

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
KADIN ÇALIŞMALARI ANABİLİM DALI
2022-YL-197

ATAERKİLLİK VE EVLİLİK: MUT'A ÖRNEĞİ

Hazırlayan
Mehmet Salih KIVRAK

DANIŞMAN
Doç. Dr. Tuncay SAYGIN

AYDIN, 2022

T.C.
AYDIN ADNAN MENDERES ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE
AYDIN

Bu tezde sunulan tüm bilgi ve sonuçların, bilimsel yöntemlerle yürütülen gerçek deney ve gözlemler çerçevesinde tarafımdan elde edildiğini, çalışmada bana ait olmayan tüm veri, düşünce, sonuç ve bilgilere bilimsel etik kuralların gereği olarak eksiksiz şekilde uygun atıf yaptığımı ve kaynak göstererek belirttiğimi beyan ederim.

31 /12 / 2021

Mehmet Salih KIVRAK

ÖNSÖZ

Tez çalışmam süresince bilimsel yardımı ve desteği aldığım değerli danışman hocam Doç. Dr. Tuncay SAYGIN'a, jüri üyeleri hocalarım Prof. Dr. Sabahattin ÇEVİKBAŞ'a, Dr. Öğretim Üyesi Mesut GÜNENÇ'e,

Tüm yaşamım boyunca üstümde emeği olan desteğini ve yardımını benden hiçbir zaman esirgemeyen çalışmamda bana destek olan canım annem Gülümser KIVRAK'a

Sonsuz Teşekkürler...



ÖZET

ATAERKİLLİK VE EVLİLİK: MUT'AH ÖRNEĞİ

Mehmet Salih KIVRAK

Yüksek Lisans Tezi, Kadın Çalışmaları Anabilim Dalı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Tuncay SAYGIN

2022, IX +140 Sayfa

Bu çalışmada toplumun temeli olan aile ve evlilik kavramları bağlamında Mut'a (geçici evlilik) incelenmiştir. Evlilik türleri ataerkillik detaylı olarak ele alınmıştır. Geçici evlilik olan Mut'anın toplumsal etkileri ve bu evliliğe İslam'ın bakış açısı araştırılmış kuramsal değerlendirmelere yer verilmiştir. Araştırmada literatüre dayalı doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Yayınlanmış kitap, makale ve araştırma sonuçları değerlendirilmiş ve bir sonuç çıkarılmaya çalışılmıştır. Araştırma sonunda kadının tarihsel süreçte ataerki geleneğin tesiri altında kaldığı erkek egemen bir düzende cinsiyet rolüne bağlı değerlendirildiği ailede en önemli rolü olan annelik rolü ile öne çıktığı fakat cinsel kimliği nedeniyle de toplumsal rol biçildiği belirlenmiştir. Evlilik açısından ataerki yapıya bakıldığında evliliğin kader birlikteliği ve yaşam paylaşımı olması özelliğinden çok kadının erkeğe hizmet eden rolü ile erkeğin çocuklarının annesi rolü öncülük etmektedir. Bu yönüyle Mut'a nikahının ataerki bir yapıya hizmet ettiği düşünülebilir. Erkeğin cinsel tatmine yönelik kurulan bir mekanizma olarak değerlendirilebilir. Mut'anın şartları arasından olan sözleşmelerde cinselliğe ilişkin maddelerin bulunması bunu desteklemektedir. Sonuç olarak Mut'anın ataerki toplumdaki evlilik düzeninin bir yasması olduğu söylenebilir. Çünkü ataerki toplumlar, cinsiyetçi ayrımı destekler. Mut'a da geçici özellikte olması hakimiyetin erkekte olması parayı verenin erkek bedenini sunanın kadın olması gibi özellikleri nedeniyle sevgiden uzak erkek hakimiyetine dayalı bir yapıdır. Bu sistemin uygulandığı toplumsal yapılarda ataerkilliği destekleyen yapılardır. Bunlar toplumsal ve politik organizasyonların biyolojik ve toplumsal cinsiyet etrafında oluşturmaktadır. Başlıca problemin toplumsal cinsiyet algısından dolayı kadınlara dayatılan görevler olduğu söylenebilir.

ANAHTAR SÖZCÜKLER: Ataerkillik, Patriyarki, Geçici Evlilik, Mut'a, Cinsiyet

ABSTRACT

PATRIARCHY AND MARRIAGE: MUT'AH EXAMPLE

Mehmet Salih KIVRAK

MSc Thesis Department Of Women Study

Supervisor: Associate Professor Tuncay SAYGIN

2022, IX+140 Pages

In this study, Mut'a (temporary marriage) is examined in the context of the concepts of family and marriage, which are the basis of society. The types of marriage, patriarchy, are discussed in detail. The social effects of Mut'a, which is a temporary marriage, and the perspective of Islam on this marriage are researched and theoretical evaluations are included. In the research, the literature-based document analysis method was used. Published books, articles and research results were evaluated and a conclusion was tried to be drawn. At the end of the research, it has been determined that women come to the fore with the role of motherhood, which is the most important role in the family, in a male-dominated order, where they are under the influence of patriarchal tradition in the historical process, but they are assigned a social role due to their sexual identity. When we look at the patriarchal structure in terms of marriage, the role of the woman serving the man and the role of the mother of the man's children lead the way, rather than the fact that marriage is a combination of destiny and life sharing. In this respect, it can be thought that Mut'a marriage serves a patriarchal structure. It can be considered as a mechanism established for male sexual satisfaction. The fact that there are articles about sexuality in the contracts, which are among the conditions of mut'a, supports this. As a result, it can be said that Mut'a is a reflection of the marriage order in the patriarchal society. Because patriarchal societies support sexist discrimination. Mut'a is a structure based on male dominance away from love because of its temporary nature, the dominance being in the man's, and the woman giving the money and offering the male body. They are the structures that support patriarchy in the social structures where this system is applied. These social and political organizations form around biological and gender. It can be said that the main problem is the duties imposed on women due to the perception of gender.

KEYWORDS: Patriarchy, Tempoary Marriage, Mut'ah, Gender

İÇİNDEKİLER

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	i
ÖNSÖZ	ii
ÖZET	iii
ABSTRACT	iv
TABLolar	viii
KISALTMALAR	ix
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM	
1. AİLE VE EVLİLİK ÇEŞİTLERİ	3
1.1. Toplumsal Cinsiyetçiliğin Tarihi	3
1.2. Kadın Hareketlerinin Tarihçesi ve Feminist Hareketler.....	5
1.3. Feminizm Kavramı ve Belli Başlı Yaklaşımlar	7
1.3.1. Liberal Feminizm	14
1.3.2. Marksist Feminizm	16
1.3.3. Radikal Feminizm	17
1.3.4. Sosyalist Feminizm	18
1.3.5. Postmodern Feminizm	19
1.3.6. Dini Feminizm	19
1.4. Aile ve Evlilik Kavramı	21
1.5. Aile Tipleri	23
1.5.1. Aile İçi Egemenliğin Anne yada Babada Olmasına Göre Aile Tipleri ..	24
1.5.2. Evlenme Biçimlerine Göre.....	24
1.5.3. Genel Sınıflama.....	26
1.5.3.1. Modern Çekirdek Aile	26
1.5.3.2. Geleneksel Geniş Aile.....	27
1.5.4. Alternatif Yaşam Biçimlerinden Doğan Aile Tipleri.....	28
1.5.5. Yerleşim Yeriine Göre Aile Tipleri	31
1.5.5.1. Yöresel Özelliklere Göre Aile Tipleri.....	31
1.5.6. Diğer Evlilik Çeşitleri Egzogami ve Endogami	31

1.5.7. Evlilik Dışı İlişki	33
1.5.8. Boşanma Hakkı	34
1.6. Kuramsal Yaklaşımlar	34
1.6.1. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım.....	34
1.6.1.1. Sembolik Etkileşimcilik ve Aile	35
1.6.2. İşlevselci / Fonksiyonalist Yaklaşım	39
1.6.3. İşlevselcilik ve Aile	41
1.6.4. Çatışmacı Yaklaşım	43
1.6.4.1. Çatışmacı Yaklaşım ve Aile.....	44
1.6.5. Feminist Yaklaşım	46
1.7. Evliliği Etkiyen Bazı Değişkenler	47
1.7.1. Yaş farkı	47
1.7.2. Sosyal statü ve zenginlik	47
1.8. Dinlerin Evliliğe Bakışı.....	48
1.8.1. Hıristiyanlık	48
1.8.2. Yahudilik.....	49
1.8.3. Hinduizm.....	50
1.8.4. Budizm	50
1.8.5. İslâm	50

2. BÖLÜM

2. ATAERKİLLİK VE KURAMSAL YAKLAŞIMLAR	52
2. 1. Ataerkillik ve Toplumsal Cinsiyet Olgusu	52
2.2. Tarihsel Süreçte Ataerkillik.....	53
2.3. Ataerkil Süreçlerde Aile, Miras ve Mülkiyet	58
2.4. Ataerkil Süreçlerde Evlilik.....	59
2.5. Nikah Tanımı, Unsurları ve Şartları	59
2.6. Kuramsal Açıdan Ataerkillik	61
2.6.1. Feminist teori.....	61
2.6.2. Biyolojik teori	63
2.6.3. Evrensel Olarak Ataerkillik	64
2.6.4. Sosyal Teori	65
2.6.5. Psikanalitik Teoriler	66
2.6.5.6. İslam Topluluklarında Kadına Bakış	66

3. BÖLÜM

3. MUTA	70
3.1. İslam'da Kadın	70
3.2. İslamiyet Öncesi Dönemi Nikah Çeşitleri	71
3.3. Tarihsel Süreçte Mut'a Nikahı	73
3.4. Mut'a Kavramı	74
3.5. Mut'anın Daimî Nikâhla Benzer ve Farklı Yönleri	77
3.5.1. Dini Görüşler	80
3.5.1.1. Sünni	80
3.5.1.2. Oniki Şii	82

4. BÖLÜM

4. MUTA VE ATAERKİLLİK.....	85
4.1. Tarihsel Süreçte Ataerkil Düşünce Kaynakları	85
4.2. Ataerkil Bir Evlilik Şekli Olarak Muta Nikahı	91
SONUÇ.....	97
KAYNAKÇA	110
EKLER.....	137
ÖZGEÇMİŞ.....	140

TABLÖLAR DİZİNİ

Ek.1. Daimi ve Geçici Evliliğın Hukuki Karşılaştırması (Orijinal Hali).....78



KISALTMALAR DİZİNİ

Akt. : Aktaran

As. : Aleyhisselem

Vd. : Ve diğerleri

Hz. : Hazreti

s. : Sayfa

TM :Tempoary Marrige

a.g.e :Adı Geçen Eser



GİRİŞ

Bu çalışmada toplumun temeli olan aile ve evlilik kavramları bağlamında Mut'a (geçici evlilik) incelenmiştir. Evlilik türleri ve ataerkillik detaylı olarak ele alınmıştır. Geçici evlilik olan Mut'anın toplumsal etkileri ve bu evliliğe İslam'ın bakış açısı araştırılmış kuramsal değerlendirmelere yer verilmiştir.

Kadın, ailenin olmazsa olmaz bir parçası ve aile biriminin temel oyuncusudur. Kadının aile içinde gerek eşine gerekse de çocuklarına karşı yükümlülükleri olduğu kabul edilmiştir. Aile için kadının kayda değer bir koordinatörlüğe ve planlayıcılığa ilişkin rolü vardır. Ortak olarak kadının, ailenin devamını sağlıklı şekilde sağlama hususunda, öbür ortak olan erkekten daha fazla sorumluluğu vardır (Şener, 2009:446). Sanayileşmeyle birlikte geleneksel aile yapısından çekirdek aile yapısına doğru bir farklılaşma yaşanmıştır. Modern çekirdek ailenin kadın erkek bağları açısından kayda değer değişikliklere sebebiyet verdiği gözlenir. Şehirlerde ikamet eden modern çekirdek aileler içindeki gerek kadın gerekse erkek eş, endüstrileşmiş ekonominin gereksinimlerine yönelik çalışmaya, aile için ekonomik girdi oluşturmaya başlamışlardır. Bu durumla beraber kadının erkek karşısındaki konumu güçlenmiş, ikisi arasındaki bağın daha simetrik olması sağlanmıştır. Kadının öncesinde erkeğe dayandırılan ailenin geçimini sağlama yükümlülüğünü almasının yanında öncesinde kadına dayandırılan çocukların bakımı, ev işlerinin yapılması gibi sorumluluklara yönelik erkek de faaliyette bulunmaya başlamıştır. Bütün bunlara karşın hala yaygın şekilde kadının ekonomik girdi yaratan bir işte çalışıyor olmasına rağmen ev ve çocuklar gibi hususlarda daha çok yükümlülük aldığı belirtilir (Eşsizoglu, 2012:10). Kadının değişen rollerine rağmen sorumluluk algılarının çok da değişmediği düşünülebilir. Geçici bir evlilik türü olan Mut'a da aile yapısı bağlamında kadına bakış ve kadının haklarının korunması açısından önemli olduğu açıkça göze çarpmaktadır. Toplumsal cinsiyet olgusu tez konumuzun ana temasını oluşturan Mut'a kavramı üzerinden, vererek kadının toplumdaki konumunu olumsuz etkileyen birçok yasal haklardan mahrum kalmasına yol açan, kadının, sosyal hayatı, toplumu ve aileyi ilgilendiren özellikleri bakımdan araştırma sonuçlarının önemli olduğu düşünülmektedir.

Araştırmada literatüre dayalı doküman incelemesi yöntemi kullanılmıştır. Yayınlanmış kitap, makale ve araştırma sonuçları değerlendirilmiş ve bir sonuç çıkarılmaya çalışılmıştır. Bu çerçevede birinci bölümde, aile evlilik, evlilik çeşitleri işlenmiştir. İkinci bölümde toplumsal cinsiyet kavramı tarihsel süreç içinde ataerkilliğe ile ilgili kuramsal yaklaşımlar ele alınmıştır. Üçüncü bölümde Mut'a (geçici evlilik) İslam öncesi dönemde uygulanmakta olan

nikâh çeşitleri, Mut'a kavramı, tarihçesi, mezheplerin bakış açısı ve popüler kültürdeki uygulamaları üzerine durulmuş dördüncü bölümde Mut'a ve ataerkillik kavramı değerlendirilmiş ve sonuç bölümünde de bir değerlendirmeye yer verilmiştir.



1.BÖLÜM

1. AİLE VE EVLİLİK ÇEŞİTLERİ

Bu bölümde toplumsal cinsiyetçiliğin tarihi, femist yaklaşımlar, aile ve evlilik kavramı evlilik çeşitleri incelenmiştir.

1.1. Toplumsal Cinsiyetçiliğin Tarihi

Cinsiyet kavramı bireyin biyolojik ve fizyolojik yapısının ortaya koyduğu özellikleri olurken, toplumsal cinsiyet kavramı ise, kadını ve erkeği sosyolojik yönden yapılandıran özellikleri kapsar ve bireylerin yaşadıkları toplum içerisinde kadın ya da erkek olarak anlam kazandıran olgu olarak karşımıza çıkar. Kültür bireyin içinde yaşadığı toplumu şekillendiren başat rolü üstlendiğinden bireylerin yaşanılan toplum içinde erkek veya kadın olarak nasıl hareket edeceğine ilişkin beklentileri ortaya koyar. Birey cinsiyet olarak eril veya dişil cinsiyeti ile doğarlar fakat buna karşın yetiştirilirlerken de toplumun cinsiyetlerine özgü beklenen rolleri erkek ya da kız çocuk olarak öğrenirler. Bunun yanında, toplumsal cinsiyet yaşamın her alanında değişiklik gösterebilmekte her kültürde de farklı anlamlar içermektedir. Ayrıca toplumsal cinsiyet literatürde sosyal ve kültürel alanda yer edindiği, aileden aileye hatta zamana göre de değişebildiğinden, toplum içinde yaşayan insanlar tarafından meydana getirildiği belirtilmektedir (Bhasin, 2003; Dökmen, 2004; KSGM, 2006, Akt.Terzioğlu ve Taşkın, 2008:63).

Cinsiyet tarihi, geçmişe toplumsal cinsiyet perspektifinden bakan bir tarih ve toplumsal cinsiyet çalışmalarının alt alanıdır. Birçok yönden, kadın ve cinsiyet olgusu ele alınmaktadır. (Udry, 1994:561-573, Haig, 2004:87-96). Bu disiplin, tarihsel olayların ve dönemselleştirmenin kadınları erkeklerden farklı olarak nasıl etkilediğini ele alır. Toplumsal cinsiyet tarihçileri, genellikle bu tür farklılıkların toplumsal olarak inşa edildiği varsayımıyla, farklı zaman ve yerlerde toplumsal cinsiyet farklılığının nasıl algılandığı ve yapılandırıldığıyla da ilgilenir (Money 1955:253-264, Kimmel, 2017:3, Lindsey, 2010:2). Toplumsal cinsiyetin zaman içindeki bu sosyal yapıları, erkek veya kadın olarak etiketlenenler için beklenen davranış normlarındaki değişiklikler olarak da temsil edilir. Cinsiyet tarihini inceleyenler, normlardaki bu değişiklikleri ve bunları zaman içinde gerçekleştirenleri not eder ve bu değişikliklerin daha geniş sosyal/kültürel/politik iklim hakkında söylediklerini yorumlar (Heinemann, 2012:36). Modern açıdan toplumsal cinsiyet

kavramı, insanlık tarihi açısından yeni bir kavramdır. Son birkaç on yıldır beşeri bilimlerde ve sosyal bilimlerde anlaşıldığı gibi, antik dünyanın toplumsal cinsiyeti anlamak için hiçbir bilimsel çalışması yoktur. Cinsiyet terimi, tarihin büyük bir parçasında dilbilgisiyle ilişkilendirilmiştir ve ancak 1950 ve 1960 yıllarında biçimlendirilebilir bir kültürel yapı şeklinde dilbilgisine doğru gelişmeye başlanmıştır (Holmes, 2012:1).

Kadın tarihçileri ve bilim insanları, “toplumsal cinsiyet” ve “cinsiyet” terimleri arasında ayırım yapmışlardır. Cinsiyet, bireyin biyolojik yapısı olarak belirlenirken, toplumsal cinsiyet bir bireyin toplumsal kimliği olarak tanımlanır (Brown, 1993:313). Toplumsal cinsiyet atıfları ile ilgili çalışmalarının toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasındaki ayırımı sağlamlaştırmaktadır (Aruga, 2012:818). Kadın çalışmaları ve feminizm, toplumsal cinsiyet tarihinin bir alt alanı olduğu toplumsal cinsiyet çalışmalarının temelini oluşturur. Kadın olmanın ne anlama geldiğine dair tekil ve kapsayıcı bir tanım olmadığı için kadın ve toplumsal cinsiyet çalışmaları arasında bir ayırım yapmak zordur. Bu da kadın ve toplumsal cinsiyet tarihleri arasında bir ayırımın belirlenmesinde güçlükler yol açmaktadır (Brown,1993:313). Toplum tarafından cinsiyet organlarına göre toplumsallaştırılırız. Cinsiyet kimliğimiz, bizim kendimizi kadın ya da erkek şeklinde isimlendirmemizdir ve çok küçük yaşlardan itibaren oluşturulmaya başlanır. Kadın ve erkek olarak, toplumun insanlar için belirlediği rolleri onaylarız.

Araştırmacılar feminist tarihle ilgili olarak refah devletinin incelenmesine ve toplumsal cinsiyetin devletin örgütsel bir faktörü olarak oynadığı role büyük bir vurgu yapma eğilimindedir. Feminist tarihçilerin odak noktası aynı zamanda hem sosyal hem de politik tarihin bir parçası olan ücret eşitliği de dahil olmak üzere politika alanına kaymıştır (De Hart, 1993:77).

Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki farklılıklar: Cinsiyet doğuştandır, toplumsal cinsiyet kültürel; cinsiyet biyolojikken toplumsal cinsiyet sosyo-kültürel biçimde eril ve dişil nitelikler, kadınların ve erkeklerin toplumsal rollerini ve sorumluluklarını belirtir; cinsiyet değiştirilmez bir özellik iken toplumsal cinsiyet zamana ve kültüre bağlı değişim yaşayabilir; cinsiyet değişime uğramazken toplumsal cinsiyet değiştirilebilir. Toplumsal cinsiyet rollerini önce aile sonrasında da toplum bireylerin öğrenmesini sağlar. Doğum itibarıyla çocuğun kız veya erkek olma biyolojik özelliğine bağlı toplumsal rollerin de çocuğa öğretildiği görülür. Bundan dolayı cinsiyet niteliklerinin ne kadarının biyolojik etmenlere ne kadarının toplumsal öğretilere bağlı olduğunu bilmek zordur (Bahasin, 2003:8-9).

Toplumsal cinsiyet tarihi (ve onun öncüsü kadın tarihi), genel tarih çalışması üzerinde oldukça önemli bir etkiye sahip olmuştur. 1960’lardan bu yana, başlangıçta küçük olan alan ilk kez bir kabul ölçüsü elde ettiğinde, her biri kendi zorlukları ve sonuçları olan, ancak her zaman tarihsel disiplin üzerinde bir tür etki yaratan aşamalardan geçmiştir. Ünlü kadınlarla ilgili kitapların sayısının artması veya sadece daha fazla sayıda kadının tarih mesleğine kabul edilmesi gibi tarih araştırmalarındaki bazı değişiklikler oldukça açık olmasına rağmen, diğer etkiler net olarak görülmemektedir. Sonunda politik olarak çığır açıcı değişiklikler oluşmuş, 1970’e gelindiğinde, toplumsal cinsiyet tarihçileri sıradan kadınların beklentilerini, isteklerini ve statüsünü belgelemeye yönelmişlerdir. 80’lerde feminist hareketin yükselişiyle odak noktası, kadınlara yönelik baskı ve ayrımcılığın ortaya çıkarılmasına kaymıştır. (Bahasin, 2003:42).

Son olarak, toplumsal cinsiyet teorisinin ortaya çıkışı, Kadın Tarihi üzerine çalışan bilim insanları da dahil olmak üzere, disiplinin yaygın olarak kabul edilen fikirlerine bir kez daha meydan okudu. Toplumsal olarak inşa edilmiş grupların özelleştirilmesine yönelik post-modern eleştiri, toplumsal cinsiyet grupları olsun ya da olmasın, çeşitli tarih türlerindeki zayıflıklara işaret etti. Geçmişte tarihçiler, çok sayıda insanın ortak deneyimini, sanki bu insanlar ve onların deneyimleri homojen ve tek tipmiş gibi tanımlamaya çalıştılar. Kadınlar, ırk ve sınıf dahil olmak üzere herhangi bir sayıda faktörden etkilenen birden fazla kimliğe sahiptir ve onların deneyimlerini birleştiren herhangi bir tarih incelemesi, doğru bir tablo sunamaz.

Cinsiyet eşitliği, kadın ve erkek her birimizin kendimizi yeniden gözden geçirmemizi ve olumsuz “eril” (saldırgan, otoriter, rekabetçi, benmerkezci olmak) ve “dişil” (itaatkâr, korkak, utangaç olmak) niteliklerimizi aşmamızı gerektirir. Aynı zamanda, erkek ve kız çocukları, kadınlar ve erkekler gibi olumlu eril ve dişil niteliklerin korunması bir zorunluluk haline gelmektedir (Bahasin, 2003:64).

1.2. Kadın Hareketlerinin Tarihçesi ve Feminist Hareketler

Cinsiyet kimliği, toplum içinde belli bir cinsiyet ve cinsiyet rolü ile bireysel bir özdeşleşme anlamına gelir. Terimi kadın daha yakın zamanda bu kullanımı bazıları tartışmalı görse de tarihsel biçimde birbirlerinin yerine feministler dişil vücutuna dayanarak kullanmıştır (Mikkola, 2008 <https://plato.stanford.edu/entries/feminism-gender/>).

Cinsiyet temsillerini keşfeden ve sunan nitel analizlere rastlanır; fakat feministler toplumsal cinsiyet rollerine ve biyolojik cinsiyete ilişkin bu baskın öğretilere meydan okurlar. Kişiyeye ait biyolojik cinsiyet, belirli sosyal rollerle ve beklentilerle doğrudan bağlıdır. Butler'ın (2000), görüşü, kadın olma kavramının, sadece toplum tarafından kadınların sosyal bir kategori şeklinde değil, ayrıca hissedilen bir kendilik duygusu, kültürel biçimde koşullandırılmış ya da inşa edilmiş bir öznel kimlik biçiminde görülmesinden dolayı daha çok zorluğu olduğu yönündedir. Sosyal kimlik, ilgili katılımcılar arasında ortak bir kültür yaratan bir kolektivite ya da sosyal kategoriyle ortak özdeşleşme anlamına gelir. (Snow ve Oliver, 1995:586). Sosyal kimlik teorisi Taifel ve Turner(1986), benlik kavramına ait kayda değer bir bileşen, sosyal gruplara ve kategorilere üyeliklerden türetilir; bu, grup süreçleri ve gruplar arası ilişkilerin kişilerin benlik algısına ve davranışlarına nasıl kayda değer bir etken olduğunu yansıtır. İnsanların bulunduğu gruplar bu nedenle üyelere kim olduklarının ve sosyal çevrelerinde nasıl davranmalarının gerekliliğini tanımlar (Terry ve Hogg, 1996:227-228).

Küresel bakımdan topluluklar, erkekler ve kadınlar için "uygun" tutumları açıklayan ve kadınların ve erkeklerin haklara, kaynaklara, toplumdaki güce ve sağlığa farklı temasını belirleyen bir dizi sosyal beklenti oluşturmak amacıyla erkekler ve kadınlar arasındaki biyolojik değişkenlikleri yorumlar (Galdas vd. 2010:23). Bu farklılıkların kendine özgü doğası ve düzeyi bir toplumdan öbürüne değişse de yine de en tipik durumda dahi erkekleri kayırma yönelimindedirler ve birçok toplumda güç ve cinsiyet eşitsizliklerinde bir dengesizliğin oluşmasına neden olurlar. Erkeklerin ve kadınların birbiriyle ilişkilerindeki sosyal görevleri, o toplumun kültürel normlarıyla ilgilidir ve bu da toplumsal cinsiyet sistemlerini yaratır. Cinsiyet sistemi, cinsiyetlerin ayrılmasını ve eril normların önceliğini içeren birçok toplumda sosyal kalıpların temelini oluşturmaktadır (Warnecke, 2013:458). Birçok kültür cinsiyete bağlı çeşitli norm ve inanç sistemlerine sahiptir, fakat bütün kültürlerde eril ya da dişil bir rol için evrensel bir standart bulunmaz (Spade ve Valentine, 2011). Feministler, kadınların gereksinim duydukları şeyin erkeklerle eşitlik olmadığını savunur. Onların arzuladığı, erkeklerden ayrı olduklarının bilinmesidir. Başka bir feminist görüşü olanlarsa kadınlara farklı davranmaya, farklılıklarından ötürü saygı duyulmasına gereksinim duymadıklarını belirterek sömürülmekten ve ezilmekten kurtulup özgürlüğü arzulamaktadırlar (Stone, 2007: 7).

Feminist akademisyenler, toplumsal cinsiyet ifadesini, erkek-kadın farklılıklarının (toplumsal cinsiyet) "biyolojik olarak belirlenmiş" yönlerden (cinsiyet) "toplumsal olarak

inşa edilmiş” yönlerden ayırmanın bir yolu olarak 1970’lerde benimsediler (Haig, 2004:87-88).

1.3. Feminizm Kavramı ve Belli Başlı Yaklaşımlar

Cinsiyetlerin siyasi, ekonomik, kişisel ve sosyal eşitliğini tanımlamayı ve kurmayı amaç edinen bir dizi toplumsal harekete, siyasi harekete ve ideolojiye feminizm denir (Brunell ve Burkett, 2019; Lengermann ve Niebrugge, 2010:223; Mendus, 2005:291, Hawkesworth, 2006:25, Beasley, 1999:3). Feministler, toplumların erkek perspektifini ön plana alarak bu düşünce tarzının toplumlarda kadınların haksızlığa uğradığı fikrini benimserler (Gamble, 2001:7).

Feminizm, (Arat,1991), göre; “cinslerin eşitliği teorisine dayanan ve kadınlara eşit haklar isteyen eden bir akımdır” (Arat,1991:12). Feminizm hareketi demografik bir çoğunluğa sahip olan bir gurubun medeniyetler tarihi boyunca sürekli ikincil konuma itilmesi bir “cins” (kadınların) bu konuma karşı başlatmış oldukları hareketin öğretisidir de diyebiliriz. Feminizm ünlü yazar Mitchel’e göre ise “kadınların toplum içinde rol ve haklarını genişletmeyi öngören öğretiyi” şeklinde tanımlar (Arat,1991:12).

Feminizm kavramının, anlam, sebebi ve sonuçları, açısından değerlendirildiğinde odak noktasında her zaman toplumsal farklılıklar yer aldığı görülmektedir. Bu farklılıkların oluşumunda, su götürmez bir gerçek olarak geleneksel siyasal düşünce tarafından yaratılmakta, bütünleştirilmekte ve yeniden üretilmektedir. Bu siyasal düşünce tarzı temellerini uygarlık tarihi boyunca kadına karşı bakış açılarını belirleyen düşüncelerin feminizmin karşı çıktığı “cinsiyetçi-ayrımcılık” üzerinden vermiştir. Grek kadınlarının kölelerle eş tutulduğu hukuksal bir varlık yerine konmadığı gibi hayatları boyunca da ergin sayılmazlardı. Bu nedenledir ki, onlara vatandaş gözüyle bakılmadığından “zoon-politikon” kapsamı içinde de yer almazlardı. Bununla alakalı olarak da Hesiodos: “Her erkeğin çocukları ve kadınları üstünde yasa koyma yetkisi vardır” (Arat,1991:13). Dönemin Atina ve Isparta siteleri karşılaştırma açısından bakıldığında; Atinalı kadınların bir nevi “harem yaşamı” içinde tutulmaları, eğitim görmedikleri gibi de ekonomik yönden de Babil kadınlarında çok daha düşük konumda oldukları görülmektedir. Ispartalı kadınlara erkeklerle eşit eğitim olanağı sağlanmak beraber sağlıklı güçlü olmaları aynı zamanda savaşçı bir toplum olan Ispartalıları koruyacak güce kavuşmalarını sağlamak için “gymnasiumlar”da erkeklerle birlikte güreş dahil sportif faaliyetlerde bulunmalarına izin verilmekteydi. Bilim, güzel sanatlar ve felsefe alanında eğitimlerin yer almadığı eğitimler askeri amaçlı eğitimler olduğu görülmektedir.

Platon'un hocası Sokrates'in bilge kadını Diotima'dan esinlendiği şekliyle: "Mayalarında altın bulunan kadınların ve erkelerin filozof-kral olmak üzere eşit eğitim görmeleri gerektiğini" düşünen aynı Platon bu defa kadınları sınıf olarak erkeklerden aşağı statüde görerek kadının yaradılış itibarıyla "devlet bekçiliğine" daha elverişli olarak yaratıldığını inanmaktadır. Platon; "Yalnız bu yaradılış kadında zayıf erkekte kuvvetlidir" derken" ise, "cinslerin zayıflığını göz önünde tutularak, kadınlara daha kolay işler verilecektir" söyleminden de geri kalmamıştır (Arat,1991:12-13).

Platon'nun günümüz feministlerce kabul gören yorumların odağında Atinalı kadınların "mayalarında altın bulunanlarını" eviçi-yaşam ile kapsamından çıkartıp kadınlara kamusal alanlara girme olanağı da tanıdığı görülmektedir. Platon'un öğrencisi Aristoteles, hocasına düşünce yönünden katılmadığını ünlü Politika isimli eserinde açıkça ifade etmektedir. Platon'a göre; dünya "yöneten-yönetilen" öğelerinden oluşur. Kadınların tabii olarak ikinci sınıflamaya girmektedir. Çünkü kadınlar, "erkekle dişi söz konusu olduğunda, ilki doğadan üstün, ikincisi aşağı ve uyruktur. Bu yüzden düşsel ve eşitlik ilkesi uğruna doğaya karşı çıkmak bireyin de toplumunda çıkarlarına terstir" diyerek kadının olması gereken statüsünü kendince belirlemiştir (Arat,1991:14). Romalı kadınların konumlarının, Grek toplumu kadınlarının konumlarından farklı olmadığı hatta Romalı kadınların vatandaşlık haklarına sahip olmadıkları gibi kamusal alanda da geçerli erdemleri taşımadıkları görülür. Orta çağda kadınların türlü türlü haksızlıkların sembolü haline gelmiştir. Bu çağlar boyunca kitlesel bir biçimde erkekler, soyguncu, acımasız soylu aristokratları olurken kadınlar bunların kölesi durumu haline geldiler. Kamusal alanda hiçbir hakları da değerlerinin olmayışının yanında itilip kakılan, eziyet edilen, dövülen, yakılan kadınlardı ve bu durum o dönemde normal aynı zamanda gerekli sayılıyor olması durumun ciddiyetini göstermekteydi (Arat,1991:16).

İnsan Hakları kavramı ilk kez 18. Yüzyıl Fransız ve Amerikan Devrimleri döneminde dile getirildi. Kadınlar Fransız Devriminde örgütlenemeyen ve yüzyıllar boyunca acılar çekmiş bir azınlık olarak etkin bir şekilde yer aldılar. Her kadın ve erkeğin ve çocuğun kendini geliştirmek için olanaklarının olduğu en yetkin yaşam biçimini seçme hakkının olduğu ve toplumun ödevinin onun bu hakkını güvence altına almak olduğunu dile getiren ahlaki ilke yeni bir düşünce iklimine katkıda bulunmuştu. Mary Wollstonecraft, 1792 yılında yazdığı "Kadın Haklarının Gerekçelenirilmesi" isimli ünlü yapıtında kadınlara insan onuruna yakışır hakların kavuşmaları, özgür eşit eğitim ve ekonomik bağımsızlıklarını kazanmalarını talep eden bir çalışma olarak feminist tarihe geçmiştir. Eser aynı zamanda kamuoyunun dikkatini

çekerek her iki cinsin kişisel ve temel özgürlük hamlarına dikkate çekmesi yönünden yararlar sağlamıştır. Kuşkusuz bütün bunların temelinde yatan olgu kamusal alanla özel alan, doğal alanla kültürel alan ayrımının olduğudur. Geleneksel cinsiyetçi-ayrımcı siyasal ideoloji kadını özel alana, doğal alana ait bir varlık olarak görmeyi sürdürmektedir. Böylelikle kamu-özel ayrımı; erkek-kadın ayrımının diğer biçimi olarak karşımıza çıkmaktadır. “Özel alan” tanımlanırken “erdem” den söz edilirken kamusal alan için de hakların geçerli olduğu bir olgudan bahsedilir. “Güzel, zarif, hoş” karşılaştırması, “güçlü, görkemli, saygın” sözcükleri bu ayrıma karışıklık erkek ile dişi arasındaki varolan bir ayrım olarak yorumlanmaktadır. Hegel, Adam Smith, Jean Jacques Rousseau ve romantiklerin paylaştıkları ortak düşünce kadınların özel alan ile sınırlandırılmaları diğer bir varsayımla da “Kadının yaşamı erkeğin çok boyutlu yaşamı ile karşılaştırıldığında tek boyutludur” denilerek temellendirilmeye çalışılmasıdır (Arat,1991:16-18).

Bu düşünceyi ileri sürenler erkek bol seçenekli bir rol biçerken kadının tek ve özel bir rolü bulunduğu, mevcut seçeneklerinin yanında kurması gerekli dengelerinin olmadığını dile getirirler. Bu düşünürlere göre kadın yaşamının varsayılan tek boyutluluğu, basitlik ve birliği, erkek yaşamın çok boyutluluğu ve bölünmüşlüğü ile karşıtlık haldedir. Örneğin Hegele’e göre “kadınların çocuk doğurmak, onlara bakmak, evi çekip çevirmekten başka bir şey için kaderlerine yazılmadığı apaçıktır. Kadınlar hiçbir zaman seçeneklerle karşılaşmadıkları gibi kara da veremezler.” Adam Smith’e göre ise “kadınlar, cesaretleri ve kendilerini yönetme yetenekleri bulunmadığından kamusal yaşamın gerektirdiği erdeme sahip değildirlen.” Kadınlar hakkında Nietzsche’nin görüşü “kadınlar, yalnızca aşk ve nefretle ilgilenir.” Ona göre kadınlar düşünce ve tutumlarında tekelci oldukları için çeşitli evrensel yanıtlar gerektiren kamusal yaşama uyum kuramazlar ve bu yaşam için uygun değildirlen olmuştur. Mill, “Kadınların Boyun Eğmişliği” isimli yapıtında belirttiği üzere, kadınların hukuk sistemine dahil edilmeleri, siyasal, medeni ve toplumsal tüm hakların yanında kadınların oy hakkı kazanmalarını, toplumdaki erkeklerle eşit haklara kavuşmalarını bir özgürlükçü bir talepler dizgisi olarak sunmuştur. Feminizm, 20. Yüzyılı en etkili ve önemli siyasal ideolojik argümanlarından biridir. Burada ileri çıkarılmaya çalışıldığı gibi “boş bir slogan” olmadığını kadının içinde bulunduğu konumu değiştirmek isteyen toplumsal bir akımı temsil ettiğini söylerler. Belirtilmeye çalışılan toplumsal hareketler cinsler arasındaki toplumsal hayatı belirleyen biyolojik bir olgu olduğunu ileri süren ideolojik düşüncenin tam tersine kadın ve erkek arasında var olan toplumsal ilişkilerde çelişkinin ve çarpıklığın yaşandığı tezini ileri sürerler. Demek o ki feminizm kadınlara dünyaya kendi gözleriyle bakmalarını ve kendi yaşamlarını arzu ve istekleri doğrultusunda şekillendirmelerini, seçimlerini özgürce

yapmaları konusunda cesaretlendirmektedir. Bu duruma göre feminist düşünce yeryüzünde demografik yapının yarısını oluşturan bir cinsin “kadınların” insan hakları kapsamında haklarını gerçek bir biçimde alıp kullanmama maceralarının temelini oluşturmaktadır. Literatür olarak feminizm sözcüğünü ilk kullanan ünlü Fransız yazar Alexander Dumas 1872 yılında doğmakta olan bir Kadının hakların akımını kendine özgü bir biçimde kullanmıştır. Günümüze kadar gelen feminizm sözcüğü “ahlaksal, dinsel, toplumsal, siyasal, hukuksal ve eğitsel tüm insan haklarından kadınların da erkekler gibi eşit ölçüde yararlanmalarını yani birebir eşit güvence altına alacak dünya çapında bir kültürel akım” haline gelmiştir (Arat,1991:19-21).

Esasen bakılmadığında, feminizm kavramı son derece bazı özel koşullarda tarihi süreçte ortaya çıkmış bir olgudur. Bu tarihsel detayları en iyi aktarması açısından 17. yy Birleşik Krallığa örnek verebiliriz. Mitchell’a göre: “Gerçek anlamıyla feminizm bir orta sınıf (burjuva) kadın düşüncesidir... Ya da en azından onlara hitap eden ve onlar adına konuşan bir düşüncedir.” der. 17yy. Düşünürleri kadın ve erkeğin yaradılış olarak düşünsel açıdan kadının eğitilmesi durumunda aynı erkekler güçlerini somut hale getirebilecekleri vurgusunu yapmışlardır. Bu nedenle feminizm inançlı hale bir karşı gelme eylemi olarak burjuva geleneğinden doğmuş ve “eşitliği” en yüksek dava saymıştır. 17.yy Britanya’da kendilerini sosyolojik bir grup olarak nitelendiren kadınlar bir dizi isteklerle ortaya çıkmışlardır. Dönemin feministleri hemfikir olduğu düşüncelerin başında, kadınları tabi olarak erkeklerden farklı olduklarına dair kanıyı kabullenmişler ve toplumsal yönden belirlenmiş özelliklere sahip toplumsal bir grup olarak nitelendirmişlerdir. Grup olarak erkekleri yine sosyolojik grup olan kadınları, erkeklerin tahakkümü altına alınmış toplumsal bir gurup olarak görmüşler yalnız burada erkeklere olmasa da onların toplumsal iktidarlarına karşı çıkmışlardır (Arat,1991:22-23).

İlk şekliyle 18. yüzyılda ortaya çıkan feminizmin, kadın ve erkek eşitliğini savunduğu ve buna yönelik kadın haklarının genişletilmesini sağlamaya çalıştığı belirtilir (Marshall, 2005:240). Bir başka tanıma göreyse kadınlar tarafından başlatılan bir dayanışma ile cinsiyetçi politikaları savaşıdır (Mitchel, 1995:6). Arat, Feminizmin insan ırkının yarısını meydana getiren kadınların, uygarlık tarihi süresince her zaman ezilip ikinci konumda kalıp bu durumu ortadan kaldırmaya çalışma hareketinin öğretisi olduğunu savunmuştur (Arat,1991: 5-21).

Cinsiyete dair klişelere karşı mücadeleyi ve kadınların erkekler ile eşit eğitim, mesleki ve kişilerarası imkânlar ve neticeler yaratmayı bulduran dönüşüm gayeleri vardır. Feminist hareketler, oy kullanmaya, kamu görevlerinde bulunmaya, çalışmaya, eşit ücret kazanmaya,

mülk sahibi olmaya, eğitim almaya, sözleşmelere girmeye, evlilikte eşit haklara sahip olmaya ve doğum iznine yönelik kadın hakları için kampanyalar yürütmüşlerdi (Echols, 1989:82). Kadınlara ait giyim ölçütlerindeki farklılaşmalar ve kadınlar için kabul edilebilir fiziksel etkinlikler genel olarak feminist hareketlerin tartıştığı hususlardandır (Roberts, 2017:6).

Feminist kampanyaların, bilhassa kadınların oy hakkının, cinsiyetten ayrı dilin, kadınlara yönelik üreme haklarının (doğum kontrol araçlarına erişim dahil) elde edilmesine ilişkin neredeyse evrensel açıdan itibar gördükleri Batı'da, kadın haklarına yönelik büyük tarihsel toplumsal farklılaşmaların arkasındaki ana güç olduğu düşünülür (Messer-Davidow, 2002:32).

Feminist savunuculuk asıl olarak kadınlara özel haklara yoğunlaşmış olsa da, feministlerin bazıları erkeklere ait özgürlüğün de dahil edilmesi gerektiğini savunuyorlar. Çünkü geleneksel toplumsal cinsiyet rollerinin erkeklere de zarar verdiğine inanmaktadırlar (Hooks, 2000). Feminist hareketler aracılığıyla meydana gelen feminist teori, kadınlara ait toplumsal rolleri ve yaşanmış tecrübelerini araştırarak toplumsal cinsiyet eşitsizliğinin doğasını çözmeye amaç edinir; feminist kuramcılar, toplumsal cinsiyete ilişkin konuları cevaplayabilmek amacıyla türlü disiplinlerde kuramların gelişmesini sağlamışlardır. (Chodorow, 1989:75, Gilligan, 1977:481).

Yıllar içerisinde birçok feminist hareket ve ideoloji gelişerek çeşitli perspektiflerin ve amaçların temsilciliğini yapıyor. Geleneksel açıdan, 19. yüzyıl itibariyle, liberal demokratik bir çerçeve içerisinde reformlar yolu ile siyasi ve yasal eşitlik arayan birinci dalga liberal feminizm, zaman içinde sınıf mücadelesi teorisini temel alan sosyalist ve Marksist feminizme bürünen emeğe dayalı proleter kadın hareketleri ile kıyaslandı (Artwińska ve Mrozik, 2020:56). Feminizmin kökü erkek egemenliğini yok etmek amacıyla toplumun köklü bir biçimde tekrardan düzenlenmesini gerektiren ikinci dalga feminizmin kanadı; liberal, sosyalist ve radikal feminizmle beraber bazen feminist görüşün "Üç Büyük" ekolleri şeklinde isimlendirilir (Maynard, 1995:259).

20. yüzyıl sonları itibariyle, pek çok yeni feminizm şekli oluştu. Bazı feminizm şekilleri, sadece beyaz, orta sınıf, üniversite eğitilmiş, heteroseksüel ya da cinsiyet bakış açılarını dikkate aldıklarından eleştirilere uğramıştır. Bu eleştirilerin, siyah feminizme ve hybrid feminizm gibi etnik açıdan spesifik ya da çok kültürlü feminizm şekillerinin oluşmasına neden olduğu vurgulanır (Weedon, 2002:3).

Biyolog ve feminist olan akademisyen Anne Fausto-Sterling'in biyolojik ve sosyal determinizm söylemini reddettiği ve biyolojik varlık ile sosyal çevre arasındaki ilişkinin kişilerin kapasitelerini etkileme biçimlerine yönelik daha yoğun bir analizi savunduğu belirtilir (Fausto Sterling 1992:11) Feminist teori, cinsiyet sorunlarını 1970'lerde yoğunluklu olarak ele almıştır (Chafetz, 1974:47). 1980'e gelindiğinde, çoğu feminist yazı, toplumsal cinsiyeti yalnızca sosyokültürel olarak uyarlanmış özellikler için kullanmayı kabul etmiştir.

Modern batılı feminist hareketine ait tarih dört "dalga"ya ayrılmıştır (Humm, 1995:74 Walker, 1992:39, Chamberlain, 2017:8). İlk oylama kadınların hakkını teşvik 19. ve erken 20. yüzyıllarda oluşan kadın oy hakkı hareketleri; İkinci dalga, kadın kurtuluş hareketi, 1960 yıllarında başlayan ve kadınlar için yasal ve toplumsal eşitlik için kampanya; 1992 senesinde ya da dolaylarında, bireysellik ve çeşitliliğe odaklanmayla karakterize edilen üçüncü bir dalgaya rastlandı (Krolokke ve Sorensen, 2005:24). 2012 senesi itibariyle dördüncü dalga, cinsel taciz, kadına yönelik şiddet ve tecavüz kültürü ile mücadele etmek amacıyla sosyal medyadan yararlandı; En çok Me Too hareketi ile bilinirlik kazandı (Encyclopaedia Britannica, 2019).

İlk dalga feminizmin 19. ve 20. yüzyılın başlarında bir etkinlik dönemi olduğu bilinir. Birleşik Krallık ve ABD'de kadınlar için eşit sözleşmeye, evliliğe, ebeveynliğe ve mülkiyete yönelik hakların desteklenmesine odaklanmıştır. Yeni mevzuat, Birleşik Krallık'ta çocuk velayeti için ihale yılları doktrinini açıklayan ve kadınlara ilk defa çocuklarının velayet hakkını sağlayan 1939 Bebeklerin Velayeti Yasası, 1870 Evli Kadınların Mülkiyet Yasası sonrasında bu yasa 1882 yılında İngiltere'de genişletilmiştir. Bu durum İngilizlere ait topraklarda da benzer mevzuata yönelik model oluşturmuştur (Wroath, 1998:57; Mitchell, 1997:409).

İkinci dalga feministler, kadınlara yönelik kültürel ve politik eşitsizlikleri ayrılmaz bir biçimde ilişkili buluyor ve kadınları, kişisel yaşantılarının derinden politize edilmiş ve cinsiyetçi iktidar yapılarını sergileyen taraflarını çözmeye teşvik ediyor. Feminist aktivist ve yazar Carol Hanisch, ikinci dalgayla eş anlamlı hale dönüşen "Kişisel olan Politiktir" sloganını ortaya koyar (Gamble, 2000:7; Hanisch, 2006:74).

Çin'deki ikinci ve üçüncü dalga feminizm, komünist devrim ve diğer reform hareketleri esnasında kadınlara düşen rollerin tekrardan incelendiği ve kadın eşitliğinin gerçek anlamda

tamamiyle sağlanıp sağlanmadığına yönelik yeni tartışmalarla karakterize edildiği görülür (Stangeve, vd. 2011:79).

Üçüncü dalga feminizminin ayrıca, ikinci dalganın özcü kadınlık tanımlarına karşı durmaya ya da bunlardan kaçınmaya çalıştığı vurgulanır. Üçüncü dalgaya ait feministler genelde "mikro-politikaya" yoğunlaştılar ve ikinci dalganın kadınlar için neyin iyi olup olmadığına yönelik paradigmasına karşı durdular ve toplumsal cinsiyet ve cinselliğin post-yapısalcı bir yorumundan yararlanma yönelimindeydiler (Freedman, 2003:464; Henry, 2004; Gillis, vd. 2007:28). Gloria Anzaldúa, Bell Hooks, Chela Sandoval, Cherríe Moraga gibi ikinci dalgada kök salmış feminist liderler, Audre Lorde, Maxine Hong Kingston ve başka pek çok beyaz olmayan feministler, ırka ilişkin öznellikleri dikkate almak amacıyla feminist düşünce içinde bir alanda müzakere etmeye çalıştılar (Gillis, vd. 2007:28; Leslie ve Drake, 1997:25). Üçüncü dalga feminizm ayrıca cinsiyetler arasında önemli psikolojik değişkenlikler olduğunu savunan farklılık feministleri ile cinsiyetler arasında doğuştan gelen psikolojik değişkenlikler olmadığını savunanlar arasındaki iç tartışmaları da kapsıyordu. Cinsiyet rollerinin kaynağı sosyal koşullanmadır (Gilligan, 1993:184).

Dördüncü dalga feminizm, 2012 senesinde başlayan ve sosyal medya kullanımıyla ilişkili görülen feminizme olan ilginin tekrardan canlanması anlamına gelir (Cochrane, 2013:2). Feminist bilgin Prudence Chamberlain'in görüşü, dördüncü dalganın odak noktasının kadınlar için adalet olduğu ve cinsel taciz ve kadına yönelik şiddete karşı durmak olduğu yönündedir. Özü, "belirli tutumların hala var olabileceğine inanmamak" olduğunu kaleme alıyor. Dördüncü dalga feminizm, Kira Cochrane'in görüşü, "teknoloji tarafından tanımlanır" ve özellikle Facebook, Twitter, Instagram, YouTube, Tumblr ve Feministing gibi blogların kadın düşmanlığının ve daha çok cinsiyet eşitsizliğinin karşısında durmak amacıyla kullanılması ile karakterize edildiği yönündedir (Solomon, 2009:3; Zerbisias, 2015:125). Dördüncü dalga feministlerin yoğunlaştığı mevzular arasında sokak ve işyeri tacizinin, kampüste cinsel saldırının ve tecavüz kültürünün yer aldığı görülür. Kadınların ve kızların taciz edilmesine, istismar edilmesine ve öldürülmesine ilişkin skandallar hareketi harekete geçirdi. Bunlar arasında 2012 Delhi toplu tecavüzü, 2012 Jimmy Savile iddiaları, Bill Cosby iddialar, 2014 Isla Vista cinayetleri, 2016 Jian Ghomeshi davası, 2017 Harvey Weinstein iddiaları ve ardından Weinstein etkisi ve 2017 Westminster cinsel skandalları yer alıyor(<https://stringfixer.com/tr/Feminist>).

1.3.1. Liberal Feminizm

Reformist, ana akım ya da tarihsel açıdan burjuva feminizmi şeklinde de bilinen liberal feminizm (Voet, 1998:25; Lindsey, 2015:17). 19. yüzyıl birinci dalga feminizminden doğdu ve tarihsel açıdan 19. yüzyıl liberalizmi ve ilerlemeciliğiyle ilişkilidi, 19. yüzyıl muhafazakârlarıysa feminizme bu şekilde karşı çıktı. Liberal feminizm, toplumun yapısında kökten değişiklik yapmadan, liberal demokratik bir çerçevede siyasi ve yasal reform aracılığıyla kadın ve erkek eşitliğini arar; liberal feminizm kadınları bu yapıyla bütünleştirmek amacıyla ana akım toplumun yapısında çalışır. 19. ve 20. yüzyılın başlarında liberal feminizmin bilhassa kadınların oy hakkına ve eğitime erişimine odaklandığı görülür (Marilley, 1996:67).

Liberal Feminizmin ünlü isimlerinden biri olan devrin İngiltere’inde vurgu yaptığı en önemli eleştiri ataerkilliğe yönelik olduğu görülür. Wollstonecraft, “A Vindication of The Rights of Woman” (Kadın Haklarının Doğrulanması) isimli ünlü yapıtında, yaşanan Fransız devriminin gerçekte cinsiyetçi bir tutum sergilediğini belirtir. Ayrıca Fransız Devriminin insan hakları, eşitlik, özgürlük benzeri söylemlerle kadını dışlayacak şekilde erkeklerin dünyasına göre şekillendirdiğini ifade eder. Hal böyle olunca devrimin cinsiyetçi tutumu düşük ücretli çalışan kadınlar, işçi, burjuva ayrımı farklı şartlardaki kadınların büyük tepkisini çekmiş ve kadınların başkaldırıları başlamıştır. Bu başkaldırıları içinde ortaya çıkan aykırı seslerden birisi Wollstonecraft olmuştur (Öztürk, 2017:472). Mary Wollstonecraft, Rousseau’nun düşüncelerindeki erkeklerle kadınların farklı düşündükleri fikrine karşılık, olarak aklın her insanda aynı seviyede olduğunu, buna karşılık yetersiz eğitimin yanlış akıl yürütme olabileceğini savunmuştur (Donovan, 2009:32). Wollstonecraft, Amerikan Kadın Hareketlerinin öncü isimlerinden biri olan Stanton, birey olarak kadınların kendi yaşamlarını sürdürebilmeleri için sahip olmaları gereken durumun temel haklara sahip olmaları konusundaki düşüncelerini belirtmiştir (Donovan, 2009:44). Wollstonecraft’ın düşüncesine göre Rousseau, kadınları önemsiz varlık statüsüne indirgemek yoluyla, kadınların edilgen ve zayıf olduğunu kanıtlama peşindedir. Bu anlayış kadınların fiziki yönden erkeklerden güçsüz olması öngörüsü ile temellendirmektedir. Ona göre kadın erkeğin arzu nesnesi konumunda olup görevi ona haz vermektir ve erkek için yaratılmış olduğudur (Wollstonecraft, 2012:120). Rousseau alenen erkeklerin aktif ve güçlü, kadınların ise, her zaman zayıf ve pasif olmaları gerektiği tezini ileri sürmektedir (Honohan, 2002:97, akt. Öztürk, 2017:475). Rousseau eşitlik düşürünü olarak tanınmış olmasına rağmen kadın-erkek eşitliğine inanmadığı gibi eşitsizliğin nedenini cinsiyet farklılığına dayandırmaktadır. Hatta onları aktif vatandaşlığın dışında

tutmuştur. Erkekler kamusal alanda ve ticarete dahil edildiği halde kadınlar, eviçi yaşamdaki özel alan kapsamına alınarak devletin korumasına ihtiyaç duyan varlıklar olarak kabul etmektedir. Rousseau kadını hiçbir şartta kendisini hür ve bağımsız duyguları onun hissetmesine izin verilmemesi gerektiği inanır. Kadın doğal olarak kurnazlığını kullanmasını izin verilmeli bunu yaparken de erkek tarafından korkutularak yönetilmeli ve erkek canı ne zaman isterse de ona tatlı bir arkadaşlık sunarak alımlı bir nesne konumunda olsun diye “koket” bir köleye dönüştürülmelidir der. Wollstonecraft’a göre; Rousseau’nun temellendirdiği anlayışının altında her daim erkekleri, kimseye hesap vermeyen mutlak bir otorite olarak görmesi yatmaktadır. Doğal haklar ta Arem ve Havva’dan başlamak suretiyle kadınları dışarı da bırakacak şekilde erkeklere atfedilmiştir. Kutsal haklar sadece ve sadece erkeklere tanınmıştır (Karakuş, 2017:481)

Susan Wendell, “Liberal feminizmi, Mary Wollstonecraft ve John Stuart Mill gibi feministlerin araştırmalarından çok net bir biçimde anlaşılabilceği gibi, liberalizmin doğurduğu tarihi bir gelenektir, fakat bu gelenekten ilkeler edinen feministler, analizler ve hedefler yaratmışlardır. 18. ve 19. yüzyıl liberal feministlerin çok ötesine geçen ve liberal feminist şeklinde isimlendirilen hedef ve stratejilere sahip pek çok feminist [...] modern ya da parti-politik açıdan liberalizmin ana bileşenlerini kabul etmiyor; liberal feminizmin tanımlayıcı bir niteliği olarak “fırsat eşitliği”nin altını çizer” (Wendell, 1987:65).

