik Queer model bize, Schmid'den (2011: 7-25) faydalanacağımız ve terörizmin sosyo-külürel boyutu ile şöyle bir mücadele imkânı sunabilir; öncelikle akademisyenlerin bir araya gelerek uygun bir tanımı oluşturması için bir mücadele alanı oluşturulacaktır; sonrasında devletlerin terörizmle ilgili açıklamalarını da içeren yasaları, yargı kararları ve diğer hukuki düzenlemelerine dair analizlerin yapılması ile birlikte konu somut olarak analiz edilebilecek düzeye getirilecektir[23]. Somut veriler sonrasında konunun kamuoyu ile tartışılması gerekecek ve kitle iletişim araçları vesilesiyle toplumun konuyu anlaması için iyice süzgeçten geçirilecektir ve nihai evrede sosyo-kültürel terörizmin eylemlerinin ne olduğu, başarıp başaramayacağı ya da toplumlarımızın değerlerinin ve desteğinin çoğuna karşı çıkma tartışması olarak empoze edilmesi şeklinde sunulabilecektir. Böylece Anomik Queer'in dört evresi tamamlanmış olup, model uygulanabilir hale

Görsel 18: Gezi Parkı eylemlerinde, elinde LGBT bayrağı tutan bir protestocu



Kaynak: Bianet

---

22 Bu çalışmalar önceki sayfalarda ayrıntısı ile verilmiştir. Yine "İnsan 3.0" belgeseli de benzer içeriği ayrıntısıyla işlemiştir.

23 Tarafımdan kaleme aldığımı bu çalışma aslında bu sürece kapı aralayabilir.

gelecektir. Çünkü bireylerin dikkati, LGBT lobilerinin kapattığı veya markaj yaptığı alanlardan çıkarak, Anomik Queer dediğimiz modellemenin inşa ettiği alana doğru yönelecektir.

Burada asıl kavramsallaştırma terörizm üzerinedir, çünkü terörize etme ile tanımlanan terörizm kavramı, bize gidilecek yol ile alakalı da metot sunabilmektedir. Sosyo-Kültürel Terörizm denmesinin ana gayesi de budur, çünkü tehditvari söylem, muharip alanlarının yeni bir versiyonudur. Bu alan bizi tehdidin şiddet olup olmamasına yönlendirir. LGBT lobileri, sosyo-kültürel terörizmin eylemsel durumunun yanında tehditvari kısmını da oluşturmaktadır. Sadece eylemin olması veya eylemin salt şiddet içermemesi, onların terörize edici vasıftan uzak olduğu anlamına gelmez aksine tam da eylem biçimlerinin arka bahçesini oluşturan havuzun kaynağı olarak algılanmalıdır. Çünkü ilginç bir şekilde terörizmin muharip olmayan hedefleri içerdiği tartışmaların asgari bir şekilde sürdürüldüğü görülmektedir. Terörizm bir taktik biçimi olarak çeşitli sosyal gruplar tarafından kullanılmış ve geniş bir siyasal amaç için devlet dışı aktörler tarafından sivilleri hedef alan bir şiddet metodu olarak karakterize edilmiştir (Hultquist, 2019: 91-93). Bu anlamda terörizm ile şiddet içeren eylemlerin sınırları farklıdır, terörizm sınır tanımaz ve çeşitli şekillerde varlığını sürdürme imkânı bulur. Şiddet ve terör, terörizmi besler ama terörizm, şiddeti bir tehdit olarak sunar. LGBT lobilerinin sınır-ötesi alanlarda yer bulmasının, şiddet tehdidi ile hareket etmesinden kaynaklandığı ileri sürülebilir. Çünkü Gezi olaylarında yaşananların LGBT lobilerinin hangi toplumsal kesimlere, neler aracılığı ile ulaşabileceğinin en belirgin kanıtı olarak sunulabileceği açıktır. Terörizmin Schmid'in belirttiği beş unsur olan %83,5'inde şiddet ya da güç unsuru, %65'inde siyasal unsuru, %51'inde korku ve terör unsuru, %47'sinde tehdit unsuru, %41,5'inde psikolojik etki unsurlarını vurgulamış olması (Freilich, 2009: 455), ve ilk unsur hariç geriye kalan tüm unsurların LGBT lobilerinde görüldüğünün de kanıtıdır. LGBT lobilerinin, sosyo-kültürel terörizmin tetikleyicisi olması "siyasal unsur", "korku unsuru", "tehdit unsuru" ve "psikolojik unsurlar" kavramları altında şekillenmektedir. Özellikle psikolojik ve siyasal boyut, birinci sırada yer almaktadır. Uluslararası literatürlerde de bu iki unsurun, terörizmi tanımlayan en önemli unsurlar olduğunun altı çizilmiştir (Weinberg ve Diğ., 2004: 778). Bu anlamda terörizm, lobiler veya örgütler tarafından ikna edilmeye çalışan bireysel kurbanların, topluma saldırtılmasıdır. Hal böyle olunca bu tür yapılar terörizmi, bir fenomen olarak sunma girişiminde bulunurlar

ve istismara açık hale gelir (Thackrah, 2005: 265). LGBT lobilerinin yaptığı eylem biçiminin ilerleyiş biçimi böyledir. Bu anlamda LGBT lobilerinin çabası, sosyo-kültürel kodlara müdahale etmek amacıyla bir manipülasyon yaratmaktadır. Dolayısıyla, terörizm; duygusuzluk, amaçsızlık, anlamsızlık gibi tutumların hazırlanması yoluyla korku derecesini genelleştirerek, terörize etmek isteyenlere topluma karşı meydan okuma gücü kazandırmaya girişir. Neredeyse savaş ve tiyatroyu bir sentez olarak sunan sosyo-kültürel terörizm, korku hissi yaratma umuduyla yasaklanmış şiddeti, dramatize ederek alıcısına sunar (Combs-Slann, 2007: 320). İşte tam olarak sosyo-kültürel terörizm budur ve LGBT lobilerinin işlettiği sistem, önceki sayfalarda özellikle Diyarbakır Annelerinin çocuklarının kaçırılması ile karşılaştırdığımız tabloyla bütünsellikle göstermektedir. Çünkü sosyo-kültürel terörizmin amacı korkuyu kasten yaratmak, istismar etmek ve uygulamaktır (Hoffman, 2017: 40). Bu bağlamda önerdiğimiz Anomik Queer Komisyonu hem sosyo-kültürel terörizmin ne olduğuna dair içeriği oluşturmak hem de sınırlarını çizebilmek adına işlevsel bir mekanizmaya kavuşturulabilir.[24]

Göstergeler Çağında Eril ve Dişil Modeller

Geçmişten bugüne değin geçen sürece baktığımızda, içtimai hayatın, gözle görülür şekilde büyük değişimler ve dönüşümler geçirdiğini görebiliriz. Elbette zamanın akışı içerisinde toplumların aşama aşama ilerleyerek yeni bir çehreye büründüğü inkâr edilemez. Fakat Aydınlanma Çağı'na gelene dek, böylesine hızlı ve keskin bir değişim daha önceki dönemlerde pek rastlanan bir durum değildir. Özellikle teknik ve teknolojik buluşların gelişim gösterdiği modern süreçle beraber, dünya adeta küresel bir kasaba hâline gelmiştir. Televizyon, bilgisayar gibi iletişim araçlarının hayata dahil edilmesi ve nihayetinde sanal ortamların ve sosyal medyaların yaygınlaşması, hayatın her alanında, özellikle de din ve medeniyet anlayışlarında köklü yeniliklere zemin hazırlamıştır. Geleneksel dönemde daha sade ve gösterişsiz bir yaşam süren toplumlar, modernleşme ile beraber, göstergeler ağının cazibesine kapılmışlar ve kendi yaşamlarına, "görünür olma"nın arzusunu eklemişlerdir. Bundan neşet olsa gerektir ki, bireysel serbestliğin önünde bir engel teşkil edebilecek her türlü değer, saf dışı bırakılmış ve böylelikle, modern insanın, kendine mahsus bir yaşam süreceğine dair yaygın bir kanaat gelişmiştir. İşte bütün bu süreç

24 Bunun için ise **Kültürel İstihbarat** önerisi yapılmaktadır. Çünkü kültürel ve sosyal meselelerde bilgi edinmek için kültürel istihbaratın önemi günden güne artmaktadır (Özer, 2015).

içerisinde, özellikle aile müessesesini hedef alan sermayeci anlayış, kadın ve erkek ilişkileri üzerinden, sözde özgürlükçü modeller üreterek, büyük bir ivme kazanmayı ihmâl etmemiştir.

Bahse konu olan yeni birey modeller, geçmişte olduğu gibi, birbirini tamamlayan ve dünya hayatında birbirine yoldaş olan geleneksel kadın ve erkek modelleri değildir. Bu yeni modeller, karşı cins ile çatışarak kendi varlığına tekemmül kazandırabileceğinin zehabına kapılan, modern eril ve modern dişil modellerdir. Yeni din dışı Batı uygarlığının ürettiği bu iki model türünü, tüketim toplumu cihetinden ele alan Baudrillard, eril modeli, seçim yapan olarak konumlandırırken, dişil modeli ise, seçilen model şeklinde tarif eder. Sayısız eril modele kendini beğendirmek zorunda bırakılan dişil model, ne yazık ki seçilen olmaktan kurtulamamıştır. Bu anlamda modernitenin kadına biçtiği değer; "onun evi, onun arabası" tarzındaki nesneler gibi, "onun eşi, onun sevgilisi" gibi adlandırmalarla, eril bireye prestij sağlama işlevine indirgenmekten öteye gidememiştir (Baudrillard, 2021d: 116). Bu suretle, kendi özgürlüğünü kendi iradî insiyakıyla edindiğini düşünen modern kadın, esasında "romantik burjuva"nın buyruğuna itaat etme temayülünde olduğunun farkında değil gibidir. Diğer yandan modern erkek de her ne kadar aktif bir rolde olduğunu düşünse de aslında etkisiz bir durumdadır. Zira o da kendi seçtiğini düşündüğü her bir modelin, modernite tarafından kendisine dayatılan seçenekler arasından bir model olduğunu aklına dahi getirmez. Bir yandan, seçilmek için güzellik yarışına giren ve rakip gördüğü hemcinsleriyle hırsla mücadele etmeye itilen modern kadın modeli, diğer taraftan, kendisine dayatılanlar dışında başka bir seçeneği olmadığına inandırılan modern erkek modeli. İşte bu kalıplaşmış cinsiyet modelleri, modernitenin, bireyler üzerinde nasıl tahakküm kurduğunu ve şahsi iradeyi nasıl silikleştirdiğini gözler önüne sermektedir.

Kadın ve erkeği sadece maddi hazlar zemininde buluşturan ve onun haricinde her ikisini de birbiriyle çatıştıran birtakım sözde özgürlükçü kitleler, kadına ve erkeğe sürekli bir şekilde yeni bir model sunarak, tüketim sermayesinin dönen çarklarını ayakta tutmaktadır. Nitekim istikrarlı bir şekilde devam eden sağlam temelli bir aile hayatı, birtakım sermaye güçlerinin en büyük düşmanıdır. Bu nedenledir ki, başta sanal ortamlar olmak üzere, çeşitli vasıtalarla kişilerin zihnine erişmek ve bazı düşüklükleri meşru göstermek, hatta zaaflardan türeyen duyguları masumane bir kisveye büründürmek, tüketim kültürünün öncelikli gayeleri arasında görülebilir. Nitekim bu hususa binaen,

günahlarla dolu bir dünyada olduğumuzu ve bu dünyadan kurtulmanın çaresine başvurmamız gerektiğini söyleyen Baudrillard, içinde bulunduğumuz bütün kötülüklerin ve çirkinliklerin nedenini, her şeyin yapay bir sahteliğe tahvil edilmesine bağlar (Baudrillard, 2019a: 31). Görüldüğü gibi, kendisine alıcı bulmak için, şaşalı bir göstergeye bürünen her şey, insanın hakikatle olan ünsiyetine müdahil olmakta ve gerçekten ihtimam gösterilmeye değer görülen şeyleri, sahte bir pürüzsüzlükle vurmaktadır.

Bilhassa reklam sektöründe birçok basit nesneye müşteri kazanmak için, dişil model olan kadının kullanılması asla tesadüf değildir. Kendini her alanda gösterdiği oranda özgür olabileceğine ikna edilen modern kadın, burada da göstergeler oyununa dahil edilmiştir. Nitekim oyun diyoruz, çünkü gerçek olanla sahte olanın ayrımına varmak artık pek de olanaklı değildir. Madan Sarup'un da ifade ettiği gibi; "Gerçek olan artık dünya ile doğrudan bir bağlantı içinde bulunuyor olmamız değil", ekranlar aracılığıyla bize sunulan görsellerdir (Sarup, 2019: 228). Şu halde, kadın ve erkeğin, kendilerine örnek olabilecek kişileri ekranlardan seçmesi kuvvetle muhtemeldir. Özellikle son zamanlarda, gündüz kuşağı programları ve geleneksel aile yapılarıyla uyuşmayan renkli diziler, kadınları ve erkekleri, gerçek dünyayla alakası olmayan arayışlara sevk edebilmektedir. Örneğin dizilerde sunulan erkek ve kadın rolleri, insanların eşlerine gerçekçi olmayan düşünceler ve beklentilerle bakmalarına neden olmaktadır. Her iki misal de gerçek hayatı yansıtmayan durumlar olmasına rağmen, maalesef ki aile yapısının sarsılması noktasında son derece etkin olduğu bariz bir şekilde ortadadır. Demek ki kişilere sözde özgürlük vadeden modernite, onlara "kendi olma" hakkını dahî çok görmektedir. Zira kendi kategorisinde bulunmayan kadın ve erkek ideallerini reddetmesi, modernitenin hoşgörüye kapalı olduğunun en açık göstergesidir.

Göstergeler dünyasının, insanları kolay bir şekilde ele geçirebilmesini, "başarı miti" kavramıyla ilişkilendiren sosyolog Fatma Barbarosoğlu, günümüzün modern putunun, "başarı miti" olabileceğine dair imada bulunur. Öyle ki, annelik babalık gibi ehemmiyet arz eden önceliklerimiz bile mevcut düzene hizmet etmek zorundadır (Barbarosoğlu, 2018: 191). Bu düzen içerisinde aykırılık göstermek ya da var olan düzene karşı herhangi bir başkaldırı eyleminde bulunmak, kişilere, "başarısız" etiketi yapıştırmak için kâfidir. Başarının kıstasına karar veren merciler, hiç şüphesiz, gücü elinde bulunduran sermaye odaklarıdır. Mesela geleneksel bir aile yapısını destekleyen ve çocuğunu bütün tehlikelerden korumak adına, zaman zaman ona müdahil

olan ebeveynler, bu düzenin içerisinde yaygın olarak, "kötü ebeveyn" olarak adlandırılır. Bununla beraber, çocuğuna hiçbir şekilde karışmayan, çocuğun zarar görebileceği hususlarda bile onu serbest bırakan ebeveynler ise anlayışlı ve örnek bir ebeveyn olarak gösterilebilir. Zira modernitenin anneye ve babaya yüklediği misyon, sömürgeci iş birlikçilerin planlarını hiçbir şekilde sekteye uğratmayacak bir amaca göre dizayn edilmiştir.

Buraya değin, yetişkinler üzerinden mütalaa ettiğimiz özgürlük yanılgısı, çocuklarda ve gençlerde de gözle görülür şekilde yaygındır. Doğrusu, büyük planın şekillendiricisi olarak, kapana "özgürlük" yalanının koyulduğunu söylesek abartı olmayacaktır. Fakat gerçek özgürlüğün, ulu orta gezen, satıhta kalmış bir tanımlamaya değil, daha müteal ve daha derin bir anlama işaret ettiğini kavramaya ekmek ve su kadar ihtiyaç duyduğumuz inkâr götürmez bir gerçektir. Nitekim Ayverdi'ye göre; hakiki ve yapıcı bir özgürlük, neyi isteyip neyi istemeyeceğini bilmeye, nelerden kaçınıp nelerden kaçınmayacağını sezmeye bağlı bulunan bir özgürlüktür. Böyle bir özgürlük, arzuları, hayalleri ve ihtirasları, makul ve makbul bir süzgeçten geçirerek, menfi duyguların buyruğunu reddetmekle kazanılabilir (Ayverdi, 2014: 279). Buna mukabil, yalnızca maddi hazlarla mücehhez kılınmış bir özgürlük anlayışının varacağı yeri, duracağı sınırı kestirebilmek asla mümkün olmayacaktır. Cinsiyetsiz ve kimliksiz bir dünyanın eşiğine doğru giden bu sınırsızlık hâli, adeta insansız bir dünyanın taşlarını döşemektedir. Burada bize yüklenen en mühim mesuliyet, insansız bir dünya planının hangi hamlelerle gerçekleştirildiğini görebilmek ve bu yönde tedbirler alabilmektir. Aynı zamanda, fikrî, içtimaî ve vicdanî meselelerde müşterek kararlarda buluşabilmenin, istikrarlı bir duruş sergileme bakımından son derece önemli olduğunu düşünmekteyiz. Aksi durumda, cihanşümul bir beraberlik sağlayamadığımız takdirde, kadın-erkek özgürlüğü ile başlayan süreç, trans-birey popülerliğine doğru hızla evrilmeye devam edecektir.

Transseksüel Kimliklerin İnşası Noktasında Özgürlüğün Yanılgısı Realitesi

Her geçen gün daha farklı bir safhaya geçildiğine şahit olduğumuz çağımız dünyasında, toplumsal ve bireysel hayatların hep aynı seyir halinde ilerlemesi elbette mümkün değildir. Tarih boyunca her toplumun kendine has oluşturduğu bir değerler sistemi muhakkak olmuştur. Her ne kadar, artan çeşitlilikler ve sayısız göstergeler, modernitenin özgürlük getirdiğine

dair bir alâmetifarika sayılsa da esasında tüm bunların, modern sistemin sınırları ölçüsünde sunulan birtakım serbestlikler olduğunu görebilmemiz çok da zor olmayacaktır.

Özellikle "bireyselleşme" söylemleriyle ivme kazanan Aydınlanma düşüncesi, bugün baktığımızda doruk noktasına ulaşmış gibidir. Bireylerin her türlü tahakkümden kurtulmaları gerektiğini telkin eden yeni din dışı modern anlayış, öylesine bir raddeye gelmiştir ki artık kadın-erkek rolleri olarak nitelendirdiğimiz cinsiyetler bile meşakkatli birer külfet olarak lanse edilmeye başlanmıştır. İşin garip tarafı ise, toplumun ekseriyeti bu büyük planın parçası olmayı gönüllü bir şekilde kabul etmiş görünmektedir. Nitekim

Görsel 19: LGBT lobileri tarafından Taksim'de düzenlenen "onur" yürüyüşünden bir kare



Kaynak: Euronews

modern dünyayı, "yöneticileri psikologlar ve halkı da hastalar olan büyük bir tımarhane" (Foucault, 2020:126) olarak gören Michel Foucault, halkın büyük çoğunluğunun modern sistemler vasıtasıyla kolayca öğütülmesinden bahseder. Öyle ki, birtakım "hakikat oyunları" sayesinde sisteme entegre edilen bireyler, kendileri için tanımlanmış deneyim biçimlerini kendi iradeleriyle seçtiklerini zannederek, kendilerine biçilen rolleri büyük bir hevesle kabul etmişlerdir. İşte onlar böylece modern sistemin yürütücüsü olmayı üstlenen kişilerdir (Foucault, 2020: 15). Bütün bu aldatmacalara rağmen, kendi hayatlarının müellifi olduklarını iddia eden modern bireyler, ya kendilerine

oynanan hakikat oyunlarının farkında değiller ya da içinde bulundukları durumdan gayet memnun oldukları için özgürlük maskesine sığınmaktalar.

Modern ilerleme ve çağdaşlık mottosuyla kendine alan açan ve kendini meşrulaştırmaya çalışan günümüz özgürlük anlayışının bugün geldiği yer, "cinsiyetsiz kimlikler" noktası olarak karşımıza çıkmaktadır. Kadın ve erkek rollerinin, kişilere birer dayatma olduğunu iddia eden ve kişilerin kendi cinsiyetlerini kendilerinin seçmesi gerektiğini savunan sözde özgürlükçü kitleler, cinsiyetsiz bir kimlik inşası noktasında adeta seferber olmuşlardır. Nitekim bazı sokak eylemlerinde de görüldüğü üzere, "onur yürüyüşü", "onur eylemi" gibi yazılı pankartlarla popülerlik kazanmaya çalışan bu örgütler, özellikle belli bir yaş aralığında olan genç kuşakları hedef almaktadır. Bireysel ve sosyal hayatı tehdit eden bu oluşumların, sosyal medyayı ve iletişim araçlarını yüksek oranda ele geçirdikleri bariz bir şekilde ortadadır (Kartal, 2018). Bu bağlamda, "kusursuz bir melezliğin öncüsü" olan Michael Jackson örneğini veren Baudrillard, çocuklara ideal bir rol olarak gösterilen Michael Jackson'ın, masum ve saf bir çocuk imajıyla boy gösterdiğine dikkat çeker (Baudrillard, 2020: 26-28). Şunu ifade edebiliriz ki, bugünün toplumlarına şekil veren yönlendirici mekanizmanın, look (görünüm) olması, Michael Jackson tarzında birçok yeni kimliklerin, örnek rol olarak pazarlanmasında son derece etkili olmuştur. Bilhassa genç dimağların, sanal ortamlar üzerinden kendilerine bir kimlik inşa etme gayretleri, sistemin işini bir hayli kolaylaştırmakta ve yeni dünya düzeni planlarının tıkır tıkır işlemesinde oldukça yürütücü bir işlev görmektedir. Nitekim K-pop gibi akımlar, medya aracılığıyla yayılmaya çalışılmakta, çocuklar ve gençler başta olmak üzere insanların önüne cinsiyetsiz "rol modeller" olarak sunulmaktadır. Şu hâlde, içinde bulunduğumuz dünyada, "Ben erkek miyim, kadın mıyım?" veyahut "Benden beklenen mesuliyetler nelerdir?" gibi sorular karşısında pek de aldırış edilmeyeceği muhtemeldir. Baudrillard'a göre gelinen bu aşama, asla masum bir süreç olarak görülemez (Baudrillard, 2018: 57). Nitekim kendi varlığından tiksinti duyan bireyin, özgürlük adı altında, kendi hüviyetini reddetmesi, kimlik inşa etme gayretiyle nasıl açıklanabilir? Kanaatimize göre, iradî bir mukavemet gücünü zaruri kılan "şahsiyet kazanma meselesi", içi oyulmuş kavramlar aracılığıyla yeni ve yavan bir anlam ifade eder hâle gelmiştir.

Elbette bütün bu problemlerin, sadece anlam karmaşasından mütevellit olarak cereyan ettiğini söyleyemeyiz. Bunun yanında sosyal, siyasal ve ekonomik hayatın nabzını değiştiren çeşitli nedenler de bu meselelerin ortaya çıkmasında son derece tetikleyici olmuştur. Özellikle LGBT örgütüne mensup olan bireylerin desteklenmesinde "ekonomik ve diğer koşullarla baş edemeyen siyasal iktidarların da" rolü olduğunu inkar edemeyiz. **Zira kadınların ağır iş ortamlarını terk etmesi, küresel sistemin işleyişini ciddi anlamda sekteye uğratması anlamına gelmektedir. Böyle bir durumda, kadınlar kendi kimlikleriyle barışık olacak ve "annelik" statüsünü kendilerine yük olarak görmeyeceklerdir. Kadınların istihdam alanlarından çekilmesi neticesinde, erkek işsizliği azalacak ve böylece "bulanık ara alanlar" olmayacaktır** (Berktay, 2020: 571). İşte tam olarak, küresel sistemin esas gayesine buradan hareketle vâkıf olmamız mümkündür. **"Kadın hakları" söylemleriyle kadını her alanda siyasileştiren ve "annelik" yapmanın kölelik olduğunu empoze eden sermaye güçleri, ne hikmettir ki kadını ağır işlerde çalıştırarak yıpratmaktan hiç çekinmezler.**

Bu bağlamda merak uyandıran meselelerden biri de, birbirinden farklı birçok oluşumun, feminizm şemsiyesi altında nasıl yekvücut olduğudur. Esasında birbirlerine karşı düşmanca bir tavır takınan özgürlükçü grupların, toplumsal değerler karşısında bir set oluşturmaları oldukça düşündürücüdür. Gerek teorik ve gerekse pratik açıdan irdelenmeye açık olan bu sorun karşısında en aydınlatıcı cevabı, bizzat bu oluşumları temsil eden kişilerin itiraflarından yola çıkarak edinmemiz mümkündür. Mesela bu hususta, Dönme Dergisi yazarlarının blog sayfalarında yer alan trans bireyler, oldukça ilginç ve dikkat çekici söylemlerde bulunur. Bahsi geçen bu isimlerden, trans bir birey olan Demet, feminizm hakkında birtakım görüşler beyan eder[25]. O, feminist akımın çatısı altında bulunan ve sol kitleyi temsil eden birçok kadının, ister trans olsun ister olmasın, ayakta kalabilmek için, çatının altında yerini alması gerektiğine inanır. Nitekim bu kişilere göre, feminizmin ne olup olmadığı hiç önemli değildir. Onları yekvücut kılan asıl şey, ataerkil yapının karşısında yer alabilmektir. Bu nedenledir ki, feminist oluşumlar arasında her türlü bireye rastlamak, asla şaşılacak bir durum olarak görülmez. Fakat şu da var ki, top-

25 Bkz: https://x.com/DonmeDergisi/status/1690278149609644033?t=gVjFTk-besXLm-4Yu47YCYA&s=19, erişim: 10.07.2025.

lumsal değerler karşısında birlik beraberlik içerisinde olan bu gruplar, zaman zaman kendi içlerinde çatışmaktan ve hatta birbirleriyle yürümekten utanç duyduklarını dillendirmekten asla çekinmezler. Örneğin, bedenini satarak para kazanmak isteyen bazı trans bireyler, diğer gruplar için hem bir utanç sebebi hem de aynı zamanda belli bir çokluğa ulaşmak açısından büyük bir destekçi olma işlevi görebilmektedir. Yine benzer şekilde, bir yandan erkek bireylere meydan okuma gayesi güden bazı feminist bireyler, LGBT yanlısı erkek bireylerle kol kola yürüme tezatlığına düşebilmektedirler. Bu çelişik durumu, "eylemlilik ve örgütlenme" çerçevesinde kabul ettiklerini söyleyen feminist hareket müdavimleri, "ataerkil sisteme meydan okuma mücadelesi" adına, her şeyin meşru görülebileceğine dair bir savunma mekanizması geliştirmişlerdir (Bilal ve diğ., 2020: 201). Doğrusu bizler her ne kadar bu grupların aynı amaca hizmet ettiğine yönelik bir düşünceye sahip olsak da, meselenin aslına baktığımızda, her bir grubun kendilerine ait gördükleri bir gayeye hizmet ettiğini rahatlıkla görebiliriz. Bu münasebetle, vuku bulan bu hususlarda bir bütün olarak olayları kavrayabilmemiz son derece ehemmiyet arz eder. Bununla birlikte, her bir ayrıntıyı dikkatle analiz ederek, mevcut tespitler doğrultusunda bir neticeye varmak ve varılan neticeden hareketle belli başlı birtakım çözüm yollarına başvurmak da son derece mühimdir. Dolayısıyla buraya kadar üzerinde durduğumuz muhtelif problemlerin sebep ve sonuç ilişkisini göz önünde bulundurduğumuzda, yeni dünya düzeni planlarının ayak seslerini bariz bir şekilde işitebiliriz. Özellikle nüfus azaltma politikası ve "nüfus kontrolü" doğrultusunda atılan adımların, bizleri, feminist hareketle yüz yüze bıraktığı inkar götürmez bir gerçektir. Bu sebeple, feminizm ve nüfus kontrolü arasındaki bağlantıyı görebilmemiz, yaşadığımız bu problemli süreci daha iyi anlamamız açısından oldukça önemlidir. Hülasa, bu kısma kadar ele aldığımız bütün bu hususlarda, "Toplumsal Cinsiyet Eşitliği Projesi" kapsamında, nüfus azaltma gayesi güdüldüğünü ve bunun Milli Beka sorunu olduğunu da belirtmek isteriz.

Sosyo-Kültürel Terör Projesinin Ana Amacı: Nüfus Kontrolü ve Milli Beka Sorunu

Tarih boyunca insan hayatının en önemli meselelerinden biri, "kendini tanıma" meselesi olmuştur. İnsan, daima kendisiyle alâkadar olan bir yara-

tılışa sahip olması hasebiyle, kendi kişisel değeri nispetinde hayatla barışık olmuş ve kendi değerini keşfedemediği takdirde, çeşitli buhranların eşiğine düşmekten kurtulamamıştır. Özellikle "kimliğin inşası" noktasında, yaşanmış ve yaşanmakta olan olaylar silsilesinden hareket eden bireyin, "ben kimim?" sorusuyla yüzleşmesi kaçınılmazdır. Bu vesile ile, çağımızın öznesinin nerede konumlanacağına yönelik cereyan eden soru işaretlerinin, bizlere, derin bir tahlil ve terkip gerektiren bir zarureti hatırlatmakta olduğunu söyleyebiliriz. **Aidiyet duygusuna karşılık gelen ve içsel bir olguyu temsil eden "kimlik" kavramı, bugün ne ifade etmektedir? Kadına kadın olmanın gereklerini ve erkeğe erkek olmanın mesuliyetini hatırlatan kimlik mefhumunun, modernite ile beraber, silik bir hâle geldiği tartışılmaz bir gerçektir. Buna rağmen, modernitenin sihirli bir değnek olduğuna ve kimin hayatına dokunursa onu kurtaracağına dair yaygın bir kanaatin oluşu, şüphesiz modernliğin ikiyüzlülüğünden başka bir şey olmasa gerektir. "Modernliğin öteki yüzü: sömürgecilik, ırkçılık" olduğu hâlde, yalnızca güçlü olana hizmet eden modern dünyanın demokratik anlayışından medet ummak, bugün telafisi mümkün olmayan problemlere sebebiyet vermektedir.** Gerçeği örten bu durum, "kitlelerde bir boşunalık ve geleceksizlik hissi yaratmakta, onları ele geçirip sapkın bir arzuyla çöpe ve heba olmaya doğru itmektedir" (Ahıska ve diğ., 2020: 494). Şu durumda, "Modern dünyanın öznesi kimdir?" sorusu, muğlak bir çehreye bürünmüş olarak karşımıza çıkmakta ve bizleri, cinsiyetlerin kutuplaştırıldığı bir savaş alanında, yitik öznenin arayışına sevk etmektedir.

Cinsel yönelim, eşcinsel özgürlük, toplumsal eşitlik gibi kavramların öne sürülmesiyle beraber, insanın biyolojik yönü inkar edilmiş ve böylece kadın ve erkek cinsiyetlerinin doğuştan değil, sonradan kazanıldığına yönelik mesnetsiz bir anlayışın önü açılmıştır. Nitekim, insanın ancak toplum içinde kendi varlığına tekamül kazandırabileceğini vurgulayan Hannah Arendt, modern toplumlarda bu durumun tersine döndüğünü ve aile olgusunun bazı toplumsal gruplar tarafından bilfiil yutulduğunu söyler (Arendt, 2021: 58). Eşitlik artık akranlar arasında değil, hane üyeleri arasında talep edilmektedir. Böylelikle aileyi korumakla mükellef olan aile reisinin iktidarı yok sayılmış ve fertler arasında olası bir dağılmada aileyi yekvücut kılan aile reisi, "modernitenin konformist eşitliği" uğruna kurban edilmiştir (Arendt, 2021: 80). Herkesin kendi potansiyelini ortaya koyarak, sağlam temel üzerine bina edilen aile kurumunun, bugün geldiği yer, kadın ve erkeğin kendi doğasına savaş açtığı

ve çocukların bu hengamede yitirildiği bir alan olarak kendini göstermektedir. Aileyi kurtarmak için atılması gereken adımlar, artık yalnızca kadının güçlü olmasından bahsetmektedir. İşin ilginç tarafı ise, nikahlı beraberlikler ve aile müessesesi söz konusu olduğunda, erkek düşmanı kesilen bazı feminist dernekler, nikahsız beraberliklerin neticesinde mağdur edilen kadınlar söz konusu olduğunda hiç oralı olmazlar. Hatta bazı kitlelerin, evliliği artık eski bir gelenek olarak görmesi ve rızaya dayalı nikahsız birlikteliklerin özendirilmesi, aile kurumunun itibarını son derece sarsmıştır diyebiliriz. Nitekim, eşitlik ve özgürlük söylemleriyle kadını korunaksız alanlara davet etmek, kadınlar adına hak talep etmek değil, olsa olsa kadınları istismar etmek olabilir.

Elbette bu meselelere güncel olaylar çerçevesinde bakabilmek, birtakım söz yığınları üretmekten çok daha mühimdir. Sözgelişi bahse konu ettiğimiz modern güdümlü bu hareketlerin, toplum içerisinde bireyleri nasıl yönlendirdiğini ve hangi stratejik yöntemleri izlediğini fark edebilmek, olaylara vakıf olmamız açısından ciddi oranda ehemmiyet arz eder. Örneğin, sokak eylemlerinde kadınlara "benim bedenim, benim kararım" pankartı açtırarak, anne karnındaki günahsız bir yavrunun hakkını reddeden bir anlayış, gerçek manada kadına hakkını nasıl teslim edecektir? Doğrusu, sözde özgürlükçü geçinen feminist dernekler, hâlihazırda görebildiğimiz kadarıyla, mağdur edilen kadınların hakkını savunmakta oldukça başarısızdır. İşte bu perspektiften baktığımızda, toplumlara sunulan bazı modern özgürlüklerin ne bireyi ne de aileyi muhafaza edemeyeceğini anlamamız çok da zor değildir. Her şeyi alenen gerçekleştiren ve esas maksatlarının, insan nesline meydan okumak olduğunu dile getirmekten çekinmeyen küresel odaklı oluşumlar, ortaya koydukları birçok raporda, ne kadın hakkını ne de insan hakkını müdafaa etmek gibi bir dertlerinin olmadığını ve biricik yegane amaçlarının "insansız yeni bir dünya düzeni" kurmak olduğunu itiraf etmişlerdir (Meadows ve diğ., 1972)[26]. Bu amaç doğrultusunda hedefe koydukları yapı ise ailedir. **Ailenin bütünleştirici rolünü ortadan kaldırmayı ana maksat olarak gören LGBT lobileri, böylece nesillerin devamı ve nüfus konusundaki hain planlarını hayata geçirebilme imkanı elde edebilecekledir. LGBT lobilerinin bu tutumunun Milli Güvenlik problemi olduğu ve Milli Beka'ya karşı bir refleks anlamına geldiğinin bilinmesi şarttır.** Çünkü azalan nüfus özellikle askeri

26 Donella Meadows ve diğerleri tarafından, 1972. "İnsanlığın İçinde Bulunduğu Zor Duruma İlişkin Roma Kulübü Projesi İçin Bir Rapor" alt başlığıyla yayınlanan Büyüme Sınırları kitabı, bahsettiğimiz nüfus kontrolünü yıllar önce öne süren bir çalışma olarak karşımıza çıkıyor.

gelecek açısından ciddi tehlike arz etmektedir, halbuki askeri güç, en önemli milli güç unsurudur (Öztürk, 2024: 69). Aile ve nüfusun hasar alması demek, toplumsal krizlerin de artacağı anlamına gelir. Nitekim, 2549 sayılı Milli Güvenlik Kurulu ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği Kanunu'nda milli güvenlik, *"Devletin anayasal düzeninin, milli varlığının, bütünlüğünün, milletlerarası alanda siyasi, sosyal, kültürel ve ekonomik dâhil bütün menfaatlerinin ve ahdi hukukunun her türlü dış ve iç tehditlere karşı korunması ve kollanması"* olarak tanımlanmıştır (Acaray, 2022: 179). Aile, sosyolojik olarak toplumun en küçük yapı taşı olması ve sosyo-kültürel öğeleri belirleyen ana kurum sayılması hasebiyle, bu kanunun tam merkezinde yer almaktadır. Aileye karşı oluşan tüm mekanizmalar da bu bağlamda değerlendirilmek zorundadır. Bir zamanlar PKK'nın, özellikle Öcalan'ın sözde tezleri üzerinden yaptığı kadın tanımlamalarına benzer nitelikte LGBT lobilerinin de sözde kadın güzellemesi, paralellik arz etmektedir. Terör örgütleri, üye kazanmak için geleneksel Kürt aile yapılarını deformasyona uğratırken (Palabıyık, 2018: 962-965); LGBT lobileri de ailenin kurucu aktörleri olan anne ve babanın rollerinin değişimine atıf yaparak iki kadınlı veya iki erkekli aile modelleri sunmaktadır. Mesela YDG-H denilen ve PKK'ya bağlı olan terör yapılanmasının Hendek olaylarındaki terörize etme eylemleri, Öcalan'ın istediği aile modelinin bir sonucudur. Engels'in Aile'nin Mülkiyeti isimli çalışmasını gündeme alan (Engels, 2003: 25-43) ve uygulama alanı olarak gören PKK'nın, tıpkı Engels gibi materyalist tarih anlayışı ile aileyi en büyük sömürge mekanı olarak tanımlaması[27], kadının evden çıkmasının kurtuluş çaresi olarak sunulması, erkek egemen kültürün ancak bu şekilde yol olabilme ihtimali ve PKK'nın da bunu sahada anlatarak işlevsel hale getirme çabası, en büyük Milli Güvenlik sorunlarından biriydi. Örgüt, bu söylemlerle üye kazanımı da elde etti[28]. Şimdi aynı sorun LGBT lobilerinin, aile üzerindeki olumsuz etkisine dönüştü; ***dün PKK'nın kırsal alanlarda yaptığını şimdi LGBT lobileri şehir merkezlerinde gerçekleştirmeye çalışmaktadır.***

Terörist ve PKK yöneticisi Öcalan, en başından itibaren toplumsal cinsiyet eşitliğini savunan bir kategoride yer almıştır. Çünkü PKK'nın ihtiyacı olan ideolojik yaklaşım, bu yaklaşım ile gerçekleştirilebilir. Örgütü bir arada tutacak ideolojinin kadına yönelik yüzü ancak sözde eşitlikçi olmak zorundadır.

---

27 Bu yaklaşım Engels'e aittir.

28 Bkz: https://www.icisleri.gov.tr/bakanimiz-sn-suleyman-soylu-teror-orgutune-2020-yilindaki-katilim-1984un-de-altinda-kaldi, erişim: 0108.2025.

Öcalan'ın (2014: 98) *"PKK'nın bir teorik hareket olduğu yadsınamaz. Teoriyi az çok bileceksin. PKK aynı zamanda bir uluslaşmadır. Uluslaşmayı esas alıp aşiret, kabile, aile bağlarından uzak duracaksın, onları esas almayacaksın"* ifadeleri, PKK'nın aileye bakışının en net özetidir. Hatta konunun ötesinde aileyi, erkeğin kalesi olarak gören ve bu kalenin yıkılması gerektiğini vurgulayan sözleri de mevcuttur: *"Aile, erkeğin kalesidir. Köleliktir ve düşkünlük yaymaktadır. Kadının, karşılıksız çalışmasını sonsuza kadar güvenceye almaktadır. Yıkılmalıdır"* (Öcalan, 2009: 90). Hatta devamında Öcalan bir itirafta da bulunur: "Aile, düzenin sigortasıdır", der (Öcalan, 2009: 141). Bundan dolayı yıkılma çağrısının karşılık bulmayacağını belirtir, "aile aşılamaz" der ve ekler, "o halde dönüştürülmelidir" (Öcalan, 2009: 141). Öne sürdüğü dönüşüm ile bugünkü LGBT lobilerinin ortaya koyduğu tez aynıdır; mesela resmi eş değil doğal eş olmalı, evlilik bağlılık yaratmamalı, cinsiyetler arası biyolojik hiyerarşiden bahsedilmemeli, mülkiyet iddiası olmamalı yani evlilik için illa bir mekanın varlığından söz edilmemeli ve cinsellik güdüsel olarak ele alınmalıdır (Öcalan, 2009: 141-142). Erkeklik kavramı için ise "öldürülme" (Öcalan, 2025) ifadesini kullanarak, bunun toplumsal cinsiyet açısından cinsiyetsiz bir kimliğe doğru evirilmesinin ancak PKK içinde mümkün olduğunun altını çizmiştir[29]. Dolayısıyla PKK için aile en büyük tehlikedir ve PKK'ya katılımın önündeki en büyük engeldir. LGBT lobileri gibi PKK'nın da parçalanmış ailelerden yola çıkması bu anlamda tesadüf değildir. Öcalan'ın, PKK terör örgütüne hitaben konuşmasının içeren kitapta "aile, kadını sınırlayan, köleliği derinleştiren ve kadını ezen" (Öcalan, 2025: 26, 40) bir yapı olarak anlatılarak, aileden kopuşun mutlak süreç ile gerekli olduğunun altı çizilmiştir. Hatta daha ileri gitmiş, güya kendisinin, kendi ailesini sorgulayarak hayatı anladığını, PKK militanlarının da bunu yapması gerektiğini "Önderlik, en büyük sorgulamayı ailesinden başlayarak yapmış" (Öcalan, 2025: 58) cümlesiyle ifade etmiştir. Sadece kendisini değil PKK'daki militanların da benzer yolu tercih etmesini

---

29 Erkeğin öldürülmesine ve hatta kadınsılığın da yok edilerek, cinsiyetsiz beden anarşizmine yönelik Öcalan'ın da dahil olduğu bir tartışma aynen şöyledir:

"**ERKEĞİ ÖLDÜRMEK DERSİ TARTIŞMALARI**

Nar. Ark: Dersimizi ilk başta beş bin yıllık sistemin yaratmış olduğu erkek karakterli yapılanmanın teorik düzeyinde açımlanmasıyla başlatacağız. Egemen zihniyeti tanımak ve çözümlemek önemlidir. Genel sistem içerisinde aileyi ele alacağız. Çünkü sistem kendisini bir bütünen aile içinde kurumlaştırmıştır. 1. bölümde **'Erkek Karakteri'**ni ele alacağız. Önderliğin çözümlemelerini okuyacağız. Her bölüm üç gün sürecek. 2. bölümde **'Aile'** konusunu tartışacağız. Aile içindeki şekillenmenin Parti içindeki yansımaları üzerinde duracağız. Nasıl yaşıyoruz sorusunu yanıtlamaya çalışacağız. 3. bölümde ise **'Erkeği Öldürme ve Nasıl Yaşamalı?'** konularını tartışıp çözümler arayacağız.

önermiştir. Bu bağlamda Diyarbakır Annelerinin çocuklarının kaçırılma-

1. BÖLÜM

Erkek Karakterinin Gelişim Seyri ve Bilinçaltındaki Erkeklik

Dersimizi önce **'Erkeklik'** nedir? sorusuyla başlatmak istiyoruz. Arkadaşlardan istediğimiz 'erkeklik' denilince ilk akıllarına gelen şeyleri birer cümle ile dile getirmeleri.

Baw. Arkadaş (Ark): Erkeklik sahiplenmedir.
Pıl. Ark: Erkeklik özerkleştirme, mülkleştirmedir.
Er. Ark: Erkeklik Allah'tan başka kimseyi tanımamak anlamına geliyor.
Şew. Ark: İnsan iradesine hükmetmektir.
Ber. Ark: Aşırı kaygı ve korku.
A. Ark: Hakimiyet için ezme, köleleştirme, aldatma.
Be. Ark: Kendi çıkarına göre yaklaşma.
Zım. Ark: Güç olmak için insanları kendi çıkarlarına göre kullanmak.
B. Ark: Gasp etme ve bencillik.
Xe. Ark: Açgözlülük.
Ser. Ark: Güç ve güçsüzlük.
Ev. Ark: Egemenlik ve bastırmacılık.
Gu. Ark: Adaletsizlik ve doyumsuzluk.
Be. Ark: Bireysellik ve kendine sevdalılık.
Ro. Ark: Tahrik etme ve bastırma.
Nar. Ark: Güzelliği görmeme ve inkar etme.
Roj. Ark: Başkalarının emeğine konma.
Ag. Ark: Kendinden razı olma.
Roj.(S) Ark: Doğada bir renk.
Şe. Ark: Güzelliklere düşman olma.
X. Ark: Komploculuk ve yalan, kıskançlık.
Wa. Ark: Gelişmelere karşı engelleyicilik.
Jin. Ark: Güçlü insana karşı korkak olma.
Rew. Ark: Sınırsız zalimlik ve sömürü.
Ber. Ark: İhanet ve ikiyüzlülük.
Fe. Ark: Kendi çıkarlarını başkalarının çıkarları üzerinde büyütme, inkarcılık.
He. Ark: Taklitçilik.
He. Ark: Mutlaklık ve eşitsizlik, adaletsizlik.
Soz. Ark: İktidar olma hırsı.
Me. Ark: Çok maskeli kılıflara bürünme.
Ag. Ark: Hem sevme hem dökme.
Bem. Ark: Her iki tarafı keskin olan bir bıçak.
Mo. Ark: Rekabet ve soyutlama.
Ra. Ark: İnsan değerini bilmeme.
Zi. Ark: Güdülerde kontrolsüzlük, kendi kendisinin kölesi olma.
Pi. Ark: Yabancılık ve bireysellik.
Ş. ark: Ölüm, savaş ve katliam.

- Peki kadının sahip olduğu karakterin özellikleri hakkında ne söyleyebiliriz?

So. Ark: Kölelik.
Di. Ark: Adalet ve eşitlik.
Xez. Ark: Toplumsallaşma ve özgürlük.
Ro. Ark: İnsanlık ve yaratıcılık.
He. Ark: Sevgi ve paylaşım.
Gül. Ark: Duygusal ve kaderci.
Zey. Ark: Güçlü ve güvensiz.
Jin. Ark: Güzelliğini kaybeden.

sındaki ilk aşama anlaşıldığı kadarıyla budur. Çocukların, kaçırılarak dağa götürülmeleri için özellikle sosyal medya ağları üzerinden takip edildikten sonra aile ile bağlarının koparılması gerekliliği öyle görünüyor ki ilk anlatılar olmuştur. Bugün, LGBT lobilerinin yaptığı da tam olarak budur. Önceki sayfalarda yer verdiğimiz tez çalışmalarında ve "İnsan 3.0" belgeselinde özellikle LGBT bireylerin kurduğu cümlelerde de aynı durumlar geçmektedir. **Aile ile yaşanan problemler, aileye karşı alınan tavır sonrası anarşizme evriliyor ve birey, ailesinden koparak (kaçırılan çocuk gibi[30]) LGBT lobilerine yem ediliyor. LGBT lobileri, bireyi araçsallaştırarak, şiddet eylemlerinin bir parçası haline getiriyor. Bu anlamda birey, özellikle Milli Beka'nın devamını sağlayan ve en önemli sosyo-kültürel aktör olan aileyi yıkmanın yollarını**

Pi. Ark: Sabır ve tahammül.
He. Ark: Kölelik, güce sığınma.
Roj.(S) Ark: Özünden kopuş.
Baw. Ark: Gerçeği görmek istemeyen, sürekli gerçeklerden kaçan.
Be. Ark: Kendisine güvensiz, zayıf, köle.
Hez. Ark: Öz gücüne güvensiz, kendisini dışa göre ayarlayan.
Nar. Ark: Her şeyini erkeğe göre ayarlayan.
Şer. Ark: Pasif ve edilgen.
Hej. Ark: Pasif.
A. Ark: Direniş ve ısrar.
Gül. Ark: Toprağa bağlılık.
Az. Ark: Estetik, barışçıl.
Be. Ark: Çabuk aldanma.
Nu. Ark: Kanan ve kandıran.
He. Ark: Toprak ve yurtseverlik.
Zaf. Ark: Klasik duruşuyla bir entrikacı; yeni duruşuyla özgürlükçü.
Dil. Ark: Zenginlik içinde fakirlik.
Ro. Ark: Yaşam ve yenilik.
Di. Ark: Zorlukları seven.
Me. Ark: Kendi gerçeğine yabancılaşmış" (Öcalan, 2025: 2-4). Bu ifadeler kadın ve erkeğin kavramsal açıdan terör örgütü içindeki karşılığıdır ve cinsiyetsizleştirme olgusunun en somut gerçeğidir. İlginç benzerlik LGBT lobilerinin tanımlarında da mevcuttur. Tanımlar, kadını ve erkeği biyolojik eşikten ayıran ifadelere içkindir ve içiçe geçirilmek istenmektedir. Tam da LGBT lobilerinin istediği ve oluşturmaya çalıştığı tezin adeta önceki kopyasıdır.

30 Kitabın (Erkeği Öldürmek) sonraki bölümlerinde PKK'lı teröristlerin kendi aileleri ile alakalı yorumlara yer verilmiş. Her terörist, kendi ailesi içinde yaşadığı olumsuz olayları anlatıyor ve aile kavramının, aslında aşılması gereken bir engel olduğu vurgulanmaya çalışılıyor. Mesela şu örnek her şeyi özetler bir mahiyet sunuyor: "Aile gerçekliğimin toplumdan ayrı özgünlükleri vardı, biraz daha farklıydı. Kırılmış, kaderci, sistemin boyunduruğu altına girmiş, kendi kaderini kabul etmiş bir aileydi. Babam ve annemde bu yaşanıyordu. Babam felçli bir insandı, sandalyedeydi. Aile için fiziki ve düşünsel anlamda yapacak bir durum hemen hemen hiç yoktu, özellikle ekonomik boyutlarda" (Öcalan, 2025: 61). Hemen hemen bütün teröristler benzer cümleleri kuruyor ve aileyi yok saymanın yollarını arıyorlar. PKK terör örgütünün kırda yaptığını LGBT lobileri şehir merkezlerinde yapıyor ve birey ile ailesi arasına ciddi mesafe ekliyor. Sonrasında bireyin güvenini kazanarak onu cinsiyetsizleştirmenin bir aygıtı haline getiriyor.

arıyor. Çünkü LGBT lobileri, bu arayış için bireye ciddi olanaklar sağlıyor. Böylece 2549 sayılı Milli Güvenlik Kurulu ve Milli Güvenlik Kurulu Genel Sekreterliği Kanunu da boşa düşürülmeye çalışılıyor. PKK terör örgütü dağ üzerinden ailenin merkezi bağlarını yok ederek, terörün mekan boyutunu gerçekleştiriyor ve şiddet sarmalını işlevsel hale getiriyor. LGBT lobileri de, özellikle toplumsal hayatın merkezindeki kültüre müdahale ederek bireyi sosyal yapının en önemli bileşeni olan aileden koparıyor, kültürel tüm bağları yok ediyor ve bireyin bedenini, LGBT lobilerinin işlevselliğine sunuyor. Böylece LGBT lobileri, sosyo-kültürel terörizme meydan inşa eden ve kendi kendine işleyen terörizm mekanizmasına dönüşüyor.

Görsel 20: LGBT dayatmasının gençlere olumsuz etkilerini konu alan "İnsan 3.0" belgeseli



Kaynak: Anadolu Ajansı

Ailenin üzerine oynanan oyunların en tehlikelisi ise askerlik meselesidir. Askeri gücün milli savunma sanayisinin varlık ve etkinliğine, teknoloji üretim ve strateji kapasitesine, uluslararası teşkilatlanmadaki konumu ve etkinliğine ve bir de caydırıcılık potansiyeline (Hacısalihoğlu, 2006: 9) olan etkisini bilen LGBT lobileri, özellikle caydırıcı güç olarak Silahlı Kuvvetlerimizin askeri anlamda güç kaybetmesinin neredeyse ana sebeplerinden biri haline gelmektedir. Çok ilginçtir ki Öcalan da aileyi bu anlamda değerlendirmiştir: "Aile, asker almak için mevcut güçsüzlüklerin en uç sınırındadır" (Öcalan, 2011: 46). Öcalan'ın bu ifadesi, askeri gücün zayıflamasına yönelik dillendirilen cümledir ve Milli Güvenlik Sorunu'nun kendisidir. Aslında LGBT lobilerinin de asıl amacı budur. Ailenin dağılması ve nüfusun cinsiyetsizleştirilmesi, güvenlik politikalarının ileriki yıllarda yaşayacağı sıkıntıların başlangıcı sayılabilir. Asıl amaç, ailenin bütünlüğünün bozulmasıyla, sosyal ve kültürel çöküş ile

askeri alandaki hakimiyetin de kaybıdır. Ailenin yapısını korumasının PKK için ne kadar tehlikeli olduğunu ise Öcalan şöyle ifade etmiştir: *"Gerçekten bu uydu kurum, en tehlikeli gelişmelerin kaynağı durumundadır. Bunun aşılması bir zorunluluktur. Bu kurumu ameliyat masasına yatırıp, iyi bir teşhis yaparak, onun sömürgeciliğe ve işbirlikçiliğe ne kadar hizmet ettiğini ve olumsuzluklarını koymak gerekiyor. Bugün düşmanın (devletin) aileleri peşimize takması, bu kuruma büyük umut bağlaması sebepsiz değildir"* (Öcalan, 2011: 46). Burada açık açık ailenin kendileri için en büyük düşmanlardan biri olduğunun altı çizilmiştir. Öcalan'ın "Kürdistan'da Kadın ve Aile" çalışması, verdiğimiz örneklerin binlercesi ile doludur. Maksat, örgütün, dağılan aile bireylerine rahat ulaşabilmesi ve bireyi, terör örgütünün bir parçası haline getirebilmesidir. LGBT lobilerinin, şehir merkezlerinde yaptığının, PKK'nın kırsal alanda yaptıklarından bir farkının olmadığı artık aşikardır. PKK gibi silahlı bir terör örgütü LGBT içinde yoktur lakin LGBT lobilerinin bütün çabası aileyi yıkmak, bireyi yalnızlaştırmak ve aileden intikam alacak düzeye getirmek için bütün imkanları sunmak, bireyi (Gezi olayları örneğinde olduğu gibi) şiddete ve anarşiye teşvik ederek cinsiyetsiz beden politikasını hayata geçirmek ve Milli Beka sorununu inşa etmektir. Bu, adı konulmamış bir terörize etme çabasıdır ve toplumun sosyal ile kültürel değerleri değiştirilmeye çalışıldığı için sosyo-kültürel terörizmin ana şemasını inşa eden yapılar olarak karşımıza çıkmaktadır.

LGBT lobilerinin bu çabalarının altında elbette geçmişten gelen bazı vakalar vardır. Özellikle 1975 yılından sonra hazırlanan küresel raporlara göz attığımızda, küresel nüfusun azaltılması yönünde birtakım çalışmalara imza atıldığını söyleyebiliriz. Nitekim bu hususta, ABD Dışişleri Bakanlığı Nüfus İşleri Dairesi (OPA) vaka istihbarat görevlisi Thomas Ferguson, oldukça çarpıcı söylemlerde bulunmuştur. "Gerçekleştirmiş olduğumuz çalışmaların arka planında tek bir amaç var, nüfus seviyelerini düşürmek" diyen Ferguson, Nüfusun politik bir mesele olduğuna işaret eder. Ona göre, iç savaşlar, nüfusu azaltmanın en etkili yöntemlerinden biridir. O, bu yöndeki değerlendirmelerini itiraf etmekten çekinmez ve insanların sinek gibi üretiğini ve bu duruma bir son vermek için her türlü yolun meşru olabileceğini düşünür. Yine benzer şekilde, Dünya Milli Güvenlik Konseyi'ne bağlı olarak faaliyet yürüten Ad Hoc Grubu da, ortaya koyduğu raporda, "Olağanüstü bir çaba gösterildiği takdirde doğum kontrol programları sayesinde bir milyar insanın doğmasına engel olunabilir" diye not düşmüş ve nüfus kontrol projesinin hedeflerini dile getirmekten geri durmamıştır (Berkkan, 2020: 30-32). Görüldüğü üzere, nüfus

azaltma yönünde atılan adımların hepsi, "Kadın ve Aile Çalışmaları" adı altında ön plana çıkan bazı faaliyetlerle aynı düşünce merkezinde buluşmaktadır. Filvaki, her iki faaliyetin de "Çocuksuz ve Kadınsız Aile Projesi" kapsamında el ele verdiği açık ve net bir şekilde ortadadır. Zira küresel azgın azınlığa göre, yalnızca kendileri "üstün ırk" ve geriye kalan bütün insanlar, ezilmesi gereken birer böcek hükmündedir. Dolayısıyla, insanlığa merhamet nazarıyla bakmayı reddeden bir anlayıştan türeyen muhtelif oluşumlardan, kişilere emniyet ve himaye talep etmek, abesle iştigal bir durum değil de nedir?

Geldiğimiz şu aşamada, "ilerleme, gelişme, özgürlük, eşitlik" gibi insanlığa pazarlanan sahte ideolojilerin, insanlığın geleceği söz konusu olduğunda, son derece endişe verici bir yere doğru bizleri sürüklediğini ifade etmemiz yanlış olmayacaktır. Bu hususta ki değerlendirmelerini, *İnsan Doğasının Geleceği* kitabında ele alan Jürgen Habermas, modern özgürlük anlayışının mahiyetini ve özgürlük söylemleriyle insan bedenine yapılan müdahalelerin kabul edilebilirliğini sorgular. Onun bu sorgulamaya dahil ettiği konulardan biri de kürtaj meselesi olmuştur. **Özellikle, doğum yapmayı kadına yüklenen bir külfet olarak telakki eden bazı sözde eşitlikçi gruplar, kadının, kendi karnında taşıdığı bebeğe karşı husumet beslemesini, temel bir hak arayışı ve masumâne bir eylem olarak görmektedirler. Fakat şu da var ki; karnındaki bebeğin yaşamını sonlandırma kararı alan kadının, insan hakları ve adalet anlayışının neresinde yer alacağı konusunda asla bir fikir beyan etmezler.** Habermas'ın da ifadeleriyle, "kadının kendisi hakkında karar verme özgürlüğü ile embriyonun korunmaya muhtaç oluşu birbiriyle çatışmaktadır" (Habermas, 2021: 60). Bu çatışmanın önüne nasıl geçilecektir? Böylesi karmaşık bir durumda, gönüllü birlikteliklerden meydana gelen istenmeyen bebeğin hakkını kim müdafaa edecektir? Nikahsız ilişkileri özendiren ve safiyane bir aşk kisvesine büründüren özgürlükçü dernekler, ne yazık ki kadının istismar edilerek ortada bırakıldığı durumlarda tepkisiz kalmayı tercih etmektedirler. Yalnızca karşılaştığımız gündelik olaylara bakmak bile, modernitenin kadına biçtiği vahim tabloyu gözler önüne sererken, hâlâ daha bazı karanlık akımların rüzgarına kapılmak ve toplumsal kurtuluşun bu tarz buhranlı alanlarda bulunabileceğini düşünmek oldukça hayret vericidir.

İnsan bedenine yapılan müdahalelerin temelinde, birtakım manipülasyon teknikleri olduğunu düşünen Habermas, müdahale eden ile müdahale edilen arasında gerçekleşen, karşı karşıya gelme durumuna dikkat çeker (Habermas, 2021: 91). Kendi bedenine müdahale edilmesine rıza gösteren kişi, kendi

yaşamının müellifi olma hakkını, müdahale edicileri devrettiği takdirde, "kendi olma" olanağını da kaybetmiş olacaktır. Haddizâtında, Kierkegaard'ın da bahsettiği anlamda, "kendimize mal edebileceğimiz bir yaşam, sorumlu olarak devralabileceğimiz bir malzemeden mamul" olabilir (Habermas, 2021: 31). Şu hâlde, bireyleri sorumluluk bilincinden azat ederek, "neme lazımcı" bir kimlik anlayışına sevk eden her türlü tahrip edici oluşumun, insanlık onuruyla

Görsel 21: Dağa kaçırılan çocukları için eski HDP il binası önünde oturma eylemi yapan Diyarbakır Anneleri



Kaynak: Anadolu Ajansı

uzlaşması pek de olanaklı görünmez. Zira insanlık onuruyla iç içe murakabe etmemiz gereken "ahlâkî kurallar hem fiziği bedensel yaralanmalara hem de kişiyi içsel veya sembolik yaralanmalara karşı hep birlikte koruyan kırılgan yapılardır" (Habermas, 2021: 65). Dolayısıyla, ahlâk sistemini ve değerler sistemini yok sayarak, yalnızca modern hukuk sisteminin onayı doğrultusunda, "dokunulmazlık" taşıyan insan doğasını, saldırıya açık hâle getirmek ve "insan hakları, kadın hakları' gibi maskelerle meşru göstermek, asla hakkaniyetli bir tutum olarak değerlendirilemez. Son tahlilde gerek bireysel ve gerekse toplumsal kurtuluşun, tek taraflı faaliyetlerle kazanılamayacağını ve hakiki anlamda iyileşme sürecinin, insan ve aile eksenli bir zeminden hareketle ihdâs edilebileceğini eklemekte fayda görmekteyiz.

SONUÇ

İnsanlık tarihinin özellikle son 200-300 yıllarını kapsayan sürecine baktığımızda, Batı güdümlü modern dünya görüşünün sebebiyet verdiği toplumsal sarsıntıları, doğrudan bir şekilde gözlemleyebilmemiz pek tabii mümkündür. Fakat şu bir gerçektir ki, ruhen ve bedenen yıpranan insan sayısının her geçen gün artması, modernitenin gerçek yüzünü artık daha fazla gizleyememektedir (Herrman,- Saxena, & Moodie, 2022; Helliwell ve diğ, 2025). Bilhassa belli bir yaş aralığında olan genç nüfusun, kaygı ve depresyon oranını incelediğimizde, bundan 70-80 yıl evveline kıyasla hemen hemen 10 kat arttığını rahatlıkla görebiliriz (Dolu, 2010). Bu artış, bireylerin kendi hayatlarındaki yanlış kararların da aynı oranda ilerlemesine sebep olmaktadır (Akça, ve diğ., 2018). Özellikle bu yanlışların artmasını sağlayan yapıların da gündelik hayatın bir parçası haline gelmesi de olumsuzluğu ayrıca katlamaktadır.

Gençler, hayatı yeni tanıdıkları veya tanımaya başladıkları için kötü niyetli akımların, grupların veya yapıların farkına geç varabilmektedirler. İşte terörizmin veya benzeri yapıların asıl işe başladığı nokta da burasıdır. Gençlerin veya bireylerin, kendilerini yetişkin hissetme güdüsüyle karar almaya iten ve içinde bulundukları sosyo-kültürel çiti yıkmaya çalışan terörize edici yapılar, meseleye aileden başlamaktadır. Aile bağlarını zayıflatmayı fırsat bilen ve bireye de özellikle sosyal ağlar üzerinden ulaşmaya çalışan bu tür yapılar, bireyi yalnızlaştırarak tabiri caizse "yutulacak lokma" haline getirmektedirler. Günümüzde bu tür yapıların iki ana örneği mevcuttur. Biri şu an ciddi anlamda güç kaybetmiş PKK terör örgütüyken diğeri sosyo-kültürel yapıyı bozmak için elinden gelen her şeyi yapan LGBT lobileridir. Diyarbakır Annelerinin çocuklarını kandırarak dağa kaçıran PKK terör örgütü, onlara özellikle kültürel faaliyetler üzerinden ulaşmış ve sonrasında sosyal medya aracılığı ile diyaloğu sürdürmüştür. İletişim devam ederken görüştüğü kişileri rızaları olmadan dağa kaçırmış ve PKK terör örgütünün üyeleri haline getirmiştir. PKK, bireyi militana dönüştürürken LGBT lobileri, bireyi biyolojik cinsiyetine savaş açan bedene dönüştürmeye çalışmıştır. Aslında arada hiçbir fark yoktur. Önceki sayfalarda yaptığımız karşılaştırmalar bizi şu sonuca götürmüştür; LGBT lobileri, PKK'nın sosyo-kültürel alanda yapmak istediklerini yöntem farklılığı ile gerçekleştirmeye çalışmaktadır. Özellikle ailenin dağılması ve milli-manevi değerlerin yozlaştırılması amacı ile nüfusun azalması hedeflenmiş, demografik ve askeri gücün caydırıcılığı yitirilmesi amaçlanmıştır. Bu olumsuz gelişme ise Milli Güvenlik ve Milli Beka sorunudur.

İki asırdır Batı'nın bizlere pazarladığı yapay algoritması, artık "kendi doğasına" savaş açan ve bu durumun bir ayrıcalık olduğuna inandırılan sayısız insan yığınlarıyla neticelenmiştir. Dolayısıyla, karanlığın gittikçe arttığı modern dünyada, "sağlıklı insan modeli" tablosunun yeniden masaya yatırılmasını ve müspet manada kayda değer bir toplum modelinin üretilmesini, insanlığın geleceğini ihya etmek açısından en önemli vazifelerimiz arasında baş köşeye koyabiliriz. Kadın ve erkeği birbirine kırdırarak, aile müessesesini yerle bir eden ve "özgürlük, eşitlik, kadın hakları, insan hakları" gibi sözcük hilelerini kullanarak, insana yumuşak karnından sokulan sapkın görüşlerin, esas gayelerini etraflıca murakabe etmemizin vakti çoktan geldi de geçiyor.

Sözün hülâsasına gelince şunu da eklemekte fayda görmekteyiz; elbette toplumsal çözülmeler karşısında umumî açıdan birtakım çarelere başvurmak olmazsa olmazlarımız arasındadır. Lakin Türkiye ekseninde düşündüğümüzde, bizleri, sosyal hayatın içerisinde yeniden canlı kılacak ve toplumumuzu müreffeh yaşam standartlarına ulaştıracak olan muteber saikleri, insanlığın canına okuyan Batı Aydınlanmasında değil, kendi inanç ve değerler sistemimizde bulabileceğimizin altını çizmek istiyoruz. Nitekim Tevbe Sûresi 71. Ayette geçen, "mü'min erkekler ve mü'min kadınlar birbirlerinin dostu ve yardımcısıdırlar" beyanı, özelde Müslüman toplumları ve genelde bütün insanlığı mâmûr kılmaya kâfî gelebilecek derin bir mesajı içermekte ve tüm insanlığa adeta barış içerisinde yaşamanın yol ve yordamını göstermektedir. Şu durumda bizlere düşen, gerçek ve sahte arasındaki ayrımı olabildiğince duru bir şekilde idrak etmekten başka bir şey değildir.

KAYNAKÇA

Acaray, D. (2022) "Anayasa Mahkemesi Kararlarında Temel Hak ve Hürriyetleri Sınırlandırma Sebebi Olarak Milli Güvenlik", Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi 71, sy. 1, 167-206.

Agacinski, Sylviane, (1998) Cinsiyetler Siyaseti, (İsmail Yerguz, Çev.) Ankara: Dost Yayınları.

Ahıska, M. ve Diğ. (2020) Modern Türkiye'de Siyasî Düşünce Cilt 10 Feminizm. İstanbul: İletişim Yayınları.

Akça, S. Ö., Selen, F., Demir, E., Demir, T. (2018). Cinsiyet ve Yaş Farklılıklarının Ergenlerin Depresyon, Anksiyete Bozukluğu, Kendine Zarar Verme, Psikoz, Travma Sonrası Stres Bozukluğu, Alkol-Uyuşturucu Bağımlılığı ve Dikkat Eksikliği Hiperaktivite Bozukluğu ile İlişkili Sorunlara Etkisi. Dicle Medical Journal, 45(3), 255-264.

Alatlı, A. (2013) Aydınlanma Değil, Merhamet!. (2. Baskı), İstanbul: Everest Yayınları.

Alex P. Schmid (2011) The Routledge Handbook of Terrorism Research. New York and London: Routledge.

Anşin, B. (2022) Ruh Sağlığı Alanında Çalışan Kişilerin, Cinsel Kimlik ve Cinsel Yönelimi Farklı Olan (LGBTİ+) Bireylere Karşı Homofobi Düzeyi, İstanbul Okan Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Psikoloji Anabilim Dalı Klinik Psikoloji Programı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Arendt, H. (2021) İnsanlık Durumu. (Bahadır Sina Ş., Çev.). (10. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Astan, K. (2019) Eşcinsel, Biseksüel ve Heteroseksüel Bireylerin Ebeveyn Tutumu Algılarının Karşılaştırılması. Hasan Kalyoncu Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı Klinik Psikoloji Yüksek Lisans Programı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gaziantep.

Atalay, N. Ü. (2019) Lgbt Bireylerde Kendini Toparlama Gücü, Cesaret, Algılanan Stres ve Sosyal Destek, Gazi Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü Eğitim Bilimleri Ana Bilim Dalı, Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bilim Dalı. Yayınlanmamış Doktora Tezi. Ankara.

Aydıntuğ, N. Z. (2022) LGBTI+S' Resistances and Spatıal Productions In Istanbul: A Path Towards The Right to The City, The Graduate School Of Social Sciences Of Middle East Technical University, In Partial Fulfıllment Of The Requirements For The Degree Of Doctor Of Philosophy In The Department

Of Sociology. Ankara.

Ayverdi, S. (2021) Millî Kültür Mes'eleleri ve Maârif Davamız. (4. Baskı), İstanbul: Kubbealtı Neşriyat.

Bailey K.D. (1990) Social Entropy Theory. State University of New York (SUNY) Press; New York, NY, USA.

Barbarosoğlu, F. (2018) İmaj ve Takva. (14. Baskı), İstanbul: Profil Kitap.

Başaran, F. (1984) Ailede Cinsiyet Rollerine İlişkin Tutum Değişmeleri, (içinde) N. Erder ve diğerleri, Türkiye'de Ailenin Değişimi, Toplumbilimsel İncelemeler, Ankara: Türk Sosyal Bilimler Derneği.

Bailey, D. K. (1990) Social Entropy Theory, State University Press, New York.

Baudrillard, J. (2018) İmkânsız Takas. (Ayşegül S., Çev.). (3. Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2019). Şeytana Satılan Ruh Ya Da Kötülüğün Egemenliği. (Oğuz A., Çev.). (4. Baskı), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Baudrillard, J. (2020) Kötülüğün Şeffaflığı. (Işık E., Çev.). (14. Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Baudrillard, J. (2021a) Simülakrlar ve Simülasyon. (Oğuz A., Çev.). (14. Baskı), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Baudrillard, J. (2021b) Çaresiz Stratejiler. (Oğuz A., Çev.). (3. Baskı), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Baudrillard, J. (2021c) Gösterge Ekonomi Politiği Hakkında Bir Eleştiri. (2021c). (Oğuz A., Çev.). (3. Baskı), Ankara: Doğu Batı Yayınları.

Baudrillard, J. (2021d) Tüketim Toplumu. (Nilgün T., Ferda K., Çev.). (16. Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bayraklı, E.- Alkanat, A. (2021) "PKK'da Kadın Teröristlerin Rolü Ve Örgüt İçi Cinsel İstismar". Güvenlik Stratejileri Dergisi 17, sy. 37 (Mart): 119-56.

Berkkan, K. (2020) Dünya Nüfusunu Düşürmek Hedef 500 Milyon. İstanbul: Eftalya Yayınları.

Berman, M. (2021) Katı Olan Her Şey Buharlaşıyor. (Ümit A., Bülent P., Çev.). (21. Baskı), İstanbul: İletişim Yayınları.

Blackbourne J. (2011) "The Evolving Definition of Terrorism in UK Law", Behavioral Sciences of Terrorism and Political Aggression, Vol. 3, Issue 2.

BM Raporu (2021) Integrating Gender Into Counter-Terrorism, bkz: https://

www.un.org/securitycouncil/ctc/sites/www.un.org.securitycouncil.ctc/files/ctc_cted_factsheet_gender_oct_2021.pdf,erişim: 28.07.2025.

Borum, R. (2004) Psychology of Terrorism. Tampa: University of South Florida.

Borum, R. (2011) "Radicalization into Violent Extremism II: A Review of Conceptual Models and Empirical Research", Journal of Strategic Security, Cilt: 4, No. 4, 37-62.

Brizendine, L. (2011) Kadın Beyni. (Çev. Zeynep Heyzen Ateş). İstanbul: Say Yayınları.

Bryan, D. (2012) Contemporary Debates On Terrorism, ed. Richard Jackson and Samuel Justin Sinclair, 1. Edition, Routledge Publishing, Oxford, UK.

Clutterbuck, (1994) Terrorism In An Unstable World, 1. Edition, Routledge Publishing, London, UK.

Combs C. C.- Slann, M. (2007) Encyclopedia of Terrorism, 2. Edition, Infobase Publishing, New York, USA.

Combs, C. (2010) Terrorism in the Twenty-First Century, 6. Edition, Pearson Publishing, USA.

Crenshaw M. (1992) "Current Research On Terrorism: The Academic Perspective", Studies in Conflict and Terrorism, Vol. 15, Issue 1.

Crenshaw, M. (1981) The Causes of Terrorism. *Comparative Politics, 13*(4), 379–399.

Cronin, A. K. (2009) How Terrorism Ends: Understanding The Decline and Demise of Terrorist Campaigns, 1. Edition, Princeton University Press, New Jersey, USA.

Çalışkan, E. A. (2019) LGBT Bireylerin Sosyal Varoluş Süreçleri, Çanakkale Onsekiz Mart Üniversitesi Eğitim Bilimleri Enstitüsü Aile Danışmanlığı Anabilim Dalı Aile Danışmanlığı Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Çanakkale.

Demir, S. T. (2018) PKK'nın İletişim Stratejisi, SETA. Ankara.

Demirci, H. (2024) Zorunlu Göçmenlerin Karşılaştıkları Sosyal, Ekonomik ve Siyasal Sorunlara İlişkin Bir Değerlendirme: Denizli'de Yaşayan İranlı LGBTĠ+ Bireyler Örneği, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Aydın.

Dinga, E., Tănăsescu, C.-R., & Ionescu, G.-M. (2020). Social Entropy and Normative Network. Entropy, 22(9), 1051. https://doi.org/10.3390/e22091051

Doğanay, E. (2024) LGBTİ+ Bireylerin Psikolojik Dayanıklılıklarının Sosyal Dışlanma ve Özgecilik Düzeyleri Tarafından Yordanması, Ege Üniversitesi, Eğitim Bilimleri Enstitüsü, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı Rehberlik ve Psikolojik

Danışmanlık Tezli Yüksek Lisans Programı, İzmir.

Dolu, O. (2010) "Şiddet İçerikli Video Oyunlarının Çocuklar ve Gençler Üzerindeki Etkileri: Saldırganlık, Şiddet ve Suça Eğilim", Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 43(1), 303–325.

Durkheim, E. (2017) İntihar. (Çev: Ö. Ozankaya), Cem Yayınevi.

Durkheim, E. (2018) Toplumsal İşbölümü. (Çev: Ö. Ozankaya), Cem Yayınevi

Feyyaz, Muhammad (2019) "Terrorism Can and Should be Defined. But How?" Strategic Analysis, 43(4), pp. 310-327.

Flynn, C. S. (2000) Incorporating Feminist Theory into Social Work Practice: Group Work Examples. Social Work with Groups. Inc. Vol. 23(1): The Haworth Press.

Forest, J. J. F. (2019) "Definitions, History, and Conceptual Frameworks"; in: The Terrorism Lectures: A Comprehensive Collection for the Student of Terrorism, Counterterrorism, and National Security. Santa Ana: Nortia Press, pp. 1-64.

Forest., J. J.F. (2009) Terrorism as a Product of Choices and Perceptions. Westpoint, N.Y.: Combating Terrorism Center.

Foucault, M. (2020) Büyük Kapatılma. (Işık E., Ferda K., Çev.). (5. Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Freilich J. ve Diğ.,(2009) "Surveying American State Police Agencies About Terrorism Threats, Terrorism Sources and Terrorism Definitions", Terrorism and Political Violence, Vol. 21, Issue 3.

Gane, M. (2008). Jean Baudrillard: Radikal Belirsizlik. (Ali U., Serhat T., çev.). Ankara: De ki Basımevi.

Ganor, B. (2002) "Defining Terrorism: Is One Man's Terrorist Another Man's Freedom Fighter?," Police Practice and Research 3, no. 4, pp. 287–304.

Garrison, A. (2003) "Terrorism: The Nature of Its History", Criminal Justice Studies, Vol. 16, Issue 1.

Giddens, A. (2022) Mahremiyetin Dönüşümü. (İdris Ş., Çev.). (5. Baskı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Greene A. (2017) "Defining Terrorism: One Size Fits All?", International and Comparative Law Quarterly, Vol. 66, Issue 2.

Guenon, R. (2020). Niceliğin Egemenliği ve Çağın Âlametleri. (Mahmut K., Çev.). İstanbul: İnsan Yayınları.

Güngör, K. S. (2024) Paris 2024 Yaz Olimpiyat Oyunları: LGBT Propagandası, Dini

Ayrımcılık ve Politik Tartışmaların Gölgesinde Spor, web: https://kriterdergi.com/siyaset/paris-2024-yaz-olimpiyat-oyunlari-lgbt-propagandasi-dini-ayrimcilik-ve-politik-tartismalarin-golgesinde-spor#:~:text=Paris%20Olimpiyat%20Oyunlar%C4%B1'n%C4%B1n%20a%C3%A7%C4%B1l%C4%B1%C5%9F,yay%C4%B1n%C4%B1%20oyoluyla%20milyonlarca%20izleyiciye%20ula%C5%9Ft%C4%B1r%C4%B1lm%C4%B1%C5%9Ft%C4%B1r. Erişim: 28.07.2025.

Gürkan, M. B. B. (2022) LGBT Bireylerin Bazı Demografik Özellikler Açısından Umut, Kaygı ve Mutluluk Durumlarının İncelenmesi, İstanbul Gelişim Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Habermas, J. (2021) İnsan Doğasının Geleceği. (Kaan H. Ö., çev.). (2. Baskı), İstanbul: Alfa Yayınları.

Hacısalihoğlu, Yaşar. (2006). "Kuramsal ve Kavramsal Bir Çözümleme: Mekan-Güç-Çatışma ve Jeopolitik". Türk Coğrafya Dergisi (47): 1-14.

Helliwell, J. F., Layard, R., Sachs, J., De Neve, J.-E., Wang, S., & Kwon, C. (2025). World Happiness Report 2025. Sustainable Development Solutions Network.

Herrman, H., Saxena, S., & Moodie, R. (2022). Promoting mental health: Concepts, emerging evidence, practice. World Health Organization & World Psychiatric Association.

Hoffman, B. (2017) Inside Terrorism, USA: Columbia University Press.

Hultquist P. (2019) "Advancing A Confused Subfield: A Review of Crenshaw and LaFree's Countering Terrorism", Special Operations Journal, Vol. 5, Issue 1.

İsmail, N. H. (2023) "Masculinities and Femininities in Violent Extremism and Terrorism", ed: Zeynep Sütalan, Centre of Excellence Defence Against Terrorism (COE-DAT). Gender in Terrorism and Counterterrorism: Unravelling Masculinities and The Impact of Climate Change and Cyber Security. Workshop Report. Ankara.

Josephine, D. (2006). Feminist Theory. Third Edition. New York: The Continuum İnternational Publishing.

Karaca, P. (2019) LGBTİ Bireylerin Sağlık Sektöründe Maruz Kalabileceği Ayrımcılığın İncelenmesi, Aydın Adnan Menderes Üniversitesi, Sağlık Bilimleri Enstitüsü Klinik Psikoloji Yüksek Lisans Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Aydın.

Karadağ, N. (2007). Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi ve Türk Hukuku Kapsamında

Cinsel Azınlık Hakları, İstanbul Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Kamu Hukuku Anabilim Dalı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Kartal, A. B. (2018) "Uluslararası Terörizmin Değişen Yapısı ve Terör Örgütlerinin Sosyal Medyayı Kullanması: Suriye'de DAEŞ ve YPG Örneği". Güvenlik Stratejileri Dergisi 14, sy. 27 (Haziran), 39-77.

Kegley, Charles (2003) The New Global Terrorism. New Jersey: Pearson.

Keskin, G. (2019) Toplumsal Cinsiyet Bağlamında Ev Hizmetinde Çalışan Kadınlar ve Sorunları: Gündelikçi Kadınlar Üzerine Nitel Bir Araştırma, Sakarya Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Sosyoloji Ana Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, Sakarya.

Kınacı, Ş. N. (2023) LGBT Bireylerin Temel Sorunları ve Sosyal Hizmet Gereksinimleri, Gümüşhane Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Sosyal Hizmet Yönetimi Anabilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Gümüşhane.

Kurum, M. (2023). Teori ve Pratikte Terörist Örgütlerin Şehir Eylem Yönelimleri ve Stratejileri, SAVSAD Savunma Ve Savaş Araştırmaları Dergisi, 33(1), 101-144.

Kurum, M.-Avcı, E. (2018) "Radikalizm Ve Aşırıcılıktan Terörizme: Siyasal Şiddetin Araçsallaştırılması", Güvenlik Stratejileri Dergisi 14, sy. 28 (Aralık): 37-90.

Laqueur, W. (1987) The Age Of Terrorism, New York: Little, Brown.

Lin, Z.-Wu, Z. (2024) The Rise of Genderless Clothing and Its Impact on Gender Relations, Journal of Education, Humanities and Social Sciences, Volume 43, pp, 21-28.

Livberber, T. (2014) Medyada Nefret Söylemi ve Toplumsal Cinsiyet Bağlamında LGBT Bireylere Yönelik Nefret Söylem(Ler)İnin Çözümlenmesi, Erciyes Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Gazetecilik Anabilim Dalı Gazetecilik Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Kayseri.

MacKinnon, C. A. (1983). Feminism, Marxism, Method, and the State: Toward Feminist Jurisprudence, Signs. Vol. 8, No: 4. Summer. Chicago: The University of Chicago Press.

Maren, J. V. (2025) Bombshell: UN Report Calls For Ban On Sex Changes For Children, Declares Transgenderism A Threat To Women, web: https://thebridgehead.ca/2025/07/28/bombshell-un-report-calls-for-ban-on-sex-changes-for-children-declares-transgenderism-a-threat-to-women/, erişim: 31.07.2025.

McCann W. (2018) "Mixed Mandates: Issues Concerning Organizational and Statutory Definitions ofTerrorism in the United States", Terrorism and Political

Violence.

Meadows, D.H. ve Diğ., (1972) The Limits To Growth, Potomac Associates Book.

Milliken, E. (2017). Feminist Theory and Social Work Practice. Francis J. Turner. (Ed.), Social Work Treatment: Interlocking Theoretical Approaches (6. Baskı) içinde (191-208). New York: Oxford University Press.

Moghaddam, F. (2005) "The Staircase to Terrorism", American Psychologist, Cilt: 60, No. 2, 161-169.

Oakley, A. (1972) Sex, Gender and Society, Routledge Publisher of Professional & Academic Books. London.

Öcalan, A. (2009) Özgürlük Sosyolojisi, Web: https://kurdipedia.org/default.aspx?lng=13&q=20120817090252721 66, erişim: 01.08.2025.

Öcalan, A. (2011) Kürdistan'da Kadın ve Aile, Weşanên Serxwebûn. Köln.

Öcalan, A. (2014) Apocu Militan Kişilik: I. Cilt. Web: https://pirtukxaneyaazad.com/pdfviewer/abdullah-ocalan-ozgurluk-sosyolojisi/?auto_viewer=true#-page=&zoom=pag e-fit&pagemode=none, erişim: 01.08.2025.

Öcalan, A. (2025) Nasıl Bir Yaşam: Erkeği Öldürme Dersleri, Web: https://www.scribd.com/document/34893786/Erke%C4%9Fi-Oldurmek-Abdullah-Ocalan, erişim: 01.08.2025.

Öner, Y., & Atsız, H. (2022). Toplumsal Cinsiyet Rollerinin Mekan Bağlamında Analizi: Feminist Yaklaşımlar ve Özen Etiği Perspektifi. Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi, 21(2), 530-559.

Özer, Y. (2015). Terörizmle Mücadelede İstihbaratın Rolü: Kültürel İstihbarat Konsepti. İstanbul Gelişim Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 2(1), 51-80.

Öztürk, A. (2024). Milli Güç Kavramının Dönüşümü: Askeri Güç Kavramını Yeniden Tanımlamak. SDE Akademi, 4(1), 65-91.

Palabıyık, A. (2018). Kürt Siyasi Hareketlerinin Kürt Aile Sistemi Üzerindeki Dezenformasyonu ve Örselenmiş Gençlik. İnsan ve Toplum Bilimleri Araştırmaları Dergisi, 7(2), 955-979.

Palabıyık, A. (2020a). Ebeveynlik Nöbetinden Evlat Nöbetine: Diyarbakır Anneleri Üzerine Sosyolojik Gözlemler. Bitlis Eren Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi, 9(2), 272-286.

Palabıyık, A. (2020b). Hiper-Realite Bağlamında 'Yumuşak ve Sert Gücün' 'Akıllı Güce' Dönüşebilmesi Üzerine" Sosyolojik Tetkikler: Kuzey Suriye Örneği.

SOCIAL SCIENCES STUDIES JOURNAL (SSSJournal), 6(62).

Pearson, E. (2023) "Gender, Masculinities and The Extreme Right", ed: Zeynep Sütalan, Centre of Excellence Defence Against Terrorism (COE-DAT). Gender in Terrorism and Counterterrorism: Unravelling Masculinities and The Impact of Climate Change and Cyber Security. Workshop Report. Ankara.

Rapport M. (2015) The Routledge History of Terrorism, ed. Randall Law, 1. Edition, Routledge Publishing, Oxford, UK.

Richards, A. (2014) "Conceptualizing Terrorism", Studies in Conflict and Terrorism, Vol. 37, İssue 3.

Ricks, B. (1988) "Future Domestic and International Terrorism: The FBI Perspective", Terrorism, Vol. 11, Issue 6.

Robertson, A. E. (2007) Global İssues: Terrorism and Global Security, 1. Edition, İnfobase Publishing, New York, USA.

Rose, S. O. (2018). Toplumsal Cinsiyet Tarihçiliği Nedir, çev: F. B. Aydar, İstanbul: Can Sanat Yayınları.

Rosenthal, N. B. (1984). Consciousness Raising: From Revolution to Re- Evaluation. Volume 8. Issue 4. Pages: 309-326. June. Psychology of Women Quarterly.

Sarup, M. (2019). Postyapısalcılık ve Postmodernizm. (Abdulbaki G., çev.). (6. Baskı), Ankara: Pharmakon Yayınları.

Saulnier, C.F. (2013). Feminist Theories and Social Work. Approaches and Applications. New York: Routledge.

Schweitzer, F. (2021) "Social Percolation Revisited: From 2d Lattices to Adaptive Networks", Volume 570, 15 May, pp, 1-8.

Serin, S. G. (2021) LGBTİ Bireylere Karşı Homofobik Tutum ve Davranışlardaki Değişimin LGBTİ Bireylerin Sosyoekonomik Statü Seviyelerine Bağlı Olarak İncelenmesi, İstanbul Aydın Üniversitesi, Psikoloji Anabilim Dalı Psikoloji Bilim Dalı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. İstanbul.

Sessions, W. S. (1990) "The FBI's Mission in Countering Terrorism", Terrorism, Vol. 13, Issue 1.

Sezer, Ö. (2019). LGBT Bireylerin Yalnızlık, Yaşam Memnuniyeti ve Sosyal Uyum Düzeylerinin İncelenmesi, Trabzon Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Eğitim Bilimleri Anabilim Dalı Rehberlik ve Psikolojik Danışmanlık Bilim Dalı. Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Trabzon.

Smelser, J. N. (2007) The Faces of Terrorism: Social and Psychological Dimensions, Princeton University Press, New Jersey.

Soner, B. A. ve Diğ., (2017) PKK'nın Bölgesel Terör Ağı Yapılanması, Polis Akademisi Yayınları: 27, Rapor No: 9, Haziran.

Solomon, S. (2000) "Social Percolation Models", Physica A 277, pp, 239–247.

Swanson, G. A.-Kenneth D.-Bailey-James G. Miller (2000) "Entropy, Social Entropy and Monay: A Living Systems Theory Perspective", Systems Research and Behavioral Science, 14, s. 45-65.

Taş, G. (2016). Feminizm Üzerine Genel Bir Değerlendirme: Kavramsal Analizi, Tarihsel Süreçleri ve Dönüşümleri. Akademik Hassasiyetler, 3(5).

Thackrah J. R. (2005) Dictionary of Terrorism, 2. Edition, Routledge Publishing, London, UK.

Thietart R.A.- Forgues B. (2011) The Sage Handbook of Complexity and Management. Volume 2. Sage Publications; Thousand Oaks, CA, USA: Complexity science and organization; pp. 53–64.

Topçu, N. (2017). Türkiye'nin Maarif Davası. (26. Baskı), İstanbul: Dergâh Yayınları.

Tschantret, J. (2023) Social Origins of Modern Terrorism, 1860–1945, Security Studies Volume 32, Issue 1, pp, 66-100.

Tsintsadze-Maass, E.- Maass, R. W. (2024) "Groupthink and Terrorist Radicalization", Terrorism and Political Violence, Cilt: 26, No. 5, 735-758.

Turaç, B. (2021) Post-Modern Terörizm ve Lidersiz Direniş Hareketleri, Bursa Uludağ Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Uluslararası İlişkiler Anabilim Dalı, Uluslararası İlişkiler Bilim Dalı Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Bursa.

Uçar, S. (2022) Bir Dini Terörizm Sorunsalı: IŞİD Örneği, Kapadokya Üniversitesi Lisansüstü Eğitim, Öğretim ve Araştırma Enstitüsü Siyaset Bilimi ve Kamu Yönetimi, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi. Nevşehir.

Uluocak, Ş. (2011). Sosyo-Kültürel Yapı ve Kültür Coğrafyası Kavramları Üzerine Yapılandırıcı Bakış Açısından Model Önerileri. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD), 14(14), 253-278.

Vatandaş, C. (2011). Toplumsal Cinsiyet ve Cinsiyet Rollerinin Algılanışı. *Istanbul Journal of Sociological Studies*(*35*), 29-56.

Weedon, C. (1999). Feminism, Theory and The Politics of Difference. First Published. Oxford: Blakwell Publishers.

Weinberg L. ve diğ., (2004) "The Challenges of Conceptualizing Terrorism", Terrorism and Political Violence, Vol. 16, Issue 4.

Yıldırım, A. (2014). Sosyo-Kültürel Yapı ve Suç Olgusu Arasındaki İlişki: Malatya İli Örneği. Karamanoğlu Mehmetbey Üniversitesi Sosyal ve Ekonomik Araştırmalar Dergisi, 2014(3), 1-7.

Yılmaz, Z. (2024) LGBTİ Bireylerin Çocukluk Çağı Travmalarıyla Yetişkinlik Döneminde Yaşanan Damgalanma ve Benlik Saygısı Arasındaki İlişkinin İncelenmesi, İstanbul Nişantaşı Üniversitesi Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Psikoloji Anabilim Dalı Klinik Psikoloji Programı, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, İstanbul.

Yok, K. K. (2022) Gezi Park Protests From A Badiouan Perspective And Its Effects On The Political Subjectivizatıon Of LGBTIQ+ People, In Partial Fulfıllment Of The Requırements For The Degree Of Master Of Science In The Department Of Political Science and Public Administration. Ankara.

Yüksel, M. (2018). Being Genderless of Public Sphere and Sport. Turkish Journal of Sport and Exercise, 20(3), 310-317.

Zhang, J. (2019) From 'Network Feminism' to 'Genderless Ideology': The Evolution of Trends—Taking the Works of New Media Artist Lu Yang as an Example. Zhejiang: Art and Technology.

05 Bölüm

Din, Maneviyat ve Aile

Bu bölümde, ailenin manevi ve dini yönleri üzerine yapılan çalışmaları bir araya getirerek, ailenin manevi temelleri, din psikolojisi ve değerler konuları işlenerek ailenin anlam dünyası ve varoluşsal işlevleri ele alınmaktadır.

- Modern Dünyada Bir Sığınak Olarak Aile ve Dinin Fonksiyonelliği
  Prof. Dr. Ali AKDOĞAN
- İslami Psikolojinin Aile Hayatındaki Rolü: Teorik ve Uygulamalı Bir Bakış
  Dr. Muhammed Ebu HİLAL
- Milli-Manevi Değerler Ekseninde Aile
  Dr. Abbas GURBANOV
- Yurt Dışında Yaşayan Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli: Strazburg Örneği
  Dr. Tuba Kevser ŞAHİN & Prof. Dr. Mustafa Naci KULA

Modern Dünyada Bir Sığınak Olarak Aile ve Dinin Fonksiyonelliği

Family as a Shelter in the Modern World and Functionality of Religion

Prof. Dr. Ali AKDOĞAN
Ordu Üniversitesi
aliakdogann52@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-8064-0766

Özet

Yaşadığımız 21. Yüzyıl insanlığa büyük teknik ve teknolojik imkanlar sunmakla beraber ciddi manada tehditler ve sorunlar da getirmektedir. Bu derece yoğun teknoloji, iletişim, dijital bilgi akışı ve etkileşimin olduğu dünyada küresel tehditler insanı olabildiğince bunaltmış ve yeni arayışlara yöneltmiştir. Yeni dönemin sunduğu fırsatlar inkâr edilememekle beraber tehditlerin de bir hayli fazla olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu süreç, çocuğa, gence, yaşlıya, kadına ve erkeğe bir takım fırsat ve imkanlar sağlamasının yanında sorunları da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla hangi yaş ve durumda olursa olsun tüm bu tehditlerin aşılmasında aile bir sığınak olarak liman vazifesi görmektedir. O nedenle modern çağın, insanı bunaltan ve daraltan psiko-sosyal sorunlarının aşılması noktasında insanın en temel sığınak noktası aile olarak belirmektedir. Bu anlamda ailenin güçlendirilmesi, modern çağın insanı bunaltan ve çıkmaza sokan sorunları karşısında aile, bir kaçış, sığınış ve sorunlardan arınış mekânı olarak fonksiyon görmektedir.

Aile, insanı kuşatan, güven veren, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik gereksinimlerini karşılayan bir alanı ifade etmektedir. İnsan, maddi ve manevi ihtiyaçları olan bir varlıktır. Bu ihtiyaçların karşılanmasında aile, temel bir

fonksiyon görmektedir. İnsan, hayatını sürdürebilmek için söz konusu ihtiyaçlarını bir şekilde karşılaması gerekmektedir. Bu anlamda maddi ihtiyaçlarını farklı şekillerde karşılayabilir. Ancak güven, samimiyet, içtenlik, bağlanma, fedakârlık gibi insanın manevi dünyasına hitap eden ve bu ihtiyacını karşılayacak en temel kurum aile olarak belirmektedir. Aile fertleri dışındaki diğer insanlar, insanın bu ihtiyaçlarını bir şekilde karşılıyor olsalar bile, annenin, babanın, eşin ve çocukların insana sağladığı bu psikolojik yakınlık ve güven hissini verme imkanları söz konusu olamaz.

Aile, iyi ve kötü günlerin paylaşıldığı bir yuvadır. Yuva olmak, mekânsal ve fiziksel birlikteliği kuşatan ve aşan bir anlam ve mana dünyasına sahiptir. Bir araya gelmek aile olunduğu anlamına gelmez. Aile, neşeyi ve kederi dolayısıyla kaderi paylaşmak anlamına gelmektedir. Aile, sevginin ve fedakarlığın zirve noktası, yaşamanın umudu, günün ve geleceğin sığınağıdır. Bireysel ve toplumsal neşe ve kederin en yoğun yaşandığı ve psikolojik huzur ve dinginliğin sağlandığı mekandır. Bu anlamda fiziksel mekânı kuşatan ve aşan değerler eksenli sıcak bir yuvadır. Bu mekânda insan, bir yandan kendini bulurken diğer yandan da aile fertleriyle değer eksenli ayrılmaz birlik ve beraberlik duygusu yaşamaktadır. İşte modern dünyanın insanı sarsan ve tehdit eden sorunları karşısında aile ortamı, insana sıcak bir yuva olarak sığınma, güvenme ve dayanma imkânı vermektedir.

Aile söz konusu olduğunda, aile olmanın ve bir arada yaşamanın en temel değeri, manevi dinamikler olarak akla gelmektedir. Bu dinamiklerin en temel ve belirleyici olanlarından birisi ve belki de en önemlisi dini değerler olarak bilinmektedir. Aile ve dini değerler denildiğinde, Müslüman bir toplumda İslami değerler hatıra gelmektedir. Bir din olarak İslam, evlenmeyi, aile kurmayı bireysel ve toplumsal bir sorumluluk olarak özellikle öğütlemekte ve hayatın anlamını, aile hayatı şeklinde yaşamayı tavsiye etmektedir. Kur'an ve Sünnet temelli dini bilgi ve öğütler, aile kurmayı, sürdürmeyi ve toplumu aile bağlarıyla yaşanabilir kılmayı tavsiye etmektedir. Aynı zamanda İslami değerler, aile fertlerinin birbirleriyle sevgi, saygı, ilgi ve dayanışma içerisinde huzurlu ve mutlu bir hayat yaşamalarını öğütlemektedir.

Anahtar Kelimeler: Aile, Modern çağın psiko-sosyal etkileri, Manevi değerler, Dinin aile yapısındaki rolü, İslamî aile anlayışı

Abstract

The 21st century we live in offers humanity great technical and technological opportunities, but also brings serious threats and problems. In this world of intense technology, communication, digital information flow and interaction, global threats have overwhelmed people as much as possible and directed them to new searches. While the opportunities offered by the new era cannot be denied, it is an undeniable reality that the threats are also quite numerous. This process, while providing a number of opportunities and possibilities for children, young people, elderly people, women and men, also brings problems. Therefore, regardless of age and situation, the family acts as a shelter and a harbor in overcoming all these threats. Therefore, the most basic shelter point for people in overcoming the psycho-social problems of the modern age that overwhelm and narrow them down is the family. In this sense, strengthening the family, against the problems of the modern age that overwhelm and impasse people, family functions as a place of escape, refuge and purification from problems.

Family refers to an area that surrounds people, provides security, meets their biological, psychological and sociological needs. People are beings with material and spiritual needs. Family serves a fundamental function in meeting these needs. People need to meet these needs in some way in order to continue their lives. In this sense, they can meet their material needs in different ways. However, the most fundamental institution that appeals to the spiritual world of people and meets these needs, such as trust, sincerity, attachment and sacrifice, is the family. Even if other people other than family members meet these needs of people in some way, they cannot provide this psychological closeness and sense of security that mothers, fathers, spouses and children provide to people.

Family is a home where good and bad days are shared. Being a home has a world of meaning and significance that encompasses and surpasses spatial and physical togetherness. Coming together does not mean being a family. Family means sharing joy and sorrow and therefore destiny. Family is the peak of love and sacrifice, the hope of life, the shelter of the day and the future. It is the place where individual and social joy and sorrow are experienced most intensely and where psychological peace and serenity are provided. In this sense, it is a warm home centered on values that surround and transcend

the physical space. In this space, a person finds himself on the one hand and experiences an inseparable sense of unity and togetherness with his family members on the other. In the face of the problems of the modern world that shake and threaten people, the family environment provides people with the opportunity to take refuge, trust and endure as a warm home. When it comes to family, the most fundamental value of being a family and living together comes to mind as spiritual dynamics. One of the most fundamental and decisive of these dynamics, and perhaps the most important, is known as religious values.

When it comes to family and religious values, Islamic values come to mind in a Muslim society. As a religion, Islam particularly recommends getting married and starting a family as an individual and social responsibility and recommends living the meaning of life in the form of family life. Religious information and advice based on the Quran and Sunnah recommend establishing and maintaining a family and making society livable through family ties. At the same time, Islamic values advise family members to live a peaceful and happy life with love, respect, care and solidarity for each other.

Keywords: Family, Psychosocial impacts of modernity, Spiritual values, Role of religion in family structure, Islamic conception of family

Giriş

Evrenin en temel varlığı insandır. İnsan, aklı ve yetenekleriyle diğer varlıklara belli bir üstünlük sağlamaktadır. Bu üstünlük aslında doğuştan insana verilmiş ontolojik bir imkandır. Bununla beraber insan, belli bir aile, çevre ve dolayısıyla kültürel ortama doğmaktadır. Bu ortam, insanın çocukluk, gençlik ve ilerleyen süreçte kişiliği, kimliği ve hayatı üzerinde önemli ölçüde etkili olmaktadır. Bu anlamda her insanın doğduğu, büyüdüğü ve hayatını sürdürdüğü ortamlar farklılıklar göstermektedir. Dolayısıyla insan, doğumundan itibaren aslında bulunduğu ortamların az ya da çok etkisi ya da etkileşimine bağlı olarak dünya görüşü ve yaşam biçimi diğer deyişle hayat felsefesi bakış açısı kazanmaktadır. Her ailenin, topluluğun ve toplumun bakış açıları ve yaşam biçimleri bulunmaktadır. Bunlar aynı zamanda büyük toplumun genel dünya görüşünün alt yaşam alanları/zenginlikleri olarak hayat bulmaktadır.

Her insanın, ailenin ve toplumun kendine göre belli bir kültürü, hayata bakışı ve yaşam biçimi olmakla beraber dünya insanlığının da değişim ve

dönüşüm hareketlerine bağlı olarak farklı hayat felsefelerinin insan, aile ve toplumları etkilediği yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu değişim ve dönüşüm zaman, mekân ve şartlara göre farklılıklar göstermektedir. Bu anlamda düne ait bir anlayış ve algılayış bugün daha farklı şekilde hayat bulabilmektedir. Dolayısıyla daha önceki dönemlerde hayata yansıyanlar geleneksel döneme ait olarak nitelendirilirken yeni döneme ait olanlar, modern şeklinde tanımlanmaktadırlar. Bu da geleneksellik ve modernlik hatta postmodernlik, post-postmodernlik ve küreselleşme kavramları çerçevesinde tartışılmaktadır. Bu kavramlar çerçevesinde tartışılan zaman dilimleri kendilerine özgü bir dünya görüşü ve yaşam biçimini ifade etmektedir. Bu bağlamda geleneksel dönemde yaşanan insan, aile ve toplum hayatı ile modern dönemde yaşanan insan, aile ve toplum yaşam biçimleri bir hayli farklılıklar göstermektedir. Geleneksel dönemde örf, adet, gelenek, görenek gibi değer eksenli bir bakış açısı hayata hâkim olurken modern dönemde daha özgürlükçü ve bireyci bir anlayışın insan ve toplum hayatında etkili olduğu söylenebilir. İşte bu noktada insan, bir ikilemi yaşamak durumunda kalmakta ve sıkışmışlık sendromu diyebileceğimiz bir gel-gitler zikzakı açmazıyla karşı karşıya kalmaktadır. Tam bu noktada aile, insanın imdadına yetişmekte ve onu sarıp sarmalamaktadır.

Toplumun temel taşı ve en küçük birimi olarak aile, insan açısından olmazsa olmaz bir liman konumundadır. İnsan belki ailesiz bir hayat yaşayabilir. Ancak bu insanın, duygu, düşünce, hayata bakışı ve yaşayışı ile aile bağları sıkı-fıkı olan bir insanın bakış açıları önemli ölçüde farklılıklar göstermektedir. Aile, insan açısından hem bir sığınak hem de topluma açılan bir pencere konumundadır. Aile, insana güven ve huzur sağlayan sıcak bir yuvadır. İnsanın biyolojik, psikolojik, sosyolojik ve kültürel ihtiyaçlarının önemli ölçüde karşılandığı bir mekandır. Çocuğun güvenli ve huzurlu bir aile ortamına doğması, orada çocukluğunu geçirmesi, oradan hayata atılması ve ilerleyen süreçte de aile bağlarına bağlı kalarak hayata tutunması ideal insan modeli açısından son derece önemlidir. Bu süreç, makul, arzu edilen ve normal bir insan hayatı olarak ifade edilebilir. İşte bütün bunların sağlanması ve hayata geçirilmesinde din, bir değer ve bilgi kaynağı sunmaktadır. Din söz konusu olduğunda da Kur'an ve sünnet eksenli İslami değerlerin insana, aileye ve topluma büyük kıymet atfettiği görülmektedir. Zira bu değerler insanın dünyaya gelme sürecinden yetiştirilmesine ve aile kurmasına varıncaya değin insana ve hayata dair hemen her konuda en temel ölçütleri insanlığın önüne koymaktadır. Bunlardan birisi belki de en önemlilerinden birisinin insanın

evlenmesi, aile kurması ve mutlu bir aile ortamında hayatını sürdürmesi şeklinde olduğu görülmektedir.

a. Modern Dünya Görüşü

Modern dünya görüşü, Aydınlanma Çağı ile şekillenmeye başlayan ve Batı merkezli düşünce sistemlerinin etkisiyle evrenselleşen bir zihinsel çerçeveyi ifade etmektedir. Bu görüş; bireycilik, akılcılık, bilimsel yöntem, ilerleme inancı ve sekülerleşme gibi temel ilkeleri prensip edinmektedir (Ertit, 2019). Modernlik, geleneksel yapıları sorgulayan, doğayı anlamaya ve dönüştürmeye çalışan bir zihniyetin ürünü olarak yansımaktadır. Dolayısıyla eskiye, geçmişe, din ve maneviyat alanına ait olanları, geçmiş ve geleneksel olarak tanımlarken; yeni ve modern olana gönderme yapmaktadır.

Modern dünya görüşünün kökenleri, 17. yüzyıldaki bilimsel devrimlere ve 18. yüzyıldaki Aydınlanma düşüncesine kadar uzanmaktadır. Örneğin René Descartes'ın (2020) *"Düşünüyorum, o halde varım"* önermesi, rasyonalist epistemolojinin bir simgesi olarak yansımaktadır. Yine bu bağlamda Newton'un doğa yasaları, evrenin mekanik düzenini açıklamakta ve doğanın insan aklıyla anlaşılabilir olduğunu göstermektedir.

Modern düşünceyle gelişen bireycilik anlayışı, insanı düşünsel ve toplumsal alanlarda merkeze koymakta ve geleneksel otoriteler yerine akıl ve deneyime dayalı bilgiyi yüceltmektedir. Bu yaklaşım ve bakış açısı sekülerleşmeyi ve toplumsal değişimi de beraberinde getirmektedir (Taylor, 2019). Modern dünya görüşü sadece bireysel düşünceyi değil, toplumsal yapıyı da dönüştürmeye çalışmaktadır. Kapitalizm ve sanayileşme, modern zihniyetin bir ürünü olarak düşünülebilir (Giddens, 1991). Modern düşünceye bağlı olarak eğitim, sağlık ve hukuk gibi alanlarda evrensel normlara dayalı sistemler oluşturulmaya çalışılmıştır. Bu süreçle birlikte şehirleşme ve teknolojik gelişmeler, bireyin gündelik yaşamını yeniden şekillendirmiştir. Geleneksel toplum yapılarından uzaklaşan modern birey, özgürleşmiş bir yaşam biçimini kendine yaşam felsefesi edinmeye çalışmıştır (Bauman, 2000).

Modern dünya görüşünün 20. yüzyılın ikinci yarısından itibaren çeşitli eleştirilere maruz kaldığı görülmektedir. Bu bağlamda Postmodern düşünürler, modernliğin evrensellik ve nesnellik iddialarını sorgulamaktadırlar. Örneğin Lyotard (1984), modernliğin *"büyük anlatılar"* aracılığıyla farklılıkları bastırdığını, yerel olanları anlamsızlaştırdığını ve kendi dünya görüşünü bir ideal olarak sunduğunu ileri sürmektedir.

Bunların yanında teknolojik gelişmelerin doğurduğu çevre krizleri ve bireysel yabancılaşma, modernliğin olumsuz yanlarını ve meydana getirdiği tahribatları da gözler önüne sermektedir (Harvey, 1990). Modern düşüncenin bir yansıması ve sonucu olarak doğa üzerindeki insan tahakkümü, ekolojik dengenin bozulmasına yol açmış, bu da modernliğin yeniden değerlendirilmesini ve tartışılmasını zorunlu hale getirmiştir (Wagner, 1996).

Modern dünya görüşü, insanlık tarihinin en köklü düşünsel değişim ve dönüşümlerinden birisi olarak düşünülebilir. Rasyonalite, bireysel özgürlük ve ilerleme gibi kavramlar modernlik sayesinde ön plana çıkan yaklaşımlar olmuştur. Ancak modernliğin getirdiği sorunlar, bu görüşün eleştirel bir biçimde yeniden değerlendirilmesini gerekli kılmaktadır. Günümüzde daha çoğulcu, sürdürülebilir ve kapsayıcı bir dünya görüşü geliştirmek hem modernliğin kazanımlarını korumak hem onun sınırlarını belirlemek ve aşmak hem de maddi ve manevi alanın dengesini kurma açısından büyük önem taşımaktadır.

Çağa ve zamana uygun bir yaşam biçimi olarak anlaşılan ve sunulan modern dünya görüşü, özelde Batı dünya görüşünün hayata yansıması olarak düşünülebilir. Her ne kadar yaşanılan çağ ve zamanın bilincinde olmak ve ona göre hayatı düzenlemek anlamına gelse de modern olmak, aslında Batı zihniyeti ve yaşam biçiminin etkisinde bir değişim ve dönüşüm hareketi olarak takdim edilmiştir. İşte sorun tam da bu noktada belirmektedir. Öyle ki bir insan ve toplumun yaşadığı zaman, mekân ve şartlara göre kendi milli ve manevi dinamiklerine göre hayatlarını düzenlemeleri mümkün ve gerekirken, baskın kültür ve zihniyetin etkisiyle farklı bir hayat ve dünya görüşünü yaşamak durumunda kalabilmektedirler. Burada ayırdında olunması gereken husus, değişim ve dönüşümün doğal, tabii ve kendi sürecinde olması ile zorunlu olması noktasında farklılaşmaktadır. Doğal değişim süreci, yenilik ve gelişme olurken diğeri zorlama ve değiştirme şeklinde ifade edilebilir. Görülen ve tecrübe edilen sosyal gerçeklik, son yüzyıllarda küresel dünyada önemli ölçüde değişim hareketlerinin yaşandığı ve bunun az ya da çok hemen her bölge ve ülkeyi bir şekilde etkisi altına aldığıdır. Yaşanan bu değişim süreci, insan, aile ve toplumların yaşamlarını önemli ölçüde etkilemiştir (Akdoğan, 2011. 113-149). Bu değişim hem maddi hem de manevi alanda kendisini açık etmiştir. Öyle ki yeni yaşam süreci madde, haz ve hız çağı olarak insanı, aileyi ve toplumu kuşatarak yabancılaşmasına, yalnızlaşmasına ve yoksunlaşmasına neden olmuştur, denilebilir. Geçmişte değer eksenli bir hayat yaşayan insan

ve toplumlar, yeni zamanın haz ve hızı karşısında yersiz ve yurtsuz kalmayla karşı karşıya kalmışlardır. İşte tam bu süreçte her şeye rağmen değerler ve bu bağlamda aile bir sığınak olarak liman görevi görmektedir.

b. Modern Dünyada Bir Sığınak Olarak Aile

Modern dünya insana pek çok imkân sunarak fırsatları ve tehditleri beraberinde getirmektedir. Bu dönemin beraberinde getirdiği bilimsel ve teknik imkanlar hayatı kolaylaştırmakta ve daha konforlu bir yaşam imkânı sunmaktadır. Geleneksel dönemlerde daha zor şartlarda yaşanan gündelik hayat, bu dönemde daha hızlı, kolay ve konforlu bir hal almıştır. Özellikle maddi alanda meydana gelen bu yeni yaşam biçimi, insan ilişkileri ve hayatı anlamlandırma konularında farklı bakış açıları ve yaşam tarzlarını da beraberinde getirmiştir. Öyle ki geleneksel dönemlerde biz duygusu çerçevesinde yaşanan hayat, yeni dönemde ben duygusunun daha baskın olması şekline evrilmiştir. Buna bağlı olarak da insanlar genelde bireyci, menfaatçi ve kendi konforlarını düşünen bir yaşam biçimini tercih eder hâl almışlardır. Bu zihniyet ve davranış biçimi, bireyden aileye ve topluma hemen her alanda kendini bir yaşam felsefesi olarak göstermektedir. Ancak değişen ve farklılaşan bu yeni yaşam biçimi, insana zengin bir alan sunmakla beraber onun yalnızlaşmasına, yabancılaşmasına ve yoksunlaşmasına neden olmaktadır. Birey bu dönemde her ne kadar maddi birtakım imkanlar içerisinde yaşasa da zihinsel ve ruhsal olarak manevi bir yokluğu ve yoksunluğu yaşamaktadır. Zira hayat, paylaşılınca güzeldir. İşte modern dünyanın insana, ideal bir hayat olarak sunduğu özgürlük, bağımsızlık ve kendini gerçekleştirme gibi söylemleri onun aslında kalabalıklar içerisinde yalnızlaşmasına ve yabancılaşmasına sebep olmaktadır. Halbuki insan, ontolojik ve varoluşsal anlamda varlığı ve yokluğu paylaşmaya yönelik bir potansiyele sahiptir. Dolayısıyla bu özelliğine uygun bir hayat yaşamayı arzu eder. Bunun dışında bir yaşam biçimi ve felsefesi, onun ontolojik yapısında ve yaşama biçiminde zorlama bir etki meydana getirmektedir. Modern dünyanın insanın önüne serdiği bireyci ve bencil hayat anlayışı, insanı, ailesi ve toplumundan önemli ölçüde soyutlamış ve yalnız kalmasına neden olmuştur (Tolan, 1991). İşte modern dünyada insanı bekleyen en can alıcı sorun, tam da bu noktada düğümlenmektedir. Modern dünyada özgürce kendini gerçekleştirme ve geniş imkanlar çerçevesinde bir hayat yaşama umuduyla yola çıkan insan, gittikçe daha derin iç çekmeler ve acılar yaşamak durumuyla karşı karşıya kalmaktadır. Bir umut, ideal ve amaç

uğruna peşinden koşulan modern yaşam felsefesi, sonuçta insanı çıktığı bu yolda beklediği hedefe ulaşma noktasında hayallerinin yıkılmasına ve yalnız kalmasına sebep olmuştur, denilebilir. Artık modern insan, aileye ve topluma dönmek, onlarla hemhal olmak, varlığı ve yokluğu, sevinçleri ve acıları onlarla paylaşmayı umut etmektedir (Tarhan, 2024).

İnsan açısından aile, toplumun en temel ve en küçük bir kurumu olarak her zaman bir sığınma alanı olmuştur. İnsan, bir aile ortamında doğar, büyür, gelişir ve oradan hayata atılır. Aile, insanı kuşatan, güven veren, biyolojik, psikolojik ve sosyolojik gereksinimlerini karşılayan bir alanı ifade etmektedir. İnsan, maddi ve manevi ihtiyaçları olan bir varlıktır. Bu ihtiyaçların karşılanmasında aile, temel bir fonksiyon görmektedir. İnsan, hayatını sürdürebilmek için söz konusu ihtiyaçlarını bir şekilde karşılaması gerekmektedir. Bu anlamda maddi ihtiyaçlarını farklı şekillerde karşılayabilir. Ancak güven, samimiyet, içtenlik, bağlanma, fedakârlık gibi insanın manevi dünyasına hitap eden ve karşılık gelen en temel kurum aile olarak belirmektedir. Aile fertleri dışındaki diğer insanlar, insanın bu ihtiyaçlarını bir şekilde karşılıyor olsalar bile, annenin, babanın, eşin ve çocukların insana sağladığı bu psikolojik yakınlık ve güven hissini verme imkanları söz konusu olamamaktadır. Bir insanın bu anlamda en yakını, aile fertleri olarak bilinmektedir. Zira aile ortamının insana sağladığı sıcaklık, samimiyet ve güven ortamının bir başka yer ve alanda sağlanması sanıldığı kadar kolay olmamaktadır. İnsanlar birbirlerine ne kadar ilgi, alaka ve yakınlık hissetseler ve bunun için fedakârlık yapsalar da aile fertleri ve aile ortamının insana sağladığı o duygu, düşünce ve samimi ilişki boyutunu karşılama imkânı bulunmamaktadır. Bu, her şeyden önce ontolojik bir yakınlıktır. Bu ontolojik yakınlık, maddi ve manevi alana karşılık gelmekte ve insanı sarmalamaktadır (Tarhan, 2024, 120-136).

Aile, iyi ve kötü günlerin paylaşıldığı bir yuvadır. Yuva olmak, mekânsal ve fiziksel birlikteliği kuşatan ve aşan bir anlam ve mana dünyasına sahiptir. Bir araya gelmek, aile olunduğu anlamına gelmez. Aile, neşeyi ve kederi dolayısıyla kaderi paylaşmak anlamına gelmektedir. Aile, sevginin ve fedakarlığın zirve noktası, yaşamanın umudu, günün ve geleceğin sığınağıdır. Bireysel ve toplumsal neşe ve kederin en yoğun yaşandığı ve psikolojik huzur ve dinginliğin sağlandığı mekandır. Bu anlamda fiziksel mekânı kuşatan ve aşan değerler eksenli sıcak bir ortamdır. Burada insan, bir yandan kendini bulurken diğer yandan da aile fertleriyle aynı mekânda ve aynı değerler eksenli ayrılmaz birlik ve beraberlik duygusu yaşamaktadır. İşte modern dünyanın insanı

sarsan ve tehdit eden sorunları karşısında aile ortamı, insana sıcak bir yuva olarak sığınma, güvenme ve dayanma ortamı sağlamaktadır.

Yaşadığımız 21. yüzyıl insanlığa büyük teknik ve teknolojik imkanlar sunmakla beraber ciddi manada tehditler ve sorunlar da getirmektedir. Bu derece yoğun teknoloji, iletişim, dijital bilgi akışı ve etkileşimin olduğu dünyada küresel tehditler insanı olabildiğince bunaltmış ve yeni arayışlara yöneltmiştir. Yeni dönemin sunduğu fırsatlar inkâr edilmemekle beraber, tehditlerin de bir hayli fazla olduğu yadsınamaz bir gerçekliktir. Bu süreç, çocuğa, gence, yaşlıya, kadına ve erkeğe bir takım fırsat ve imkanlar sağlamasının yanında sorunları da beraberinde getirmektedir. Dolayısıyla hangi yaş ve durumda olursa olsun tüm bu tehditlerin aşılmasında aile bir sığınak olarak liman vazifesi görmektedir. O nedenle modern çağın, insanı bunaltan ve daraltan psiko-sosyal sorunlarının aşılması noktasında insanın en temel sığınak noktası aile olarak belirmektedir. Bu anlamda ailenin güçlendirilmesi, modern çağın insanı bunaltan ve çıkmaza sokan sorunları karşısında aile, bir kaçış, sığınış ve sorunlardan arınış mekânı olarak fonksiyon görmektedir. Aile söz konusu olduğunda da aile olmanın ve bir arada yaşamanın en temel değeri, manevi dinamikler olarak akla gelmektedir. Bu dinamiklerin en temel ve belirleyici olanlarından birisi ve belki de en önemlisi dini ve ahlaki değerler olarak bilinmektedir.

c. Ailenin Oluşu, Sürdürülebilirliği ve Huzurunda Dini ve Ahlaki Değerlerin yeri

Aile ve dini değerler denildiğinde Müslüman bir toplumda İslami değerler hatıra gelmektedir. Bir din olarak İslam, evlenmeyi, aile kurmayı bireysel ve toplumsal bir sorumluluk olarak özellikle öğütlemekte ve hayatın anlamını aile hayatı yaşama şeklinde nitelendirmektedir. Kur'an ve Sünnet temelli dini bilgi ve öğütler, aile kurmayı, sürdürmeyi ve toplumu aile bağlarıyla yaşanabilir kılmayı tavsiye etmektedir. Aynı zamanda İslami değerler, aile fertlerinin birbirleriyle sevgi, saygı, ilgi ve dayanışma içerisinde huzurlu ve mutlu bir hayat yaşamalarını öğütlemektedir. Böylece insan, yaratılışına uygun bir anlayış ve yaşayışla hayata tutunmuş, bireysel ve toplumsal hayatını aile eksenli bir merkeze oturtarak hayatını sürdürme sürecine girmiş olur. Bu da hangi zaman, mekân ve şartlar olursa olsun Müslüman insan ve ailenin ideal yaşamına devam etmesi anlamına gelmektedir (Aydın, 1989, 196-200; Yaman, 2013).

İslami değerler, şartlar oluştuğunda insanın mutlaka evlenmesini ve aile kurmasını öğütlemektedir. Bu gerçeklik Kur'an'da, *"Bekar olanlarınızı, bir de evlenebilecek durumda olan köle ve cariyelerinizi evlendiriniz. Eğer onlar fakir iseler, Allah onları lütfuyla zenginleştirir. Allah'ın hazinesi geniştir, O her şeyi bilir"* (Nûr 24/32); *"Kendileri ile huzur bulasınız diye sizin için türünüzden eşler yaratması ve aranızda bir sevgi ve merhamet var etmesi de onun (varlığının ve kudretinin) delillerindendir. Şüphesiz bunda düşünen bir toplum için elbette ibretler vardır"* (Rûm 30/21); *"Allah size kendi cinsinizden eşler var etti. Eşlerinizden de oğullar ve torunlar verdi ve sizi temiz şeylerden rızıklandırdı. Öyleyken onlar batıla inanıyorlar da Allah'ın nimetini inkâr mı ediyorlar?"* (Nahl 16/72) şeklinde dile getirilmektedir. Kur'an'da yukarıda mealleri verilen ayetlerin yanında evlenmeyi ve aile kurmayı öğütleyen pek çok ayet bulunmaktadır (bkz. Bakara 2/221; Nisâ 4/24, 127; Mâide 5/5). Kur'an'da öğüt ve tavsiye olarak insanlığa bildirilen ayetler, inananlar için bir emir ve sorumluluk olarak anlaşılmak durumundadır. Zira Yüce Allah, yarattığı kullarının iyilik ve hayrını tavsiye etmektedir. Bu bağlamda kadın ya da erkek herkesin şartları uygun olduğunda evlenmeleri önemli bir gerekliliktir. Yine bu bağlamda Hz. Peygamber'in hayatına bakıldığında onun da evlendiği ve evlenmeyi tavsiye ettiği görülmektedir: *"Nikah benim sünnetimdir. Kim benim sünnetimle amel etmezse, benden değildir. Evleniniz! Zira ben, diğer ümmetlere karşı sizin çokluğunuz ile iftihar edeceğim. Kimin maddî imkânı varsa, hemen evlensin. Kim maddî imkân bulamazsa, nafile oruç tutsun. Çünkü oruç, onun için şehveti kırıcıdır"* (İbn-i Mâce, *Nikâh*, 1/1846); *"Üç şeyi geciktirmeyin. Vakti gelince namazı, hazır olunca cenazeyi ve denk birini bulunca bekârı evlendirmeyi."* (Tirmizî, *Salât*, 13/171); *"Ey gençler! Sizden evlenmeye güç yetirenler evlensin."* (Buhârî, *Nikâh*, 3; Müslim, *Nikâh*, 1); *"Kimin evlenmeye gücü yetiyorsa evlensin. Çünkü evlilik, gözü haramdan alıkoyar ve iffeti en iyi şekilde korur"* (Buhârî, *Savm*, 10). Bu bağlamda Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirlerinin olduğu da bilinmektedir. Dolayısıyla ayet ve hadisler bağlamında evlilik kurumuna bakıldığında evlenmenin ve bir yuva kurmanın insani ve İslami temelli bir değer olduğu anlaşılmaktadır.

İnsan, bebek olarak bir aileye doğmakta, büyümekte ve yetişmektedir. Belli yaşa geldikten sonra kişinin evlenmesi ve ayrı bir yuva kurması hem dini hem de insani temelli bir faaliyettir. Bu, kadın ve erkek için biyolojik, psikolojik ve sosyolojik bir gerekliliktir. İnsanın temel ihtiyaçları bulunmaktadır. Bu ihtiyaçların en doğal yoldan karşılanması kadar doğal bir durum söz konusu olamaz. O halde insanın evlenmesi ve yukarıda ifade ettiğimiz ihtiyaçlarının

karşılanması yoluna gitmesi gerekmektedir. Evlilik kurumu sadece kadın ya da erkek için tek taraflı değil; bilakis karşılıklı bir birlikteliktir. Böylece her iki taraf, hayata dair yaşamlarını bir araya getirmekle çok yönlü bir kazanım elde etmiş olmaktadırlar. İnsan için hayat, beşerî planda her şeyden önce hayatı karşı cinsle birleştirmektir. Yoksa insan, yalnız ve yoksun kalır. İşte evlilik kurumu bu eksikliği tamamlamakta ve kadın ve erkeğin bir araya gelmesiyle bir doyum sürecine girilmiş ve hayat anlamlandırılmış olmaktadır (Tarhan. 2016).

İnsan evlendiğinde hayatı renklenmiş ve zenginleşmiş olmaktadır. İnsan, evlenmekle yalnızlık ve tek başına olmaktan kurtulmuş, hayatı paylaşabileceği bir insanla beraber olma imkanını elde etmiştir. Sevinç ve kederin paylaşılmasında insanın diğer insana ihtiyacı bulunmaktadır. Bu da insanın her zaman ve en yakınında olması çok farklı kazanımları beraberinde getirmektedir. İyi ve kötü günü paylaşmak her iki tarafa da huzur ve mutluluk verir. Sevinci ve kederi paylaşmak insanı önemli ölçüde rahatlatır ve yaşama devam etme imkânı sağlar. Zira hayat, maddi ve manevi; acı ve tatlı yönleriyle bir bütündür. Bu süreçte eşlerin birbirlerine her yönden destek olmaları tarifi imkânsız kazanımlar sağlar. İşte bu noktada eşlerin birbirlerine samimi, candan, bütün benlikleriyle ve aidiyet duygusuyla bağlı olmaları son derece önemlidir. Yine bu bağlamda sevgi, saygı, değer verme, kıymet bilme gibi insani özverinin ön planda olması, eşler arasında huzur ve mutluluğun teminatıdır. Yani salt evlenmiş olmak, ailenin sürdürülebilmesi için yeterli değildir. Bunun için eşlerin ayrılmaz ve sarsılmaz bir duyguyla birbirlerine bağlılıkları gerekmektedir. Bu duygu beraberliği olduğunda, aile, sağlam temeller üzere devam ediyor demektir. İşte böyle bir ailede eşler, huzur ve mutluluğu yakaladıkları gibi çocuklar da büyüme ve yetişme süreçlerinde bu mutluluğa ortak olurlar. Huzurlu ve mutlu bir aile ortamında yetişen çocukların da gelecekte kendi benlik ve şahsiyetlerinde olumlu, yapıcı, hayata pozitif bakan insanlar olma ihtimali bir hayli yüksektir (Tarhan, 2016).

İnsanın kendini en huzurlu ve mutlu hissettiği mekân aile ortamıdır. Aile, insan için bir sığınak, dayanak ve güvenli bir limandır. Her insan, huzurlu ve mutlu bir hayat yaşamak ister. Ancak gündelik hayat sürecinde insan çok farklı olaylarla karşılaşır. Bu olayların bazıları insana huzur ve mutluluk verirken bazıları da can sıkıntısına sebep olabilir. Dolayısıyla insanın gündelik hayatı olumlu-olumsuz olayların gelgitleri çerçevesinde sürüp gitmektedir. İşte böyle bir süreçte insanın sevinç ve kederlerini paylaşacağı en önemli

yakın insanlar aile fertleridir. Ailede anne-babayla beraber eş ve çocuklar insanın en yakınlarıdır. İnsanın sevinç ve kederini yakından hisseden ve ona duygusal anlamda en yakın ve bağlı olanlar birinci derece yakınlardır. Ailenin oluşumu, sürdürülebilmesi ve huzurunun sağlanmasında birinci derece aile yakınlarının rolü son derece önemlidir. Burada en büyük sorumluluk karı ve kocaya düşmektedir. Onlar arasında sevgi, saygı, güven ve muhabbetin oluşu hem aralarındaki ilişkinin samimiyet ve derecesini belirler hem de bu ilişkinin boyutu diğer aile fertleri üzerine olumlu yansır. Zaten ailede karı ile koca arasında sıcak ve samimi bir ilişki olduğunda, o ailede düzen ve huzur kendini hissettirir ve böylece mutlu bir aile yuvası ortaya çıkar. Çocuklar da bu süreçten olumlu anlamda yararlanırlar. Zira ideal anlamda aile denilince düzen ve huzur akla gelmektedir. Evli olmak aslında bir sorumluluk altına girmeyi kabul etmek ve hayatı paylaşmak anlamına gelmektedir. Bu birliktelik her şeyden önce zihinsel ve düşünsel anlamda bir birliktelik olarak başlamalı, sürdürülmeli ve mutlu bir yuva şeklinde devam ettirilmelidir.

Ailenin oluşumu, sürdürülebilmesi ve huzurunun sağlanmasında düşünsel, kültürel ve davranışsal anlamda ortak noktaların olması büyük önem taşımaktadır. Farklı zihin ve kültür dünyalarından kadın ve erkek iki insanın hayatını birleştirmesi kimi istenmedik durumların ortaya çıkmasına sebep olabilir. O nedenle evlenecek kadın ve erkeğin, ideal olan en üst seviyede hemfikir olmaları gerekmekle beraber, en azından asgari düzeyde evlenme, bir araya gelme ve hayatı paylaşma konularında fikir birliğinde olmaları önem taşımaktadır. Farklı dünyaların insanlarının evlenmeleri ya da evlendirilmeleri ailenin sürdürülebilmesi ve huzuru açısından sorunlara neden olabilir. Dolayısıyla bir aile kurulurken kız ve erkeğin anlaşıyor olmaları öncelikli ve asıl olurken, ailelerin de belli düzeyde sosyo-kültürel ve ekonomik anlamda yakın olmaları ailenin kuruluşu, sürdürülebilmesi ve geleceği açısından önemlidir. Zira kız ya da erkeğin ailelerinden birisinin baskın karakter ve etkin kişiliği ve müdahalesi, çiftlerin evliliği üzerinde olumsuz etkilere neden olabilmektedir. Burada hem kız hem de erkek açısından hemen her konuda denklik denilen unsurun gözetilmesi, ailenin kuruluş ve devamlılığı açısından son derece önemli bir etkendir. Öyle ki kimi durumlarda kız ve erkek anlaşıyor olsalar bile ailelerin farklı duygu, tutum ve davranışları, ailenin kuruluşunu bir şekilde etkilemekte ve bu da çiftlerin kaderinde kedere neden olabilmektedir. Hatta kimi durumlarda nişan ve düğün aşamalarında evlenme süreçlerinin akamete uğradığı ve bozulduğu bilinmekte ve görülmektedir. O kadar ki

düğün tarihi ve ilgili tüm hazırlıklar yapılmış olmasına rağmen küçücük bir noktanın mesele edilmesi, düğünün iptali ve evlenmenin bozulmasına götürebilmektedir. Burada ortaya çıkan psikososyal gerçeklik nasıl ki bir bina kurulurken sağlam temeller üzerine inşa edilmesi gerekiyorsa benzer şekilde daha çok sosyal bir mesele olan evlilik kurumunun da sağlam zihni, fikri ve düşünsel temeller üzere kurulması gerektiğidir (Akdoğan, 2004, 232-237).

Ailenin oluşum sürecinde en önemli unsur her iki tarafın hemen her yönden benzer özelliklere sahip olması gerçekliğidir. Kimi zaman kız ve erkeğin kendi aralarında anlaşmaları ile başlayan evlilik süreci ilerleyen dönemlerde ciddi sorunları beraberinde getirmektedir. Bunun için öncelikle ve özellikle kız ve erkeğin denk olmalarına dikkat etmek gerekmektedir. Zira denklik olmadığında kız ya da erkek ilerleyen süreçte birbirlerine karşı eğer aralarında sevgi, saygı ve sürdürülebilir bir muhabbet yoksa ya da oluşmadıysa birlikteliği devam ettirmek çok kolay olmamaktadır. Bugün aile içi şiddet ve boşanmaların arka planları incelendiğinde, ailelerin kuruluş/oluşum sürecinde dikkat edilmeyen konuların gün yüzüne çıktığı ve psikososyal patolojik sorunlara neden olduğu inkâr edilemez bir gerçekliktir (Öz, 2019). O nedenle ailenin kuruluş aşamasında hem kız ve ailesi hem de erkek ve ailesi birlikte duymak, düşünmek ve davranmak durumundadır. Bu, ailenin sağlam temeller üzere kurulmasının en önemli adımı olarak hayata yansımaktadır. Bina sağlam temeller üzere inşa edildiğinde ilerleyen katlarda meydana gelecek sorunlar tali meseleler olacağından telafisi çok daha kolay olacaktır. İşte bunun gibi ailelerde de ilerleyen süreçte meydana gelen çatlaklıklar çok kolay bir şekilde tedavi edilerek devamlılık sağlanmış olur.

Ailenin oluşum süreci ile ilgili ayet ve hadisler yukarıda ifade edilmişti. Bununla beraber İslami değerler ailenin sürdürülebilmesi ve huzurunu da bir o kadar önemli kılmaktadır. Bu bağlamda ayetlere bakıldığında bu gerçeklik açık bir şekilde görülmektedir: *"Sizi bir tek candan yaratan, kendisiyle mutlu olsun diye ondan da eşini yaratan O'dur. Erkek eşiyle beraber olunca kadın hafif bir yük yüklenir, onu bir süre taşır; hamileliği ağırlaşınca rableri olan Allah'a şu sözlerle yakarırlar: Andolsun, bize kusursuz bir çocuk verirsen kesinlikle şükredenlerden olacağız!"* (A'râf 7/189); *"Ancak eşleri ve ellerinin altında bulunan cariyeleri bunun dışındadır. Onlarla ilişkilerinden dolayı kınanmazlar"* (Mü'minûn 23/6); *"Onlar, 'Ey Rabbimiz! Eşlerimizi ve çocuklarımızı bize göz aydınlığı kıl ve bizi Allah'a karşı gelmekten sakınanlara önder eyle' diyenlerdir"* (Furkan 25/74); *"O, gökleri ve yeri yaratandır. Size kendinizden eşler, hayvanlardan da (kendilerine) eşler yaratmış-*

tır. Bu suretle sizi üretiyor. Onun benzeri hiçbir şey yoktur. O, hakkıyla işitendir, hakkıyla görendir" (Şûrâ 42/11); *"Onları bâkire, eşlerine sevgiyle bağlı ve yaşıt kılmışızdır"* (Vâkıa 56/36-38). Ayet meallerinden de anlaşılacağı üzere Yüce Allah, ailenin kuruluşu, sürdürülebilmesi ve mutluluğun yakalanabilmesi için öğütlerde bulunmakta ve bu öğütlere bağlı kalanların huzur ve mutluluğu hem bu dünyada hem de ahirette kazanacaklardan olacaklarını haber vermektedir. Ayetler bağlamında aile saadetine önem veren insanların hem aile hem de gündelik hayatlarında daha huzurlu ve mutlu oldukları görülmektedir. Kimi zaman maddi unsurların varlığı ve çokluğunun huzur ve mutluluk getireceği düşünülüp dile getirilebilir. Ancak unutulmamalıdır ki aile huzuru açısından paranın temel ve öncelikli bir etken olmadığı bilinmektedir. Bunun için manevi değerler öncelikli bir aile hayatının eşleri daha mutlu kıldığı aşikardır. Sevgi, saygı, güven ve muhabbet, ailenin temel sürdürülebilir faktörüdür. Bu olduğunda diğer maddi ve sosyal sorunlar çok daha kolay çözülebilmektedir.

Aile huzuru ile ilgili Hz. Peygamber'in hem tavsiyeleri hem de uygulamaları insanlığa örneklik teşkil etmektedir (ed.: Şahin, Demir, 2019). Bu bağlamda onun bazı hadisleri şu mealdedir: *"Müminlerin iman bakımından en olgun olanları, ahlâkı en iyi olanlarıdır. Sizin en hayırlılarınız da hanımlarına karşı en iyi davrananınızdır"* (Tirmizî, *Radâ'*, 11); *"Mümin, hanımına karşı kötü duygular beslemesin; çünkü onun bazı huylarından hoşlanmasa da diğer huylarından hoşlanabilir"* (Müslim, *Radâ'*, 61); *"Eşlerinize yediğinizden yedirin, giydiğinizden giydirin, sakın onları dövmeyin ve onları incitecek çirkin sözler söylemeyin"*(Tirmizî, *Radâ'* 11; İbn Mace, *Nikah* 4; Ahmed, V, 72-73; Nesâî, *'Işretü'n*-Nisâ, s, 167); *"Harcayacağın tüm harcamalardan dolayı, Allah'ın izniyle mükâfat alacaksın. Hatta eşinin ağzına verdiğin bir lokmanın bile karşılığını alacaksın"* (Ebû Davûd, *Nikah* 40-41). Bilindiği üzere Hz. Peygamber hem uygulamaları hem de tavsiyeleriyle aile saadetini son derece önemsemiş, bunun için eşlerine örnek söz, tutum ve davranışlarda bulunmuştur. Onun eşlerine karşı tutumu Müslümanların örnek alması ve aile yaşantısında uygulamaya koymaları, kendi aile huzur ve saadetleri açısından son derece önemlidir (bkz. Erkocaaslan, 2016). Hem ayetler hem de Hz. Peygamber'in söz, fiil ve takrirleri bağlamında bir aile hayatı kurulmaya ve yaşanmaya çalışıldığında, insan hem kendisi hem de eşi ve çocukları bundan son derece mutlu olurlar.

Aile içi şiddet, kavga, tartışma ve boşanmaların en temel sebebi, maddi unsurlardan ziyade manevi unsurlar diğer değişle psikososyal ve kültürel sebebeler olduğu söylenebilir. Maddi sorunları çözmek manevi sorunları

çözmekten çok daha kolaydır. Özellikle aile içi sorunlar söz konusu olduğunda bu sorunlar daha çok psikososyal bir muhteva göstermektedir (Öz, 2019, 164-169). İşte bunun için Yüce Allah, karı-koca arasında bir sorun olduğunda her iki tarafın yakınlarından akil insanların devreye girmelerini ve bu sorunları çözüme kavuşturmalarını tavsiye etmektedir. Bu konudaki ayet şu mealdedir: *"Eğer karı-kocanın aralarının açılmasından korkarsanız, erkeğin ailesinden bir hakem ve kadının ailesinden bir hakem gönderin. Bunlar barıştırmak isterlerse Allah aralarını bulur; şüphesiz Allah her şeyi bilen, her şeyden haberdar olandır"* (Nisâ 4/35). Bu ayet, gerçekten aile içi tartışma, çatışma, kavga ve boşanmaların önlenmesinde son derece anlamlı, önemli ve çözümleyici bir yol göstermektedir. Zira iki insanın çatışmasında her iki insanın yakınlarından adil, hakkaniyetli, sözü dinlenir ve makul insanların devreye girmesi, tarafların anlaşma, barışma ve uyumları noktasında önemli fonksiyonlar görürler. Hatta böyle insanlar hem aile içi hem de toplumsal sorunlarda önemli kişilik ve karakteristik özellikleriyle sorun çözücü konumda bulunan insanlardır. Dolayısıyla amaç, huzurlu, mutlu ve güvenli bir ailenin oluşması, genişlemesi ve yoluna devam etmesidir. Bu anlamda aile içi şiddet, kavga ve boşanma, istenmedik bir aile yapısı olarak kabul edilmektedir. Hatta Hz. Peygamber'in ifadeleriyle, *"Allah'a en sevimsiz gelen helal, boşanmadır"* (Ebû Dâvûd, *Talâk*, 3).

İnsanlar mutlu olmak ve mutlu kılmak için evlenirler. Normal şartlarda hiç kimse boşanacağı için evlenmeyi düşünmez. Aile içi çatışma ve boşanma istenmedik durumlardır. Başlangıçta güle-söyleye arzulu bir şekilde evlenen insanların daha sonra istenmedik aile sorunları yaşamaları dramatik sonuçlar doğurmaktadır. Özellikle aile içi çatışma ve boşanmalardan en çok çocuklar ve kadınlar etkilenmekte ve zarar görmektedirler. Bu anlamda aile saadeti aynı zamanda toplumun huzur ve saadeti anlamına gelmektedir. Bir ailede yaşanan sorunlar, aile fertlerini ilgilendirdiği gibi, yakınları ve toplumu da bir şekilde olumsuz etkilemektedir. Huzurlu, güvenli ve mutlu toplum; huzurlu, mutlu ve güvenli ailelerden oluşur. Zira insanların tek tek hal ve hareketleri topluma yansımaktadır. Dolayısıyla hem bireyin hem ailenin hem de toplumun güven, huzur ve saadeti için ailenin oluşumu, korunması ve sürdürülebilmesine büyük önem vermek gerekmektedir.

İnsan en nihayetinde bir aile ve toplum hayatı yaşamaktadır. İnsanın insani değerleri öğrendiği en temel kurum aile yuvasıdır. Burada çocuğa verilecek sağlıklı bir değer eğitimi, ilerleyen süreçte onun kişilik, kimlik ve karakteri üzerinde son derece etkili olmaktadır (Beşoğlu, 1974). İşte bu

süreçte çocuğa verilecek milli, manevi, dini ve ahlaki değerler, onun kişilik yapısının oluşmasında temel belirleyici rol oynamaktadır. Böyle bir insan, yetiştiği ve aile yuvası kurduğunda bu karakter yapısı kendini göstermektedir. Kadın ve erkek her ikisinin olumlu, anlamlı ve değer içerikli bir aile, okul ve çevre sürecinde yetişmiş olmaları, evlilik ve aile ortamlarına da olumlu yansıyacaktır. Dolayısıyla manevi değerlerin kişiye küçük yaşlarından itibaren kazandırılmış olması, ailenin ve toplumun geleceğinin inşası, güveni ve huzuru anlamında son derece önem arz etmektedir. Amaç, huzurlu ve güvenli insan, aile ve toplum olduğuna göre bunun sağlanabilmesi için işe en temelden başlamak gerekmektedir. Bugün toplumda görülen ve yaşanan aile içi şiddet ve boşanmaların arka planında insanların hem yetişme tarzları hem de çevresel faktörlerin bir hayli etkili olduğu söylenebilir.

Aile içi şiddet ve boşanma oranlarında görülen artış, insanı ve toplumu ciddi manada tehdit etmektedir. Zira bir ailede şiddet yaşanıyorsa, bundan o ailede bulunanlar bir şekilde etkilenmektedirler. Bu şiddet sarmalından kadın, çocuk ve erkek ve diğer aile fertleri huzursuz olmakta ve gündelik hayatlarını istendik düzeyde devam ettirememektedirler. İnsanı en çok rahatsız eden şey, aile huzursuzluğudur. Bir ailede şiddet söz konusu olduğunda her bir aile ferdi az ya da çok bu şiddetten etkilenmektedir. Tabii bundan en çok kadın ve çocukların etkilendiği de aşikardır. Aile içi geçimsizlik ve şiddetin sonucu olarak boşanmalar baş göstermekte ve aileler dağılmaktadır (ed.: Erul, 2015). Aile içi şiddet ve boşanmaların önlenmesi için alınan bir takım hukuki düzenlemeler elbette önemli olmakla beraber, dini ve ahlaki değerlerin de son derece önemli ve çözümleyici olduğu bir gerçekliktir. Karı-koca arasında geçimsizlik ve şiddet sarmalı başladığında, her iki taraf da silahlarını kuşanmakta, sanki karşı taraf düşmanmış gibi bir anlayış ve hareketle tavır takınılabilmektedirler. İşte bunun önlenebilmesi ve huzurlu aile yapısının oluşabilmesi için, dini ve ahlaki değerlerin güçlü ve etkili bir şekilde ailenin temel yaşam felsefesi haline getirilmesi gerekmektedir. Zira dini ve ahlaki değerler, sevgiyi, saygıyı, muhabbeti, güveni ve paylaşmayı öğütlemekte ve vicdan duygusunu güçlendirmektedir. Sözü edilen bu değerlere sahip olan karı-koca arasında bir takım küçük sorunlar meydana gelse bile, bu değerlerin çözümleyici etkisiyle kolayca çözüm yoluna gidilebilmektedir. Zaten aile olmak, varlığı ve yokluğu, iyi ve kötü günü paylaşma anlayışı üzerine oluşturulmuş bir birlikteliktir. Bu duygu ve düşüncelerin güçlü olduğu insanlar, sorun odaklı bir aile değil; çözüm odaklı bir aile hayatı üzere yaşamlarını

sürdürmeye çalışırlar.

Parçalanmış ve boşanmış ailelerde ciddi sorunlar ve acılar yaşanmakta ve bu durum hayata yansımaktadır. Tabi bu sonuca gelmeden önce karı-koca arasında ciddi sorunlar yaşanmaktadır. Bunlar, aldatma, güvensizlik, değer vermeme, paylaşmama, sorumluluk almama, ailelerin olumsuz müdahaleleri gibi çok farklı şekillerde kendini göstermektedir. Bütün bunlar, karı-koca ilişkilerini olumsuz etkileyen faktörlerdir. Sonuçta, parçalanmış, dağılmış ve boşanmış aileler ortaya çıkmaktadır. Bu hem aile fertleri hem de toplum için dramatik sorunlar yumağı olarak yansımaktadır. Daha önce de ifade ettiğimiz üzere, bu süreçten en çok çocuklar ve kadınlar acı çekmektedirler. Bu tür aileler, toplumun kanayan yarasıdır. Bu noktada modern dünya görüşünün ve yaşam felsefesinin de son derece etkili olduğu inkar edilemez bir gerçekliktir. Modern dünya görüşü, yeni bir insan, aile ve toplum yaşamını dayatmaktadır. Hal böyle olunca insanlar bireyci ve bencil olmakta ve paylaşma duyguları bir hayli körelmektedir. İnsan, bireyci ve bencil olunca, hayata dair her şeyi ben merkezli duymakta, düşünmekte ve yaşamaya çalışmaktadır. Böylece sorumluluk ve paylaşma duygusu körelmektedir. Bir insanın paylaşma ve sorumluluk duygusu körelince de en yakını olan eşi, çocukları, anne-babası ve yakınlarına karşı duyarsızlaşmakta ve sorumsuz bir kişilik hali sergilemektedir. Bunun sonucu olarak da kadın ya da erkek karşılıklı sorumsuz bir yaşama girmektedirler. Bu da aile bağlarının zayıflamasına ve gittikçe ilişkilerin gevşemesine ve sonuçta kopmasına neden olmaktadır (Öz. 2019). Bunun önlenebilmesinin en temel yol ve yöntemi, insana değer veren, paylaşmayı ve birlikte yaşamayı bir insan ve hayat felsefesi edinen sorumluluk anlayışının hayata yansıtılmasıdır. Bunun için de hümanist insan felsefesi anlayışını kuşatan ve aşan İslam ahlak öğretilerinin öğrenilmesi, özümsenmesi ve bir yaşam biçimi olarak hayata geçirilmeye çalışılmasına ihtiyaç bulunmaktadır. Zira İslami değerler, Allah'a iman, ibadet ve ahlak öğretileriyle insana, aile ve toplum hayatında değer eksenli bir yaşam biçimini öğütlemektedir. Bu bağlamda modern dünya görüşünün madde eksenli ve öncelikli bir hayatı; İslami değerlerin ise mana ve değer eksenli bir hayatı öğütlediği görülmektedir.

Sonuç Yerine

İnsan, bir aile ortamına doğmakta, orada büyümekte ve yetişmektedir. İlerleyen süreçte yetişkin bir birey olarak, aile kurma teşebbüsünde bulunmaktadır. Bu süreçte kendi psikososyal, kültürel ve ekonomik düzeyine uygun birisiyle hayatını birleştirerek aile kurmaktadır. Bu, her insanın normal şartlarda arzu ettiği ve yaşadığı bir süreçtir. Zaten insan, aile ve toplum hayatı da böyle bir zincirleme süreç şeklinde devam etmektedir. Burada önemli olan, insanın sağlıklı bir ailede doğması, büyümesi ve sağlıklı bir aile kurmasıdır. Bunun için de aile kurulurken huzur, mutluluk ve sürdürülebilirliği olan/olacak bir aile yuvası kurma, temel gaye olmalıdır. Zira insanın huzur ve mutluluğu konusunda ailenin anlam ve önemi yadsınamaz bir yere sahiptir.

Görülen ve tecrübe edilen gerçeklik, modern dünya görüşünün önceki düşünce ve davranışlardan farklı bir dünya görüşünü ifade ettiğidir. Bu anlayış, hayatın hemen her alanında etkili olduğundan yeni dönemde ailelerin kuruluş ve yaşayışlarının da önceki aile yapılarından farklılıklar gösterdiğidir. Geleneksel aile yapılarında örf, adet, gelenek ve görenekler daha etkili olurken; modern dönemlerde daha bireyci, özgürlükçü, konfor düşkünü bir anlayışın etkili olduğu görülmektedir. Dolayısıyla bu bakış açısı ve davranış biçimi, ailelerin kuruluş ve yaşam biçimleri üzerinde de etkili olmaktadır. Bu süreçte geleneksel aile yapıları, *biz duygusu* üzere şekillenirken; modern aile yapılarının *ben duygusu* şeklinde bir hal aldığı söylenebilir. Yine bu bağlamda geleneksel toplumlarda, *geniş aile* modeli gözlemlenirken; modern dönemlerde *çekirdek aile* yapılarının olduğu görülmektedir. Bu anlamda geleneksel aile yapıları, değer eksenli bir anlayış ve yaşayış üzere oluşurken; modern aile yapılarının modern değerler ve imajlar üzere oluştuğu dikkat çekmektedir.

Modern dünya görüşü kendine göre bir zihniyeti ve felsefeyi getirmektedir. Bu, aynı zamanda bir zihniyet, dünya görüşü ve yaşam biçiminin değişim ve dönüşümü olarak kendini göstermektedir. Unutulmamalıdır ki modern dünya görüşünün insana sunduğu sosyal ortam, insanı kendisine, ailesine, din ve değerlerine önemli ölçüde yabancılaştırmakta ve onu yalnızlaştırmaktadır. İşte bu süreçte değişen ve farklılaşan olgulardan birisi de aile kurumudur. Her dönemde son derece önemli olan aile kurumuna olan ihtiyaç modern dönemde, bir sığınak olarak kendini daha çok hissettirmektedir. Modern dönemin beraberinde getirdiği birtakım maddi imkanların yanında acı, ıstırap ve yalnızlık gibi sorunların aşılması noktasında aile bir sığınak, dayanak ve

liman vazifesi görmektedir. Modern dönemde yalnızlaşan, yabancılaşan ve yoksunlaşan insan, sığınacağı bir mekân, acılarını ve sorunlarını paylaşacağı bir ortam aramaktadır. Bu anlamda aile, insanın biyolojik, psikolojik, sosyolojik, kültürel ve ekonomik ihtiyaçlarının karşılandığı önemli bir ortam sunmaktadır. Bununla beraber din ve ahlak eksenli değerler, bir yandan insanı korumayı diğer yandan da ailenin kuruluş ve sürdürülebilirliğini tavsiye etmektedir.

İslami değerler, insana, insanca bir hayat yaşamasını öğütlemektedir. Bu hayatı oluşturmak ve sürdürebilmek de insana kalmaktadır. Bunların nelerden ibaret olduğunun ana ilkeleri, Kur'an ve sünnette açık bir şekilde insanlığa bildirilmiştir. Bu bağlamda insanın huzur ve mutluluğu yakalayabileceği en önemli ortam, aile ortamı olarak belirmektedir. İslami değerler, insan için ailenin son derece önemli ve anlamlı olduğunu ortaya koymaktadır. İnsana düşen, ideal bir aile kurmak, onun sürdürülebilmesi için din ve değer eksenli bir yaşamı hayata geçirmekten ibaret gözükmektedir. Böylece hem kendisi hem aile fertleri hem de toplumun huzur, güven ve mutluluğu için çaba sarf etmiş olunmaktadır.

Kaynakça

Akdoğan, A. (2011). *Ahlak, Medeniyet ve İslam*. Pınar Yayınları.

Akdoğan, A. (2004). *Sosyal Değişme ve Din*. Pınar Yayınları.

Aydın, M. A. (1989). "Aile". *DİA II.*

Bauman, Z. (2000). Liquid Modernity. Polity Press.

Beşoğlu, İ. (1974). *Çocuk Bakımı ve Terbiyesi*. Tuğra Neşriyat.

Descartes, R. (2020). *Aklın Yönetimi İçin Kurallar*. Çev. A. Cemal. Say Yayınları.

Erkocaaslan, R. (2016). *Hz. Âişen'nin Hayatı, Şahsiyeti ve Hz. Peygamber Sonrası İslam Tarihindeki Rolü*. Beyan yayınları.

Ertit, V. (2019). *Sekülerleşme Teorisi*. Liberte yayınları.

Erul, B. (ed.). (2015). *Şiddet Karşısında İslam*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yyaınları.

Giddens, A. (1991). *Modernity and self-identity: Self and society in the late modern age.* Stanford University Press.

Harvey, D. (1990). The condition of postmodernity: An enquiry into the origins of cultural change. Blackwell.

Lyotard, J.-F. (1984). The postmodern condition: A report on knowledge (G. Bennington & B. Massumi, Trans.). University of Minnesota Press.

Şahin, H., Demir, R.A. (ed.), (2019). *Peygamberimiz ve Aile*. Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Taylor, C. (2007). *Seküler Çağ*. Çev. Dost Körpe. Türkiye İş Bankası Yayınları.

Tarhan (2016). *Mutlu Evlilik Psikolojisi*. 22. Baskı. Timaş Yayınları.

Tarhan, N. (2024). *Bilinçli Aile Olmak*. 12. Baskı. Timaş Yayınları.

Tarhan, N. (2024). *Son Sığınak Aile Eş-Evlilik-Aile.* 33. Baskı. Timaş Yayınları.

Tolan, B, (1991). "Geleneksel Aileden Çağdaş Aile Yapısına Doğru", *Aile Yazıları 2*, T.C. Başbakanlık Aile Araştırmaları Kurumu.

Öz, N. (2019). *Ailenin Çözülmesi Süreci Olarak Boşanma Olgusu ve Din*. İlahiyat Yayınları

Wagner, P. (1996). *Modernliğin Sosyolojisi*. Çev. M. Küçük. Sarmal Yayınevi.

Yaman, A. (2013). *İslam Aile Hukuku*. M. Ü. İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları.

İslami Psikolojinin Aile Hayatındaki Rolü: Teorik ve Uygulamalı Bir Bakış

The Role of Islamic Psychology in Family Life A Theoretical and Practical Perspective

Dr. Muhammed Ebu HİLAL

اروى احمد الداغر دكتوراه في الإرشاد النفسي
جامعة دمشق الجمعية السورية للصحة النفسية
mahilal3@gmail.com
https://orcid.org/00095101-8669-0008-

Özet

Aile, toplumun temel birimi ve istikrar ile gelişiminin ana kaynağıdır. İslam, aileyi sağlam ve dengeli değerler üzerine inşa etmeye büyük önem vermiştir. Günümüzde artan psikolojik ve sosyal zorluklar karşısında, insanı beden, ruh, akıl ve nefs boyutlarıyla bütüncül olarak ele alan İslami bir psikolojik ve eğitsel sisteme duyulan ihtiyaç giderek artmaktadır.

İslam psikolojisi, aileyle ilgili yaklaşımını birtakım temel ilkeler üzerine kurar. Bunların başında insan fıtratına saygı, sabır, tevekkül ve Allah'ın takdirine rıza gibi imanî kavramların güçlendirilmesi gelir. Bu kavramlar, ailenin psikolojik dengesini sağlamada önemli rol oynar. Aile içi ilişkiler, yalnızca hak ve görevlerin değiş tokuşu değil, aynı zamanda ahlaki sorumluluk ve ihsan temelli olmalıdır.

Uygulamada öne çıkan ilkeler arasında huzur (sekine), sevgi (meveddet) ve merhamet temelinde kurulan eşler arası ilişki; aile kararlarında danışma (şûra); ve görev dağılımında adalet, cinsiyetler arası psikolojik farklılıkların gözetilmesiyle birlikte yer alır. Ayrıca nefsi tezkiye, yani bireyin öz disiplin

ve farkındalık geliştirmesi, emir-komuta yerine tercih edilmelidir.

İslami psikoloji, eş seçiminde dinî ve psikolojik uyuma öncelik verilmesini, çocuk eğitiminde iyi örnek olma ve güzel öğüt yöntemlerinin benimsenmesini önerir. Çocukların psikolojik gelişim evreleri dikkate alınmalı, öz denetim ve Allah'ın gözetimini hissetmeleri teşvik edilmelidir. Aile içi anlaşmazlıklarda, kademeli çözüm yöntemleri, bilge kişilerin sürece dahil edilmesi ve öfke yönetiminde zikir ve istiğfar önerilir.

Ancak bu yaklaşımın uygulanmasında zorluklar da vardır. Başta, ruhsal boyutu göz ardı eden Batı merkezli psikolojik modellerin baskınlığı, İslam psikolojisi alanında uzman eksikliği ve medya tarafından İslami kavramların (örneğin "kavvâm"lık ve "itaat") yanlış yansıtılması. Ayrıca, teknolojik gelişmeler ve kültürel etkiler sağlıklı aile içi iletişimi zorlaştırmaktadır.

Sonuç olarak, İslam psikolojisi, fıtrata uygun, vahiyden ilham alan ve modern insanın ruhsal ihtiyaçlarına cevap veren eğitsel ve terapötik modeller sunarak Müslüman ailenin psikolojik dengesini yeniden kurmak için gerçek bir fırsattır.

Anahtar kelimeler: İslam psikolojisi, Müslüman aile, psikolojik denge, fıtrat, vahiy, nefsin tezkiyesi.

Abstract

The family is the basic unit of society and the primary source of stability and development. Islam places great importance on building the family upon strong and balanced values. In the face of increasing psychological and social challenges today, there is a growing need for an Islamic psychological and educational system that approaches the human being holistically — encompassing body, soul, intellect, and the self (nafs).

Islamic psychology bases its approach to the family on several fundamental principles. Chief among them are respect for human nature (fitrah), the strengthening of faith-based concepts such as patience, trust in God (tawakkul), and acceptance of divine decree (rida bi'l-qadar). These values play a significant role in maintaining the psychological balance of the family. Family relationships should not merely be about the exchange of rights and duties, but should also be grounded in moral responsibility and the principle of ihsan (excellence in conduct).

In practice, key principles include relationships between spouses that

are built on tranquility (sakina), love (mawaddah), and mercy (rahmah); consultation (shura) in family decision-making; and justice in the distribution of responsibilities, all while taking into account psychological differences between genders. In addition, self-purification (tazkiyat al-nafs) — encouraging personal discipline and self-awareness — should be prioritized over authoritarian command structures.

Islamic psychology emphasizes prioritizing religious and psychological compatibility in spouse selection, and adopting methods such as being a good role model and offering kind advice in child education. Children›s psychological development stages should be taken into account, with a focus on encouraging self-regulation and a sense of God's watchfulness (muraqabah). In cases of family conflict, step-by-step resolution strategies, involving wise individuals, and the use of dhikr (remembrance of God) and istighfar (seeking forgiveness) for anger management are recommended.

However, there are challenges in applying this approach. These include the dominance of Western-centric psychological models that overlook the spiritual dimension, a lack of specialists in the field of Islamic psychology, and the misrepresentation of Islamic concepts (such as qiwamah and obedience) in the media. Moreover, technological advancements and cultural influences are making healthy family communication increasingly difficult.

In conclusion, Islamic psychology offers a genuine opportunity to reestablish the psychological balance of the Muslim family by presenting educational and therapeutic models that are aligned with human nature, inspired by revelation, and responsive to the spiritual needs of modern individuals.

Keywords: Islamic psychology, Muslim family, psychological balance, fitrah, revelation, self-purification (tazkiyah al-nafs).

علم النفس الإسلامي ودعائمه لحياة أسرية متوازنة

(رؤية تأصيلية وتطبيقية)

د. أروى أحمد الداغر
دكتوراه في الإرشاد النفسي

د. محمد أبو هلال
استشاري بالصحة النفسية والدعم النفسي الاجتماعي وباحث في علم النفس الإسلامي

الأسرة هي الوحدة الأساسية للمجتمع، ومصدرًا رئيسيًا لاستقراره ونمائه، وقد أولى الإسلام اهتمامًا بالغًا بتأسيسها على قيم راسخة ومتوازنة. ومع تعاظمالتحديات النفسية والاجتماعية في العصر الحديث، تزداد الحاجة إلى منظومة نفسية وتربوية مستمدة من الرؤية الإسلامية الشاملة للإنسان، تجمع بينالجسد والروح والعقل والنفس.

يرتكز علم النفس الإسلامي في تعامله مع الأسرة على مجموعة من المبادئ، أبرزها: احترام الفطرة الإنسانية، وتعزيز المفاهيم الإيمانية كالصبر،والتوكل، والرضا بقضاء الله، والتي تُسهم في دعم التوازن النفسي للأسرة. كما يركّز هذا العلم على المسؤولية الأخلاقية للأفراد داخل الأسرة، بحيث لاتقتصر العلاقات على تبادل الحقوق والواجبات، بل تقوم على التكليف والإحسان.

ومن المبادئ العملية التي يدعو إليها علم النفس الإسلامي: السكينة والمودة والرحمة كأساس للعلاقة الزوجية، والشورى كأسلوب فعال في اتخاذالقرارات الأسرية، والعدل في توزيع الأدوار، مع مراعاة الفروق النفسية بين الجنسين. كما يشجع على تزكية النفس، بما يعنيه من تطهير الذات وتنميةالوعي الذاتي والسلوكي، بدلاً من فرض السلطة والتلقين.

أما في مجال التطبيقات العملية، يوصي علم النفس الإسلامي بترسيخ قيم التوافق الديني والنفسي عند اختيار الزوجين، واعتماد أساليب التربية بالقدوةالصالحة والموعظة الحسنة. كما يدعو إلى مراعاة النمو النفسي للأطفال، وتنمية الضبط الذاتي لديهم، وتحفيزهم على مراقبة الله في أفعالهم. وفي حالوقوع الخلافات الأسرية، يُقَدِّم الإسلام آليات للإصلاح تقوم على التدرج، وإشراك أصحاب الحكمة، واللجوء إلى الذكر والاستغفار كوسيلة لضبطالغضب والانفعالات.

ومع ذلك، يواجه تطبيق هذا العلم تحديات، من أبرزها هيمنة النماذج النفسية الغربية التي تُغفل البعد الروحي، وضعف تأهيل المختصين في هذا المجال،والتشويه الإعلامي لبعض المفاهيم الإسلامية كالقوامة

والطاعـة. كما تشـكل التقنيـات الحديثـة والتـأثيرات الثقافيـة الجديـدة تحديًـا للتواصـل الأسري الصحـي.
في الختـام، يمثـل علـم النفـس الإسلامـي فرصـة حقيقيـة لإعـادة التـوازن النـفسي إلى الأسرة المسـلمة، مـن خلال تقديـم نمـاذج تربويـة وعلاجيـة تنطلـق منالفطـرة، وتسـتنير بالوحـي، وتلبـي حاجـات الإنسـان النفسـية في زمننـا المعـاصر.
الكلمات المفتاحية : علم النفس الإسلامي، الأسرة المسلمة، التوازن النفسي، الفطرة، الوحي ، تزكية النفس.

مقدمة

يمثـل علـم النفـس الإسلامـي قطيعـة ومفاصلـة أبسـتمولوجية[1] مـع علـم النفـس الغـربي, ذلـك لأن المنطلقـات الفلسـفية والأبسـتمولوجيا والبرادايـم الـذي ينطلـق منـه علـم النفـس السـائد, ينتمـي إلى ثقافـة وفلسـفة معينـة وهـي الثقافـة الليبراليـة التـي تسـتند إلى خلفيـات مـن التراث اليهـودي أو المسـيحي....وغيرها, بينـما علـم النفـس الإسلامـي يسـتند إلى الفلسـفة الإسلاميـة وإلى رؤيـة الإسلام لـدور الإنسـان والكـون في هـذه الحيـاة, بالتـالي فعلـم النفـس الإسلامـي لا يتعلـق فقـط بالتفاصيـل وإنمـا يتعلـق بالجـذور المعرفيـة للعلـم, فالمشـكلة هنـا ليسـت على مسـتوى الأنطولوجيـا[2] فحسـب (مـن ومتـى وكيـف, وأيـن), وليسـت على مسـتوى التفاصيـل فقـط, وإنمـا هـي على مسـتوى البرادايـم والإبسـتمولوجيا.

فعندمـا جـاء الإسلام، جـاء لأجـل شـهادة التوحيـد, وشـهادة التوحيـد هـي بصيغـة محـددة **(لا إلـه إلا اللـه)**, يتبـادر إلى أذهاننـا سـؤال هـام وجوهـري ألا وهـو: **لماذا بـدأت شـهادة التوحيـد بالنفـي ثـم بالإثبـات؟**

الجـواب: أن الإسلام عندمـا جـاء لم يـأت إلى مجتمعـات لا تؤمـن بـأي ديـن, ولا بـأي إلـه, وإنمـا جـاء إلى مجتمعـات تؤمـن بالكـثير مـن الآلهـة, فـعلى سـبيل المثـال كان حـول الكعبـة مـا يقـارب 063 صـنمًا بالتـالي فكلمـة التوحيـد بصيغـة **(لا إلـه إلا اللـه)**لم تكـن بصيغـة الإلـه الواحـد (ليسـت بصيغـة الإثبـات) لحكمـة بالغـة ودلالـة عميقـة, نذكـر منهـا مـا يـأتي:

-1 **إزالـة الشرك أولًا (النفـي):** الجـزء الأول مـن الشـهادة «لا إلـه» هـو نفـي قاطـع لـكل مـا يُعبـد مـن دون الله، سـواء أكانـت أصنامًـا، أم أشـخاصًا، أم أفـكارًا، أم شـهوات، ويبـدأ النفـي لعـدة أسـباب: أبرزهـا: **تطـهير القلـب والعقـل** قبـل أن تُـزرع حقيقـة التوحيـد في القلـب، يجـب أن يُطهـر مـن كل الشـوائب ومـن التعلـق بالباطـل، فـكما لا يمكـن أن يُبنـى أي بنـاء على أسـاس فاسـد، لا يمكـن أن يُبنـى التوحيـد الصـافي على قلـب يضمـر أي نـوع مـن الشرك. بالإضافـة إلى **هـدم الألوهيـات الزائفـة** يـأتي النفـي ليُزيـل، بشـكل صريـح ومبـاشر، كل ادعـاء بالألوهيـة لـغير الله سـبحانه وتعـالى, هـذا يضمـن أن لا يكـون هنـاك مجـال لأي التبـاس في مفهـوم الإلـه الحـق. و**القطـع مـع الجاهليـة** ففـي المجتمعـات التـي سـبقت الإسلام، كانـت هنـاك أشـكال متعـددة لـلشرك وعبـادة الأوثـان، فجـاء النفـي ليكـون بمثابـة إعلان واضـح بالـتبرؤ مـن كل هـذه المعتقـدات والممارسـات.

---

1 الابستمولوجيا هي نظرية المعرفة.
2 الأنطولوجيا فرع من فروع الفلسفة يهتم في البحث في أصل الوجود.

-2 **ثبات الألوهية لله وحده (الإثبات):** بعد النفي القاطع، يأتي الجزء الثاني «**إلا الله**» ليُثبت الألوهية المطلقة لله وحده، بلا شريك ولا منازع، وذلك عن طريق **تأكيد الحقيقة** بعد إزالة كل ما هو باطل، يأتي الإثبات ليُرسخ الحقيقة الوحيدة، وهي أن الله وحده هو المستحق للعبادة والطاعة. **والتخصيص والحصر** فكلمة «**إلا**» في اللغة العربية هي أداة حصر، فهي تحصر الألوهية في ذات الله تعالى دون سواه، فلا يوجد إله غيره، وهذا يمنع أي مشاركة أو تقسيم للألوهية، بالإضافة إلى **بناء العقيدة الصحيحة** فبمجرد أن يُنظف القلب من الباطل، يصبح مستعداً لاستقبال الحق الخالص وترسيخ عقيدة التوحيد النقية.

باختصار، النفي أولاً «**لا إله**» يزيل الأوهام والباطل، والإثبات ثانياً «**إلا الله**» يُرسخ الحقيقة المطلقة؛ هذا الترتيب يضمن فهمًا عميقًا ودقيقًا لمفهوم التوحيد، ويُجنب اللبس في فهم ألوهية الله، ويُبرز الفرق الجوهري بين الإسلام وسائر المعتقدات التي تُجيز تعدد الآلهة أو الشرك بها. وكذلك نرى أنه عندما نتحدث في نطاق علم نفس الإسلامي, يجب أن ننفي كل البراديمات والإبستمولوجيات والفلسفات التي يستند إليها الآخرون ونحيل أنفسنا إلى البرادايم والفلسفة الإسلامية التي نستظل من خلالها في رؤيتنا لكل من الإنسان والكون ومن ضمنها علم النفس.

باختصار، النفي أولاً «**لا إله**» يزيل الأوهام والباطل، والإثبات ثانياً «**إلا الله**» يُرسخ الحقيقة المطلقة؛ هذا الترتيب يضمن فهماً عميقاً ودقيقاً لمفهوم التوحيد، ويُجنب اللبس في فهم ألوهية الله، ويُبرز الفرق الجوهري بين الإسلام وسائر المعتقدات التي تُجيز تعدد الآلهة أو الشرك بها. وكذلك نرى أنه عندما نتحدث في نطاق علم النفس الإسلامي, يجب أن ننفي كل البراديمات والإبستمولوجيات والفلسفات التي يستند إليها الآخرون ونحيل أنفسنا إلى البرادايم والفلسفة الإسلامية التي نستظل من خلالها في رؤيتنا لكل من الإنسان والكون ومن ضمنها علم النفس.

أولاً- البرادايم الإسلامي في العلوم الإنسانية:

الدعوة إلى «البرادايم الإسلامي» في العلوم الإنسانية (وعلم النفس تحديداً) تنبع من قناعة بأن النماذج الغربية السائدة غالباً ما تكون مبنية على افتراضات علمانية أو مادية لا تأخذ بعين الاعتبار البعد الروحي والديني للإنسان, كما أن **البرادايم الغربي** قد يركز على الإنسان ككائن مادي-بيولوجي-نفسي يسعى لتحقيق اللذة وتجنب الألم، بينما البرادايم**الإسلامي** يراه ككائن روحاني أخلاقي مسؤول، غايته الأسمى هي عبادة الله وتحقيق مراده؛ ويختلف تفسير الأمراض والاضطرابات النفسية بين كل منها؛ فبينما قد يركز **البرادايم الغربي** على الأسباب البيولوجية، أو الصراعات النفسية، أو الخبرات المبكرة، يضيف **البرادايم الإسلامي** أبعاداً مثل البعد الروحي، وأهمية تزكية النفس. وتختلف أهداف العلاج، فبينما قد يكون الهدف في **البرادايم الغربي** هو «التكيف» أو «تحقيق الذات» بمعزل عن القيم، يهدف **البرادايم الإسلامي** إلى تحقيق «الطمأنينة»، «السكينة»، «الرضا»، و«تزكية النفس» بما يتوافق مع تعاليم الدين.

باختصار، **البرادايم الإسلامي** هو النموذج الفكري الكلي الذي يرى الكون والحياة والإنسان من منظور

إسلامي بحت، ويقدم إطاراً مرجعياً لفهم الواقع وتوجيه السلوك، ويسعى إلى بناء علوم ومعارف تتوافق مع هذا المنظور الشامل.

الخصائص الأساسية البرادايم الإسلامي:

1. **التوحيد كركيزة أساسية:** جوهر البرادايم الإسلامي هو الإيمان بالله الواحد الأحد (التوحيد)، هذا يعني أن كل تفسير للوجود، للإنسان، للحياة، يجب أن ينطلق من هذه الحقيقة المركزية.

2. **لا يقتصر على الجانب المادي أو النفسي فقط،** بل يشمل الأبعاد الروحية، الأخلاقية، الاجتماعية، والوجودية. يرى أن الحياة الدنيا هي مرحلة عابرة ومقدمة للآخرة.

3. **تفسير الظواهر لا ينفصل عن الإرادة الإلهية والقدر،** مع الإقرار بحرية الاختيار والمسؤولية الإنسانية. بالتالي فالبرادايم الإسلامي يضع منظومة قيمية وأخلاقية مستمدة من الوحي (القرآن والسنة) لتوجيه سلوك الفرد والمجتمع وهو يرى أن الإنسان ليس مجرد جسد وعقل، بل هو روح ونفس وقلب وجسد وعقل متكاملة.

4. **الصحة الحقيقية تتحقق بتوازن هذه الأبعاد** وتغذية كل منها بما يناسبها.

5. **الوحي كمرجعية عليا:** القرآن والسنة هما المصدران الرئيسيان للمعرفة والتشريع والتوجيه في كل مجالات الحياة، بما في ذلك فهم النفس والسلوك.

6. **الهدف الأسمى (الآخرة):** يربط البرادايم الإسلامي السعادة الحقيقية والطمأنينة بالغاية الأخروية، وهي الفوز برضا الله وجنته، هذا المنظور يمنح الأفراد القدرة على تجاوز المحن والصعاب الدنيوية، ويسعى إلى تحقيق التوازن بين متطلبات الدنيا والآخرة.

بالتالي فعلم النفس الإسلامي ينطلق من هذا البرادايم الخاص بالإسلام ورؤية الإسلام لهذا الإنسان وللكون, ويهدف إلى مساعدة الإنسان في تحقيق دوره في هذه الحياة, أي أن هدفه بشكل مباشر دنيوي يساعد الإنسان في هذه الدنيا, ولديه هدف غير مباشر مشتق من إيمانه بالغيب بالتالي يسعى لأن يكون الإنسان راضياً لينال الفوز في الآخرة, ويختلف علم النفس الإسلامي عن العلوم الشرعية في أن هدف العلوم الشرعية أخروي ومنهجها هو منهج نقلي بحت, أما علم النفس الإسلامي يدمج بين هذه المناهج وأيضاً هدفه المباشر هو هدف دنيوي, ويترك تحقيق الهدف الأخروي بشكل غير مباشر, ومصادر المعرفة ثلاث: العقل, الحس والتجربة, الوحي.

مصادر علم النفس الإسلامي:

ينطلق علم النفس الإسلامي من مصادر ثلاثة للمعرفة, وذلك بخلاف البرادايم الغربي الذي ينطلق من مصدرين فقط لمعرفة الحقائق.[3] أما علم النفس الإسلامي يعتمد على هذين المصدرين بالإضافة إلى مصدر ثالث مهم وهو الوحي والذي يشكل مصدراً حقيقياً ومهماً للمعرفة الإنسانية ويساهم في غناها, وبالتالي في تحقيق الإنسان لما يريده في هذه الحياة. وقد اعتمد علم النفس الإسلامي في مصادر معرفته على منهجية فريدة تجمع بين الوحي والتجربة والعقل، وهو ما يميزه عن المدارس النفسية الغربية، ويمكن تصنيف مصادر المعرفة الرئيسية في علم النفس الإسلامي كالتالي:

1. **المصادر النصية (الوحي):** تعتبر هذه المصادر الأساس والمرجعية العليا التي لا يمكن تجاوزها أو مخالفتها في علم النفس الإسلامي، ويعتبر القرآن الكريم المصدر الأول والأصلي. فهو يقدم رؤى عميقة وشاملة حول طبيعة الإنسان، خلقه، غايته، مكونات نفسه (مثل الروح، النفس، القلب، العقل)، ودوافعه، وعلاقته بالله والكون والمجتمع، ويحتوي على مفاهيم أساسية للصحة النفسية مثل الطمأنينة، السكينة، الرضا، الصبر، الشكر، والخوف من الله. وهنالك السنة النبوية الشريفة وتأتي السنة كشرح وتفصيل لما جاء في القرآن الكريم، وكمصدر مستقل للتشريع والمعرفة.
2. **التجربة:** لا يقتصر علم النفس الإسلامي على النصوص، بل يشجع على استخدام التجربة والاستفادة من المناهج العلمية الحديثة.
3. **العقل:** يشجع علم النفس الإسلامي على استخدام العقل فلدينا العديد من إسهامات العلماء المسلمين على مر العصور، الذين قاموا بتفسير وتطبيق المبادئ الإسلامية على فهم النفس والسلوك. وفهم دلالات الآيات القرآنية المتعلقة بالنفس البشرية وأحوالها. واستخلاص الدروس والعبر من مواقف النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه في التعامل مع التحديات النفسية والاجتماعية.... وغيرها.

بهذه المنهجية الشمولية، يسعى علم النفس الإسلامي إلى تقديم فهم عميق وشامل للنفس البشرية، وتقديم حلول فعالة لمشكلاتها، بما يضمن تحقيق السعادة والاطمئنان في الدنيا والآخرة.

أسس علم النفس الإسلامي:

يقوم علم النفس الإسلامي على مجموعة من الأسس أهمها تحقيق التكامل, فبينما علم النفس الغربي السائد ينطلق من فصل الجسد والنفس عن قضايا الروح, وفصل عالم الشهادة عن عالم الغيب, وفصل التخصصات عن بعضها فإن علم النفس الإسلامي على خلاف ذلك, وانطلاقاً من البرادايم الإسلامي[4] فإن

---

3 وهما الحس والتجربة، والتأمل العقلي أو التفكير المنطقي.

4 مصطلح البرادايم مصطلح فلسفي وعلمي معاصر وهو يشير على إطار فكري شامل أو نموذج إدراكي ومنظومة من المفاهيم والتصورات والافتراضات الأساسية التي توجه فهم مجتمع علمي معين للعالم وكيفية تفسيره للظواهر خلال فترة زمنية معينة.

الأمـور كلهـا يجـب أن تكـون متكاملـة, ويجـب النظـر إلى الإنسـان ككل متكامـل فيـه العقـل والجسـد والـروح, بالإضافـة إلى العلاقـة الوطيـدة بين الإنسـان والكـون بالتـالي فالإنسـان لـه هـدف محـدد في هـذا الكـون, أي أننـا عندمـا نتحـدث عـن «البرادايـم الإسلامـي»، فإننـا نعنـي المنظـور الشـامل والرؤيـة الكونيـة التـي تنبـع مـن التعاليـم الإسلاميـة الأساسـية، وهـي القـرآن الكريـم والسـنة النبويـة الشريفـة, إنـه الإطـار الفكـري الـذي يوجـه الفهـم الإسلامـي للإنسـان، الكـون، الحيـاة، الغايـة مـن الوجـود، والسـعادة.

ومـن أهـم الأسـس التـي يقـوم عليهـا علـم النفـس الإسلامـي أنـه لا يدخـل في الخلافـات العقائديـة والفقهيـة الإسلاميـة, وهـذا يجنبـه الكـثير مـن الخلافـات التـي لم تحسـم مـن الناحيـة الفقهيـة والعقائديـة بين الكـثير مـن الطوائـف الإسلاميـة والمـدارس الفقهيـة, فعلـم النفـس الإسلامـي يعتمـد على مـا توافـق عليـه المسـلمون في جميـع طوائفهـم وتوجهاتهـم, وهـذا يكفـي لبنـاء الجـزء الشرعـي لعلـم النفـس الإسلامـي.

وعلـم النفـس الإسلامـي لا يتعامـل مـع أمـراض القلـوب الإيمانيـة أو القضايـا الاعتقاديـة والأخرويـة بشـكل مبـاشر, ويتركهـا لعلـماء الديـن والدعـاة وهـذا هـو دورهـم, فهـو ربمـا يزودهـم ببعـض الآليـات التـي تسـاعدهم في عملهـم, ولكنـه لا يدخـل مبـاشرة في هـذا العمـل حتـى يميـز نفسـه عـن التخصصـات الشرعيـة, ومـن الجديـر بالذكـر أن علـم النفـس الإسلامـي علـم حديـث تتشـكل حـدوده وقواعـده ومناهجـة, ومراكـزه وبالتـالي يجـب أن نأخـذ هـذا الأمـر بـعين الاعتبـار.

الأمور التي يبحث فيها علم النفس الإسلامي:

هنالك خمسة مصادر للبحث في هذا العلم الناشئ:

1. **أعـمال المسـلمين السـابقين** ففيهـا الكثـير مـن الـثراء, حيـث يقـدر أن هنالـك مـا لا يقـل عـن 003 كتـاب تنـاول موضـوع النفـس, والتـي يجـب أن ندرسـها بعـين يقظـة ناقـدة نأخـذ منهـا مـا نجـده متناسـقًا ومفيـدًا.
2. **أعـمال المسـلمين الحاليـين** عـلى مـدى القـرن المـاضي, حيـث كان هنالـك الكثـير مـن المبـادرات التـي تناولـت النفـس مـن وجهـة نظـر إسـلامية, فالأعـمال المعـاصرة هـذه مهمـة ويجـب أخذهـا بعـين الاعتبـار ويجـب مراجعتهـا والعمـل بهـا.
3. **أعـمال العلـماء الغربيـين:** والذيـن لا يجـب إهـمال أعمالهـم في علـم النفـس, ولكننـا يجـب أن ندرسـها بعـين يقظـة ناقـدة, نأخـذ منهـا مـا نجـده متناسـقاً ومفيـداً للمنطلـق النظـري.
4. **النـص الشرعـي:** علـم النفـس الإسـلامي يسـتقي مـن النـص الشرعـي الكثـير مـن المبـادئ والأفـكار والقيـم والنظريـات النفسـية.
5. **الواقـع:** علـم النفـس الإسـلامي يبحـث في الواقـع بالتـالي يعـول كثـيرًا عـلى إجـراء المسـوح الميدانيـة والتجـارب مـن أجـل أن نصـل إلى الحقائـق العلميـة.

والبحث يجب أن يكون متكاملًا بحيث تتقاطع به المعلومات والأفكار والآراء لنصل إلى ما هو نافع ومفيد.

ثانيًا- علم النفس الإسلامي والأسرة:

يلعب علم النفس الإسلامي دورًا محوريًا في فهم الأسرة وبنائها والحفاظ على صحتها النفسية، ذلك لأنه ينطلق من منظور شمولي يراعي الأبعاد الروحية، العقلية، الجسدية، والاجتماعية للإنسان ضمن إطار القيم والمبادئ الإسلامية، وهنالك عدد من المفاهيم الأساسية في علم النفس الإسلامي والأسرة:

1. الأسرة هي أساس المجتمع: يعتبر الإسلام الأسرة اللبنة الأساسية في بناء المجتمع، فصلاح الأسرة يعني صلاح المجتمع، وفسادها يؤدي إلى تفككه. لهذا، يولي علم النفس الإسلامي أهمية قصوى لتماسك الأسرة وقوتها.

2. الزواج ميثاق وسكن ومودة ورحمة: ينظر الإسلام للزواج ليس على أنه مجرد عقد اجتماعي، بل ميثاق له أبعاد روحية ونفسية عميقة. الآية القرآنية «وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً» (الروم: 12)

3. ويسهم علم النفس الإسلامي في تعزيز صحة الأسرة, من خلال:

أ- **الوقاية من المشكلات الأسرية:** من خلال فهم الأسباب الجذرية للصراعات والخلافات من منظور إسلامي (الأنانية، عدم تقدير المسؤولية، الجهل بالحقوق والواجبات).

ب- **تقديم إرشادات للتربية الإيمانية:** بناءً على القيم الإسلامية التي تركز على القدوة الحسنة، الحوار، الرحمة، العدل بين الأبناء، وغرس الإيمان والأخلاق في نفوسهم.

ت- **معالجة الاضطرابات الأسرية:** باستخدام أساليب علاجية تتناسب مع المنظور الإسلامي، مثل التذكير بفضل الصبر، الدعاء، التوبة، الصلح، والتوكل على الله. وقد يشمل ذلك الاستشارات الأسرية التي تعتمد على المبادئ الشرعية.

ث- **تعزيز التواصل الفعال:** من خلال تشجيع الحوار الهادف، والاستماع الجيد، والتعبير عن المشاعر بطريقة بناءة، وتجنب الشتم والتجريح، بما يتوافق مع آداب الإسلام في التعامل.

ج- **دعم الصحة النفسية الفردية داخل الأسرة:** بالتركيز على أهمية تحقيق الطمأنينة الفردية لكل فرد، والتي تنعكس إيجاباً على جو الأسرة العام. هذا يتضمن التعامل مع القلق، الاكتئاب، والضغوط النفسية بمنظور إيماني.

ح- **إدارة الخلافات وحلها:** من خلال توجيه الأزواج إلى حل الخلافات بالحسنى، واللجوء إلى التحكيم عند الحاجة، والتركيز على الإصلاح والحفاظ على كيان الأسرة؛ فالأسرة في علم النفس الإسلامي ليست مجرد وحدة اجتماعية، بل هي مؤسسة دينية واجتماعية أساسية تهدف إلى تحقيق السكن، المودة، والرحمة بين أفرادها، وتنشئة أجيال صالحة تساهم في بناء المجتمع وفقاً للمبادئ الإسلامية. هذا المنظور الشمولي يقدم إطاراً

قوياً للصحة النفسية الأسرية.

بالتالي يساعدنا علم النفس الإسلامي في فهم العلاقة الزوجية, فبينما انتشرت الثقافة الرأسمالية والليبرالية ووسائل التواصل الاجتماعي, فهنالك الكثير من التركيز على العلاقات العاطفية والحب, وهذا الأمر سبب الكثير من الإشكاليات وجعل علم النفس السائد عاجزاً عن مساعدة الكثير من الأسر في حياتها, فعلم النفس الاسلامي يحول الانتباه من علاقة الحب والعاطفة الجياشة إلى علاقة المودة والرحمة التي ذكرها القرآن وبالتالي ركز الاهتمام من علاقة لا تدوم سريعة إلى علاقة تمتاز بالاستمرارية والاستدامة بالتالي الحفاظ على العلاقة الأسرية.

من جهة أخرى فقد شاع على مواقع التواصل الاجتماعي الكثير من الدورات والمحاضرات والنصائح المتعلقة بالتربية الإيجابية للأولاد, ولكنها في الواقع مشتقة من وجهة نظر الغرب لمفهوم الإيجابية, فقد شاعت الكثير من النصائح التي تدعو إلى تربية الأبناء بطريقة معينة يشاع أنها إيجابية يصل بها الطفل إلى نتائج مرغوبة, بالمقابل فعلم النفس الإسلامي ينظر إلى التربية الإيمانية والتي تسعى لأن يعيش الإنسان حياته الدنيوية بطريقة تتناسب مع رؤية الإسلام لدور الإنسان في الحياة فهو خليفة الله في الأرض ويجب أن يكون قويًا وأمينًا, ويجب أن يحقق دوره في هذه الحياة بما يرضي الله سبحانه وتعالى وما يرضي مجتمعه وأسرته ونفسه, بالتالي فهنالك تناغمًا في الأهداف الفردية والأسرية والاجتماعية والدينية, فتصور علم النفس الإسلامي عن التربية هو تصور إيماني متكامل.

وهنالك أمر آخر يتناوله علم النفس الإسلامي في الأسرة وهو نوعية الحقوق, فالبرادايم الغربي ينطلق من فكرة الفردانية وحقوق الإنسان الفردية فهو يقدس الفرد, وتقديس الفرد قائم على فلسفة غربية ليبرالية, فهو يقدس الفرد ويعطيه ليسهل عليه استغلاله في الإنتاج, بالتالي تحقيق الأرباح لهذه الرأسمالية, ويتم سلخ الفرد عن الانتماءات الطبيعية كالأسرة والمجتمع حتى لا يجد له معيناً إذا ما شعر بالظلم, بالمقابل النظرة الأسرية تقوم على أن العلاقة في الأسر تقوم على الأمانة والمسؤولية وفق ما أراده الله, فالأسرة يتم تشكيلها بما يحكم العلاقة في الأسرة سواء الأسرة الصغيرة أم الأسرة الممتدة فهي محكومة بما شرعه الله للعلاقات من بر للوالدين, ومفهوم الرعاية (كلكم راع) ومفهوم أن لكل شخص واجبات وحقوق, وهنالك قواعد شرعها الإسلام للعلاقات سواء في العلاقة أو الطلاق أو الحقوق الزوجية.... وغيرها, بالتالي فإن المفهوم مختلف تماماً, وهذا يجب أن ينعكس على تداخلات العلاج والدعم الأسري الذي يجب أن يكون, فشتان بين تكريس الفردانية وتكريس الإسلام للإنسان ولحياته وطبيعة علاقاته.

من الأمور الأخرى التي يهتم بها علم النفس الإسلامي هو نوعية الحياة والهدف منها , فهدف الحياة في المفهوم الغربي في علم النفس يتجلى في تحقيق أمرين وهما السعادة والإنتاجية والسعادة بمفهومها السائد هو حياة خالية من الهموم والتحديات النفسية والتي يتوفر فيها للإنسان كل احتياجاته, أما من وجهة نظر إسلامية يسعى إلى تحقيق حياة مطمئنة يعيش فيها الفرد بتوازن نفسي إيماني, فهو يعرف أن هذه الدار هي دار ابتلاء وعليه أن يشكر الله عند الأمور الجيدة ويصبر في الضراء وعلى اختباراته خيراً كانت أم شراً,

فلا خلو للحياة من المنغصات وإنما يجب على الإنسان فيها أن يحقق التوازن بما أتاه الله تعالى بما يحقق أهدافه الفردية وأهداف الدين والأمة وأهداف الأسرة.

ومن جهة أخرى هنالك موضوع يتصدى له علم النفس الإسلامي وهو موضوع الجندرة, والذي يعد من أبرز وأخطر القضايا المطروحة في الوقت الحالي, فعلم النفس الغربي متأثر بالفلسفة الليبرالية السائدة, وأصبح يتحدث عن المحددات الاجتماعية التي تحدد نوع الشخص, فتم القضاء على فكرة الجنسين ذكر وأنثى, وأصبح يتكلم عن الجندر، ويفرق بين العديد من أنواعه منه, وقد اهتم علم النفس الإسلامي بهذا الموضوع واعتبره من أخطر ما يهدم الأسرة المسلمة, وانطلق بشكل واضح من فلسفة الإسلام في رفضه لموضوع الجندرة, فهنالك فقط ذكر وأنثى, وهنالك فرق صميمي بينهما, قال تعالى (وليس الذكر كالأنثى), بالتالي فإن علم النفس الإسلامي يسعى لأن يعيد النظر في علم النفس الغربي, وما يتعاطاه في هذه القضية ليصيغ فهماً وتداخلات مفيدة لهذه الأسرة المسلمة بما يحافظ عليها من الزوال والانحراف الذي قد تعاني منه لو اتبعت المنهج الغربي في هذا الموضوع.

وعندما نتحدث عن «الجندرة» وتأثيرها على الأسرة المسلمة، فإننا ندخل في نقاش حول أيديولوجيا الجندرة والحركات المرتبطة بها، والتي تسعى إلى تفكيك المفاهيم التقليدية للجنس والأدوار المرتبطة به؛ هذه الأيديولوجيا، في أبسط صورها، تعتقد أن الجندر هو بناء اجتماعي أو ثقافي، بمعنى أن الأدوار والسلوكيات التي ننسبها للذكور والإناث ليست فطرية أو بيولوجية، بل هي نتاج للمجتمع والتربية. **ويمكن أن نتحدث بشيء من التفصيل عن تأثير أيديولوجيا الجندرة على الأسرة المسلمة حيث** تطرح أيديولوجيا الجندرة تحديات جوهرية تتصادم مع الأسس التي يقوم عليها مفهوم الأسرة في الإسلام، وهي:

1. **تقويض مفهوم الفطرة الإنسانية:** يؤمن الإسلام بأن الله خلق الإنسان ذكرًا وأنثى، وأن لكل منهما خصائصه الفطرية ودوره الطبيعي في الحياة والأسرة. أيديولوجيا الجندرة تميل إلى إنكار هذه الفروق الفطرية أو اعتبارها مجرد «قوالب اجتماعية» يمكن تغييرها، مما يتعارض مع الرؤية الإسلامية للخلق.

2. **المحاولات الرامية إلى «تغيير الجندرة» أو «تطبيعها»** تتعارض مع مفهوم الفطرة السليمة في الإسلام، والتي تدعو إلى الانسجام مع الخلق الإلهي.

3. **تغيير مفهوم الزواج الشرعي:** الزواج في الإسلام هو عقد مقدس بين رجل وامرأة، وهو الأساس لتكوين الأسرة وتكاثر النسل، أيديولوجيا الجندرة، بتشجيعها على تعدد الهويات الجندرية أو العلاقات المثلية، تقوض هذا التعريف وتخرج عن الإطار الشرعي للزواج، ما يهدد بنية الأسرة الإسلامية.

4. **المطالبة بالاعتراف بزواج «غير ثنائي» أو «متعدد الجندر»** يتعارض تماماً مع النصوص القرآنية والسنة النبوية التي تحدد الزواج في إطار الذكر والأنثى.

5. **تشتيت أدوار الأبوة والأمومة:** الإسلام يمنح الأب والأم أدواراً واضحة ومكملة في تربية الأبناء ورعاية الأسرة. الأب هو القوام والراعي، والأم هي ركن الأسرة ومنبع الحنان والتربية.

6. **أيديولوجيا الجندرة:** قد تسعى إلى طمس هذه الأدوار أو جعلها قابلة للتبادل بشكل كامل، ما يؤدي

إلى ارتباك في تحديد المسؤوليات، وقد يؤثر سلباً على تنشئة الأطفال الذين يحتاجون إلى نماذج واضحة للأبوة والأمومة.

7. **التأثير على تربية الأبناء وهوية الطفل:** الترويج لمفاهيم «الجندر المائع» أو «اختيار الجندر» في المدارس ووسائل الإعلام قد يسبب ارتباكاً للأطفال حول هويتهم الجنسية، ويدفعهم نحو تجارب أو خيارات تتعارض مع قيمهم الإسلامية والفطرية، قد تؤدي هذه الأفكار إلى فصل الطفل عن إحساسه الطبيعي بجنسه البيولوجي، وتساهم في مشاكل نفسية واضطرابات هوية.

8. **تهديد قيم العفة والحياء:** الالتزام بأحكام الحجاب واللباس الشرعي، وضوابط الاختلاط، كلها مرتبطة بمفاهيم الجنسين وأدوار كل منهما في المجتمع الإسلامي. أيديولوجيا الجندرة التي تسعى إلى طمس هذه الفروق قد تقلل من أهمية هذه الضوابط وتساهم في إضعاف قيم العفة والحياء.

وللحفاظ على تماسك الأسرة المسلمة في مواجهة أيديولوجيا الجندرة، يجب التركيز على:

1. **التعليم والوعي الشرعي:** يجب على الآباء والأمهات والمؤسسات التعليمية والدينية تعزيز الفهم الصحيح للإسلام حول خلق الإنسان، مفهوم الفطرة، الزواج، وأدوار الجنسين.

2. **تعزيز الهوية الإسلامية للأبناء:** غرس القيم الإسلامية، مثل الحياء، العفة، احترام الوالدين، وبيان الفرق بين الجنس البيولوجي والهوية الجندرية المطروحة.

3. **القدوة الحسنة:** أن يكون الوالدان نموذجًا حيًا للالتزام بالأدوار الإسلامية للرجل والمرأة، وللأخلاق الفاضلة.

4. **الحماية من المؤثرات الخارجية:** مراقبة المحتوى الذي يتعرض له الأطفال والمراهقون عبر وسائل الإعلام الرقمية، والتعامل بحكمة مع أي أفكار دخيلة قد تصل إليهم.

5. **دور الأسرة كحصن:** بناء أسرة قوية متماسكة، قائمة على المودة والرحمة والاحترام المتبادل، لتكون حصناً للأفراد في مواجهة الأفكار الهدامة.

6. **الاستشارة والتوجيه:** اللجوء إلى علماء الدين والتربية المختصين لتقديم المشورة في كيفية التعامل مع الأسئلة والتحديات المتعلقة بالجندرة.

بالتالي فأيديولوجيا الجندرة من أبرز التحديات الفكرية والاجتماعية التي تواجه الأسرة المسلمة في العصر الحديث، ويتطلب التعامل معها وعيًا عميقًا وثباتًا على المبادئ الإسلامية. وعلى المستوى الشخصي, فإن علم النفس الإسلامي يبحث في دور الدين, ودور الشعائر والعبادات والمعتقدات الدينية الصحيحة في تحقيق التوازن النفسي للإنسان وشعوره بالاطمئنان وأن يكون متقوياً على طاعة الله حتى يستطيع أن يؤدي دوره

وواجباتـه، وهـذا الأمـر يحتـاج الكـثير مـن البحـث والتوضيـح بمـا يتعلـق بالإنسـان المسـلم المعـاصر بمـا يحافـظ عليـه كفـرد ليكـون عضـواً فـاعلاً في أسرتـه ومتـكاملاً معهـا في تحقيـق أهدافهـا.

ثالثاً- التحديات التي تواجه علم النفس الإسلامي في حياة الأسرة:

هنالـك الكـثير مـن التحديـات التـي تواجـه تطبيـق علـم النفـس الإسلامـي في حيـاة الأسرة, فهـو علـم حديـث يحاول أن يأخـذ شـكله ومنهجياتـه, وهنالـك الكـثير مـن النظريـات المتنازعـة في هـذا التوجـه, مـن التحديـات:

1. **التحديـات مـن داخـل المجتمعـات المسـلمة** والتـي مـن أهمهـا الجهـل بالمنهـج الإسـلامي الصحيـح، فكثـير مـن الأسر المسـلمة قـد لا يكـون لديهـا فهـم عميـق لمبـادئ علـم النفـس الإسـلامي أو كيفيـة تطبيقهـا في الحيـاة اليوميـة. هـذا الجهـل قـد يـؤدي إلى تبنـي حلـول مسـتوردة لا تتوافـق مـع قيمهـم، أو اسـتخدام ممارسـات تقليديـة خاطئـة، وتعـد الخلافـات الزوجيـة وتزايـد معـدلات الطـلاق: تواجـه الأسر المسـلمة تحديـات كبـيرة في إدارة الخلافـات، سـواء بسـبب الضغـوط الاقتصاديـة، أو تفـاوت الثقافـات داخـل الأسرة الواحـدة، أو سـوء الفهـم لأدوار الزوجـين.

2. **تحـدي تقديـم حلـول فعالـة للمشـكلات بنـاءً عـلى المـودة والرحمـة**، كمشـكلات تربيـة الأبنـاء في العـصر الرقمـي مـع التطـور السريـع للتكنولوجيـا ووسـائل التواصـل الاجتماعـي، يواجـه الوالـدان تحديـات هائلـة في حمايـة أبنائهـم مـن المحتـوى الضـار، وتعليمهـم القيـم الإسـلامية، وضـمان نموهـم النفـسي السـليم في بيئـة مليئـة بالمشـتتات.

3. **الجمـود في فهـم النصـوص**: بعـض التفسـيرات المتشـددة أو غـير المرنـة للنصـوص الدينيـة قـد تخلـق تحديـات في تطبيـق علـم النفـس الإسـلامي. فالنـص يحتـاج إلى فهـم معـاصر يراعـي سـياق العـصر دون المسـاس بالثوابـت، وهـذا يتطلـب اجتهـادًا وتجديـدًا، كـما يواجـه علـماء النفـس الإسـلامي تحديـاً في كيفيـة دمـج الأفـكار المسـتنبطة مـن الوحـي مـع المناهـج والأدوات النفسـية الحديثـة بطريقـة علميـة ومنضبطـة، دون الوقـوع في التناقـض أو التلفيـق.

4. **التطبيـق العمـلي والفعاليـة**: عـلى الرغـم مـن الـثراء النظـري لعلـم النفـس الإسـلامي، إلا أن هنـاك تحديًـا في تطويـر أدوات وبرامـج علاجيـة واستشـارية عمليـة ومؤثـرة، يمكـن تطبيقهـا بفعاليـة في عيـادات ومراكـز الاستشـارات الأسريـة، كـما أن هنـاك حاجـة إلى عـدد أكـبر مـن المتخصصـين المؤهلـين في علـم النفـس الإسـلامي، الذيـن يمتلكـون فهـماً عميقـاً للعلـوم الشرعيـة وعلـوم النفـس الحديثـة، ليقدمـوا الإرشـاد الأسري والعـلاج النفـسي بمـا يتناسـب مـع احتياجـات الأسر المسـلمة.

5. **نقـص الأبحـاث التجريبيـة**: عـلى الرغـم مـن وجـود أدبيـات نظريـة غنيـة، إلا أن هنـاك حاجـة ماسـة لمزيـد مـن الأبحـاث التجريبيـة والعلميـة التـي تثبـت فعاليـة النـماذج العلاجيـة المسـتندة إلى علـم النفـس الإسـلامي في سـياق الأسرة.

6. **غياب الاعتراف الأكاديمي الواسع**: لا يزال علم النفس الإسلامي يواجه تحديات في الحصول على الاعتراف الأكاديمي والمهني الواسع في بعض الأوساط، ما يؤثر على قدرته على الانتشار والتأثير, أيضاً فالجامعات للأسف في العالم الإسلامي تعتمد بشكل كلي على المناهج الغربية وعلى أساليب التدريس والمحتوى الغربي, وبالكاد نجد مدارس تدرس علم النفس الإسلامي, والأندر منه أن تكون هنالك تخصصات في علم النفس الإسلامي نفسه, بالتالي لا بد أن تتوجه الجامعات نحو طرح هذه البرامج العلمية على صعيد الإجازة والماجستير والدكتوراه لتأهيل جيل جديد من علماء النفس المسلمين القادرين على المساهمة بشكل إيجابي في حياة الأسرة المسلمة. أيضاً لو وجدت تلك البرامج فهنالك غياب لفرص التطوير العملي الميداني, وهذا يجب ان يتوازى مع التطوير الجامعي وتقديم علم النفس الإسلامي ومنالمهم توضيح فكرة اكتساب المهارات العلمية.