Liberal feminizm, çoğunlukla birbirlerinden ayrılan modern dalları ve çeşitli feminist ve genel politik bakış açılarını içeren oldukça geniş bir terimdir; bazı tarihi liberal dallar eşitlik feminizmi, sosyal feminizm, farklılık feminizmi, bireyci/liberter feminizm ve bazı devlet feminizmi şekilleri, bilhassa da kuzey ülkelerine ait devlet feminizmidir. Liberal feminizmin geniş alanı, bazen ana akım liberal feminizmden kayda değer düzeyde ayrılma yöneliminde bulunan liberter feminizm şeklinde bilinen daha yeni ve daha küçük dal ile karıştırılır. Mesela, “özgürlükçü feminizm, maddi eşitsizliği azaltmak için sosyal önlemler gerektirmez; aslında, bu tür önlemlere karşıdır, aksine, liberal feminizm bu tür gereklilikleri destekleyebilir ve feminizmin eşitlikçi versiyonları bu tür taleplerde ısrar edebilir.” (Mahowald, 1999:145).

Catherine Rottenberg’in, neoliberal feminizmi kolektifleştirmenin yanı sıra kişiselleştirdiğini ve toplumsal eşitsizlikten koptuğunu anlatarak eleştirdiği görülür. Bu nedenle, Liberal Feminizmin erkek hükümranlığı, iktidarı ya da ayrıcalığı yapılarına yönelik herhangi bir sürdürülebilir analiz yapamayacağı savunusunda bulunuyor (Rottenberg,

2014:424-425). Tarihi olarak daha geniş liberal gelenekten ilerleme gösteren bazı modern feminizm şekilleri, daha yakın zamanlarda, görece olarak muhafazakâr şeklinde de tanımlanmıştır. Bunun, bilhassa, insanları öz-sahipler olarak ve dolayısıyla zorlayıcı müdahalelerden kaçınma hakkına sahip olarak tasavvur eden liberter feminizm için geçerli olduğu vurgulanır.

1.3.2. Marksist Feminizm

Marks tarafından, iktisadi çözümler ile kurtuluş aranırken kadın problemi de bu çerçevede değerlendirilmiştir (Çelik, 2008:72). Marks'ın görüşlerinden yola çıkan Marksist feministler kadının ezilmesini de aynı işçi sınıfının ezilmesi gibi kapitalist sisteme bağlamışlardır (Smith, 1993:5).

Rosemary Hennessy ve Chrys Ingraham, materyalist feminizm şekillerinin Batı Marksist fikrinden ortaya çıktığını ve hepsinin de kapitalizm eleştirisinde yer alan ve ideolojinin kadınlar ile ilişkisine yoğunlaşan bir dizi değişik (ama örtüşen) hareketin ilham sağladığını söylüyor (Hennessy ve Ingraham, 1997:1-13). Marksist feminizme göre, kadınların ezilmesinin temel nedeni kapitalizmdir ve ev içi yaşantıda ve istihdamda kadınlara yönelik ayrımcılık kapitalist ideolojilerin bir etkisidir (Bottomore, 1991:215). Sosyalist feminizmin, kadınların kurtuluşunun ancak kadınların ezilmesinin gerek ekonomik gerekse de kültürel kaynaklarını sonlandırmaya yönelik olarak çalışılması gerektiğini savunmuşlardır. Bu şekilde kendilerini Marksist feminizmden keskin hatlarıyla ayırdıkları görülür (Ehrenreich, 2011:4). Feministlerin genel çerçevede sunulan bu düşünceleri ataerkil zihniyete karşı olduklarını ve bu zihniyetle mücadele içinde olduklarını göstermektedir (Dunbar-Ortiz, Roxanne, 2002: 40).

Kadınların ev içi emeği marksist feministler tarafından en çok ilgi gören konulardandır. Onlara göre bu emek ücretlendirmelidir. Bu husustaki tartışmalara katkı sağlayanlardan biri de Wally Secombe'dır. O, yeniden üretime ve emeğe ilişkin, kadınların ev içi emeğinin ücretsiz olmasının gerek üretim güçlerini gerekse de üretim ilişkilerinin devamlılığını sağladığını savunur. Kadının bu durumunun, kapitalist sistemin gerektirdiği kulluk ve hâkimiyet ilişkilerini yeniden üretmeye katkı sağladığını da vurgular. Ev kadını; üstün gruplar ve bunlara boyun eğen gruplar şeklinde ayrılmış toplumsal yapıya çocuklarının hazır olmasını sağlar. Erkeği ise çalışmaya ilişkin olarak motive ederek sisteme entegre eder. Böylelikle sistemin sürekliliğinde rol alır çünkü bütün ev halkını sistemle bütünleştirir (Barnett, 1998:

26-167). Marksist feministler tarafından, liberal feministlerin öngördüğü gibi, kadın probleminin yasal birtakım düzenlemelerle çözülemeyeceğini bazı düzenlemeler ile bu sorunların hafifletilebileceği yönünde iddiada bulunmaktadırlar (Demir, 1997: 98)

1.3.3. Radikal Feminizm

Radikal feministler, diğer feminist teorinin ortak bir perspektifi ya da ortaya yeni bir teori getirmediği görüşüyle meydana çıktıkları bilinir. Diğer taraftan feminist yaklaşımların her birinin farklı görüş sisteminden doğmasına rağmen radikal feminizm önceden mevcut olan hiçbir düşünce sistemi üzerinde kurulmamıştır. Bundan dolayı da radikal feministlere göre en saf feminizm türü budur. Radikal feministler, cinsiyete ve cinsel kimlik üzerine odaklanmışlardır. Bu anlayış, toplum içerisinde bir hiyerarşinin var olduğunu bu hiyerarşide tepede erkek egemenliği olup kadınların ise erkeklere bağlı olduğunu savunurlar (Barnett, 1998:163).

Radikal feminizm olarak nitelendirilen bu akım, “kadınların ezilmesini”nin en büyük ve temel neden olarak görmektedir. Bu feminist hareket kuramını kadınların ezilmesi üzerine kurduğundan, erkeklerin yaradılışında var olan psikolojik iktidar arzusu kadın cinsinin ezilmesinin öncül kaynağı olduğu konusunda hemfikirdirler. Radikal feminizm kadının engellenişini, bastırılmış kadın kimliğini ortaya çıkarılmasını başka deyişle, “kişisel olanın” kamusal alana aktarılmasını talep eder. Bu olgular ekseninde kadının bedeninin kimliğinin farklı olarak temellendirilmesiyle mümkün olacağını savunur. Bu akım kadın erkek eşitsizliğinin kökenini ve yeniden üretim ilişkileri bağlamında ailede arar. Ataerkil düzen içerisinde üretim biçimi ne olursa olsun taraflar arasındaki ilişkiden yara alan ezilen hep kadının olmuştur. Kadınlar yaşamlarının en temel koşullarını kendi lehlerine çevirmedikleri sürece devamlı baskı altında kalmaya devam edecekleri bariz görülmektedir. 1972 yılında Beaviour, “Aile Korunduğu sürece kapitalizmin ortadan kalkması ataerkil geleneğin ortadan kalkması anlamına gelmeyecektir”. Burada önemli olan üretim araçlarının mülkiyeti değil aile yapısının da değiştirilmesi gerektiğini inanıyorum” demiştir (Arat,1991;64-65). Radikal feminist akımın en önemli sloganlarından biri “kişisel olan siyasaldır” olmuştur. Bu slogan kadın kişisel deneyimlerinin değerli olduğu toplum ve kültür için siyasal sonuçları olduğunu vurgu yapar (Arat,1991:65)

Echols, (1989) Radikal feminizmin, ikinci dalga feminizmin radikal kanadından doğduğu ve erkek egemenliğini yok etmek amacıyla toplumun radikal bir biçimde tekrardan organize edilmesi çağrısında bulunduğu vurgulanır. Kontrollü kapitalist hiyerarşi erkek

tarafından, kadınların ezilmesinin tanımlayıcı niteliği ve gerekli olarak toplumun kökten sökülmesi ve yeniden inşası olarak görülür. Heteroseksüel ilişkiler ayrılıkçı feminizm tarafından desteklenmez. Lezbiyen feminizm bundan dolayı yakından bağlantılıdır. Ayrılıkçı feminizmin öbür feministler tarafından cinsiyetçi olmakla eleştirildiği görülür (Hooks, 2000:19). Radikal feministler, kadın ve erkeğin biyolojik açıdan ayrı olduğunu bu farklılığında toplumsal hayatı oldukça etkilediğini belirtir. Bu biyolojik farklılığın, tarih içinde erkek yararına bir gelişim sergilediği görülür (Demir, 1997:65-66). Egemenliğin kurumsal yapısı ters çevrilerek cinsiyet ifadesinin tekrardan oluşturulması ve ataerkilliğin etkisini en az seviyeye düşürmek bütün radikal feministler tarafından önerilen ortak çözüm önerisidir (Smith, 1993:5).

Radikal feministlerin bir başka itiraz noktası kadınların cinsel obje, olarak görülmesi ve erkeklerin de bu durumu kullanmalarıdır. Ataerkil sistemin, kadınları nesneleştirip pornografi endüstrisi alanında kendisini gösterdiği bu yolla da bu sömürüyü meşrulaştırdığını belirtilir. Kadın bedeninin teşhir edildiği bunun da tecavüz gibi olayların hem önünü açtığı hem de bu tür olayların haklı gösterilmesine zemin oluşturduğu vurgulanır. Diğer bir durumda kadınlar hukuka başvurmalıdır fakat hukuk sisteminin erkek perspektifiyle oluşturulduğunu düşünüldüğünde radikal feministler, cinsellik ve kadın bedeni üzerindeki sömürüyü dile getirmişlerdir (Barnett, 1998:171).

1.3.4. Sosyalist Feminizm

Sosyalist feminizm ve Marksist feminizm çoğunluklu olarak aynı başlıkta altında toplanır. Sosyalist feministlerin kamusal alanla özel alan arasındaki farka odaklandığı görülür. Onlara göre kadınların ezilmesinin sebebi kamusal alandan dışlanarak özel alana hapsedilmeleridir (Alptekin, 2006:22). Tarihi açıdan kadının özel alanda, erkeğinse kamusal alanda algılanmasının nedenini kapitalizme bağlayan sosyalist feministlere göre kadınların tek kurtuluş yolu kamusal alanda yer almalarıdır (Barnett, 1998: 138).

Ataerkil toplumlarda ailede mutlak erkek egemenliğine rastlanır. Çalışma ortamında da erkek egemenliğiyle karşılaşılır. Ataerkil toplum içerisinde kadın ne evin içerisinde ne de dışarısında herhangi bir etkiye sahip değildir. Kadının erkek karşısında finansal açıdan güçsüz ve bağımlı olma durumu onun ezilmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısı ile erkek, kapitalist toplum içinde güçlü ve üstün bir konuma sahiptir (Alptekin, 2006: 22-23) görüşlerini paylaşan sosyalist feministler çalışmalarını da buna yönelik yürütürler.

1.3.5. Postmodern Feminizm

1980 yıllarında 1960 yıllarının feminist fikirlerinin sorgulandığı, bu devirdeki feminist bakışın postmodernist ve postyapısalcı kuramlarından etkilendiği vurgulanır. Yapısalcı, Postyapısalcı, Psikanalitik ve Varoluşçu kuramları postmodern feminizmi etkileyerek söylemlerinin oluşmasını sağlamıştır. Postmodern feministler, Simon de Beauvoir'ın "İkinci Cins" isimli eserinden etkilenecek görüşlerini paylaşmışlardır. Postmodern feminizme göre, kadın erkek arasındaki ayrılıklara rağmen kadın ve erkek eşit olabilir (Kürkçü, 2013: 34-35).

Postmodern Feminist söylem sanatta, felsefede, mimaride, ekonomi alanında ön planda olan postmodernizmden yola çıkar. Postmodern feministlerin; toplumsal cinsiyet eşitsizliğini, kadının toplumdaki statüsünü açıklayan büyük, bütüncü anlatıları reddettikleri görülür. Kadınlığa dair kategoriyi kabul etmezler. Bundan dolayı toplumsal cinsiyeti tanımlamak amacıyla ön planda olan ataerkillik, ırkçılık veya sınıf temelli açıklamaların özcü olduğunu varsayarak kabul etmezler (Giddens, 2013: 523). Postmodern feministler ayrıca erkek egemen dilin de altını çizmişlerdir. Buna göre erkeklerin algısının dünyayı ikili zıtlıklar etrafında anlamlandırdıkları görülür. Örneğin: Güzel ve çirkin gibi. Erkekler kendilerini normal sayarken kadının eksik cins olduğunu varsayarlar. Buna göre kadınlar hep "öteki" şeklinde nitelendirilmiştir. Buradan hareketle postmodern feministler bu ikili zıtlıkların karşısında durmuşlar ve kelimelerin daha olumlu bir anlam kazanmasına yönelik çalışmalar yapmışlardır (Giddens, 2013: 523).

1.3.6. Dini Feminizmler

Dini feminizm, dinlerin geleneklerini, uygulamalarını, kutsal metinlerini feminist bir perspektifle tekrardan inceleyen bir hareket olarak ortaya çıkmıştır. Feministlere göre dine ait hedeflerin bazısı, kadınların din adamları ve dini otoriteler arasındaki rolünü artırmaya, erkek hükümlerine imgeleri ve Tanrıyla ilgili dili tekrardan yorumlamaya, kadının kariyer ve anneliğe ilişkin konumunu belirlemeye ve dinin kutsal metinlerinde kadın imgelerini incelemeye yöneliktir (Bundesen, 2007:45). Hıristiyan feminizm: Hıristiyanlığı anlamaya ve yorumlamaya çalışan feminist kavram olup; dine ait bir bölümdür. Kadınların ve erkeklerin eşitlik içinde yaşamaları için, öncelikle Hıristiyanlığı dinini tam anlamaları gerekmektedir. Hıristiyan feministlerin kendi aralarında standart bir inanç birliğinin bulunmamasının yanında, birçoğu Tanrı'nın cinsiyet temelinde ayrımcılıkta bulunmadığı ve kadınların mevcut durumlarının düzenlenmesinin yanında erkek hükümlerinin hıristiyan nikahı altında

birleşerek karı-koca dengesi gibi konularda hemfikir oldukları görülür. Kilisede kadınlara uygulanan genel davranış biçimi, kadınların erkeklere kıyasla ahlaki eksikliklerinin olduğu bu durumun yozlaşmanın yol açtığı yönündedir (Haddad, 2006:55; Anderson ve Clack, 2004:67).

İslamî Feminizm İslami değerler ve öğretiler üzerine kurulmuş olan feminizm türüdür. İslami feminizm, feminizmin; batı temelli olduğu görüşüyle İslami değerlere bağlı Müslüman ülkeler tarafından pek de onaylanmaz. Bundan dolayı Müslüman kadınlar hak arayışlarında feminist hareket olarak adlandırmaktan kaçınırlar. Vermiş oldukları mücadelenin “kadın hareketleri” şeklinde bilinmesini daha çok tercih ederler. Feminist olduğunu söyleyenlerin ise pek de takdir edilmedikleri hatta erkek düşmanı gibi yaftalarla dışlandıkları bilinen bir gerçektir. Bütün bunlara karşın Jennifer King, feminizmin Batıda oluşmasına rağmen Batılı bir görüş olduğunu kabul etmez (King, 2003:10). İslami feministlerin, İslam dinini, bu dinin temellerine dayanarak kadınlar lehine yeniden yorumlamaya çalıştıkları belirtilir (Bora, 2008: 65)

İslami feministler kadın haklarına, cinsiyet eşitliğine ve İslami bir çerçeveye dayalı sosyal adalete ilişkin savunma yaparlar. Savunucular, Kuran’daki köklü eşitlik öğretilerinin altını çizmeye çalışırlar ve daha eşit ve adil bir toplum oluşturulmasına dair Kuran, hadis (Muhammed’in sözleri) ve şeriat (hukuk) aracılığıyla İslami öğretinin ataerkil yorumunun soruşturulmasını teşvik ederler (Badran,2002:17). Kökleri İslam’a ait olsa bile, hareketin öncüleri seküler ve Batılı feminist söylemlerinden de yararlandılar ve İslami feminizmin görevini bütünleşmiş bir küresel feminist hareketin parçası şeklinde kabul ettiler (Catalonian Islamic Board (24–27 October 2008).

Budist feminizmin, Budizm içinde kadınların dini, yasal ve sosyal statüsünü iyileştirmeyi amaç edinen bir hareket olduğu bilinir. Budist bir bakış açısından ahlaki, sosyal, ruhsal ve liderlikte kadın ve erkek eşitliğini geliştirmeyi ve anlamayı amaç edinen feminist teolojiye ait bir yöndür. Budist feminist Rita Gross tarafından Budist feminizm “kadın ve erkeklerin ortak insanlığının radikal pratiği” şeklinde tanımlanır (Gross, 1992:127).

Yahudi feminizmin, Yahudilik içindeki kadınların dini, yasal ve sosyal statüsünü iyileştirmeyi ve Yahudi kadınlar için dini deneyime ve liderliğe yönelik yeni imkanlar oluşturmayı amaç edinen bir hareket olduğu bilinir. Bu hareketlerdeki erken devir Yahudi feministler için ana meseleler, tamamını erkeklerin oluşturduğu dua grubundan ya da minyan’dan dışlanma, pozitif zamana bağlı mitsvot’tan muafiyet ve kadınların tanık şeklinde

rol alamaması ve boşanmayı başlatamamasıydı (Plaskow, 2003:107). Pek çok Yahudi kadın, tarihleri müddetince feminist hareketlerin liderliğini yaptılar (Marjorie Ingall (18 November 2005:37).

Dünyanın her yerinde din, ilahi, doğaüstü bir figür etrafında şekillenir. İlahi, doğaüstü figür fikri dinden dine değişirken, her biri erkek ve kadın olmanın ne anlama geldiğine dair farklı kavramlar etrafında çerçevelenmiştir. Birçok dinde, özellikle Hıristiyanlıkta, kadınlara veya adın tanrıların sembollerine doğurganlıkları için tapılır (Murray, 1934:93). Ayrıca, bir kültürün dini, genellikle aile yapıları ve/veya devlet gibi kültürün cinsiyet yapısına doğrudan karşılık gelir veya bu yapıdan etkilenir. Bu nedenle, dini yapı ve cinsiyet yapısı, bir kültürü oluşturmak ve tanımlamak için birlikte çalışarak eşitlik ve tekdüzeliğin tanımlayıcı yapılarını yaratır (Wiesner-Hanks, 2011:109).

1.4. Aile ve Evlilik Kavramı

Feminist bakış açısının odak noktasını “cinsler arası ilişkiler” oluşturmaktadır. Bu bakış açısına göre ataerkil toplumda kadın ve erkek arasındaki ilişkiler eşitsizlik temelinde gelişmiştir. Tüm kurumsal yapılar ve kültür, bu eşitsiz ilişkileri canlı tutmaya çalışır. Aile de bu kurumlardan biridir(<https://www.cocukvegenc.com/aile-nedir/>). Bireyin yer aldığı biyolojik, psikolojik, duygusal ve sosyal ilişkilerin meydana getirdiği, toplumun en küçük birliği olarak bilinen topluluğa aile denir ve bireyin en temel sosyal çevresi bu topluluk tarafından oluşturulmaktadır (Özgüven, 2014:1). Dünya genelinde fonksiyonu, biçimi ve hangi üyelerin oluşturduğuna ilişkin çokça çeşitliliğine sahip olan aile, evrensel bir kurumdur. (Eşsizoglu, 2012:4).

Türk Dil Kurumu aile kavramını şu şekilde tanımlamıştır. “Evlilik ve kan bağının oluşturduğu, karı, koca, çocuklar, kardeşler arasındaki ilişkilerin meydana getirdiği toplumun en küçük birimidir(<https://sozluk.gov.tr/>).

Kadın ve erkek ilişkisini yasal bir temele dayandıran evlilik olgusu, ailenin başlıca unsuru olarak belirtilmesi dikkate değerdir (Doğan,2007:208). Evliliğin genelde ailenin çoğalmasına yardımcı olan bir birliktelik olduğuna inanılır. Başka bir tabirle, evliliğe adımını atmış her çiftten çocuk sahibi olması ve yetiştirmesi beklenir (Giddens, 2000:617). Westermarck’ın (2003) evliliğe dair görüşü, çocuk yapmanın ötesinde erkek ve kadın arasında inşa edilen güçlü ilişki modelini temsil ettiği yönündedir. Giddens’in (2000) evlilik tanımına

göre, “Evlilik, toplumun tanıdığı ve onayladığı, iki yetişkin birey arasında kurulan bir cinsel birlikteliktir.” (Giddens, 2000:148).

Yalnız başına ve yalnızca cinsel bir birliktelikten oluşmayan nikah, kadın ve erkeğin ortak sahip olduğu duygu paylaşımı, hayatı birlikte yaşama isteği, beraber paylaşılmak istenen bu hayatın sorumluluklarının da beraber üstlenilmesi olarak tanımlanmaktadır. Toplumsal kurallar bakımından kabul gören, kadın ve erkeğin ilişkisine dayanan her türlü yetki ve sorumluluğun paylaşılmasına ve yasallaştırılmasına evlilik adı verilir (Bağlı ve Sever, 2005: 11). Evliliğin, tarihi ve toplumsal bir birliktelik bakımından incelendiğinde, biyolojik yeniden üretimin veya başka bir tabirle soyun devamını sağladığı bir kurum olduğu ve bununla birlikte toplum içindeki aile ve akrabalık bağlarının oluşumunu da sağladığı gözlenir. Demek oluyor ki toplumun tanıdığı ve onayladığı cinsel birliktelik çeşitli toplumsal ilişkilerin ve bağların oluşmasında rol oynar (Güneş, 2011:29). Devletin birtakım yasa ve düzenlemeler ile kontrol ettiği meşru bir birlikteliktir. (Özgüven, 2014:19).

Toplumların devamlılığını ve yeniden üretimini sağlayan aile, evlilik yoluyla kurulur ve ataerkilliğe bir alan yaratır. Erkeklerin ailede ataerkilliğin temsil etmeleri, evlilik yoluyla da kadınlar üzerinde kurdukları tahakküm eşitsiz bir ilişkileri meydana getirir. Yaşanılan bu evlilikler ise, kadına daha fazla anlam yükleyen bir kurum haline gelir (Kınacıgil, 2020:10).

“Toplumun kadına hazırladığı yazgı genel olarak, evliliktir. Bugün bile kadınların çoğu evlidir, evlenip ayrılmış ya da dul kalmıştır, evlenmeye hazırlanmakta ya da evlenemediği için dertlenmektedir. Bekâr kadın ister bundan yoksun kalmış, ister başkaldırmış ya da aldırılmamış olsun, hep evlilik kurumuna göre belirlenir.” (Beauvoir, 2010:1)

Evlilik kurumunun, toplumda birtakım fonksiyonları olduğundan pek çok farklı kültür ve toplum, evrensel seviyede evlilik olgusuna sahiptir(Özgüven, 2014:19). Kültürler arasında tespit edilen çok çeşitli evlilik uygulamalarını barındıran tanımlamalar antropologlar tarafından yapılmıştır (Bell, 1997:238). Tarihi ve sosyolojik bir kurum olan evlilik türlerinde, zamanla evliliğin tanınması, gerçekleşme şekli gibi toplumdan topluma değişen yenilikler görülebilmektedir. Model toplumlarda resmi nikahın, iki kişinin cinsel beraberliğinin tanınmasını ve yasallaştırmasını sağlaması bu duruma örnek olarak verilebilir. Akıl ve mantık kriterleri, modern toplumda evlilik ilişkilerinin oluşturulmasında da etken olmuştur (Güneş, 2011:29-30). Evliliğin görevleri arasında, sağlıklı cinsel hayatı sürdürmek, soy çizgisini belirlemek, toplumsal cinsiyet rollerini devam ettirmek, ekonomik üretim ve tüketim çalışmalarını organize etmek, toplumdaki iş bölümünü sağlamak bulunmaktadır. Dahası

evlilik olgusunun görevleri arasında kişinin biyolojik, psikolojik ve sosyal gereksinimlerinin karşılanması da bulunur (Özgüven, 2014:19).

Biyolojik yeniden üretimin ve cinsel beraberliğin rasyonalist ve ahlaki biçimde kabul edilmesi olarak tanımlanan resmi ve dini nikah, modern toplumların birçoğunda görülmektedir. Evlilik eğlence, tören ve şöenler ile kutlanır ve bu durum iki kişinin beraberliğinin kültürel seviyede benimseyişini ortaya çıkarır. Fakat evliliğe ait kültürel boyut yalnızca kutlama ve eğlence kısmından ibaret değildir. (Güneş, 2011:30).

1.5. Aile Tipleri

Ailenin, ilk insan itibariyle varlığını koruduğuna ve varlığının çok eksiye dayanan başlıca bir birim olduğuna inanılır (Canatan ve Yıldırım, 2011: 21). Aile kavramı bu zamana kadar kurulmuş tüm medeniyetler, dinler ve hukuk sistemlerindeki toplumsal yaşamın birlik, beraberliğini oluşturmayı amaçlamıştır (Kahraman ve Sürücü, 2006:12). Ailenin günümüzde önemli ölçüde şekil değiştirdiğini, bu değişimin sadece aile şekli yapısında değil, geleneksel içeriğinde de yaşandığını gözlenmiştir (Canatan ve Yıldırım, 2011: 9). Berksun (2008), aile modellerini aşağıdaki gibi sınıflandırmıştır (Berksun, 2008:3).

1. Aile içi hükümlerliliğin annenin veya babanın sahip olmasına göre;

a. Ataerkil aile

b. Anaerkil aile

c. Eşitlikçi aile

2. Evlenme şekillerine göre;

1- Polijini

2- Poliandri

a. Evlenecek bireylerin sayısına göre;

1- Monogamik aile

2- Poligamik aile

b. Akralalık ilişkisine göre;

1- Baba soylu aile

2- Ana soylu aile

3- Hem ana hem baba soylu aile

c. İkamet biçimine göre;

1- Patrilokal aile

- 2- Matrilokal aile
- 3. Genel sınıflama
 - a. Çekirdek aile
 - b. Geleneksel geniş aile

1.5.1. Aile İçi Egemenliğin Anne ya da Babada Olmasına Göre Aile Tipleri

Bu başlık ataerkil, anaerkil ve eşitlikçi olmak üzere üç gruba ayrılmıştır. Roma ailesi de denilen ataerkil aile tipinde hakimiyet tamamen erkektedir. Baba ve babanın temellerinin dayandığı aileye ait dini ve kültürel değerler aile yapısını şekillendirmektedir. Anaerkil aileyle ise hala dünya yaşamında ataerkil aileye kıyasla daha sayılı karşılaşılmaktadır. Amazonlarda yaşayan kabilelere benzer avcı ve toplayıcı girişimlerinde bulunan Eskimo ailesinde geçerli olan kurallar tamamen kadın ve ailesine aittir. Hatta baba aileden uzakta yaşar. Kadın ve ailesinin egemenlik sürdürdüğü eve bazen baba misafir gibi gelip gider. Egemenliğin anne-baba veya başka bir tabirle kadın ve erkek arasında paylaşıldığı aile tipi eşitlikçi ailedir ve buna simetrik aile adı da verilmektedir (Eşsizoglu, 2012:8).

1.5.2. Evlenme Biçimlerine Göre

Evliliğin fonksiyonunun tüm toplumlar bakımından aynı olduğu fakat evlilik çeşitlerinin topluma, kültüre göre değişkenlik gösterebildiği söylenir. Örnek olarak bazı toplumlardaki erkekler birden fazla kadınla evlenebilir ve buna çok kadınlılık(polygyny) denir. Bazı toplumlardaki kadınların ise birden fazla erkekle evlendiği görülür ve buna çok kocalılık (poliandry) adı verilmektedir (Güneş, 2011:30). Monogamik ve poligamik olarak ikiye ayrılan aile yapısında evlenecek kişi sayısına bakılır.

Endüstriyel, ilerici toplumlarda en çok karşılaşılan evlilik modeli olan monogamik ailede tek eşli evliliklerin yapıldığı görülür. Dini ve hukuki ilkelere esnetme yapılarak bu evlilik tipinin, ekonomik sistem yararına idealleştirilmesinde rol oynadığını düşünenler vardır. Batı toplumlarının idealize edindiği bu evlilik modeli kısmen boşanma oranlarında artış görülmesinin sebeplerinden biridir ve boşanarak yeniden evlenmenin çoklu monogamik evlilik modelini ortaya çıkarttığı belirtilmektedir (Eşsizoglu, 2012:9). Tek eşli olan evliliğe denir. Kültürel bir ideal şeklinde benimsenen monogaminin hukuk kurallarının ve dini inanışların da desteklendiği bilinmektedir. (Canatan ve Yıldırım, 2011:70). Tek eşliliğin tanımı, bir kimsenin hayatı süresince veya herhangi bir zamanda sadece bir kişiyle evli olmasıdır. Çok eşliliği yasaklayan ülkelerden birinde biriyle resmi olarak evliyken başka

biriyle evlenilmesi iki eşlilik suçu olarak kabul edilir. Her halükârda, ikinci evliliğin resmi olarak herhangi bir geçerliliği ve hükmü yoktur. Ayrıca ikinci ve sonraki evlilikler sadece geçersiz olarak kalmayıp kişi cezai yükümlülükleri de yerine getirmelidir.

Poligamik aile modeli, kadın veya erkeğin birden çok kişi ile evlenip oluşturduğu aile modeline denir(Eşsizoglu, 2012:8). Çok eşlilik (poligamy) tanımına göre kadın veya erkek birden çok eşe sahip olabilmektedir. “İki türü olan poligami, birden çok eşliliğin genel tanımıdır. Kadının aynı anda birden çok erkek ile evlenebilmesine poliandri, erkeğin aynı anda birden çok kadın ile evlenebilmesine ise polijini denilmektedir (Yıldırım, 2011:69)

Polijini modeli, erkeğin birden çok kadınla evlilik bağına sahip olmasıyla oluşurken, kadının birden fazla erkekle evlilik bağına bulunmasıyla poliandri modeli oluşur. Polijini, erkeklerin evlendiği kadınların ve onların dünyaya getirdiği çocukların aracılığıyla erkeğe ucuz iş gücü sağladığı ekonomik bir fonksiyona sahiptir. Bu yönden düşünüldüğünde tarım toplumlarının neden daha sık polijinik aile tipine yöneldiği anlam kazanmaktadır. Polijinik aile yapısına, Müslümanlarda ve radikal Mormonlarda daha sık karşılaşılmaması, dinin bu evlilik tipi üzerinde bir etkisi olduğunu belirtir. (Eşsizoglu, 2012:9). Aynı anda ikiden fazla yapılan evliliklere çok eşlilik denir. Bir erkeğin aynı anda birden çok kadın ile oluşturduğu evlilik çok eşliktir ve eşlerin arasında evlilik bağına rastlanmaz; ve poliandri adı verilen, bir kadının birden çok koca ile oluşturduğu evliliklere sahip kocalar arasında ise yine evlilik bağı bulunmaz. Grup evliliği, bir evliliğin birden çok koca veya karı içermesine denir. (Zeitzen, 2008a). Buna ek olarak, çok eşlilik, erkeklerin asimetrik faydalar edinmesini sağlamış ve toplumsal cinsiyet problemi haline gelmiştir. Bazı koşullarda, erkek ve en genç karısı arasında bulunan yaş farkının eşler arasında kimi problemlere sebebiyet verdiği görülmektedir. Yaşlı ve genç erkeklerin eşler için rekabet halinde olmaları, aynı hanedeki kıdemli ve genç eşlerin çeşitli hayat standartları ve iç hiyerarşi yaşayabilmeleri, gerilimlerin sadece cinsiyetler arasında değil, cinsiyetler içinde de var olduğunu kanıtlamaktadır. Kadın hayatında, üretken, üreme ve bireysel başarı amacıyla kocasıyla sahip olduğu ilişkiden daha kritik olan, eşler ve kocanın kadın akrabalarını da içeren diğer kadınlarla ilişkisi de yer almaktadır. (Zeitzen, 2008b). Fox (1997), “Çok eşlilik, birden fazla resmi evliliği kabul edebilir fakat tek eşlilikte beraberliklerden sadece biri resmi olarak tanınır” diye belirtmiştir.

İkiden fazla kişi tarafından oluşturulan ve çok taraflı evlilikte denilen grup evliliğine göre, çok taraflı evlilik üyeleri ile evliliğin öbür tüm üyeleri ile arasında evlilik bağı bulunur. Evlilik sonucu doğan bir çocuğun sorumluluklarını ebeveyn olarak evliliğin tüm üyeleri

üstlenir(<https://stringfixer.com/tr/Marry>). Grup evlilikleri, ne kanun ne de örf ve âdet hukuku evliliği olduğuna bakılmaksızın hiçbir ülkede izin verilmez. Fakat tarihe bakıldığında Polinezya, Asya, Papua Yeni Gine ve Amerika'nın bazı kültürlerinde ve dahası bazı topluluklarında grup evliliği yapıldığı saptanmıştır. (Encyclopædia Britannica).

Baba soylu aile, ana soylu aile ve hem ana hem baba soylu aile akrabalık ilişkilerine bakılarak sınıflara ayrılmaktadır. Yenidoğan birey yalnızca baba tarafındaki akrabalar ile ilişki kurup baba soyunu takip ediyorsa baba soylu aile, yenidoğan birey yalnızca anne tarafındaki akrabalar ile ilişki kurup anne soyunu takip ediyorsa anne soylu aile ortaya çıkar. Yenidoğan birey anne ve babanın soyunu takip edip her iki tarafında sahip olduğu akrabaları ile ilişki kuruyorsa hem ana hem baba soylu aile oluşumunu sağlar. (Eşsizoglu, 2012:9).

Patrilokal ve Matrilokal aile modeli çiftlerin ikamet biçimine bakılarak sınıflandırılır. Bu aile modelleri yeni evlenen çiftlerin evlilik sonrasında kadının veya erkeğin ailesine yakın ya da beraber yaşamasına göre değişir. Kadın evlendikten sonra babasının ikametinden ayrılıp eşinin anne ve babasıyla birlikte yaşıyor ise buna Patrilokal aile modeli denir. Matrilokal ailede ise, erkeğin Patrilokal ailenin tam tersine karısının ailesi ile onların ikametinde beraber yaşadığı görülür. Bu aile modeli ülkemiz de “iç güvey” olarak bilinir. (Eşsizoglu, 2012:9).

1.5.3. Genel Sınıflama

Bu sınıflandırma, aile yapısını muhtemelen en iyi bildiğimiz çekirdek aile ve geleneksel geniş aile olmaz üzere ikiye ayırır. Çekirdek aileye kimi araştırmacılar tarafından modern çekirdek aile de denilmektedir. Bu sebeple çekirdek aile metnin bazı bölümlerinde modern çekirdek aile olarakta ele alınabilir.

1.5.3.1. Modern Çekirdek Aile

Sanayileşmiş toplulukların en temel sosyolojik özelliklerinden biri olan modern çekirdek aile modeli sanayi topluluğun bütün ihtiyaçlarını görecekt idealliğe sahiptir. Geniş aile modelindeyse aksine bu ihtiyaç doğrultusunda esneyebilecek bir yapılanma bulunmaz. Ekonomik ve coğrafi açıdan yer değiştirme esnekliği bulunan modern çekirdek ailenin fertleri statülerini geleneksel geniş ailede olduğu gibi ailelerinden değil, bireysel yetenek ve kabiliyetlerinin yardımıyla elde ederler (Eşsizoglu, 2012:9).

Sanayinin ilerleyişi, çekirdek aile modelinin modernleşmeyi yansıtan en kayda değer yapılardan biri haline gelmesini sağlamıştır. Birey sayısının azlığıyla dikkat çeken modern

çekirdek aile yapısı, esasında bir karı-koca ilişkisinin oluşturduğu anne, baba ve henüz erişkin olmayan çocuktan oluşan ailedir. Çekirdek aile ile sanayi topluluklarının uyumlu olması bu topluluklara bir vasıf olma niteliği kazandırmıştır. Sanayi Devrimi'ne ait en geniş sosyal modalar tahlil edilirken ailenin en küçük birimleriyle çözümleme yapılmalıdır. (Sayar, 2010: 3). Bu kapsamda çocuksuz yaşayan eşler, evlenmemiş çocuğu veya çocuklarıyla birlikte yaşayan eşler ve tek ebeveynli aile de denilen; evlenmemiş çocuğu veya çocuklarıyla birlikte yaşayan yalnız anne veya babalar kompozisyonları olmak üzere üç ayrı alt modeller sınıflandırılmaktadır. (UN, 2008: 132).

Çekirdek ailede, geniş ailenin aksine, üretim yapmaya müsait bir yapı yoktur ve bu durum onu üretimin fabrikalar ya da küçük ve orta boy işletmelerde devamlılığının sağlandığı sanayi topluluğu için uygun bir hale dönüştürür. Halbuki geniş ailenin tam da zirai toplumun ya da başka bir tabirle tarım toplumuna ait gereksinimi karşılayabileceği nitelikleri bulunur. Çekirdek aile yapısının, bireylerin feodal birliktelikler üzerinden ortak kural ve prensiplerin yok sayılmasını önlemesi gibi bir niteliği de vardır. Çünkü geniş aile dayanağına sahip olarak kuralları, yasaları ve ilkeleri yok sayamayan her bir fert bunları uygulamak zorunda olacaklardır. Tam da bundan dolayı meslek örgütleri, sendikalar, dernekler gibi başka ailelerin ortaya çıktığını görmekteyiz. Bu tip örgütlenmeleri temsilen konuşan kişilerin, bütün örgüt fertlerini kastedip bazen 'biz bir aileyiz' vurgusunu yapması bir amaç doğrultusundadır. Çekirdek aile yapısının üretim açısından önemli olmasının yanı sıra tüketim alışkanlıklarıyla da fazlasıyla uyumlu olduğu görülür. Modern çekirdek aile yapısının kendi içerisinde üretme, bu üretim kapsamında kendi gereksinimlerini karşılayabilme gibi becerileri yoktur fakat öngörülebileceği üzere tüketim alışkanlıklarına fazlasıyla müsait bir yapısı vardır (Eşsizoğlu, 2012:10). Sanayileşme, bireylerin aile dışına itilmesine neden olmuştur. Böylelikle ailenin sahip olduğu ekonomik birliktelik ortadan kalkmıştır. Bu durumun ailenin önceden sahip olduğu özveri ve özgecilik gibi bağlarını zayıflattığı görülmüştür. Bunun sonucunda modern çekirdek aile yapısı ortaya çıkmıştır (Topçu, 2006:111). Modernleşmenin başlamasından önce aile içerik bakımından çok farklı işlevleri gerçekleştirirdi fakat modernleşmenin başlaması, ailenin hem yapısal hem de kültürel bakımından değişim yaşamasına neden olmuştur (Çelik, 2009:6).

1.5.3.2. Geleneksel Geniş Aile

Geleneksel aile toplulukları geçimlerini çoğunlukla tarımla sağladıklarından dolayı ailenin fertlerinin aynı ortamda yaşamalarının daha elverişli olduğu gözlenmiştir. Buradan

yola çıkararak bu aile tipinin ekonomik amaçlı oluştuğunu söyleyebiliriz. Geleneksel aile yapısının nitelikleri dendiğinde; dayanışmacı olması, akrabalar ile güçlü bağlara sahip olunması, birçok fonksiyona sahip bir profil oluşu akla ilk gelenlerdir. Geniş aile modelinde dikkate değer bir birey olan baba ailenin geçiminden sorumludur ve ailenin reisi olarak tanınır. Tek bir kişi toprağa sahiptir. (Tezcan, 2010: 135). Geleneksel geniş aileye hala modernleşme aşamasındaki sosyalliklerde daha sık karşılaşılmaktadır. Kırsal çevrelerde ve daha küçük nüfusu bulunan köy, kasaba ve küçük şehir gibi yerleşim merkezlerinde daha yoğun rastlanan bu aile şeklinin de yoğun olarak karşılaştığı kırsal bölgenin gereksinimlerine göre şekil aldığı gözlenir. Hem de tarım işinde uğraşan topluluklarda gözleniyor olması bu bakımdan anlamlıdır. Dayanışma ve yardımlaşmanın, toprak temelli üretim bağlarının sahip olduğu toplumlarda üretimin verimli bir biçimde gerçekleşmesi bakımından dikkate değer bir rol üstlendiği görülür. Geleneksel geniş aile modelinde cinsiyete, yaşa ve tecrübeye göre iş dağılımı yapılır ve bu üretim tutumunu desteklemektedir. (Eşsizoglu, 2012:63).

Çocukların, geleneksel geniş aile modelinde soyun devamını sağlamaları bakımından önemli bir role sahip oldukları bilinir. Çocukları önemli yapan bir başka faktör ise yaş aldıkça üretime sunacakları katkıların zamanla yükselişe geçecek olmasıdır. Bazılarına göre, çocuklar geleneksel geniş aile tipinde, ailenin güvenliği ve korunması açısından hayati önem taşımaktadır. Dahası çocuklar yetişkin olduklarında alacakları en büyük sorumluluk, geleneksel geniş ailedeki yaşlı fertlerine bakacak olmalarıdır. (Eşsizoglu, 2012:11).

1.5.4. Alternatif Yaşam Biçimlerinden Doğan Aile Tipleri

Tek anne ya da babalı, babasız aile, üvey aile ve beraber yaşamayla ortaya çıkan aile modelleri, alternatif yaşam biçimlerinden doğan aile tipleri başlığı altında incelenmektedir.

Evliliğin tanımına göre, çok yönlü fonksiyonlarıyla bireylerin iyi bir hayat sürmesi sağlayan, aileyi oluşturan en kayda değer yöntem olmasına karşılık bununla birlikte bireylere mühim yükümlülükler de yükleyen bir olgudur. Bu sorumlulukları görmezden gelmeye çalışan çiftler, ayrı yaşama yoluna yönelerek tek anne ya da babalı aile modellerini meydana getirmektedirler. İlaveten tek anne veya babalı aile modellerinin artışına sebep olan etkenlerden biri de evlilik dışı hamilelik ve doğum yapma oranlarının artışa geçmesidir. Bu model ailede kadın, çoğu hayati bölümde önemli bir ebeveyn rolündedir. (Eşsizoglu, 2012:84). Modern toplumlara göre evliliğin tanımı daha hür bir biçimde yaşamaktır. Mesela,

“evli gibi yaşamak” cümlesi, evliliğin yalnızca beraber yaşamaktan ibaret olduğu şeklinde anlaşılmasına sebep olmaktadır (Marshall, 1999:223). Giddens’in tanımına göre beraber yaşamak, bir çiftin evlilik kurmadan cinsel bir beraberlik yaşamasıdır (Giddens, 2000: 175).

Beraber yaşama olgusu, çoğunlukla Batı toplumlarında yaygınlık göstermektedir. Beraber yaşamayı bazı toplumdaki insanlar evliliğin başlangıç noktası olarak kabul edebilmektedir fakat, modern toplumdaki insanların gerçek evlilik, düğün ve beraber yaşamak kavramlarını ayırdığı ve bunlara çeşitli manalar yüklediği bilinmektedir. (Marshall, 1999:223). Beraber yaşamak evliliğin birinci aşaması olmasına rağmen düğün olgusu evliliğin daha ciddi bir mana kazanmasını sağlamaktadır. Burada vurgulanan gerçeklik sözcüğü toplum tarafından alınan onay anlamına gelmektedir. Özellikle Batı toplumlarındaki çiftlerin evlilik ve beraberliklerinde 1960 yıllarından bu zamana kadar radikal dönüşümlere şahit olunmaktadır. Beraber yaşayan birçok çiftin resmi evlilikleri bulunmamaktadır. Beraber yaşamak genç insanların tanımına göre hem evliliğin birinci evresi iken hem de evliliğe karşı alternatif bir birlikteliktir (Abbott, 2005: 152). Değişen, farklılaşan dünyanın, insanların sahip olduğu birliktelik şekillerinin değişikliğe uğramasına sebep olduğu ve bu birliktelik şekillerinin diğer ülkelerdeki insanları da etkilediği gözlenmiştir. Dünyada ‘birlikte yaşayan’ çiftlerin meydana getirdiği aile oranlarında artış görülmektedir ve bu oran batı ülkelerinde daha fazladır. Aslında bu yollarla oluşan aileler de modern çekirdek aileye örnek olarak verilebilir fakat bu çiftlerin meydana getirdiği ilişkiler arasında yasal bir evlilik bağı bulunmaz. Kadın ve erkek eşlerin yasal olarak evlenmeksizin aynı evi paylaştığı beraberliklerin hemen hemen yarısı evliliğe adım atarken öbür yarısı ayrılma kararı almaktadır. Bu formdaki ilişkilerin fertleri, yasal evlilik bağına sahip olunmamasının getirdiği rahatlık ve bireylerin ekonomik özgürlüklerini korumaları açısından avantajları bulunduğunu düşünmektedirler. Fakat, bireyler bu durum konusunda çevrelerinden onay almaya ilişkin birtakım problemlerle karşılaşır. Ayrıca yasal bir bağı olmamasından dolayı ayrılığı kolaylaştırması (beraber yaşayan çiftlerin üçte birinin çocuk sahibi olması bu durumu daha ciddi bir probleme dönüştürmektedir) açısından birtakım dezavantajları vardır (Eşsizoglu, 2012:12).

Belirli koşullarda, beraber yaşam, yasallaştırılmayan evlilik, kayıt dışı beraberlik oluşturabilir ya da evli olmayan ortaklara birtakım hak ve sorumluluklar yükleyebilir. Avustralya gibi bazı ülkelerin yasaları, vergilendirme ve sosyal güvenlik yardımları nedeniyle resmi evlilik yerine beraber yaşamayı onaylar. Beraber yaşam, geleneksel kurumsallaşmış evliliğin karşısında durmak amacıyla takip edilen bir yoldur. Fakat bu kapsamda, bazı

milletlerin, birliktelik devlete ya da dini bir kuruma bağı olmasa bile, birlikteliği evlilik olarak adlandırma ya da başka bir biçimde düzenleme hakkını saklı tuttuğu bilinir. (Cherlin, 2004:848). Aksine, beraber yaşam, kurumsallaşmış evliliklerin içerisinde yer almayabilir. Emeklilik ya da nafaka haklarının olumsuz etkilenmemesi, vergilendirme mevzuları dolayısıyla, göçmenlik problemleri ya da başka sebepler yüzünden beraber yaşayan çiftler evli olarak bilinmekten kaçınırlar. Bu tip evlilik bağları Pekin’de de gittikçe artış göstermiştir. Yürüyen evlilikler Çin toplumundaki kapsamlı farklılıkları yansıtmaktadır. Çin Mosuo’sunun kurduğu “yürüyen evlilik”, erkek ortakların farklı bir yerde yaşamını sürdürdüğü ve geceleri misafir olduğu bir çeşit kalıcı olmayan evlilik anlamına gelmektedir. (Gargan, 2001:4). Misyar evliliği adı verilen benzer bir yapı da Suudi Arabistan da mevcuttur ve eşlerin ayrı yaşamaları fakat düzenli aralıklarla buluşması anlamına gelmektedir. (Karam, 2006:74).

Eşcinsel beraberlikler ya da bazı ülkelerin kabul etmeleri sebebiyle ortaya çıkan eşcinsel evlilikler, aile alanında çalışanların üzerinde durduğu bir başka aile modelidir. Bir bireyin kendi cinsiyetinden olan başka bir bireye duyduğu cinsel ilgiye eşcinsellik denir. ‘Gey’ eşcinsel olan erkekler için, ‘lezbiyen’ eşcinsel olan kadınlar için kullanılan sözcüklerdir. Özellikle batılı ülkelerde, eşcinsel ilişkiye ya da evlilik bağıyla oluşturulan yapıya, çocuklar evlat sahibi olma isteğiyle aileye katılırlar. Bu durum aile hakkındaki tartışmalara yeni boyutlar kazandıracaktır (Eşsizoglu, 2012:12). Eşcinsel beraberliklerin, evliliğin geleneksel ve modern tanımlarından dışlandığı görülmektedir (Marshall, 1999:223). Eşcinsel ifadesi, aynı cinse ait bireylerle cinsel ilişki yaşayan ya da aynı cinse ilgisi olan bireyleri tanımlamak için kullanılan bir sözcüktür. Erkek eşcinsellere “gay”, kadın eşcinsellere “lezbiyen” denilmektedir. Tarih boyunca bütün topluluklarda ispatlanmamış olmasına rağmen; kadın ve başka bir kadın arasında, erkek ve başka bir erkek arasında cinsel ilişki kurulduğunun ihtimalleri yüksektir. Fakat eşcinsellik geçici bir durum olmayan ve hatta toplumsal kimlik olarak benimsenen bir özelliktir. Bu durumun daha çok Batı’ya has olduğu bilinmektedir. Eşcinsel bireylerin sayısına ilişkin kesin verileri toplamak imkânsız bir hal aldı çünkü gay ve lezbiyen kimlikler karalanıp toplum tarafından yok sayılmaktadır. (Marshall, 1999: 306).

Modern toplumlar, geleneksel toplumlara kıyasla bekar kalma oranlarında giderek artan bir grafiğe sahiptir. İnsanların erken yaşta evliliğe adım atmak yerine daha geç evlenmeyi tercih etmeleri, boşanma sayılarında tespit edilen artış ve eşleri vefat eden yaşlı nüfusunda görülen artış toplumdaki bekar kalma oranının artmasına sebep olan faktörler şeklinde açıklanabilir. Giddens, bekar kalmanın insan hayatının çeşitli süreçlerinde çeşitli anlamlar içerdiğini düşünmektedir. Önceki yirmili yaşların daha yüksek evlenme eğiliminde olduğu,

günümüze bakıldığında ise bu yaşta evlenmeye eğilimi olan insan sayısının daha az olduğu tespit edilmiştir. Çok az kadın ve erkeğin otuzlu yaşlarında evli olmadıkları fakat otuz ile elli yaşları arasında insanların birçoğunun evliliklerini bitirdikleri belirtilmektedir. 30-50 yaş arası kategoriye giren bekar kişilerin, aynı zamanda “iki evlilik arasında” olduğu tahmin edilmektedir. (Giddens, 2000: 177).

1.5.5. Yerleşim Yerine Göre Aile Tipleri

Gecekondu ailesi, kasaba ailesi, köy ailesi, büyük kent ailesi, göçebe ailesi olarak alt başlıklara ayrılan bu aile modelleri, ailenin yaşamakta olduğu yerleşim yerinin nitelikleri incelenerek sınıflandırılmış olsa da bundan daha başka anlamlar içermektedir. İkamet yeri farklılık gösterdikçe üretim araçları ve üretim ilişkilerinde, tüketim alışkanlıkları ve şekillerinde, aile fertlerinin birbirleriyle olan bağlarında ve ailenin kendisi hariç aile ve yapılarla olan bağlarında dikkate değer yenilikler yaşanmaktadır. Dahası ailenin bir yerleşim yerinde yaşaması mecburi açıdan o yerleşim yerine özgü aile niteliklerini yansıtmak zorunda olması anlamını taşımamaktadır. Büyük kentte ikamet eden bir ailenin farklı sebeplerden dolayı hala bir kasaba ailesi niteliğini yansıtmaması beklenmedik bir durum olmayacaktır. (Eşsizoglu, 2012:12).

1.5.5.1. Yöresel Özelliklere Göre Aile Tipleri

Bu başlık altına giren pek çok aile yapısı tartışma konusu olabilir. Fakat yalnızca taygeldi ve berdel ailesi, örnek oluşturması açısından incelenecektir. Karşı cinsiyetten çocuklara sahip olan dulların evlenmesinden taygeldi ailesi oluşmaktadır. Bu evlilikte aranan şart, karşı cinsiyete ait bu çocukların da nikahlanmasıdır. Bu yolla oluşturulan aileler, ekonomik güçlülere karşı koruyucudurlar ve bilhassa kırsal çevrelerde yaşayan ve eşlerini yitiren bireylerin ve bu bireylerin çocuklarının aile oluşturma gereksinimlerini görmek gibi fonksiyonlara sahiptir. Başlık parasının olup bu masraf yükünden kalkılamadığı durumlarda berdel aile tipi kurulur. Aileler karşılıklı bir biçimde çocuklarını birbirleri ile nikahlayarak başlık parası ödeme masrafından kurtulurlar. (Eşsizoglu, 2012:13).

1.5.6. Diğer Evlilik Çeşitleri Egzogami ve Endogami

Yasaklanan birlikteliğin derecesi büyük ölçüde değişmesine rağmen topluluklar çoğunlukla akrabalar arasında gerçekleştirilen evlilikleri kısıtlamıştır. Ensest, ebeveynler ve çocukları arasında ya da öz kardeşler arasında gerçekleştirilen evlilikler olarak kaydedilmiş

(Strong, 2006:20 Frier ve Bagnall, 1994:82; Shaw, 1992:267; Scheidel, 1997:361) fakat bu durum bazı istisnalar dışında yasaklanmıştır. Egzogami (exogamy) kavramı bireyin kendi sosyal çevresinden olmayan biriyle evlenmesi anlamına gelmektedir. “Bu türde kendi sosyal ortamı toplumsal tabakaları çerçevesinde bulunabilir.” (Canatan ve Yıldırım, 2011: 67).

Dahası, daha uzak akrabaların birbirleri arasında bulun evliliklerin çok daha yaygın olduğu ve tarihte yaşanan tüm evliliklerin %80’inin ikinci derece kuzenler ya da daha yakınlar arasında gerçekleştiği görülmektedir. (Conniff, 2003). Dikkat çekici bir biçimde düşen bu orana rağmen halen yapılan evliliklerin %10’undan fazlasını ikinci derecede bulunan kuzenlerin ya da daha yakın akrabaların aralarında oluşturduğu tahmin edilmektedir. (Kershaw, 2009; <https://www.nytimes.com/2009/11/26/garden/26cousins.html>).

Bazı toplumların, eş seçiminde çoğunlukla belirli sosyal çevrelerdeki bireylerle sınırlandırdığı görülür. Çeşitli toplumların, bir bireyin eşini kendi sosyal grubundan seçmek zorunda olduğu- endogami şeklinde kuralları bulunur. Bu sınıf ve kast sisteminin hâkim olduğu topluluklarda geçerlidir. Diğer toplumlarda durum eşin kendinden farklı bir gruptan seçilmesi şeklindedir. Bir kadının halasının oğluya ve bir erkeğin dayısının kızıyla yani çapraz kuzeniyle evlenmeleri beklenir ve bu durum, bir topluluk eğer sadece babasoylu ya da anasoylu soy grupları aracılığıyla akrabalık takip etme kuralı var ise geçerlidir. Batı Afrika’nın Akan halkında bu durum söz konusudur. Levirat evliliği başka bir evlilik modelidir ve akrabalık endogamous klan gruplarına dayanır. Bu evlilik modelinde dullar eşlerinin erkek kardeşiyle evlenmek zorundadır (Güneş, 2011:45).

Grup dışı evliliklere zıt olacak şekilde grup içinde yani kendi sosyal grubunda yapılan evlilikler endogami (endogamy) olarak adlandırılır. (Canatan ve Yıldırım, 2011:67). Bir toplumun sahip olduğu din, hangi akrabalarla evlilik bağının oluşturulmasına onay verildiği hakkında ağırlığını koyar. Birliktelikler, akrabalık kanı ya da evlilik yoluyla oluşabilir. Katolik düşüncesi kuzenlerin evliliğine ilişkin yasaklayıcılığını modern ihtiyaca doğru evriltmiştir. (Ottenheimer, 1996:28).

Çok çeşitli soy temelli toplumlar sınıflandırıcı bir akrabalık sistemine sahiptir ve kuralcı bir tutumla evlilik kuralının belirlediği belli bir akraba sınıfına ait potansiyel eşler aramaktadır. Antropologların tanımladığı bu kural, ‘adamın annesinin erkek kardeşinin kızı’ (çapraz kuzen de denebilir) gibi “tanımlayıcı” bir akrabalık teriminin kullanılmasıdır. ‘Bir erkek, annesinin soyundan gelen bir kadınla evlenmeli’ gibi tanımlayıcı kuralların

dayatılması, katılımcının bakış açısını saklamaktadır. Halkın akrabalık teriminde, bu tip akrabalara çoğunlukla onları potansiyel anlamda evlilik için uygun görülen belli bir terimle ifade edildiği bilinir. Bunun yapılmasının sebebi “resmi akrabalık” düşüncesinden çok, aile haklarının savunulması gibi “pratik akrabalık” sebepleridir. (Bourdieu, 1972:27).