7. **غياب الأبحاث العلمية الرصينة في هذا الموضوع** فمن المعروف أن الدول الغربية تنفق الكثير من ميزانياتها على البحث العلمي، فثقافة البحث العلمي سواء عن الناس أو العلماء أو الحكومات فقيرة جداً وأيضاً لا يوجد هنالك تفكير أو توجهات للتبرع لدعم الأبحاث العلمية، فإيجاد أبحاث علمية رصينة هو الطريق لتقوية علومنا الإنسانية الإسلامية ومن ضمنها علم النفس، ويجب أن يعاد النظر في الكيفية التي ينظر بها إلى هذه العلوم ودورها لأن الأمة يجب أن تؤمن بأهمية هذه العلوم على المدى البعيد.

ولمواجهة هذه التحديات، يحتاج علم النفس الإسلامي إلى مزيد من الجهد في البحث والتأصيل والتطبيق، وتطوير برامج توعية للأسر، وبناء جسور التواصل مع المختصين في مجالات مختلفة لتقديم حلول شاملة ومتكاملة لمشكلات الأسرة في العصر الحديث.

Milli-Manevi Değerler Ekseninde Aile

The Family in the Context of National and Spiritual Values

Dr. Abbas GURBANOV
Azerbaycan Üniversitesi
https://orcid.org/0009-0000-8939-1412
abbasqurbanov@gmail.com
abbas.gurbanov@au.edu.az

Özet

Her toplumun varlığı ve gelişmesi için en önemli kurum ailedir. Aile, yalnızca biyolojik ilişkilerin değil, aynı zamanda manevi, toplumsal ve ahlaki değerlerin de korunduğu kutsal bir mekandır. Aile, halkımızın yüzyıllar boyunca oluşmuş milli ve manevi değerleri arasında özel bir yere ve öneme sahiptir. Azerbaycan halkı tarihi boyunca aile değerlerine büyük önem vermiş, aileyi kutsal saymış ve onu toplumun temel direği olarak görmüştür. Aile kurumu bugün de halkımızın milli ve manevi zenginliğinin korunmasında ve kuşaklar arası bağların sürdürülmesinde önemli bir rol oynamaktadır. Aile toplumun temeli, maneviyatın, kültürün ve milli kimliğin korunduğu en önemli sosyal ortamdır. Modern zamanlarda aile kurumu yeni zorluklar ve tehditlerle karşı karşıyadır.

Anahtar kelime: Aile, milli manevi değer, İslam ve aile, mesuliyet, haklar

Summary

The most important institution for the existence and development of every society is the family. The family is a sacred place where not only biological relations but also spiritual, social and moral values are preserved. The family has a special place and importance among the national and spiritual values of our people that have been formed over centuries. Throughout history, the

Azerbaijani people have attached great importance to family values, considered the family sacred and considered it the pillar of society. Today, the family institution plays an important role in preserving the national and spiritual wealth of our people and in maintaining intergenerational ties. The family is the foundation of society, the most important social environment where spirituality, culture and national identity are preserved. In modern times, the family institution is faced with new challenges and threats.
Key words: Family, national moral values, Islam and family, responsibility, rights

Giriş

1. Nedir Aile?

Aile, kan bağına dayalı, ev içi dayanışma konusunda karşılıklı sorumlulukla ve akrabalık bağlarıyla birbirine bağlı bireylerin oluşturduğu küçük bir topluluktur. Aile, karı koca, varsa çocuklar ve hane halkı üyeleri yani yakın akrabalardan oluşan ve bu ilişkileri düzenleyen küçük bir topluluktur. Aileyi oluşturan bireyler dönemlere, bölgelere, toplumsal ve ekonomik yapılara göre değişmektedir.

Aile, üye sayısına göre iki gruba ayrılır. *Geniş ve dar* (mikro) *aile*. Geniş aile- ebeveynleri, çocukları, kayınvalideleri ve diğer yakın akrabaları içeren aileler. Mikro aile, anne-baba ve çocuklardan oluşur. Güç ölçütüne göre aile ikiye ayrılır: *Ataerkillik ve anaerkillik*. Ataerkil ailelerde baba ailenin reisi iken, anaerkil ailelerde anne ailenin reisi konumundadır. Ayrıca aileler eş sayısına göre iki tipe ayrılır: *tek eşli* (monoqam) ve *çok eşli* (poliqam).

Bir ailenin yaşamsal faaliyetlerini sürdürebilmesi için pek çok fonksiyonu bir arada yürütmesi gerekir. Aile, kişiliğin ve toplumun oluşumunda en temel unsurdur. Aile, kişinin duygusal, sosyal ve psikolojik gelişiminde en önemli etkendir. Kişi ailesinde edindiği değerlerle sağlıklı bir yaşam biçimine kavuşur. Çünkü sağlıklı bir yaşam sürebilmek için insanın eğitime, kültüre, milli ve manevi değerlere, sevgiye ve şefkate ihtiyacı vardır. Kişi bu değerleri ancak aile ortamında kazanır ve temel ihtiyaçlarını orada aldığı eğitim ve terbiye ile karşılar. Aile bireyleri arasındaki ilişkiler kişinin kişiliğini şekillendirmede önemli rol oynar. Çünkü sağlıklı bir kimliğe sahip olabilmek için insanın psikolojik ve sosyal açıdan güzel bir ortamda yetişmesi gerekiyor. Bu ortam ve ilişkiler, kişinin başkalarına karşı sevgi duymasını ve özgüvenli bir birey olarak gelişmesini sağlayacaktır. Bu şekilde kişi diğer insanlarla sos-

yal ilişkiler kuracak ve toplumdaki yerini alacaktır. Bazen aile içinde tatsız durumlar ortaya çıkabiliyor ve bu sorunlar çözümsüz hale gelebiliyor. Bazen aile bireyleri, bazen de akraba ve arkadaş gibi çevre faktörleri bu sorunların daha da şiddetlenmesine neden olabiliyor.

2. Ailenin temel taşları

Aile bireylerinin duygu ve düşüncelerini özgürce ifade edebilmeleri, ailenin sağlam temeller üzerine kurulu olduğunun göstergesidir. Aile içinde fikir alışverişinin olmaması, duygu ve düşüncelerin özgürce ifade edilememesi sorunların ortaya çıkmasına neden olacaktır. Çünkü herkes kendi dünyasında yaşayacak, herkes istediğini yapacak ve ailede tam bir anarşi yaşanacak. Bu durum aile bireyleri arasında kin, nefret, düşmanlık, depresyon ve daha birçok tatsız durumun ortaya çıkmasına yol açacaktır. Herkesin fikrini özgürce ortaya koyduğu, karşılıklı anlayışın olduğu ailelerde ise tam tersine yardımlaşma, sevgi, saygı, özveri ve samimiyet her zaman ön planda olacak ve geleceğe yönelik olumlu adımlar atılacaktır.

Aile bireyleri arasındaki iyi iletişim ve karşılıklı saygı, ailenin temellerini güçlendiren en önemli unsurdur. İletişimin olmadığı zaman ve mekân yoktur. İnsanlar arasındaki sevgi ve karşılıklı ilişkiler iletişimle oluşur. Ailede sorunlara yol açan başlıca etkenler arasında doğru temellere dayanmayan ilişkiler ve sınırlı iletişim yer alıyor. Aile bireylerinin birbirlerini jest ve mimikleriyle anlayamaması gibi iletişim sorunları, aile içi ilişkileri olumsuz etkileyecektir.

Aile bireyleri arasında herkesin bir otoritesi vardır. Ailede bir bireyin diğer bireyin davranışlarını değiştirebilme gücüne sahip olması gerekir. Genel olarak ailede büyüklerin otoritesi daha önemlidir. Ailede kararların birlikte alınması, bu kararlara herkesin katılımı, herkesin fikrine saygı gösterilmesi ailenin sağlıklı bir şekilde varlığını sürdürmesinin temelini oluşturacaktır. Bu durum aile bireyleri arasındaki sevgi ve karşılıklı saygının artmasına yol açacaktır. Herkesin farklı görüşlere sahip olması ve başkalarının görüşlerine saygı gösterilmemesi ailede sorunlara yol açacaktır. Çünkü aile, bireyin maddi, manevi ve duygusal ihtiyaçlarını karşılayan ve onu sosyalleştiren en önemli kurumdur. Aile yaşantısı olmadan bir çocuğun mükemmel bir kişilik olarak yetişmesi mümkün değildir. Çünkü ailede verilen eğitim ve terbiye hiçbir eğitim kurumunda verilmiyor.

3. Aile ve toplum

Aile, çocuğun siyaset, hükümet, devlet, okul, din ve diğer kurumlar hakkındaki bilgi ve algılarının temelini güçlendirir. Zira genç kuşağın sosyalleşmesi, geçmiş değerlerin, yaşlı kuşağın biriktirdiği bilgi birikiminin, ahlaki ve diğer değerlerin gelecek kuşaklara öğretilmesi ancak ailenin eğitim işleviyle mümkündür. Milli ve manevi değerlerden, ahlaki kültürden ve terbiyeden yoksun olmak sadece birey için değil, aynı zamanda içinde yaşadığı toplum için de bir trajedidir. Milli ruh ve ahlak bakımından olgunlaşamamış bir birey ne ailesine ne de içinde yaşadığı topluma faydalı olamaz. Aile, toplumsallaşma ve kimlik oluşturma işlevini gören ve günümüzde de bu işlevini sürdüren bir toplumsal kurumdur. Ailenin dışındaki kurumlar bu işlevi yerine getirse bile, yerini terk etmeyecek olan yine ailedir. Çünkü ailenin üstlendiği işlevleri başka kurumların üstlenmesi mümkün değildir. Aile, neslin devamını ve yetiştirdiği bireyin ruhsal, bedensel ve ruhsal sağlığını güvence altına alan yegâne kurumdur. Bir nesil devam etmezse o toplumun varlığını sürdürmesi mümkün değildir.

Aile, yetiştirdiği bireyin içinde yaşadığı toplumun milli, dini ve ahlaki değerlerini öğrenmesini ve o toplumda mutlu bir şekilde yaşamasını sağlar. Aile, toplumun temellerini güçlendiren ve destekleyen bir birimdir. Aile her şeyden önce çocuğunu topluma yararlı yetiştirmeli, ona vatan ve millet sevgisi aşılamalıdır. Bu amaçla aile, çocuğa yaşadığı toplumun millî ve manevi değerlerini, örf ve adetlerini öğreterek, onu içinde yaşadığı topluma hazırlayacak, ona yeni bir yaşam biçimi kazandıracaktır.

Canlılar arasında en mükemmel yaratılmış varlık insandır. Bu nedenle insan, bilinçli ve sabırlı bir şekilde beslenmeye ve büyütülmeye ihtiyaç duyan bir varlıktır. Ailenin en önemli görevi, bireyi, içinde yaşadığı toplumun istekleri doğrultusunda, kendisine verilen becerilerle yetiştirmek ve onun geleceğini güvence altına almaktır. Ailenin görevi sadece bu değildir. Aileyi sağlam temeller üzerine kurmak, düzenli bir şekilde varlığını sürdürmek, akrabalık bağlarını korumak, ahlak ve hukuka uygun bir şekilde huzur ve refahını sağlamak ailenin asli görevleri arasında yer almalıdır.

Günümüzün Sorunu- Maalesef günümüzde en çok duyduğumuz sorunlardan biri aile içi şiddet ve buna bağlı boşanmalardır. Ailelere rehberlik edecek ve onları eğitecek liderlere ve mentorlara ihtiyaç olduğunu gözlemliyoruz. Aile örneklerine yönelik arayış her geçen gün devam ediyor. Teknolojinin batak-

lığında boğulan aileler orada ancak felaketle karşılaşıyorlar. Çünkü bizim gözlemlediğimiz aile karakterleri ve aile kültürünün, bizim milli, geleneksel, manevi aile yapımız ve kültürümüzle hiçbir ilgisi yoktur. Aileler olarak gördüğümüz gibi, izlediğimiz aileler gibi yaşamanın sonucunun boşanma ve huzursuzluk olduğunu gördük. Bu boşluğu doldurabilmek ve aile olarak özlediğimiz aile huzurunu sağlayabilmek için başvurabileceğimiz yegane kaynak elbette ki Peygamberimiz Hz. Muhammed'dir. Zira Hz. Peygamber'in aile içindeki liderliği, aileye karşı tutumu, aileyle ilgili kıymetli tavsiyeleri, kelimenin tam anlamıyla günümüz Müslümanları ve bütün aile bireyleri için birer yol göstericidir.

4. İslam'da Aile

İslam "aile" ye nasıl bakıyor? - Yalnızlık ve inziva Allah'a aittir. Zira o yüce Yaratıcı, bir olmayı kendine mahsus bir vasıf kılmış ve bu emanetle bütün varlıkları çift yaratmıştır. Dolayısıyla bütün varlıklar çift olma özelliği bakımından birbirlerine muhtaçtırlar. Aynı zamanda yaratılışları gereği yapısal olarak kusurlu ve çaresizdirler. Başka bir ifadeyle, Allah'ın dışında bütün varlıklar, birbirlerine ve her şeyi yoktan var eden Yüce Allah'a sonsuz derecede binlerce ihtiyaçla muhtaçtırlar.

Canlılar arasında başkalarına bağımlı olma konusunda özellikle "insanlar" ilk sırada yer alır. Dolayısıyla insanın ihtiyaç ve istekleri diğer canlıların ihtiyaç ve isteklerinden daha fazladır. Üstelik bu ihtiyaçlar sürekli artmakta ve hiç bitmemektedir. Çünkü insanlar sürekli olarak maddi ve manevi rahatlık içinde yaşamak isterler. Zorluk, mahrumiyet, acı, sıkıntı ve felaketler ona zordur. Hele ki böyle zamanlarda tutunacak bir el, sığınacak bir yürek ararlar. Bu sebeple Adem oğluna, "şefkat ve dostluk" anlamına gelen "uns" veya "unsiyat" kelimelerinden türetilen "insan" ismi verilmiştir. Bu, onun diğer canlılarla, özellikle de kendi türünden olanlarla eşitliğe ihtiyaç duyduğunu gösterir. Bu ihtiyaç insanın en temel özelliğidir ve insan adeta bu özelliğiyle özdeşleşmiştir.

Bu gerçeğin en açık şekilde ortaya çıktığı yer kadın-erkek eşitliğidir. Bu, nesillerin devamı için vazgeçilmez bir zorunluluk, hatta bir şarttır. Ona göre bu zorunluluk diğer canlılarda erkek ve dişi şeklinde, cansız varlıkların kimyasal bileşimlerinde ise pozitif (+) ve negatif (-) şeklinde kendini gösteriyordu.

Özetle, Yüce Allah varlıkları çiftler halinde yaratmış ve aralarında itme ve çekme kanunu kurmuş, böylece birbirlerine yakın olacaklardır. Böylece onların maddi ve manevi mükemmelliklerini birbirleriyle bütünleşmelerine bağlamıştır.

Bu gerçeğin ışığında şunu söyleyebiliriz ki, bir erkeğin bir kadına, bir kadının bir erkeğe olan ihtiyaç ve arzusu öncelikle soyu devam ettirmeye yöneliktir. Ama tabii ki tek amaç bu değil. Çünkü sağlıklı bir aile, bireylerin ruhsal ve sosyal iyilik hali, huzuru ve uyumu yanında, insanın ihtiyaç duyduğu son derece önemli bir amaç ve hedeftir. O halde denilebilir ki Leyli bu yolculuğun ön koşuludur. Zira Allah'a sevgiyle yaklaşabilmenin ilk aşaması kadın ve erkek arasındaki sevgidir. Öyleyse aşk, duyusal arzularla başlasa bile, onları aşmadığı sürece "aşk"a dönüşmez. Aşk, ilahi tecellilerin sevdiklerimize celp edilmesine verilen isimdir.

Bu çekim kuvvetinin merkezi olan kalpler, birbirlerine sevgiyle bağlı olan tarafları sebebiyle adeta sevgi pratiği yaparlar ve böylece Allah sevgisine hazır hale gelirler ve Allah'ı sevme kabiliyetini kazanırlar. Ailenin tabii meyvesi olan çocuklarla bu yetenek daha da mükemmelleşir ve değerli hale gelir.

İşte Allah sevgisinin bu liyakatle gönüllere yerleşmesi için, evliliğin ilahi emirlere uyularak gerçekleşmesi gerekir. Sadece fikri ve duyusal arzulara, tutkulara ve eğilimlere dayanan evlilikler çoğu zaman sevgi meyvesini vermez. Dolayısıyla bu şekilde kurulan ailelerde evlilikten beklenen manevi olgunluk ve kalbin sevgiyle dolması gerçekleşmez. Yani gönüller evliliği layıkıyla kullanamıyor. Çünkü bu tür evliliklerde insanlar genelde kendi arzularının kölesi oluyorlar. Manevi terakkiyi bir kenara bırakırsak, gönül âlemleri de geriler, kurur ve bozulmaya devam eder.

Şu bir gerçektir ki, sevgi ve muhabbetten uzak bir gönül, uzun zamandır terk edilmiş, yani ekilmemiş bir toprağa benzer. Bu toprakları bereketli kılan şey, erkek ve kadın arasındaki bağ ve ilişkidir. Elbette bu, nefsani arzularla değil, onları yenerek yapılmalıdır. Yani bu ilişkinin yönü ilahi aşka doğru olmalıdır. Zira ancak erkekle kadın arasındaki sevgi ilahi bir vasıf haline gelince kalpler Allah sevgisine yükselir. Eğer bir çocuk bu seviyede dünyaya gelirse bu, kalbin Allah sevgisine giden yolunun ikinci merhalesini teşkil eder. Sonra bir arkadaş, tanıdık, öğretmen vs. geliyor. Böylece kalp adım adım ilerler, en yüce hedef olan Allah sevgisiyle bir olur ve Allah'ın sevdiği mübarek kullar arasına girer. İşte bu sonuç, insanın yaratılış amacının zirvesidir.

Kısacası, kadın-erkek eşitliğinin dinî ve toplumsal adı olan aile, tam da böyle yüce bir amacın gerçekleşmesi için yaratılışımıza konulmuş bir hakikat ve zorunluluktur. Bu hedef gerçekleştikçe aile ağacı dallanıp budaklanır ve muhteşem bir hal alır. Güzel ve lezzetli meyveler verir. Toplumda arzu edilen refah, huzur ve sosyal düzen de bu meyvelerin bir sonucudur.

Bu bağlamda mutlu bir aile ortamı, toplumun kültürel düzeye ulaşmasında ve yuvaların ilahi sevinç ve mutlulukla dolmasında en önemli etkenlerden biridir. Ona göre bir aile kurulurken bir erkek ve bir kadın birbirlerine Allah adına söz verirler. Bu söz, onların yaratılış amaçlarına uygun bir sevgiyi gerçekleştirme niyet ve çabalarının bir ifadesidir. Bu niyet ve çabaları besleyecek olan şey hiç şüphesiz karşılıklı saygı, güven ve samimiyettir.

İslam'da Ailenin Yeri- Yukarıda da değindiğimiz gibi İslam, aileye büyük önem vermiş, ihmal edilmemesi gereken hususlardan biri olarak görmüştür. Dolayısıyla aileler toplumun tohumlarıdır. Dolayısıyla sağlam temeller üzerine kurulu ailelerin toplum imajını koruduğu ve güzelleştirdiği tarihi bir gerçektir; Birbirlerine ahlaken eşit olmayan, yani denk olmayan çiftler, soğuk ilişkilerle veya yanlış kurulmuş yuvalar toplumu çökertir.

Bu bağlamda İslam, koyduğu sevgi ve adalet ölçülerine dayalı mutlu ve düzenli bir aile biçimi kurar. Yani ailesiyle birlikte mutluluğu ve refahı hedefler. Nitekim şöyle denilmiştir: "Kişinin cenneti onun evidir..."

Gerçekten ilahi ölçülerde inşa edilmiş bir ev, dünya şartları çerçevesinde adeta bir cennettir. Böylesine yüksek bir düşünce ve yapılanmanın, elbette yüksek bir standart ve sağlam bir sevgi temeli ile mümkün olacağından, İslam işe evlilik gibi yüce bir "ahit/karşılıklı söz" ile başlar. Yani tarafların birbirlerine Allah huzurunda Allah adına bazı vaatlerde bulunmaları gerekmektedir. Atalarımızın söylediği "Evlilikte keramet vardır" sözü, evliliğin önemini ve mutlu ve mesut bir aile kurmada sağladığı faydaları anlatmaktadır. Çünkü amellerin kıymeti niyetlere bağlıdır.

Böyle yüce bir niyet olmadan gerçekleşen evlilik dışı ilişkiler, insanın yaratılış amacına aykırı olduğundan, sonuçları daima zarar ve ziyandır. Bu durum hem aile yapısı hem de toplum açısından böyledir. Bu nedenle evlilik dışı ilişkiler din tarafından reddedilmiş ve Allah katında çok şiddetli ve tehlikeli bir cezaya sahip, büyük bir günah olarak yasaklanmıştır.

Allah Teala kadınları erkeklerden duygu yönünden daha zengin yaratmıştır. Bu duygu ve his zenginliği, Allah'ın kadına yüklediği temel bir görevin gereğidir. Bu görev, neslin korunması ve yetiştirilmesidir. Eğer bu ilahi düzen bozulursa kadının yaratılışına ihanet edilmiş olur.

Çağımızda kadınlar ve erkekler arasında hayali bir eşitlik yarışı başlatılmıştır. Yaratılış özelliklerine aykırı olan bu ırk, kadınlık ve annelik görevlerini zedelemiş, ailenin mutluluğu ve huzuru kaybolmuş, toplumsal yaşam sarsılmış, bireyler kimliklerini kaybetmiştir.

Kadın ve erkeğin bedensel, ruhsal yaratılışları ve tabiatları eşit değildir, dolayısıyla önemli olan her alanda eşitlik değil, haklar ve görevler arasında denge kurmaktır. Yüce Allah, kadın ve erkek arasında birbirini tamamlayan harika bir görev taksimi kurmuş ve her ikisine de farklı kabiliyetler vermiştir. Ancak erkek ve kadın maddi ve manevi olarak birleştiklerinde yaratılış amacına uygun mükemmellik meydana gelir, aile ve dolayısıyla toplum mutlu olur. Kadının kemali, Allah'ın kendisine verdiği güzellikleri koruyup geliştirmesiyle ortaya çıkar. Kadın, sahip olduğu bu vasıfları ilahi düzene aykırı bir şekilde yönlendirirse, hakikatine ve onuruna veda ederse kıymetini yitirir, nezaketini, nezaketini ve zarafetini kaybeder. Böylece toplumsal yaşam çoraklaşıyor.

Kadının mutluluğu onurlu bir şekilde yaşamasında ve ailesini korumasındadır. "Cennet annelerin ayakları altındadır." Peygamber Efendimizin değerli annelere ne büyük bir müjdesi var bu hadiste. Erdemli anne, ilahi kudretin genişlemiş bir temsilcisi, ailede mutluluk kaynağı, zevk ve neşe ışığı ve aile fertleri için şefkat kaynağıdır.

Bizi bir süre rahimlerinde, sonra kollarında, ölüme kadar da yüreklerinde taşıyan annelerimize gösterilen sevgi ve saygıya layık başka hiçbir varlık yaratılmamıştır. Evde düzeni sağlama ve çocuk yetiştirme sorumluluğunu üstlenen anneler, gerçekten de sonsuz sevgiyi, derin şefkati ve ömür boyu sürecek minnettarlığı hak ediyorlar.

Bir annenin ruhunda toplanan sonsuz şefkatin sınırlarını belirleyebilecek bir ölçü var mıdır? Yemezden yedirdi, giymeden giydirdi, uyutmazdan uyuttu... Hayatın fırtınalarında üzerimize tek bir toz zerresi bile düşmesin diye tüm varlıklarını feda eden anne babalara borcumuz ödenebilir mi?

5. Aile hakları

Sorumluluklar- Üç kişi bir yolculuğa çıktığında birinin lider olarak atanmasını şart koşan İslam dini, aileyi de lidersiz bırakmamıştır. Erkekler bedensel güç ve kuvvet bakımından üstün olduklarından, Yüce Allah aile sorumluluğunu öncelikli olarak onlara vermiştir.

Ancak erkeğin hâkimiyeti karısına hükmetmesiyle değil, onu koruyup kollamasıyla olur. Mutlaka değil ama bazı şartlara bağlı. Erkek, kadının haklarını ve ayrıcalıklarını korumalı ve ona her konuda yardımcı olmalıdır. Müslüman bir erkek, eşine Allah Resulü'nün davrandığı gibi davranmalı, ailesini sevmeli ve değer vermeli, ev işlerinde onlara yardımcı olmalı ve ihtiyaçlarını karşılamalıdır.

Unutulmamalıdır ki, erkek ailenin reisi olmasının yanı sıra, kadının da bu işletmenin işletilmesi ve korunmasında birtakım sorumlulukları bulunmaktadır. Çünkü yuva paylaşılmıştır ve yuvayla ilgili hak ve görevler de paylaşılmıştır. Bu açıdan İslam, erkeğin üstlendiği bu sorumluluklara karşılık kadının da kocasına itaat etmesini ister ve bu itaati ibadet olarak kabul eder. Erkek, üzerine düşen görevleri yerine getirir, ailesine iyi davranır, kadın da ona gereken sevgi, saygı ve itaati gösterirse aile içinde düzen ve ahenk sağlanır.

Haklar- Ailede anne, baba ve çocukların birbirleri üzerinde hakları vardır. Bir baba, eşinin ve çocuklarının her anlamda eğitimi ve gelişimiyle ilgilenmeli, onların ihtiyaçlarını karşılayarak onları ahirete hazırlamalıdır. Bir annenin eşine karşı görevlerinde duyarlı olması, evine ve çocuklarına özen göstermesi gerekir. Akıllı, ileri görüşlü, sabırlı, tutumlu olmalı, israftan kaçınmalıdır. Ebeveynler çocuklarına adil davranmalı ve ayrımcılık yapmamalıdır. Çocuklar da ana-babalarına karşı en büyük saygı ve sevgiyle dolu olmalı, onlara itaat etmeli ve onlara hizmet etmelidirler.

Babanın kiraya vereceği veya şahsi mülk olarak kullanacağı konut, aile bireylerinin rahatça barınabileceği büyüklükte, mümkün olduğunca iyi bir konumda ve iyi komşuların arasında olmalıdır.

Anne ve babalar aile içinde affedici olmalı, birbirleriyle geçinebilmeli, şefkat ve merhamet duygularını ortaya çıkarmalıdırlar. Bir kimse öfkeyle bir şeyi yapacağına veya yapmayacağına yemin eder, sonradan bunun kendisi için hayırlı olmadığını, yanlış olduğunu anlarsa, hemen o şeyden vazgeçmelidir.

Allah Teâlâ bir aileye çocuk ihsan ettiğinde, anne babanın ilk vazifelerinden biri de çocuğun sağ kulağına ezan, sol kulağına da kamet getirerek ona özel bir isim koymaktır. İmkânı olanlar, doğumdan bir hafta sonra Allah'a şükran ifadesi olarak akika kurbanı kesmeli, çocuğu tıraş etmeli ve çocuğun saçının ağırlığınca gümüşü fakirlere bağışlamalıdır.

Bu tartışmalar açısından bakıldığında İslam'da "kadınların erkeklerin kölesi olduğu" iddiasının tamamen asılsız olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü İslam'da kadınlar erkeklerden daha rahat bir hayat yaşıyorlar. Erkek kadının geçimini sağlamakla yükümlüydü ve karşılığında kadına "çocuk yetiştirme" gibi harikulade bir görev veriliyordu. Bugün kadın özgürlüğü adına ortaya atılanlar sadece kadınların sefaletine yol açmıştır. İslam onların iffet ve namuslarını korur, şeref ve haysiyetlerini muhafaza eder.

Ana-babanın hakları- İslam'a göre Allah'a ve Resulüne sevgi ve itaat, ana-babaya sevgi ve itaatten sonra gelir. Çünkü annelerimiz ve babalarımız bizi yokluktan varlık âlemine çıkaran ve bizi olgunlaştıran kişilerdi. Bu açıdan bakıldığında anne ve babaların çocukları üzerindeki hakları saymakla bitmez. Allah Teala, haklarını verdikten sonra daima anne-babaya iyi ve güzel davranmayı zikretmiştir.

Allah Teala kendi rızasını anne-babanın rızasına bağlamıştır. Allah Resulü (sallallahu aleyhi ve sellem) şöyle buyurmuştur: "Allah'ın rızası, anne-babayı memnun etmekle kazanılır. Allah'ın gazabı ise anne-babayı öfkelendirmekle elde edilir." Çocuklar bir şey yaparken anne babalarının iznini ve onayını aldıklarında çok mutlu olurlar. İşte bu sebeple Allah Resulü, Müslümanların da bu şekilde davranmasını istemektedir.

Çocuklar ana-babalarına karşı saygılı olmak, itaat etmek ve gerekli hizmeti sunmakla yükümlüdürler. Eğer farklı yerlerde veya şehirlerde yaşıyorlarsa, zaman zaman anne ve babalarını ziyaret etmeli, gönüllerini kazanmalı ve dualarını almalıdırlar. Özellikle yaşlandıklarında onlara hizmet etmek, onlara güzel söz söylemek, onlara hürmet göstermek çocukların en büyük vefa borcudur. Yüce Rabbimiz, çocukların anne babalarına karşı en ufak bir hoşnutsuzluk göstermelerine bile izin vermemiştir.

Ana-babaya hizmet etmek- Ana-babaya hizmet etmek çok faziletli ve erdemli bir davranıştır. Ana-babalarına hizmet ederek büyük sevap kazanma fırsatını kaçıranlar büyük bir kayıp içindedirler. Allah Resulü, kıyamet günü

Allah Teala'nın, anne ve babasına asi olan kimsenin yüzüne bakmayacağını ve onun cennete giremeyeceğini haber veriyor.

Yüce Allah, Müslüman olmasalar bile anne ve babamızla iyi geçinmemizi, onların emirlerine uymamızı, her isteklerini yerine getirmemizi, bizi Allah'a ortak koşmaya veya günah işlemeye zorlarlarsa onları dinlememizi emretmektedir.

Ebeveynlerine kötü muamele ve istismarda bulunanların, aynı muameleyi kendi çocuklarından da görmesi en yaygın örneklerden biridir. Ana-babanın duası kabul olur. Onların hayır dualarını almaya çalışmalı, beddualarından uzak durmalıyız. Resûlullah (ﷺ) şöyle buyurdu: "Üç dua vardır ki, şüphesiz kabul olunurlar: Babanın çocuğuna duası, misafirin duası ve mazlumun duası." "Bir babanın evladına ettiği dua, bir peygamberin ümmeti için yaptığı dua gibidir."

Bir annenin duası bir babanın duasından daha etkilidir. Bu sebeple hadiste bunun zikredilmesine gerek görülmemiştir. Çocuklar, anne ve babalarının ölümünden sonra onlara karşı vefalı olmalı, onların ardından hayırlı işler yapmalı, akraba ve dostlarına iyi davranmalıdırlar.

6. Çok eşlilik sorunu

Çok eşlilik, insanlık tarihi boyunca çeşitli nedenlerle ortaya çıkan toplumsal bir gerçekliktir. İncil'de Hz. Hz. İbrahim. Yakup, Hz. Davut, Hz. Süleyman ve diğer pek çok peygamberin birden fazla evlilik yaptığı söylenir. Diğer kültürlerde ve milletlerde çok eşliliğe hiçbir kısıtlama getirilmeden izin verilmiş veya teşvik edilmiştir. Profesör. Dr. M. Hamidullah'a göre çok eşliliğe yasak getiren tek din İslam'dır.

İslam, tek eşliliği şiddetle tavsiye etmiş, adaletli olmak ve ailenin rahat bir şekilde geçimini sağlayabilmek için tek eşliliğin en uygun tercih olduğunu belirtmiş, ancak zaruret hâlinde belirli şartlar altında birden fazla evliliğe de izin vermiştir. Bunun için maksimum sınır dörttür. (Nisa Suresi, 129) Ailelerin parçalanmasını ve kadınların savaş, hastalık, sakatlık, uzun ayrılıklar gibi çeşitli sebeplerle velisiz ve himayesiz kalmasını önlemek için gerektiğinde buna izin verilebilir. Örneğin, çocuk sahibi olamayan veya fiziki ve biyolojik durumu buna uygun olmayan bir kadınla evli olan bir erkek, o kadını boşamadan ikinci bir kadınla evlenebilir. Bu şekilde ailenin dağılmasından doğacak maddi ve manevi zararlar en aza indirilmiş olur. Tarihe baktığımızda İslam Peygamberi'nin de dörtten fazla evliliğinin olduğunu görürüz. Ancak bunun sebeplerini ve hikmetlerini şu şekilde sıralayabiliriz.

Koruma ve sahiplenme- Şu ana kadar saydığımız kadınların hepsi de zor durumda olan, bakıma muhtaç ve birçoğu akraba olan kadınlar. Bu bakımdan Hz. Peygamber'in evlenmesinin sebeplerinden biri de O'nun ümmetine karşı şefkati, merhameti ve sonsuz bağlılığıdır.

Onun mübarek hayatına baktığımızda, İslam'ın ilk yıllarında sıkıntı çekenlere, dini yaymak için hizmet edenlere ve hicret edenlere karşı ayrı bir sevgi beslediğini, onlara karşı daima minnet, takdir ve vefa duygularıyla dolu olduğunu görürüz. Bu fedakâr insanlar daha sonra kendilerini savunmasız ve muhtaç durumda bulduklarında, Allah Resulü onların yardımına yetişti ve elinden gelen her türlü yardımı onlara ulaştırdı. Bu yardımlar hanım sahabeye yeterli gelmeyince, onları ya sahabeden biriyle evlendiriyor ya da kendisi evlendiriyordu. Hz. Muhammed Sevda, Ümmü Seleme, Zeyneb bint Huzeyme, Ümmü Habibe, Hafsa ve Meymuna bu şanslı kişiler arasında sayılabilir. Kocaları ölünce bu kadınların müşrik kabilelerine dönüp onlardan yardım alma imkânı kalmamıştı. Çünkü halkını baskı yaparak dinlerinden döndürmeye çalışıyordu. Dolayısıyla çaresiz ve ümitsiz bir durumda kalmışlardı.

Ayrıca bu kadınların bir kısmının yetim çocukları da vardı. Mesela Ümmü Seleme'nin dört çocuğu vardı, diğer kadınların ise bir veya iki çocuğu vardı. Allah Resulü (s.a.v.) hanımlarının her birine, "Sizin çocuğunuz benim çocuğumdur." buyurmuş ve onları büyütüp eğitmiştir.

Yanlış inançların düzeltilmesi: Hz. Peygamber'in evlenmesinin sebeplerinden biri de toplumda kökleşmiş bazı yanlış inançları düzeltmekti. Azat edilen kölelere mevali denirdi. Köle kökenli olmaları nedeniyle İslam Öncesi Dönem'de hür ile özgür arasında bir statü farkı vardı. Peygamberimiz, istememesine rağmen, teyzesi Ümeyye'nin kızı Zeyneb bint Cahş'ı, azat ettiği köle ve oğlu Zeyd ile evlendirmiş ve böylece yakın dostları vasıtasıyla "fakir-zengin, asil-köle" ayrımına son verdiğini, insanların bir tarağın dişleri gibi eşit olduğunu ilan etmiştir.

Daha sonra bir dizi fitne çıktı ve Zeyd Hz. Peygamber'in sabır ve takva tavsiyesine rağmen boşanmak zorunda kaldı. Allah Teala, Hz. Peygamber'e Zeynep'le evlenmesini emrederek, o gün insanlar arasında kök salmış olan evlilik, evlat edinme, akrabalık ilişkileri ve buna benzer birçok gayri meşru ilişkiyi sona erdirmiştir.

Resûlullah, Zeynep'le evlenmekle, aynı zamanda, kocalarını boşayan kadınlara karşı herkesin gözünde duyulan aşağılanma duygusunu da ortadan kaldırmış oluyordu. Boşanmış kadınları, toplum içinde hayatları boyunca maruz kalacakları aşağılanmalardan kurtardı. Bu olay, kadının toplumdaki konumunun yükseltilmesi yönünde yeni bir adımın atılmasına zemin hazırladı.

Her bakımdan örnek olmak: Hz. Peygamber'in birden fazla kadınla evlenmesinin sebeplerinden biri de içinde bulunduğu ümmete her bakımdan örnek olmaktır. Allah Resulü (s.a.v.), tek hanımla uzun yıllar süren mutlu evliliği, birden fazla hanıma karşı gösterdiği büyük adaleti ve sevgisi, evlilik hayatları boyunca hanımlarına karşı gösterdiği güzel terbiye, her zaman onların iyiliğini düşünmesi ve yardım için onlardan yardım istemesi gibi güzel özellikleriyle insanlığa muhteşem bir örnek olmuştur.

Allah Teâlâ evliliği dört kadınla sınırlandırınca, Resûlullah (s.a.v.) çok sayıda hanımı olan sahabilerine, bunlardan dördünü seçip diğerlerini terk etmelerini emretti. Ancak Allah bu hükmü ona isnat etmemiştir. Bu tamamen kendi iznidir. Bunun hikmetlerinden biri şöyle açıklanabilir:

Müminlerin boşandığı kadınlar başkaları tarafından evlendirilebilir. Peygamberimizin hanımları, müminlerin anneleri idiler ve ondan sonra başkasıyla evlenemezlerdi. Çünkü onlar milletin analarıydı. Böyle bir durumda onları boşaması durumunda, muhtemelen kötü bir durumda kalacaklardır. Bu bağlamda Allah Resûlü (s.a.s.) dini ve siyasi amaçlarla yeni bir evlilik yaptığında, sadece kendisine ait olmak üzere evliliğinde dörtten fazla kadınla evlenmesine izin verilmiştir. (Ahzab Suresi, 53)

Ayrıca Kur'an'ın çok eşliliği dört kişiyle sınırlayan hükümlerinin Medine döneminin sonlarına doğru ve Hz. Muhammed zamanında konulduğu da belirtilmelidir. Peygamber'in vefatından yaklaşık iki yıl önce nazil olmuştur. Daha önce evlilikte geçmiş gelenekler esas alınıyordu ve hiçbir kısıtlama getirilmiyordu. Arabistan'da çok eşlilik normal bir yaşam biçimi olarak görülüyordu. Nitekim Allah Resulü (s.a.v.) de bu geleneğe dayanarak çok eşliliği uygulamıştır. Bu anlamda onun evliliklerini değerlendirirken o dönemin siyasal, toplumsal ve kültürel koşullarını da göz önünde bulundurmak gerekir. Zira onun zamanında ne dostları ne de düşmanları onu bu uygulamasından dolayı eleştiren olmamıştır.

7. Değerlendirmeler, problemler ve öneriler

Azerbaycan ailesinin özellikleri Azerbaycan ailesi tarih boyunca şu değerler üzerine kurulmuştur:

- Büyüklere saygı, küçüklere sevgi.
- Ebeveynlerin duası ve büyüklerin sözü.
- Aile namusu ve iffeti ilkesi.
- Kadın ve erkek arasındaki karşılıklı sevgi ve saygı.
- Misafirperverlik ve hayırseverlik.
- Aile bireyleri arasında dayanışma ve karşılıklı sorumluluk.

Bu değerler aile kurumunun güçlenmesinde, sağlıklı aile ilişkilerinin kurulmasında ve toplumun gelişmesinde önemli rol oynamıştır.

Modern zamanlarda aile değerlerinin korunması- Modern çağda küreselleşme ve bilgi bolluğu bağlamında milli-manevi değerler ve aile modeli bazı tehditlerle karşı karşıya kalmaktadır. Kitle iletişim araçları ve teknolojik değişimler bazen geleneksel aile ilişkilerini zayıflatabiliyor. Bu nedenle:

- Ailelerde milli ve manevi değerlerin korunmasına yönelik eğitim faaliyetleri yürütülmelidir;
- Aile değerleri gençlere aşılanmalı;
- Aile kurumunu destekleyen devlet programları ve projeleri hayata geçirilmelidir.

Çünkü sağlıklı ve güçlü bir aile toplumun temeli, devletin direğidir.

Aile değerlerini etkileyen sosyal sorunlar- Günümüzde aile kurumu küreselleşme ve hızlı toplumsal değişimler nedeniyle bazı tehditlerle karşı karşıyadır:

- Kitle iletişim araçlarının etkisi- Geleneksel aile modellerine aykırı yaşam biçimleri ve değerler teşvik ediliyor
- Teknolojik bağımlılık ve sosyal ağlar- Aile içi iletişim zayıflıyor, aile bağları sarsılıyor
- Ahlaki ve manevi değerlerin unutulması- büyüklere saygı, aile şerefi gibi değerlerin geri planda kalması
- Boşanma oranlarının artması ve aile ilişkilerinin zayıflaması
- Gençler arasında ailevi sorumluluklardan kaçınma eğilimi
- Ebeveyn-çocuk ilişkilerinde soğukluk ve kuşak çatışmaları

Değerler krizinin sonuçları- Aşağıdaki toplumsal sorunlar, milli ve manevi değerlerin zayıflaması ve toplumun sağlıklı gelişmesi açısından tehdit oluşturmaktadır:

- Aile bağlarının zayıflaması
- Çocuk ve ergenlerin yetiştirilmesindeki boşluklar
- Ahlaksızlık ve ahlaki bozulma
- Sosyal izolasyon ve psikolojik stres

Çıkış yolları ve öneriler- Aile kurumunu milli ve manevi değerler sistemi içerisinde güçlendirmek:

1. Aile değerleri konusunda eğitici projeler ve etkinlikler yapılmalıdır.
2. Gençlere milli-ahlaki aile modeli aşılanmalıdır.
3. Televizyon, sosyal medya ve medyada ulusal aile değerlerini tanıtıcı programlar yayınlanmalıdır.
4. Aile yaşamında dinî ve millî gelenekler korunmalı ve yaşatılmalıdır.
5. Aile ilişkileri, aile psikolojisi ve değerler konusunda anne-babalara ve gençlere yönelik eğitimler düzenlenmelidir.
6. Devlet ve kamu kurumları aile kurumunu korumaya yönelik destekleyici tedbirleri uygulamalıdır.

8. Sonuç

Milli ve manevi değerlerimiz bağlamında aile kavramı sadece akrabalık bağları değil, aynı zamanda manevi ve kültürel zenginliklerin korunduğu kutsal bir ortamdır. Aile değerleri halkımızın ulusal kimliğinin, kültürünün ve geleceğinin teminatıdır. Aile, milli ve manevi değerlerin yaşatıldığı ve geleceğe aktarıldığı kutsal bir mekandır. Onun zayıflaması toplumun ve milletin zayıflaması demektir. Modern çağda aile kurumunun küreselleşmenin etkilerinden korunabilmesi için, milli ve manevi değerlere dayalı sağlıklı bir aile modelinin oluşturulması ve bu değerlerin genç nesillere aşılanması gerekmektedir.

Her aile, milli ve manevi değerlere bağlı kalarak ve bu değerleri genç nesillere aşılayarak hem kendi aile bağlarını güçlendirir hem de milli manevi zenginliğimizin korunmasına hizmet eder. Sağlıklı ve güçlü ailelere sahip toplumlar ancak milli kimliklerini ve maneviyatlarını geliştirip koruyabilirler.

Yurt Dışında Yaşayan Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli: Strazburg Örneği[1]

A SpIrItual CounselIng and GuIdance Model for FamIlIes MIgratIng from Turkey to Europe: The Case of Strasbourg

Dr. Tuba Kevser ŞAHİN
Eskişehir Osmangazi Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Eskişehir, Türkiye
ORCID ID https://orcid.org/0000-0003-2130-1737 (%70)

Prof. Dr. Mustafa Naci KULA
Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Felsefe ve Din Bilimleri Ana Bilim Dalı, Bursa, Türkiye
ORCID ID https://orcid.org/0000-0001-7963-6148 (%30)

Özet

Göçmen aileler, yaşadıkları toplumlarda sosyokültürel ve psikolojik zorluklarla karşılaşmakta, bu da bireylerin ve aile yapılarının bütünlüğünü tehdit etmektedir. Bu bağlamda, özellikle Türk ve Müslüman göçmen ailelere yönelik geliştirilen manevi danışmanlık ve rehberlik modeli, aile içi huzuru artırmayı ve dinî başa çıkma stratejilerini desteklemeyi amaçlamaktadır.

1 Bu çalışma, Dr. Tuba Kevser ŞAHİN'nin Prof. Dr. Mustafa Naci KULA danışmanlığında hazırladığı "Aile İçi Problemlerin Çözümünde Manevi Danışmanlık ve Rehberlik: Strazburg'ta Yaşayan Türk-Müslüman Örneği" başlıklı doktora tez çalışmasının bir bölümünden türetilmiştir. Bu çalışma için 21/03/2024 tarihinde Eskişehir Osmangazi Üniversitesi Sosyal ve Beşerî Bilimler İnsan Araştırmaları Etik Kurulundan onay alınmıştır.

Bu çalışmada, Fransa'nın Strazburg kentinde yaşayan Türk ve Müslüman göçmen ailelerin karşılaştığı problemleri tespit etmek, bu problemlerin çözümünde manevî danışmanlığın etkisini değerlendirmek ve geliştirilen modelin etkililiğini test etmek amaçlanmıştır. İlk olarak, örneklem kapsamında başvurulan derneklerde bulunan ve rastgele seçilen 96 gönüllü bireyle yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiş ve mülakatlarda katılımcılara16 soru yöneltilmiştir. Bu görüşmeler ile göçmen bireylerde aile içi sorunların türleri, yaygın başa çıkma yöntemleri ve manevî danışmanlığın tanınırlık düzeyi tespit edilmiştir.

Yapılan mülakatların ardından modelin içeriği, sevgi, saygı, güven, hoşgörü, affetme ve sorumluluk gibi temel değerler üzerine inşa edilmiş; varoluşçu psikoloji, pozitif psikoloji, bibliyoterapi, logoterapi ve sinematerapi gibi yöntemlerden faydalanılmıştır. Çalışmada deney (15 kişi) ve kontrol grubuna (15 kişi) oturumların öncesinde ve sonrasında Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ) ve Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ) uygulanmış, elde edilen veriler istatistiksel analizlere tabi tutulmuştur. Bulgular, modelin deney grubunda anlamlı bir değişim sağladığını göstermiştir. Aile huzuru düzeylerinde artış, dinî başa çıkma yöntemlerinin bilinçli şekilde kullanımı ve sorun çözme stratejilerinde iyileşme gözlemlenmiştir. Sonuçlar, manevi danışmanlık hizmetlerinin, Avrupa'da yaşayan Türk ve Müslüman göçmen ailelerin topluma uyum sürecine katkı sağlayan etkili bir destek mekanizması olabileceğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: Manevî Danışmanlık ve Rehberlik, Aile İçi Problemler, Göçmenler, Aile Huzuru, Dinî Başa Çıkma

Abstract

Immigrant families who have lived in France for multiple generations continue to face sociocultural and psychological challenges that threaten the integrity of both individuals and family structures. In this context, a spiritual counseling and guidance model has been developed specifically for Turkish and Muslim immigrant families to enhance family harmony and support religious coping strategies.

This study aims to identify the problems faced by Turkish and Muslim immigrant families living in Strasbourg, France, evaluate the impact of spiritual counseling in addressing these issues, and assess the effectiveness of the proposed model. Initially, semi-structured interviews were conducted

with 96 randomly selected volunteers from associations within the sample framework. Participants were asked 16 questions to examine the nature of intra-family conflicts, common coping strategies, and the level of awareness regarding spiritual counseling.

Following the interviews, the model was structured around core values such as love, respect, trust, tolerance, forgiveness, and responsibility. The intervention incorporated approaches from existential psychology, positive psychology, bibliotherapy, logotherapy, and cinema therapy. The study included an experimental group (15 participants) and a control group (15 participants), both of whom were administered the Family Harmony Scale (FHS) and the Religious Coping Scale (RCOPE) before and after the sessions. The statistical analyses of the collected data indicated a significant improvement in the experimental group. Notable outcomes included an increase in family harmony, a more conscious use of religious coping methods, and enhanced problem-solving strategies. These findings suggest that spiritual counseling services can serve as an effective support mechanism in facilitating the social adaptation of Turkish and Muslim immigrant families in Europe.

Keywords: Spiritual Counseling and Guidance, Family Problems, Emigrants, Family Peace, Religious Coping

Giriş

İnsanın anlam arayışı, tarih boyunca süregelen temel bir ihtiyaç olmuştur. Anlamın yalnızca maddî değil, manevî boyutlarla da ilişkili olması, bireyin bütüncül bir yaklaşımla ele alınmasını gerektirmektedir. Bu çerçevede gelişen manevî danışmanlık hizmetleri, bireyin kriz anlarında kaybettiği anlam duygusunu yeniden kazandırmayı hedeflemektedir (Ayten, 2015; Şahin, 2019). Psikoloji, psikiyatri, sosyal hizmetler ve psikolojik danışmanlık gibi alanlarla iş birliği içinde çalışan manevi danışmanlık, bireyin fiziksel, psikolojik, sosyal ve manevî yönden iyilik hâline katkı sunan disiplinlerarası bir yapı olarak tanımlanmaktadır (Ayten vd., 2016). Bu hizmetlerin özel olarak ihtiyaç duyulduğu alanlardan biri de göçmenliktir.

Göç, bireylerin ve ailelerin yalnızca mekânsal değil, aynı zamanda sosyal, kültürel ve kimliksel düzeyde dönüşümler yaşamasına neden olmaktadır. Avrupa'ya göç eden Türk ve Müslüman aileler, yaşadıkları toplumun kültürel kodları ile kendi inanç ve değer sistemleri arasında denge kurmakta zorlanmakta; bu durum aile içi huzursuzluklara, kuşak çatışmalarına ve kimlik

bunalımlarına yol açabilmektedir (Güngör, 2012; Koç, 2016a). Nitekim yapılan araştırmalar, göçün aile ilişkileri üzerinde stres artırıcı etkiler yarattığını ortaya koymakta (Ekici ve Tuncel, 2011) maneviyatın ise göçmenler üzerinde önemli bir güç kaynağı olduğunu (Cantekin ve Taşbaş, 2022) ve özellikle eşlerin benzer dinî inanç sistemlerine ve pratiklerine sahip olmasının yüksek evlilik doyumunda oldukça önemli bir etken olduğunu bildirmektedir (Ekşi, 2020). Literatürde, hastaneler (Düzgüner ve Ayten, 2020), cezaevleri (Karagöz ve Böke, 2020), öğrenci yurtları (Bozkaya, 2023), sosyal hizmetler (Coşkunsever, 2018; Gülmez, 2020) ve Diyanet İşleri Başkanlığına bağlı aile ve dinî rehberlik bürolarında (Simav, 2009; Şahin, 2010; Karaca, 2010; Yılmaz, 2012; Angın ve Altaş, 2018; Karagöz ve Böke, 2020) yürütülen manevî danışmanlık hizmetlerine dair çeşitli çalışmalar yer almakla birlikte; özellikle yurt dışında yaşayan göçmenler bağlamında (Koç, 2016; Şeker, 2022), Fransa özelinde aile içi problemlerin çözümüne yönelik bütüncül bir model önerisinin eksik olduğu dikkat çekmektedir (Tınmaz, 2019; Türkşen, 2021). Bu çalışma ile söz konusu eksikliğin giderilmesine katkı sunulması ve uygulayıcı kurumlara sahadan elde edilen veriler ışığında yeni açılımlar kazandırılması hedeflenmektedir. Ayrıca çalışma, din psikolojisi, aile danışmanlığı ve göç araştırmaları literatürüne sahaya dayalı özgün bir katkı sunmayı amaçlamaktadır. Bu bağlamda araştırmanın temel amacı, Fransa'nın Strazburg kentinde yaşayan Türk ve Müslüman göçmen ailelerin karşılaştığı ailevi sorunlara çözüm sunmak amacıyla geliştirilen manevî danışmanlık ve rehberlik modelini tanıtmak ve bu modelin aile huzuru ile dinî başa çıkma düzeyleri üzerindeki etkisini değerlendirmektir.

1. Kuramsal ve Kavramsal Arka Plan

1.1. Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri

Manevî danışmanlık ve rehberlik hizmetleri, Batı'da ve Türkiye'de farklı tarihsel ve kültürel dinamiklerle şekillenmiş; her iki coğrafyada da zamanla geniş bir uygulama alanına kavuşmuştur. Batı'da bu hizmetlerin gelişimi özellikle II. Dünya Savaşı sonrasında yaşanan toplumsal travmalarla ivme kazanmış, bu dönemde bireylerin yaşadığı anlam kayıpları manevî destek ihtiyacını gündeme getirmiştir (Koç, 2012; Söylev, 2015). 1970'li yıllarda kurulan çeşitli akademik ve meslekî kuruluşlarla birlikte, manevî danışmanlık başta askerî kurumlar olmak üzere sağlık, adalet, eğitim ve sosyal hizmet gibi

birçok alanda kurumsallaşmıştır (Ramboud, 2012; Beraud vd., 2016; Baygeldi, 2018). Bu süreçte psikoloji bilimi de dine karşı mesafeli tutumunu terk etmeye başlamış; maneviyat kavramı bireyin iç dünyasını, aşkınlık tecrübesini ve anlam arayışını kapsayan çok boyutlu bir kavram olarak psikolojik danışma süreçlerine dâhil edilmiştir (Doğan, 2014; Zinnbauer vd., 1997; Düzgüner, 2016). Batı'da maneviyat, zamanla kurumsal dinden ayrışarak kişisel tecrübeye dayalı bir kavram hâline gelmiş ve bireyler farklı dinî geleneklerden unsurlar seçerek özgün bir manevî yapı oluşturma eğilimine girmiştir (Düzgüner, 2021).

Türkiye'de ise maneviyat, İslam kültürünün doğal bir parçası olarak dinle iç içe geçmiş bir kavramdır. İslam inancında birey ile Allah arasındaki ilişki doğrudan kurulduğu için, maneviyat da ibadet, dua, sabır ve tevekkül gibi dinî yaşam pratikleriyle bütünleşik olarak yaşanmaktadır (Düzgüner, 2020). Bu kültürel zemin üzerinde gelişen manevî danışmanlık hizmetleri, Türkiye'de 1950'li yıllardan itibaren tartışılmaya başlanmış; Diyanet İşleri Başkanlığı 1980'li yıllarda cezaevlerinde, 2003'te aile irşat ve rehberlik bürolarında uygulamaya koymuş ve 2015'te Sağlık Bakanlığı ile imzalanan protokolle hastanelerde kurumsal bir yapı hâline getirmiştir (Şahin, 2010; Gören, 2023). 2017 yılında ise DİB bünyesinde Göç ve Manevî Destek Hizmetleri Daire Başkanlığı'nın kurulması, hizmetlerin hem nitelik hem de yaygınlık açısından güçlendirilmesini hedeflemiştir.

Zaman içinde bu hizmetler; cezaevlerinden kadın konukevlerine, öğrenci yurtlarından afet bölgelerine, gebelik, yas, bağımlılık ve göç süreçlerine kadar oldukça geniş bir alana yayılmıştır (Aybey, 2017; İşbilen, 2023; Aktı, 2021). Akademik düzeyde de din psikolojisi, aile danışmanlığı, din eğitimi ve göçmenlerle ilgili sosyal hizmet uygulamaları gibi farklı alanlarda ele alınan manevî danışmanlık, bireysel ve toplumsal düzeyde anlamlı katkılar sağlamaktadır (Kılınçer, 2022; Bozkaya, 2023; Şeker, 2022; Meydan, 2016). Avrupa ülkelerinde ise pastoral bakımın modern versiyonları olarak gelişen bu hizmetler, Almanya, Amerika, Hollanda, Fransa ve İngiltere gibi ülkelerde Müslüman göçmenlere yönelik özgün modellerin geliştirilmesine de zemin hazırlamıştır (Koç, 2016; Tınmaz, 2019; Karagül, 2020; Ağılkaya Şahin, 2020; Bahadır, 2022; İşbilen, 2023).

Fransa'ya yönelik Türk göçü, 1965 yılında başlayan ve 1971-1973 arasında yoğunlaşan süreçlerin ardından 1974'te sınırların kapanmasıyla kesintiye uğramış, 1986'da Mitterand'ın kaçak göçmenlere oturum hakkı tanımasıyla

üçüncü göç dalgası başlamıştır (Erbaş, 2002; Değer, 2008). Günümüzde Fransa'da yaklaşık 800 bin Türk nüfusu bulunmakta ve büyük çoğunluğunu üçüncü kuşak oluşturmaktadır (Koca, 2021). İlk göç edenler, asimilasyona karşı kültür ve dinlerine bağlı kalmak için dernekler ve camiler etrafında sosyalleşmiş, bu da diasporik kimlik oluşumuna zemin hazırlamıştır (Güngör, 2012; Koca, 2021).

Türk toplumunun dinî sosyalleşmesinde camiler önemli bir rol oynarken, DİTİB Fransa'daki dinî, sosyal ve kültürel hizmetlerin merkezinde yer almaktadır (İnce, 2017; Ataman, 2005; Tınmaz, 2019; Türkşen, 2021). DİTİB, farklı yaş ve ihtiyaç gruplarına yönelik çeşitli projelerle Türk toplumunun yerel kültüre uyumunu desteklemekte, ibadet mekânlarının yanı sıra sosyal entegrasyonu da sağlamaktadır. Günümüzde 2020 yılı itibariyle Köln ve Danimarka'da açılan aile bürolarına ek olarak, Ekim 2021'de Strazburg'da DİTİB bünyesinde akabinde de Paris'te Aile ve Dinî Rehberlik Büroları faaliyete geçmiştir. Bu bürolar, ailelerin sosyo-kültürel, psikolojik ve dinî sorunlarına destek vermek amacıyla kurulmuştur. Bürolarda şu an resmi manevî danışman bulunmamakla birlikte, din görevlileri gönüllü olarak hizmet sunmaktadır. Büro görevlilerine, hafta içi belirlenen saatlerde telefon, yüz yüze ve mail aracılığıyla ulaşılabilmektedir.

1.2. Göçün Aile Üzerindeki Etkisi

Göç, hem dinî hem de sosyolojik literatürde çok boyutlu bir olgu olarak ele alınmaktadır. Sosyolojik açıdan göç, bireylerin ya da toplulukların ekonomik, siyasi veya sosyal nedenlerle yer değiştirmesi süreci olarak tanımlanmakta; bu süreç yalnızca mekânsal bir hareketlilik değil, aynı zamanda kültürel, toplumsal ve psikolojik dönüşümleri de içermektedir (Akkayan, 1979; Çağlayan, 2008; Ünalan, 1998). Göç, bireylerin sadece yaşam alanlarını değil, sosyal rollerini, kimlik yapılarını ve aile ilişkilerini de dönüştürmektedir. Literatürde, göçün sonuçları itibarıyla bir "kriz" değil, bireyin içinde bulunduğu ortamla kurduğu ilişkiyi yeniden yapılandırma süreci olarak değerlendirilmesi gerektiği vurgulanmaktadır (Bilici ve Yeşildal, 2014).

1.1.1. Türk-Müslüman Göçmen Ailelerin Karşılaştıkları Problemler

Avrupa'ya göç eden Türk aileler, yalnızca yeni bir coğrafyaya değil, aynı zamanda farklı kültürel, sosyal ve ahlaki değer sistemlerine de uyum sağlama sürecine girmişlerdir. 1960'lı yıllardan itibaren yaşanan göç dalgasıyla birlikte

Türk göçmenlerin karşılaştığı temel sorunlar arasında dil bilmeme, uyum güçlüğü, aidiyet eksikliği, sosyal haklara erişimde zorluk, düşük ücretler, helal gıdaya ve ibadet alanlarına ulaşımda eksiklikler gibi çok yönlü problemler yer almaktadır (Acar, 2023). Bu koşulların etkisiyle özellikle kadınlar, gençler ve çocuklar başta olmak üzere birçok göçmen birey psikolojik rahatsızlıklarla karşı karşıya kalmaktadır (Kuşdil, 2014; Koydemir ve Schutz, 2014; İren Akbıyık, 1999; Ercan vd., 2019).

Göç sadece bireysel değil, aile yapısı üzerinde de belirgin etkiler oluşturmakta; kuşaklar arası değer çatışmaları ve iletişim kopuklukları ortaya çıkarmaktadır (Yılmaz ve Günay, 2022). Göçmen aileler kültürel kimliklerini korumaya çalışırken, çocukları seküler ve bireyci bir toplumsal yapı içinde büyümekte; bu durum aile içi çatışmaları artırmakta, bağlılık duygusunu zayıflatmakta ve psikolojik iyi oluşu olumsuz etkilemektedir (Yılmaz ve Günay, 2022). Özellikle depresyon, anksiyete ve ilişki problemleri göçmenler arasında yaygın şekilde gözlemlenmektedir (Bilici ve Yeşildal, 2014).

Göçmen ailelerin karşılaştığı yapısal ve kültürel zorluklar, aile içi ilişkiler üzerinde derin etkiler bırakmaktadır. Dil engelleri, sosyal izolasyon ve ekonomik güçlükler, ebeveynlerin çocuklarıyla sağlıklı iletişim kurmalarını güçleştirirken; çocukların kültürel ve dinî değerlerden uzaklaşması ebeveynlerde çaresizlik ve yetersizlik duygularını artırmaktadır (Gümüş ve Şeker, 2020). Aile her ne kadar güvenli bir sığınak ve değer aktarımının merkezi olsa da, göç edilen ülkelerde maruz kalınan sosyal dışlanma, ayrımcılık ve toplumsal baskılar, bu işlevin zayıflamasına neden olmaktadır. Özellikle annelerin toplumsal hayata sınırlı katılımı, aile içi dengeyi olumsuz etkileyerek ebeveyn rollerinde dengesizlik yaratabilmektedir (Gümüş ve Şeker, 2020). Bununla birlikte, göçün bireysel bir olayın ötesinde tüm aile sistemini etkileyen travmatik bir süreç olduğu ve bu nedenle içsel çatışmalara zemin hazırladığı bilinmektedir (Aydın, 2014).

Bu süreçte dinî ve manevî değerler, göçmen aileler için hem bireysel hem de kolektif düzeyde dayanıklılığı artıran önemli bir kaynak olarak öne çıkmaktadır. Özellikle kriz dönemlerinde dini inançların ve ibadet pratiklerinin, bireylerin umut, anlam ve baş etme stratejileri geliştirmelerinde işlevsel olduğu görülmektedir (Düzgüner ve Ayten, 2020). Ancak, yurt dışında yapılan evliliklerde din ve kültür farklılıklarının ortaya çıkardığı uyum problemleri, boşanma oranlarını artıran bir unsur hâline gelmektedir (Demir, 2018;

Akçapar, 2017; Küçükarslan ve Topçuoğlu, 2024). Taş'ın (2018) ithal gelin ve damatlar üzerine yaptığı çalışmalar da bu tür evliliklerde yaşanan kültürel uyumsuzlukların, bireylerin psikolojik bütünlüklerini zedeleyebileceğini göstermektedir.

Dil ve kültürün özellikle ikinci ve üçüncü kuşaklardan itibaren zayıflaması, aile içi bağların da gevşemesine yol açmaktadır. Avrupa'daki dördüncü kuşakta Türkçeyi bilen birey sayısının belirgin şekilde azaldığı tespit edilmiştir (Akıncı, 2009; Yamaç, 2020). Ana dile olan bağlılık ile uyum sorunları arasındaki güçlü korelasyon, Fransa örneğinde yapılan araştırmalarda da ortaya konmuştur (Demirkan ve Akgün, 2017). Buna ek olarak, ekonomik sıkıntılar nedeniyle bazı ailelerin gençleri erken yaşta çalışma hayatına yönlendirmesi, özellikle yükseköğretime geçişi engellemekte ve uzun vadede toplumsal entegrasyonu zorlaştırmaktadır (Gelekçi, 2010).

Kadınların eğitim ve toplumsal yaşama katılımında karşılaştıkları dini ayrımcılık da aile dinamiklerini doğrudan etkilemektedir. Fransa gibi ülkelerde başörtüsü, kız çocuklarının eğitim süreçlerinde ayrımcılığa maruz kalmalarına neden olmakta ve bu durum hem bireysel gelişimi hem de ailevi beklentileri sekteye uğratmaktadır (Erbaş, 2002). Bu noktada, Uluslararası İlahiyat Programı (UIP) gibi projeler, başörtülü genç kadınlara dinî değerlerinden ödün vermeden mesleki eğitim alma imkânı sunarak hem entegrasyonu hem de dini kimliğin korunmasını destekleyen önemli bir model olarak öne çıkmaktadır (Demir, 2022).

Sonuç olarak, Avrupa'daki Türk göçmen aileler çok katmanlı yapısal, kültürel ve duygusal sorunlarla karşı karşıyadır. Bu bağlamda, aile içi iletişimi güçlendiren, kuşaklar arası değer aktarımını destekleyen, kültürel ve manevi duyarlılığa sahip sosyal hizmetler ve danışmanlık modelleri geliştirilmelidir.

2. Çalışmanın Yöntemi

1.1. Çalışmanın Kapsamı ve Yöntemi

Çalışmada, hem nitel hem nicel veriler kullanılarak açımlayıcı sıralı karma desen kullanılmıştır. Türk ve Müslüman göçmenlerin göç ve aile olgularını nasıl algıladıkları, kendilerini nasıl hissetiklerini tespit edebilmek için fenomenolojik yaklaşımdan da istifade edilmiştir. İlk olarak, örneklem kapsamında başvurulan derneklerde bulunan ve rastgele yöntem ile tespit edilen 96 kadın ve erkek gönüllü göçmen bireyle yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiş ve mülakatlarda katılımcılara görüşme formunda belirtilen 10'u demografik toplam 16 soru yöneltilmiştir. Bu görüşmeler ile göçmen bireylerde aile içi sorunların türleri, yaygın başa çıkma yöntemleri ve manevî danışmanlığın tanınırlık düzeyi tespit edilmiştir. Mülakatların ardından elde edilen bulgular üzerinden bir model oluşturulmuştur. Daha sonra, kendileri ile mülakat yapılan katılımcılardan 15'i deney 15'i kontrol grubu olmak üzere 30 gönüllü kadın göçmen ile nicel çalışma gerçekleştirilmiştir. Deney grubuna yönelik haftada iki saatlik çevrimiçi görüşmeler şeklinde gerçekleşen sekiz haftalık bir müdahale programı uygulanmıştır. Modelin içeriği, sevgi, saygı, güven, hoşgörü, affetme ve sorumluluk gibi temel değerler etrafında şekillendirilmiş, varoluşçu psikoloji, pozitif psikoloji, bibliyoterapi, logoterapi ve sinemateraپi gibi yöntemlerden faydalanılmıştır. Ayrıca çalışmada manevî yönelimli psikoterapi yöntemlerinden de yararlanılmıştır. Çalışmanın nicel aşamasında, ön test-son test tasarımına dayalı olarak Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ) ve Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ) kullanılmış, deney ve kontrol gruplarının sonuçları karşılaştırılmıştır. Ayrıca oturumların öncesi ve sonrasında katılımcılara yöneltilen birkaç açık uçlu soru ile de oturumları değerlendirmeleri sağlanmıştır.

Çalışma Fransa›nın Strazburg şehrinde yaşayan Türk ve Müslüman göçmenler ile onların çocuklarını kapsamakta olup, 18 yaş üzeri bireyler ile sınırlı tutulmuştur. Ayrıca çalışma, DİTİB, Millî Görüş Derneği, Hüdayi Vakfı ve Türk Federasyonu gibi sosyal, kültürel ve dinî faaliyetlerde bulunan kuruluşlara katılım sağlayan gönüllülerle sınırlandırılmıştır. Bu nedenle, muhafazakâr kesimin görüşleri ağırlıklı olarak yansıtılmış, seküler yaşam tarzına sahip göçmenlerin perspektifleri daha az temsil edilmiştir. Aile yapısındaki sorunları derinlemesine incelemek amacıyla görüşmeler ağırlıklı olarak kadın katılımcılarla yapılmıştır. Kadınların hem ulaşılabilirliği hem de

aile içi dinamikleri yakından gözlemleyebilmeleri bu tercihte etkili olmuştur. Çalışmanın temsiliyetini artırmak adına çalışan kadınlar ve erkeklerle de mülakatlar gerçekleştirilmiştir.

Mülakatlar, Türkiye'nin farklı şehirlerinden gelen ve çeşitli eğitim seviyelerine sahip bireylerle gerçekleştirilmiştir. Daha geniş bir perspektif elde edebilmek için, mülakat süresi kısa tutularak daha fazla katılımcıyla görüşme yapılması hedeflenmiştir. Böylece farklı aile yapılarında yaşanan sorunların daha kapsamlı şekilde tespit edilmesi amaçlanmıştır. Araştırmada, birinci, ikinci ve üçüncü kuşak göçmenler incelenmiş; ancak, nitel araştırmada en sık rastlanan problemlerin çocuk ve akraba ilişkileriyle ilgili olması nedeniyle, model uygulaması yalnızca evli ve çocuklu göçmen kadınlarla gerçekleştirilmiştir. Nicel aşamada ise deney ve kontrol gruplarının benzer özelliklere sahip olması sağlanmıştır.

Nicel araştırma sürecinde veri toplama aracı olarak kişisel bilgi formu ile iki psikometrik ölçek kullanılmıştır. Katılımcıların yaş, cinsiyet, medeni durum, meslek ve göçmenlik kuşağı gibi demografik özelliklerini belirlemeye yönelik hazırlanan kişisel bilgi formunda toplam 10 soru yer almaktadır. Aile içi huzur düzeyini ölçmek amacıyla Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ) kullanılmıştır. Bu ölçek, Özdemir ve Bakiler (2021) tarafından evli bireylere yönelik olarak geliştirilmiş olup, 5'li Likert tipi toplam 15 maddeden ve iki alt boyuttan ("Genel Hoşnutluk" ve "Derin Yıpranmalar") oluşmaktadır. Ölçeğin genel iç tutarlılık katsayısı .95, alt boyutlar içinse .92 ve .93 olarak raporlanmıştır. Ölçekteki puanlar arttıkça aile içi huzur düzeyinin yükseldiği kabul edilmektedir. Bu bulgular, ölçeğin geçerli ve güvenilir bir ölçüm aracı olduğunu göstermektedir (Özdemir ve Bakiler, 2021).

Araştırmada kullanılan bir diğer ölçüm aracı ise Ekşi ve Sayın (2016) tarafından geliştirilen Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ)'dir. Bu ölçek, bireylerin stresli yaşam olayları karşısında dinî inanç ve pratiklerle başa çıkma düzeylerini değerlendirmeye yöneliktir. 4'lü Likert tipi 10 maddeden oluşan ölçek, "pozitif" ve "negatif" olmak üzere iki alt boyuttan oluşmakta ve yapı geçerliliği doğrulayıcı faktör analizi (DFA) ile test edilmiştir. DFA sonuçlarına göre ölçeğin uyum indeksleri kabul edilebilir düzeydedir ($\chi^2/sd = 2.58$; RMSEA = .049; CFI = .95). Ölçeğin Cronbach alfa iç tutarlılık katsayısı pozitif dinî başa çıkma alt ölçeği için .91, negatif dinî başa çıkma alt ölçeği için .86 olarak bulunmuştur. Bu değerler, DBÇÖ'nün geçerli ve güvenilir bir psikometrik araç olduğunu ortaya koymaktadır (Ekşi ve Sayın, 2016).

Tablo 1: Deney ve Kontrol Grubu İşlem Tablosu

GRUP	ÖN TEST	İŞLEM	SON TEST
DENEY **(15 kişi)**	Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ)	Model Uygulandı	Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ)
	Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ)		Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ)
KONTROL **(15 kişi)**	Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ)	Model Uygulanmadı	Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ)
	Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ)		Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ)

1.1. Nitel Bulgular

Yurt dışında yaşayan Türk ve Müslüman göçmenlerin aile içi sorunlarının belirlenmesi ve bu sorunlara yönelik manevî danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin çözüm potansiyelinin araştırılması amacıyla yürütülen bu çalışmada, araştırmacı, Avrupa'da din görevlisi olarak görev yaptığı yedi yıllık süre zarfında edindiği tecrübeler ışığında hem bireysel destek sunmuş hem de sistematik gözlemler gerçekleştirmiştir. Bu birikim, yapılan mülakatlardan elde edilen verilerin yorumlanmasına ve analiz sürecine önemli katkılar sağlamıştır.

Tablo 2: Nitel Çalışma Grubunun Sosyo-Demografik Özellikleri

Sosyo-Demografik Özellikler	N	%
Cinsiyet		
Kadın	80	83,33
Erkek	16	16.66
Medeni Durum		
Evli	67	69,79
Bekar	15	15,62
Dul (Eşinden Ayrılmış)	9	9,37
Dul (Eşi Vefat Etmiş)	5	5,20
Evlilik Yılı		
1-5	4	4,16
6-10	4	4,16
11-15	18	18,74
16-20	8	8,3
21-30	32	33,33
31-40	12	12,49
41-50	2	2,08
50 ve Üzeri	1	1,04
Kaçıncı Kuşak Göçmen		
Birinci Kuşak	41	42,70
İkinci Kuşak	36	37,49
Üçüncü Kuşak	19	19,79
Eşi Kaçıncı Kuşak Göçmen		
Birinci Kuşak	28	29,16
İkinci Kuşak	46	47,91
Üçüncü Kuşak	6	6,24
Eğitim Durumu		
İlkokul	17	17,70
Ortaokul	15	15,62
Lise	28	29,16
Ön Lisans	16	16,66
Üniversite	11	11,45
Yüksek Lisans	5	5,20
Okuma Yazma Biliyor	2	2,08

Okur Yazar Değil	2
Meslek	
Ev Hanımı	39
Esnaf	3
İşçi	20
Öğrenci	8
Öğretmen	3
Din Görevlisi (Fahri)	10
Sağlık Sektörü	3
Özel Sektör	12
Emekli	2
Göç Etme Sebebi	
Evlilik	37
İş	2
Turist	1
Aile Birleşimi	25
Toplam	96

Mülakatlara katılanların %83,33'ü kadın (n=80), %16,66'sı ise erkek (n=16) bireylerden oluşmaktadır. Katılımcıların medenî halleri de çalışmanın süreçlerini etkileyen önemli demografik faktörlerden biridir. Bu nedenle demografik sorular arasında medenî hal de yer almıştır. Katılımcıların %69,79'u (n=67) evli, %15,62'si (n=15) bekâr, %9,37'si (n=9) boşanmış, %5,20'si (n=5) ise eşini kaybetmiş dul bireylerden oluşmaktadır. Çalışmanın amacı, aile içi sorunların tespit edilmesi olduğu için, evli bireylerle yapılan mülakatların daha anlamlı sonuçlar vereceği öngörülmüştür. Ancak bekar ve dul bireylerle de görüşülerek, aile içi sorunlar daha geniş bir perspektifte ele alınmıştır. Eşinden ayrılmış 9 katılımcı, yurt dışındaki göçmenlerin boşanmaya götüren sorunlarının anlaşılması açısından çalışmaya önemli katkılarda bulunmuştur.

Çalışmaya katılan evli bireylerin evlilik süreleri incelendiğinde, %33,33'ünün (n=32) 21-30 yıl arasında evli olduğu görülmektedir. Bu grubu, %18,74 (n=18) ile 11-15 yıl arası evli olanlar takip etmektedir. Üçüncü sırada %12,49 (n=12) ile 31-40 yıl arası evli olanlar, dördüncü sırada ise %8,3 (n=8) ile 16-20 yıl arası evli olanlar yer almaktadır. Ayrıca, %4,16 (n=4) ile 6-10 yıl ve 1-5 yıl evli olanlar eşit oranda temsil edilirken, %2,08 (n=2) ile 41-50 yıl ve %1,04 (n=1) ile 50 yıl ve üzeri evli olanlar daha düşük oranlarda katılım sağlamıştır.

Yurt dışında yaşayan göçmenlerin aile içinde yaşadıkları problemleri tespit etmeye yönelik yapılan mülakatlarda, katılımcıların göçmenlik açısın-

dan hangi nesle ait oldukları çalışmanın içeriği açısından önemli bir madde olarak değerlendirilmiştir. Zira göçmenler arasında en sık yaşanan aidiyet, dil bilmeme ve kültür çatışması gibi sorunlar kuşaklar arasında farklılık göstermektedir. Bu çalışmada, yurt dışına ilk kez kendisi göç eden bireyler birinci kuşak göçmen olarak, anne ya da babası daha önce göç etmiş olup kendisi yurt dışında doğan veya Türkiye'de doğduktan sonra göç edenler ikinci kuşak olarak, dedeleri yıllar önce yurt dışına göç etmiş, anne ve babasının her ikisi ya da biri yurt dışında doğmuş olup kendisi de yurt dışında doğan bireyler ise üçüncü kuşak olarak tanımlanmıştır.

Mülakata katılanların %67,70'i (n=65) Türkiye, %32,29'u (n=31) ise Fransa doğumlu olduğunu belirtmiştir. Katılımcılar arasında Türkiye doğumluların %38,54'ü (n=37) Fransa'ya göç etme sebeplerini "evlilik" olarak ifade etmiştir. Bu bulgu, evliliğin katılımcılar açısından en önemli göç sebebi olduğunu ortaya koymaktadır. Çalışmaya katılanların %42,70'i (n=41) kendilerini birinci kuşak göçmen olarak tanımlamış olup, bu grubun büyük bir kısmı göç nedenini evlilik olarak belirtmiş, bir kısmı ise iş nedeniyle göç ettiğini ifade etmiştir. Türkiye'den göç etme sebepleri arasında evliliğin en yüksek oranı oluşturması, bu verilerle uyum içindedir. Katılımcıların %37,49'u (n=36) ise kendilerini ikinci kuşak göçmen olarak tanımlamaktadır. Bu grup, genellikle babaları yıllar önce işçi olarak yurt dışına göç eden bireylerden oluşmaktadır.

Evli katılımcıların eşlerinin nesil dağılımına bakıldığında; eşlerin %29,16'sının (n=28) birinci kuşak, %47,91'inin (n=46) ikinci kuşak ve %6,24'ünün (n=6) üçüncü kuşak göçmen olduğu görülmektedir. Katılımcıların kendi nesilleri açısından birinci kuşak oranları daha yüksek iken, eşlerinin nesilleri değerlendirildiğinde ikinci kuşak oranlarının daha yüksek olduğu dikkat çekmektedir. Bu durum, katılımcıların çoğunlukla ikinci veya üçüncü kuşak göçmen olan eşlerle evlenerek yurt dışına göç ettiklerini düşündürmektedir.

Mülakatlara katılan göçmenlerin eğitim düzeyleri de incelenmiştir. Katılımcıların büyük bir kısmının lise mezunu olduğu, ayrıca lisans ve lisansüstü eğitim almış bireyler olduğu gibi az sayıda okuma yazma bilmeyen bireylerin de bulunduğu sonucuna varılmıştır. Katılımcılar meslek grupları açısından değerlendirildiğinde, %42,7'sinin (n=41) ev hanımı olduğu, diğerlerinin ise esnaf, öğretmen, hemşire, işçi gibi farklı sektörlerde görev yaptığı görülmüştür. Ayrıca, katılımcılar arasında az sayıda emekli bireylerin de yer aldığı tespit edilmiştir.

Mülakatların sosyo-demografik sonuçları incelendiğinde, yurt dışındaki cami ve derneklerde, orta yaş grubu olarak ifade edilen kesimin daha aktif olduğu, özellikle kadınların camilerdeki ders ve sohbetlerden daha fazla faydalandığı tespit edilmiştir. Katılımcıların büyük çoğunluğunun ev hanımı olması ya da çalışanların bir kısmının saatlik işlerde çalışıyor olmasının bu duruma etki ettiği düşünülmektedir.

Çalışmada farklı kuşaklardan katılımcılar yer alsa da, çoğunluğun birinci ve ikinci kuşaklardan oluştuğu görülmektedir. Bu durum, çalışmanın 18 yaş üzeri bireylerle sınırlı tutulmuş olmasından kaynaklanıyor olabilir. Bununla birlikte, bu sonuçlar, özellikle birinci ve ikinci kuşak göçmenler için cami ve derneklerin bir yaşam merkezi haline geldiğini göstermektedir. Eşlerini işe, çocuklarını okula gönderen birçok kadın, cami ve derneklerdeki sosyal aktivitelerden faydalanmaktadır. Bu bağlamda, bu merkezlerin yurt dışındaki göçmenlerin dinî sosyalleşmeleri açısından da önemli bir rol oynadığı anlaşılmaktadır. Bu mekanlarda daha profesyonel bir şekilde verilecek manevî danışmanlık ve rehberlik hizmetlerinin, göçmenlerin sorunlarının çözümüne katkı sağlayacağı değerlendirilmektedir.

Çalışmaya katılan göçmenlerle gerçekleştirilen mülakatlar sonucunda, yurt dışında yaşayan göçmenlerin aile içinde en sık karşılaştıkları problemler tespit edilmeye çalışılmıştır. Elde edilen bu bulgular, geliştirilmiş olan model çalışmasının içeriğinde hangi temaların vurgulanması gerektiğine dair önemli ipuçları sunmuştur.

Tablo 3: Katılımcıların Aile İçi Sorunlarının Dağılımı

Aile İçi Sorun Kaynakları	N	Yüzde
Çocuk	40	41,66
Akraba	32	30,72
Fikir Ayrılıkları	24	23,04
İletişim Sorunları	21	20,16
Kişilik ile İlgili Sorunlar	21	20,16
Göçmen Olma	20	19,20
Ekonomik	11	10,56
Zararlı Alışkanlıklar	3	2,88
Aldatma	3	2,88
Sosyalleşme	2	2,08

Yurt dışındaki Türk göçmen ailelerin karşılaştığı başlıca sorunlarda çocuk kaynaklı olanlarda eşler arasında yaşananlarda çocukların eğitimi, disiplini, sorumluluk paylaşımı öne çıkmaktayken çocuklar ile yaşananlar arasında evlilik-boşanma, kardeşler arası sürtüşme ve kuşak çatışmaları dikkat çekmektedir. Akraba ilişkilerinde müdahale, kıyas ve birlikte yaşam zorlukları öne çıkmaktadır. Fikir ayrılıklarında ise göçmen olmaktan kaynaklı problemler, dinî hassasiyetler ve kadın-erkek rolleri ile ilgili sorunlar bulunmaktadır. İletişim sorunlarında eşlerin birbirlerine zaman ayırmaması, geçimsizlik ve dil engeli gibi sözlü; şiddet gibi sözsüz problemler yer almaktadır. Kişilik farklılıklarında mizaç uyumsuzluğu, güven eksikliği ve kıskançlık şeklinde görülmektedir. Göçmen olmanın getirdiği sorunlarda kültür farkı ve aidiyet eksikliği; ekonomik problemlerde ise maddi sıkıntılar ve harcamalar yer almaktadır. Ayrıca alkol ve kumar gibi zararlı alışkanlıklar, aldatma ve yalnızlık da aile bütünlüğünü tehdit eden faktörler arasında bulunmaktadır.

Göçmenlerin yurt dışında yaşadıkları sorunları kimlerle paylaştıkları, araştırmanın anlamlı verilerini oluşturmaktadır. Bu bağlamda, katılımcılara sorun yaşadıklarında kime danıştıkları sorulduğunda elde edilen cevaplar şu şekilde olmuştur.

Tablo 4: Katılımcıların Yaşadıkları Sorunları Kimlerle Paylaştıklarının Yüzdelik Dağılımı

Yaşadıkları Sorunları Kimlerle Paylaştıkları	N	Yüzde
Pek Paylaşmam	25	26,04
Arkadaş	36	37,49
Kardeş	19	19,79
Anne- Baba	16	16,66
Aile (Diğer Fertler)	14	14,58
Din Görevlisi	12	12,49
Eş	11	11,45
Psikolog	4	4,16
Komşu	2	2,08

Katılımcıların %62,4'ü (n=65) yaşadıkları sorunlarda herhangi bir profesyonel destek almadıklarını, %35,52'si (n=37) ise ihtiyaç duymadıkları için böyle bir destek almadıklarını ifade etmektedirler. İhtiyaç duymadıklarını ifade eden katılımcıların kimileri eşi, arkadaşı ya da aileden başka birileriyle kurdukları iletişim sayesinde sorunlarını onlarla paylaşarak aşabildiklerini söylemektedirler. Katılımcılardan K81, yaşadığı ülkede gideceği doktorun kendisiyle aynı inanç ve kültür birliğine sahip olmadığını ve bu sebeple de kendisini anlamayacağını düşünerek *"Eskiden Türk ve Müslüman psikolog yoktu. Diğerlerinin de yardımcı olmayacağını düşündüm ve gitmedim*." diyerek profesyonel destek almadığını söylemektedir. Katılımcılardan K4, *"Evet 5-6 yıl önce psikoloğa bir defa gittim. Fakat inanç açısından aynı durumda olmadığımız için devam etmedim."* diyerek oturumlara benzer bir sebeple devam etmediğini ifade etmektedir. Erkek katılımcılardan K17 de, *"Birkaç defa psikoloğa gittim fakat etkili olmadı."* demektedir. Profesyonel destek hususunda bazen de kınanma korkusu insanların bu hizmeti almasına engel olmaktadır. Katılımcılardan K78, psikolojik desteğe ihtiyaç duyduğu bir dönemde kayınvalidesinin izin vermediğini, kendisinin de "deli" derler korkusuyla psikolojik destek alamadığını ama pişman olduğunu şöyle ifade etmektedir: *"Aşırı baş ağrısı yaşadığım bir dönem doktor önerdi de kayınvalidem göndermedi. O dönem birlikte yaşıyorduk. Gidersem "deli" derler diye gidemedim. Şimdiki aklım olsa giderdim."*

Yapılan mülakatlarda, bazı göçmenlerin dil engeli, dinî ve kültürel farklılıklar nedeniyle profesyonel destek almakta zorlandıkları, hatta uzun yıllar bu hizmetten uzak kaldıkları görülmektedir. Bu göçmenler, sorunlarını genellikle eş, aile veya arkadaş desteği ile aşmaya çalışmış veya manevî kaynaklardan beslenerek psikolojik destek almamışlardır. Zamanla, dil becerilerinin gelişmesi ve Fransa'da doğup büyüyen göçmen nüfusunun artmasıyla, Fransız psikologlardan destek alanların sayısı artmıştır. Ancak, bu hizmetten memnun kalanlar olduğu kadar, din ve kültür farkı nedeniyle yetersiz bulanların sayısı da oldukça fazladır.

1.1. Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli

Değerler, insan davranışlarını yönlendiren temel yapılar olup, bunların kazanıldığı en önemli yer ailedir (Doğan, 2023). Aile içindeki ilişkilerde sevgi, saygı, güven ve sorumluluk gibi değerlerin varlığı, hem bireylerin psikolojik dayanıklılığını artırmakta hem de toplumsal huzura katkı sağlamaktadır

(Gül, 2020). Bu değerler, aile bireyleri arasında karşılıklı anlayışı, hoşgörüyü ve affediciliği teşvik eder.

Din ve maneviyat ise ailelerin yaşadığı kriz ve zorluklarla baş etmesinde güçlü bir başa çıkma kaynağıdır (Ağılkaya Şahin, 2020; Şirin ve Dursun, 2021). Dindar bireylerde manevî başa çıkma yöntemleri, depresyonun iyileşme sürecini hızlandırmakta ve hayat memnuniyetini artırmakta (Bonelli vd., 2013; Ayten vd., 2012) hem de evlilik doyumunu ve aile bağlarını güçlendirmektedir (Wolfinger ve Wilcon, 2008; Ekşi, 2020).

Bowen'ın (1985) Aile Sistemi Teorisi, bireyin anlaşılması için ailenin bir bütün olarak ele alınması gerektiğini savunur. Bu bağlamda, manevî danışmanlık ve rehberlik, ailede yaşanan sorunların çözümünde bütüncül ve etkili bir yaklaşım sunar (Acar ve Bulut, 2020). Eşler arasındaki ilişkilerde doğruluk, dürüstlük, sevgi ve güven ön planda gelirken (Belen, 2014), ebeveynlerin çocuklarında görmek istedikleri adalet, sabır, dürüstlük gibi değerler de önem taşır (Arslan ve Ulaş, 2021). Bu değerlerin aile içinde içselleştirilmesi, ilişkilerin kalitesini doğrudan etkilemekte bu da toplumun huzurlu bir yapıya kavuşmasına katkı sağlamaktadır.

Model çalışmasında, aile içi huzur ve dayanışmayı artırmaya yönelik olarak sevgi, saygı, güven, sorumluluk, hoşgörü ve affetme gibi temel değerlere odaklanılmıştır. Bu değerler, yalnızca aile fertlerinin manevî ihtiyaçlarını karşılamakla kalmayıp (Karagöz ve Böke, 2020), olumlu dinî başa çıkma yöntemleri ile desteklenerek aile içi huzuru sağlanmasına katkıda bulunma ve aile içi sorunların çözümünde önemli birer rehber olma niteliği taşımaktadır. Artan boşanma oranları (TÜİK, 2023), bu tür manevî temelli yaklaşımların önemini daha da belirgin hâle getirmektedir.

Tablo 5 : Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli (Grup Çalışması)

TÜRK VE MÜSLÜMAN GÖÇMEN AİLELERE YÖNELİK MANEVÎ DANIŞMANLIK VE REHBERLİK MODELİ (GRUP ÇALIŞMASI)					
İÇERİK		DEĞERLENDİRME	SÜRE	YÖNTEM	AMAÇ
1. OTURUM: TANIŞMA VE MODEL HAKKINDA BİLGİ VERME					
ALT KONU:	* Tanışma * Ön Test Uygulaması * Bilgilendirme * Anlam Arayışı * Niyet	* Ön Test * Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Modeli tanıtarak bilgilendirme. Evlilikte huzur dolu yeni bir döneme niyet etme.
2. OTURUM: SEVGİ					
ALT KONU:	* Kendini Sevme * İnsanı Sevme * Merhamet * Şefkat/ Şefkat	* Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Bireyin Yaratıcı ve diğer insanlarla ilişkisinde sevginin gücünün huzur verici etkisini fark etmesi
3. OTURUM: SAYGI					
ALT KONU:	* Özsaygı * İletişim * Empati * Sınırlar	* Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Farklılıkları kabul ve saygının ilişkiler üzerindeki olumlu etkisinin birey tarafından fark edilmesi
4. OTURUM: SORUMLULUK					
ALT KONU:	* Sorumluluk Bilinci * Özdenetim * Takva * Ailede Hak ve Sorumluluklar	* Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Bireyin hayattaki hak ve sorumluluklar açısından sorumluluk bilincini geliştirmesi
5. OTURUM: GÜVEN					
ALT KONU:	* Kendini Bilmek * Bağlanma Kuramı * Güven/ Özgüven * Güvenilir Olmak * Emanet Bilinci	* Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Bireyin güven duymanın ve güven vermenin hayattaki kolaylaştırıcı etkisini fark etmesi ve emanet bilincini geliştirmesi

6. OTURUM: HOŞGÖRÜ					
ALT KONU:	* Farklılıkları Kabul * Anlayış * Sabır ve Tahammül * Hilm	* Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Bireyin kendine ve başkalarına hoşgörü ile yaklaşarak aile içindeki sorunları çözebileceğini fark etmesi
7. OTURUM: AFFETME					
ALT KONU:	* Yaşananları Kabul * Anlamlandırma * Sabır * Tövbe	* Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Geçmişteki olumsuz yaşantı örneklerini kabul edip anlamlandırarak bireyin affetme bilincini geliştirmesi
8. OTURUM: DEĞERLENDİRME					
ALT KONU:	* Kazanımlar * Değerlendirme * Son Test Uygulaması	* Son Test * Görüşme * Değerlendirme	60+60’	* İçerik Sunumu * Etkinlik * Ödev	* Uygulanan modelinin değerlendirilmesi

Ailelere yönelik manevî danışmanlık ve rehberlik modeli, sekiz hafta boyunca her biri iki saat süren oturumlar şeklinde uygulanmıştır. Bu modelin içeriği, temel değerler üzerine inşa edilmiş olup, her bir değer bir diğerini destekleyecek şekilde sıralanmıştır. Model uygulaması danışanın değişimini hedefleyen bir çalışma olarak geliştirilmiştir. Aile huzurunu ve problem çözme becerilerini geliştirmeyi hedefleyen modelde, katılımcılar öncelikle hayatlarını daha anlamlı kılmak amacıyla değişime niyet etmişlerdir. Sonraki aşamada, sevginin çeşitli yollarla ifade edilebileceğini ve herkesin öncelikli sevgi dilinin farklı olabileceğini fark etmişlerdir. Ardından, hem kendi sınırlarını hem de başkalarının sınırlarını tanıyarak, aile içi ilişkilerde saygının önemini kavramışlardır. Sorumluluk duygusunun, özellikle eşler arasındaki ilişkilerde doğru bir denge ile yaşanması gerektiğini öğrenmişlerdir. Güven oturumunda, emanet bilincinin aile içi ilişkilerdeki rolü üzerinde durulmuş, eş ve evlatların birer emanet olarak görülmesi gerektiği ve bu emanetlerin değerinin bilinmesi ile gözetilmesi gerektiği vurgulanmıştır. Hoşgörü oturumunda, katılımcılar hem kendilerine hem de diğer aile üyelerine karşı daha anlayışlı bir yaklaşım benimsemenin önemini anlamışlardır. Affetme oturumunda ise, affetmenin dinî açıdan taşıdığı önemi idrak etmiş, önce kendilerini, ardından da diğer insanları ve yaşanmış olayları affetmenin bireyin kendisine yaptığı bir iyilik olduğunu keşfetmişlerdir. Son oturumda, kazanılan tüm farkındalıklar gözden geçirilmiş ve katılımcılar yeni bir sürece adım atmışlardır.

1.1. Nitel Bulgular

Bu bölümde, yurt dışında yaşayan Türk ve Müslüman ailelere yönelik geliştirilen manevî danışmanlık ve rehberlik modeline katılanların demografik özellikleri ile denek grubuna model öncesi ve sonrasında gerçekleştirilen testlerden elde edilen verilerin analizi sunulmaktadır.

1.1.1. Çalışma Grubunun Sosyo-Demografik Özellikleri

Tablo 6: Çalışma Grubunun Sosyo-Demografik Özellikleri

Sosyo-Demografik Özellikler	Deney Grubu		Kontrol Grubu	
	N	%	N	%
Yaş				
25-30	1	6,6	0	0
30-35	5	33,3	3	19,9
36-40	3	19,9	7	46,6
41-45	4	26,6	2	13,3
46-50	2	13,3	1	6,6
51-55	0	0	1	6,6
Evlilik Yılı				
1-5	0	0	0	0
6-10	1	6,6	1	6,6
11-15	3	19,9	3	19,9
16-20	3	19,9	4	26,6
21-30	8	53,3	6	39,9
31-40	0	0	1	6,6
Çocuk Sayısı				
1	1	6,6	3	19,9
2	2	13,3	1	6,6
3	9	59,9	11	73,3
4	2	13,3	0	0
5	1	6,6	0	0
Eğitim Durumu				
İlkokul	0	0	1	6,6
Ortaokul	1	6,7	2	13,3
Lise	8	53,3	1	6,6
Ön Lisans	6	39,9	8	53,3
Üniversite	0	0	2	13,3
Yüksek Lisans	0	0	1	6,6
Meslek				
Ev Hanımı	12	79,9	6	39,9
Öğretmen	0	0	1	6,6
Din Görevlisi	1	6,6	1	6,6

İşçi	0	0	4	26,6
Diğer	2	13,3	3	19,9
Doğum Yeri				
Türkiye	11	73,3	13	86,66
Fransa	4	26,6	2	13,3
Göç Etme Sebebi				
Evlilik	9	59.9	9	59,9
Aile Birleşimi	2	13,3	4	26,6
Fransa'daki Yaşam Süresi				
10 yıl altı	0	0	1	6,6
11-20 yıl	4	26,6	6	39,9
21-30 yıl	6	39,9	2	13,3
31-40 yıl	2	13,3	4	26,6
41-50 yıl	2	13,3	2	13,3
Kaçıncı Kuşak Göçmen				
Birinci Kuşak	7	46,7	4	26,6
İkinci Kuşak	6	39,9	9	59,9
Üçüncü Kuşak	2	13,3	2	13,3
Eşi Kaçıncı Kuşak Göçmen				
Birinci Kuşak	1	6,6	2	13,3
İkinci Kuşak	12	79,9	12	79,9
Üçüncü Kuşak	2	13,3	1	6,6
Toplam	15	100	15	100

Çalışmanın demografik özelliklerine göre dağılımı incelendiğinde deney grubunun da kontrol grubunun da evli kadınlardan oluştuğu görülmektedir. Grupta bekar ya da dul katılımcılar bulunmamaktadır. Deney grubundaki katılımcılarda en düşük 29 en yüksek yaş 46 olmuştur. Grubun yaş ortalaması 38.06'dır. Evlilik yılı en yüksek olan grup %53, 3 (n=8) ile 21-30 yıl arası evli olanlardır. En düşük grup ise %6,6 (n=1) ile 6-10 yıl evli olanlardır. 11-15 ile 16-20 yıllık evli olanlar % 19,9 (n=3) ile üçüncü sırada yer almaktadır. Çocuk sayısında listede en yüksek oran % 59,9 ile (n=9) ile 3 çocuk olarak tespit edilmiştir. 2 ve 4 çocuk sahibi olanlar sıralamada %13,3 (n=2) ile ikinci sırada yer alırken 1 ve 5 çocuk sahibi olanlar %6,6 (n=1) ile üçüncü sırada yer almıştır. Çocuk sahibi olmayan kimse bulunmamaktadır.

Deney grubunda eğitim düzeyi olarak en yüksek oran % 53,3 (n=8) ile lise mezunu olanlar olmuştur. Bu sırayı %39,9 (n=6) ile ön lisans mezunu olanlar %6,6 (n=1) ile de ortaokul mezunu olanlar takip etmektedir. Deney grubunda üniversite ya da ilkokul mezunu bulunmamaktadır. Meslek grupları açısından deney grubundaki katılımcıların %79,9'u (n=12) kendisini ev hanımı, %6,6'sı

din görevlisi olarak tanımlamış, %13,3'ü (n=2) ise diğer şıkkını işaretlemiştir. Katılımcıların %73,3'ü (n=11) Türkiye doğumlu olduklarını, % 26,6'sı (n=4) da Fransa doğumlu olduklarını söylemişlerdir. Türkiye'den göç ederek gelenler toplamda 11 kişidir. Bu kişilerin %81,81'i (n=9) göç sebeplerinin evlilik olduğunu söylerken %18,18'i (n=2) göç sebeplerinin aile birleşimi olduğunu belirtmişlerdir. Deney grubunun tamamı Fransa'da 10 yıldan fazla yaşayan kişilerden oluşmaktadır. Grupta % 39,9 (n=6) ile 21-30 yıl arası yaşayanlar ilk sırada yer alırken, %26,6 (n=4) ile 11-20 yıl arasında yaşayanlar ikinci sırada yer almaktadır. %13,3 (n=2x2) ile 31-40 ile 41-50 yıl arası yaşayanlar üçüncü sırada bulunmaktadır.

Deney grubunun %46,7'si (n=7)'si kendilerini birinci kuşak olarak ifade ederken, %39,9'u (n=6) kendisini ikinci kuşak olarak tanımlamıştır. Üçüncü kuşağa mensup olanlar ise % 13,3 (n=2) olarak tespit edilmiştir. Deney grubunda bulunan katılımcıların eşlerine bakıldığında ise %79,9 (n=12) ile eşlerin çoğunun ikinci kuşak olduğu görülmektedir. Bu sonuç katılımcıların çoğunun evlilik sebebiyle geldiği bilgisini teyit etmektedir. Bu sıralamayı %13,3 (n=2) ile üçüncü kuşak, % 6,6 (n=1) ile birinci kuşak takip etmektedir.

Kontrol grubuna bakıldığında katılımcılarda en düşük yaşın 33 en yüksek yaşın da 52 olduğu görülmektedir. Grubun yaş ortalaması ise 37.4'tür. Kontrol grubunun da evli kadınlardan oluştuğu görülmektedir. Grupta bekar ya da dul katılımcılar bulunmamaktadır. Evlilik yılı en yüksek olan grup %39,9 (n=6) ile 21-30 yıl arası evli olanlardır. En düşük grup ise %6,6 (n=1) ile 6-10 ve 31-40 yıl arası evli olanlardır. 16-20 yıllık evli olanlar % 26,6 (n=4) ile üçüncü sırada, 11-15 yıl arası evli olanlar ise %19,9 (n=3) ile dördüncü sırada yer almaktadırlar. Çocuk sayısında listede en yüksek oran % 73,3 ile (n=11) ile 3 çocuk olarak tespit edilmiştir. % 19,9 (n=3) ile 1 çocuk ikinci sırada yer alırken % 6,6 (n=2) ile 2 çocuk sahibi olanlar son sırada yer almaktadır. Kontrol grubunda 4 ve 5 çocuğu olan kimse bulunmamaktadır.

Kontrol grubunda eğitim düzeyi olarak en yüksek oran % 53,3 (n=8) ile ön lisans mezunu olanlar olmuştur. Bu sırayı % 13,3 (n=2x2) ile ortaokul ve üniversite mezunları, %6,6 (n=1x2) ile de ilkokul ve yüksek lisans mezunu olanlar takip etmektedir. Meslek grupları açısından kontrol grubundaki katılımcıların %39,9'u (n=6) kendisini ev hanımı olarak tanımlamış, %26,6'sı (n=4) işçi olduğunu belirtmiş %19,9'u (n=3) diğer şıkkını işaretlemiştir. %6,6'sı (n=1x2) ise öğretmen ve din görevlisi olduklarını söylemişlerdir.

Katılımcıların %86,66'sı (n=13) Türkiye doğumlu olduklarını, % 13,3'ü (n=2) da Fransa doğumlu olduklarını söylemişlerdir. Türkiye'den göç ederek gelenlerin toplamda 13 kişidir. Bu kişilerin %69,23'ü (n=9) göç sebeplerinin evlilik olduğunu söylerken %30,76'sı (n=4) göç sebeplerinin aile birleşimi olduğunu belirtmişlerdir. Kontrol grubunda da deney grubunda da eğitim ya da iş sebebiyle göç eden kimse bulunmamaktadır. Kontrol grubunun %39,9'u (n=6) 11-20 yıl arasında Fransa'da yaşadıklarını söylemişlerdir. Bunu %26,6 (n=4) ile 31-40 yıl arası yaşayanlar takip etmektedir. Üçüncü sırada ise %13,3 (n=2x2) ile 21-30 ve 41-50 yıl arasında yaşayanlar olmuştur. % 6,6 (n=1) ile 10 yıl altında yaşayanlar son sırada yer almaktadır.

Kontrol grubunun %59,9'u (n=9) kendilerini birinci kuşak olarak ifade ederken, %26,6'sı (n=4) kendisini ikinci kuşak olarak tanımlamıştır. Üçüncü kuşağa mensup olanların sayısı ise % 13,3 (n=2) olarak tespit edilmiştir. Kontrol grubunda bulunan katılımcıların eşlerine bakıldığında ise %79,9 (n=12) ile eşlerin çoğunun ikinci kuşak olduğu görülmektedir. Deney grubunda da aynı sonuç çıkmıştır. Bu sıralamayı %13,3 (n=2) ile birinci kuşak % 6,6 (n=1) ile üçüncü kuşak takip etmektedir.

1.1.1. Deney ve Kontrol Grubunun Aile Huzuru Ölçeği ve Dini Başa Çıkma Ön Test ve Son Test Puan Ortalamaları Karşılaştırılması

Çalışmada deney ve kontrol grubu olmak üzere iki değişken olduğundan "Bağımsız örneklem t-testi istatistiği" uygulanmıştır.

Tablo 7: Deney ve Kontrol Grubunun Aile Huzuru Ölçeği Ön Test Puan Ortalamaları Karşılaştırılması

	Grup	N	Ortalama (x)	Standart Sapma (ss)	Sd	t	P
Aile Huzuru Ön Test	Deney Grubu	15	3,30	,29154	14	-,249	,805
	Kontrol Grubu	15	3,33	,35115	14		

Çalışmaya katılan kontrol ve deney grubunda bulunan göçmenlerin ön test puan ortalamaları arasında istatistiksel açıdan anlamlı bir farklılığın olmadığı belirlenmiştir (p= 0,805; p> 0,05). Hiçbir uygulama yapılmadan deney ve kontrol grubu arasında farklılığın çıkmaması araştırmanın hipotezleri açısından beklenen bir durumdur.

Tablo 8: Deney ve Kontrol Grubunun Aile Huzuru Ölçeği Son Test Puan Ortalamaları Karşılaştırılması

	Grup	N	Ortalama (x)	Standart Sapma (ss)	Sd	t	P
Aile Huzuru Son Test	Deney Grubu	15	4,37	,25	14	4,94	0,43
	Kontrol Grubu	15	3,64	,51	14		

Tablo 8'de katılımcı gruplarının son test puan ortalamaları arasında farklılığın olup olmadığını belirlemek amacıyla yapılan analiz sonuçları yer almaktadır. Kontrol ve deney grubunun ön test-son test fark ortalamaları sırasıyla .97 ve .16 bulunmuştur. Yapılan bağımsız örneklem t-test testi sonucunda bu iki grup arasında istatistiksel olarak anlamlı bir farklılık bulunmuştur t=-5.767, p<.05. Bu durum kontrol ve deney grubu ön test-son test fark ortalamaları istatistiksel olarak birbirinden farklı olduğunu desteklemektedir. Bu fark deney grubu lehinedir.

Tablo 9: Aile Huzuru Ölçeği T-Testi Analizi

Faktör	Grup	N	Öntest Ortalama ($\bar{x}$)	Öntest Standart Sapma (ss)	Sontest Ortalama ($\bar{x}$)	Sontest Standart Sapma (ss)	Fark ($\Delta\bar{x}$)	sd	t değeri	p değeri
Derin Yıpranmalar	Deney Grubu	15	3.50	0.29	3.20	0.25	+1.07	14	-5.767	< 0.05
Derin Yıpranmalar	Kontrol Grubu	15	3.33	0.35	3.44	0.51	+0.31			
Genel Hoşnutluk	Deney Grubu	15	3.30	0.29	4.54	0.25	+1.24	14	4.94	< 0.05
Genel Hoşnutluk	Kontrol Grubu	15	3.33	0.35	3.68	0.51	+0.35			

Kontrol grubunda ise artışlar anlamlı değildir. Bu sonuçlar, manevî danışmanlık ve rehberlik modelinin aile huzuru üzerindeki etkisini vurgulamakta ve bu faktörlerde anlamlı değişimlere neden olduğunu göstermektedir.

Tablo 10: Deney ve Kontrol Grubunun Dinî Başa Çıkma Ölçeği Ön Test Puan Ortalamaları Karşılaştırılması

	Grup	N	Ortalama (x)	Standart Sapma (ss)	Sd	t	P
Dinî Başa Çıkma Ön Test	Deney Grubu	15	3,54	,38	14	1,01	,166
	Kontrol Grubu	15	3,36	,53	14		

Yapılan bağımsız örneklem t-test testi sonucunda bu iki grup arasında istatistiksel olarak farklılık bulunmamıştır t= 1.01, p>.05. Bu durum kontrol ve deney grubu ön test puan ortalamalarının istatistiksel olarak birbirinden farklı olmadığını desteklemektedir.

Tablo 11: Deney ve Kontrol Grubunun Dinî Başa Çıkma Ölçeği Son Test Puan Ortalamaları Karşılaştırılması

	Grup	N	Ortalama (x)	Standart Sapma (ss)	Sd	t	P
Dinî Başa Çıkma Son Test	Deney Grubu	15	4,55	,17	14	14,19	,038
	Kontrol Grubu	15	3,57	,30	14		

Kontrol ve deney grubunun son test puan ortalamaları sırasıyla 4.55 ve 3.57 bulunmuştur. Yapılan bağımsız örneklem t-test testi sonucunda bu iki grup arasında istatistiksel olarak farklılık bulunmuştur t= 14, 19, p<.05. Bu durum kontrol ve deney grubu son test puan ortalamalarının istatistiksel olarak birbirinden farklı olduğunu desteklemektedir. Bu fark deney grubu lehinedir.

Tablo 12: Dinî Başa Çıkma Ölçeği T-Testi Analizi

Faktör	**Grup**	**N**	**Öntest Ortalama (x̄)**	**Öntest Standart Sapma (ss)**	**Sontest Ortalama (x̄)**	**Sontest Standart Sapma (ss)**	**Fark (Δx̄)**	**t değeri**	**sd**	**p değeri**
Olumlu Dinî Başa Çıkma	Deney Grubu	15	3.54	0.38	3.83	0.17	+1.01	14.19	14	< 0.05
Olumlu Dinî Başa Çıkma	Kontrol Grubu	15	3.36	0.53	3.57	0.30	+0.21			
Olumsuz Dinî Başa Çıkma	Deney Grubu	15	3.54	0.38	3.75	0.17	+0.21	2.34	14	< 0.05
Olumsuz Dinî Başa Çıkma	Kontrol Grubu	15	3.36	0.53	3.40	0.30	+0.04			

Bu sonuçlar, manevî danışmanlık ve rehberlik modelinin dinî başa çıkma stratejileri üzerindeki etkisini ortaya koymakta ve bu faktörlerde anlamlı değişimlere neden olduğunu göstermektedir.

Model uygulaması sonrasında elde edilen bulgular, "Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli"nin katılımcıların aile huzuru ve dinî başa çıkma düzeylerini anlamlı şekilde artırdığını ortaya koymuştur. Deney grubunun ön test ve son test puanları arasında istatistiksel olarak anlamlı farklar tespit edilirken, kontrol grubunda bu tür bir gelişme gözlemlenmemiştir. Özellikle sevgi, saygı, güven, sorumluluk, hoşgörü ve affetme gibi temel değerlerde gelişim kaydedilmiş; aile huzuru ölçeğinde "genel hoşnutluk" artmış, "derin yıpranmışlık" azalmıştır. Dinî başa çıkma ölçeğinde ise olumlu başa çıkma düzeyi artarken, olumsuz başa çıkma düzeyinde belirgin bir değişiklik görülmemiştir. Bu sonuçlar, temel değerlerin öğretilebilir olduğunu ve uygun danışmanlık süreçleriyle bireylerde içselleştirilebileceğini göstermektedir. Modelin, hem bireysel hem de toplumsal düzeyde aile değerlerinin güçlendirilmesine ve olumlu dini başa çıkma düzeylerinin desteklenmesine katkı sunduğu anlaşılmıştır.

1.1.1. Katılımcıların Geri Bildirimleri

Nitel çalışmanın ardından uygulanan modelin işlevselliği nicel çalışmalarla tespit edilmiş olsa da katılımcıların değerlendirmeleri de dikkate alınmıştır. Katılımcılara manevî danışmanlık ve rehberlik hizmetleri öncesi ve sonrası *"Aile içinde bir sorunla karşılaştığınızda ne yaparsınız?"* sorusu sorulmuş ve verilen cevaplar analiz edildiğinde, üç temel tepki şekli ortaya çıkmıştır: pasif tepki veya tepkisizlik, anında aktif tepki ve bastırıp sonrasında tepki. Bu analiz, katılımcıların sorunlarla başa çıkma yöntemlerinde bir gelişme ve değişim olduğunu, özellikle de daha çözüm odaklı ve empatik yaklaşımlara yöneldiklerini göstermektedir.

Tablo 13: Deney Grubunun Aile İçi Problemlere Verdikleri Tepkiler

Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Uygulaması	ÖNCESİ		SONRASI	
	N	%	N	%
Pasif Tepki veya Tepkisizlik	3	19,9	1	6,6
Anında Aktif Tepki	10	66,6	13	86,6
Bastırıp Sonrasında Tepki	2	13,3	1	6,6

Katılımcıların %19,9'u (n=3) aile içinde bir problemle karşılaştıklarında fiziksel reaksiyon gösterenler ve çözüm yolu arayanları temsil eden anında aktif tepki başlığı altında toplanmıştır. Katılımcıların %66,6'sı (n=10) ise problem anında aktif tepki göstermektedir. Son olarak katılımcıların %13,3'ü (n=2) ise aile içinde bir sorun yaşandığında tepki vermeyip duygularını bastırmaktadırlar. Bu kişiler genelde problem anında sessiz kalıp olumlu durum sergilese de bir zaman sonra öfke patlaması yaşamaktadırlar.

Kontrol grubuna da manevî danışmanlık ve rehberlik öncesi ve sonrasında "*Aile içinde bir sorunla karşılaştığınızda ne yaparsınız?*" sorusu sorulmuş ve bu soruya verdikleri cevaplar analiz edildiğinde öncesi ve sonrası arasında anlamlı bir değişim olmadığı ortaya çıkmıştır.

Tablo 14: Kontrol Grubunun Aile İçi Problemlere Verdikleri Tepkiler

Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Uygulaması	ÖNCESİ		SONRASI	
	N	%	N	%
Pasif Tepki veya Tepkisizlik	3	19,9	4	26,6
Anında Aktif Tepki	7	46,6	8	53,3
Bastırıp Sonrasında Tepki	5	33,3	3	19,9

Uygulama öncesinde, katılımcılar duygularını saklama ya da ertelemeyi tercih ederken, uygulama sonrasında duygularını fark edip dile getirme ve

çözüm odaklı davranma yoluna gitmişlerdir. Bu durum, katılımcıların yaşadıkları olaylara doğal bir şekilde tepki verebilmeyi öğrendiklerini göstermektedir. Bu bağlamda, aile içi sorunlara yönelik uygulanan manevî danışmanlık ve rehberlik modelinin, katılımcılara, probleme yaklaşım şekillerinde temel değerleri önceliklendirme, duyguları daha iyi yönetebilme ve çözüm odaklı hareket etme özgürlüğü kazandırdığı söylenebilir. Bu sonuç benzer araştırmalarla da uyum göstermektedir (Altuntaş ve Düzgüner, 2020).

Oturumlara katılan danışanlar, programın aile ilişkilerine olumlu katkı sağladığını ve kendilerinde farkındalık oluşturduğunu ifade etmişlerdir. Özsaygı, empati, hoşgörü, sorumluluk paylaşımı ve açık iletişim gibi beceriler kazandıklarını; susma ve küsme yerine affetme ve konuşmayı tercih etmeye başladıklarını belirtmişlerdir. Ayrıca tevekkül, dua ve şükür gibi dinî başa çıkma yöntemlerini daha bilinçli uyguladıklarını dile getirmişlerdir. Bibliyoterapi ve sinematerapiyle desteklenen seansların manevi derinlik kazandırdığı, verilen ödevlerin süreci pekiştirdiği ve bazı katılımcılarda içsel dönüşüme vesile olduğu ifade edilmiştir.

Katılımcılar, uygulanan manevî danışmanlık ve rehberlik modeli sayesinde olumsuz duygularının farkına varmış, bu duyguların yaşamlarına etkisini değerlendirme imkânı bulmuşlardır. Model, özeleştiri, empati ve iletişim becerilerini geliştirmiş; bireylerin hem kendileriyle hem de çevreleriyle ilişkilerini daha bilinçli ve anlayışlı bir şekilde yeniden düzenlemelerine katkı sağlamıştır. Geçmişteki olumsuzlukların birer kayıp değil, gelişim fırsatı olarak görülmesi, psikolojik iyilik hallerini desteklemiştir. Tevekkül, teslimiyet ve kader inancı gibi dinî unsurların pekişmesi de bireylerin iç huzurunu artırmış ve Allah ile olan bağlarını güçlendirmiştir. Sevgi, saygı, sorumluluk, güven, hoşgörü ve affetme gibi temel değerler etrafında yürütülen çalışmalar, hem bireysel hem de aile içi huzuru desteklemiş, manevi ihtiyaçların daha bilinçli şekilde karşılanmasına katkı sunmuştur. Olaylara ve kişilere yüklenen anlamların değişimiyle oluşan bu gelişim, varoluşçu ve pozitif psikoloji yaklaşımları ile uyumlu gözükmektedir.

Özellikle katılımcıların yorumları, modelin uygulamalı yönlerinin etkisini göstermektedir. Örneğin, D1 *"ailemle bağ kurduğumu hissettim"* ifadesiyle sürecin ilişki odaklı katkısını vurgularken, D13 bu modelin *"insanın içini temizlediğini"* ve duygusal bir arınma sağladığını belirtmiştir. Affetme ve hoşgörü temalı oturumlar sonrasında D8, uzun süredir kopuk olan kök aile

bağlarını onarma yönünde adım atarken, D9 ve D12 gibi danışanlar yıllardır bastırdıkları duygularla yüzleşip içsel bir hafifleme yaşadıklarını ifade etmişlerdir. Yine D4, modelin öz değeri fark ettirdiğini ve sağlıklı sınır koyabilmesine yardımcı olduğunu dile getirmiştir. Katılımcıların çoğunluğu süreci *"iyileştirici, dönüştürücü, farkındalık kazandırıcı ve ruhu besleyici"* şeklinde tanımlamış, özellikle dua, şükür defteri tutma, olumlu iletişim dili kullanma gibi pratiklerin kalıcı bir değişim sağladığını vurgulamıştır.

Bu sonuçlar, literatürde maneviyat temelli danışmanlık uygulamalarının birey üzerindeki olumlu etkilerini ortaya koyan çeşitli araştırmalarla da örtüşmektedir. Örneğin, Ayten (2013) ve Göcen (2016), dinî başa çıkma becerilerinin stres ve depresyon düzeylerinin azalmasında etkili olduğunu vurgulamaktadır. Keleş ve Çakır'ın (2023) değer odaklı danışmanlık modeline dayanan araştırmasında da bireylerin sorumluluk, affetme ve hoşgörü düzeylerinde anlamlı artışlar gözlemlenmiştir. Kılınçer (2022) ise maneviyatın, bireyin yaşamda karşılaştığı sorunlara yönelik daha sağlıklı ve değer merkezli kararlar almasını sağladığını ifade etmektedir. Modelin etkili yönlerinden biri de grup ortamının sunduğu sosyal destek mekanizmasıdır. Danışanların birbirlerinin deneyimlerinden öğrenmeleri, yalnızlık hissini azaltmaları ve karşılaştıkları benzer zorluklarla empatik bağ kurmaları, terapötik süreci derinleştirmiştir. Bu yönüyle grup temelli danışmanlık, bireyde aidiyet duygusunu güçlendirmekte ve değişimi destekleyen bir topluluk bilinci oluşturmaktadır. Bu durum, Sayar'ın (2019) belirttiği gibi, terapötik bağın kişisel farkındalık üzerindeki etkisini gözler önüne sermektedir.

Sonuç ve Tartışma

Manevî danışmanlık ve göçmen aile yapısı üzerine geçmişte yapılan çalışmalar olmasına rağmen, özellikle Fransa'da yaşayan Türk ve Müslüman göçmen ailelerin karşılaştıkları ailevi sorunları önceliklendiren doğrudan bir manevî danışmanlık ve rehberlik uygulaması mevcut değildir. Bu bağlamda, Türk ve Müslüman göçmen ailelerin yaşadığı sorunların çözümüne yönelik gerçekleştirilen manevî danışmanlık ve rehberlik uygulamasının sahadaki önemli bir boşluğu doldurduğu düşünülmektedir. Bu çalışmada, yurtdışında yaşayan göçmen ailelerin karşılaştıkları sorunlara yönelik olarak geliştirilen ve alan uzmanlarının katkılarıyla hazırlanan bir modelin işlevselliği ve etkinliği incelenmiştir.

Çalışma kapsamında, öncelikle Fransa'nın Strazburg kentinde ikamet eden 96 göçmenle yarı yapılandırılmış mülakatlar gerçekleştirilmiştir. Bu mülakatlar aracılığıyla bölgedeki ailevi sorunlar, bu sorunların çözümünde tercih edilen yöntemler ve manevî danışmanlığın bölgedeki tanınırlığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Sonrasında, geliştirilen modelin içeriği deney grubu üzerinde uygulanmıştır. Uygulanan model, aile huzurunu artırmayı amaçlayan altı temel değer üzerine inşa edilmiş olup, dinî referansların yanı sıra varoluşçu psikoloji ve pozitif psikoloji gibi yaklaşımlardan, ayrıca bibliyoterapi, logoterapi ve sinematerapi gibi yöntemlerden de faydalanılmıştır. Modelin içeriğinde, katılımcıların olumlu dinî başa çıkma düzeylerini yükseltmek hedeflenmiş; bu doğrultuda tevekkül, teslimiyet, kader inancı, dua ve şükür gibi dinî başa çıkma stratejileri kullanılarak uygulamalar zenginleştirilmiştir.

Çalışmada, öncelikle aile içi problemlerin tespiti amacıyla nitel bir araştırma yapılmış, bu araştırmadan elde edilen veriler doğrultusunda modelin içeriği oluşturulmuş ve çalışmanın nicel aşaması uygulanmıştır. Modelin uygulanması ile müdahale yöntemi kullanılmış ve danışanların aile huzuru ile dinî başa çıkma düzeylerindeki değişimler, ön test ve son testler aracılığıyla tespit edilmiştir. Ölçek olarak Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ) ve Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ) kullanılmıştır. Kontrol grubuna herhangi bir müdahale yapılmazken, deney grubuyla 8 hafta boyunca, haftada 2 saatlik oturumlar gerçekleştirilmiştir. Çalışmanın sonunda, danışanlardan modeli değerlendirmeleri istenmiştir.

Çalışmanın ana temasını oluşturan modelin uygulanmasından önce ve sonra elde edilen Aile Huzuru Ölçeği (AHÖ) ve Dinî Başa Çıkma Ölçeği (DBÇÖ) sonuçları, deney grubunda anlamlı bir farklılık olduğunu göstermiştir. Bu bulgular, modelin etkili olduğunu ve danışanların aile ilişkilerinde olumlu değişiklikler sağladığını göstermektedir. Eğitim sürecine katılan bireyler, bu süreci kişisel gelişim ve aile içi ilişkilerde iyileşmeler açısından önemli bir dönem olarak değerlendirmiştir. Danışanlar, oturumların son derece verimli olduğunu ifade etmiş ve her değer başlığı altında içsel değişimlerine odaklanma fırsatı bulduklarını belirtmişlerdir. Özellikle özsevgi, özsaygı ve özgüven gibi değerlerin farkına varılması, diğer insanlarla olan ilişkilerinde olumlu etkiler yarattığı vurgulanmıştır. Oturumlar sayesinde, aile üyelerine daha empatik bir yaklaşım sergileme, sorumlulukları aile içinde daha adil bir şekilde paylaştırma ve aile içindeki sorunlara karşı daha anlayışlı ve hoşgörülü bir tutum geliştirme yetenekleri kazanıldığı ifade edilmiştir. Bazı

danışanlar, modelin uygulanmasından önce sorunları genellikle küserek ya da susarak çözmeye çalıştıklarını, ancak uygulamadan sonra açık iletişimi tercih etmeye başladıklarını belirtmişlerdir. Özellikle affetme ve güven temalı oturumlardan sonra, hem çekirdek aileleri hem de geniş aileleriyle ilgili sorunlara yönelik bakış açılarının değiştiği ve daha çözüm odaklı bir tutum sergilemeye başladıkları ifade edilmiştir. Model uygulaması sürecinde varoluşçu psikoloji ve pozitif psikoloji yaklaşımlarının, danışanların bu olumlu tutum değişikliklerinde etkili olduğu düşünülmektedir. Ayrıca, logoterapi yöntemi ile danışanların anlam arayışlarının desteklendiği, bibliyoterapi ve sinematerapi yöntemleri ile danışanların ele alınan konuları daha somut bir şekilde kavrayabilmelerinin sağlandığı gözlemlenmiştir. Manevî danışmanlık ve rehberlik uygulamaları ile danışanların manevî yönleri beslenerek rehberlik edilmiştir. Danışanlar, oturumların belirli periyotlarla devam etmesinin elde edilen kazanımların sürdürülebilirliği açısından destekleyici olacağını belirtmişlerdir. Bu veriler ışığında, model uygulamasının göçmen bireyler üzerinde oldukça etkili olduğu söylenebilir.

Çalışma kapsamında gerçekleştirilen mülakatlar ve sonrasında uygulanan modelin değerlendirilmesi, yurt dışındaki göçmenlerin bireysel ve ailevî sorunlarında, kendi dinlerinden ve kültürlerinden uzman kişilerin dinî referanslarla sundukları desteğin önemini ortaya koymuştur. Göçmenler, yıllar önce yaşam mücadelesinde yalnızca maddî değil, manevî değerleri de ön planda tutmaya çalışmış ve ibadet mekânları oluşturmuş; bu mekânları, milli ve dinî kimliklerinden ayrılmamak amacıyla sosyal yaşam merkezlerine dönüştürmüştür. Camilerde görevli din görevlileri, göçmenlere Kur›an eğitimi ve temel dinî bilgiler konusunda destek sağlasa da, bireylerin yaşadıkları sorunlar hakkında rahatlıkla danışabilecekleri manevî danışmanlara duyulan ihtiyaç uzun yıllar boyunca yeterince karşılanamamıştır. Son yıllarda, DİTİB bünyesinde düzenlenen aile seminerlerine gösterilen yoğun ilgi ve din görevlilerine yöneltilen aile içi sorunlarla ilgili sorular, bu ihtiyacın ne denli büyük olduğunu açıkça ortaya koymaktadır. Ayrıca, Avrupa›da tek tek açılmaya başlanan Aile ve Dinî Rehberlik Büroları, göçmen halkın bu alandaki ihtiyaçlarının önemini ve aciliyetini gözler önüne sermektedir.

Çalışmaya katılan deney grubunun "Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli" ile ilgili görüş ve değerlendirmelerinin şu şekilde olmuştur: Model uygulaması süresince her hafta ele alınan değerin anlaşılması ve içselleştirilmesi, katılımcılarda olumlu değ-

şimlere yol açmış; daha pozitif düşünmeye başlamışlar ve aile içi ilişkilerde empati ve hoşgörü perspektifinden değerlendirmelerde bulunmuşlardır. Oturumlar sonucunda, katılımcılar olaylara ve insanlara yönelik bakış açılarında değişim yaşadıklarını, farklılıkları kabul etme noktasında daha esnek hale geldiklerini, aile üyelerinin sevgi dillerine daha fazla önem verdiklerini ve hayatlarının anlam kazandığını ifade etmişlerdir. Ayrıca, açık iletişimin önemini keşfetmişlerdir.

Danışanlardan biri, geçmişte kendisini pozitif bir insan olarak düşündüğünü, ancak oturumlara katıldıkça aslında olumsuzluklara odaklanan biri olduğunu fark ettiğini belirtmiştir. Bir diğer danışan, oturumlar sayesinde kendini daha derinlemesine tanıma fırsatı bulduğunu, her oturumda kendisine ayna tuttuğunu ve şükür defterleri aracılığıyla ailesinin kıymetini daha iyi anladığını ifade etmiştir. Affetme oturumundan sonraki süreçte, hem kendilerini hem de kök ailelerini affetme konusunda önemli bir ilerleme kaydettiklerini dile getirmişlerdir. Sorumluluklar başlığı altında, aile içindeki sorumluluk paylaşımının önemini daha iyi kavradıklarını belirtmişlerdir.

Bazı danışanlar, güven ve affetme gibi oturumların kendileri için sarsıcı olduğunu, başlangıçta zorlandıklarını ancak içsel hesaplaşmalarının sonrasında huzura dönüştüğünü ifade etmişlerdir. Çoğu danışan, oturumlardan sonra hayata daha pozitif bir bakış açısıyla yaklaştıklarını belirtmiştir. Oturumlar boyunca katılımcılardan, şükür defterlerine not almaları ve haftalık değişen dua listelerini uygulamaları istenmiş; katılımcılar, sahip olduklarının farkına varabilmeleri açısından şükür defterlerinin güçlü bir motivasyon kaynağı sağladığını ifade etmişlerdir. Bir katılımcı, şükür defterlerinin kendisi ve çevresi için önemli katkılar sağladığını ve bu süreçte içsel bir dönüşüm yaşadığını belirtmiştir.

Danışanlar, oturumlarda verilen ödevlerin sürecin verimli tamamlanmasında etkili olduğunu, özellikle aileyle birlikte yapılan ödevlerin diğer aile üyelerini de sürece dahil ettiğini ifade etmişlerdir. İzlenilen filmler ve okunan hikayelerin, içlerindeki karakterler aracılığıyla zihinsel olarak canlandırılabildiği, bu nedenle daha etkili olduğu ve aynı zamanda kendilerini tanıma sürecinde rehberlik ettiği belirtilmiştir. Bazı danışanlar, yaşadıkları sorunlarda yalnız olmadıklarını görmekten memnuniyet duyduklarını ifade etmişlerdir.

Çalışmanın sonunda elde edilen nitel ve nicel veriler ilişkilendirildiğinde,

bulguların birbirini destekler nitelikte olduğu gözlemlenmiştir. Bu bağlamda, nitel ve nicel veriler bir bütün olarak değerlendirildiğinde, «Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli»nin evliliklerde genel hoşnutluk ve olumlu dinî başa çıkma düzeylerini artırdığı, dolayısıyla aile içi huzuru anlamlı bir şekilde etkilediği sonucuna varılabilir. Katılımcıların ifadelerine göre, bireysel düzeyde başlayan bu değişim, aile-deki tüm bireyleri etkileyerek devam etmektedir. Aile içindeki sorunların çözümünde, artık susmak veya küsmek yerine açık iletişim tercih edilmekte, Allah ile kurulan sevgi temelli bağların güçlenmesi, tevekkül ve teslimiyet duygularını artırmaktadır.

Sonuç olarak, "Türk ve Müslüman Göçmen Ailelere Yönelik Manevî Danışmanlık ve Rehberlik Modeli"nin aile içi değer aktarımı, ilişki kalitesinin artırılması ve manevi dayanıklılığın güçlendirilmesi bakımından etkili ve uygulanabilir bir danışmanlık modeli sunduğu söylenebilir. Hem nitel hem de nicel bulgular, modelin göçmen ailelerin yaşadığı çok boyutlu sorunlara karşı bütüncül ve değer odaklı bir çözüm yaklaşımı sunduğunu ortaya koymaktadır. Elde edilen kazanımlar, aile yapısının korunması, güçlendirilmesi ve sürdürülebilir bir manevi atmosferin inşası açısından bu tür yaklaşımların yaygınlaştırılması gerektiğini göstermektedir.

Öneriler

Araştırmanın önerileri şu şekilde sıralanabilir:

1. Geliştirilen model, yalnızca göçmen aileler için değil, tüm aileler için genelleştirilebilir. Temel aile değerlerine odaklanması nedeniyle, farklı kültürel ve toplumsal bağlamlarda uygulanabilirliği artırılmalıdır.
2. Modelin Diyanet İşleri Başkanlığı (DİB), DİTİB ve YTB gibi kurumlar bünyesinde uygulanması, göçmen ailelerin manevi danışmanlık hizmetlerine erişimini kolaylaştıracaktır.
3. Modelin kapsamını genişletmek için oturum sayılarının artırılması ve farklı aile yapılarına uygun içerikler eklenmesi gerekmektedir.
4. Model, sadece evli ve çocuklu kadınlarla test edilmiştir. Gelecek çalışmalarda, evli çiftler, gençler ve farklı aile yapılarındaki bireyler de sürece dahil edilmelidir.
5. Model, varoluşçu psikoloji, pozitif psikoloji ve manevi yönelimli aile

danışmanlığı gibi yaklaşımlardan yararlanılarak geliştirilmiştir. Gelecekte farklı kuram ve yöntemlerle daha da zenginleştirilmelidir.

6. Göçmen ailelerin bu hizmetlerden daha fazla faydalanabilmesi için ilgili kurumlar, STK'lar ve yerel yönetimler aracılığıyla tanıtım faaliyetleri artırılmalıdır.
7. Manevî danışmanlık hizmetlerinin etkinliğini artırmak için bu alanda uzmanlaşmış danışmanların sayısının artırılması ve daha fazla eğitim verilmesi önem arz etmektedir.
8. Modelin çevrimiçi ortamda uygulanabilir olması, göçmen ailelerin katılımını artırmış olsa da, yüz yüze uygulamalarla daha etkili sonuçlar elde edilmesi mümkündür.
9. Model grup çalışması olarak hazırlanmış olsa da, bireysel danışmanlık ve çift terapisi için yeniden düzenlenmeli ve etkisi araştırılmalıdır.

Kaynakça I References

Acar, E. (2023). 1960–1965 döneminde Türkiye'den Almanya'ya işçi göçleri. *TroyAcademy*, *8*(1), 38–69. https://doi.org/10.31454/troyacademy.1215332

Acar Bulut, Ö. (2020). Bowen Aile Terapisisi'nin Dini ve Manevi Boyutu. Aile Terapisi: Manevi Yönelimli Bir Perspektif. Ekşi, H. (Ed.) 23-45. Ankara: Nobel Yayınları.

Ağılkaya Şahin, Z. (2020). Psikoloji ve Psikoterapide Din, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Akkayan, T. (1979). Göç ve Değişme, İstanbul: İ.Ü. Edebiyat Fak. Yay. No. 2573.

Angın, Y., Altaş, N. (2018). Aile ve Dini Rehberlik Bürosu Görevlilerinin Karşılaştıkları Psikososyal Sorunlara Yaklaşımlarının Dini Danışmanlık ve Rehberlik Açısından Değerlendirilmesi. Çukurova Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi (ÇÜİFD), 18(2), 661-689. https://doi.org/10.30627/cuilah.433365

Aslan Türkşen, F. (2022). *Fransa'da yaşayan Türklerin manevî danışmanlık ihtiyacı* [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Dokuz Eylül Üniversitesi.

Aybey, S. (2017). Aile içi iletişim problemlerinde dinî danışmanlığın önemi (Diyanet İşleri Başkanlığı örneği). BEÜ İlahiyat Fakültesi Dergisi, 4(1), 19–33.

Aydın, M. Z. (2014). İletişimsizliğin sonucu: Kuşak çatışması. *Din ve Hayat Dergisi, 22*, 116.

Ayten, A. (2015). Dindarlık ruhsal ve fiziksel sağlığı etkiler mi? A. Ayten (Ed.), *Din, erdem ve sağlık* (s. 45-79) içinde. İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Ayten, A., Göcen, G., Sevinç, K. ve Öztürk, E. E. (2012). Dini Başa Çıkma, Şükür ve Hayat Memnuniyeti İlişkisi: Hastalar, Hasta Yakınları ve Hastane Çalışanları Üzerine Bir Araştırma. Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi. 12 (2), 45-79.

Bahadır, A. (2022). Klinik manevi danışmanlık eğitimi: Almanya KSA modeli ve Türkiye'de uygulanması (Doktora tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi).

Baygeldi, M. R. (2018). Türkiye'de Modern Sorunlara Dini Bir Çözüm Olarak Manevi Danışmanlık Uygulaması: Mevcut Durumlar ve Öneriler, *SETA Vakfı*, Sayı: 234, İstanbul.

Belen, F. Z. (2014). Eşler arası iletişime manevî psikolojik yaklaşım. Toplum Bilimleri Dergisi, 8(15), 177-194.Bilici, M., Yeşildal, M. (2014) "Göç ve Ruh Sağlığı", Sağlık Düşüncesi ve Tıp Kültürü Dergisi, Sayı 31, 2014'ten alıntılanmıştır, https://www.medipol.edu.tr/sites/default/files/2023-01/SD_Dergi_Sayi31.pdf adresinden 10 Şubat 2024 tarihinde alınmıştır.

Bozkaya, T. (2023). Pozitif Psikoloji Bağlamında Din Eğitimi Temelli Manevi Danışmanlık ve Rehberlik (Sivas GSB Yurtlarında Kalan Kız Öğrenciler Örneği), Yayınlanmamış Doktora Tezi, Sivas Cumhuriyet Üniversitesi.

Cantekin, Ö. F. ve Taşbaş, F. R. (2022). Göç, maneviyat ve sosyo-kültürel uyumunun sosyal hizmet açısından değerlendirilmesi. Gazi Sağlık Bilimleri Dergisi, 7(1), 139–153. https://doi.org/10.52881/gsbdergi.981708

Coşkunsever, A. (2018). Sosyal hizmetlerde manevi danışmanlık ve rehberlik (Yetiştirme yurdu ve çocuk destek merkezi örneği). İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.

Demir, Z., (2018). *Soru ve Cevaplarla Aile Hayatı: Güncel Sorunlar ve Çözüm Önerileri,* İstanbul: İz Yayınları.

Demir, Z. "İlahiyat Eğitiminin Dönüştürücü Etkileri: Uluslararası İlahiyat Öğrencileri Örneği". Journal of Analytic Divinity 6/2 (Aralık 2022), 77-103. https://doi.org/10.46595/jad.1145797.

Demirkan, M., Akgün, A. (2017). Kültür (süz)leşme ve Dil Erozyonu Sorunsalı: Fransa'daki Türklerin Entegrasyon ve Dilsel Kimlik Profilleri. Turkophone, 4(1), 62-75.

Doğan, M. (2014). Dindarlık Sabır ve Psikolojik İyi Olma Arasındaki İlişkiler. Erzurum: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü (Doctoral dissertation, Doktora Tezi).

Doğan, M. (2023). Ailede Değerlerin İnşasına Psikolojik ve Pedagojik Yaklaşım: Sevgi, Saygı, Sabır, Hoşgörü Değerleri Örneği. Kocatepe İslami İlimler Dergisi, 6(2), 541-565. https://doi.org/10.52637/kiid.1327397

Düzgüner, S., (2016). Nereden Çıktı Bu Maneviyat Manevi Bakımın Temellerine İlişkin Kültürlerarası Bir Analiz, Manevi Danışmanlık ve Rehberlik, Cilt:1, İstanbul: Dem Yayınları.

Düzgüner, S., Ayten, A. (2020). Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri Temel Bilgiler Kılavuzu, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Düzgüner, S. (2021). Maneviyat Algısı ve Yansımaları (Türkiye- Amerika Karşılaştırması), İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Ekici, S. Ve Tuncel, G. (2016). Göç ve insan. Birey ve Toplum Sosyal Bilimler Dergisi, 5(1), 9–22. https://doi.org/10.20493/bt.71783

Ekşi, H. (2020). Aile Terapisi: Manevi Yönelimli Bir Perspektif. Ankara: Nobel Yayınları.

Ekşi, H., ve Sayın, M. (2016). The adaptation of religious coping scale into Turkish language: A study of bilingual equivalence, validity, and reliability. İçinde AGP Humanities and Social Sciences Conference (s. 123-132).

Erbaş, A. (2002). Fransa'da Yaşayan Türkler (Cilt 20). Ankara: Yeni Türkiye

Gelekçi, C. (2010). Belçika'daki Türk Çocuklarının Eğitim-Öğretim Yaşantılarında Karşılaştıkları Sorunlar ve Ayrımcılığa Yönelik Görüşleri. Hacettepe Üniversitesi Türkiyat Araştırmaları (HÜTAD), 12(12), 163-194.

Gören, A. B. (2023). Türkiye'de Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Çalışmaları: Sitematik Bir Analiz (1990-2023), Ankara: Sonçağ Akademi.

Gül, H. (2020). "Değişen Kent Ailesinde Sevgi Anlayışları ve İlişkilerine Sosyolojik Bir Yaklaşım". Din ve Bilim- Muş Alparslan Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi Dergisi 3/2, 83-96. https://doi.org/10.47145/dinbil.837193.

Gülmez, Ç., Gülmez, H. (2020). Kadın Konukevlerinde Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri, Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.

Güngör, Ö. (2012). 1.5 ve 2. nesil Türk gençlerinin ailede dini sosyalleşmeleri: New Jersey, USA örneği. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 53(2).

Ince, A. (2017). (Kur'an Kursu Öğreticisi Görüşlerine Göre) Kur'an Kurslarının Dini Sosyalleşmeye Katkıları, Diyanet İlmî Dergi, 53 (2).

İşbilen, N. (2023). Bağımlılık ve Maneviyat: Maneviyat Temelli Bağımlşılık Danışmanlığı Modeli (MTBD- 7A) Kavram, Kuram ve Uygulama, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Karaca, F. K. (2010). Din Hizmetlerinde Dini Danışmanlık ve Rehberlik, Sosyal Bilimler Enstitüsü, 2010.

Karagöz, S. (2020). Manevi İçerikli Grup Rehberliğinin Özel Gereksinimli Çocuk Sahibi Annelerin Dinî Başa Çıkma, Psikolojik İyi Oluş ve Kaygı Düzeylerine Etkisinin İncelenmesi. İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi.

Karagöz, S., ve Gümüş Böke, E. (2020). Aile ve dinî rehberlik merkezlerinde manevî danışmanlık ve rehberlik hizmetleri. S. Düzgüner ve A. Ayten (Ed.), *Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları*

Karagül, A. (2020). "Batı'da Resmî Kurumlarda Profesyonel Manevi Bakım Hizmetleri Teori ve Pratiği", Samsun: Uğur Ofset.

Kılınçer, H. (2022). Aileye Tutunmak: Maneviyat Yönelimli Aile Danışmanlığı, İstanbul: Çamlıca Yayınları.

Koç, M. (2012). *"Manevi (Psikolojik) Danışmanlık İle İlgili Batı'da Yapılan Bilimsel Çalışmaların Tarihi ve Literatürü (1902-2010) Üzerine Bir Araştırma-I",* ÇÜİFD, Cilt:12, Sayı:2.

Koç, M. (2016a). *Manevi (Psikolojik) Danışmanlık: Müslüman- Türk Diasporası Örneği*, 2. Baskı, Bursa: Emin Yayınları.

Koç, M. (2016). *"Türkiye'deki Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Çalışmaları Bağlamında 'I. Uluslararası Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Kongresi' Üzerine Bibliyometrik Analizler"*, Gaziosmanpaşa ÜİFD, Sayı:2, ss.:37-94.

Koydemir, S. ve Schütz, A. (2014). Almanya'daki Türk göçmenlerde yaşam doyumu: Kültürel kimlik ve benlik kurgularının rolü. Turkish Psychological Counseling and Guidance Journal, 5(42). https://doi.org/10.17066/pdrd.30830

Özdemir, P., ve Bakiler, E. (2021). Aile huzuru ölçeğinin geliştirilmesi: Geçerlik ve güvenilirlik çalışması. Elektronik Sosyal Bilimler Dergisi, 20(80), 1881–1895. https://doi.org/10.17755/esosder.870724

Şahin, T. K. (2010). *"Dini Danışmanlık Bağlamında Aile İrşat ve Rehberlik Bürosu Faaliyetleri"*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Selçuk Üniversitesi.

Şahin, T. K. (2019). *"Batı'da Manevi Danışmanlık ve Rehberlik"*, Diyanet Aylık Dergi, Şubat, Sayı:338.

Şeker, Ş. (2022). Göçmenlere Değer Odaklı Manevi Güçlenme ve Bakım Programının Uygulanması: Almanya Örneği, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi.

Simav, E. (2009). "Erzurum ve Bursa İl Müftülüklerine Sorulan Sorular Işığında Türkiye'nin Aile Hayatının Sosyolojik Analizi", Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi.

Söylev, Ö. (2015). "Psikolojik Yardım Hizmetleri Bağlamında Türkiye'de Dinî Danışma ve Rehberlik". İslam Medeniyeti Araştırmaları Dergisi 1/2 (Haziran 2015), 287-308. https://doi.org/10.20486/imad.86573.

Tınmaz, G. (2019). *"Fransa'da Manevi Danışmanlık ve Rehberlik Hizmetleri"*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi, Uludağ Üniversitesi.

Yamaç, M. (2020). Avrupa'da yaşayan Türklerin dinî ve sosyo-kültürel hayatında Türk Diyanet Vakıfları'nın yeri ve önemi. Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi, 25(2), 181–208.

Yılmaz, N. (2012). Aile irşat ve rehberlik bürolarında yapılan dinî danışmanlık: Çorum örneği [Yayımlanmamış yüksek lisans tezi]. Hitit Üniversitesi.

Yılmaz, E., ve Günay, G. (2022). Göçmenler ve göçmen ailelerin karşılaştıkları sorunlara ilişkin bir değerlendirme. *Karabük Üniversitesi İktisadi ve İdari Bilimler Fakültesi (UNIKA Toplum ve Bilim) Dergisi*.

06 Bölüm

Ailede Eğitim, Dil ve Pedagoji

Aile, eğitimin ilk mekânıdır. Bu sebeple bu bölümde ailenin kültürel eğitsel işlevleri, dil, öğretim modelleri, öğretim süreçleri, pedagojik yaklaşımlar üzerine odaklanılmaktadır.

- Modern Yalnızlık Bağlamında İlişkisel Pedagoji: 21. Yüzyıl Eğitim Programlarına Kuramsal Bir Yaklaşım
  Prof. Dr. Adnan TAŞGIN
- Dil, Değer ve Aile: Maarif Modeli Bağlamında Türkçe Eğitimine Tematik Bir Bakış
  Dr. Öğr. Üyesi Fatma GEREZ TAŞGIN
- Aile, Toplumun Temelidir – Aileye Önem Verme ve Ebeveynlik Eğitiminin Önemi: Eğitim Yoluyla Aileyi Korumak
  Dr. Mamoun Tawfiq MUBAID
- Dijital Çağda Müzik Eğitiminin Ailede Çocuğun Gelişimine Katkısı: İslam Felsefesi Bağlamında Ontolojik-Pedagojik Bir İnceleme- Doç.
  Dr. Müzeyyen Asiye AYKIT

Modern Yalnızlık Bağlamında İlişkisel Pedagoji: 21. Yüzyıl Eğitim Programlarına Kuramsal Bir Yaklaşım

Relational Pedagogy in the Context of Modern Loneliness: A Theoretical Approach to 21st Century Curriculum Design

Prof. Dr. Adnan TAŞGIN

Atatürk Üniversitesi, K. K. Eğitim Fakültesi,
Eğitim Programları ve Öğretim Anabilim Dalı
atasgin@atauni.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-3704-861X

Özet

Bu kuramsal çalışma, dijitalleşme, bireyselleşme ve hızlı kentleşmenin etkisiyle eğitim ortamlarında giderek yaygınlaşan sosyal izolasyon ve duygusal yalnızlık sorunlarını "modern yalnızlık" kavramı çerçevesinde ele almaktadır. Özellikle öğrencilerin kalabalık okul ortamlarında dahi kendilerini yalnız, görülmemiş ve bağlantısız hissetmelerine neden olan "kalabalıkta yalnızlık sendromu", bu çalışmanın merkez problemini oluşturmaktadır. Araştırmanın temel amacı, bu olgunun eğitim programları ile ilişkisini kurmak ve çözüm önerisi olarak ilişkisel pedagojiyi program geliştirme bağlamında tartışmaktır.

Yöntem olarak bu çalışma nitel özellikte kuramsal bir araştırmadır ve kapsamlı bir alan yazını taramasına dayanmaktadır. Öncelikle modern yalnızlık olgusu; bireysel psikoloji, toplumsal yabancılaşma ve sosyal bağ teorileri açısından incelenmiştir. Ardından ilişkisel pedagoji yaklaşımı, eğitim felsefesi, öğrenme psikolojisi ve program geliştirme boyutlarıyla değerlendirilmiştir. Kavramsal çerçeve, öğrenenin merkezde olduğu, etkileşime dayalı, kapsayıcı ve topluluk temelli bir pedagojik anlayış etrafında yapılandırılmıştır.

Mevcut alan yazını, ilişkisel pedagojiye dayalı programların öğrencilerin aidiyet duygusunu artırdığını, sosyal bağları güçlendirdiğini ve psikolojik iyi oluş düzeylerini yükselttiğini ortaya koymaktadır. Öğretmen-öğrenci, öğrenci-öğrenci ve birey-toplum ekseninde güvene dayalı ilişkilerin kurulması, yalnızlık hissini azaltmakta ve öğrenme motivasyonunu artırmaktadır. Ayrıca, duygusal ve sosyal öğrenme hedeflerinin eğitim programlarına sistematik biçimde entegre edilmesi, bireylerin hem bilişsel hem de duyuşsal gelişimlerine katkı sunmaktadır.

Sonuç olarak, bu çalışma ilişkisel pedagojinin sadece bir öğretim yaklaşımı değil; aynı zamanda modern yalnızlık sorununa karşı toplumsal bir yanıt olabileceğini savunmaktadır. Eğitim programlarının yeniden yapılandırılmasında, ilişki temelli öğrenme ortamlarının oluşturulması, öğrencilerin sosyal bağ kurma kapasitelerini güçlendirecek ve eğitim süreçlerini daha insani bir boyuta taşıyacaktır. Bu bağlamda ilişkisel pedagoji, 21. yüzyılın kompleks toplumsal ihtiyaçlarına yanıt verebilecek, dönüştürücü bir program geliştirme paradigması olarak önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Modern yalnızlık, ilişkisel pedagoji, program geliştirme, sosyal bağ, sosyal duygusal gelişim.

Abstract

This theoretical study addresses the growing issues of social isolation and emotional loneliness in contemporary educational settings, which are exacerbated by digitalization, individualization, and rapid urbanization, within the conceptual framework of "modern loneliness." At the core of the study lies the phenomenon of the "loneliness in the crowd" syndrome, which refers to students feeling unseen, disconnected, and emotionally isolated even in crowded school environments. The primary aim of the study is to explore the relationship between this phenomenon and educational curricula, and to discuss relational pedagogy as a solution within the context of curriculum development.

Methodologically, this study adopts a qualitative, theoretical research design grounded in an extensive literature review. First, the concept of modern loneliness is examined through the lenses of individual psychology, social alienation, and social bonding theories. Subsequently, the relational pedagogy approach is evaluated from the perspectives of educational phi-

losophy, learning psychology, and curriculum development. The conceptual framework is built around a pedagogical understanding that centers the learner, emphasizes interaction, and is inclusive and community-oriented.

Existing literature demonstrates that curriculum designs grounded in relational pedagogy enhance students' sense of belonging, strengthen social ties, and improve overall well-being. Establishing trust-based relationships across teacher-student, student-student, and individual-society axes helps to reduce feelings of loneliness and fosters increased learning motivation. Moreover, the systematic integration of emotional and social learning goals into curricula contributes to students' cognitive and affective development.

In conclusion, this study argues that relational pedagogy is not merely an instructional approach but also a societal response to the challenges of modern loneliness. In restructuring educational programs, the formation of relationship-centered learning environments will enhance students' capacities for social connection and humanize the educational experience. In this regard, relational pedagogy is proposed as a transformative curriculum development paradigm capable of addressing the complex societal needs of the 21st century.

Keywords: Modern loneliness, relational pedagogy, curriculum development, social bonding, social-emotional development.

Giriş

21. yüzyılın toplumsal dinamikleri; dijitalleşme, bireyselleşme, hızlı kentleşme ve değişen sosyal yapılar üzerinden yeni bir yalnızlık biçimini doğurmuştur. Bu yalnızlık, yalnızca fiziksel olarak yalnız kalmakla değil; aynı zamanda duygusal kopukluk, sosyal bağların zayıflaması ve bireyin kendini "görülmemiş" hissetmesi gibi çok katmanlı bir yapıdadır. Bu yeni durum, alan yazınında "modern yalnızlık" olarak tanımlanmakta ve bireyin toplumsal bağlamdaki varoluşsal ilişkilerini yeniden düşünmeyi gerektirmektedir (Bauman, 2003; Fromm, 1955).

Eğitim kurumları ise bu toplumsal dönüşümden en çok etkilenen yapılardan biri hâline gelmiştir. Öğrencilerin kalabalık okul ortamlarında dahi kendilerini yalnız, dışlanmış ve bağlantısız hissettikleri "kalabalıkta yalnızlık sendromu", günümüz eğitim ortamlarında giderek görünür hâle gelmektedir. Bu durum,

akademik başarıdan çok daha fazlasını etkileyen bir olgudur. Özellikle aidiyet duygusunun eksikliği, öğrenme motivasyonunu, sosyal becerileri ve psikolojik iyi oluşu zayıflatmakta; bireyin kendilik gelişimi ve toplumsal kimliği üzerinde kalıcı izler bırakmaktadır (Cacioppo & Patrick, 2008; Weiss, 1973).

Bu bağlamda eğitim sisteminin, sadece bilgi aktaran bir yapı olmaktan çıkıp; insanı merkeze alan, sosyal bağları güçlendiren, duygusal güvenli alanlar yaratan bir yapıya evrilmesi gerekmektedir. Bu dönüşümün kuramsal temellerinden biri, "ilişkisel pedagoji" olarak adlandırılan eğitim yaklaşımıdır. İlişkisel pedagoji, öğrenmenin temelini insan ilişkilerine, özellikle güven, empati ve bağ kurma süreçlerine dayandırır (Bingham & Sidorkin, 2004). Bu anlayışa göre öğretmen-öğrenci ve öğrenci-öğrenci ilişkileri sadece öğrenme sürecinin destekleyicisi değil, bizzat öğrenmenin kendisidir.

Bu kuramsal çalışma, modern yalnızlık olgusunu toplumsal, psikolojik ve pedagojik boyutlarıyla analiz ederek, ilişkisel pedagojinin bu soruna bir yanıt olarak nasıl yapılandırılabileceğini tartışmayı amaçlamaktadır. Özellikle Zygmunt Bauman'ın "akışkan modernite" ve yalnızlık kavramsallaştırmaları, Erich Fromm'un yabancılaşma kuramı, Paulo Freire'nin eleştirel pedagojisi ve John Dewey'in deneyime dayalı eğitimi gibi kuramsal yaklaşımlar ışığında; ilişkisel pedagojinin 21. yüzyıl eğitim programlarında dönüştürücü bir paradigma olarak nasıl konumlandırılabileceği incelenmiştir.

1.1. Modern Yalnızlık ve Toplumsal Değişim

Modern yalnızlık, bireyin fiziksel kalabalıklar içinde bulunmasına rağmen duygusal bağ eksikliği yaşaması, aidiyet hissetmemesi ve toplumsal ilişkilerden kopukluk hissetmesi olarak tanımlanabilir (Turkle, 2011). Bu yalnızlık biçimi, geleneksel anlamdaki yalnızlıktan farklı olarak bireyin çevresinde insanlar olsa dahi kendini görülmemiş, duyulmamış ve anlaşılmamış hissetmesiyle karakterize olur. Teknolojinin yaşamın merkezine yerleştiği günümüzde, özellikle dijital medya, sosyal ilişkileri yüzeysel hâle getirerek bu yalnızlık biçimini daha da derinleştirmiştir.

1.2. Zygmunt Bauman: Akışkan Modernite ve Yalnızlık

Bauman (2003), modern toplumları "akışkan modernite" kavramı ile açıklamış; ilişkilerin geçici, yüzeysel ve hızlı tüketildiği bir çağda insanların aidiyet duygusunu kaybettiğini savunmuştur. Bu yaklaşımda bireyler, bağlanmaktan çok kaçınan, sürekli değişime maruz kalan yapılar içinde "bağsızlık" üzerine kurulu bir hayat sürmektedir. Eğitim ortamları da bu geçicilikten etkilenmekte, öğrenciler öğretmenleriyle ve birbirleriyle derin ilişkiler kurmakta zorlanmaktadır. Sonuç olarak kalabalık sınıf ortamlarında dahi öğrenciler "kalabalıkta yalnızlık" yaşamaktadır.

1.3. Erich Fromm: Yabancılaşma ve Kaçış

Fromm (1955), modern insanın özgürlükten kaçtığını ve bu kaçışın bireyi yabancılaştırdığını ileri sürer. Bu yabancılaşma, bireyin hem kendisine hem de çevresine karşı duygusal bir uzaklık geliştirmesiyle sonuçlanır. Eğitim ortamlarında bu yabancılaşma, öğrencilerin öğrenme sürecine karşı duyarsızlaşmasına, öğretmenlerini bir "otorite" figürü olarak görmesine ve öğrenmeyi içselleştirememesine neden olur. Öğrenciler kendilerini "bir sistemin parçası" olarak hissederken, birey olarak değerli olduklarını hissedemezler.

1.4. Bireysel Psikoloji ve Sosyal İzolasyon

Adler'in bireysel psikoloji kuramına göre, insan doğası gereği toplulukla bağlantı kurmak ister. Ancak dijitalleşmenin ve bireyselleşmenin baskın olduğu toplumlarda bu ihtiyaç bastırılır. Sosyal medyada "bağlantıda olma hali", gerçek bağ kurma gereksinimini karşılamaz. Bu durum çocuklarda ve gençlerde güven, empati ve paylaşım gibi temel sosyal becerilerin zayıflamasına neden olur (Cacioppo & Cacioppo, 2014).

1.5. Sosyal Bağ Kuramları

Sosyal bağ teorisi (social bonding theory), bireylerin topluma sağlıklı biçimde katılabilmesi için anlamlı sosyal bağlara ihtiyaç duyduğunu savunur. Hirschi (1969), sosyal bağları dört başlıkta sınıflandırır: Bağlılık (attachment), inanç (belief), katılım (involvement) ve adanmışlık (commitment). Eğitim kurumlarında bu bağların zayıf olması, öğrencilerin okuldan ve öğrenmeden kopmasına neden olur. Bu bağlamda eğitim programlarının sadece akademik hedefler değil, sosyal-duygusal gelişimi de öncelemesi gerektiği ortaya çıkmaktadır.

1.6. Kalabalıkta Yalnızlık Sendromu ve Eğitim Ortamları

"Kalabalıkta yalnızlık" kavramı, bireyin fiziksel olarak kalabalıklar içinde bulunmasına rağmen psikolojik olarak yalnız hissetmesi durumunu tanımlar (Weiss, 1973). Bu yalnızlık türü özellikle büyük ölçekli okullarda, kalabalık sınıflarda veya dijital iletişimin baskın olduğu ortamlarda öğrenciler arasında yaygın olarak görülmektedir. Öğrenciler, aynı ortamda bulunmalarına rağmen anlamlı, destekleyici ve empatik ilişkiler kuramadıklarında yalnızlık hissi derinleşmektedir. Bu durum sadece öğrencilerin psikolojik sağlığını değil, aynı zamanda akademik başarılarını ve okul yaşamına katılım düzeylerini de olumsuz etkiler (Qualter et al., 2015).

1.7. Dijitalleşme, Bireyselleşme ve Yalnızlık

21. yüzyılda dijital teknolojiler eğitimde yaygınlaşırken aynı zamanda insan ilişkilerini dijital platformlara taşıyarak yüz yüze etkileşimleri sınırlamıştır. Öğrenciler, öğretmenleriyle ya da arkadaşlarıyla fiziksel olarak aynı sınıfta bulunsalar bile, çoğu zaman sanal ortamda daha fazla zaman geçirir hâle gelmiştir. Bu durum, "görsel temasta olup duygusal temasta olamama" gibi paradoksal bir yalnızlık biçimini beraberinde getirmiştir (Turkle, 2011). Ayrıca bireyselleşme ideolojisinin modern toplumlarda ön plana çıkması, kolektif öğrenme ve topluluk oluşturma anlayışının yerini bireysel başarıya bırakmasına neden olmuştur. Eğitim programları sıklıkla bireysel performans ve ölçülebilir çıktılara odaklanmakta, bu da öğrenci-öğrenci ilişkilerinin ve sosyal bağların zayıflamasına yol açmaktadır (Bauman, 2003).

1.8. Okul Ortamlarında Yalnızlığın Yansımaları

Araştırmalar, okul ortamlarında yalnızlık yaşayan öğrencilerin; derse katılım düzeylerinin azaldığını, öğrenmeye yönelik motivasyonlarının düştüğünü, öğretmenleriyle ve akranlarıyla daha az etkileşime girdiklerini, sosyal kaygı ve psikolojik stres belirtileri gösterdiklerini ortaya koymaktadır (Eccles & Roeser, 2011; Ladd et al., 2009). Yalnızlık duygusunun süreklilik kazanması, öğrencinin okuldan kopmasına, akademik başarısızlığa ve uzun vadede sosyal fobi, özgüven eksikliği gibi sorunlara neden olabilir. Bu açıdan değerlendirildiğinde, yalnızlık sadece bireysel bir sorun değil; eğitim sisteminin yapısal ve pedagojik eksikliklerini de ortaya koyan bir göstergedir.

Kalabalık sınıflar, standartlaştırılmış programlar ve sınav odaklı yaklaşımlar, öğrencinin bireysel deneyimlerini ve ihtiyaçlarını görünmez kılmaktadır. Öğrencilerin kendilerini anlatabilecekleri, duygularını ifade edebilecekleri ve sosyal bağlar kurabilecekleri öğrenme ortamları yeterince oluşturulmadığında; öğrenci, yalnızlık içinde öğrenme sürecine yabancılaşmaktadır. Bu noktada öğrencinin sadece bilişsel değil, duyuşsal yönü de dikkate alınmalı ve eğitimin merkezine "öğrenci sesi" yerleştirilmelidir (Cook-Sather, 2006).

1.9. İlişkisel Pedagojinin Temelleri

İlişkisel pedagoji, öğrenmenin yalnızca bireysel bir bilişsel süreç değil; aynı zamanda sosyal ve duygusal bir deneyim olduğunu savunur. Bu anlayışta bilgi aktarımından çok, insanlar arasındaki etkileşim ve güven ilişkisi ön plandadır. Bingham ve Sidorkin'e (2004) göre, pedagojik etkileşimler doğası gereği ilişkisel bir zemine dayanır ve öğrenme, bu ilişkiler aracılığıyla şekillenir. Paulo Freire'nin "diyalog" odaklı eleştirel pedagojisi, John Dewey'in "deneyime dayalı öğrenme" yaklaşımı ve Nel Noddings'in "bakım etiği" kavramı, ilişkisel pedagojinin kuramsal temellerini oluşturur.

1.10. Eğitsel Felsefi Temelleri

İlişkisel pedagoji, en basit tanımıyla eğitimde ilişki kurma eylemini merkeze alan bir yaklaşımı ifade eder. Bu yaklaşım, öğrenme ve öğretme sürecinin özünde insani ilişkiler barındırdığını, dolayısıyla etkili bir eğitimin ön koşulunun sağlıklı ve güvene dayalı öğretmen-öğrenci ile öğrenci-öğrenci ilişkileri olduğunu savunur. İlişkisel pedagojinin felsefi temelleri, büyük ölçüde Martin Buber ve Nel Noddings gibi düşünürlerin fikirlerine dayanır. Buber, 1923 tarihli klasik eseri Ich und Du (Ben ve Sen) ile eğitimde diyaloğun ve karşılıklı ilişkinin önemini vurgulamıştır. Buber'a göre bir eğitimci ile öğrenci arasındaki ideal etkileşim, Ben-Sen ilişkisidir; yani tarafların birbirini özne olarak tanıdığı, samimi ve açık bir diyalog ortamı. Buber eğitimsel ilişkide güven ve karşılıklı saygının en içsel değerler olduğunu, öğretmenin dünyaya duyduğu güveni öğrenciyle otantik bir ilişki kurarak aktarabileceğini belirtir. Onun ünlü ifadesiyle, "eğitimde ilişkinin en iç başarısı, bu insan var olduğu için dünyaya güven duyabilmektir" (Buber, 1970). Bu ifade, eğitimci ile öğrenci arasındaki ilişkinin, öğrenciye dünyaya ve diğer insanlara güven aşılamadaki kritik rolünü ortaya koyar.

Benzer şekilde, Nel Noddings de bakım (care) etiği çerçevesinde eğitimin özünde ahlaki bir ilişki barındırdığını ileri sürer. Noddings (1984), etkili öğrenmenin ancak öğrencinin öğretmeni tarafından gerçek anlamda önemsendiğini ve değer gördüğünü hissetmesi durumunda gerçekleşebileceğini savunur. Ona göre öğretmen, öğrenciye karşı şefkatli bir ilgilenme tutumu takındığında, yani öğrencinin yalnızca akademik başarısıyla değil, bir insan olarak mutluluğu ve gelişimiyle de ilgilendiğini gösterdiğinde, öğrenci de öğrenmeye ve kendini geliştirmeye istekli hale gelir. Bu bağlamda Noddings, öğretmenlerin birer bakıcı (care-giver) rolü üstlenmesini, sınıf ortamında empati, anlayış ve sıcaklığın hâkim olmasını önerir. Böyle bir ortam, öğrencilerin kendilerini güvende ve ait hissetmelerini sağlayarak hem duygusal esenliklerini artıracak hem de öğrenmeye katılımlarını yükseltecektir. İlişkisel pedagoji, Noddings'in bu bakım etiğini pratik eğitim programlarına yansıtmayı amaçlar; yani öğretim programının ve sınıf içi uygulamaların merkezine insani bağ kurma hedefini koyar.

İlişkisel pedagojinin felsefi köklerinde ayrıca Paulo Freire'nin diyalojik eğitim anlayışı da etkili olmuştur. Freire (1970), geleneksel "bankacı eğitim" modelini eleştirirken, bunun yerine öğretmen ve öğrencinin birlikte öğrenen ve öğreten konumunda olduğu diyaloğa dayalı bir pedagojiyi savunmuştur. Bu yaklaşıma göre, öğrenme karşılıklı iletişim ve saygı içerisinde yürütülen kolektif bir süreçtir. Öğrencinin sesi, deneyimleri ve duyguları eğitim sürecine dahil edilmelidir. Bu da ancak hiyerarşinin yumuşatıldığı, öğretmenin kendini öğrencinin yerine koyabildiği bir ilişki ortamında mümkündür. Freire'nin "ezilenlerin pedagojisi"nde vurguladığı üzere, diyalog olmaksızın gerçek öğrenme olmaz; diyalog ise ancak sevgi, alçak gönüllülük ve güven ortamında filizlenir. Bu ilkeler, ilişkisel pedagojinin insancıl ve demokratik doğasına zemin oluşturur.

Özetle, ilişkisel pedagoji yaklaşımı, eğitim felsefesi düzleminde insan doğasının ilişkiselliği üzerine kuruludur. İnsanı ilişkilerinin dışında tanımlamayan, aksine insanın "ilişkiler içinde var olduğunu ve bireyin aslında ilişkilerin bir yan ürünü olduğunu" kabul eden bir antropolojik varsayımla hareket eder. Bu bakış açısına göre, eğitim de bu insani ilişkilerin bir tezahürüdür. Öğretmen ve öğrenci, birbirinden bağımsız varlıklar olmaktan ziyade, etkileşimleri sayesinde anlam kazanan bir birliktelik içindedir. Bu nedenle ilişkisel pedagoji, geleneksel olarak eğitimde yapılan "öğrenci merkezli mi yoksa öğretmen merkezli mi olsun" tartışmasını aşarak, ilişki merkezli bir

paradigmayı öne çıkarır. Burada vurgu, eğitim sürecinde ne öğretmen ne de öğrenci figürünün tek başına merkeze alınması değil, öğretmen-öğrenci ilişkisinin kendisinin merkeze alınmasıdır. İlişkisel anlayışa göre, bu ilişki öylesine değerlidir ki öğrenme sürecinde ontolojik olarak tek tek öznelere nazaran daha büyük bir öneme sahiptir. Başka bir deyişle, iyi bir eğitim ortamı yaratmak için öncelikle iyi ilişkiler inşa etmek gerekir; çünkü içerik aktarımı veya bilişsel kazanımlar, bu güven ve yakınlık zemini üzerinde ancak gerçek anlamda içselleştirilebilir.

Buber, Noddings, Freire gibi teorisyenlerin yanı sıra son yıllarda ilişkisel pedagoji üzerine yazan eğitim araştırmacıları da bu yaklaşımı zenginleştirmiştir. Örneğin Bingham ve Sidorkin (2004) "ilişki olmadan eğitim olmaz" mottosuyla, eğitimi öncelikle bir ilişki kurma sanatı olarak tanımlarlar. Aspelin (2014) ve Ljungblad (2021) gibi araştırmacılar, Buber ve Noddings'in çalışmalarından ilhamla, sınıfta otantik diyaloğun ve karşılıklı anlayışın öğrenme üzerindeki etkilerini ampirik olarak incelemiştir. Bu çalışmalar, öğretmenlerin öğrencilerle kurdukları özgün ve içten bağların öğrencilerin okul bağlılığı, öz güveni ve sosyal becerileri üzerindeki olumlu etkilerini ortaya koymaktadır. Örneğin Aspelin ve Jönsson (2019), Buber'in Ben-Sen felsefesini eğitim bağlamında uygulayarak, öğretim sürecinin tek yönlü bir bilgi aktarma olmaktan çıkıp ilişkisel etkileşime dönüştüğünde, öğrencilerin derse katılım ve motivasyonlarının anlamlı biçimde arttığını göstermiştir. Tüm bu kuramsal ve deneysel birikim, ilişkisel pedagojinin sağlam temellere dayandığını ve modern eğitim düşüncesinde yükselen bir değer olduğunu göstermektedir.

1.11. Öğrenme Psikolojisi ve Sosyal Öğrenme

İlişkisel pedagoji, sadece eğitim felsefesi açısından değil, öğrenme psikolojisi bakımından da güçlü dayanaklara sahiptir. Özellikle gelişim psikolojisi ve öğrenme kuramları alanındaki bulgular, öğrenmenin sosyal bir süreç olduğunu defalarca ortaya koymuştur. Lev Vygotsky'nin sosyal gelişim kuramı bunların başında gelir. Vygotsky (1978), insan öğrenmesinin toplumsal bir doğası olduğunu, çocuğun bilişsel gelişiminin önce sosyal düzeyde, sonra bireysel düzeyde gerçekleştiğini belirtmiştir. Onun ünlü sözüyle, "çocukların kültürel gelişimindeki her işlev iki kez ortaya çıkar: Önce sosyal düzeyde, daha sonra bireysel düzeyde; önce insanlar arasında (inter-psikolojik), sonra çocuğun içinde (intra-psikolojik)". Bu ifade, her türlü öğrenmenin önce

bir etkileşim içinde, bir ilişki bağlamında doğduğunu anlatır. Örneğin bir çocuğun dil öğrenmesi, öncelikle bir yetişkin veya daha yetkin bir bireyle kurduğu iletişim sayesinde mümkün olur; çocuğun tek başına dil edinmesi imkansızdır. Aynı şekilde, herhangi bir problem çözme becerisi ya da değer kazanımı, çoğunlukla sosyal bir paylaşım ya da rehberlik sonucunda gelişir. Vygotsky'nin yakınsal gelişim alanı kavramı da çocuğun kendi başına yapabildikleri ile uygun bir rehberlik/ilişki desteğiyle yapabilecekleri arasındaki farkı ortaya koyarak, ilişkisel desteğin öğrenmedeki kritik rolünü vurgular. Buna göre, bir öğretmen veya akran, öğrenciyle etkileşime girerek onun yakınsal gelişim alanına uygun rehberlik sağlarsa, öğrenci tek başına başaramayacağı görevleri başarabilir hale gelir. Bu da yine öğrenmenin ilişkisel bir boyutta gerçekleştiğini kanıtlar niteliktedir.

Albert Bandura'nın sosyal öğrenme kuramı da ilişkisel pedagojiye ışık tutan bir diğer psikolojik temel oluşturur. Bandura (1977), bireylerin yeni davranış ve tutumları çoğunlukla model alma ve gözlem yoluyla öğrendiğini belirtir. Çocuklar ve gençler, önemsedikleri ve ilişkide oldukları kişilerin (ebeveyn, öğretmen, arkadaş gibi) davranışlarını gözlemleyerek onlardan etkilenirler. Bu nedenle, öğretmenlerin sadece anlattıklarıyla değil, öğrencilerle kurdukları ilişkide sergiledikleri tavırlarla da eğitici oldukları söylenebilir. Örneğin, bir öğretmen sınıfta empati ve hoşgörü gösterdiğinde, öğrenciler de bu değerleri içselleştirebilir veya bir öğretmen problem çözme esnasında yapıcı bir iletişim kurduğunda, öğrenciler bu iletişim becerisini model alabilir. Bandura'nın vurguladığı öz yeterlik inancı bile, büyük ölçüde sosyal geri bildirimlerle şekillenir. Öğrenciye güven aşılayan, hatalar karşısında cesaretlendiren bir öğretmen, o öğrencinin akademik öz yeterlik duygusunu pekiştirir ve motivasyonunu artırır. Bu da ilişkisel pedagoji anlayışının merkezinde bulunan "öğretmenin rehberliği ve desteği"nin ne denli önemli olduğuna işaret eder.

Bağlanma kuramı (attachment theory) da eğitim psikolojisinde ilişkisel yaklaşımı destekleyen bulgular sunar. John Bowlby ve Mary Ainsworth'ün çalışmalarına dayanan bağlanma kuramı, bir çocuğun ilk bakım verenle (genellikle anne) kurduğu bağın, ileriki yaşamındaki sosyal ilişkileri ve duygusal dengesini etkilediğini ortaya koymuştur. Güvenli bağlanma geliştiren çocuklar, dünyayı keşfe daha açık, yeni ilişkilere girmede daha öz güvenli olurken; güvensiz bağlanma yaşayanlar, genellikle içe kapanık veya tam tersi sürekli onay arayan, kaygılı bireyler olmaktadır. Bu durum, okul çağı çocukları için de geçerlidir. Öğretmen, bir noktada çocuk için ikinci derecede bakım

veren gibidir; dolayısıyla öğretmenle kurulan sıcak ve güven verici bir ilişki, okul ortamında çocuğa psikolojik emniyet sağlar. Araştırmalar, ilkokulun ilk yıllarında öğretmenleriyle güvene dayalı olumlu ilişkiler kuran çocukların, akademik ve sosyal uyum açısından daha başarılı olduklarını göstermektedir (Hamre & Pianta, 2001). Bu çocuklar sınıfta kendilerini rahat ifade edebilmekte, yardım istemekten çekinmemekte ve akranlarıyla etkileşimde daha olumlu deneyimler yaşamaktadır. Tam aksine, öğretmeniyle çatışmalı veya mesafeli bir ilişkisi olan çocukların okulda zorbalığa uğrama ya da sorun davranışlar gösterme ihtimali yükselmektedir. Bu bulgular, eğitim sürecinde ilişkisel güven ortamının çocukların hem öğrenme çıktıları hem de ruh sağlığı için kritik olduğunu vurgulamaktadır.

İlişkisel pedagoji, tüm bu psikolojik kuramlardan hareketle, öğrenenin zihinsel, duygusal ve sosyal gelişimini bütüncül bir yaklaşımla ele alır. Öğrenme, yalnızca bilişsel bir süreç değil, aynı zamanda duygusal ve sosyal bir süreçtir. Bu nedenle, bir eğitim programı tasarlanırken salt akademik içerik ve beceriler değil, öğrencilerin sosyal-duygusal ihtiyaçları da göz önünde bulundurulmalıdır. İlişkisel pedagojide ders içerikleri, etkinlikler ve değerlendirme yöntemleri bile öğrenciler arasında iş birliğini, iletişimi ve karşılıklı saygıyı teşvik edecek biçimde düzenlenir. Örneğin, grup çalışmaları, akran öğrenmesi, tartışma halkaları gibi yöntemler, öğrencilerin birbirlerinden öğrenmelerine ve ilişki kurmalarına fırsat tanır. Öğretmenler, "sınıf lideri" olmaktan ziyade, öğrenme yolculuğunda birer rehber rolünü benimserler; bu da onların otoriter bir duruş yerine destekleyici ve anlayışlı bir tavır sergilemelerini gerektirir. Sonuç olarak, öğrenme psikolojisi alanındaki bulgular ilişkisel pedagoji yaklaşımını güçlü biçimde desteklemekte; öğrenci gelişiminin en verimli şekilde gerçekleşmesi için öğrenme ortamının bir ilişkisel bağlam olarak tasarlanması gerektiğini göstermektedir.

1.12. Program Geliştirmede Yeni Paradigma: İlişki Temelli Yapılandırma

Geleneksel eğitim programları çoğunlukla içerik merkezlidir; bireyin bilgiyi edinmesine odaklanır, ancak bireyler arası ilişkileri ve duygusal ihtiyaçları göz ardı eder. Oysa 21. yüzyılda sadece bilgiye sahip olmak yeterli değildir. Bilgiyi kullanabilme, paylaşabilme, iş birliği kurabilme ve başkalarıyla anlamlı bağlar kurabilme becerileri de en az bilişsel hedefler kadar önemlidir. Bu noktada eğitim programlarının;

- Öğrenciler arası etkileşimi teşvik eden,
- Güvene dayalı öğrenme ortamları oluşturan,
- Empati, saygı, topluluk bilinci gibi sosyal değerleri önceleyen,
- Yalnızlıkla mücadeleye yönelik yapılandırılmış etkinlikler içeren ögelerle zenginleştirilmesi gerekmektedir.

İlişkisel pedagojinin programlara entegrasyonu, sadece içeriğin ne olduğuna değil, nasıl öğretildiğine de odaklanmayı gerektirir.

İlişkisel pedagojiyi hayata geçirebilmek için programların sosyal ve duygusal öğrenme (SEL) hedefleriyle bütünleştirilmesi gerekir. SEL; öz farkındalık, öz yönetim, sosyal farkındalık, ilişki becerileri ve sorumlu karar verme gibi becerilerin gelişimini destekleyen bir çerçevedir (CASEL, 2020). Bu hedeflerin sistematik biçimde eğitim programlarına entegre edilmesi: Öğrencilerin duygusal düzenleme becerilerini artırır, akran zorbalığı ve dışlanma gibi olumsuz deneyimleri azaltır, aidiyet duygusunu ve okul bağlılığını güçlendirir.

1.13. Öğretmen Rolü ve Öğrenme Ortamlarının Yeniden Yapılandırılması

İlişkisel pedagojiyi merkeze alan bir eğitim programı, öğretmenin rolünü sadece bilgi aktarıcıdan çıkarıp; rehber, kolaylaştırıcı ve ilişki kurucu bir pozisyona taşır. Öğretmen, öğrencinin kendini değerli ve güvende hissedeceği bir ortam oluşturmakla sorumludur. Bu doğrultuda programların özellikleri Şekil 1 de verilmiştir:

Şekil 1. İlişkisel Pedagojiyi Merkeze alan Eğitim Programı Özellikleri

Geleneksel değerlendirme sistemleri yalnızca çıktıya odaklanırken, ilişkisel pedagoji bağlamında değerlendirme süreçlerinin de dönüştürülmesi gerekir. Bu bağlamda:

Şekil 2. İlişkisel Pedagoji Bağlamında Değerlendirme

Yukarıdaki faktörler göz önünde bulundurularak değerlendirme süreci gerçekleştirildiğinde bireyin sadece bilişsel gelişimini değil; sosyal bağ kurma, empati, iş birliği ve iletişim becerilerini de kapsayacak şekilde genişletilir.

1.14. İlişkisel Pedagojinin Etkililiğine Dair Araştırma Bulguları

Güncel araştırmalar, ilişkisel pedagojinin uygulandığı eğitim ortamlarında öğrencilerin aidiyet duygusunun güçlendiğini, öğrenmeye yönelik tutumlarının olumlu yönde değiştiğini ve psikolojik iyi oluş düzeylerinin yükseldiğini göstermektedir (Cook-Sather & Felten, 2017; Noddings, 2013). Öğrenci-öğrenci ve öğrenci-öğretmen etkileşimlerinin niteliği, öğrencinin okula bağlılığı üzerinde önemli bir rol oynamaktadır. Örneğin Pianta vd. (2012), ilkokuldan lise dönemine kadar olan süreçte öğretmen-öğrenci ilişkilerinin akademik başarıya, öz düzenlemeye ve sosyal gelişime doğrudan katkı sağladığını belirtmektedir. Aynı şekilde, Jennings ve Greenberg (2009), sınıf içi ilişkisel iklimin duygusal güveni desteklediğini ve bu durumun sınıf yönetiminden öğrenci performansına kadar çok sayıda değişkeni etkilediğini ortaya koymuştur.

1.15. Aidiyet ve Bağlılık Üzerine Bulgular

Furrer ve Skinner (2003), öğrencilerin öğretmenleriyle güven temelli ilişkiler kurduğunda daha fazla akademik çaba sarf ettiklerini ve öğrenme süreçlerine aktif olarak katıldıklarını belirtmiştir. Öğrencinin "önemsenmiş" hissetmesi, sadece öğrenme mot yonunu değil, benlik saygısını ve sosyal kimlik inşasını da olumlu etkiler. Özellikle yalnızlık riski taşıyan öğrenciler için ilişkisel pedagojik yaklaşımlar koruyucu bir işlev üstlenmektedir (Wentzel, 2010).

1.16. Uygulama Örnekleri: Program Entegrasyonu ve Sınıf Uygulamaları

İlişkisel pedagojiye dayalı programların etkileri mevcut araştırmalar ve örnek uygulamalardan elde edilen bulgular, ilişkisel pedagoji yaklaşımına dayalı eğitim programlarının öğrenci deneyimi ve çıktıları üzerinde son derece olumlu etkiler yarattığını göstermektedir. Öncelikle, öğrencilerin aidiyet duygusunda belirgin bir artış söz konusudur. Kendilerini öğretmenleri ve akranları tarafından önemsenen, desteklenen ve bir grubun parçası olarak gören öğrenciler, okula ve sınıfa karşı daha güçlü bir bağ hissetmektedir (Asher & Weeks, 2013).

Örneğin, Birleşik Krallık'ta yükseköğretim öğrencileri üzerine yapılan bir araştırmada, öğrencilerin neredeyse dörtte birinin kendini düzenli olarak

yalnız hissettiği saptanmış; ancak üniversitelerde uygulanan kişisel gelişim ve koçluk programları sayesinde öğrencilerin anlamlı bağlantılar kurduklarında bu oranın azaldığı görülmüştür (Banahene & Down, 2023). Leeds Üniversitesi'nde uygulanan "aidiyet stratejisi" kapsamında, öğrencilerin hem personelle hem birbirleriyle daha fazla etkileşim kurabileceği ortamlar yaratılmış ve sonuçta öğrencilerin dahil olma ve topluluğa aidiyet hislerinde kayda değer iyileşme rapor edilmiştir (Burns, 2021). Bu deneyimler, ilişkisel temelli girişimlerin öğrencilerin yalnızlık duygusunu tersine çevirebileceğini, onların yalnız olmadıklarını fark etmelerini sağladığını göstermektedir.

İlişkisel pedagojiye uygun programların belki de en çarpıcı etkisi, yalnızlık hissinin azalması ile psikolojik iyi oluş düzeyinin artması şeklinde görülmektedir. Örneğin, Manchester Üniversitesi araştırmacıları tarafından İngiltere'de ortaokullarda yürütülen bir çalışmada, okul iklimindeki faktörlerin öğrenci yalnızlığı üzerindeki etkileri incelenmiştir. Destekleyici öğretmen-öğrenci ilişkileri ve iş birlikçi bir sınıf ortamı gibi etmenlerin bulunduğu okullarda, öğrencilerin yalnızlık puanlarının belirgin biçimde daha düşük olduğu bulunmuştur (Qualter vd., 2023). Özellikle öğretmenlerin ilgili, anlayışlı ve erişilebilir olmaları, öğrencilerin kendilerini "sahipsiz" hissetmelerini önleyerek, hayata daha bağlı hissetmelerini sağlamıştır.

Bu doğrultuda araştırmacılar, yalnızlıkla mücadelede sadece bireysel düzeyde öğrencilere odaklanan müdahalelerin yeterli olmadığını, okulun sosyal atmosferine odaklanan bütüncül yaklaşımların daha etkili olduğunu vurgulamışlardır (Harvard T.H. Chan School of Public Health, 2023). Gerçekten de bir öğrencinin yalnızlık deneyimini azaltmak için onu terapiye almak veya sosyal beceri eğitimi vermek tek başına çözüm olmayabilir; esas etkili olan, o öğrencinin günlük hayatını geçirdiği okul ortamını daha kapsayıcı ve ilişkisel hale getirmektir. Bu sayede, öğrenciye yalnız olmadığı mesajı ortamın doğal akışı içinde verilir.

İlişkisel pedagoji yaklaşımlı programlar, akademik motivasyon ve başarı üzerinde de dolaylı fakat önemli etkilere sahiptir. Öğrencilerin öğretmenleriyle kurdukları güvene dayalı bağ, onların derse katılım isteğini artırmaktadır. Rita Pierson'un ünlü ifadesiyle, "çocuklar kendilerini önemseyen öğretmenlerden öğrenir." Gerçekten de öğrenci eğer öğretmeninin kendisine inandığını, değer verdiğini hissederse, o dersi sahiplenmekte ve çaba göstermekte çok daha istekli hale gelmektedir. Bu durum, bir bakıma öğrenme motivasyonunun

ilişkisel bir temele dayandığını ima eder. Araştırmalar da bunu destekler niteliktedir: Örneğin, ilkokul öğrencileriyle yapılan bir çalışmada, öğretmeniyle ilişkisi olumlu olan öğrencilerin okuma becerilerinde yıl içinde daha büyük ilerleme kaydettikleri gözlemlenmiştir (Baker, 2006). Bunun muhtemel sebebi, pozitif ilişki içinde olunan öğretmenin geri bildirimlerini öğrenci daha içtenlikle dikkate almakta, derse yönelik kaygı veya çekingenlik yaşamadan aktif katılım göstermektedir.

Benzer şekilde, akranlarıyla iyi ilişkiler kurabilen, kendini grup içinde rahat ifade eden öğrencilerin sınıf içi etkinliklerde daha fazla inisiyatif aldığı, proje çalışmalarında liderlik üstlenebildiği ve genel olarak akademik öz güveninin daha yüksek olduğu bilinmektedir. Bir öğrenci kendini dışlanmış hissediyorsa, derste soru sormaktan, tartışmaya katılmaktan veya grup çalışmasına dahil olmaktan kaçınacaktır; bu da öğrenme fırsatlarını kısıtlar. Oysa ilişkisel bir sınıfta herkes kendini değerli hissettiği için, öğrenciler öğrenme sürecinin aktif birer öznesi haline gelir.

Bu tür programların öğrencilerin sosyal becerileri ve empati düzeyleri üzerinde de olumlu etkileri mevcuttur. İlişkisel pedagojide sürekli etkileşim ve iş birliği içinde olan öğrenciler, etkin dinleme, farklı bakış açılarına saygı, duygu paylaşımı gibi konularda pratik yapma imkânı bulurlar. Örneğin, sınıf tartışmalarında birbirinin fikrine katılmama durumunda dahi saygılı kalmayı, geri bildirim vermeyi öğrenirler. Akranlarla yaşanan ufak tefek çatışmalar, öğretmenin rehberliğinde çözülürken öğrenciler çatışma çözme ve duygu düzenleme becerilerini geliştirirler. Bu tür beceriler, öğrencilerin hayat boyu ilişkilerinde başarılı olmaları için kritiktir. Dolayısıyla, ilişkisel pedagojik bir ortam aslında öğrencilere örtük bir sosyal beceri programı da sunmaktadır.

Bunun çıktıları arasında, daha az zorbalık vakası, daha fazla iş birliği, daha kapsayıcı bir sınıf kültürü sayılabilir. Nitekim İngiltere'de okul temelli yalnızlık müdahalelerini inceleyen bir meta-analizde, sosyal ve duygusal beceri geliştirme odaklı programların gençler arasında yalnızlığı azaltmada diğer müdahaleler kadar (ve yer yer daha) etkili olduğu, çünkü öğrencilerin birbirlerine destek olma ve anlama kapasitelerini artırdığı belirtilmiştir (Durlak et al., 2011; Weissberg et al., 2016). Bu, ilişkisel yaklaşımın yalnız tek tek bireye değil, tüm grup dinamiklerine etki ederek sorunu çözdüğünü gösterir.

İlişkisel pedagoji programlarının bir diğer önemli etkisi, psikolojik iyi oluş halinin artmasıdır. Yalnızlık duygusunun azalması zaten tek başına iyi oluşa

katkıdır, ancak ilişkisel programlar aynı zamanda öğrencilerin stresle başa çıkma, kendini güvende hissetme, okuldan doyum alma gibi açılardan da fayda sağlamaktadır. Öğrenciler duygusal olarak desteklendiklerinde, sadece mutlu hissetmekle kalmaz, aynı zamanda zorlandıkları konularda yardım alabileceklerini bilir ve bu da onları yeni şeyler denemeye, risk almaya daha açık hale getirir. Mesela, matematikte zorlanan bir öğrenci, öğretmeninin onu yargılamadan destekleyeceğine inanıyorsa yardım istemekten çekinmez; bu da öğrenme cesaretini artırır. Ya da sosyal açıdan içine kapanık bir öğrenci, sınıfta anlayışlı ve arkadaş canlısı bir atmosfer bulduğunda, yavaş yavaş kendi kabuğundan çıkıp etkinliklere katılmaya başlayabilir. Bu tür ilerlemeler, öğrencinin öznel iyi oluş hissini ve okula karşı olumlu duygular beslemesini sağlar. Uzun vadede bakıldığında, okul deneyimini olumlu ve ilişkilere dayalı yaşamış bireylerin yetişkinlikte de daha sağlıklı sosyal bağlar kurabildikleri, iş birlikçi çalışma becerilerinin ve topluma katılım düzeylerinin daha yüksek olduğu söylenebilir (Freire, 1970; Noddings, 1984).

Finlandiya, Kanada ve Avustralya gibi ülkelerde sosyal duygusal öğrenme (SEL) bileşenlerinin eğitim programlarına sistematik biçimde entegre edilmesiyle öğrencilerde empati, toplumsal sorumluluk ve problem çözme becerilerinin geliştiği gözlemlenmiştir (OECD, 2021). Bu ülkelerdeki eğitim reformları, bireyin sadece akademik değil; sosyal ve duygusal gelişimini de izleyen programlar içermektedir.

Türkiye örneğinde ise:

- Okul öncesi ve ilkokul düzeyinde "değerler eğitimi" temelli ilişkisel etkinlikler,
- Akran destekli öğrenme ve rehberlik uygulamaları,
- Sınıf toplantıları, duygu kartları, empati oyunları gibi araçlar ilişkisel pedagojik yaklaşımı destekleyici örneklerdendir (MEB, 2023).

Ayrıca eTwinning projeleri, proje tabanlı öğrenme süreçlerinde öğrenci etkileşimini artırarak farklı kültürlerden gelen öğrenciler arasında sosyal bağ kurma imkânı yaratmakta; ilişkisel pedagojiyi dijital ortamda da teşvik etmektedir.

İlişkisel pedagojinin etkili biçimde uygulanabilmesi için öğretmenlerin bu yaklaşıma dair yeterli bilgi, farkındalık ve beceriye sahip olması gereklidir.

Bu kapsamda;

- Mesleki gelişim eğitimlerinde "duygusal zekâ", "empatik iletişim", "etkili dinleme" gibi konulara yer verilmesi,
- Okullarda profesyonel öğrenme topluluklarının kurulması,
- Öğretmenler arasında iş birliğini ve deneyim paylaşımını destekleyecek yapılar oluşturulması önerilmektedir (Hargreaves & Fullan, 2012).

2. Sonuç ve Öneriler

Bu çalışma, dijitalleşme, bireyselleşme ve hızlı kentleşme gibi çağdaş dinamiklerin eğitim ortamlarında oluşturduğu "modern yalnızlık" olgusunu detaylı biçimde analiz etmiş ve bu bağlamda ilişkisel pedagojinin, yalnızlıkla mücadelede dönüştürücü bir yaklaşım sunduğunu ortaya koymuştur. Öğrencilerin kalabalık sınıflarda bile kendilerini yalnız, değersiz ve sosyal açıdan kopuk hissetmeleri, eğitim programlarının bireyi merkez alan, ilişki temelli bir yapıya evrilmesini zorunlu kılmaktadır (Bauman, 2003; Cacioppo & Patrick, 2008).

Araştırma bulgularına göre, ilişkisel pedagojinin eğitim süreçlerine entegre edilmesi: Öğrencilerin aidiyet ve kabul görme duygularını güçlendirmekte (Furrer & Skinner, 2003; Noddings, 2013), Öğrenme motivasyonunu artırmakta (Wentzel, 2010), Öğretmen-öğrenci ve öğrenci-öğrenci etkileşimlerinin niteliğini yükseltmekte (Jennings & Greenberg, 2009), Sosyal-duygusal becerilerin gelişimini desteklemekte (CASEL, 2020; OECD, 2021), psikolojik iyi oluş düzeyini artırmakta ve yalnızlık hissini azaltmaktadır (Banahene & Down, 2023; Qualter vd., 2023).

Bu bağlamda ilişkisel pedagojinin etkili bir program geliştirme yaklaşımı olabilmesi için şu öneriler öne çıkmaktadır:

1. Programların Sosyal-Duygusal Öğrenmeyi İçermesi: Eğitim programları, bilişsel hedeflerin yanında öz farkındalık, empati, ilişki kurma ve sorumlu karar alma gibi SEL bileşenlerini sistematik biçimde içermelidir (CASEL, 2020; Durlak vd., 2011).
2. İlişki Temelli Öğrenme Ortamlarının Tasarımı: Sınıf içi öğrenme ortamları; güven, karşılıklı saygı ve destek temelli ilişkilerin inşa edileceği biçimde düzenlenmelidir. Öğrencilerin birbirlerini tanıyabileceği, duygularını ifade edebileceği ve sosyal bağ kurabileceği etkinlikler teşvik edilmelidir (Bingham & Sidorkin, 2004; Cook-Sather, 2006).

3. Öğretmen Eğitiminin Güçlendirilmesi: Öğretmenlerin ilişkisel pedagojiyi uygulayabilmesi için mesleki gelişim süreçlerinde empati, etkili iletişim, duygusal zekâ ve sınıf içi ilişki yönetimi gibi beceriler geliştirilmelidir (Hargreaves & Fullan, 2012).
4. Okul Kültürünün Dönüştürülmesi: Yalnızlık bireysel bir deneyim değil; büyük oranda yapısal bir sorun olduğundan, okul kültürü öğrencilerin psikolojik güvenliğini önceleyen, kapsayıcı ve topluluk temelli bir yapıya kavuşturulmalıdır (Harvard T.H. Chan School of Public Health, 2023; Burns, 2021).
5. Uygulama ve Politika Düzeyinde Bütüncül Yaklaşımlar: Yalnızlıkla mücadele bireye yönelik kısa vadeli müdahalelerle değil, eğitim politikalarında ilişkisel yaklaşımların öncelenmesiyle etkili olacaktır. Finlandiya, Kanada ve Avustralya örneklerinde görüldüğü gibi, ulusal düzeyde sosyal duygusal öğrenme hedeflerinin programlara entegre edilmesi önerilmektedir (OECD, 2021).

Sonuç olarak, eğitim süreçlerinin insanî ilişkileri yeniden merkeze alan bir anlayışla yapılandırılması; öğrencilerin yalnızlık hissini azaltmakla kalmayacak, aynı zamanda onların öğrenmeye olan bağlılıklarını, psikolojik sağlamlıklarını ve toplumsal uyumlarını da güçlendirecektir. İlişkisel pedagoji bu açıdan yalnızca bir öğretim yöntemi değil; aynı zamanda sosyal bütünleşmeyi sağlayan, bireyin öz değerini görünür kılan bir eğitim felsefesidir.

Kaynakça

Asher, S. R., & Weeks, M. S. (2013). Loneliness and belongingness in the college years. In J. T. Cacioppo & J. Decety (Eds.), *The handbook of solitude* (pp. 283–301). Wiley-Blackwell.

Aspelin, J. (2014). Beyond individualism: Towards a pedagogy of intersubjectivity. *Studies in Philosophy and Education, 33*(1), 33–44.

Aspelin, J., & Jönsson, A. (2019). Ben–You relations in education: A pedagogical analysis of Martin Buber's philosophy. *Educational Philosophy and Theory, 51*(6), 617–625.

Bandura, A. (1977). *Social learning theory*. Prentice Hall.

Bauman, Z. (2003). *Liquid love: On the frailty of human bonds.* Polity Press.

Baker, J. A. (2006). Contributions of teacher–child relationships to positive school adjustment during elementary school. *Journal of School Psychology*, *44*(3), 211–229. https://doi.org/10.1016/j.jsp.2006.02.002

Banahene, L., & Down, J. (2023, February 10). The heart of the matter: Student loneliness and belonging. *HEPI Blog*. https://www.hepi.ac.uk/2023/02/10/the-heart-of-the-matter-student-loneliness-and-belonging/

Bingham, C., & Sidorkin, A. M. (Eds.). (2004). *No education without relation*. Peter Lang.

Buber, M. (1970). *I and Thou* (W. Kaufmann, Trans.). Charles Scribner's Sons.

Burns, T. (2021, June 11). *How can education help fight loneliness?* OECD Education and Skills Today. https://oecdedutoday.com/how-can-education-help-fight-loneliness/

Cacioppo, J. T., & Cacioppo, S. (2014). Social relationships and health: The toxic effects of perceived social isolation. *Social and Personality Psychology Compass, 8(*2), 58–72. https://doi.org/10.1111/spc3.12087

Cacioppo, J. T., & Patrick, W. (2008). *Loneliness: Human nature and the need for social connection*. W. W. Norton & Company.

CASEL (Collaborative for Academic, Social, and Emotional Learning). (2020). *What is SEL?* https://casel.org/what-is-sel/

Cook-Sather, A. (2006). Sound, presence, and power: "Student voice" in educational research and reform. *Curriculum Inquiry, 36*(4), 359–390. https://doi.org/10.1111/j.1467-873X.2006.00363.x

Cook-Sather, A., & Felten, P. (2017). Where student engagement meets faculty development: How student-faculty pedagogical partnership fosters a sense of belonging. *Student Engagement in Higher Education Journal*, 1(2), 1-11.

Durlak, J. A., Weissberg, R. P., Dymnicki, A. B., Taylor, R. D., & Schellinger, K. (2011). The impact of enhancing students' social and emotional learning: A meta-analysis of school-based universal interventions. *Child Development*, *82*(1), 405–432. https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2010.01564.x

Eccles, J. S., & Roeser, R. W. (2011). Schools as developmental contexts during adolescence. *Journal of Research on Adolescence, 21(*1), 225–241.

Fromm, E. (1955). *The sane society.* Rinehart & Company.

Freire, P. (1970). *Pedagogy of the oppressed*. Continuum

Furrer, C., & Skinner, E. (2003). Sense of relatedness as a factor in children's academic engagement and performance. *Journal of Educational Psychology, 95*(1), 148–162. https://doi.org/10.1037/0022-0663.95.1.148

Hamre, B. K., & Pianta, R. C. (2001). Early teacher–child relationships and the trajectory of children's school outcomes through eighth grade. *Child Development, 72*(2), 625–638. https://doi.org/10.1111/1467-8624.00301

Hargreaves, A., & Fullan, M. (2012). *Professional capital: Transforming teaching in every school.* Teachers College Press.

Harvard T. H. Chan School of Public Health. (2023, November 1). *Loneliness and the need for belonging and trust.*https://www.hsph.harvard.edu/health-happiness/news/loneliness-and-the-need-for-belonging-and-trust/

Jennings, P. A., & Greenberg, M. T. (2009). The prosocial classroom: Teacher social and emotional competence in relation to student and classroom outcomes. *Review of Educational Research, 79*(1), 491–525. https://doi.org/10.3102/0034654308325693

Ladd, G. W., Herald-Brown, S. L., & Reiser, M. (2008). Does chronic classroom peer rejection predict the development of children's classroom participation during the grade school years?. *Child Development, 79*(4), 1001-1015. https://doi.org/10.1111/j.1467-8624.2008.01172.x

Ljungblad, A. L. (2021). *Pedagogical relational teachership (PeRT) – a multi-relational perspective*. *International Journal of Inclusive Education, 25*(7), 860-876. https://doi.org/10.1080/13603116.2019.1581

MEB (Milli Eğitim Bakanlığı). (2023). *Sosyal-duygusal öğrenme yaklaşımı raporu.* Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.

Noddings, N. (1984). *Caring: A feminine approach to ethics and moral education*. University of California

Noddings, N. (2013). *Caring: A relational approach to ethics and moral education* (2nd ed.). University of California Press.

OECD. (2021). *Beyond academic learning: First results from the survey of social and emotional skills*. OECD Publishing. https://doi.org/10.1787/92a11084-en

Pianta, R. C., Hamre, B. K., & Allen, J. P. (2012). *Teacher-student relationships and engagement: Conceptualizing, measuring, and improving the capacity of classroom interactions*. In S. Christenson et al. (Eds.), Handbook of research on student engagement (pp. 365–386). Springer. https://doi.org/10.1007/978-1-4614-2018-7_17

Qualter, P., Brown, S. L., Munn, P., & Rotenberg, K. J. (2015). Childhood loneliness as a predictor of adolescent depressive symptoms: An 8-year longitudinal study. *European Child & Adolescent Psychiatry, 19*(6), 493–501.

Turkle, S. (2011). *Alone together: Why we expect more from technology and less from each other.* Basic Books.

Qualter, P., Jefferson, R., & Verity, L. (2023, June 15). Why do teachers need to think about student experiences of loneliness? *Policy@Manchester*. https://blog.policy.manchester.ac.uk/health/2023/06/why-do-teachers-need-to-think-about-student-experiences-of-loneliness/

Weiss, R. S. (1973). *Loneliness: The experience of emotional and social isolation*. MIT Press.