Eşlerden birinin ya da her ikisinin kendi rızaları olmadan yapılan evlilik türüne zorla evlilik denir ve Güney Asya ve Afrika gibi dünyanın bazı kesimlerinde halen gerçekleştirilmeye devam edilmektedir. Bazı kültürlerin sosyal standartları, bireyin eş seçerken ebeveynlerinin/akrabalarının arzularına hiçbir zaman karşı çıkılmaması gerektiğini ifade ettiğinden dolayı zorla evlilik ve rızaya dayalı evlilikler arasındaki çizgi belirsizdir. Bu tarz kültürler tehdit, şiddet, yıldırma vb. olaylara sahip olmak zorunda değildir çünkü birey gizli uygulanan toplumsal baskı ve işlev gereği arzulamasa bile bu birlikteliğe yalnızca “rıza gösterir”. Zorla evlilik türüne, dünyanın bazı kesimlerinin sahip olduğu başlık parası ve maliyetli düğün ve çeyiz adetleri örnek olarak verilebilir. (Report of the Special Rapporteur on contemporary forms of slavery, including its causes and consequences, Gulnara Shahinian. United Nations. Human Rights Council Twenty-first session. 2012:45).

1.5.7. Evlilik Dışı İlişki

Çeşitli toplumların evlilik dışı birlikteliklere ilişkin değişken anlayış benimsedikleri görülür. Erkeklerin evlilik dışı cinsel birliktelik yaşamasını 6 kültür “evrensel”, 29 kültür “orta”, 6 kültür “ara sıra” ve 10 kültür “nadir” şeklinde tanımlarken kadınların evlilik dışı cinsel birlikteliğini 6 kültür “evrensel”, 23 kültür “orta”, 9 kültür “ara sıra” ve 15 kültür “nadir” şeklinde tanımlamıştır. (Divale, 2000:32). Amerika Birleşik Devletleri’nde temsili olarak milli örnekleri inceleyen üç çalışmanın sonucuna göre, kadınların %10 ila %15’inin ve erkeklerin %20 ila %25’inin evlilik dışı cinsel birliktelik yaşadığı tespit edilmiştir.

Evlilik dışında yaşanan cinsel birliktelikler, dünyanın kayda değer dinleri tarafından onaylanmamaktadır. Laik olmayan devletlerin evlenmeden yaşanan cinsel birliktelikleri cezalandırdığı bilinmektedir. Zinanın tanımı, evli bir kimsenin karısından veya kocasından başka bir kimseyle cinsel birliktelik yaşamasıdır. Pek çok ülke zinayı suç ve boşanma nedeni olarak değerlendirir. Pakistan, İran, Afganistan, Fas, Suudi Arabistan, Maldivler, Umman, Kuveyt, Moritanya, Yemen, Birleşik Arap Emirlikleri, Sudan evlilik dışı her çeşit cinsel birlikteliğin yasa dışı olduğu ülkelerdir.

Dünya'nın bazı kesimlerinde kadın ve kız çocuklarının evlilik harici cinsel birliktelik yaşamakla suçlandığı görülür. Namus cinayetlerine kurban olma riskini taşıyan bu kimselerin katli aileleri tarafından gerçekleştirilir (Pandey, 2010:45).

1.5.8. Boşanma Hakkı

Bir evliliği oluşturmak için rızanın olması gerektiği, açıkçası insanları kendi arzuları olmadan evlendirilemeyeceği, uluslararası hukuk ve sözleşmeler tarafından kabul edilmektedir fakat boşanma hakkı verilmemektedir. Bundan dolayı, bir kimseyi arzusu olmadan evliliği sürdürmesi için zorlamak (eğer bu kimse evlenmeyi kendi isteğiyle kabul etmişse), boşanma mevzusu bireysel devletlerin değerlendirmesine bırakıldığı için insan haklarını çiğneme olarak sayılmaz. 2017 senesinde, Babiarz/Polonya davasında mahkemenin kararı, Polonya boşanmayı reddetme hakkını bulundurmaktadır yönünde olmuştur. Söz konusu evliliği Polonya mahkemeleri ve AIHM, kocanın 11 yıllık bir ilişkisi olduğu başka bir kadınla yaşadığı uzun periyotlu bir ayrılığı içeren legal bir kurgu olduğunu onaylamış fakat boşanma gerekçesi için yeterli bulmamıştır. (HUDOC, 2019).

1.6. Kuramsal Yaklaşımlar

Metodolojik (pozitivist, antipozitivist/yorumlayıcı, eleştirel) ve kuramsal yaklaşımlar, aile çalışmalarında uygulanmıştır. Sosyolojinin içerdiği kuramsal yaklaşımlar, modernist kapsamda “Sembolik Etkileşimcilik” gibi daha mikro yaklaşımlardan, “İşlevselcilik” ve “Çatışmacılık” gibi daha makro yaklaşımlara yönelmiştir. Ayrıca son senelerde feminist ve postmodernist gibi sosyolojiye karşı gelen yaklaşımları da kendine katarak değerlendirildiği görülmektedir (Kasapoğlu, 2018:3).

1.6.1. Sembolik Etkileşimci Yaklaşım

18. yy. İngiliz Ahlak felsefecilerine kadar izlerinin takip edilebildiği bu yaklaşımın, 20. Yüzyıla ait eğitimci ve psikolog olan William James (1842-1910) ve John Dewey (1859-1952) tarafından ilerleyişine katkı sağlandığı vurgulanmalıdır. George Herbert Mead (1863-1931) ve öğretmenliğini yaptığı Herbert Blumer, bu yaklaşımın sosyolojiye taşınmasındaki en dikkate değer savunucuları olmuştur. Hatta Charles Horton Cooley (1864-1929) ve William Thomas'ın da (1863-1947) katkıları görülmektedir (Kasapoğlu, 2018:5).

Sembolik etkileşim teorisi, maddesel bir çevre gibi bireylerin sembol içerisinde yaşadığını temeline dayanır. İnsan davranışlarının, bireylerin kendi hareketlerine ve başka

kimselere verdiği manayı yansıttığı düşünülmektedir. Roller, iletişim örüntülerini, karar vermeyi ve sosyalleşmeyi içeren bu aile içi dinamikleri açıklayan yaklaşım, katılımcıların davranışlarını inceleyerek ailelerin değerlendirilmesinde kullanılır. (Yenilmez, 2012:50).

Blumer, (1962); Herbert Mead'in takipçisi olmuş ve bireylerin önce karşısındakilerin eylemlerini yorumladıkları ve daha sonra harekete geçme kararı verdikleri yönünde bir temel iddia sunmuştur. Blumer'ın düşüncesi bireylerin yorum aşamasını yapmadan doğrudan harekete geçmeyecekleri ve bu yorumlama aşamasında şüphesiz sembollerin ve işaretlerin hayati önem kazandığı yönündedir. Bu sebeple bu yaklaşıma "Sembolik Etkileşimcilik" adı verilmektedir. Bireyler her uyarana kolay bir şekilde tepki gösteren robotlar olmadığından bu düşünce, klasik davranış/Behaviorizm Kuramında olan "uyaran-tepki" bağına reddeder ve araya anlamlandırma sürecini koyması açısından dikkate değerdir. Örnek olarak bir genç kadının karşısına çıkan her teklife sonuçlarını düşünmeden evet dememesi verilebilir. Teklifin amacının masumca yardım etmek mi ya da daha başka bir birlikteliğe doğru atılan adım mı olduğunu yorumlamaya çalışıp ihtimallerin üzerinden geçtikten sonra bir cevap verir. Sembolik Etkileşimciliğin, bu anlam verme ve yorumlama sürecinin nasıl oluştuğu, bireylerin kendilerini ve karşısındakini neye göre konumlandıkları hakkında incelemeler yaptığı bilinmektedir. Onlar, sosyal yaşamın ontolojik kapsamda canlılık gösterdiğini ve diyalektik bir biçimde karşılıklı birlikteliğin devamlı değişim gösterdiğini kabullenirler. (Kasapoğlu, 2018:5).

1.6.1.1. Sembolik Etkileşimcilik ve Aile

Tüm dünyanın benimsediği geleneksel anlayışa göre, kurulan aile birlikteliği hayat boyunca devam etmelidir. Bu anlayışa karşın boşanmaların ahlaken onaylanmasının zor ve milletin genel değer ilkelerinin karşısında durma veya ebeveynlerin sorumlulukları yüzünden bir kaçış yolu olarak kabul edilir. Fakat geleneksel pek çok değer ve yaklaşımlardaki yaşanan farklılıklar sayesinde aile hakkındaki sembol ve değerlerinde bazı değişiklikler yaşadığı kabul edilmelidir. Bu açıdan Sembolik Etkileşimci yaklaşımın aile ve boşanmaya ilişkin fikirlerini daha net algılayabilmek ve bazı kavramlardan özellikle "duygusal doyum" ve "aşk sembolünden" faydalanarak gerçekleşen değişiklikleri gözlemlemek muhtemeldir (Henslin, 2001:23, Akt. Kasapoğlu, 2018:5)

Duygusal Doyum (Emotional Satisfaction): 20. yüzyılın başından bu zamana kadar aile beraberliğinin temellerinde meydana gelen kayda değer farklılıklar, Sembolik Etkileşimciler tarafından gözlenmiştir. Mesela, eş seçimi yapılırken karakter nitelikleri daha

önemli hale gelmiştir. Eşlerin arasındaki duygusal doyum isteği gittikçe artmaktadır. Dahası bu yatkinlik kapsamında mahremiyete duyulan talep artışa geçmiştir. Bütün bunlar gerçekleşirken toplumdaki birliktelikler derinlikten uzak ve geçici bir hale gelmiştir. Bu nedenle, toplumdaki kompleks ve ani değişiklikler sonucu meydana gelen gerilimi azaltmada evlilik çare olarak görülmüştür. Eşlerin birbirleriyle arkadaş/dost (companionate marriage) olmaları için evliliğe karar vermeleri, birbirlerinden pek çok şey bekleyen eşlerin aradıklarını bulamamaları boşanmalardaki artışın etkenleri olmuştur. Bu durum evlilik kavramına olması gerekenden fazla anlam yüklenilmesi sonucunu doğurmuştur. Türkiye’de de bu gibi tutumların artması, kırsal kesime kıyasla öğrenim seviyesinin yüksek olması, kentsel ailelerdeki kadınların ev haricinde gelir sağlayan işlerde çalışması evlilik algısının değiştiğini kanıtlayabilir (Kasapoğlu, 2018:5-6).

Aşk Sembolü (The Love Symbol): kadın ya da erkeğin içinde barındırdığı aşkın ya da ilgi görme/gösterme sembollerinin de evliliğin sorumluluklarını ağırlaştırdığı düşünülür. Duygusal doyum sağlayabilmek amacıyla realite dışı beklentiler arzu edilir. Beklentilere karşılık verilmemesi durumu hüsrana ve eşlerin birbirini suçlamasına yol açar. Evlilikteki aşk/ilgi simgeleri, eşlerin beklentilerinin gerçek dışı olduğunu görmelerini engeller ve boşanmalarına neden olur. Türkiye’nin de, medyanın da etken olarak eşlerin beklentilerinin artmasına yönelik sergilenen direnç tutumları yüzünden gerilim yaşadığı belirtilir. İzlenme rekorları kıran bazı Türk dizilerinin Orta Doğu’ya pazarlanması, oradaki aile yapılarında sarsılma olması ve Arap kadınların eşlerinden beklentilerinin artması gibi sonuçlar doğurmuştur. Bu konular yapılan çalışmalarla sosyologlar tarafından incelenmektedir (Kasapoğlu, 2018:6).

• **Çocuğun Anlamı (The meaning of Children):** Tüm dünyanın çocukluğa ilişkin düşüncelerinde radikal değişimler yaşanmıştır. Kimi aile tarihçilerinin düşünceleri, orta çağın bulundurduğu aile modelinde çocuk ve olgun kimseler arasında net ayrımın görülmediği ve çocukların birer küçük/minyatür olgun sayıldıkları yönündedir. O dönemler, hala ev ve işyeri ayrımına pek fazla sahip olmadığından erkek çocukların aile işinde çıraklık ettiği, kız çocuklarının da ev işlerinin yanında eşlik görevini öğrendikleri belirtilmektedir. Bu durumdaki değişimim yalnızca üç nesil öncesine dayandığını belirten A.B.D.’de, 8. sınıfı bitirip işe başlayan çocukların yetişkin muamelesi gördüğü söylenmiştir. Henüz küçük yaşta çocukları masum ve hassas olarak değerlendirmenin kabulü uzun sürmüştür. Bu konu hakkında Türkiye hem sınıfsal hem de yerel açıdan gelişim farklarına sahiptir. Erkek çocuğun hala kızlardan daha önemli olduğu düşünülmektedir. Kız çocukları okutulmaz ve erkenden nikahlandırılarak çocuk kadınlar şeklinde cezalandırılmaktadırlar. Fakat erkeğe üst düzey

servis tüm ailesi tarafından yapılmaktadır. Erkek çocuğu önemseyerek güçlendirmenin yanı sıra aile ve annesinin devamlı şımartması, tüm gereksinimlerini karşılması buradaki en kayda değer tutarsızlıktır. Yarı olgun veya büyüme tamamlanmamış “ana kuzusu koca” sendromu, bu durumun yol açabileceği sonuçlardır (Kasapoğlu, 2018:6)

• **Ebeveynliğin Anlamı (The Meaning of Parenthood):** Ebeveynliğin anlamının, çocukluk ve olgunlaşma noktasındaki başkalaşmayla benzer ilişkisinin bulunduğu düşünülmektedir. Şimdiki ebeveynlerin yalnızca alaka ve şefkat göstermesinin yanı sıra çocuklarda bulunan potansiyelin en yüksek seviyeye çıkarılmasından da yükümlü olduğu bilinmektedir. Türkiye’de de benzer durumun arttığı “Çocuk Merkezli” aileler de çocuk büyütmenin daha fazla zaman alması ve çocukların da pek çok istekte buldukları görülmektedir (Kasapoğlu, 2018:6).

• **Evlilik Roller (Marital Roles):** Eski nesillerde anne-babanın ya da eşlerin ev, iş ve çocuklar hakkındaki sorumlulukları net bir çizgiyle belirtilmişti fakat şimdiki dönemde bu belirginlikler kaybolmuştur. Kadınların da ev dışında çalışabilmelerinden dolayı ev işleri ve çocukların gereksinimleri noktasında kocası ya da aile büyükleri tarafından yardım beklenmektedir. Fakat, kadınlara yüklenen geleneksel cinsiyet görevlerinin azalmamasının yanında iş ile birlikte sürdürülme çabası, onların daha çok ezilmesine sebep olmuştur. Bu konu hakkında devlete düşen yükümlülükler olduğu için dünyada sosyal refah devleti karalığında bulunan ülkeler dikkate değer birtakım kanuni düzenlemeler uygulamıştır. Türkiye’nin çalışan kadınlarının durumları zordur ve tutucu hükümetlerin devamlı daha çok çocuk vurgusu yapmaları onların yine eve çekilmeye çalıştıklarını göstermektedir. Teknolojik gelişmelerin ev işleri için kayda değer kolaylık sağladığı görülmektedir fakat işsizliğin, yoksulluk sarmalının satın alma gücünü kısıtlaması sonucu yoksulların evlilik görevlerinde düzelmeye yakın zaman için pek söz konusu değildir (Kasapoğlu, 2018:7).

• **Seçenekleri Algılama (Perception of Alternatives):** Her gün daha fazla kadının ev dışında çalışmaya başlaması, aile ve evliliklerin birçok değişkenlik yaşamasındaki etkenlerinden biridir. Kadınların ilk defa mutlu olmayan evlilik ilişkisini devam ettirme mecburiyeti karşısında seçenekleri olduğunu görmesi onların geçimlerini elde etmeye başlamasıyla ortaya çıkmıştır. Sembolik Etkileşimcilerin düşünceleri, evliliğe bir seçenek katmanın olası boşanmanın ilk adımı olduğu yönündedir. Finansal bağımsızlığın ve kendine güvenin artmasıyla boşanmaların bir alternatif dahilinde olma eğiliminin artması Türkiye’de de kesin olmamakla birlikte bir genelleme boyutunda sayılabilir (Kasapoğlu, 2018:7)

• **Boşanmanın Anlamı (Meaning of Divorce):** Boşanma, önceden kabul edilmesi olanaksız ve hatta ahlaken düşük ya da başarısız olarak görülen bir olguydu. Fakat günümüzde

anlamı farklılaşmış ve daha hoş karşılanabilen bir duruma dönüşmüştür. ABD’de yüzyıl önce hiç görülmeyen boşanmaların şimdi senede bir milyona dayandığına dair gerçek istatistiksel veriler mevcuttur. Boşanmaların artması sonucu boşanmaya yüklenen anlamlardaki olumsuzların azalmasına ve bireysel değişim ve yeni bir yaşama başlama olanağı olarak görülmesine neden olmuştur. Boşanmaların artışında, başarısızlığın sembolü olan boşanmadaki simgesel anlamın değişimi ve bir damga olmaktan kurtulması başlı başına dikkate değer bir etkidir. Türkiye’nin de artan bir boşanma grafiğine sahip olması ona yüklenen anlamın daha hoş karşılanabilir seviyelere geldiğini göstermektedir. Bilhassa kadınlar için fazlasıyla endişe verici olan damgalanma anlamına gelen olumsuz fiilin epeyce azaldığı belirtilmektedir (Kasapoğlu, 2018:7).

• **Yasal Değişiklikler (Changes in the Law):** Önceden yalnızca zina ve benzeri şartlar arayan boşanma yasası artık bu şartları aramamakta ve anlaşmazlığın boşanmak için yeterli bir faktör olduğunu savunması boşanmayı teşvik etmiş ve bu sayının artmasında etken olmuştur. ABD’nin bazı eyaletleri, eşlerin birbirlerine yaptıkları yanlışlar için sorumluluk yüklemeyen veya belli bir sebep gösterme gereksinimi olmaksızın boşanma seçeneğine sahiptir ve boşanma grafiğinin artmasındaki önemli faktördür. Türkiye’de bulunan yeni Medeni Yasada uygulanan değişikliklere göre aile birlikteliği korumak esastır ancak eşlerin anlaşarak boşanmaları kolaylaştırdığı söylenebilir (Kasapoğlu, 2018:8).

Sembolik Etkileşimci Yaklaşım, simgelerde oluşan farklılaşma ile evli birlikteliklerin boşanma ile neticelenmesini yorumlamaya çalışmaktadır. Kişilerin boşanmaya ilişkin fikirlerinin değişmesi, evlilikten yetinme hissi, aşk, çocuk, anne-baba, karı-koca görevlerinde farklılaşmalar olması evli çiftlerin üzerlerinde ciddi baskılar oluşturmaktadır. Boşanmaların sadece bir etkene bağlı kalıp meydana gelmesi zordur fakat tüm farklılaşmalar beraber ele alındığında boşanmaya götüren etkenlerin kuvvetlendiği savunulabilir. Asıl sorulması gereken soru bu farklılaşmaların iyi veya kötü anlamına mı geldiğidir. Fakat, bu mevzu değerler hakkındadır ve Sembolik Etkileşim tarafından belirlenmez. Çünkü sosyologlar gibi onların da farklılaşmayı incelemekle sınırlı çerçeveleri bulunur. Bunun yanında uygulamacı sosyolog kimliği sayesinde toplumun başlıca birimi olan ailenin dağılmasını önlemek amacıyla politikalar oluşturulması kolaylıkla yapılabilir. Fakat sosyolojiye verilen görevin nereden başlayıp nerede bittiği hakkında uzun polemikler bulunmakta, kimilerin yalnızca durum tespit etmeyle alakadar olmasına karşılık, pek çok insanın bu görevi yetersiz bularak halk/toplum için sorunlara çare bulma yönünde çalışmaları bulunduğu söylenebilir(Kasapoğlu, 2018:8).

1.6.2. İşlevselci / Fonksiyonalist Yaklaşım

Sembolik Etkileşimci Yaklaşım daha çok kişi üzerine yoğunlaşırken, İşlevselcilik daha çok yapıya ve onun işleyiş biçimine odaklanmaktadır. İncelenen yapının öğelerini, normlar, gelenekler, adetler, kurumlar oluşturur. Auguste Comte sosyolojinin kurucularındandır ve İşlevselcilik tarihsel anlamda incelendiğinde kökeninin ona ve onun pozitivist felsefesine dayandığı görülmektedir. A. Comte'nin, Fransız Devrimi'nin sonucunda dağılma noktasına gelmiş halkın birlikteliğini elde etmek ve E. Durkheim'ın, sanayileşme sonucu oluşan "kuralsız/anomi" ve ahlaki bunalımlara çözüm üretmek için "organik dayanışmayı" yükseltmek denge ve sabitliği tekrardan oluşturmak amaçlı görüşleri bu kavramın temellerini oluşturmuştur. Durkheim'ın düşüncesi, toplumun olağan noktada olması için toplumu meydana getiren parçaların işlevselliğini göstermesi gerektiği yönündedir. Bu durum organların işlevselliklerini yerine getirmediklerinde oluşan "anormal" ya da "hastalıklı/patolojik" duruma benzetilir. İşlevselciliğe göre, bir organizma olan yapıya bakılmasının yanı sıra onu meydana getiren parçaların da işleyişini incelemek önemlidir. A. Comte ve H. Spencer'de toplumu bir çeşit hayatta olan organizmaya benzetirler çünkü toplumun sağlıklı olması açısından toplumu meydana getiren parçaların da uyum ve ahenk içerisinde olması gerekir tıpkı bir organizma gibi. (Kasapoğlu, 2018:9-10).

Aile, yapısal fonksiyonel yaklaşım tarafından "açık sosyal sistem" olarak tanımlanır. Aile yapısının araştırılması ve işlevsellikleri tarafından nasıl etkilendiğinin incelenmesi aile ve toplum fonksiyonlarının etkileşmesini belirtir. (Berkey ve Hanson, 1991:64). Yapısal fonksiyonel yaklaşım fikri, toplum içindeki tutumun düzenlenmiş bir tutum olduğu ve kişilerin sahip oldukları birliktelikleri belli başlı normlara göre işlediği yönündedir. (Jary ve Jary, 1991: 29).

İşlevselci Yaklaşımın kökünün, epistemolojik bakımdan bilgiye deney ile ulaşılabileceğine inanan Ampirizme ve fizik dünya gibi sosyal dünyanın da dışarıdan olduğu gibi dolaysız olarak gözlemlenebileceğine inanan Pozitivizme dayandığı bilinir. Fakat, bütün işlevselciler (T. Parsons ve N. Luhmann) böyle değildir hatta sonraki işlevselcilerin antipozitivist olduğu belirlenmiştir. Zaten işlevselciliğin dönüşmenin aksine var olan durumu savunan gelenekçi bir ideolojiyi temsil ettiği kapsamında da fikirler bulunmaktadır. İşlevselci yaklaşım, Çatışmacı Yaklaşım gibi sosyal sorunların ve eşitsizliklerin üzerine yoğunlaşmak yerine hakiki gördüğü toplumdaki sabitliğe, ahenke, birliğe yoğunlaşır ve bu sebeple bu tip eleştirilerle karşılaşmaları normaldir. Yapısal fonksiyonel yaklaşımın görüşü ailenin

toplumun genel düzeninin bir alt düzeni olduğudur ve endüstri devrinin sonrasında çoğalan kentleşme sonucu aileyi girişken açıdan görmek bir tarafa endüstri kollarının gereksinimi olan işgücü kaynağı olarak bilinmektedir (Kasapoğlu, 2018:10).

Her bir üyenin bir alt gruba ait olduğu bilinir. Aile fertleri anne, eş, teyze, kız gibi çeşitli alt gruplara bağlıdır. Kısıtlanmalar fertleri ve aileleri çevrelediğinde çeşitli geçirgenliklerle engeller fark edilmediğinden zaman zaman bu görevler çatışmaktadır. Aile, ailenin ve alt grupların otonomisinin farklarını gözetmektedir. Eş alt grubunun ebeveyn, çocuk ve dış dünya arasında sınır bulunduğunu söyler. Ebeveyn ve çocuk arasında bulunan sınırın çocuklara ebeveynleri ile etkileşime geçmek için güç verdiği ancak, eş alt grubundan dışarda tuttuğu bilinir. Aile, birbiriyle biyolojik veya psikolojik olarak ilişkili, ekonomik, duygusal ve tarihsel bağları olan ve aynı çatı altında yaşayan bireylerden oluşur (Gladding, 2015:5). Aile üyelerinin sadakati ve bağlılığı yıllarca sürer. Bu durum aileye bir "kalıcılık" özelliği oluşmasını sağlar(Gülerce, 1996:5). Ailede sağlık kelimesi, üyeler arasındaki olumlu ilişkileri ve denge alışverişini destekleyen etik sorumlulukları tanımlar. Ailenin bazı yaşam evrelerinde sağlıklı olması, bu durumun yaşam boyu devam edeceği anlamına gelmediği gibi aileler hayatları boyunca farklı süreçlerden de geçebilmektedir ve bu aşama aile yaşam döngüsü olarak da gelişim literatürüne girmiştir. Yaşam döngüsü aileyi geliştirir ve değiştirir ve üyelerine farklı sorumluluklar yükler (Berkson, 2008:66).

Bununla birlikte sanayi devrimi sonucu meydana gelen çeşitli üretim ve hizmet işkollarının girişimcilik alanları buldurması yapısal fonksiyonel yaklaşıma göre ailenin yeni girişim görevleri edinmeye başlamasına katkı sağlamıştır. Üretim ve hizmet işkolu, büyük sanayi enstrümanlarıyla yürütülemediğinden bu yeni alanlar için gereksinim duyulan ihtiyaçlar, toplumun sanayi devriminden kazandığı çekirdek aile yapısıyla edinilmeye uğraşılmaktadır. Atölye tipinde bulunan aile tipi girişimcilik kavrayışı sanayi devriminde sanayi işkolları haricindeki üretim ve hizmet işkollarında bulunan aile tipi girişimcilik kavrayışına çevrilmiştir. Aile, yapısal fonksiyonel yaklaşımda eskiden toplumun duyduğu gereksinim olarak görülen zanaatların yürütücüsü olmuş fakat bu süreçte yerini yeni tip toplulukların duyduğu gereksinim sayılan hizmet ve kişisel üretimlerin gerçekleştiriciliğine devretmiştir. Bu gidişatla şahsileşme ve bağımsızlık eğilimleri yaygınlaşmış ve ailenin yanında bireyin de tutumlarında farklılıklar olduğu görülmüştür (Henrekson, 2014:14).

1.6.3.3. İşlevselcilik ve Aile

İşlevselcilerin temel görüşlerine göre aile her zaman topluluğun temelidir. Dahası topluluktaki farklılaşmalar aile yapısında da farklılaşma görülmesinde etken olmaktadır. İşlevselcilerin görüşleri sanayi toplumu ortak birtakım değerleri benimseyen bireylerin oluşturduğu bir yapı olması gerektiği yönündedir. Böylelikle sanayi toplumundaki çekirdek ailenin, çocukların sosyalleşmesi ve olgunların sabitlik elde etmesi gibi iki başlıca fonksiyonu gerçekleştirmekten sorumlu olduğu bilinir. Sanayi öncesi toplulukta geniş ailenin ferdi olunan akrabalar ya da ferdi olunan kabile/aşiretin fertlerinin toplumsallaştırdığı çocuklara bundan sonra çekirdek aile içerisinde nasıl sosyal bir birey olacağı öğretilecektir. Erişkinlerin de önceki dönemlerde karşılaşılmayan biçimde sanayi toplumunun gaddar çalışma şartlarında geçinme sıkıntısı yaşayarak ciddi gerginliklere maruz kalmalarından dolayı, fertlerin problemlerine çare bularak onlara istikrar sağlama görevini aile benimsemektedir. (Kasapoğlu, 2018:11).

Ailenin modern sanayi toplumu tarafından meydana getirilen problemlere karşı kurumsal emniyet supabı görevi görmesinden dolayı aileye ilişkin işlevselci yaklaşım temelinde çalışmalar gerçekleştirmek yaygın bir geleneğe dönüşmüştür. Dahası ailenin cinselliği hazırladığı belirtilmelidir. İnsanların devamlı iş ve yerlerinde değişiklik yaparak ilerleme gösterir hale gelmelerinden dolayı, sanayi toplumunda, küçük ailede yer değişikliği yapılması, bir bölgeden öbürüne yapılan göç pratikte daha basittir. Başlangıç mesleğinden emekli olunması gittikçe başarısızlık anlamına gelmektedir. Dahası kimi Alvin ve Heidi Toffler gibi gelecek okuyanların (futurist) görüşleri, aynı meslekte dört seneden çok kalınmaması ve devamlı meydan okuyarak yeni iş şartları aranması gerektiği yönündedir. Önceden tarımcı noktasındayken bulduğumuz aile nitelikleri anlamını yitirmesi, nereden geldiğimizin, kimlerden olduğumuzun merak edilmemesi ve sanayi toplumu içerisindeki başarı ve refahımız için çekirdek ailenin ideal norm olması çıkarılabilecek sonuçlardandır (Kasapoğlu, 2018:11).

İşlevsel Yaklaşım, sanayileşme ve kentleşmenin aileye ait olan geleneksel görevlerin zayıflamasına sebep olduğu görüşündedir. Bu yaklaşımın sosyolojik çalışmalara nasıl uygulanabileceğini açıklamak amacıyla ekonomik üretimin, çocukların sosyalleşmesinin, yaşlı ve hasta bakımı gibi başlıca görevler yoluyla mevzunun tartışılması faydalı bulunmaktadır (Henslin, 2001: 27-28)

• **Ekonomik Üretim (Economic Production):** Sanayi öncesi devirde ailenin ekonomik bir grup olduğu bilinmektedir. Başlıca gereksinimleri gidermek pek çok ailenin zorlandığı bir

durumdu ve aile fertleri hayatlarına devam edebilmek için imalatta iş birliğinde olmak zorundaydılar. Bunun sonucunda aynı grup içindeki aile üyeleri kuvvetli bağlara sahipken, sanayileşmenin getirdiği ev ve iş yeri ayrımı bu bağları zayıflattı. Ailenin eski günlük kalıplaşmış düzeni bihassa baba ve kocanın erkek olarak evden iş için ayrılmasıyla sarsıldı. Öbür taraftan anne ve kız çocuklarının ailenin geçimine sağladığı ekonomik artılar gittikçe azaldı. Benzer duruma sahip olan Türkiye’de de, kadınların kırdaki tarımsal etkinliklerde üretken olduğu görülürken, kent içinde bu fırsatı yakalayamadıkları belirtilir(Kasapoğlu, 2018:11).

• **Çocukların Toplumsallaşması (Socialization of Children):** Devlet, geniş oranda meydana gelen ekonomik farklılaşmalar karşısında giderek güç kazanan bir kurumdur ve aileye düşen birçok görevi üstlenmeye başlamıştır. Mesela önceden ailenin çocuklara kazandırdığı eğitimi üstlenerek okullar açması onların sosyalleşmesinde de yükümlülüğü olduğunu sergiledi. Çocukların okula gönderilmesi kanuni mecburiyet haline getirdi ve buna uymayan ailelere ceza verildi (Kasapoğlu, 2018:11).

• **Yaşlı ve Hasta Bakımı (Care of Sick and Elderly):** Tıp, kararnamelerle oluşturulan tıp fakülteleri ve hastaneler sayesinde kurumsallaşmış güç kazanmıştır. Böylelikle bundan sonra hastaların bakım gördüğü ve tedavi edildiği yerler ev değil hastaneler olmuştur. Artan seviyelerde olanaklar oluşturarak sorumluluk benimseyen organizasyonların çoğalmasıyla yaşlı bakım sorumluluğu da değişime uğramıştır. Yaşlılara ailede bakmak yerine, Türkiye’nin de kentlerinde gittikçe çoğalan seviyede yaşlı/huzur/dinlenme evleri kamusal ya da özel olarak sağlayan alternatifleri mevcuttur (Kasapoğlu, 2018:12).

• **Eğlenme/Dinlenme (Recreation):** Ailedeki gelir seviyesinin artmasıyla birlikte evde olmak yerine eğlenmek ya da dinlenmek amacıyla başka mekanlara gitme yüzdesi de artmıştır. Karşılığı verilerek alınan hizmetlerin, önceden evde bulunan olanaklarla elde edilen eğlencelerin yerini aldığı görülmektedir. Hizmet işkolundaki pek çok lokantanın, kafeteryanın, spor kulübünün bu hizmetleri sağlamak amacıyla birbirleriyle yarıştığı belirtilmelidir. Türkiye’nin de hafta sonlarını alışveriş merkezlerinde harcayan, lokanta ya da kafeteryalarda yemek yiyip harcamada bulunan gittikçe de artan kentsel aile grafiği mevcuttur. Aburcubur yeme kültürünün yayılmasıyla birlikte ailelerin bütünlüğü için beraber yemek sofrasına oturma törenselliği de kaybolmuştur (Kasapoğlu, 2018:12).

• **Üyelerin Cinsel Denetimi (Sexual Control of Members):** Öbür noktalarda görüldüğü gibi bu noktada da değişiklikler görülmüştür. Geleneksel açıdan cinsel birliktelik yalnızca evlilikte yasal görülürdü fakat bu inancın da eskiye nazaran epeyce zayıfladığı belirtilmektedir. “Cinsel devrim” denilen farklılıkların en belirgin görüldüğü sanayi

toplumlarında evlilik harici cinsel birliktelikler artmıştır. Türkiye'nin yüksek gelirli ve yüksek eğitim almış bazı çevrelerin de eğitimleri fark etmeksizin bu tip yönelmelerin olduğu bilinmektedir. Bekarete ilişkin geleneksel değerler ayaklanmaları sayılı da olsa bulunmaktadır(Kasapoğlu, 2018:12).

• **Üreme/Çoğalma (Reproduction):** Çocuk sahibi olmak, üstünkörü bakıldığı zaman aile fonksiyonlarında karışılmayan tek mevzu olduğu görülür. Dahası ABD'de yalnız ebeveynlerin çoğunun çocuğa sahip olduğuna ve nikahlanmamış kadınların tüm doğumların %40'ını gerçekleştirdiklerine bakılırsa, çoğalma görevinin hiçbir zaman bitmeyeceği sonucu çıkarılabilir. Bu yatınlık sonucunda, okullar aile planlaması eğitimi yapmakta, hamileliği ve birçok hastalığı önleyen koruyucu malzeme dağıtılmakta ya da kocasını bilgilendirme mecburiyeti olmaksızın kadın kürtaj yaptırabilmektedir (Kasapoğlu, 2018:12-13).

İşlevselci Yaklaşımdan yola çıkarak aile yapısında yaşanan farklılaşmalar çeşitli ampirik çalışmalar uygulanarak, anketler sonucunda ortaya çıkan istatistiksel veriler kıyaslanarak incelenmesi gibi sonuç çıkarılabilir. Bireye dayanan mikro analizler yerine, makro ya da orta ölçekteki yapısal çalışmaların bu yaklaşıma daha uygun olduğu bilinir. Çalışmalar yapılan konular farklılaşmayı belirten çocuk sayısının düşmesi, evlenme yaşı, boşanma yüzdesi, işsizlik, enflasyon, konut/barınma ve artan kiralar, hastalık, mevsimlik iş ve göç yüzdeleri hakkındadır. Özellikle evsizlik yüzdelerinde görülen artışın aile yapısını nasıl tesir ettiğini incelemek çok ciddiye alınır. Sosyal yardımlara evsizlerin iş bulamamak ve aile kuramamak gibi nedenlerle başvurmaları gelişmiş sanayi toplulukların çözülmesi gereken en hayati problemlerden biridir (Kasapoğlu, 2018:12-13).

1.6.4. Çatışmacı Yaklaşım ve Aile

Çatışma kuramının genellikle, Marx'ın felsefesine "Diyalektik Materyalizm" (Dialectical Materialism), sosyolojisine ise "Tarihsel Maddecilik" (Historical Materialism) denilen Marksizm ile düşünüldüğü görülür. Bu kapsamda öbür imalat şekilleri gibi kapitalizmin de diyalektik anlamda kendini yok edecek potansiyeli bulunduğu ve sınıf mücadelesinin tarihin temellerini oluşturduğuna inanılır. (Kasapoğlu 2011:14).

Çatışma kuramı, Karl Marx'ın Avrupa'yı değiştiren Sanayi Devrimini incelemesi sonucu meydana çıkmıştır. Kırsal bölgelerden gelen tarım çalışanların kentlerde tok karın için çalıştırıldığını ve ortalama yaşamlarının 30 sene olduğunu gözlemlemiştir. Bu gaddar çalışma şartlarını algılayabilmek amacıyla tarihsel açıdan toplumları araştırmaya başlamıştır ve sınıf mücadelesinin insanlık tarihinin temellerini oluşturduğu ve sayılı olarak güçlülerin

(burjuvazi) imalat araçlarına sahip olup çoğunluğu meydana getiren çalışanların (proletariat) bu güçlüler tarafından sömürüldüğü bulgularına varmıştır. (Kasapoğlu, 2018:14).

Toplumda bulunan birliktelik ve tutumların maddi, siyasi ve sosyal eşitsizlikler dolayısıyla ortaya çıktığı ve böylelikle sınıf ve grupların oluşması gerektiği çatışmacı yaklaşım tarafından önerilmektedir. Marksist felsefenin diyalektik materyalizmi çatışmacı yaklaşım düşüncesinin temellerini oluşturur. Kapitalizm temel olarak çatışma mevzusunu, çatışma kuramı, kapitalizmi araçlar ve etkileşimler üzerine yerleştirdiği düşünsel temeller sanayi devriminde atılmıştır (Chambers, 2004: 9).

Modern çatışma kuramını oluşturan C. W. Mills'in görüşleri, birinci evrede birbiriyle çıkan sosyal yapıların daha sonra sınırlı kaynaklar için mücadele eden insanlar vasıtasıyla yaratıldığı yönündedir. Sonraki evrelerde ise çıkar ve kaynakların, insanların yarattığı yapıyı yücelterek "seyleştirmesi"nden (reification) toplumda var olan güç ve kaynakların haksız dağılımından etkilendiği görülmektedir. İnsan ve onun tarafından yaratılan yapı arasındaki diyalektik ilişkinin bozulması veya gözden kaçırılması anlamına gelen bu seyleştirmeye göre, ordu (Pentagon), ekonomi ve yönetim/hükümet Amerikan toplumunda bulunan iktidar önemlilerinin üç ayağını oluşturmaktadır. Doğrusu ordu ve ekonomi bir bütün haline gelmiştir ve durum göz önünde bulundurulmalıdır. Savaş sanayi adını vermek daha sahici olacaktır. Bu sebeple iktidar önemlilerinin temel politikası, ülkeler ve topluluklar arasındaki huzursuzluğun artması, silahlanması, kitlesel tahrip ve insan soyunun ortadan kaldırılması yönündedir. C. R. Mills, düşünceleri sebebiyle Amerika toplumundan dışlanmış ve tüm köktencilğine rağmen 1960 civarında yapmış olduğu kestirimlerin birçoğunda da haklılık payı olduğu söylenmelidir (Kasapoğlu, 2018:14). İktidar, çatışmacı kuram kapsamında hâkim ideolojinin yansıtıcısıdır ve aileyi potansiyel tüketici olarak tanımlayarak pazara sunan azınlık üst sınıfa ait sözcüsü şeklinde değerlendirilmektedir (Apple, 1995: 24)

1.6.4.1. Çatışmacı Yaklaşım ve Aile

Şimdiki zamanımızda Marksistler dışında çatışma kuramcılarıyla da karşılaşılmaktadır. Mesela, çatışmanın "otorite" bulduran her birliktelikte söz konusu olabileceği Ralf Dahrendorf tarafından savunulur. Otoritenin (Weber, 1964), yasal güç (power) şeklinde tanımlandığı ve halkın her kesiminde, küçük bir kitle, organizasyon veya geniş toplum fark etmeksizin her seviyede var olduğu bilinir. Otorite pozisyonunda bulunan diğerleri, kendilerine uyulmayı bekler fakat diğerleri buna direnç gösterirler (Kasapoğlu, 2018:14).

Henslin, (2001:31) ailenin gözleminde çatışmacı yaklaşım yönteminin nasıl kullanılacağı noktasını aydınlatmak istemiştir ve ona göre, başlıca “eşitsizlikler”, ABD’deki boşanma yüzdelerinin yüksek olma sebebini açıklarken çatışmacıların attığı ilk adımdır. Çünkü toplumda yaşayan kadınların erkeklerin egemenliği altında ezildikleri görülmektedir. Bu açıdan evlilik çatışmacılar tarafından, toplumda bulunan haksız erkek egemen bağının koruyuculuğu sağlayan bir yol olarak tanımlarlar. Dahası kadının bir mülk gibi bir erkekten öbürüne, başka bir tabirle babadan kocaya geçtiğini savunurlar (Dobash ve Dobash,1981, Akt.Kasapoğlu, 2018:15).

Toplumdaki çekirdek aile yapısının baskın olduğu gerek İşlevselcilik gerekse de Çatışmacılık yaklaşımları tarafından iddia edilmesine karşılık, herhangi bir zamanda bile çeşitli aile yapılarının bulunabileceğinden söz edilmemesi Abbott (2010) tarafından tartışma konusu yapılmıştır. Dahası her iki yaklaşım da ailenin kendilerinden beklediği görevleri tam manasıyla uyguladıklarını varsayarlar; halbuki ailenin farklı işlerde de başarılı olabileceğini düşünmesi gerektiğine vurgu yapar. R. Merton’a ait saklı ve açıkça belirtilmiş işlev kadar fonksiyonel olmayan sonuçlara ilişkin görüşler bu konuyla beraber yeniden önem kazanmıştır. (Kasapoğlu, 2018:16).

Diğer taraftan Marksizm aile hakkındaki açıklamaları devamlı ekonomik görevle sınırlamaktadır ve bu tartışma konusu olmuştur. Bunun gibi her şeyi ekonomik sebeplere dayandırmak bir çeşit ekonomik belirleyicilik/determinizmdir. Halbuki aileye, din gibi kültürel öğeler de etken olmaktadır. Gerçi, Feminist Yaklaşım bu mevzudaki başlıca eleştiriyi oluşturmuştur fakat sonra gözlemlenecektir. (Kasapoğlu, 2018:16).

İşlevselcilerin görüşü, toplumun gereksinimlerinin aileyi tanımladığı çatışmacıların görüşleri ise, kapitalizmin aileyi tanımladığı yönündedir fakat bunu yaparak fazlaca genellemeye neden olmuşlardır. Modern kapitalist toplumların bile değişikliklere sahip olduğu göz önünde bulundurulmalıdır. (Kasapoğlu, 2018:17).

Bunun sonucunda, çatışmacı yaklaşımın makro seviyede ve genellikle tarihi kıyaslamalar yapıp aileyi incelediği görülmektedir. Sınıf mücadelesi ve işsizliğe ve evsizliğe güçlü sınıflar tarafından nasıl bakıldığı sorun ettikleri mevzuların başlıcalarıdır. Türkiye’de Çatışmacı Yaklaşımın uygulanabileceği yerler, Osmanlı aile yapısıyla şimdiki aile yapısını kıyaslanması, devletin ailenin farklılaşan politikalarını tarihi anlamda değerlendirmesi, aileye ilişkin kanuni değişiklikleri inceleyerek haksızlıkların hangi tutarda yok edildiğini ya da devam ettirildiğini, kökleşmiş kültür ve çağdaş toplumsal yapı arasında bulunduğu kadar kadın-erkek arasındaki mücadeleyi tarihi anlamdaki araştırmalardır. (Kasapoğlu, 2018:16).

1.6.5. Feminist Yaklaşım

Çatışmacı yaklaşıma ek olarak, feminist yaklaşımın ailedeki ataerkilliği sürdürdüğü, erkek egemenliğinin fazlaştırıldığı alan bakımından aile tanımlaması yaptığı düşünülmektedir. Çatışmacı kuramında bulunan güç ve sömürge kaynaklarının feminist yaklaşım tarafından cinsiyete dayanan rolü aldığı belirtilmelidir. (Plain ve Sellers, 2007: 62).

Aile gözlemlerinde kullanılan klasik sosyolojik yaklaşımların yanı sıra Feminist Yaklaşımın da gittikçe daha fazla kullanıldığı görülmektedir. Fakat, başlangıçtan beri feminist adı verilen birçok kuramın bulunduğu ya da birbirinden ayrı çok fazla Feminizm olduğuna dikkat çekilmelidir. Bununla beraber Feminist yaklaşımın sahip olduğu aile hakkındaki görüşleri genel veya geniş bir açıdan temel hatlarıyla incelemek olasıdır. (Abbott, vd. 2010:152)

- Öncelikle, İşlevselcilerin sahip olduğu olumlu fikirlere ve Çatışmacıların sahip olduğu görüşlere Feminizm tarafından eleştirel bakılır. Bu eleştiri altında yatan tek ancak dikkate değer olan sebebi erkek hükümlüğü anlamına gelen “ataerkilliktir” (Patriarchy).

- Aile, bütün Feminist kuramların ataerkil gördüğü bir kurum olarak bilinir fakat bu konu hakkında aralarında çok fazla önemli detaylar bulunmaz.

- Ailenin ataerkil biçimde görülmesi epeyce geniş bir konudur. Mesela, işlevselciler ailenin tüm fertlerine kazandırdığı imkanların veya çıkarların denk olduğunu savundukları için feministler tarafında eleştirilmektedirler. Onların bu yaklaşıma ilişkin düşünceleri, toplumsal cinsiyet çeşitliliğinin yok sayıldığı yönündedir. Halbuki evin bütün işleri çocukların eğitilmesinden yükümlü tutulan birey kadındır. Üreme ve çocuk eğitiminin kadına ait başlıca roller olduğu düşünülmektedir. Pek çok ülkede kadının ev haricinde çalışma eyleminde bulunmasına rağmen Feministlerin görüşleri, bu kadınların tekrardan sömürülmesi ve geri plana itildikleri yönündedir. Çünkü kadının bir mesleği bulunmasına rağmen evin işleri ve çocukların eğitilmesi yükümlülüğü hala onlara verilmektedir.

- Dahası feministlerin, işlevselci yaklaşımda bulunan toplum cinsiyet çeşitliliği hakkındaki fikirlerinde tutarsızlık ve bulanıklık olduğu dair iddiaları bulunmaktadır. İşlevselcilerin sorgulandığı konu, cinsiyetlere düşen görevlerin doğal ve değiştirilemez olarak görmeleridir. Feministler, cinsiyetler üzerine düşen yükümlülüklerin kültürel anlamda öğrenilip iletildiğine ve bu sebeple dönüştürülebilir olduğuna inanırlar.

- Marksist aile görüşleri de toplumsal cinsiyete açık olmayan veya yok sayılan yaklaşımları bulundurduğundan feministler tarafından eleştirilir. Yalnızca bir sınıfın öbür

sınıf üzerindeki güç mücadelesini problem haline getirerek sermaye ve gayret üzerine yoğunlaşan Marksistler toplumsal cinsiyete ihmalkâr davranırlar.

• Kapsamlı şekilde sosyolojiye de eleştirel bakan feminizme göre, sosyoloji toplumsal hayata ilişkin taraflı fikirlere sahiptir. Klasik ana akıma göre (mainstream), sosyoloji aslında erkek hükümlerine sahiptir. Sosyolojinin değerlerden sıyrılmış bir bilim olup olmadığı asıl soruşturulmak istenen konudur. Fakat, şimdiki dönemde objektifliğe ilişkin belirli üstelemelerden vazgeçilmiştir. Çünkü, sosyolojide çalışmaya başlanırken sorun değerler hakkında seçilmektedir. Sosyolojinin M. Weber gibi kurucuları başlarda çalışmanın bu sübjektif başlangıcına rağmen objektif çalışma sürdürülmesini savunmuşlardır fakat daha sonra ciddi oranda bu tip iddialardan vazgeçmişlerdir. Çünkü incelenen-inceleyen arasındaki bağın, doğal bilimlere benzer şekilde özne-nesne arasında olmayıp özne-özne arasında olduğu gözlenmiştir. Başka bir tabirle inceleyen-incelenen aynı topluluğun fertleri olduğundan sübjektiflik bulmaya çalışmak sorunludur. Fakat, bütün bunların sosyolojinin kadınlara ilişkin uzman çalışmalar yapılmasına engel olunmadığı bilinmelidir(Kasapoğlu, 2018:16-17).

Feminizm yaklaşımı, cinsiyetlere düşen sorumlulukları geleneksel çekirdek aile kapsamında öğretir. Feministlerin düşünceleri, geleneksel çekirdek ailelere düşen iki hayati görevin bulunduğu yönündedir. Bunlar (Sommerville, 2000);

- Hayatın başlangıcındaki kadınların toplumsallaştırılması aşamasında erkeğe bağlı bireylere döndürülmesi ve bunların çocuklar tarafından da yaşanırken görülüp öğrenilmesi.
- Kadınlara ev işleri yüklenerek kadına göre işlevlerin cinsiyetleriyle bağdaştırılması.

1.7. Evliliği Etkiyen Bazı Değişkenler

1.7.1. Yaş farkı

Bazı kişiler kendilerinden yaşça büyük ya da daha genç biriyle nikahlanmak isterler. Bu, evlilik istikrarını etkileyebilir (Drefahl, 2010:313) ve aralarında 10 yıldan fazla bir fark olan eşler sosyal olarak onaylanmama eğilimindedir. Ayrıca, yaşlı kadınlar (35 yaşından büyük) hamile kaldıklarında sağlık risklerini artırırlar (bu sadece çift gerçekten çocuk sahibi olmayı planlıyorsa bir sorun olabilir (Harmanci, 2020:45).

1.7.2. Sosyal statü ve zenginlik

Kimi insanlar kendilerinden daha yüksek ya da daha düşük statüde biri ile nikahlanmak isterler. Öbürleri de benzer statüsü olan kişilerle nikahlanmak istiyor. Pek çok toplumda kadınlar daha yüksek sosyal statüye sahip erkeklerle evlenir (Stephen, 2010:79). Her iki

tarafın da benzer statüde bir eş aradığı evliliklere rastlanır. Erkeğin kadından yaşça daha büyük olduğu başka evlilikler de vardır (Lancaster, vd. 2010:79). Bazı kişiler ayrıca aşktan ziyade para için işlemsel bir ilişkiye girmek isterler (dolayısıyla bir tür kolaylık evliliği). Bununla birlikte, boşanma veya ölümden sonra mülkün ortaklara geçmesini önlemek için ayrı mülkiyet sistemleri kullanılabilir. Yüksek gelirli erkeklerin evlenme olasılıkları daha yüksek ve boşanma olasılıkları daha düşüktür. Yüksek gelirli kadınların boşanma olasılığı daha yüksektir (Hopcroft, 2021:8).

1.8. Dinlerin Evliliğe Bakışı

1.8.1. Hıristiyanlık

Modern Hıristiyanlığın evliliğe ilişkin görüşleri İsa ve Havari Pavlus'un öğretilerine dayanır (Witte, 1997:39). En büyük Hıristiyan mezheplerinin birçoğu, evliliği bir ayin, kutsal kurum veya ahit olarak görür. (Religions – Christianity: Marriage and weddings. BBC). Evlilikle ilgili bilinen ilk belgeler Roma Katolik Trent Konseyi (1563 yılının yirmi dördüncü oturumu), evliliğin geçerliliğini bir rahip ve iki tanığın huzurunda yapılan merasime bağlı kılan uygulamadır (Monger, 2004:70; O'Malley, 2013:31). Ebeveyn iznine ihtiyaç duyulmaması, 12. Yüzyıl itibariyle süren bir tartışmayı sona erdirmiştir (O'Malley, 2013:31). Sivil boşanma halinde, masum eşin, diğer eş zina suçlusu olsa da, öbür eşin ölümünün hala geçerliliği olan evliliği sonlandırana dek tekrardan evlenme hakkı yoktur (O'Malley, 2013:31). Hıristiyan Kilisesi, evlilik sözleşmesi ve nişanın vurgulandığı 16. yüzyıldan önce kilisenin narteksinde evlilikler gerçekleştirmiştir. Daha sonra, tören kilisenin kutsallığına taşınmıştır (Monger, 2004:70; "Catholic Encyclopedia: Ritual of Marriage". www.newadvent.org.) Katoliklerin, Doğu Ortodoksların yanı sıra çok sayıda Anglikanlar ve Metodistler, evliliği kutsal müessesenin bir ifadesi olarak ilahi lütuf olarak Hıristiyan geleneklerinde görülür. Batı ritüelleri, ayinlerle eşlerin bir ile, kendileri piskopos, rahip ya da papazlar Kilise'nin adına aile birliğine tanık ve kutsamaktadırlar. Doğu kiliselerinde, piskopos veya rahip Kutsal Gizem'in temsilcisi olarak işlev görür; Doğu Ortodoks din adamlarının evlenmediği bilinir. Batılı Hıristiyanlar genelde evliliğe bir meslek şeklinde atıfta bulunurken, Doğu Hıristiyanları onu bir merasim şeklinde düşünürler, fakat türlü isimlerle belirtilen teolojik vurguları her iki geleneğin öğretileri de dışlamaz. Evlilik genellikle Efkariya ayinleri (evlilik Ayini) bağlamında kutlanır. Evlilik kutsallığı, Mesih'le olan ilişkinin göstergesidir (Ef. 5:29–32). Bir erkek ve bir kadının aralarında bütün yaşam için bir ortaklık kurdukları evlilik sözleşmesi, doğası itibariyle eşlerin iyiliği ve çocukların üremesi ve eğitimi

için düzenlenmiştir; Amerika'daki Reform Kilisesi boşanmaya ve yeniden evlenmeye izin verirken, Evanjelik Metodist Kilisesi Konferansı gibi bağlantılar, zina durumu dışında boşanmayı yasaklar ve hiçbir koşulda yeniden evlenmeye izin verme. Doğu Ortodoks Kilisesi sınırlı sayıda nedenden dolayı boşanmaya teoride izin verse de pratikte genellikle kabul etmez. Bir Hıristiyan ve bir putperest arasındaki evliliğe ilişkin olarak, ilk kilise “bazen daha hoşgörülü bir görüşe sahipti ve Pavlus'un sözde izin verilen ayrılma ayrıcalığını bir mühtedinin bir putperest eşini boşamasına izin vermek için meşru gerekçe olarak öne sürmüştü ve sonra da bir Hıristiyanla evlenmiştir (Divorce and Remarriage from Augustine to Zwingli. Christianity Today. Retrieved on 6 April 2013). Protestan mezhepleri, evlilik gayeleri her iki eşin yaşam çağrısını uygulamak amacıyla samimi arkadaşlığı, çocukları yetiştirmeyi ve karşılıklı desteği içermektedir. Reformcu Hıristiyanların birçoğu, "evliliği kurtuluş için gerekli bir lütuf aracı olarak görmedikleri" için, evliliği bir ayın statüsü şeklinde düşünmemişlerdir; yine de eşler arasında Tanrı'nın huzurunda bir antlaşma şeklinde onaylanmıştır (Efesliler 5:31–33). Ayrıca, bazı Protestan mezhepleri (Metodist Kiliseler gibi) Kutsal Evliliğin bir “lütuf aracı”, dolayısıyla kutsal bir karakter" olduğunu doğrulamışlardır (Mulhall, 2013: 155).

1.8.2. Yahudilik

İbranice İncil (Hıristiyan Eski Ahit) de dahil olmak üzere evliliklerin bir dizi açıklar Isaac (Gen 24) Yakup'un (Gen 29:27) ve Samson (Hakimler 14: 7-12). Çok eşlilik ya da aynı anda birden çok eşe sahip olan erkekler, İbranice İncil'de temsil edilen en yaygın evliliklerden biridir; bir diğeri, genellikle tam yasal bir eşle aynı haklara sahip bir erkek ve bir kadın tarafından düzenlenen cariyeliktir (pilegash) (diğer cariyelik yöntemleri, kaçırma yoluyla toplu evliliğin yapıldığı 19-20 Yargıçlar'da görülebilir). Günahkârlar üzerinde bir cezalandırma biçimi olarak uygulandı). Bugün Aşkenaz Yahudilerinin, Gershom ben Judah (Öldü 1040) tarafından bu konuda başlatılan bir yasaktan dolayı birden çok kadına sahip olması önlenmiştir. Eski İbraniler arasında evlilik, dini bir merasim değil, bir aile içi meseleydi; bir haham ya da rahibin katılımına ihtiyaç duyulmazdı. Bu bağlayıcı sözleşmenin yapıldığı zamanı ifade eden nişan (erusin), evliliğin kendisinden (nissu'in) farklıdır ve bu olaylar arasındaki süre önemli ölçüde farklılık gösterir. İncil zamanlarında, bir kadın kocasına ait olan kişisel mal olarak kabul edilirdi; [Encyclopaedia Biblica article) Mukaddes Kitabın tasvirleri, eğirmeyi, dikişi, dokumayı, giysi imalatını, su getirmeyi, ekmek pişirmeyi ve hayvancılık gibi işlevlerin yerine getirilmesinin beklendiğini gösteriyor (Genesis 29:9;

Exodus 2:16;[2], 8:13) Bunun yanı sıra, eşlere çoğunlukla özenle bakılırdı ve birden çok eşe sahip erkeklerin, ilk karısına yiyecek, giyecek ve evlilik haklarını vermeyi sürdürmeleri beklenirdi. (Ör 21:10)

Bir eş mal olarak görüldüğünden, kocası başlangıçta onu herhangi bir sebepten, istediği zaman boşamakta özgürdü. Gershom ben Judah tarafından Aşkenaz Yahudileri için bir kadının kendi isteği dışında boşanması da yasaklandı. Boşanmanın ardından karısı başka biri ile evlenmedikçe, boşanmış bir çiftin yeniden bir araya gelmesine onay verildi. (Tesniye 24:2-4).