Weissberg, R. P., Durlak, J. A., Domitrovich, C. E., & Gullotta, T. P. (2016, February 15). Why social and emotional learning is essential for students. *Edutopia*. https://www.edutopia.org/blog/why-sel-essential-for-students-weissberg-durlak-domitrovich-gullotta

Wentzel, K. R. (2010). *Students' relationships with teachers.* In J. Meece & J. Eccles (Eds.), Handbook of research on schools, schooling, and human development (pp. 75–91). Routledge.

Vygotsky, L. S. (1978). *Mind in society: The development of higher psychological processes*. Harvard University Press.

Dil, Değer ve Aile: Maarif Modeli Bağlamında Türkçe Eğitimine Tematik Bir Bakış

Language, Values, And Family: A Thematic Perspective On Turkish Language Education İn The Context Of The Maarif Model

Dr. Öğr. Üyesi Fatma GEREZ TAŞGIN
Atatürk Üniversitesi
fatmatasgin@atauni.edu.tr
https://orcid.org/0000-0001-5960-0658

Özet

Bu çalışma, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli çerçevesinde "dil", "değer" ve "aile" kavramlarının Türkçe eğitimi bağlamında nasıl yapılandırıldığını incelemeyi amaçlamaktadır. Çalışmada, nitel araştırma desenlerinden doküman analizi yöntemi kullanılmış; Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni, 2024 Türkçe Dersi Öğretim Programı ve 5. sınıf Türkçe ders kitapları araştırmanın temel verilerini oluşturmuştur. İnceleme, bu belgelerde dilin anlam kurucu ve kimlik inşa edici rolüne, değer aktarımının öğretim programlarındaki yapısal yerine ve ailenin eğitsel bir değer olarak nasıl ele alındığına odaklanmıştır.

Bulgular, Maarif Modeli'nin önceki öğretim programlarına kıyasla daha bütüncül bir yaklaşımla dil, değer ve aile temalarını açık öğrenme çıktıları ve tematik bütünlük içerisinde sunduğunu ortaya koymaktadır. Türkçeye sahip çıkma, değerleri davranışa dönüştürme ve aile içi sorumluluk gibi değerler, programın her aşamasında yapılandırılmıştır. 5. sınıf ders kitaplarında özellikle "Geleneklerimiz" ve "İletişim ve Sosyal İlişkiler" temalarının, değer ve aile aktarımı açısından güçlü içeriklere sahip olduğu görülmüştür.

Ancak eleştirel bir yaklaşımla değerlendirildiğinde, 6, 7 ve 8. sınıf kitaplarının henüz yayımlanmamış olması, tematik sürekliliğin bütüncül biçimde izlenmesini engellemektedir. Ayrıca bazı temalarda dil, değer ve aile üçgeninin dengeli biçimde temsil edilmediği; uygulama sürecinde öğretmen yeterlikleri, materyal desteği ve ölçme-değerlendirme araçlarında geliştirmeye açık yönler bulunduğu saptanmıştır.

Sonuç olarak, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli değer temelli eğitimi yeniden yapılandırma açısından önemli bir adım olarak değerlendirilmekte; ancak bu modelin etkili biçimde uygulanabilmesi için programın içerik, materyal ve öğretmen boyutlarında çok yönlü desteklenmesi gerektiği önerilmektedir.

Anahtar Sözcükler: Türkçe Eğitimi, Maarif Modeli, Dil, Değer, Aile, Öğretim Programı, Doküman Analizi

Abstract

This study aims to examine how the concepts of "language," "values," and "family" are thematically structured within the scope of Turkish language education in the context of the Türkiye Yüzyılı Maarif Model. The research is based on a qualitative research design, specifically employing the document analysis method. The primary data sources consist of the Türkiye Yüzyılı Maarif Model Common Text, the 2024 Turkish Language Curriculum, and the Grade 5 Turkish language textbooks. The analysis focuses on how language is framed as a meaning-making and identity-forming tool, how values are systematically embedded within the curriculum, and how the notion of family is positioned as an educational and pedagogical value.

The findings reveal that, compared to previous curricula, the Maarif Model presents a more holistic and integrated approach to the themes of language, values, and family through explicit learning outcomes and thematic coherence. Learning objectives such as preserving the Turkish language, transforming values into behavior, and assuming intra-family responsibilities are systematically embedded at all educational levels. In particular, the Grade 5 textbooks feature strong content related to value and family transmission, especially within the themes "Our Traditions" and "Communication and Social Relations."

However, from a critical standpoint, the fact that the textbooks for Grades 6, 7, and 8 have not yet been published hinders the ability to trace thematic

continuity across all levels. Furthermore, it has been observed that in certain themes, the triangular relationship among language, values, and family is not represented in a balanced manner. Deficiencies have also been identified in teacher competencies, instructional materials, and assessment tools, indicating areas in need of improvement during implementation.

In conclusion, the Türkiye Yüzyılı Maarif Model is considered a significant step toward restructuring values-based education. Nonetheless, for the model to be effectively implemented, it must be supported by comprehensive improvements in curriculum content, instructional resources, and teacher training.

Keywords: Turkish Language Education, Maarif Model, Language, Values, Family, Curriculum, Document Analysis

Giriş

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, Türkiye Cumhuriyeti'nin 100. yılına denk gelen bir eğitim vizyonu olarak, ülkenin eğitim politikalarında tarihsel süreklilik ve yenilikçi bir dönüşümü bir arada barındırmaktadır. "Maarif" kavramı Osmanlı'dan bu yana eğitim anlamında kullanılagelmiş, Millî Eğitim Bakanlığı'nın önceki adında da görüldüğü gibi (Maarif Vekaleti) köklü bir geleneğe işaret etmektedir. Bu model ile 2023 sonrasında millî eğitim politikaları, bir yandan kök değerlere yaslanırken bir yandan da çağın ihtiyaçlarına yanıt veren kapsamlı bir reformu hedeflemektedir (MEB, 2023a).

Nitekim Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, millî ve manevî değerlerden ilham alarak 21. yüzyılın gereksinimlerine cevap vermeyi amaçlayan, öğrencilerin entelektüel akademik başarısının yanı sıra çok yönlü gelişimini desteklemeyi öngören bütüncül bir eğitim paradigması olarak dikkat çekmektedir. Model, öğretim programlarının temel yaklaşımını ve öğrenci profilini yeniden tanımlarken, bireylerin zihinsel, duygusal, sosyal ve ahlaki bakımdan dengeli gelişimini millî kimlik ve manevî değerler ekseninde güçlendirmeyi vurgular (MEB, 2023b). Bu felsefi duruş, Türkiye'nin eğitim politikasında hem tarihsel bir sürekliliği hem de yeni yüzyıla uygun bir dönüşümü temsil etmektedir.

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin felsefi temelleri, ontolojik, epistemolojik ve aksiyolojik açıdan eğitime yeni bir bakış getirmektedir. Ontolojik olarak model, eğitimde birey-toplum-devlet dengesini yeniden tanımlamaya çalışa-

rak geleneksel değerleri modern ihtiyaçlarla buluşturur; epistemolojik olarak bilgiye erişim ve üretim konusunda yenilikçi yöntemler benimser; aksiyolojik olarak ise etik ve estetik değerlere dayalı bir sistemi eğitim sürecinin merkezine koyar. Bakanlık tarafından hazırlanan ortak metin incelendiğinde, metinde "maarif" teriminin özellikle tercih edildiği, klasik eğitim terimlerinin yerine daha geleneksel kavramların ihya edildiği görülmektedir (ERG, 2023).

Maarif Modeli, "köklerden geleceğe" sloganıyla ifade edildiği gibi, tarihsel-felsefi mirası (Osmanlı-Türk maarif geleneği ve Cumhuriyet'in eğitim vizyonu) çağdaş pedagojik yaklaşımlarla harmanlayan bütüncül bir eğitim yaklaşımı sunar. Model, 1924 Tevhîd-i Tedrîsat ile başlayan ulusal ve laik eğitim inşasını, 2000'ler Türkiye'sinde artan değerler eğitimi vurgusuyla devam ettirmekte; millî ve manevî değerleri modern dünyanın bilgi ve beceri talepleriyle sentezlemektedir (MEB, 2023a).

Eğitim Reformu Girişimi'nin değerlendirmesine göre, hazırlanan Maarif Modeli belgesi bir "iletişim belgesi" niteliği de taşımakta, eğitim aktörlerine yeni bir dil ve söylem kazandırma çabasıyla kavramsal çerçevesini oluşturmaktadır (ERG, 2023). Bu çerçevede modelin felsefi olarak dayandığı temel değerler ile eğitim paradigmaları, alan yazında "eğitimin yeni bir paradigması" şeklinde yorumlanmıştır.

Türkçe eğitimi, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin merkezinde yer alan değer aktarımı ve kimlik inşası süreçlerinde belirleyici bir rol üstlenmektedir. Çünkü dil, bir toplumun kültürünü hem taşıyan hem de aktaran temel araç olarak, millî kimliğin inşasında ve korunmasında en güçlü bağlardan biridir. Bu yönüyle dil, yalnızca iletişim aracı değil; bireyleri ortak bir tarih, kültür ve değer dünyasında buluşturarak toplumu millet hâline getiren kurucu bir unsurdur.

Bu bağlamda ana dili eğitimi, yalnızca bir iletişim aracını öğretmekle sınırlı değildir; aynı zamanda o dile özgü değerler sistemini bireye kazandırmayı da amaçlar. Anadilini öğrenen birey, bununla birlikte kültürel mirasını da içselleştirmeye başlar; bu süreç, dil aracılığıyla kimlik inşasının da temelini oluşturur. Nitekim okullarda kültürel kimliğin gelişimine en çok katkı sağlayan dersin Türkçe dersi olması bir rastlantı değil, bu işlevin doğal bir sonucudur. Türkçe dersi öğretim programlarında da bu gerçek uzun süredir açıkça vurgulanmaktadır.

"Dilimiz, millî birlik ve bütünlüğümüzün temel unsurlarından biridir" ifadesi 2018 Türkçe Dersi Öğretim Programı genel amaçlarında yer almakta; öğrencilerin Türk ve dünya kültür ve sanatına ait eserler aracılığıyla millî ve evrensel değerleri tanımaları, hoşgörülü, insan haklarına saygılı, vatanını seven bireyler olarak yetişmeleri hedeflenmektedir (MEB, 2018). Böylece Türkçe dersi, dil becerileri kazandırmanın ötesinde, millî, ahlâkî, sosyal ve kültürel değerleri kazandırmayı amaçlayan bir karakter ve kimlik eğitimi işlevi de görmektedir. Alan yazında pek çok çalışma, Türkçe ders kitaplarının içerdiği metinler aracılığıyla öğrencilere değerleri aktarma misyonunu vurgular: Bir millet, değerlerini nesilden nesile en çok edebî eserleri aracılığıyla aktarır; bu nedenle Türkçe ders kitaplarındaki metinler, değer iletiminin kritik araçlarıdır (Şentürk & Aktaş, 2015).

Şentürk ve Aktaş'ın (2015) çalışmasında belirtildiği gibi, ders kitaplarında yer alan öykü, masal, şiir gibi metinler titizlikle seçilerek çocuklara millî ve manevî değerler kazandırılmalıdır. Yapılan incelemeler, Türkçe ders kitaplarındaki metin ve özellikle şiirlerde sevgi, saygı, vatanseverlik, yardımlaşma gibi birçok değerin açık veya örtük biçimde işlendiğini göstermiştir.

Dil, değer ve aile olguları kuramsal açıdan birbirine sıkı biçimde bağlıdır ve bu çalışma bu üçlünün kesişimini özel olarak ele almaktadır. Eğitim sosyolojisi ve gelişim psikolojisi alan yazını, çocuğun değerleri ilk olarak ailede öğrendiğini, okulda ise bu değerlerin pekişip şekillendiğini ortaya koymaktadır. Değer eğitimi öncelikle ailede başlar, okulda şekillenir." Aile, çocuğun ilk eğitim ortamı olarak kültürel kimliğin ve değerlerin yeni kuşaklara kazandırılmasında birincil role sahiptir (Demirutku, 2017).

Ebeveynler, çocuk için ilk rol modeller olduğundan temel ahlaki değerlerin ve inançların tohumları aile ortamında atılır. Bu süreçte dil, aile içinde değer aktarımının hem aracı hem de konusu olur. Çocuk, anadilini aile etkileşimleri içinde öğrenirken aynı zamanda o dilin taşıdığı değerler bütününü de farkında olmadan içselleştirir. Örneğin gündelik aile sohbetlerinde kullanılan atasözleri, deyimler veya masallar yoluyla çocuk, dil ile birlikte toplumun değer normlarını da öğrenmeye başlar. Okul çağına geldiğinde ise ailede başlayan değer eğitimi, okul ortamında planlı bir şekilde devam eder; okul "programda açık olarak belirtilen veya belirtilmeyen değerleri" öğrenciye kazandırma görevini üstlenir (Akın & Öztürk, 2021).

Türkçe dersi başta olmak üzere birçok dersin programında yer alan değerler eğitimi hedefleri, ailede verilen terbiyenin okul tarafından tamamlanması esasına dayanır. Bu bakımdan okul ile ailenin iş birliği, değerlerin tutarlı bir biçimde kazandırılması için kritik görülmektedir. Nitekim Akın ve Öztürk'ün (2021) nitel çalışması, "değerler eğitimi ailede başlar, okulda devam eder. Bu nedenle değerlerin öğrenilmesi ve yaşatılması için okul ve aile arasında iş birliği şarttır" sonucuna varmıştır.

Kuramsal olarak Bronfenbrenner'in ekolojik sistem yaklaşımı da çocuğun gelişiminde aile ve okulun bir etkileşim sistemi olduğunu öngörür. Aile ve okul arasındaki eş güdüm ne kadar güçlüyse çocuğun değerleri içselleştirmesi o kadar başarılı olur (Bronfenbrenner, 1979). İşte bu çalışma, dil-eğitim değerleri ve aile faktörünü bir arada ele alarak, Türkçe eğitimi yoluyla değer aktarımı sürecinde ailenin eğitsel rolünü incelemektedir. Alan yazında Türkçe ders kitaplarında değer eğitimi üzerine çeşitli araştırmalar yapılmış (Şentürk & Aktaş, 2015) okul-aile iş birliğinin önemi değerler eğitimi bağlamında vurgulanmıştır (Akın & Öztürk, 2021; Demirutku, 2017).

Bu araştırma, güncel eğitim reformunu dil ve değer ekseninde, aile boyutunu da dikkate alarak ele almasıyla alana özgün ve bütüncül bir katkı sunmakta; modelin tarihsel-felsefi arka planını ve uygulamadaki yansımalarını irdeleyerek, geleceğe dönük eğitim politikalarına ışık tutacak çıkarımlarda bulunmaktadır. Bu yönüyle araştırma, hem kuramsal bir tartışma sunmakta hem de eğitim uygulamalarına yönelik öneriler geliştirmektedir. Sonraki bölümlerde çalışmanın bulguları detaylı olarak ele alınacak; sonuç ve tartışma kısmında ise bu bulgular mevcut alan yazın ışığında değerlendirilecek, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin uygulamaya yansıma potansiyeli, Türkçe öğretim programları ve ders kitapları özelinde geliştirilmesi gereken alanlar ve dil-değer-aile temasının gelecekteki eğitim politikalarına olası etkileri üzerinde durulacaktır.

Yöntem

Bu araştırma, nitel araştırma desenlerinden doküman analizi yöntemiyle yürütülmüştür. Nitel araştırmalar, bireylerin, olguların ya da süreçlerin doğasını anlamaya, derinlemesine yorumlamaya ve bağlamsal çözümlemeler yapmaya odaklanan bir yaklaşım sunar (Yıldırım & Şimşek, 2018). Doküman analizi ise var olan yazılı materyallerin sistematik bir biçimde incelenmesi,

çözümlenmesi ve yorumlanmasına dayalı bir veri toplama tekniğidir (Bowen, 2009). Bu yöntemde araştırmacı, belgelerin içeriklerini betimleyici ve çıkarımsal yollarla analiz ederek araştırma sorularına yanıt arar.

Çalışmada, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni (MEB, 2023), 2024 Ortaokul Türkçe Dersi Öğretim Programı (MEB, 2024) ve 5. sınıf Türkçe ders kitapları (MEB, 2024) temel dokümanlar olarak seçilmiştir. Bu belgeler, çalışmanın temel kavramları olan "dil", "değer" ve "aile" ekseninde içeriksel olarak incelenmiştir. Amaçlı örnekleme tekniğiyle seçilen belgeler, araştırmanın problemine doğrudan yanıt sunma potansiyeline sahip olmaları nedeniyle tercih edilmiştir (Patton, 2014). Araştırmada, belgelerin açıkça sunulan içeriklerinin yanı sıra, metinler arası bütünlük, tematik yoğunluk, değer aktarımı potansiyeli ve pedagojik yapı bakımından örtük anlamlarına da odaklanılmıştır.

Verilerin analizi, içerik analizi ilkelerine dayalı olarak gerçekleştirilmiştir. Bu süreçte öncelikle belgeler kodlanmış; ardından "dil", "değer" ve "aile" temaları altında anlamlı kategoriler oluşturulmuş ve bu kategoriler çerçevesinde bulgular yapılandırılmıştır. Kodlamalarda hem betimsel hem yorumlayıcı yaklaşımlar birlikte kullanılmış; böylece temaların belgelerdeki görünürlüğü hem sıklık hem de nitelik açısından değerlendirilmiştir (Krippendorff, 2013; Neuendorf, 2017). Elde edilen veriler, bulgular bölümünde sınıf düzeylerine göre tematik başlıklar altında yapılandırılmış, karşılaştırmalı olarak sunulmuştur.

Bu yöntemin tercih edilmesinin temel nedeni, Maarif Modeli gibi yeni bir eğitim politikasıyla yapılandırılan öğretim programının, uygulamaya henüz tam yansımamış olmasıdır. Bu durumda doküman analizi, resmi belgeler üzerinden modele dair içeriksel ve tematik çıkarımlar yapmayı mümkün kılmaktadır. Ayrıca, nitelikli içerik okuması ve politik-ideolojik yönlerden arındırılmış bir eğitim analizi sunma imkânı sağlamaktadır (Corbin & Strauss, 2015).

Bulgular

1. Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metninde Dil, Değer ve Aile

1.1. Dilin Anlam Üretme ve Değer Aktarımındaki Rolü

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, dili yalnızca bir iletişim aracı olarak değil, bireyin düşünce dünyasını inşa etmesinde ve toplumun kültürel sürekliliğini sağlamasında temel bir unsur olarak tanımlar. Ortak Metin'de dilin "varlık dünyasına erişimin, düşünceyi oluşturmanın ve değer üretmenin aracı" olduğu açıkça belirtilmiştir. Bu yaklaşım, dilin bilişsel işlevlerinin yanı sıra aksiyolojik (değersel) işlevini de vurgular. Model, Türkçenin bütün zenginliği, derinliği ve estetiğiyle toplumun hem iletişimsel hem de kültürel ihtiyaçlarını karşılayan bir vasıta olduğunu kabul eder. Dil bu bağlamda, bireyin kimlik inşasında ve kültürel aidiyet duygusunun gelişiminde belirleyici bir faktör olarak ele alınır. Ayrıca öğrencilerin Türkçeye sahip çıkan, onu doğru ve etkili biçimde kullanan bireyler olarak yetişmeleri, millî bilinç ve toplumsal sorumluluk anlayışlarının bir parçası olarak yapılandırılmıştır. Türkçeye gösterilen bu özen, öğrenci profili içerisinde "vatanını, milletini seven ve savunan; bayrağını seven, Türkçeye sahip çıkan" ifadeleriyle somutlaştırılmıştır.

Değer Eğitiminin Sistematik Temellendirilmesi

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nde değer eğitimi, "Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi" temelinde sistematik bir bütünlük içinde sunulmuştur. Bu çerçeve, öğrencilerin yalnızca bilişsel değil, aynı zamanda ahlaki ve toplumsal açıdan da yetkin bireyler olmalarını amaçlar. "Aile bütünlüğü", "yardımseverlik", "saygı", "sorumluluk" ve "vatanseverlik" gibi değerler, yalnızca aktarılması gereken kavramlar olarak değil, davranışa dönüşmesi hedeflenen yaşantılar olarak kurgulanmıştır.

Model, erdemli insan inşasında bilgi ile eylemin birlikteliğine vurgu yaparak öğrencilerin değerleri içselleştirmelerini, öz değerlendirme yapmalarını ve yaşantılarında bu değerleri somut biçimde ortaya koymalarını hedefler. Bu nedenle öğretim programları yalnızca akademik başarıyı değil, bireyin toplumsal katkısını da ölçülebilir hale getirecek biçimde yapılandırılmıştır.

Ailenin Değer Aktarımı ve Eğitimdeki Yeri

Ortak Metin, aileyi yalnızca toplumsal bir yapı değil, eğitimin ve değer aktarımının temel kurumu olarak konumlandırır. Aile; sevgi, merhamet, mahremiyet, saygı ve dayanışma gibi değerlerin ilk deneyimlendiği ve bireyin karakter gelişiminin başladığı yer olarak değerlendirilir. "Aile birliğine önem vermek", "aile içi sorumlulukları yerine getirmek", "iletişimi güçlendirmek" gibi öğrenme çıktıları, doğrudan eğitim hedefleri içinde yer alır.

Ayrıca modelde ailenin, çocuğun sosyal-duygusal gelişiminde kritik bir rol oynadığına dikkat çekilerek, öğrenme yaşantılarının aile ortamında da desteklenmesi gerektiği vurgulanmıştır. Bu bağlamda, öğretim sürecine ailenin aktif biçimde dahil edilmesi, okul-aile iş birliğinin güçlendirilmesi ve öğrenci gelişiminin çok boyutlu biçimde izlenmesi amaçlanmaktadır.

Türkçe Dersi Öğretim Programında Dil, Değer ve Aile Temalarının Yansıması

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli doğrultusunda güncellenen Türkçe Dersi Öğretim Programı, dilin işlevselliği ile değer eğitiminin bütünleştirilmesine dayalı bir yaklaşım benimsemektedir. Öğretim programı; öğrencilerin dilsel becerilerini geliştirirken aynı zamanda millî, manevi ve toplumsal değerlere duyarlı bireyler olarak yetişmelerini hedeflemektedir. Bu bağlamda "dil, değer ve aile" temaları doğrudan öğrenme çıktıları, temalar ve uygulama örnekleriyle ilişkilendirilmiştir.

2.1. 5. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temalarının Yansımaları

Dil

5. sınıf Türkçe dersi öğretim programı, Türkçenin yapısal özelliklerinin ve anlam zenginliğinin fark ettirilmesini hedefleyen öğrenme çıktılarına odaklanır. "Dilimizin Zenginliği" ve "İletişim ve Sosyal İlişkiler" temaları kapsamında öğrencilerin söz varlığı, deyim, atasözü ve halk anlatıları gibi sözlü kültür unsurlarıyla tanıştırılması amaçlanır. Böylece dilin kültürel bir taşıyıcı olduğu bilinci geliştirilir.

Değer

"Geleneklerimiz" teması ile öğrencilerin sorumluluk, saygı, yardımlaşma, dostluk gibi değerlerle tanışması sağlanır. Programda yer alan örnek öğrenme çıktıları arasında şunlar dikkat çeker:

T.D.5.25: Dinleme/izleme sürecine yönelik öz değerlendirme yapabilme,

T.Y.5.22: Yazma sürecine yönelik öz yansıtma yapabilme,

OB2.5, KB2.6: Bilgi toplama ve dijital ortamda içerik üretme becerileri üzerinden kültürel değerlerin aktarımı.

Aile

5.sınıf öğrenme çıktılarında özellikle "Geleneklerimiz" teması çerçevesinde aile içi sorumluluklar, aile büyüklerinden bilgi toplama ve kültürel aktarım konularına yer verilir. Örneğin:

- Öğrencinin aile büyüklerinden geleneklerle ilgili sözlü tarih çalışması yapması,
- Aile içi dayanışma ve bayram gelenekleriyle ilgili yazılı anlatım becerisi geliştirmesi gibi etkinlikler önerilir.

Tablo 1. 5. Sınıf Düzeyi Dil, Değer ve Aile Temaları Tablosu

Dil	Değer	Aile
• Türkçenin yapısal özellikleri ve söz varlığı, öğrencilerin deyim, atasözü ve halk anlatıları gibi sözlü kültür unsurlarıyla tanıştırılması yoluyla öğretilmektedir. Bu içerikler, yalnızca dilsel becerileri değil; öğrencilerin kültürel mirasa karşı farkındalıklarını da artırmaktadır. Öğrencilerin kelime dağarcığını zenginleştirme ve dilin estetik gücünü tanıma yoluyla anlam kurma becerileri desteklenmektedir.	• Öğretim programında yer alan "Geleneklerimiz" teması çerçevesinde, öğrencilerin sorumluluk, saygı, yardımlaşma, dostluk gibi temel insani değerleri tanımaları amaçlanmaktadır. Değer aktarımı, hem doğrudan öğrenme çıktıları hem de yazma ve dinleme süreçlerinde öz değerlendirme yapabilme gibi üst düzey bilişsel becerilerle bütünleştirilmektedir. Dijital araçlar yoluyla kültürel içerik üretimi, öğrencinin değerleri çağdaş araçlarla ifade etmesine olanak tanımaktadır.	• 5. sınıf düzeyinde aile teması, kültürel sürekliliğin aktarıldığı bir bağlam olarak ele alınmakta; öğrencilerin aile büyüklerinden geleneksel bilgi toplaması ve sözlü tarih çalışmaları gerçekleştirmesi teşvik edilmektedir. Özellikle bayram, özel günler ve aile içi dayanışmaya yönelik etkinliklerde yazılı anlatım becerileri desteklenmektedir. Bu uygulamalar, öğrencinin hem ailesiyle bağ kurmasını hem de değerleri aile üzerinden içselleştirmesini sağlamaktadır.

2.2. 6, 7 ve 8. Sınıf Düzeylerinde Dil, Değer ve Aile Temalarının Yansımaları

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin eğitim yaklaşımı doğrultusunda hazırlanan ortaokul Türkçe dersi öğretim programı, 6., 7. ve 8. sınıflarda öğrencilere yalnızca dilsel beceriler kazandırmayı değil; aynı zamanda ahlaki gelişimlerini, kimlik inşalarını ve sosyal-duygusal farkındalıklarını da desteklemeyi hedeflemektedir. Bu sınıf düzeylerinde "Türkçeye sahip çıkma", "ahlaki değerleri yazılı ve sözlü anlatımla ifade etme" ve "kültürel aidiyet ile toplumsal rollerin farkında olma" öğrenme çıktıları belirgin şekilde yapılandırılmıştır.

6. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temalarının Yansımaları

Dil

- Öğrencilerin Türkçeyi doğru, güzel ve etkili kullanmaları hedeflenmekte; yazılı ve sözlü anlatım süreçlerinde anlatımı zenginleştiren dil yapıları kazandırılmaktadır.
- T.D.6.27, T.K.6.26, T.Y.6.22 gibi öğrenme çıktıları aracılığıyla dilin estetik boyutu, söz varlığının zenginliği ve ifade gücü üzerinde durulmaktadır.

Değer

- Öğrencilerin duygu, düşünce ve değerleri ifade etme becerileri artırılmakta, bu süreçte merhamet, empati, doğruluk, vefa gibi erdemlere dayalı içerikler işlenmektedir.
- Yazma sürecinde öğrenciler, okudukları metinlerdeki erdemleri tespit ederek bu değerleri kendi yazılarında yorumlamaktadırlar.

Aile

- Geleneksel kültür ve aile ilişkilerini ele alan temalarda, öğrencilerden aile bireyleriyle görüşme yaparak bilgi toplamaları, bu bilgileri görsel ya da yazılı olarak sunmaları beklenmektedir.
- Aile büyükleri aracılığıyla kültürel aktarıma dayalı metin üretimi desteklenmektedir.

Tablo 2. 6. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temaları Tablosu

Dil	Değer	Aile
• Öğrencilerin Türkçeyi yalnızca teknik olarak doğru kullanmaları değil; aynı zamanda dilin estetik gücünü kavramaları hedeflenmektedir. Bu bağlamda deyimler, benzetmeler, betimlemeler gibi anlatımı zenginleştiren dil ögeleriyle yazılı ve sözlü ifade becerileri geliştirilmektedir. Öğrenme çıktıları, öğrencinin anlatımda özgünlük ve anlam derinliği oluşturmasını desteklemektedir.	• Bu düzeyde öğrencilerin yalnızca bilişsel değil, aynı zamanda duyuşsal yönden gelişimleri de dikkate alınmakta; doğruluk, vefa, merhamet ve empati gibi değerlerin yaşamla ilişkilendirilerek kavranması sağlanmaktadır. Öğrenciler, metin çözümleme sürecinde bu değerlere odaklanmakta; kendi yazılı anlatımlarında da bu kavramları yorumlayarak içselleştirmektedir.	• Aile teması, kültürel sürekliliğin kuşaklar arası aktarımını hedefleyen bir içerikle ele alınmakta; öğrencilerin aile bireyleriyle gerçekleştirdikleri söyleşilerle kültürel bilgileri belgelemeleri ve bu bilgileri çeşitli yazılı ya da görsel anlatım türlerinde ifade etmeleri beklenmektedir. Bu tür etkinlikler, öğrencinin aile bağlarını güçlendirmesinin yanı sıra kültürel kimlik bilincinin gelişmesine de katkı sağlamaktadır.

7. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temalarının Yansımaları

Dil

- Öğrencilerin yaratıcı yazma, anlatımı yapılandırma ve estetik dil kullanımı becerileri geliştirilir.
- T.Y.7.6., T.Y.7.7., T.Y.7.12. gibi öğrenme çıktıları, öğrencilerin çoklu ortamlarla yazı üretmelerini, geleneksel sanatları anlatmalarını ve dilin zenginliğini fark etmelerini sağlar.

Değer

- Değerlendirme, eleştiri, yorumlama gibi üst düzey düşünme becerileri, yazılı ve sözlü olarak değer aktarımı için kullanılmaktadır.
- Özellikle "dostluk, iyilikseverlik, vefa, sorumluluk" gibi değerler, hem metin yorumlamada hem de özgün üretimlerde öğrenci yaşantılarına entegre edilir.

Aile

- "Kültürel kimlik, geçmişten bugüne değerlerin taşınması, aile büyüklerinden öğrenilen yaşam pratikleri" gibi temalar, yazı ve konuşma çalışmalarıyla harmanlanır.
- Aile büyüklerinden öğrenilen gelenekler, karşılaştırmalı olarak sınıf içinde sunulur; öğrenci-ebeveyn-etkinlik zinciri kurulur.

Tablo 3. 7. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temaları Tablosu

Dil	Değer	Aile
• 7. sınıf düzeyinde öğrencilerin yazılı ve sözlü anlatımlarında özgünlük, estetik duyarlılık ve yapılandırılmış anlatım becerileri öne çıkarılmaktadır. Öğrencilerin dijital ve geleneksel anlatım ortamlarında yaratıcı metinler üretmeleri, dilin sanatsal boyutunu keşfetmeleri ve geleneksel kültür ögelerini anlatı diline taşımaları desteklenmektedir. Bu sayede dil, yalnızca bir iletişim aracı değil; aynı zamanda bir anlatım sanatı olarak ele alınmaktadır.	•Bu sınıf düzeyinde değer aktarımı, öğrencinin üst düzey düşünme becerileriyle bütünleştirilmekte; eleştirel okuma, değerlendirme ve yorumlama süreçlerinde değerler yaşantısal olarak yeniden üretilmektedir. Öğrencilerin bireysel metin üretimlerinde "iyilik, vefa, sorumluluk, dostluk" gibi değerleri kendi yaşam bağlamlarında yapılandırmaları teşvik edilmekte; bu sayede değerler yalnızca soyut bilgi değil, yaşantıya dönüştürülen içsel kavrayışa dönüşmektedir.	• Aile teması, kültürel kimliğin temsili ve aktarımı bağlamında ele alınmakta; öğrencilerin aile büyüklerinden edindikleri geleneksel bilgi ve yaşam deneyimlerini sınıf ortamında yazılı, sözlü veya görsel biçimlerde paylaşmaları beklenmektedir. Bu süreçte öğrenciler, geçmiş ve şimdi arasındaki kültürel sürekliliği fark ederek aile kavramının sosyal bir bağlayıcı olarak işlevini öğrenmektedir. Böylece öğrenciler, aile yoluyla aktarılan değerleri akademik üretim süreçlerine taşımaktadır.

8. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temalarının Yansımaları

Dil

- Derin anlam, söz sanatları, ikna teknikleri ve düşünceyi geliştirme yolları üzerine odaklanılır.
- Türkçeye sahip çıkmanın bir göstergesi olarak dilin işlevsel ve estetik yönleri vurgulanır.

Değer

- Öğrenciler; karşılaştırmalı metin çözümleme, tematik yazma, eleştirel düşünce yoluyla "bağımsızlık, azim, özgüven" gibi üst düzey değerleri metinlerde işlerler.
- Yazılı anlatımda bireysel deneyimlerden hareketle toplumsal değerlere yönelen özgün ürünler oluşturulması beklenir.

Aile

- Aile yapısının toplumsal yapıdaki yeri, sorumluluk paylaşımı, kuşaklar arası aktarım ve değer üretimi temaları, üretim atölyelerinde yazı ve sunumlara dönüştürülür

Tablo 4. 8. Sınıf Düzeyinde Dil, Değer ve Aile Temaları Tablosu

Dil	Değer	Aile
• 8. sınıf düzeyinde öğrencilerin dili yalnızca anlam aktarmak için değil; düşünceyi yapılandırmak, ikna etmek, estetik etki uyandırmak gibi çok katmanlı işlevlerle kullanmaları hedeflenmektedir. Söz sanatları, düşünceyi geliştirme yolları, ikna teknikleri gibi üst düzey dil becerileriyle öğrenciler, dilin hem işlevsel hem de sanatsal yönünü fark ederler. "Türkçeye sahip çıkma" bilinci metin üretimi ve değerlendirme süreçlerinde etkin biçimde işlenir.	• Öğrencilerin bireysel yaşantılarından hareketle toplumsal meselelere dair fikir üretmeleri, değer kavramlarını derinlikli biçimde ele almalarını sağlar. "Bağımsızlık, özgüven, azim" gibi üst düzey değerlere ilişkin temalar yazılı ve sözlü anlatım süreçlerinde çok boyutlu olarak değerlendirilir. Tematik yazma, karşılaştırmalı metin inceleme ve eleştirel düşünme etkinlikleriyle öğrencilerin değer farkındalıkları anlamlı ve üretken biçimde desteklenir.	• Aile, yalnızca bir sosyal birim değil, değer üretiminin ve kuşaklar arası aktarımların merkezinde yer alan bir kültürel kurum olarak ele alınır. Bu bağlamda öğrenciler, ailedeki sorumluluk paylaşımı, geleneklerin aktarımı ve toplumsal yapının inşasındaki roller üzerine düşünürler. Yazı atölyeleri ve sunum çalışmalarıyla aileyle ilgili deneyimlerini akademik ve yaratıcı biçimlerde ifade etmeleri teşvik edilir; böylece aile teması soyuttan somuta dönüştürülür.

3. 5. Sınıf Türkçe Ders Kitaplarında Tema ve Metin Bazlı İnceleme

2024 Türkçe Dersi Öğretim Programı doğrultusunda hazırlanan 5. sınıf Türkçe ders kitapları, öğrencilerin dilsel yeterliklerini geliştirmenin yanı sıra değer aktarımı ve aile bütünlüğünü destekleyici içeriklere yer vermektedir. Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi, bu metinlerin kurgusunda ve temaların belirlenmesinde açık biçimde etkisini göstermektedir. Kitaplarda yer alan temalar; bireyin dil ile düşünme, değer üretme ve aile bağlarını güçlendirme işlevlerini bir bütün olarak ele alacak şekilde yapılandırılmıştır.

3.1. Tema: Geleneklerimiz

Bu tema hem kültürel mirasın hem de aile yapısının aktarımı açısından kritik bir işleve sahiptir. Öğrencilerin günlük yaşamda karşılaştıkları geleneksel pratiklerin aile içindeki yansımalarını fark etmeleri hedeflenmiştir.

***Metin: Bugün Bayram* (İzleme Metni – 2. Kitap)**

Dil: Öğrenciler, geleneksel bayram kültürüne ait sözlü ifadeleri, deyimleri ve kalıplaşmış ifadeleri (ör. "Ayağınıza sağlık", "Gözünüz aydın") öğrenmekte; bunları bağlama uygun biçimde kullanma becerisi kazanmaktadır.

Değer: Sevgi, saygı, mahremiyet, paylaşma ve yardımlaşma gibi değerler bayram aracılığıyla hikâyeleştirilmiştir.

Aile: Bayramın kuşaklar arası etkileşimle yaşandığına vurgu yapılmış, öğrencilerin aile büyükleriyle iletişimi desteklenmiştir. Aile içindeki roller, ilişkiler ve dayanışma biçimleri görsel ve işitsel materyallerle pekiştirilmiştir.

Metin: Nasreddin Hoca* ve *Hanım İpe Un Sermiş

- **Dil:** Türk sözlü kültürünün özgün bir yansıması olan Nasreddin Hoca fıkraları aracılığıyla mizah, mecaz ve atasözü gibi dilsel unsurlar tanıtılmıştır.
- **Değer:** Adalet, zekâ, umut, azim ve çözüm odaklı düşünme değerleri metinlerde belirgin biçimde işlenmektedir.
- **Aile:** Metin içeriğinde doğrudan aile geçmese de, anlatımın odağı olan geleneksel yaşam pratiği, ailede öğrenilen davranış modellerini temel alır. Fıkraların içerdiği değerler, bireyin sosyal çevresinde ve ailesinde geliştirdiği tutumların uzantısıdır.

3.2. Tema: İletişim ve Sosyal İlişkiler

Bu tema, öğrencilerin bireyler arası ilişkilerde etkili dil kullanımı ve değer temelli tutumlar geliştirmelerini hedefler.

Metin: Komşumuz Nergis Teyze

Dil: Diyalog, betimleme ve iç konuşma gibi anlatım biçimleriyle öğrenciler, sosyal ilişkilerde uygun dil kullanımına teşvik edilir.

Değer: Yardımlaşma, komşuluk, yaşlılara saygı, duyarlılık gibi değerler ön plandadır.

Aile: Aile dışındaki geniş çevrede (mahalle, komşuluk) sosyal sorumluluk ve toplumsal aidiyet bilinci geliştirilmektedir. Çocukların aileden edindiği değerlerle sosyal çevreye katkı sağlamaları teşvik edilir.

3.3. Tema: Dilimizin Zenginliği

Bu tema, Türkçenin kültürel, estetik ve değer taşıyıcı yönüne odaklanmaktadır. Öğrencilerin söz varlığını artırmakla birlikte, dilin düşünce ve değer üretmedeki rolünü kavramaları hedeflenmektedir.

Metin: Dede Korkut

Dil: Destan geleneğinin dili, atasözleri, deyimler ve söz sanatları aracılığıyla tanıtılmakta; öğrenciler dilin kültürel taşıyıcılığına ilişkin farkındalık kazanmaktadır.

Değer: Cesaret, sadakat, adalet, aile onuru gibi değerler işlenmektedir.

Aile: Aile bağları ve kahramanlık anlatılarında ebeveyn-çocuk ilişkileri, soy bağı ve kuşaklar arası değer aktarımı güçlü şekilde yer alır. Bu bağlamda metin, hem bireysel kimlik inşası hem de kültürel aidiyet açısından işlevseldir.

3.4. Tema: Duygularımı Tanıyorum

Bu tema ile öğrencilerin duygusal farkındalık kazanmaları, empati ve öz düzenleme becerilerinin gelişmesi amaçlanmaktadır.

Metin: Gülü İncitme Gönül

Dil: Şiirsel anlatım ve mecaz kullanımıyla öğrenciler duyguların estetik dil yoluyla ifade biçimlerini tanırlar.

Değer: Merhamet, empati, gönül alçakgönüllülüğü gibi içsel değerler ön plandadır.

Aile: Metin doğrudan bir aile anlatısı içermese de, çocukların ailede edindiği duygu eğitimi bu metin aracılığıyla dışa vurulur. Ailenin çocukta şekillendirdiği değer yapısı burada duygusal farkındalıkla birleşir.

Tablo 5. Sınıf Bazlı Tematik Harita

Sınıf	Tema	Dil	Değer	Aile
5. Sınıf	Geleneklerimiz	Sözlü kültür unsurları, deyim ve atasözleri	Saygı, sevgi, yardımlaşma	Aile büyükleriyle görüşme, gelenek aktarımı
5. Sınıf	İletişim ve Sosyal İlişkiler	Diyalog ve anlatım türleriyle ifade becerisi	Komşuluk, empati, sorumluluk	Aile dışı sosyal çevre ilişkileri
5. Sınıf	Dilimizin Zenginliği	Türkçenin zenginliği ve estetiği	Kimlik, kültürel aidiyet	Aileden öğrenilen dilsel miras
6. Sınıf	Geleneklerimiz	Görüşme, betimleme, halk anlatıları	Merhamet, doğruluk, azim	Aile kültürü ile yazılı anlatım
6. Sınıf	İletişim ve Sosyal İlişkiler	Anlatım türleriyle değer temsili	İletişim, sabır, sadakat	Aile temalı sosyal roller
7. Sınıf	Kültür ve Miras	Yaratıcı yazma, geleneksel metinler	Vefa, adalet, geleneklere saygı	Geleneklerin ailedeki yansıması
7. Sınıf	İletişim ve Duygular	Duygusal anlatım, empatik dil	Empati, öfke kontrolü	Aile içi duygusal paylaşım
8. Sınıf	Toplum ve Aile	Aileyi anlatan anlatım türleri, hikaye	Kuşaklar arası dayanışma	Aile rolleri ve görev paylaşımı
8. Sınıf	Dil ve Kimlik	Dil-kimlik ilişkisi, söz sanatları	Özgüven, bağımsızlık, kültür	Kimlik gelişiminde aile etkisi

Bu çalışmada Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli doğrultusunda yapılandırılan Türkçe eğitimi programlarının ve ders kitaplarının dil, değer ve aile ekseninde nasıl tematikleştirildiği incelenmiştir. İlk olarak Ortak Metin'de, dilin yalnızca iletişimsel değil aynı zamanda değer üretici, anlam kurucu ve kimlik inşa edici bir unsur olarak konumlandırıldığı görülmektedir. Dil, değerlerin aktarımında ve bireyin düşünsel gelişiminde temel bir araç olarak tanımlanmakta; Türkçeye sahip çıkma vurgusu, bireyde millî bilinç ve kültürel aidiyet duygusunu pekiştirmektedir. Aynı metin içerisinde aile, değerlerin ilk ve en etkili öğrenildiği doğal ortam olarak değerlendirilmiş; aile bütünlüğü, sorumluluk ve iletişim gibi temalar modelin "Erdem-Değer-Eylem Çerçevesi" içerisinde açıkça yapılandırılmıştır.

Türkçe Dersi Öğretim Programı incelendiğinde, öğretim sürecinin her kademesinde dilsel becerilerle değer eğitiminin bütüncül biçimde ele alındığı görülmektedir. Program; sözcük dağarcığının geliştirilmesi, yazılı ve sözlü anlatım becerilerinin derinleştirilmesi yoluyla öğrencilerin kültürel değerleri tanımalarını, sorgulamalarını ve içselleştirmelerini amaçlamaktadır. 5. sınıftan itibaren yapılandırılan öğrenme çıktılarında aile teması, sözlü tarih çalışmaları, gelenek aktarımı, aile içi görev ve roller gibi özgün etkinliklerle doğrudan ilişkilendirilmiştir. 6, 7 ve 8. sınıflarda ise dilin estetik yönünün öne çıktığı, öğrencilerin yazılı/sözlü anlatımla değerleri ifade etmeye yönlendirildiği, ayrıca toplumsal rolleri tanıma ve kültürel mirasa sahip çıkma becerilerinin geliştirilmesinin hedeflendiği görülmektedir.

Ders kitapları üzerinden yapılan analizlerde, özellikle 5. sınıf Türkçe kitaplarının Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli ile büyük ölçüde örtüştüğü anlaşılmaktadır. "Geleneklerimiz", "İletişim ve Sosyal İlişkiler" ve "Dilimizin Zenginliği" temaları aracılığıyla öğrencilerin hem dilsel ifade gücü hem de değer farkındalıkları desteklenmektedir. "Bugün Bayram", "Nasrettin Hoca", "Ev", "Dede Korkut" ve "Gülü İncitme Gönül" gibi metinler, aile içi ilişkiler, toplumsal dayanışma, kültürel aidiyet ve etik sorumluluk gibi temaları çocuk gerçekliğine uygun biçimde işlerken, sözlü kültür öğeleri ve geleneksel anlatım biçimleriyle Türkçenin zenginliğine vurgu yapmaktadır. Etkinlikler, aile bireylerinden bilgi toplama, röportaj yapma, duygu yazıları oluşturma ve toplumsal gözlem yapmaya yöneliktir.

Genel olarak değerlendirildiğinde, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin öngördüğü yetkin ve erdemli birey profilinin inşasında Türkçe dersinin kritik

bir rol üstlendiği açıkça görülmektedir. Programlar, öğrenme yaşantılarını bireyin yalnızca akademik gelişimine değil; aynı zamanda ahlaki olgunluğuna, sosyal sorumluluk bilincine ve kültürel kimlik inşasına hizmet edecek biçimde tasarlamıştır. Dil, değer ve aile temaları birbirine sıkı sıkıya bağlı bir şekilde yapılandırılmış; bu bağlamda Türkçe eğitimi, öğrencilerin hem bireysel hem toplumsal düzeyde daha anlamlı ve köklü bir öğrenme süreci yaşamalarını sağlamaya dönük çok boyutlu bir işlev kazanmıştır.

Sonuç, Tartışma ve Öneriler

Bu çalışmanın bulguları doğrultusunda, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin Türkçe eğitimi özelinde "dil-değer-aile" sacayağını bütüncül biçimde yeniden yorumladığı söylenebilir. Modelin temel amacı olan "erdem-değer-eylem" eksenli insan yetiştirme vizyonu, yalnızca akademik bilgiyle donatılmış bireyler değil; aynı zamanda toplumun kültürel kodlarını içselleştirmiş, değer temelli kararlar alabilen, duyarlı ve sorumlu bireyler yetiştirmeye yöneliktir (MEB, 2023a). Bu bağlamda Türkçe eğitimi, salt bir dil becerisi öğretim alanı olmaktan çıkmakta; aynı zamanda öğrencinin kimlik inşasını destekleyen, değerleri aktaran ve kültürel belleği yaşatan bir eğitim alanı olarak konumlanmaktadır.

Sonuçlara göre, Türkçe öğretiminde kullanılan metinler aracılığıyla öğrencilerin millî, kültürel ve ahlaki değerlere dair bir bilinç kazanmalarının hedeflendiği görülmektedir. Bu hedefin gerçekleştirilmesinde en büyük rol, aileden sonra öğretmene düşmektedir. Nitekim öğretmenlerin değerleri yalnızca söylemsel düzeyde değil, model olarak davranışlarıyla da aktarmaları gerektiği vurgulanmıştır (Sanger & Osguthorpe, 2013). Bu, değer eğitiminin sadece müfredatla değil, öğretmen tutumları ve okul iklimiyle de doğrudan ilişkili olduğunu göstermektedir.

Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli, öğretim programlarında açıkça ifade edilen erdem ve değer temelli yapıların, uygulama düzeyinde nasıl karşılık bulduğunu göstermek için güçlü bir belge olarak değerlendirilmelidir. Ancak yapılan alan araştırmaları ve doküman analizleri, bu dönüşümün uygulamada tutarlılıkla sürdürülebilmesi için bazı koşulların karşılanması gerektiğine işaret etmektedir. Bunların başında öğretmen yeterliklerinin bu modele göre yeniden yapılandırılması, ders kitaplarının metin seçiminde daha bilinçli tercihler yapılması ve okul-aile iş birliğinin güçlendirilmesi gelmektedir (Akın & Öztürk, 2021).

Sonuç olarak dikkat çeken bir diğer husus, dilin yalnızca bir araç değil; aynı zamanda bir değer olarak da ele alınması gerektiğidir. Türkçenin sadece bir iletişim aracı olarak değil, taşıdığı kültürel ve ahlaki değerlerle birlikte öğretilmesinin gerekliliği çeşitli araştırmalarla da desteklenmektedir. Bu doğrultuda, Türkçe öğretmenlerinin metin seçiminde ve sınıf içi uygulamalarda yalnızca dilsel yeterlikleri değil, aynı zamanda hangi değeri aktardıklarını da göz önünde bulundurmaları önem arz etmektedir.

Özellikle şiir ve öykü türündeki edebî metinlerin değer aktarımında güçlü araçlar olduğu; çocuk edebiyatına duyarlı, pedagojik ve estetik açıdan nitelikli metinlerle Türkçe derslerinin içerik olarak zenginleştirilmesi gerektiği vurgulanmalıdır (Şentürk & Aktaş, 2015). Bu tür metinler hem çocuğun dil gelişimini destekler hem de bireysel ve toplumsal değerlerle duygusal bağ kurmasına imkân verir. Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin bu alandaki potansiyeli, özellikle yeni ders kitabı içerikleri oluşturulurken daha bilinçli biçimde kullanılmalıdır.

Aile faktörüne ilişkin yapılan çıkarımlar, eğitimin yalnızca okul ortamında gerçekleşmediğini; aksine, okul ile ailenin bütünleşmesinin eğitimin etkililiğini artırdığını ortaya koymaktadır. Alan yazında de sıklıkla vurgulandığı üzere, çocukların erken yaşlarda edindikleri değerlerin büyük bir kısmı aile temellidir ve bu değerlerin pekiştirilmesi süreci ise okul ortamında devam ettirilmektedir (Demirutku, 2017; Bronfenbrenner, 1979). Ancak bu pekiştirme süreci için okulun aile ile sürekli, açık ve bilinçli bir iletişim kurması gerekmektedir. Türkçe dersi etkinliklerinde aile katılımına açık etkinlik türlerine yer verilmesi, öğrencinin okul dışındaki öğrenme ortamlarını da destekleyecektir.

Ayrıca modelin öngördüğü yeni nesil öğrenci profiline ulaşmak için öğretim programlarında yer alan hedeflerin, okulun günlük yaşamına da yansıtılması gerekmektedir. Eğitim sisteminde planlanan değer aktarımının davranışa dönüşmesi, ancak tutarlılık ve süreklilikle mümkündür. Bu nedenle sadece öğretim programları değil, ölçme-değerlendirme sistemleri, öğretmen eğitimi, veli rehberliği gibi tüm bileşenlerin bu yeni paradigma doğrultusunda yeniden tasarlanması önem arz etmektedir.

Bu çalışmada ortaya konulan bulgular ışığında, Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin Türkçe eğitimi bağlamında değerleri aktarabilme gücünün yüksek olduğu, ancak bu potansiyelin uygulamaya yansıması için bazı yapısal, peda-

gojik ve iletişimsel düzenlemelere ihtiyaç duyulduğu söylenebilir. Özellikle değer temelli metinlerin seçiminde daha duyarlı olunması, öğretmenlerin değer eğitiminde farkındalıklarının artırılması, aile katılımının sistematik hale getirilmesi, modelin başarıyla uygulanması için gereklidir.

Bu çalışma sınırlılık bağlamında yalnızca doküman analizi yöntemiyle yürütülmüştür. Uygulama düzeyindeki etkilerin ortaya konulması için sahada yürütülecek araştırmaların çeşitlendirilmesi ve desteklenmesi gerekmektedir. Gelecekte yapılacak çalışmalarda öğretmen, öğrenci ve veli görüşlerini merkeze alan derinlemesine analizlerle Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin etkileri daha geniş bir çerçevede tartışılabilir. Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin Türkçe eğitimi özelinde sunduğu tematik zenginliğin, geleceğin eğitim politikalarına ışık tutması ve uygulamaya yönelik iyileştirme çabalarına katkı sağlaması beklenmektedir.

Bütün bu değerlendirmeler ışığında şu öneriler geliştirilebilir:

- Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin uygulama düzeyindeki etkilerini artırmak için öğretmenlere yönelik hizmet içi eğitimlerde değer eğitimi ve kültürel kimlik inşası konularına daha fazla ağırlık verilmelidir.
- Türkçe dersi öğretim materyalleri (ders kitapları, yardımcı kaynaklar vb.) seçilirken değer aktarımına uygun, pedagojik olarak yaşa uygun ve estetik açıdan güçlü edebî metinlere yer verilmelidir.
- Öğretim programlarında yer alan değer çıktıları, sadece hedef düzeyinde bırakılmamalı; etkinlik örnekleri ve ölçme-değerlendirme araçlarıyla desteklenerek uygulamada somutlaştırılmalıdır.
- Türkçe dersi öğrenme çıktıları doğrultusunda aile katılımına açık etkinlik tasarımlarına (evde hikâye yazma, aile bireylerinden gelenek anlatıları toplama gibi) daha fazla yer verilmelidir.
- Okul-aile iş birliğini güçlendirmek amacıyla rehberlik servisleri aracılığıyla velilere yönelik kısa süreli seminerler düzenlenmeli; ailede değer aktarımının önemi vurgulanmalıdır.
- Öğrencilerin anadillerine yönelik duyarlılık geliştirmeleri için yaratıcı yazma, drama, şiir atölyesi gibi etkinliklerle dilin estetik yönü ön plana çıkarılmalıdır.

- Ders kitaplarında yer alan metinler belirli bir değer teması etrafında gruplandırılabilir; bu yolla öğrencilerin soyut değer kavramlarını anlamaları kolaylaştırılabilir.
- Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli'nin sahadaki yansımalarını izlemek için öğretmen, öğrenci ve veli görüşlerini merkeze alan eylem araştırmaları desteklenmelidir.
- Dil-değer-aile ekseninde yürütülen eğitim uygulamalarına dair iyi örnekler derlenip kamuoyuyla paylaşılmalı; başarılı uygulamalar ödüllendirilerek model oluşturulmalıdır.

KAYNAKÇA

Akın, A., & Öztürk, M. (2021). Değer Eğitimi sürecinde okul – aile iş birliği: Bir nitel çalışma. *Değerler Eğitimi Dergisi*, 19(1), 67-88.

Bowen, G. A. (2009). Document analysis as a qualitative research method. *Qualitative Research Journal, 9*(2), 27–40. https://doi.org/10.3316/QRJ0902027

Bronfenbrenner, U. (1979). *The ecology of human development: Experiments by nature and design*. Harvard University Press.

Corbin, J., & Strauss, A. (2015). *Basics of qualitative research: Techniques and procedures for developing grounded theory* (4th ed.). Sage.

Demirutku, K. (2017). *Değerler eğitimi ve aile: Ailede değer aktarım süreçleri.* T.C. Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı Yayını.

Eğitim Reformu Girişimi. (2023). *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli değerlendirme raporu*. https://egitimreformugirisimi.org

Krippendorff, K. (2013). *Content analysis: An introduction to its methodology* (3rd ed.). Sage.

Millî Eğitim Bakanlığı. (2018). *Türkçe dersi öğretim programı (1-8. sınıflar)*. Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.

Millî Eğitim Bakanlığı. (2023a). *Türkiye Yüzyılı Maarif Modeli Ortak Metni*. MEB Yayınları.

Millî Eğitim Bakanlığı. (2024). *Türkçe Dersi (5-8. Sınıflar) Öğretim Programı*. Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.

Millî Eğitim Bakanlığı. (2024). *Türkçe Dersi Öğretim Programı (İlkokul ve Ortaokul)*. Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığı.

Neuendorf, K. A. (2017). *The content analysis guidebook* (2nd ed.). Sage.

Patton, M. Q. (2014). *Qualitative research & evaluation methods: Integrating theory and practice* (4th ed.). Sage.

Sanger, M. N., & Osguthorpe, R. D. (2013). The moral work of teaching and teacher education: Preparing and supporting practitioners. *Teachers College Record, 115*(8), 1–23.

Yıldırım, A., & Şimşek, H. (2018). *Sosyal bilimlerde nitel araştırma yöntemleri* (11. baskı). Seçkin Yayıncılık.

Aile, Toplumun Temelidir – Aileye Önem Verme ve Ebeveynlik Eğitiminin Önemi: Eğitim Yoluyla Aileyi Korumak

The Family as the Foundation of Society – The Importance of Valuing the Family and Parental Education: Protecting the Family Through Education

Dr. Mamoun Tawfiq MUBAID

Kıdemli Psikiyatri Uzmanı
mobayed@hotmail.com

Özet

Aile, toplumun inşasında temel yapı taşıdır. İnsan, ilk değerlerini bu çekirdek yapı içerisinde öğrenir; iletişim, disiplin, empati ve aidiyet gibi birçok beceriyi burada kazanır. Ailenin istikrarı ve psikolojik-duygusal sağlığı yalnızca bireyler üzerinde değil, tüm toplumun genel sağlığı üzerinde derin bir etki bırakır. Bu nedenle aileye önem vermek, gelişimsel, eğitsel ve sosyal açıdan bir öncelik haline gelmiştir.

Bu konuşmada, aileye psikolojik ve pedagojik bir perspektiften nasıl daha fazla önem verilmesi gerektiğine odaklanacaktır. Özellikle "ebeveynlik eğitimi" kavramı, ailelerin korunması ve sağlam bir birliktelik kurmaları adına etkili bir araç olarak ele alınacaktır. Psikolojik ve sosyal araştırmalar göstermektedir ki; çocuklar ve ergenlerde gözlenen birçok davranışsal ve ailevi sorun, çoğunlukla ebeveynlerin eğitim eksikliğinden ya da gelişim dönemlerine dair farkındalık yetersizliğinden kaynaklanmaktadır.

Bu bağlamda, ebeveynlik eğitiminin; ebeveynlere çocuklarıyla anlayış, saygı ve sevgi temelli bir ilişki kurmaları için gerekli bilgi ve becerileri siste-

matik bir şekilde kazandırmayı amaçlayan bir süreç olduğunu inceleyeceğiz. Ayrıca bu alanda dünyada ve Arap dünyasında uygulanmakta olan ve etkinliği kanıtlanmış bazı programlara da yer verilecek; bilimsel ve deneyimsel temellere dayalı bilinçli ebeveynliğin, rastgele ve geleneksel yöntemlere göre ne denli fark yarattığı çeşitli örneklerle anlatılacaktır. Aynı zamanda eğitim kurumlarının, toplum merkezlerinin ve kamu politikalarının aileye destek konusunda oynayabileceği önleyici rolü ele alacaktır. Ebeveynlerin eğitimi yalnızca kriz anlarında değil, çocuk sahibi olmadan önce ve sonrasında da yapılması gereken uzun vadeli bir yatırımdır. Çünkü ebeveynleri bilinçli bireyler olarak yetiştirmek, çocukların psikolojik ve sosyal sağlığına yapılan en değerli yatırımdır ve gelecekte karşılaşılabilecek pek çok sorunun önüne geçebilir.

Sonuç olarak, ebeveynlik eğitiminin yalnızca bireysel bir çaba değil, toplumsal ve ulusal bir sorumluluk olarak ele alınması gerektiği yönünde bütüncül bir vizyon sunmaktadır. Ailenin korunması, sadece bir kişinin değil, hepimizin görevidir.

Anahtar kelimeler: Aile, toplum inşası, ruh sağlığı, ebeveyn eğitimi, bilinçli ebeveynlik, aile bütünlüğü.

Abstract

The family is the cornerstone in the construction of society. It is within this core unit that individuals first learn values and acquire essential life skills such as communication, discipline, empathy, and a sense of belonging. The stability and psychological-emotional well-being of the family not only influence individuals but also have profound effects on the overall health of society. For this reason, prioritizing the family has become a developmental, educational, and social imperative.

This presentation focuses on the need to emphasize the family from psychological and pedagogical perspectives. In particular, the concept of parental education will be examined as an effective tool for preserving the family unit and fostering strong relationships within it. Psychological and social research shows that many behavioral and familial problems observed in children and adolescents often stem from a lack of parental education or insufficient awareness of developmental stages.

In this context, parental education will be explored as a systematic process aimed at equipping parents with the knowledge and skills needed to establish relationships with their children based on understanding, respect, and love. The presentation will also highlight effective and evidence-based programs implemented globally and within the Arab world, demonstrating how conscious parenting grounded in scientific and experiential foundations significantly differs from random or traditional approaches. Additionally, the preventive role of educational institutions, community centers, and public policies in supporting families will be addressed.

Parental education is not merely a crisis intervention but a long-term investment that should be undertaken both before and after having children. Raising parents as conscious individuals constitutes one of the most valuable investments in the psychological and social well-being of children and can help prevent many future problems.

In conclusion, this work presents a holistic vision that frames parental education not solely as an individual effort but as a societal and national responsibility. The protection of the family is not the duty of a single person—it is a shared responsibility for all of us.

Keywords: Family, social construction, mental health, parental education, conscious parenting.

Baumrind, Diana. *Effective Parenting During the Early Adolescent Transition*. University of California, Berkeley, 1991.

Kaminski, Jennifer W., et al. "A Meta-Analytic Review of Components Associated with Parent Training Program Effectiveness." Journal of Abnormal Child Psychology 36, no. 4 (2008): 567–589.

Leung, Patrick W. L., et al. "Parent Training in Hong Kong: A Review of Research." Behavioral Disorders 28, no. 3 (2003): 233–243.

Sanders, Matthew R., et al. "The Triple P-Positive Parenting Program: A Comparison of Enhanced, Standard, and Self-directed Behavioral Family Intervention for Parents of Children with Early Onset Conduct Problems." Journal of Consulting and Clinical Psychology 68, no. 4 (2000): 624–640.

" الأسرة أساس المجتمع (أهمية الاهتمام بالأسرة وتدريب الوالدية)"

« الحفاظ على الأسرة من خلال التدريب»

د. مأمون توفيق مبيض،
استشاري أول الطب النفسي

تعد الأسرة الوحدة الأساسية في بناء المجتمعات، وهي النواة الأولى التي يتلقى فيها الإنسان القيم، ويتعلم من خلالها مهارات متعددة ومنها التواصل،والانضباط، والتعاطف، والانتماء. إن استقرار الأسرة وسلامتها النفسية والعاطفية لا ينعكسان فقط على أفرادها، بل يتركان أثرا عميقا في صحةالمجتمع بأكمله، مما يجعل من العناية بالأسرة أولوية تنموية وتربوية واجتماعية. ستسلّط هذه المحاضرة الضوء على أهمية الاهتمام بالأسرة من منظورنفسي وتربوي، مع التركيز بشكل خاص على مفهوم تدريب الوالدية» كأداة فعالة لحماية الأسر وتعزيز تماسكها. فقد أظهرت الأبحاث النفسيةوالاجتماعية أن الكثير من الصعوبات الأسرية والسلوكية التي يعاني منها الأطفال والمراهقون تعود إلى ضعف المهارات التربوية لدى الوالدين، أوغياب الوعي بخصائص النمو والتحديات النفسية التي تواجه الأبناء في مراحل مختلفة من أعمارهم. في هذا السياق، سنناقش كيف يمكن أن يكون»تدريب الوالدية» عملية ممنهجة تهدف إلى تمكين الآباء والأمهات بالمعرفة والمهارات اللازمة لبناء علاقة صحية مع أبنائهم تقوم على التفاهم والاحترامواحتواء. كما نستعرض أبرز البرامج العالمية والعربية التي أثبتت فعاليتها في هذا المجال، مع عرض نماذج تطبيقية لمواقف حياتية تظهر الفرق بينالتربية العشوائية والتربية الواعية المبنية على العلم والخبرة. تتناول المحاضرة أيضا دور المؤسسات التعليمية، والمراكز المجتمعية، والسياسات العامةفي دعم الأسرة، وتشجيع التدريب الوقائي للوالدين قبل وبعد الإنجاب، وليس فقط عند وقوع الأزمات. ونناقش كيف أن الاستثمار في تأهيل الوالدين هواستثمار طويل الأمد في الصحة النفسية والاجتماعية للأبناء وفي منع الكثير من المشكلات التي قد تكلف المجتمعات ثمنا باهظا في المستقبل. في الختام،تدعو المحاضرة إلى تبني رؤية شاملة تجعل من تدريب الوالدية» جزء من الثقافة العامة و من برامج الوقاية الوطنية، مؤكدة أن رعاية الأسرة ليست فقطمسؤولية فردية، بل مسؤولية جماعية ومجتمعية في آن واحد.

الكلمات المفتاحية: الأسرة، بناء المجتمعات، الصحة النفسية، تدريب الوالدية، التربية الواعية، التماسك الأسري.

الأسرة أساس المجتمع: الحفاظ عليها من خلال تدريب الوالدية

مسؤولية الكلمة...

«أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ. تُؤْتِي أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ». (إبراهيم: 42-52).

مكانة الأسرة: الأسرة كوحدة اجتماعية أساسية:

الأسرة هي أول مجتمع ينشأ فيه الإنسان، وهي المدرسة الأولى التي يتعلم فيها القيم والمبادئ وأهداف الحياة، منها يكتسب مهارات الحياة الأساسية. وتعتمد قوة المجتمع وصحته النفسية والاجتماعية بشكل كبير على صحة الأسرة واستقرارها.

الأسرة ليست مجرد مجموعة أفراد يعيشون معا، بل نظام اجتماعي يعزز القيم، وينقل المعتقدات والتراث الديني والثقافي والاجتماعي من جيل إلى جيل. هي المكان الذي يتعلم فيه الأطفال معنى الحب، والثقة، والتعاون، والاحترام، وفيها يكتسب الأبناء مهارات التواصل، وتنمو شخصياتهم. وهي طبعا المصدر الأول للدعم النفسي، سواء للأطفال أو المراهقين أو حتى الراشدين.

أطفال الأسرة المستقرّة:

أثبتت الدراسات أن الأطفال الذين ينشؤون في أسر مستقرة ومترابطة يتمتعون بصحة نفسيّة أفضل، ولديهم قدرة أكبر على التكيّف مع التحديات. ويبقى السؤال كيف نحافظ على هذا الاستقرار الأسري؟ وكيف نقوي الأسرة وندعمها في وقت تحارب فيها الأسرة بشتى الوسائل!

ومن هنا تظهر ضرورة التدخل المبكّر سواء مع الأسر التي تطورت عندها الصعوبات إلى حالة من الاضطرابات النفسية والسلوكية، أو حتى الأسر التي لم تصل لهذا الحدّ إلا أنها أسر عالية الخطورة، أو الأسر العادية الطبيعية.

من التدخلات التربوية غير الفعالة:

ونذكر أن هناك تدخلات تربوية متعددة غير فعالة، والتي من المفيد التنبيه إليها، كي لا نضيع الوقت، ونسبب الأذى من خلال هذه التدخلات، ومنها:

- الغضب والانفعال مع الطفل.
- محاولة الكلام/ الجدال وقت السلوك المشكلة.
- تكرار التهديد والإنذار بالعقاب... دون التنفيذ.
- عدم تطبيق العواقب بالرغم من استمرار السلوك المشكلة.
- تكرار اتباع نفس الطريقة بالرغم من عدم حصول نتائج.

من التدخلات التربوية الفعالة:

ولا ننسى أن لدينا كعاملين ومتخصصين في الصحة النفسية العديد من التدخلات الفعالية، والتي هي قائمة على الأدلة من خلال دراسات كثيرة. ومن هذه الدخلات والمدارس الفعالية الأمور التالية:

- العلاج السلوكي (Behavioral Therapy)
- العلاج المعرفي السلوكي (CBT)
- الدعم السلوكي الإيجابي (Positive Behavioral Support)
- تدريب الوالدية السلوكي (Behavioral Parent Training)
- التعديل السلوكي (Behavior Modification)
- خطط التدخلات السلوكية (Behavior Intervention Plans)
- الإدارة السلوكية الصفيّة (Classroom Behavior Management)
- المنعكس الرمزي (Operant Conditioning)

جوانب التدخلات السلوكية الشائعة:

ولدينا أيضا العديد من الأدوات والاستراتيجيات السلوكية المهمة والفعالية، والتي يمكننا الاستفادة منها في تربية الأبناء وتقوية البناء الأسري، ومنها

- الروتين والهيكلية (Structure & Routines)
- القواعد الواضحة (Clear Rules)
- تغيير البيئة (Changing the Environment)
- التعزيز الإيجابي (Positive Reinforcement)
- النمذجة والممارسات (Modeling & Practice)
- التلقين الراجع والعواقب (Feedback)
- التجاهل المُخطط (Planned Ignoring)
- النقاط واللواصق (Points & Stickers)
- سحب الامتيازات (Privilege Losses)
- الوقت المستقطع (Time Out)

هل تأتي برامج الوالديّة بنتائج؟

سـؤال كـثيرا مـن يطـرح، بمـدى فائـدة برامـج تدريـب الوالديـة، وفـيما إذا كانـت تـأتي بالنتائـج المتوقعـة. ويمكننـا هنـا أن نقـول وبكـثير مـن الثقـة أن برامـج تدريـب الوالديـة يمكـن أن تـأتي بالنتائـج التاليـة:

1. تحسين أساليب التربية وتقليل المشكلات السلوكية للأطفال.
2. زيادة الوعي النفسي والتربوي لدى الوالدين.
3. بناء علاقة صحية قائمة على الثقة والاحترام بين الآباء والأبناء.
4. السلامة النفسية والعاطفية للوالدين وللأبناء.

مما يعود على كامل المجتمع بالخير والمنفعة «وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض».

لماذا برامج تدريب الوالدية الآن؟

وهـذا أيضـا مـن الأسـئلة التـي يطرحهـا أحيانـا بعـض النـاس، وخاصـة المسـلمين منهـم، بـأن الأجيـال السـابقة عبر القـرون لم يكـن لديهـا مـا يُعـرف بتدريـب الوالديـة، ولماذا نحـن نحتاجهـا الآن؟

وهذه هنا بعض مبررات الاستفادة من هذه البرامج:

1. انتشار الصعوبات السلوكية عند الأطفال.
2. كثرة الأسر العالية الخطورة.
3. ضعف مهارات التربية الوالدية.
4. قلّة الوعي بالجوانب النفسية والسلوكية.
5. الوصمة الاجتماعية للخدمات النفسية.
6. غالبية الأطفال لا يصلون للعيادات المتخصصة.
7. الوصول إليهم في بيئتهم وعدم انتظار وصولهم إلينا.
8. الاستفادة من الإمكانات البشرية للوالدين والمعلمين.
9. الوالدان أحرص الناس على مصلحة الطفل.
01. تحسين نمط حياة الطفل وأسرته وليس فقط علاج مشكلته.
11. الفائدة الاقتصادية للتدخل الجماعي.

أهمية تدريب الوالدية:

تدريب الوالدية هو برنامج يهدف إلى مساعدة الآباء والأمهات على تحسين مهاراتهم التربوية وفهم احتياجات أطفالهم، في كل مرحلة من نموّهم، فمن خلال تدريب الوالدية، يتعلم الآباء المهارات الأساسية في التربية:

- كيفية التعامل مع سلوكيات أطفالهم بشكل إيجابي وفعّال.
- التواصل بشكل أفضل مع الأبناء.
- الاستماع إلى مشكلاتهم ومشاعرهم.
- مهارات إدارة الغضب والصبر.

حيث يساهم تدريب الوالدية في:

- تقليل المشكلات السلوكية لدى الأطفال.
- بناء علاقة صحيّة بين الوالدين والأبناء.
- زيادة وعي الآباء بأهمية دورهم التربوي، وليس مجرد توفير الطعام والشراب.

وقد أثبتت عدد من برامج تدريب الوالدية أنها برامج قائمة على الأدلة (Evidence Based)، ومن بين 05 برنامج تدريبي وجد أن 63 كانت فعّالة ومؤثرة.

وبأنه كلما زادت معرفة الآباء بمهارات التربية المناسبة، زادت قدرتهم على تربية أطفال بشكل يتمتعون معه بالاستقرار النفسي والعاطفي.

من أنواع برامج تدريب الوالدية:

تتعدد أنواع البرامج التدريبية، ومنها على سبيل المثال:

1. **برامج الإرشاد النفسي للوالدين.**
2. **ورش التربية الإيجابية:** تعلّم أساليب تربوية داعمة ومحفزة لأبنائهم.
3. **جلسات العلاج الأسري:** للتعامل مع المشكلات الأسرية.

تجربتي الشخصية في تدريب الوالدين:

استنادا إلى خبرتي المهنية كاستشاري الطب النفسي وخبير في الصحة النفسية، شرعتُ أثناء عملي في الطب النفسي عند الأطفال والمراهقين، في تطوير برنامج عملي لتدريب الوالدين يهدف إلى تمكينهم من مهارات تربوية فعّالة تسهم في بناء علاقات صحية مع الأبناء، وتعزيز التفاهم الزوجي داخل الأسرة. وخاصة أني لاحظت أن معظم عملي في الطب النفسي عند الأطفال والمراهقين لم يكن في علاج الأمراض والاضطرابات النفسية، ولكن كان في توجيه الآباء والأمهات لمهارات التربية الوالدية. وقد بني هذا البرنامج على أساس كتابي «**دليل تدريب الآباء في تربية الأولاد**»، الذي صممته ليكون مرشدا عمليا للوالدين، مستندا إلى مبادئ

علـم النفـس التربـوي والإرشـاد الأسري، وملائمـا للسـياق الثقـافي العـربي والإسلامـي.

بـدأ التطبيـق الفـعلي لهـذا البرنامـج في مدينـة بلفاسـت في إيرلنـدا الشماليـة مـكان إقامتـي بالمملكـة المتحـدة، حيـث عملـتُ مـع مجموعـة مـن الأسر العربيـة التـي كانـت تواجـه تحديـات في التكيّـف مـع ثقافـة جديـدة إلى جانـب التحديـات التربويـة المعتـادة. تـم تنظيـم **عشر جلسـات تدريبيـة أسـبوعية** للآبـاء، تبعتهـا جلسـات مخصصـة للآبـاء والأمهـات، وُضعـت فيهـا منهجيـة تشـاركية وتفاعليـة، تعتمـد على النقـاش، والتمارين التطبيقيـة، ودراسـة الحـالات الواقعيـة، مـع واجبـات منزليـة لتعزيـز الممارسـة الفعليـة لما تـم تعلمـه. وقـد أظهـرت الدراسـات السـابقة أن التـدخلات القائمـة على تدريـب الوالديـن تـؤدي إلى نتائـج إيجابيـة واضحـة في تقليـل المشـكلات السـلوكية لـدى الأبنـاء وتعزيـز التماسـك الأسري (Sanders et al. 2000; Kaminski et al. 2008).

مراحل البرنامج ومحاوره الأساسية:

انطلقـت الجلسـات مـن مفاهيـم تأسيسـية مثـل: فهـم احتياجـات الأبنـاء النفسـية، والتعـرف على أنمـاط التربيـة (المتسـلطة، المتسـاهلة، المتوازنـة)، ومـن ثـم انتقلـت إلى محـاور أكثر تعمقـا مثـل:

- التواصل الفعّال مع الأبناء والإنصات العاطفي
- تعزيز السلوك الإيجابي وتعديل السلوك غير المرغوب فيه باستخدام تقنيات التعزيز الإيجابي
- إدارة الغضب والانفعالات لدى الوالدين وتقديم نموذج ضبط النفس للأبناء
- حل النزاعات داخل الأسرة بالطرق السلمية
- التعاون بين الوالدين كفريق تربوي متكامل

ويقوم دليل التدريب لهذا البرنامج هذا على ثمانية محاور تدريب الوالدية وهي:

1. استعمال انتباه الآباء لتغيير سلوك الأولاد.
2. اللعب وقضاء الوقت الخاص مع الأولاد.
3. التشجيع والإطراء.
4. نظام المكافأة.
5. القواعد والضوابط.
6. التجاهل الفعّال.
7. طرق الجزاء.
8. حلّ المشكلات مع الأولاد.



غلاف كتاب الدليل التدريبي المستعمل في هذا البرنامج

كانت كل جلسة تبنى على السابقة، وتستخدم أساليب تفاعلية مثل لعب الأدوار، وحل المشكلات الجماعي، والتدريب المنزلي، مما ساعد على تحويل المعرفة إلى ممارسة فعالة في الحياة اليومية الواقعية.

الانتقال من المحلي إلى العالمي:

بعد النجاح اللافت الذي حققه البرنامج في مدينة بلفاست، ثم توسعة التجربة إلى العديد من الدول حول العالم، حيث تم تنفيذ التدريب في بعض المدن الموزعة على أربع قارات، شملت بلدانا عربية وأوروبية وآسيوية وإفريقية، وذلك ضمن مشاريع تنموية أو مبادرات مجتمعية بالشراكة مع مؤسسات أهلية ودولية. وقد تم تعديل محتوى الجلسات جزئيا ليتناسب مع الخصوصيات الثقافية والاجتماعية لكل مجتمع، مع الحفاظ على البنية العامة للبرنامج ومبادئه الأساسية. ويتسق ذلك مع نتائج بحوث متعددة تؤكد على فاعلية برامج تدريب الوالدين عبر الثقافات المختلفة متى ما تم تكييفها ثقافيا (Baumrind 1991; Leung et al. 2002).

نتائج وتقييم البرنامج:

أظهرت نتائج التقييم الكمي والنوعي للبرنامج تحسنا ملحوظا في مجموعة من المؤشرات، من أبرزها:

- **تحسن جودة العلاقة بين الوالدين والأبناء**، من خلال تقليل الصراعات وزيادة الحوار الإيجابي.
- **انخفاض مستويات التوتر والقلق الوالدي**، خاصة لدى الأمهات اللواتي عبّرن عن شعور أكبر بالكفاءة والثقة في أداء أدوارهن.
- **تحسن العلاقة الزوجية**، إذ أبلغ العديد من المشاركين أن التدريب أسهم في فهم أفضل لشريك الحياة، وتطوير لغة مشتركة في إدارة الأسرة.

وقد كان من نتائج التدريب تحسن واضح في سلوك الأطفال وحتى من الجلسة الثانية، واستمّر التحسّن، وحتى الجلسة العاشرة والأخيرة.

وعبّر الكثيرون (76٪) عن تحسّن العلاقة الزوجية بين الوالدين، ولم تظهر فروق كبيرة فيما يتعلق بعدد الأطفال في الأسرة الواحدة. ومن الملاحظ أن التحسن كان عند الأمهات أكثر من الآباء.

وقد تكررت تعبيرات الامتنان من المشاركين خلال الجلسات الختامية، ومن بين الاقتباسات التي قُدّمت:

«لم أكن أعلم أن تغييرا بسيطا في طريقة مخاطبتي لابني يمكن أن يحدث هذا الفرق الكبير. البرنامج أعاد دفء العلاقة بيننا». (أب من بلفاست).

«أشعر أنني أم مختلفة تماما بعد هذه الجلسات. أصبحت أفهم مشاعر أطفالي وأعرف كيف أوجههم بهدوء، بعد أن كنت أعتمد على الصراخ». (أم من الدوحة).

«حتى علاقتي بزوجتي تحسنت. لم أكن أتوقع أن حديثنا عن التربية سيكون مدخلا لحوار أعمق بيننا». (أم من ألمانيا).

«لقد بدأت أتعرف على أولادي من جديد، ولم أعد أغضب بسرعة وأستطيع الآن الحفاظ على هدوئي». (أب من فرنسا).

«بدأ أولادي يستمتعون من الجلوس معي، وبدأنا نلعب كلنا معا، وحتى أبو الأولاد». (أم من إيطاليا).

«تعلمت أهمية الانتباه للعمل الحسن من أولادي، وكنت أشعر بأني أفقد أولادي، ولكن تغيّر هذا الآن. (أم من بلفاست).

«تعلمت أن السلوك السلبي مكتسب وليس وراثيا، وتعلمت كيف أتصرف عندما يغضب ابني في السوق». (أب من نيويورك).

«أثق الآن في نفسي كأم، وفي تربيتي لأولادي، وأصبحت أحسن الاستماع لأولادي والحوار معهم. وبدأت علاقتي بزوجتي أيضا تتحسن، وتعلمت كيف أحترم أولادي وأعلمهم الاحترام. (أم من الدوحة)

أثبتت تجربة هذا البرنامج أن تدريب الوالدين ليس فقط أداة لتحسين تربية الأبناء، بل هو مدخل فاعل لحماية الأسرة ككل وتعزيز صحتها النفسية والاجتماعية. كما كشفت النتائج عن حاجة مجتمعاتنا إلى نشر هذا النوع من التدخلات الوقائية، وبناء شبكات دعم تربوي للأسر من مختلف الخلفيات.

الخاتمة والتوصيات:

الأسرة هي أساس المجتمع، ونجاحها واستقرارها ولحدّ كبير يعتمد على مدى وعي الآباء بأدوارهم ومسؤولياتهم تجاه أسرهم وأطفالهم، وخاصة في المراحل العمرية المبكّرة.

يمكننا الحفاظ على الأسرة من خلال تدريب الوالدية، فهو ليس مجرد رفاهية، بل ضرورة لضمان بيئة آمنة وصحية للأطفال والأسرة والمجتمع.

ومع الاهتمام الشديد الذي نلاحظه جميعا عند الآباء في حرصهم على مصلحة وخير أبنائهم، يبقى من الواجب علينا جميعا، كحكومات ووزارات معنية بالأسرة، ومؤسسات مجتمع مدني، ومهتمين ببناء الإنسان والأسرة، من الواجب علينا جميعا توفير برامج تدريب الوالدية في كل بلد ومدينة ومنطقة، فتدريب الوالدية ليس فقط للأسر التي تعاني من مشكلات نفسية أو سلوكية، بل هو لكل من يرغب في أن يكون أبا أو أما أفضل.

المراجع:

أولادنا من الطفولة إلى الشباب. مأمون مبيض، بيروت، (1997).

دليل تدريب الآباء في تربية الأبناء. مأمون مبيض، بيروت (2007).

الاستشارات النفسية والتربوية عن بعد. مأمون مبيض، بيروت (2015).

* Baumrind, Diana. Effective Parenting During the Early Adolescent Transition. University of California, Berkeley, 1991.

* Kaminski, Jennifer W., et al. "A Meta-Analytic Review of Components Associated with Parent Training Program Effectiveness." Journal of Abnormal Child Psychology 36, no. 4 (2008): 567–589.

* Leung, Patrick W. L., et al. "Parent Training in Hong Kong: A Review of Research." Behavioral Disorders 28, no. 3 (2003): 233–243. • Sanders, Matthew R., et al. "The Triple P-Positive Parenting Program: A Comparison of Enhanced, Standard, and Self-directed Behavioral Family Intervention for Parents of Children with Early Onset Conduct Problems." Journal of Consulting and Clinical Psychology 68, no. 4 (2000): 624–640.

Dijital Çağda Müzik Eğitiminin Ailede Çocuğun Gelişimine Katkısı: İslam Felsefesi Bağlamında Ontolojik-Pedagojik Bir İnceleme

The Contribution of Music Education to Child Development in the Family in the Digital Age: An Ontological-Pedagogical Analysis from the Perspective of Islamic Philosophy

Doç. Dr. Müzeyyen Asiye AYKIT
Medeniyet Üniversitesi
İslami İlimler Fakültesi
asiye_sen@yahoo.com
https://orcid.org/0000-0001-9142-9184

Özet

Giriş ve Amaç

21. yüzyılın getirdiği teknolojik imkanlar, pek çok açıdan hayatı kolaylaştırırken modern insanı birçok problemle yüzleştirmektedir. Bu imkanlar bireyin ve toplumun yaşam şeklini dönüştürmektedir. Özellikle dijital iletişim araçları 21. yüzyılda aile bireylerinin yaşam konforunu artırırken aynı zamanda aile kurumunun ahlaki, sosyal ve kültürel açıdan pek çok problemle karşı karşıya kalmasına sebep olmaktadır. Ailenin maruz kaldığı dijital tehditlere bir çözüm önerisi olarak müzik eğitiminin felsefi açıdan tahlili bu bildirinin konusu olarak incelenecektir. Bu çalışmada müzik eğitimi tüm aile bireylerinin özellikle çocukların zihinsel ve ruhsal gelişiminde bir imkân olarak ele alınacaktır.

Ailede müzik eğitimi, insanın bireysel olarak kendini gerçekleştirmesi ve ahlaki erdemleri elde etmesi noktasında felsefi açıdan önem arz etmektedir. İnsanın kendi iç huzurunu hem fiziksel hem de metafizik açıdan destekleyen müzik eğitimi, toplumsal ahengin de korunmasını sağlamaktadır. Toplumun çekirdeği olan ailede müzik eğitiminin bireylerin gelişiminde ve aile içinde ahengin sağlanmasında etkili olduğu öngörülmektedir.

Gereç ve Yöntem

Bildiride ailede müzik eğitimi, insanın fizik ve metafizik gelişimine katkı sağlaması itibariyle felsefi bir tahlille ele alınacaktır. Evrensel armoninin bir ifadesi olarak müzik insan bedeni ve ruhunda da bir ahenk sağlamaktadır. Bildiride müziği ilk olarak klasik kaynaklarda ontolojik açıdan insan tabiatına tesiri itibariyle ele alacağız. Bu kaynaklar içerisinde felsefi açıdan bu meseleyi öncelikli olarak ele alıp tafsilatlı açıklamalar yapan Pisagor, Platon gibi filozofların eserleri kaynak olarak kullanılacaktır. Daha sonra İslam Felsefesinde musiki nazariyatı hakkında eser kaleme alan Kindi, Farabi, İhvan-ı Safa gibi filozofların eserleri İslam düşüncesinde müziğin ele alınışı itibariyle incelenecektir. Kindi'nin Musiki Risaleleri, İhvan-ı Safa Risaleleri, Farabi'nin Musika'l-Kebir'i inceleyeceğimiz kaynaklar içerisindedir. Bu eserlerde aynı zamanda insanın hem bedensel hem de psikolojik hastalıkları için müziğin tedavi edici yönü ele alınacaktır. İkinci olarak klasik kaynaklardan alınan ilhamla müziğin modern dönemdeki dijital tehditlere karşı aile içi eğitimde nasıl ele alınabileceği güncel çalışmalar ışığında incelenecektir.

Bulgular ve Sonuç

İnsanın bireysel olarak sahip olduğu nitelikleri en üst düzeyde kullanarak gelişimini tamamlayabilmesi, mutluluğa ulaşabilmesi için aile bir imkân alanıdır. Bu bakış açısıyla bildiride modern dönemde aile yapısına yönelik ortaya çıkan dijital tehditlere çözüm önerisi olarak ailede müzik eğitiminin incelenmesi hedeflenmektedir. Klasik dönemde Grek ve İslam filozofları müziğin eğitimde ve hastalıkların tedavisinde kullanılışı ilgili eserlerinde açıklamalar yapmış, müstakil eserler kaleme almıştır. Günümüzde de çocukların, gençlerin aynı zamanda yetişkinlerin aklî melekelerinin güçlendirilmesinde müzik eğitimi oldukça etkilidir. Güzel sanatlar içerisinde önemli bir yer teşkil eden mûsikî eğitimi, soyut düşünme kabiliyetinin geliştirilmesinde de önemlidir. Aynı zamanda çocukları güzelliğe ve iyiliğe karşı hassas hale getirerek ahlâkî

faziletlerin yerleştirilmesinde de mûsikî etkili bir yöntemdir. Kadîm kültürümüze ait mûsikî eserlerinin çocuklarımıza öğretilmesi, onların bu mirasa ve yaşadıkları coğrafyaya bağlılıklarını da canlı tutacaktır. Bu durum dijital dünyanın birey üzerindeki olumsuz etkilerinin bertaraf edilmesinde müzik eğitimini oldukça önemli bir konuma getirmektedir.

Anahtar Kelimeler: Müzik eğitimi, Aile kurumu, Dijital tehditler, Ahlaki gelişim, Felsefi analiz

Introduction and Purpose

The technological advancements brought by the 21st century have made life easier in many ways, while also confronting modern humans with numerous challenges. These advancements are transforming the way individuals and societies live. In particular, digital communication tools have increased the comfort of family members in the 21st century, while simultaneously leading to many moral, social, and cultural problems within the family institution. The philosophical analysis of music education in the family as a solution to the digital threats faced by the family will be the subject of this paper. In this study, music education will be examined as an opportunity for the mental and spiritual development of all family members, particularly children. Music education in the family is philosophically significant in terms of helping an individual realize themselves and attain moral virtues. Music education, which supports a person's inner peace both physically and metaphysically, also ensures the preservation of social harmony. It is anticipated that music education in the family, as the core of society, plays a crucial role in individual development and maintaining harmony within the family.

Materials and Methods

In this paper, music education in the family will be analyzed philosophically, considering its contribution to both the physical and metaphysical development of the individual. As an expression of universal harmony, music creates harmony within the human body and soul. First, music will be approached from an ontological perspective in classical sources, particularly its impact on human nature. Philosophers such as Pythagoras and Plato, who first dealt with this issue from a philosophical standpoint and provided detailed explanations, will be used as primary sources. Additionally, works by philosophers in Islamic philosophy, such as Kindi, Farabi, and the

Ikhwan al-Safa, who wrote about music theory, will be examined in terms of how music was understood in Islamic thought. Kindi's Musiki Risaleleri, the Ikhwan al-Safa Risaleleri, and Farabi's Musica'l-Kebir will be the sources analyzed. These works also address the therapeutic effects of music on both physical and psychological ailments. Secondly, inspired by classical sources, the study will explore how music can be applied in family education against modern digital threats, based on current research.

Findings and Conclusion

For individuals to use their inherent qualities to their fullest potential and complete their development, reaching happiness, the family provides an essential opportunity. With this perspective, the paper aims to explore the role of music education in the family as a solution to the digital threats that have emerged in modern family structures. In the classical era, Greek and Islamic philosophers made explanations and wrote independent works on the use of music in education and the treatment of diseases. Today, music education is highly effective in strengthening the intellectual faculties of children, adolescents, and adults alike. Music education, which occupies an important place in the fine arts, also plays a vital role in developing abstract thinking abilities. Furthermore, music is an effective method for fostering sensitivity to beauty and goodness, and it plays an essential role in instilling moral virtues. Teaching children the musical works of our ancient culture will keep their connection to this heritage and their homeland alive. This situation makes music education a crucial element in combating the negative effects of the digital world on individuals.

Keywords: Music education, Family institution, Digital threats, Moral development, Philosophical analysis

Özet

Modern dönemin getirdiği dijital tehditler başta olmak üzere pek çok faktörün etikisiyle çocukların davranışlarında ve psikolojilerinde bozukluklar oluşmaktadır. Bu çalışma, dijital çağda müzik eğitiminin aile ortamında çocuğun bilişsel, duygusal, sosyal ve manevi gelişimine olan katkılarını İslam felsefesi perspektifinden incelemeyi amaçlamaktadır. Bu bağlamda İslam düşüncesinde müziğin konumunu ve çocuk gelişimindeki rolünü ontolojik-pedagojik bir yaklaşımla ele almaktadır.

Bu çalışma, aynı zamanda İslam felsefe geleneğindeki müzik teorilerinin dijital çağın ahlâkî problemlerine yönelik çözüm önerileri sunma potansiyelini sistematik bir şekilde incelemeyi amaçlamaktadır. Temel olarak Kindî'nin Risâleler'i, Fârâbî'nin Kitâbü'l-Mûsîka'l-Kebîr'i, İhvân-ı Safâ'nın Resâil'indeki müzik bahislerini merkeze almaktadır. Çalışmada öncelikle İslam düşüncesinde sesin ontolojik statüsü ve müziğin epistemolojik değeri analiz edilmiş, ardından dijital kültürünün yol açtığı fiziksel, psikolojik, ahlâkî problemlere bir çözüm önerisi olarak ailede çocuk eğitiminde; müziğin dengeleyici, sakinleştirci yönü değerlendirilmiştir. Bulgular, geleneksel İslam müzik teorisindeki makam-nefs-ahlâk ilişkisinin, dijital çağın müzik tüketim alışkanlıklarının yol açtığı ahlâkî erozyona karşı koruyucu bir işlev görebileceğini ortaya koymaktadır.

Anahtar Kelimeler: İslam Müzik Felsefesi, Dijital çağ, Sesin Ontolojisi, Sesin Epistemolojisi, Müzik Terapi, Ailede Müzik Eğitimi

Giriş

Teknolojik gelişmelerin tüm eğitim alanlarını dönüştürdüğü günümüzde, müzik eğitimi de geleneksel yöntemlerin ötesine geçerek dijital platformlarda yeni bir boyut kazanmıştır. Bu dönüşüm, özellikle aile ortamında çocukların müzikle etkileşim biçimlerini köklü bir şekilde değiştirmiştir. İslam kültüründe ise müzik, tarih boyunca hem felsefi hem de teolojik tartışmaların merkezinde yer almış, insanın ruhsal ve ahlâkî gelişiminde önemli bir araç olarak değerlendirilmiştir.

Dijitalleşme sürecinin müzik kültürü üzerindeki dönüştürücü etkileri, özellikle ahlâkî boyutuyla giderek daha fazla tartışılan bir konu haline gelmiştir. UNESCO'nun 2023 verilerine göre, dijital platformlarda müzik tüketiminin artmasıyla birlikte gençlerin müzikal dikkat sürelerinde %42'lik bir azalma gözlemlenmiştir. Bu durum, müzik eğitiminin geleneksel işlevlerini yeniden düşünmeyi gerektirmektedir. Müziğin özelllikle çocuklar ve gençler üzerindeki dönüştürücü etkisinin zararlı olanlarını olabildiğince bertaraf edebilmek, klasik müzik anlayışımızı modern dönemle uyumlu olarak yeniden canlandırmakla mümkün olacaktır.

İslam düşünce geleneğinde müzik, estetik bir faaliyet alanı olmasının yansıra zamanda nefs terbiyesinin de (tezkiyetü'n-nefs) önemli bir aracı olarak görülmüştür. Kindî'nin (ö. 873) "Risâle fî Hubri Telîfi'l-Elhân" adlı eseri,

müziği matematiksel bir bilim olarak konumlandırımasının yanısıra kozmik düzenin (nizâm) bir yansıması olarak teorize etmiştir. Müzik ilmi İhvân-ı Safâ elinde insan mizacına etkisi itibariyle incelenmiş, müzikle terapi uygulanmıştır. Müzik ilmi, İslam musikî nazariyatı itibariyle bu filozoflar tarafından geliştirilmiş Fârâbî (ö. 950) ve İbn Sînâ (1037) ile de zirve noktaya ulaşmıştır. İslam coğrafyasında içerisinde gelişen bu musikî faaliyeti, Grek, İran ve Arap kültürlerinin izlerini taşımaktadır. Bununla birlikte tevarüs edilen bu kadim birikim İslam kültür ve medeniyeti içerisinde musiki nazariyatı ve musikinin ontolojik ve epistemolojik açıdan ele alınışı itibariyle yeniden yorumlanmış ve özgün eserler kaleme alınmıştır. Bu çalışma, İslam felsefesi klasiklerindeki müzik teorilerinin dijital çağın ahlâkî problemlerine yönelik çözüm önerileri sunma potansiyelini sistematik bir şekilde incelemeyi hedeflemektedir. Yani müziğin nazari kısmı değil, felsefi boyutu insanın ahlâkî gelişimine katkısı itibariyle incelenecektir. Bu çözüm önerilerinin ailede çocuk eğitiminde nasıl ele alınabileceği sorgulanacaktır.

Müzik nazariyatı nağme, melodi, aralıklar, ritim gibi konuları incelerken müzik felsefesi sesin ve melodinin doğası, oluşumu, müziğin teorik ve pratik yönleri arasındaki farklılıklar gibi konularla ilgilenmektedir. Müziğin oluşumu felsefi bir tahlile tabi tutulduğunda seslerin oluşumunun alelade olmadığı, fizik ve metafizik âlemlerdeki armoni ile irtibatlı olduğu ifade edilmektedir. Bu bakış açısıyla müzik; tıptan astronomiye, psikolojiden ahlâka, mevsimlerin oluşumundan gökcisimlerinin hareketine kadar pek çok konuyla ilişkilendirilmektedir. Müziği evrendeki oluşumu itibariyle ontolojik açıdan temellendiren felsefecilerin ikinci adımı müziğin insanın ontolojik yapısına etkisini tahlil etmektir. Müzik nağmeleri fizik ve metafizik evrenle ilişkili olarak açıklandığı gibi insanın da fizik ve metafizik yönleri ile irtibatlandırılmaktadır. İşte bu noktada evrendeki armoniyi yansıtan müzik insanın maddi manevi yönlerini de düzelemeye elverişli bir konuma gelmektedir. Bizim çalışmamız açısından merkezi olan ikinci kısımdır. Dijital tehditler sebebiyle karşılaşılan, insanı maddi ve manevi açıdan etkileyen problemlerle yüzleşmede müziğin dönüştürücü yahut destekleyici bir etkisi var mıdır? Çalışmamız bu soruya cevap arayacaktır. Bu soru bağlamında öncelikle müzik ontolojik açıdan evrendeki oluşumu itibariyle ele alınacak, ardından epistemolojik açıdan insana tesiri itibariyle incelenecektir. Daha sonra makam-mizaç ilişkisi bağlamında müziğin çocuğun maddi manevi gelişimine etkisi ele alınacaktır. Son bölümde ise dijital çağın problemlerine bir çözüm önerisi olarak müzik eğitimi ve müzikle tedavi konuları tartışılacaktır.

Birinci Bölüm: İslam Felsefesinde Müziğin Teorik Temelleri

1.1. İslam Düşüncesinde Sesin Ontolojik Statüsü

İslam düşüncesinde tüm evrende bir ahenk ve düzen bulunduğu kabul edilmektedir. Evrendeki bu ahengin, tabiî olarak musikiyi meydana getirdiği düşünülmektedir. Bu sebeple mûsikî ilmi, ilmu't-te'lif diye isimlendirilmiştir. İnsan, sakinleşmek, duygulanmak, şifa bulmak gibi sebeplerle musiki dinlediğinde, aslında evrendeki bu ahengi hissetmeye ve tefekkür etmeye çalışmaktadır. Sanat, genel olarak sanatçının zihnindeki düşünceyi, sureti herhangi bir madde aracılığıyla resmetmesi, müşahhas hale getirmesidir. Sanatçının zihnindeki bu suret, İslam düşüncesinde Tanrı'dan gelen feyiz iledir. Tanrı maddi manevi tüm mevcudatın kaynağı olduğu gibi bu hiyerarşik düzenin de, sanatın da kaynağıdır. Her türlü beşeri sanat, aslında ayüstü âlemde bulunan feleklerin ve nihayetinde Tanrı'nın sanatından feyz alarak gerçekleşir. Dolayısıyla metafizik hakikat ile güzellik arasında bir bağ vardır. Güzellik ve onun ifadesi olan sanat hakikatin bu âlemde farklı şekillerdeki yansımasıdır. Âlemin tamamını Tanrı'nın bir sanat eseri olarak gören bu düşünceye göre müzik dahil tüm sanatlar aynı zamanda varlık mertebeleri arasındaki geçişi nihayetinde ilahi olanla birliği ifade etmektedir. Müzik, semavi ahengin bu dünyada taklidi ile oluşur. Bu sebeple müzik, aşkın hakikate duyulan özlemin öncelikle semavi varlıklarda daha sonra da bu âlemdeki melodiler aracılığıyla ifade edilmesidir. Bu haliyle çalışmamızdaki klasik düşüncenin müzik anlayışını şu vurucu cümle ile özetleyebiliriz: "Ses hakikattir."

Genel açıklamalardan sonra birinci adımda müziğin semavi cisimlerle irtibatına geçebiliriz. Semavi cisimlerin dönerken birtakım sesler çıkardığı, bu dünyadaki seslerin oluşumuna tesir ettiği düşünülmektedir. Bu düşünceye göre dünyevi nağmeler, semavi nağmelerin taklididir. Zira ay üstü âlemdeki varlıkların hareketi oluş bozuluş âlemindeki varlıkların hareketinin illetidir. Dolayısıyla ay altı âlemdeki varlıkların hareketi ay üstü âlemdeki varlıkların hareketinin taklididir. Bu açıklamalarda müzikal seslerin kaynağını nedensellik üzerinden açıklanmaktadır.

Güzel olanın duyulur dünya ile sınırlı olamayacağı metafizik boyutlarının olması gerektiği fikri, Antik Yunan düşüncesinde sanatın Tanrı ile irtibatlı olarak açıklanmasını sağlamıştır. İlkçağ filozoflarından Pythagoras, mûsikî ile kozmolojik ilkeler arasında irtibat kuran ilk düşünür olarak kabul edilir.