1.8.3.Hinduizm

Hinduizm tarafından evlilik gerek dini gerekse de sosyal sorumluluklar gerektiren kutsal bir görev şeklinde görülür. Hindu Dharma, Dharma, Artha (Zenginlik), Kama (Arzular) ve Moksha olmak üzere dört Purusharthas reçete etmiştir. Evlilik sanskarının amacı, 'Kama'nın Purushartha'sını gerçekleştirmek ve ardından yavaş yavaş 'Moksha'ya doğru ilerlemektir. Sanskritçe Eski Hindu edebiyatı "Gandharva Vivaha"dan (üçüncü bir şahsa dahi gerek kalmadan sadece katılımcıların karşılıklı rızasıyla anında evlilik) normal (bugünkü) evliliklere, "Rakshasa Vivaha"ya kadar birçok farklı evlilik tipi ve sınıflandırması veriyor. ("şeytani" evlilik, bir katılımcının diğer katılımcıyı, genelde, ama her zaman değil, başka kişilerden gelen yardımlarla kaçırılması ile olur). Hint yarımadasındaki, evlilik düzenlenmiş, eşinin anne ya da eski bir aile ferdi ortağı seçmek, hala sözde kıyasla baskın olan sevgi evlilikler günümüzde dek. Hindu Dul tekrardan evlenme Yasası 1856 Hindu dul tekrar evlenmek güçlendirir?". (Jagranjosh.com. 20 July 2020. Retrieved 18 May 2021).

1.8.4. Budizm

Budist evlilik görüşünün, evliliği laik bir mevzu olarak kabul ettiği ve bu nedenle bir ayin olmadığı belirtilir. Budistlerin kendi hükümetlerinin belirlediği evliliğe ilişkin medeni kanunlara uymaları beklenir. Gautama Buddha'nın, bir Kshatriya olarak, Shakyan geleneğince, evlenmesi onaylanmadan önce bir savaşçı olarak kendini kanıtlamak amacıyla bir dizi testten geçmesi bekleniyordu (<https://tr.wikipedia.org/wiki/Budizm>).

1.8.5. İslâmiyet

İslam hukukuna göre evlenecek kişiler arasında süt akrabalığı engeli olmadan, şahitler huzurunda ve açık şekilde yapmak şartıyla evlilik dini değil, medeni bir düzenlemedir

(Karaman, 2006: 68-69). İslam aynı zamanda, evlilik yaşı, kişilerin maddi ve duygusal açıdan hazır hissettiklerinde olduğu için evliliği de övmektedir (Levy, 2000:4). İslam’da çok eşlilikse onaylanan kocalılık değil belirli olan, sınırlama erkek herhangi bir süreçte ve sınırsız sayıda en çok dört yasal eşlere sahip olabileceği kadın köle şeklinde cariyelerinden hariç, haklar benzer eşleri olabilir erkeğin yanlarında çocukları olmadıkça özgür olmamak, erkeğin zamanını ve servetini ilgili eşler ve cariyeler arasında eşit şekilde paylaştırmaya muktedir ve istemesi şartıyla, Yahudilikte olduğu gibi bu cariyelik uygulaması, çağdaş zamanlarda uygulanabilir ve dünyadaki köleliğin rolü hakkındaki görüşlerdeki değişimlerden dolayı bilim adamları geçersiz olarak kabul etmiştir. Müslüman bir düğünün olabilmesi için, damat ve gelinin velisinin evlilik konusunda hemfikir olması gerekir. Vasi evlilik konusunda anlaşamazsa, kanuni şekilde gerçekleşmediği belirtilir. Eğerki vasi kızın babası ya da dedesi, o onun ilk evliliğiye onu, irade ilan bile karşı evliliğe zorlamak hakkını bulundurur. Gelini evliliğe zorlayan vasilere veli mücbir adı verilir (İslam Ansiklopedisi, 1995). İslami (Şeriat) bir hukuk bakış açısından, Müslüman bir evlilikte asgari gereklilikler ve yükümlülükler, damat tarafından geline geçim masraflarının (barınma, giyim, yemek, bakım) sağlanması ve buna karşılık gelinin ana sorumluluğunun çocukları yetiştirmesidir. Düğün Müslüman ol. Öbür bütün hak ve yükümlülükler eşler arasında kararlaştırılır ve evliliğin asgari şartlarına aykırı olmadığı müddetçe evlilik fiilen gerçekleşmeden önce evlilik sözleşmesine hükümler şeklinde eklenebilir. Sünni İslam, evliliğin gelinin velilerinin onayı ve damat rızası ile, en az iki güvenilir tanıklar karşısında gerçekleşmesi gerektiğini vurgular. Evlilikten sonra, çift evliliği tamama erdirebilir. Bir “urf” evliliği oluşturmak amacıyla bir erkek ve bir kadının birbirleriyle evlenmeye niyetlerini belirtmeleri ve uygun bir Müslüman’ın huzurunda gerekli sözcükleri okumaları yeterli olacaktır. Düğün partisi çoğunlukla bunu izler, fakat günler ya da aylar sonra, çift ve aileleri ne zaman isterse o zaman yapılabilir; fakat nikah şahidi gereği aleni tebligat sayıldığından nikahın gizlenmesi mümkün değildir. Şii İslam’a göre muta nikahı genellikle geçici olduğu gibi, evlilik tanıkların karşısında olmaksızın gelin ve damadın rızası ile olabilir (Sünni İslam’da yasak). Evlenmenin ardından evliliklerini tamama erdirebilirler (The Four Pillars Of Mut’a, 2012).

2.BÖLÜM

2. ATAERKİLLİK VE KURAMSAL YAKLAŞIMLAR

Bu bölümde ataerkil aile yapısı ve kuramsal açıklamalar verilmiştir.

2.1. Ataerkillik ve Toplumsal Cinsiyet Olgusu

Ataerkillik erkeklerin kadınlara hükmettiği, ezdiği ve sömürdüğü bir sosyal yapılar ve uygulamalar sistem olarak tanımlamıştır (Giddens ve Griffiths, 2006:473; Gordon, 1996:18). TDK Türkçe Sözlük'te (2011: 180) ataerkillik: "Soyda temel olarak babayı alan ve ailede çocukları baba soyuna mâl eden düzen, pederşahilik", olarak açıklanır. Ataerkilliği, kadın hareketlerinden önce sosyologlar erkeklerin arasında olan bağlar sistemi şeklinde kabul eder (Hartmann, 2006:28). Serpil Çakır (2009: 446-454) ise ataerkilliği: "Babanın yarası, diğer bir ifadeyle kadınların erkekler tarafından yönetilmesi veya erkeklerin kadınlara, yaşlı erkeklerin genç erkeklere baskın olması" olarak açıklamıştır.

Gücün ağırlıklı olarak erkeklerin elinde olduğu toplumsal cinsiyet çizgileri boyunca toplumsal tabakalaşma çoğu toplumda gözlemlenen bir durum olmuştur (Meagher, 2011:441; Hennessy, 2012:420). Antropolojik, arkeolojik ve evrimsel psikolojik kanıtlar, tarih öncesi toplumların çoğunun nispeten eşitlikçi olduğunu (Lockard, 2015:88) ve ataerkil sosyal yapıların, tarım ve evcilleştirme gibi sosyal ve teknolojik gelişmeleri takip eden Pleistosen çağının sona ermesinden yıllar sonrasına kadar gelişmediğini göstermektedir (Hughes ve Hughes 2001:118; Eagly ve Wood, 1999:408-423; Whiten, 1996:22).

Aile, mevcut olan belirli bir şekildeki cinsiyet rolleri ve ilişkileri neticesinde ortaya çıkan toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin tekrardan üretildiği ve geliştirildiği alanın maddi çerçevesini meydana getirmektedir (Dedeoğlu, 2000:141). Ataerkillik erkeklerin siyasi liderlik rolleri birincil güç ve hâkim tutum sergilemeleri, ahlaki otorite, sosyal ayrıcalık ve mal kontrolünü elinde bulundurdukları sosyal sistemdir (Walby, 1990:20; Hunnicutt, 2009:553-573). Bazı ataerkil toplumlar da babasoyludur, yani mülkiyet ve unvan erkek soy tarafından miras alınır.

"Aile içinde var olan cinsiyete dayalı iş bölümü ve bireylerin hiyerarşik konumları nedeniyle, ailenin devamlılığını sağlamaya ilişkin üretim, yeniden-üretim gibi faaliyetler" ve mevcut kaynakların, gelirleri ve mülkiyetin, aile fertleri arasında eşitsiz şekilde dağıtıldığı görülür (Dedeoğlu, 2000: 141).

Ataerkillik, erkek egemenliği açıklamak ve haklı çıkarmak için hareket eden düşüncesini erkekler ve kadınlar arasındaki doğal cinsiyet farklılıklarına bağlayan bir ideoloji ile ilişkilidir. Sosyologlar, ataerkilliğin toplumsal bir ürün mü yoksa cinsiyetler arasındaki doğuştan gelen farklılıkların bir sonucu mu olduğu konusunda çeşitli görüşlere sahiptir. Tarihi olarak, ataerkillik, çeşitli kültürün sosyal, yasal, politik, dini ve ekonomik örgütlenmesinde kendisini sergilemiştir (Malti-Douglas, 2007:67). Çağdaş toplumların çoğu pratikte ataerkindir (Lockard, 2015:88). Ataerkillik, kelimenin tam anlamıyla "babanın kuralı" anlamına gelir (Ferguson, 1999:1048; Green, 2010:969). Yunanca πατριάρχης (patriarkhēs), (Oxford Dictionaries 2019) “bir ırkın babası veya şefi” πατριά’nin bir bileşimidir. (patria), “soy, soy, aile, anavatan” πατήρ patēr, "baba"dan) ve άρχή (arkhē), “hakimiyet, otorite, egemenlik” anlamına gelir. (πατριά. Liddell, Henry George; Scott, Robert; A Greek–English Lexicon at the Perseus Project.)

Tarihsel olarak, ataerkillik terimi, bir ailenin erkek reisinin otokratik yönetimine atıfta bulunmak için kullanılmıştır; bununla birlikte, 20. yüzyılın sonlarından bu yana, gücün öncelikle yetişkin erkekler tarafından tutulduğu sosyal sistemlere atıfta bulunmak için de kullanılmıştır (Cannell ve Green, 1996:592; Meagher, 2011:441; Hennessy, 2012:420). Terim özellikle Kate Millett gibi ikinci dalga feminizmle ilişkilili yazarlar tarafından kullanılmıştır; bu yazarlar, kadınları erkek egemenliğinden kurtarmak için ataerkil toplumsal ilişkiler anlayışını kullanmaya çalışmışlardır (Fitzpatrick, Tony vd. 2013:987). Bu ataerkillik kavramının, erkek egemenliğini biyolojik olmaktan çok toplumsal bir fenomen olarak açıklamaya yöneliktir (Meagher, 201:441).

2.2. Tarihsel Süreçte Ataerkillik

Tarihsel araştırmalar henüz olayı başlatanı bulamamıştır (Strozier, 2002:46). Lerner tek bir olayın ataerkilliğe yol açmadığını ve toplumsal bir sistem olarak ataerkilliğin dünyanın farklı yerlerinde farklı zamanlarda ortaya çıktığını belgeler (Lerner, 1986:8). Bilim insanları, babalık kavramının kök saldığı yaklaşık altı bin yıl öncesine (MÖ 4000) ataerkilliğin yayılmasının başlangıcı olarak işaret ederler (Kraemer, 1991:377-392). Erkekler, aile mülkünün kendi (erkek) ocuklarına geçmesini sağlamak için ev içi üretimi yönetmiş ve kadınları kontrol etmeye çalışırken, kadınlar ev emeği ve ocuk üretmekle sınırlanmıştır (Gardiner, 1999:843-846; Bryson, 2000:791). Lerner, ataerkilliğin sınıf temelli toplum ve özel mülkiyet kavramının gelişmesinden önce ortaya çıktığını öne sürerek bu fikre karşı çıkmıştır (Lerner, 1986:8). Kadınların erkekler tarafından tahakküm altına alınmasını, bir

kadının üreme kapasitesi üzerindeki kontrol mekanizması gibi durumlar ve kısıtlamalar “tarihi temsil etme veya inşa etme sürecinden” dışlanma gibi, bir anlayış Antik Yakın Doğu’da MÖ 3100’e kadar uzanır (Strozier, 2002:46). Bazı araştırmacılara göre İbranilerin ortaya çıkışıyla birlikte “kadının Tanrı-insanlık ahdinden dışlanması” da söz konusudur (Strozier, 2002:46; Lerner, 1986:8). Arkeolog Marija Gimbutas, Ukrayna bozkırlarından Ege, Balkanlar ve güney İtalya’daki Eski Avrupa’nın erken tarım kültürlerine kurgan inşa eden istilacı dalgalarının, Batı toplumunda ataerkilliğin yükselişine yol açan erkek hiyerarşilerini tesis ettiğini savunmuştur (Gimbutas, 1992:351). Taylor, ataerkil tahakkümün yükselişinin, toplumsal olarak tabakalaşmış hiyerarşik politikaların, kurumsallaşmış şiddetin ve bir iklimsel stres dönemiyle ilişkili ayırık bireyselleştirilmiş egonun ortaya çıkmasıyla ilişkili olduğunu savunmaktadır (Taylor, 2005:17). Aristoteles’in eserleri, kadınları ahlaki, entelektüel ve fiziksel olarak erkeklerden aşağı olarak tasvir etti; kadınları erkeklerin malı olarak gördü, kadının toplumdaki rolünün üremek ve evdeki erkeklere hizmet etmek olduğunu iddia etti; erkek egemenliğini doğal ve erdemli olarak görmüştür (Fishbein, 2002:27; Dubber, 2005:5). Lerner (1986:8), Aristoteles’in kadınların erkeklerden daha soğuk kana sahip olduğuna inandığını, bunun da Aristoteles’in mükemmel ve üstün olduğuna inandığı cinsiyetin erkeğe dönüşmemesine neden olduğunu belirtir. Maryanne Cline Horowitz Aristoteles’in "ruhun yaratılışın biçimine ve modeline katkıda bulunduğuna" inandığını belirtmiştir. Bu, dünyada neden olunan herhangi bir kusurun bir kadından kaynaklanması gerektiği anlamına gelir, çünkü bir kusur (erkek olarak algıladığı) mükemmellikten bir kusur elde edilemez. Aristoteles, teorilerinde hiyerarşik bir yönetici yapıya sahiptir. Lerner, nesilden nesile aktarılan bu ataerkil inanç sistemi aracılığıyla insanların erkeklerin kadınlardan daha üstün olduğuna inanmaya şartlandırıldığını iddia etmiştir. Bu semboller, çocukların büyüdüklerinde öğrendikleri ölçütlerdir ve ataerkillik döngüsü Yunanlıların çok ötesinde devam etmiştir (Lerner, 1986:9),

Herodot, Mısırlı kadınların rolleri ile Atinalı kadınların rolleri arasındaki karşıtlığa ilişkin olarak Mısırlı kadınların pazara gittiklerini ve ticaretle uğraştıklarını gözlemlemiştir. Eski Mısır’da orta sınıf kadınlar yerel bir mahkemede oturmaya, emlak işlemlerine katılmaya ve mülkü miras almaya veya miras bırakmaya hak kazanmışlardır. Kadınlar ayrıca kredi almış ve yasal belgelere tanık olmuşlardır. Atinalı kadınların ise bu hakları yoktur (Ptahhotep ve Wilson. 1950). Ancak Aristoteles’in yetiştirdiği Büyük İskender’in fetihleri ile Yunan etkisi yayılmıştır (Bristow, 1991:40). Çin’de bu süre müddetince, cinsiyet rolleri ve ataerkillik Konfüçyüsçülük tarafından şekillendirilmeye devam etmiştir. Han hanedanlığında resmi din

olarak kabul edilen Konfüçyüsçülük, kadının toplumdaki yerinin bildirilmesi ve erdemli davranışların ana hatlarını çizerek kadınların davranışlarına ilişkin güçlü emirlere sahiptir (Adler, 2006:11). Konfüçyüsçü bir metin olan “Üç İtaat” ve “Dört Erdem”, bir kadının değerini sadakatine ve itaatine verir. İtaatkâr bir kadının evlenmeden önce babasına, evlendikten sonra kocasına ve dul ise ilk oğluna itaat etmesi gerektiğini ve erdemli bir kadının cinsel edep, düzgün konuşma, alçakgönüllü görünüm ve çalışkan olması gerektiğini açıklar (Largen, 2017:61). Konfüçyüsçü bir öğrenci olan Ban Zhao kadınlara yönelik ilkeler, bir kadının birincil kaygısının, bir koca ya da baba gibi ataerkil figürlerin önünde boyun eğmek olduğu ve zekâ ya da yetenekle ilgilenmeleri gerekmediği belirtmiştir (Gao, 2003:114). Ban Zhao, bazı tarihçiler tarafından Çin’de kadın eğitiminin ilk savunucularından biri olarak kabul edilir, ancak bir kadının sıradanlığının ve köle davranışının değeri üzerine kapsamlı yazıları, diğerlerinin, bu anlatının, onu dışlamak için yanlış yerleştirilmiş bir arzunun sonucu olduğunu düşünmesine neden olmuştur (Goldin, 2005:112). Üç İtaat ve Dört Erdem’e benzer şekilde, Kadınlar için Prensipler uygun kadınsı davranış için ahlaki bir rehber olarak düşünülmüş ve yüzyıllar boyunca yaygın olarak kabul edilmiştir (Bray, 1997:45). Çin’in Ming Hanedanlığında, dul kadınların bir daha asla evlenmemeleri ve bekar kadınların yaşamları boyunca iffetli kalmaları beklenmiştir (Lin, 2011:28). Neo-Konfüçyüsçü ideale göre yaşayan kadınlar resmi belgelerde kutlanmış ve bazılarının onurlarına yapılar dikilmiştir (Waltner, 1981:129). Eski Japonya’da toplumdaki güç, özellikle Şintoizm’in tanrıça Amaterasu’ya tapıldığı dini alanda daha eşit bir şekilde dağıtılmış ve eski yazılar büyük rahibelere ve büyücülere atıfta bulunmuştur. Bununla birlikte, Batı’da Konstantin ile çağdaş olan zamanda Japonya imparatoru Japon ibadet tarzlarını değiştirmiştir. Erkek tanrılara üstünlük atfedilmiş ve dini feministlerin “ataerkil devrim” dediği şeyde kadın manevi gücünü bastırmıştır (Ellwood, 1986:23).

İlk insanların yaşadığı devirde anaerkil yapının egemen sürdüğünü savunan düşünceye göre eski dünyanın gıda üretim merkezi olan Güney Asya’da çok sayıda anaerkil toplumun yaşadığı vurgulanmıştır. Aynı zamanda Hindistan’da, Sri Lanka’da, Endonezya’da, Samatra’da, Tibet’de ve Güney Çin’de de anaerkil toplulukların yaşadığı görülür (Hawland, 2002: 316). İlk toplulukların anaerkil olduğunu savunan araştırmacılar, anaerkilliğin ardından ataerkilliğin geldiğini savunur. Anaerkil toplumdaki ataerkil topluma nasıl geçildiğini öğrenmek için toplumdaki iş bölümü neticesinde ortaya çıkan kadın erkek rolleri incelenmelidir (Arsoy, 2011: 3).

Anaerkil devirde erkekler avlanırken kadınlar tarımla uğraşmıştır. Kadınların toprağı işleyen, üretime geçen ilk işçiler olduğu belirtilir. Bu da üretimin onlardan sorumlu olmasını sağlamış dolayısı ile gücü de ellerine almalarını sağlamıştır. Toplumdaki bu iş paylaşımı her iki cinsin de görevlerinin belirlenmesini etkilemiştir (Arsoy, 2011:3). Anaerkil devir olarak kabul edilen avcılık-toplayıcılık devri kadına önem verilen bir devirdir. Bu durum zaman içinde üretim güçleriyle birlikte değişim yaşar. Durant, anaerkil dönemin sona erişini hakkında şunları söyler: “Endüstri ve ziraatın gelişmesi, daha fazla gelirin elde edilmesini sağlamıştı. Cinslerden güçlü olan zamanla hakimiyet alanını genişletti. Hayvanları evcilleştirme tekniklerinin gelişmesiyle bir servet olan taze otlaklar erkeğin eline geçmiş oldu ve bu şekilde yaşam daha güçlü ve daha istikrarlı bir dönemi girdi. Bölelikle bir zamanlar kadının uhdesinde olan ekonomik üstünlük el değiştirmiş oldu” (Kadivar, 2014:128).

Avcılık ve toplayıcılık devrine ait verilere göre kadınlar bu devirde her açıdan üstün bir yerdediler ve saygınlıklara sahiptiler. Bu devire ait verilerden yola çıkarak kadına ve erkeğe ait toplumsal rollerin o evirde belirlenmeye başladığı savunulur. Bu devirdeki rol ayrışımı fiziksel değişikliklerden kaynaklanan cinsiyete bağlı bir iş paylaşımıdır (Altan; Ersöz, 1980: 12).

Anasoyluluk kişinin soyunun annesinin ailesi tarafından belirlenmesidir. Anasoylu evliliklerde aile yerleşiminin, kadının ailesinin tarafında gerçekleştiği görülür. Grup evliliğinin görüldüğü eski çağ toplumlarında çocukların kime ait olduğu sadece anneye göre kesinleşmekteydi. Babanın kim olduğu belirlenmiyordu. Dolayısı ile de anasoyluluk pratik sebeplerle meydana gelmiş bir neticeydi. Soy zincirinin anneye göre oluşturulduğu, çocukların da anneye ait olduğu kabul ediliyordu. Çocukların kendisinden olup olmadığını bilmediğinden babanın, çocuklarına yönelik herhangi bir hakkı bulunmuyordu. Çocukları doğuran, yetiştiren, kendisine ait olduğunu kesin olarak bilen kadının konumuyla erkeğe ait konum toplumda ayrıydı (Marks, Engels, Lenin, 2000:45). Zaman içerisinde bu durum değişime uğrar, anaerkil toplum yerini ataerkil topluma devreder. Bu durumun ortaya çıkması da yine üretim ilişkilerine bağlı biçimde şekillenir.

16. ve 17. yüzyıl teorisyenlerinin çoğu, Aristoteles’in kadının toplumdaki yeri ile ilgili görüşlerine katılmalarına rağmen, bunların hiçbiri 1680’den sonrasına kadar ataerkil aile temelinde siyasi zorunluluğu kanıtlamaya çalışmamıştır. Yahudi-Hıristiyan geleneğine göre, insan türünün ilk insanı olan Adem’den miras kalan bir unvana sahip olarak kralların ilahi kaynaklı hakkı savunulmuştur (Gordon, 2004:12). Ancak, 18. yüzyılın ikinci yarısından

itibaren çocuklara yüklenen yükümlülükler, onları dünyaya getirmekten eşit derecede sorumlu olduklarından, her ikisi de çocukları üzerinde bir tür üstünlük ve yargı yetkisine sahiptir olarak değerlendirilmiştir (Louis, 2003:22). 19. yüzyılda, çeşitli kadınlar, Hıristiyan kutsal metinlerinin yaygın olarak kabul edilen ataerkil yorumunu sorgulamaya başlamıştır. Bunların en önde gelenlerinden biri erkeklerin cinsiyetlerin rolleriyle ilgili pasajları önyargısız olarak tercüme etme ve yorumlama yeteneği konusunda şüphelerin dile getirilmesidir. Kadınlarla ilgili pasajların alternatif çevirilerini ve yorumları yapılmış, uyarılarının belirli tarihsel durumlara uygulandığını ve evrensel emirler olarak görülmemesi gerektiğini savunarak bir dizi ayete tarihsel ve kültürel eleştir yapılmıştır (Durso, 2003:130). Ataerkil sosyal tabakalanma sisteminde kadına ve erkeğe ait roller töreyle, eğitimle, yasayla, gelenek, görenek gibi birçok alanla belirtilmiştir (Türküne, 1995: 34-42). Ataerkil düzende bu kuralların erkek lehine olduğu görülür.

İncil kaynaklarına yönelik eleştirisini feminist düşünce için bir temel oluşturmak için kullanmıştır. Bu eğilim, ataerkil Yahudi-Hıristiyan geleneğini kınayan feminist teori tarafından genişletildi (Castro, 1990:31). 2020’de İncil’deki otuz kadının hikayelerini yeniden anlatılmış ve bugün karşılaştıkları zorlukları kadınlara uygulanmıştır. Hem İbranice Kutsal Yazılardan hem de Yeni Ahit’ten çalışarak, ataerkilliğin farklı varyasyonlarını analiz edilmiş ve Eski Ahit’te bir fahişe olan ve Yeni Ahit’in Yakup’un Mektubu’nda ve İbranilere Mektup’ta rol model haline gelen Rahab paradoksunun ana hatları çizilmiştir (Storkey, 2020:144). Grossberg, yargısal ataerkillik ifadesini kullanmış ve “Yargıç, aile ve devlet arasında tampon olmuş” aile hukuku güçlendirilmiştir (Gossberg, 1985:289-307). Çin’in Qing hanedanlığında ahlak, cinsellik ve cinsiyet ilişkilerini yöneten yasalar Konfüçyüs öğretilerine dayanmaya devam etmiştir. Hem erkekler hem de kadınlar cinsel davranış konusunda katı yasalara tabidir, ancak erkekler kadınlara kıyasla nadiren cezalandırılmıştır. Ek olarak, kadınların cezalandırılması genellikle güçlü bir sosyal damga, “kadınları evlenilemez kılmıştır”, erkeklerde ise takip eden bir bir damgalama olmamıştır (Ruskola, 1994). Benzer şekilde, Çin Halk Cumhuriyeti’nde, eşitlikçi olarak yazılan ahlakı düzenleyen yasalar, erkekleri kayırarak, kız bebeklerin öldürülmesine izin vererek, seçici bir şekilde uygulanmıştır, oysaki herhangi bir biçimde bebek öldürme, yasayla yasaklanmıştır (Jimmerson, 1991:33).

2.3. Ataerkil Süreçlerde Aile, Miras ve Mülkiyet

Ataerkil düzende genellikle kadından istenen, erkeğin arkasında kalması ve ona itaat göstermesidir. Kadının zayıf ve güçsüz olduğu, korunmaya ihtiyacı olan bir varlık biçiminde görüldüğü bundan dolayı da kararlar veremeyip yaşantısını idare edemeyeceği düşüncesiyle kadın erkeğe aittir. Onu yönettiği, kararları onun adına verdiği ve bu kararlara uyulmasını beklediği belirtilir. Kadının görevi ona itaat göstermektir. Kuralları belirten ve onları denetleyen erkek, kadın için kimi zaman baba, dede kimi zaman ağabey kimi zaman da kocadır. Bu erkek kim olursa olsun bütün kuralları belirler, onlara uyulmasını ister ve denetler (Güneş, 2012:252). İkinci Dalga Feminizmin görüşü, kadınların ataerkil düzenden dolayı ezildiği yönündedir. Ailenin araştırılması onlar için çok önemlidir çünkü aile, ataerkil düzenin oluşturulduğu, kadın ve erkek bağlarının belirlendiği yerdir (Çelik, 2008:69). Feministler haricinde birçok kişi tarafından aile kurumu desteklenir. Muhafazakâr toplumsal cinsiyet sosyolojisinin temelini meydana getiren Talcot Parson'ın, aileye gereksinim duyulduğunu savunduğu vurgulanır. Hatta aileni kuvvetlenmesi ve sağlam temellere oturması amacıyla cinsiyet rollerine uyum teknikleri geliştirir (Conell, 1998:58). Aile, genellikle bütün toplumlar tarafından kutsaldır. Topluluğun öbür üyeleri tarafından savunulur, desteklenir.

Erkekler; toplumda bütün etkinliklere dahil olmakta, kendilerini geliştirme fırsatı yaratmaktadır. Evin dışındaki dünyanın bütün imkanlarından özgürce faydalanabilmektedir. Kadınlarsa evde çocuklarının bakımını üstlenerek ev işleriyle uğraşmaktadır. Ataerkil toplumlarda genellikle kızlardan, baba evinin ardından koca evinde de ev işleriyle uğraşmaları ve kamusal alana dahil olmamaları beklenir. Evdeki işleri devam ettiren kadınla kamusal çevrede hayatını geçiren erkeklerin gelişimi tabiki farklı olacaktır (Şahin, 2009:290).

Tarım toplumunu temel alan ataerkil aileler, baba otoritesinde ve idaresinde yaşarlar ve baba öldüğü zaman miras çoğunlukla oğullar arasında paylaşılır (Stirling, 1965:74). Kız çocukların mirastan faydalanması hususunda çeşitli görüşlere rastlarız. Eröz'ün (1998:17), görüşü: Türk boylarının bazısında kızların babaları tarafından miras aldıkları yönündedir. Ögel'ün görüşü (1979:179) de kızların babalarından her zaman miras aldığı yönündedir. Bu miras, çeyiz şeklinde verilir. Bu, çeyiz şeklinde verilen miras haricinde herhangi bir hak alıp almadıkları net değildir. Bu konuya ilişkin türlü uygulamaların varlığı açıktır fakat kız çocukları genellikle mirastan ya tamamiyle dışlanır ya da sus payı şeklinde verilen küçük miktarlarla erkek kardeşlerince susturulurlar.

2.4. Ataerkil Süreçlerde Evlilik

Kadınların, ataerkil düzende erkeğe bağımlı yaşadıkları görülür. Düzenin dilediği kadın kimliği, erkeğe bağımlı olan kadındır. Bundan dolayı, evde erkeğin olmaması onları oldukça zor bir duruma sokar (Irigaray, 2000:222). Kadının erkek karşısında ekonomik güçsüzlüğü, erkeğe bağımlı olması, onun ezilmesinin sebepleridir. “Erkek, kapitalist toplumda güçlü ve egemen bir konumdadır.” (Alptekin, 2006:22-23). Wollstonecraft’ın görüşü (2007:113-157) kadınların bir koca bulmaları amacıyla güzelliklerini geliştirdikleri fakat akıllarını ilerletmeyi arka planda tuttukları yönündedir. Kadınların bunu yapmalarının nedenininse kendilerini ekonomik açıdan var edebilmelerinin ve görece güç kazanmanın tek çaresinin bu olduğunun farkında olduklarını savunur.

Bütün ataerkil kurallar gibi evlilik kanunlarını da erkekler kendi çıkarlarına göre geliştirmiştir. Feministlere göre, bu kurallar yeniden düzenlenmelidir. Kadın için evliliğin tek çare olmadığı, kendi varlığına dayanabileceği, erkeğe dayanmasının gerekmediği bir düzen kurmak gereklidir. Kısaca, kadın zincirlerinden kurtulmalıdır (Beauvoir, 2010:109). Ataerkil toplum, kadınları erkeklere hizmette bulunmak ve bu rolü benimsemeye zorlar. Çünkü ataerkil toplum, erkek egemenliğine ait bir ideolojidir (Donovan, 2014:273-274)

2.5. Nikâh Tanımı, Unsurları ve Şartları

Sabbah, nikahı: “Evlilik için kullanılan hukuksal bir terimdir. Cinsel eylem için yapılan bir anlaşma. Akd-i nikah da nikahda cinsiyeti toplumsallaştıran bir erkekle (ya da daha çok) kadın arasındaki cinselliği meşru kılan anlaşma” olarak tanımlar (Sabbah, 1995:29). Sözlük anlamı ise, “birleştirmek, bir araya getirmek; evlilik, evlenme” anlamlarına gelen nikâh”, fıkıh terminolojisinde ise nikâhın bir şeyin bir şeye eklenmesi, katılması anlamında cinsel temastır. Nikâh kelimesi, bir erkek ve bir kadının şeriatta aranan tüm şartlar çerçevesinde geçici bir evlilik olmaksızın hayatlarını birleştirmelerine izin veren bir sözleşme ve evlilik anlamına gelir. Arapça “zevâc” kökünden türeyen nikâh kelimesi de “evlenmek, evlendirmek, evlilik, evliliğin taraflarını oluşturan “eşler” anlamlarında yaygın olarak kullanılmaktadır. Ailenin temelini oluşturan evlilik, tüm ilahi dinlerde kadın ve erkeğin kendi mahremiyetlerini ve paylaşım alanlarını yaratmalarına ve insan ırkının devamına katkıda bulunmalarına izin veren tek meşru ilişki olarak kabul edilmiştir. İslam'da hayatın çeşitli alanlarıyla ilgili birçok düzenleme, Kuran ve Sünnet'te belirtilen genel ilke ve amaçlar çerçevesinde ihtiyaç, zaman ve şartlara göre İslam toplumunun takdirine bırakılırken, evlilikle ilgili bazı hükümler ve aile

doğrudan Kuran ve bu hükümlerle belirlenir. Nikah aynı zamanda aile yaşamı ve içtimai yaşamın bütün hallerinde hayat ortalığı olarak da tanımlanabilir. Nikâh, İslam hukukunda sözleşme yerine geçmekle birlikte İslamiyet nikâhsız evliliği kabul etmez. Peygamber'in açıklama ve uygulaması, İslam'ın evlilik ve aile kurumuna verdiği önemin bir ifadesidir (El-Ceziri, 1993:1054; Akt. Atar, 2007:112).

İstilahta ise erkeğin nikâhlanmasında şer'î bir engel olmayan bir kadından faydalanmayı doğrudan kasıtlı helalleştiren bir anlaşmadır. Fıkıh usulü ve dil alimlerine göre de nikahın aslında cinsî münasebet, mecazî olarak da akit anlamında kullanıldığı belirtilir. Nikâh kelimesi İslami kaynaklarda bazen evlenme akdi anlamında bazen de evlenme akdi anlamı saklı kalmak üzere cinsî münasebet anlamında kullanılır. Bu da nikâh kelimesinin, gerçekte her iki anlamı da ifade ettiğine işaret etmektedir (El-Ceziri, 1993:1054-1055). Geçerli bir evliliğin olması, o evlilikte bir takım faktör ve şartların bir araya gelmesiyle mümkündür. Bu faktör ve şartlardan birinin eksik olması evliliğin ya hiç doğmamasına ya da eksik doğmasına neden olmaktadır. (Aydın, 2008:203) Fakihler bir akdin vücut bulması amacıyla gerekli olan unsurları bir titizlikle ayırmış, birincisi için rükün, ikincisi için şart tabirinden yararlanmışlardır (Karaman, 1974:263). Evliliğin meşru olması, Kuran, Hadis, Sünnet ve uygulamada fikir birliği ile sabittir. Nitekim Kuran-ı Kerim'de;

“Sizden Bekarları ve köleleriniz ile cariyelerinizden Salih olanları evlendirin, eğer onlar fakir(yoksul) iseler Allah onları fazlu kereminden zenginletir. Allah herşeye gücü yeten ve herşeyi bilendir” (Nur, 24/32). Diğer bir ayette de; “Size helal olan kadınlardan ikişer, üçer ve dörder tane nikahlayın. Bu bu kadınlar arasından adaletli davranmayacağınızdan korkarsanız o zaman tek kadınla evlenin veya ellerinizin altında bulunan cariyelerle yetinin. Bu bu haksızlığa yol açmamanız için uygundur” (Nisa, 4/3).

Bütün iki taraflı akitlerde karşılıklı rıza esastır. Karşılıklı rızayı ifade eden çeşitli vasıtalar (irade beyanları) vardır. Evlilik önemli ve hususiyetleri bulunan bir akit olduğu için bugün dahi birçok hukuk sisteminde kabul edildiği gibi İslam hukukunda da evliliğe ait irade beyanında şifahilik esas alınmış ve sözün şekli üzerinde ehemmiyetle durulmuştur. Fıkıh kitaplarında şifahi irade beyanı için icap ve kabul kelimeleri kullanılmıştır. İcabın, taraflardan birinin diğerinden önce, akde razı olduğunu belirtmek amacıyla söylediği söz olduğu bilinir (Karaman, 1974: 263). Nikâh akdi bazı şartlar içermektedir. O şartlardan bazıları şunlardır: Okunan akidde inşa kastının (akdi okumakla evliliği oluşturmayı belirtmelidirler. Yani, eğer kadın ve erkeğin kendileri akdi okuyorlarsa, kadının; “Kendimi sana eş yaptım” demesinin anlamı, kendisini o an itibariyle erkeğin karısı yapmak olmalı; erkeğin de “Evliliği kabul ettim” demesinin anlamı, onun kendisine eş olmasını onaylamak olmalıdır) bulunması;

okunan akdin içeriğine dikkat edilmeli; muvalat (nikâh akdinde gerçekleşen icap ve kabul kıraati arasında çok fazla sürenin geçmemesi); akdin Tenciz (yani akdin kesin olması ve belirsiz bir duruma ya da işe bağlı olmaması) ve akdi okunan kadın ve erkeğin isimle, vasıfla ya da işaret edilerek belirlenmesi ve akdin doğru biçimde telaffuz edilmesi gibi (Tahriru'l Vesile, TY: 222).

Evlenme akdi ile alakalı dört çeşit şart vardır. Akdin vücuda gelmesini temin eden şartlara in'ikad şartları, sahih ve muteber olmasını sağlayan şartlara sıhhat şartları, yapıldığı an itibariyle başka bir konuya ihtiyacı olmaksızın geçerli olmasını sağlayan şartlara nefâz şartları ve nikâhın devamını sağlayarak fesih davasına olanak sağlamayan şartlara da lüzum şartları denilmektedir (Karaman, 1974: 267).

Bu şartlardan ilki olan in'ikad şartı, akdin kuruluş şartlarıdır. Akdin vücadagelmesini ve hüküm ifade edebilmesi için gerekli olan şartlardır. Bu şartların eksikliğinde de rükünlerin eksikliğinde olduğu gibi akit geçersiz sayılır, batıl olur. Nefaz şartlarını taşıyan evlilik akdine “nâfız”, zıddına yani nefaz şartlarına uygun olmadan kıyılan akde ise “mevkuf” denir. Taraflardan birinin veya veli yahut vasinin rızasını almak gerektiği halde rıza alınmadan evlilik akdi yapılmış ise bu evlilik mevkuftur ve gerekli rıza alındıktan sonra evlilik nâfız olur. Lüzum şartlarını taşımayan evlilik ise akit olarak tamamdır. Fakat taraflardan birinin veya velilerinin evliliği feshettirmeyi talep hakkı vardır. Mesela baba ile dededen başka bir velinin evlendirdiği küçükler buluş çağına gelince bu evliliğe razı olmaz iseler fesih davası açabilirler ki buna buluş muhayyerliği denir. Bu şekilde akdedilen nikâh, gayr-ı lazımdır ve fesih davasına hak kazanmıştır (Karaman, 1974: 267).

2.6. Kuramsal Açıdan Ataerkillik

2.6.1. Feminist teori

Feminist teorisyenler, ya kadınların ezilmesinin birincil sebebi olarak veya etkileşimli bir düzenin parçası olarak ataerkillik hakkında geniş bir literatür üretmişlerdir. Ataerkillik çoğunlukla kadınlara yönelik bir baskı sistemi olarak tanımlanmıştır. Bazı teorisyenler ataerkilliğin kadınlar ve erkekler arasındaki biyolojik eşitsizlikten kaynaklı olduğunu savunmuşlardır. Kadınlar baskıdan kurtulmak için üreme üzerinde kontrol sahibi olması gerektiği iddia edilmiştir (Lerner, 1986:9). Ataerkillik teriminin yaygın kullanımından önce ilk feministler kabaca aynı fenomene atıfta bulunmak için erkek şovenizmi ve cinsiyetçilik kelimelerini kullanmışlardır. Hem erkekler hem de kadınlar tarafından inanılabilen ve

uygulanabilen ideolojik sistemin kendisini tanımladığını (erkeklerin kadınlar üzerinde egemenlik ve üstünlük iddiasında bulunduğunu), oysa önceki terimlerin yalnızca erkeklerin baskıcı olarak hareket ettiğini ileri sürer (Hooks, 2004:17). Sosyolog Joan Acker, ataerkillik kavramını ve feminist düşüncenin gelişiminde oynadığı rolü analiz ederek, ataerkilliği “kadınların her yerde erkekler tarafından her yerde ezildiği evrensel, tarih ötesi ve kültürler arası bir fenomen” olarak gördüğünü belirtmiştir (Acker, 1989:235). Anna Pollert, ataerkillik teriminin kullanımını döngüsel ve birleştirici tanımlama ve açıklama şeklinde tanıtmıştır. Ataerkillik üzerine söylemin “teorik bir açmaz... açıklayacağı varsayılan şeye yapısal bir etiket dayatan” ve dolayısıyla toplumsal cinsiyet eşitsizliklerini açıklama olasılığını zayıflattığını belirtiyor (Pollert, 1996:235).

Etkileşimli düzen teorisyenleri olan Iris Marion Young ve Heidi Hartmann, ataerkilliğin ve kapitalizmin kadınların ezilmesi amacıyla beraber etkileşime girdiğini düşünmüştür. Young, Hartmann ve diğer sosyalist ve Marksist feministler, ataerkil kapitalizm veya kapitalist ataerkillik terimlerini, kadınların ezilmesini üreten ve yeniden üreten kapitalizm ve ataerkilliğin etkileşimli ilişkisini tanımlamak için kullanmışlardır (Rosemarie ve Botts, Fernandes, 2017:85). Hartmann’a (2010:1) göre, ataerkillik terimi, baskının odağını iş bölümünden, bir toplumsal cinsiyet olarak doğrudan erkeklere karşı sorumlu olan ahlaki ve politik bir sorumluluğa yönlendirir. Bu nedenle hem sistematik hem de evrensel olması bakımından, ataerkillik kavramı, Marksist sınıf ve sınıf mücadelesi kavramının bir uyarlamasını temsil eder (Hartmann, 2010:1). Ataerkillik erkeklerin kadınlara yönelik baskılarının ya da cinsiyetçiliğin başlı başına bir sonucu olmadığı, erkeklerin böyle bir sistemin ana yararlanıcıları olmalarından kaynaklandığı belirtilmiştir. Bu nedenle, kadın kurtuluşunun "kadınların kapitalist toplumdaki maddi konumunun bir değerlendirmesiyle" başlaması gerekir. Bu konuda, Alman, ataerkilliğin kadın baskısının kökeni olduğu fikrine karşı çıkmıştır (Lindsey 2020:25).

Ataerkillik ve ırkçılığın iç içe geçmiş baskı sistemleri olduğu düşünülmüştür (Rosemarie ve Botts, Tina 2017:85). Annelik etiği bağlamında çocuklarını ataerkil bir sistem içinde eğitmek zorunda olan çağdaş annelerin karşı karşıya olduğu ikilem "İyi bir anne"nin, oğlunun ekonomik olarak başarılı ancak ortalama bir insan olabileceğini bilerek, rekabetçi, bireyci ve ataerkil hiyerarşiler içinde rahat olması için mi eğittiğini, yoksa ataerkil ideolojilere direnip oğlunu sosyalleştirip sosyalleştirmemesi (Lerner, 1986:10). Lerner (1986:10) kadınlara yönelik bir baskı sistemi olarak ataerkilliğin kökenleri ve yeniden üretimi hakkında

ataerkilliğin toplumsal olarak inşa edildiği ve doğal ve görünmez bir süreç ve anlayış olduğu sonucuna varır.

Feminist teorisyenler, ataerkilliğin hem erkekler hem de kadınlar için zararlı olan adaletsiz bir sosyal sistem olduğuna inanırlar (David, 2014:143). Genellikle erkeklerin kadınlar üzerindeki egemenliğine dayanan herhangi bir sosyal, politik veya ekonomik mekanizmayı içerdiğini düşünürler. Ataerkillik toplumsal bir inşa olduğu için, tezahürleri açığa çıkararak ve eleştirel olarak analiz ederek üstesinden gelinebileceğini düşünürler (Tickner, 2001:1197).

Jaggar, Young ve Hartmann, ataerkillik sisteminin, özellikle de kadın baskısının gerekli bir bileşeni olarak gördükleri heteropatriarkal ailenin tamamen yıkılması gerektiğini savunan feminist teorisyenler arasındadır. Aile, kendi bağlı kuruluşlarını değiştirmeye ve itaat etmeye zorlayarak yalnızca daha büyük uygarlığın bir temsilcisi olarak hizmet etmekle kalmaz, aynı zamanda aile reisi ile sakinlerini yöneten ataerkil devletin egemenliğinin bir bileşeni olarak işlev görür (Montiel, 2014:43). Feministler ataerkilliğin yapısını bozmak için bir yöntem olarak kültürün yeniden konumlandırılmasını önermiştir. Kültürün yeniden konumlandırılması, kültür değişimi ile ilgilidir. Bir toplumun kültürel kavramının yeniden inşasını içerir (Chigbu, 2015:334).

2.6.2. Biyolojik teori

Biyolojik açıdan bakıldığında diğer primatların örneğin, şempanzelerin (Feldblum, vd. 2014:285; Thompson, 2014:11) erkek cinsel zorlaması ve kadın direnci hakkındaki ifadeleri, ataerkilliğin altında yatan cinsel çıkar çatışmalarının insan türünün ortaya çıkışından önce geldiğini savunmaktadırlar (Smuts, 1995:1). Bununla birlikte, erkeklerin dişiler üzerindeki gücünün kapsamı, farklı primat türleri arasında büyük farklılıklar gösterir. Erkeklerin dişileri zorlaması, örneğin bonobolarda nadiren gözlenir (Smuts, 1995:1) ve bonoboların sosyal yapılarında anaerkil oldukları yaygın olarak kabul edilir (Sommer, vd. 2010; Bosson, vd. 2018:185). Biyolojik determinist ataerkilliğin anlayışı nedeniyle insan dişi biyoloji, kadınlar gibi rolleri yerine getirmek için daha uygun olduğunu anonim çocuk yetiştirme yerine böyle savaşlarda liderleri olarak yüksek profilli karar verme rolleri öne çıkar. Bu temelde, ilkel toplumlarda cinsiyete dayalı bir iş bölümünün varlığı, biyolojik olduğu kadar ataerkilliğin kökenlerine ilişkin salt toplumsal hesaplar için de bir başlangıç noktasıdır. Bu nedenle, ataerkilliğin yükselişi bu bariz “cinsel bölünme” aracılığıyla tanınır (Lewontin vd. 1984:132).

2.6.3. Evrensel Olarak Ataerkillik

Evrimsel psikolojideki erken bir teori, ataerkilliğin kökeni için, kadınların hemen hemen her zaman yavru üretmek için erkeklerden daha fazla enerji harcadıkları ve bu nedenle çoğu türde dişilerin erkeklerin rekabet edeceği sınırlayıcı bir faktör olduğu görüşüyle başlayan bir açıklama getirmiştir. Dişilerin en önemli tercihi, kendisine ve yavrularına yardımcı olabilecek daha fazla kaynağı kontrol eden erkeklere verdiğini ve bunun da erkekler üzerinde kaynaklar ve güç elde etmek için birbirleriyle rekabet etmeleri için evrimsel bir baskıya neden olduğunu öne sürer (Buss, ve Schmitt, 2011:768). Steven Goldberg gibi bazı sosyobiologlar, sosyal davranışın öncelikle genetik tarafından belirlendiğini ve bu nedenle ataerkilliğin sosyal koşullanmadan çok içsel biyolojinin bir sonucu olarak ortaya çıktığını iddia ediyor. Goldberg, ataerkilliğin insan kültürünün evrensel bir özelliği olduğunu iddia eder. Goldberg (1973)'te, "Şimdiye kadar gözlemlenen her toplumun etnografik araştırmaları, bu duyguların mevcut olduğunu açıkça belirtir" (Goldberg, 1974:4). Goldberg'in iddiasına yönelik olarak antropologlar arasında eleştirileri var. Goldberg'in "hem erkeklerin hem de kadınların duyguları" hakkındaki iddiaları hakkında Eleanor Leacock 1974'te kadınların tutumlarına ilişkin verilerin "az ve çelişkili" olduğunu ve erkek-kadın ilişkilerine ilişkin erkek tutumlarına ilişkin verilerin "belirsiz" olduğunu söylemiştir (Leacock, 1974:363). Primatlardaki ataerkil ve anaerkil sosyal yapıya seks hormonları aracılık edebilir (Sannen vd. 2003:683). Örneğin, anaerkil bir sosyal yapı sergileyen bonobolar, ataerkil şempanzelere kıyasla erkeklerde daha düşük testosteron seviyelerine sahiptir (Sannen vd. 2003:683). Hepsi hayvanlarda mevcuttur iki kritik gelişme aşamalarında Hormonlar "cinsel evrenin anahtarı" ilan edilen cinsiyet tayini fetüste ve ergenlikte belirginleşir (Buss ve Schmitt, 2011:768). Testosteron ve östrojen vücudu erkekleştirmede veya kadınlaştırmada oynadıkları rol nedeniyle sırasıyla "erkek hormonu" ve "kadın hormonu" olarak etiketlenmiştir. Ayrıca bireyler, cinsiyetler ve türler arasındaki psikolojik ve davranışsal farklılıklarla nedensel olarak ilişkilendirilebilirler. Örneğin, testosteron, baskın ve saldırgan davranışla ve erkeklere özgü cinsel davranışla ilişkilidir (Delville vd. 1996:25; Ellis ve Hoskin, 2015:61). Çalışmalar ayrıca, insan erkeklerde daha yüksek saldırganlık ile ilişkili olmak için daha yüksek doğum öncesi testosteron veya daha düşük rakam oranı bulmuştur (Bailey, 2005:215; Benderlioglu ve Nelson, 2004:558; Liu vd. 2012:771).

İnsanlarda ataerkil sosyal yapı, interseksüel seçilim (yani dişi eş seçimi) veya intraseksüel seçilim (yani erkek-erkek rekabeti) nedeniyle evrimleşmiş olabilir (Saxton, vd.

2016). Yüzdeki kıllar ve düşük sesler gibi testosteron ile ilişkili fiziksel özellikler bazen insanın evrimsel ortamındaki cinsel baskıları daha iyi anlamak için kullanılır. Bu özellikler dişi eş seçimi sonucu ya da erkek-erkek rekabeti sonucu ortaya çıkmış olabilir. Sakallı ve düşük sesli erkekler, temiz traşlı yüksek sesli meslektaşlarına kıyasla daha baskın, agresif ve yüksek statülü olarak algılanır; bu, sakalı ve düşük sesli erkeklerin yüksek bir statü elde etme ve üreme başarılarını artırma olasılıklarının daha yüksek olabileceği anlamına gelir (Saxton, vd. 2016: 512; Puts vd. 2006: 283; Dixson ve Vasey, 2012: 481).

2.6.4. Sosyal Teori

Sosyologlar, ataerkilliğin ağırlıklı olarak biyolojik açıklamalarını reddetme eğilimindedir (Lewontin, vd. 1984: 132) ve toplumsal cinsiyet rollerinin oluşturulmasından öncelikle sosyalleşme süreçlerinin sorumlu olduğunu iddia ederler (Henslin, 2001:65). Standart sosyolojik teoriye göre, ataerkillik nesilden nesile aktarılan sosyolojik yapıların sonucudur (Sanderson, 2001:198). Bu yapılar en çok geleneksel kültürlerle ve daha az ekonomik gelişmeye sahip toplumlarda belirgindir (Macionis ve Plummer, 2000:347). Bununla birlikte, modern, gelişmiş toplumlarda bile, aile, kitle iletişim araçları ve diğer kurumlar tarafından iletilen toplumsal cinsiyet mesajları, büyük ölçüde baskın statüye sahip erkekleri desteklemektedir (Henslin, 2001:23). Bilimsel atmosferde ataerkillik var olmasına rağmen, "kadınların hamileliğin geç bir aşamasında veya çocuk yetiştirmenin erken aşamasında olmaları nedeniyle avlanmada fizyolojik olarak dezavantajlı olacakları dönemler kısa olur", Göçebeler döneminde, ataerkillik hala güçle büyümüştür. Lewontin ve diğerleri, bu tür biyolojik determinizmin kadınları haksız yere sınırladığını iddia etmiştir. Araştırmasında, kadınların belirli bir şekilde davrandıklarını, biyolojik olarak yatkın oldukları için değil, "kadınlığın klişeleşmiş yerel imajına ne kadar iyi uyduklarına" göre yargılandıkları için belirtiyor. (Lewontin vd. 1984:132).

Feministler insanların, onlardan faydalananlar tarafından nesiller boyunca sürdürülen ve uygulanan cinsiyetçi önyargılara sahip olduğuna inanmıştır. (Lewontin vd. 1984). Örneğin, tarihsel olarak kadınların adet dönemlerinde rasyonel kararlar veremedikleri iddia edilmiştir. Bu iddia, erkeklerin de agresif olduklarında ve mantıksız olabilecekleri dönemleri olduğu gerçeğini gizler; dahası, yaşlanmanın alakasız etkileri ve benzeri tıbbi problemler sıklıkla menopoza atılır ve bu da onun itibarını güçlendirir. Bu biyolojik özellikler ve hamile kalma yetenekleri gibi kadınlara özgü diğerleri, genellikle onlara karşı bir zayıflık niteliği olarak kullanılır (Lewontin vd. 1984: 132; Coney, 1994: 8). Bununla birlikte, ataerkilliğin doğal

olduğu fikri, ataerkilliğin biyolojik değil, tarihsel koşullar nedeniyle geliştiğini düşünenler tarafından eleştirilmiştir. Az gelişmiş toplumlarda, erkeklerin daha fazla fiziksel gücü ve kadınların hamilelik deneyimi, ataerkilliği sürdürmeyi desteklemiştir (Lewontin vd. 1984:132). Teknolojik gelişmeler ve kadınların ekonomik özgürlüğünü kazanması özellikle endüstriyel toplumlarda günlük yaşamda fiziksel gücün önceliğini azaltmıştır.

2.6.5. Psikanalitik Teoriler

Ataerkillik terimi genellikle erkek egemenliğine atıfta bulunurken (Mitchell, 1974: 409). Ataerkilliğin basitçe erkeklerin kadınlar üzerindeki gücüne değil, yaşlı erkeklerin kadınlar, çocuklar ve genç erkekler üzerindeki gibi cinsiyete olduğu kadar yaşa bağlı gücün ifadesine atıfta bulunulur. Genç erkeklerden bazıları miras alabilir ve bu nedenle ilişkilerini sürdürmek isteyebilirler (Ehrenreich, 1992:9; Cockburn, 1991:7). Psikanalitik model, Freud'un Oidipus hikayesinin analogisini kullanarak normal olarak nevrotik aile tanımının revizyonlarına dayanmaktadır (Lacan, 2001: 5; Mulvey, 2009:177). Oidipal anne/baba/çocuk üçlüsünün dışında kalanlar erkek otoritesine daha az tabidir (Butler, 2000: 8). Bu gibi durumlarda iktidar operasyonları genellikle bilinçsizce icra edilir. (Dalton, 2008:158). Günlük davranışlarda, geleneklerde ve alışkanlıklarda gerçekleştirilen konuşulmayan gelenek ve göreneklerde temsil edilir. Bir baba, anne ve mirasçı en büyük oğul arasındaki üçgen ilişki, sıklıkla popüler kültürün dinamik ve duygusal anlatılarını oluşturur. Kur ve evlilik ritüellerinde performatif bir şekilde canlandırılır (Dalton, 2001:9). Politika ve iş gibi aileyle hiçbir ilgisi olmayan alanlarda güç ilişkilerini düzenlemek için kavramsal modeller sağlarlar (Hofstede ve Hofstede, 2005: 6; Tierney, 1995: 192; Roper, 1994: 9).

2.6.5.6. İslam Toplularında Kadına Bakış

İslam toplumlarında kadının durumu, İslam dininin kurallarının yanında sosyal ve siyasi çevre, etnik yapı ve İslâm öncesinden gelen kültür mirası tarafından belirlenmiştir. Bundan dolayı İslâm dünyasında kadının her yerde ve her devirde aynı yerde olduğu söylenemez (Aydın, 2016:85).

Bahsi geçen sosyal ve siyasi çevre, etnik yapı ve İslâm öncesinden gelen kültür mirası tarafından getirilen anlayış değişkenliklerinin neticesi olarak; mesela kimi İslam toplumlarında kadınları iş ve ticaret yaşamında aktif şekilde görebilirken, kimi geçmiş ve

günümüz İslam toplumları içinde kadınların çarşı-pazara tek başlarına çıkması uygun değildir (Altuntepe, 2020:100).

İslam'da kadın haklarına ilişkin Müslümanlar arasında birbirinin tam zıttı iki ayrı eğilime rastlanır. Bunlardan birisi İslam'ın kadını en yüksek konuma koyduğu, kadınlara tüm haklarını sağladığı şeklindeyken; diğeryse Kur'an'ı ataerkil Arap toplumuna ait önyargıları gösteren, kadınları ikinci sınıf bir konuma hapseden bir metin şeklinde anlayanların yaklaşımıdır (Gürhan, 2011:112).

İslam dininden ayrı olarak dünya genelinde kadınların birçok alanda dezavantajlı bir cins olduğu görülürken; bazı Müslüman toplumlarında kadınların, sosyal yaşama dahil olmasına yönelik sınırlamaların daha çok olduğu gözlenmiştir (Taslaman, 2019:23). Şeriat kurallarının yürütüldüğü bazı İslam ülkelerinde hicap ve tesettür kuralları etrafında kadınların bir erkek yakınları olmadan sosyal hayata dahil olmaları (Posta, 21 Temmuz 2013) tek başlarına seyahat etmeleri önlenir; günlük hayattaki pek çok etkinlik için erkeklerden onay alınması istenir (BBC 28 Eylül 2017). İtaatsiz kadının eşi ya da babası tarafından dövülmesinin dinen caiz olduğu kanaatinden dolayı bazı İslam toplumlarında devletin aile içi şiddete karışmadığı gözlenir. Kur'an ve hadislerdeki örtünmeye ilişkin ifadeleri, bazı anlayışlar kadının yüzü ve elleri haricinde, bazılarıysa yüzü ve elleri dahil bütün vücudunu içeren bir emir şeklinde kabul ederler ve bu anlayış doğrultusunda kadınların örtünmesi bazı ülkelerde kanunla mecburi hale getirilmiştir (Başar, 2018:67).

Özellikle Arap kültüründe kadın cinselliği çok özel bir konu olarak algılanmakta ve bu konu açıkça konuşulmamakta ve özel olarak görülmektedir. Kız çocuklarının sosyalleşmesi uygunsuz görülmekte ve bu nedenle kadınlar evlenene kadar aseksüel olarak algılanmaktadır. Ayrıca, kadının cinselliği, ailesinin itibarı ve namusuna karşı bir engel ve sürekli bir tehdit olarak görülmektedir. Bu algı, Arap toplumunda kadınların tabi kılınmasıyla birleşiyor. Özel alanda, bu, genellikle akraba evliliğini (iç evlilik) teşvik eden ve çok eşliliğe izin veren geleneksel büyük ataerkil ve hiyerarşik ailedeki kadınların statüsünden etkilenir. Bu ataerkil durum kadını daha aşağı bir düzeye ittiğinden doğan çocuğun erkek olması tercih edilir. Bu durum aynı zamanda kadının toplumsal ve siyasi arenadaki konumunu da etkilemektedir. Erkeklerin kadınlara tercih edilmesi, kadınları özel alana hapseder ve ekonomik olarak erkek akrabalarına (baba, erkek kardeş, koca veya herhangi bir aile üyesine) bağımlı hale gelmesine neden olur. Bu baskı, yasal ve kültürel kodlara yansımış, erken evliliğe daha fazla önem verilmesine neden olduğu gibi, yapılan her eyleme veya kendisine karşı yapılan her eyleme

karşı toplumsal tepkileri yönlendiren ve etkileyen ana faktör olarak kadının iffetine odaklanılmıştır. Erkeklerin malı olarak görülen Arap kadınları, korunmak için erkeklere ihtiyaç duyduklarını düşünürler (Ahmed, 1992; A-Saadawi, 1975, 1982; Berekât, 1984; Mernisi, 1987; Said,1970; akt: İlkaracan, 2015; 211-212). Birçok yazar Arap kadınının statüsüne ilişkin iki farklı uygulamadan bahseder. Örneğin, Fouad Zakaria (1988), Müslüman köktendincilerin kadınlara bakış açılarını analiz ederken, kadınların özgürlüğü ve köklülüğü, duygu ve zihin, ruh ve beden ikiliği ve erkeklerin algılarındaki ikilemden bahseder. Bir başka ünlü yazar, Al-Saadawi, erkeklerin egemenliğinin ve gücünü koruma ihtiyacının nedeninin Arap ülkelerinde kadın ve erkeğin ahlaki ikiliği, özellikle de kadınların cinselliği olduğunu savunuyor. Bu da kadınları Arap toplumunda erkeklerin korumasına muhtaç zayıf yaratıklar olarak görür ve diğer durumlarda kadınlar toplumun korumasını zorunlu olarak güçlü, şeytani şeytanlar olarak görür. Birçok yazar Müslüman toplumun İslami yapısının oynadığı role dikkat çeker (Sabbah, 1984; Zakaria, 1988). Mernisi (1987), Zakaria'nın yaklaşımına uygun bir tez ortaya koyarak, hadislerde Allah'ın keliminden kadın erkek eşitliğinden başka bir şeyin talep edilmediğini savunur. Birçok sosyolog, Arap kadınlarının egemenliğini kültürel ve sosyoekonomik olgulara bağlar. Arap kültüründe kadının ahlaki niteliği, kültürel kodların ve normların ötesinde daha büyük bir anlama sahiptir. İffet ve namus, tüm aile ve o ailenin içinde bulunduğu toplulukla bütünleşir (Warnock, 1990, akt. İlkaracan, 2015; 212). Bu açıdan ailenin namusunun intikamı da aynı türden bir eylemle veya maddi olarak alınmalıdır. Bu gerçeği vurgularken, ailenin namusunu korumak için toplumun kadını koruma altına alma yükümlülüğünü göstermektedir. Örneğin kendisine tecavüz eden kişiyle zorla evlendiriliyor ya da öldürülüyor. Ahmed (1992), Müslüman kadın anlayışında bazı değişiklikler olduğundan bahseder. Birçok Ortadoğu ülkesinin insan hakları ve siyasi hakların uluslararası dilini benimsemek ve hakların erkekler kadar kadınlara da tanınmasını sağlamak için adımlar attığı bilinmektedir. Bu karma değişim girişimlerine rağmen, "İslami aile hukukun" daki ataerkil yapı değişmemiştir. Kadın ve erkeğin evlenme, boşanma ve miras haklarını belirleyen kanunlar, geleneksel ve hâkim İslami çerçevenin oluşturduğu, erkeğe ayrıcalık tanıyan sistemin temel taşları olarak görülmektedir. Sonuç olarak, İslam'da kadının konumu ve rolünde bir değişiklik olmasına rağmen, kültürel ve politik olarak hala hassas bir konu olarak görülmekte ve toplumsal düzeydeki algıları, özellikle cinsellikleri, çelişkili bir konu olmaya devam etmektedir. Bu durum, kadınları daha aşağı bir konuma indirgemekte ve söz konusu statü, onların baskı ve tahakkümlerine katkıda bulunan bir dizi ayrımcı yasal ve sosyal düzenlemeyi yansıtmaktadır (İlkaracan, 2015:215).

İslam toplumlarında kadına bakış konulu yazı ve tartışmalarda belirtilen birbirinden ayrı fikirler mevcuttur. “İslam, kadın-erkek ayrımı yapmaz, kadının değerini yükseltir” fikrinde olan bazı yazarlar İslam-öncesi toplumların bazılarında kadınların felaket habercisi şeklinde görüldüğünü, insan olup olmadığının bile tartışıldığını yansıtan bazı belgelerden yararlanmıştır (Ağçoban, 2016:14). Bu görüşte olanlar Kur’ân’ın yazıldığı devirde, İslam inancını kabul eden toplumlarda kadınlar için o günün şartlarına kıyasla oldukça kayda değer iyileştirmeler yapıldığının altını çizer (Şahin, 2013:1) ve İslam’ın kadın-erkek eşitliğini hakiki gördüğünü onaylar (Ejder, 2009). Kur’an’da genel durumdan söz ederken muhatap olarak hem kadın hem erkeğin alınmasıyla, bu fikri benimseyenler toplumda kadın ve erkeğin konumunu eşitlemeye dair bir adım şeklinde değerlendirmiştir (Ağçoban, 2016: 14; Güler, 1997: 25).



3. BÖLÜM

3. MUTA

Bu bölümde Mut'a nikahı, tarihsel süreçte nikah çeşitleri ve Mut'a nikahının şartleri ayrıntıları ile açıklanmıştır. Bu bölümde Muta nikahı ayrıntılı ele alındığından aşağıda öncelikle tarihsel süreçte nikah çeşitleri açıklanmış ve muta ayrıntıları ile değerlendirilmiştir.

3.1. İslam'da Kadın

Tarih süresince pek çok toplum içinde erkeklerin kadınları sömürdüğünü rahatlıkla belirtebiliriz. Kadınların, genel olarak evlenene kadar babalarının, evlenmelerinin ardından kocalarının, kocaları kendilerinden önce ölürse de erkek çocuklarının kontrolünde yaşamak zorunda kaldıkları görülür. Pek çok toplum, kadınların güç alanlarında etkili olmalarının önünü kapatmış; kadınların erkekler ile benzer hakları olması, sosyal yaşama aktif şekilde dahil olmaları, mülkiyet sahibi olmaları, eğitim görmeleri ve yönetici olmaları kabul edilmemiştir. (Taslaman ve Taslaman, 2019: 23).

İslam'da Kur'an ve Peygamber aracılığıyla sağlanmış bilgilerin ve öğütlerin İslam ülkelerinin her biri tarafından ayrı biçimlerde algılanıp uygulandığı ve farklı İslam toplumlarındaki kadınların yerinin sadece din kuralları tarafından değil, sosyal ve siyasî çevre, etnik yapı ve İslâm öncesinden gelen kültür mirası tarafından da belirlendiği görülür. Bundan dolayı farklı İslam toplumlarında ve farklı tarihi devirlerde kadına ait konum değişkenlik gösterir (Aydın, 2016:85). Ortodoks İslam'ın dini kaideler ile içtihatın oluşturduğu biçimiyle erkek arzusu çerçevesinde kurulan evren "ataerkil evren", bunlar arasındaki temel çelişkiyi ise, şu şekilde vurgulamak gerekir: "Ataerkil evrende" kadını, erkeği doyuma ulaştırmak için yaratmış bir zevk nesnesi olarak görülür. Cinsel ilişki eşit bir konumda donatılan iki bireyi birleştiren bir eylem olarak görülmez. Ve sadece erkeğin iradesi göz önüne alınır (Sabbah, 1995:65).

İslami kaynaklarda kadın;

"Allah'ın, kimisini kimisine üstün kılması ve onların kendi mallarından harcamasından dolayı erkekler, kadınlar üzerinde 'sorumlu gözeticidir.' Saliha kadınlar, gönülden itaat edenler, Allah nasıl koruduysa görünmeyeni koruyanlardır. Nüşuzundan korktuğunuz kadınlara öğüt verin, yataklarda yalnız bırakın, vurun. Size itaat ederlerse aleyhlerinde bir yol aramayın". (Nisa Suresi :34)

“Ey iman edenler! Öldürülenler hakkında üzerinize kısas yazılmıştır. Hür kişiye karşılık hür, köleye karşılık köle, dişiye karşılık dişi. Kim kardeşi tarafından herhangi bir şekilde affa uğrarsa, bu durumda örfü izlemek ve affedene en güzel şekilde bir ödeme yapmak gerekir”. (2/178)

“Eğer yetimler hususunda adaleti yerine getiremeyeceğinizden korkarsanız, size helal olan kadınlardan ikişer, üçer, dörder olacak şekilde nikahlayın. Şayet adaleti sağlayamayacağınızdan korkarsanız, o zaman bir veya sağ ellerinizin malik olduğu ile (cariye).” (Nisa:3)

"Sizi tek bir candan yaratan, ondan da yanında huzur bulsun diye eşini yaratan O'dur (Araf:189, Nisa:1, Zümer:6, Nahl:72)"

3.2. İslamiyet Öncesi Dönemi Nikah Çeşitleri

Antik Ortadoğu'da, kadınların toplum içindeki yerlerinin erkeklerden çok ayrı olmadığı fakat yerleşik sisteme geçilmesinin ardından bu durumun değişime uğradığı düşünülmektedir. Zira bu yeni yaşam sistemiyle tarım, çiftçilik ve diğer şehir devletleriyle savaşlar artık hayatın doğal parçası olmuştur. Bu dönemde erkeğin fiziksel gücü cinsiyetler arası ayrımı körüklemiştir (Taslaman ve Taslaman, 2019:23). İslam öncesi Arap toplumlarında kadına hiçbir şekilde değer atfedilmemiştir. Nikah kıyılacağı zaman kendilerine dahi sorulmaz, evlenileceği zaman mehir verilmez, mehirlerini babaları alır, mirastan pay da alamazlardı. İslam öncesi dönemdeki nikâhlardan bir çeşidi olan Şiğâr, iki kadının mehir verilmeden birbirlerine karşılık olacak şekilde evlendirilmeleridir. Bu evlilik, İslam öncesi dönemde mehir verilmeden bir erkeğin kendi kızını veya kız kardeşini bir başkasına, onun kızını veya kız kardeşini de kendisine eş olarak almasıyla gerçekleşirdi. Kısaca bu nikaha bir çeşit trampa değış tokuşu da denmektedir. Bu nikah çeşiti temelde kadını alçaltmakla kalmayıp kadınlık şerefini de ortadan kaldırmaktadır (Karaman, 1995;26). Hz. Peygamber, “İslâm'da şığâr yoktur.” (Müslim, Nikâh, 60) buyurarak şığâr evliliğini yasaklamıştır. İslam öncesi devirde bir erkeğin aynı anda iki kız kardeş ile evlenebildiği görülüyor; iki kız kardeş, birbirlerinin kuması oluyordu. Fakat bu uygulamanın hoş olmadığı belirtilir. Bu evlilik biçimi, “İki kız kardeşi birden almanız size haram kılındı. Ancak geçen geçmiştir.” (Nisa 4/23) ayetiyle yasaklanmıştır. İslam öncesi dönemde nikâhı şeklinde bahsedilen nikâhlardan birinin hadn/hıdn nikâhı olduğu bilinir. Hadn, erkeğin bir kadınla gizli dost şeklinde yaşamasıdır. Yani günümüz diliyle ifade edecek olursak, “metres veya aşk hayatı” yaşamaktır. Kur'an'da

bu biçimde bir beraberlikten bahsedilmektedir. “Bugün size iyi ve temiz nimetler helâl kılınmıştır. Kendilerine kitap verilenlerin yiyeceği size helâldir; sizin yiyeceğiniz de onlara helâldir. Gayri meşrû ilişkide bulunmak veya gizli dost tutmak şeklinde değil de meşrû bir nikâhla evlenmek şartıyla mümin kadınlardan iffetli olanlar ile sizden önce kendilerine kitap verilenlerden iffetli kadınlar “mehirlerini verdiğiniz takdirde size helâldir”. Kim inanmayı reddederse ameli kesinlikle boşa gider. O, âhirette de hüsrana uğrayanlardandır.” (Maide 5/5) ayette, özgür kadınların bu yol ile erkeklerle birlikte olmaları, gayrimeşrudur(<https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/M%C3%A2ide-suresi/674/5-ayet-tefsiri>).

İslam öncesi dönemde, iki erkeğin eşlerini takas etmeleri biçiminde gerçekleşen bedel nikâhından da bahsedilir. Bu nikahta bir erkek diğer bir erkeğe, “sen karını bana ver bende benimkini sana vereyim” diyerek eşlerini mehirsiz olarak değiştirdikleri nikah çeşididir. Burada kadınlar birbirlerinin bedeli sayıldığından mehir de almadıkları gibi herhangi bir ekonomik güvenceden yoksun kalmaktadır. Fakat değiştirme sırasında biri diğerine aldığı kadının üzerine fazladan para verebilirdi. İslam öncesi dönemde kimi kadınların, kendileriyle birlikte olmak isteyen erkekleri, evlerinin kapılarına astıkları bir bayrakla onayladıkları, bu kadınların birlikte oldukları erkeklerin birisinden hamile kaldıklarında bir kâif (neseb belirleme uzmanı) çağırarak çocuğun babasını öğrenmek istedikleri, kâifin verdiği karara göre de çocuğun nesebini saptadıkları rivayet edilir. Biğâ nikâhı olarak adlandırılan bu tip birlikteliklerin toplumca normal bir evlilik biçiminde değerlendirilemeyeceği görülür. Nitekim Kur’an’da “biğâ” sözcüğü “zina ve fuhuş” anlamında kullanılmıştır. “Evlenmeye güçleri yetmeyenler de Allah kendilerini lütfuyla zengin edinceye dek iffetlerini korusunlar. Sahip olduğunuz kölelerden “mükâtebe” yapmak isteyenlere gelince, eğer onlarda bir hayır görürseniz onlarla mükâtebe yapın. Allah’ın size verdiği maldan onlara verin. Dünya hayatının geçici menfaatlerini kazanmak için iffetli olmak isteyen cariyelerinizi fuhşa zorlamayın. Kim onları buna zorlarsa bilinmelidir ki hiç şüphesiz onların zorlanmasının ardından Allah (onları) çok bağışlayıcıdır, çok merhametlidir.” (Nur 24/33: <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2795/4-ayet-tefsiri>). Diğer bir İslam öncesi nikah çeşidi olan, makt nikahının (iğrenme, nefret, tikslenme) bu nikahta; ailedeki erkeğin kendi analığıyla evlenmesi, yani ölen adamın diğer kadından olan en büyük oğlunun analığını ile mehirsiz olarak alması veya belli bir mehir karşılığında başka bir erkeğe vermesi şeklinde yapılmasıydı. Bu durumun vahim yanlarından biri de analığını ölünceye kadar evlenmesine engel olarak, onun mal ve mülküne konabilmesi ile sonuçlanmakta idi. Bu nikâh biçimi, İslam öncesi dönemde Arapları arasında nadir olarak görülmekle beraber İslamın gelişi ile bu evlilik çeşidi haram kılınmış; “Geçmişte olanlar hariç, artık babalarınızın

evlendiği kadınlarla evlenmeyin. Çünkü bu bir hayâsızlık, öfke ve nefret gerektiren bir iştir. Bu ne kötü bir yoldur!” (Nisa 4/22) ayeti ile kaldırmıştır. Bu ve benzeri çirkin amaçların kadının kalan mirasını elinden alınma hırsı ile yapıldığı görülmektedir (Niyazov, 2000;40-41). İslamiyetle beraber kadının nikahlı kocası harici başka bir erkekle beraber olması veya metres hayatı yaşaması zina olarak kabul edildiğinden dolayı yasaklanmıştır. Ondan az sayıda erkeğin bir kadınla birlikteliği islamiyet neseplerin karışmasına sebep olan bu tür nikahı şeklini de zinayı da yasaklamıştır.

3.3. Tarihsel Süreçte Mut’a Nikahı

Tarihsel olarak, tam bir evliliğin aksine, çeşitli amaçlar için kullanılan birçok evlilik türü vardır. Mut’a yani “zevk evliliği” anlamına gelen İslam’dan öncesi gerek Arabistan’da gerekse de Arabistan dışında uygulana gelen islam öncesi geleneğidir ve İran’da ağırlıklı olarak yaşayan Oniki İmamcı Şiiler tarafından hala meşrutiyetini korumaktadır. Mut’ah nikahı bir erkekle bir bekar kadının birbirleri ile ne kadar süre ile evli kalacaklarına dair geçici eşe ne kadar ücret ödeneceğine karar verdikleri akiddir (Haeriri, 2014)(Ek:2-3 vermiştir). Schacht (1996), göre bu nikah İslam öncesinde geçici bir evlenme biçimlerinden olup, önceden saptanan zamana ek kadın ile erkeğin beraber yaşamalarını sağlamaktaydı. Yuva oluşturmak, çocuk sahibi olmak gibi bir amacı da yoktu. Bu tip muvakkat evlenmeleri özellikle yabancı bir memlekette geçici olan erkekler akdetmekteydi Soyun devamını sağlamak, beraber yaşamak gibi amaçları olmayan bu evlilik, yalnızca şehvet duygusunun tatmini için gerçekleştirilirdi (Taberî, 1954). Hz. Peygamber’in yasaklamasına rağmen mut’anın Hz. Ömer devrine dek sürmesinde, İslam öncesi dönem itibariyle gerçekleştiriliyor olmasının rolü olarak düşünülebilir.

Mut’a öncelikle eşiyile evde kalamayanlar ve çok seyahat edenler tarafından kullanılmıştır. Örneğin, seyyar bir tüccar bir kasabaya gelip birkaç ay kalabilir, bu süre içinde boşanmış dul bir kadınla evlenebilir ve birbirlerine bakarlar. Bir sonraki bölgeye gitmesi gerektiğinde, evlilik biter ve bir sonraki yerinde bir mut’a sözleşmesi imzalayabilir (Tait, 2007:1).

Mut’a evliliğinin tarihsel süreci incelendiğinde bu uygulama için üç ayrı devirden bahsetmek mümkündür. Bu devirler:

1. Mut’a evliliğinin risaletten önceki İslamiyet öncesi devrinde gerçekleşmesi.
2. Mut’a evliliğinin Hz. Peygamber’in onayıyla bir devir gerçekleşmesi.
3. Mut’a evliliğinin Hz. Peygamber’den sonraki devirde gerçekleşmesi

İslam öncesi dönemde geçici nikahlar gerçekleştirilmekte, buna da mut'a evliliği adı verilmekteydi (Cevâd 1993). İslam öncesi devri Arapları mut'a evliliği gerçekleştirmeye teşvik eden nedenler arasında uzun süre süren yolculuklardan, savaşlardan ve göçebe hayatından bahsedilebilir (Yılmaz, 2017:207). Mut'a evliliği, İslam öncesi dönemden İslâm'a geçmiş bir uygulamadır (Cevâd 1993). Mut'a, Sünni İslam'ı takip edenler ile Şii İslam'ı takip edenler arasındaki bir anlaşmazlık alanıdır.

Risaletin belirli devirlerinde varlığını devam ettiren mut'a evliliği, bazı özel koşullarda bazı gazvelerde (Mekke'nin fethi, Evtas [Huneyn Gazvesi] senesinde) Hz. Peygamber'in onayıyla gerçekleştirilmiştir. Ehl-i Sünnet âlimlerine göre Hz. Peygamber devrinde mut'a evliliği, daimî nikâhta olduğu gibi veli onayıyla ve şahitler karşısında uygulanmıştır (Dönmez, 2006:32; Demircan, 2013:21). İslâm âlimlerinin cumhuruna göre mut'a evliliği, tedrici şekilde uygulamadan çıkarılmış ve kıyamete değin haram kılınmıştır. Mut'a evliliği, Şîa'nın en büyük kolu olan Caferilikte sakıncasız görülür, hatta meşruiyeti mezhebin başlıca hükümleri arasında sayılarak inanç esaslarıyla irtibatlandırılmaktadır (Dönmez, 2006:32). Şiiler ve Sünniler, başlangıçta veya İslam'ın başlangıcına yakın bir zamanda Nikah mut'ah'ın yasal bir sözleşme olduğu konusunda hemfikirdirler (Pohl, 2014 https://atozwiki.com/Nikah_mut%27ah:).

3.4. Mut'a Kavramı

“Mut'a kelimesinin esas anlamı az miktarda nimet, menfaat ve yararlanma olup türlü terkiplerle muhtelif anlamları vardır (Râgıp el-İsfehânî, 2002, s. 757). Müt'a ya da Muta evliliği (Arapça: زواج المتعة Zawāj al-Mut'ah veya نكاح المتعة Nikāh al-Mut'ah), ilk Müslüman toplumunda ve günümüzde bazı Şii mezheplerinde gerçekleştirilen kadın ve erkeğin belli bir vakit ve ücret karşılığındaki anlaşmayla başlattıkları bir nikah türüdür (Berg ve Pohl, 2010 https://atozwiki.com/Nikah_mut%27ah). Bazı kaynaklara göre Acem-Fars nikâhı, geçici nikâh veya anlaşma nikâhı olarakta adlandırılmaktadır. Muta nikahında belli bir asgari veya azami vakit bulunmaz (Labi, 2014:47). Sözlü veya yazılı biçimde yapılan özel bir sözleşmedir. İslam'daki diğer evlilik şekillerinde olduğu gibi evlenme niyetinin beyanı ve şartların kabulü gereklidir.

Müt'a nikahı, tarihte ve günümüzde farklı kültürlerde ve coğrafyalarda değişik şekillerde varlığını gösteren geçici nikahın bir modeli olup, İslâm'ın zuhuru esnasında Arap toplumunda da mevcuttur. Bilhassa yabancı beldelere giden erkeklerin oradaki kadınlar ile

gerçekleştirdikleri bu tip evlilik, bir taraftan eşyalarını koyabilecekleri ve geçici olarak kalabilecekleri bir yer bulmalarını, öte taraftan bu süre zarfında karı-koca hayatı yaşamalarına fırsat veriyordu (Haeriri,1995:81-82, ve Cevâd Ali, V, 536-537, Akt.Dönmez, 2006:174).

Shahla Haeri'ye göre, “1979 devriminden önce, İranlı seküler orta sınıf, dini kurumlar tarafından meşrulaştırılan bir fuhuş şekli olarak geçici evliliği reddetmiştir”. Fakat devrimden sonra, Haeri şöyle yazmaktadır:

İslâmî rejim stratejisini mutayı meşru bir evlilik rejimi olarak savunmaktan, onu ...özellikle toplumun ihtiyaçlarına uygun ...ilerici bir kurum ve “İslâm'ın parlak yasalarından biri” olarak muhafaza etmeye kaydırmıştır. ...Resmî olarak biçimlendirilen pozisyon ise, geçici evlilik kavramının, İslâm'ın insan cinselliğinin doğasını anlayışına işaret eden, İslâmî düşüncenin en gelişmiş ve ileri görüşlü yönlerinden biri olduğu doğrultusundadır. Geçici evlilik kavramı camiler, dinî toplantılar, okullar, gazeteler, kitaplar, radyo ve televizyon gibi farklı forumlar aracılığıyla halka yayılmaktadır. İslâmî rejim halkı geçici evliliğin usulü, işlevi ve “yozlaşmış” batı tarzı “serbest” cinsel ilişkilere olan ahlâkî üstünlüğü konusunda eğitmektedir (Haeri, 2014:96).

Mut'a evliliği, aralarında dinen evlenme engeli olmayan bir erkek ile bir kadının, kadının erkekten alacağı bir bedel karşılığında belli bir vakit karı koca hayatı yaşamaları anlamına gelir (Dönmez, 2006:174). Mut'a (The Oxford Dictionary of Islam, 2015), kelimenin tam anlamıyla geçici evlilik uygulanmasına izin veren sözleşme olarak tanımlanmaktadır (Hans, 2017:38; Mahmood ve Nye, 2013). Bu evlilikte evlilik süresi ve mihr zorunluluktur ve önceden belirlenmeli ve üzerinde anlaşmaya varılmalıdır (The Oxford Dictionary of Islam, 2015; Berg, 2016:164; Hughe, 2016). İslamiyetteki diğer evlilik şekillerinde olduğu gibi bu nikah türünde de vlenme niyetinin beyanı ve diğer şartların kabulü gereklidir (Pohl, 2016:79; BBC, 2013).

Müt'a evliliği için erkek ve kadın belli bir vakit ve pay karşılığında anlaşma sağlarlar. Muta nikahında belli bir asgari veya azami vakit bulunmaz. Erkek, rızasını aldığı kadına, “Beni (...) (aylık) bir zaman için müt'alandır” veya “ (...) kadar para karşılığında seninle müt'alandım” der. Müt'a nikâhıyla evlenen kadın, nikâhın vakti ne kadar olursa olsun mirastan hak isteyemez (Fetava-i Kadıhan :1/330).

Şii fıkına göre, mut'a için ön şartlar şunlardır: Gelin evli olmamalı, daha önce hiç evlenmemişse velisinin iznini almalı, Müslüman olmalı veya Ehl-i Kitab'a mensup olmalıdır.

İffetli olmalı zina etmemelidir. Be evliliği reşit ise veya velisi (İslami yasal vasisi) yoksa bağımsız olarak yapabilir. Sözleşmenin sonunda, evlilik sona erer ve eş, evlilikten kaçınma dönemi olan iddet süresi kadar beklemelidir. İddet, kadının geçici evlilik sözleşmesi sırasında hamile kalması durumunda, herhangi bir çocuğa baba kesinliği sağlamayı amaçlamaktadır (Hughes, 2016:85). Bazı kaynaklar Mut'a'nın minimum veya maksimum süresinin olmadığını belirtirler (Labi, 2014:48). Ancak Oxford İslam Sözlüğü gibi diğerleri, evliliğin minimum süresinin tartışmalı olduğunu ve en az üç gün, üç ay veya bir yıl olabileceğini öne sürmüşlerdir (The Oxford Dictionary of Islam, 2015).

Mut'a evliliğinde, muvakkat (geçici) olduğuna göre iki esas koşul, müddet ve mihr'in (ücret) beyanı mecburidir ve aksi takdirde nikâh fasit sayılıp iptal edilir. Yani erkek kadına anlaşılacak vakitte anlaşılacak mihr'i vermek zorundadır. Fakat bu nikâhta nafakadan bahsedilmez ve erkek kendi rızasıyla dilerse kadına harçlık verebilmektedir (Katouzian, 2015:25).

Muta evliliğinde şahite gerek duyulmaz. Birey Allah'ı şahit göstererek Mut'a gerçekleştirebilir, dahası Mut'anın vakti dolmadan süresinin uzatılmadığı ve Mut'a evliliğinin belli bir müddeti olmadığı vurgulanır. Her ne kadar iddetin bu evlilikte de olduğu söylense de bu nikâhı tercih edenlerin arasında pek riayet edildiğine de rastlanmaz.

Mut'a, erkek ile hamile olmayan ve evlenme engelleri de olmayan tercihen dul bir kadın arasında gerçekleştirilen daha çok sözlü bir anlaşmadır; geçerli olması için şahide ve hâkim huzurunda yapılacak yazılı bir anlaşmaya gerek duyulmaz. Mut'a, belirli bir vakit için akdedilir. Bu süre bazen bir gün, bazen de birkaç senedir. Eğerki müddet beyan edilmemişse mut'a olağan nikah yerine geçer. Vakıt belirtildiği halde mehri belirtmemek akdi bâtil kılar. Vakıt bahsedilmeyip mehir miktarı söylense mut'a daimî akittir. Birliktelik süresi biterse, iddet süresi yaygın olan düşünceye göre iki hayız süresine eşittir. Hayız olmayanın iddetiyse kırkbeş gündür. Eşinin ölmesi durumundaysa kadının iddeti dört ay on gündür. Belirtilen süre sona ermeden akdin yenilenmesi yanlıştır. Kalan süreyi erkek kadına bağışlasa ve ondan vazgeçse bile hüküm değişmez (Kahraman, 2007:162).

Akitten önce koyulan şartlar bir hükme sahip değildir. Akit esnasında belirlenen ve nasslarla çelişmeyen koşullar bağlayıcıdır. Şia, mut'a için boşanmaya ihtiyaç duyulmadığına dair ittifak kurmuştur. Tercih edilen görüşe göre lian uygulanmaz. Tereddüt halindeyse zihar uygulanabilir. Aralarında bir anlaşma bulunmadıkça mut'ayla çiftler birbirlerine vâris

değillerdir. Ama çocuk onların vârisi olabileceği gibi, onlar da çocuğun vârisi olabilirler. Bu durumda ihtilaf bulunmaz (Kahraman, 2007:163).

Mut'a, erkeğin kadına vereceği az ya da çok muayyen bir meblağ karşılığında yapılır. Fiili ilişkinin ardından kadın meblağın tamamına hak kazanır. Fiili birliktelikten önce erkek kadını terk ederse kadının meblağın yarısına hakkı vardır. Anlaşma süresi dolunca, kadın hamile olmadıkça erkekle kadın arasındaki tüm nevi ilgi biter. 7. Müslüman, ehl-i kitap ya da Mecusi bir kadınla mut'a caizdir; fakat putperest ile caiz görülmez. Şii bir kadının gayr-i müslim bir erkekle mut'a yapması caiz değildir. Evlenme engelleri mut'ada da görülür (Döndüren, 2016:309). Müt'a nikâhıyla evlenen erkek, sonradan normal nikâhın koşullarını uygulayıp bu kadını devamlı eş şeklinde alabilir (Fetava-i Hindiyye: I/330)

Mut'anın şartları ise, Mut'anın İn'ikad Şartları;

- a) Ehliyet
- b.Daimi Evlenme Engelinin Olmaması
- c.İrade beyanının şartsız olması
- d.Mehirin Kararlaştırılmış Olması
- e.Geçici Evlenme Engelinin
- f.İzin şartı
- g.Lüzum şartı (Sürenin kararlaştırılmış olması)
- h.İddet bekleme süresi(45 gün)dür.

3.5. Mut'anın Daimî Nikâhla Benzer ve Farklı Yönleri

Daimî nikah ile olan ortak yönleri şunlardır;(Tablo:3.1)

1. Her iki evlilikte de kadının âkil, bâliğ, reşîd ve tüm evlenme engellerinden sâlim olması gereklidir. Buna göre evli, vefat veya ölüm iddeti bekleyen, neseple, sıhriyetle veya süt yoluyla evlenilmesi haram kılınan ve müşrik bir kadın ile mut'a gerçekleştirmek câiz değildir. Mut'a gerçekleştirilecek kadın müslüman ya da ehl-i kitap olmalıdır ve vurgulanan engelleri bulundurmamalıdır (Kahraman, 2007:164).

2. Daimî evlilikte görüldüğü gibi, mut'ada da yalnızca rızâ ve te'âtî ile sahih olunmaz, tamamen evliliğe açıkça şahit olan sözlü akit bulunmalıdır.

3. Mut'a evliliği daimî evlilik gibi kadına ve erkeğe ilişkin bağlayıcıdır. Dâimî evlilikte koca kadını boşama hakkına sahiptir. Mut'ada bu biçimde bir boşamaya rastlanmaz. Ama mut'ada erkek üzerinde anlaşılan müddeti kadına bağışlama hakkına sahiptir. Kadın razı

olmasa dahi erkek anlaşma süresinin artan kısmını kadına bağışlar böylelikle kararlaştırılan vakit dolduğunda taraflar ayrılmış olurlar.

4. Daimî evlilik gibi mut'a da sıhriyet (evlilik yolu ile oluşan) haramlığı oluşturur. Kişiye mut'a gerçekleştirdiği kadının önceki kocasından olan kızı haramdır. Mut'a evliliğiyle de iki kız kardeşi bir nikâhta cemetmek mümkün değildir.

5. Dünyaya gelen çocuğa miras, nafaka ve öbür maddî hakların gerekli olması konusunda daimî nikâhla mut'a arasında farka rastlanmaz. Mut'a evliliği neticesinde gebe olan kadının durumu kendisine sorulan İmam Ca'fer Sâdık bu çocuğun kadınla ilişkisi olan adamın olduğunu belirtmiştir.

6. Azil yapsa bile, sırf cinsel ilişkiye girmesinden dolayı dünyaya gelen çocuğun nesebinin babaya nisbet edildiği bilinir. Çünkü mut'a gerçekleştirilen kadının dünyaya getirdiği çocuk da meşrudur. Nass ve icmayla çocuk doğduğu yatağıdır.

7. Mut'ada verilen mehir azı ve çoğu için belli sınır bulunmaması açısından daimî evliliktekine benzer.

8. Mut'a evliliğinde de, cinsel birliktelik yaşamadan önce boşanan kadın yarım mehir alır. Ama belirlenen vakit içerisinde herhangi bir nedenle kadınla birliktelik yaşanmazsa kadına tam mehir verilir.

9. Mut'a gerçekleştirirken kadınla ilişki yaşanmışsa iddet beklemesi süresi bulunmaktadır. İlişki yaşanmamışsa, daimî evlilikteki gibi, iddet de bulunmaz. Kocanın ölmesi halindeyse ister ilişki yaşanmış olsun isterse olmasın hem mut'a da hem de daimî evlilikte kadının iddet beklemesi gereklidir.

10. Mut'a da da şer'an koşulması câiz olan koşullar akit sırasında koşulabilir.

11. Adetli kadın ile birliktelik mut'a evliliğin de yasaktır (Kahraman, 2007:164-165).

Daimi nikahtan farklı yönleri ise;

1- Daimî nikahında mihir gerekirse nikah süresinde veya nikah'tan sonra tayin olunur ama mut'a da mihir tam nikah'ta ve zamanına göre tayin olunur ve eğer taraflar arasında nikah'tan sonra mihrin miktarına anlaşılırsa, akit iptal sayılmaktadır.

2- Daimi nikah'ta boşanmak hakkı her iki tarafa verilmiştir. Ama mut'a nikahında boşanma konusu anlamsızdır ve nikahın müddeti bitince veya erkek tarafından bitirince, nikah akdi son bulur ve daha geçerli değildir. Bu arada İran medeni kanununa göre, mut'a nikahında evlenenler birbirinden miras konusunda faydalanamazlar. Mut'a nikahı bekar ve dul kadına ve tüm erkeklere (bekar ya evli) geçerlidir. Böylece evli kadına geçersiz ve şer'i ve kanuni olarak yasaktır.

3- Mut'a nikahında kadının veraset (miras hakkı) ve nafakası yoktur. Mut'a nikahının sona erdiği nedeniyle iddeti, nikahın bozulmasından 2 aydır ama daimî nikahın iddeti hemen boşandığı andan 3 ay sayılmaktadır. Bu arada erkek öldüğü vakit, mut'a ve daimî nikahların iddeti 4 ay 10 gün olarak beraber sayılmaktadır.

4- Mut'a nikahında şahitlerin olması ve kayıt yapılmasına lüzum yoktur. Şart koşulmadığı sürece mut'a nafaka hakkını oluşturmaz. Daimî evlilikteyse nafaka almama şart koşulsa dahi nafaka tahakkuk eder.

6. Bâkireler ile mut'a gerçekleştirmek mekruhtur. Aile izni şarttır. Bâkirelerle dâimî nikah tavsiye edilmiştir (Kahraman, 2007:166).

Modern zamanlarda böyle bir şey, hızlı seyahatin mevcudiyeti nedeniyle modası geçmiş olarak kabul edilse de, helal olması düşüncesiyle cinsel ihtiyacın karşılanması nedenleriyle öncelikle İran ve Şii bölgelerinde uygulanmaktadır. Mut'a'da karı kocanın sürekli evlilikte olan miras ve mal paylaşımı gibi hakları yoktur (Tait, 2007:1). Azerbaycan ve İran'da bu evlilik biçimini anlatabilmek için mut'a lafzının yanı sıra Farsça'da muvakkat evlenme olarak tanımlanan sîga sözcüğünden yararlanılmaktadır. Bahsi geçen ülkelerde böylesi bir nikah gerçekleştirmeyi arzulayanlar Şiilerce molla veya ahund olarak bilinen din adamlarına başvurur, bir form doldurur ve nikâhlarını kıydırmış olurlar. Söz konusu form tarafların adını, evli kalacakları süreyi, erkeğin vereceği ücret gibi hususları içerir (Kahraman, 2007:156).

Tablo.3.1-Mut'ah Nikahında Uygulanan Hukuk Kalıcı ve Geçici Evliliklerin Karşılaştırılması

Sözleşme Koşulları	Kalıcı evlilik, nikah	Geçici Evlilik, mut'a
Sözleşme Türü	Anlaşma/talep	Kiralama
Eş Sayısı	Dört	Sınırsız
Koca Sayısı	Bir	Bir
Değişim Aracı	Mehr	Ücret
Resmi İzin/İşlem	Gerekli	Gerekli Değil
Nikah Şahidi	Gerekli	?
Kayıt/Noter Tasdiki	Gerekli	?
Bekaret	İlk Evlilik İçin Gerekli	Gerekli Değil
Miras	Eşler Miras Alır	Yok
Fesih Şekli	Boşanma	Sözleşmenin Feshi/Sona Ermesi
İddet Süresi	Üç Ay	Kırkbeş Gün
Eşin Maddi Desteği	Gerekli	Gerekli Değil
Çocuklar	Meşru	Meşru
Cinsel İlişkide Geri Çekme Yöntemi (Coitus interruptus)	Eşinin İzni Gerekli	Gerekli Değil

Tablo.3.1-Mut'ah Nikahında Uygulanan Hukuk Kalıcı ve Geçici Evliliklerin Karşılaştırılması(Tablonun devamıdır.)

Sözleşme Koşulları	Kalıcı evlilik, nikah	Geçici Evlilik, mut'a
Birden Fazla Eş İle Nikah	Sınırlı	Sınırsız
Babalığın Kabulü	Yemin Gerekli (Lanet Yemini)	Yemin Gerekli Değil
Dinler Arası Evlenme	Kadınlar için İzin verilmez	Kadınlar için İzin verilmez
Cinsel Temas	Geçerli	Geçerli Değil

Haeri, S. (2014). Law of Desire : Temporary Marriage in Shi'i İnan, revised edition. S.59. (ProQuest Ebook Central)(Erişim:10/06/2021).

3.5.1. Dini Görüşler

Mut'a, Sünni İslam'ı takip edenler (nikâh mut'asına izin verilenler) ile Şii İslam'ı takip edenler (nikah mut'asına izin verilenler) arasındaki hassas bir anlaşmazlık alanıdır. Şiiiler ve Sünniler, başlangıçta veya İslam'ın başlangıcına yakın bir zamanda, nikah mut'asının yasal bir sözleşme olduğu konusunda hemfikirdirler. Bu sürenin ötesinde, uygulamanın yasallığı tartışılmıştır (Ekinci, 2021:115).

3.5.1.1. Sünni

On altıncı yüzyılda, Hanefî Sünni olduğuna inanılan Babür İmparatorluğu'nun üçüncü imparatoru Ekber'in saltanatı sırasında, perşembe günleri haftalık dini konularda tartışmalar yapılırdı. Nikah mut'asını tartışırken, Şii ilahiyatçılar tarihi Sünni bilgin Malik ibn Anas'ın uygulamayı desteklediğini savunmuşlardır Ekber'in saltanatı sırasında Mut'a nikahı on iki Şii için yasallaştırılmıştır (Hughes, 2016:85; Müller, 2015:9). Mut'a nikahından bahseden tek Sünni Arap bölgesi Ürdün'dür; nikah mut'a diğer tüm şartları yerine getiriyorsa, kalıcı bir evlilik gibi kabul edilir (Pohl, 2016:79).

Sünni bakış açısıyla sahabenin çoğunluğu ve dört mezhep mut'a ve benzeri nikahların batıl olduğunda ittifak kurmuşlardır (Serahsî, Mebsût, V, 152–153; Kâsâni, Bedâiu's-sanâi, II, 272–273; İbn Rüşd, Bidâyetü'l- Müctehid, III, 1370; Merginani, el-Hidâye, I/II, 230; Cessas, Ahkamü'l Kur'ân, II, 201–202; Bilmen, İstılahatı Fıkhiyye Kamusu; II, 25; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû, VII, 64; Döndüren, Aile İlmihali, s. 208.)

Bazı savaşlarda İslam Ordusunun başında olduğu zamanlarda Allah Resulü'nün mut'a evliliğini onaylaması zaruret sebebiyle olmuştur. Sonra Rasulullah (sav.) tarafından bu kıyamete değin ebedi olarak yasaklanmıştır. Bu yasağı bildiren türlü hadisler aktarılmıştır. Bunlardan bazıları:

“Ey insanlar. Ben size kadınlarla mut’a nikahı yapmanız konusunda izin vermişim. Şüphesiz Allah bunu kıyamete kadar haram kılmıştır. Kimin yanında mut’a nikahlı kadın varsa onu serbest bıraksın. Onlara verdiğiniz hiçbir şeyi almayın.” (Müslim, “Nikah”, 22; İbn Mâce, “Nikah”, 44; Ahmed b. Hanbel, III, 406. Başka deliller için bkz. Buhârî, “Megazî”, 36; Müslim, “Nikah”, 18; Ahmed b. Hanbel, I, 79, 142, III, 404–405, V, 55.) (Kahraman, 2007:160).

İcmadan deliller: İmamiyye haricinde tüm fukahâ mut’a evliliğinin haram ve bâtil olduğu hususunda hemfikirlerdir. Eğer caiz olsaydı gerçekleştirilmesine dair fetva yayınlanırdı. Şafi, Maliki ve Hanbeli mezheplerine göre geçici evlilik ile mut’a evliliği aynı özellikte olup her ikisi de batıldır. (Kâsânî, Bedâ’-Senâî, II, 273; Serahsî, Mabsût, V, 21; İbn Rüşd, Bidayetü’l Müctehid, III, 1370; Zuhaylî, el-Fıkhu’l-İslâmî ve edilletühû, VII, 69–70.) (Kahraman, 2007:160).

İbn Mace’nin görüşü Hz. Muhammed’in kadınlarla olağan evlilikler gerçekleştirdiği ve onların bazılarında kusur görünce dokunmadan boşadığı yönündedir. Rivayetlerde, mut’a olarak geçen de, boşanma esnasında verdiği hediyedir ve böylelikle Bakara suresi 236. ayetine uygun davrandı; “Nikâhtan sonra henüz dokunulmadan veya onlar için belli bir mehir tayin etmeden kadınları boşarsanız bunda size günah yoktur. Bu durumda onları faydalandırın.” (İbn Mace, Talak, 11; Nesai, Talak, 14; İbn Said, Tabakat, VIII, 141, 143; İbn Esir, Üsdii’l-Gabe, VII, 16-1). Bu yorum ilişkin hadislerde bahsedilen evliliğin mut’a ile başladığı ifadelerinin bulunmaması ve nikâhın bitmesi esnasında mut’anın verildiği ifadesiyle uyumludur (<https://islamansiklopedisi.org.tr/muta>).

Bilhassa mut’a evliliğine ilişkin Abdullah b. Abbas’tan (ö. 68/687) verilen cevaz fetvası, onun talebelerinin de içerisinde olduğu kişiler arasında yayılmıştır. Ancak İbn Abbas, Ali b. Ebî Talib (ö. 40/661) gibi bazı sahâbeler tarafından sert eleştirilerle karşılaşması ve bilhassa ömrünün son dönemlerinde fetvasının istismar edildiğini fark etmesinden dolayı fikrinden caydığı belirtilmektedir (Tirmîzî, 29; Zemahşerî, 1998).

Sonuçta bu evlilik, Hz. Peygamber’den gelen yasaklayıcı hadisler kendilerine ulaştığında sahâbe nezdinde haram olarak görülmüştür. Sahâbenin mut’anın haram olduğuna dair icmâsı yüksek olasılıkla Ömer b. el-Hattâb’ın (ö. 23/644) mut’aya ilişkin kesin yasak hükmünü ilan etmesinden sonra belirlenmiştir. İtikâdî mezheplerin teşekkül etmeye başladığı hicri 3. asra varıldığında Ehl-i Sünnetin fikri, mut’a evliliğinin haram kılındığı etrafında

kesinlik kazanmıştır. Bir mezhep olarak tarih sahnesinde görülen Şîa ise genel fikrin hilafına bu nikâhın meşruhatta matlup olduğunu kabul etmiştir (Öztürk, 2005:95).

On üçüncü yüzyıl bilgini Fahreddin al-Razi ye göre; “Ümmet arasında, Mut’a’nın neshedildiğini düşünen birçok büyük alim varken, diğerleri, Mut’a’nın hala devam ettiğini söylüyor (Tafsir al-Kabir (al-Razi), 24). İnananlar, Mut’a’nın helal olduğu konusunda hemfikirdirler, sonra büyük bir adam Mut’a’nın neshedildiğini söyledi, bunların dışında kalan alimler, Şiiler de dahil olmak üzere Mut’a’nın, aynı şekilde helal kaldığına inanıyorlar. İbn Abbas ve İmran bin Hüseyin bu görüşü benimsemiştir (Tafseer Gharab al Quran part; Sura al Nisa 5/4.).

Fiili geçici evlilikler, Sünniler tarafından yazılı belgelerde evliliğin ne kadar süreceğini belirtmeden, sözlü olarak sabit bir süre belirlemeyi kabul ederek gerçekleştirmiştir (Snouck 2006; electricpulp.com. 2016). Sünni hukuk ekolleri tarafından Mut’anın yasaklanmış olsa da misyar (gezi) ve ‘urfî (geleneksel) evlilik dahil olmak üzere çeşitli yenilikçi evlilik türleri mevcuttur; ancak bunlar Oniki İmamcı Şii anlayışından farklıdır (Ruffle, 2015:39). Bazıları misyar’ı nikah mut’a ile karşılaştırılabilir: “meşru bir şekilde cinsel tatmin” amacıyla (Lod, 2016) kullandığı yorumlanmıştır (Khalil, 2015:138). Vehhabi din adamları, Mut’ah’ı kınarken Misyar’ı onayladıkları için çelişkili olarak değerlendirilmişlerdir (Achim, 2014:114).

3.5.1.2. Şiiler

Şiiler müt’a nikâhına ilişkin Nisa suresinin 24.ayetini kanıt olarak gösterirler. Şîa yorumuna göre, Nisâ sûresinin bu âyetde görülen ve Türkçeye “faydalanmak” olarak çevrilmiş استمتعتم sözcüğünün kökü متع’dır (İslâm Ansiklopedisi). Şiilerin hadis kavrayışları da sünnilerden ayırdır ve sünni kaynaklarda belirtilen hadisler yerine yalnızca Ehl-i beyt kanalıyla aktarılan hadisleri kaynak gösterirler. Bu hadislerden bir örnek; “Yüce Allah, müt’a ettikten sonra gusleden bir erkeğin gusül suyunun her damlasından yetmiş melek yaratır ve bu melekler kıyamet gününe dek ona istiğfâr ederler ve kıyamet gününe dek müt’ayı inkâr edenlere de lânet ederler.

Mut’a sözcüğüyle vurgulanan bu birliktelik muvakkat bir nikâhtır. Mutad olarak ailelerinden uzak olduklarına ya da ev-bark sahibi olup ictimai düzeylerine uygun bir kadınla nikâhlanmaktan maddeten aciz olan bundan dolayı da olağan bir evlilik yapamadığından iffetli yaşamaya muktedir olamayan kişilerin bu şekle başvurmalarına dayanarak mut’a

nikahına “ıffet evliliği” de denilir. Fakat Ca’feri mezhebinde mut’a nikâhı, ilgilinin bir mazerete istinat etmesine ya da herhangi bir mücbir neden yansıtmasına gereksinim duyulmayan kişisel bir mevzu olarak benimsenir (Ferruh, 1969:123).

Ehl-i Sünnet’e göre ittifakla mut’a evliliği haramdır. Ancak aynı ittifak Şîa mezhebinde söz konusu değildir. Zira Şîa mezhebinin Zeydiyye ve İsmâiliyye kolları, Ehl-i Sünnet gibi bu evliliğin haram kılındığı fikrindedir. Böylelikle Şîi-İmamiyye (Caferiyye) mezhebi, İslâm dünyasında mut’a evliliğini yasal olarak benimseyen tek mezheptir (Dalkıran, 2007:1).

Şîa’ya göre Nisâ sûresinin 24. âyetinde nikâh lafzına yer verilmeden “müt’a” kökünden üretilen bir fiilden yararlanarak, “Onlardan faydalanmanıza karşılık ücretlerini veriniz” buyurulması ücret mukabilinde faydalanmanın meşruiyetini yansıtır; burda “mehir” değil “ücûr” sözcüğünün kullanılması da dâimî evlilikten bahsedilmediğini belirtir, zira mehir doğrudan nikâh akdinin bir neticesidir, ücretse faydalanılmaya izin verilmesinin karşılığıdır. Bu fikri desteklemek üzere yapılan başlıca izahlar şunlardır:

a) Nisâ sûresinde İslâm’da meşrû görülen evlilik çeşitleri belirtilmiş, 3. âyette dâimî evliliğe ve câriyelerden faydalanma hakkından (milk-i yemîn) bahsedilmiş, 25. âyette câriyeler ile nikahlanmaya değinilmiş ve 24. âyette müt’adan bahsedilmiştir. Eğer bu farklı bir mana barındırmıyorsa aynı sûrede gereksiz bir tekrar olurdu.

b) “Ücretlerini veriniz” manasındaki cümleye “takip” manası taşıyan “fâ” harfiyle başlanarak verilecek ücretin sürekli nikahtaki mehirden ayrı, yani hemen yerine getirilmesinin icap ettiği bir vecîbe olduğu bildirilmiştir. Oysa kalıcı nikahta mehir örfе bağılı olup önce ya da sonrasında verilebilir.

c) Übey b. Kâ’b ile İbn Abbas bu âyeti “ilâ ecelin müsemmâ” ilâvesiyle okumuşlardır ki bu durumda bahsedilen cümle, “Onlardan belirli bir vakte kadar faydalanmanıza karşılık ücretlerini veriniz” mânasını taşımaktadır.

Ehl-i sünnet âlimlerinin birçoğuyusa bu âyetin müt’a nikâhına ilişkin olmadığını savunur. Onlara göre anılan ifadenin bağlamı, bilinen manasıyla evlenmeden (dâimî nikâh) ve bunun neticesi olan mehir vecîbesinden bahsedildiğini yansıtmaktadır; zira önceki âyetle bu âyetin başında evlenilmesi yasak kadınlar sayılmış, sonrasında bunların haricindekilerle evlenilebileceğini, ancak evlilik harici bağ kurulamayacağı vurgulanmış, sonrasında da evlilik içi ilişkinin (istimtâ’) bir neticesi olarak kadına mehrinin verilmesi beklenmiş, aynı zamanda tarafların rızası ile bu vecîbenin miktar ve keyfiyeti üzerinde anlaşılacağı de belirtilmiştir. Müteakip âyette özgür kadınlarla evlenmeye gücü olmayanlardan bahsedilmesi de ifade akışının hep kalıcı nikahla ilgili olduğunu göstermektedir.

Sünnî ve Şîî mezhepleri arasında bulunan başlıca farklı hususlardan birini meydana getirmektedir. Sünnî âlimler ve Şia'nın Zeydiyye kolu, İslam'ın ilk senelerinde savaş durumlarının meydana getirdiği zaruret haletlerinde geçici olarak cevaz verilen böyle bir evlenme biçimini sonrasında yine bizzat Hz. Peygamber'in yasakladığı ve bunun sünnette nesih kabilinden olduğu görüşündedirler. Dolayısı ile artık böyle bir nikahlanmanın hukûken kabul dilmediğini savunmaktadırlar. Ayrıca böyle bir birlikteliğin zinadan farklı olmadığını ve İslam'ın nikahtan beklediği maslahatları sağlamayacağını düşünmektedirler (Kahraman, Şîî müelliflerse Sünnîlerin tam aksine, böyle bir evliliğin yasal olduğunu, asla neshedilmediğini, sünnet olduğunu ve hayatta en az bir kere mut'a gerçekleştirmenin icap ettirdiğini savunmaktadırlar (Kahraman, 2007:153-155).



4. BÖLÜM

4. MUTA VE ATAERKİLLİK

4.1. Tarihsel Süreçte Ataerkil Düşünce Kaynakları

Ataerkillik, değişik toplumlarda farklı şekillerde algılanış olması onun ortak özelliği olan kadına hükmeden bir düşüncesini ortadan kaldırmamaktadır. Kadınlara yapılan baskının en büyük aracı olarak aileyi gören radikal feministlerden: Simone de Beauvoir ve Christina Delphy patriarkanın güçlenmesinde aileyi sorumlu görmektedir. Kadınların aile içindeki ev içi ücretsiz hizmeti patriyarkiyi besleyerek sürdürdüğü yönündedir.

Kadınların hak ve özgürlükleri tarihsel süreçte sosyal, siyasal ve ekonomik dönüşümler çerçevesinde şekillenmiştir. Ancak hemen her dönemde cinsiyet rolleri kadınlar için değişmez bir yazgı olarak kalmıştır. (Wollstonecraft, 2012: 269-271). Kadınlar, kültürün tanımladığı ataerkil iktidar ilişkilerinin baskısına maruz kalmıştır (Bora, 2010: 59-61).