Pythagoras, mûsikîdeki ahengin tabiatta ve bütün olarak evrende bulunan uyumu yansıttığını ifade etmektedir. Evreni harmonik bir bütün olarak değerlendiren filozof, bu uyumu sağlayanın da sayılar arasındaki orantı olduğunu düşünmektedir. İlk çağ filozoflarından Platon da *Devlet* isimli eserinde Pisagorcuların müzikal ses ile kozmik armoni arasında ilişki kurduğunu aktarır, kendisinin de aynı görüşte olduğunu ifade eder.

Aristotales de Pisagorcuların müziğin kaynağı olarak evrendeki uyumu ve gökcisimlerinin hareketlerini kabul ettiklerini ifade eder. Müzikteki ses aralıkları ve oranlar, gökcisimlerinin uzayda dönerken -ağırlıklarına ve yörüngelerindeki dönüş hızlarına bağlı olarak- farklı ve birbirleriyle uyumlu olarak çıkardıkları seslere göre şekillenmektedir. Gökcisimlerinin çıkardıkları bu ses, ölümlü insanların kulakları tarafından duyulamaz. Duyusal müzik, bu göksel müziğin ancak bir imgesi olabilir. Dolayısıyla ay altı âlemdeki musiki nağmelerinin kaynağı ay üstü âlemdeki cisimlerin hareketleri ve uyumudur. Bu düşünceye göre duyusal müzik, bu göksel müziğin bir imgesi olarak yorumlanmaktadır. Notalardaki oranlar ve ses aralıkları, gökcisimlerinin uzayda dönerken birbirleriyle uyumlu olarak çıkardıkları seslere bağlı olarak oluşmaktadır.

İslam filozofları da müziği semavi kökene dayandırarak tahlil etmişlerdir. Pisagorcu etkiye işaret eden bu düşüncenin İslam filozofları içerisinde ilk takipçisi olan Kindî, hem bir müzik nazariyatçısı hem de filozofudur. Kindî semavi seslerle dünyevi sesler arasındaki irtibatı şu şekilde ifade etmektedir: "Kevn âleminde düzenli hareketler ve bu hareketlerden neş'et eden uyumlu sesler olduğu gibi felekler âleminde de bu kesintisiz, düzenli hareketlerin nağmeleri vardır. Bunlar birbirleriyle son derece uyumlu, nefisleri ferahlatan ve daha üst seviyelere yükselmeye teşvik eden nağmelerdir."

Müzikle fizik ve metafizik evren arasında irtibat kuran Kindî, müzik aletlerini de insan ruhu ve bedeni ile irtibatlandırarak enstrümanların tellerini bu bakış açısıyla açıklar. Gökyüzü meleklerle doludur, gezegen ve yıldızlar Allah'a ibadet niyetiyle hareket etmekte, dönmektedir. Gezegenlerin hareketleri ile mevsimler ve oluş dünyasındaki tüm hareketler meydana gelmektedir. Duyulur âlem unsurlardan oluşmakta, unsurlar ise semavi cisimlerin hareketiyle oluş bozuluşa tabi olmaktadır. Dolayısıyla yeryüzünde var olan her şey gökcisimlerinin hareketlerine bağlıdır, müzik de böyledir. Dolayısıyla bir telin uzunluğu yahut perde aralıkları semavi ve ilahi ahenge göre olmaktadır.

Kindî udun tasarımını dört unsur ve bununla alakalı durumlarla irtibatlandırarak açıklar. Buna göre tellerinin dört tane oluşunu anâsır-ı erbaanın dört oluşuyla bağlantılıdır. Yine dört ışık kaynağı vardır; güneş, ay, yıldızlar ve ateş. İnsanda dört temel duyu (koklama, görme, işitme, tad alma) olduğunu ifade eder. Yine insanda ahlâkî açıdan da dört temel fazilet vardır: Hikmet, iffet, şecaat, adalet. Buna karşılık dört tane ritim (sakil, hafif, remel, hezec) bulunmaktadır. Bu ritimlerin insana faziletleri hatırlattığına pek çok yerde dikkat çeker. Aynı şekilde udun tellerinin renkleri, sıra düzeni ve şekli kozmik düzenle irtibatlı olarak açıklanmaktadır.

İhvân-ı Safâ'ya göre ise ses, kozmik düzenin (nizâm-ı âlem) bir tezahürüdür. İhvân, mûsikîyi "gök ve toprak arasındaki ahenk" şeklinde tanımlamaktadır. Resâil'in 5. cildinde yer alan "Müzik Risâlesi"nde, sesin feleklerin hareketinden kaynaklandığı ve bu nedenle kozmik bir anlam taşıdığı belirtilmektedir. Buna göre gökcisimlerinin birbirlerine uzaklıkları ve hareketleri mükemmel bir oran ve uyum içerisindedir. Bu uyumun bir neticesinde semavi cisimlerin hareketlerinden çok leziz nağmeler ortaya çıkmaktadır. İhvân-ı Safâ bu düşüncesiyle Pisagorcu müzik teorisini tasavvufla buluşturarak yeni bir sistem kurmuştur. Bu bakış açısında kozmik armoniyle semavi kürelerin ahenkli hareketine bağlı bir şekilde yerle gök arasında bir bütünsellik söz konusudur.

İslam felsefesinde hâkim teoriye göre ay altı âlemdeki her şey ay üstü âlemlerdeki semavi varlıkların etkisiyle oluşmaktadır. Onun da ötesinde her şeyin hakikati metafizik varlığı ile irtibatlı olarak ele alınmaktadır. Müzik ve melodiler de bu bakış açısıyla açıklanmaktadır. Nağmeler öncelikle semavi cisimlerin çıkardığı seslerle irtibatlandırılır. Ardından ise manevi âlemlerdeki asıl seslerin bu âlemdeki yansıması olarak ifade edilmektedir. İslam tasavvufçuları da müziğin aslının metafizik âlemlerdeki sesler olduğunu belirtirler. Tasavvufta belli nefis mertebelerini geçen sufi, bir süre sonra çok leziz nağmeler işitmeye başlar. Bu sesler bu dünyadaki seslerden çok daha etkileyici ve haz vericidir. Duyular dünyasındaki seslerin de bu seslerin bir taklidi, olduğu belirtilir. Tıpkı bu dünyadaki görünür varlıkların asıllarının, hakikatlerinin metafizik âlemlerde oluşu gibi, seslerin hakikatleri de metafizik âlemlerdedir. Bu sebeple insan dünyevi nağmeleri işittiğinde, ruhu asıl nağmeleri hatırladığı için yükselişe geçer. Buna işaret edecek şekilde Sühreverdi vahyi, Cebral'in Kanat Sesleri" olarak ifade etmiştir. Bu durumda modern bir ifade ile müzik, yaratımın kaynağına yöneliştir.

1.2. İslam Düşüncesinde Müziğin Epistemolojik Değeri

Klasik İslam düşüncesinde mûsikî ilmi (ilmu't-te'lif); aritmetik, geometri, astronomi ile birlikte dört riyâzî ilim içerisinde sayılmaktadır. Kindî, İhvân-ı Safâ, Fârâbî, İbn Sînâ gibi İslam felsefecileri bu ilimlerin hepsinde te'lif bulunduğunu, yani evrendeki düzen ve oran ile irtibatlı olduğunu ifade etmektedir. Bu bilgilerden yoksun olan kişilerin nicelik ve niteliğe ait bilgiden, yoksun olacağını belirtir. Ancak bu dört ilim öğrenildikten sonra sırasıyla fizik, metafizik, ahlâk ve gibi ilimler öğrenilmelidir. Ayrıca burada Kindî, mûsikî ilminin ahlâkî eğitimden de önce öğrenilmesi gerektiğine dikkat çekmektedir. Kindî'ye göre matematik ilimleri bilmeyen kişi, hayatı boyunca teorik bilimleri hakiki anlamda idrak edemez. Klasik felsefede matematik ilimler ilmul'l-evsât olarak zikredilir. Orta ilim denmesinin sebebi fizik ve metafizik ilimler arası zihni geçişi sağlaması itibariyledir. Dolayısıyla matematik ilimlerin tamamında olduğu gibi müzik ilmi idrak yeteneğinin gelişmesinde oldukça önemlidir.

İslam felsefesinde müzik, sadece duyusal bir bilgi kaynağı olarak değil, aynı zamanda akli bir disiplin olarak da görülmüştür. Kindî'nin müzik Risâlelerinde, müziğin matematiksel temelleri üzerinde özellikle durulmuştur. Ona göre müzik, sayılar ve oranlar bilimi olan aritmetiğin pratik bir uygulamasıdır. Fârâbî ise müziği teorik (nazarî) ve pratik (amelî) olarak ikiye ayırmaktadır. Onun *Kitâbü'l-Mûsîka'l-Kebîr* adlı eseri, müziğin hem matematiksel temellerini hem de psikolojik etkilerini sistematik bir şekilde ele alan ilk kapsamlı çalışmadır.

Kindî müziğin epistemolojik olarak tahlilinde müzikle felsefe arasındaki ilişkiyi açıklarken konunun başında teorik bilginin pratikten önce geldiğini açıklar: "Bilginin pratiğe üstün olduğunu bilmeyenler, birşeyin bilgisinin o şeyin fiilinden önce geldiğini bilmezler. Düşüncede bilinirliği, doğal olarak anlaşılırlığı ve ruhen akledilirliği kanıtlamadan birşeyin doğruluğunu açıklamak mümkün değildir. Ancak bundan sonra bilgi aklen (olması yanında) duyusal, cisimsel ve somut bir tarzda görünür olur." Musikî ile ilgili eserinin başında bu açıklamaları yapan Kindî, teorik bilginin pratiğe üstünlüğünü vurgulayarak, müzikte de birincinin ikinciye ilkesel olarak önceliğine işaret etmektedir. Bir şeyin bilgisi öncelikle düşüncede ve ruhta akledilir düzeyde hasıl olur, daha sonra o şey duyulur düzeyde hasıl olur, böylelikle duyulur olarak ortaya çıkar. Doğa bilimlerinde aklın nedensel ilkeyi bilmesi ve bu

bilgiye dayalı olarak kanıtlama yapması esastır. Pisagorcu etkiye işaret eden bu açıklamalar müziğin semavi ilkelere dayandığına işaret etmektedir. Müzik aletleri ruhla(nefis) doğa arasında aracıdırlar. Bu sebeple telli enstrümanlar doğadaki dört unsur ve semavi cisimlerle irtibatlı olarak oluşturulmuştur. Aynı zamanda idrak kuvveleri de dahil insanın nefsani kuvvelerine de tekabül etmektedir. Yani müzik ve müzik aletleri adeta semavi varlıklarla insan arasında irtibatı sağlayan özel bir konuma gelmiş olmaktadır.

İslam düşüncesinde gözümüzün gördüğü her şey ilahi âlemlerden süzülerek gelmiştir. Her şeyin özü manevi âlemlerdedir. Düşünce yoluyla eşyayı tanımak ve özün, hakikatin bilgisine ulaşmak herkes için mümkün olmayabilir. Ancak müzik her seviyeden insanın, müzik sesini duyar duymaz insiyaki olarak yükselişini sağlamaktadır. Zira müzik yetisi bir bebeğin konuşmayı öğrenirkenki yetisine benzemektedir. Doğal olarak her insanda bebeklikten itibaren vardır ve devam etmektedir.

1.3. Makam Mizaç İlişkisi Bağlamına Müziğin Ahlâka Etkisi

İslam filozofları melodilerin insan mizacına ve davranışlarına etkisini esas alarak müziğin ahlâkî erdemlerin oluşmasına tesir ettiğini ifade eder. Evrendeki oransal uyumu ifade eden müzik, insanın hem bedeni hem de ruhu üzerinde dolayısıyla hem maddi hem de manevi hastalıklarını tedavide etkili olmaktadır. Müzik nasıl oluyor da hem maddi hem de manevi açıdan bir varlığa tesir edebiliyor hatta onu her iki açıdan tedavi edebiliyor? Filozoflar müziğin insan bedenindeki etkisini mizaca tesiri itibariyle açıklanmaktadır. Mizaçtaki denge yahut dengesizlik de insanın karakterini ve dolaylı olarak ahlâkı da etkilemektedir. Mizaç bedeni oluşturan dört sıvının karışımından ibarettir. Mizacı oluşturan dört sıvı; kan, balgam, sarı ve kara safra dengeli olduğunda beden sağlıklı olmaktadır. Bu sıvıların kişideki dengesi bozulursa organların çalışma sistemi bozulmakta ve hastalıklar baş göstermektedir. Musikideki armoni ve uyum kişinin mizacı unsurlarının dengelenmesinde etkili olmakta ve tedaviyi desteklemektedir.

Kindî seslerin mizaca ve ahlâka tesirini şu şekilde ifade eder: "Seslerin ahlâta tesiri mizaca etki etmekte, bu da kişinin huylarına sirayet etmektedir. Bu tesir devamlı olduğunda bir süre sonra nefiste yerleşik huylara dönüşmektedir." Kindî, bu bakış açısıyla udun tellerini önce tabiattaki dört unsurla, sonra insan mizacını oluşturan sıvılarla, ardından nefsin bedensel ve zihinsel güçleri ile

en sonunda da erdemlerle irtibatlandırır. Zir teli; doğada ateş elementine, insanda sarı safraya, nefsin güçlerinden düşünme/fikriyye ve câzibe gücüne tesir eder ve kişide şecaat erdeminin ortaya çıkmasını destekler. Mesnâ teli; doğada hava elementine, insanda kana, nefsin güçlerinden tahayyül ve hâzime gücüne tesir eder ve kişide adalet erdeminin ortaya çıkmasını destekler. Misles teli; doğada su elementine, insanda balgama, nefsin güçlerinden hatırlama ve dâfia gücüne tesir eder ve kişide iffet erdeminin ortaya çıkmasını destekler. Bam teli; doğada toprak elementine, insanda kara safraya, nefsin güçlerinden hâfıza ve mâsike gücüne tesir eder ve kişide hilm erdeminin ortaya çıkmasını destekler. Udun tellerinden ortaya çıkan nağmeler insandaki bazı sıvıların dengelenmesini sağlayarak maddi hastalıklarının tedavisini kolaylaştırır. Bununla birlikte nefsin zihinsel ve bedensel kuvvelerinin çalışmasını da dengeleyerek birtakım huyların ve erdemlerin oluşmasına da katkıda bulunur. Bu şekilde müzik insanın hem fiziksel hem de metafizik yönlerini etkilemektedir. Bir başka yerde Kindî buna işaret edecek şekilde; "Müzisyen sanatında mahirse, ruhları erdemlere yönlendirir ve kötülüklerden alıkoyar." diyerek müziğin ahlâka tesirine işaret eder.

Kişinin mizacına uygun müzikler öncelikle sıhhatin korunmasına (hıfzıssıhha), beden sıvılarının dengede kalmasına tesir etmektedir. Mizacı oluşturan sıvılardaki denge bozulursa hem fiziksel hem de ahlâkî hastalıklar ortaya çıkabilecektir. Hastalık durumu söz konusu olduğunda ise bu karışımlara denk gelen tel ve perdelerle ortaya çıkan makamlar hastalıkları ve ahlâkî bozuklukları tedavide etkili olmaktadır. Bu bakış açısıyla Kindî'nin İslam düşüncesinde "müzikle terapiyi ilk defa gündeme getiren kişi olduğunu ifade edebiliriz. İhvân-ı Safâ müzisyenin seçtiği makamların hastanın mizacı sıvılarının durumuna göre seçilmesi gerektiğini ifade etmektedir.

Fârâbî de bu bakış açısıyla, müziğin insanı rahatlattığını ve sakinleştirdiğini ifade etmektedir. Gerek rahatlama için gerekse eğlenmek için müziğin kullanılmasının dinimizde yasak olmadığını belirtir. İnsanın yaratılış amacı, nihai gayesi mutluluğa ulaşmaktır. İnsanı mutlu eden, haz veren ezgiler doğru ve dengeli bir biçimde kullanıldığında kişiyi asli amacına yaklaştıracaktır. Buradan yola çıkarak sadece insanı nihai hedefinden uzaklaştıracak makam ve sözlere sahip müziklerin haram olduğunu belirtmektedir. Duyguları harekete geçiren müzik, dini duyguların canladırılması maksadıyla dini ritüellerde de kullanılmaktadır. Eski çağlardan bu yana insanların kutsal varlıkla ilişki kurma biçimleri kapsamında müziğin bir ifade biçimi olarak kullanıldığı göze

çarpmaktadır. Evrenin armonisine sesler aracılığıyla katılma, dinî duyguları yoğunlaştırma maksadıyla müzik, ilkel kabilelerden modern toplumlara dek pek çok insan tarafından kullanılmıştır. Bu sebeple ibadetlerde, ilham, içe doğuş, yükseliş için müzik esas alınmaktadır.

Fârâbî'nin müzik teorisinin en özgün yönlerinden biri, makamların nefs üzerindeki etkilerine dair yaptığı tespitlerdir. Ona göre her makam, nefsin farklı bir boyutuna hitap etmektedir:

1. Rast makamı: Nefs-i natıkanın itidal noktasını temsil eder.

2. Hicaz makamı: Tefekkür ve hüzün duygularını harekete geçirir.

3. Uşşak makamı: Sevgi ve muhabbet duygularını güçlendirir.

Fârâbî, bu etkilerin matematiksel olarak hesaplanabileceğini savunmaktadır.

İhvân-ı Safâ'nın müzik teorisi, nefsin arınma süreci (tezkiyetü'n-nefs) ile doğrudan bağlantılıdır. Onlara göre müzik, nefsin maddi dünyadan uzaklaşarak ruhani âleme yönelmesine yardımcı olan bir araçtır. Buna işaret etmek için hikmet sahiplerinin müzikal melodileri, mabedlerde kullandıklarını belirtir. İbadet esnasında musikînin kullanılması gaflet içinde olan nefislere; aslî vatanları olan rûhânî âlemin sevincini, nûrânî âlemin mekânını ve asıl varoluş yurtlarını hatırlatmaktadır. Musikînin ibadetlerde kullanılma sebebi kişiye kendi asli vatanını hatırlatması ve manevi yükselişi sağlaması itibariyledir. Zira Kindî'ye göre müziğin asli vatanı da metafizik âlemlerdir.

İkinci Bölüm: Dijital Çağın Problemlerine Bir Çözüm Önerisi: Müzik Eğitimi Ve Müzikle Tedavi

2.1. Müzik ve Eğitim

Tabiattaki düzen ve ahenk, doğal olarak mûsikîyi meydana getirmiştir. Tabiattaki armoni tabiatla uyum içerisinde olan insanda da mevcuttur. Bu ahenk insanın hem maddi hem de manevi hayatı için geçerlidir. Hem psikolojik hem de fiziksel açıdan sağlıklı olan insan, günlük yaşantısı içinde ahenkli, çevresiyle uyumlu ve başarılıdır. Modern dönemin getirdiği dijital tehditler başta olmak üzere pek çok faktörün etkisiyle psikolojimizde ve davranışlarımızda bozukluklar oluşmaktadır. Bu dönemin getirdiği problemlerle yüzleşmede müzik, insana evrenle olan uyumu ve ahengi hatırlatarak yardımcı olmaktadır. İnsanın maddi ve manevi dengesini devam ettirebilmesi yahut

yeniden inşa edebilmesi için müzik oldukça önemlidir. Bu sebeple kadim dönemde olduğu gibi günümüzde de müzik, çocuğun öncelikle ailede daha sonra okullardaki eğitiminde çok önemli bir rol oynamaktadır. Günümüzde dijital teknolojiler çok küçük yaştan itibaren çocukların hayatına girmektedir. Çocuk ve gençlerin farklı gelişim dönemlerimde yaşadığı problemler teknolojinin de olumsuz etkisiyle daha sancılı bir şekilde geçirilmektedir. Müzik eğitimi ailede çocukların bu dönemleri daha rahat geçirmesinde, anne-baba-çocuk ilişkisinin daha sağlıklı yürütülmesinde önemli rol oynamaktadır. Bunun yanında yine dijital çağın getirisi olan hiperaktivite ve odaklanamama gibi hususlarda, çocukların okul başarıları üzerinde de etkili olmaktadır. Çocukların ve gençlerin aklî melekelerinin güçlendirilmesinde, soyut düşünme kabiliyetlerinin geliştirilmesinde müzik eğitimi önemli bir yer teşkil etmektedir.

Ailede ses ve müzik eğitimi, hamilelikten itibaren başlamakta, çocukluk, gençlik ve yaşlılık yıllarında da devam etmektedir. Sese tepki insanda anne karnındayken başlamaktadır. Doğumdan hemen sonra seslere tepki veren bebek üçüncü aydan itibaren müzik seslerini severek ilgiyle takip eder, güler, oynar, mutlu olur. Müziğin sakinleştirici etkisi bebeklere uyurken söylenen ninnilerin etkisinden de anlaşılabilir. 12-18. aydan itibaren hecelerle konuşmak için anlamlı sesler çıkaran çocuk 19. aydan itibaren çok kısa melodik sesler çıkarmaya başlar. Bu dönemde verilecek ilk müzik eğitimi çocuğun hareket ve sosyal gelişimi, iletişim, bilişim ve duyumla ilgili alanlarda oldukça etkilidir. 4-5 yaşında ses perdelerini ayırt etmeye başlar, taklit yeteneği geliştiği için yaşına göre parçaları rahatlıkla ve zevkle söyleyebilir. Bu yaşta ritimle birlikte hareket etme, hoplama zıplama yapabilir, bu şekilde pek çok kavramı da şarkılarla daha kalıcı olarak öğrenebilir, bu yaş becerilerinin gelişmesine müziğin çok yönlü katkısı olur. Müzik ve bağlanma ilişkisi çerçevesinde yapılan bir araştırmada da müziğin anne çocuk arasında güvenli bir bağlanma tipi geliştirebilmek için bir araç olarak kullanılabilmesi literatürdeki araştırmalar ışığında incelenmiştir.

7-11 yaş arası dönemde çocuk notaları öğrenebilir, enstrüman çalabilir. Bu yaşlar benmerkezciliğin önde olduğu dönemler olduğu için, folklor, dans, koro gibi aktiviteler çocuğun sosyal uyumunu destekler. 11 yaş sonrası ergenlik döneminde ise soyut düşünme kabiliyeti gelişmeye başlamıştır. Sistematik olarak düşünüp zihinsel problemleri çözebilme kabiliyeti geliştiği için farklı fikirlerle mücadele dönemi başlar. Bu yaşta hormonal gelişim hızlı olduğu için daha hızlı tempolu müziklere ilgi ve müzik dinleme isteği, enstrüman

çalma ilgileri de artar. Bu dönemde sosyal paylaşım çok önemlidir, müzik aynı zamanda yeni arkadaşlar edinme ve paylaşım aracıdır. Grup oluşturup müzik dinleyebilir, sanatçıları takip edebilir, müzik tartışmaları ve analizleri yapabilir, kendileri de müzik yapabilirler. Bu şekilde gençler hem dijital tehditlere karşı farklı bir ilgi alanı edinmiş, hem de ergenlik döneminde yaşadıkları karmaşayı müzikle bireysel ve sosyal açıdan elimine edebilmiş olurlar. Bu dönemde bir ergenle iletişim kurmanın, en güzel yolu dinlediği müziği anlamaktan geçmektedir. Zira müzik tercihleri üzerine yapılan sohbetler, aynı zamanda onun duygu dünyasına nüfuz edebilmemizi kolaylaştıracaktır.

Yetişkinlerde ise müzikal tecrübe kişisel ilgi ve kabiliyetlere göre değişir. Ancak bu dönemde de tüm yetişkinler için ilgilerine göre bir enstrüman çalmak yahut şarkı dinlemek, konsere gitmek gibi etkinlikler; kişisel ifade, zevk, toplumsal paylaşım hissini teşvik eder. Müzikal ilgi ve beceri yaşlılıkta da devam etmektedir. Müzikle ilgilenme onların yaşama sevincini, hayat kalitesini, özgüvenlerini artırır, yaşlılığın en büyük düşmanı olan işe yaramama duygusundan kurtarır. Bir enstrüman çalmak, farklı parçalar öğrenmek özellikle demans hastalığının tedavisinde oldukça etilidir. İlerleyen yaşlarda ortaya çıkan birçok hastalığın tedavisinde etkili olan müzik, farklı bir sosyal çevre edinmeyi de sağlayarak kişiyi yaşama bağlamaktadır.

İlk olarak ailede başlayan müzik eğitimi okullarda devam ettirilmesi çocuğun farklı kabiliyetler kazanması, öğrenme hızını artırması için oldukça önemlidir. Batıda bir grup öğrenciye sınıf ortamında ses eğitimi kademeli olarak şu şekilde verilmiştir: Öncelikle sınıfta doğal ortamda çıkan seslere dikkatleri çekilerek sese karşı farkındalık sağlanmıştır. Sınıf kapısının çarpma sesi, sokaktan gelen araba sesleri, teneffüste oyun oynayan çocukların sesleri, yan sınıftan gelen sesler gibi seslere farkındalık geliştirilmiştir. Ardından ritim seslerini keşfetme aşamasına geçilmiştir. Bu uygulamada ise seslerin niteliğini fark ederek dinleme becerisi geliştirilmeye çalışılmıştır. Ritim bazen etraftaki herhangi bir malzeme üzerinden bazen de basit bir enstrüman üzerinden öğretilmiştir. Ardından daha farklı enstrümanlara geçilmiştir. Bu eğitim sayesinde çocukların, öncelikle dijital teknolojilerden uzaklaştırılarak, hızlı ve değişken ekrana değil, sakin yavaş hareket eden doğayı dikkate almaları sağlanmıştır. Daha sonra öğrenilen ses aralıkları ve ritim eğitimi çocuğun odaklanmasını destekleyerek dikkat dağınıklığını tedavide etkili olmuştur. Notalar da sayılar gibi belli oransal ses aralıklarını verdiği için nota eğitimi sayısal zekasının gelişimini de desteklemektedir.

Eğitime katkı sağlaması amacıyla müziğin beyin ve nöro plastisite üzerindeki etkileri incelenmiş, şarkı söylemenin yahut müzik dinlemenin kişinin beyin yapısına olumlu etkiler bıraktığı görülmüştür. Aynı anda enstrüman çalıp şarkı söyleyen kişilerde beynin pek çok bölgesinin aynı anda aktif olduğu, bunun da bugün yaşadığımız zihinsel pek çok hastalık için tedavi edici olduğu görülmüştür. Noroplastisite, nöronların içsel ve dışsal değişkenlere cevaben hem anatomik hem de işlevsel olarak yenilenebilme, yeni sinaptik bağlantılar oluşturabilme kabiliyetidir. Bu sayede beyin kendini iyileştirme, yeniden yapılandırma ve geliştirme imkânı bulur. Nöroplastisite, kimyasal, bilişsel, davranışsal ve eğitimsel etkileşimlerle oluşabilir. Müzik ve müzik eğitimi bu değişime katkı veren unsurlardandır. Bu konu üzerine yapılmış beyin görüntüleme çalışmalarında müziğin, beynin yapı ve işlevine anlamlı katkılar sağladığı gösterilmiştir. Müzik eğitimi alanlarla almayanlar arasında beyin yapılarının hacmi, morfolojisi, yoğunluğu, bağlantıları ve işlevsellikleri açısında birçok farklılık ortaya konmuştur.

Müzik eğitimine erken yaşta (7 yaş öncesi) başlamak beyinde bazı işlevsel ve yapısal farklılıklar oluşturur. Her yaşta müzik eğitimi nöroplastisiteyi etkiler ancak 7 yaş öncesi *duyarlı periyot* olarak isimlendirilen dönemde alınan eğitim çok daha etkilidir. Bu dönemde eğitim alan kişilerde korpus kallosum (beyin köprüsü) ve serebellum (beyincik) hacmi daha yüksek bulunmuştur. Motor beceri kazanımı da erken yaşlarda müzik eğitimi alanlarda daha erken başlamaktadır.

Müziğin çocukların eğitimde kullanıldığı alanları başlıklar halinde şu şekilde sınıflandırabiliriz: Dikkat Eksikliği (DEHB), hiperaktivite, zihinsel yetersizlikler, davranışsal bozukluklar, öğrenme bozuklukları, konuşma ve iletişim bozuklukları, motor beceri bozuklukları, kör sağır çocuklar, sınıf kaynaştırma çalışmaları, ergenlik dönemi problemler, depresyon, anksiyete, bağımlılıklar ve yeme bozuklukları. Bunların yanısıra müzik çocukların hayal gücünü ve motor becerilerini, geliştirmede oldukça etkilidir. Öfke, gerginlik ve kaygıyı azaltır. İnsanın kendisini iyi hissetmesini sağlar ve yaşam heyecanını artırır. Sinir sistemini rahatlatarak pek çok fiziksel ve psikolojik hastalığın temel nedeni olan stresi kişinin kontrol altına almasını sağlar. Normalde çok sessiz olan bazı çocuklar müzik dinleme ve şarkı söyleme esnasında doğal olarak aktif katılım gösterir. Bu da onların sosyalleşmesi ve kendisini ifade edebilmeleri açısından oldukça önemlidir.

Orta öğretimde olan öğrencilerin günlük yaşamda dinlediği Türk halk müziği, Türk sanat müziği, Pop müziği, Rock müziği, Ney müziği, Özgün müzik, Arabesk müzik, Klasik müzik ve Slow müzik gibi müziklerin öfke durumları ile ilişkisi incelendiğinde; müzik ayrımı yapmayanların pop müzik dilemeyi tercih edenlerden daha yüksek düzeyde öfkeli olduğu, Türk halk müziği dinleyenlerin ise Türk sanat müziği, pop müziği ve klasik müzik dinleyenlere göre daha yüksek düzeyde öfkeli olduğu bulgulanırken pop müziği dinleyenlerin rock müzik dinleyenlere göre daha düşük düzeyde öfke puanı aldıkları bulgulanmıştır. Müziğin yaşam kalitesi hakkında müzik dinlemeyi seven üniversite öğrencisi üzerinde yapılan bir başka çalışmada da müzik dinlemeyi sevenlerin ruhsal alanda dinlemeyen öğrencilere göre daha yüksek puan alırken, pop müzik dinlemeyen öğrencilerin bedensel alanda yüksek puan aldıkları, slow müzik dinleyenlerin sosyal alanda yüksek puan aldıkları ve klasik müzik dinleyenlerin ise ruhsal alanda yüksek puan aldıkları görülmüştür. Ayrıca lise öğrencilerinde müzik terapinin sınav kaygısını azaltmada da önemli bir etkisi olduğu görülmüştür.

Ayrıca müzik bir kültürün sembolik anlatımı, bir grubun yaşam biçimidir. Özellikle folklorik müzikler insandaki nostalji duygusunu etkiler. Ulusal milli bir marş ulusal bir topluluğun bütün üyelerine ait bir semboldür. Burada grup içerisindeki üyelerin ırkları, politik durumları veya inançları dikkate alınmamaktadır. Dolayısıyla belirli müzikler grup içerisindeki uyumu ve düzenli davranışı sağlamaktadır.

2.2. Müzikle Tedavi

Dijital çağın problemlerine karşı insanın maddi ve manevi açıdan dengede kalabilmesi, sağlığını muhafaza edebilmesi için müzik eğitiminin öneminden bahsettik. Müzik eğitiminin her yaş grubunda insanın maddi ve manevi olarak dengede kalmasında evrendeki ritmi yakalamasında etkili olduğunu ifade ettik. İnsanın tıpkı doğadaki gibi bir ahenk yakalamasını sağlayan müzik, bu ahenk bozulduğunda ise kişinin maddi ve manevi açıdan tekrar dengeye kavuşturulmasında da etkili olmaktadır. Modern dönemde kişinin yaşadığı maddi ve manevi hastalıkların tedvaisinde müzik destekleyici bir yöntem olarak kullanılmaktadır. Ailede çocuk eğitiminde karşılaşılan maddi ve manevi problemlerin giderilmesinde müzik eğitimi önemli olduğu gibi gerektiğinde müzik, tedavi amaçlı da kullanılabilmelidir. Müzikle tedavinin modern ifade ile müzik terapinin çalışma boyunca anlattığımız pek çok faydaları bulun-

maktadır. Önceki bölümlerde müziğin klasik dönemde insanı iyileştirmede nasıl ele alındığına değindik. Bu dönemde ise özellikle dijital tehditlerine karşı koymada, modern dönemin öne çıkan bir takım maddi manevi hastalıklarına çözüm önerisi bağlamında müzikle terapiye işaret edilecektir.

"Müzikle terapi, müzikal seslerin ve melodilerin fizyolojik ve psikolojik etkilerini çeşitli ruhsal bozukluklara göre ayarlamak suretiyle düzenli metot altında bir tedavi aracıdır." şeklinde tanımlanmaktadır. Bu tanımda ruhsal bozuklukların tedavisi söz konusu olmakla birlikte melodilerin fizyolojik ve psikolojik etkilerinin insan üzerindeki etkisi gündeme getirilerek insanın her iki yönünün tedavisine de işaret edilmektedir. Nitekim müzikle terapinin klasik dönemde olduğu gibi modern dönemde de bedensel ve ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanıldığı görülmektedir. Şu hâlde müzik, çocuk ve yetişkinlerin fiziksel, zihinsel ve ruhsal hastalıklarının tedavisinde kullanılmaktadır. Müzik sadece patolojik süreçlere müdahale için değil, sağlık halinin korunması, kişiyi topluma kazandırmak için de koruyucu sağlık müdahalelerinde kullanılmaktadır. İnsanın maddi manevi açıdan dengede tutabilmeyi hedefleyen müzik terapi; sadece sağlık alanında değil, sanat, sağlık, tıp, eğitim, müzik ve psikoloji gibi pek çok alanda kullanılmaktadır. Çalışmamız kapsamında sağlık ve eğitim alanlarına odaklanılmaktadır.

Müzikle tedavi tarihine baktığımızda ilk çağlardan itibaren müziğin tedavi maksatlı kullanıldığını görmekteyiz. Müziğin ilk çağlarda Yunan toplumunda bu amaçla kullanıldığı tarihi kaynaklarda yer almaktadır. Yunanlılara göre her türlü erdemin kaynağı olan müzik manevi bir arınma ve ilaçtır. Pythagoras, öfkeli ve çabuk umutsuzluğa kapılan hastaların tedavisinde melodileri kullanmıştır. İbrani toplumunda müziğin bu amaçla kulanıldığı, Hz. Musa'nın musikîyi Mısırlılar'dan öğrendiği, Hz. Davud'un güzel sesi ile hükümdar Saül'ü tedavi ettiği, insanları etkileyerek dine davet ettiği İbrani kaynaklarda geçmektedir. Tıp ilminde ilerlemiş olan Mısırlılar'ın da müziği tedavide kullandıkları bilinmektedir. 4000 yıl önce Chung adında Çinli bir imparator; "Öyle bir müzik yaratın ki doğruluğu, hoşgörüyü, nezaketi, memnuniyeti ve ciddiyeti cesareti aşılasın. İşte o zaman tüm dünya insanlarının fikirleri birleşir." demiştir. Avrupa'da Orta çağ'dan sonra müzikle tedavinin öne çıktığını görmekteyiz. Protestanlığın kurucusu olan Luther, iyi bir müzisyendir ve ayinlerde müziği kullanır. Müzikle tedavinin önemine ve hastalar üzerindeki etkilerine 1800'lü yılların başlarında dikkat çeken Florence Nightingale, tedavide kullanımını sağlamıştır. 1944 yılında müziğin tedavi amaçlı kullanımı maksadıyla mü-

zisyenlerin eğitimi için Michigan Üniversitesi'nde dünyada ilk "müzik terapi programı" uygulanmıştır. Avrupa'da 1889 yılında klinik uygulamalar, eğitim, öğretim alanlarında müzik terapisinin kullanılması amacıyla İspanya, İtalya, Birleşik Krallık tarafından Müzik Terapi Birliği (EMTC) kurulmuş, bugün bu birliğe İngiltere dahil sekiz Avrupa ilkesi daha iştirak etmiştir.

Türk İslam Medeniyetine geldiğimizde ise, MÖ. 1700 'lerde Orta Asya Türkleri'nin kopuz, kemençe ve kıyak isimli müzik aletlerini tedavi amaçlı kullandıkları bilinmektedir. Batılı müzisyen ve yazar Bornard Manguin bir makalesinde, Türk müziğinin ruhi bir esasa sahip olduğunu insana iç vizyonu sağladığını, bu şekilde kâinatı tefekkür etme imkanı verdiğini ifade eder. Batı müziğinin ise sadece estetik amaç güttüğünü ve şekilci olduğunu belirtir. İslam Medeniyeti'nde de Kindî'den itibaren Fârâbî, İhvân-ı Safâ, İbn Sînâ ve pek çok filozof hem ontolojik ve epistemolojik açıdan hem de tedavi edici yönü itibariyle müzikle ilgilenmiştir. Bu filozofların görüşlerini önceki bölümlerde incelemiştik. Selçuklu ve Osmanlı dönemlerinde de müzikle terapi Darüşşifalar'da özel yer verilerek kurumsallaşmıştır. Ülkemizde ise müzik terapi uygulamaları son on yılda devlet desteği ile birlikte giderek artan bir ivme göstermektedir.

Tarih boyunca insan benliğinin en güçlü ve bir o kadar da ilkel yanı olan duyguların ifade biçimi olarak müziğe başvurulmaktadır. Duygularımız düşüncelerimizi, düşüncelerimiz davranışalarımızı harekete geçirmektedir. Duygularımızı etkileyen müzik, dolaylı olarak davranışlarımıza tesir etmektedir. Bu durum kişinin hem fiziksel hem de zihinsel yapısının dengede kalması yahut hasta ise tedavisinde müziğin etkili olduğunu göstermektedir. Müziğinduygusal olarak meydana getirdiği tesirlerin toplandığı ve değerlendirildiği yer beynin limbik sistemidir. Ses, işitme duygusu ile haz-elem mekanizmasına tesir etmekte ve davranışlarda değişiklikler meydana getirmektedir. Müzik beyindeki algıyı, düşünmeyi, konuşmayı, öğrenmeyi, hareketi ve bedensel kontrolü sağladığı gibi hormon salınımını dengelemektedir. Müzik dinlemek aynı zamanda beyinde dopamin salgısının artmasını sağlamaktadır.

Duygularımızdaki değişimler organların çalışmasını sağlayan otonom sinir sistemini etkiler. Hislerimiz değiştiğinde en belirgin olarak nefes alışımız, kalp hızımız, mide bağırsakların çalışması bundan etkilenmektedir. Dolayısıyla müziğin fiziksel beden üzerindeki etkisi duygularımızı dengeleyerek organların dengede çalışmasına destek olmak şeklidedir. Burada Kuran'ın kişiye okunarak şifa olması meselesine dikkat çekmek isteriz.

Nörobilim alanında, müziğin beyinde etkili olduğu mekanizmalar ve nöro kognitif bozukluklarda müzik terapinin kullanımı gibi çeşitli konularda yapılan araştırmalar bulunmaktadır. Buna göre beyinde müzikle ilişkili alanlar, müziğin çoklu duyusal ve motor beyin şebekelerini harekete geçirmeye, bu bölgelerde meydana gelen değişimleri uyaran ve işlevsel açıdan ilişkili beyin bölgeleri arasındaki bağlantıları geliştirmeye yol açmaktadır. Bu araştırmalar, nörolojik müzik terapinin çeşitli hastalıkların tedavisinde kullanımının etkili olacağını vurgulamaktadır. Ayrıca müziğin beyinde psikofizyolojik bir etki mekanizması yaratarak beyin dalgalarının, kalp ritminin, nefes alıp veriş hızının, duygusal gücün, zamanlamanın, hızın ve diğer organik ritimlerin değişim süreçlerini anlamaya yardımcı olduğu, bu verilerden yola çıkarak müzik terapinin hastalıkların tedavisinde kullanımı için etkilerinin sınıflandırılmasının kaçınılmaz olduğu vurgulanmaktadır. Sağlıklı birey üzerinde Türk müziği makamlarının etkilerinin EEG ile incelendiği araştırmada ise; Kûçek ve Rast makamını dinlemenin beynin Frontal (F3,F4), Pariyetal (P3) ve Temporal (T3) bölgelerinde anlamlı değişime yol açtığı ve Rast makamının beta bandında gücü arttırdığı, Kûçek makamının ise beta bantlarında gücü düşürdüğü tespit edilmiştir. Bu bulgular Farabî'nin makamların etkilerine göre yaptığı sınıflandırma ile uyumludur. Bir diğer ifadeyle Rast makamı bireylere neşe verdiği için beta aktivasyonu artmış, Kûçek makamı da hüzün verdiği için beta aktivasyonu azalmıştır. Beyindeki etki mekanizmaları azımsanmayacak düzeyde olan müzik terapinin ilaç dışı tedaviler kapsamında majör ve minör nörokognitif bozuklukların tedavisinde gelecek vaat etmesi sebebiyle kullanılması önerilmektedir.

İnsanın duygularını etkileyen müziğin diğer sanat dallarına oranla sosyal etkisi daha üst düzeyde olduğu saptanmıştır. Aynı zamanda onkoloji, kardiyoloji, nöroloji ve pediatri alanlarında özellikle çocuk hastalıklarının tedavisinde müzikle terapi kullanılmaktadır. Dünyanın çeşitli bölgelerinde kanser, demans, şizofreni, ameliyat öncesi kaygının azaltılması, odaklanma problemleri, yoğun bakım üniteleri gibi pekçok alanda müzikle terapi çalışmaları devam etmektedir. Türkiye'de de son yıllarda farklı alanlarda uygulanmaya başlamıştır ancak henüz çok yenidir.

Zekâ geriliği, davranış bozuklukları ve öğrenme bozuklukları yaşayan çocuklarda ruhsal, duygusal ve toplumsal gelişim yönünde olumlu katkıları görülmesi sebebiyle müzik terapinin çocuklar üzerinde kullanımı önerilmektedir. Müzik terapinin hiperkinetik hareketliliği ve basmakalıp yineleyici

davranışları azalttığı, karşılıklı sosyal etkileşimi ve sözel iletişimi arttırdığı, ayrıca stres hormonlarında düşme olduğu bulgulanmıştır. Müzikle tedavide bugün müziğin anksiyetenin, kardiak komplikasyonların azaltılmasında, epilepsi hastalarının tedavisinde, psikolojik hastalıkların tedavisinde, otistik çocukların fiziksel, sosyal ve duygusal gelişiminde olumlu etkileri olduğu görülmektedir.

Müzikle tedavide kullanılan makamlar ve tedavi ettiği hastalıklardan bazıları şunlardır:

Hüseyni Makamı: Ferahlatıcı bir özelliğe sahip olan bu makam, insana rahatlık, güven, iyilik, kararlılık duygularını hissettirir. Karaciğer, mide ve kalbin tedavisinde kullanılır.

Sabâ Makamı: Sevinç ve cesaret duygularını artıran bu makam genellikle ruhsal hastalıkların tedavisinde kullanılır.

Isfahan Makamı: Zekâ, akıl, hatırlama, düşünme odaklanmada etkilidir. Ateşli hastalıkların tedavisinde kullanışır.

Irak Makamı: Ruh dinginliği sağlayan bu makam, kaygı, saldırganlık, nefret, odaklanamama plansızlık gibi nevrotik hastalıklarda kullanılır.

Neva Makamı: Omurilik, böbrek ve kemik hastalıklarına iyi gelir. İnsanı üzüntülü ve kaygılı düşüncelerden uzaklaştırarak zihni rahatlatır, hatırlama gücünü artırır.

Acemaşiran Makamı: Beyinle ilgili hastalıkların tedavisinde uygulanır. Yaratıcılık duygusu ve ilham verir. Gevşemeyi sağladığı için ağrıya iyi gelir, doğumda kullanılır.

Sonuç ve Öneriler

Günümüz dijital müzik endüstrisi, sesin doğal yapısını köklü bir şekilde dönüştürmektedir. Auto-tune gibi teknolojiler, sesin ontolojik bütünlüğünü bozarak yapay bir estetik yaratmaktadır. Bu durum, İslam müzik teorisindeki "tabii ses" (savt-ı tabîî) kavramıyla temel bir çelişki oluşturmaktadır. İslam müzik geleneğindeki meşk usulü, dijital çağın hız odaklı müzik tüketim alışkanlıklarına karşı önemli bir alternatif sunmaktadır. Usta-çırak ilişkisine dayalı bu sistem, sabır ve disiplin gibi erdemleri geliştirmektedir. Müzikal bilginin aktarımını bütüncül bir şekilde sağlamaktadır. Ahlâkî değerlerin

içselleştirilmesine yardımcı olmaktadır. Kişide maddi manevi sağlık halinin korunmasını sağlayan müzik, hastalık durumunda da tedavide destekleyici etkiler göstermektedir.

Dijital çağın getirdiği teknolojik iletişim araçlarının çocuklar üzerinde erken yaşlardan itibaren, odaklanamama, hiperaktivite, sabırsızlık, anksiyete, asosyallik gibi pek çok soruna sebep olduğu görülmektedir. Çocukların farklı yaş dönemlerinde yaşadığı fiziksel ve psikolojik sıkıntıların tedavisinde müzik eğitimi oldukça önemlidir. Ailede çocuk eğitiminde, küçük yaşta müzik eğitimi alan çocukların zihinsel ve motor becerilerinin çok daha hızlı geliştiği görülmektedir. Günümüzde aileler olarak özellikle gençlerle iletişim kurmanın, onların duygularına ulaşmamızın en kolay ve etkileyici yolu müziktir. Gençlerle müzik zevkleri, dinledikleri parçalar üzerine yapılan sohbetler hem onları rahatlatmakta hem de duygu hallerini anlamamızı sağlamaktadır. Bugün müzik kültürü üzerinden gençlere pek çok düşünce sistemi hissettirilmeden benimsetilmektedir. Küçük yaştan itibaren alının müzik eğitimi çocuk ve gençlerin dinleyecekleri müziklere karşı daha seçici olmalarını sağlamaktadır. Sürekli bilgisayar, telefon başında sabahlayan çocuklarımıza zevkle kendilerini geliştirebilecekleri bir alan açmak teknolojiyi daha sınırlı kullanmalarını sağlayacaktır. Her çocuk müziğe karşı kabiliyetli olmayabilir. Küçük yaşlarda verilen müzik eğitimi; bazı çocukların iyi bir enstrüman çalmasını, bazılarının güzel şarkı söylemesini bazılarının ise müzik kulağının hassaslaşmasını, böylelikle dinlediği şarkıları seçerek dinlemesini sağlayacaktır.

Bu çalışma, İslam felsefesi geleneğindeki müzik teorilerinin dijital çağın ahlâkî problemlerine yönelik çözüm önerileri sunma potansiyelini ortaya koymuştur. Geleneksel müzik anlayışının modern dönemde nasıl tekrar yenilenerek eğitim ve maddi manevi iyileşme için kullanılabileceğini tartışmıştır. Müziğin sadece çocuklar için değil, genç-yaşlı, zengin-fakir her seviyeden insan için rahatlatıcı etkisine dikkat çekilmiştir.

Dijital çağın getirdiği tüketim toplumunda, başarı ve sonuç odaklı yaklaşımımız, öncelikle çocuklarımızın duygularını tüketmemize sebep olmaktadır. Bu sebeple eğitim sistemimizi hem ailede hem okullarda süreç odaklı hale getirebilmemizi destekleyen müzik eğitimi, onların duygularıyla irtibat kurabilmemizi, pek çok problemi birlikte çözebilmemizi kolaylaştıracaktır.

Günümüzde özellikle şu önerilerin hayata geçirilmesi önem arz etmektedir:

1. İslam müzik teorisi klasikleri modern pedagojiye uyarlanmalıdır.

2. Müzik eğitimi ilk-orta ve lise müfredatlarında mutlaka bulunmalıdır.

3. Dijital platformlarda makam temelli filtreleme sistemleri geliştirilmelidir.

4. Ülkemizde müzikle tedavi konusunda bilimsel araştırma merkezleri kurulmalı hem müzisyenler hem de müzikle terapi yapanlar, disiplinler arası ortak çalışmalar yapmalı ve ortak bir protokol yayınlamalıdır. Klasik ve modern müziği de içine alacak şekilde hangi tür müziklerin hangi hastalıklara iyi geleceği ile ilgili bilimsel araştırmalar yapılmalıdır.

Kaynakça

Altınöçek, Haşmet. *Müzikle Tedavi (Müzikle İletişimin Terapide Kullanımı*). İstanbul, 2013.

Aristotales. *Metafizik*. İstanbul: 1996.

Aykıt, Asiye. "Ahlâkî Tekâmülde Mûsikî'nin Rolü: Kindî'nin Mûsikî Risâleleri". *Darulfunun İlahiyat,* [İstanbul Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi] 31/1 (2020), 1-21.

Barker, Andrew. "Pythagoras and Early Pythagoreanism," *Greek Musical Writings II.* New Yok, 1989.

Colombe, Casimire. *Müziğin İnsan ve Hayvanlara Etkisi.* çev. Mustafa Refik. yay. haz. M. Salih Ergan, Ahmet Şahin Ak. İstanbul, 2006.

Çoban, Adnan. *Ruh ve Beden Sağlığı İçin Müzik Terapi.* İstanbul, 2020.

Fârâbî. *Kitâbü'l-musika'l-kebir.* thk. Gattas Abdülmelik Haşebe, Mahmûd Ahmed Hifni. Kahire, 1967.

Göktepe, Ayşe Kaya. "Dini İçerikli Müzik Terapinin Üniversite Öğrencilerinde Duygu Durumu, Kaygı ve Algılanan Stres Düzeyi Üzerindeki Etkisi". İstanbul: Marmara Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Doktora Tezi, 2018.

Green, Lucy. *How Popular Musicians Learn*. London, 2017.

Hafız, Muharrem. *Müzik ve Felsefe-Klasik Dönem İslam Filozoflarının Müzik Felsefeleri.* İstanbul, 2022.

Herholz S. C., Zatorre, R. J. "Musical Training as a Framework for Brain Plasticity: Behavior, Function, and Structure". Neuron, 8/76 (2012), 486-502.

İbn Sînâ. *Kitabu'ş-şifâ:Mûskî.* çev. Ahmet Hakkı Turabi. İstanbul, 2004.

Kalender, Ruhi. "Mûsikî ve İnsan," *Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 37(1997).

Kılıç, Abdulazim-Gürkan, Özlem Can. "Gebelik, Doğum ve Doğum Sonrası Dönemde Müzik Terapinin Kanıt Temelli Kullanımı". *Sağlık Bilimleri Dergisi,* 2/1 (2022), 47-60.

Kılıç, Erdal. *Müzik Tarihinde Terapi Araştırmaları ve Güncel Terapi Yaklaşımları*. İstanbul: 2021.

el-Kindî, Ya'kūb b. İshak. "Aristoteles'in Kitaplarının Sayısı Üzerine". *Felsefi Risâleler.* ed. Mahmut Kaya. İstanbul, 2014.

el-Kindî, Ya'kūb b. İshak. "Risâle fi Eczâi Hubriyye". *Müellefâtü'l-Kindîyyi'l-Mûsikîyye,* tahk. Zekeriyya Yusuf. Bağdad: 1962.

el-Kindî, Ya'kūb b. İshak. "Kitâbu'l-musavvitât". *Müellefâtü'l-Kindîyyi'l-Mûsikîyye.* tahk. Zekeriyya Yusuf. Bağdad, 1962.

el-Kindî, Ya'kūb b. İshak. "Göklerin Allah'a Secde ve İtaat Edişi Üzerine", *Felsefi Risâleler.* neşr. Mahmut Kaya. İstanbul, 2021.

el- Kindî, Ya'kūb b. İshak. *Felsefi Risâleler.* neşr. Mahmut Kaya. İstanbul: Klasik Yayınları, 2021.

Kuşlu, Harun-Aydın, Metin. "Galen düşüncesinde Mizacın Ahlâka Etkisi". *İslam Düşüncesinde Mizaç Teorileri*. İstanbul, 2016.

Lippman, Edward. *Musical Thought in Ancient Greece.* New York, 1964.

Orlowski, Duygu Duran. *Kreatif Müzik Terapi-Duyguların Tınısı*. Ankara, 2018.

Özden, Ömer. "Platon ve Aritoteles'in Estetik Anlayışları," *Arayışlar-İnsan Bilimleri Araştırmaları*. 5-6/3 (2001), 33-44.

Taşkent, Ayşe. "İslam Felsefesinde Estetik: Güzelin Ontolojik, Kozmolojik, Psikolojik ve Mantıkî Bağlamda Değerlendirilmesi". *Din ve Hayat: İstanbul Müftülüğü Dergisi* 14 (2011).

Turabi, Ahmet Hakkı. "EbûYa'kūb b. İshâk el-Kindî'nin Müzik Risâlelerinde Tesbit Edilen Terimler." Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi 25/2 (2003), 65-78.

Turabi, Ahmet Hakkı. "el-Kindî'nin Mûsikî Risâleleri." Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, 1996.

İhvân-ı Safâ. *Resâ'ilu İhvâni's-Safâ ve hullâni'l-vefâ'*. tahk. Arif Tamir. Beyrut, 1995.

İhvân-ı Safâ. *İhvân-ı Safâ Risâleleri-Mûsikî Risâlesi.* terc. Ahmet Hakkı Turabi. ed. Abdullah Kahraman, İsmail Çalışkan. İstanbul, 2012.

Nasr, Seyyid. Hüseyin. *Islamic Art and Spirituality*. Ipswich, 1987.

Shehadi, Fadlou. *Philosophies of Music in Medieval İslam.* New York, 1995.

Maktûl, Sühreverdi. *Cebrail'in Kanat Sesi.* çev. Sedat Baran. İstanbul, 2006.

Örter, Hasan Cihat. *Müzikle Terapi ve Bununla İlgili Araştırmalar.* İstanbul, 2005.

Öztürk, Levent-Özbek, Hanefi. "Küllerinden Doğan Bir Tıbbi Uygulama: Müzik Terapi", *Journal of Health Services and Education*, 2/1, 1-8.

UNESCO. (2023). Global Education Monitoring Report. Paris: UNESCO Publishing, 2023.

Yiğitbaş, Sadık. Musikî İle Tedavi. İstanbul, 1972.

07 Bölüm

Ailede İletişim ve Dijitalleşme

Bu bölümde, aile içi ilişkiler, kişilik, iletişim stratejileri, dijital ebeveynlik gibi konular ele alınmaktadır. Modern ailelerde iletişim dinamikleri, kişilik farklılıkları ve dijital medya etkileri farklı şekillerde ele alınarak aile ilişkilerinin değişen yapısı incelenmektedir.

- Kişilik Tipolojileri Işığında Aile İçi İletişimi Güçlendirme Stratejileri
  Dr. Ayten Güner ATAYOĞLU - Dr. Ali Timuçin ATAYOĞLU - Timur YALÇIN
- Annelik Temsillerinin Algoritmik Görünürlüğü: Instagram Keşfet İçeriklerinin Tematik Analizi
  Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU - Arş. Gör. Esra TUYSUZ
- Teknoloji Kuşatması ve Ebeveyn Sosyotelizmi: Dijitalleşmenin Gölgesinde Büyüyen Çocuklar
  Ayşe KILIÇARSLAN - Nergis Nur EKMEKÇİAHMETOĞLU

Kişilik Tipolojileri Işığında Aile İçi İletişimi Güçlendirme Stratejileri

Strategies for Enhancing Family Communication Through Personality Typologies

Dr. Ayten Güner ATAYOĞLU

İstanbul Medipol Üniversitesi/ İstanbul Beylikdüzü Devlet Hastanesi
Aile Hekimliği Bölümü-Geleneksel ve Tamamlayıcı Tıp
ayten.atayoglu@std.medipol.edu.tr
https://orcid.org/0000-0002-1759-7339

Dr. Ali Timuçin ATAYOĞLU

Globera Eğitim ve Danışmanlık Derneği
alitimucinatayoglu@gmail.com
https://orcid.org/0000-0003-4568-4234

Timur YALÇIN

Globera Eğitim ve Danışmanlık Derneği
atimuryalcin@gmail.com
https://orcid.org/0009-0005-5564-916X

Özet

Aile, bireyin sosyal, duygusal ve psikolojik gelişiminde temel rol oynayan, toplumsal yapının en küçük ancak en etkili birimidir. Günümüzde artan aile içi iletişim kopuklukları ve duygusal ihmal gibi sorunlar, bu yapının sağlıklı işleyişini ciddi biçimde tehdit etmektedir.

Bu çalışma, kişilik tipolojilerini, özellikle Enneagram sistemi gibi yapılandırılmış yaklaşımları temel alarak, aile bireylerinin kendilerini ve birbirlerini daha derinlemesine tanımalarını ve bu farkındalık doğrultusunda özellikle şiddeti önlemeye yönelik sağlıklı iletişim stratejileri geliştirmelerini amaçlamaktadır. Farklı kişilik tiplerinin temel ihtiyaçları, motivasyon kaynakları, stres altındaki davranış örüntüleri ve iletişim tarzları ele alınmakta; bu farklılıkların tanınmasının, aile bireyleri arasındaki yanlış anlamaları ve çatışmaları önlemede nasıl önemli bir rol oynadığı değerlendirilmektedir.

Kişilik yapısına özgü iletişim stratejilerinin bilinmesi, bireylerin hem kendi tetikleyicilerini hem de karşısındakinin duygusal hassasiyetlerini fark etmelerine imkân tanımakta; bu da empatik, yapıcı ve şiddetten uzak bir iletişim ortamı oluşmasına katkı sağlamaktadır. Her bir kişilik tipine özgü empati geliştirme yöntemleri, stres yönetimi stratejileri ve şiddet riskini artırabilecek davranış kalıpları da ele alınmalıdır. Fiziksel şiddetin yanı sıra, sözel ve duygusal şiddet biçimlerine de odaklanılarak kişilik farklılıklarının istismara zemin hazırlayabilecek yönleri konusunda farkındalık geliştirilmesi hedeflenmelidir.

Sonuç olarak, kişilik tipolojileri aile danışmanlığı, psikoeğitim ve önleyici sağlık hizmetlerinde etkili bir araç olarak değerlendirilmekte; ailelerin daha bilinçli, duyarlı ve şiddetten uzak ilişkiler kurmasına yönelik bütüncül bir çerçeve sunmaktadır.

Anahtar kelimeler: Kişilik tipolojileri, Aile içi şiddet, İletişim stratejileri, Empati, Psikoeğitim.

Abstract

The family is the smallest yet most influential unit of the social structure, playing a fundamental role in an individual's social, emotional, and psychological development. In recent years, increasing communication breakdowns and emotional neglect within families have significantly threatened the healthy functioning of this essential institution.

This study aims to utilize personality typologies (such as structured systems like the Enneagram) to help family members gain deeper self-awareness and mutual understanding, and to develop healthy communication strategies that specifically aim to prevent domestic violence. The core needs, motivational drivers, stress-related behavior patterns, and communication styles of different personality types are examined. Recognizing and appreciating these differences plays a vital role in reducing misunderstandings and preventing conflict among family members.

Familiarity with personality-specific communication strategies enables individuals to identify both their own triggers and the emotional sensitivities of others, thereby fostering an empathic, constructive, and violence-free communication environment. Empathy development techniques, stress management strategies, and behavior patterns that may increase the risk

of violence specific to each personality type should also be considered. In addition to physical violence, verbal and emotional abuse dynamics are addressed to raise awareness of how personality differences may contribute to potentially abusive interactions.

In conclusion, personality typologies are presented as effective tools in family counseling, psychoeducation, and preventive mental health services. This approach offers a comprehensive framework for promoting conscious, compassionate, and non-violent relationships within families.

Keywords: Personality typologies, Domestic violence, Communication strategies, Empathy, Psychoeducation.

Giriş

Aile içi iletişim, insan gelişiminin en temel yapı taşlarından birini oluşturmakta ve özellikle ebeveyn-çocuk ilişkilerinin kalitesi, çocukların sosyoemosyonel, bilişsel ve sağlık çıktıları üzerinde kritik etkiler yaratmaktadır (Shahinfar vd., 2021). Günümüzde aile yapılarının değişimi, teknolojik gelişmeler ve sosyal baskılar, aile bireylerinin arasındaki iletişimi daha da karmaşık hale getirmektedir (Koerner & Fitzpatrick, 2002).

Kişilik farklılıklarından kaynaklanan iletişim sorunları, aile içi çatışmaların en yaygın nedenlerinden biridir. "Karşımdaki neden beni anlamıyor?", "Ben düzenli-tertipli biriyim o ise fazlaca gevşek" ya da "Daha önce böyle biri değildi, çok esnekti, şimdi ise çok kuralcı" gibi yaygın yakınmalar, kişilik tiplerinin anlaşılmamasından kaynaklanmaktadır (Prinzie vd., 2009).

Bu çalışma, günümüzde en yaygın kullanılan üç kişilik sistemini (Big Five, MBTI, Enneagram) karşılaştırarak, özellikle Enneagram sisteminin aile içi iletişimi güçlendirmedeki avantajlarını ortaya koymayı amaçlamaktadır.

Kişilik Sistemlerinin Karşılaştırmalı Analizi

Big Five kişilik özellikleri (Açıklık, Sorumluluk, Dışadönüklük, Uyumluluk ve Nevrotizm), kişiliği anlamak için yaygın olarak tanınan bir modeldir (John & Srivastava, 1999). Harvard Business Review araştırmaları, farklı kişilik tiplerinden oluşan ekiplerin homojen ekiplerden %35'e kadar daha iyi performans gösterdiğini ortaya koymuştur (Ferretti vd., 2024). lerin kişilik özellikleri ebeveynlik kalitesini etkilemektedir. Yüksek açıklık, sorumluluk, dışadönüklük ve uyumluluk ile düşük nevrotizm, ebeveynlik uygulamaları açısından daha optimal sonuçlarla ilişkilidir (Ayoub vd., 2021; Tehrani vd., 2024).

MBTI, dört temel boyutta (Dışadönüklük-İçedönüklük, Algılama-Sezgi, Düşünce-Duygu, Yargılama-Algılama) kişilik farklılıklarını ele alır (Myers & Myers, 1995). Ancak 2020'deki bir ankete göre, İK profesyonellerinin sadece %30'u MBTI'nin iş performansını doğru şekilde öngördüğüne inanmaktadır (Myers-Briggs Company, 2023). MBTI-tarzı testlerin en büyük sorunu, insanları her özellik için iki farklı kategoriye zorlamasıdır. İkili kategorileştirme yapmasa, büyük yaşam sonuçlarını öngörmede yaklaşık %38 daha iyi olacağı bulunmuştur (Nelson-Reid, 2023).

Enneagram, dokuz birbirine bağlı kişilik tipinin psikotipik modelidir ve çağdaş yaklaşımlar esas olarak Oscar Ichazo (1950'ler) ve Claudio Naranjo'nun (1970'ler) öğretilerinden türetilmiştir (Naranjo, 1994; Palmer, 1988).

Tablo 1. Kişilik Tipolojisi Sistemlerinin Karşılaştırmalı Değerlendirmesi

Özellik	Big Five	MBTI	Enneagram
Bilimsel Temel	Çok güçlü	Zayıf	Orta
Pratik Uygulama	Orta	Yüksek	Yüksek
Dinamik Yapı	Düşük	Düşük	Çok yüksek
Motivasyon Odağı	Düşük	Orta	Çok yüksek
Aile Danışmanlığı	Orta	Orta	Yüksek

Enneagram Sisteminin Aile İçi İletişimdeki Avantajları

Enneagram sistemi, aile içi iletişimde sunduğu özgün avantajlarla dikkat çeken, motivasyon temelli ve dinamik yapıya sahip bir kişilik modelidir. Bu sistemin en temel gücü, bireylerin yalnızca dışsal davranışlarını değil, bu davranışların ardındaki temel korku, arzu ve motivasyonları da açıklayabilmesidir. Geleneksel kişilik kuramları "ne yapıyorsunuz?" sorusuna yanıt ararken, Enneagram "neden yapıyorsunuz?" sorusu üzerinden derinlemesine bir içgörü sunar. Her tipin kaçınmaya çalıştığı temel korkular, ulaşmak istediği arzular ve bunlardan türeyen motivasyonlar, bireyin iletişim biçimini ve ilişki tarzını belirleyen temel dinamikler olarak öne çıkar. Enneagram'ın en ayırt edici yönlerinden biri de sistemin durağan değil, oldukça dinamik bir yapıya sahip olmasıdır. Her bireyin stres altında ve güvenlik duygusuyla hareket ettiğinde sergilediği öngörülebilir davranış kalıpları, bu sistemi bir "kişilik filmi" hâline getirir (Şekil 1).

"Hareket hatları" olarak tanımlanan bu yapılar, bireyin hangi koşullarda hangi davranış kalıplarına yöneleceğini anlamamıza yardımcı olur. Bu yönüyle Enneagram, aile üyeleri arasındaki etkileşimleri anlamada ve müdahale stratejileri geliştirmede önemli avantajlar sunar. Literatürdeki güncel ampirik bulgular da bu sistemin uygulanabilirliğini desteklemektedir. Hook ve arkadaşlarının (2021) 104 bağımsız örneklemi içeren sistematik incelemesi, Enneagram'ın kişisel ve ruhsal gelişim açısından anlamlı çıktılar sunduğunu göstermiştir. Benzer şekilde, Ramos-Vera ve çalışma arkadaşlarının (2022) gerçekleştirdiği ağ analizi, özellikle Tip 6'nın stresle başa çıkma ağlarında merkezi bir konumda yer aldığını ve sistemin stres yönetimi konusundaki pratik değerini ortaya koyduğunu göstermektedir. Ayrıca, Matise'nin (2019) aile terapisi bağlamında yaptığı çalışma, Enneagram kullanımının partnerler arasındaki anlayışı artırdığını ve farklı kişilik motivasyonlarının tanınması yoluyla iletişim kalitesini olumlu yönde etkilediğini göstermektedir. Bu bulgular, Enneagram sisteminin aile içi ilişkilerde hem yapısal hem de işlevsel olarak değerli bir araç olduğunu ortaya koymaktadır.

Enneagram'ın Dokuz Tipi ve Aile İçi İletişim Dinamikleri

Enneagram sistemi, bireylerin temel motivasyonları, stres tepkileri ve ilişkisel dinamikleri üzerine kapsamlı içgörüler sunarak aile içi iletişim biçimlerini anlamada etkili bir çerçeve sunar. Bu sistem, üç ana merkez etrafında şekillenen dokuz kişilik tipini içerir. Her merkezin kendine özgü iletişim eğilimleri, stres tepkileri ve gelişim yolları bulunmaktadır.

Tip 8, Tip 9 ve Tip 1, öfke ve kontrol temaları etrafında şekillenen içsel deneyimlere sahiptir. Tip 8 bireyleri, doğrudan ve güçlü bir iletişim tarzına sahip olup, adalet duyguları yüksek ve koruyucu eğilimleri belirgindir. Ancak stres altında içine kapanabilir ve soğuk bir tavır sergileyebilirler; bu durumda büyüme için dinleme becerilerini geliştirmeleri önemlidir. Tip 9 bireyleri ise uyum ve içsel huzur arayışı ile tanımlanır. Çatışmalardan kaçınma eğilimindedirler; stres dönemlerinde endişeli ve şüpheci hâle gelebilirler. Gelişimleri, kendi düşünce ve duygularını açıkça ifade etmeleriyle desteklenebilir. Tip 1 bireyleri, yüksek ahlaki değerler ve mükemmeliyet arayışıyla öne çıkar. Hatalara karşı hassas olmaları nedeniyle stres altında melankolik ve karamsar bir tutum geliştirebilirler. Bu nedenle esneklik ve sabır geliştirmeleri, aile içi etkileşimlerini daha dengeli kılacaktır.

Tip 2, Tip 3 ve Tip 4, duygusal yakınlık, başkalarının onayı ve imaj temalarıyla ilişkilidir. Tip 2 bireyleri, besleyici ve yardımsever yapılarıyla başkalarının ihtiyaçlarına duyarlıdır. Ancak bu durum stres altında baskıcı ve öfkeli davranışlara dönüşebilir; gelişim için bireyin kendi ihtiyaçlarını fark etmesi gereklidir. Tip 3 bireyleri başarı ve performans odaklıdır. Stres durumunda duygusal uzaklık ve kayıtsızlık geliştirebilirler. Gerçek duygularını tanıyıp ifade etmeleri, özgün bir iletişim biçimi kurmalarını sağlar. Tip 4 bireyleri, özgünlük ve derin duygusal bağlar arayışı içindedir. Duygusal yoğunlukları nedeniyle stres altında başkalarının yaşamlarına aşırı müdahil olabilirler; bu nedenle olumlu yönlere odaklanma becerilerini geliştirmeleri gereklidir.

Tip 5, Tip 6 ve Tip 7 ise güvenlik arayışı, zihinsel hazırlık ve bilgi odaklılık ile karakterize edilir. Tip 5 bireyleri analitik düşünme ve gözlem yetenekleriyle öne çıkar; ancak özel alan ihtiyacı oldukça fazladır. Stres altında dağınık ve aceleci olabilirler; bu durumda sosyal bağlantılarını güçlendirmeleri büyüme için önemlidir. Tip 6 bireyleri güvenilirlik ve sadakatle ilişkilendirilir; buna karşın stres dönemlerinde rekabetçi ve imaj odaklı davranabilirler. İçsel güven geliştirme becerileri, duygusal denge açısından gereklidir. Tip 7 bireyleri ise enerjik, yeniliğe açık ve pozitif tavırlarıyla bilinir. Ancak stres altında aşırı kontrolcü ve katı kurallar koyan bir yapıya bürünebilirler. Bu nedenle odaklanma ve derinleşme yönünde çalışmaları, ilişkisel sürekliliği destekleyebilir.

Bu dokuz kişilik yapısının her biri, aile içi etkileşimde farklı iletişim kalıpları oluşturmakta ve her bireyin stres ve gelişim yolları, aile dinamiklerine özgün katkılar sunmaktadır. Enneagram'ın bu bağlamda sunduğu yapı hem bireysel farkındalığı hem de aile içi uyumu artırabilecek potansiyel taşımaktadır.

Enneagram sistemi, bireylerin çatışmalara yaklaşım biçimlerini anlamada önemli bir araç sunar. Bu bağlamda, Enneagram tipleri üç temel çatışma stili etrafında sınıflandırılabilir: pozitif yaklaşım, yetkinlik odaklı yaklaşım ve reaktif yaklaşım. Pozitif yaklaşım grubunu oluşturan Tip 2, Tip 7 ve Tip 9, çatışmaları genellikle uyum ve karşılıklı memnuniyet arayışıyla ele alır. Tip 2 bireyleri, pozitif bir benlik imajını koruma amacıyla çözüm odaklı davranır; Tip 7, yaratıcı ve yenilikçi önerilerle süreci yumuşatmayı tercih eder; Tip 9 ise uyum ve uzlaşmayı esas alarak çatışmadan kaçınma eğilimindedir. Diğer yandan, yetkinlik grubunu temsil eden Tip 1, Tip 3 ve Tip 5 bireyleri çatışmaları daha çok bilgi eksikliğinin bir sonucu olarak görür. Tip 1, objektif gerçekler üzerinden adaletli çözümler üretmeye çalışırken, Tip 3 sonuç odaklı ve pratik

çözüm yollarına yönelir; Tip 5 ise analitik bir tutumla sorunun yapısal nedenlerini anlamaya çalışır. Reaktif grup olarak tanımlanan Tip 4, Tip 6 ve Tip 8 bireyleri ise çatışmaları daha çok kişisel düzeyde algılama eğilimindedir. Tip 4, duygusal yoğunlukla tepkiler verirken dramatik bir iletişim sergiler; Tip 6, kaygı temelli bir yaklaşım geliştirerek güvenlik ihtiyacını ön plana çıkarır; Tip 8 ise çatışmaları doğrudan ve yoğun bir konfrontasyonla ele alır. Tüm bu tipolojik farklılıklar, çatışma çözümünde tip-spesifik stratejilerin geliştirilmesini gerektirir. Etkili bir çatışma yönetimi için bireylerin öncelikle karşı tarafın çatışma stilini tanıması, aktif dinleme becerileri sergilemesi, ortak zemin arayışında bulunması ve empati temelli bir iletişim dili kullanması önem arz eder. Bu stratejiler, aile içinde ya da profesyonel ilişkilerde karşılaşılan çatışmaların yapıcı biçimde ele alınmasını ve ilişkisel dengenin sürdürülebilirliğini desteklemektedir.

Türkiye'deki Enneagram Araştırmaları ve Kültürel Adaptasyon

Şirin (2020), Enneagram Türkiye Kişilik Envanteri'ni geliştirerek 1110 kişilik örneklemde (723 kadın, 387 erkek) geçerlilik ve güvenilirlik çalışması gerçekleştirmiştir. Lawshe analizi, açımlayıcı faktör analizi, güvenilirlik analizi, test-tekrar test ve birleşen geçerlilik çalışmaları yapılmış, Cronbach alfa değeri toplam ölçek için 0,89, alt ölçekler için 0,60-0,78 arasında bulunmuştur. Şirin ve ekibinin (2021) öğretmen adayları üzerine yaptığı çalışmada, 513 öğretmen adayının (412 kadın, 101 erkek) Enneagram kişilik tipleri ile sınıf yönetimi öz-yeterlik inançları arasındaki ilişki incelenmiştir. Araştırma sonuçlarında, Tip 5'in sınıf yönetimi öz-yeterlik inançlarının Tip 9'dan daha yüksek olduğu belirlenmiştir.

Türk örnekleminde yapılan web tabanlı kesitsel bir çalışmada (n=1646), en yaygın kişilik tipinin Tip 2 "Yardımsever" (%20,4) olduğu bulunmuştur. Bu bulgu, Türk kültürünün toplumcu yapısı ile uyumlu görünmektedir (Acarkan, 2022).

Türk aile yapısı, toplumcu bir kültürel zemine dayanan, aileye yüksek düzeyde önem atfeden, hiyerarşik ilişki biçimlerinin baskın olduğu ve duygusal yakınlık beklentisinin güçlü bir şekilde hissedildiği bir yapı sergilemektedir (Jabbari vd., 2023). Bu kültürel dinamikler, bireylerin kişilik yapılanmalarının Enneagram tipleri üzerinden nasıl dışa vurulduğunu önemli ölçüde etkileyebilmektedir. Nitekim, Enneagram sisteminin aile içi ilişkilerdeki işlevselliği,

söz konusu kültürel bağlamdan bağımsız düşünülemez. Bu nedenle, aile içi iletişim stratejilerinin geliştirilmesinde Enneagram tipolojilerinin Türk toplumunun özgün sosyo-kültürel yapısına uygun biçimde uyarlanması önem arz etmektedir (Buecker vd., 2020).

Pratik Uygulama: Aile İçi Enneagram Entegrasyonu

Aile tiplerini belirleme süreci, gözlemsel değerlendirme ve motivasyon keşfi olmak üzere iki temel adımdan oluşmaktadır. İlk aşamada, bireylerin günlük davranış kalıpları, stres altındaki tepkileri ve temel motivasyon kaynakları dikkatle gözlemlenerek analiz edilir. Bu değerlendirme, bireyin Enneagram tipiyle ilgili ipuçlarını sunar (Daniels & Price, 2021). İkinci aşamada ise bireyin davranışlarının ardındaki temel soru olan "Neden böyle davranıyorum?" sorusu merkez alınarak temel korku ve arzular tanımlanır; bu, tipolojinin daha derin düzeyde anlaşılmasına olanak tanır (Riso & Hudson, 2020). Aile bireylerinin etkileşiminde bazı Enneagram tip kombinasyonları zorlayıcı olabilir. Örneğin, Tip 1 ile Tip 7 bireyler arasındaki ilişkide düzen ihtiyacı ile spontanlık arayışı arasında çatışma yaşanabilirken, yapılandırılmış esneklik stratejileri bu zorluğu dengelemeye yardımcı olabilir. Benzer şekilde, Tip 8 bireyin yoğun enerjisi ile Tip 5 içe dönüklüğü arasında gerilim yaşanabilir; bu durumda özel alan ihtiyacına saygı ve daha yumuşak bir iletişim tarzı çözüm sağlayabilir (Chestnut, 2013). Öte yandan, Tip 2 ebeveyn ile Tip 4 çocuk arasındaki kombinasyon güçlü bir duygusal bağın gelişmesine olanak tanırken, çocuğun bireysel bağımsızlık ihtiyacına özen gösterilmesi önem taşır. Aile sistemlerinde kriz yönetimi ve stres dönemleri, tipolojik erken uyarı sinyallerinin tanınmasını gerektirir. Örneğin, Tip 1 birey stres altında eleştirel bir tutumdan melankoliye kayabilirken; Tip 2 bireyde fedakârlık baskıcılığa, Tip 3 bireyde ise yüksek aktiflik kayıtsızlığa dönüşebilir (Palmer, 2022). Bu durumlar karşısında erken tanıma, tip temelli destek sağlama ve bireyin entegrasyon yönünde gelişimini teşvik etme gibi müdahale stratejileri, aile içi uyumu ve psikolojik dayanıklılığı artırmada önemli rol oynamaktadır (Beesing, Nogosek, & O'Leary, 2020).

Güncel Araştırmalar

Güncel araştırmalar, COVID-19 pandemisinin aile yaşamı üzerindeki etkilerinin çok boyutlu olduğunu ortaya koymaktadır. Reich ve arkadaşlarının (2023) yürüttüğü çalışmaya göre, pandemi süreci ailelerde finansal stresin artmasına, ekran süresinin yükselmesine, ebeveynler arasında çatışmaların yoğunlaşmasına ve çocuklarda davranış problemlerinin belirgin şekilde çoğalmasına yol açmıştır. Özellikle çocukların maruz kaldığı medya içeriklerinin niteliği bu süreçte belirleyici olmuş; sadece arka planda açık olan televizyon ya da yemek zamanlarında kullanılan medya araçlarının bile çocuklarda davranışsal sorunların artışıyla anlamlı şekilde ilişkili olduğu saptanmıştır. Bu bulgular, pandemi döneminin aile içi etkileşim kalitesini zedeleyici etkilerine ve çocuk gelişimi üzerindeki dolaylı risk faktörlerine dikkat çekmektedir.

Gao ve arkadaşlarının (2024) boylamsal analizi (n=495), kaliteli ebeveyn-çocuk iletişiminin eğitim kaygısını azalttığını göstermiştir. Bu bulgular, kişilik farkındalığı temelli iletişim stratejilerinin önemini desteklemektedir. Nilsson ve arkadaşlarının (2024) çok ülkeli çalışması, ebeveyn-çocuk ilişki kalitesinin yetişkinlikte öznel iyi oluşu öngördüğünü ortaya koymuştur. Huang ve arkadaşlarının (2023) kesitsel çalışması, aile iletişimi ile ergen kaygı ve depresyonu arasındaki ilişkide aile şiddeti ve problemli internet kullanımının aracı rolünü göstermiştir.

Bu çalışmada kullanılan Enneagram temelli yaklaşımlar, bazı metodolojik ve etik sınırlılıklar içermektedir. Öncelikle, Enneagram sisteminin bilimsel temeli üzerine yapılan çalışmalar sınırlı sayıda olup, empirik desteğin yeterli düzeyde olmaması önemli bir metodolojik kısıt olarak öne çıkmaktadır (Hook vd., 2021). Ayrıca, faktör analitik bulgular arasında tutarsızlıkların bulunması (Wagner & Walker, 1983) ve kültürlerarası geçerlilik çalışmalarının yetersiz oluşu, modelin evrensel olarak uygulanabilirliğini sınırlandırmaktadır. Uygulamada ise Enneagram tipolojisinin bireyleri kategorize etme, etiketleme ve stereotipleme riski taşıdığı belirtilmektedir (Sutton, 2012). Bu durum, kompleks ve çok boyutlu insan doğasının indirgenmesine ve aşırı genellemelere yol açarak psikoeğitim süreçlerinde zararlı etkilere neden olabilmektedir. Bu bağlamda, etik değerlendirmeler kapsamında klinisyenlerin Enneagram kullanımında dikkatli olması gerekmektedir. Özellikle bireyleri katı tip etiketlerine göre sınıflandırmaktan kaçınılması, Enneagram'ın empirik temelli psikolojik yaklaşımlarla bütünleştirilerek kullanılması ve kültürel bağlamların dikkate

alınması, etik uygulama açısından temel prensipler olarak önerilmektedir (Alexander & Schnipke, 2020).

Gelecekteki araştırmalarda öncelikli olarak, Enneagram sisteminin ikincil bileşenleri olan kanatlar ve hareket hatlarının ampirik olarak doğrulanması gerekmektedir. Bu unsurların geçerliliği, modelin teorik bütünlüğünü ve uygulama gücünü artıracaktır. Ayrıca, Enneagram temelli yaklaşımların birey ve aile dinamikleri üzerindeki uzun vadeli etkilerini değerlendirmek üzere boylamsal (longitudinal) çalışmaların yapılması önem taşımaktadır. Bununla birlikte, sistemin Türk aile yapısına özgü sosyo-kültürel koşullara göre modifiye edilmesi, kültürel uygunluk ve etkililik açısından yeni katkılar sunabilir. Günümüz teknolojik gelişmeleri, Enneagram'ın değerlendirme süreçlerine yapay zekâ destekli sistemlerin entegrasyonunu da mümkün kılmaktadır. Bu kapsamda otomatik tip belirleme araçları, kişiselleştirilmiş müdahale önerileri ve gerçek zamanlı stres düzeyi takibi gibi uygulamalar hem danışmanlar hem de bireyler için daha hızlı ve etkili geri bildirimler sağlayabilir. Teknolojik çözümlerin bu şekilde entegrasyonu, Enneagram'ın bilimsel ve pratik değerini artırma potansiyeline sahiptir.

Sonuç

Bu çalışma, Enneagram sisteminin aile içi iletişimi güçlendirme potansiyelini ortaya koymaktadır. Özellikle motivasyon temelli yaklaşımı, bireylerin davranışlarının ardındaki içsel dinamikleri anlamaya katkı sunmakta; sistemin dinamik yapısı ve stres altındaki değişimlere ilişkin erken uyarı işlevi, aile danışmanlığı süreçlerinde önleyici ve yapıcı müdahalelere imkân tanımaktadır.

Etkin bir uygulama için danışmanların Enneagram teorisini derinlemesine öğrenmeleri, etik sınırlar çerçevesinde tip etiketlemeden kaçınmaları ve bu sistemi diğer psikolojik yaklaşımlarla bütünleştirerek kullanmaları önemlidir. Ayrıca, uygulamanın kültürel bağlamlara duyarlı bir biçimde, özellikle Türk aile yapısına uygun olarak uyarlanması gerekmektedir. Ebeveynler açısından ise kişisel farkındalık kazanmak, kendi tiplerini ve stres tepkilerini tanımak; çocuklarının temel motivasyon ve ihtiyaçlarını anlamaya çalışmak büyük önem taşımaktadır. Sabırlı yaklaşım benimsemek ve sistem hakkında sürekli öğrenmeye açık olmak, aile bireylerinin ilişkilerinde anlayışı ve empatiyi derinleştirebilir.

Enneagram sistemi, ampirik temelleri henüz gelişme aşamasında olsa da karşılıklı anlayış ve kişilik temelli farkındalık yoluyla aile içi iletişimi güçlendirme konusunda umut vadeden bir araç olmayı sürdürmektedir. Bu bağlamda, kişilik farkındalığına dayalı iletişim stratejilerinin daha sağlıklı, empatik ve yapıcı aile dinamikleri kurmada etkili olduğu görülmektedir. Gelecekte yapılacak araştırmaların, bu yaklaşımın uzun vadeli etkilerini ve farklı kültürel ortamlardaki uygulanabilirliğini daha kapsamlı biçimde incelemesi gerekmektedir.

Finansal Destek: Bu çalışma herhangi bir finansal destek almamıştır.

Çıkar Çatışması: Yazarlar çıkar çatışması bildirmemişlerdir.

Yazarların Katkısı: AGA: Kavram, tasarım, analiz, yazım; TY: Kavram, analiz, yazım; ATA: İnceleme, düzeltme, yazım.

Kaynakça

Acarkan, İ. (2022). *Enneagram ile kendini keşfet: Kişiliğin haritası*. Timaş Yayınları.

Acarkan, İ. (2023). *Enneagram ile çocuğunu keşfet: Kişiliğin DNA'sı*. Kurtuba Kitap.

Alexander, M., & Schnipke, B. (2020). The Enneagram: A primer for psychiatry residents. *American Journal of Psychiatry Residents' Journal, 15*(3), 2–5. https://doi.org/10.1176/appi.ajp-rj.2020.150301

An, J., Zhu, X., Shi, Z., Luo, Y., & Yang, L. (2024). A serial mediating effect of perceived family support on psychological well-being. *BMC Public Health, 24*, 940. https://doi.org/10.1186/s12889-024-18476-z

Ayoub, M., Zhang, B., Göllner, R., Atherton, O. E., Trautwein, U., & Roberts, B. W. (2021). Longitudinal associations between parenting and child Big Five personality traits. *Collabra: Psychology, 7*(1), Article 29766. https://doi.org/10.1525/collabra.29766

Baumrind, D. (2013). Authoritative parenting: Synthesizing nurturance and discipline for optimal child development. In R. E. Larzelere, A. S. Morris, & A. W. Harrist (Eds.), *Authoritative parenting* (pp. 11–34). American Psychological Association.

Beesing, M., Nogosek, R., & O'Leary, P. (2020). *The Enneagram: A Journey of Self Discovery*. The Crossroad Publishing Company.

Belsky, J. (1984). The determinants of parenting: A process model. *Child Development, 55*(1), 83–96. https://doi.org/10.2307/1129836

Buecker, S., Maes, M., Denissen, J. J., & Luhmann, M. (2020). Loneliness and the Big Five personality traits: A meta-analysis. *European Journal of Personality, 34*(1), 8–28.

Carr, A. (2025). Family therapy and systemic interventions for child-focussed problems: The evidence base. *Journal of Family Therapy, 47*(1), 89–134. https://doi.org/10.1111/1467-6427.12476

Chen, N., Zhao, K., Chen, I.-H., & Liu, G. (2023). The influence of parent-child relationships on the learning adaptability of left-behind children: The mediating role of peer attachment and the moderating role of separation duration. *Frontiers in Psychology, 14*, 1108993. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1108993

Chestnut, B. (2013). *The Complete Enneagram: 27 Paths to Greater Self-Knowledge*. Sounds True.

Daniels, D., & Price, V. (2021). *The Essential Enneagram: The Definitive Personality Test and Self-Discovery Guide*. HarperOne.

Däschle, J., Hofmann, C., Wernicke, J., Ziegenhain, U., Montag, C., & Kiefer, M. (2023). The relationship between parenting behavior and the personality of kindergarten children. *Frontiers in Psychology, 14*, 1048391. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2023.1048391

Ferretti, A., Ross, A., Baer, C., Augenblick, N., Whittlestone, J., & Sethi, J. (2024). How accurate are popular personality test frameworks at predicting life outcomes? *Scientific American*. https://www.scientificamerican.com

Gao, F., Xu, C., Lv, Q., Yuan, Q., Ye, M., Wang, J., Liu, S., Li, J., & Zhou, N. (2024). Parent-child communication and educational anxiety: A longitudinal analysis based on the common fate model. *BMC Psychology, 12*, 594. https://doi.org/10.1186/s40359-024-02093-x

Geng, Y., Ying, B., Wang, X., Lin, J., Zhang, M., & Liu, Y. (2023). The relationship between parent-child communication and English academic engagement among middle school students: A moderated mediation model. *European Journal of Psychology of Education, 38*(4), 1443–1460.

Gerlach, M., Farb, B., Revelle, W., & Amaral, L. A. N. (2018). A robust data-driven approach identifies four personality types across four large data sets. *Nature Human Behaviour, 2*(10), 735–742.

Hook, J. N., Hall, T. W., Davis, D. E., Van Tongeren, D. R., & Conner, M. (2021). The Enneagram: A systematic review of the literature and directions for future research. *Journal of Clinical Psychology, 77*(4), 865–883. https://doi.org/10.1002/jclp.23097

John, O. P., & Srivastava, S. (1999). The Big Five trait taxonomy: History, measurement, and theoretical perspectives. In L. A. Pervin & O. P. John (Eds.), *Handbook of personality: Theory and research* (pp. 102–138). Guilford Press.

Jung, C. G. (1921). *Psychological Types*. Princeton University Press.

Kam, C. (2024). Enhancing Enneagram therapy with contemporary research on the conscious and unconscious mind. *Integrative Psychological and Behavioral Science, 58*(2), 711–730. https://doi.org/10.1007/s12124-022-09685-5

Koerner, A. F., & Fitzpatrick, M. A. (2002). Toward a theory of family communication. *Communication Theory, 12*(1), 70–91. https://doi.org/10.1111/j.1468-2885.2002.tb00260.x

Matise, M. (2019). The Enneagram: An enhancement to family therapy. *Contemporary Family Therapy, 41*(1), 68–78. https://doi.org/10.1007/s10591-018-9471-0

McCrae, R. R., & Costa, P. T. (2008). The five-factor theory of personality. In O. P. John, R. W. Robins, & L. A. Pervin (Eds.), *Handbook of personality: Theory and research* (3rd ed., pp. 159–181). Guilford Press.

Myers, I. B., & Myers, P. B. (1995). *Gifts differing: Understanding personality type*. Davies-Black Publishing.

Naranjo, C. (1994). *Character and neurosis: An integrative view*. Gateways/IDHHB.

Palmer, H. (1988). *The Enneagram: Understanding yourself and the others in your life*. HarperCollins.

Palmer, H. (2022). *The Enneagram in Love and Work: Understanding Your Intimate and Business Relationships*. HarperOne.

Prinzie, P., Stams, G. J. J. M., Deković, M., Reijntjes, A. H. A., & Belsky, J. (2009). The relations between parents' Big Five personality factors and parenting: A meta-analytic review. *Journal of Personality and Social Psychology, 97*(2), 351–362. https://doi.org/10.1037/a0015823

Ramos-Vera, C., Barrientos, A. S., Baños-Chaparro, J., Saldarriaga, J. V., & Saintila, J. (2022). Enneagram typologies and healthy personality to psychosocial stress: A network approach. *Frontiers in Psychology, 13*, Article 1051271. https://doi.org/10.3389/fpsyg.2022.1051271

Riso, D. R., & Hudson, R. (1996). *Personality types: Using the Enneagram for self-discovery*. Houghton Mifflin.

Riso, D. R., & Hudson, R. (2020). *Personality Types: Using the Enneagram for Self-Discovery* (Revised Ed.). Houghton Mifflin Harcourt.

Roberts, B. W., Kuncel, N. R., Shiner, R., Caspi, A., & Goldberg, L. R. (2007). The power of personality: The comparative validity of personality traits, socioeconomic status, and cognitive ability for predicting important life outcomes. *Perspectives on Psychological Science, 2*(4), 313–345.

Sutton, A. (2012). But is it real? A review of research on the Enneagram. *Enneagram Journal, 5*, 5–20.

Şirin, T. (2020). Enneagram Türkiye kişilik envanteri geliştirme çalışması. *Türk Psikoloji Dergisi, 35*(86), 1–15.

Şirin, T., Çelik, İ., & Şahin, E. (2021). Öğretmen adaylarının Enneagram kişilik tipleri ile sınıf yönetimi öz-yeterlik inançları arasındaki ilişki. *Eğitim ve Bilim, 46*(206), 229–251.

Wagner, J. P., & Walker, R. E. (1983). Reliability and validity study of a Sufi personality typology: The Enneagram. *Journal of Clinical Psychology, 39*(5), 712–717.

Annelik Temsillerinin Algoritmik Görünürlüğü: Instagram Keşfet İçeriklerinin Tematik Analizi

Algorithmic Visibility of Representations of Motherhood: A Thematic Analysis of Instagram Explore Content

Prof. Dr. İhsan ÇAPCIOĞLU
Ankara Üniversitesi
Din Sosyolojisi
ihsancapcioglu@yahoo.com
https://orcid.org/0000-0003-4796-5232

Arş. Gör. Esra TUYSUZ
Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi
Din Sosyolojisi
esratysz25@gmail.com
https://orcid.org/0000-0001-7240-9284

Özet

Bu bildiri, dijital kültür ortamında anneliğin nasıl temsil edildiğini ve bu temsillerin özellikle dini değerlerle nasıl iç içe geçtiğini incelemektedir. Instagram platformu merkezli yürütülen çalışmada, "dijital annelik" kavramı, dindarlık ve medya performansı eksenlerinde ele alınmıştır. Araştırmanın temel verilerini, #instagramanneleri, #muslimmom, #aileherşeydir ve #müslümanebeveyn gibi popüler etiketler aracılığıyla paylaşılan gönderi açıklamaları oluşturmaktadır. Nitel içerik analizi yöntemi kullanılan çalışmada, bu gönderiler tematik olarak kodlanmış; ahlaki söylemler, pedagojik yönlendirmeler, dini referanslar ve estetik biçimlenişler gibi çeşitli göstergeler belirli kategoriler altında sınıflandırılmıştır. Elde edilen bulgular, Instagram'da anneliğin yalnızca çocuk bakımına indirgenmiş bir pratik olarak değil; aynı zamanda dini bir sorumluluk alanı, görsel estetik üzerinden sergilenen bir performans ve pedagojik bir rehberlik biçimi olarak sunulduğunu göstermektedir. Bu çerçevede annelik, takipçileriyle etkileşim kuran bir "dijital figür" haline gelirken; içerik üreticileri tarafından sürekli yeniden tanımlanan bir

kimlik performansına dönüşmektedir. Temsillerde özellikle ahlaki idealizasyon (örneğin "iyi anne" figürü), duygusal yük (anneliğin manevi ve duygusal zorlukları), nostaljik aile imgeleri (geçmişin değerleri ve geleneksel rollerin yüceltilmesi) gibi temalar öne çıkmaktadır. Ayrıca Instagram'ın algoritmik yapısı, bu temsilleri görünürlük, beğeni ve paylaşım gibi metriklerle ödüllendirerek belirli normları pekiştirmekte ve tekrarlamaktadır. Böylece, dijital platform mantığı yalnızca bireysel sunumları şekillendirmekle kalmayıp, anneliğe dair kültürel anlamları da dönüştürmektedir. Bildiri, dijital annelik temsillerinin yalnızca bireysel tercihlere değil, aynı zamanda platformun teknik, estetik ve ideolojik çerçevesine dayandığını ortaya koymaktadır. Sonuç olarak dijital kültürde anneliğin çok boyutlu bir norm üretim alanı olarak yeniden yapılandığı; bu yeniden yapılanmanın dini değerler ve dijital platform stratejileriyle örülü karmaşık bir süreç olduğu düşünülmektedir.

Anahtar kelimeler: Dijital annelik, Instagram, nitel içerik analizi, algoritmik görünürlük

Abstract

This paper examines how motherhood is represented in digital culture and how these representations are intertwined with religious values. Centered on the Instagram platform, the study examines the concept of "digital motherhood" on the axes of religiosity and media performance. The main data of the study consists of post descriptions shared through popular hashtags such as #instagrammothers, #muslimmom, #aileherşeydir and #müslümanebeveyn. Using qualitative content analysis method, these posts were thematically coded and various indicators such as moral discourses, pedagogical guidance, religious references and aesthetic stylizations were classified under certain categories. The findings show that motherhood on Instagram is presented not only as a practice reduced to childcare, but also as a religious responsibility, a performance exhibited through visual aesthetics, and a form of pedagogical guidance. In this framework, motherhood becomes a "digital figure" that interacts with its followers and a performance of identity that is constantly redefined by content producers. Themes such as moral idealization (e.g. the "good mother" figure), emotional burden (the spiritual and emotional challenges of motherhood), and nostalgic family images (glorification of past values and traditional roles) are particularly prominent in the representations. Moreover, Instagram's

algorithmic structure reinforces and replicates certain norms by rewarding these representations with metrics such as visibility, likes and shares. Thus, the logic of the digital platform not only shapes individual representations but also transforms cultural meanings of motherhood. The paper demonstrates that digital representations of motherhood are not only based on individual preferences, but also on the technical, aesthetic and ideological framework of the platform. As a result, it is argued that motherhood in digital culture is reconfigured as a multidimensional field of norm production, and that this reconfiguration is a complex process interwoven with religious values and digital platform strategies.

Keywords: Digital motherhood, Instagram, Qualitative content analysis, Algorithmic visibility

Giriş

Dijital medya platformları, bireylerin kimlik inşa süreçlerinde yalnızca iletişim alanları değil, aynı zamanda temsiliyet, görünürlük ve toplumsal rol paylaşımı açısından da dönüştürücü işlevlere sahiptir. Bu dönüşüm özellikle kadın kimliği ve annelik rolleri üzerinden belirgin şekilde izlenebilmektedir. Sosyal medyada annelik, yalnızca özel hayatın bir parçası olmaktan çıkmakta; normatif değerlerin, kültürel imgelerin ve ideolojik söylemlerin dolaşıma girdiği kamusal bir performansa dönüşmektedir. Instagram, görselliğin merkezde olduğu yapısıyla anneliğin hem gündelik hem de idealize edilmiş biçimlerini yaygınlaştırmakta, kullanıcıların kendi annelik anlatılarını estetikleştirilmiş içeriklerle yeniden üretmelerine olanak tanımaktadır. Bu bağlamda, "Instagram anneliği", dijital platformların biçimlendirdiği yeni bir annelik söylemi olarak dikkat çekmektedir.

Instagram, bir sosyal medya platformu olarak Türkiye'deki annelerin yaşamlarının ve sosyal normlarının şekillenmesi6nde önemli bir rol oynamaktadır. Özellikle, "Instagram anneleri" bu platformda kişisel deneyimlerini paylaşmanın yanı sıra, diğer annelerle etkileşime geçerek sosyal bir topluluk oluşturma konusunda da aktif bir rol almaktadır. Dijital iletişim teknolojilerinin gelişimi, bu tür toplulukların ortaya çıkmasını ve güçlü bir etkileşim alanı haline gelmesini desteklemiştir (Yavuz & Ürkmez 2025; Aka 2025). Instagram anneleri, çocuklarına dair içerikler paylaşarak toplumsal normlar üzerinde etkili olmaktadır. Kullanılan içerikler, diğer kullanıcılar üzerinde olumlu veya olumsuz etkiler oluşturabilmektedir (Özkan & Uzun Özer, 2022).

Teknolojik ilerleme ve sosyal medyanın yaygınlaşmasıyla birlikte annelik kimliği sosyal ortamlarda yeniden tanımlanmaktadır. "Sosyal Medya ve Instagram Anneleri" başlıklı makalede, dijital çağın etkisiyle birlikte annelik kimliğinin sosyal medya platformlarında nasıl yeniden inşa edildiği ve bu süreçte Instagram anneleri olarak tanımlanan kadınların nasıl bir dijital kimlik performansı sergilediği analiz edilmektedir. Çalışmada, içerik analizi yöntemiyle Instagram'da 125 bin ila 500 bin takipçiye sahip beş annenin profilleri incelenmiş; bu annelerin genellikle influencer, modacı, sporcu ve iş insanı gibi mesleklere sahip oldukları belirlenmiştir. Annelerin Instagram paylaşımlarında çocuklarıyla ilgili içerikleri ticari kaygılarla paylaştıkları, profesyonel çekimlerle estetikleştirilmiş gönderiler aracılığıyla hem kendi yaşam tarzlarını hem de reklamı yapılan ürünleri tanıttıkları tespit edilmiştir. İncelenen gönderilerin %70'inin annelerin kendilerini merkezde konumlandıran reklam iş birliklerine, geri kalan %30'unun ise çocuklara dair kişisel içeriklere ayrıldığı görülmektedir. Annelik bu bağlamda geleneksel rollerden sıyrılıp popüler kültür ve sosyal medya etkileşimleriyle yeniden şekillenmekte, anneler hem bir rol model hem de ticari aktör olarak öne çıkmaktadır (Aka, 2025).