1960'lı yıllarından sonra ortaya çıkan modern feminizmin temel taşlarını atan kişi olma özelliğini taşıyan Simone de Beauvoir "*İkinci Cins*" isimli eserindeki "Kadın doğulmaz, kadın olunur" söylemi ile ortaya koyduğu çalışmasıyla cinsiyet ayrımcılığının nedenlerini kültürel, felsefi, psikolojik, biyolojik ve sosyolojik açılardan ele alarak ortaya koyar. Bu yönü onun kadın haklarını felsefi açıdan irdeleyen yazar olma özelliğini taşır. Simone de Beauvoir, bireylerin cinsel hayatına girme konusunda kadın ve erkek arasında farklılıklar olduğunu ortaya koymanın yanında sıradan cinsel davranışların, kadınları erkeklere ve insan ırkına bağımlı olduğunu belirtir. İnsan ırkının kadından bekletisi; hamilelik ve doğum yapmaktır. Erkeklerin ve kadınların bedensel kaderleri temelde farklı oluşu ahlaki ve sosyal farklılıkların ve dolayısıyla ataerkil bir toplumun bir sonucu olarak, kadınlar iffete adanırken, buna karşın erkeklere açık veya örtülü izinle cinsel arzularını tatmin etme hakkı verildi. Bu durum kadını evliliğe ve tek eşliliğe zorlamıştır (Beauvoir, 1993:364).

Simone de Beauvoir'a göre evlilik, kadınlar için hazırlanmış bir kaderdir. Evlilik Kadınların tek geçim kaynağı, varlıklarını teyit etmeye hizmet eden bir sosyal kurum haline gelmiştir. Genç kız eş seçimi konusunda edilgen bir olsa da, buna karşın erkek istediği kadını elde edebilir, bu açıdan bakıldığında evlilik erkek için bir kader değil, bir yaşam biçimi şekline bürünmektedir. Ancak her ikisi için de alışmış oldukları şeyleri kaybetmiş olmaları onlar için beklenmedik travmatik bir olay haline gelebilmektedir. Toplumda kadın ve erkek birbirine ihtiyaç duysa da bu ihtiyaç hiçbir zaman karşılıklılık ve eşitliğe dönüşmemiştir.

İnsan özerk ve bütün bir varlık haline gelmiştir. Kadın ise çoğaltıcılık ve hizmetkar rolünü üstlenmiştir (Beauvoir, 1970:13).

Simone de Beauvoir, başarılı bir evlilikten iyi bir sonuç elde edebilmek için "ikiyüzlülük varsayımını" ortaya atar. Ona göre, eşler birbirlerinden nefret etseler de birbirlerinden vazgeçememiş olmaları bu ilişkinin iyi olduğu anlamına gelmemelidir. Gerçekte, birbirine tam olarak yeten bu iki insan arasındaki sevginin nedenli önemli olduğunu vurgular. Evliliğin kadın açısından bir dram içerdiğini belirten Simone de Beauvoir'a göre: "Evliliğin dramı, kadına vaat ettiği mutluluğu getirmeyişi değil-mutluluk konusunda sigorta yoktur çünkü-kişiliğini sakatlayışıdır." (Beavior, 1970:83).

Sözleriyle evliliğin kadını tekdüze yaşama döndürdüğü ve tekrara götürdüğüdür. Ona göre bir kadının yirmili yaşların son derecede verimli olduğu buna karşın evlilik ve analık gibi rollerle birlikte bir evin hanımı olup bir erkeğe ömürlük olarak bağlandığını, dolayısıyla yaşamı bir daha değişmemecesine şekil aldığını belirtir (Beauvoir, 1970:113)

Berktaş göre üç tek tanrılı dinin ataerkil ön kabullerini şu şekilde ifade etmektedir: "Kadınlar ve erkekler, yalnızca biyolojik olarak değil, ihtiyaçları, yetenekleri ve işlevleri bakımından da farklıdır. Ayrıca, kadınlar ile erkekler arasında, nasıl yaratıldıkları ve Tanrı'nın onlara verdiği toplumsal işlevler açısından da fark vardır. Erkekler "doğal olarak" daha güçlü ve akılcıdır, dolayısıyla egemen olmak ve hükmetmek için yaratılmışlardır. Buradan, erkeklerin siyasal olanı, devleti temsil etmeye daha elverişli oldukları sonucuna varılır. Kadınlar ise "doğal olarak" daha zayıf, akıl ve rasyonel yetenekler açısından daha aşağı, duygusal bakımdan dengesizdirler, bu da onları güvenilir ve siyasi katılım açısından elverişsiz kılar. Dolayısıyla, siyasal/kamusal alanın dışında kalmaları gerekir. Erkekler rasyonel zihinsel yetenekleriyle dünyayı yorumlarlar ve düzene sokarlar. Kadınlar, çocuk doğurma ve yetiştirme yetenekleri dolayısıyla günlük yaşamın türün yeniden üretilmesi işlevini üstlenirler. Her iki tür işlev de önemli kabul edilmekle birlikte, erkeklerin işlevinin daha üstün olduğu varsayılır. Başka bir deyişle, erkekler, „aşkın“ (transcendent) etkinliklerle, kadınlar da – alt sınıfların her iki cinsten mensupları gibi- „içkin“ (immanent) etkinliklerle uğraşırlar. Aynı şeyi farklı biçimde ifade edecek olursak, erkekler ölümsüz kültürel ürünleri yaratırken, kadınlar ölümlü bedenler yaratmakla daha „aşağı“ bir iş yapmış olurlar! Erkeklerin, kadınların cinselliğini ve üreme yetilerini denetleme hakları vardır; 9 kadınların böyle bir hakkı söz konusu değildir. Erkekler, insanlar ile Tanrı arasındaki dolayımı kuran öznelerdir; kadınlar, Tanrı'ya erkekler dolayımıyla ulaşırlar" (Berktaş, 1996:26-27)

Toplumlarda ataerkillik evrensel düzeyde bir olgu olarak yer almakla birlikte, ataerkil yapıyı güçlendiren, onu meşru kılan ve yaygınlaştıran en önemli kaynaklardan biri dindir. Ataerkillik güçlü bir şekilde var olduğu sürece dinin de güçlü bir şekilde var olacağı yaygın düşüncelerdendir. Yunancada karşılık gelen kavram “patriarkhes” sözcüğünden türemiştir. “Patria baba ve arche idare” kelimelerinden “babanın idaresi” demektir. Ataerkillik erkeği her açıdan kadından üstünlüğünü savunan ideoloji, inanç ve kurumdur. Ataerkillik, kadının kişiliğine, onuruna, özgürlüğüne bakmadan erkeğin üstünlüğünü savunur. Kadın; erkeğin korumasına her daim ihtiyaç duyan ona hizmet etmekle görevli ötekileştirilmiş bir varlıktır. Kadını bağımsız bir birey olarak görmediği gibi dini kaynaklar ve Tanrıyı kullanarak aradaki eşitsizlik durumu desteklemekte ve meşru kılmaktadır. Kadının erkeğin altında bir statüde olmasını savunan birçok değer kültür aracılığı ile üretilmektedir. Bu değerlerin üretilmesinde din önemli bir kültürel işlevi üstlenmektedir. Dinin ve ataerkilliğin birbirini karşılıklı olarak yeniden ürettiği söylenebilir. Dinin desteği olmadan ataerkilliğin varolması imkansız olup ataerkilliğin, dini kaynak, kurum ve kurallardan beslenerek varlığını sürdürdüğü görülmektedir. Kadının ezilmesi ona karşı yapılan eşitsizliklerin insanı bir davranış görmemesinin ve kadının erkeğin altında bir statüde olduğu anlayışının içselleştirilmesinde din önemli bir güç ve kaynak olma işlevine sahiptir. Din ataerkilliği sosyal bir kurum ve ve kurallar haline getirerek dinin emir ve yasakları üzerinden ataerkilliğin emir ve yasakları altına kolayca yerleşebilmektedir. Erkeğin kadının efendisi olduğu ve kadının erkeğin vesayeti ihtiyaç duyduğu düşüncesi dini geleneklerde ana fikir olarak yer alır. Tanrı erkeği kadının üstünde yaratmadığı gibi onun vasisi olarak da atamamıştır. Bu durum ilahi yaratılış şekline de aykırıdır. Din kadını ataerkil bir gözle bakmak yerine kadının doğal gerçekliğine kabul ederek kendilerini düzeltmelidirler. Adem ve Havva’nın yasak bir meyveyi yemeleriyle cennetten kovulması ve dünyaya gönderilmesi hikayesi her açıdan ataerkil bir kurgulamayla yorumlanmaktadır. Havva’nın arzuları nedeniyle insanlığın ilk günahını işlemesinin sorumlusu dahi gösterilmektedir. İlk günahın işlenmesinde kadını sorumlu tutarak kadını sürekli olarak erkeğin hegemonyası altına ve kontrolünde tutarak onun yol göstericiliğine muhtaç duyan her daim potansiyel günah ve kötülük yapma eğiliminde olan bir varlık olduğu düşüncesini yerleştirmektedir. Birçok dinde kadının erkeği başında olduğu sürece değerli bir varlık olduğu ve yaşabileceği düşüncesi hakimdir. Özellikle bazı Hindu’larda kadının ölen kocası ile yakılması sati bir anlayışın vücut bulmuş halidir. Dinde kadının cinselliğini merkeze alarak onun bedenini, giyimini, cinselliğini kontrol etmesi önemli yer tutmaktadır. Kadının cinselliği, vücudu, kılık-kıyafetini kontrol etmek suretiyle iffet ve namusunu koruma görevi kadında olduğu vurgulanmaktadır. İffetin namusun ve ahlakın kadın bedeni üzerinden

kurgulması ahlakı değil tam tersi ahlaqsızlığı yol açmaktadır. Din erkeklerin kadınlar kadar iffet ve cinselliklerini koruma yönünde sorumluluğu orantılı bir şekilde vurgu yapmamaktadır. Din genelde erkeği kayıran ve kadını ötekileştiren bir olguya sahiptir. Cinsellik olgusu arzuların ifade edilmesi yönünde kadınlara sınırlayıcı ve menedici bir yaklaşım gösterirken bunu ortaya koyan dini kaynaklar ise erkeklere daha geniş bir özgürlük alanı tanımaktadır. Din ataerkilliğin insan kişiliğinde kurumsal hale gelmesi ve bunun içselleştirilmesine yol açmaktadır. Büyük dünya dinleri erkekler tarafından kurulmuş ve kurumsal hale getirilmiştir ve normları oluşturmuştur. Din erkek ürünü yapılar olmakla beraber erkekler tarafından kurulması Tanrı, doğa, tabiat düşüncesinin eril ve ataerkil olarak oluşturulmasına yol açmıştır. Dinde kadının kendisi olmadığı gibi kadına erkekler tarafından üretilen dini kaynaklara, kurumlara ve sosyal normlara pasif bir yapıda itaat etme görevi yüklemiştir. Kadim dinlerden birçok pratikler erkeklerin egemenliği altındadır. Bunlardan Hristiyan Katoliklerde nasıl ki kadından papaz olamaması, Müslüman toplumlarda kadından imam olmayışı buna benzer birçok olguyu kadının regl hali nedeniyle bağdaştırmakta ve din görevlisi olarak uygun görmemektedir. Durum böyle iken kadın erkekleri baştan çıkaran ve onları kötü yola sevk eden “şer yuvası” olarak algılanması Havva’nın Ademi baştan çıkaran kötülüğe sevk eden kişi olarak suçlanmasında görmekteyiz. Dini metinlerde yer alan İsa’nın on iki havarisi içerisinde nasıl ki kadın yoksa İslam’da cennetle müjdelendiği ifade edilen on sahabe arasında da kadın yoktur. Din birçok toplumda evlilik ve boşanma konularında kadını erkek lehine birçok kısıtlamalar getirmekle kalmayıp, erken yaşta kız çocuklarının evlendirilmesini dinin gereği saymaktadır. Kadın miras ve boşanma haklarından mahrum edilmekte dini ritüeller ve ibadetler ayrı yerlerde yerine getirilmesini emretmektedir. Ataerkilliğin başarısı bir yerde kadınlara öğretilmiş çaresizliğin ilahi kader olarak dayatılmasındandır. Dini inançlar olmadan ataerkilliğin ayakta kalması mümkün değildir. Kadının çocuk doğurması ev işleri yapma şeklindeki iki temel görevi olduğu dayatması, kadının sosyal-ekonomik, siyasal, hukuksal, sanatsal, edebi, bilimsel ve manevi birçok alanlarda etkili olmasının önü kapatılmaktadır. Savaş ve şiddet erkeğin işi olduğu olgusu cinsiyet merkezli bir militarist durumu güçlendirmektedir. Savaş ve şiddetin olduğu yerlerde en büyük kırıma uğrayan kadın ve çocuklar olmaktadır. Şiddet ve savaş gibi olgularda erkekler eril güçlerini ortaya koymak vaabında kadınlara taciz ve tecavüz yoluna gitmektedir (Sambur, 2021;19-20). Tarihi olarak, birçok kültürde, evli kadınlar kendilerinin olan çok az hakkı olmuştur. Teorik açıdan, kadınlar kocalarının eşyası şeklinde tanımlanmışlardır. Bir kadının zinasına her zaman bir erkeğinkine göre daha sert davranılmıştır (Evans, 2005:170).

Feminist teori, karşı cinsten evliliğe, geleneksel olarak erkek üstünlüğünü ve kadınlar üzerindeki gücünü destekleyen ataerkilliği temel alan bir kurum olarak yaklaşmıştır. Bu güç dinamiği, erkeklerin “kamusal alanda faaliyet gösteren sağlayıcı” ve kadınların “özel alanda faaliyet gösteren bakıcılar” şeklinde kavramsallaştırılmasına neden olur (Weadock, 2012:55). Geleneksel heteroseksüel evlilik, kadının kocasına cinsel olarak uygun olması ve koca tarafından eşine maddi/mali destek oluşturma sorumluluğunu vermiştir. Tarih süresince bu hususta yorum yaparak yasal ve dini otoritelerin cinsel meselelerle ilgili çelişik düşünceleri eleştirilmiştir. Kadının kendi cinselliği üzerine kontrolü olması konusundaki tercih yetersizliğine işaret ederek ve kutsal olarak ifade edilen bir kurum olan evlilik ile yaygın biçimde kınanan ve karalanan (çoğu kez “zorunlu bir kötülük” olarak hoş görülse de) fuhuş arasında paralellikler kurulmuştur (Wollstonecraft, 1995:5).

19. yüzyılın sonlarından bu yana, bazı (özellikle Batılı) ülkelerde, evlilik, eşe ait hakları iyileştirmeyi amaç edinen kademeli kanuni farklılaşmalara uğramıştır. Bu farklılaşmalar, eşlere kendi kanuni kimliklerinin verilmesini, kocaların eşlerini fiziksel olarak disipline etme hakkının kaldırılmasını, eşlere mülkiyet haklarının verilmesini, boşanma yasalarının serbestleştirilmesini, eşlere kendi üreme hakları sağlanmasını ve bir eş talep edilmesini içeriyordu. Cinsel ilişki gerçekleştiğinde rıza. 21. asırda, nikahlı kadınların, evlilik içi şiddet (bilhassa cinsel şiddet), doğru yasal kabul ya da müsamaha hukuki statüsüne ilişkin tartışmalar sürmektedir gibi geleneksel evlilik gümrük çeyizin ve başlık parasının, zorla evliliğin, evlilik çağında ve evlilik öncesi ve evlilik dışı seks gibi rızayı temel alan yaklaşımların suç olarak kabul edilmesi söz konusu olmuştur. Modernizm düşünce batı dünyasında endüstrileşmenin ciddi görülmeye başlandığı 19. Yy. sonu ve 20. Yy. başlarındaki kentleşme ile başlayarak 1950 senelerinde İkinci Dünya Savaşının sonundaki bebek patlamasına değin süren sosyolojik dönüşümün yaşandığı belirtilir (Robideau, 2008). Soğuk savaşın başlangıcına değin süren modernizm süreci sanayi devriminin ardından gereksinim duyulan ağır işgücü nedeniyle kırsal kesimden kentlere olan göç ile başlayan gelişmeleri açıklamak amacıyla yaygın şekilde kullanılmaktadır. Modern döneme ait özellikler olan yaygın tüketim alışkanlıkları, kitle üretim teknikleri ekonomik hayata ait özellikler olurken bu farklılaşmalar için gereksinim duyulan emeğin kentte kaynağı olarak çekirdek aile tiplerinin oluşmaya başladığı görülmüştür (Giddens, 2012:73).

Kadınlar ve erkekler arasında varolan ve kendi başına bir eşitsizlik ilişkisi içermeyen bir farklılığın (biyolojik farklılık), toplum ve kültür içinde eşitsiz, hiyerarşik bir farklılığa

dönüştürülmesiyle, bugün “toplumsal cinsiyet” (gender) olarak kavramsallaştırdığımız verili (ataerkil) “kadın” ve “erkek” tanımları ortaya çıkar. Söz konusu ataerkil “kadın” ve “erkek” tanımları, birbirlerini dışlayacak biçimde ve birbirleriyle karşıtlık içinde oluşturulur. Buna göre, erkeğin aklı, uygarlığı ve kültürü temsil ettiği ve bu nedenle tartışmasız daha üstün olduğu varsayılırken; kadının bedeni, duyguları ve doğayı temsil ettiği öne sürülür. Böylece kadın bedene, maddeye, doğaya indirgenmiş, onunla birlikte de doğanın kendisi ve insanın soyu üretme yetisi küçümsenmiş olur (Berktaş, 2004:9). Butler’ın (2000) görüşü, kadın olma kavramının, sadece toplum tarafından kadınların sosyal bir kategori şeklinde değil, ayrıca hissedilen bir kendilik duygusu, kültürel biçimde koşullandırılmış ya da inşa edilmiş bir öznel kimlik biçiminde görülmesinden dolayı daha çok zorluğu olduğu yönündedir.

Bazı eleştirmenler, evliliği agresif bir şekilde tüm sosyal sorunlara bir çözüm olarak teşvik eden hükümetten, dini kuruluşlardan, medyadan evlilikle ilgili propaganda olarak gördüklerine karşı çıkıp; bu tip propagandalar, mesela, çocukların, bilhassa kızların, evlilik hakkında pozitif bilgi bombardımanına tutulduğu ve sadece yetkililerin hazırladığı bilgilerle sunulduğu okullarda evlilik teşvikini içermiştir (Hardisty, 2008:21). Erkeklerin baskın cinsiyet rolleri ve kadınların itaatkâr cinsiyet rollerinin performansının, heteroseksüel bir evliliğe ait güç dinamiğini etkilediği vurgulanır (Veronica, 2010:15). Bazı Amerikan evlerinde, kadınlar toplumsal cinsiyet rolü kalıp yargılarını içselleştirirler ve toplumsal normlara ve erkek partnerlerine uygun şekilde sıklıkla “eş”, “anne” ve “bakıcı” rolüne bürünürler. (Bell, (2000), “aile yapısı içinde, bireyler cinsiyetçi baskıyı “doğal” olarak kabul etmeyi öğrenir ve heteroseksist tahakküm de dahil olmak üzere diğer baskı biçimlerini desteklemeye hazırdır.” (Bell, 2000:5). “kocanın kültürel, ekonomik, politik ve yasal üstünlüğü” “geleneksel İngiliz yasalarına göre” idi. Emek ve gücün cinsiyet rollerine göre değil, eşit şekilde paylaşıldığı eşitlikçi ya da Akran Evliliği (Weadock, 2012:17).

Hayatın geleneksel yaşama göre kolay hale gelmesi ve aile hayatındaki sorunların spesifikleşmesi çareleri de spesifikleştirerek hizmet işkolunda kişisel doktor, psikolog vb. hizmet alanlarının yayılmasına neden olarak yeni girişim sahalarını meydana getirmiştir. İş dünyasının çeşitli basamaklarında gereksinim duyulan emeğin kaynağı şeklinde görülen çekirdek aile tipinde kişiler eğitime ve deneyimlerine uygun ücretli işlerde istihdam edilerek toplumsal sistemin tamamlanmasına katkı sağlamaktadırlar. Bundan dolayı modern dönemde girişimciliğe ait örneklerin sayısı sonraki devir olan postmodern devirle kıyaslandığında azdır (Kyrö, 2015:74). Modern çekirdek ailenin kayda değer niteliği, beklenildiği üzere, kentli ya

da kent ailesi olmasıdır. Modern çekirdek aile fertlerinin birbirleriyle ve diğer insanlarla sağladıkları iletişim, çalışma şartları, ikamet edilen konutun iç ve dış düzeni tamamen kentli nitelikler yansıtmaktadır. Geleneksel geniş ailede toplumsal değer yargılarının ve akrabalık ilişkilerinin ön planda olduğu bilinirken, modern çekirdek ailelerde kişisel başarının daha ön plana çıktığı belirtilmektedir. Modern çekirdek aileyle beraber çocukların eğitiminde aile haricindeki kuruma (okul) ve oluşumlara (arkadaş grupları) ait rolün artmasına rağmen çocuklar eğitimlerine ilişkin aileden hala oldukça etkilenmektedirler. Modern çekirdek ailenin eğitim hususundaki kayda değer etkilerinden birisi çocukların toplumsal cinsiyet rollerini elde etmesidir (Eşsizozğlu, 2012:10). Geleneksel geniş ailede çocuklara bilerek ya da bilmeden yüklenen toplumsal cinsiyet rollerine ilişkin eğitim daha açıktır. Erkek ve kız çocukları arasında toplumsal cinsiyet rollerinin icap ettirdiği davranışlara ilişkin sınır çok daha bellidir ve bu sınırların aşılması ciddi sonuçlara sebep olabilir. Modern çekirdek ailenin aksine evlilikte kadına ve erkeğe ait roller de oldukça bellidir. Kadın eş, erkek eşin, çocuklarının ve öbür aile fertlerinin bakımından, erkek eş ise ailenin geçiminin oluşturulmasından yükümlüdür (Eşsizozğlu, 2012:11).

Sosyal dokunun kadına ve erkeğe tanım yapma şekli olan toplumsal cinsiyet, içinde yaşanılan sosyal dokuda kadına ve erkeğe göre tanımlanmış ve benimsenmiş tutumdan, davranıştan, beklentiden ve sorumluluklardan oluşur. Toplumsal cinsiyet doğuştan oluşturulmaz. Zamanla elde edilir ve tesadüfi ve tesadüfi olmayan (eğitim gibi) tecrübelerle kesinleşir. Toplumsal cinsiyet, biyolojik bir ifade olan cinsiyetin aksine içinde yaşanılan sosyal dokunun geleneğiyle, göreneğiyle ve alışkanlıklarıyla şekillenmekte ve farklılaşma yaşayabilmektedir. Pek çok toplumda kadının ve erkeğin olan işlevsellik alanları ‘doğal olarak’ benimsenmektedir. Kamusal ya da özel alanda çalışmak, siyaset yapmak erkeğe yüklenirken, eve ve aileye ilişkin alanlar kadına yüklenmektedir. Her ne kadar geleneksel geniş aileden modern çekirdek aileye doğru gittikçe çocuklara kazandırılan toplumsal cinsiyete ilişkin rollerde esneme olmakta ise de hala modern çekirdek ailenin bu hususta kayda değer roller üstlendiği vurgulanır. (Eşsizozğlu, 2012:10).

4.2. Ataerkil Bir Evlilik Şekli Olarak Muta Nikahı

Anaerkil devirde başlıca ideoloji “paylaşım”dı. Bu devirde özel mülkiyet yalnızca özel eşyalardan meydana geliyordu. Bunun da özel mülkiyet ve iktidar ilişkisinin ortaya çıkarılmasının yetersiz olduğu belirtildi. Tarım devriminin ardından özel mülkiyet gelişim gösterdi. Ataerkil düzende mülk ve zenginlik erkeğe aittir. Hatta kadın bedeni, erkeğin

mülkiyetinde ve koruması altındaydı. Kadın artık erkeğe ait maldı, sahibi erkektir. Karısının başka bir erkek ile birlikteliği erkeğe ait mülkiyete düzenlenen bir saldırı olarak değerlendirilmiştir. Böyle bir algılayışla kadının namusunu, bedenini erkek korumalıdır düşüncesi hâkim olmuştur (Çelik, 2008: 109).

Ataerkil ahlakın çıkış noktası kadındır. Erkek, dünyaya gelecek çocuğun kendisinden olduğuna emin olmak için kadını cinsel baskı altında tutar. Kadından, evliliğe sadık olması beklenirken erkek böyle bir mecburiyette değildir. Ataerkil ahlakın cinselliğin kontrol altında tutulması üzerine kurulduğu söylenebilir (Caner, 2004:41-43). Kadın, ataerkil düzende “kutsal anne” olarak, erkeğin mirasını devredeceği çocukları dünyaya getirmelidir kabulüyle kadının cinselliğine ve doğurganlığına yönelik konular ataerkil toplumun mühim konularıdır (Caner, 2004: 41-43). Bu düşüncede kadının bekâreti oldukça önemli bir duruma dönüşür. Bekâret, erkek için kendi soyuna ait çocukların garantisini oluşturur. Böylelikle kendine ait soyu sürecek, mirasını kendi çocuklarına bırakacaktır. Bu durumun neticesi olarak da kadın eve hapsolünür ve pasifize edilir. Ataerkil sisteme göre erkek, dilediği biçimde eğlenebilir. Onunla bu eğlenceyi yaşayan kadına evli, bekâr, dul ne olursa olsun düşmüş kadın denir. Birlikte işlenen suçta suçlu, yalnızca kadın olur. Düşkün adı, kadına verilir. Erkek bu işte hiçbir şekilde suçlu değildir. Hatta bu “düşkün” kadınların hemcinsleri tarafından daha acımasızca davranıldığı görülür. Ataerkil düzen namus ve ahlak anlayışının merkezini kadından oluşturur. Namusun ve ahlakın kadın bedeni üzerinden belirlendiği gözlenir. Fakat erkek ne yapmış olursa olsun kirlenmez. Erkek düşkün ve ahlaksız değildir. Erkeğin bedeni temizdir (Bebel, 1980: 39, 77).

Feodal toplum içinde evli olmayan kadın bir hiç sayılır. Hiçbir biçimde toplumda bir yer bulamazdı. Kadının evlenmesi veya manastıra kapatılması gerekliydi. Feodal dünyanın temeli toprak sahipliğinden oluşmaktaydı. Bir genç kız topraklara sahipse ve soylu bir genç kız ise evlenmeye yönelik ideal bir seçimdi. Bir lord için oldukça iyi bir gelir kaynağıydı (Berktaş,1998:216). Kadınlar feodal devirde ahlaksızlıkla, zeki olmama, zayıflıkla, tembellikle, edilgenlikle, ürkeklikle, bağımlılık gibi özelliklerle tanımlanır. Kadında bu özellikler bulunduğu için cadı ve öteki şeklinde görülür. Bu devirde bilhassa kadınlara yönelik şiddetli bir kilise baskısına rastlanır. Kilise tarafından kadın yaratıcı özelliklerinden dolayı neredeyse şeytanla bir tutulmuştur. Kadın, toplumdan gittikçe daha da soyutlanmıştır. Hekimlik yapan, ilaç yapan kadının “cadı” olarak suçlandığı ve yakıldığı görülmüştür. Bu devirde kadından, yalnızca çocuk yapmak ve tarlada çalıştırılmak amacıyla yararlanılmıştır.

Birçok kadın; cadı, büyücü, kötü ruhlarla iş birliği içinde olmakla ayıplanmıştır. Geceleri kamusal çevrede dolaşan, başına buyruk olan kadınların da cadılıkla suçlandığı görülmüştür. Bu kadınların içerisinde şeytan olduğu varsayılmıştır. Şeytandan kurtulmanın tek çaresi de onları yakmaktır ve kilise bu kadınları hiç çekinmeden yakmıştır (Baş, 2011:45-49).

Toplumsal cinselliği kontrol altında tutmanın en basit yolu evlilik olduğundan bu devirdeki evlilik, kilisenin sahip olduğu en büyük güç idi. Bu devirde evliliğin, kadın, erkek ve tanrı arasında imzalanan bir antlaşma şeklinde kabul edildiği kaydedilmiştir. Evlilik böylelikle kutsal bir beraberlik olmuştur. Katolik kilisesi tarafından hazdan arınmış bir evlilik önerilirken boşanma reddedilir. Eşler arasındaki ayrılık, yalnızca ölümle olabilir. Hastalıkta ve sağlıkta, ölüm çiftleri ayırana dek erkek kadını koruması altına almak, kadın da ona hizmette bulunmayı kabul etmektedir. Bu yeminler bir din görevlisinin şahitliğiyle ve kilise içinde uygulanır. Bundan dolayı da kutsaldır. Boşanan kişinin günaha girdiği düşünülür. Boşanma sadece zina halinde onaylanabilir (Caner, 2004: 86).

Ataerkil düzende mülkiyete, mirasa ilişkin konular evlilikte mühimdir. Evliliklerin çıkarların yönettiği ve şekillendirdiği görülür. Bu da toplumda bazı aksaklıklara neden olmuştur. Bekâret ve evlilik kısıncasına alınan kadının bu halini giderek hem devlet, hem de kanunlar güçlendirmiştir (Çelik, 2008: 99-101). Sanayi Devrimiyle beraber kadının yerinde farklılaşmalar hız kazanır. Sanayi Devrimiyle makineleşmenin gelişmesiyle, fabrikaların açılmasıyla ev ile işyeri birbirlerinden tamamen ayrılır. Kamusal alan ile özel alan arasındaki mesafe artar. Bu devirde akıl dışı ve ahlaka ilişkin olan hususlar özel alanla ve kadınla özdeşleştirilirken akılcılığın, kamusal alan ve erkek ile özdeşleştirildiği görülür. Aydınlanma Çağı görüşü de bu durumu destekler niteliktedir (Donovan, 2014: 19).

Kadınlar savaş durumunda da sermaye tarafından ucuz işçi olarak kullanılmıştır. Savaşta olan erkekler yerine onlara ait olan işlerin yapılması amacıyla ucuz iş gücü kaynağı olarak kadınlardan yararlanılırdı. Erkekler savaştan dönüp işlerini devraldığında veya işlerde duraklama olduğunda kadının kaderi yine evine dönmektir. İkinci Dünya Savaşı'nın ardından sanayideki ilerleyişin yanı sıra hizmet işkolunda da gelişme görülmüştür. Kadın çalışanların sayısında bu yıllarda yine yükseliş görülmüştür (Yaraşır, 2004: 89).

Modern devirde aile fertlerinin rol ve sorumluluklarının ayrışmasıyla ve belirginleşmesiyle bireyselleşmenin de temellerini atarak risk alma ve insiyatiften yararlanma davranışları artsa da bu ekonomik sistemin onayladığı alan ve limitlerde olmaktadır (Kyrö,

2015). Tüm bu tarihsel süreç içinde ataerkil yapı devam etmiştir. Evlilik açısından ataerkil yapıya bakıldığında evliliğin kader birlikteliği ve yaşam paylaşımı olması özelliğinden çok kadının erkeğe hizmet eden rolü ile erkeğin çocuklarının annesi rolü öncülük etmektedir.

İnsan psikolojisi bakımından evlilik, insanın yalnızca cinsi değil ruhi bakımdan da doyumunu amaç edinir. Toplumun çekirdeğini meydana getiren aile yapısı baba-anne, dede-nine ve çocukları ile insanın aidiyet ve mesuliyet duygusu kazanmasını sağlar. İnsan, eşine ve çocuklarına yönelik bir şeyler yapmayı arzular. Eşinin ve çocuklarının yanında olması ona kendisini daha güvende ve mutlu hissettirir. Kendisinde bir topluluk ruhu meydana gelir. Onlarla beraber yemek, içmek, eğlenmek insanı tarifi mümkün olmayan mutluluğa ulaştırır. Mut'ada evlilik geçici, çocuklarsa istisnaidir. Kadın ve çocuklar ödünç alınmış gibilerdir. İnsanlar geçici şeylere karşı geçici duygular hissederler. Yeme-içme gibi. Dolayısı ile Mut'ada kalıcı bir mutluluk tablosuna rastlanmaz. (Kaşıkçı, 2007:43).

Mut'a nikahı cinsel tatmin amaçlı evliliği geçerli kılmak için kullanılmıştır (BBC, 2020; Al-Maghafi, 2019). Bazı Batılı yazarlar, mut'anın fahişeliğe yakın olduğunu iddia etmişlerdir. (Meri ve Bacharach, 2006:48). Julie Parshall, mut'a'nın On İki İmamcı Şii makamları tarafından onaylanan yasallaştırılmış fuhuş olduğu yazılmıştır (The Guardian, 2019). Evlilik (nikah) ve Mut'a arasında ayırım yapıldığında; nikahın üreme için olduğunu, mut'ah'ın sadece cinsel tatmin için olduğunu belirtilmiştir (Parshall ve Parshall, 2003:61). Bazı Müslümanlar ve Batılı bilim adamları, hem Mut'anın (Meri ve Bacharach, 2006:48) hem de Nikah misyar (Pohl, 2010:42) nin, aksi takdirde yasak olan fuhuşu dini olarak onaylamaya yönelik İslami açıdan geçersiz girişimler olduğunu belirtmişlerdir (Turner, 2003:157). Bu yönüyle Mut'a nikahının ataerkil bir yapıya hizmet ettiği düşünülebilir. Erkeğin cinsel tatmine yönelik kurulan bir mekanizma olarak değerlendirilebilir. Mut'anın şartları arasından olan sözleşmelerde cinselliğe ilişkin maddelerin bulunması bunu desteklemektedir.

Müt'a nikâhıyla evlenen kadın, nikâhın süresi ne kadar olursa olsun mirastan hak isteyemez (Fetava-i Kadıhan:1/330). Bu yönüyle de kadın başlangıçta anlaştığı mehr ile yetinmek zorundadır. Erkeğin evlilik süresi içinde ölmesi durumunda miras hakkı olmayacaktır. Erkekler açısından bakıldığında cinsel istekle nedeniyle birçok kadınla Mut'a nikahı yapması bireysel ve toplumsal sorunlara da yol açabilmektedir.

Erkek psikolojisi bakımından, insanların geçici olarak mut'a nikahı ile tatmininin olası görünmesine rağmen uzun vadede insan sıcak bir aile ortamına ve yerleşik bir yaşama gereksinim duyar. Birkaç gün, ay veya yılda elinde valiziyle ev değiştiren bireyin sağlıklı bir

ruh halinin olması ve topluma, işine kendisini verebilmesi düşünülmez. Onun için yeni maceralar yeni eşler her zaman ön planda olacaktır. (Kaşıkçı, 2007:43).

Mut'a, erkeğin kadına verebileceği az ya da çok belirli bir meblağ karşılığında akdedilir. Fiili ilişkinin ardından kadının meblağın tamamında hakkı vardır. Fiili ilişkiden önce erkek kadından ayrılacak olursa kadın meblağın yarısını elde eder. Anlaşma müddeti bitince, kadın hamile olmadığı müddetçe erkekle kadın arasındaki her nevi ilişki sona ermektedir. Bu yönüyle Mut'ada tamamen ataerkil bir yapı ağırlık kazanmaktadır.

Sosyolojik çalışmalar, prensip açısından mut'a nikâhını onaylayan Şî Ca'ferî geleneğe ait toplumlarda kültür, eğitim, refah ve dînî bilgi düzeyiyle böylesi bir uygulamanın ters orantılı olduğunu saptamışlardır. Yani kadınların kültür ve refah düzeyi arttıkça Mut'aya başvurma oranı düşmektedir. Bu durumda mut'a gerek ekonomik gerekse de kültür olarak düşük düzeyde olan kenar semtlerde yaşayan kadınlar tarafından başvurulmuş bir evlenme biçimi şeklinde kalmaktadır (Kahraman, 2007:153). Kadın psikolojisi bakımından, kısa veya uzun sürelerle çeşitli erkeklerle birliktelik yaşayan kadının ruh halinin tarifi ve tahlili için derin bir psikoloji bilgisine ihtiyaç duyulmaz. Bedenini para karşılığında satarak hayatına devam etmek normal bir bireyde görülen davranış değildir. Onun için yaşam, genelde başkalarının cinsi arzularını tatmin etmekten oluşur. Başkalarının cinsi duyguları ona göre eklemek parasıdır. Bu halettaki kadının hem kendisine hem de topluma bir yararı yoktur. O böyle bir evlilikten çocuk sahibi de olsa onları sağlıklı bir biçimde yetiştireceği düşünülemez (Kaşıkçı, 2007:43).

Bununla birlikte muta sonucunda doğan çocukların yaşadıkları psikolojik problemlerden dolayı toplumsal yapıda ciddi problemler oluşturduğu da çalışmalar sonucunda kaydedilmiştir. Dolayısıyla birçok olumsuz neticesi ve sakıncası olan böyle bir uygulamayı iffetli olmayı ve iffetli kalmayı hatta iffetli ölmeyi önemli gören bu yönü ile de farklılık oluşturan İslam'ın vitrinine yerleştirmeye çalışmak İslam, namus, iffet adına yanıtlanamayacak birçok soruya kapı açmak olur. (Kahraman, 2007:153). Çocuk psikolojisi bakımından, tarafların anlaşma sağladıklarını ve mut'a evliliğinden çocuk sahibi olduklarını varsayalım. Sonrasında vakit dolunca babanın evi terk ederek gittiğine ve onun yerine başka birisinin geldiğine şahit olan çocuğun halini düşünürken islamın bu evliliğe neden izin vermediği daha açık bir biçimde görülmektedir. Gerçek babanın çocuğa ait masrafları karşılamasının bir anlamı yoktur. Üvey babayla yetişen çocukların ya işkenceye maruz kaldıkları veya evden kaçtıkları her zaman görülür. Bundan dolayı mut'a evliliğinin sağlıklı bir çocuk psikolojisiyle ilgili olmadığı açıktır. (Kaşıkçı, 2007:43).

Düğün ve nikahlar, toplum ve aileler bakımından çeşitli duygularda gerçekleştirilen törenlerdir. Her iki taraf ve aileleri için de farklı bir huzur ve mutluluk kaynağı oluşturur. Bir gün olsun beyaz bir gelinlik giymeyi dünyalara değişmeyen insanların sayısı epeyce çoktur. Mut'a da böyle merasime, huzura ve gurura rastlanmaz. Öbür yandan daimî evlilikle hısımlıkların doğduğu ve aile çevresinin genişlediği görülür. İnsanların sevinçlerini ve hüznelerini paylaşma da aile son derece büyük bir öneme sahiptir. Acılar paylaşıldıkça azalır, sevinçler paylaşıldıkça artar. Gerçek paylaşmaya da aile fertleri arasında rastlanır. Mut'a ile evli çift niçin birbirleri için sevinir ya da üzülürler. Vakit dolduğunda belki de birbirlerini asla görmeyeceklerdir (Kaşıkçı, 2007:43). Mut'anın ataerkil toplumdaki evlilik düzeninin bir yasması olduğu söylenebilir. Çünkü ataerkil toplumlar, cinsiyetçi ayrımı destekler. Mut'a da geçici özellikte olması hakimiyetin erkekte olması parayı verenin erkek bedenini sunanın kadın olması gibi özellikleri nedeniyle sevgiden uzak erkek hakimiyetine dayalı bir yapıdır. Bu sistemin uygulandığı toplumsal yapılarda ataerkilliği destekleyen yapılardır. Bunlar toplumsal ve politik organizasyonların biyolojik ve toplumsal cinsiyet etrafında oluşturmaktadır. Başlıca problemin toplumsal cinsiyet algısından dolayı kadınlara dayatılan görevler olduğu söylenebilir.

5. SONUÇ

Bu çalışmada toplumun temeli olan aile ve evlilik kavramları bağlamında Mut'a (geçici evlilik) incelenmiştir. Evlilik türleri ataerkillik detaylı olarak ele alınmıştır. Geçici evlilik olan Mut'anın toplumsal etkileri ve bu evliliğe İslam'ın bakış açısı araştırılmış kuramsal değerlendirmelere yer verilmiştir.

Kadın aile içinde eş, hayat arkadaşı ve bir annedir. Çocukların bakımı da genellikle annelik rolü gereği kadına düşmektedir (Şener, 2009:448). Sanayileşme ile geleneksel aile yapısından çekirdek aile yapısına doğru bir farklılaşma yaşanmıştır. Buna karşın hala yaygın şekilde kadının ekonomik girdi yaratan bir işte çalışıyor olmasına rağmen ev ve çocuklar gibi hususlarda daha çok yükümlülük aldığı belirtilir (Eşsizoğlu, 2012:10). Kadın tarihçileri ve bilim insanları, "toplumsal cinsiyet" ve "cinsiyet" terimleri arasında ayırım yapmışlardır. Cinsiyet, bireyin biyolojik yapısı olarak belirlenirken, toplumsal cinsiyet bir bireyin toplumsal kimliği olarak tanımlanır (Brown, 1993:311). Toplumsal cinsiyet atıfları ile ilgili çalışmalarının toplumsal cinsiyet ve cinsiyet arasındaki ayrımı sağlamlaştırmaktadır (Aruga, 2012). Kadın çalışmaları ve feminizm, toplumsal cinsiyet tarihinin bir alt alanı olduğu toplumsal cinsiyet çalışmalarının temelini oluşturur (Brown, 1993:311). Cinsiyet ile toplumsal cinsiyet arasındaki farklılıkları Bahasin, (2003: 2-4) şöyle açıklamıştır: Cinsiyet doğuştandır, toplumsal cinsiyet kültürel; cinsiyet biyolojikken toplumsal cinsiyet sosyo-kültürel biçimde eril ve dişil nitelikler, kadınların ve erkeklerin toplumsal rollerini ve sorumluluklarını belirtir; cinsiyet değiştirilmez bir özellik iken toplumsal cinsiyet zamana ve kültüre bağlı değişim yaşayabilir; cinsiyet değişime uğramazken toplumsal cinsiyet değiştirilebilir. Toplumsal cinsiyet rollerini önce aile sonrasında da toplum bireylerin öğrenmesini sağlar. Doğum itibarıyla çocuğun kız veya erkek olma biyolojik özelliğine bağlı toplumsal rollerin de çocuğa öğretildiği görülür. Bundan dolayı cinsiyet niteliklerinin ne kadarının biyolojik etmenlere ne kadarının toplumsal öğretilere bağlı olduğunu bilmek zordur.

Radikal feministler, kadın ve erkeğin biyolojik açıdan ayrı olduğunu bu farklılığında toplumsal hayatı oldukça etkilediğini belirtir. Bu biyolojik farklılığın, tarih içinde erkek yararına bir gelişim sergilediği görülür (Demir, 1997:65-66). Egemenliğin kurumsal yapısı ters çevrilerek cinsiyet ifadesinin tekrardan oluşturulması ve ataerkilliğin etkisini en az seviyeye düşürmek bütün radikal feministler tarafından önerilen ortak çözüm önerisidir (Smith, 1993:5). Cinsel sömürü radikal feministlerin bir başka itiraz noktasıdır. Erkekler, kadınlardan cinsel bir obje şeklinde yararlanırlar. Ataerkil sistemin, kadınları nesneleştirip

pornografi endüstrisine izin verdiği ve bu sömürüyü meşrulaştırdığı belirtilir. (Barnett, 1998:171). Postmodern feministler erkek egemen dilin de altını çizmişlerdir. Buna göre erkeklerin algısının dünyayı ikili zıtlıklar etrafında anlamlandırdıkları görülür. Güzel - çirkin gibi. Erkekler kendilerini normal sayarken kadının eksik cins olduğunu varsayarlar. Buna göre kadınlar hep “öteki” şeklinde bilinmiştir. Buradan hareketle postmodern feministler bu ikili zıtlıkların karşısında durmuşlar ve kelimelerin daha olumlu bir anlam kazanmasına yönelik çalışmalar yapmışlardır (Giddens, 2013: 523).

Ataerkil toplumlarda ailede mutlak erkek egemenliğine rastlanır. Çalışma ortamında da erkek egemenliğiyle karşılaşılır. Ataerkil toplum içerisinde kadın ne evin içerisinde ne de dışarısında herhangi bir etkiye sahip değildir. Kadının erkek karşısında finansal açıdan güçsüz ve bağımlı olma durumu onun ezilmesine sebebiyet vermektedir. Dolayısı ile erkek, kapitalist toplum içinde güçlü ve üstün bir konuma sahiptir (Alptekin, 2006: 22-23). Ataerkillik erkeklerin kadınlara hükmettiği, ezdiği ve sömürdüğü bir sosyal yapılar ve uygulamalar sistem olarak tanımlanmıştır (Giddens ve Griffiths, 2006:473; Gordon, 1996:18). Gücün ağırlıklı olarak erkeklerin elinde olduğu toplumsal cinsiyet çizgileri boyunca toplumsal tabakalaşma çoğu toplumda gözlemlenen bir durum olmuştur (Meagher, 2011:441; Hennessy, 2012:420).

Aile, mevcut olan belirli bir şekildeki cinsiyet rolleri ve ilişkileri neticesinde ortaya çıkan toplumsal cinsiyete dayalı eşitsizliklerin tekrardan üretildiği ve geliştirildiği alanın maddi çerçevesini meydana getirmektedir (Dedeoğlu, 2000: 141). Ataerkillik erkeklerin siyasi liderlik rolleri birincil güç ve hâkim tutum sergilemeleri, ahlaki otorite, sosyal ayrıcalık ve mal kontrolünü elinde bulundurdukları sosyal sistemdir (Walby, 1990:20; Hunnicutt, 2009:553-573).

Evlilik kurumunun, toplumda birtakım fonksiyonları olduğundan pek çok farklı kültür ve toplum, evrensel seviyede evlilik olgusuna sahiptir (Özgüven, 2014: 19). Biyolojik yeniden üretimin ve cinsel beraberliğin rasyonalist ve ahlaki biçimde kabul edilmesi olarak tanımlanan resmi ve dini nikah, modern toplumların birçoğunda görülmektedir (Güneş, 2011:30). Kültürel bir ideal şeklinde benimsenen monogaminin hukuk kurallarının ve dini inanışların da desteklendiği bilinmektedir (Canatan ve Yıldırım, 2011:70). Belirli koşullarda, beraber yaşam, yasallaştırılmayan evlilik, kayıt dışı beraberlik oluşturabilir ya da evli olmayan ortaklara birtakım hak ve sorumluluklar yükleyebilir. Avustralya gibi bazı ülkelerin yasaları, vergilendirme ve sosyal güvenlik yardımları nedeniyle resmi evlilik yerine beraber yaşamayı onaylar. Beraber yaşam, geleneksel kurumsallaşmış evliliğin karşısında durmak amacıyla takip edilen bir yoldur (Cherlin, 2004). Dünya'nın bazı kesimlerinde kadın ve kız çocuklarının

evlilik harici cinsel birliktelik yaşamakla suçlandığı görülür. Namus cinayetlerine kurban olma riskini taşıyan bu kimselerin katli aileleri tarafından gerçekleştirilir (Pandey, 2010). Toplumda bulunan birliktelik ve tutumların maddi, siyasi ve sosyal eşitsizlikler dolayısıyla ortaya çıktığı ve böylelikle sınıf ve grupların oluşması gerektiği çatışmacı yaklaşım tarafından önerilmektedir (Chambers, 2004: 9).

İslamiyetten çok önceleri var olan ataerkillilik kendine has ve canlı, etkin İslami yaşam şekilleri kendi lehinde değiştirebilmekle birlikte, tinsel algılayışlar toplumdan topluma farklı anlamlar kazandırarak farklı değer yargı ve modellere dönüştürebilmektedir. Beraberinde bu değişim ataerkillik modelleri ile birleşerek daha farklı olgulara evrildiği söylenebilir (Demren, 2008;321-322). Kandiyoti çalışmasında belirttiği üzere:

“Farklı erkek egemenliği sistemleri ve onların sınıfsal ve etnik özelliklere dayalı iç çeşitliliklerinden, İslamiyetin pratik uygulamasına kadar, İslam’a atfedilen ideolojik yapılanmamalıdır da etkilediği ve değiştirdiği doğrudur... Dinsel uygulamalar, farklı yerel sistemlerin işleyişinden görüleceği gibi, cinsiyetler arası üretim ve yeniden üretim ilişkilerinin tarihinden ister istemez etkilenir. İslamiyet'in yayılmasının, çeşitli yerel akrabalık sistemlerini daha tekdüze atasoylu ve atayerli bir biçim lehine değiştirdiği ve bunu cins ayrımını destekleyen mekansal düzenlemelerle pekiştirdiği iddia edilmiştir”(Kandiyoti, 2013:121).

Kadınların, ataerkil düzende erkeğe bağımlı yaşadıkları görülür. Düzenin dilediği kadın kimliği, erkeğe bağımlı olan kadındır. Bundan dolayı, evde erkeğin olmaması onları oldukça zor bir duruma sokar (Irigaray, 2000: 222). Kadının erkek karşısında ekonomik güçsüzlüğü, erkeğe bağımlı olması, onun ezilmesinin sebepleridir. “Erkek, kapitalist toplumda güçlü ve egemen bir konumdadır.” (Alptekin, 2006: 22-23). Wollstonecraft’ın görüşü (2007: 113-157) kadınların bir koca bulmaları amacıyla güzelliklerini geliştirdikleri fakat akıllarını ilerletmeyi arka planda tuttıkları yönündedir. Kadınların bunu yapmalarının nedenininse kendilerini ekonomik açıdan var edebilmelerinin ve görece güç kazanmanın tek çaresinin bu olduğunun farkında olduklarını savunur.

Evliliğin, tarihi ve toplumsal bir birliktelik bakımından incelendiğinde, biyolojik yeniden üretimin veya başka bir tabirle soyun devamını sağladığı bir kurum olduğu ve bununla birlikte toplum içindeki aile ve akrabalık bağlarının oluşumunu da sağladığı gözlenir. Demek oluyor ki toplumun tanıdığı ve onayladığı cinsel birliktelik çeşitli toplumsal ilişkilerin ve bağların oluşmasında rol oynar.(Güneş, 2011). Devletin birtakım yasa ve düzenlemeler ile kontrol ettiği meşru bir birlikteliktir (Özguven, 2014: 19).

Bütün ataerkil kurallar gibi evlilik kanunlarını da erkekler kendi çıkarlarına göre geliştirmiştir. Feministlere göre, bu kurallar yeniden düzenlenmelidir. Kadın için evliliğin tek çare olmadığı, kendi varlığına dayanabileceği, erkeğe dayanmasının gerekmediği bir düzen kurmak gereklidir. Kısaca, kadın zincirlerinden kurtulmalıdır (Beauvoir, 2010: 109). Ataerkil toplum, kadınları erkeklere hizmette bulunmak ve bu rolü benimsemeye zorlar. Çünkü ataerkil toplum, erkek egemenliğine ait bir ideolojidir (Donovan, 2014: 273-274)

Tarihsel olarak, tam bir evliliğin aksine, çeşitli amaçlar için kullanılan birçok evlilik türü vardır. Mut'a İslam'dan önce gerek Arabistan'da gerekse de Arabistan dışında biliniyordu. Dolayısı ile de câhiliye dönemi nikâh türlerinden biriydi. Câhiliyede de bu geçici bir evlenme biçimi olup önceden saptanan zamana ek kadın ile erkeğin beraber yaşamalarını sağlamaktaydı. Yuva oluşturmak, çocuk sahibi olmak gibi bir amacı da yoktu. Bu tip muvakkat evlenmeleri özellikle yabancı bir memlekette geçici olan erkekler akdetmekteydi (Schacht, 1996). Mut'a öncelikle eşiyile evde kalamayanlar ve çok seyahat edenler tarafından kullanılmıştır (Tait, 2007).

Mut'a evliliği, aralarında dinen evlenme engeli olmayan bir erkek ile bir kadının, kadının erkekten alacağı bir bedel karşılığında belli bir vakit karı koca hayatı yaşamaları anlamına gelir (Dönmez, 2006:174). Kelimenin tam anlamıyla geçici evlilik olan Mut'a (The Oxford Dictionary of Islam, 2015) geçici evliliğin uygulanmasına izin veren sözleşme ile uygulanmaktadır (Hans, 2017; Mahmood ve Nye, 2013). Bu evlilikte evlilik süresi ve mihr zorunluluktur ve önceden belirlenmeli ve üzerinde anlaşmaya varılmalıdır (The Oxford Dictionary of Islam, 2015; Berg, 2016; Hughe, 2016:85). İslam'daki diğer evlilik şekillerinde olduğu gibi evlenme niyetinin beyanı ve şartların kabulü gereklidir (Pohl, 2016:79; BBC, 2013).

Sünnî ve Şîî mezhepleri arasında bulunan başlıca farklı hususlardan birini meydana getirmektedir. Sünnî âlimler ve Şîa'nın Zeydiyye kolu, İslam'ın ilk senelerinde savaş durumlarının meydana getirdiği zaruret haletlerinde geçici olarak cevaz verilen böyle bir evlenme biçimini sonrasında yine bizzat Hz. Peygamber'in yasakladığı ve bunun sünnette nesih kabilinden olduğu görüşündedirler. Dolayısı ile artık böyle bir nikahlanmanın hukûken kabul edilmediğini savunmaktadırlar. Ayrıca böyle bir birlikteliğin zinadan farklı olmadığını ve İslam'ın nikahtan beklediği maslahatları sağlamayacağını düşünmektedirler (Kahraman, 2007). Şîî müelliflerse Sünnîlerin tam aksine, böyle bir evliliğin yasal olduğunu, asla neshedilmediğini, sünnet olduğunu ve hayatta en az bir kere mut'a gerçekleştirmenin icap ettirdiğini savunmaktadırlar (Kahraman, 2007:153).

Sonuç olarak; Mut'a nikahı olarak adlandırılan bu evlilik biçimi, İslamiyet'in İran'a gelmesinden önce de İran'da uygulanagelen bir uygulamaydı. Bunun nedenleri arasında İran'ın çağlar ötesinden gelen "ataerkil düşünce" yapısında aramak gerekir. İran yönetsel olarak 2500 yıldır yapısal anlamda otoriter bir anlayışla padişahlık ve diktatörlük olarak yönetilmiştir. Bunu neden ve sonuçları açısından bakıldığında, ailenin "ataerkil" düşünce sistemi üzerine inşa edildiği, kadının bu kurumun en temel unsuru olarak kabul edilmediği ve bu sebepler otoriterliği mevcut siyasi kültürün alt yapısını oluşturduğunu üzerine durulur (Kadivar, 2014;21).

Toplumlar için can damarı ve en hayati meselesi olan kültür, güncel istek ve arzulara ve toplumsal değişimlere uygun bir saf formu koruduğunda kültür o toplumun yükselmesine sağlanmış olacaktır. Edward Burnet Tylor'un birçok antropolog ve düşünce insanı tarafından kabul gören tanımında: "Kültür; bilgi, inanç, sanat, ahlak, kanun, gelenek ve görenek, ile toplumun her üyesi olan ferdin kişisel yetenek ve becerilerini içeren karmaşık bir bütündür" (Kadivar, 2014:30). Her toplumun kültüründe olumlu olumsuz birçok faktörlere rastlamak mümkündür. İran bunların başında gelir. İran bulunduğu coğrafya sebebiyle şiddetli birçok tarihi olayların ve acıların yaşandığı uğrak yeri haline gelmiştir. Bunun sonucu olarak da gerek olumlu-olumsuz açıdan farklı kültürlerin etkisinde kalmış ve onlardan etkilenme sonucunu doğurmuştur (Kadivar, 2014:30). İran'da tarihi süreç içerisinde tedrici olarak oluşmuş olan kültürün ve sosyal şartların sebepleri arasında, İran'ı yöneten şahlara; âlemin kiblesi, şahların şahı, güçlülerin güçlüsü, adalet timsali tanrının gölgesi şeklindeki isimlendirmeler itaati emir ve yasakları uymayı vacip gören anlayış kabul görürken tersi durumda isyanın dinden çıkma olarak gören bir anlayış oluşturmuştur. Bu nedenle İran toplumunu oluşturan temel faktörleri incelendiğinde kültürün toplumu şekillendirdiği ayrıca, İran'ın geri kalma sebeplerine bakıldığında monarşizmin etkenleri arasında baskı ve otoriterliği kolaylaştırıcı folklorik kültürün olduğu görülür. Çünkü her sözcük, beyit, satır o toplumun sosyal ve siyasal hayatının kesitini bizlere sunmaktadır. Ünlü İngiliz siyaset adamı Lord Russell(1792-1878) konuyu şu şekilde analiz eder: "Mesele, toplum aklının neticesi ve onun ferdin dilindeki benzersiz ifadesidir".(Kadivar, 2014:32-33). Çocukluğundan itibaren otoriter bir anlayışla terbiye edilen bireylerin buna benzer bir değişim için uygun bir toplum inşa edemeyeceği bir gerçektir. İranlılar tarihleri boyunca etkisinden bir türü kurulamadıkları coğrafi konum etkisiyle yaşadıkları yerleşmiş birçok özelliklere sahiptir. İran'da otoriterliği kolay bir hale getiren İran toplumundaki yaşanan dönemlerdeki halk kültürü göz önüne alındığında aile ve ailedeki "ataerkillik" sorunu toplumdaki bireylerin birbirleri ile olan etkileşimlerinin yanında halkın yönetici sınıf ile olan ilişkilerinde aile yapısında genel kabul

gören ataerkillik konusunda otoriter olgunun kabul edilebilirliği etkin kılan başlıca sorunun yapısal olarak ailedeki ataerkil hâkim anlayışında görülmektedir. Erkeğin üstün varlık olarak görülüp, kadının küçük ve hor görülmesi aşağılanması ötekileştirilmesi toplumdaki otoriterlik olgusunun oluşmasına ortam oluşturmuştur (Kadivar, 2014:36-37).

Bireyler arası eşitliğin yaygın olduğu ve cinsler arası rollerin dağılımında esnekliğin daha çok görüldüğü toplumlarda genellikle aile yapısı modellerinde sertlik ve kabalığın az görüldüğü baskı, zorlama ve dayatmanın hoş karşılanmadığı görülür. İran'da aile kurum olarak çağlar boyunca yaşantının en kutsal ve temel unsuru sayılmıştır. Aryanların İran'a girişinden sonraki zamanlarda ailenin konumunda yaşanan en dikkate çeken durumun işlerin yönetiminde erkeğin su götürmez bir gerçekle egemen güce sahip olmasıdır (Şa'bani, Mebani-ye Tarih-i İctimai-yi İran, Tahran, Tus,1369, Akt. Kadivar, 2014;38). Eski İran'dan bu yana maddi manevi açıdan birçok kısıtlama yetkisini kendine hak bulan eş, egemenliğini de beraberinde getirmiştir. Doğal olarak toplumun diğer kurumlarını etkileyen aile kadın erkek ilişkilerinde yaşanan eşitsizlik ve adaletsizlikler zorbalığın yanında otoriterlik de başka olgulara zemin hazırlamıştır. Yaşanan bu ailedeki ataerkil yapı kadını hor görüp cahil, vefasız, akli kıt, anlayışsız, duygusal olarak nitelendirilip tam tersi erkek yüceltilerek daha yüksek bir konuma oturtmuştur. Tüm bu olgulara bakıldığında resmi-gayri resmi olsun İran tarihindeki sosyo-kültürel yapıya yansıtan "Pers" edebiyatında şairin ve toplumun bakış açısıyla kadının ya kendisine "aşık olunan" ve "arzu edilen bir cariye" yada kendisine acınması ve şefkat gösterilmesi gereken zayıf güçsüz, bir varlık olarak karşımıza çıkmaktadır. Örnek olarak aşağıdaki mısralarda görüleceği üzere; (Kadivar, 2014:39)

*"Kadınlar reyhan otu gibi sefil, Dıştan iyi görünür içinden sefil
Kim gördü kadından vefa, Eksik kadın dinden akıldan
Âlemde misli yok bu nakısadan, Alınan gönüllü zayıf iradesiyle kadın
Kadın dini ve akıyla böyle eksikse, Erkek onun yolunu neden seçsin,
Koca Kadının Küçük Tanrısı"*

Kadın konundaki bu olumsuz düşünceler, aile kurumundaki otoriteyi erkeğin lehine bir vaziyette tahsis etmenin bir nişanesi haline gelmektedir. Çünkü; erkeği üstün kadını ötekileştiren hor gören anlayış sonuç olarak aile kurumunda eşinin ve onun diğer bireylerinin reisliğini ona tahsis ederek erkeğe şüphesiz bir üstünlük kazandırmakta ve aile içinde "baş eyme" yetkisinin elde etme ile sonuçlanmıştır aynen aşağıdaki satırlarda ifade edildiği şekliyle (Kadivar, 2014:39).

*"Kadın kendi kendine sokan yılan gibidir, Kötü sokması için kafasını iyi indir
Kadının Sözüyle asla iş yapma, onları ölü gör sakın şaşma"*

Helak et onu başkaldırırsa, Toprağa göm, itibarını sarsarsa”

İran edebiyatında, şairin bu satırları göz önüne alındığında, “erkeklerin hoş sözlü, alımlı, ilim irfan sahibi, geleceğe ümitle bakan, çalışkan, özellikleri ile ünlü, sözünün eri, sadık olurken, kadınlar ise, cahil, eksik akıllı, hassas, zayıf, uyuşuk, hilekâr, aciz, kötü kalpli, yılan ve ejderha ile özdeşleşen, uğursuz, şehvet düşkün, doyumsuz, vasıfsız” vb. niteliklemlerle erkek ve kadın arasında sağlıklı bir ilişkinin kurulacağı mümkün görülmemektedir. Kadının küçümsenmesi İran edebiyatında, öyle bir hal aldığı görülür ki, hakaret etme amacıyla zeki, akıllı ve çalışkan kadınlar alenen erkeğe benzetilmiştir (Kadivar, 2014:38-40)

Bunlara ek olarak İran tarihi boyunca yoğun çatışmaların yaşandığı ve sık sık iktidarın değiştiği hem iç hem de dış askeri operasyonların yanı sıra halka indirilen darbeler de yaşandığı bir coğrafya haline gelmiştir. Halk değişik yollarla meydana gelen bu baskılara tahammül etmek için ayakta durmaya çalışmıştır. Dönemin şartlarına göre şekillenmiş olan bu olumsuzluklardan hem İran halkı hemde kültürünün de de payını aldığı görülmektedir. Bu durum, tarihin ilk dönemlerinden bu yana coğrafi konumu nedeniyle sayısız işgale maruz kalan egemen olan her güce boyun eğmeyi kolay hale getirmiştir. Hâkim görüş İran toplumundaki otoriterlik anlayışın doğuran etkenler arasında yerini almaktadır (Kadivar, 2014:42). Her ne kadar tarih boyunca İran toplumunda hüküm sürenler ile yönetilen tebaanın arasındaki nitelik ve sınıf farkı, İslam’dan önceki dönemlerinde hüküm süren Sasaniler’in kast sitemine kadar geri gitse de halkın dert içindeki yaşantısı yabancı unsurların egemenliği ile dahada artmıştır. Bu süreç içerisinde ırksal ayrımcılık savunmasız halka eziyet güç kullanımı baskı yapan sarı ırkların tecavüzleri ülkenin istikrarını bozan en temel faktör olmuştur (Kadivar, 2014:51-52).

Halka zorla kabul ettirmeye çalışılan suskunluk hali kendi egemenliği altında hiçbir sese tahammülü olmayan herkesi hoş görmeyen zorba saltanatların eseri olarak karşımıza çıkar. İran’da yönetimlerin sık ve farklı unsurlarla el değiştirmesi sonucu ülkede yaşanan büyük değişiklikler olmasına rağmen her zaman için yönetimlerin sürdürdüğü olgu hep aynı olmuş ve uyguladıkları yöntem değişmemiştir. Despot yönetim şekli adeta İran’ın bir kaderi haline gelmiştir. Bu durum egemen sınıf ile halk arasında büyük uçurumlar meydana gelmesine neden olmuştur. İran’lı sultanların halktan talebi emirlerine koşulsuz şartsız uymaları olmuştur (Kadivar, 2014:53).

İlk binli yıllar hariç olmak üzere İran’daki toplumdaki egemen kültür perspektifinden bakıldığında kadın değişimin devamlı kenarında yer almış ve bunun sonucunda da kendi durumunu kabullenmiştir. Sanayi devriminden sonra erkeklere nazaran işçi olarak az bir

ücrete çalışıp söz dinleyen konumları nedeniyle mevcut durumdan sıyrılarak toplumun merkezine doğru kaymaya başladıkları görülmektedir. Üreten olma rolünü elde eden kadın sanayinin gelişmesi üretimin artması ve zorunlu ihtiyaçların artması bunun yanında tüketimi özendirme amacıyla kadına “beden”nin den yararlanma söz konusu olmuş ve kendilerine bir tür “obje” olarak bakılması işlevi yüklenmiştir. Özellikle Kaçar Hanedanlığı döneminde yaşanan Tütün İsyanı ve Meşrutiyet Hareketinde içerisinde yer alan kadınlar aktif halde yer almaların rağmen toplumdaki konumları ile ilgili herhangi bir gelişme yaşanmamıştır. Pehlevi Döneminde ise kadınlara özgürlük sloganıyla yola çıkan rejimin siyasal söylemlerinde yer almasını karşın kenarda kalma durumları devam etmiştir (Kadivar, 2014:62). İran’da egemen olan siyasal-politik düşünce, kadının “obje” olma durumunu giderek yaygın hale gelmiş ve toplumu tüketime özendirme işlevini onların sorumluluklarına vermişti.⁶³ Kadın algısının şekillenmesinde etkin rol oynayan düşünce sistemi birçok İslam ülkelerinde kadına bakış açısı geçmişe dayanan bazı düşünce inançları nedeniyle son derece olumsuz olduğu görülmektedir. Bu algıyı şekillendiren kadın karşıtı kültürün oluşumunu olan söylentilerin temel zemini “İsrailiyattır”

“İsrailiyat; → kadın karıştı rivayetler → düşünce → kültür” (Kadivar, 2014:66).

Hiç kuşkusuz çağlar boyunca kadın her zaman kadındı ve en başından beri ırkı, kavmi, mezhebi ne olursa olsun görevi her zaman çocuk doğurmak ve onları yetiştirmektir yani anneliktir. Bu gerçeklik ataerkil toplumlarda kabul görmediği gibi ona gereken değer verilmemiştir. Değer verilme ayrıcalıklı bir durum olarak onore edilmiş olsa dahi bunu kadınların hak etmesi olarak değil de erkeklerin bir lütfu olarak görülmüştür.

Aryanların ilk kolu M.Ö. yedinci yüzyılda İran topraklarının ulaşmasının ardından İran demografik çehresi değişmeye başlamış savaşçı ruha sahip olan Aryanlı’lar hiç bitmeyen çatışmalara yerine bırakmıştır. Düşünce sistemi olarak da erkek egemen tanrıların varlığı onların geçmişteki ataerkil yapılarını yansıtmaktadır. Ataerkil toplum bu şekilde göçebe ve savaşçı özellikler çevresinde şekillendiği görülür. Birçok antropolog ve uzman görüşü; Aryan kültürünün ve inanç sisteminin (Eski adıyla Pers’lerin) bu topraklar üzerindeki kadının konumunu doğrudan etkilemiş olduğudur. Göçebe ve ataerkil toplum olarak da bilinen Aryanlı’lar İran’a girmeden önce yerleşik halk ana tanrıçaya tapma geleneği mevcut iken batıya göç eden Aryan’lılar ele geçirdikleri topraklara ataerkillikle beraber baba tanrı inancını da yayılmıştır (Kadivar, 2014:134). Bu durum İran tarihinde yepyeni bir dönemin başlangıcı olmuş ve bu dönemden sonra aile kurumunun temeli babanın veya kocanın idaresi ve korunması altına giren kadın ve çocuğun itaatine altına girmesiyle sonuçlanmıştır. Ayrıca çok eşlilik de caiz kabul edilmiştir. Kısacası İran toplumunda ataerkilliğin ortaya çıkışı ile kadın

erkek karşısındaki var olan üstünlüğünü kaybetmiş oldu. Kadın bu konumu Sasaniler, Medler, Persler döneminde hiç değişmeden korunarak günümüze kadar gelmiş oldu (Kadivar, 2014:135).

Pers İmparatorluğu döneminde İran'da ataerkil aile babanın tahakkümü altında tutulan kadına, köle gibi davranılmış ve ailede kadının kocasına karışma hakkı olmamakla birlikte çocuklarda babanın reisliğine tabi olmuştur. Sasani döneminde de geçmişten beri değişmeyen yasalarda kadının hukuki bir varlığı bulunmamakta aynı zamanda kendisine “eşya” olarak bakılmakta, kadın bir şahıs olarak kabullenilmediği gibide sahip olması gereken haklarına da da sahip değildi. Örnek olarak bu dönemde Mecusi inancına sahip olan Sasaniler'de kendi kanıdan bir oğlu olmayan erkeğin cennete giden köprüden geçmesi çok zor olacağı inancının yaygın olması nedeniyle çok kısıtlı bir şekilde kız çocukları evlat edinilmekteydi bunun nedeni köprüden geçmek değil, sahipsiz bir kızı sahiplenmek ya da aile kurumuna çalışacak bir yardımcı ilave etmek içindi (Bartolomea, Hukuk-i SasaniS.18, Akt.Kadivar, 2014-136-137). Bu durumu güçlendirme vabında, kadına bu dönemde birey olarak değil de ”şey” olarak algılanması nedeniyle, kocanın karısını bir süreliğine başkasına nikahlama şeklinde “istikrazi” evlilik adeti de bulunmaktaydı. Daha açık bir ifadeyle erkek, karısını kendi isteği ile başka bir erkeğe belli süreliğine karısını iznini almadan eş olarak verme hakkına sahipti (Kadivar, 2014:137).

İran'ın geleneksel toplum yapısını “ataerkil düşünce” sisteminin oluşturduğu göz önüne alındığında, İslamiyet'ten önce de bu yapı var olmuştur. Bu ataerkil düşünce sistemi yazılı ve sözlü kültürel temalara sirayet etmiş kadını aşağılayan ikincil konuma düşüren ötekileştiren bu olgu birçok islam filozofları tarafından da dile getirilmiştir. İran'da kadınların cinselliklerinin kontrol altına alınması sınırlandırılması ya da koruma altına alınması gereken “tabu” olarak görülmüştür. Erken yaşlarda kız çocuklarının evlendirilmesinde hiçbir sakınca görülmes iken, erkeklerin cinsellikleri açısından herhangi bir sınırlama söz konusu olmamış bilakis üç-dört eşin yanında çok sayıda “Mut'a” nikahı da yaptıklarında görülmektedir. Görülen o ki, İslamiyet'in geleneksel yorumu kendi kültür yapıları içerisinde özümseyen İran halkı kadının toplum içindeki yerini en aşağı seviyelere düşürmüşlerdir. Bu ataerkil yapı içerisindeki İran; halihazırda kadınların elinden sahip oldukları hakları almaları erkekler tarafından kolaylıkla kabullenilmiştir. Erkekler bu durumu kadınlar üzerinde “eril tahakküm” kurdukları için yaşanan bu duruma çok kolay sahiplenmişlerdir (Sekmen, 2019:95-97).

İran'lı, kadınlar için kanunlar önünde eşit olmak diye bir durum yoktur; dini ulema ve lider konumunda olanlar, kadın ile erkeğin eşitliği bir yana, kadının erkekten aşağı olduğunu kanaatindedirler ve bu kanaat, İran Anayasası'nda bir dizi kaideye bağlanmıştır. İran

Anayasası'nda yer alan bu kural, özel yasalara intikal etmiştir ve bu kanunlar kadınlar açısından bakıldığında gerçek o ki, çok kötü sonuçlara yol açmıştır: Afshar, (1987) bu durumu şöyle ifade eder;

“İran İslam Cumhuriyeti iki sınıf yurttaş yaratmıştır: İslam hukukunun yasalarından ve adaletinden yarar sağlayan erkek ile, yarar sağlamayan kadın. Oy hakkı dışında, İranlı kadınlar, kamusal alanda yeri, ev içinde de güvencesi olmayan ikinci sınıf yurttaşlar konumuna düşmüşlerdir. Koca, ev içinde herşeye kadir mutlak bir yönetici haline gelmiştir.” (H.Afshar, 1987; Akt. Berktaş 1994;199).

Üstelik bu “erkek”, kendi egemenlik alanı içerisinde aşırı bir şekilde cinsel haz yaşama hakkına da sahiptir. Ayrıca Anayasası'nın başlangıç kısmında, “kadınların artık tüketimin hizmetindeki araçlar olarak görülmeyeceği” ibaresi bulunur; fakat, erkeklerin hizmetinde “meşru seks objelerine” benzemelerini engel olacak kadın lehine bir maddeye yer verilmemiştir (Berktaş, 1994:199).

Marshall (1999) göre: “Din, kutsal fikrine dayalı olan ve müminleri bir sosyo-dinsel topluluk içinde birleştiren bir inançlar, “semboller ve pratikler (örneğin, “ritüeller) kümesidir.” İnsanlığın yer yüzünde var oluşundan bu yana kadar değişik toplumlarda farklı inanç türü olarak devam etmiştir. Berktaş: “dinsel ideolojinin, farklı tarihsel/toplumsal koşullarda farklı biçimlerde eklenilebileceğini ve dolayısıyla değişik uygulamalara yol açabileceğini göz ardı etmeksizin dini, bir baskı ve iktidar söylemi” olarak ileri sürmüştür (Berktaş, 1996:9).

ABD ve diğer büyük ekonomiye sahip ülkelerin yıllar süren ekonomik ambargoların yanında, İran devrim hareketlerine diğer devletlerin de karışmaları İran'ın iç meselelerine müdahil olmaları İran ekonomisinin içinden çıkılmaz bir hale sokmuştur. Çoğu din adamlarının yenilikçi çabalara karşı muhalefet etmeleri halk tarafından destek görmüştür. İran devrim hareketlerinin sembolleri arasında bulunan Şii tarihindeki bazı olayların esas alınması vücut bulmuştur (Sekmen, 2019:22).

İran'daki Şiilik inancı devrim hareketlerinin sonucu oluşmasının yanında İran Anayasa Şiilik inancı esas alınarak oluşturulmuştur. 1979 yılında yaşanan devrim hareketleri “nüfusunun neredeyse yüzde doksanını Şiiler oluştururken geri kalanını ise Sünniler, Zerdüş, Yahudi, Hristiyan, Bahailer oluşturmuştur”. “İran Anayasasının 12. Maddesinde resmi dini İslam ve Caferi-i İsnâ-âşeri mezhebi” olarak yer almakta olup, sonsuza değin değiştirilemez hükmü vardır (Sekmen, 2019:23). İran'luların eski inanışlarında kadın erkek eşitliğini yaradılıştan inanmalarına rağmen uygulamada hatta birçok yasalarda iki cins arasında derin

uçurumlar yer alır (Kadivar, 2014:139). İran'ın eski tarihi bizlere hiçbir şekilde tadının değerinden bahsetmeyen, zorba/zalim ve erkek egemen bir özelliğe sahiptir. Bu durum edebiyat dışındaki diğer kültürel alanlarda da erkeğin egemenliği kendini göstermektedir. Kısacası “İran kültürü bir erkek kültürüdür ve erkekler tarafından yine erkekler için yapılmıştır.” (Kadivar, 2015:154).

Dünyanın farklı coğrafyalarında yaşanan sorunların temelinde inildiğinde; şiddet, cehalet, fakirlik, savaş, göç, isyan, işsizlik vb. ortak problemler kadınlara düşen hakkın erkeklerinkinden çok daha fazla olması tüm dünya kadınlarının ortak sorunlarıdır (Kadivar, 2015:115). Günümüz İran'ında imamların genç yetişkinler arasındaki deneme evliliğini açık görüşlülük ve hoşgörüyü karşılaması şaşırtıcıdır. New York Times raportörü Elaine Sciolino 2000 tarihli bir yazısında şöyle iddia etmektedir:

“Feministler, din adamları ve devlet yetkililerinden oluşan sıradışı bir grup mutayı İran gençliğinin sorunlarının muhtemel bir çözümü olarak ele almaya başladılar. Fevkalâde büyüklükte genç bir nüfus (nüfusun yaklaşık %65'i 25 yaşın altındadır) yüksek derecede işsizlik ile birleştiğinde, giderek artan sayıda çiftin ekonomik olarak karşılayamadığı için evliliği ertelemesi anlamına gelmektedir. Muta, evlilik öncesi cinselliği hukukî bir şekilde İslâmî değerlerle bağdaştırmaktadır”.(Topçu, 2016:40).

1990 yılının soğuk bir kışın günü devrin İran Cumhurbaşkanı Rafsancani; kalabalık bir kitleye seslendiği Cuma namazı vaazında herkesi şaşırtan bir konuşma yapar. Bu konuşma tarihe geçen çünkü İslam tarihinde ilk kez dini lider konumundaki biri şuurlu bir şekilde doğrudan doğruya İslami açıdan kadın cinselliğini kabul ettiğini bu kabulü de kadınlar cinsel istek ve arzularını tatmininde çekingen olmamalarını kendilerini bu konuda “kendilerini güvende” hissetmelerini gerektiğini ileri sürmüştür. 1979 Devrimi sonrasında devletin önemli kararlarını duyurulduğu en tesirli birtakım kararların halka ilan edildiği kamusal kurum niteliğindeki Cuma namazı hutbesinde; kadın cinselliğini İslami bir perspektif içerisine yerleştirmeye çalışan Rafsancani; “Allah'ın bize verdiği cinsel içgüdüyü düşünün, bazıları ihtiyaçlarımızı karşılamaktan sakınırsak ve kendimizi cinsel tatminden mahrum bırakılırsak, bunun iyi olacağını düşünüyor. Ancak bu böyle değil. Bu yanlış. Bu İslama aykırı”. Rafsancani konuyu biraz daha açarak sözlerini şöyle devam eder:

“Sağlıklı [tam anlamıyla islami] bir toplumumuz olsaydı, o zaman bütün bu dulların [İran-İrak savaşında dul kalan kadınların] durumu çok farklı olurdu. O zaman dullar[cinsel] ihtiyaç (niaz) hissettiklerinde, arkadaşlarından ya da akrabalarından birine güven içinde yönelebilir ve kendileriyle geçici olarak evlenmelerini, yani “mut'a” nikahı isteyebilirdi. Başkaları tarafından ayıplanma veya dışlanma korkusu olmadan bunu yapabilirlerdi.” (İlkaracan, 2015:151-152).

Burada dini etkin bir meşrulaştırma anlam verme aracı olarak yaklaşımını toplulukla özdeşleştirmeye çalıştığı öncelikle cinsel güdülerin ve Allah'ın erkeklere lütfu olduğu argümanına sığınıp düşüncelerini daha yasal bir zemine oturtmak için tabiatı söz konusu eder: “Tabiata karşı gelmek, dedi. “Kesinlikle yanlıştır”. Sözlerinin devamında “biz kendi kafamızda yanlış “kültürel” görüşler oluşturuyoruz ve bunu doğru olduğunu düşünüyoruz. Hepsi bizim kafamızda. Sonra [yanlış bir biçimde] bunun [cinsel ilişkinin] herkes için utanç verici olduğunu farz ediyoruz.” (İlkaracan,2015:153). Yaptığı bu konuşma ile herkese şaşırtan

Rafsancani, o güne değin ahlaki ve kültürel değerlerle çelişkiye düşüren çözümünün mut'a nikahı kıymak için mollalara gitmekten çekinen genç erkek ve kadınları kendi aralarında yapacakları bir akidle bir-iki ay birlikte olmayı karar verebileceklerini belirtmesidir. Şii din alimleri cinsel arzularla baş etmeye çalışmanın anlamsız bir çaba olduğunu vurgulayarak bu durumu ahlaki kabul edilebilir bir zemine çekmek içinde durumu muta nikahını kontrol etme mekanizması olarak kullanmışlardır (ilkkaracan, 2015:159).

İran Cumhurbaşkanı Rafsancani; Cuma hutbesinde farklı koşullar altında geçici evliliği savunmaya çalışmıştır. Görevi sırasında bunu açıkça iltarışan ilk kişi olarak 1990 yılında toplumdaki ahlaki bozulmaları önlemek için ilk kez toplum önünde geçici evliliği savunarak cinsel arzuyu Tanrının vergisi bir özellik olarak adlandırmıştır (Ahmadi, 2019:25).

Mut'a nikahı Şii'ler haricinde cumhura göre batıl/fasit bir uygulamadır. İslamiyet'te Dört mezhepde bu ve benzeri evlilikler batıl olduğu yönünde görüş birliğine varmışlardır. Şii'lerin İmamiye kolu mut'a nikahının meşruluğunu; Nisa Suresinin 24 Ayetine dayandırmaktadırlar. Ehl-i Sünnet'e göre ittifakla mut'a evliliği haramdır. Bu durum; Kur'an-ı Kerim, Peygamberin hadisleri ve sahabilerin de ortak görüşü ile yasaklanıp haram kılındığı yöndedir. Hanefi, Şafii, Maliki, Hanbeli mezheplerinin başta imamaları olmak üzere fıkıh, tefsir, hadis alimlerince mut'a nikahının şahitler huzurunda kadın ve erkek tarafının ailelerinin bilgisi ve velinin izni ile alenen de kıyılmış olsa bile geçici süreliğine şartı nedeniyle batıl ve geçersiz olduğu yöndeki ortak görüşle sabittir (Hatipoğlu, 2020:88). Ancak aynı ittifak Şîa mezhebinde söz konusu değildir. Zira Şîa mezhebinin Zeydiyye ve İsmâiliyye kolları, Ehl-i Sünnet gibi bu evliliğin haram kılındığı fikrindedir. Böylelikle Şîi-İmamiyye (Caferiyye) mezhebi, İslâm dünyasında mut'a evliliğini yasal olarak benimseyen tek mezheptir (Dalkıran, 2007:4).

Evlilik (nikah) ve Mut'a arasında ayırım yapıldığında nikahın neslin devamı ve aile bireylerinin huzur içinde yaşayacakları bir ortam olmasından çok, mut'ah'ın sadece cinsel tatmin için olduğunu belirtilmiştir (Parshall ve Parshall, 2003:61). Mut'ada evlilik geçici, çocuklarsa istisnaidir. Kadın ve çocuklar ödünç alınmış gibilerdir. İnsanlar geçici şeylere

karşı geçici duygular hissederler. Yeme-içme gibi. Dolayısı ile Mut’ada kalıcı bir mutluluk tablosuna rastlanmaz (Kaşıkçı, 2007:43). Tüm bu süreç içinde ataerkil yapı devam etmiştir. Evlilik açısından ataerkil yapıya bakıldığında evliliğin kader birlikteliği ve yaşam paylaşımı olması özelliğinden çok kadının erkeğe hizmet eden rolü ile erkeğin çocuklarının annesi rolü öncülük etmektedir. Bu yönüyle Mut’a nikahının ataerkil bir yapıya hizmet ettiği düşünülebilir. Erkeğin cinsel tatmine yönelik kurulan bir mekanizma olarak değerlendirilebilir. Mut’anın şartları arasından olan sözleşmelerde cinselliğe ilişkin maddelerin bulunması bu görüşü desteklemektedir.

Muta nikahı; çocuk yaşta evlilik, aile kurumunun çökmesi, kadının cinselliğinin sömürülmesi, daimi evliliğe karşı olumsuz tutum, kadın haklarının ihlali, gibi konular yönünden bakıldığında kadın ve erkek için olumlu yanları olan bir uygulama olmamakla birlikte, “mut’a” nikahı en yoğun biçimde İran’ın Şii Mezhebinin Caferi koluna inananlar arasında uygulana gelen bir adettir. İran’ın yasal ve dini kültüründe işleyen “sosyal bir olgudur” toplum her zaman kanun yerine kültürü seçtiği göstermektedir. Kültürel inaçlar muta nikahını uygulamasını kolaylaştırdığı görülmektedir. Kadınlara yönelik Şii İran görüşü bu kültürel durumla örtüşmektedir. Erkeklerin cinsel arzularını tatmin etmeye yardımcı olan ancak kadınların ihtiyaç ve arzularını görmezden gelen bir tasarımdır. Kurum, İslamın İran’daki kadınlara geleneksel muamelesi ile tutarlılık göstermekte ve kadınları erkekler karşısında dezavantajlı bir duruma getirmektedir (Ahmadi, 2019:32-33).

Yukarıda anlatılan olgularla birlikte Mut’anın kadını mağdur eden bir ölçüde de istismara dayanan erkek merkezli cinsel tatmin aracı olduğu bunun yanında Mut’anın ataerkil toplumdaki evlilik düzeninin bir yasması olduğu da söylenebilir. Sebep ve sonuçları açısından feminist pensfektiften bakıldığında ataerkil toplumlar, cinsiyetçi ayrımı desteklemektedir. Mut’a da evlilik kurumunun geçici özellikte olması hakimiyetin erkekte olması parayı verenin erkek, bedenini sunanın kadın olması bunun yanında erkeğe sınırsız cinsellik ayrıcalığı veren, özellikleri nedeniyle sevgiden uzak erkek hakimiyetine dayalı bir yapıdır. Kuralları erkekler tarafından konmakta ve kadın buna boyun eğmektedir. Bu sistemin tekrar tekrar üreten toplumsal yapılar ataerkilliği aynı zamanda destekleyen yapılardır. Bunlar toplumsal ve politik organizasyonların biyolojik ve toplumsal cinsiyet etrafında oluşturmaktadır. Başlıca problemin toplumsal cinsiyet algısından dolayı kadınlara dayatılan görevler olduğu söylenebilir.

6. KAYNAKLAR

- Abbott, P., Wallace, C., ve Melissa, T. (2005). *An Introduction to Sociology: Feminist Perspective*. London ve New York: Routledge.
- Achim, R. (2014). *State-Society Relations in Bathist Iraq: Facing Dictatorship*. SOAS/Routledge Studies on the Middle East. Routledge. p. 171. ISBN 978-1138780132. (https://www.academia.edu/42928616/STATE_SOCIETY_RELATIONS_IN_BATHIST_IRAQ_FACING_DICTATORSHIP)
- Acker, J.(1989). "The Problem with Patriarchy". *Sociology*. 23 (2): 235. doi:10.1177/0038038589023002005. S2CID 143683720.
- Adler, J, A. (Winter 2006). "Daughter/Wife/Mother or Sage/Immortal/Bodhisattva? Women in the Teaching of Chinese Religions". *ASIANetwork Exchange*. XIV (2).
- Ağçoban, S. (2016). "Kadın Olgusunun Kültürel Gelişimi ve İslam'da Kadının Yeri Üzerine Tartışmalar". *International Journal of Cultural and Social Studies*, 2 (1), Haziran 2016.
- Ahmadi, K.(2019). *Temporary Marriage: an Approved Way of Submission*. *Swift Journal of Social Sciences and Humanities*. Vol 5(1) pp. 23-33 March, 2019. ISSN: 2986-9811. (Erişim:21/06/2021).
- Al-Ghiṭā, Muḥammad al-Ḥusayn Āl Kāshif (1982). *The Shia Origin and Faith*. Islamic Seminary. pp. 210-211.
- Allender J.A., Spradley, BW. (2005). *Community Health Nursing Concepts and Practice*, 5th edition. Philadelphia, Lippincott Williams & Wilkins, 2005.
- Al-Maghafi, N. (2019). "In Iraq, Religious 'Pleasure Marriages' Are A Front For Child Prostitution". *The Observer*. ISSN 0029-7712. Retrieved 16 January 2020.
- Alptekin, D. (2006). *Üçüncü Dünya Ülkelerinde Kadın Hakları Bağlamında Feminizm, Sosyal Bilimler Enstitüsü. Doktora Tezi, Konya, Selçuk Üniversitesi*.
- Al-Raghib al-Isfahani. *al-Muhadhiraat*. 2. p. 96.
- Altan, Ş.; Ersöz, A.(1980). *Kadının Çifte Yükümlülüğü. Kadın ve Sosyal Hizmetler Müsteşarlığı Kadın Statüsü ve Sorunları Genel Müdürlüğü Bülteni*, 2, Ankara
- Altuntepe, N. (2020) "İslam ekonomisinde kadın girişimciliğinin Yeri ve Önemi: Teorik Bir Yaklaşım". *Sakarya İktisat Dergisi*, Cilt 8, Sayı 2
- Anderson, P. S.; Clack, B. (2004). *Feminist Philosophy of Religion: Critical Readings*. London: Routledge. ISBN 978-0-415-25749-7.
- Anne, F., S. (1992) *Myths of Gender: Biological Theories about Men and Women*. New York: Basic Books. p. 8 ISBN 0-465-04792-0

- Apple, M. (1995). *Education and power*. Nueva York: Routledge.
- Arat, N. (1991). *Feminizmin ABC'si*. İstanbul, Simavi Yayınları.
- Aristotle (2004). [1st pub. Modern Library NY, 1954]. *Rhetoric*. Translated by Roberts, William Rhys. Mineola, NY: Dover. ISBN 978-0-486-43793-4. OCLC 55616891
- Arsoy, N. (2011). *Türk Masallarında Ataerkillik, Toplumsal Cinsiyet Ayrımcılığı ve Kadın*. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, Kars: Kafkas Üniversitesi.
- Artwińska, A.; Mrozik, A.(3 June 2020). *Gender, Generations, and Communism in Central and Eastern Europe and Beyond*. Routledge. ISBN 978-1-000-09514-2.
- Aruga, N.(2012). “Can We Have a Total American History? A Comment on the Achievements of Women’s and Gender History”. *The Journal of American History*. 99 (3): 818–821. doi:10.1093/jahist/jas465. ISSN 0021-8723. JSTOR 44308392.
- Astrid H.(2004). *Not my mother’s sister: generational conflict and third-wave feminism*. Bloomington: Indiana University Press. pp. 1–288. ISBN 978-0-253-21713-4.
- Atar, F.(2007). “Nikah” DİA. *İslam Aksiklopedisi*. Türkiye Diyanet Vakfı, Cilt. 33 S.112-117(<https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/33/C33010791.pdf>). (Erişim:15/05/2021).
- Aydın, M. A. (2008). *İlmihal*, TDV Yayınları, Ankara 2008, s.203.
- Aydın, M., A. (2016) “Kadın”. *Türk Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi*, Cilt 24, yıl 2001. 22 Ağustos 2016 tarihinde kaynağından arşivlendi. Erişim tarihi: 5 Ağustos 2016.
- Badran, M. (17-23 January 2002). “Islamic Feminism: What’s in a Name?”. Retrieved 17 December 2015.
- Bağlı, M, ve Sever, A. (2005). “Tabulaştırılan/Tabulaşan Kurumun (ailenin) kurbanlıklar edinme pratiği”, *Aile ve Toplum Eğitim, Kültür ve Araştırma Dergisi*, Ocak-Mart, 2 (8):9-21
- Bahasin, K. (2003). *Toplumsal Cinsiyet “Bize Yüklenen Roller”* (Çev. Ay, K.), İstanbul, Kadav Yayınları.
- Bailey, AA., Hurd, PL. (2005). “Finger Length Ratio (2D:4D) Correlates With Physical Aggression in Men But not in Women”. *Biological Psychology*. 68 (3): 215–22.
- Barnett, Hilaire B. A. (1998). *Introduction to Feminist Jurisprudence*, London.
- Baş, E. (2011). *Türk Sinemasında Kötü Kadın: Melodram İmgeleri*, Yüksek, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo Televizyon anabilim Dalı, Yüksek Lisans Tezi, İzmir: Ege Üniversitesi.

- Başar, U. (2018) “İran’da Kamusal Alan ve Zorunlu Örtünme Tartışmaları”. İran Araştırmaları Merkezi, 4 Mayıs 2018.
- BBC News. 13 “I do... for now. UK Muslims revive temporary marriages”. BBC News. 13 May 2013. Archived from the original on 22 July 2018. Retrieved 21 July 2018.
- BBC. 28 Eylül 2017. “Suudi Arabistan ve Diğer Ülkelerde Hâlâ Kadınlara Yasak Olan Şeyler”. BBC.Com 28 Eylül 2017.
- BBC-Undercover “With The Clerics-Iraq’s Secret Sex Trade - Media Centre”. www.bbc.co.uk. Retrieved 16 January 2020.
- Beasley, C. (1999). What is Feminism?. New York: Sage. pp. 3-11. ISBN 978-0-7619-6335-6.
- Beauvoir, S. (1970). Kadın Evlilik Çağı. (Çev.Onaran, B.) 1. Basım, Payel Yayınevi. İstanbul.
- Beauvoir, S.(1993a). KADIN "İkinci Cins" I. (Çev. Onaran, B.). İstanbul: Payel Yayınları.
- Beauvoir, S.(1993b). KADIN "İkinci Cins" III. (Çev. Onaran, B.). İstanbul: Payel Yayınları
- Beuvoir, Simon de (2010). Kadın İkinci Cins II-Evlilik Çağı. 8. Baskı, (Çev.Onaran, B.) İstanbul, Payel Yayınları
- Bebel, A.(1980). Kadın ve Sosyalizm. (Çev.Sabiha Zekeriya Sertel), Ankara, Toplum Yayınları.
- Bell, D.(1997). “Defining Marriage And Legitimacy” (PDF). Current Anthropology. 38 (2): 237–254. doi:10.1086/204606. JSTOR 2744491. S2CID 144637145. Archived from the original (PDF) on 24 May 2017. Retrieved 6 April2013. (Erişim:03/08/2021). (https://www.jstor.org/stable/pdf/10.1086/204606.pdf?refreqid=fastly-default%3A537f55e34d9e2c8d108aa5fcfa4ef286&ab_segments=0%2Fbasic_search_gsv%2Fcontrol&origin=search-results).
- Bell, H.(2000). Feminist Theory: From Margin to Center. Pluto Press. ISBN 978-0-7453-1663-5.
- Benderlioğlu Z, Nelson, R., J. (2004). “Digit Length Ratios Predict Reactive Aggression in Women, But Not in Men”. Hormones and Behavior. 46 (5): 558–64. doi:10.1016/j.yhbeh.2004.06.004. PMID 15555497. S2CID 17464657.
- Bentley, M. (1945). “Sanity and Hazard in Childhood”. The American Journal of Psychology. 58 (2): 212–246. doi:10.2307/1417846. ISSN 0002-9556. JSTOR 1417846.
- Berg, H. (2003). “Method And Theory in The Study Of Islamic Origins.” BRILL LEIDEN BOSTON-2003 Vol.49 (Erişim: 09/07/2021). (<http://ijtihadnet.com/wp-content/uploads/Method-and-Theory-in-the-Study-of-Islamic-Origins.pdf>).
- Berkey, K.M., Hanson, S.M.H. (1991). Pocket Guide Family Assesment and Intervention. St Louis, Mosby, 1991.

- Berksun, O., E. (2008). Aile/Eş/Evlilik Terapileri Temel Eğitim Yayınlanmamış Kurs Notları, Ankara.
- Berktaş, F. (1998). Kadın Olmak, Yaşamak, Yazmak. İstanbul, Pencere Yayınları.
- Berktaş, F.(1996). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. Hıristiyanlık'ta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. Metis Yayınları. İstanbul. ISBN-13: 978-975-342-096-9
- Berktaş, F.(1994). Tek Tanrılı Dinler Karşısında Kadın. Hıristiyanlık'ta ve İslamiyet'te Kadının Statüsüne Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım. Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü. Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi Anabilim Dalı.Yayınlanmış Doktora Tezi. (1-241).
- Bora, A. (2008). Hatırlananlar ve Unutulanlar: İslam Coğrafyasında Modernleşme ve Kadın Hareketleri. Bilişim, 53: 51-66.
- Bora, A. (2010). Kadınların Sınıfı. İstanbul: İletişim Yayınları.
- Bosson, J., Katherine, V., Joseph, A., Buckner, C, E. (2018). *The Psychology of Sex and Gender*. p. 185. ISBN 978-1-5063-3132-4.
- Bottomore, T.B. (1991). A Dictionary of Marxist thought. Wiley-Blackwell. p. 215. ISBN 978-0-631-18082-1.
- Bourdieu, P.(1972). Outline of a Theory of Practice. Cambridge: Cambridge University Press. pp. 27-29.
- Bray, F.(1997). Technology and Gender: Fabrics of Power in Late Imperial China. *Berkeley: University of California Press*. ISBN 978-0-520-91900-6. OCLC 42922667.
- Bristow, J., T.(1991). What Paul Really Said About Women: an Apostle's liberating Views On Equality in Marriage, Leadership, And Love. New York: Harper One. ISBN 978-0-06-061063-0.
- Britannica. "Group Marriage". <https://www.britannica.com/topic/group-marriage>(Erişim:10/08/2021).
- Britannica. The-fourth-wave-of-feminism. <https://www.britannica.com/topic/feminism/The-fourth-wave-of-feminism>(10/08/2021).
- Brown, K., M. (1993). "Brave New Worlds: Women's and Gender History". The William and Mary Quarterly. 50 (2): 311–328. doi:10.2307/2947077. ISSN 0043-5597. JSTOR 2947077.
- Brunell, L. and Burkett, E. (Encyclopaedia Britannica, 2019): "Feminism, the belief in social, economic, and political equality of the sexes."

- Bryson, V.(2000). "Feminism: Marxist". In Kramarae, Cheris; Spender, Dale (eds.). Routledge International Encyclopedia of Women: Global Women's Issues and Knowledge, Volume 2. New York. p. 791. ISBN 978-0-415-92088-9.
- Bundesen, L. (2007). The Feminine Spirit: Recapturing the Heart of Scripture. Jossey-Bass. ISBN 978-0-7879-8495-3.
- Buss, D., Michael, S., David P.(2011). "Evolutionary Psychology And Feminism". Sex Roles. 64 (9–10): 768–787. doi:10.1007/s11199-011-9987-3. S2CID 7878675.
- Butler, J.(2000). Antigone's Claim: Kinship Between Life And Death. New York: Columbia University Press. ISBN 978-0-231-11895-8.
- Canatan, K. ve Ergün Y.(2011), Aile Sosyolojisi, Açılım Kitap, İstanbul.
- Caner, E.(2004). Kutsal Fahışeden Bakire Meryem'e Toprak ve Kadın. İstanbul, Su Yayınları.
- Cannell, F., Green, S.(1996). "Patriarchy". In Kuper, Adam; Kuper, Jessica (eds.). The Social Science Encyclopedia. Taylor & Francis. pp. 592–593. ISBN 978-0-41-510829-4.
- Cârullâh, E. K., Muhammed b. Ömer ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, Birinci Basım, Mektebetü'l-'Ubeykân, Riyat 1998, II, S.57
- Castro, G, (1990). American Feminism: A Contemporary History. NYU Press. pp. 31. "Catholic Encyclopedia: Ritual of Marriage". www.newadvent.org.
- Catalonian Islamic Board (2008). "II International Congress on Islamic Feminism". Feminisme islamic.org. Archived from the original on 14 January 2007. Retrieved 9 July 2008.
- Catechism of the Catholic Church, Second Edition, Article Seven, Paragraph 1601". Vatican.va. Archived from the original on 17 February 2007.
- Cevâd Ali, el-Mufasssal fi Târîhi'l-'Arab Kable'l-İslâm, İkinci Basım, Dâru's-Sekafi, 1993, V, 536.
- Cevâd Muğniyye, el-Fıkh 'ale'l-mezâhibi'l-ğamse, [baskı yeri yok] 1402/1982, s. 366-367
- Chafetz, J.S. (1974). Masculine/Feminine or Human? An Overview of the Sociology of Sex Roles. Itasca, Illinois: F.E. Peacock
- Chamberlain, Prudence (2017). The Feminist Fourth Wave: Affective Temporality. Cham: Springer. ISBN 978-3-319-53682-8.
- Chambers, S. (2004). The Politics of Critical Theory. In Fred Rush Fred (ed.). The Cambridge Companion to Critical Theory, Cambridge: Cambridge University Press.

- Cherlin, A., J. (2004). "The Deinstitutionalization of American Marriage" (PDF). *Journal of Marriage and the Family*. 66 (4): 848–61. CiteSeerX 10.1.1.614.8920. doi:10.1111/j.0022-2445.2004.00058.x. Archived from the original (PDF) on 1 February 2017. Retrieved 25 October 2017.
- Chigbu, U., E. (2015). "Repositioning culture for development: women and development in a Nigerian rural community". *Community, Work & Family*. 18 (3): 334–350. doi:10.1080/13668803.2014.981506. S2CID 144448501.
- Chodorow, N.(1989). *Feminism and Psychoanalytic Theory*. New Haven, Conn.: Yale University Press. ISBN 978-0-300-05116-2.
- Cochrane, Kira (10 December 2013). "The Fourth Wave of Feminism: Meet the Rebel Women". *The Guardian*.
- Cockburn, C. (1991). *Brothers: male dominance and technological change*. London Concord, Massachusetts: Pluto. ISBN 978-0-7453-0583-7.
- Coney, S.(1994). *The menopause industry: how the medical establishment exploits women*. Alameda, California: Hunter House. ISBN 978-0-89793-161-8.
- Connell, R.(1998). *Toplumsal Cinsiyet ve İktidar*. (Çev. Soydemir, C.) İstanbul, Ayrıntı Yayınları.
- Conniff, R.(2003). "Richard Conniff. "Go Ahead, Kiss Your Cousin." *Discovermagazine.com*.
- Çakır, S. (2009). *Feminizm Ataerkil İktidarın Eleştirisi, 19. Yüzyıldan 20. Yüzyıla Modern Siyasal Düşünceler İçinde*, Hazırlayan: H. Birsen Örs, İstanbul, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çelik, C.(2009). "Değişim Sürecinde Türk Aile Yapısı ve Din", Erciyes Üniversitesi, Kayseri.
- Çelik, Ö.(2008). *Ataerkil Sistem Bağlamında Toplumsal Cinsiyet ve CinsiyetRollerinin Benimsenmesi. Sosyal Bilimler Enstitüsü Film Drama Bölümü, Yüksek LisansTezi*, Ankara: Gazi Üniversitesi.
- Dahim, M., E.,(2018). *İran ve Türk Hukukunda Nikah Akdi*. Atatürk Üniversitesi
- Dalkıran, S. (2007). "İmamiye Şiası'nın Mut'a Nikâhı Uygulamasına Karşı Ahmet İmamiyye Şiası'nın Mut'a Nikahı Uygulamasına Karşı Ahmet Feyzi'nin Eleştiriler. S.1-16. (Erişim:10/10/2021). (<https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/30633>).
- Dalton, P.(2001). "Theoretical perspectives" (PDF). *The gendering of art education: modernism, identity, and critical feminism*. Buckingham England Philadelphia, Pennsylvania: Open University. pp. 9–32. ISBN 978-0-335-19649-4.
- Dalton, P.(2008). "Complex family relations". *Family and other relations: a thesis examining the extent to which family relationships shape the relations of art* (PhD thesis). University of Plymouth. hdl:10026.1/758.

- David A. J. R. (2014). *Resisting Injustice and the Feminist Ethics of Care in the Age of Obama: "Suddenly All the Truth Was Coming Out"*. Routledge Research in American Politics and Governance. p. 143. ISBN 978-1-135-09970-1.
- David, E., Whiten, A.(1996). "Egalitarianism and Machiavellian Intelligence in Human evolution". In Mellars, Paul; Gibson, Kathleen Rita (eds.). *Modelling the early human mind*. Cambridge McDonald Monograph Series. Cambridge Oakville, Connecticut: McDonald Institute for Archaeological Research, University of Cambridge. ISBN 978-0-9519420-1-7.
- De Hart, Jane Sherron (1993). "Women's History, Gender History, and Political History". *The Public Historian*. 15 (4): 77–78. doi:10.2307/3378639. ISSN 0272-3433. JSTOR 3378639.
- Dedeoğlu, S. (2000). "Toplumsal Cinsiyet Rollerini Açısından Türkiye'de Aile ve Kadın Emegi, Toplum ve Bilim, Güz Sayı 86, s. 139-170.
- Delville, Y., Mansour, K. M., Ferris, C., F.(July 1996). "Testosterone Facilitates Aggression By Modulating Vasopressin Receptors in The Hypothalamus". *Physiology & Behavior*. 60 (1): 25–9. doi:10.1016/0031-9384(95)02246-5. PMID 8804638. S2CID 23870320.
- Demir, Z.(1997). *Modern ve Postmodern Feminizm*. İz Yayıncılık. İstanbul.
- Demircan, A.(2013). "Cahiliye ve Hz. Peygamber Dönemi Uygulamalarıyla Nikâh", *Diyanet İlmi Dergi*, cilt: XLIX, sayı: 3, 2013, s. 21-42.
- Demren, Ç.(2008).Ortadoğu'da Ataerkillik ve Erkeklik İlişkileri. C.Ü. Sosyal Bilimler Dergisi. Aralık 2008. C.32, No;2 s.321-329
- Divale, W. (2000). *Pre-Coded Variables for the Standard Cross-Cultural Sample, Volume I and II (PDF)*. Jamaica, New York: York College, CUNY. Archived from the original(PDF) on 17 December 2008. See Variable 170 and Variable 171 (Erişim:22/06/2021). (https://www.researchgate.net/publication/2575100_Pre-Coded_Variables_for_the_Standard_Cross-Cultural_Sample)
- Dixson, B. J., Vasey, P. L. (2012). "Beards augment perceptions of men's age, social status, and aggressiveness, but not attractiveness". *Behavioral Ecology*. 23 (3): 481–490. doi:10.1093/beheco/arr214.
- Dobash, R. E., & Russell P. D. (1981). *Community Response to Violence Against Wives: Charivari, Abstract Justice and Patriarchy*. *Social Problems*, 28, 563–581.
- Doğan, İ.(2007). *Sosyoloji kavramlar ve sorunlar*. Ankara: Pegem Yayıncılık
- Donovan, J. (2014). *Feminist Teori*. Çeviren: Aksu Bora, Meltem Ağduk Gevrek, Fevziye Sayılan, 8. Baskı, İstanbul: İletişim Yayınları.
- Döndüren, H. (2016). *Delilleriyle Aile İlmihali*, 309-310. Erkam Yayınları

- Dönmez, İ. K. (2006). “Müt’a”, DİA, İstanbul 2006, Cilt 32, S.174-180 (Erişim:10/10/2021). (<https://islamansiklopedisi.org.tr/muta>).(<https://cdn2.islamansiklopedisi.org.tr/dosya/32/C32010474.pdf>).
- Dönmez, K., İ. (2021). Şîa’nın Caferiyye Kolu Tarafından Meşrû Kabul Edilen Geçici Evlilik. <https://islamansiklopedisi.org.tr/muta>(Erişim:15/09/2021).
- Drefahl, S.(2010). "How Does the Age Gap Between Partners Affect Their Survival?". *Demography*. 47 (2): 313–326. doi:10.1353/dem.0.0106. PMC 3000022. PMID 20608099.
- Dubber, M. D. (2005). *The Police Power: Patriarchy And The Foundations Of American Government*. *Columbia University Press*. pp. 5–7. ISBN 978-0-231-13207-7.
- Dunbar-Ortiz, Roxanne (2002). *Quiet Rumours*. AK Press. pp. 11–13. ISBN 978-1-902593-40-1.
- Durso, P. R. (2003). *The Power of Woman: The Life and writings of Sarah Moore Grimké* (1st ed.). Macon, Ga.: Mercer University Press. pp. 130–138. ISBN 978-0-86554-876-3.
- Eagly, A. H., & Wood, W. (1999). “The Origins of Sex Differences in Human Behavior: Evolved Dispositions Versus Social Roles”. *American Psychologist*. 54 (6): 408–423. doi:10.1037/0003-066x.54.6.408.
- Ebû ‘İsa Muhammed b. ‘İsâ b. Sevre Tirmîzî, Sünenü’t-Tirmîzî, Beytü’l-Efkâri’d Devliyye, trs, “Nikâh” 29;
- Echols, Alice (1989). *Daring to Be Bad: Radical Feminism in America, 1967–1975*. Minneapolis: University of Minnesota Press. ISBN 978-0-8166-1787-6.
- Eherenreich, B. (1992). “Life without father”. In McDowell, Linda; Pringle, Rosemary (eds.). *Defining women: Social Institutions and Gender Divisions*. London: Polity/Open University. ISBN 978-0-7456-0979-9.
- Ehrenreich. B. (2011). “What is Socialist Feminism?”. *feministezine.com*. Retrieved 3 December 2011.
- Ekinci, A.(2021). Şîi Mezhepler Arasında İhtilafı Bir Mesele: Müt’a Nikâhı. *Recep Tayyip Erdoğan Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi* 20 (2021), S.113-139. Doi: <https://doi.org/10.32950/rteuifd.1010045>.(Erişim:10/12/2021) (<https://dergipark.org.tr/en/download/article-file/2028257>).
- El-Ceziri, A. (1993). *Dört Mezhebe Göre İslam Fıkhı*. S.1054. (https://docs.google.com/file/d/0B8aMxxDn7oAdS1FJdlk0dDBiTEE/view?resourcekey=0-jSJfcnsu9ly8in7gWExW_Q). (Erişim:18/05/2021).

- Ellis, L., Hoskin, A.W.(2015). “The Evolutionary Neuroandrogenic Theory Of Criminal Behavior Expanded”. *Aggression and Violent Behavior*. 24: 61–74. doi:10.1016/j.avb.2015.05.002.
- Ellwood, R. (1986). “Patriarchal Revolution in Ancient Japan: Episodes from the “Nihonshoki” Sūjin Chronicle”. *Journal of Feminist Studies in Religion*. 2 (2): 23–37. ISSN 8755-4178. JSTOR 25002039.
- Encyclopaedia Biblica article “This Article Incorporates Text From The 1903 Encyclopaedia Biblica article "MARRIAGE", A Publication Now In The Public Domain. <https://stringfixer.com/tr/Marry> (Erişim:01/09/2021).
- Encyclopaedia Britannica (2019). “Feminism: The Fourth Wave”. *Encyclopaedia Britannica*. Retrieved 21 May 2019.
- Eröz, M.; Güler, A. (1998). *Türk Ailesi*. Ankara, Atatürk Kültür Merkezi Başkanlığı Yayınları.
- Esposito J.L. “The Oxford Dictionary of Islam.” Archived 25 November 2015 at the Wayback Machine Oxford University Press 2003 p221 Accessed 15 March 2014.
- Eşsizoglu, A. (2012). *Aile Yapısı ve İlişkileri İçinde Aile ile İlgili Temel Kavramlar 2-19* (Ed. Çınar Yenilmez). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. Yayın No: 2542-1513.
- Evangelical Methodist Church Discipline. Evangelical Methodist Church Conference. 15 July 2017. pp. 22-21.
- Evans, T. (2005). *Women, Marriage and the Family*, p. 64 in Barker, Hannah, & Elaine Chalus, eds., *Women’s History: Britain, 1700–1850: An Introduction*, Oxon/London: Routledge, ISBN 0-415-29177-1.
- Feldblum, J.T., Wroblewski, E. E., Rudicell, R. S., Hahn, B. H.; Paiva, T., Cetinkaya, M. R., Pusey, A. E., Gilby, I. C. (December 2014). “Sexually coercive male chimpanzees sire more offspring”. *Current Biology*. 24 (23): 2855–2860. doi:10.1016/j.cub.2014.10.039. PMC 4905588. PMID 25454788.
- Ferguson, K. E. (1999). “Patriarchy”. In Tierney, Helen (ed.). *Women’s Studies Encyclopedia*, Volume 2. Greenwood Publishing. p. 1048. ISBN 978-0-313-31072-0.
- Ferruh, Ö. (1969) *İslam Aile Hukuku* (trc. Yusuf Ziya Kavakçı), İstanbul 1969, s. 123.
- Feyzi’nin Eleştirileri”, *Atatürk Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, sayı: 24, 2007, s.4.
- Fishbein, Harold D. (2002). *Peer Prejudice and Discrimination: The Origins of Prejudice* (2nd ed.). Psychology Press. p. 27. ISBN 978-0-8058-3772-8.
- Fitzpatrick, T., et al., eds. (2013). “Patriarchy”. *International Encyclopedia of Social Policy*. Routledge. pp. 987–. ISBN 978-1-13-661004-2.