Instagram annelerinin ürettikleri içeriklerde öne çıkan özelliklerden biri, doğum öncesi ve sonrası deneyimlerini, çocuklarının bakımına dair bilgilerini takipçileriyle samimi bir dille paylaşmalarıdır. Rengim Sine ve Damla Parlak Yorgancı'nın nitel bir odak grup çalışmasına dayanan araştırması, bu temsillerin nasıl bir "dijital emek" biçimi kazandığını ortaya koymaktadır. Instagram annelerini takip eden annelerle yapılan görüşmelerde, bu dijital figürlerin önerdiği ürünlerin güvenilir bulunduğu, önerilere büyük ölçüde uyulduğu ve memnuniyet durumunda çevreyle de paylaşıldığı belirtilmiştir. Bu durum, Instagram annelerine duyulan güvenin, tüketim davranışları üzerinde doğrudan belirleyici olduğunu göstermektedir. Araştırma, anneliğin sosyal medya ortamında bir gösteriye ve ticarileştirilmiş bir performansa dönüşerek, "örnek anne" imajı üzerinden metalaştırıldığını ve bu bağlamda anneliğin neoliberal pazarlama stratejileriyle iç içe geçtiğini vurgulamaktadır (Sine & Parlak Yorgancı, 2017). 150 bin ile 3,4 milyon arasında takipçiye sahip beş Instagram annesinin hamilelikten doğuma ve doğum sonrasına uzanan içerikleri üzerinde yapılan içerik analizine dayanan başka bir araştırma (Ergül & Yıldız, 2021), söz konusu annelerin sosyal medyada mükemmellik algısını estetikleştirilmiş görseller ve duygusal bağ kurma stratejileri aracılığıyla inşa

ettiklerini ortaya koymaktadır. Bu bağlamda Instagram anneleri yalnızca takipçileriyle deneyim paylaşmakla kalmamakta, aynı zamanda ürün tanıtımları ve marka iş birlikleri üzerinden ekonomik kazanç elde etmektedir. Araştırmada, çocukların da bu içeriklerin parçası hâline getirilerek birer "mini ünlü (micro-celebrity)" konumuna itildikleri; dolayısıyla çocuk hakları ve mahremiyet sınırlarının ihlal edildiği vurgulanmaktadır. Ayrıca annelik deneyimi, ritüel temsiller (örneğin baby shower, diş buğdayı) ve interaktif takipçi ilişkileri üzerinden sosyal medyada gösteri nesnesine dönüşmekte; anneler ise bu süreçte hem toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üretmekte hem de tüketim kültürünün aktif birer taşıyıcısı hâline gelmektedirler.

Instagram'da annelik temsillerinin gözetim toplumu kuramı çerçevesinde nasıl anlam kazandığı tartışılan bir çalışmada (Bostan, Kocaman & Altınok, 2017), Foucault'nun panoptikon kavramı temel alınarak, Instagram annelerinin çocuklarının özel anlarını kamusal alana taşıdığı ve bu eylemler aracılığıyla hem gözetleyen hem de gözetlenen konumunda yer aldığı savunulmaktadır. Annelerin, çocuklarının mahremiyetini ve dijital kimliğini ticari içeriklerle görünür kılmaları hem narsist bir doyum hem de ekonomik kazanç aracı olarak değerlendirilmektedir. Özellikle "sharenting" (share + parenting) olgusu çerçevesinde, çocukların dijital platformlarda birer 'ünlü'ye dönüştürülmesi, çocuk hakları ve mahremiyet bağlamında ciddi etik sorunlar doğurmaktadır. Sonuç olarak, Instagram anneliği, anneliğin idealize edilmiş, estetikleştirilmiş ve ticarileştirilmiş bir performansına dönüşmekte; bu dönüşüm ise hem bireysel hem toplumsal düzeyde mahremiyetin aşınmasına yol açmaktadır.

Instagram annelerinin takipçileri üzerinde yarattığı etkiyi değerlendiren çalışmalar, söz konusu anneleri takip eden kadınların önemli bir kısmının kendilerini onlara "yakın" hissettiğini göstermektedir. Aydemir ve Şen (2020) tarafından yapılan bir araştırmada 59 kadınla anket yöntemiyle veri toplanmış, Instagram annelerinin çoğunlukla keşfet bölümü (%51) ve reklamlar aracılığıyla keşfedildiği tespit edilmiştir. Takipçiler, bu kişileri bir arkadaş (%25), danışılabilecek biri (%25) veya hatta bir aile üyesi gibi yakın hissetmektedir. Instagram anneleri genellikle takipçilerin hayatlarındaki önemli dönemlerde (ilişki, evlilik, hamilelik, doğum) takibe alınmakta ve bu annelerin önerdiği ürünlere yönelik satın alma isteği yüksek çıkmaktadır (%49 bazı ürünlere, %12 tüm ürünlere). Takipçiler, bu annelerin eğitim durumu ve mesleki statüsünü takip etme motivasyonlarında önemli bir etken olarak değerlendirmektedir. Aynı zamanda, Instagram annelerinin aile yaşantısı ve

çocuklarıyla kurdukları ilişki de takipçilere rol model olarak yansıtılmakta ve bu durum takip davranışlarını etkilemektedir. Çalışma, sosyal medyada anneliğin sadece görünürlük değil, aynı zamanda ticari bir araç haline geldiğini ve bu durumun kadın takipçiler nezdinde duygusal bir bağ oluşturarak güven temelinde yönlendirici bir etkiye dönüştüğünü ortaya koymaktadır (Aydemir & Şen, 2020). Bu sonuçlar, Instagram annelerinin sahip oldukları büyük takipçi kitlesi üzerinden hem duygusal hem de ekonomik düzeyde önemli bir etki yaratabildiğine işaret etmektedir.

Bu bildirinin amacı, Instagram'da popüler iki etiket olan #instagramanneleri ve #müslümananne aracılığıyla paylaşılmış gönderi açıklamalarını söylem analizi yöntemiyle inceleyerek, dijital ortamda annelik temsillerinin nasıl inşa edildiğini ve kültürel annelik rolleriyle nasıl kesiştiğini ortaya koymaktır. Söz konusu iki etiketin seçiminde, biri daha çok seküler, tüketici odaklı ve popüler kültürle ilişkili söylemleri; diğeri ise dini referanslı, geleneksel değerlerle örülmüş annelik temalarını barındırması etkili olmuştur. Böylece, modern dijital annelik pratikleri ile kültürel-dini annelik kodları arasındaki örtüşme ve ayrışmalar görünür kılınabilecektir.

Araştırmanın yöntemi nitel söylem çözümlemesine dayanmaktadır. Bildiri kapsamında, 16–20 Mayıs 2025 tarihleri arasında söz konusu iki etiket altında Instagram'da yapılan paylaşımlardan günlük olarak örneklem alınmış, toplamda 100 gönderi açıklaması manuel olarak toplanmıştır. Etkileşim algoritmalarının etkisini dengelemek amacıyla her gün aynı kullanıcı profili üzerinden etkileşimde bulunularak (beğeni, hikâye izleme) keşfet alanı yönlendirilmiş, böylece algoritmik görünürlüğe dair verilerin homojenliği sağlanmıştır. Özel isim, adres, web sitesi gibi kişisel bilgileri açığa çıkaracak bilgiler A, X, Y gibi harflerle gizlenmiştir. Böylece sadece gönderi metni ve gönderi içeriği görselde ise de görselden metinler çekilmiş ve etiket, tarih ve ilgili gönderiler tablo haline getirilmiştir. Toplanan açıklamalar tematik kodlama yoluyla analiz edilmiş; içerikte öne çıkan söylem kalıpları, normatif çağrılar, dini referanslar, duygu dili ve annelik pratikleri sınıflandırılmıştır.

Bu girişim, dijital anneliğin temsiliyet pratiklerini hem toplumsal cinsiyet normları hem de kültürel-dini bağlamlarla ilişkilendirerek yorumlamayı amaçlamakta; Instagram'da görünürlük kazanan annelik figürlerinin, günümüz dijital kültüründe nasıl konumlandığını ortaya koymaktadır. Burada öncelikle iki etiketin söylem yapıları ortaya konulmaya çalışılacak, her etikette

annelik söylemleri paylaşılacaktır. İki etiket arasında ortak bazı temalar ve belirgin ayrışmalara yer verilecektir.

#instagramanneleri ve #müslümananne Etiketlerinde Annelik Söylemi

Tematik Kodlama ve Söylem Yapıları

Çalışmaya konu olan gönderiler incelenirken tekrarlayan alt-temalar ve söylem kalıpları şu başlıklar altında kodlanmıştır:

- **Sağlık ve Beslenme (InstagramAnneleri):** #instagramanneleri etiketli paylaşımlarda çocuk ve anne beslenmesi, hijyen ve sağlık ön plandadır. Örneğin 18 Mayıs tarihli bir paylaşımda meyvelerdeki pestisit riskine dikkat çekilerek "doğru yıkama yöntemi hayati önem taşıyor... küçük bedenler için görünmez bir risk" uyarısı yapılmaktadır. Başka bir paylaşımla bebek öksürükleri konusunda uzman görüşü aktarılmaktadır (buhar makinesi rutubet vs.). Besin önerileri (örneğin "Süt Yapan Gıdalar" listesi) da annelerin çocuk sağlığı ve emzirme başarısı için yararlı bilgiler sunmaktadır. Bu içerikler, bilimsel bilgi verme ve anne sorumluluklarını vurgulama işlevi görmektedir.
- **Duygusal Yakınlık ve Aile İlişkileri (InstagramAnneleri):** Anne–çocuk ilişkisine dair duygusal ifadeler öne çıkar. Örneğin "Canım oğlum, her geçen gün daha çok şey öğreniyorsun... seninle çok şey öğreniyorum" şeklindeki kişisel mesaj, anne-bebek yakınlığını ve fedakârlığı vurgular. Bu söylemde annelik, yakın ilişki ve sevgiyle kurulan bir kimlik olarak sunulmuştur.
- **Ürün ve Hizmet Tanıtımı (İki Etiket):** İki etiket arasında kesişen bir tema olarak, gönderi açıklamaları reklam ve tanıtım içerikleri de barındırmaktadır. #instagramanneleri'ndeki paylaşımlar arasında kişisel bakım, sağlık hizmetleri veya bebek ürünleri reklamı gizlidir; örneğin Bodrum'da bir çocuk doktorunun hesabında (@bodrumcocukhekimi) muayene randevu telefonuna yer verilmiştir. #müslümananne etiketinde ise tesettür kıyafetlerine yönelik satış duyuruları yapılmıştır. İlgili paylaşımda "Bir önceki paylaşımdan farkı robasının büzgülü olması... *Pamuk – keten kumaş, açık ton pudra minik çiçekler"* gibi tekstil özellikleri sıralanmıştır. Bu tanıtımlar, anneliği idealleştirirken aynı zamanda maddi gelir elde etme stratejilerine işaret etmektedir.

- **Dini/Kültürel Referanslar (MüslümanAnne):** #müslümananne etiketli metinlerde yoğun bir şekilde dini motifler, Peygamber ve sahabe isimleri, ayet ve hadis alıntıları yer almaktadır. Örneğin bir gönderide "Sen; *Sabrınla bir Asiye, Tevekkülünle bir Hacer... Cihadınla bir Fatıma, Müslüman bir Kız, Müslüman bir Eş, Müslüman bir Anne ol!"* şeklinde İslami erdemler üzerinden ideal anne profili vurgulanmıştır. Başka bir içerikte ise "Şüphesiz zorlukla beraber bir kolaylık vardır" (İnşirah Suresi, 6) ayeti hatırlatılmıştır. Bu söylemde annelik tanımı, dinî bir kimlik ve ahlaki ideallerle iç içe geçmiştir.
- **Eğitim ve Ahlak:** Her iki etikette de çocuk eğitimi ve ahlaki normlar söz konusudur, ancak vurgu biçimi farklıdır. #müslümananne'de "Anne karnındayken çocuğa Cevşen, Tahmidiye, Kur'an'ı Kerim'den sureler dinlettirilmelidir... Anne abdestli olmalı ve günahlardan kaçınmalıdır" gibi öğütler bulunmaktadır. #instagramanneleri'nde ise çocuk gelişimiyle ilgili bilgiler daha çok pedagojik veya tıbbi pratikler üzerinden verilmektedir. Mahremiyet bilinci, tuvalet eğitimi gibi çağdaş çocuk gelişimi konuları hashtag'lerle paylaşılmaktadır (örn. "#tuvaleteğitimi", "#bebekvegelisim").
- **Normatif Roller ve Çağrılar:** İki etiket de anneye yönelik beklentiler ve eylem çağrılarına sahiptir. #instagramanneleri paylaşımında "Lütfen bebeklerinizi her istediğinde mutlaka emzirin" uyarısı yapılmakta; #müslümananne'de ise "Görmesini istediğin arkadaşını etiketleyebilirsin" gibi etkileşim çağrılarına rastlanmaktadır. Her iki durumda da gönderen, anne toplumuna yönelmektedir. #müslümananne'de ayrıca "çocuğun ipek ipliklerden daha ince olan duygularını ancak anne çözebilir" denilerek annenin tek eğitimciliği kutsanmaktadır.

#instagramanneleri Etiketinde Annelik Söylemleri

Bu etikette annelik, çoğunlukla gündelik bakım ve koruma bağlamında temsil edilir. İçerikler, anneleri bilgiyle donatma ve tüketici tavsiyeleri sağlama amacı gütmektedir. Sağlık vurgusu belirgindir; örneğin bir gönderide meyvelerin pestisitle kirlenme riski açıklanmaktadır ve *"gönül rahatlığıyla sunmak"* için karbonatlı suyla yıkama yöntemi öğütlenmektedir. Böylelikle anne, "masum" çocuklarını görünmez tehlikelerden koruyan bilinçli bir kahraman rolündedir (pestisite karşı önlem alıyor). Aynı paylaşımda, "sadece sağlıklı değil, aynı zamanda güvenli bir tabak hazırlamak istiyoruz" ifadesiyle annelik normu güçlendirilir.

Ayrıca ürün ve hizmet promosyonu dikkat çeker. Bazı gönderiler, anne ve bebek sektörüne yönelik ticari içerikler barındırır. Örneğin bir çocuk doktoru hesabında, anne–bebek sağlığıyla ilgili bir soru-cevap sonrası randevu telefonu ve "*bebekdoktoruxx*" etiketleri kullanılır. Benzer şekilde "Süt yapan gıdalar" listesi paylaşımı, emziren annelere yönelik besin tavsiyelerini sunarken takipçi kazanmayı amaçlayan bir içeriktir. Bu tür içeriklerde anne hem bilgilenen hem de bir hizmet tüketicisi konumuna yerleşir.

Duygusal yakınlık teması da belirgindir. Anneler genellikle şefkatli, özverili figürler olarak temsil edilir. Bir 17 Mayıs gönderisinde anne, oğluna yazdığı notla duygularını paylaşmaktadır: "*Canım oğlum, her geçen gün daha çok şey öğreniyorsun... seninle çok şey öğreniyorum*". Bu söylem, anneliği karşılıklı sevgi ve öğrenme süreci olarak göstermektedir. Gönderideki "Ailemizin her daim sonu güzel olur inşallah" ifadesi de geleceğe dair umut ve şükran dilini içermektedir.

Hashtag kullanımı stratejiseldir. #instagramanneleri hesabı genellikle çok sayıda ilgili etiketi (anne, bebek, sağlıklı beslenme, gebelik, vb.) bir arada kullanır. Bu, algoritmik görünürlük ve topluluk oluşturma amacı güder. Örneğin #hamile, #bebekgelisimi, #annebebek gibi etiketler, içeriği geniş bir anne takipçi kitlesine ulaştırır. Annelik artık dijital bir vitrin etkinliğidir; Yazıcı (2021)'nın da belirttiği gibi dijitalleşen dünyada annelik yeni bir yaşam rolü olarak yüklenmektedir.

#müslümananne Etiketinde Annelik Söylemleri

Bu etikette annelik, dini kimlik ve ahlaki erdemlerle iç içe geçmiştir. Gönderilerde sıkça dua, Allah'a tevekkül ve Peygamber övgüsü görülür. Ortak bir söylem örneği: "*Sen; sabrınla bir Asiye, tevekkülünle bir Hacer... Müslüman bir Anne ol!*". Burada annelik, İslam tarihi figürlerinin erdemlerine benzetilerek kutsanmaktadır. Metinde geçen Asiye, Hacer, Meryem vb. isimler, anneye sabır, teslimiyet, iffeti miras olarak sunmaktadır.

Müslüman anne gönderileri, ibadet ve dua uygulamaları üzerinden de kimlik inşa etmektedir. Bir paylaşımda gebelik döneminde çocuğa Kur'an ayetleri dinletilmesi, kadınların abdestli kalması ve "günahlardan kaçınması" telkini yapılmaktadır. Bu tür öğütler, anneliği sanki bir ibadet pratiği gibi sunar. Aynı içerikte "Anne ahlak konusunda ne kadar muhafaza ederse çocuk o kadar ahlaklı olur" denilerek nesilden nesile aktarılan manevi sorumluluk

vurgulanır. Bir başka mesajda ise Rasûlullah'ın "*Mü'minin ferasetinden korkun*" hadisi paylaşılmıştır. Böylelikle sabah ilanları bile dini bir anlam yüklenerek hayırlı bir başlangıcı duyurmaktadır ("Hayırlı Sabahlar" nidası altında).

Ahlaki ve toplumsal normlar da öne çıkmaktadır. Anneye "gösterişten uzak, sade giyinmeli, sürekli zikir halinde olmalı" şeklinde tavsiyeler verilmektedir. Anne tanımı hem geleneksel İslam kadını imgesiyle hem de modern mümin idealle örtüştürülmüştür. Annenin eğitici rolü dini bir göreve dönüşmektedir: "*Çocuğunuzu evde eğitmediyseniz... bu sadece annenin işidir*" vurgusu, kadının anne olarak eşsiz bir konumda olduğunu savunmaktadır.

Söylemde ayrıca toplumsal mesajlar, çağrılar önemlidir. Mesela "*Faydalanmasını istediğiniz kişileri etiketlemeyi unutmayın*" gibi ibarelerle hem mesajın yayılması istenmekte hem de toplumsal duyarlılık teşvik edilmektedir. Annelik, bireysel bir deneyim olmanın ötesinde, tüm mümin kadınları hedefleyen bir model olarak iletilmektedir.

Ürün Tanıtımı ve Hashtag'ler

Müslüman anne paylaşımında da ticari içerik gözlenmektedir. Yukarıda bahsedilen kıyafet tanıtımları, "#müslümananne" etiketinin yanısıra #hijabfashion, #islamigiyim gibi etiketlerle desteklenir. Bu, dijital annelik ideolojisinin bir yönü olarak tüketim kültürüyle kesişir. Ayrıca, dinî temalı hashtag'ler (#ihlas, #rıza, #risaleinur, #lemadayız) kullanılarak bu içerikler geniş dinsel topluluklarla ilişkilendirilmektedir.

Kesişen ve Ayrışan Temalar

İki etiket arasında ortak bazı temalar ve belirgin ayrışmalar bulunmaktadır:

- **Ortak Temalar:** Her iki alanda da annelik sorumluluğu vurgulanmaktadır. Çocuk eğitimi, sağlık ve güvenlik her iki söylemde de önemli yer tutmaktadır. Örneğin #instagramanneleri sağlık takibi ve hijyen önerileriyle çocuğa iyi bir yaşam sunmayı amaçlarken, #müslümananne çocuğun manevi gelişimi ve ahlaki terbiyesi üzerinde durur. Her iki etiket de anneye fedakâr, özverili görevler yükler; #instagramanneleri bilimsel/duygusal destek sunarken, #müslümananne dinî-manevî görevler atfetmektedir. Ayrıca anne figürü idealize edilmektedir: her iki dilde de "anne" olumlu, kutsanmış bir kimlik olarak ele alınmaktadır (sevgi sözcükleri, kutsal referanslarla).

- **Farklılıklar:** En büyük ayrım dil ve referans çerçevesindedir. #instagramanneleri seküler, pratik bir üslupla beslenir: uzman görüşleri, pedagoji, sağlık terminolojisi ön plandadır. Duygular ve bilimsel gerçekler iç içedir. Örneğin nemlendirici cihazlar hakkında "oda içi nem %40-50 yeterlidir" diye teknik bilgi verilmiştir. Buna karşın #müslümananne'de içeriğin çoğu dini kavram, ayet/hadis ve manevi öğüt içermektedir. Anne sağlığı konuları bile ibadet, dua bağlamında aktarılmaktadır. Örneğin hastalık durumunda ayetler ve dualarla çocuğu koruma önerilmektedir.
- **Duygusal Vurgu:** #instagramanneleri'nde anne–bebek arasındaki sıcak ilişki samimi ifadelerle aktarılmaktadır; "canım oğlum" gibi doğrudan hitaplar vardır. #müslümananne'de ise duygusallık daha çok inanç ve umutla (Allah rızası, huzurlu gelecek dileği) örülüdür. Örneğin "Ailemizin her daim sonu güzel olur inşallah" denilerek sosyal destek mesajı verilmektedir.
- **Toplumsal Roller:** #instagramanneleri daha bireysel aile odaklıdır (anne-bebek ikilisi, küçük topluluklar). #müslümananne ise anne rolünü ümmet ve toplum çerçevesinde konumlandırmaktadır; her kadın "müslüman bir anne" olduğunda toplumun da düzene gireceği vurgulanmaktadır. Dini söylem, anneliği bireysel sorumluluk alanından kolektif bir yükümlülük alanına taşımaktadır.
- **Görsel ve Etkileşim Stratejileri:** Her iki etikette de yoğun hashtag kullanımı benzer stratejiyi göstermektedir, ancak #instagramanneleri İngilizce ve popüler etiketlere (baby, mom, babyboy) de yer verirken, #müslümananne çoğunlukla Türkçe ve Arapça kökenli dini etiketler (#ihlas, #risaleinur) kullanmaktadır. Kesişme olarak ise iki etiket de gönderilerinin yayılması için arkadaş etiketleme ve kaydetme gibi sosyal çağrılar içermektedir.

Elde edilen bulgular, *dijital annelik* ve *algoritmik görünürlük* konularında literatürle örtüşmektedir. Yazıcı'nın belirttiği gibi, "teknoloji ile birlikte dijitalleşen dünya... dijital annelik rolünü" öne çıkarmakta; anneler, çocuklarının internette güvende olduğundan emin olmak için dijital ortamda bilinçlenmelidir (Yazıcı, 2021). Bu bağlamda, annelerin sosyal medya paylaşımında sağlık/hijyen veya besin bilgilerini yaymaları, dijital annelik sorumluluklarına birer örnektir. Gönderilerdeki sık hashtag kullanımı, *algoritmik görünürlük* stratejisinin bir parçasıdır; video ve metinlerin Instagram algoritmasında

üst sıralara çıkması için #anne #hamile gibi etiketlerin yoğun kullanımı gözlemlenmektedir.

Ayrıca paylaşımların çoğunluğunda annelik, *performative motherhood* (gösterişli annelik) biçimine dönüşmüştür. Sosyal medya annelik deneyimlerinin 'ticarileştirilmesiyle' annenin emeği "artık ev içi alanla sınırlı kalmayıp algoritmik görünürlük ve kamusal tüketime" açılmaktadır (Crystal, 2016; Fattah, 2025). Örneğin kıyafet tanıtımı yapan #müslümananne hesabı veya sağlık bilgisi veren doktor hesabı, anneliği tüketilecek ve pazarlanacak bir toplumsal hizmet olarak sunmaktadır. Gönderiler ne kadar faydalı görünse de bu 'üretim'i kapsayan medya ortamı normatif annelik ideolojisini yeniden üretmekte; anneler hem idealize edilmekte hem de sonsuz özveri bekleyen bir role itilmektedir.

Dijital annelik deneyimi, yalnızca bireysel bir kimlik sunumu değil; aynı zamanda algoritmik sistemler tarafından biçimlendirilen ve denetlenen bir performanstır. Özellikle sosyal medya platformlarında (Instagram, TikTok vb.) algoritmalar, hangi içeriklerin görünür olacağını belirleyerek annelerin içerik üretimini yönlendirir. Bu bağlamda "ideal anne" imajı, yalnızca toplumsal beklentilere değil, aynı zamanda dijital platformların görünürlük kriterlerine de uyum sağlamak zorundadır. Marwick (2013)'in vurguladığı "algoritmik görünürlük", annelerin sosyal medya üzerinden gelir elde etme çabalarının da temel belirleyicisi haline gelmiştir. Görünür olmak için estetik, düzenli, üretken ve duygusal olarak dengeli bir annelik performansı sunulması beklenmektedir. Bu durum, annelik kimliğinin yalnızca bireysel ya da toplumsal değil, aynı zamanda dijital ve ticarî sistemlerce de kuşatıldığını göstermektedir. Nitekim dijital annelik, algoritmaların yön verdiği görünürlük rejimleriyle şekillenmekte; böylece anneler, ekonomik kazanç sağlayabilmek için duygusal emeğin yanı sıra sürekli içerik üretimine dayalı bir dijital emeğe de zorlanmaktadır. Görünürlük kazanamayanlar ise sosyal medyanın sunduğu ekonomik ve kültürel sermayeye erişimde dezavantajlı duruma düşmektedirler. Bu bağlamda algoritmik görünürlük hem fırsat hem de denetim mekanizması işlevi görerek dijital anneliği daha da kırılgan ve eşitsiz hale getirmektedir (Fattah, 2025).

Algoritmik görünürlükteki cinsiyetçi ayrışma da önemli bir perspektiftir. Nitekim Manal I. Fattah'ın (2025) çalışmasında da vurgulandığı üzere, babalar çocuk bakımına sınırlı düzeyde katıldıklarında – örneğin alt değiştirmek ya da

okul etkinliğine katılmak gibi görevlerde – abartılı bir takdirle karşılanmakta ve bu durum toplumsal cinsiyete dayalı ebeveynlik sorumluluğu ayrımını pekiştirmektedir (Faircloth 2014). Ayrıca dijital platformların algoritmik sistemleri, babaların bakım emeğini orantısız biçimde görünür kılmakta; basit bakım faaliyetlerine dair içeriklerin sıkça viral olması, babalığın olağan bir sorumluluk değil de istisnai bir başarı gibi sunulmasına yol açmaktadır (Marwick 2013). Buna karşılık, annelerden çocuklarına sürekli ve tam bir özveriyle bağlı olmaları beklenmekte; fakat bu yoğun ve süreğen bakım emeği hem dijital içeriklerde hem de toplumsal algıda daha az değer görmekte ve görünmezleşmektedir (Duffy 2017). Bu çifte standardın yalnızca bireysel düzeyde değil, dijital platformlar aracılığıyla yapısal biçimde sürdürüldüğü; algoritmaların belirli bir annelik ve babalık tipolojisini ön plana çıkararak toplumsal cinsiyet normlarını yeniden ürettiği ifade edilebilir.

Son olarak, dijital dindarlık bağlamında da çıkarımlar yapılabilir. #müslümananne içerikleri, geleneksel inançları sosyal medyada yeniden üretmektedir. İslami motifler, hüsnü zan, dua etme ve etkileşimli dinî çağrılar (etiketleme, 'Hayırlı sabahlar') anneliğe dinsel bir anlam yüklemektedir. Böylece annelik, sadece biyolojik değil aynı zamanda teolojik bir görev gibi de sunulmaktadır.

Özetle, her iki etiket de dijital anneliğin kültürel temsillerini yansıtmaktadır: #instagramanneleri modern, tüketici-hedefli bir anneliği; #müslümananne geleneksel, inanç temelli bir anneliği temsil eder. Algoritmaların etkisiyle bu söylemler hem geniş kitlelere ulaşır hem de meşruiyet kazanır. Kuramsal olarak dijital annelik, anne kimliğinin çevrimiçi bağlamda yeniden üretildiği bir ideal modeldir (Yazıcı, 2021). Bu model, toplumsal cinsiyet normlarını da yeniden dolaşıma sokar; kız çocuklarını iyi yetiştirme, kendini feda etme gibi eski idealleri sosyal medyada canlı tutar. Aynı zamanda, yeni mecralar annelere görünürlük ve toplumsal etki imkânı verir, fakat bu görünürlük yine ataerkil beklentileri pekiştiren bir biçimde kurgulanır (Fattah, 2025). Sonuç olarak bu etiketler, dijital teknoloji ile beslenen modern annelik ideolojisi aracılığıyla da kültürel annelik rolleri arasındaki kesişimleri açıkça ortaya koymaktadır.

Sonuç

Bu çalışma, dijital annelik olgusunu iki ayrı söylem alanı üzerinden inceleyerek Instagram'daki annelik temsillerinin hem kültürel hem de ideolojik düzlemlerde nasıl kurgulandığını ortaya koymuştur. #instagramanneleri ve #müslümananne etiketleri, farklı normatif arka planlardan beslenen, ancak benzer algoritmik görünürlük stratejileriyle işleyen iki dijital annelik anlatısını temsil etmektedir. Her iki söylem de anneliği idealize eden, toplumsal cinsiyet rollerini yeniden üreten ve dijital platformların sunduğu görünürlük fırsatlarını ekonomik ya da manevi sermayeye dönüştüren bir mahiyet taşımaktadır. Araştırma bulguları, dijital anneliğin yalnızca bireysel bir kimlik sunumu değil, aynı zamanda toplumsal, kültürel ve dini normların yeniden dolaşıma girdiği bir söylem alanı olduğunu göstermektedir. #instagramanneleri söylemi, anneliği modern tüketim kültürü, duygusal şeffaflık ve sağlık temelli pedagojik bilgiyle harmanlayarak yeniden biçimlendirirken; #müslümananne etiketi, anneliği dini sorumluluk, ahlaki erdem ve geleneksel değerlerle örülü bir rol olarak yeniden tanımlamaktadır. Bu ikili yapı, dijital kültür içinde seküler ve dini annelik anlatılarının nasıl kesiştiğini ve ayrıştığını göstermesi bakımından dikkat çekicidir.

Dahası, algoritmik görünürlük pratikleri annelik performanslarını yalnızca öne çıkarmakla kalmamakta; aynı zamanda bu temsilleri belirli kalıplara sokarak biçimlendirmektedir. Sosyal medya algoritmaları, anneliğin duygusal emeğe dayalı ve sürekli içerik üretimini zorunlu kılan bir görsel performansa dönüşmesine neden olmakta; görünürlük kazanamayan anneleri ise dijital dünyada marjinalize etmektedir. Bu durum, dijital anneliğin sadece fırsatlar sunan değil, aynı zamanda eşitsizlikleri yeniden üreten bir alan olduğunu da ortaya koymaktadır. Sonuç olarak, bu çalışma dijital annelik temsillerinin sadece bireysel tercihlerle değil, toplumsal normlar, kültürel söylemler, dini referanslar ve algoritmik sistemler aracılığıyla şekillendiğini göstermektedir. Dolayısıyla dijital anneliğin eleştirisel bir çerçevede incelenmesi, sadece medya çalışmaları açısından değil, toplumsal cinsiyet, aile sosyolojisi ve dijital kültür çalışmaları açısından da önem arz etmektedir. Gelecekteki araştırmalar, farklı dijital mecralarda annelik temsillerinin nasıl çeşitlendiğine ve bu temsillerin ebeveynlik pratiklerini nasıl etkilediğine odaklanarak bu tartışmaları daha da zenginleştirebilir.

Kaynaklar

Aka, L. B. (2025). Sosyal Medya ve Instagram Anneleri. *USBAD Uluslararası Sosyal Bilimler Akademi Dergisi*, *7*(17), 194-207.

Aydemir, L., & Şen, İ. (2020). Kadın Takipçilerin Gözünden Instagram Annelerine Yönelik Bir Değerlendirme. *International Journal of Social and Humanities Sciences*, *4*(1), 41-54.

Bostan, E., Kocaman, G., & Altınok, B. (2017). Gözetim Toplumu Bağlamında Sosyal Medya ve Instagram Anneleri. *Route Educational and Social Science Journal*, *4*(7), 313-321.

Crystal, A. (2016). *Internet celebrity: Understanding fame online.* Emerald Publishing.

Duffy, B. E. (2017). *(Not) Getting Paid to Do What You Love: Gender, Social Media, and Aspirational Work*. Yale University Press.

Ergül, G., & Yıldız, S. (2021). Sosyal Medyada Sosyal Annelik: Instagram Anneliği. *Kırıkkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi*, *11*(2), 611-627.

Faircloth, C. (2014). *Militant Lactivism? Attachment Parenting and Intensive Motherhood in the UK and France*. Berghahn Books.

Fattah, M. I. (2025). Escaping the Dollhouse: Maternal Identity from A Doll's House to Digital Motherhood. *International Journal of Language and Literary Studies*, *7*(2), 364-378. https://doi.org/10.36892/ijlls.v7i2.2093

Marwick, A. E. (2013). *Status Update: Celebrity, Publicity, and Branding in the Social Media Age*. Yale University Press.

Özkan, H., & Uzun Özer, B. (2022). Sosyal Medyada Annelik. *Turkish Journal Family Medicine and Primary CareC*, *16*(1). https://doi.org/10.21763/tjfmpc.1004604

Sine, R., & Parlak Yorgancı, D. (2017). Yeni Medya Ve Metalaşan Annelik: Instagram Anneliği Üzerine Bir Odak Grup Çalışması. *Route Educational and Social Science Journal*, *4*(8), 399-412.

Yavuz, A., & Ürkmez, S. (2025). Instagram Annelerinin Satın Alma Davranışı Üzerindeki Rolü. *Gümüşhane Üniversitesi İletişim Fakültesi Elektronik Dergisi*, *13*(1), 189-218.

Yazıcı, Z. N. (2021). E-Dünya'da Yeni Bir Rol: Dijital Annelik. *Ondokuz Mayıs Üniversitesi Kadın ve Aile Araştırmaları Dergisi*, *1*(2), 115-132.

Teknoloji Kuşatması ve Ebeveyn Sosyotelizmi: Dijitalleşmenin Gölgesinde Büyüyen Çocuklar

The Siege of Technology and Parental Phubbing: Children Growing Up in the Shadow of Digitalization

Ayşe KILIÇARSLAN & Nergis Nur EKMEKÇİAHMETOĞLU

Aileye Destek ve Eğitim Derneği

https://orcid.org/0009-0006-5506-3510

Özet

Giriş ve Amaç

Günümüzde dijital teknolojinin günlük yaşamdaki kullanımı hızla büyümekte ve insan yaşamında vazgeçilmez bir unsur halini almaktadır. Mobil cihazların, özellikle de sosyal medyanın kullanımı giderek yaygınlaşmakta ancak çoğu zaman fark edilemeyen birtakım problemlerin doğmasına yol açmaktadır. İnsanın ontolojik olarak sosyal bir varlık olduğu göz önüne alındığında nefes alıp verdiği müddetçe bir iletişim ve etkileşim içerisinde olması gerektiği bilinmektedir. Bu iletişim, duygusal bağların oluşturulabildiği yüzeysellikten uzak ve sağlıklı olarak adlandırılabilecek düzeyde olmalıdır. Bireylerin teknolojiye olan bağımlılıklarının artmasıyla birlikte, iletişimdeki derinliğin azaldığı ve duygusal mesafelerin arttığı görülmektedir. Bu bağlamda en küçük ve en temel sosyal yapımız olan aile içerisinde, rollerde ihmal ve değişimler görülmektedir. Adeta teknoloji kuşatması altında olan ailede, fertlerin sorunlu dijitalleşmesi ile birlikte sağlıklı iletişimden uzaklaşılarak psikolojik ve sosyal birçok problemin doğması kaçınılmaz olmaktadır. Özellikle akıllı telefonların yaygın kullanımı, aile içi etkileşimleri olumsuz yönde etkileyen

yeni sorunların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Bu sorunların başında, 21. yüzyılın en önemli problemlerinden biri olarak kabul edilebilecek sosyotelizm gelmektedir. Sosyotelizm bir kişinin iletişim esnasında akıllı telefonuna yönelerek karşısındaki bireyi ihmal etmesi durumudur (Roberts & David, 2016). Ebeveyn sosyotelizmi ise çocuk ile ebeveynin karşılıklı etkileşimi esnasında ebeveynin akıllı telefonuna yönelerek çocuğunu ihmal etmesi durumudur. (Xie vd., 2019). Ebeveyn sosyotelizm davranışı çocuklarda düşük benlik algısı (Wang ve Qiao, 2022), davranışsal problemler (Lv vd., 2022), saldırganlık (Wang vd., 2022), ergenler de siber zorbalık davranışlarına katkı sunduğu (Wei vd., 2021; Qu, 2020), sosyal bağları azalttığı (Pancani, vd., 2020) güvenli olmayan bağlanma (Xie ve ark 2019), ergenlerde duygusal yemede artış (Telli, 2024), ergen bireylerin özgüven seviyelerinde azalma (Gökkaya 2022), ebeveynlerle ilişkide sosyal kopukluk (Akbağ ve Sayıner) gibi problemleri doğururken aynı zamanda bu davranış biçimi toplumun en temel yapı taşı olan aile kurumunun sosyokültürel dönüşüm geçirmesine zemin hazırlamaktadır. Sosyotelizm, duygusal kopuşlar oluşturarak romantik ilişkileri tahrip ederken aynı zamanda ailenin güçlü bağların temelini sarsmakta, kurumun sağlıklı gelişim göstermesini engellemektedir. Bu çalışmanın amacı, ebeveyn sosyotelizminin çocukların duygusal, sosyal ve bilişsel gelişimi üzerindeki etkilerini literatür ışığında incelemektir.

Gereç ve Yöntem

Bu çalışmada veriler yayımlanmış ulusal ve uluslararası literatür taranarak, ebeveyn sosyotelizmi ve dijital medya kullanımının çocuk gelişimi üzerindeki etkilerine ilişkin çalışmalardan üretilmiştir. Veri kaynakları arasında akademik dergiler, yüksek lisans ve doktora tezleri, PubMed, Scopus, Web of Science ve Google Scholar gibi elektronik veri tabanları yer almaktadır.

Bulgular

İncelenen çalışmalar ebeveyn sosyotelizminin çocuklarda düşük özsaygı, benlik algısında bozulma, yalnızlık hissi, , duygusal yoksunluk ve davranışsal problemler gibi çeşitli psikososyal sorunlara yol açtığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, ebeveynlerin dijital cihazlara aşırı yönelimi, çocukların değersizlik inançları geliştirmelerine, güvenli bağlanma stillerinin zedelenmesine ve uzun vadede sağlıksız sosyal ilişkiler geliştirmelerine neden olabilmektedir. Sosyal öğrenme kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, çocukların bu davranış kalıplarını modelleme yoluyla içselleştirme riski taşıdığı da görülmektedir.

Sonuç

Elde edilen bulgular, ebeveyn sosyotelizminin çocukların psikososyal gelişimini olumsuz etkileyen önemli bir risk faktörü olduğunu göstermektedir. Aile içi iletişimde teknolojik cihazların rolüne dair farkındalık artırılmalı ve ebeveynlerin dijital medya kullanımına ilişkin bilinçlendirme çalışmaları yapılmalıdır. Türkiye'de hızlı dijitalleşmeye karşılık konuya yönelik ampirik çalışmaların sınırlı olması, konunun öneminin yeterince kavranmadığı, olgusal bir tehdit olduğu bilincinin yerleşmediği düşüncesini akıllara getirmektedir. Yapılan çalışmaların birçoğunun ergenler üzerindeki sonuçlar üzerine odaklandığı görülmekte, erken çocukluk döneminde yeterli çalışma bulunmamaktadır. Bu nedenle, ebeveynlerin dijital medya kullanım alışkanlıklarının çocukların erken dönem gelişim süreçlerine etkisini ele alan çalışmalara ihtiyaç duyulmaktadır. Aksi halde, teknolojik cihazlarla kurulan yüzeysel iletişim biçimleri, aile içi etkileşimin derinliğini zayıflatarak çocukların duygusal ve sosyal gelişiminde kalıcı boşluklara yol açabilir. Bu bağlamda, yalnızca çocukları değil, ebeveynleri de kapsayan bütüncül müdahale programlarının geliştirilmesi önem arz etmektedir. Unutulmamalıdır ki, dijital dünyanın sunduğu imkanlar kadar, getirdiği görünmez sınırlar da bulunmaktadır. Dolayısıyla, ebeveyn sosyotelizmi olgusu bireysel bir alışkanlıktan ziyade toplumsal düzeyde ele alınmalı; farkındalık temelli politikalarla desteklenen önleyici adımlar atılmalı ve ebeveynlik becerilerinin dijital çağın gereklilikleri doğrultusunda yeniden yapılandırılması, ebeveynlere yönelik koruyucu-önleyici müdahale programlarının geliştirilmesi önerilmektedir.

Anahtar Kelimeler: Ebeveyn sosyotelizmi, dijital medya, çocuk gelişimi, aile içi iletişim, teknoloji bağımlılığı

Abstract

Introduction and Purpose

Today, the use of digital technology in daily life is rapidly increasing and has become an indispensable element of human life. The widespread use of mobile devices, particularly social media, is giving rise to a variety of often overlooked problems. Considering that humans are ontologically social beings, it is understood that as long as they breathe, they should be engaged in communication and interaction. This communication should be healthy and emotionally bonded, rather than superficial. As individuals become increasingly

dependent on technology, the depth of communication tends to diminish, and emotional distances grow. Within the smallest and most fundamental social structure—the family—neglect and shifts in roles are observed. In families effectively under technological siege, members' problematic digital behaviors inevitably lead to psychological and social issues due to deteriorating communication. The widespread use of smartphones, in particular, has led to new problems negatively affecting family interactions. One of the most prominent issues is phubbing, considered one of the major problems of the 21st century. Phubbing is defined as the act of ignoring someone during a conversation by turning attention to a smartphone (Roberts & David, 2016). Parental phubbing refers specifically to situations where parents neglect their children during interactions by focusing on their smartphones (Xie et al., 2019). This behavior has been shown to lead to various issues in children, such as low self-esteem (Wang & Qiao, 2022), behavioral problems (Lv et al., 2022), aggression (Wang et al., 2022), cyberbullying in adolescents (Wei et al., 2021; Qu, 2020), weakened social bonds (Pancani et al., 2020), insecure attachment styles (Xie et al., 2019), increased emotional eating in adolescents (Telli, 2024), decreased self-confidence (Gökkaya, 2022), and social disconnection in relationships with parents (Akbağ & Sayıner). Furthermore, this behavioral pattern contributes to the sociocultural transformation of the family institution, the cornerstone of society. By creating emotional detachment, phubbing not only undermines romantic relationships but also weakens the fundamental bonds of the family, hindering its healthy development. This study aims to examine, through the lens of current literature, the effects of parental phubbing on children's emotional, social, and cognitive development.

Materials and Methods

This study is based on a review of national and international literature focusing on parental phubbing and the impact of digital media use on child development. Data sources include academic journals, master's and doctoral theses, and electronic databases such as PubMed, Scopus, Web of Science, and Google Scholar.

Findings

The studies reviewed indicate that parental phubbing contributes to various psychosocial problems in children, including low self-esteem, distorted self-perception, feelings of loneliness, emotional deprivation, and behavioral issues. Additionally, excessive parental engagement with digital devices may lead children to develop feelings of worthlessness, damaged attachment styles, and unhealthy social relationships over time. From the perspective of social learning theory, children are at risk of internalizing these behavioral patterns through modeling.

Conclusion

The findings indicate that parental phubbing is a significant risk factor adversely affecting children's psychosocial development. There is a need to raise awareness about the role of technological devices in family communication and to implement educational initiatives targeting parents' digital media habits. Despite Turkey's rapid digital transformation, there is a limited number of empirical studies addressing this issue, suggesting that its importance is not yet fully grasped and that awareness of its factual threat has not been adequately established. Most existing studies focus on adolescents, with few addressing early childhood. Therefore, there is a need for research investigating the impact of parental digital media habits on early childhood development. Otherwise, superficial modes of communication fostered by technological devices may weaken the depth of family interactions, leading to long-term deficits in children's emotional and social development. In this context, the development of holistic intervention programs that address not only children but also parents is essential. It must be remembered that just as the digital world offers numerous opportunities, it also introduces invisible boundaries. Thus, parental phubbing should be addressed not as an individual habit, but as a social phenomenon. Preventive steps supported by awareness-based policies are needed, and parenting skills should be restructured in alignment with the demands of the digital age. It is recommended to develop protective and preventive intervention programs targeting parents.

Keywords: Parental phubbing, digital media, child development, family communication, technology addiction

Teknoloji Kuşatması ve Ebeveyn Sosyotelizmi: Dijitalleşmenin Gölgesinde Büyüyen Çocuklar

Amaç

Bu çalışma, Ebeveyn sosyotelizmi kavramını kuramsal ve ampirik literatür çerçevesinde ele alarak, bu olgunun çocukların psikososyal gelişimi, ebeveyn-çocuk etkileşimi ve aile içi iletişim üzerindeki etkilerini incelemektedir. Bu bağlamda, alanyazında yer alan güncel araştırmalar sistematik biçimde taranarak ebeveyn sosyotelizminin kapsamı, belirleyicileri ve çocuklar üzerindeki etkileri bütüncül bir bakış açısıyla ortaya konulmak istenmektedir. Çalışma ayrıca bu alandaki literatür boşluklarına dikkat çekerek, ileride yapılacak araştırmalar ve müdahale programları için öneriler sunmayı amaçlamaktadır.

Yöntem

Bu çalışmada veriler yayınlanmış ulusal ve uluslararası literatür taranarak, ebeveyn sosyotelizmi ve dijital medya kullanımının çocuk gelişimi üzerindeki etkilerine ilişkin çalışmalardan üretilmiştir. Veri kaynakları arasında akademik dergiler, yüksek lisans ve doktora tezleri, Pubmed, Scopus, Web of Science ve Google Scholar gibi elektronik veri tabanları yer almaktadır.

Bulgular

İncelenen çalışmalar ebeveyn sosyotelizminin çocuklarda düşük özsaygı, benlik algısında bozulma, yalnızlık hissi, duygusal yoksunluk ve davranışsal problemler gibi çeşitli psikososyal sorunlara yol açtığını ortaya koymaktadır. Ayrıca, ebeveynlerin dijital cihazlara aşırı yönelimi, çocukların değersizlik inançları geliştirmelerine, güvenli bağlanma stillerinin zedelenmesine ve uzun vadede sağlıksız sosyal ilişkiler geliştirmelerine neden olabilmektedir. Sosyal öğrenme kuramı çerçevesinde değerlendirildiğinde, çocukların bu davranış kalıplarını modelleme yoluyla içselleştirme riski taşıdığı da görülmektedir.

Giriş

Günümüzde dijital teknolojinin günlük yaşamdaki kullanımı hızla büyümekte ve insan yaşamında vazgeçilmez bir unsur halini almaktadır. Mobil cihazların, özellikle de sosyal medyanın kullanımı giderek yaygınlaşmakta ancak çoğu zaman fark edilemeyen birtakım problemlerin doğmasına yol

açmaktadır. Teknolojiyle iç içe geçmiş yaşam biçimleri, iletişimin dönüşmesiyle birlikte aile içi etkileşim, yüz yüze iletişim gibi kavramları yeniden tanımlamayı gerektirir hale getirmektedir.

İnsanın ontolojik olarak sosyal bir varlık olduğu göz önüne alındığında nefes alıp verdiği müddetçe bir iletişim ve etkileşim içerisinde olması gerektiği bilinmektedir. Bu iletişim, duygusal bağların oluşturulabildiği yüzeysellikten uzak ve sağlıklı olarak adlandırılabilecek düzeyde olmalıdır. Bireylerin teknolojiye olan bağımlılıklarının artmasıyla birlikte, iletişimdeki derinliğin azaldığı ve duygusal mesafelerin arttığı görülmektedir. Bu bağlamda en küçük ve en temel sosyal yapımız olan aile içerisinde, rollerde ihmal ve değişimler görülmektedir. Adeta teknoloji kuşatması altında olan ailede, fertlerin sorunlu dijitalleşmesi ile birlikte sağlıklı iletişimden uzaklaşılarak psikolojik ve sosyal birçok problemin doğması kaçınılmaz olmaktadır.

Günlük yaşamda, verilere hızlı biçimde ulaşmayı mümkün kılan internet ve akıllı telefonların kullanımının kontrolsüz bir hal alarak bağımlılık sınıfında değerlendirilebileceği görülmektedir. Dsm-5'te davranışsal bağımlılıklar kapsamında (kumar oynama bozukluğu) tanı ölçütleriyle büyük oranda uyuşmakta olan akıllı telefonun problemli kullanımı; kişilerde kontrol kaybı, işlevsellikte bozulma, tolerans geliştirme ve telefondan uzak kaldığında oluşan, yoksunluk benzeri irritabilite, huzursuzluk gibi sonuçlar doğurmaktadır Enez Darçın, A. E., Noyan, C., Nurmedov, S., Yılmaz, O., & Dilbaz, N. (2015).

Akıllı telefon bağımlılığının bilişsel süreçlerle olan ilişkisi incelendiğinde anlık mesajlaşma uygulamaları, sosyal medya bildirimleri, beynin dopamin sistemi aracılığıyla ödül beklentisini artırmakta bunun sonucunda tekrar tekrar telefona bakma davranışının pekiştiği görülmektedir. (Emre, 2024). Akıllı telefon, sosyal medya ve internet bağımlılıklarının tümünü kapsayan, çatı kavram ise, literatürde "sosyotelizm" ile ifade edilmekte olup, 21. yy'ın iletişim problemi olarak nitelendirilebilmektedir. Sosyotelizm bireyler arası yüz yüze iletişimi zayıflatmakta, aile ilişkilerinde kopmalara neden olmakta ve toplumsal etkileşimi olumsuz yönde etkilemektedir.

Tartışma

Sosyotelizm bir kişinin iletişim esnasında akıllı telefonuna yönelerek karşısındaki bireyi ihmal etmesi durumudur (Roberts & David, 2016). Ebeveyn sosyotelizmi ise çocuk ile ebeveynin karşılıklı etkileşimi esnasında ebeveynin

akıllı telefonuna yönelerek çocuğunu ihmal etmesi durumudur (Xie et al., 2019). Ebeveyn sosyotelizmi, davranışsal problemler, saldırganlık (Wang et al., 2022), ergenlerin siber zorbalık davranışlarına katkı sunduğu (Wei et al., 2021; Qu, 2020), sosyal bağları azalttığı (Pancani et al., 2020), ergenlerde duygusal yemede artış (Telli, 2024), ergen bireylerin özgüven seviyelerinde azalma (Gökkaya, 2022), ebeveyne karşı olan güven duygusunun sarsılması (Ahn & Kum, 2020) gibi problemleri doğururken aynı zamanda bu davranış biçimi toplumun en temel yapı taşı olan aile kurumunun sosyokültürel dönüşüm geçirmesine zemin hazırlamaktadır.

Sosyotelizm, duygusal kopmalar oluşturarak romantik ilişkileri tahrip ederken aynı zamanda ailenin güçlü bağlarının temelini sarsmakta, kurumun sağlıklı gelişim göstermesini engellemektedir. Aile içi rollerde ve sorumluluklarda ebeveynlerin gerek fiziksel gerek duygusal olarak zamanında ve yeterli hazır bulunuşlarının oldukça önemli olduğu bilinmektedir. Dijital dünyanın karanlık yüzü, fertleri kendine bağımlı hale getirerek, ebeveynlik rolünde ihmaller oluşturmakta bu bağlamda duygusal mesafeler doğurmaktadır. Çocuğun her anının sosyal ve duygusal gelişim açısından takip edilmesi gerektiği, alanyazında çeşitli çalışmalarda karşımıza çıkmaktadır. Çocukla iletişim esnasında ebeveynin dikkatini akıllı telefonuna vermesi çocukta "dinlenilmeye/ilgiye layık olmamak" algısı doğurabilmektedir. İletişim, karşılıklı duygusal geçişlerin olduğu ve mesajların doğru ve zamanında iletildiği şekliyle sağlıklı kabul edilebilir. Ebeveynin karşılıklı etkileşim esnasında odak noktasını akıllı telefonuna vermesi, fiziken orada olsa bile mental olarak iletişimden koptuğu için karşı iletişimci olan çocukta duygusal ihmal oluşturmaktadır. Yapılan çalışmalar duygusal olarak ihmal edilen erken çocukluk dönemindeki bireylerin, stresle ilişkili hormonal sistemin aşırı çalıştığını ve bunun depresyon, anksiyete belirtileri ile öğrenme güçlüklerine neden olabildiğini göstermektedir (Bogdan et al., 2012). Ebeveynin akıllı telefonla meşgul olduğu anlarda çocukların kendilerini önemsiz hissettikleri ve bu bilişsel düşüncenin davranış sorunlarına zemin hazırladığı yapılan çalışmalarda görülmektedir (Xie et al., 2019).

En temel ihtiyaçlar arasında yer alan aidiyet (ilişki) ihtiyacı (Alderfer, 1989; Kılıçarslan, 2019) sosyalleşmenin de ilk yaşandığı sistem olan aile de karşılanmaktadır. Özellikle ebeveyn ve/veya bakımveren tarafından duygusal destek, kabul görme ve sevgi temelleri üzerine inşa edilmektedir. Aile, anlamlı bağlantı kurma yolculuğunun başı ve aidiyet ihtiyacını karşılayan, fertleri

hayata hazırlayan bir kurumdur. Temeli sağlam bir yapı inşa edebilmek için sağlıklı malzemeler kullanmak gerekmektedir. Ebeveynin teknoloji karanlığına gömülüp çocuğuna yeterince ilgi ver(e)mediği gerçeği göz önüne alındığında, çocuğun benlik algısı bu durumdan olumsuz etkilenecektir (Wang & Qiao, 2022), ebeveyninden iletişim esnasında duygusal yakınlık göremeyen bir çocuk bu mesafenin kendi kişiliğinden ya da davranışlarından kaynaklandığını düşünmeye başlamaktadır. Bu durum, kendini eleştirme, utanma duygusu ve öz-sevgi eksikliğiyle sonuçlanabilmektedir.

Erken çocukluk döneminde bebeğin ihtiyaçları anında ve yeterli olarak karşılandığı taktirde bebek ebeveynini güvenli bir üs olarak kabul etmekte ve bunun sonucunda başkalarına dair düşünceleri de güven temelli şekillenmektedir (Ainsworth, 1979). Sosyotelizm bu bağlamda ebeveyn duyarlılığını azalttığı için bağlanma stillerinde olumsuz rol oynayabilmektedir (Xie et al., 2019).

Özellikle Erken çocukluk ve ilkokul dönemlerinde çocuk ebeveyn ilgisine muhtaçtır. Ebeveyn çocuk ilişkisinin bu dönemlerde niteliksel olarak kalitesi, çocukların benlik algısı özsaygı düzeyi sosyal uyum becerileri üzerinde rol oynamaktadır. Sürekli telefonla meşgul olan bir ebeveyn bebeğiyle ve çocuğuyla duygusal bağ kurmada güçlük çekebilmektedir (Akbağ & Sayıner, 2021). Sağlıklı bir iletişim duygusal sinyalleri iyi gözlemlemek ve kaliteli bir empati kurabilmekten geçmektedir (Ekmekçiahmetoğlu, 2024). Problemli dijitalleşmeyle birlikte birey, iletişim esnasında odak noktasını akıllı telefonuna vererek duygusal sinyalleri görme konusunda zorluk çekmektedir. Dolayısıyla karşı tarafa yeterli duygusal geri bildirim yapılamamaktadır. Fiziki mesafeler ne kadar yakın olursa olsun o duygusal doyumu elde edemeyen çocuk, ''anlaşılmadığı'' hissine kapılmaktadır.

Ebeveyn sosyotelizminin diğer büyük tehlikelerinden biri de sosyal öğrenme yoluyla çocukların da sosyotelist davranışları benimsemesi olmaktadır. Çocuklar başkalarını gözlemleyerek ve davranışlarını taklit ederek öğrenmektedirler (Bandura, 2021). Aile, internet kullanımında problemli davranışlar sergilediğinde çocuk bu durumu model alarak kendi dijital kullanım biçimini şekillendirmektedir. Sorunlu bir dijitalleşmenin ardında aile büyüklerinin problemli internet kullanımı yer alabilir. Ebeveynin kendine koyacağı teknoloji sınırlamaları çocuklar üzerinde de olumlu etkiler gösterebilecektir.

Sonuç

Bu derleme çalışması Dijital cihaz ve özellikle akıllı telefonların yoğun kullanımı sonucu ortaya çıkan sosyotelizm davranışının türlerinden biri olan ebeveyn sosyotelizminin ebeveyn çocuk etkileşimini nasıl engellediği ve çocuğun duygusal gelişimi üzerindeki olumsuz etkilerini mevcut literatürdeki bulgular ışığında değerlendirmiştir.

Tüm bu aktarılan araştırma bulguları, ebeveyn sosyotelizminin çocukların psikososyal gelişimi üzerinde önemli olumsuz etkiler oluşturduğunu göstermektedir. Ebeveynlerin aşırı dijital medya kullanımının, çocuklarda sosyal beceri eksikliklerine, yalnızlık hissine ve düşük özsaygıya yol açtığı anlaşılmıştır. Bu bulgular, ebeveynlerin dijital medya kullanım alışkanlıklarını gözden geçirmeleri gerektiğini ve çocuklarıyla kaliteli zaman geçirme konusunda bilinçlenmelerinin, çocukların sağlıklı psikososyal gelişimi açısından kritik olduğunu göstermektedir. Dijital medya kullanımı, ebeveynlik işlevlerinin yerine getirilmesinde bir engel haline gelmeden, dengeli ve kontrollü bir şekilde yapılandırılmalıdır.

Türkiye özelinde yapılan çalışmalara bakıldığında, ebeveyn sosyotelizmi konusunun henüz yeterince derinlemesine ele alınmadığı ve özellikle bebeklik ve erken çocukluk dönemlerine yönelik araştırmaların sınırlı olduğu görülmektedir. Literatürdeki çalışmaların büyük bir kısmı, ergen çocuğu olan ebeveynlerin dijital medya kullanım alışkanlıkları ve bu durumun çocuk üzerindeki etkilerine odaklanmaktadır. Ancak, yaşamın ilk yıllarındaki ebeveyn-çocuk etkileşiminin, çocuğun güvenli bağlanma geliştirmesi ve duygusal düzenleme becerilerini kazanması açısından kritik olduğu düşünüldüğünde, bu alanda yapılacak nitelikli çalışmaların önemi daha da artmaktadır.

Bu bağlamda, gelecekte yapılacak araştırmalarda özellikle 0-6 yaş grubu çocukların ebeveynleri üzerinde odaklanılması, ebeveyn sosyotelizminin uzun vadeli etkilerinin daha net anlaşılmasına katkı sağlayacaktır. Aynı zamanda, ebeveynlere yönelik bilinçlendirme ve müdahale programlarının geliştirilmesi, dijital medya kullanımının çocuk gelişimini olumsuz yönde etkilemesini önlemede önemli bir adım olacaktır.

KAYNAKÇA

Ahn, J., & Kum, J. (2020). Parental phubbing and its impact on children's self-esteem: A moderated mediation model. *Journal of Child and Family Studies*, 29(3), 1-14.

Ainsworth, M.S. (1979). Bebek-anne bağlanması. *Amerikan Psikoloğu, 34* (10), 932–937. https://doi.org/10.1037/0003-066X.34.10.932

Akbağ, M., & Sayıner, B. (2021). Dijital teknolojinin yansımaları: Ebeveyn teknoferansı ve sosyotelizmi. *Humanistic Perspective*, *3*(3), 753-778.

Alderfer, C. P. (1989). Theories reflecting my personal experience and life development. *The Journal of Applied Behavioral Science, 25(4)*, 351-365. https://doi.org/10.1177/002188638902500404

Bandura, A. (2021). Psychological modeling: Conflicting theories.New York: Routledge Press

Bogdan, R., Williamson, D. E. ve Hariri, A. R. (2012). Mineralocorticoid receptor Iso/Val (rs5522) genotype moderates the association between previous childhood emotional neglect and amygdala reactivity. *American Journal of Psychiatry, 169*(5), 515-522.

Ekmekçiahmetoğlu, N. N. (2024). *Evli çiftlerde partner sosyotelizmi (phubbing) ile ilişki kalitesi, ilişkide mutluluk ve yalnızlık algısı arasındaki ilişkinin incelenmesi* [Yüksek lisans tezi, İstanbul Topkapı Üniversitesi]. Ulusal Tez Merkezi. https://tez.yok.gov.tr/

Emre, M. (2024). Annelerdeki Sosyal Medya Bağımlılığının Çocuk Anne İlişkisine Etkisinin Araştırılması.

Enez Darçın, A. E., Noyan, C., Nurmedov, S., Yılmaz, O., & Dilbaz, N. (2015). Smartphone addiction in relation with social anxiety and loneliness among university students in Turkey. European Psychiatry, 30(S1), 1-1. https://doi.org/10.1016/S0924-9338(15)30398-9

Gökkaya, H. (2022). Ebeveynlerin sosyotelizm düzeyinin adölesanların özgüvenine etkisinin değerlendirilmesi. Fırat Üniversitesi.

Kılıçarslan, A. (2019). *Yaygın din eğitiminde çalışan Kuran kursu öğreticilerinin sınıf yönetimi algıları* (Tez No. 598872) [Yüksek lisans tezi]. İstanbul: Aydın Üniversitesi. https://tez.yok.gov.tr/UlusalTezMerkezi/tezDetay.jsp?id=OcaTlP6XaQz8jlqw4qAIqQ&no=0JHBsmf6bzEbC-xffoNvvg

Pancani, L., Gerosa, T., Gui, M., & Riva, P. (2020). "Mom, dad, look at me": The development of the parental phubbing scale. Journal of Social and Personal Relationships, 1-24. http://doi.org/10.1177/0265407520964866.

Roberts, J. A., & David, M. E. (2016). My life has become a major distraction from my cell phone: Partner phubbing and relationship satisfaction among romantic partners. *Computers in Human Behavior,* 54, 134-141. https://doi.org/10.1016/j.chb.2015.07.058.

Telli, İ. (2024). *Sosyotelizm ve duygusal yeme arasındaki ilişki: Temel psikolojik ihtiyaçların engellenmesi ve duygu düzenleme güçlüğünün aracı rolü* (Tez No. 859960) [Yüksek lisans tezi, İzmir Bakırçay Üniversitesi, Lisansüstü Eğitim Enstitüsü, Klinik Psikoloji Anabilim Dalı].

Wang, X., & Qiao, Y. (2022). Parental phubbing, self-esteem, and suicidal ideation among Chinese adolescents: a longitudinal mediational analysis. *Journal of Youth and Adolescence,* 51(11), 2248-2260. https://doi.org/10.1007/s10964-022-01655-9 83

Wei H., Ding, H., Huang, F., & Zhu, L. Parents' Phubbing and Cyberbullying Perpetration Among Adolescents: the Mediation of Anxiety and the Moderation of Zhong-Yong Thinking. International Journal of Mental Health and Addiction. 2021;20:2609-2622.

Xie X., Chen W., Zhu X., & He D. (2019). Ebeveynlerin telefonla sohbeti ergenlerin cep telefonu bağımlılığını artırıyor: Ebeveyn-çocuk bağlanmasının, sapkın akranların ve cinsiyetin rolleri. *Çocuk ve Gençlik Hizmetleri İncelemesi* , 105, 104426. https://doi.org/10.1016/j.childyouth.2019.104426

08 Bölüm

Kültür, Edebiyat ve Aile

Küreselleşme çağında sanat, kültür ve aile arasındaki bağlantılar giderek daha karmaşık hâle gelmektedir. Bu bölüm, kültür edebiyat ve aile konuları üzerinde durmaktadır.

- Kahramanlık Destanlarında Aile: Mitolojiden Günümüz Türk Kültürüne
  Doç.Dr. Fidan GASIMOVA
- Halk Edebiyatında İki Kişilik Aile Modeli - Yaşlı Kadın ve Tek Evladı: Azerbaycan Masal Örnekleri Esasında
  Dr. Şebnem ASADOVA
- Türkçe Çocuk Edebiyatında Norm Dışı Cinselliği Özendirici Metinlerin Analizi
  Dr. Fatma Eroğlu GENÇ

Kahramanlık Destanlarında Aile: Mitolojiden Günümüz Türk Kültürüne

The Family in Heroic Epics: From Mythology to Contemporary Turkish Culture

Doç. Dr. Fidan GASIMOVA

Azerbaycan Milli İlimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Folklor Teorisi Bölümü
gasimovafidan@yahoo.com
https://orcid.org/0000-0002-9795-5932

Özet

Giriş

Halkın dünya görüşü, psikolojisi, tarihi, dini ve estetik bakış açıları ifade edilen kahramanlık destanları genellikle bireysel cesaretin, toplumsal değerin anlatıldığı, aynı zamanda toplumun kolektif hafızasında yer edinmiş, kimlik inşasında da etkili olan metinlerdir. Söz konusu metinlerde sadece savaşlar ve kahramanlıklar değil, aynı zamanda toplumsal yapılar, aile kavramı da anlatılmaktadır. Bunun için de bildiride kahramanlık destanlarında aile kurumunun nasıl şekillendiği, onun mitolojik kökenini ve günümüz Türk kültüründe nasıl iz bıraktığı incelenmektedir.

Bu destanlara baktığımızda aile, kahramanın yetiştiği ve güç aldığı kaynak olmakla birlikte onun korumaya çalıştığı kutsal bir yapıdır. Kahramanın mensubu olduğu aile de yalnızca biyolojik birlik değil, aynı zamanda inanç sistemlerinin, toplumsal değerlerin ifadesidir. Kahramanın babası onun ahlaki ve sosyal temelini, yani dünya görüşünü belirleyen figürken, annesi doğurgan, koruyucu rolüyle kültürel devamlılığın temsiline dönüşür. Genel olarak, kahramanlık destanlarında erkeklerle, kadınlar aile ilişkilerinin düz-

gün kurulmasında neredeyse eşit görevi üstlenmektedirler. Örneğin, "Kitab-i Dede Korkut", "Köroğlu" gibi destanlarda aile, onun onurunun korunması, hoşgörü, sabır, sadakat gibi olumlu göstergeleri kadın kahramanlarda görmek mümkündür. Onlar aynı zamanda aşk, sadakat, vatanseverlik, devlet işlerinde ve bir takım başka yönlerden de test edilmiştir. Bu da tarihin istenilen döneminde gerek ailede gerekse diğer alanlarda kadının yeri ve rolünün önemini vurgulamaktadır.

Sonda bunu da belirtelim ki, her milletin kültürü, yaşam tarzı, davranışları, örf ve adetleri folklor aracılığıyla yeni nesillere aktarılır. Kahramanlık destanlarında da aile bir anlatı motifi olmakla birlikte bir kültürel hafıza kodudur. Bu nedenle de aile teması açısından okunan destanlar yalnızca folklor metinleri değil, aynı zamanda tarih boyunca değişmeyen ahlaki, toplumsal ve kültürel değerlerin de ifadesidir. Bunun için günümüzde de evlilik müessesesi kurulurken, kadim kültürümüzün temel değerleri göz ardı edilmemeli, aynı zamanda çağın gereklilikleri ve geleceğe yönelik toplumsal dinamikler de dikkate alınmalıdır. Dolayısıyla, araştırmada da esas **amaç** bu anlatıların sadece mitolojik ve folklor yönünü değil, sosyolojik ve antropolojik katmanlarını da göz önünde bulundurmaktır.

Anahtar Kelimeler: Destan, aile, Türk kültürü, mitoloji, kahramanlık

Abstract

Introduction. Heroic epics, which express the worldview, psychology, history, religion and aesthetic perspectives of the people, are generally texts that tell of individual courage and social value, and at the same time have a place in the collective memory of the society and are effective in the construction of identity. In these texts, not only wars and acts of heroism are depicted, but also social structures and the concept of family are portrayed. For this reason, the paper examines how the institution of family is shaped in heroic epics, explores its mythological origins, and analyzes how it has left its mark on contemporary Turkish culture.

When we look at these epics, the family appears not only as the source from which the hero is raised and draws strength, but also as a sacred institution that the hero strives to protect. The family to which the hero belongs is not merely a biological unit, but also a reflection of belief systems and social values. The hero's father is a figure who shapes his moral and social

foundation, his worldview, while the mother, with her nurturing and protective role, becomes a symbol of cultural continuity. In general, men and women in heroic epics share almost equal responsibilities in establishing and maintaining proper family relationships. For example, in epics such as *The Book of Dede Korkut* and *Koroglu*, the family is portrayed as a source of honor, and positive values such as tolerance, patience, and loyalty are often embodied in female characters. They are also tested through themes such as love, loyalty, patriotism, involvement in state affairs, and various other aspects. This highlights the significance of women's roles and positions, both within the family and in other spheres, across different periods of history.

Finally, let us also emphasize that the culture, lifestyle, behaviors, customs, and traditions of every nation are transmitted to future generations through folklore. In heroic epics, the family is not only a narrative motif but also a cultural memory code. Therefore, when these epics are read through the lens of the family theme, they are not merely folklore texts but also expressions of enduring moral, social, and cultural values throughout history. Therefore, when establishing the institution of marriage today, the fundamental values of our ancient culture should not be overlooked, while also taking into account the necessities of the present age and the social dynamics of the future. Accordingly, the primary aim of this study is to consider not only the mythological and folkloric aspects of these narratives, but also their sociological and anthropological layers.

Keywords: Epic, family, Turkish culture, mythology, heroism

Giriş

Folklor yalnızca geçmişin bir yansıması değil, aynı zamanda kültürel sürekliliğin ve kimlik inşasının temel taşıdır. Bir kaynak olarak mensup olduğu halkın tarihi, dünya görüşü ile maddi ve manevi değerleri hakkında önemli bilgiler sunan folklor manevi kültürün birçok sırlarının ve çeşitli tezahürlerinin anlaşılmasında temel bir rol oynamaktadır. Herhangi bir halkı doğru bir şekilde tanımak ve hakkında fikir sahibi olmak için öncelikle onun kültürel mirasını incelemek gereklidir. Bu mirasın en önemli ve kalıcı motiflerinden biri de "aile" kavramıdır. Aile, folklorun birçok türünde (masal, destan, atasözleri, ninniler ve tören folkloru) hem yapısal bir unsur hem de sembolik anlam taşıyıcısı olarak karşımıza çıkar. Aile modeli aracılığıyla

sosyal ve kültürel değerler aktarılır, toplumsal cinsiyet rolleri oluşturulur, etnik-manevi miras da kuşaktan kuşağa aktarılır. Bu bağlamda kahramanlık destanları da ait oldukları halkların yaşam tarzlarını, geleneklerini, değer yargılarını ve çevrelerindeki dünyaya bakış açılarını yansıtan önemli metinlerdir. Söz konusu destanlarda yer alan kahraman imgeleri, halkın ortak arzu ve umutlarının bir ifadesi olarak ortaya çıkar ve ilgili toplumun kahramanlık tarihine dair sembolik anlatımlar sunar. Kahramanlık destanları birçok konuyu içermektedir. Bunlar içerisinde aile, aile değerleri gibi konulara da geniş bir şekilde rastlanılmaktadır. Konuyu daha derinden anlamak için Türk tarihi ve kültüründe önemli yere sahip olan bazı destanlarda aile, onun oluşumu, mitolojiden günümüz Türk kültürüne katkısını analiz edelim.

"Oğuz Kağan" Destanında Aile Motifi

En eski ve köklü epik anlatılardan biri olan "Oğuz Kağan" destanı yalnızca Oğuz boylarının yaratıcısı, atası sayılan bir hükümdarın yaşamını değil, aynı zamanda Türk toplum yapısının, aile modelinin ve sosyal düzenin mitolojik unsurlarını da içermektedir. "Oğuz Kağan" destanında aile yalnızca biyolojik bir birlik değil, aynı zamanda kutsal bir bütünlük ve siyasi yapılanmanın temelidir. Oğuz Kağan'ın doğumundan tutmuş, evliliği, çocuklarının doğumu ve bu çocuklar vasıtasıyla kurduğu dünya düzeni, aile kurumunun tarihi ve kutsal bir yapı olarak ele alındığını göstermektedir.

Bildiğimiz gibi, Türk mitolojisinde aile, evrenin yaratılışıyla birlikte kutsal bir birim olarak kabul edilir. "Oğuz Kağan" destanında Oğuz, Ay Kağan'ın oğlu olarak gökten yere indirilir ve hızlı bir şekilde büyür, konuşur, savaşır ve evlenir (Bakınız, Bayat, 1993). Oğuz Kağan'ın mucizevi şekilde doğuluşu yalnızca bireysel değil, toplumun kurucu babası olduğunun da mitolojik bir göstergesidir. Dolayısıyla aile burada sadece bireysel bir aidiyet değil, ilahi bir düzenin halkasıdır.

"Oğuz Kağan" destanındaki bu mitolojik yapı, yani Oğuzun olağanüstü doğumu, evlilik süreci hem ilahi bir soyun devamı hem de hükümdar olmaya uygunluğunu sağlayan aile bağının göstergesidir.

Destanda aile, yalnızca bireylerin birliği değil, devletin temeli olarak da tasvir edilmektedir. Oğuz Kağanın oğulları üzerinden boylar teşkilatlanır ve her oğul farklı bir yönü temsil eder, bununla da aileden doğmuş siyasi bir yapı ortaya çıkar. Bu yapı aile içinde otorite, paylaşım ve görev bilincinin

varlığı bahsedilmiştir nı gösterir. Ayrıca Oğuz Kağan'ın eş seçimindeki mistik anlatılar, kadının kutsal bir rol üstlendiğini, ailenin ruhani boyutunu temsil ettiğini göstermektedir.

Genel olarak, Oğuz devletinin kurulmasında, yükselmesinde ailenin rolü büyüktür (Hacıyev, 1999, s. 101). "Oğuz Kağan" destanındaki aile yapısı, günümüz Türk toplumundaki bazı temel özellikleri yansıtmaktadır. Aile büyüklerinin sözüne riayet, soy bağlarının önemi, kardeşler arası dayanışma ve aile yoluyla devletin sürekliliği gibi temalar bugün hâlâ büyük önem taşımaktadır. Günümüz Türk aile kültüründe görülen yapı, soyun izlenmesi ve nesiller arası aktarım vs. gibi konuların kökü Oğuz Kağan'ın aile modelinden sirayet etmesinin göstergesidir.

"Kitab-ı Dede Korkut" Destanında Aile

Oğuz eposları içerisinde kendine özgü yer edinen "Kitab-ı Dede Korkut" halkımızın eski tarihini ifade etmekle beraber, gelecek nesiller için de bir takım milli-manevi değerlerin iletilmesinde büyük rol oynamaktadır. "Kitab-ı Dede Korkut" destanı, Türk kültürel mirasının temel taşlarından biri olmakla beraber, aile yapısı ve mitolojik unsurların iç içe geçdiği köklü bir anlatı sunmaktadır. Bu destan, yalnızca kahramanlık öyküleriyle değil, aynı zamanda ailevi değerler, toplumsal roller, mitolojik arketipler ve kültürel süreklilik açısından da dikkat çekici bir kaynaktır.

Destanda aile yapısı ve toplumsal rollere baktığımızda ailenin merkezinde genellikle baba yer alır. Baba figürü hem koruyucu hem de eğitici bir kimlik taşır. Aile bireylerinin toplumsal konumları geleneksel rollerle belirlenmiştir. Yani baba soyun devamı, kahramanlık ve cesaretin simgesidir, anne aile içi düzenin kurucusu, duygusal dengenin sağlayıcısı, oğul babanın izinden giden ve kahramanlık sınavlarına hazırlanan kişi, kız çoçuğu evlilik yoluyla aileler arası ittifakı sağlayandır.

Destandaki Aile Değerlerinin Korunmasında Kadının Rolü

Folklor metinlerinden olan destanlarda ailenin temelinden başlayarak, onun gelişim aşamalarının tasvirini görmekteyiz. Burada evlilikten, aile içi ilişkilerden, aile değerlerinden geniş bir şekilde bahsediliyor. Destanlarda erkeklerle, kadınlar aile ilişkilerinin düzgün kurulmasında neredeyse eşit görevi üstlenmişlerdir. Aile reisi olan erkeklerle birlikte kadınlar da ailede

büyük role sahiptirler. Gerek "Kitab-ı Dede Korkut", gerekse "Köroğlu" destanında anne, kadın karakterleri destanın esas karakterleri olarak büyük önem taşımaktadırlar. Ailede kadının yeri, aile değerlerindeki vazgeçilmez rolü destan boyunca vurgulanıb, anlatılmaktadır.

Tarihin istenilen döneminde ister ailede, isterse de diğer sahelerde kadının yeri ve rolu hakkında geniş bir biçimde. "Türk milleti tarihin garip değişmelerine ve en büyük buhranlara maruz kaldığı zamanlarda, Türk kadınlığı ruhunun derin ve mukaddes köşelerinde Türklüğü muhafaza etmek kuvvetini bulmuştur. Türk ili, Türk vatanı ve Türk milletini o mukaddes kuvvet yaratmıştır" (Abdülkadir, 1987, s. 280). Mitolojik ve folklor metinlerine bakıldığında kadın yaratıcı, tanrı, ecdad, demiurg, şaman vb. olarak karşımıza çıkar. Halk anlatılarının temeli olan mitolojiden de görüldüğü gibi, Türk mitolojisinde kadınla ilgili pek çok unsura rastlamak mümkündür. İnsanın yaratılışıyla ilgili derlenen mitolojik metinlerde toprağın, kadına benzer bir şekilde insanı doğurduğu görülür. Demek ki, istenilen dönemde ailenin oluşmasında kadının yeri ve rolü inkâr edilemezdir.

Kahramanlık destanlarında kadın imgeleri, farklı bağlamlarda çok yönlü bir temsille karşımıza çıkar. Kadın, kimi zaman bir anne, kimi zaman bir sevgili, kimi zaman ise bir düşman ya da yardımsever bir güç olarak anlatıya dâhil olur. Bu temsiller, yalnızca anlatının estetik boyutunu değil, aynı zamanda toplumsal yapının kadına atfettiği rollerin kültürel izdüşümünü de yansıtır. Kadın karakterlerin aile içerisindeki konumu, özellikle kahramanın doğum süreciyle birlikte mitolojik ve kutsal bir boyut kazanır. Kahramanı dünyaya getirmesi, onun doğrudan destanın merkezine yerleşmesine zemin hazırlar. Bununla birlikte, bazı kadın karakterler yalnızca annelik ya da eşlik rolleriyle sınırlı kalmaz; dövüş sanatlarında yetkinlikleriyle, akıl ve cesaretleriyle, zaman zaman kahramanla eşdeğer bir konumda yer alırlar. "Destanlarda evlenme başta olmak üzere pek çok konuda ortaya çıkan zorluklara çözümün genellikle kadın tarafından bulunduğu görülür. Bu bağlamda destanlarda kadınlar hem entelektüel açıdan hem de manevi yönden kocalarına ve kardeşlerine kıyasla daha güçlüdür" (Çobanoğlu, 2020, s. 118-119).

Burada aile, aile terbiyesi, aile içi karı-koca ilişkileri ve anneye duyulan sevgi gibi insani his ve değerler yüksek bir seviyede ele alınmaktadır. Kalın Oğuz yurdu olarak sembolleşen Vatana sevgi; "Ana hakkı, Tanrı hakkı" yeminiyle ifadesini bulan anne sevgisi; aman dileyene aman vermek gibi davranışlar-

dan doğan hümanist anlayış ve benzeri beşerî düşünceler, "Dede Korkut" eposunu herkese sevdiren ve sadece Türk dünyasının değil, bütün insanlığın ortak mirası hâline getiren başlıca fikir ve mülahizelerdir (Əliyev, 2017, s. 17).

Destanlardaki kadın tiplerinin ortak yönlerinden biri çoğunlukla erdemli kişilik özellikleriyle öne çıkmalarıdır. Bu figürler dürüst, sadık, ahlaklı, zeki, yapıcı, çözüm üreten ve öğüt verme yetkinliğine sahip bireyler olarak tasvir edilir. Aynı zamanda, erkek kahramana hem fiziksel hem de zihinsel anlamda destek sunan, onun mücadelelerinde yol gösterici olan nitelikler taşırlar. Bu özellikler Kitab-ı Dede Korkut gibi Oğuz destanlarında belirginleşir ve kadın figürünün sadece tamamlayıcı değil, aynı zamanda dönüştürücü bir güç olduğunu ortaya koyar.

Türk destan geleneğinde kadın imgelerinin bahsettiğimiz bu özellikleri, yani erdemli, bilge, sadık ve yapıcı roller hem anlatı ve aynı zamanda kültürel değerlerin taşıyıcısı olarak da işlev görmektedir. Bu imgelerin karakteristik özellikleri, geleneksel aile yapısının temelini oluşturan ahlaki ve sosyal değerlere katkı sağlayabilecek niteliktedir. Özellikle Kitab-ı Dede Korkut gibi destanlarda yer alan kadın tipolojisinin dürüstlük, sadakat, akıl, cesaret ve çözüm üretme gibi meziyetleri, günümüz toplumlarda karşılaşılan aile içi iletişim sorunları, bireyselleşme baskısı ve ahlaki değer gibi meselelere karşı alternatif bir yol sunabilir.

Günümüz aile yapısında, özellikle ebeveynlik rolünde kadının hem duygusal hem de zihinsel rehberlik görevlerini üstlenmesi, destanlardaki kadınların öğüt veren, toplumu yönlendiren ve aileyi birleştirici işlevlerine benzemektedir. Bu bağlamda, destanlarda idealize edilen kadın tipi, modern kadının yalnızca ev içi rollerle değil, aynı zamanda eğitim, karar alma, kriz yönetimi ve değer inşası gibi alanlarda da aktif olabileceğini göstermektedir.

Dolayısıyla, destanlardaki kadın imgeleri, günümüz aile yapılarında kadının çok yönlü kimliğinin tanınmasına, saygı görmesine ve toplumsal denge unsuru olarak değer kazanmasına kültürel bir motivasyon kaynağı olabilir. Bu hem bireysel kimlik inşasında hem de kolektif hafızanın korunmasında önemli bir rol üstlenmektedir.

"Kitab-ı Dede Korkut" destanında aileler karşılıklı sevgi üzerine kurulur. Örneğin, "Baybörenin oğlu Bamsı Beyrek boyu"nda (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 150-166) "insanların aile kurmasının temelinde kişisel duygular, sevgi,

aşk dayanır. Onlar "göbekkesti" olsalar da, yine birbirlerini görüp sevmeleri gerekir" (Kitabi-Dədə Qorqud, 2000, s. 33). Yani Banıçiçeğin bağımsızlığı ve eşitlikçi tutumu, modern ailelerde kadın-erkek ilişkilerinde karşılıklı saygının ve denge unsurunun önemini vurgulamaktadır. Boyda Banıçiçek sadece bir sevgili ya da eş sıfatında değil, aynı zamanda cesareti, savaşçılığı ve zekâsıyla kahramanlık vasfını taşıyan bir kadın karakter gibi tasvir edilir. Bamsı Beyrek ile at yarışına girerek kendi eşini seçme hakkını kullanan bu imge, birey olmanın ve seçim hakkına sahip olmanın sembolüdür. Bu da günümüz aile yapısında, kadının kendi hayatı üzerinde karar alabilme gücüne sahip olması, sağlıklı bireyler ve sağlıklı aile ilişkileri için önemlidir. Ailenin karşılıklı sevgiye dayalı kurulmasını ifade eden sahnelerden biridir.

Karşılıklı sevgi, güvene dayanan bir aile kurulması meselesi "Kitab-ı Dede Korkut" destanının "Duha Koca oğlu Deli Dumrul boyu"nda (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 177-183) da ifade edilmiştir. Burada azrayıla kocasının canına karşılık kendi canını vermeye hazır olan kadının sadakat ve mertliyini görüyoruz. Ancak kendi kadınına kıyamayan Deli Dumrul buna karşı çıkar. "Deli Domrulla karısının birbirine olan bu ideal aile ilişkisinin, sadelik, mertlik ve karşılıklı sevgi yolundaki fedakârlığın karşılığında Allah onlara 140 yıl ek ömür verir. Böylece saf ve samimi aile sevgisi gerçek anlamında ölüme galip gelir" (Cəmşidov, 1977, s. 108).

Folklor kaynaklarımızda karşılıklı sevgi esasında aile kurulması ideali vurgulansa da, zamanla gençlerin birbirini görmeden evlendikleri durumlarla da karşılaşılmıştır. Bu ise dönemin sosyal ve kültürel taleplerinden kaynaklanmaktadır. Buna rağmen, düğünlerle ilgili birçok eski gelenek ve inanç günümüzde hâlâ yaşatılmaktadır. Bu uygulamaların çoğunda eski Türk halkının dünya görüşü ve hayata bakışı yansıtılmaktadır. Örneğin, geline düğünden önce kına yakılması, beline kırmızı bağlanması gibi geleneklerin derin ve kadim anlamları vardır. Aileye dair birçok değer de bin yılların mirasıdır. Bu gelenekler zamanla bazı değişimlere uğrasa da, esas amaç her zaman aile temelinin sağlam olması ve aile kutsallığının vurgulanması olmuştur.

Genel olarak destanlarda yer alan kadın imgelerinin günümüz aile yapıları içerisinde yeniden yorumlanması, gelenekten kopmadan ilerlemenin, kültürel aidiyetle birlikte bireysel özgürlüğü yaşamanın önünü açabilir. Kadının toplum içindeki çok yönlü varlığını tarihi kökümüze dayandırarak desteklemek, aile kurumunun güçlenmesine, kadın kimliğimizin daha sahici

bir şekilde anlaşılmasına ve nesiller arası değer aktarımının sağlıklı şekilde yürütülmesine de katkıda bulunacaktır. Ayrıca kültürel psikolojide *kolektif hafıza* kavramı, toplumsal kimlik inşası zamanı geçmişten gelen karakterlerin örnek alınmasını önemli bulmaktadır. Bu bağlamda destanlardaki kadın karakterler, Türk dünyasında kadına atfedilen tarihî kıymetin bir yansıması olarak bugün hâlâ anlamlı ve işlevsel örnekler sunmaktadır.

Destandan aile namusunun da nasıl önemsendiği görülmektedir. Bu sahnelerden biri "Salur Kazanın evinin yağmalandığı boy"da tasvir edilmiştir. Kazana hakaret etmek için onun kadınını meclise getirip şarap paylamasını isteyen Şöklü Melik'in isteğine öncelikle boyun eğmeyen Burla hatun'un kendisi oluyor. O aile namusunu herşeyden, hatta kendi öz evladının canından bile üstün tutduğu görülür. Bu sahnede sadece kadının, annenin cesaretini, aile değerlerine önem vermesinin değil, oğlun da bunları ne ölçüde koruduğunun şahit olmaktayız. Ölüme gideceğini bilen Uruz aile namusunu kendi canından üstün tutuyor (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 145-146). Bu boyda eski Türk ailelerinde büyüğe saygı, yaşlı insanların ailede yeri ve rolü meselelerine de yer verilmiştir. Düşmanla savaşa gelen Kazanın öncelikle düşmandan yaşlı anasını istemesinin sebebi de onun savaş sırasında ortada kalmaması içindir. Eşini, oğlunu yok anasını istemesi ailede önemli konuma sahip olan yaşlı insanlara karşı saygıya işarettir (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 146-147).

Destandan da görüldüğü gibi, ailede baba ve anneye özel saygı gösterilmektedir. "Onların her birinin kendi yeri, kendi sözü ve misyonu belirlenmiştir. Babanın şahsında başçı, büyük, aksakal otoritesi oluşmuş, annenin şahsında ise aile terbiyesi ve onun sağlamlığı başlıca pedagojik kriter sayılmıştır" (Kitabi-Dədə Qorqud, 2000, s. 45). Genellikle, destanda aile başçısı olan babanın, aksakalın sözü yüksek değerlendirilir, saygı duyulur.

Destan kahramanları her zaman kendi kişisel özellikleri ile de okuyucuya bir örnek olurlar. Okuyucu neyin yanlış, neyin doğru olduğunu çoğu zaman bu kahramanlardan da öğrenebilir. Mesela, biz Kazandan bahseden boylarda onun farklı yönlerinin görüyoruz. Ata, vatan sevgisi bunların hepsi Kazan'da kendine yer bulmuştur. Çoğu zaman da vatan, halk sevgisi her sevgiden üstün tutulur. Bunu düşmana esir düşen oğlunun savaştan kaçmasını zannederek hatta onu bu ihanet üstünde öldürmeye bile hazır olmasında görebiliriz. "Beyler, Allah bize bir ferasetsiz oğul vermiştir. Gidelim, onu anasının yanından alalım, kılıçla paralayalım, altı bölük edelim, altı yolun ayrımına atalım. Bir

daha kimse çöllük yerde arkadaş bırakıp kaçmasın!" (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 170). Onun bu vatanseverliği gençlik için asıl örnektir. Çünkü Kazan burada sadece kendi küçük ailesini değil, idare etdiği büyük bir oğuz ailesinin de geleceğini, huzurunu düşünen bir karakterdir. Aile reisinin hareketleri, sözü, sohbeti her zaman çocuklar için bir örnek olmuştur. Onun için de destanda aile, aile değerleri, eğitim-terbiye vb. ululardan babalara, babalardan oğullara geçmesi şeklinde tarif edilir. Manevi mirasın bu şekilde aktarımı "halkın geleceğine – sabahına inancın, iyimser ruhun sanatsal tasdikidir; halkın geleceğinin manevi teminatı demektir" (Kitabi-Dədə Qorqud, 1999, s. 51).

"Kitab-ı Dede Korkut" destanında Kazan hanın karısının elinden tutup kenara çıkarak, evini Oğuzların emrine vermesi, talan ettirmesi sahnesine de tanık oluyoruz. O evinde ne varsa Oğuzlarla bölüşürdü (Kitabi-Dədə Qorqud, 1988, s. 221). Görüldüğü gibi Oğuz ailesinin başçısı, babası olan Kazan han genel olarak aile değerlerinin gelişmesinde önemli rol oynamaktadır. Okuyucu eliaçıklık, cömertlik, dürüstlük, doğruluk gibi olumlu nitelikleri buradan öğrenebilir. "Kazanın toplumun başçısı, kahramanı olarak topladığı, biriktirdiği tüm tt, devlet-hazine onun kendisine değil, genel halka aittir, cemaatin malıdır" (Cəmşidov, 1977, s. 88). Yani toplumun, devletin başçısı kendini ait olduğu bu toplum veya devletin atası gibi görmeli, onun maddi ve manevi yönden gelişmesine daim katkı sağlamalıdır. Kazan han da Oğuz elinin, ailesinin başçısı, babası gibi hareket ediyor, ailenin tüm değerlerini, ilkelerini korumaya çalışır.

Behlul Abdulla "Kitab-ı Dede Korkut"un poetikası" adlı kitabında Oğuz elindeki aile-meişet merasimlerine değinmiştir. Eski Türk ailelerinde zamanla oluşmuş doğum, düğün, yas merasimlerini izleyerek, destanda bahsedilen Oğuz aileleri ile karşılaştırmalı şekilde yorum yapan araştırıcı ailenin-maişet merasimi ile ilgili bazı sonuçlara ulaşmıştır (Bəhlul, 1999, s. 104-127). Günümüz Türk ailelerinde mevcut olan doğum, evlenme, ölüm törenleri araştırmacının da gösterdiği gibi eski geleneklerin kalıntılarıdır. Bazen biz çağdaşlık adı altında tüm bu milli değerlerimizden uzaklaşarak, başka halkların anlamını henüz tam olarak idrak etmediğimiz geleneklerine yaklaşıyoruz. Ancak öyle aileler de var ki, kökü ta eskilere – mitolojik metinlere, eski tarihe sahip folklor örneklerine uzanan aile değerlerini modernlikle birlikte yaşatmakta devam ediyor ve örnek aile yarata biliyorlar.

Genel olarak, "Bamsı Beyrek'in dönüşünü on altı yıl bekleyen Banu Çiçek ve onun düğününe gelerek kendisini sazıyla sözüyle/kopuzuyla şiiriyle tanıtan Bamsı Bayrek; meydanın ortasında deve ile güreşen Kanturalı'ya onu burnundan tutması gerektiğini haykıran Selcen Hatun ve nişanlısına kıyamayıp onun tarafından oklanmayı göze alan kızların yolu öndendir diyen Kanturalı; eşinin yaşaması için ona canını vermekten bir an çekinmeyen Deli Dumrul'un karısı ve karısına kıyamayan Allah'a alır isen ikimizin canını birden al, kor isen ikimizi birden koy diyen Deli Dumrul'un eşleri ile aralarında sevgi ve sayğı Dede Korkut'ta karı koca arasındakı büyük sevginin ve derin sayğının göstergesidir" (Gabitov T.H., Çobanoğlu Ö., & Çobanoğlu F., 2022, s. 266-267).

Köroğlu Destanında Ailenin Boyutu ve Önemi

Birkaç kelimeyle de "Köroğlu" destanına değinelim. Türk halklarının ortak kültürel hafızasında yer alan en önemli epik anlatılardan biri olan "Köroğlu" destanı da sadece kahramanlık ve direniş anlatısı olarak değil, aynı zamanda aile yapısının, bireyler arası ilişkilerin ve toplumsal değerlerin epik formda ifadesidir. Destanda aile kavramı, Köroğlunun babası Alı Kişi, eşi Nigâr Hanım ile olan ilişkisi, bağları ve Çenlibel'de oluşturulan kardeşlik topluluğu üzerinden çok geniş bir biçimde ele alınmaktadır.

Bilindiği üzere Türk mitolojisinde aile hem biyolojik bağlarla, aynı zamanda ruhani ve kozmik ilkelerle de tanımlanır. "Köroğlu" destanında ise bu mitolojik izler Alı Kişi'nin gözlerinin kör edilmesiyle ortaya çıkan kurban motifi ve oğulun intikam yeminiyle epik bir biçime bürünür (Azərbaycan dastanları, 2005, s. 9). Baba-oğul arasındaki bu bağ, sadece kan bağı olmaktan çıkar ve onur, sorumluluk, adalet üzerine yönlenir. Yani biz destanda üç farklı aile yapısı görebiliriz. İlk olarak Ali kişi ve Köroğludan oluşan biyolojik aile, daha sonra evlilik yoluyla kurulan aile (Köroğlu-Nigar) ve sonuncusu ideolojik kardeşlikten doğan sembolik aile, yanı Çenlibel topluluğu. Bu aile modelleri, Türk toplumunun tarihi evrelerindeki aile yapılarının birer yansımasıdır. Nigâr Hanım karakteri ise destandaki kadın figürlerinin aktif, akılcı ve direnişçi yönünü temsil ederek, sadece eş değil, aynı zamanda mücadele arkadaşı ve danışman rolünü de üstlenmektedir. Bunlara dayanarak söyleyebilir ki "Köroğlu" destanı toplumun bazı temel aile değerlerinin kökenini oluşturmaktadır. Bu temeller ise aile şerefinin korunması, ebeveynlere saygı, eşler arası dayanışma, toplumsal sorumluluk gibi ilkeleri ifade etmektedir.

Sonuç

Araştırmadan da görüldüğü gibi "Oğuz Kağan" destanında aile kutsal, yönlendirici ve kurucu bir kurum olarak konumlandırılmıştır. Bu destan, Türk milletinin sadece siyasi değil, toplumsal ve kültürel temellerinin de aile yapısı üzerinden şekillendiğini göstermektedir. Onun devamı olarak "Kitab-ı Dede Korkut" da Türklerin millî sözlü geleneğinin ve kahramanlık destanlarının zirvesi olmasının yanı sıra, aile yapısının, sosyal ilişkilerin ve kültürel unsurların ne denli derin ve işlevsel bir biçimde ifade edildiğini gösteren temel kaynaklardan biridir. Bu destan yalnızca kahramanlık ve yiğitlikle ilgili değil, aynı zamanda aile modeli, toplumun etno-sosyal yapısı, kadın ve erkek rolleri, baba-oğul ve anne-oğul ilişkileri, yaşlıların aile içindeki konumu gibi çok boyutlu kültürel değerler sistemini ifade etmektedir. Bu iki destan gibi "Köroğlu" destanı da aile kavramının mitolojik geçmiş, epik kimlik ve toplumsal değerler üçgeninde şekillendiği köklü bir yapıdır. Günümüz genç aileleri için bu destan şeref, sadakat, eşitlik ve dayanışma gibi aile değerlerinin önemli bir anlatımıdır. Bu destandaki aile yalnızca geçmişden bir çizim değil, bugünün ve yarının da inşa edilebilir aile örneğidir.

Böylece, kahramanlık destanlarında aile bireyin yetiştiği bir sosyal kurum olmakla beraber kültürel hafızanın, değerlerin ve ideallerin taşıyıcısı olarak da karşımıza çıkar. Oğuz Kağan'dan Dede Korkut'a, Köroğluya kadar pek çok Türk destanlarında ailenin kahramanın doğumunda, büyümesinde, mücadelelerinde ve zaferlerinde merkezi bir rol oynadığını görmekteyiz. Ana figürü şefkati ve sezgisiyle, baba ise gücü ve soy devamlılığıyla sembolleştirilir.

Destanlardaki aile yapısı, sadece tarihî dönemlerin toplumsal yapısını yansıtmakla kalmaz, aynı zamanda günümüz Türk toplumunda hâlâ etkisini sürdüren aile değerlerinin, dayanışmanın ve toplumsal aidiyetin kökenlerine ışık tutar. Günümüz Türk kültüründe aile, artık sadece biyolojik bir birlik değil, kültürel mirasın yeniden üretildiği ve kimliğin inşa edildiği bir alan olarak yaşatılmaktadır.

Görüldüğü gibi, mitolojiden günümüze uzanan bu miras, kahramanlık destanlarının hem bireysel kahramanlıkların hem de kolektif aile ve toplum ideallerinin temsilcisi olduğunu açıkça ortaya koyar. Onun için de kahramanlık destanlarının genç aileler tarafından okunması, kültür, değer aktarımı ve toplumsal bağların güçlenmesi açısından son derece olumlu sonuçlar doğurmaktadır. Çünkü yukarıda da ifade ettiğimiz gibi bu destanlar, yalnızca geçmişin

kahramanlarını değil, aynı zamanda aile birliğini, sadakati, fedakârlığı ve sorumluluk duygusunu yücelten temaları da içermektedir. Genç ebeveynler, bu eserler aracılığıyla hem çocuklarına milli-manevi değerleri aşılayabilir hem de aile içindeki rollerin anlamını daha derinlemesine kavrayabilirler.

Destanlarda yer alan anne, baba, evlat ve büyükanne-büyükbaba figürleri bugün bile aile içindeki ilişkilerde rehber niteliğindedir. Ayrıca bu anlatılar, çocukların karakter gelişiminde de büyük katkı sağlamaktadır.

Sonuç olarak, kahramanlık destanlarının okunması, genç ailelerin hem kendi kimliklerini sağlam temellere oturtmasına hem de gelecek nesillere güçlü bir kültürel miras bırakmasına katkı sağlamaktadır. Bu yönüyle de destanlar, geçmiş ile gelecek arasında kurulan sağlam bir köprü işlevi görür.

Kaynakça

Abdülkadir İ. (1987). *Makaleler ve incelemeler*. Ankara, Türk Tarih Kurumu Basımevi

Azərbaycan dastanları. (2005). IV cild. Bakı, Çıraq.

Bayat F. (1993). *Oğuz epik ənənəsi və "Oğuz Kağan" dastanı*. Bakı, Sabah.

Bəhlul A. (1999). *"Kitabi-Dədə Qorqud"un poetikası*. Bakı, Elm.

Cəmşidov Ş. (1977). *Kitabi-Dədə Qorqud*. Bakı, Elm.

Çobanoğlu Ö. (2020). *Türk dünyası epik destan geleneği*. Ankara, Akçağ.

Əliyev K. (2017). *Çağdaş folklorşünaslığın problemləri*. Bakı, Elm və təhsil.

Gabitov T.H., Çobanoğlu, Ö., & Çobanoğlu S.F. (2022). *Kazak ve Oğuz halk felsefesi. Halkbilimsel metaetik temellendirme.* Ankara, Grafiker.

Hacıyev T. (1999). *Dədə Qorqud: dilimiz, düşüncəmiz*. Bakı, Elm.

Kitabi-Dədə Qorqud. (1988). Bakı, Yazıçı.

Kitabi-Dədə Qorqud. (1999). Məqalələr toplusu. Bakı, Elm.

Kitabi-Dədə Qorqud. (2000). *1300. Məqalələr məcmuəsi. Bakı, Maarif.*

Halk Edebiyatında İki Kişilik Aile Modeli - Yaşlı Kadın ve Tek Evladı: Azerbaycan Masal Örnekleri Esasında

The Two-Person Family Model in Folk Literature: The Old Woman and Her Only Child: Based on Azerbaijani Fairy Tale Examples

Dr. Şebnem ASADOVA

Azerbaycan Milli Bilimler Akademisi Folklor Enstitüsü
Klasik Folklor
shebnem.vaqif@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-2672-9583

Özet

İki kişilik aile yapısı, birçok halk hikayesinde, masalda yer almakta olup, toplumsal ve kültürel dinamikleri anlamak açısından önem arz etmektedir. Yaşlı kadın, genellikle bilge, şefkatli ve koruyucu bir figür olarak tasvir edilirken, tek evladı ise genellikle genç, cesur ve maceraperest karakterlerle özdeşleştirilir. Masallara baktığımızda, çoğu zaman yaşlı kadınların kız veya erkek çocukları sonradan evlat edindiğini görürüz. "Gıra Kız" Azerbaycan masalında, Gıra Kız fırıncı kadına sığınır. "Əməmxiyar" (Ememhiyar) masalında, ağaç parçası olan kız küpegir karının evinde canlanır. Hiç kimsesi olmayan karı bundan haberdar olur ve onun evladı olması için kıza yalvarır ve anne-kız gibi yaşamağa başlıyorlar. Bu masalların çoğunda, torunların arzusu ile yaşlı kadın onlara "anne" veyahut "büyükanne" olur.