- Food, Us (2014) "Evaluation of Sex-Specific Data in Medical Device Clinical Studies – Guidance for Industry and Food and Drug Administration Staff". 22 August 2014. Retrieved 26 February 2019.
- Fox, R. (1997). *Reproduction & Succession: Studies in Anthropology, Law and Society*. New Brunswick, NJ: Transaction Publishers. p. 21.
- Freedman, Estelle B. (2003). *No Turning Back: The History of Feminism and the Future of Women*. Ballantine Books. p. 464. ISBN 978-0-345-45053-1
- Frier, B. W.; Bagnall, R. S. (1994). *The Demography of Roman Egypt*. Cambridge, UK: Cambridge University Press. ISBN 978-0-521-46123-8.
- Galdas, P. M.; Johnson, J. L.; Percy, M.E.; Ratner, P.A. (2010). "Help seeking for cardiac symptoms: Beyond the masculine–feminine binary". *Social Science & Medicine*. 71 (1): 18–24.(Erişim:10/06/2021).(<https://reader.elsevier.com/reader/sd/pii/S0277953610002315?token=12C31326F48419DEC77E5899333535B7C96F6BA1934DCD76FD4D96A5FC18F58E9AD030B3CEC451B7BABB5A64F4B8051&originRegion=eu-west-1&originCreation=20220120122704>)
- Gamble, Sarah (2001) [1998]. "Introduction". *The Routledge Companion to Feminism and Postfeminism*. Routledge. pp. VII. ISBN 978-0-415-24310-0.
- Gao, Xiongya (2003). "Women Existing for Men: Confucianism and Social Injustice against Women in China". *Race, Gender & Class*. 10 (3): 114–125.
- Gardiner, J.(1999). "Patriarchy". In O'Hara, Phillip A. (ed.). *Encyclopedia of Political Economy, Volume 2: L-Z*. Routledge. pp. 843–846. ISBN 978-0-41-518718-3.
- Gargan, E. A. (2001). "China's New Brides Put Freedom First/All perks, no work in 'walking marriages'". *Newsday*. p. A.04.
- Genesis 29:9; Exodus 2:16;[2], 8:13
- Giddens, A. (2000). *Sosyoloji*. Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Giddens, A. (2012). *Modernliğin Sonuçları*. (Çev. Ersin Kuşdil). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Giddens, A., Griffiths, S.(2006). *Sociology* (5th ed.). Polity. pp. 473–4. ISBN 978-0-7456-3379-4.Geus, 1981).
- Giddens, A. (2013). *Sosyoloji*, İstanbul: Kırmızı Yayınları.
- Gilligan, Carol (1977). "In a Different Voice: Women's Conceptions of Self and of Morality". *Harvard Educational Review*. 47 (4): 481-517
- Gilligan, Carol (1993). *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press. p. 184. ISBN 978-0-674-44544-4

- Gillis, S.; Howie, G.; Munford, R.(2007). *Third Wave Feminism: A Critical Exploration*. Basingstoke: Palgrave Macmillan. pp. xxviii, 275–76. ISBN 978-0-230-52174-2.
- Gimbutas, M.(1992). "The end of Old Europe: The İntrusion Of Steppe Pastoralists From
- Gladding, S. (2015). *Aile Terapisi*. Ankara: Türk Psikolojik Rehberlik Derneği Yayınları.
- Goldberg, S. (1974). *The Inevitability of Patriarchy*. New York: W. Morrow. ISBN 978-0-688-05175-4.
- Goldin, P. R. (2005). "Ban Zhao in Her Time and in Ours". *After Confucius: Studies in Early Chinese Philosophy*. After Confucius. Honolulu: University of Hawai'i Press. pp. 112–118. ISBN 978-0-8248-2842-4. JSTOR j.ctt1wn0qtj.11.
- Gordon, A. A. (1996). *Transforming Capitalism and Patriarchy: Gender and Development in Africa*. Lynne Reiner. p. 18. ISBN 978-1-55587-629-6.
- Gordon, S.(2004). "Patriarchy and Paternalism". *Europe, 1450 to 1789: Encyclopedia of The Early Modern World*. Charles Scribner's Sons. ISBN 978-0-684-31200-2.
- Gossberg, M.(1985). "A judicial patriarchy: family law at the turn of the century". In Grossberg, Michael (ed.). *Governing the hearth: law and the family in nineteenth-century America*. Chapel Hill London: The University of North Carolina Press. pp. 289–307. ISBN 978-0-8078-6336-7.
- Green, F. J.(2010). "Patriarchal Ideology of Motherhood". In O'Reilly, Andrea (ed.). *Encyclopedia of Motherhood, Volume 1*. SAGE. p. 969. ISBN 978-1-4129-6846-1.
- Gross, Rita M. (1992). *Buddhism After Patriarchy: A Feminist History, Analysis, and Reconstruction of Buddhism*. Albany, New York: State University of New York Press. p. 127. ISBN 978-0-7914-1403-3. Retrieved 7 October 2012.
- Güler, İlhami. "Kur'an'da Kadın-Erkek Eşitsizliğinin Temeller" (PDF). *İslami Araştırmalar, Cilt 10, sayı 4 Yıl: 1997*.
- Gülerce, A.(1996). *Türkiye'de Ailelerin Psikolojik Örüntüleri*. İstanbul, Boğaziçi Üniversitesi Matbaası, 1996
- Güneş, F. (2011). *Aile Sosyolojisi içinde Aile, Evlilik, Akrabalık ve Hane*28-48 ed. Aytül Kasapoğlu, Nadide Karkiner Eskişehir: Anadolu Üniversitesi 2306
- Gürhan, Nazife. (2011) "Kadın Bakış Açısıyla Kuran'ı Yeniden Okuma Denemesi- Amina Wedud- kuran ve Kadın". *e-Şarkiyat İلمي Araştırmalar Dergisi Sayı 6, Kasım 2011*.
- Haddad, Mimi (2006). "Egalitarian Pioneers: Betty Friedan or Catherine Booth?" (PDF). *Priscilla Papers*. 20 (4). Archived from the original (PDF) on 13 July 2015.
- Haeriri, S.(2014). *Law of Desire : Temporary Marriage in Shi'i Iran*, Revised Edition Syracuse University Press.

[https://www.proquest.com/docview/2131747347/\\$N?accountid=15331&parentSessionId=DIT4zGi%2FPKEiGtrl2VAOM40XzUbRyAcZLESROuDdDoI%3D](https://www.proquest.com/docview/2131747347/$N?accountid=15331&parentSessionId=DIT4zGi%2FPKEiGtrl2VAOM40XzUbRyAcZLESROuDdDoI%3D)(Eriřim:10/06/2021)

- Haig, David (April 2004). "The Inexorable Rise of Gender and the Decline of Sex: Social Change in Academic Titles, 1945–2001" (PDF). *Archives of Sexual Behavior*. 33 (2): 87–96. CiteSeerX 10.1.1.359.9143. doi:10.1023/B:ASEB.0000014323.56281.0d. PMID 15146141. S2CID 7005542. Archived from the original (PDF) on 15 June 2012.
- Hammond, R. J. (2010). *Sociology of The Family*. Hamond, R.J. and Cheney, P. (Eds.).(Accessed February 2, 2018), <http://www.pinxit.com/page101/page108/downloads4/files/Sociology-of-the-family.pdf>.
- Hanisch, C. (2006). "Hanisch, New Intro to 'The Personal is Political' – Second Wave and Beyond". *The Personal Is Political*. Archived from the original on 15 May 2008. Retrieved 8 June 2008.
- Hans, W.(2017). *Dictionary of Modern Written Arabic: a compact version of the internationally recognized fourth edition* Archived 19 June 2017 at the Wayback Machine Ed. JM Cowan. New York: Spoken Language Services, Inc., 1994. Print.
- Hardisty, J.(2008). *Marriage as a cure for poverty?*. Red Sun Press, ISBN 0-915987-21-X.
- Harmanci, R.(2020). "The Truth About Pregnancy Over 40". *The New York Times*.
- Hartmann, H. (2006). *Marksizm'le Feminizm'in Mutsuz Evliliği*. Çeviren: Gülşad Aygen, 1.Basım, İstanbul, Agora Kitaplığı.
- Hartmann, H. (2010). "The Unhappy Marriage of Marxism and Feminism". *Capital and Class*. 8:1. https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4079326/mod_resource/content/1/Heidi%20Hartmann%20unhappy%20marriage%201979.pdf.(Erişim:16/06/2021).
- Hatipoğlu, H. (2020). *İslam'da Evlilik ve Mut'a*. Ravza Yayınları. 2020. ISBN:978-625-7895-20-0. S.1-88.
- Hawkesworth, Mary E. (2006). *Globalization and Feminist Activism*. Rowman & Littlefield. pp. 25–27. ISBN 978-0-7425-3783-5.
- Hawland, William A. (2002). *Kültürel Antropoloji*, Çeviren: Hüsamettin İnaç-Seda Çiftçi, İstanbul, Kaknüs Yayınları.
- Heinemann, Isabel (May 2012). *Inventing the Modern American Family: Family Values and Social Change in 20th Century United States*. Campus Verlag. p. 36.
- Hennessy, R.(2012). "Patriarchy". In Harrington, A.; Marshall, B.L.; Muller, H. (eds.). *Encyclopedia of Social Theory*. Routledge. pp. 420–422. ISBN 978-1-13-678694-5.

- Hennessey, Rosemary; Ingraham, Chrys (1997). *Materialist feminism: a reader in class, difference, and women's lives*. London: Routledge. pp. 1–13. ISBN 978-0-415-91634-9.
- Henrekson, M. (2014). *Entrepreneurship, Innovation and Human Flourishing*. IFN Worin Paper,999.https://papers.ssrn.com/sol3/papers.cfm?abstract_id=2374504(Erişim:18/05/2021).
- Henslin, J. M. (2001). *Essentials of Sociology*. Taylor & Francis. pp. 65–67, 240. ISBN 978-0-536-94185-5.
- Hofstede, G.; Hofstede, G, J. (2005). *Cultures And Organizations: Software Of The Mind*. New York: McGraw-Hill. ISBN 978-0-07-143959-6.
- Holmes, Brooke (2012). "Introduction". *Gender: Antiquity and its Legacy*. Oxford University Press. pp. 1–2. ISBN 9780195380828
- Hooks, B. (2000). *Feminism Is For Everybody:Passionate Politics*. Cambridge, Massachusetts: South End Press. ISBN 978-0-89608-629-6.
- Hooks, B. (2004). "Understanding Patriarchy". *The Will to Change: Men, Masculinity, and Love*. Washington Square Press. pp. 17–25. ISBN 978-0-7434-8033-8.
- Hopcroft, R, L. (April 2021). "High Income Men Have High Value as Long-Term Mates in The U.S. (abstract)". *Evolution and Human Behavior*. 42 (3). doi:10.1016/j.evolhumbehav.2021.03.004. Retrieved 26 March 2021. <https://www.researchgate.net/publication/350332318>(erişim:26/07/2021).
- <https://journals.sagepub.com/doi/10.1177/1077801208331246>.(Erişim:08/07/2021).
- <https://www.cocukvegenc.com/aile-nedir/>(Erişim:10/09/2021).
- <https://www.jstor.org/action/doBasicSearch?Query=+41675091>.(Erişim:06/15/2021).
- https://stringfixer.com/tr/Mary,_Princess_of_Orange (Erişim:106/08/2021).
- HUDOC - European Court of Human Rights". hudoc.echr.coe.int. Retrieved 17 July 2019.
- Hughes T. *A Dictionary of Islam*. Archived 23 April 2016 at the Wayback Machine Asian Educational Services 1 December 1995. Accessed 15 April 2014.
- Hughes, S. S. & Hughes B. (2001). "Women in Ancient Civilizations". In Adas, Michael (ed.). *Agricultural and Pastoral Societies in Ancient and Classical History*. Temple University Press. pp. 118–119. ISBN 978-1-56639-832-9.
- Humm, Maggie (1995). *The Dictionary of Feminist Theory*. Columbus: Ohio State University Press, p. 251.
- Hunnicut, G. (2009). "Varieties of Patriarchy and Violence Against Women: Resurrecting "Patriarchy" as a Theoretical Tool". *Violence Against Women*. 15 (5): 553–573.

doi:10.1177/1077801208331246. ISSN 1077-8012. PMID 19182049. S2CID 206667077.

Hüseyin Tapınç, Ferhunde Özbay (Metiş Yayınları. Dördüncü Basım. ISBN-13: 978-975-342-150-8

In Iraq, religious 'pleasure marriages' are a front for child prostitution The Guardian, 2019

Irigaray, Luce. (2000). There Are Two Sexes, Not One. French Feminism Reader İçinde, Editör: Kelly Oliver, Rowman & Littlefield, 201-252.

İlkkaracan, P. (2008). Deconstructing Sexuality in The Middle East: Challenges and Discourses. Ashgate Publishing, Ltd. p. 36. ISBN 978-0-7546-7235-7.

İlkkaracan, P. (2015). Müslüman Toplumlarında Kadın ve Cinsellik. (Der. İlkkaracan, P.) İstanbul İletişim yayınları. ISBN-13:978-975-05-0195-1

İslam Ansiklopedisi (1995) The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Vol. VIII, p. 27, Leiden 1995.

İslâm Ansiklopedisi, "Müt'a" maddesi, Cilt 32, Türkiye Diyanet Vakfı, s. 174.(Erişim:09/08/2021). (<https://islamansiklopedisi.org.tr/muta>).

Jagranjosh.com. 20 July 2020. Retrieved 18 May 2021. "What is The Hindu Widows' Remarriage Act, 1856?". Jagranjosh.com. 20 July 2020. Retrieved 18 May 2021.

Jary, D., & Jary, J. (1991). The harper collins dictionary of Sociology. New York: HarperCollins.

Jimmerson, J. (1991). "Female Infanticide in China: An Examination of Cultural and Legal Norms". Pacific Basin Law Journal. 8: 33 - via eScholarship.org.

Kadivar, C.(2014). (a.g.e.) Zen: Kadın. (Çev. Tıgılı, A.). Mana Yayınları. 2014. 1.Baskı. ISBN:978-605-5793-8. İstanbul.

Kahraman, A. (2007). Mut'a Nikâhı Üzerine Bazı Mülâhazalar. *İslam Hukuku Araştırmaları Dergisi*, 10, 153-170. (Erişim:05/06/2021) (<http://www.islamhukuku.com/Uploads/Sayilar/ihad10196.pdf>)

Kandiyoti, D.(2013). Cariyeler, Bacılar, Yurttaşlar: Kimlikler ve Toplumsal Dönüşümler. (Çev. Bora, A.). Metis Yayınları. Dördüncü Basım. ISBN-13: 978-975-342-150-8

Karam, S. (2006). "Misyar Offers Marriage-lite in Strict Saudi Society". The Boston Globe. Reuters. Archived from the original on 18 February 2009.

Karaman, H. (1974). Mukayeseli İslam Hukuku, İrfan Yayınevi, İstanbul 1974, s.263-264.

Karaman, H.(1995). Asrı Saadette İslam Hukukunun Oluşu, Bütün Yönleriyle Asrı Saadette İslam Hukuku İstanbul, S:26

- Karaman, H.(2006). İslam'da Kadın ve Aile, Ensar Neşriyat, İstanbul.
- Kâsânî, Bedâ'u-Senâî, II, 273; Serahsî, Mebsût, V, 21; İbn Rüşd, Bidayetü'l Müctehid, III, 1370; Zuhaylî, el-Fıkhu'l-İslâmî ve edilletühû, VII, 69-70.
- Kasapoğlu A. (2011). Aile Sosyolojisi içinde Sosyolojik Yaklaşımlar Temelinde Aile Kuramları Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. [https://www.academia.edu/1205351/A_LE_SOSYOLOJ_S_\(10/08/2021\)](https://www.academia.edu/1205351/A_LE_SOSYOLOJ_S_(10/08/2021)).
- Kasapoğlu A.; Güneş, F. (2018). Aile Sosyolojisi 2-26 ed. Aytül Kasapoğlu(Ü:1), Fatime Güneş(Ü:2). Eskişehir: Anadolu Üniversitesi Yayınları. <https://ets.anadolu.edu.tr/storage/nfs/SOS305U/ebook/SOS305U-17V1S1-8-0-1-SV1-ebook.pdf> (10/08/2021).
- Kaşıkçı, O. (2007). Türk Hukuk Tarihi Araştırmaları, Sayı 3, Bahar S.43-58
- Katouzian, Nasser, İranian Civil Law, Enteshar Co Yayınları, Tehran 2015.
- Kershaw, S. (2009). "Shaking Off the Shame". The New York Times. <https://www.nytimes.com/2009/11/26/garden/26cousins.html>. (Erişim:13/07/2021).
- Kevin L. Nadal, The SAGE Encyclopedia of Psychology and Gender (2017, ISBN 1483384276), page: 401(sil)
- Khalil F. O. (2015). Sectarianism in Iraq: The Making of State and Nation Since 1920. Routledge Studies in Middle Eastern Democratization and Government. Routledge. ISBN 978-1-138-77946-4.
- Kınacıgil, G.(2020). Ataerkillik ve Toplumsal Baskı. Gaziantep Üniversitesi Göç Enstitüsü. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi.(Erişim10/06/2021).
- Kimmel, M., S. (2017). The Gendered Society (Sixth ed.). New York. p. 3. ISBN 978-0-19-026031-6. OCLC 949553050.
- King, Jennifer S. (2003). Islamic Feminism. Western Feminism: Analyzing a Conceptual Conflict. New Britain: Connecticut.
- Kraemer, S.(1991). "The Origins of Fatherhood: An Ancient Family Process". Family Process. 30 (4): 377-392. doi:10.1111/j.1545-5300.1991.00377.x. PMID 1790784.
- Krollokke, C.; Sorensen, A., S. (2005). "Three Waves of Feminism: From Suffragettes to Grrls". Gender Communication Theories and Analyses: From Silence to Performance. Sage. p. 24. ISBN 978-0-7619-2918-5.
- Kürkçü, A.(2013). Toplumsal Cinsiyet ve Din, Yüksek Lisans Tezi, Necmettin Erbakan Üniversitesi, Konya.
- Kyrö, P. (2015). Handbook of Entrepreneurship and Sustainable Development Research. MA: Edward Elgar Publications.

- Labi N. (2014) "Married for a minute." Motherjones.com website, non-profit news organisation, San Francisco. (Foundation for National Progress). March/April 2010. Accessed 15 March 2014.
- Lacan, J. (2001) [1977]. "The mirror stage as formative of the function of the I as revealed in psychoanalytic experience (1949)". In Sheridan, Alan (ed.). *Écrits: a selection*. London: Routledge. ISBN 978-0-415-25392-5.
- Lancaster, J.B., Altmann, J., Sherrod, L.R., Rossi, A. (2010). *Parenting Across the Life Span: Biosocial Dimensions*. Aldine Transaction. ISBN 978-1-4128-4452-9.
- Largen, K. J.(2017). "A Brief Introduction to Confucianism". *Finding God Among Our Neighbors: An Interfaith Systematic Theology*. Finding God Among Our Neighbors. Minneapolis: Augsburg Fortress. pp. 61–88. doi:10.2307/j.ctt1ggjhm3.7. ISBN 978-1-5064-2330-2. JSTOR j.ctt1ggjhm3.7.
- Leacock, E.(1974). "Reviewed Work: The Inevitability of Patriarchy by Steven Goldberg". *American Anthropologist*. 76 (2): 363–365.
- Lengermann, P.; Niebrugge, G.(2010). "Feminism". In Ritzer, G.; Ryan, J.M. (eds.). *The Concise Encyclopedia of Sociology*. John Wiley & Sons. p. 223. ISBN 978-1-40-518353-6
- Lerner, G. (1986). "Chapter 10: Symbols". *The Creation of Patriarchy*. New York: Oxford University Press.
- Lerner, G. (1986). *The Creation of Patriarchy. Women and History*. Oxford University Press. pp. 8-11. ISBN 978-0-19-503996-2.
- Leslie, H., Drake, J.(1997). *Third Wave Agenda: Being Feminist, Doing Feminism*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Levy, R.(2000). *The Social Structure of Islam*. Taylor & Francis. ISBN 978-0-415-20910-6.
- Lewontin, R. C., Rose, S., Kamin, L., J. (1984). "The Determined Patriarchy". *Not in Our Genes: Biology, Ideology, and Human Nature*. New York: Pantheon Books. pp. 132–163. ISBN 978-0-14-022605-8. OCLC 10348941.
- Liberal Feminism. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Metaphysics Research Lab, Stanford University. 2018.
- Lin, Y.(2011) [1935]. *My Country and My People*. ISBN 978-1-84902-664-2. OCLC 744466115.
- Lindsey, G.(2020) *Theories of Patriarchy (1981)*. www.marxists.org. Retrieved 18 March 2020.
- Lindsey, L., L. (2015). *Gender Roles: A Sociological Perspective*. Routledge. p. 17. ISBN 978-1-317-34808-5.

- Lindsey, L., L. (2010). "Ch. 1. The Sociology of gender" (PDF). Gender Roles: A Sociological Perspective. Pearson. ISBN 978-0-13-244830-7. Archived from the original(PDF) on 5 April 2015.
- Liu, J., Portnoy, J., Raine, A. (2012). "Association Between A Marker For Prenatal Testosterone Exposure And Externalizing Behavior Problems In Children". Development And Psychopathology. 24 (3): 771–82. doi:10.1017/S0954579412000363. PMC 4247331. PMID 22781854. <https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC4247331/>. (Erişim:26/07/2021).
- Lockard, C. (2015). Societies, Networks, and Transitions: A Global History(3rd ed.). Stamford, Conn.: Cengage Learning. p. 88. ISBN 978-1-285-78312-3.
- Lodi, M. K. (2011). "Islam And The West: The Clash Between Islamism and Secularism." Archived 29 May 2016 at the Wayback Machine Strategic Book Publishing, 2011 p58-59. ISBN 1612046231, 9781612046235.
- Louis, C. de J. (2003). "Encyclopedie, Paternal Authority". Encyclopedia of Diderot & d'Alembert – Collaborative Translation Project. Retrieved 1 April 2015.
- Macionis, J., Plummer, K.(2000). Sociology: A Global Introduction. Harlow: Prentice Hall. p. 347. ISBN 978-0-13-040737-5.
- Maddux, J., E.; Winstead, B., A. (2019). Psychopathology: Foundations for a Contemporary Understanding. Routledge. ISBN 978-0-429-64787-1. Retrieved 4 August 2021.
- Mahmood, S., Nye, C. (2013). "I do, for now anyway". BBC News.
- Maide Suresi(5/5): <https://kuran.diyanet.gov.tr/tefsir/M%C3%A2ide-suresi/674/5-ayet-tefsiri> (Erişim:22/07/2021).
- Mahowald, M., B.(1999). "Different Versions of Feminism". Genes, Women, Equality. Oxford University Press. p. 145.
- Malti-Douglas, F. (2007). Encyclopedia of Sex and Gender. Detroit: Macmillan. ISBN 978-0-02-865960-2.
- Marilley, S., M. (1996). Woman Suffrage and the Origins of Liberal Feminism in the United States, 1820–1920. Harvard University Press. ISBN 0-674-95465-3.
- Marjorie Ingall (18 November 2005). "Why are there so many Jewish feminists?". Forward Magazine. Retrieved 31 May 2015.
- Marks, E., L. (2000). Marksizm, Kadın ve Aile. Çeviren: Baki Güçlü, Ankara, ArkYayınevi.
- Marshall, G. (1999). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev. Akınhay, O. ve Kömürcü, D.) Bilim ve Sanat Yayınları.
- Marshall, Gordon (2005). Sosyoloji Sözlüğü. (Çev. Akınhay, O., Kömürcü, D.), Ankara, Bilim ve Sanat Yayınları.

- Maynard, Mary (1995). "Beyond the 'big three': the development of feminist theory into the 1990s". *Women's History Review*. 4 (3): 259–281. doi:10.1080/09612029500200089.
- Meagher, M.(2011). "Patriarchy". In Ritzer, George; Ryan, J. Michael (eds.). *The Concise Encyclopedia of Sociology*. John Wiley & Sons. pp. 441–442. ISBN 978-1-4051-8353-6.
- Mendus, S. (2005) [1995]. "Feminism". In Honderich, Ted (ed.). *The Oxford Companion to Philosophy* (2nd ed.). Oxford University Press. pp. 291–294. ISBN 978-0-19-926479-7.
- Meri, J. W., Bacharach, J. L. (2006). *Medieval Islamic Civilization: L-Z, index*. Taylor & Francis. ISBN 9780415966924.
- Messer-Davidow, Ellen (2002). *Disciplining Feminism: From Social Activism to Academic Discourse*. Durham, NC: Duke University Press. ISBN 978-0-8223-2843-8
- Michael, G. (2000). *Divorce and Remarriage from Augustine to Zwingli*. Christianity Today. Retrieved on 6 April 2013.
- Mikkola, M.(2008). "Feminist Perspectives on Sex and Gender." Stanford University.
- Mikkola, Mari (12 May 2008). "Feminist Perspectives on Sex and Gender." Stanford University.
- Mitchell, J. (1995). *Kadınlık Durumu*. Çeviren: Günseli Gülnur, Şirin Peraye, ŞuleYaprak, İstanbul, Kadın Çevresi Yayınları.
- Mitchell, J.(1974). "The Cultural Revolution". *Psychoanalysis And Feminism*. New York: Pantheon Books. p. 409. ISBN 978-0-394-47472-4.
- Mitchell, L. G. (1997). *Lord Melbourne, 1779–1848*. Oxford University Press.
- Money, J. (1955). Hermaphroditism, Gender and Precocity in Hyperadrenocorticism: psychologic findings. *Bull Johns Hopkins Hosp*. 1955 Jun;96(6):253-64. PMID 14378807.
- Money, J.; Hampson, J.; G.; Hampson, J. (October 1955). "An Examination of Some Basic Sexual Concepts: The Evidence of Human Hermaphroditism". *Bull. Johns Hopkins Hosp*. 97 (4): 301-19.
- Monger, G. P. (2004). "Christian Weddings". *Marriage Customs of the World: From Henna to Honeymoons*. Santa Barbara, CA: ABC CLIO. pp. 70–71. ISBN 978-1-57607-987-4. OCLC 469368346.
- Montiel, A. V.(2014). "Violence against Women and Media: Advancements and Challenges of a Research and Political Agenda". UNESCO.
- Muhammad Baqir al-Majlisi, *Mir-at al-'Uqul fi Sharh Akhbar Al al-Rasul* (Tehran: Dar al-Kutub al-Islamiyyah) [annotator: Sayyid Muhsin al-Husayni al-Amini], vol. 20, p. 226

- Mulhall, D. S. (2013). *The Ecumenical Christian Dialogues and The Catechism of the Catholic Church*. Paulist Press. p. 155. ISBN 978-1-61643-809-8.
- Mulvey, L.(2009). “The Oedipus myth: beyond the riddles of the Sphinx”. *Visual and other pleasures* (2nd ed.). Houndmills, Basingstoke, Hampshire England New York: Palgrave Macmillan. pp. 177–200. ISBN 978-0-230-57646-9.
- Murray, M. A. (1934). “Female Fertility Figures”. *The Journal of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland*. 64: 93–100. doi:10.2307/2843950. ISSN 0307-3114. JSTOR 2843950.
- Müller F. (2015).“Introduction to the science of religion.” Archived 18 October 2015 at the Wayback Machine Kessinger Publishing 1882 p? reprint 1 December 2004. ISBN 141797401X, 9781417974016.
- Nisa Suresi <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/Nis%C3%A2-suresi/496/3-ayet-tefsiri>. (Erişim:18/08/2021).
- Nisa Suresi. <https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/sure/4-nisa-suresi> (Erişim:18/08/2021).
- Nur Suresi(4/24).(<https://kuran.diyamet.gov.tr/tefsir/N%C3%BBr-suresi/2795/4-ayet-tefsiri>). (Erişim:18/08/2021).
- O’Malley, J.W. (2013). Hall, Marcia B.; Cooper, Tracy E. (eds.). *The Sensuous in the Counter-Reformation Church*. Cambridge University Press. p. 31. ISBN 978-1-107-01323-0.[failed verification]
- Okumuş, E.(2009). “İslam ve Kadın”. *Diyanet Aylık Dergi*, Eylül 2009.
- Ottenheimer, M.(1996). “Chapter 3”. *Forbidden Relatives: The American Myth of Cousin Marriage*. University of Illinois.
- Oxford Dictionaries (2019) “Patriarchy”. Oxford Dictionaries. Retrieved 4 January 2019.
- Ögel, Bahaeddin (1979). *Türk Kültürünün Gelişme Çağları*. 2. Baskı, Ankara, Kömen Yayın ve Dağıtım.
- Özguven, İ. E. (2014). *Evlilik ve Aile Terapisi*. Ankara: Nobel Yayın Dağıtım
- Öztürk, K, H.(2017). Mary Wollstonecraft’ın Kadın Haklarının Gerekçelendirilmesi Kitabında Rousseau Eleştirisi. *Ahi Evran Üniversitesi Kırşehir Eğitim Fakültesi Dergisi(KEFAD)* Cilt18, Sayı 2, Sayfalar 471-485.
- Öztürk, M.(2005). “Sünni ve Şii Kaynaklarda Mut’a Nikâhı Tartışması”,*İslâmiyât*, cilt: VIII, sayı: 3, 2005, ss. 95-120. https://www.academia.edu/37878515/S%C3%BCnni_ve_%C5%9Eii_Kaynaklarda_Mut_a_Nik%C3%A2h%C4%B1_Tart%C4%B1%C5%9Fmas%C4%B1_The_Discus

sion of Mut%CA%BFa Marriage in Sunni and Shiite Sources .
(Erişim:02/05/2021).

- Pandey, G. (2010). BBC News-Indian Community Torn Apart by 'Honour Killings'. Bbc.co.uk. Retrieved on 5 September 2013.
- Parshall, P. L., Parshall, J.(2003). Lifting the Veil: The World of Muslim Women. InterVarsity Press. ISBN 9780830856961. Archived From The Original on 3 May 2016. Retrieved 13 December 2015.
- Plain, G., & Sellers, S. (2007). A History of Feminist Literary Criticism. New York: Cambridge University Press.
- Plaskow, Judith (2003). "Jewish Feminist Thought". In Frank, Daniel H. (ed.). History of Jewish philosophy. Leaman, Oliver. London: Routledge. ISBN 978-0-415-32469-4.
- Pohl, F. (2014). "Muslim world: modern muslim societies." Archived 24 June 2016 at the Wayback Machine Marshall Cavendish, 2010. ISBN 0761479279, 1780761479277 Accessed at Google Books 15 March 2014.(Erişim:17/06/2021).([https://atozwiki.com/Nikah_mut%27ah#cite_note-Pohl_\(2010\)-8](https://atozwiki.com/Nikah_mut%27ah#cite_note-Pohl_(2010)-8)).
- Pohl, F.(2010). Muslim World: Modern Muslim Societies. Marshall Cavendish. pp. 52–53. ISBN 9780761479277. Retrieved 5 April 2013.(Erişim:10/06/2021). (https://atozwiki.com/Nikah_mut%27ah).
- Pollert, A, (1996). "Gender and Class Revisited, or the Poverty of "Patriarchy". Sociology. 30 (4): 235. doi:10.1177/0038038596030004002. S2CID 145758809.
- Posta gazetesi, 21 Temmuz 2013.Pakistan'da Kadınlara Sokağa ıkma Yasağı". Posta gazetesi, 21 Temmuz 2013.
- Pritchard, J. B. (1950). Ancient Near Eastern Texts Relating to The Old Testament. James B. Pritchard, ed. Princeton University Press, 1950. p. 412
- Puts, D. A., Gaulin, S. J.C., Verdolini, K. (2006). "Dominance And The Evolution Of Sexual Dimorphism In Human Voice Pitch". Evolution and Human Behavior. 27 (4): 283–296. doi:10.1016/j.evolhumbehav.2005.11.003. <https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S1090513805000966> .(26/05/2021).
- Râgıp el-İsfehânî, Müfredât, İkinci Basım, Dâru'l-Kalem, Dimeşk 2002, s. 757
- Religions -Christianity: "Marriage and weddings". BBC.
- Report of the Special Rapporteur on contemporary forms of slavery, including its causes and consequences, Gulnara Shahinian. United Nations. Human Rights Council Twenty-first session. 10 July 2012
- Roberts, J. (2017). "Women's work". Distillations. Vol. 3 no. 1. pp. 6–11. Retrieved 22 March 2018.

- Robideau, A. L. (2008). An Integration of Adlerian Theory with Marriage and Family Therapy in a Postmoderns World. Doctoral Thesis. The Faculty of the dler Graduate School of Minnesota
- Roper, M.(1994). Masculinity and the British organization man since 1945. Oxford New York: Oxford University Press. ISBN 978-0-19-825693-9.
- Rosemarie, T., Botts, T. F.(2017). Feminist Thought : a More Comprehensive Introduction (Fifth ed.). New York. ISBN 978-0-8133-5070-7. OCLC 979993556.
- Rottenberg, Catherine (2014). "The Rise of Neoliberal Feminism". Cultural Studies. 28 (3): 418–437. doi:10.1080/09502386.2013.857361. S2CID 144882102.
- Ruffle K. (2015). Mut'a "Mut'a." Archived 11 January 2015 at the Wayback Machine Oxford Bibliographies website document.
- Ruskola, T.(1994). "Law, Sexual Morality, and Gender Equality in Qing and Communist China". The Yale Law Journal. 103 (8): 2531–2565. doi:10.2307/797055. JSTOR 797055.
- Sabbah, A., F. (1995). İslamın Bilinç Altında Kadın. (Çev. Sönmezay, A.) Ayrıntı Yayınları. 2. Basım. 1995. İstanbul. ISBN:975-539-029-4.
- Sambur, B.(2021). Din ve Ataerkil Kıskaçında Kadın. <https://turkish.aawsat.com/home/article/2904681/profdr-bilal-sambur/din-ve-ataerkil-k%C4%B1skac%C4%B1nda-kad%C4%B1n>(Erişim:03/06/2021).
- Sanderson, S. K. (2001). The Evolution of Human Sociality. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield. p. 198. ISBN 978-0-8476-9534-8.
- Sannen, A., Heistermann, M., Elsacker, L. Van., Möhle, U., Eens, M.(2003). "Urinary Testosterone Metabolite Levels in Bonobos: A Comparison with Chimpanzees in Relation to Social System". Behaviour. 140 (5): 683–696. doi:10.1163/156853903322149504. JSTOR 4536052.
- Saxton, T. K., MacKey, L. L., McCarty, K., Neave, N. (2016). "A Lover Or a Fighter? Opposing Sexual Selection Pressures on Men's Vocal Pitch And Facial Hair". Behavioral Ecology. 27 (2): 512–519. doi:10.1093/beheco/arv178. PMC 4797380. PMID 27004013.
- Sayar, K. ve Bağlan, F. (2010). Koruyucu Psikoloji, Timaş Yayınları, İstanbul.
- Schacht, J. (1996) "Nikâh", İslam Ansiklopedisi (MEB), IX, 260; Ömer Ferruh, 123; Ali Osman Ateş, İslam'a Göre Câhiliye ve Ehl-i Kitap Örf ve Adetleri, İstanbul 1996, 331
- Scheidel, W. (1997). "Brother-Sister Marriage in Roman Egypt" (PDF). Journal of Biosocial Science. 29 (3): 361–71. doi:10.1017/s0021932097003611. PMID 9881142

- Sciolino, E.(2000). "Love Finds a Way in Iran: 'Temporary Marriage'". The New York Times. Archived from the original on 13 September 2017. Retrieved 6 September 2017.
- Sekmen, N.(2019). İslam ve Feminizm Temelinde Devrim Sonrası İran'lı Kadınlar. Marmara Üniversitesi Ortadoğu ve İslam Ülkeleri Araştırma Enstitüsü. Ortadoğu Sosyolojisi ve Antropolojisi Anabilim Dalı. Yayınlanmış Lükseklisans Tezi. İstanbul.
- Sharh Ibn Abi al-Hadid. 4. pp. 489-490.
- Shaw, B.D. (1992). "Explaining Incest: Brother-Sister Marriage in Graeco-Roman Egypt". *Man. New Series*. 27 (2): 267–99. doi:10.2307/2804054. JSTOR 2804054.
- Shrage, L.(2017). Evliliği Yeniden Düzenlemek: Karşılaştırmalı Bir Yaklaşım, (Çev.: Topçu, D.), Hukuk Kuramı, Hukuk Kuramı, C. 3-S. 6, C. 4-S. 1, Kasım 2016-Şubat 2017, ss. 36-58. (Erişim:24/06/2021). (https://www.hukukkurami.net/media/file/18_19_03_shrage.pdf).
- Sigelman, Carol K.; Rider, Elizabeth A. (14 March 2017). *Life-Span Human Development*. Cengage Learning. p. 385. ISBN 978-1-337-51606-8. Retrieved 4 August 2021.
- Smith, P. (1993), *Feminist Jurisprudence and the Nature of Law*. Oxford, Oxford University Pres.
- Smuts, B. (1995). "The evolutionary origins of patriarchy". *Human Nature*. 6 (1): 1–32. doi:10.1007/BF02734133. PMID 24202828. S2CID 17741169.
- Snouck, H.(2006). *Mekka in the Latter Part of the 19th Century: Daily Life, Customs and Learning. The Moslems of the East-Indian Archipelago*. BRILL. pp. 137–. ISBN 978-90-474-1128-4. Archived from the original on 5 February 2018. Retrieved 26 August 2016.
- Snow, D.A. and Oliver, P.E. (1995). "Social Movements and Collective Behavior: Social Psychological Dimensions and Considerations", pp. 571–600 in Karen Cook, Gary A. Fine, and James S.House (eds.) *Sociological Perspectives on Social Psychology*. Boston: Allyn and Bacon. (Erişim:14/07/2021).(<https://www.semanticscholar.org/paper/Social-Movements-and-Collective-Behavior-Social-and-Alan-Paul/097f55b0abb1ba448ff3a15a2501d1100ae9d4e8>).
- Solomon, D.(13 November 2009). "The Blogger and Author on the Life of Women Online". The New York Times. Retrieved 16 March 2016.
- Sommer, V., Bauer, J., Fowler, A., Ortmann, S.(2010). "Patriarchal Chimpanzees, Matriarchal Bonobos: Potential Ecological Causes of a Pan Dichotomy". *Primates of Gashaka*. Springer. pp. 469-501. ISBN 978-1-4419-7402-0.
- Sommerville, J. (2000). *Feminism and the Family: Politics and Society in the U.K. and U.S.A.* London: Macmillan Press Ltd..

- South Russia and The Transformation of Europe". The Civilization of The Goddess: The World of Old Europe. San Francisco, California: Harper Collins. pp. 351–510. ISBN 978-0-06-250337-4.
- Soysaldı., H., M.(1997).Nisa Sresi Işığında Mut'a Nikahı.*Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*.<https://arastirmax.com/en/system/files/dergiler/37298/makaleler/2/1/arastirmax-nisa-suresi-24.ayeti-isiğında-muta-nikahi.pdf>(Erişim:10/09/2021).
- Spade, J., Valentine, C. (2011). The kaleidoscope of gender: prisms, patterns, and possibilities. Pine Forge Press. 3rd edition
- Srinivas, M. N. (1980). India: Social Structure. Delhi: Hindustan Publishing Corporation. p. 55. ISBN 978-1-4128-2619-8.
- Stange, Mary Zeiss; Oyster, Carol K.; Sloan, Jane E. (2011). Encyclopedia of Women in Today's World. SAGE. pp. 79–81. ISBN 978-1-4129-7685-5.
- Statements of General Synod. Reformed Church in America. 1975. Retrieved 4 June 2021.
- Stephen K. S.(2010), "Why Rational Choice Theory and Sociobiology Are Natural Allies"(PDF), *Evolution, Biology and Society*, 7 (1), archived from the original(PDF) on 18 April 2015, retrieved 18 April 2015
- Stirling, A., P. (1965). Turkish Village. New York: John Wilwy and Sons
- Feminizm:<https://stringfixer.com/tr/Feminist>(Erişim:22/08/2021).
- Stone, A. (2007). An Introduction to Feminist Philosophy. Cambridge, Polity Press.
- Storkey, E. (2020). Women in a Patriarchal World; Twenty five empowering stories from the Bible (1st ed.). London, UK.: SPCK Publishing. p. 144.
- Strong, A. (2006). "Incest Laws and Absent Taboos in Roman Egypt". *Ancient History Bulletin*. 20.
- Strozier, R. M. (2002) Foucault, Subjectivity, and Identity: Historical Constructions of Subject and Self p. 46
- Sürücü, K. S.(2006), Kur'an ve Hadislerde Aile Kavramı, Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı. (Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi).Adana. <http://libratez.cu.edu.tr/tezler/5949.pdf>. (Erişim:10/05/2021).
- Şahin Aynur, Hatice (2013) "İslami Feminizm ve Feminist Kur'an Okumaları Üzerine Genel Bir Değerlendirme". *Din Bilimleri Akademik Araştırma Dergisi* Cilt 13 Sayı 3 89-122
- Şahin, E. (2009). Leyla Erbil'in Eserlerine Feminist Bir Yaklaşım. Sosyal Bilimler Enstitüsü Türk Dili ve Edebiyatı Anabilim Dalı, Doktora Tezi, Erzurum: Atatürk Üniversitesi.
- Şemseddin [Günaltay], "Kablelislâm Araplarda İctimâi Aile", *DİFM*, I/4 (1926), s. 74-104

- Şener, S.(2009).“Kadının Aile İçi ve Sosyal Rollerinin Dengelenmesi”, Kadın Çalışmaları Kongresi, I.Cilt, Sakarya.
- Taberî, (1954) Muhammed b. Cerir, Câmîu'l-beyân, Kahire 1954, V, 12;
- Tafseer Gharab al Quran part 5 p. 4, Sura al Nisa
- Tafsir al-Kabir (al-Razi), volume 3 p. 95, Sura Nisa verse 24
- Tahriru'l Vesile (TY) Ayetullah Ruhullah b. Mustafa Humeyni Musevi Humeyni Tahran : Müessese-i Tanzim ve Neşri Asar-ı İmam Humeyni, [t.y.].c. 2, s. 222 - 223.
- Taifel, H. & Turner, J.C. (1986). “The social identity of intergroup relations”, pp. 7-24 in S. Worchel & W.G. Austin (eds.) The psychology of intergroup relations. Chicago: Nelson-Hall. ISBN 0-8185-0278-9.
- Tait, R. (2007). “Iranian minister backs temporary marriage to relieve lust of youth”. The Guardian. ISSN 0261-3077. Retrieved 16 January 2020.
- Tait, Robert (4 June 2007). “Iranian Minister Backs Temporary Marriage To Relieve Lust Of Youth”. The Guardian. ISSN 0261-3077. Retrieved 16 January 2020.
- Taslaman, C., Taslaman F. (2019) “İslam ve Kadın” (PDF). İstanbul: İstanbul Yayınevi,
- Taylor, S.(2005). “What’s wrong with human beings?”. The Fall: The Insanity of the Ego in Human History. Winchester: O Books. pp. 17–19. ISBN 978-1-905047-20-8.
- Terry, D.J.; Hogg, M.A. (1996). “Group norms and the attitude-behavior relationship: A role for group identification”. Personality and Social Psychology Bulletin. 22 (8)S. 227-228.(Erişim:10/06/2021).(https://bpspsychub.onlinelibrary.wiley.com/doi/pdf/10.1348/014466699164149)
- Terzioğlu, F., Taşkın, L.(2008).Kadının Toplumsal Cinsiyet Rolünün Liderlik Davranışlarına Ve Hemşirelik Mesleğine Yansımaları *C.Ü. Hemşirelik Yüksekokulu Dergisi* 2008, 12(2) <http://eskidergi.cumhuriyet.edu.tr/makale/2100.pdf>
- Tezcan, M.(2010), Sosyolojiye Giriş, Anı Yayınları, Ankara.
- Thompson, M., E. (2014). “Sexual Conflict: Nice Guys Finish Last”. Current Biology. 24 (23): R1125–R1127. doi:10.1016/j.cub.2014.10.056. PMID 25465331.
- Tickner, A., J. (2001). "Patriarchy". Routledge Encyclopedia of International Political Economy: Entries P-Z. Taylor & Francis. pp. 1197–1198. ISBN 978-0-415-24352-0.
- Tierney, M. (1995). “Negotiating a software career: informal work practices and ‘the lads’ in a software installation”. In Gill, Rosalind; Grint, Keith (eds.). The gender-technology relation: contemporary theory and research. London Bristol, Pennsylvania: Taylor & Francis. pp. 192–209. ISBN 978-0-7484-0161-1.

- Topçu, N. (2006), Sosyoloji. Dergah Yayınları, İstanbul.
- Tosun, N., Ülker, Yelda(2018).Kadınların, Televizyon Reklamlarında Erkek İmgesi Kullanımına Yönelik Tutumlarında Demografik Özelliklerinin Rolü <https://www.researchgate.net/publication/326067657> Kadınların Televizyon Reklamlarında Erkek İmgesi Kullanımına Yönelik Tutumlarında Demografik Özelliklerinin Rolü *Akdeniz Üniversitesi İletişim Fakültesi Dergisi*.2018 SS:1-20
- Turner, B. S. (2003). *İslam: İslam, Gender and Family*. Taylor & Francis US. p. 157. ISBN 9780415123501.
- Türk Dil Kurumu Türkçe Sözlük (2011). 11.Baskı, Ankara, Türk Dil Kurumu Yayınları. [https://sozluk.gov.tr/\(10/07/2021\)](https://sozluk.gov.tr/(10/07/2021)).
- Türköne, M. (1995). *Eski Türk Toplumunda Cinsiyet Kültürü*, Ankara, Ark Yayınevi.
- Udry, J., R. (1994). “The Nature of Gender”. *Demography*. 31 (4): 561–573. doi:10.2307/2061790. JSTOR 2061790. PMID 7890091. S2CID 38476067.
- UN (United Nations) (2008). *Principles and Recommendations for Population and Housing Censuses. Revision 2*, United Nations (Statistical Papers, Series M. No. 67/Rev.2). (http://unstats.un.org/unsd/demographic/sources/census/docs/P&R_Rev2.pdf, erişim 10.08.2021).
- Vehbe Z.(1994). *İslam Fıkhı Ansiklopedisi*, (trc: Ahmet Efe, Beşir Eryarsoy, H. Fehmi Ulus, Abdurrahim Ural, Yunus Vehbi Yavuz, Nurettin Yıldız), Feza Yayıncılık, İstanbul 1994, IX, 27.
- Veronica Jaris Tichenor, “Thinking About Gender and Power in Marriage”, *The Kaleidoscope of Gender*, 2010.
- Voet, Rian (1998). “Categorizations of feminism”. *Feminism and Citizenship*. SAGE. p. 25. ISBN 1-4462-2804-5.
- Walby, S.(1990). *Theorizing patriarchy*. Oxford, UK Cambridge, Massachusetts: Wiley-Blackwell. p. 20. ISBN 978-0-631-14768-8.
- Walker, Rebecca (January–February 1992). “Becoming the Third Wave”. Ms.: 39-41.
- Waltner, A.(1981). “Widows and Remarriage in Ming and Early Qing China”. *Historical Reflections / Réflexions Historiques*. 8 (3): 129–146. JSTOR 41298764.
- Warnecke, T. (2013). “Entrepreneurship and Gender: An Institutional Perspective”. *Journal of Economic Issues*. 47 (2): (erişim:18/05/2021).(455–464 <https://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.2753/JEI0021-3624470219?needAccess=true>.)
- Weadock, B.(2004) “Disciplining Marriage: Gender, Power and Resistance”Archived 25 April 2012 at the Wayback Machine. Paper presented at the annual meeting of the

American Sociological Association, Hilton San Francisco & Renaissance Parc 55 Hotel, San Francisco, CA, 2004.

Weedon, C. (2002). "Key Issues in Postcolonial Feminism: A Western Perspective". Gender Forum (1). Archived from the original on 3 December 2013.

Wendell, S.(1987). "A (Qualified) Defense of Liberal Feminism". Hypatia. 2 (2): 65–93. doi:10.1111/j.1527-2001.1987.tb01066.x. ISSN 0887-5367.

West, R.. "Kinds of Feminism". University of Alabama in Huntsville.

Westermarck, E.(2003). History of Human Marriage 1922. Kessinger Publishing. p. 71. ISBN 978-0-7661-4618-1.

Wiesner-H., Merry E. (2011). Gender in History: Global Perspectives. Malden, MA: Blackwell Publishing. pp. 109, 110. ISBN 978-1-4051-8995-8.

Witte Jr. J. (1997). From Sacrament to Contract: Marriage, Religion, and Law in the Western Tradition. Westminster John Knox Press. pp. 39–40. ISBN 978-0-664-25543-5.

Wollstonecraft, M. (2007). Kadın Haklarının Gerçeklendirilmesi. (Çev. Hakyemez, D.) 1. Baskı, İstanbul, İş Bankası Yayınları.

Wollstonecraft, M.(1995). Wollstonecraft: A Vindication of the Rights of Man and a Vindication of the Rights of Woman and Hints. Cambridge University Press. ISBN 978-0-521-43633-5.

Wroath, J. (1998). Until They Are Seven, The Origins of Women's Legal Rights. Waterside Press. ISBN 1-872870-57-0.

www.Al-Islam.org. "The Four Pillars Of Mut'a". Al-Islam.org. 27 September 2012.

www.electricpulp.com. "MOT'A - Encyclopaedia Iranica". www.iranicaonline.org. Archived from the original on 11 August 2017. Retrieved 26 August 2016.

Yaraşır, V. (2004). Uluslararası İşçi Hareketleri. İstanbul, Akyüz Yayın Grubu.

Yenilmez, Ç. (2012). Aile Yapısı ve İlişkileri. Anadolu Üniversitesi Yayınları. Eskişehir. (Erişim:117/08/2021).(<https://docplayer.biz.tr/2653903-Aile-yapisi-ve-iliskileri.html>).

Yıldırım, E. (2011). "Aile ve Evlilik Türleri", Aile Sosyolojisi, Açılım Kitap, İstanbul.

Yılmaz, S.(2017). "The Mut'a Act of Marriage in the Opinions of the Sunni Exegetes", Journal of Faculty of Theology of Bozok University [BOZIFDER], 11, 11 (2017/11) pp. 207-237. <https://dergipark.org.tr/tr/download/article-file/316843>. (erişim:10/08/2021).

Zeitzen, M. K.(2008-b). Polygamy: A Cross-Cultural Analysis. Oxford: Berg. pp. 125-27.

Zeitzen, M., K.(2008-a). Polygamy: a cross-cultural analysis. Berg. p. 3. ISBN 978-1-84520-220-0.

Zerbisias, A. (2015). “Feminism’s Fourth Wave is the Shitlist”. NOW Toronto. Retrieved 21 April 2016.

πατριά. Liddell, Henry George; Scott, Robert; A Greek–English Lexicon at the Perseus Project.



7. EKLER

Ek.1. Daimi ve Geçici Evliliğin Hukuki Karşılaştırması (Orijinal Hali)

60

LAW AS IMPOSED

TABLE 2
A Comparison of Permanent and Temporary Marriage

Terms of contract	Permanent marriage, <i>nikah</i>	Temporary marriage, <i>mut'a</i>
Type of contract	Sale	Lease
Number of wives	Four	Unlimited
Number of husbands	One at a time	One at a time
Exchange of money	Brideprice, <i>mahr</i>	Consideration, <i>ajr</i>
Permission of <i>vah</i>	Needed	Not needed
Witnesses	Required	?
Registration	Required	?
Virginity	Required (for first marriage)	Not required
Inheritance	Spouses inherit	No inheritance
Dissolution	By divorce	By expiration of contract
Waiting period	3 months	45 days
Wife's financial support	Required	Not required
Children	Legitimate	Legitimate
Coitus interruptus	Wife's permission needed	Wife's permission not needed
Renewal of contract (marriage with the same person)	Limited	Unlimited
Denial of paternity	Oath of damnation, <i>li'an</i> , required	Oath of damnation, <i>li'an</i> , not required
Interfaith marriage	Not permitted for women	Not permitted for women
Right of sleeping arrangement	Applies	Does not apply
Right of intercourse	Applies	Does not apply

right of intercourse exists for a *mut'a* woman (cited in Murata 1974, 57), the assumption being that a temporary wife leaves the usufruct of her sexuality to the man's discretion. Technically, she has no claim over it as long as the contract is in force (see table 2).

هوالمولف بين القلوب

((گواهی عقد مؤقت))

ممل الصاق عكس در صورت لزوم	ممل الصاق عكس در صورت لزوم
-------------------------------	-------------------------------

تاریخ:.....
شماره:.....

قال رسول الله (ص)
النكاح ستي فمن رغب عن ستي فليس مني
پیامبر اکرم (ص) می فرماید
ازدواج سنت من است پس هرکس از آن روی برگرداند از امت من نیست

المتع: آقای:..... نام خانوادگی:..... شماره شناسنامه:..... صادره از:.....
فرزند آقای:..... متولد:..... شمسی مسلسل شناسنامه:..... سری:..... ومذهب شیعه اثنی عشری
تابع جمهوری اسلامی ایران شغل:..... (صاحب عکس فوق) ساکن:.....

المتع به: بانو:..... نام خانوادگی:..... شماره شناسنامه:..... صادره از:.....
فرزند آقای:..... متولد:..... شمسی مسلسل شناسنامه:..... سری:..... ومذهب شیعه اثنی عشری
تابع جمهوری اسلامی ایران شغل:..... (صاحب عکس فوق) ساکن:.....

توضیحات:
الف) شوهر قبلی زوجه در تاریخ..... فوت و مراقبت تحت شماره:..... ثبت احوال شهرستان:..... ثبت گردیده است
ب) زوجه به استناد طلاق نامه شماره:..... دفتر محترم طلاق شماره:..... شهرستان:..... به تاریخ: / / ۱۳ شمسی
مطلقه گردیده و بموجب طلاقنامه یادشده نوع طلاق:..... بوده که در مدت عده رجوع به زوجیت یا رجوع به میزله
بمعمل نیامده و در شناسنامه ابرازی زوجه بعد از انقضا عده سابقه ازدواج مشاهده نمی شود و علی اقرارها زوجه در عقد رسمی
یا غیر رسمی نبوده و در عده زوجیت یا وفات کس دیگر نمی باشد.

المدة المعینة: ساعت:..... حال تحریر به مدت:..... شمسی از:..... لغایت:.....
الاجرة المسماة:.....
در ذمه متع فوق دین ثابت و لازم است که (عند المطالبه در:..... قسط:..... ریالی ماه به ماه) در مقابل رسیدگی
به زوجه پرداخت نماید.

شروط ضمن العقد یا عقد خارج لازم:
۱. طبق توافق طرفین زوج در طول مدت عقد نفقه پرداخت (خواهد کرد/ نخواهد کرد)
۲. در ضمن عقد خارج لازم زوج به زوجه وکالت بلاعزل با حق توکیل غیر ولو کرارا و با حق عزل وکیل یا وکلای انتخابی را داد
که هرگاه زوجه بخواهد می تواند نزد عاقد حاضر و با بذل بقیه مدت از جانب زوج خود را از قید زوجیت مشارالیه آزاد و در صورت
بذل تمامی یا قسمتی از اجرت مقرر قبول بذل نماید و اعتراض زوج به هر عنوان که باشد بلا اثر است.

امضا زوج:..... امضا زوجه:.....

مقررات شرعی و قانونی عقد مؤقت به اینجانب یاد آوری و تفهیم گردید و اینجانبان با علم و اطلاع کامل از مندرجات این سند
عادی و با آگاهی از ضوابط و شرایط عقد مذکور و با اراده و رضایت خود و بدون اجبار و اکراه مبادرت به مزاجت انقطاعی
غیر رسمی نموده و در صورت کشف فساد نسبت به اظهارات و مدارک ابرازی خود مسئولیت شرعی و قانونی آنها بر عهده می گیریم

امضا زوج:..... امضا زوجه:.....

مراتب فوق نزد اینجانب واقع و مورد گواهی بوده صیغه منقطع شرعی به وکالت از جانب طرفین فی المجلس توسط اینجانب واقع و جاری گردید.

تاریخ:.....

Ek.3.Mut'a Nikahı Sertifikası ve Sözleşme Örneği:

Fotoğraflar

No:

Hız. Peygamber buyurur: Nikah benim sünnetimdir ve kim sünnetimden yüz çevirirse ümmetimden (benden) değildir.

Zevc: Ad Soyadı Kimlik No.....Doğum Yeri...
Baba Adı: Doğum Tarihi....	Mezhep: Şia
Uyruk:	İş ve Çalışma AdresiEv Adresi
Zevce: Ad..... Soyadı.....	... Kimlik No.....Doğum Yeri..
Baba Adı: Doğum Tarihi....	Mezhep: Şia
Uyruk: İnan	İş ve Çalışma AdresiEv Adresi

İzahlar:

A: Zevcenin önceki kocası..... tarihinde ölmüş ve no. ile il / ilçe kayıt ofisinde kaydedilmiştir.

B: Zevce no. lı boşanma ilamıno. lı noteril tarihinde boşanmıştır. Boşanma nev'i iddeti bitmiş ve evlilik kaydı yoktur.

Belirli müddet bugünden itibaren yıl / ay / gün tamam.

Belirli ücret bir resit karşısında zevcenin hakkında ödenecektir (Derhal alınan / Taksit ile).

Akit esnasında şartlar:

1- Tarafların anlaşmasıyla zevc nikah süresinde nafaka verecektir / vermeyecektir.

2- Zevc, zevceye her zaman isterse, kendisini boşanmak için vekalet vermiştir. Zevcin itirazı geçersizdir.

Zevcenin İmzası:

Zevcin İmzası:

Eşlerin Aralarında Yaptığı Sözleşme Örneği.

Mut'a nikahın Şer'i ve Kanuni kuralları bizlere (zevc ve zevce) izahlandı ve kendi irade ve rızalarımızla, icbar ve ikrah olmadan bu geçici nikahı icap ve kabul ediyoruz. Kişisel bilgilerimiz ve söylediklerimiz tamamen doğru ve aksi halde tüm şer'i ve kanuni sorunlara sorumluyuz.

Zevcenin İmzası:

Zevcin İmzası:

Böylelikle yukarıdaki bilgiler incelendi ve şer'i mut'a nikahı, tarafların bana verdiği vekaletler ile aralarında kıyıldı.

Tarih: / /

DAHİM,(2018). İnan ve Türk Hukukunda Nikah Akdi.S.93-94