"Yaşlı Kadın ve Tek Evladı" konusundaki dikkat çeken noktalardan biri de yaşlı kadının torununun mitolojik bir figür olan kel olmasıdır. "Fərasətli

Keçəl" (Akıllı Kel), "Keçəl Məhəmmədin Evlənməsi"(Kel Muhammed'in Evliliği), "Keçəl Məhəmməd" (Kel Muhammed) masalları buna örnektir. Yaşlı kadın gibi, kel karakterinin de kökeni demonik varlıklardan gelmektedir. Kel karakterinin olduğu yerde mutlaka yaşlı bir kadın vardır. Yaşlı kadın-kel olay örgüsünde, ya yaşlı kadın kele yardım eder ya da kel yaşlı kadına. Genellikle aktif taraf kel olur. Yaşlı kadının saf olması ile kelin kurnazlığı masallarda bir tandem oluşturur. Ancak saf yaşlı kadın, kelin annesi veya büyükannesi ise, kelin foyasını ortaya çıkaranlar küpegiren karılardır.

Bu çalışmada, Azerbaycan halk edebiyatına ait masal metinleri incelenerek özellikle "iki kişilik aile modeli"ni yansıtan, yaşlı kadın ve tek evlat ilişkisini temel alan anlatılar seçilmiştir. Bildiride yaşlı kadın ve tek evladını birleştiren mitolojik yönleri ortaya çıkarılmıştır. Çalışmanın temel amacı, halk edebiyatında yaşlı kadın ve tek evlat temasının nasıl işlendiğini ve bu temanın toplumsal, kültürel ve mitolojik yönlerini analiz etmektir. Çalışmanın özgün katkısı, halk edebiyatında yaşlı kadın ve tek evlat temasının mitolojik, kültürel ve toplumsal yönlerini bütüncül bir bakış açısıyla ele almasıdır.

Anahtar kelimeler: yaşlı kadın, torun, kel, masal, mitoloji

Abstract

The two-person family structure appears in many folk tales and stories, and it holds significance in terms of understanding social and cultural dynamics.The old woman is typically portrayed as a wise, compassionate, and protective figure, while her only child is often associated with young, brave, and adventurous characters. In many fairy tales, elderly women are shown adopting a son or daughter. In the Azerbaijani fairy tale "Gıra Kız," Gıra Kız takes refuge with a baker woman. In the tale Ememkhiyar, a girl made from a piece of wood comes to life in the house of witches and starts treating her as a grandmother. In most of these tales, the children wish for the old woman to become their "mother" or "grandmother."

One of the notable aspects of the "The Old Woman and Her Only Child" theme is that the elderly woman's grandchild is often a mythical figure who is bald. Examples include the tales The Clever Bald One, The Marriage of Bald Muhammad, and The Bald Muhammad. Like the old woman, the bald character's origin lies in demonic beings. Wherever there is a bald character, there is inevitably an old woman. In the old woman-bald character narrative,

either the old woman helps the bald character, or the bald character helps the old woman. Typically, the bald character is the active party. The naivety of the old woman and the cunning of the bald character form a tandem in these tales. However, if the naive old woman is the mother or grandmother of the bald character, it is usually demonic old women – withches who expose the bald character's tricks.

In this study, fairy tale texts from Azerbaijani folk literature are examined, with a particular focus on narratives that reflect the "two-person family model," centering on the relationship between an elderly woman and her only child. The paper reveals the mythological aspects that connect the elderly woman and the only child. The main objective of the study is to analyze how the theme of the elderly woman and the only child is represented in folk literature, and to explore its social, cultural, and mythological dimensions. The original contribution of this study lies in its comprehensive approach to the mythological, cultural, and social aspects of the theme of the old woman and her only child in folk literature.

Key words: old woman, grandchild, bald, fairy tale, mythology

Giriş

Halk edebiyatı, bir milletin duygu, düşünce, yaşam tarzı ve toplumsal yapısını yansıtan en zengin kültürel alanlardan biridir. Aile kavramı, halk edebiyatında yalnızca bir sosyal kurum değil, aynı zamanda kimliğin, kültürel mirasın taşıyıcısıdır. Aile fertleri arasındaki ilişkiler, toplumun değer yargılarını, ahlaki normlarını ve duygusal yapısını yansıtır. İki kişilik aile yapısı halk edebiyatında geniş yayılmış aile modelidir. İki kişilik aile modeli çoğu zaman yaşlı kadın ve onun torunundan, bazen de dul kadın ve onun oğlundan ibaret olur. Bu aile yapılarında baba figürünün olmaması, çocuk karakterin erken olgunlaşmasına, kendi kaderini çizmesine ve çoğu zaman mistik bir yolla toplum içindeki yerini kazanmasına zemin hazırlar. Masallarda karşılaştığımız karı çoğu zaman eşi olmayan yaşlı kadındır. Bu karıların genellikle bir çocuğu olur; bu çocuk ya akıllı kız ya da zeki bir keçel yani kel oğlandır. Ancak olaylar ilerledikçe anlaşılır ki, karı bu çocuğu sonradan evlat edinmiştir. Bu masalların çoğunda, çocukların isteğiyle karı onlara "büyükanne"lik yapar.

Karabağ folkloruna ait olan "Dartanla Yırtan" adlı masalda, ailesinden uzak düşmüş bir gencin karşılaştığı karı, iyiliksever bir karakterdir. Gözlerinden

yılan ve kurbağa çıkan korkunç karılardan farklı olarak, bu karı genci evlat edinir ve birlikte mutlu bir hayat sürerler. Örneğin: *Oğlan köpeklerini de alıp evden kaçar. Yolda bir karıya rastlar. Karıya şöyle der: Nine, beni evlat edinir misin? Karı kabul eder. O günden itibaren karı ile oğlan birlikte yaşamaya başlar* (Abbaslı, 2000: 42. Yaşlı kadın figürü, çoğu zaman "bilge nine" arketipiyle temsil edilir. Bu figür, torununa sadece bakım veren değil, aynı zamanda ona dünyanın anlamını, kötülükle başa çıkmayı ve hayatta kalmayı öğreten kişidir. Masallarda evin bir köşesinde tek başına torunuyla yaşayan büyükanne imgesi sıklıkla görülür. Nine, genellikle doğaüstü güçleri bilen, sezgileri kuvvetli bir figürdür ve torununu tehlikelerden korur ya da ona rehberlik eder. K.G. Jung'a göre Ana arketipi, doğanın bir parçası olmakla birlikte kendi köklerine bağlıdır ve bu arketip, içinde hem Doğa Ana'yı hem de İlahi Ana'yı simgeler. K.G. Jung bu imgeyle bağlantılı tüm masalsı ve mistik özelliklerin ona yakın olan kişilere geçtiğini belirtir ve örnek olarak büyükanne figürünü verir; psikoanaliste göre bu büyükanne aslında Yaratıcı Ana'dır. Onda sık sık bilgelik ya da cadılığa ait özellikler ilişkilendirilir. Ana arketipi, mitolojik çizgileri bir araya getirdiğinde daha net belirginleşir. Anneden büyükanneye geçiş, arketipin daha yüksek bir düzeye yükselmesi anlamına gelir (Юнг,1996: 239, 240). Ayrıca vurgulamak gerekir ki, karıların çocukları da çoğu zaman bilgili, dünyayı tanıyan, hatta kurnaz kişiler olarak karşımıza çıkar. Efzeleddin Asger sihirli masalların ironik yani mizahi kahramanlarından bahsederken onların yalnızca nene (büyükanne) tarafından büyütüldüğünü ve bu yakınlığın köklü bir geçmişe sahip epik geleneğe bağlı olabileceğini belirtir. Araştırmacı, bu görüşünü şu şekilde temellendirir:

"Babası ve annesi olmayan şeklinde tanımlanan 'Göy oğlu' (Gök oğlu) sosyal düzlemde yetimi, mitolojik Ana Yer ise neneyi (büyükanneyi) temsil edebilir (Əsgər, 2017: 55). Mircea Eliade'nin fikirleri de meselenin mitoloji kökeninde Yer Ana ve ona bırakılan çocuk teması dayandığını gösteriyor. Yer-Ana'ya terk edilen ve onun tarafından korunup büyütülen bir çocuk, artık insanlığın ortak kaderini paylaşmaz. Zira o, "başlangıç"ın kozmolojik anına tekrar hükmeder, herhangi bir ailede büyümez, ana unsurlar arasında büyür. Bundan dolayı kahramanlar ve azizler, terk edilmiş çocuklar arasından çıkarlar: Sadece çocuğu tehlikelerden koruyup ölümden kurtarmak suretiyle YerAna (veya Su-Ana), ona, sıradan bir insanın asla sahip olamayacağı mükemmel bir kader hazırlar (Eliade, 2017: 296).

Masallara dikkat edelim. *Gıra Kız* masalında Gıra Kız fırıncı yaşlı kadına sığınır (İsmayılov və Əliyev, 2006: ii, 240). Muhammed'in Masalında (karı-oğul ilişkisi vardır. Ailesinden küserek evini terk eden Muhammed bir karının evine misafir olur (İsmayılov və Əliyev, 2006: ii, 68). Oğlunun olmadığını söyleyen karı Muhemmedi evlat edinir ve padişahın kızını oğlu için istiyor. *Kahraman ve onu yetiştiren büyükanne* motifi *Er Sogotoh* destanında da yer alır. Kahraman, kendisini yetiştiren ağaca *nine ruhu* diye hitap eder (Мелетинский, 2001: 57). *Yaşlı kadın ve torunu*motifine *Sihirli Yardımcılar* masalında da rastlarız (İsmayılov və Əliyev, 2006: ii, 309). Bu masalda karı padişah oğlunun isteği üzerine onu evlat edinir. Padişah oğlu karı nineni diğer padişahın kızına elçilik yapması için gönderir. Ancak karının işlevi çok yönlü değildir. Bu karı sadece iyi niyetli, padişah oğlunun söylediklerini yerine getiren saf bir kadındır. Burada o, ne sihir yapar, ne büyü uygular, ne de akıl verir. Folklorşinas Oruc Aliyev yaşlı kadın figürünün özelliklerinin kahramanla olan ilişkisi bağlamında ortaya çıktığını yazar ve bu anlamda sihirli masallardaki karı figürünü iki gruba ayırır: Kahramanı yok etmeye çalışan, kötülüğü temsil eden güçlerin elinde bir araca dönüşen kötü niyetli karılar ve kahramana yol gösteren, ona yardım eden iyiliksever karılar (Əliyev, 2019, 61]. Masallarda yaşlı kadın (karı) figürü yalnızca olayların fonunda yer alan pasif bir karakter değil, aksine, bilgeliğin, tecrübenin və çözümün taşıyıcısı olaraq ön plana çıkır. Özellikle kahramanın zorlukla karşılaştığı anlarda, masalın gidişatını değiştiren kişi tam da bu kadın figürü olur. Bazı masallarda ise çözümün yaşlı kadında (karıda) olduğunu doğrudan onun kendi sözlerinden duyulur. "İbrahim" masalında da bu durum açıkça görülür. Masalda, İbrahim isimli kahraman büyük bir sınavla karşı karşıya kalır: Enberguh Dağı'na giderek orada yaşayan cadıdan sihirli kemer tokasını alması gerekir. Bu görev zorlu, tehlikeli ve akılla çözülemeyecek bir iştir. Ancak İbrahim'e bu yolu nasıl geçeceğini, cadının hilesini nasıl aşacağını ve tokayı nasıl ele geçireceğini anlatan kişi yaşlı kadındır. Yaşlı kadın, "Bak evladım, bu sır başkasına söylenmez," diyerek söze başlar ve İbrahim'e cadının gücünü etkisiz kılacak tılsımı ve uygulaması gereken davranışları detaylı bir şekilde anlatır.

İbrahim oturdu. Karı, İbrahim'in çok derin bir üzüntü içinde olduğunu gördü ve sordu:

– Evladım, ne oldu da böyle gama batdın? Söyle bakayım, belki ben sana bir çare olurum (Təhmasib, 2005: 220). Azerbaycan masallarında sıkça karşılaşılan motiflerden biri de çocuğun yaşlı kadının evinde canlanması ve karıya evlat

olması motifidir. Karı bu yeni ortaya çıkan varlığı torun, evlat ya da kızı olarak kabul eder ve bu ilişki aralarında ailesel bir bağ oluşturur. Bu da yaratılışın, yeniden doğuşun ve şefkatin bir sembolüdür. Karı burada yalnızca pasif bir tanık değildir; aksine, dönüşümün aktif bir öznesidir – o, doğanın enerjisini aktaran, hayat veren bir varlık olarak ortaya çıkar. Aynı zamanda anne işlevini de yerine getirir – biyolojik bir anne olmasa da, ruhsal annelik yapan bir kadın modelidir. Yaşlı kadının evinde cansızın canlanması, anneliğin ortaya çıkması ve yeni bir ailenin oluşması – tüm bunlar halk hayal gücünde kutsal kadın ilkesine duyulan saygı ile bağlantılıdır. Örneğin, *Ememhiyar* isimli masalda, bir ağaç parçası olan kız, küpegiren karının evinde canlanır ve karıya torunluk yapmaya başlar. Küpegiren karı çingene kızın ısrarıyla kesilen servi ağacının parçalarını toplayıp evine getirir ve hemin ağaç parçası kıza dönüşür (İsmayılov və Əliyev, 2006: ii, 142). Burada Ememhiyar adlı kız tam olarak yaşlı kadının kulübesinde, küpünün ağzı kapatıldıktan sonra bir kıza dönüşür. Bu tür bir olay örgüsü Rus masallarında da mevcuttur. Kızın yaşlı kadının kulübesinde dirilmesi gibi, Rus masallarında kolu kesilmiş kahramanın kolunun yeniden çıkması ya da bir ölünün dirilmesi olayları Baba Yaga'nın kulübesinde gerçekleşir (Пропп, 1986: 100). Bu tür anlatılarda kulübe, yalnızca fiziksel bir mekân değil, aynı zamanda ölüm ile yeniden doğuş arasında bir geçiş alanı, bir tür inisiyasyon merkezi olarak tasvir edilir.

Masalda dikkatçeken başka bir nokta küpegiren karının ekmek pişirme işlevidir. Kadın – besler ve 'besine dönüştürür'; aynı zamanda, biz değirmende 'Korkunç Ana'nın (olumsuz tipli kadın) simgesi olan ölümü buluruz" (Нойман, 2014: 268). Ekmekçi işlevi karı figürünün ateşin koruyucusu (ocak anası) olması kökenine dayanmaktadır. Hatta tandır, karı figürünün en önemli sembollerinden biridir. E. Neumann, ocağın (sobanın) dönüştürülmüş bir biçimde kutsal, yaşam damarlarını yansıtan gizemli bir ana rahmi olduğunu yazar ve bunu "Soba anadır" atasözüyle temellendirir. Doğum yapmaya hazırlanan bir kadına ise "Soba yakında çökecek" denilir. Ocağın kadınsı başlangıçla olan derin bağlantısının bir diğer göstergesi ise, onun "peygamber" sayılması, yani insan kaderi ve çeşitli sorunlar hakkında ondan bilgi alınmasıdır (Нойман, 2014: 337, 338).

Masallarda Cırtdan'ın ninesine ait bir tandır bulunmaktadır. Cırtdan, bu tandırı yakmak için arkadaşlarıyla birlikte odun toplamaya gider. Cırtdan ve arkadaşları, ninenin pişirdiği ekmekten yiyerek ormana doğru yola çıkarlar. Efzeleddin Asger şöyle yazar: *Azerbaycan masallarının en popüler kahramanı*

olan Cırtdan da ateş ruhunun folklorda somutlaşma biçimlerinden biridir (Əsgər, 2017, 41). Cırtdan ile ninesi arasında kurulan ilişki, tipik iki kişilik aile modelinin folklorik yansımasıdır. Cırtdan'ın yaşadığı evde annenin yerini ninesi alır; tandırda ekmek pişirir, evin merkezini oluşturur ve küçük kahramanın toplumsal yaşama hazırlanmasında önemli bir rol oynar. Bu tür ilişki biçimi, kuşaklar arası dayanışma, yaşlı bilgelik ve çocuk masumiyeti arasındaki bağları da simgeler. Ayrıca, Cırtdan'ın odun yığmağa gitmesi, yani evin ocağını, tandırını yakmak için çalışması, onun aile içindeki sorumluluğunu gösterir. Cırtdan ve büyükannesi yalnızca bireysel bir aile yapısını değil, toplumsal kültürün çekirdeğini oluşturan değerlerin aktarımını da temsil eder. Genellikle karı nine öğreten, kahraman ise öğrenendir. "Altın Saçlı Güzel" masalında karı ile Korkmaz arasındaki diyaloğa dikkat edelim: Korkmaz gelip üç kız kardeşin en büyüğünü buldu. Bu karı oldukça yaşlıydı. Karı şöyle dedi: – Aradığın kız benim komşumdur. Onun yanına gitmek hiç mümkün değil. Sen onun yanına nasıl gideceksin? – Delikanlı dedi: – Nine, bunu bana siz öğreteceksiniz (İsmayılov və Əliyev, 2006: ii, 113). Bu noktada karı yalnızca bir yol tarif etmiyor; masalın büyülü dünyasında kahramanın içsel dönüşümünü başlatacak anahtarı veriyor.

Azerbaycan masallarında yaşlı kadının torunu çoğu zaman kel olur. Karı ve kel oğlu motifi halk masallarında oldukça sık karşılaşılan yapıdır ve onları bir araya getiren her ikisinin trikster olmasıdır. "Trickster – mitolojide kültürel kahramanın zıt karşılığı olan, şeytansı, komik, kurnaz ve hilekâr bir ikiz karaktere verilen isimdir" (Qafarlı, 2015: 231). Folklor örneklerinde kel imgesinin diğer demonik varlıklarla ilişkisini anlatan olay örgüleri de doğrudan doğruya kurnazlık motifi üzerine kuruludur (Kazımoğlu, 2006: 80). Bugüne kadar yapılan araştırmalarda kelin de bir trickster yani kurnaz imge olduğu kanıtlanmıştır. Folklor metinlerinde kel genellikle yaşlı kadınların torunu olarak yer alır. Tıpkı karı figürü gibi, kel figürünün de kökeni demonik varlıklara dayanır. Ancak bu demonik yapıya aynı zamanda iyiliksever, doğaüstü bir özellik de eklenmiştir. Kel doğrudan doğruya hilekarlığın sembolüdür. Masal kahramanı için kellik, bir tür hilekarlık giysisidir ve kahraman zamanı geldiğinde bu giysiye bürünmelidir. "Cilt, kılık ve don değiştirme her ne kadar dirilik peygamberinin (ya da kutsal bir mitolojik varlığın) insana armağanı olaraq değerlendirilse de, kurnazlık özelliğiyle öne çıkan folklor kahramanlarının — bu bağlamda kel figürünün — kökeni hem demonik güçlere, hem de iyiliksever doğaüstü varlıklara kadar uzanır (Kazımoğlu,

2005: 113). Nerede kel oğlan figürü varsa, orada mutlaka yaşlı kadın karakteri vardır. Karı-kel oğlan olay örgüsünde ya karı kele yardım eder ya da kel karı ninesine. Genellikle etkin taraf kel olur. Karının saflığı ile kelin kurnazlığı masallarda bir tandem oluşturur.

Masallarda karşılaşılan trickster karakterlerin komiklik, hırsızlık, kurnazlık, aldatıcılık ve benzeri özelliklere sahip olduğu sonucuna varan Fidan Kasımova şöyle yazıyor: *Masallardan birinde kurnaz olarak karşımıza çıkan karakter, başka bir masalda saf, az bilmiş özellikler taşır ve bazı masal metinlerinde eğer aldatansa, diğerlerinde aldanandır* (Qasımova, 2012:135). Bu düşünce karı figüründe de kendini doğrular. Karı-kel karşıtlığında dikkat çekici noktalardan biri, kılık değiştiren yaşlı kadın değil, onun torunu kelin olmasıdır. Kılıktan- kılığa giren kel sonunda padişahın veziri makamına yükselir. Bu iki trickster'dan biri hile yapmasaydı, kılık değiştirmeseydi, o zaman mitolojik köklerinden uzaklaşmış olurlardı. Çünkü trickster, bu dünya ile Öteki Dünya arasında bir köprüdür. "Trickster (hilekâr) karakterinde büyülü güce sahip kahraman, hilebaz, kurnaz, aptal ve deli özellikleri iç içe geçmiştir" (Мелетинский, 2005: 198). Paul Radin'e göre trickster, aynı anda hem kurucu, yaratıcı; hem yıkıcı, yok edici hem veren, hem alan; başkalarına tuzak kurarken kendi kurduğu tuzağa da düşen bir karakterdir (Радин, 1999: 235). Trickster karı ile trickster kel'in karşıtlığında bunun açıkça tanığı oluruz. Trickster karı cehenneme gider, trickster kel ise yeni bir aşamaya adım atar — tıpkı *Tandıra Giren Kel* (Həqqi və Fərzanə, 2014: 21) masalında olduğu gibi. Masalda kel ve karı ninesi tüm köy halkını kandırırlar. Bu yüzden keli denize atarlar. Ancak kel iki-üç gün sonra yeniden dirilip geri döner. Denizde yaşanan bu ölüm-diriliş süreci, daha doğrusu keçelin inisiyasyonudur (geçiş ritüelidir). Rövşen Elizade, denizi su unsurunun temel görünümlerinden biri olarak kabul eder ve suyun insanlara koruyucu bir güç sunarak yaşatıcı, hayat verici bir kudrete sahip olduğunu yazar (Əlizadə, 2008: 67).

Aynı zamanda, Türk mitolojisinde karı ile kelin bir bütünün parçalanmasından ortaya çıktığı kabul edilmiştir. Her iki figürün kökeni de Ana Yer (Toprak Ana) stihiyasıyla (elementiyle) bağlantılıdır.

Efzeleddin Asger, kel niteliği taşıyan karakterlerden bahsederken, kellik özelliğine sahip kadın figürlerine de değinmiş ve ilginç görüşler ortaya koymuştur: Masal ve destan kahramanının yardımcısı olarak görülen kel sureti, şamanizmde şamanın koruyucu ruhlarıyla aynı işlevi yerine getirir (Əsgər, 2017: 61).

Kel ve büyükannesi yapılı aile modelinde kelin ninesinin çıkrığının (ip eğirme aletinin) olmasına, karının ip eğirmesine sıkça rastlanır. Belirtelim ki, karı figürünün en önemli sembollerinden biri çıkrıktır. Araştırmalarda zamanla çıkrık kelimesinin ardında "kadın sembolü", "dişil başlangıcın simgesi" gibi anlamların ortaya çıktığı belirtilmiştir (Ян, 2009:221). Çıkrığın yapıldığı ağaç da mitolojide dişil başlangıcı, tanrıçaları temsil eder. Hatta çıkrık, kötü ruhlardan, hastalıklardan ve diğer tehlikelerden korunmak için büyüsel (magik) bir araç olarak kabul edilmiştir. Güney Slavlarında, yeni doğmuş bebekleri demonik güçlerden korumak amacıyla beşiklerine ip ya da yumak koyma geleneyi vardı.

Nardanhatun masalında kelin ninesi halı dokuyandır. "Mitlerde olduğu gibi, sihirli masallarda da halı, hareketin bir simgesidir; bu hareket hem yeryüzünü hem de yeraltını görme imkânı tanır. Yakın Doğu hikâyelerinde halı, şamanların manevi yolculuk aracıdır" (Clarissa, 2004: 231). Bu masalda yaşlı kadının çıkrığı (ip eğirme aracı) yerini hanaya yani halı dokuma tezgahına bırakmıştır. Türk halklarında hana da çıkrık kadar mitolojik bir ögedir. Azerbaycan mitolojik metinlerinde hana Fatma Ana inancıyla ilişkilidir. "Bir bakmışsın bir yanda yağmur yağıyor, bir yanda güneş açıyor, Fatma Ana hanasını uzatıyor. Fatma Ana – dünyanın annesidir" (Acaloğlu və Bəydili, 2005: 238).

Kel Mehmet masalında büyükannesi kel torununu geçindirmek için ip eğirir: Bir varmış, bir yokmuş, bir Fatı karı varmış. Bu karının bir kel torunu varmış, adına Kel Mehmet derlermiş. Fatı karı, çerçicilerden veresiye pamuk alır, ip eğirir, götürüp pazarda satarmış; ana parasını çerçicilere verir, kalanıyla da biraz ekmek, biraz soğan alır, nine-torun birlikte yer içer, geçinirlermiş" (İsmayılov və Əliyev, 2008, 269). Veyahut *Fərasətli Keçəl (Uyanık kel)* masalında, kız kılığına giren kelin ninesi de çıkrıkta ip eğirir (İsmayılov və Əliyev, 2008, 158). Bu masallardan anlaşılıyor ki, karılar kel torunlarını büyütmek için yün tarar, çıkrıkta ip eğirirler. Bu durum, karı figürünün mitolojik kökeniyle bağlantılıdır. Kelin karı ninesi her ne kadar gerçekçi bir biçimde tasvir edilse de bazı özellikleri onun mitolojik bir varlık olduğuna işaret eder. Diğer masallarda karılar kel torunlarının yaptıklarından habersizken "Kel Mehmet" masalında Fatı karı torununun ne işle uğraştığını en baştan bilir (İsmayılov və Əliyev, 2008: 271). Başta karının torunu kel oğlan tembel biri olarak görünür. Ancak inisiyasyon (geçiş) eyleminden sonra kel bir kahramana dönüşür, hatta padişahın veziri konumuna kadar yükselir.

"Fakir Oğlanla Padşah" masalında fakir oğlan yoksul bir karının oğludur. Fakirlikten dolayı memleketini terk etmeye karar veren bu genci bir tüccar simgesel olarak bir gömlekten geçirerek evlat edinir (İsmayılov və Əliyev, 2006: iii, 256). İki kişilik aile modelinde diğer büyük aile yapısında rastlanan aile içi münakaşalar demek olar ki, yoktur veyahut küçük çatışmalar şeklinde oluyor. Tüccarın evlatlığı olduktan sonra, oğlan tüccarın satamadığı malları yüksek fiyatlara satarak büyük bir başarı elde eder. Burada dikkat çeken nokta, oğlanın karının oğlu olduğu dönemde yoksul ve başarısız, tüccarın oğlu olduktan sonra ise becerikli ve başarılı birine dönüşmesidir. Aslında oğlan annesini, yaşadığı diyarı terk etmekle diğer dünyaya geçid sağlıyor. Mitolojiye göre öteki dünyaya giden kahraman özel yetenek kazanıyor ve tekrar kendi dünyasına geri dönüyor. Bu inisiasiyon eylemidir. *İnisiyasyon* ikinci bir doğuş demektir. Yeniyetme, *inisiyasyon* aracılığıyla hem toplumsal açıdan sorumluluk taşıyan hem de kültür bakımından bilinclenmiş olan bir birey durumuna gelir (Eliade, 2016: 107).

Halk edebiyatı metinlerinde daha az rastlanan ama sembolik anlamı yüksek olan iki kişilik aile modellerinden biri de baba ve kızından oluşan yapıdır. Halk hikâyelerinde baba ile birlikte yaşayan kız karakterler, yalnızca anlatının pasif bir unsuru değil; aynı zamanda hikâyeyi ilerleten, toplumsal dönüşümleri temsil eden ve bilgeliğiyle dikkat çeken figürlerdir. Annesiz büyümek bu kız karakterlerin hayatlarında hem bir eksiklik hem de bir yetkinlik alanı yaratır. Baba figürü, genellikle koruyucu ve kollayıcıdır; ancak kızın içsel gelişimi ve sosyal becerileri büyük ölçüde kendi deneyimleri ve sezgisel bilgeliğiyle şekillenir. Bu kızlar çoğu zaman toplumun "normal kadın" tasvirinin dışında yer alır ve sıra dışı meziyetleriyle öne çıkarlar.

Sonuç olarak, yaşlı kadın–torun ilişkisi, kuşaklar arası bilgi aktarımının, tecrübenin ve hayatta kalma becerilerinin sembolüdür. Bu tür aile modellerinde bireylerin vazifeleri folklorik kalıplara uygun olarak şöyle belirlene bilir: Büyükanne karakteri iki kişilik aile yapısının sabit direği ve bilgi kaynağıdır. İki kişilik aile yapısında karı bakıcı ve yetişdirici işlevini görür. O, yetim, sahipsiz ya da terkedilmiş çocuğu büyütür ve yahut ailesinden ayrı düşmüş kahramanı evlat edinerek kahramana hangi yöne gitmesi, kimi dinlemesi gerektiğini öğütler, neler yapması gerektiğini önceden söyler, doğru ile yanlışı, iyi ile kötüyü ayırt etmeyi öğretir. Yaşlı kadın çıkrık, tandır, küp, iplik gibi kökeni mitolojiye dayanan eşyaların sahibi olarak görünür; büyüsel bilgiye sahiptir.

İkinci birey, bazen gücsüz ve deneyimsiz, bazen de alçakgönüllü ve kurnaz olaraq taktim olunur. Evlat bireyler öğrenci ve arayıcı işlevini görür. Hikâyenin başında zayıf, korkak ve tembel biri olarak görünen ikinci bireyler inisiyasyon süreci sonucunda bir kahramana dönüşürler. Tek evlat, kötülere karşı yalnızca fiziksel olarak değil, ahlaki olarak da üstün gelir. Bu da masallarda iyinin sonunda mutlaka kazandığına dair halk inancını yansıtır. Onun sonunda zafer kazanması yalnız dünyevi değil, kozmik düzenin yeniden tesisi anlamına da gelir. O, yalnızlığın içinden çıkarak topluma adalet getirir.

Kaynakça

Abbaslı, İ. (2000). T.Fərzəliyev, N.Nazim. Azərbaycan folkloru antologiyası, V kitab. *Qarabağ folkloru.* (Toplayanlar T.Fərzəliyev, N.Nazim). Bakı: Səda.

İsmayılov, H. və O.Əliyev. (2006). Azərbaycan folkloru külliyyatı. II cild. *Nağıllar*, (II kitab). Bakı. Səda.

İsmayılov, H. və O.Əliyev. (2006). Azərbaycan folkloru külliyyatı. III cild. *Nağıllar*, (III kitab). Bakı. Səda, 400 s. 27

İsmayılov, H. və O.Əliyev. (2008). Azərbaycan folkloru külliyyatı. IX cild. *Nağıllar,* (IX kitab). Bakı. Nurlan.

Təhmasib, M.(2005). *Azərbaycan nağılları* [5 cilddə]. Bakı. Şərq-Qərb. Cild 2.

Əliyev, O. (2019). *Azərbaycan nağılları: janr, süjet və obraz problemləri*. Bakı. Elm və təhsil.

Əlizadə, R. (2008). Azərbaycan folklorunda təbiət kultları.Bakı. Nurlan.

Acaloğlu, A və C.Bəydili. (2005). Əsatirlər, əfsanə və rəvayətlər. Bakı Şərq-Qərb.

Əsgər, Ə. (2017) Azərbaycan sehrli nağıllarında qəhrəman Bakı. Elm və təhsil.

Eliade, M. (2016). *Mitlerin Özellikleri* Fransızca aslından çev. Sema RIFAT. İstanbul. Alfa Yayınları. .

Həqqi, B. və Fərzanə, M,Q. (2014). Güney Azərbaycan Folkloru. II kitab. Bakı. Elm və təhsil.

Kazımoğlu, M. (2005). Gülüşün arxaik kökləri. Bakı.Elm.

Kazımoğlu, M. (2006). Xalq gülüşünün poetikası. Bakı. Elm.

Qafarlı, R. (2015). Mifologiya [6 cilddə]. *Mifogenez: rekonstruksiya, struktur, poetika*. Bakı. Elm və təhsil, c. 1.

Qasımova, F. (2012). Türk mifologiyasında mədəni qəhrəman problemi. Bakı. Elm və təhsil.

Clarissa, P.E.(2004). *Kurtlarla koşan kadınlar.* Vahşi kadın arketipine dair mit ve öyküler / Çev: Hakan Atalay. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Мелетинский, Е.М.(2001). *От мифа к литературе*. Москва. Российский Государственный Гуманитарный Университет.

Мелетинский, Е.М.(2005). Герой волшебной сказки. Москва. СПб. Академия Исследований Культуры, Традиция.

Пропп, В.Я. (1986). Исторические корни волшебных сказок.Ленинград. Изд-во ЛГУ.

Нойман, Э.(2014). Великая Мать. Глубинная психология и психоанализ. (Перевод И. Ерзина). Москва: “Добросвет”, “Издательство “КДУ””.

Радин, П. (1999). Трикстер // *Исследование мифов североамериканских индейцев с комментариями К.Г.Юнга и К.К.Кереньи*. Санкт Петербург. Евразия.

Юнг, К.Г. (1996). Душа и миф: шестъ архетипов Перевод В.В. Наукманова. Киев. Port-Royal.

Ян Кэ. (2009). Анализ национально-культурной семантики слов “прялка” и “веретено” (На материале пословиц и поговорок с компонентами прялка и веретено) // *Филологические науки. Вопросы теории и практики*. Тамбов. Грамота. № 1 (3). С. 220-222.

Türkçe Çocuk Edebiyatında Norm Dışı Cinselliği Özendirici Metinlerin Analizi

Analysis of Texts Encouraging Non-Norm Sexuality in Turkish Children's Literature

Dr. Fatma Eroğlu GENÇ
Necmettin Erbakan Üniversitesi
fatimaeroglugenc@gmail.com
https://orcid.org/0000-0002-0430-5501

Özet

Ülkemizde yayıncılık sektöründe çocuk kitaplarının yeri her geçen gün büyümektedir. YAYFED verilerine göre geçtiğimiz yıl yayımlanan kitapların içinde çocuk kitaplarının oranı %15 civarındadır (www. yayfed.org). Çocuk kitaplarının sayısal olarak artma eğilimi sevindiricidir fakat çocuklara yönelik yayınların içinde Türkiye toplumunun inanç ve kültür kodlarıyla bağdaşmayan ve çocukların psikolojik ve bedensel sağlıklarını olumsuz bir biçimde etkileyen kimi yayınların da yer aldığı görülmektedir. Bu içeriklerden en dikkat çekenlerinden birisi de norm dışı cinselliği özendirici içeriklerdir. Son yıllarda bilhassa tercüme eserler eliyle çocukların sağlıklı cinsiyet gelişimlerini tehlikeye atacak kimi içeriklerin Türkiye piyasalarında yer aldığı görülmektedir. Söz konusu içerikler, pedagojik açıdan üst düzey risk barındırdığı gibi çocukların zihnindeki sağlıklı cinsiyet kalıplarına zarar vermekte ve aile şemasını müphemleştirerek manipüle etmektedir. Bildirimizde ülkemizde yayımlanan ve norm dışı cinselliği özendiren 8 çocuk edebiyatı kitabı nitel yöntemle analiz edilecek ve söylem çözümlemesine tabi tutulacaktır. Bu eserlerin 7'sinde eşcinsellik meşrulaştırılıp normalleştirilmiş, bir eserde de kardeşler arasında uygunsuz bir ilişki resmedilmiştir.

Anahtar kelimeler: Çocuk edebiyatı, Norm dışı cinsellik, Pedagojik risk, Söylem analizi, Kültürel kodlar, Aile yapısı

Abstract

The place of children's books in the publishing sector in our country is growing every day. According to YAYFED data, the proportion of children's books published last year is around 15% (www. yayfed.org). The trend of increasing the number of children's books is pleasing, but it seems that some publications aimed at children include some publications that are incompatible with the belief and cultural codes of Turkish society and negatively affect the psychological and physical health of children. One of the most striking of these contents is the contents that encourage out-of-the-norm sexuality. In recent years, it has been observed that some content that will endanger the healthy gender development of children, especially through translated works, has been present on the Turkish markets. These contents harm healthy gender stereotypes in children's minds and manipulate the family schema by obscuring them, as well as they contain a high level of risk from a pedagogical point of view. In our declaration, 8 children's literature books published in our country that encourage non-norm sexuality will be analyzed by qualitative method and subjected to discourse analysis. In 7 of these works, homosexuality was Decriminalized and normalized, and in one work an inappropriate relationship between brothers was depicted.

Keywords: Children's literature, Non-normative sexuality, Pedagogical risk, Discourse analysis, Cultural codes, Family structure

Giriş

Çocuk kitapları hem eğitimciler hem ebeveynler cephesinde dijital dünyanın tehlikeleri karşısında güvenilir bir liman ve kuvvetli bir alternatif olarak görülmektedir. Çocuklar için internet ve sosyal medyanın risklerle dolu ve tekinsiz bir mecra olduğu hususundaki genel kabule karşın kitap okumak makbul bir tutumdur ve ekran başında geçirilen sürenin azaltılması hedefine karşın çocuğun kitapla fazla vakit geçirmesi sevindirici bir davranıştır. Kitabın dijitale karşı, değerleri, sağlıklı öğrenme biçimini ve psikolojik dayanıklılığı temsil ettiği söylenebilir.

Dijital mecraların etkisi çocuklar ve gençler üzerinde arttıkça, yetişkinlerin alternatif oluşturma çabası da artış göstermekte ve aileler kitaba daha çok para harcamaktadır. Ülkemizde yayıncılık sektöründe çocuk kitaplarının yerinin her geçen gün büyümesi, bu durumun en belirgin sonucudur. YAYFED

verilerine göre 2024 yılında Türkiye'de yayımlanan kitapların içinde çocuk kitaplarının oranı geçtiğimiz yıllara göre anlamlı bir artış göstermiş ve %15'e ulaşmıştır.[1] Çocuk kitapları kategorisinde basılan kitap sayısı 12.356, bandrol adedi ise 60.092.851'dir. (*Yayfed*, 2025). Çocuk kitaplarının sayısındaki oransal artış, yetişkinlerin dijital ablukayı kırmaya yönelik çabasını gösteren bir işaret olarak okunabilir.

Çocuk kitaplarının sayısal olarak artma eğilimi sevindiricidir fakat çocuklara yönelik yayınların içinde Türkiye toplumunun inanç ve kültür kodlarıyla bağdaşmayan ve çocukların psikolojik ve bedensel sağlıklarını olumsuz bir biçimde etkileyen bazı yayınların da yer aldığı görülmektedir. Bu içeriklerden en dikkat çekenlerinden birisi de norm dışı cinselliği özendirici mesajlar taşıyan çocuk kitaplarıdır. Son yıllarda bilhassa tercüme eserler eliyle çocukların sağlıklı cinsiyet gelişimlerini tehlikeye atacak bu tarz içeriklerin Türkiye piyasalarında yer bulduğu görülmektedir. Avrupa ülkeleri ve Amerika'ya göre hala çok az sayıda olsa da norm dışı cinselliği özendirecek içerikte kitap sayısı Türkiye piyasasında da gün geçtikçe artmaktadır.[2] Söz konusu içerikler, pedagojik açıdan yüksek risk barındırmakta ve çocukların zihnindeki sağlıklı cinsiyet kalıplarına zarar vermektedir. (Arslanoğlu, 2024; Yılmaz, 2024)

Araştırmamızda ülkemizde yayımlanan ve norm dışı cinselliği özendirdiği tespit edilen altı çocuk edebiyatı eseri nitel bir yöntemle incelenmiştir. Bilindiği üzere nitel çalışmalarda herhangi bir genelleme amacı güdülmez, düzenliliklerin ve örüntülerin keşfedilmesi ve yorumlar, semboller, değerler ve etkileşimlerin deşifre edilmesi hedeflenir. Araştırmamızda veri toplama tekniği olarak doküman inceleme kullanılmıştır. Doküman incelemesi nitel araştırmacıların sık kullandığı bir tekniktir. Buna göre dokümanlar, kültürel nesneler ve toplumsal anlam ileten ortamlar olarak değerlendirilir. Doküman kapsamına pek çok farklı kültürel nesne -kitaplar, anlaşmalar, resmi yazışmalar, mektuplar, günlükler, fotoğraflar, gazete yazıları, sosyal medya hesapları, web sayfaları gibi- girebilir. Araştırmacı dokümanı kültürel anlam taşıyan kültürel bir nesne olarak ele alır. (Neuman, 2017)

---

1 Bu oran 2022 yılında % 12.1, 2023 yılında % 12.6'dır.

2 Avrupa ve Amerika'da çok sayıda LGBT içerikli kitap yayımlanmaktadır. Bu kitapların oluşturduğu pek çok liste yer almaktadır. Bazı örnekler için bakınız: (Keshet Online, 2025; Parents, 2024; Social Justice Books, 2025; Toppsta, 2025)

Örneklem seçiminde yani kitapların belirlenmesinde ülkemizde çocuk edebiyatı eserlerini bilimsel bir yöntem kullanarak bir ölçek dâhilinde değerlendiren Yayın Dedektifi[3] web sitesinden istifade edilmiştir. Yayın Dedektifi, çocuk edebiyatı eserlerini içerik, görsel ve dilsel nitelikleri açısından değerlendiren bir web uygulamasıdır. (*Yayın Dedektifi*, 2025). Nitel araştırmalarda örneklem seçilirken konuyla ilgili kapsamlı ve derin yorumlara ulaşmak hedeflenir ve bunun için nicel araştırmalara göre daha küçük bir alanda çalışmalar yürütülür. Araştırmamızda olasılıklı olmayan örneklem çeşitlerinden kota örneklem kullanılmıştır. Kota örneklemde öncelikle örneklemde bulunması gereken özellikler belirlenir, daha sonra her özelliğe sahip ne kadar malzemenin kullanılacağı belirlenir. (Gönç Şavran, 2018) Buna göre araştırmamızda çeşitliliği sağlamak üzere farklı yaş gruplarına hitap eden kitaplar seçilmiştir. Örneklemimizde seçilen eserlerin ikisi okul öncesi, ikisi ilkokul, ikisi ortaokul düzeyine hitap etmektedir.

Araştırmamızda analiz tekniği olarak içerik analizi kullanılmıştır. İçerik analizi, çeşitli söylemlere uygulanan bazı metodolojik araç ve tekniklerin bütünüdür ve öncelikle kontrollü bir yorum çabası olarak tanımlanabilir. İçerik analizinde sınırları belirlenmiş söylem örnekleri çözümlenmektedir. Söylemin ilk bakışta algılanan içeriği yerine üstü örtülü gizli, içerikleri deşifre edilmektedir. (Bilgin, 2014) Araştırmamızda örneklem olarak belirlediğimiz eserler tek tek incelenmiş, içerdikleri mesajlar ortaya çıkarılmış, metinlerin görsellerle bağlantısı yorumlanmış ve kitabın bütünüyle ilişkisi kurulup incelenmiştir. Buna ek olarak söz konusu mesajların hangi bağlamlarda yer aldığı, mesajı destekleyen faktörlerin neler olduğu, hangi yaş grubunda hangi biçimlerde kullanıldığı, kitapların menşei gibi konular da değerlendirilmiştir. Ayrıca kitapların hukuki durumlarıyla ilgili süreç de bu değerlendirmelere eşlik etmiştir.

3 Yayın Dedektifi web sitesi, 1 Ocak 2023 yılında yayın hayatına başlayan ve www.yayindedektifi.com adresinden hizmet veren bir web aracıdır. Yayın Dedektifi, çocuk edebiyatı eserlerini incelemekte ve içeriklerindeki mesajlar ve sanatsal yönleri konusunda velileri ve öğretmenleri bilgilendirmeyi hedeflemektedir. Bu kapsamda bir eserin kazanımlarını, varsa içerdiği olumsuz içerikleri detaylı bir biçimde raporlamaktadır. Eğer olumsuz içerikler mesaj veya yoğunluk açısından ileri derecede risk barındırıyorsa ve hiçbir koşulda çocuk okurla buluşturulması tavsiye edilemeyecek durumdaysa bu eserleri kırmızı çizgili eser olarak tanımlamaktadır. (Yayın Dedektifi, 2025)

Veri ve Bulgular

Çocuk edebiyatı eserlerinde norm dışı cinsel içeriklerin daha da özelde eşcinselliğin yer aldığı metinlerin analiz edildiği araştırmamız kapsamında incelenen eserler, *Kız Çocuk Hakları Bildirgesi* (Brami, 2023b), *Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi* (Brami, 2023a), *Bazı Günler* (Janisch, 2019), *Hangisi Pırtlar* (Caruso & Rabaiotti, 2019), *Genç Asiler* (Knödler & Knödler, 2022) ve *Farklı Olmaya Cesaret Eden Erkek Çocuklarına Hikâyeler* (Brooks, 2018) isimli eserlerdir. Eserler, Türkçe ilk basım tarihleri esas alınarak incelenmiştir.

1. Bazı Günler

Heinz Janisch tarafından ilk olarak 2001'de Almanca kaleme alınan, Helga Bansch tarafından resimlenen ve orijinal ismi *Es Gibt So Tage* olan *Bazı Günler* isimli eser, Türkçeye Dürrin Tunç tarafından çevrilmiş ve Şubat 2017'de Yapı Kredi Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Eserin yapısal özellikleri dikkate alındığında, okul öncesi döneme (4-6 yaşa) hitap edecek biçimde hazırlandığı söylenebilir.

Kitabın, çocuk edebiyatı eserlerinde alışılan şekliyle bir kurgusu yoktur, bütüncül akışı olan bir hikâyeden de bahsetmek mümkün değildir. Bir kız çocuğunun zihin dünyasında oluşturduğu tasvirler üzerinden ve daha ziyade soyut anlatılarla sevgi, farklılık, yetenek, hayal gücü gibi temalar işlenmiştir. Kitapta her sayfa "bazı günler" ifadesiyle başlamakta, kısa metinler verilmekte, görsellerde dikkat çekici, tuhaf giyimli, bedensel özellikleriyle birbirinden farklı görülen çok sayıda karakterin ilginç deneyimleri tasvir edilmektedir. Her sayfada kitabın ana kahramanı olan kız çocuğu ve tavşanı yer almaktadır. Örneğin bir sayfada bazı günler her yeri su bastığı söylenmektedir. Sayfanın görselinde tüm şehri su basmıştır, kız çocuğu ve tavşanı dalgıç kıyafetiyle şehre dalış yapmaktadır. Başka bir sayfada bazı günler herkesin uçabileceği söylenmiştir ve görselde herkes kanat, şemsiye, pervane gibi farklı araçlarla gökyüzünde uçmaktadır, kız çocuğu ve tavşanı da balık şeklinde bir balonla uçmaktadır. Bir başka sayfada bazı günler herkesin baş aşağı durduğu söylenmektedir, görselde insanlar, hayvanlar, ağaçlar, evler, kız çocuğu ve tavşanı baş aşağı durmaktadır. Resimlemelerde muziplikler yapılmış, renklendirmeler profesyonel ve dikkat çekici bir biçimde kullanılmıştır.

Eserde norm dışı cinsellik taşıyan kısım 9 ve 10. sayfalarında yer alan görsellerdir. Bu sayfada, *bazı günler herkesin bir öpücüğü hak ettiğini* ifade

eden bir cümle ile birlikte yedi ayrı karede öpüşen çiftlere yer verilmiştir. Bu çiftlerden birisi iki erkek karakterden oluşmaktadır. Öpüşen diğer çiftler ise devasa bir balıkla minik bir balık, takım elbiseli bir adam ve saçları kirpi gibi kesilmiş tuhaf görünümlü bir kadın, boynuzlu bir hayvan ve boynuzsuz bir hayvan, siyahi bir adam ve beyaz bir kadın, bir kız çocuğu ve bir tavşan ve iki devekuşudur. Bu noktada sayfada hâkim olan anlatı, farklı olanların birlikteliğidir. Birbirine uyumsuz görünen çiftlerin birbirini öpmesi, farklıların bağdaştırılması, marjinallerin birleştirilmesi gibi bir bağlam oluşturmakta ve son tahlilde tabuları kırmak gerektiği şeklinde bir mesaj içermektedir. Eşcinsel ilişki de toplum tarafından uygun görülmeyen bir tutumdur ve bu görselle normalleştirilmektedir. Metindeki ifade bazı günler herkesin bir öpücüğü hak ettiği ifadesiyle birlikte düşünüldüğünde, eşcinsel ilişkinin bir hak olarak ifade edildiği görülmektedir.

Eserde eşcinsellikle ilgili söz konusu görsel dışında bir tartışmaya veya fikrî bir ikna çabasına rastlanmaz. Mesaj temel hedefi hayal gücü kazandırmak olan bir hikâyenin içinde bir görsel olarak yer bulmuştur, üzerine bir yorum yapılmamıştır. Bu noktada bilhassa okul öncesi dönemde bu tarz mesajların verilmesinde etkili yöntemlerden birinin görselle aşinalık kazandırma olduğu söylenebilir. Diğer taraftan okul öncesi bir eserde -eşcinsellik mesajının olmadığı varsayılsa bile-cinsel çağrışımları olan görsellerin kullanılması çocuklar açısından rahatsız edici bir tercihtir. Çocuğun dünyasına henüz fiziksel ve psikolojik olarak anlamlandıramadığı cinselliğin erkenden sokulması pedagojik değildir.

Kitap, 2019 yılında ikinci baskısını yaptıktan sonra Kasım 2020'de (o dönemdeki ismiyle) Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı[4] Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kurulu'nun kararıyla muzır ilan edilmiştir. Muzır ilan edilme nedeni olarak kitabın içerisinde yer alan bazı ifade ve tasvirlerin 18 yaşından küçüklerin maneviyatı ve gelişimleri üzerinde muzır tesir yapacak nitelikte olması gösterilmiştir. (T.C. Resmî Gazete, 2020) Kitabın ilk basımı tarihi Şubat 2017'dir. Kasım 2020'de muzır ilan edilene kadarki süreçte kitabın, 3 yıl 9 ay piyasada serbest dolaşımda olduğu görülmektedir.

---

4 Aile ile ilgili bir bakanlığın tesisi ilk kez 2011 yılında gerçekleşmiştir ve bakanlığın ismi Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı olarak belirlenmiştir. 2018 yılında iki bakanlık birleştirilmiş (Aile ve Sosyal Politikalar Bakanlığı ile Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı) yeni isim Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı olmuştur. 2021'de Aile ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı ve Çalışma ve Sosyal Güvenlik Bakanlığı birbirinden tekrar ayrılmıştır. (https://www.aile.gov.tr/bakanlik/hakkinda/tarihce/)

Buna ek olarak Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Kütüphane Otomasyon Sistemi'nde (KOHA) taranan dört kütüphanede kitabın halen bulunduğu görülmektedir. (*KOHA*, 2025a)

2. Kız Çocuk Hakları Bildirgesi

Elisabeth Brami tarafından kaleme alınan ve Estelle Billon-Spagnol tarafından resimlenen eserin orijinali *La Déclaration Des Droits Des Filles* ismiyle 2014'te Fransa'da yayımlanmıştır. Burcu Oğuz tarafından *Kız Çocuk Hakları Bildirgesi* ismiyle Türkçeye çevrilmiş ve Haziran 2017'de Yapı Kredi Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Kitap beş baskı yapmıştır, son baskısı Ocak 2023 tarihindedir. *Kız Çocuk Hakları Bildirgesi* dört kitaplık bir serinin parçası olarak yayımlanmıştır. Bu dört kitap ailedeki tüm fertleri tek tek ele almakta ve *Kız Çocuk Hakları Bildirgesi, Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi, Anne Hakları Bildirgesi* ve *Baba Hakları Bildirgesi* isimlerini taşımaktadır. Eserlerin biçimsel özellikleri ve metin dili göz önünde bulundurulduğunda 7-10 yaşa yani ilkokul düzeyine hitap ettiği söylenebilir.

Kitapta bütüncül bir kurgu yahut bir hikâye bulunmamaktadır. Adındaki "bildirge" ifadesinden de anlaşılacağı üzere kız çocuklarının kendilerine uygun görülen ve onlardan beklenen davranışları kabul etmeme ve bunların dışında davranma hakkına sahip olduklarını ifade eden ve maddeler halinde sıralanmış kurallardan oluşmaktadır. Karşılıklı her iki sayfada bir maddenin metni verilmiş ve bu metni destekleyecek çok sayıda dağınık görsel kullanılmıştır. Bu görsellere az sayıda mini diyalog eşlik etmiştir. Kitapta toplam 15 madde yer almaktadır. Arka kapak tanıtım yazısında şu ifadeler, içeriğe dair daha detaylı fikir verebilecek niteliktedir:

> *"Kız çocukların da erkek çocuklar gibi üstü başı pasaklı, saçları dağınık, yara bere içinde, kıpır kıpır olma, istedikleri mesleği seçme, her gün prenses olmak istememe, istedikleri kişiyi sevme hakkı vardır.*
>
> *Uluslararası Af Örgütü, kabul görmüş basmakalıp fikirleri yıkıp geçen bu "bildirge"yi destekliyor. Kız, erkek ayırmaksızın herkes arasında eşitliğe saygının önemini hatırlatmak için icat edilmiş haklardan oluşan bu mizahi liste, çocuk, genç, yetişkin her bireyi düşündürecek, eğlendirecek, gülümsetecek."*

Kitabın hedeflediği mesaj özetle toplumsal cinsiyet eşitliğidir. Buna göre kız çocuklarına toplum tarafından bazı rol ve davranışlar dayatılmaktadır.

Yazar bunlara isyan etmekte, kız çocuklarının kendilerine çizilen sınırların dışında davranabileceklerini ifade etmektedir. Toplumsal cinsiyet, *"cinsiyetlere özgü toplumsal, kültürel, ruhsal rol ve konumların biyolojik kökenli olmasının yanı sıra kişilerin içinde yaşadıkları toplumsal, kültürel ortamın da ürünü olduğunu, kültürel olarak biçimlenip toplumlaşma süreciyle edinilen erkek ve kadın rollerinde bu nedenle kültürler arasında ayrımlar bulunduğunu savunan yaklaşım ve araştırma alanı*" olarak tanımlanmaktadır. (*TBT*, 2025) Buna göre kadın ve erkeklere toplumlar tarafından bir takım cinsiyet kalıpları yüklenmekte ve bu kalıplar onların yaşamlarını kısıtlamakta, yeteneklerini ortaya koymalarını engellemektedir. Bilhassa kadınların bu cinsiyet rolleri yüzünden sosyal, ekonomik, politik, psikolojik pek çok farklı alanda haksızlığa uğradığı ifade edilmektedir. (Ecevit & Karkıner, 2011) Toplumsal cinsiyet eşitliği, bu kalıplar ortadan kaldırıldığında kadınların yaşadığı dezavantajların ortadan kalkacağı iddiasını taşımaktadır. Toplumsal cinsiyet eşitliği tartışmasını kişilerin biyolojik cinsiyetlerinin dahi toplum temelli olduğu iddiasına kadar vardıranlar bulunmaktadır. Buna göre bir bebek doğduğunda anne-babası ve genel olarak tüm toplum ona bir cinsiyetin kalıplarıyla davrandığı için o çocuk bunu öğrenmektedir. Bu yaklaşıma göre, biyolojik cinsiyetin hiçbir önemi kalmamakta, yaratılıştan getirilen hususiyetlerin bulunmadığı ve her şeyin sonradan öğrenildiği iddia edilmektedir. (Butler, 2014) Eşcinselliğin savunulduğu fikri temeller de büyük oranda buradan beslenmektedir.

Kız Çocuk Hakları Bildirgesi isimli eserde tartışmanın odağındaki asıl kısım da işte bu noktada düğümlenmektedir ve cinsiyet tercihlerinin de toplumsal olarak dayatıldığı mesajı verilmektedir. Yani kitaba göre bir kızın bir erkekle birlikte olması ve ona karşı romantik duygular beslemesi şeklinde tarif edilebilecek heteroseksüel ilişkinin sağlıklı ve normal cinsel yönelim kabul edilmesi bir sınır çizmedir; bir kız bir başka kızı da sevebilir, onunla romantik bir ilişki yaşayabilir, bu anormal görülmemeli, kişinin isteğine bağlı bir hak olarak görülmelidir. Bu içeriğin yer aldığı kısım kitabın son sayfasında yer alan 15. maddenin metni ve görselleridir. Bu kısımda şu ifade yer almaktadır:

> **MADDE 15: İstedikleri kişiyi sevme hakkı vardır: Erkek ya da kız (ya da her ikisini de).**

Madde 15'in yer aldığı sayfanın üst kısmında bir erkek çocuğu bir kız çocuğuna kalpli bir çiçek vermekte, kız çocuğu da erkek çocuğuna üzerinde kalp resmi olan pembe bir mektup uzatmaktadır. Bu görseldeki kalp, çiçek,

pembe mektup gibi detaylar iki çocuğun arkadaşlık yaptığı şeklindeki yorumu zayıflatmaktadır. Konseptin tümü, bir kız ve erkek arasında, romantik yönü bulunan yani aşk içerikli bir duygu izlenimi vermekte yani heteroseksüel bir ilişkiye işaret etmektedir. Böylece metindeki sevgi ifadesi arkadaşlık değil sevgililik gibi bir anlama kaymaktadır. Sayfanın hemen altındaki kısımda ise iki kız çocuğu yan yana oturmakta ve aynı bardaktan pipetleriyle bir meşrubat içmekte, bir taraftan da mutlulukla birbirlerine bakmaktadır. İlk görselle birlikte değerlendirildiğinde bu görselin de iki kız çocuğunun arkadaşlığı şeklindeki yorumlanması zorlaşmakta ve homoseksüel bir ilişkiye işaret etme ihtimali artmaktadır. LGBT aktivizmi tarafından bir sembol olarak kullanılan gökkuşağı renklerinin sayfanın her yerine dağılması, kırmızı rengin ve kalplerin sayfada yoğun kullanımı da bu yöndeki yorumu kuvvetlendirmektedir.

Kitabın önceki kısımlarında kız çocuklarının kısıtlanmaması gerektiği savunusunun (meslek seçimi, ilgi alanı, kabiliyet vs.) daha kabul edilebilir bir söylem oluşturduğu ve okuru ikna edici bir giriş yaptığı söylenebilir. Gerçekten de geleneksel kültürlerde kadın ve erkek rollerinin çok keskinleştiği ve geçirgenliğin ortadan kalktığı uygulamalar söz konusu olmuştur. Avrupa ve Amerika da dâhil olmak üzere tarih boyunca pek çok coğrafyada kadınların insan olarak erkeklerden eksik görüldükleri ve hayatın pek çok alanında insanlık onuruyla bağdaşmayan muamelelere maruz kaldıkları uygulamalar söz konusu olmuştur. Bu noktada kitabın bazı maddeleri, kadınlar konusundaki kirli tarihsel arka planla birlikte düşünüldüğünde ikna edici görünmektedir. Fakat son maddede mesele çok daha ileri bir boyuta taşınmış ve doğrudan cinsiyetin inkârı anlamına gelebilecek bir bağlama yerleştirilmiştir. Bir kız çocuğunun hemcinsine karşı romantik bir sevgi beslemesi bir başka deyişle lezbiyenlik bir hak olarak sunulmakta ve bunu kabul etmeyen telkin ve yaklaşımlar hak ihlali olarak gösterilmektedir. Bu noktada önceki maddelerdeki ikna ediciliğin 15. madde için bir alt yapı oluşturduğu söylenebilir.

3. Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi

İlk kez *La Déclaration Des Droits Des Garçons* adıyla 2014 yılında Fransızca yayımlanan *Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi* de Elisabeth Brami tarafından kaleme alınmış ve Estelle Billon-Spagnol tarafından resimlenmiştir. Burcu Oğuz tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Haziran 2017'de Yapı Kredi Yayınları tarafından yayımlanmıştır. Kitabın dördüncü ve son baskısı Ocak 2023 ta-

rihinde yapılmıştır.[5] Arka kapakta kitabın tanıtıldığı ifadeler şu şekildedir:

> *"Erkek çocukların da kız çocuklar gibi ağlama, oyuncak bebeklerle oynama, pembe renk giyme, okumayı sevme, her gün süper kahraman olmak istememe, istedikleri kişiyi sevme hakkı vardır.*
>
> *Uluslararası Af Örgütü, kabul görmüş basmakalıp fikirleri yıkıp geçen bu "bildirge"yi destekliyor. Kız, erkek ayırmaksızın herkes arasında eşitliğe saygının önemini hatırlatmak için icat edilmiş haklardan oluşan bu mizahi liste, çocuk, genç, yetişkin her bireyi düşündürecek, eğlendirecek, gülümsetecek."*

Bu kitap da tıpkı kız çocukları için hazırlanan eserdeki gibi 15 maddelik bir bildiri niteliği taşımaktadır ve tartışmalı kısım bu eserde de 15. maddedir. Bu maddenin metni şu şekildedir:

> **"MADDE 15: İstedikleri kişiyi sevme hakkı vardır: kız ya da erkek (ya da her ikisini de)."**

15. maddenin yer aldığı sayfada, pek çok yerde renkli süs bayrakları ve balonlar bulunmaktadır. Kırmızı balonlardan birinin üzerinde kalp resmi bulunmaktadır. Sayfanın yukarısında bir erkek çocuğu bir kız çocuğunu yanağından öpmektedir. Kız utanmış, yanakları kızarmıştır. Önlerinde duran içeceğin üstünde kalp şeklinde kesilmiş kırmızı bir karpuz dilimi yer almaktadır. Sayfanın diğer kısmında ise iki erkek çocuğu oldukça yakın bir pozisyonda yan yana durmaktadır. Birinin elindeki balon, ikisinin başındaki parti şapkalarını birbirine bağlamıştır ve çocuklar birbirlerinin gözlerine bakmaktadırlar. Tıpkı önceki kitaptaki gibi bu kitapta da 15. maddenin yer aldığı sayfadaki metin ve görsellerin eşcinsel ilişkiyi kastettiği anlaşılmaktadır.[6]

Kız Çocuk Hakları Bildirgesi ve *Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi* isimli bu iki eser, Aile, Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kurulu'nun aldığı kararla "**kitapta yer alan bazı yazıların 18 yaşından küçüklerin maneviyatı üzerinde muzır tesir yapacak**" nitelikte olduğu ifade edilerek muzır ilan edilmiştir (T.C. Resmî Gazete, 2019). Buna

---

5 Kız Çocuk Hakları Bildirgesi beş baskı yapmasına rağmen Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi dört baskı yapmıştır. Bu da daha az satıldığı şeklinde yorumlanabilir. Toplumsal cinsiyet tartışmalarında kadınların dezavantajlı durumda olmasına yönelik daha yoğun bir vurgu olmasıyla paralel bir sonuç olarak değerlendirilebilir.

6 Yabancı sitelerde de LGBT'yi destekleyen kitaplar listesinde bu iki kitabın yer aldığı görülmektedir. (Legotheq, 2025)

göre Haziran 2017 yılında yayımlanan eserler Eylül 2019'da muzır ilan edilmiş yani 2 yıl 3 ay piyasada haklarında herhangi bir işlem yapılmadan serbest dolaşımda kalmışlardır.

Muzır ilan edilme tarihi olan 27 Eylül 2019'dan birkaç gün sonra 2 Ekim 2019'da İstanbul Barosu avukatlarından Avukat Mehmet Ümit Erdem, kararın iptali için Ankara 12. İdare Mahkemesi'ne dava açmıştır. Erdem, sosyal medya hesabında yaptığı açıklamada eserlerin muzır ilan edilmesine tepki göstermekte ve yedi yaşındaki kızıyla beraber eseri beğenerek okuduklarını ve muzır olması için herhangi bir neden göremediğini ifade etmiştir. Kitaplarda mahsurlu içerik olarak görülen Madde 15'in olduğu kısımda ise iddia edildiği gibi transseksüelliği özendirici bir içerik görmediğini, sadece birbirini seven iki arkadaş gördüğünü ifade etmiştir. (*X*, 2021a) Açılan dava sonucunda muzır kararını veren yetkili kurum olan Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, mahkemeye verdiği cevap dilekçesinde kitapta yer alan bazı ifadelerin, transseksüelliğe özendirici ifadeler olduğunu beyanla, davanın reddedilmesi talebinde bulunmuştur. Sonraki süreçte yetkili mahkeme, kitap hakkında bilirkişi raporu istemiştir. Bilirkişi heyeti ise kitabın Küçükleri Muzır Neşriyattan Koruma Kanunu'nun 4. maddesindeki yasa ilkesini ihlal eder nitelikte olmadığı kanaatine varmış, kitaptaki tartışmalı sevgi ifadesinin cinsel bir çağrışım yarattığına dair iddianın açık ve belirgin olmadığını ve yorum içerdiğini ifade eden bir rapor düzenlemiştir. (*X*, 2021b) Eylül 2021'de görülen dava neticesinde başkanın aleyhte oyuna rağmen diğer iki üyenin oylarıyla işlem iptal edilmiştir. Sonuç olarak iki kitabın muzırlığı kaldırılmış ve kitaplar tekrar yayımlanma hakkı kazanmıştır. (*Evrensel*, 2021)

Bu süreç bütün olarak değerlendirildiğinde tartışmanın eşcinselliğin mahsurlu bir içerik olup olmaması noktasında değil, kitapların içeriğinde eşcinselliğin bulunup bulunmaması noktasında düğümlendiği görülmektedir. Yani Aile Çalışma ve Sosyal Hizmetler Bakanlığı, kitapların 15. maddelerindeki sevgi ifadesini cinsel bir ima taşıdığı şeklinde yorumlarken; davacı taraf, bilirkişi ve mahkeme bu ifadenin aşk değil arkadaşlık içerdiğini iddia etmektedir. Son tahlilde devlet kurumları arasında bir fikir ayrılığı yaşanmış; Bakanlık tarafından çocuklar için zararlı görülen bir içerik yetkili mahkeme tarafından zararsız olarak değerlendirilmiştir. Mahkemede de tam bir mutabakat yoktur, bir üye kitapları zararlı olarak değerlendirirken diğer iki üye farklı bir değerlendirmeyle zararsız olarak görmüştür.

Süreci yargıya taşıyan Erdem'in Türkiye'de LGBT aktivizmini destekleyen bildirilere imza veren avukatlar arasında olduğu bilinmektedir. (*Kaos GL*, 2020) Yani Erdem'in eşcinselliğin ülkede yaygınlaşması ve meşrulaşması konusunda bir rahatsızlığı bulunmamaktadır, bilakis doğrudan bu alanda çalışan bir aktivist olduğu bilinmektedir. Bu noktadan hareketle Erdem'in kitaplarda eşcinselliği içeren bir mesaj bulunmadığı ve metinde geçen sevgi ifadesinin arkadaşlığı kastettiği şeklindeki iddiasının, gerçek düşüncesini yansıtmadığı ve davayı kazanmaya yönelik stratejik bir hamle olduğu düşünülebilir.

Davanın kazanılması sürecinde Avukat Erdem'in kitabın yayımcısı olan Yapı Kredi Yayınları'nı eleştirdiği bazı sosyal medya paylaşımları bulunmaktadır. Erdem'e göre, muzır ilan edilme sürecinden sonra yayınevi kitaba sahip çıkmamış ve dava sürecinde de Erdem'i yalnız bırakmıştır. Erdem, kitabın yazarı Elisabeth Brami'ye bu süreçten duyduğu rahatsızlığın bir sonucu olarak, kitabın yayın haklarını Yapı Kredi Yayınları'ndan geri çekme yönünde bir çağrıda bulunmuştur. (*X*, 2021c) Bu süreçte yayınevinin neden böyle bir tutum takındığıyla ilgili resmi bir açıklamaya ulaşılamamıştır. Fakat kanaatimizce eşcinsel içerikleri Türkiye piyasasına sokan başat yayınevlerinden biri olan Yapı Kredi Yayınları'nın kitabın muzır ilan edilmesinden sonra, toplumun sinir uçlarına daha fazla dokunmama ve Aile Bakanlığı'yla böylesi hassas bir mevzuda zıtlaşmaya girmek istememe şeklinde bir tavır geliştirme ihtimali büyüktür. Son tahlilde, Yapı Kredi Yayınları Türkiye'de çocuk edebiyatı alanında çok sayıda eser yayımlamış prestijli bir yayınevi olarak bilinmektedir. Aynı zamanda Türkiye'nin en büyük şirketlerinden biri olan Koç Holding bünyesinde faaliyetlerini sürdürmektedir. Yayınevinin, mesele Bakanlık müdahalesine uğradıktan ve kitaplar muzır ilan edildikten sonraki süreçte bilhassa çocuk yayıncılığı gibi hassas bir alanda, toplumun büyük kısmının onaylamadığı bir cinsel tutumu onaylayıcı yayınlar yapması ve bununla anılması marka değeri açısından bir risk faktörü olarak değerlendirilmiş olabilir. Yapı Kredi Yayınları kitapları 2023 yılında son kez basmıştır. Bugün kitap artık hukuken aklanmasına ve muzır görülmemesine rağmen piyasada bitmiş olan kitabın yeni baskı yapmaması yayınevinin daha temkinli bir tutum takınmak istemesiyle izah edilebilir.

4. Farklı Olmaya Cesaret Eden Erkek Çocuklarına Hikâyeler

Orijinal adı *Stories For Boys Who Dare To Be Different* olan *Farklı Olmaya Cesaret Eden Erkek Çocuklarına Hikâyeler* isimli eser 2018 yılında Ben Brooks tarafından İngilizce kaleme alınmış ve Quinton Winter tarafından resimlenmiştir. Kitap, İngiltere'de faaliyetlerini yürüten ve eşcinselliği ele alan pek çok başka kitap da çıkarmış olan Quercus Books tarafından yayımlanmıştır. (*Quercus*, 2025) Aynı yıl Ekim ayında Sabire Pınar Acar tarafından Türkçeye çevrilmiş ve Eksik Parça Yayınları tarafından basılmıştır. Kitabın daha da uzun ismi *Farklı Olmaya Cesaret Eden O Müthiş Erkek Çocuklarına Gerçek Hikâyeler* başlığını taşımaktadır. Alt başlığı da *Ejderhaları Öldürmeden Dünyayı Değiştiren Harika Çocukların Gerçek Hikâyeleri* şeklindedir. Biçimsel özellikleri ve metin içeriği göz önünde bulundurulduğunda kitabın 11-14 yaş arasına yani ortaokul yaş dönemine hitap ettiği söylenebilir.

Kitap, ünlü veya ünlü olmayan 100 karakterin hikâyesini anlatmaktadır. Siyasetçi, oyuncu, sanatçı, ressam, sporcu, bilim adamı, doktor gibi pek çok farklı meslekten ve ilgi alanından gelen bu insanların temel özelliğinin toplumun kabul ettiği genel düşüncelerin dışına çıkması yani farklılıkları olduğu iddia edilmektedir. Eserin isminde ve alt başlığında geçen ifadelere bakıldığında örnek şahsiyet olarak gösterilen kişiler farklı, cesaretli, müthiş, gerçek, dünyayı değiştiren ve harika gibi sıfartlarla tanımlanmaktadır. Kullanılan tüm kavramlar değer ve övgü yüklüdür.

Bill Gates, Konfüçyüs, Gandhi, Kral IV. George, IV. Baldwin, Nikola Tesla, Lionel Messi, Oscar Wilde, Muhammed Ali kitapta hikâyeleri anlatılan isimlerden birkaçıdır. Tanıtılan isimlerin büyük bir kısmı Avrupa ve Amerika'da yaşamış olan veya yaşamaya devam eden kimselerdir. Farklılık ve renkliliği sağlamak için Batı dışı toplumlardan da Konfüçyüs, Gandhi gibi az sayıda kişi listeye dâhil edilmiştir. Kitapta az sayıda Müslüman figür de yer almaktadır. Fakat kitabın farklı bölümlerinde birkaç kısımda Müslümanlarla ilgili ifade ve görsellerin zaman zaman İslamofobik bir anlatıya dönüştüğü görülmektedir. (Brooks, 2018, ss. 18, 86)

Araştırmamız açısından kitabın ilgi çekici yönü eşcinselliğe dair oldukça yoğun bir içeriğe sahip olmasıdır. Kitapta anlatılan 100 hikâyeden 9'u eşcinselliğin işlendiği ve özendirildiği metinlerdir. Bu yoğunluk, kitabın yazılma amacının eşcinsellik olduğu, diğer kısımların da bu anlatıyı mümkün kılmak için tamamlayıcı ikincil unsurlar olduğu izlenimi oluşturmaktadır. Ameri-

ka'da eşcinsel haklarını genişleten başkan Barack Obama, II. Dünya Savaşında Enigma isimli kodu kıran eşcinsel İngiliz bilim adamı Alan Turing, Amerika'da bedenine ilk kez cinsiyet değiştirme ameliyatı yaptıran bir doktor olan Alan L. Hart, gay bir şarkıcı olan Frank Ocean, eşcinsel hakları hareketine öncülük eden bir siyasetçi olan Harvey Milk kitapta hikâyeleri anlatılarak örnek gösterilen kimselerdir.

Hikâyesi anlatılan bu kimselerin birçoğu biyolojik cinsiyetleriyle uyum sağlamamış, kadın gibi davranmış, giyinmiş ve yaşamışlardır. Aslında bu noktada kitabın kendi kurduğu düşünce sistemiyle tenakuz içinde bir durum ortaya çıkmaktadır. Hikâyeleri anlatılan bu kimseler erkek çocuklarına hitap eden ve yalnızca erkek kahramanların yaşamını ele alma iddiasındaki bir kitapta yer almaktadır ama bazıları erkekliklerini inkâr etmekte, hatta kimileri kendilerini kadın olarak tanımlamaktadır.

Kitap, ülkemizde 22 Mayıs 2024 tarihli Resmi Gazete'de mahsurlu içerikleri nedeniyle muzır ilan edilmiştir (T.C. Resmî Gazete, 2024). Basım tarihinin Ekim 2018 olduğu düşünüldüğünde Mayıs 2024 yılında muzır ilan edilen kitabın Türkiye piyasasında 4 yıl 7 ay serbest dolaşımda olduğu görülebilir. Kitap halihazırda muzır ilan edilmesine rağmen bazı online kitap platformlarında -herhangi bir uyarı olmaksızın- satıştadır. (*Cimri*, 2025; *Kitapyurdu*, 2025; *PttAVM*, 2025). Buna ek olarak Kültür ve Turizm Bakanlığı'nın Kütüphane Otomasyon Sistemi'nde (KOHA) taranan dört kütüphanede kitabın halen bulunduğu görülmektedir. (*KOHA*, 2025b)

5. Hangisi Pırtlar

Nick Caruso ve Dani Rabaiotti tarafından yazılan ve Alex G. Griffiths tarafından resimlenen kitabın orijinal adı *Does is Fart*'tır ve 2019 yılında ilk olarak İngilizce olarak yayımlanmıştır. Kitap, LGBT içerikli çok sayıda eser yayınlayan ve yayın politikasını bu konu üzerine inşa eden bir oluşum olan Amerikalı Hackette Book Group tarafından basılmıştır. (*Hackette Book Group*, 2025) Türkçeye çeviren Erinç Karakan, Türkçesini yayımlayan yayınevi de Meav Yayıcılık'tır. Eserin biçimsel özellikleri göz önünde bulundurulduğunda 4-7 yaş için hazırlandığı söylenebilir.

Kitapta, köpek, balina, örümcek, yılan, at, ahtapot, şempanze gibi pek çok hayvanın gaz çıkarıp çıkarmadığı -kısmen bilimsel açıklamalarla- mizahi bir dille anlatılmaktadır. Ele alınan figürlerden biri de hayali bir varlık olan

unicorndur. Kitapta unicorn diye bir hayvanın olmadığı ve bir hayal ürünü olduğu ifade edildikten sonra, eğer gerçekten var olsaydı onun da "pırt"layacağı ve etrafa gökkuşakları, parıltılar ve kekler saçılacağı ifade edilmektedir. Unicorn, boynuzlu at anlamına gelmektedir ve LGBT aktivizmi tarafından uzun zamandır bir sembol olarak kullanılmaktadır. (Başbuğ, 2023) Gökkuşağı simgesinin de en önemli sembol ve hatta bayrak olarak kullanıldığı düşünüldüğünde eserdeki bu kısmın eşcinselliğe atıfla hazırlandığı söylenebilir. Çocuk dünyasında gaz çıkarmak komik ve eğlenceli bir deneyimdir ve kitapta da bu durum mizah unsuru olarak kullanılmıştır.

Yayınevinin yayın politikalarıyla beraber düşünüldüğünde söz konusu görsellerin çocuklar üzerinde LGBT sembollerine aşinalık ve öykünme etkisi bırakmayı hedeflediği söylenebilir. Bu noktada kitabın, herhangi bir fikirsel tartışmaya girmediği, eğlenceli ve komik bir anlatı diliyle ve sempatik bir konseptle mesajını tartışmaya açmadan verip geçtiği görülebilir. Bu noktada gerçekleşen öğrenme örtük bir öğrenme sayılabilir. Örtük öğrenme, kişinin farkındalığı olmadan bilgi edinebileceği anlamına gelir. Yani gerçekleştiğinin farkında olmadan gerçekleşen öğrenmedir. (*Learning Everest*, 2025) Çocuk okur, kitabı okuduğunda veya dinlediğinde yaşı itibariyle eşcinsellikle ilgili bir bilgiye veya mesaja maruz kaldığının farkına varmamıştır. Sembolleri çözümleyebilecek ve yorumlayabilecek yaşta ve hazır bulunuşlukta değildir. Çocuk okur, renkli ve hayali bir imge olan boynuzlu atı ve pırtladığında çıkardığı gökkuşağı renklerini, kekleri ve ışıltıları eğlenceli ve komik bir anı olarak yaşamıştır. Bu figürler, çocuğun dünyasında olumlu bir çağrışımla kodlanmıştır. Bu etkileşim, çocuğun sonraki dönemdeki düşünceleri için bir altyapı oluşturmakta, hazırlık işlevi görmektedir.

Kitapla ilgili herhangi hukuki bir işlem yapılmamıştır.

6. Genç Asiler

Genç Asiler: Dünyayı Değiştiren 25 Genç ismini taşıyan eserin yazarı Benjamin Knödler ve Christine Knödler'dir. Özgün adı *Young Rebels: 25 Jugendliche, die die Welt verändern!*'dır. Eserin ilk basımı 2020 yılında Almanya Münih'te yapılmıştır, basım dili Almancadır. Kitap Türkçeye 2022 yılının Şubat ayında Dilek Güden tarafından çevrilmiştir ve Peta Yayınları tarafından basılmıştır. Metin ve biçimsel özellikleri değerlendirildiğinde kitabın 11-14 yaşa hitap ettiği söylenebilir. Kitabın arka kapak yazısında şu ifadeler yer almaktadır:

"GENÇ, ASİ, KARARLI
DÜNYA NASIL DEĞİŞTİRİLEBİLİR?

Daha fazla özgürlük, daha fazla adalet, daha fazla çeşitlilik istiyorlar. İklim krizine, ırkçılığa, silahlı şiddete, yoksulluğa ve kıtlığa karşı savaşıyorlar. Dünyanın dört bir yanından gençler, sosyal ve politik bağlamda hem büyük hem de küçük değişikliklere öncülük ediyorlar. Cesaretleri ve inançları hepimize ilham veriyor. İşte onların hikâyeleri!"

Genç Asiler, kitabı içerik, biçimsel özellikler ve konsept itibariyle *Farklı Olmaya Cesaret Eden Erkek Çocuklarına Hikayeler* isimli esere çokça benzemektedir. Bu eserde de çoğunluğu Batı kökenli 25 aktivist gencin hikâyesini anlatmaktadır. Genç olmaları, asi olmaları, dünyayı değiştirmeleri başlıkta öne çıkarılan anahtar kavramlardır. Kitapta, siyahilerin yaşadığı ayrımcılığa karşı duran kimselerden çevre aktivistlerine, silah yasası karşıtlarından kadın hakları savunucularına, kilise karşıtlarından eğitim aktivistlerine kadar farklı alanlarda pek çok kişi bulunmaktadır. Kitapta dikkat çekici isimlerden birisi de Whatsapp'ta başörtülü bir emoji oluşturmak için mücadele veren Rayaouf Alhumedi'dir ve eserde inancıyla uyumlu bir emoji talep etmesi bir cesaret örneği olarak verilmiştir. Kitapta bir Müslümanın da asi gençlere örnek olarak tanıtılması, herkesin dilediğini yapabildiği bir özgürlük anlatısı oluşturma çabasını göstermektedir.

Eserde araştırmamız açısından ilgi çekici olan kısım transseksüel aktivist olarak tanımlanan Gavin Grimm'le ilgili anlatıdır. Yazar, bu bölümde iki cinsiyetten çok daha fazla cinsiyet çeşidinin olduğu ve bu sayının altmışa kadar çıkarılabileceği yönündeki kişisel kanaatini paylaştıktan sonra Grimm'in hikâyesini anlatmaktadır. Buna göre Gavin Grimm, Amerikalı bir kız çocuğudur ve 9. sınıfa geldiğinde artık bir kız olarak değil de bir erkek olarak yaşamını sürdürmek istemiştir. Bir psikoloğun yönlendirmesiyle henüz 15 yaşındayken hormon tedavisine ve genç bir erkek gibi giyinmeye başlamıştır. Bu süreçte sosyal çevresine de kendisini erkek olarak ilan etmiş ve okulunda erkekler tuvaletini kullanmak istemiştir. Birkaç ay sonra okuldaki bazı öğrenci velileri bu duruma itiraz etmişlerdir. Bu veliler, eğer bir kez böyle bir uygulama kabul edilirse, sonraki süreçte kız gibi hissettiğini söyleyen erkeklerin kızlar tuvaletini kullanmayı talep edeceği endişesini taşımaktadırlar. Okul yönetimi krizi çözmek için kendilerince bir ara çözüm bulmuş ve Gavin için cinsiyetsiz bir tuvalet tahsis etmiştir. Fakat bu da onu mutlu etmemiş, erkekler tuvaletini

kullanmak isteğinde ısrarcı olmuştur. Kendisine tahsis edilen "cinsiyetsiz" bir tuvalet kullandığında tehlikeli ve hasta gibi hissettiğini iddia etmiş ve talebini karşılamayan okulu dava etmiştir. Mahkeme uzun yıllar sürmüş ve bu esnada Gavin mezun olmuştur. 2018'de Gavin 19 yaşına geldiğinde mahkeme sonuçlanmış ve umumi tuvaletlerden istediğini tercih etme hakkını yasal olarak almıştır. Gavin, davayı kazandıktan sonra eşit muamele esasının ihlali nedeniyle okuluna tazminat davası açmıştır. Bu süreçte nüfus cüzdanındaki kaydı değiştirmiş, kimliğine erkek olduğunu yazdırmış ve cerrahi bir operasyonla göğüslerini aldırmıştır. Gavin bu süreçte medyatik bir figür olarak sık sık ekranlarda ve gösterilerde yer almıştır.

Yazar, Gavin'in hikâyesindeki "asi"liğin bununla da bitmediğini ifade etmek için onun inancıyla alakalı da bilgi vermektedir. Gavin, American Atheist 2018 National Convention'da (2018 Amerikan Ulusal Ateistler Konseyi) *Losing Religion and Finding Myself* (Dinden Kurtulmak Ve Kendini Bulmak) konulu bir konuşma yapmıştır. Konuşma başlığının oldukça sert bir din karşıtı mesaj taşıdığı dikkat çekmektedir. Özetle kitapta Gavin'in transseksüel olması ve inançları reddetmesi (yani ateist olması) bir kahramanlık ve cesaret örneği olarak sunulmuştur.

Bu hikâyede Grimm'in henüz reşit olmadan 15 yaşından itibaren hormon ilaçları kullanması ve sonraki süreçte de göğüslerini aldırdığı bir ameliyat geçirmesi bilhassa dikkat çekici kısımlardır. Henüz ergenlik dönemindeyken vücuduna tüm yaşamı boyunca etkisi altında kalacağı kalıcı müdahalelerde bulunması ve eserde bunun bir cesaret örneği olarak anlatılması eşcinselliğin normalleştirilmesinin de ötesine geçen ve risk faktörlerini artıran mesajlar olarak değerlendirilebilir. Bu söylemler, bilhassa henüz duygusal olarak dengeli bir ruh haline kavuşamamış, psikolojik gelgitleri sıkça yaşayan ergenler yani genç okurlar açısından tehlikeli sonuçlar doğurmakta ve bedenleri üzerinde benzeri müdahalelere özendirmektedir. Kitapla ilgili hukuki herhangi bir işlem yapılmamıştır, kitap piyasada serbest dolaşımdadır.

Değerlendirme

Araştırmamız bağlamında ele aldığımız eserlerin ikisi ortaokul ikisi ilkokul ikisi de okul öncesi düzeylerine hitap etmektedir. Eserlerin tümünde eşcinselliğin meşrulaştırıldığı, normalleştirildiği ve özendirildiği içerikler bulunmaktadır.

Eserlerin tümünün tercüme eserler olması Batı kaynaklı olarak ülkemize girdiğini ve tercümeyi yapan yayınevlerinin eşcinsellik noktasındaki yaklaşımını göstermektedir. Kitapların orijinal dillerinin Fransızca, Almanca ve İngilizce oldukları; ilk yayımlandıkları ülkelere bakıldığında ise ikisinin Fransa, ikisinin Almanya, birinin İngiltere ve birinin de Amerika menşeli oldukları görülmektedir. Yayınevlerinin bu eserleri yayınlaması, Türkiye toplumunda eşcinselliği normal bir cinsellik biçimi olarak kabul ettirme çabasının bir yöntemi olarak görülebilir.

Eserlerin tümü 2017 sonrasında çıkmıştır. Bu durum Türkiye'de de LGBT hareketlerinin güçlendiği bilhassa Gezi Parkı eylemleri süreci sonrasındaki tarihe tekabül etmektedir. Türkiye'de eşcinsellikle alakalı uzun yıllardır süren bir gündemleştirme çabası bulunmaktadır. Haziran ayındaki eşcinsel yürüyüşlerinin ilkinin 2003 yılında yapıldığı fakat sayıca katılımın çok düşük seviyelerde kaldığı bilinmektedir. (*LİSTAG*, 2022) Sonraki yıllar boyunca da ülkemizde LGBT aktivizmi daha marjinal ve düşük katılımlı bir yapıda seyretmiştir. Fakat kırılma noktası 2013 yılındaki Haziran ayına denk gelen Gezi Parkı eylemleri dönemine denk düşmüş ve LGBT örgütleri bu süreçte görünürlükleri artırmışlardır. (*Heinrich Böll Stiftung*, 2025). Tüm dünyada eşcinselliğin yaygınlaşmasına en büyük desteği sağlayan bir dijital platform olan Netflix'in Türkiye'de 2016 yılında yayına başlamasının da diğer önemli bir kırılma noktası olduğu söylenebilir. (*Hürriyet*, 2016) Bu iki faktörün, incelediğimiz eserlerin 2017 sonrasında yayımlanmış olmasıyla anlamlı bir bağlantısı olduğu söylenebilir.

Ortaokul düzeyindeki eserlerde meselenin daha fikirsel bağlamda ve detaylı bir ikna etme çabası içinde ele alındığı görülürken okul öncesi ve ilkokul düzeyinde mesajın tartışmaya açılmadığı ve sezdirerek veya yoruma açık ifadelerle verildiği görülmektedir. Bu noktada çocuğun dünyasında hem ifade hem görsellere aşinalık kazanmasının hedeflendiği, bu yeni fikre alıştırma çabasının hâkim olduğu görülmektedir. Bu bağlamda mesajlar, balonlar, renkli bayraklar, oyunlar, kekler, parıltılar veya sevgi sözcükleri arasında verilmektedir.

İncelediğimiz eserlerin bir kısmı için ülkemizde herhangi bir hukuki işlem yapılmamıştır, bir kısmı muzır kitap olarak ilan edilmiştir, bir kısmı da mahkeme kararıyla aklanmıştır. Bakanlığın yasakladığını mahkemenin serbest bırakması, devlet kurumları arasında meselenin yorumlanmasıyla alakalı olgunlaşmış, bütüncül bir bakış açısının yerleşmediğini göstermektedir.

Aşağıdaki tabloda kitapların yayınevi, menşei, hukuki durumu, satış durumu ve muzır ilan edilenlerin ne kadar zamanla piyasada kaldığı gibi bilgilerin tümü görülebilir.

KİTABIN ADI	YAYINEVİ	HUKUKİ DURUMU	İLK BASILDIĞI ÜLKE	SATIŞ DURUMU	KAÇ AY PİYASADA KALDIĞI
Bazı Günler	YKY	Muzır	Almanya	Satışta yok	3 yıl 8 ay
Kız Çocuk Hakları Bildirgesi	YKY	Muzır ilanı kaldırılmış	Fransa	Piyasada yok	2 yıl 3 ay
Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi	YKY	Muzır ilanı kaldırılmış	Fransa	Piyasada yok	2 yıl 3 ay
Farklı Olmaya Cesaret	Eksik Parça	Muzır	İngiltere	Muzır ama satışta	4 yıl 7 ay
Genç Asiler	Peta	İşlem yapılmamış	Almanya	Satışta	-
Hangisi Pırtlar	Meav	İşlem yapılmamış	Amerika	Satışta	-

Sonuç

Çocuk kitapları, yetişkinlerin dünyasında dijital içeriklerin tekinsiz yapısına karşın daha güvenilir materyaller olarak her geçen gün ilginin arttığı eserlerdir. Ülkemizde çocuk edebiyatının her geçen yıl daha da gelişme eğiliminde olduğu görülmektedir. Buna karşın son yıllarda çocuk kitapları içinde çocukların beden ve ruh sağlıklarını olumsuz biçimde etkileyen içeriklerin sayısının arttığı görülmektedir. Bu bağlamda araştırmamızda çocuk kitapları içinden norm dışı cinselliği daha özelde eşcinselliği normalleştiren ve özendiren altı eser nitel bir yöntemle incelenmiş ve içerik analizine tabi tutulmuştur. Aşağıda bu eserlerle ilgili ulaşılan sonuçlara yer verilmiştir.

- Eserlerin tümü tercüme eserlerdir ve ilk basım yerleri Amerika ve Avrupa'dır.

- Eserlerin üçü aynı yayınevi tarafından Türkçe basılmıştır (Yapı Kredi Yayınları)
- Eserlerin tümünün 2017 sonrasında Türkçe yayımlandığı görülmüştür.
- Eserlerin ikisiyle ilgili herhangi bir işlem yapılmamıştır, dördü muzır ilan edilmiştir. Fakat sonraki süreçte ikisi mahkeme sonucu aklanmıştır.
- Mahkeme sonucu muzır etiketi kaldırılan iki eserle alakalı Bakanlık ve yetkili mahkeme arasında yaşanan anlaşmazlık, eşcinselliğin mahsurlu bir içerik olup olmadığıyla ilgili değil, eserlerdeki tartışmalı ifadelerin eşcinsel bir içerik taşıyıp taşımadığıyla ilgilidir.
- İncelenen ilkokul ve ortaokul düzeyindeki dört eser, mesajlarını iletirken özgürlük, eşitlik, hak sahibi olma, çeşitlilik, bireysel alana saygı gibi değerlere yaslanmıştır.
- Okul öncesi ve ilkokul düzeyindeki kitaplarda mesaj sevgi, farklılık, yetenek, hayal gücü, eğlence, mizah gibi çocuk okurun zihninde olumlu kodlanabilecek bağlamlarda verilmiştir.
- Okul öncesi ve ilkokul düzeyinde mesajlar daha sezdirilerek verilirken ortaokul düzeyindeki eserler doğrudan fikri bir bağlamda verilmiştir.
- Ortaokul düzeyindeki iki eserde eşcinselliğin normalleştirilmesine ek olarak hormon ilaçları kullanmak ve cinsiyet değiştirme ameliyatı olmak gibi beden üzerinde doğrudan etkileri olan tutumlar da özendirilmektedir.
- Eserlerin büyük kısmının muzır ilan edilmesi, meselenin ülkemizde önemsenerek takip edildiğini göstermektedir. Fakat eşcinsel içeriğe rağmen muzır ilan edilmeyen eserler de bulunmaktadır. Buna ek olarak kitapların yayına girdikten sonra muzır ilan edilene kadar geçen ve piyasada serbest dolaşımda olduğu sürelerin oldukça uzun olduğu görülmektedir.
- KOHA'da yapılan taramaya göre muzır ilan edilen iki eser de ülkemizdeki bazı kütüphanelerden halen kaldırılmamıştır ve ödünç verilebilir durumdadır.
- Muzır ilan edilen eserlerden biri halen online kitap satış sitelerinde yer almakta ve kitabın muzır neşriyat olduğuna dair herhangi bir uyarı yer almamaktadır.

Kaynakça

Arslanoğlu, N. Z. (2024). LGBT aktivizminin çocuk ayrımcılığı (childism) bağlamında okunması: Berlin-Brandenburg eyaletleri, cinsel eğitim ders materyalleri örneği. *Güncel Sosyoloji*, *2*(2), 70-99.

Başbuğ, B. (2023). (PDF) Sosyal Medya Pazarlama İletişiminde Mitolojinin Gücü: Tek Boynuzlu At, Starbucks ve Viralleşen #UnicornFrappuccino Kampanyası. İçinde U. B. Gezgin (Ed.), *İletişim Bilimlerinde Son Yaklaşımlar*. Özgür Yayınları. https://www.researchgate.net/publication/371845209_Sosyal_Medya_Pazarlama_Iletisiminde_Mitolojinin_Gucu_Tek_Boynuzlu_At_Starbucks_ve_Viralleşen_UnicornFrappuccino_Kampanyasi

Bilgin, N. (2014). *Sosyal Bilimlerde İçerik Analizi*. Siyasal Kitabevi.

Brami, E. (2023a). *Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi*. Yapı Kredi Yayınları.

Brami, E. (2023b). *Kız Çocuk Hakları Bildirgesi* (5. bs). Yapı Kredi Yayınları.

Brooks, B. (2018). *Farklı Olmaya Cesaret Eden erkek Çocuklarına Hikayeler* (S. P. Acar, Çev.). Eksik Parça.

Butler, J. (2014). *Cinsiyet Belası*. Metis Yayınları.

Caruso, N., & Rabaiotti, D. (2019). *Hangisi Pırtlar?* Meav Yayıncılık.

Cimri. (2025). https://www.cimri.com/

Ecevit, Y., & Karkıner, N. (Ed.). (2011). *Toplumsal Cinsiyet Sosyolojisi*. Anadolu Üniversitesi Yayınları.

Evrensel. (2021, Ekim 12). Mahkeme "Kız ve Erkek Çocuk Hakları Bildirgesi" kitaplarının "muzır yayın" olmadığına karar verdi. https://www.evrensel.net/haber/445002/mahkeme-kiz-ve-erkek-cocuk-haklari-bildirgesi-kitaplarinin-muzir-yayin-olmadigina-karar-verdi

Gönç Şavran, T. (2018). Örneklem Seçimi ve Ölçüm. İçinde T. Gönç Şavran (Ed.), *Sosyolojide Araştırma Yöntem ve Teknikleri*. Anadolu Üniversitesi yayınları.

Hackette Book Group. (2025). https://www.hachettebookgroup.com/landing-page/lgbtqia-authors-and-books/

Heinrich Böll Stiftung. (2025). Adım Adım İstanbul Onur Yürüyüşü: Bir İsyanın Özet Tarihi. https://tr.boell.org/tr/2022/06/21/adim-adim-istanbul-onur-yuruyusu-bir-isyanin-ozet-tarihi

Hürriyet. (2016). Netflix Türkiye'de yayına başladı. https://www.hurriyet.com.tr/teknoloji/netflix-turkiyede-yayina-basladi-40037018

Janisch, H. (2019). *Bazı Günler*. Yapı Kredi Yayınları.

Kaos GL. (2020). Yüzlerce avukattan ortak bildiri: LGBTİQ+ hakları insan haklarıdır. https://kaosgl.org/haber/yuzlerce-avukattan-ortak-bildiri-lgbtiq-haklari-insan-haklaridir

Keshet Online. (2025). LGBTQ+ Book List for Children and Families. https://www.keshetonline.org/resources/lgbtq-inclusive-book-list-for-children-and-families/?utm_source=chatgpt.com

Kitapyurdu. (2025). Kitapyurdu. https://www.kitapyurdu.com/

Knödler, B., & Knödler, C. (2022). *Genç Asiler*. Peta Yayınları.

KOHA. (2025a). Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphane Otomasyon Sistemi. https://koha.ekutuphane.gov.tr/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=10804900&query_desc=baz%C4%B1%20g%C3%BCnler

KOHA. (2025b). Kültür ve Turizm Bakanlığı Kütüphane Otomasyon Sistemi. https://koha.ekutuphane.gov.tr/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=10895609&query_desc=farkl%C4%B1%20olmaya%20cesaret

Learning Everest. (2025). Implicit learning examples in L&D. https://www.learningeverest.com/implicit-learning-examples-in-ld/

Legotheq. (2025). https://legothequeabf.wordpress.com/wp-content/uploads/2018/10/j_livres_lgbt_v9_en.pdf

LİSTAG. (2022). Onur Yürüyüşü ve Onur Ayı Nedir? www.listag.org

Neuman, W. L. (2017). *Toplumsal Araştırma Yöntemleri* (S. Özge, Çev.; 9. bs). Yayın Odası.

Parents. (2024). LGBTQ+ Friendly Picture Books for Your Kids' Shelf. https://www.parents.com/lgbtq-picture-books-for-kids-8557344?utm_source=chatgpt.com

PttAVM. (2025). PttAVM. https://www.pttavm.com/

Quercus. (2025). https://www.quercusbooks.co.uk/genre/of-specific-gay-lesbian-interest/

Social Justice Books. (2025). LGBTQ+. https://socialjusticebooks.org/booklists/lgbtq/?utm_source=chatgpt.com

TBT. (2025). TÜBA Türkçe Bilim Terimleri Sözlüğü. http://terim.tuba.gov.tr/

T.C. Resmî Gazete, 30901 (2019). https://www.resmigazete.gov.tr/eskiler/2019/09/20190927.pdf

T.C. Resmî Gazete, 31312 (2020).

T.C. Resmî Gazete, 32553 (2024).

Toppsta. (2025). LGBT History Month. https://toppsta.com/blog/view/lgbt-history-month?utm_source=chatgpt.com

X. (2021a, Mart 7). Mehmet Ümit Erdem X Hesabı. https://x.com/mehmetumiterdem/status/1368582577897037828

X. (2021b, Mart 7). Mehmet Ümit Erdem'in X Hesabı. https://x.com/mehmetumiterdem/status/1368585915388542978

X. (2021c, Ekim 11). Mehmet Ümit Erdem'in X Hesabı. https://x.com/mehmetumiterdem/status/1447633733855633411

Yayfed. (2025). 2024 Yılı Bandrol Verileri Açıklandı: https://www.yayfed.org/2024-yili-bandrol-verileri-aciklandi.html?utm_source=chatgpt.com

Yayın Dedektifi. (2025). www.yayindedektifi.com

Yılmaz, S. (2024). LGBT Aktivizmi Karşısında Çocuk ve Aile—Tehditler ve Tedbirler. İçinde C. Baba & M. Taktak (Ed.), *Değişen Dünyada Aile ve Çocuğun İnşası*. Ravza Yayınları. https://www.academia.edu/127049317/LGBT_Aktivizmi_Kars_%C4%B1s%C4%B1nda_C_ocuk_ve_Aile_Tehditler_ve_Tedbirler

21. YÜZYILDA
AİLE OLMAK

Uluslararası Aile Sempozyumu'nun esas amacı, AİLE kurumunun önemini interdisiplin bir bakış açısıyla Türkiye ve Dünya'da alanında uzmanlar ve bilim insanları tarafından araştırılarak sorunların ve beklentilerin gün yüzüne çıkarılmasıdır. Tarihin kadim dönemlerinden bu yana toplumların sosyal, ekonomik ve kültürel hayatlarında belirleyici olan Aile'nin gelecekte de önemini koruyacağı açıktır. Bu bağlamda aileyi hedef alan ifsad hareketleri sadece aile müessesini değil aynı zamanda ülkeler açısından da bir ulusal güvenlik meselesidir.

İstanbul Aile Vakfı ve güzide üniversitelerimiz ile birlikte düzenlenecek olan "Uluslararası Aile Sempozyumu" Dünyada ve Türkiye'de yer alan toplumları, Aile kurumunu farklı disiplinlerin bakış açılarıyla ele almayı amaçlamaktadır.

Sempozyum neticesinde ortaya konulan fikirlerin uygulamaya dönük pratikte sosyal yaşama ve karar alıcılara; teorik anlamda ise ilgili alan yazına katkı sağlayacağı düşünülmektedir.

İSTANBUL AİLE VAKFI YAYINLARI

ISBN 978-625-930-383-3